אלה הם מועדי

העמקה ועיון
במהותם של המועדים

שבת • פסח
ספירת העומר • שבועות

הרב איתמר אברהם בלאוגרונד

כל הזכויות שמורות למחבר

להערות ולכל ענייני הספר:
052-5982647

הדפסה ראשונה
אדר ה'תשפ"ג

ערד, ישראל

עריכה:
עומר פדור

עימוד:
צחי וינוגרד

כריכה:
נעמי וייסקופף

יצא לאור בסיוע ישיבת
"מדברה כעדן", מצפה רמון

לעילוי נשמת

סבי מורי

הרה"ח **יהודה לייב** ב"ר **דוד** זצ"ל

וסבתי מורתי

מרת **חנה** ב"ר **יצחק דוד** ע"ה

בלאוגרונד (כחולי)

סבא, בר אוריין, מוקיר רבנן ותלמידהון
עסק בצורכי ציבור באמונה
הכניסני תחת כנפי השכינה
ונתן לי לטעום טעמה של תורת אמת
נלב"ע ביום הולדתו, י"ב במרחשוון ה'תשע"א

סבתא, "אשת חיל עטרת בעלה",
עמדה לימין סבא בכל פעילותו
מסירותה למשפחתה הייתה למופת
והיא שחיבבה עליי את לימוד התורה
נלב"ע בכ"ז בכסלו ה'תשפ"א

השבתות ולילות הסדר במחיצתם
היו חוויה רוחנית בלתי נשכחת
בהם העבירו את יסודות האמונה לדורות הבאים

תנצב"ה

לעילוי נשמת

מו"ר

הגאון הרב **מרדכי שטרנברג** זצ"ל

בעל תורה עמוקה, אישיות עמוקה
ומידות נאצלות
מסור לצורכי הפרט והכלל
העמיד את רצון ה' לנגד עיניו תמיד
זכות גדולה הייתה לקבל מתורתו

תנצב"ה

לעילוי נשמת

מו"ר

הרב **אהוד ברזילי** זצ"ל

אשר לימדנו תורה עמוקה
עודד, חיזק ותמך
ונטע בי ובתלמידיו את הרצון להתרומם ולהתעלות

תנצב"ה

לעילוי נשמת

הבה"ח רזיאל חי ז"ל

בן הרב חיים ויונה טובים שיבדל"ט

נלב"ע ז' אדר תשע"ב

אבי מורי הרב שאול בן הרב סעדיה טובים שרעבי ז"ל

נלב"ע ד' תמוז

אמי מורתי שמחה בת מרים כלף ע"ה

נלב"ע ג' תשרי תשע"ז

חמי ר' **אברהם** בן הרב **יוסף הלוי** ז"ל

נלב"ע י' אב תשמ"ז

אחייני סייפן ברוך ז"ל בן דפנה תחי'

נלב"ע כ' בכסליו

ת.נ.צ.ב.ה.

תרומת ר' **חיים טובים** שליט"א

ונוות ביתו מרת **יונה טובים** תחי'

יה"ר שהקב"ה ישלח ברכה והצלחה בכל מעשי ידיהם
וימלא כל משאלות ליבם לטובה אמן, כי"ר.

לעילוי נשמת

ד"ר לאה סגל ז"ל

בת שמואל וציפורה גכטר

הלכה לעולמה בט' במרחשוון ה'תש"פ

עמוד התווך של המשפחה

סבתא, אם, רעיה ואשת חינוך

שהעמידה דורות הרבה

לעילוי נשמת

יעקב בן חביבה זצ"ל
כו בתשרי התשמ"ח

מז'יאנה יפה בת ביה ע"ה
כד ניסן התש"פ

רמזיה בת כיריה ע"ה
ב בכסלו התשס"ט

ראובן בן רמזיה זצ"ל
כט בכסליו התשע"ו

מקיקס יהודה בן עווישה זצ"ל
טו בתשרי התשפ"א

עמוס עמי בן מז'יאנה
טו בניסן התשפ"ב

הסכמת הראשל"צ הרב יצחק יוסף שליט"א

יצחק יוסף
הראשון לציון הרב הראשי לישראל

Yitzchak Yosef
The Rishon Lezion Chief Rabbi of Israel

בס"ד, י"ג כסלו תשפ"ג, 4-326/פ"ג

דברי ברכה

הובא לפני גליונות הספר החשוב **"אלה הם מועדי"** על שבת פסח וספירת העומר ושבועות ומועדי ישראל, מעשה ידיו להתפאר של הרב החשוב והנעלה, מרביץ תורה לרבים, תהלתו בקהל חסידים, דובר צדק ומגיד מישרים, יראתו קודמת לחכמתו, שמן תורק שמו, הרה"ג **איתמר בלאוגרונד** שליט"א, ראש כולל "חן במדבר" בעיר ערד.

ראיתי את אשר עשה בעתו, עט סופר מהיר, טרח יגע לקבץ כעמיר גורנה לאסוף מאמרים וחידושים ופנינים יקרים מפי סופרים וספרים, על פרשיות התורה, ומועדי ישראל ועוד. דברים המתוקים מדבש ונופת צופים, מלאים תוכן ומחשבה המחזקים את האדם לעבודה תמה וטהורה להשי"ת. והעלה את הדברים על הכתב לתועלת ולזיכוי הרבים, והכל סידר בסדר נאה ונכון, דבר דבור על אופניו, תפוחי זהב במשכיות כסף, בלשון קלה וברורה השוה לכל נפש, ולפעלא טבא אמינא, איישר חיליה לאורייתא.

והנה בגמ' (ביצה טז. שבת י.) אמרו, לדעת כי אני ה' מקדישכם, א"ל הקב"ה למשה, משה, מתנה טובה יש לי בבית גנזי ושבת שמה ואני מבקש ליתנה לישראל וכו'. ולשון מתנה מורה על דבר שאינו חיוב ליתנו, וזאת מאחר והשבת למעשה שייכת לכלל האנושות. ומה שניתנה דוקא לנו, בזה מגלה לנו הקב"ה את גודל אהבתו וחיבתו אלינו. ולזה אנו רומזים בתפלה, ולא נתתו לגויי הארצות וכו', כי לעמך ישראל נתתו "באהבה" וכו'. ומטע"ז אין אנו אומרים נוסח זה על שאר מועדים.

ועוד אפ"ל, דהנה בפר' יתרו מוזכרת השבת כזכר למעשה בראשית, אך בפר' ואתחנן נאמר: וזכרת כי עבד היית במצרים וגו', על כן ציוך ה' אלוקיך לעשות את יום השבת. ומבואר, שגם השבת היא זכר ליציאת"מ. וע"ש בפרש"י, כי עבד היית, על מנת כן פדאך, שתהיה לו עבד ותשמור את השבת. וע' בפסחים (קיז:) צריך שיזכיר יציאת"מ בקידוש היום. כתיב הכא (דברים טז) למען תזכור את יום וגו', וכתיב התם (שמות כ) זכור את יום השבת לקדשו. וע"ש ברמב"ן שהק', דמה שייכות ליציאת"מ להזכירה בשבת. והאוה"ח שם כ', דכשהוא שובת בלא שום שעבוד, ירגיש כי ה' הוא המניח לעמו מכל צריהם. כי יציאת"מ גילתה לנו את האמונה בבריאת העולם, ושם ראינו שהוא אדון הכל.

ונודע מה שהק' האבן עזרא (פר' יתרו), מדוע נאמר אנכי ה' אלוקיך אשר וגו', ולמה לא נאמר אשר בראתי שמים וארץ. ע"ש. והרמב"ן שם משיב, שביציאת"מ אנו עדים למעשה הבריאה. שהרי השי"ת שידד מערכות הטבע ושינה מסדרי בראשית, להוכיח כי הוא השולט בטבע. לפיכך נאמר אנכי ה' אלוקיך אשר הוצאתיך וגו'. דבזה הוי כאילו אמר אשר בראתי שמים וארץ. נמצא שזכירת יציאת"מ מביאה אותנו בהכרח לאמונה בהשי"ת, ולשמירת השבת. כי אתם עדי שבראתי שמים וארץ. ולפ"ז אף שהשבת לכאורה שייכת לכלל האנושות, מיהו אחר שהנסים ביציאת"מ אירעו לאבותינו, והם חיזקו את האמונה בעם ישראל, לפיכך ניתנה השבת דוקא לישראל, ודוקא השבת נבחרה כאות ביני וביניכם.

וביערות דבש כ' לתרץ קושית הרמב"ן, שהרי בכל יום משמש אחד מז' כוכבי לכת, ובשבת משמש כוכב שבתאי, וזה מורה על שממון, והיה ראוי שלא להתענג ביום זה, אבל היות וישראל למעלה מן

Yitzchak Yosef
The Rishon Lezion Chief Rabbi of Israel

יצחק יוסף
הראשון לציון הרב הראשי לישראל

המזל, לכן חובה עלינו אדרבה להתענג ביום זה. והסימן לזה שאנו למעלה מן המזל היא יצי״מ, שלפי דרך הטבע והמזלות לא היה אפשר לס׳ ריבוא לצאת משם. ולכן בשבת עלינו לעשות ב׳ אותות, זכר לבריאת העולם, וזכר ליציאת מצרים. ע״ש. ולכן אמרו כל המענג את השבת נותנים לו נחלה בלי מצרים, דהיינו, הצלחה שאינה תלויה דוקא לפי המזלות והטבע.

והנה קודם מתן תורה נאמר, אתם ראיתם את אשר עשיתי במצרים ואשא אתכם על כנפי נשרים. לכאורה ההקדמה לקבלת התורה צריכה להיות תזכורת למכות שקיבלו המצרים במצרים, וכן להפליית מחנה ישראל ממחנה מצרים, ועל ידי ההתבוננות בכל אותן האותות והמופתים אשר עשה ה׳ לבני ישראל במצרים, ובקריעת ים סוף, בודאי שכל זה מחזק את האמונה בהקב״ה. וכמו שנאמר, ויאמינו בה׳ ובמשה עבדו, ואם כן לכאורה התורה היתה צריכה לומר כדברי הקדמה לקבלת התורה, שבני ישראל יזכרו וישימו לבם לכל אותם האותות והמופתים, אבל לא זה שהתורה מקדימה. אלא התורה מקדימה ואומרת אתם ראיתם וכו׳ ״ואשא אתכם על כנפי נשרים״. ולכאורה מה ההכרח בהקדמה זו של ואשא אתכם וכו׳ לקבלת התורה.

ועוד יש להתבונן, כי הנה המצרים היו עובדי עבודה זרה, עברו על גילוי עריות, והיו שופכי דמים, והכעיסו את הקב״ה, ועם כל זה הקב״ה לא הביא עליהם עונשים ומכות רק אחרי שרדו בבני ישראל בפרך. רק כאשר נגעו בבבת עינו, עם ישראל, רק אז הקב״ה מתמלא חימה עברה וזעם, ונוקם את נקמתם, ומשדד מערכות הטבע, ואינו מניח להם למצרים. ודבר זה מראה על גודל אהבתו של השי״ת לבניו, שויתר על כבודו יתברך ולא על כבוד בני ישראל. ודבר זה מתבטא בנאמר: ואשא אתכם על כנפי נשרים, כנשר שמניח את גוזליו על כתפיו, ולא בין רגליו כדרך שאר העופות, כי אין לו חשש אלא מחץ למטה, והנשר מוכן שהחץ ייכנס בלבו ולא יפגע בגוזליו. וזה נמראה על מסירות נפש ואהבה עזה לבניו. וכן הקב״ה, אמרו חז״ל, שהיה ענן הולך לפניהם, ומקבל כל אבני בליסטראות שהיו מצרים זורקים המצרים. ומשל הנשר הוא ביטוי לגילוי אהבת הבורא לעם ישראל, ומוכיח שהפוגע בישראל כפוגע בהקב״ה. וזה שבא משה רבינו ואומר להם לישראל בשם הקב״ה: אתם את אשר עשיתי במצרים, האם התבוננתם בנסים אלה, שהדבר מוכיח לא רק את גילוי אלהותו יתברך, אלא גם גילוי אהבה מאתו יתברך.

והנני לברך את המחבר נר״ו שיזכה לכל מילי דמיטב, לאורך ימים ושנות חיים, בטוב ובנעימים, ובכל אשר יפנה ישכיל ויצליח, ״והיה כעץ שתול על פלגי מים אשר פריו יתן בעתו ועלהו לא יבול וכל אשר יעשה יצליח״.

בברכת התורה,

יצחק יוסף
הראשון לציון
הרב הראשי לישראל

הסכמת הרה"ר הרב דוד לאו שליט"א

David Lau
Chief Rabbi of Israel
President of the Great Rabbinical Court

דוד לאו
הרב הראשי לישראל
נשיא בית הדין הרבני הגדול

בס"ד, ד' כסלו, תשפ"ג
28 נובמבר, 2022
הסכ' - 203.פג

לכבוד
הרב **איתמר בלאוגרונד** שליט"א

<u>מכתב ברכה</u>

הגיעוני עלי ספרך **"אלה הם מועדי"**, ההולך סובב על ענייני שבת, פסח, ספירת העומר ושבועות.

עברתי בין עלי הספר ומצאתי כלי מחזיק ברכה. הספר כולו הוא משא עמוק להבנת העניינים הנ"ל. לחגי ישראל ישנן סגולות מיוחדות, עיון בהם מעלה את קומת האדם לדרגות גבוהות יותר. בכלל כוחם של החיים מטרתם להקיף את כל קומת האדם ולהחיות כל אבר ואבר בתכונה המיוחדת לו. גם הזמנים ומעגל הזמן שאנו סובבים בו, אלו ימים סגוליים שניתן להתרומם ולהתעלות בהם.

בספרך אכן פתחת קרן אור שתסייע לפתוח את הלב, וכל אחד כפי כוחו יוכל למצוא בו עומק ודרך בעבודת ה'.

מועדי ה' מקרינים על כל ימות השנה, תשתיתם בנויה על שילוב בין מאורעות היסטוריים, הטבע והצמיחה – מאורעות השנה, חלק מימים אלו מטרתם שאיפה לשלמות, להחזרת עטרה ליושנה של בנין ביהמ"ק, ציפייה לעתיד. ימי החג והמועד מהווים תמרורים במעגל השנה המחייבת לצאת עם המטען הרוחני שהמועד מביא בכנפיו.

יתן ה' ותמשיך למלא מאווייך להרביץ פעלים בתורת ה' להרבות תלמידים, להגדיל תורה ולהאדירה.

מברכך בכל לב

דוד לאו
הרב הראשי לישראל
נשיא בית הדין הרבני הגדול

הסכמת הרב צבי קוסטינר שליט"א

בס"ד

ח טבת תשפ"ג

ישיבת מִדְבָּרָה כְּעֵדֶן

מ צ פ ה ר מ ו ן

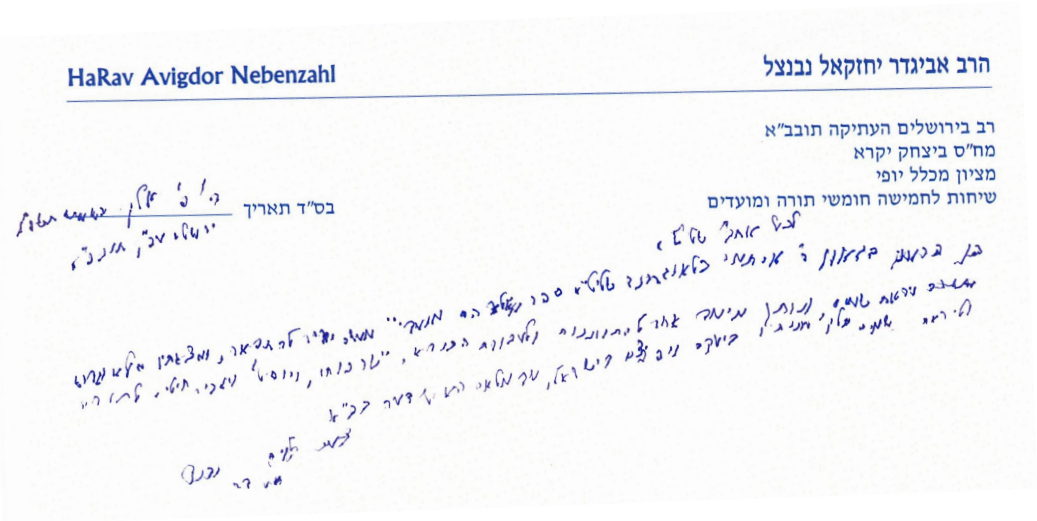
מכתב ברכה

תלמידנו-בוגרנו היקר הרב איתמר בלאוגרונד ראש כולל חן במדבר בערד.
אשר למד בשקידה בישיבתנו.
מגדיל תורה ומלמדה, וכעת מוציא מפירותיו ומתורתו גם בכתב.
ספר "אלה הם מועדי" מאמרים באמונה ובאגדה על מועדי קדשנו.
אנו מאחלים לו שיפוצו מעיינותיו חוצה עוד ועוד,
להמשיך להגדיל תורה וללמדה, מתוך מסירות נפש על בנין גאולת ישראל.
ויהיו הוא ובני ביתו אוהבי ד' ולומדי תורתו.

הרב צבי קוסטינר

ראש ישיבת מדברה כעדן

הסכמת הרב אביגדר נבנצל שליט"א



הרב אביגדר יחזקאל נבנצל
HaRav Avigdor Nebenzahl

רב בירושלים העתיקה תובב"א
מח"ס ביצחק יקרא
מציון מכלל יופי
שיחות לחמישה חומשי תורה ומועדים

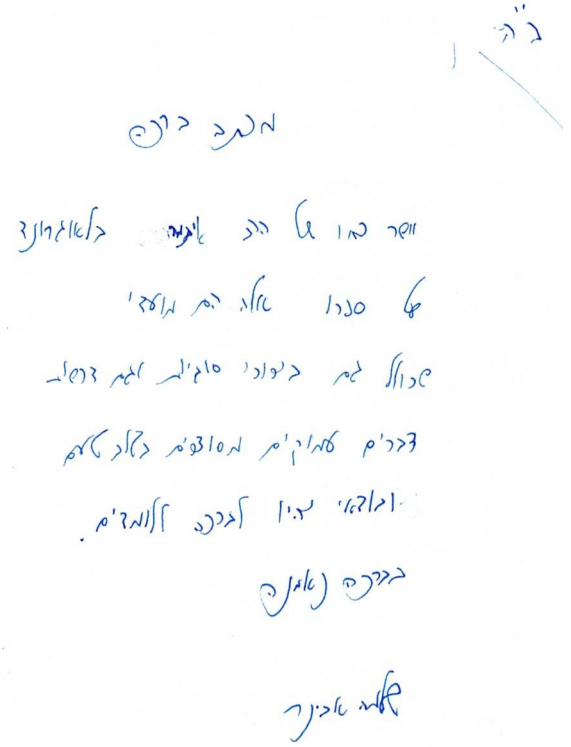
בס"ד תאריך

בס"ד פ' לך לך תשפ"ג ירושלים עיה"ק תובב"א

לכל אחב"י שליט"א
הן הראני הגאון ר' איתמר בלאוגרונד שליט"א
ספר "אלה הם מועדי" מעשה ידיו להתפאר.
ומצאתיו מלא וגדוש בתורה ויראת שמים,
ונותן מימד אחר להתבוננות ולעבודת הבורא.
יישר כוחו, ויוסיף ויגביר חילים לתורה ולירא שמים
יחלק מעיינותיו ביעקב ויפיצם בישראל, עד מלאה הארץ דעה בב"א

צעיר הלוים
אביגדר נבנצל

הסכמת הרב שלמה אבינר שליט"א



ב"ה

מכתב ברכה
יישר כחו של הרב איתמר בלאוגרונד
על ספרו אלה הם מועדי
שכולל גם בירורי סוגיות וגם דרשות
דברים עמוקים מסודרים בטוב טעם
ובודאי יהיו לברכה ללומדים.
בברכה נאמנה

שלמה אבינר

הסכמת הרב אשר וייס שליט"א

אשר זעליג וייס
כגן 8
פעיה"ק ירושלם ת"ו

ב"ה א דחנוכה תשפ"ג

הן ראיתי את ספרו היקר של הרה"ג המצוין
ר' איתמר בלאוגרונד שליט"א
"אלה הם מועדי" וברכתי עליו ברכת הנהנין.
ספר זה קובץ מאמרים במחשבה,
דעת ומוסר לפי סדר המועדים.
מן המעט שהספקתי לעיין ראיתי שדבריו ערבים וחביבים,
בטוב טעם ודעת זקנים, ובשפה פורה ונעימה.
וחזו מאן גברא רבא דמסהיד עלי הגאון המופלא מוהר"א נבנצל שליט"א
בטוחני שרבים יאותו לאורו, וברכתי להרה"ג שליט"א שיזכה עוד שנים רבות
להגדיל תורה ולהאדירה כאות נפשו הטהורה.

באהבה ובברכת חנוכה שמח
אשר וייס

הסכמת ראשי כולל ארץ חמדה, שליט"א

Eretz Hemdah
Institute For Advanced Jewish Studies
Jerusalem

ארץ חמדה
מכון גבוה ללימודי היהדות
ירושלים
בע"ה, עיה"ק ירושלים ת"ו

ט' בטבת תשפ"ג
2 בינואר 2023
14805

מכתב ברכה

בא לפנינו הספר "אלה הם מועדיי" - שבת, פסח, ספירת העומר ושבועות, של תלמידנו, בוגר "ארץ חמדה", הרב איתמר בלאוגרונד, ראש הכולל בעיר ערד וכולו מלא מחמדים.

הספר מכיל דרושים חשובים בענייני החגים המבוססים על המקורות בדברי חז"ל, ומשולבים ברעיונות עמוקים מעולם החסידות, בעל ה"שפת אמת", ה"בני יששכר" ורבנו צדוק הכהן מלובלין.

יחד עמם משולבים גם רעיונות המבוססים על ספרי המהר"ל מפראג, ר' חיים מוולוז'ין בספרו נפש החיים וכתבי הראי"ה קוק זצ"ל.

הדברים העמוקים ראויים לעלות על שולחנם של תלמידי החכמים, שיוכלו לפתחם ולהביאם אל תלמידיהם, כך גם המורים והמחנכים.

בעלי הבתים ייהנו אף הם מהדברים, שהרי הם כתובים בשפה יפה ובהירה.

אנו מאחלים לרב איתמר

שיזכה להמשיך בחיים של הפצת תורה וקידוש שם שמיים בהליכותיהם.

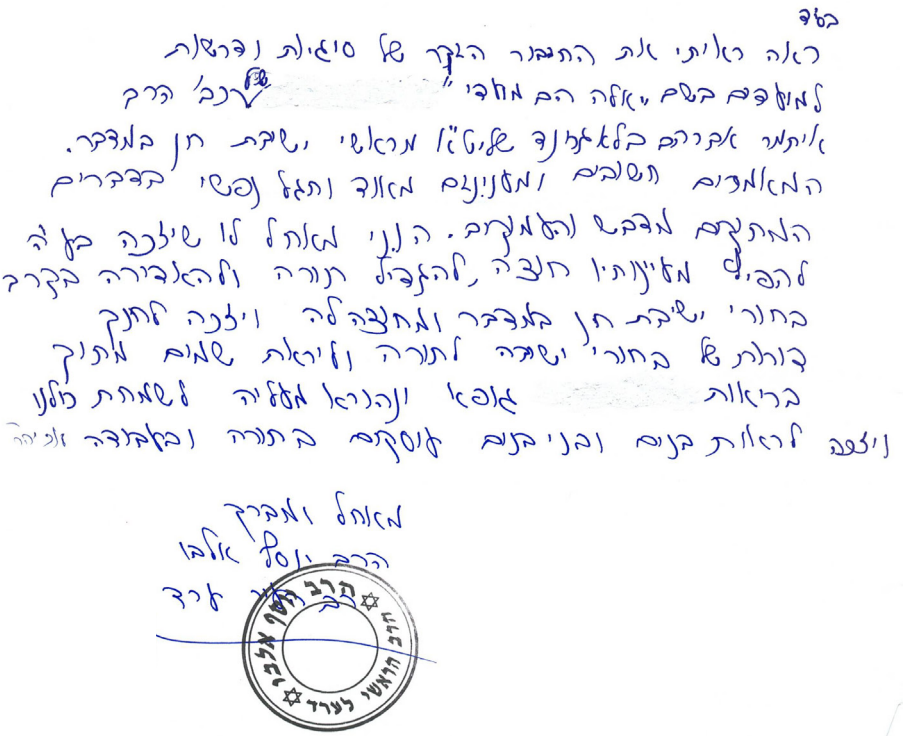
בברכת התורה,

הרב משה ארנריך הרב יוסף כרמל

ראשי הכולל

רח' ברוריה 2, ירושלים 9318405 2 Brurya St. Jerusalem Tel: +972-2-5371485 טל: פקס: Fax: +972-2-5379626
info@eretzhemdah.org www.eretzhemdah.org ע.ר. מס' 580120780

הסכמת הרב יוסף אלבו שליט"א



בס"ד

ראה ראיתי את החיבור היקר של סוגיות ודרשות למועדים בשם "אלה הם מועדי" של כב' הרב איתמר אברהם בלאוגרונד שליט"א מראשי ישיבת חן במדבר.

המאמרים חשובים ומעניינים מאוד ותגל נפשי בדברים המתוקים מדבש והעמוקים.

הנני מאחל לו שיזכה בע"ה להפיץ מעיינותיו חוצה, להגדיל תורה ולהאדירה בקרב בחורי ישיבת חן במדבר ומחוצה לה, ויזכה לחנך דורות של בחורי ישיבה לתורה וליראת שמים

מתוך בריאות גופא ונהורא מעליה לשמחת כולנו ויזכה לראות בנים ובני בנים עוסקים בתורה ובעבודה. אכי"ר.

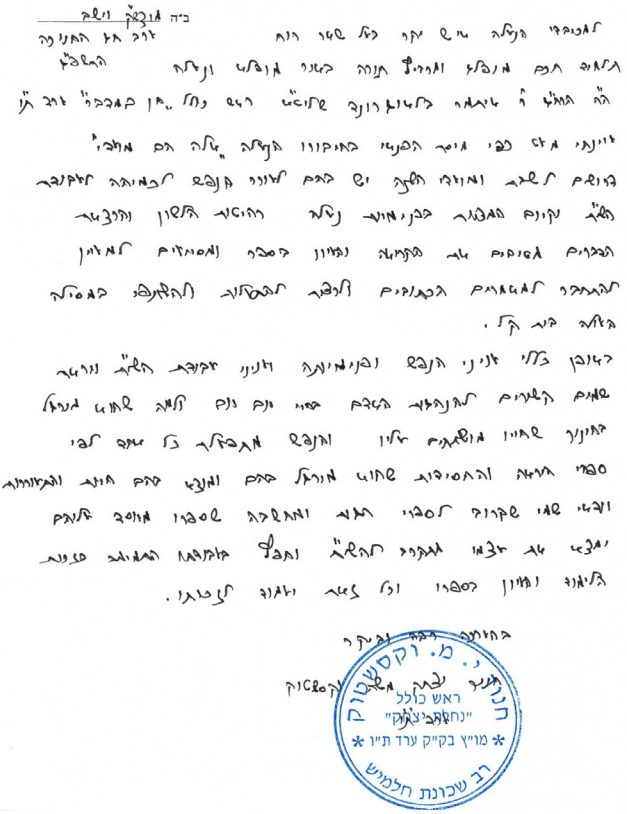
מאחל ומברך

הרב יוסף אלבו

רב העיר ערד

הסכמת הרב חנוך וקסשטוק שליט"א

חנוך י.מ. וקסשטוק
ר"כ נחלת יצחק
ומו"צ בק"ק ערד ת"ו



ב"ה מוצש"ק וישב ערב חג החנוכה התשפ"ג

למכובדי הנעלה איש יקר בעל שאר רוח, תלמיד חכם מופלג ומרביץ תורה באור מופלא ונעלה

ה"ה הרה"ג ר' איתמר בלאוגרונד שליט"א, ראש כולל חן במדבר ערד ת"ו.

עיינתי מעט כפי מסת הפנאי בחיבורו הנעלה "אלה הם מועדי", דרושים לשבת ומועדי השנה.

יש בהם לערר הנפש לכמיהה לעבודת השי"ת וקיום המצוות בפנימיות נעלה.

רהיטות הלשון והרצאת הדברים מיטיבים את הקריאה והעיון בספר, ומסייעים למעיין להתחבר למאמרים הכתובים ולרצות להתעלות ולהשתפר במסילה העולה בית קל.

באופן כללי עניני הנפש ופנימיותה ועניני עבודת השי"ת ויראת שמים קשורים להנהגות האדם בחיי יום יום, ולמה שהוא מורגל בחינוך שחייו מושתתים עליו.

והנפש מתפעלת, כל אחד לפי ספרי היראה והחסידות שהוא מורגל בהם, ומוצא בהם חיות והתעוררות.

וודאי שמי שקרוב לספרי הגות ומחשבה שספרו מיוסד עליהם, ימצא את עצמו מתקרב להשי"ת וחפץ בעבודתו התמימה בזכות הלימוד והעיון בספרו.

וכל זאת יעמוד לזכותו.

בהערכה רבה וביקר

חנוך יצחק משה וקסשטוק

ערד ת"ו.

תוכן עניינים

הקדמה ..... יט

לסדר הדרושים..... כב

שבת

דרוש א: השבת – נשמת המציאות..... כט

דרוש ב: מצוות עונג שבת..... מה

דרוש ג: תכלית השביתה ממלאכה..... סא

דרוש ד: שבת – קביעא וקיימא ..... עז

דרוש ה: שבת – חסד לישראל..... צג

דרוש ו: שבת כלה ושבת מלכתא ..... קז

דרוש ז: הארת אור הגנוז..... קיז

דרוש ח: השבת וכנסת ישראל ..... קלא

פסח

דרוש א: זמן התגלות הנס ..... קמט

דרוש ב: ודילוגו עליי אהבה..... קסג

דרוש ג: זכות האמונה בישראל..... קפא

דרוש ד: חג האמונה ומצוותיו ..... קצז

דרוש ה: חירותם של ישראל..... ריג

דרוש ו: עבודת קורבן הפסח ..... רכז

דרוש ז: יצאו ברכוש גדול..... רמא

דרוש ח: חמש לשונות של גאולה ..... רנז
דרוש ט: בני בכורי ישראל .....רעא
דרוש י: שביעי של פסח – קריעת ים־סוף..... רפג

ספירת העומר

דרוש א: מצוות ספירת העומר ..... שא
דרוש ב: ל"ג בעומר – כוח האש והפנימיות.....שיג

שבועות

דרוש א: האי יומא דקא גרים..... שלה
דרוש ב: התורה – סדר העולם .....שנה
דרוש ג: ההכנה לקבלת התורה.....שסט
דרוש ד: תורת האדם ..... שפה
דרוש ה: התורה במרכז המחנה.....שצט
דרוש ו: מעלת אנשי הקודש.....תטו
דרוש ז: ספר הישר ודרך השלום ..... תלג
דרוש ח: קניינה של תורה.....תנג
דרוש ט: אש, מים ומדבר ..... תעא
דרוש י: יום הביכורים..... תפז

הקדמה

"דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם מוֹעֲדֵי ה' אֲשֶׁר תִּקְרְאוּ אֹתָם מִקְרָאֵי קֹדֶשׁ **אֵלֶּה הֵם מוֹעֲדָי**" (ויקרא כג, ב)

"לא ניתנו שבתות וימים טובים אלא לעסוק בהן בדברי תורה" (ירושלמי, שבת טו, ג)

השבת והמועדים הם זמני קודש שבהם אנו מתעלים מעל שגרת החיים הפשוטה והמעשית אל ימים הנושאים בקרבם תכנים אלוקיים עליונים. כשם שזמני הקודש מרוממים את האדם מעל שגרת החיים המעשית, כך דברי התורה מרוממים את האדם מעל לתוכן החיים הטבעי הקיומי אל התוכן הרוחני הנשמתי. משום כך ימים אלו מתאימים במהותם לתורה, וכן אומרת הגמרא (שבת פו, ב), שהתורה ניתנה לעולם בשבת קודש, מפני התאמתה אל השבת!

התמלאות בתכני הקודש בזמנים המקודשים, מלבד ערכה העצמי, באה גם לתת לנו את הכוחות הרוחניים לחזור אל ימות החול בתום זמני הקודש, לקדשם ולרוממם.

פרשת המועדות בחומש ויקרא (פרק כג) נפתחת בציווי על שבת קודש, ולאחר מכן התורה עוברת לציווי על המועדים. הזכרת השבת כאן מצריכה ביאור, שהרי השבת לכאורה איננה חלק מסדר המועדים. אכן, נראה שהקדמת ציווי השבת לציווי על המועדים באה להדגיש שני עניינים ביחס השבת והמועדים: מצד אחד, השבת נעלית מהמועדים, ולכן היא קודמת להם, ומצד שני, הקדמת השבת למועדים באה ללמד שקיים חיבור בין השבת למועדים, ומתוך קדושת השבת הקבועה מששת ימי בראשית, אנו באים לקדושת המועדים. קדושת הזמנים, התלויה בישראל ונקבעת על ידי בית הדין של ישראל, מקבלת את כוחה מקדושת השבת הקבועה והמוחלטת. לכן אמרו חז"ל, שכל המקיים את המועדות – מעלה עליו הכתוב כאילו קיים את השבתות (רש"י שם, פס' ג).

קדושת הזמנים אינה פעולה מעשית בלבד, אלא יש בה גם משמעות רוחנית עמוקה: בכוחם של ישראל לקחת את הטבע, התלוי כולו בזמן, לקדש אותו ולרוממו, מכוח הקדושה הטבועה בהם. לכן המצווה הראשונה שנצטוו כלל ישראל היא קידוש החודש, ולדברי רש"י (בראשית א, א), מבחינה מסוימת הייתה התורה כולה צריכה להתחיל ממצוות קידוש החודש. מצווה זו משקפת את מגמתם של ישראל בעולם – **לקדש את הטבע** והזמן, וראוי שהיא תוקדם לכל שאר המצוות המוטלות על ישראל.

בבואנו לעסוק בקדושת ימי המועדים, הלכנו גם אנו בדרך זו והקדמנו את קדושת השבת ועניינה המיוחד, ומתוך קדושת השבת באנו לעסוק בקדושת המועדות. את קדושת המועדות עצמה, התורה פותחת בחג הפסח, שהוא הרגל הראשון, החל בחודש ניסן, החודש הראשון. חג הפסח הוא מעין בחינה ממצעת בין קדושת השבת לקדושת המועדות, ופסח עצמו נקרא בתורה "שבת" (ויקרא כג, טו), והיו שביארו שהטעם לכך נובע מעניינו המיוחד של פסח. ביציאת מצרים הופיעה הגאולה מצד ה' יתברך, בלי קשר למעשינו, ובבחינה זו פסח דומה לשבת, שהיא "קביעא וקיימא" ואינה תלויה במעשיהם של ישראל. לכן פסח הוא החג המקשר בין השבתות, שקדושתם למעלה מקדושתנו, לבין שאר המועדות. ומתוך הפסח באים שאר המועדים.

הדרך להיפגש עם קדושת השבת והמועדים ולהתמלא מהם עוברת דרך לימוד התורה המיוחד לימים אלו (עיין עין איה שבת ב, קנד). תורת השבת והמועדים עוסקת בשני צדדים. האחד – הצד ההלכתי המעשי, שנועד לקיים זמנים אלו כהלכתם, כדי שנוכל לזכות לשפע הרוחני של ימים אלו. והצד השני הוא העיסוק **בתכני הרוח, האמונה והמחשבה** המיוחדים לכל זמן וזמן: תוכן השבתות שאיתו אנו נפגשים בכל שבת ושבת, השייך בראש ובראשונה לעצמות קדושתה של השבת, בלי קשר לפרשת השבוע הנקראת בכל שבת, שלה יש תוכן מיוחד לעצמה; ותכני המועדים, המיוחדים לכל מועד בפני עצמו.

על כן, בבואנו לעסוק בקדושת ימי הזמנים ותוכנם, חילקנו עיסוק זה לשניים: האחד – עיסוק בסוגיות ההלכתיות לחג. ההעמקה בסוגיות אלו, יש לה חביבות מיוחדת, והיא משמשת לנו כניסה לזמני הקודש. והשני – עיסוק עיוני ומעמיק בתכני הרוח והאמונה המיוחדים לכל חג וחג. בעיוננו בספר זה אנו מתבססים על פסוקי התורה, דברי חז"ל והמפרשים, וכן על דברי גדולי האחרונים, המהר"ל, השל"ה וספרי החסידות (בעיקר בני יששכר, רבי צדוק הכהן מלובלין, שפת אמת), ומרן הראי"ה קוק זצ"ל.

בעבר יצאו החוברות "אלה הם מועדי – סוגיות ודרשות למועדים", שבהן שילבנו יחד את הסוגיות ההלכתיות עם העיסוק בענייני האמונה, וברוך ה' חוברות אלו התקבלו בשמחה והערכה אצל רבים. אולם, עקב ריבוי הדברים, הוחלט להפריד שני חלקים אלו לשתי סדרות ספרים נפרדות. סדרה אחת, שאליה שייך ספר זה, מוקדשת להעמקה בדרוש ואמונה בתכנים הרוחניים של החג. את הסדרה הזאת פותח ספר זה, העוסק בשבת קודש, וכן בפסח, ספירת העומר ושבועות. הסדרה עתידה לעסוק ב"ה גם ביתר מועדי השנה. במקביל לסדרה זו, תתחיל לצאת בקרוב אי"ה גם סדרת ספרים של עיון בסוגיות ההלכתיות של החג.

אודה לה' יתברך על רוב חסדו וכל הטוב אשר גמל עימי, ששם חלקי מיושבי בית המדרש, וכן אשא אליו תפילה שיזכני ללמוד וללמד, לשמור, לעשות ולקיים את כל דברי תלמוד תורתו באהבה.

תודתי מסורה למו"ר הרב צבי קוסטינר שליט"א, ראש ישיבת "מדברה כעדן" במצפה רמון, על שנות לימודיי בישיבה, ועל ההדרכה והקשר הרציף מאז. תודתי גם לרבותיי: הרב משה ארנרייך שליט"א והרב יוסף כרמל שליט"א, ראשי כולל "ארץ חמדה" ללימודי דיינות, על שזיכוני ללמוד ולעמול במשך שנים בתורה בגדלות בחבורת תלמידי חכמים, ועל הזכות לקבל באופן קבוע ותדיר מתורתו של הגאון רז"נ גולדברג זצ"ל.

תודה שלוחה גם לרב דוד שרים שליט"א העומד בראש בית המדרש "חן במדבר" בערד, ולאברכי הכולל היקרים בעבר ובהווה. חלק מהדברים הכתובים בספר זה נאמרו בשיעוריי בבית המדרש. רוב תודות גם לרב ינון אילני שליט"א ראש כולל "אורות התשובה" שבו אני זוכה למסור שיעורים במשך שנים.

תודה מקרב לב לידידי ר' עומר פדור אשר ערך את הספר בהשקעה גדולה, בעבודה מסורה ובטוב טעם.

תודה מיוחדת להוריי היקרים על כל דאגתם וטרחתם בעבורי במשך כל השנים, בחומר וברוח, בעידוד ובתמיכה, וכן לחמי ולחמותי על ליווי ונתינה תמידית בלי גבול.

תודה לאשתי היקרה על שותפות אמת ונשיאה בעול לאורך כל הדרך. יזכנו ה' יתברך לראות נחת מכל יוצאי חלצינו.

איתמר אברהם בלאוגרונד

לסדר הדרושים

כל אחד מדרושי הספר עומד בפני עצמו, כך שאפשר ללומדו גם בלי ללמוד את הדרושים שלפניו, ואף לעמוד על עניינו בלי לקרוא את הדרוש שאחריו. עם זאת, ישנו סדר פנימי בהבאת הדרושים, ובלימודם בסדר זה אפשר להשיג תמונה שלמה יותר של הרעיונות העומדים במהות המועדים.

דרושי שבת

דרוש א | דרוש זה מברר את עניינה העיקרי של השבת ואת היותה "יומא דנשמתא", יום של גילוי הנשמה, וכיצד מתוך כך השבת היא מקור הקדושה ומקור הברכה של המציאות, והיא מרוממת אותנו למדרגת השלום.

דרושים ב-ג | נושא קדושתה של השבת מתחלק לשניים: "זכור" ו"שמור".

דרוש ב עוסק במצוות ה"זכור", הפעולות שיש לעשות בשבת כדי לגלות את קדושתה. הדרוש עוסק במצוות עונג שבת ומברר כיצד מצווה זו מבטאת את מעלתה וקדושתה של השבת. כמו כן, הדרוש מתבונן בענייני עונג שבת בפועל ובקישורם לקדושת השבת.

דרוש ג עוסק במצוות ה"שמור", כל הפעולות שיש להימנע מהם בשבת. הדרוש מברר את המשמעות העמוקה של איסורי המלאכה ומדוע דווקא דרך איסורים אלו אנו זוכים לקבל מקדושתה של השבת.

דרוש ד | דרוש זה מבאר את היותה של השבת "קביעא וקיימא", קדושתה עומדת משׁשׁת ימי בראשית, ואינה תלויה במעשיהם של ישראל. בכך השבת מתעלה מעל המועדים, התלויים בישראל. השבת אף משפיעה מקדושתה על שאר המועדים. כמו כן, הדרוש מקביל בין עניין זה לבניית המשכן, שבנייתו נאסרה בשבת קודש.

דרושים ה-ו | דרוש ה מברר שהשבת שייכת להארה ולשפע אלוקיים, ולכן יום השבת הוא גילוי של מידת החסד. דרוש ו מלמד על חשיבות ההכנה לשבת, שדרכה אנו זוכים לשפעה של השבת ועל שתי הבחינות שיש בשבת – כלה ומלכה.

דרוש ז | דרוש זה מברר שיש בשבת מהארת האור הגנוז של תחילת מעשה הבריאה והתעלות אל עולם רוחני עליון.

דרוש ח | הדרוש מסכם את דרושי השבת ומברר שהשבת אינה עומדת רק לעצמה, אלא היא קשורה בקשר הדוק לכנסת ישראל ולזמני התעלות מיוחדים שיש לעם ישראל, הנובעים ממנה וקשורים אליה.

דרושי פסח

דרוש א | דרוש זה מבאר מדוע חודש ניסן הוא ראש החודשים לישראל, ומדוע חג הפסח הוא ראש הרגלים, וזאת מתוך ביאור מדרגת הנס וגילוי שם הויה שהתחדש בעשר המכות ויציאת מצרים, וההבנה שמדרגה זו משלימה את מעשה הבריאה.

דרוש ב | הדרוש מלמד כי חג הפסח הוא זמן של פעולה אלוקית שאינה תלויה בישראל וגילוי מדרגות שלא על פי מעשינו, ומבאר כיצד אכילת המצה מבטאת עניין זה.

דרושים ג-ד | דרושים אלו מבררים שעל אף האמור בדרוש הקודם, שיסודו של חג הפסח הוא פסיחה אלוקית שאינה תלויה בנו, עם זאת, גם ישראל היו זקוקים לזכות מסוימת מצידם.

דרוש ג מברר שהאמונה היא העניין שבשלו ירדו ישראל למצרים, וזכות האמונה שהייתה חקוקה בקרבם היא זו שעמדה להם לצאת ממצרים. הדרוש מברר עוד כיצד התגלתה מדרגה זו במהלכה של יציאת מצרים.

דרוש ד מוסיף ומברר כיצד יסוד האמונה הוא הבסיס שעליו בנויות רבות ממצוות החג, וכיצד הן בונות בקרבנו אמונה זו.

דרוש ה | דרוש זה מלמד כי חירותם של ישראל היא חירות כפולה, חומרית ורוחנית, ולכן היא אלוקית ונצחית.

דרוש ו | המצווה היסודית שקיבלו ישראל בזמן מכת בכורות ויציאת מצרים הייתה קורבן הפסח. דרוש זה מברר מהו ייחודה של מצווה זו, ומדוע דווקא על ידה זכו ישראל לצאת ממצרים.

דרוש ז | הבטחת ה' לאברהם בברית בין הבתרים הייתה שזרעו יתשעבד במצרים ולאחר מכן יצא ממנה ברכוש גדול. דרוש זה מבאר מדוע ההבטחה הזאת היא עניין יסודי ומרכזי בגאולתם של ישראל.

דרוש ח | הדרוש מבאר את שלבי היציאה ממצרים. השלב הראשון הוא יציאה משעבוד מצרים ומארץ מצרים, השלב השני הוא קבלת התורה בסיני, ותכלית שני השלבים האלה הוא הכניסה לארץ ישראל והשראת השכינה בבית המקדש.

דרוש ט | בתחילת יציאת מצרים מסר משה הכרזה אלוקית לפרעה: "בני בכרי ישראל". דרוש זה מברר את משמעות ההכרזה הזאת, ואת היחס שבין מדרגת בנים למדרגת עבדים.

דרוש י | דרוש זה עוסק בקריעת ים סוף בשביעי של פסח, ומה הצורך בנס זה לאחר עשר המכות ויציאת מצרים, וכן מברר כיצד דווקא נס זה הוא הפתח לגאולה העתידה.

דרושי ספירת העומר

דרוש א | הדרוש עוסק בעניינה של מצוות ספירת העומר – מה היא תכלית הספירה, וכיצד אנו מתרוממים על ידה. הדרוש גם מברר מבחינה רעיונית את המחלוקת אם ספירת העומר כיום היא מדאורייתא או מדרבנן.

דרוש ב | דרוש זה, לל"ג בעומר, יומו של רבי שמעון בר יוחאי, עוסק בתורתו המיוחדת של התנא האלוקי וכיצד תורתו ואישיותו מחברים אליו את כל ישראל.

דרושי שבועות

דרוש א | הדרוש עוסק בעניינו העצמי של חג השבועות, בהיותו חג מתן תורה, ובקשר שלו למהלך של חג הפסח וספירת העומר.

דרושים ב-ד | דרושים אלו עוסקים במתן תורה:

דרוש ב עוסק במעלתה של התורה בהיותה תורת ה' וסדר העולם כולו.

דרוש ג עוסק בקבלת התורה בפועל ובהכנה לקבלה מתוך הכרת חשיבותה ומעלתה.

דרוש ד עוסק בצד השני של התורה, שעל אף אלוקיותה היא יורדת דווקא אל בני האדם ובאה להדריכם ולרוממם.

דרושים ה-ו | דרושים אלו עוסקים בהשפעת התורה על ישראל:

בדרוש ה מבואר כיצד התורה האלוקית יורדת למחנה ישראל ומשפיעה משם על חיי המחנה של ישראל.

בדרוש ו מבואר תפקידם של אנשי הקודש בישראל והיחס שבינם לבין אנשי החול.

דרוש ז | הדרוש מבאר כיצד התורה מיישרת את האדם ומחזירה אותו לישרותו הבסיסית, וכיצד היא שייכת למידת השלום, הכוללת את כוח החומר וכוח הרוח יחדיו, וזו עיקר מעלתה של התורה, המתגלה בחייהם של הכוהנים וברכתם.

דרושים ח-ט | דרושים אלו עוסקים בקניינה של התורה בפועל:

דרוש ח מדבר על שתי הדרכים לקניינה של התורה – עמלה של התורה והרגשת מתיקותה.

דרוש ט עוסק בדברי חז"ל, שהתורה ניתנה באש, מים ומִדבר, ומבאר שהאש קשורה לדרישות שהתורה דורשת מהאדם להתעלות ולהתגבר על יצרו. המים הם ביטוי לענווה ושפלות, הנדרשות כדי לזכות לכתרה של תורה. והמִדבר הוא ביטוי להסתלקות מתענוגות עולם הזה וחשבונותיו.

דרוש י | אחרון הדרושים נוגע בפן אחר של חג השבועות, בהיותו גם יום הביכורים, ומלמד שהתורה מזכירה דווקא עניין זה בחג השבועות, מכיוון שהוא ביטוי למגמתה של התורה, להעלות את הפירות ועניני החומריות אל הקודש והמקדש.

שבת

דרוש א

השבת – נשמת המציאות

א. שביתה ממלאכה

ענינה של השבת מבואר בסוף מעשה בראשית (בראשית ב, א-ג): "וַיְכֻלּוּ הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ וְכָל צְבָאָם. וַיְכַל אֱ־לֹהִים בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מְלַאכְתּוֹ אֲשֶׁר עָשָׂה וַיִּשְׁבֹּת בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מִכָּל מְלַאכְתּוֹ אֲשֶׁר עָשָׂה. וַיְבָרֶךְ אֱ־לֹהִים אֶת יוֹם הַשְּׁבִיעִי וַיְקַדֵּשׁ אֹתוֹ, כִּי בוֹ שָׁבַת מִכָּל מְלַאכְתּוֹ אֲשֶׁר־בָּרָא אֱ־לֹהִים לַעֲשׂוֹת".

מהי משמעות השביתה ממלאכה והמנוחה[1] אצל הבורא יתברך? הרי לא שייך אצלו מושג של יגיעה שיש לנוח ממנה! בייחוד, שכל מעשה בראשית נברא במאמר ודיבור[2] – ולא על ידי יגיעה מעשית!

רש"י (שמות לא, יז) ביאר שבאמת לא שייכת מנוחה אצל הבורא, ודבר זה נאמר רק כדי "לשבר האוזן מה שהיא יכולה לשמוע".

ועם זאת, עניינה של השבת עדיין מצריך ביאור, כי ששת הימים הראשונים היו ימי בריאה, ואילו ביום השביעי, בשבת, לכאורה לא נעשה דבר – ואם כן, מהו התוכן החיובי של יום זה?

בפרשת בראשית ביאר רש"י (בראשית ב, ב) שהעולם היה חסר מנוחה, ובשבת באה המנוחה לעולם[3]. נראה מדבריו, שהמנוחה איננה רק הפסקה מעשית של היגיעה, שהרי על כך לא שייך לומר שהעולם חסר מנוחה, שכן, כאשר מפסיקים את המלאכה – ממילא באה המנוחה!

נראה שכוונת רש"י לומר שיש תוכן חיובי־מעשי למושג מנוחה, ותוכן זה הוא שהיה חסר בעולם והוא התחדש רק ביום השבת. מנוחה זו היא אפוא הבריאה המיוחדת שהתחדשה בשבת.

מנוחה, במובנה העמוק, איננה רק הפסקת יגיעה, אלא הגעת דבר אל תכליתו האמיתית. התנועה מבטאת את הדרך אל התכלית, וכל עוד ישנה תנועה, משמעות הדבר שטרם התגלתה

---

1. "כִּי שֵׁשֶׁת יָמִים עָשָׂה ה' אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ... וַיָּנַח בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי" (שמות כ, יא).
2. כאמור במסכת אבות (ה, א): "בעשרה מאמרות נברא העולם".
3. "מה היה העולם חסר? – מנוחה, באת שבת – באת מנוחה, כלתה ונגמרה המלאכה".

התכלית בשלמותה. המנוחה לעומת זאת מבטאת את הגעת הבריאה אל תכליתה[4], ודבר זה התגשם בשבת!

בששת ימי בראשית נברא העולם כולו, אך בעולם עדיין חסרה המנוחה, משום שטרם התגלתה תכליתו של העולם. רק כאשר הגיעה השבת, הופיע בעולם תוכן מיוחד שאיננו חלק מהבריאה של ששת הימים הקודמים. תוכן זה הוא גילוי התכלית של העולם, והוא המנוחה האמיתית[5].

ב. נשמת המציאות

התוכן המיוחד שהתגלה בעולם ביום השבת הוא הופעת נשמתה של הבריאה, כדברי הזוהר הקדוש (ח"ב רה, ב): "האי יומא איהו יומא דנשמתין (-זה היום הוא יום הנשמות)".

בששת ימי בראשית נברא עולם הטבע החומרי, המסודר בחוכמה רבה ובחוקיות מופלאה. אך בכל זה לא די, מפני שהעולם עודנו חסר את גילוי התוכן והמגמה של אלו. העולם הטבעי אינו קיים לעצמו, אלא הוא רק אמצעי לגלות בו תוכן ומשמעות, והללו אינם מתגלים מתוך חיי הטבע ובריאתו, אלא על ידי יום השבת.

בשבת לא נעשתה מלאכה נוספת ולא התווסף כוח חומרי חדש למציאות. ביום זה נזרקה הנשמה למציאות, ונשמה זו היא גילוי התוכן והמגמה של הכול וקישור הבריאה כולה לבורא כול. גילוי נשמתי זה של השבת הוא המביא את העולם לתכליתו וממילא למנוחתו.

כן מבואר בפירוש "אור החיים" הקדוש (בראשית ב, ב), שלפני שבאה השבת, היה העולם "רופף ורועד – עד שבאה שבת, ונתקיים העולם ונתייסד". השבת היא קיום העולם ויסודו, משום ש"ביום שבת ברא ה' נפש העולם".

כך מסביר "אור החיים" בהמשך את הכתוב (שמות לא, יז): "וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי שָׁבַת וַיִּנָּפַשׁ" – "נשפע שפע החיוני בכל הנבראים, כי קודם השבת לא היה נפש לכל הנבראים".

נמצא שבריאת יום השביעי היא נפש ופנימיות העולם, ובריאה זו העמידה וקיימה את מעשה בראשית כולו. וזו כוונת הכתוב: "וַיְכַל אֱ־לֹהִים בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מְלַאכְתּוֹ אֲשֶׁר עָשָׂה" –

---

4. כן כתב המהר"ל (גבורות ה', מה): "הדבר שהוא מתנועע תמיד, מבלתי מגיע אל התכלית – אז נדע כי זה הנמצא חסר שלימות בעצמו. שאם היה בעל שלימות, היה מגיע אל המנוחה, שהוא השלמה. אבל התנועה, אין בה שלימות גמור". המהר"ל הוסיף וביאר שהשבת שייכת למנוחה מפני שהיא "צורה" ל"חומר", דהיינו, התוכן הרוחני המשלימו.
5. המהר"ל (גור אריה, בראשית ב, ב) ביאר שמשום כך הופסקה המלאכה דווקא בסוף היום השישי – ללמד שכוח קדושת השבת הוא שגרם לסיום המלאכה ולמנוחה, וזו לא נעשתה בדרך מקרה אז, ומכאן למדנו שהשבת בעצמה ראויה לשביתה.

"המלאכה שכבר עשה, עדיין היתה חסרה דבר המעמיד, ובאמצעות יום השביעי בו נגמר הענין"[6].

בדרך זו נוכל להבין את דברי התורה בהמשך, שהבורא בחר ביום השבת, ואף בירכו וקידשו – מפני שביום זה שבת מכל מלאכתו. ביום זה התגלתה נשמת הבריאה, ערכו ותכליתו של העולם, שהיא משמעותה הפנימית של המנוחה – והיא הסיבה למעלת היום הגדול והנשגב הזה!

גם קביעת יום השבת ביום השביעי בשבוע שייכת לעניין זה, של גילוי הנשמה והתוכן.

המספר שש מבטא את שלמות התפשטות הכוח החומרי, המתפשט לששת הצדדים של המציאות – ימינה ושמאלה, קדימה ואחורה, למעלה ולמטה. המספר שבע לעומת זאת מבטא את הנקודה הפנימית העמוקה של המציאות, המרכז של כל ששת הצדדים.

על פי זה ביאר המהר"ל (תפארת ישראל, מ) שישנם שישה ימי בריאה ושישה ימות חול – והשבת היא היום השביעי: "כמו שיש לגשם (-למציאות הגשמית) שש צדדין, שהם צדדין גשמיים – כך הוא לבריאת עולם ששה ימים, שבו נברא העולם הגשמי. ויום השביעי, בו שביתה, ולא היה בו הויה – וזה כנגד האמצעי... ולכך יום השביעי הוא קודש"[7].

אכן, מעלת יום השבת אינה עומדת רק ליום השביעי עצמו. השבת נותנת ערך ומשמעות לבריאה כולה, לכל ששת ימי המעשה, והעולם כולו בא ביום זה למנוחתו ושכללו[8].

על כן ביאר "אור החיים" שעל ידי השבת חשק הקדוש ברוך הוא בעולם כולו – "כי האדון חשק וחפץ בעולמו, וזה היה באמצעות יום השביעי, שנתקיים העולם... חשק ה' ונתרצה בבריותיו"[9].

שמא נוכל לפרש, שהנאמר בסוף היום השישי לבריאה (בראשית א, לא): "וַיַּרְא אֱלֹהִים אֶת כָּל אֲשֶׁר עָשָׂה, וְהִנֵּה טוֹב מְאֹד", דבק אל הנאמר אחר כך, בכניסת יום השבת: "וַיְכֻלּוּ הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ וְכָל צְבָאָם" – שמכוח השבת, עלו כל ששת הימים לדרגת "טוב מאוד", ונשתלמה הבריאה.

---

6. כן ביאר האלשיך הקדוש (בראשית ב, א), שמאחר שהעולם הוא חומרי בלבד, לא היה לו קיום, עד שבאה השבת, והיא שנתנה לו את נפשו ונשמתו, ולכן היא קיומו של עולם. וזו כוונת חז"ל: "באה שבת, באת מנוחה" – "כי בלעדי השבת, לא היתה מנוחה והעמדה לעולם". כך מבואר גם בספר "בני יששכר", שבת א, יב, ראה שם.
7. ונראה שמטעם זה אמרו חז"ל (ויקרא רבה כט, יא) ש"כל השביעין חביבין".
8. כן נראה מתרגום אונקלוס לכתוב: "וַיְכֻלּוּ הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ" – "ואשתכללו שמיא וארעא". ויש לומר בדבריו, שאין זה רק לשון גמר, אלא גם לשון שכלול ושלמות. כלומר, השבת היא שגרמה לשלמות הבריאה כולה, על ידי גילוי כוח הנשמה.
9. כך הוא פירש גם את הלשון: "וַיְכֻלּוּ", שהוא מלשון (תהלים פד, ג): "נִכְסְפָה וְגַם כָּלְתָה נַפְשִׁי".

נוכל להוסיף על פי זה, שהשבת מתגלה ביום האחרון של הבריאה – לא מפני שאינה חשובה, אלא להפך! היא העומדת בראשית מחשבת הבריאה, והיא תכליתה של הבריאה כולה![10] דווקא משום כך נברא תחילה העולם החומרי הגולמי, ורק אחר כך התגלתה השבת והעניקה את הערך והמשמעות לעולם זה והפיחה בו חיים, בבחינת: "סוף מעשה – במחשבה תחילה" (מתוך פיוט "לכה דודי")[11].

ג. ברכה וקדושה

מנוחת ה' ביום השביעי רוממה את היום הזה להיות מבורך ומקודש, כאמור: "וַיְבָרֶךְ אֱ־לֹהִים אֶת־יוֹם הַשְּׁבִיעִי וַיְקַדֵּשׁ אֹתוֹ – כִּי בוֹ שָׁבַת מִכָּל מְלַאכְתּוֹ".

ברכת השבת וקדושתו מופיעים גם בציווי השבת לישראל בעשרת הדיברות (שמות כ, יא): "כִּי שֵׁשֶׁת יָמִים עָשָׂה ה' אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ... וַיָּנַח בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי – עַל כֵּן בֵּרַךְ ה' אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת וַיְקַדְּשֵׁהוּ".

השבת קדושה, ומשמעות הדבר, שבניגוד לימות החול, השבת אסורה במלאכה, ובכך השבת נבדלת משאר ימות החול[12].

חז"ל (ביצה טז, א) מלמדים אותנו שבשבת זוכה כל אדם מישראל ל"נשמה יתרה", וזו מרוממת את שומרי השבת מעל לשגרת החיים של ימות החול[13].

אך מלבד צד הקדושה של השבת, השבת גם מבורכת. יום זה מבורך בעצמו, ואף שאין בו עשיית מלאכה, הוא אינו מפסיד בברכה המעשית שבו[14].

יתרה מזו, שבת עצמה היא מקור הברכה והשפע לכל ימי המעשה, כפי שנאמר בפיוט "לכה דודי": "לקראת שבת לכו ונלכה – כי היא מקור הברכה"[15].

---

10. וכפי שאנו אומרים בתפילת שבת: "'מִזְמוֹר שִׁיר לְיוֹם הַשַּׁבָּת' (תהלים צב, א) – ליום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים" (תמיד ז, ד). ועניין זה נעוץ כבר בתחילת הבריאה, ומאותיות המילה "בראשית" אפשר להרכיב: "שבת ראש" – השבת היא הראש והעיקר לבריאה כולה.
11. "ובבוא אחר כך יום השבת, נשלם מלאכת העולם, היינו ה'צורה' ונשמת העולם. וכן הוא תמיד הסדר, שה'חומר' קודם ל'צורה', וה'צורה' באה באחרונה" (בני יששכר דלעיל).
12. לשון קדושה – משמעותו פרישות והבדלה, כמבואר ברש"י, ויקרא יט, ב.
13. הרמב"ן כתב בביאור הפסוקים בבראשית: "וַיְקַדֵּשׁ אֹתוֹ' – כי ימשך מן הקודש... ותשכיל כי בשבת נפש יתירה באמת".
14. בזכות ברכת השבת, גם ההוצאות על סעודות השבת אינן מן המניין של קצבת המזונות שנגזרת לאדם לאותה שנה, וזאת משום שהשבת עצמה מרחיבה את מזונותיו של האדם, כמבואר בגמרא (ביצה טז, א). ועיין עוד בדרוש ב.
15. ברכת השבת לימות החול נתבארה בזוהר הקדוש (ח"ב פח, א): "כתיב: 'וַיְבָרֶךְ אֱ־לֹהִים אֶת יוֹם הַשְּׁבִיעִי', וכתיב במן (שמות טז, כו): 'שֵׁשֶׁת יָמִים תִּלְקְטֻהוּ, וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי שַׁבָּת, לֹא יִהְיֶה בּוֹ' – כיון דלא משתכח ביה מזוני, מה ברכתא אשתכח ביה? אלא... כל ברכאן דלעילא ותתא – ביומא שביעאה תליין.... אמאי לא אשתכח מנא ביומא שביעאה? משום דההוא יומא מתברכאן מיניה כל שיתא יומין עלאין, וכל חד וחד

שתי בחינות אלו של השבת – קדושתה ונבדלותה מימות החול מחד גיסא, וברכתה הנותנת שפע לימות החול מאידך גיסא – התבטאו לאחר שנים במן שירד לישראל במדבר.

המן לא ירד בשבת, וממילא גם לא אספו אותו בשבת, דבר המבטא את קדושת יום השבת. אכן, מכוח השבת נתברך יום שישי במנה כפולה של מן, דבר המבטא את ברכת השבת על ימות החול. וכן אמרו חז"ל (בראשית רבה יא, ב) בביאור הכתוב: "וַיְבָרֶךְ אֱלֹהִים אֶת יוֹם הַשְּׁבִיעִי" – "ברכו במן וקדשו במן"[16].

כנגד עניין זה – שהמן לא ירד בשבת, אך ירד כפול ביום שישי מכוח השבת – אנו נוהגים לבצוע בשבת על לחם משנה[17].

נמצא שיש שני פנים לשבת:

האחד – השבת מרוממת וקדושה מימות החול ואינה חלק מהם. ימות החול שייכים לצדדי הטבע של המציאות, לעשייה ולמלאכה החומרית – ואילו השבת שייכת לצדדי הרוח והנשמה, ולכן היא אסורה באיסור חמור בכל מלאכה, כפי שהקדוש ברוך הוא שבת ממלאכתו.

עם זאת, השבת אינה מנותקת מימות החול, אלא משפיעה עליהם שפע ברכה והצלחה[18]. ברכה זו אינה רק ברכה רוחנית, אלא גם ברכה חומרית, כפי שהיה במן.

בדרך העולם, ברכה חומרית תלויה בריבוי של עשייה חומרית והתעסקות בה. אך השבת, מכוח קדושתה, אסורה בכל אלו – וכיצד תוכל להוסיף ברכה חומרית לעולם?

יהיב מזוניה לתתא, כל חד ביומוי מההיא ברכה דמתברכאן ביומא שביעאה". תרגום: מכיוון שלא נמצא בו מזון, איזו ברכה נמצאת בו? אלא... כל הברכות שלמעלה ולמטה – ביום השביעי תלויות... מדוע לא נמצא מן ביום השביעי? משום שאותו יום, מתברכים ממנו כל שישה ימים עליונים, וכל אחד ואחד נותן מזונו למטה, כל אחד ביומו, מאותה ברכה שמתברכים ביום השביעי.
מטעם זה הוסיף הזוהר וביאר שכל אדם צריך לערוך את שולחנו לסעודות בשבת כדי שיחול שפע השבת על שולחנו של האדם, והוא יזכה בשפע זה.
גם "אור החיים" הקדוש (בראשית ב, ג) ביאר שיש בשבת ברכה טבעית, אף שאין בה עשייה חומרית, וכן הביא את דברי הזוהר הקדוש, שברכת ימי החול תלויה בשבת. ועיין גם בדבריו בשמות לה, ב.

16. על שתי בחינות אלו אנו אומרים בתפילת ליל שבת: "מקדש השבת ומברך שביעי". ונראה שהקדושה שייכת אל "יום השבת" – שהא בחינה עצמית, הנובעת משביתת ה' ביום השבת, ואילו הברכה מחוברת אל "יום השביעי" – שהוא ביטוי לחיבור לכל ששת ימי המעשה. עוד בעניין שתי הבחינות הללו של השבת עיין בדרוש ו.
17. עיין בגמרא (שבת קיז, ב), בדין "לחם משנה", ובדברי הרי"ף (פסחים כה, ב), שטעם הדין הוא כנגד המן שירד במדבר. ועיין עוד בדרוש ב בעניין זה.
18. וכן כתב מרן הרב זצ"ל (עין איה, שבת ב, רעח): "קדושת השבת, יש שנים בכחה: האחד – מה שהיא מקדשת ומעלה את ישראל בקדושתה העליונה ומרוממת אותם בעצם קדושת היום למעלה מכל עניני חול ומדבקתם בכבוד עליון וקדושה עליונה. חוץ מזה – היא ממשכת גם כן את כח כל ימי המעשה עם כל חילונותם ושפלותם, שעל ידי שהם נזכרים בקדושת השבת, הנם מתרוממים".

התשובה היא כי ברכתה של השבת אינה נובעת מתוספת חומרית מסוימת, אלא מכוח היותה יום הנשמה, המחבר את הבריאה כולה לשורש האלוקי שלה, ועל ידי זה מתווספת חיות אלוקית נשמתית לכל מעשה בראשית, והברכה והשפע יורדים לעולם[19].

נמצא שיש חיבור וקשר בין קדושת השבת – לברכה ולשפע האלוקי שהיא מעניקה לימות החול, כך שכל הצלחתה ושפעה של העשייה החומרית תלוי בשפע האלוקי הנשמתי המתגלה ביום השבת.

וכשם שהשבת מעניקה ברכה ושפע לימות החול – כך יש השפעה הדדית, וימות החול הופכים לימי הכנה לשבת קודש. שלושת ימות החול שלפני השבת הם הכנה לשבת, ושלושת ימות החול שלאחריה מקבלים את כוחם ממנה. בכך השבת נמשלת לגוף המנורה, שכל ששת הקנים מכוונים אליו[20].

יסוד זה, שיש לשבת שני פנים – קדושתה ונבדלותה מחד, וחיבורה לימות החול והברכה עליהם מאידך – רמוז בדברי חז"ל (ילקוט שמעוני תורה, רסא), ש"כל עסקה של שבת – כפול"[21].

ד. איסור מלאכה בשבת

השבת אסורה במלאכה וחייבת בשביתה, וזהו אחד מעשרת הדברים ששמענו בסיני (שמות כ, ח-י): "זָכוֹר אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת לְקַדְּשׁוֹ. שֵׁשֶׁת יָמִים תַּעֲבֹד וְעָשִׂיתָ כָּל מְלַאכְתֶּךָ. וְיוֹם הַשְּׁבִיעִי שַׁבָּת לַה' אֱ־לֹהֶיךָ, לֹא תַעֲשֶׂה כָל מְלָאכָה – אַתָּה וּבִנְךָ וּבִתֶּךָ, עַבְדְּךָ וַאֲמָתֶךָ וּבְהֶמְתֶּךָ וְגֵרְךָ אֲשֶׁר בִּשְׁעָרֶיךָ".

את איסור המלאכה וחיוב המנוחה בשבת היה אפשר לתפוס כרצון של התורה לאפשר לאדם מנוחה מיגיע כפיו ועמלו, ועל ידי מנוחה זו יוכל האדם לשוב ביתר שאת למלאכתו

---

19. וכשם שהנשמה היא מקור חיי האדם, גם חיי גופו – כך השבת היא מקור חיי העולם, כולל חיי החומר.
20. משל זה כתב השל"ה (מסכת שבת, דרך חיים ותוכחת מוסר, קא). הרעיון כי השבת היא מרכז ימי השבוע מבואר בגמרא בפסחים (קו, א), בקשר לכתיבת גט: "חדא בשבתא, תרי ותלתא – בתר שבתא; ארבע וחמשא ומעלי יומא – קמי שבתא".
יש לדבר ביטויים גם בהלכות שבת. שלושת הימים הקודמים לשבת הם הכנה לה, ולכן אסור לעלות בהם לספינה מחשש לחילול השבת (שבת יט, א; שו"ע או"ח, רמח), מפני שכבר בימים אלו מתחילה להופיע הארת השבת, ויש לדאוג לשמירתה.
שלושת הימים שלאחר השבת גם מושפעים ממנה, ולכן אפשר לערוך הבדלה עד יום שלישי בשבוע (פסחים קו, א; שו"ע, או"ח רצט, ו).
21. "כל עסקה של שבת כפול: עומר כפול – 'שְׁנֵי הָעֹמֶר לָאֶחָד' (שמות טז, כב); קרבנם כפול – 'וּבְיוֹם הַשַּׁבָּת שְׁנֵי כְבָשִׂים' (במדבר כח, ט); ענשה כפול – 'מְחַלְלֶיהָ מוֹת יוּמָת' (שמות לא, יד); שכרה כפול – 'וְקָרָאתָ לַשַּׁבָּת עֹנֶג, לִקְדוֹשׁ ה' מְכֻבָּד' (ישעיהו נח, יג); אזהרתה כפול – 'זָכוֹר' (שמות כ, ח) ו'שָׁמוֹר' (דברים ה, יב); מזמורה כפול – 'מִזְמוֹר שִׁיר לְיוֹם הַשַּׁבָּת' (תהלים צב, א)".

ביום ראשון[22]. אולם, מנוחה כזאת אינה מטרה ותכלית, אלא אמצעי לעבודה בלבד, ומגמתה – איננה השבת עצמה, אלא דווקא ימות החול![23]

אולם, כאשר התורה מנמקת את איסור המלאכה, היא מבארת שמנוחה זו נובעת מהמנוחה האלוקית שהייתה ביום השבת (שם שם, יא): "כִּי שֵׁשֶׁת יָמִים עָשָׂה ה' אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ... וַיָּנַח בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי".

אכן, כשם שנתבאר שהמנוחה האלוקית, אין משמעותה מנוחה מיגיעה, שדבר זה אינו שייך בבורא כלל, אלא משמעותה גילוי הנשמה והתכלית – כך יש לתפוס את איסור המלאכה וחיוב המנוחה של האדם.

מנוחת השבת שניתנה לנו, אין תכליתה לצבור כוח לקראת מלאכת ששת הימים – אלא להפך! מנוחת השבת היא התכלית של כל ימות החול. מנוחה מהעיסוק במלאכה ובחומר מאפשרת את העיסוק בתכלית של הכול, בענייני הקודש והנשמה.

המלאכה שייכת אל העשייה החומרית והמעשית, ולכן היא אינה מאפשרת לאדם לחשוף את פנימיותם ותכליתם של החיים. אך השבת, שהיא יום הפנימיות והנשמה, אסורה במלאכה – כדי שהקודש הפנימי יוכל להתגלות[24].

יש להוסיף, כי המלאכה שייכת במהותה לתיקון העולם המעשי. וכשם שברא הקדוש ברוך הוא בכל יום בריאה חדשה והוסיף משהו בבריאה – כך תכליתו של האדם להוסיף לעמול בתיקונו ושכללו של העולם, "כִּי אָדָם לְעָמָל יוּלָּד" (איוב ה, ז). אך השבת מתנשאת ומתרוממת מעל תיקונים חלקיים אלו. השבת שייכת אל בחינת המנוחה והתכלית, שבה כבר הושלמו החסרונות כולם, והמציאות מתגלה בשלמותה.

מציאות זו אומנם תתגלה בשלמותה בפועל רק לעתיד לבוא, אך בכל שבת אנו טועמים את טעמה ומתבשמים מריחה. על בחינה זו אמרו חז"ל, שהשבת היא "מעין עולם הבא"[25], ומתגלה בה מאותה השלמות שתתגלה לעתיד לבוא.

---

22. וייתכן שזה באמת עיקר טעם התורה בנוגע לחיוב המנוחה לעבד ולבהמות של האדם, המבואר בלוחות השניים, בפרשת ואתחנן (דברים ה, יד): "וְיוֹם הַשְּׁבִיעִי שַׁבָּת לַה' אֱ־לֹהֶיךָ, לֹא תַעֲשֶׂה כָל מְלָאכָה – אַתָּה... וְעַבְדְּךָ וַאֲמָתֶךָ וְשׁוֹרְךָ וַחֲמֹרְךָ וְכָל בְּהֶמְתֶּךָ וְגֵרְךָ אֲשֶׁר בִּשְׁעָרֶיךָ, לְמַעַן יָנוּחַ עַבְדְּךָ וַאֲמָתְךָ כָּמוֹךָ". אך ודאי שאין זה הטעם השלם של מצוות השבת, ועיין במה שכתבנו בדרוש ג.
23. יש לבאר בדרך הדרוש שזו כוונת רש"י (שמות לא, טו) בפירוש הכתוב: "שַׁבַּת שַׁבָּתוֹן קֹדֶשׁ לַה'" – "מנוחת מרגוע, ולא מנוחת ארעי". דהיינו, לא רק מנוחה ארעית, שעניינה המלאכה שלאחריה, אלא מנוחה תכליתית, שהיא העיקר, והכול מכוון אליה.
24. כתב בספר מקבציאל (לבעל הבן איש חי, נח שנה ב, יד), שיש לעשות את קבלת שבת בעצימת עיניים. ושמא יש לומר שמגמת עצימת העיניים היא הסחת הדעת מהמציאות החיצונית, כדי להתרכז בעולם הפנימי המתגלה בקבלת השבת. וכדרך שאנו נוהגים בקריאת שמע, כמבואר בשו"ע, או"ח סא, ה.
25. "'שבת' – אחד משישים לעולם הבא" (ברכות נז, ב).

ובאמת, זו היא מגמת הבריאה כולה – שמציאות השבת ושלמותה תתפשט על כל ימי המעשה, כפי שאנו אומרים בתפילת השבת: "'מִזְמוֹר שִׁיר לְיוֹם הַשַּׁבָּת' (תהלים צב, א) – ליום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים" (תמיד ז, ד)[26].

במובן זה, איסור המלאכה לא נועד רק להסיר טרדות ממחשבתנו בעשיות החול – אלא שאנו באמת מתעלים בשבת לבחינה שלמה ומרוממת.

כל עשיית מלאכה בשבת מורידה אותנו מעולם שלם זה אל עולם חלקי ומצומצם. מטעם זה אמרו חז"ל, שלא רק שעשיית מלאכה נאסרה בשבת, אלא שלכתחילה מוטל על האדם בשבת לראות כאילו כל מלאכתו עשויה, ואין לו שום חיסרון[27]. בשבת אנו מתרוממים מעל כל חיסרון מעשי – אל עולם שלם, שבו העונג והשמחה מצויים, וכל זיכרון של חיסרון פוגם בקדושת השבת[28].

וכן כתב "אור החיים" הקדוש (שמות לא, טז), שביום השבת "אין בו עצבון", אלא רק "עונג ושמחה", ומשום כך "צוה ה' להרחיק ביום שבת כל אותם בחינות החול, המלאכה והעינוי – כי באחת מהנה תגעל הנשמה משבת בקרב איש".

בדרך כלל ישנו חילוק בין תכליתן של מצוות לא תעשה לתכליתן של מצוות עשה. איסורי התורה נועדו לשמור על האדם לבל ירד ממדרגתו הנוכחית. כל איסור נאבק בבחינה מסוימת של רע, ואם ח"ו האדם עובר עליו, הוא יורד ממעלתו.

אולם, בהימנעות מהאיסור אין כוח לרומם את האדם לקניית תוכן רוחני ומעלות חדשות שלא היו לו עד כה. לשם כך באו מצוות העשה, המרוממות ומעלות את האדם לדרגות חדשות[29].

עם זאת, לפי מה שנתבאר, איסורי המלאכה של השבת שונים משאר איסורי התורה. על ידם האדם קונה את מעלת השבת וקדושתה ומתעלה.

על פי זה נוכל לבאר את כוונת חז"ל, באומרם (ר"ה כז, א): "זכור ושמור – בדיבור אחד נאמרו". בשבת, יש במצוות ה"שמור", במצוות הלא תעשה, בחינה דומה למצוות ה"זכור", למצוות העשה. גם ה"זכור" וגם ה"שמור" מכוונים לאותה תכלית של קניית מעלת השבת וקדושתה.

---

26. ויש לומר ששמירת השבת כולה מקרבת את היום שכולו שבת. וכן כתב רבי עובדיה ספורנו בפירושו (שמות לא, טז): "'וְשָׁמְרוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת הַשַּׁבָּת' – בעולם הזה; 'לַעֲשׂוֹת אֶת הַשַּׁבָּת' – ביום שכלו שבת". החיבור שבין השבת לגאולה נתבאר בהרחבה בדרוש ח.
27. "כשתבא שבת, יהא בעיניך כאלו מלאכתך עשויה, שלא תהרהר אחר מלאכה" (רש"י, שמות כ, ט).
28. עניין זה נתבאר באריכות בדרוש ה.
29. המהר"ל (תפארת ישראל, ד) האריך בביאור היחס שבין מצוות עשה למצוות לא תעשה.

ו. לימוד תורה בשבת

למצווה החיובית של הקידוש בשבת ולאיסורים השוללים את המלאכה בשבת, מתווסף חיוב מיוחד לשבת: לימוד תורה בשבת ועיסוק בענייני הקודש והרוח.

ואומנם בכל יום מוטלת עלינו מצוות לימוד תורה, כך שמצווה זו לכאורה אינה ייחודית דווקא לשבת, אך בשבת ישנו דגש מיוחד על לימוד התורה. כך אמרו חז"ל בתלמוד הירושלמי (שבת טו, ג): "לא ניתנו שבתות וימים טובים – אלא לעסוק בהן בדברי תורה"[30]. טעם החיוב המיוחד בשבת לעסוק בתורה הוא שבשבת אין עוסקים במלאכה, וממילא יש פנאי להתעסק בעיקר, שהוא לימוד התורה[31].

יתרה מזאת, השבת במהותה שייכת ללימוד התורה, ועניינם אחד. וכשם שהתורה היא התוכן הרוחני של המציאות[32], והיא תכליתה[33] – כך השבת היא גילוי התוכן הרוחני בזמן, והיא תכליתה של המציאות.

וכן כתב המהר"ל (תפארת ישראל, כז): "כי יום השבת הוא קדוש ונבדל מן הגשמי... ולפיכך ראוי שתנתן בו התורה, שהיא שכל גמור, מופשט מן הגשמי".

וכשם שהעולם אינו יכול להתקיים בלי התורה – כך הוא אינו יכול להתקיים בלי השבת[34]. משום כך אמרו חז"ל (שבת פו, ב) שכולם מודים שניתנה התורה ביום שבת קודש, שכן, עניינם אחד[35].

---

30. ב"בית יוסף" (או"ח, רצ) מובא מדרש, שבו מבואר שעיסוק זה אינו רק עניין פרטי של האדם היחיד, אלא ישנו גם חיוב של לימוד תורה ציבורי בשבת: "מתחלת התורה ועד סופה אין בה פרשה שנאמר בה קהלה בראשה אלא פרשה זו בלבד, ולמה כך? אמר הקדוש ברוך הוא למשה: רד ועשה לי קהלות גדולות בשבת, כדי שילמדו כל הדורות הבאים אחריך להקהיל קהלות בכל שבת, להכנס בבתי כנסיות ובתי מדרשות, ללמוד בהם תורה לרבים".
31. כן הביא ה"טור" (או"ח, רצ) בשם המדרש: "אמרה תורה לפני הקדוש ברוך הוא: ריבונו של עולם, כשיכנסו ישראל לארץ – זה רץ לכרמו, וזה רץ לשדהו; ואני – מה תהא עלי? אמר לה: יש לי זוג שאני מזווג לך, ושבת שמו, שהם בטלים ממלאכתם ויכולין לעסוק בך".
וכן כתב "הכתב והקבלה" (שמות כ, ח): "שתהא השביתה בעינינו בעבור שהוא יום קדוש להֻפנות בו מעסקי המחשבות בהבלי הזמנים ולתת בו עונג לנפשינו בדרכי ה', וללכת אל החכמים ואל הנביאים לשמוע דברי ה'".
32. התורה כולה היא שמותיו של ה', כמבואר בהקדמת הרמב"ן לתורה, וכן בזוהר הקדוש (ח"ב פז, א): "אורייתא כלא שמא קדישא היא". התורה היא גם בחינת הנשמה, והיא נותנת חיות לעולם כולו, עיין בעניין זה ב"נתיבות עולם" למהר"ל (נתיב התורה, א).
33. "בְּרֵאשִׁית בָּרָא אֱ־לֹהִים" – בשביל התורה שנקראת: 'ראשית'" (רש"י, בראשית א, א).
34. העולם תלוי בקבלת התורה של ישראל, כמבואר בדברי חז"ל (שבת פח, ב), שהעולם כולו עמד והמתין לקבלת התורה של ישראל בסיני. עיין גם ב"נפש החיים" א, טז, שקיום העולם תלוי בלימוד תורה בכל רגע ורגע.
והוא הדין שהעולם כולו תלוי בקיום השבת, כמבואר בדברי "אור החיים" הקדוש (בראשית ב, ג): "השבת הוא המקיים העולם כל ששת ימים, ואחר עבור ששת ימים, יבא שבת אחרת ויחייהו ויקיימהו עוד ששת ימים אחרים... ולזה, כל המקדש את השבת וכו' – פירוש: מקיים ושומר קדושתו, באמצעות זה ישנו לשבת, ומאמצעותו מתקיים העולם"
35. עיין בספר "עקדת יצחק" (שער נה) המאריך בחיבור שבין השבת והתורה. ב"שערי תשובה" (רצ, ס"ק א), כתב בשם הזוהר הקדוש, שיש עניין מיוחד לחדש חידושי תורה בשבת. ונראה שבחינה זו קשורה לכוח החיות

על ידי איסורי המלאכות המפריעות לשביתת השבת מחד, ולימוד התורה והחיבור אל הקודש מאידך – נעשית השבת קודש לה', "שֵׁשֶׁת יָמִים יֵעָשֶׂה מְלָאכָה, וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי – שַׁבַּת שַׁבָּתוֹן קֹדֶשׁ לַה'"[36].

בספר "הכתב והקבלה" (שמות כ, י) נוסף שהשם "שבת" הוא מלשון שיבה. ביום השבת האדם שב "אל תכונת נפשו, אשר מטבעה להיותה חלק א־לוה ממעל, להדבק בו יתברך", כי ה' הוא מקור הנפש וטבעה.

אכן, דבקות האדם בבוראו קשה מאוד להשגה בימות החול, "בעסקו בעניני עולם הגשמי, בדברים שאינם רק צרכי הגוף הכלה, אוכל נפש הבהמי, המתנגדים למגדנות שמיים, שיש בהם צורך גבוה"[37].

נמצא שהרחקות איסורי המלאכה מחברים את האדם לשורשו ומשיבים אותו לטבע האלוקי של נפשו, ואז, על ידי לימוד התורה, האדם זוכה לקבל את קדושת השבת.

ז. גוי ששבת – חייב מיתה

מעלת השבת גבוהה כל כך, שהעושה מלאכה ביום השבת, לא רק שאינו נהנה מאורה של השבת וממעלתה – אלא אף חייב מיתה! שנאמר (שמות לה, ב): "שֵׁשֶׁת יָמִים תֵּעָשֶׂה מְלָאכָה, וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי יִהְיֶה לָכֶם קֹדֶשׁ, שַׁבַּת שַׁבָּתוֹן לַה', כָּל הָעֹשֶׂה בוֹ מְלָאכָה – יוּמָת".

אולם, השבת מיוחדת לישראל ואינה קשורה לאומות העולם כלל[38], כפי שאנו אומרים בתפילת השבת: "ולא נתתו ה' א־לוהינו לגויי הארצות, ולא הנחלתו מלכנו לעובדי פסילים, וגם במנוחתו לא ישכנו ערלים – כי לישראל עמך נתתו באהבה, לזרע יעקב אשר בם בחרת".

הנשמתית המיוחדת בשבת קודש, המביאה גם להתחדשות דברי התורה. ועיין בספר "מאמר מרדכי" (לגר"מ אליהו כג, יא), שמעלת לימוד תורה שעה אחת בשבת – שווה לשעות רבות של לימוד בימות החול, ונראה שזה מאותו הטעם.

36. וכן כתב רבי עובדיה ספורנו בפירושו לפסוק: "'שַׁבַּת שַׁבָּתוֹן' – הנה נאסר בה אפילו דבר שאינו מכלל המלאכות, כאמרו (שמות כג, יב): 'וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי תִּשְׁבֹּת', וזה כדי שיהיה קדש לה', שיהיה האדם בו פונה לגמרי מחיי שעה לעסוק בעסקי חיי עולם לכבוד קונו". וכך ביאר גם את החומרה הגדולה של מחלל השבת: "'כָּל הָעֹשֶׂה מְלָאכָה... יוּמָת' – ולכן דין הוא שהמבטל כונה זאת בעשיית מלאכה – יומת".
37. עיין עוד בדבריו: שמות כג, יב; ויקרא כג, ג.
38. "'כִּי אוֹת הִוא בֵּינִי וּבֵינֵיכֶם' (שמות לא, יג) – ולא ביני ובין אומות העולם" (מכילתא דרבי ישמעאל, כי תשא, מסכתא דשבתא, א); "אמרה שבת לפני הקדוש ברוך הוא: ריבונו של עולם! לכולן יש בן זוג – ולי אין בן זוג! אמר לה הקדוש ברוך הוא: כנסת ישראל היא בן זוגך!" (בראשית רבה יא, ח). להרחבה בעניין זה, עיין בדרוש ח.

יתרה מזאת, חז"ל (סנהדרין נח, ב) אומרים כי גוי ששבת – חייב מיתה. ודבר זה מצריך ביאור: אם יום השבת שייך לנשמת המציאות, ולכן הוא נאסר במלאכה – מדוע לגוי אסור לשבות, ושביתתו אף חמורה כל כך?[39]

השביתה ממלאכה הכרחית מפני שביום השבת ישנה התעלות מעל מדרגת הטבע והחומריות, הקשורה למלאכה ולעשייה החומרית – אל מעלת הנשמה והקדושה. אך עניין זה שייך דווקא בישראל, שנבראו באופן מיוחד, מתוך חיבור אל תוכן הקדושה ומגמת המציאות.

נפש האדם מישראל, שיסודה בנשמה ובתוכן הרוחני של המציאות, זקוקה לשבת קודש כדי לחיות. ואם ח"ו אדם מישראל אינו שומר על השבת – הוא חייב מיתה, מפני שהוא בפועל ממית בזה את נפשו!

אולם, הגויים לא נבראו בדרך זו. חיי הגויים שייכים למגמה הטבעית והחומרית של המציאות ולבנייתה המעשית, ולכן תפקידם להוסיף לפתח את חיי הטבע והחומר[40]. גוי השובת מנסה להתעלות לעולם שאינו שייך לו כלל, ובזה הוא אינו מקדם את הבריאה – אלא להפך, הורס ומבטל את עיקר תפקידו בשכלול העולם המעשי, ומחייב את עצמו מיתה בשביתה זו!

בדרך דומה התבאר בספר "בני יששכר" (שבת א, יב), שכשם שהשבת היא ה"צורה", התוכן הרוחני והנשמה של הזמן – כך ישראל הם צורת המין האנושי ונשמתו: "הנה כל האומות הם ה'חומר', וישראל עַם קרובו הם ה'צורה'".

על פי זה ביאר, שכשם שהשבת היא בסוף הבריאה ונותנת לה את ה"צורה" – כך ישראל נבראו בסוף האומות, והם ה"צורה" להם.

מטעם זה, אין לגויים שייכות לשבת: "והנה נתן ה' יתברך את השבת, שהוא 'צורת' הזמן, לישראל עַם קרובו, שהם 'צורת' הנפש. מה שאין כן לאומות, שהם ה'חומר', אין להם שייכות ל'צורה'".

ומאחר שאין לגויים שייכות לרוחניות של השבת, נחשבת שביתתם בשבת כביטול מציאותם – "כמו ה'חומר', ברצותו לקרב את עצמו למקום מובדל ממנו – מתבטל; דהיינו, כמו האדם בעולם הזה, בהגיע זמן הילוכו לעולם הרוחני מובדל, הנה יכונה אצלו: מיתה, כי הגוף חומריי, אינו יכול לעלות למקום רוחניי; כמו כן האומות, חומריים כולם, ברצותם לשבות – יגיע עדיהם המיתה והביטול... דכיון שהם חומריים, והמנוחה הוא מצד ה'צורה', הנה החומר, ברצותו להגיע למעלת ה'צורה', שהוא מנוחה – יחוייב לו הביטול".

---

39. חז"ל (ילקוט שמעוני תורה, שצא) נתנו טעם לדבר: "ומה ראית לומר מי ששמר את השבת חייב מיתה? ...בנוהג שבעולם, מלך ומטרונא שיושבין ומשיחין זה עם זה, מי שבא ומכניס ראשו ביניהם – אינו חייב מיתה?! כך השבת היא אות בין הקדוש ברוך הוא ובין ישראל, שנאמר (שמות לא, יז): 'בֵּינִי וּבֵין בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אוֹת הִוא' – לפיכך, כותי שבא ומכניס עצמו ביניהם – חייב מיתה".
40. וכפי שנאמר (יבמות סב, א): "'שְׁבוּ לָכֶם פֹּה עִם הַחֲמוֹר' (בראשית כב, ה) – עַם הדומה לחמור". ועיין ב"תפארת ישראל" (פרק א) ובעוד מקומות רבים בכתבי המהר"ל.

על פי יסוד זה ביאר ה"בני יששכר" את נוסח ההבדלה, שבה אנו מבדילים בין השבת לימות החול וגם בין ישראל לעמים, מפני ששתי הבדלות אלו – עניינן אחד: הבדלת הנשמה מהחומר.

ח. שבת – שלום

כפי שנתבאר, השבת היא בחינת נשמת המציאות. בחינה זו נבדלת מצד אחד מענייני החומר, ומצד שני נותנת חיות לחומר כולו.

נראה שעניין זה מבדיל בין בחינת הקודש המתגלה בימי החול – לבין בחינת הקודש המתגלה בשבת.

ימות החול במהותם הם זמנים הנמצאים תחת שליטת הטבע והחומר, ולכן יש בהם מלחמה בין הקודש והחול, הצוררים אלו את אלו. מגמת הקודש בימים אלו הפוכה לגמרי ממגמת החול, ועל ימים אלו אפשר לומר את דברי "חובות הלבבות" (ט, ז): "כל אשר נוספה הארץ ישוב – נוסף השכל חרבן", כל הוספה של חול וחומריות – מגרעת היא בתוכן הקדושה, וכן להפך.

השבת, לעומת ימות החול, שייכת אל השלמות של גילוי הנשמה, והנשמה מחיה את הכול – הן את הרוח הן את החומר. וכך גם השבת וקדושתה אינן צוררות את ענייני החומר – אלא להפך, מרוממות אף אותם אל מעלות הקודש![41]

מטעם זה אנו מברכים איש את רעהו בשבת ב"שבת שלום", וכן חותמים בשבת בברכת השלום: "הפורס סוכת שלום עלינו ועל כל עמו ישראל"[42]. בשבת פוסקת המלחמה המתמדת שבין הקודש והחול, ומתגלה מדרגת השלום בעולם.

ושמא מטעם זה אנו זוכים בשבת קודש לביקור "מלאכי השלום", ואנו מקבלים אותם ברצון – "שלום עליכם מלאכי השלום".

כמו כן, כל יום מימות החול שייך לבחינה פרטית מסוימת, כשם שבכל אחד מימי הבריאה נברא פרט מסוים. ומאחר שכל פרט שונה מחברו, מתחולל בימים אלו מאבק בין הפרטים השונים. אך השבת שייכת לפן הכללי של המציאות[43]. השבת באה בסוף הבריאה ונותנת חיות לבריאה כולה ומחוברת לכל חלקי הבריאה. כלליות השבת היא אפוא בחינת השלום שבה.

---

41. עניין זה, המתגלה בשבת קודש, שייך גם להופעת הגאולה, שעניינה לרומם את ענייני החול אל הקודש. עיין בזה במאמרי הראי"ה ב, נאדר בקודש, הקודש והחול, ו.
42. כך מבואר בזוהר הקדוש (ח"ג קעו, ב. הובא בנתיבות שלום, י): "לית עלמא קאים אלא על שלום. כד ברא קודשא בריך הוא עלמא, לא יכיל לאתקיימא, עד דאתא ושרא עלייהו שלום. ומאי הוא שבת דאיהו שלמא דעלאי ותתאי וכדין אתקיים עלמא". וכן כתב "אור החיים" הקדוש (ויקרא יט, ג): "ואמרו בזוהר חדש כי יום שבת הוא כנגד יוסף הצדיק, והוא סוד השלום, ולזה אנו אומרים: 'שבת שלום', ואנו מברכין: 'הפורס סכת שלום'". ועיין גם ב"בן איש חי", שנה שנייה בראשית, כט.
43. זו גם בחינת האחדות המתגלה בשבת, כדברי הזוהר הקדוש (ח"ב קלה, א): "רזא דשבת: איהי שבת דאתאחדא ברזא דאחד, למשרי עלה רזא דאחד" – תרגום: סוד השבת – היא השבת שהתייחדה בסוד אחד, שישרה עליה הסוד של אחד".

ט. מצוות הדלקת הנר

בכניסת השבת אנו מצווים להדליק נרות שבת, ומטרת נרות אלו להשכין שלום בביתו של האדם (שבת כג, ב). מצווה זו, שהפכה לסמל השבת, משקפת באמת את עניינה – עשיית שלום בעולם. וכן פסק הרמב"ם בסוף הלכות חנוכה, שנר שבת קודם לנר חנוכה וליין לקידוש – משום שהוא משכין שלום בביתו של האדם ובין איש לאשתו[44].

רש"י (שם) ביאר שנרות השבת משרים שלום בביתו של האדם מפני שהאדם מטבעו מצטער לשבת בחשכה, ולכן הארת הנר משרה אווירה של שלווה ושמחה[45].

נראה להוסיף שהארת הנר היא ביטוי להארת הנשמה – "נֵר ה' נִשְׁמַת אָדָם" (משלי כ, כז), והיא המביאה את אור קדושת השבת והשלום לביתו של האדם[46].

מנהג ישראל להדליק שני נרות בשבת, ואף מנהג זה שייך אל עניין השלום. נר אחד מבטא את האיש, ונר אחד מבטא את האישה, והאור היוצא מביניהם מבטא את השלום והשראת השכינה המתגלה בבית[47]. השראת השכינה היא תכלית הקמת ביתו של האדם, כפי שאמרו חז"ל (סוטה יז, א): "איש ואישה, זכו – שכינה ביניהם"[48].

מכאן נלמד על החשיבות הגדולה של הדלקת הנר, וכדברי השל"ה (מסכת שבת, נר מצוה, לב): "כשאדם בא מבית הכנסת בערב שבת, באים עמו מלאכים מצד זה ומצד זה, ושכינה על כולם, כאם על בנים... וכשהשכינה רואה נר דלוק, והמלאכים שלחן ערוך, ואיש ואשתו בשמחה, שכינה אומרת: זה משלי הוא! 'יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר בְּךָ אֶתְפָּאָר!' (ישעיהו מט, ג); ואם לאו, שכינה הולכת, ומלאכים עמה, ויצר הרע בא, וחייליו עמו, ומתחברים עמהם, ואומרים: זה משלי הוא... לפיכך צריך להיזהר בקבלת שבת בשמחה ובהדלקת הנר ושלחן ערוך ומטה מוצעת לכבוד פני השכינה".

---

44. "היה לפניו נר ביתו ונר חנוכה, או נר ביתו וקדוש היום – נר ביתו קודם, משום שלום ביתו, שהרי השם נמחק לעשות שלום בין איש לאשתו. גדול השלום, שכל התורה ניתנה לעשות שלום בעולם, שנאמר (משלי ג, יז): 'דְּרָכֶיהָ דַרְכֵי נֹעַם, וְכָל נְתִיבֹתֶיהָ שָׁלוֹם'".
45. ב"מרדכי" (שבת, רצד) מובא שעל ידי הנרות, לא ייכשל אדם בעץ ואבן, וזה ה"שלום־בית", וכן כתבו הפוסקים אחריו (עיין משנ"ב רסג, ס"ק א).
46. "הדלקת הנר בשבת אינה רק לעונג וכבוד שבת, אלא היא מצווה יסודית לכלל ישראל... להאיר ניצוצות אורה לנשמת כל יחיד ויחיד ממנה, והם חוזרים ומתלכדים ויוצרים את נשמת האומה בכללה, שהיא מאירה ומזהירה" (מכמני עזיאל, ח"ב שבת ומועד, א).
47. "על זה רומזים נרות שבת, שהם נגד: 'זכור' ו'שמור'... 'זכור' – לזכר, ו'שמור' – לנקבה, שהוא סוד יחוד המאורות עליונות... על כן נקראים הנרות: 'שלום־בית'" (של"ה מסכת שבת, נר מצוה, ה).
ב"בן איש חי" (שנה שנייה, נח, הקדמה) נוסף ששני הנרות מבטאים גם את האור הכפול המתגלה בשבת – גם לנפש וגם לגוף.
48. על פי זה נראה גם להסביר את ההלכה שמוחקים את שם ה' על המים לעשות שלום בין איש לאשתו – מחיקה זו אינה אלא קיום שם ה', והיא נועדה לקיים את השכינה השורה בביתו של האדם.

בדרך זו נוכל לדרוש את האיסור להבעיר אש בשבת – "לֹא תְבַעֲרוּ אֵשׁ בְּכֹל מֹשְׁבֹתֵיכֶם בְּיוֹם הַשַּׁבָּת" (שמות לה, ג) – שהכוונה לאותה אש הפורצת בין בני הזוג כאשר אינם זוכים, וכהמשך דברי חז"ל: "איש ואשה – זכו שכינה ביניהן; לא זכו – אש אוכלתן". בשבת, שהוא זמן השלום, יש להקפיד על השלום בבית ועל האיסור להבעיר את אש המחלוקת[49].

חז"ל (שבת כג, ב) אמרו שהרגיל בנר – יהיו לו בנים תלמידי חכמים. כשם שהנר מבטא את אור הנשמה, שהוא אורה של השבת – כך הוא גם מבטא את אור התורה, "כִּי נֵר מִצְוָה, וְתוֹרָה אוֹר" (משלי ו, כג). והדלקת הנר, המאירה את מדרגת השלום שבשבת, היא המזכה את האדם בתורה, שגם היא בבחינת שלום[50].

י. ברכת הבנים

מנהג ישראל שהאב מברך לאחר הקידוש את בניו בברכת "יְשִׂמְךָ אֱ־לֹהִים כְּאֶפְרַיִם וְכִמְנַשֶּׁה" (בראשית מח, כ) ואחר כך בברכת כוהנים (במדבר ו, כד-כו): "יְבָרֶכְךָ... יָאֵר... יִשָּׂא... וְיָשֵׂם לְךָ שָׁלוֹם"[51].

מדוע דווקא פסוקים אלו נבחרו לנוסח ברכת הבנים בערב שבת?

השבת, השייכת למעלת השלום, כוללת את כוחות החומר והרוח יחדיו, כפי שנתבאר. כוחות אלו התגלו לטובה אצל אפרים ומנשה:

אפרים היה תלמיד חכם – ולכן הוא מבטא את מעלת התורה והרוח[52].

לעומתו, מנשה היה יד ימינו של יוסף במלכות, ולכן הוא שייך לבניין החיים החומריים הנבנים מתוך יראה וקדושה[53].

השבת, השייכת לשלום – כוללת את מעלת שניהם.

יעקב הקדים בברכתו את אפרים למנשה מכיוון שהתורה קודמת לבניין החומרי. ומשום כך אף אנו עושים כך בברכת הבנים שלנו.

---

49. מסתבר לומר כי מאחר שהשבת היא זמן של שלום, לכן ערב שבת הוא זמן המועד למחלוקת, כמבואר בגמרא בגיטין (נב, א). ונראה, שמלבד שמבחינה מציאותית ערב שבת הוא זמן לחוץ ומתוח יותר, הטעם שאז מתעוררים כוחות אלו הוא מפני שהם "יודעים" כי קרובים המה לאובדנם בשבת, ובאים ונלחמים באדם. ועוד, שמצד אחד, זמן זה כבר אינו חלק משגרת ימי החול הקבועה, אך מצד שני, טרם הוא התקדש בקדושת השבת – ולכן הוא מועד לפורענות במיוחד.
50. "דְּרָכֶיהָ דַרְכֵי נֹעַם, וְכָל נְתִיבֹתֶיהָ שָׁלוֹם" (משלי ג, יז), ונתבאר באריכות בדרוש ז לשבועות.
51. עיין פסקי תשובות רעא, ס"ק א, בשם הקדמונים.
52. עיין רש"י, בראשית מח, ב, שאפרים היה רגיל לפני יעקב בתלמוד.
53. ראה רש"י, שם מב, כג, שמנשה היה המליץ ויד ימינו של יוסף.

לאחר מכן אנו מברכים את הבנים בברכת כוהנים. גם ברכה זו מאגדת בתוכה את הרוח והחומר. תחילה מופיעה ברכת החומר והשפע החומרי: "יְבָרֶכְךָ ה' וְיִשְׁמְרֶךָ"[54]; אחר כך באה ברכת הרוח והארת פני ה': "יָאֵר ה' פָּנָיו אֵלֶיךָ וִיחֻנֶּךָּ"; ולבסוף באה הברכה השלמה, הכוללת את שתי הברכות הראשונות, היא ברכת השלום, ברכת השבת: "יִשָּׂא ה' פָּנָיו אֵלֶיךָ וְיָשֵׂם לְךָ שָׁלוֹם"[55].

עוד נראה, שברכת הכוהנים, שהיא הברכה העליונה ביותר, הכוללת את הברכות כולן – יסודה בשם ה', החל מכוח הכוהנים על ישראל, כמבואר בהמשך הפסוקים (שם שם, כז): "וְשָׂמוּ אֶת שְׁמִי עַל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, וַאֲנִי אֲבָרֲכֵם". שם ה', המחיה כול, הוא מקור הברכה והשפע החומרי והרוחני, והוא המקור לברכת השלום.

ושמא מטעם זה, גם השבת היא שמו של ה', כמבואר בדברי הזוהר הקדוש (ח"ב פח, ב): "מהו שבת? – שמא דקודשא בריך הוא (-שמו של הקדוש ברוך הוא), שמא דאיהו שלים מכל סטרוי (-שם השלם מכל הצדדים)".

יא. שלום בין הבריות

בכוחה של התגלות הנשמה היתרה בשבת קודש גם להשרות שלום בין בני האדם.

הגוף הוא מקור הפירוד והחילוק בין בני האדם. הגוף מעורר קנאה, תאווה וכבוד, המוציאים את האדם מן העולם (אבות ד, כא) ומפרידים בין בני האדם.

אך בשבת, שקדושת הנשמה מאירה בה, מתגלה כיצד כל ישראל הם אחד ממש, וממילא מתפוגגים הפירודים השונים ומתגלה השלום שבין כל ישראל[56].

כך מבואר במשנה במסכת תמיד (ה, א) שמלבד הברכות הרגילות שהיו מברכים הכוהנים בכל יום במקדש, בשבת קודש היו מברכים ברכה נוספת: "מי ששיכן את שמו בבית הזה הוא ישכין ביניכם אהבה ואחוה, שלום וריעות". את הברכה הזאת אמרו בני המשמר היוצא לבני המשמר הנכנס, ונראה שרוח השלום שהשבת נושאת עימה היא המביאה לכך.

ושמא משום כך, בסיום ברכת הבנים, נוהגים לברכם בברכת כהנים, שהיא ברכתו של אהרן הכוהן, אשר היה "אוהב שלום ורודף שלום" (אבות א, יב).

---

54. ויש לפרש ב"יִשְׁמְרֶךָ" – שישמור עליך ה' שברכה חומרית זו לא תזיק לרוחניות שלך. ועניין זה מתגלה בריבוי הסעודות בשבת שאינו מזיק למעלת הרוח והנשמה.
55. נראה ששלוש ברכות הכוהנים מכוונות גם כנגד שלוש הסעודות בשבת, ואכמ"ל.
56. חז"ל (ברכות סד, א) אומרים כי "תלמידי חכמים מרבים שלום בעולם". ונראה שגם דבר זה נובע ממעלת תלמידי החכמים, שהם אנשי הנשמה, המביטים אל הנשמה הפנימית של כל יהודי, ולא על חיצוניות גופו, ובזה הם משכינים שלום בעולם (ועיין בזה בדרוש ד, בהבדל שבין שבת ליום טוב).

דרוש ב

מצוות עונג שבת

א. עונג שבת

בשבת ישנה מצווה מיוחדת של עונג שבת. מצווה זו מבוארת בנבואת ישעיהו (נח, יג-יד):
"וְקָרָאתָ לַשַּׁבָּת עֹנֶג, לִקְדוֹשׁ ה' מְכֻבָּד... אָז תִּתְעַנַּג עַל ה', וְהִרְכַּבְתִּיךָ עַל בָּמֳתֵי אָרֶץ וְהַאֲכַלְתִּיךָ נַחֲלַת יַעֲקֹב אָבִיךָ, כִּי פִּי ה' דִּבֵּר".

לאחר שפירט בהרחבה את כל איסורי המלאכות בשבת, סיים הרמב"ם את הלכות שבת במצוות עונג שבת. אולם, ב"טור", ובעקבותיו ב"שולחן ערוך", מצווה זו פותחת את הלכות השבת.

כידוע, ה"טור" חיבר את ספרו על פי סדר המציאות, ובמצוות כבוד שבת ועונג שבת אדם נפגש כבר ביום שישי, כי אז הוא מצֻוה לדאוג לכך.

עם זאת, אפשר גם להציע רמז רעיוני, שסדר זה בא ללמדנו על מגמתה של השבת. השבת נועדה לעונג, וזה עניינה היסודי[1]. איסורי המלאכה הם האמצעי ההכרחי המאפשר לנו להיפגש עם העונג העליון של קדושת השבת, אך הביטוי המעשי של עונג זה הוא מצוות עונג שבת, ולכן הלכות שבת פותחות בה.

גם בדעת הרמב"ם יש לומר שהביא את דיני עונג שבת בסוף הלכות שבת – לא מפני שאינן חשובות, להפך! הן תכלית השבת, אך כדי להגיע לתכלית זו של העונג, צריך לעבור תחילה דרך כל הלכות שבת ואיסוריהן. רק מתוך הדקדוק של הלכות השבת ואיסוריהן אפשר לבסוף להיפגש עם מצוות עונג השבת באופן שירומם את האדם רוחנית ולא ינמיך אותו[2].

מצוות עונג שבת מצריכה התבוננות, שהרי ההדרכה המוסרית הרגילה היא שהצדיק הוא מי ש"אֹכֵל לְשֹׂבַע נַפְשׁוֹ" (משלי יג, כה) – ולא מי שמענג את עצמו בסעודות!

---

1. "ואיתא ב'תורת אבות', בשם הרה"ק הר"ש מקרלין זי"ע, ששמע כרוז בשמים, שגם זה שלומד ומקיים את התורה ושומר שבת בכל דקדוקיה, אם אינו מעורר לבבו להרגיש תענוג שבת, אזי כשיזכה להיות בגן עדן... לא ירגיש כל תענוג" (נתיבות שלום שבת, א).
2. עניין זה הוא משמעות החיבור שבין מצוות "זכור" ל"שמור" שנאמרו בדיבור אחד (ר"ה כז, א), ונתבאר בהרחבה בדרוש א.

בימות החול מתחולל מאבק תמידי בין הרוח והחומר, שעיקרו באכילתו של האדם. אכילות החול נובעות מפני ההכרח הקיומי של האדם, ומשום כך הן מבטאות את החומריות השולטת בחיי האדם. מטעם זה, בכל אכילה בימות החול האדם מתחבר יותר לצדדי גופו הנמוכים.

כדי להתמודד עם הירידה החומרית הנובעת מאכילת ימי החול אנו עושים מעשים שבאים לקדש ולרומם את האדם – הן לפני אכילתו הן לאחריה[3]. מסיבה זו, ההדרכה המוסרית היא למעט באכילות החול כמה שאפשר, כי הריבוי בהן מונע ממעלת הרוח והנשמה להתגלות.

אולם, השבת היא יום של גילוי הנשמה, ונשמה יתרה מתווספת לכל אדם מישראל (ביצה טז, א)[4]. על כן, בשבת איננו חוששים מהאכילה, מפני שאנו חמושים בכוחות רוחניים מיוחדים המגינים עלינו מפני התופעות השליליות הנלוות לה.

יתר על כן, הנשמה היתרה המתגלה בשבת מחיה אף את כוחות הגוף ומבררת שהם אינם צוררים את חיי הנשמה – אלא להפך, משמשים להם בסיס איתן. וכאשר הגוף בשבת נמצא במצבו השלם, לא רק של שׂובע – אלא גם של תענוג – יש בכך תוספת ומעלה לנשמה עצמה![5]

משום כך בשבת אנו מצווים להרחיב את עינוג הגוף, וראוי להגיע רעב לסעודות השבת, כדי שתיאכל הסעודה בשבת לתיאבון (שו"ע, או"ח רמט, ב). איננו מעוניינים שיאכל אדם את סעודת השבת רק מפני ההכרח ההלכתי, אלא שגם יתענג על סעודתו. עונג חומרי זה בשבת איננו נהנתנות – אלא התענגות על קדושת השבת, ובעונג זה הנשמה והגוף שמחים יחדיו![6]

כפי שאמרנו, הגמרא מלמדת שבשבת מתווספת לאדם נשמה יתרה. רש"י, בפירושו לגמרא, ביאר את עניינה של נשמה יתרה זו: "רוחב לב למנוחה ולשמחה, ולהיות פתוח לרווחה, ויאכל וישתה, ואין נפשו קצה עליו".

---

3. זו הסיבה הפנימית לחובה ליטול ידיים לפני הסעודה ולאחריה, כפי שביאר הרב זצ"ל (עין איה, ברכות א, מו): "על כן, מכל סעודה אשר יאכל האדם – שהשתמשות בהנאת החושים בהכרח פועל ליקר בקרבו את ערכם ולהעביר מנגד עיניו ההרגשות הרוחניות המקרבות את האדם אל השלמות האמיתי – תקנו חז"ל כעין תרופה קודמת, לרומם ההרגשות הקדושות לפני המזון בנטילת ידים, שיצויר יפה שהוא אוכל לחם קודש, והוא דומה לכהן משרת ד'... אמנם, אחרי כל הציור המוקדם עושה הטבע את שלו, ולא ימלט שפעל השימוש החושי להפיל את אור המוסרי שבנפש הטהורה. על כן, אחר האכילה, עוד הפעם תקנו חז"ל מים אחרונים, לשוב אל הקדושה הנאותה".
4. עניין זה נתבאר בהרחבה בדרוש א.
5. נוסיף לכך את דברי הרמח"ל (דעת תבונות, קמב), שכאשר המציאות חסרה ומלאה חטאים, הקדוש ברוך הוא אומנם מוסיף לקיים את עולמו, אך עושה כן שלא בטובה שלמה, אלא רק בדרך של קיום בסיסי ובלי שפע. לפי זה, בשבת מתגלה המציאות בשלמותה, מעל לחסרונות – ולכן זהו הזמן שבו מתגלים בעולם השפע והשמחה, ויש מקום לעונג שבת.
6. עניינים אלו כוללים אף את מצוות עונה, שיש בה בחינה מיוחדת בשבת, ובפרט לתלמידי חכמים (שו"ע או"ח, רפ). עיין עוד בעניין זה בשל"ה (שבת, נר מצוה, מד); ב"יסוד ושורש העבודה" ח, ו; וב"אור החיים", ויקרא יט, ג.

לכאורה, דבריו תמוהים: וכי משמעות הנשמה היתרה מסתכמת ביכולת הפיזית של האדם לאכול ולשתות יותר ממה שהוא רגיל בימות החול?! הלוא בוודאי מדובר בגילוי נשמתי רוחני עליון המיוחד לשבת!

נראה שכוונת רש"י לומר שהנשמה היתרה המתגלה בשבת גורמת לכך שריבוי העונג והאכילה איננו חוצץ בפני הנשמה ואינו מצר לה. בשבת אדם יכול לאכול ולשתות – ונפשו האלוקית אינו קצה בזה, אלא שמחה בכך, מכוח מדרגת השבת![7]

על פי זה נוכל לבאר את הסתירה העולה בתלמוד הירושלמי (שבת טו, ג). מחד גיסא, הירושלמי כותב שלא ניתנו שבתות וימים טובים אלא לעסוק בהם בדברי תורה, ומאידך גיסא, הוא כותב שלא ניתנו שבתות וימים טובים אלא לאכילה ושתייה![8]

נראה כי מכיוון שבשבת מתגלה נשמה יתרה, לכן השבת בוודאי מחוברת ללימוד תורה, ואף נועדה לכך. אך עם זאת, יש בכוח הנשמה היתרה גם להחיות את הגוף ולחברו אל הקודש. על כן, דווקא ביום השבת יש מצווה מיוחדת של עונג שבת באכילה ושתייה.

ב. ייחודיות אכילות השבת

הִנה נתבאר שיש חילוק מהותי בין אכילות החול, השייכות לצדדי הקיום החומרי של האדם, ולכן מורידות אותו רוחנית – לבין אכילות השבת, שעיקרן אינו ההכרח הקיומי, אלא הם הביטוי העיקרי להתגלות הנשמה היתרה בחיי הגוף. משום כך, מעבר לשתי הסעודות הקיומיות שבכל יום, בבוקר ובערב, בשבת ישנה מצווה לסעוד גם סעודה שלישית, השייכת לעונג וההרחבה, וזהו עיקר כבוד השבת[9].

אכילת השבת דומה במהותה לאכילת הקורבנות של הכוהנים. אכילת הכוהנים לא השפילה רוחנית את הכוהנים ולא חיברה אותם לצדדי החומר הגסים. להפך, הייתה זו אכילה בקדושה, שהיה בכוחה אף לרומם את ישראל מביא הקורבן! כדברי חז"ל (פסחים נט, ב): "שהכהנים אוכלים – ובעלים מתכפרין".

---

7. כן כתב השל"ה (שער האותיות ק, קדושת האכילה): "בשבת יש נשמה יתירה ותוספת רוח הקודש, על כן מצוה להתענג בו, לשמוח ולאכול, כי אכילה בו הם בסוד מטעמי יצחק, שהיו כדי שיהיה הגוף חזק ושמח לקבל רוח הקודש".
8. בסוף דרוש זה הרחבנו בביאור דברי הירושלמי ויישובם.
9. "אכילת שבת אינה בשביל שִׂביעה כלל, רק בגין דיתברכון כולהו שיתא יומין... ועל כן, מה שסועדים בו שלוש פעמים – הוא רק לברך, דהיינו, בגין דיתברכון כל שתא יומין... אבל בשביל שבת עצמו לא היה צריך לאכול כל כך שלש פעמים... עיקר כבוד שבת היא האכילה, כמו שכתוב (שמות טז, כה): 'אִכְלֻהוּ הַיּוֹם' – כי אכילת שבת יקרה מאד, כי הוא כולו א־להות, כולו קודש... ועל כן מצוה גדולה להרבות בסעודת שבת" (ליקוטי מוהר"ן, רעו-רעז).

אכילה זו, שהיא מדרגת הכוהנים ומדרגת הצדיקים ובעלי מידת הקדושה שבכל הדורות[10], היא המדרגה הראויה לכל ישראל, שהם בבחינת (שמות יט, ו): "מַמְלֶכֶת כֹּהֲנִים וְגוֹי קָדוֹשׁ", וביום שבת קודש מתגלה מדרגה זו.

כך הייתה גם אכילת המן של כל ישראל במדבר. המן היה לחם מן השמיים. בגמרא ביומא (עה, ב) נחלקו חכמים בפירוש הכתוב (תהלים עח, כה): "לֶחֶם אַבִּירִים אָכַל אִישׁ", המתאר את אכילת המן במדבר. לדעת רבי עקיבא, המן היה לחם שמלאכי השרת היו אוכלים, ולדעת רבי ישמעאל, לחם זה נבלע כולו באיברי האדם בלי פסולת. לשתי השיטות, במן לא הייתה פסולת חומרית, והוא היה מותאם לגמרי לנשמה.

יש לומר שמסיבה זו אכילת המן הייתה הכנה לקבלת התורה, כדברי חז"ל (תנחומא בשלח, כ), שלא ניתנה התורה לדרוש אלא לאוכלי המן[11].

מטעם זה גם המן היה שייך לאכילת העונג, כאמור (שמות טז, לא): "וְטַעְמוֹ כְּצַפִּיחַת בִּדְבָשׁ". המן לא הוריד רוחנית את האדם, ולכן לא הייתה סיבה שלא להתענג עליו, כי בעינוג זה לא היה חיסרון כלל.

נמצא שיש קשר וחיבור בין אכילת המן לאכילות השבת. ובאמת, בתוך פרשיית המן ציוותה התורה על קדושת השבת[12]. גם דין שלוש הסעודות בשבת נלמד מפסוקי המן (שבת קיז, ב), שנאמר (שמות טז, כה): "אִכְלֻהוּ הַיּוֹם, כִּי שַׁבָּת הַיּוֹם לַה', הַיּוֹם לֹא תִמְצָאֻהוּ בַּשָּׂדֶה", וזאת משום שאכילת המן וקדושת השבת – עניינן אחד.

מטעם זה אנו עושים בסעודות השבת כמה דברים זכר למן, כגון אכילת לחם משנה כנגד מנת המן הכפולה שירדה ביום שישי לכבוד השבת[13]. כמו כן, כתב ה"טור" (או"ח, רעא) שאנו מכסים את הפת במפה – זכר למן שהיה מכוסה מלמעלה ומלמטה. בעקבות זאת כתב הרמ"א (שם רמב, א) שיש הנוהגים לאכול פשטידה בשבת זכר למן, שהיה מכוסה מלמעלה ומלמטה.

---

10. "והנה האיש המתקדש בקדושת בוראו, אפילו מעשיו הגשמיים חוזרים להיות ענייני קדושה ממש. וסימניך – אכילת קדשים, שהיא עצמה מצות עשה, ואמרו ז"ל: כהנים אוכלים – ובעלים מתכפרים" (מסילת ישרים, כו).
11. פשט דברי חז"ל הוא שמכיוון שאכלו ישראל את המן, ולא היו להם קשיי פרנסה, לכן היו יכולים ללמוד את התורה ולהתעמק בה. אולם, לדברינו, גם קדושת המן והתאמתו לנשמה ולתורה העניקו לישראל את היכולת לקבל את התורה וללומדה.
12. "וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה: אִכְלֻהוּ הַיּוֹם, כִּי שַׁבָּת הַיּוֹם לַה', הַיּוֹם לֹא תִמְצָאֻהוּ בַּשָּׂדֶה. שֵׁשֶׁת יָמִים תִּלְקְטֻהוּ, וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי – שַׁבָּת, לֹא יִהְיֶה בּוֹ... רְאוּ כִּי ה' נָתַן לָכֶם הַשַּׁבָּת, עַל כֵּן הוּא נֹתֵן לָכֶם בַּיּוֹם הַשִּׁשִּׁי לֶחֶם יוֹמָיִם, שְׁבוּ אִישׁ תַּחְתָּיו, אַל יֵצֵא אִישׁ מִמְּקֹמוֹ בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי. וַיִּשְׁבְּתוּ הָעָם בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי" (שמות טז, כה-ל).
13. "בשבת חייב אדם לבצוע על שתי ככרות, דכתיב (שם שם, כב): 'לֶחֶם מִשְׁנֶה'" (שבת קיז, ב). הרי"ף (פסחים כה, ב) ביאר בטעם הדין, שמאחר שבשבת עצמה לא ירד המן, אך בערב שבת ירדה מנה כפולה של מן, אנו נוהגים כנגד זה לבצוע על לחם משנה. לפי זה הוסיף הרי"ף שגם ביום טוב יש לבצוע על "לחם משנה". ועיין מה שכתב על כך המהר"ל (גבורות ה', סג).

ה"ביאור הלכה" (שם שם, ד"ה: "זכר למן") התקשה מדוע עושים זכר למן בשבת – שהרי המן עצמו לא ירד בשבת כלל![14] אכן, לפי מה שנתבאר, נוכל לומר שלכל אכילתנו בשבת יש בחינה של אכילת המן.

ג. תיקון אכילת אדם הראשון

חטאו של אדם הראשון היה באכילה מעץ הדעת. עץ הדעת כונס בתוכו את כוחות היצר והחומר (עיין ברש"י לבראשית ב, כה), והאכילה ממנו מרחיקה את האדם מה' ומנשמתו. מטעם זה נאסר על האדם לאכול ממנו.

אולם, האדם לא הקשיב לציווי האלוקי ואכל מעץ הדעת. המשמעות של האכילה הזאת הייתה העדפת ההנאה החומרית מקדושת הנשמה. בעקבות חטאו, נענש האדם שאכילותיו לא תהיינה עוד בדרך של עונג ושמחה, אלא מתוך עמל ויגיעה – "בְּזֵעַת אַפֶּיךָ תֹּאכַל לֶחֶם" (בראשית ג, יט).

אולם, מובא בספרים[15], שאילו המתין אדם הראשון עד לכניסת השבת, הוא היה מותר באכילה מעץ הדעת. ונראה שסיבת הדבר היא שהנשמה היתרה המתגלה בשבת הייתה גורמת שהחיבור לעץ הדעת והאכילה ממנו לא היו נובעים מסתירה והתכחשות לקדושת הנשמה ולדבקות בה', אלא להפך, קדושת הנשמה היתרה הייתה מרוממת גם אכילה זו ומחברת אותה אל הקודש. נמצא שאילו המתין אדם הראשון ואוכל מעץ הדעת בשבת, היה זוכה לקבל רק את הטוב שבעץ זה, בלי הרע שבו[16].

יש לומר שגם לאחר החטא, מכיוון שבשבת מתווספת לאדם נשמה יתרה, לכן אכילות השבת שונות במהותן מאכילות החול. ובניגוד לאכילה בימות החול, המחוברת אל חטאו של אדם הראשון ומרחיקה אותנו מהארת הנשמה – הרי שהאכילה בשבת, הבאה מכוח הנשמה היתרה, אינה סותרת את אורה של הנשמה, אלא להפך, מחזקת אותה. משום כך, על ידי האכילה בשבת, האדם מתענג על מעשי ה' ומתענג על ה' יתברך.

---

14. ויישב בשם ה"תורת חיים" שעושים כן דווקא בשבת – זכר לשבת שלעתיד לבוא, שנאמר בה שישחקו מן לצדיקים. על פי אותו עיקרון כתב שגם באכילת הבשר והדגים ובשתיית היין בשבת יש רמז לשבת שלעתיד לבוא.
15. בפירוש "אור החיים" (בראשית א, כט) כתב שאם היה אדם הראשון ממתין עד לכניסת השבת, היה מקדש על היין. רמז לכך נמצא בדברי חז"ל (בראשית רבה כא, ז), שאדם הראשון לא היה יכול לעמוד בציווי אפילו שעה אחת – ואילו בניו ממתינים שלוש שנות עורלה. משמע מכאן שלאחר שעה זו היה העץ מותר לו, כשם שהעורלה מותרת אחר שלוש שנים. כך מובא גם בספר "תורת משה" לחת"ם סופר (בראשית ב, ט, ד"ה: "ועץ הדעת טוב ורע"), ובספר "דרך פיקודיך" לבעל ה"בני יששכר" (לא תעשה, לב, בהערות). ועיין עוד ב"עין איה" לברכות ו, לד.
16. בדרך הרמז אפשר לומר כי המילה "שבת" עולה בחשבון: "וּמֵעֵץ הַדַּעַת טוֹב" (בראשית ב, יז).

מטעם זה, האכילות בשבת חוזרות להיות שלא בבחינת הכרח ועמל, אלא בבחינות עונג, כפי שהיה בגן עדן לפני חטאו של האדם.

ד. קידוש, לחם משנה ועונג שבת

סעודת השבת בנויה על שלושה עניינים עיקריים: קידוש השבת על היין (פסחים קו, א; שו"ע, או"ח רעא, ג); הסעודה עצמה צריכה להיעשות על לחם משנה (שם רעד, א); מצוות עונג שבת (שם רמב, א; רנ, ב). נראה ששלושת העניינים האלה מגלים כי באכילה זו יש ממד של תיקון לחטאו של אדם הראשון.

הגמרא (ברכות מ, א) העלתה שלוש דעות מה היה עץ הדעת: גפן, תאנה או חיטה. מרן הראי"ה קוק זצ"ל (עין איה, ברכות ו, לד) ביאר ששלוש דעות אלו מרמזות על שלוש בחינות בחטא האדם.

לדעה הראשונה, עץ הדעת היה הגפן, שממנו מייצרים יין, אשר מטה "הנאותיו הרוחניות לצד הדברים החומריים, וזה יסוד תאות השכרון והשיטוף ביין". השמחה ביסודה היא עניין רוחני, וטובה היא במידתה. אולם, כשעוברת השמחה את גבולה, ומשתמשים בה להרע, על ידי חיפוש השמחה בכוחות החומר – היא מתהפכת לרע.

הסיבה השנייה לחטאים היא "בקשת ההנאות המותריות, שאין בהם צורך הכרחי לגוף, רק כדי לבקש הנאה ופינוק". הרצון להנאות השעה החומריות "יעיר את לב האדם לסור מדרכי יושר ולבקש רק הנאת השעה, והיא תתפשט בבקשות דברים ערבים וטעמים נעימים". הביטוי לכך הוא בפרי התאנה, הנוטף דבש, שאיננו הכרחי לקיום האדם, ועיקרו הוא להנאה מטעמו הערב.

הסיבה השלישית לחטאים היא בקשת "האכילה הגסה, להשׂביע בטנו יותר על טבעו". אכילה כזאת אינה באה מתוך חיפוש אחר ערב וטעים דווקא, אלא האדם מרגיש תלות וקיום בענייני החומר, ולכן הוא מרבה בהם מעבר לכדי קיומו. דבר זה פותח לו פתח "להשפיל נפשו לכל דבר שפל ופחות".

אכילה זו, שאינה טבעית לאדם, נובעת מפני הדעת שניתנה לאדם מכוח החיטה[17], שכאשר איננה פועלת על האדם את פעולתה הנכונה לרוממו לחפש אחר הטוב – היא עצמה עלולה להשפילו, והאדם משתעבד למאכלו במידה שכבר אינה טבעית לו. חטא זה בא לידי ביטוי בחיטה.

17. כהמשך דברי הגמרא: "שאין התינוק יודע לקרות אבא ואמא – עד שיטעום טעם דגן".

נראה שכנגד החסרונות שיש בשלושת העצים האלה – הגפן, החיטה והתאנה – אנו אוכלים מכל אלו בשבת בדרך של קדושה: הקידוש בשבת נעשה על היין, הבא מהגפן; את סעודת השבת אנו עורכים על לחם המשנה, הבא מהחיטה; ועונג השבת הוא כנגד עץ התאנה, המרבה מתיקה ועונג לאדם.

בשבת, כל אחד משלושת העצים הללו הוא חלק מקיום מצוות עונג השבת, ולכן אנו לוקחים מכל אחד מהם את נקודת הטוב – בלי להיגרר אחר השפעות הרע שבו, ובזה אנו מתקנים את חטאו של אדם הראשון.

ה. דרך עשיית הסעודות

סעודות השבת ועונג שבת הם ביטויים מעשיים לנשמה היתרה היורדת עד לחיי הגוף ומתענגת. זהו אינו עונג גשמי המנותק מחיי הנשמה. מסיבה זו, גם הסעודות עצמן צריכות להיערך בצורה המתאימה לכך.

השל"ה (שבת, נר מצווה, לו-לז) מדייק שלא אמרו חז"ל (שבת קיח, ב): "כל המתענג בשבת" – דהיינו, שמענג את עצמו ביום שבת – אלא: "כל המענג את השבת", ופירש: "לא יהיה כוונתו על עצמו לעונג, רק יעשה העונג בשביל כבוד השבת. זהו (ישעיהו נח, יג): 'וְקָרָאתָ לַשַּׁבָּת עֹנֶג', שתקרא להשבת ענג. כענין מי שמזמין אורח חשוב וגדול, שעושה סעודה לכבודו, ובלא האורח היה קשה עליו ההוצאה והתענוג".

מטרת הסעודה היא לענג את השבת, ולא לשם עינוג גופו בלבד. משום כך, עונג זה מוכרח להיות מחובר לצדדים הרוחניים של השבת ולריבוי בתלמוד תורה ביום קדוש זה.

על כן כתב השל"ה שאסור שסעודות השבת יהיו בדרך של זלילה: "ועל כן, אותן הממלאים בטנם כסוס וכפרד אין הבין, לילך אחר הֶעָרֵב... ואחר כך, מרוב מאכלים, נופלת תרדמה עליהם, ומכלים מוחם – אלו, אין נקראים מענגים את השבת, אלא הם מענגים את עצמם בשבת!".

משום כך, "יכלכל דבריו במשפט. והחכם – עיניו בראשו! כשיושב לאכול בבוקר, אף על גב שיאכל וישתה כראוי – אין הכוונה למלאות בטנו! כי לא מנוחה ועונג יקרא לזאת – אלא איבוד המאכל והגוף, גם הפסד לנפש! שלא יוכל לעמוד על עמדו מרוב שביעתו כדי לעסוק בתורה ובמצות".

ההתענגות בשבת איננה למלא את כרסו ולהאביס את עצמו, "אבל הענין הוא, שיאכל וישתה בשמחה ובטוב לבב, מאכל טוב ויפה, מוטעם ומתוקן, קל העיכול, מעט הכמות ורב האיכות, ובלבד שלא ימלא כריסו. וישתה שתיים־שלוש כוסות של יין לשמח את לבו, הכל לפי מה שהוא אדם".

ההתענגות בשבת צריכה להיות באופן שלא תכביד על האדם ותנמיך אותו – אלא תרומם אותו: "ויקום מתוך שמחת אכילתו לקבוע לימודו, או יישן מעט לנוח ראשו ואבריו, ואחר כך ישב ללמוד, נושא ונותן בעומקה של הלכה, כפי השגתו והבנת שכלו, עד שיגיע זמן המנחה, ויתפלל תפלתו כראוי ויפטר לשלום"[18].

מטעם זה גם ירבה האדם בסעודותיו בדברי תורה ובשירות ותשבחות לה' יתברך[19]. וכפי שמבואר בגמרא במגילה (יב, ב), שכך דרכם של ישראל ביום השבת – "אוכלין ושותין ומתחילין בדברי תורה ובדברי שירות ותשבחות".

ו. בשר, יין ודגים

לא רק צורת אכילת הסעודות בשבת צריכה להתאים לקדושתן, אלא גם במאכלי השבת יש עניין מיוחד.

בפיוט "יום שבת קודש הוא" לליל שבת נאמר: "הבשר, יין ודגים, ואל יחסר בתענוגים". מדוע מוזכרים דווקא שלושת המאכלים האלה?

נראה כי כל אחד מהמאכלים הללו רומז לשבת. ובאמת, כל אחד מהם עולה בגימטרייה קטנה: שבע – כנגד יום השביעי[20].

טעם נוסף מובא ב"ביאור הלכה" (רמב, ד"ה: "זכר למן"), בשם ספר "תורת חיים", שבכל אחד ממאכלים אלו אנו רומזים לשבת שלעתיד לבוא: אנו אוכלים בשר ודגים – כנגד סעודת השור והלוויתן, ומקדשים על היין – כנגד יין המשומר בענביו לצדיקים לעתיד לבוא.

כאשר הגמרא (שבת קיח, ב) מתארת את מצוות עונג שבת, היא מביאה דווקא את אכילת הדגים בתור דוגמה לקיום מצווה זו: "במה מענגו? רב יהודה בריה דרב שמואל בר שילת

---

18. השל"ה הוסיף בשם האבודרהם (דיני שלוש סעודות), שאחד הטעמים למצוות שלוש סעודות בשבת הוא כדי למנוע מהאדם למלא את בטנו בסעודה אחת, ביודעו שיש לפניו עוד סעודות לאכול. כי אילו היו רק שתי סעודות, "היה ממלא בטנו, ומוחו מזוהם, ונופל לתרדמה ומבטל מהתורה ומהדבקות, כי שבת קודש הוא – ויתדבק בקדושה!".
19. וכן כתב המשנ"ב (רפט, ס"ק ה): "כתב ב'רוקח': אחר שאכלו כל צרכן, יש מזמרים זמירות ושבח להקדוש ברוך הוא. וטוב ללמוד תורה במקצת קודם אכילה".
ב"פסקי תשובות" (שם, ס"ק ט) ציין עוד מקורות לכך: "ובמדרש רבה (שיר השירים ח, יב): 'כשישראל אוכלין ושותין ומברכין ומשבחין ומקלסין להקדוש ברוך הוא, הוא מקשיב לקולן ומתרצה', ובזוהר הקדוש (ח"ג רעב, ב): 'ובשבת בכל מילוי צריך לאתוספא מחול על הקודש וכו', וצריכין לאתערא שירה וחדוה לפתורא'".
20. השל"ה (שבת, נר מצווה, לו) כתב בדרך דומה: "יש רמז בתיבות האלו, כי ראשי תיבות שלהם, דהיינו: בי"ד – עולה במספר קטן ז'. וכן אמצע תיבות שלהם, דהיינו: שי"ג – עולה גם כן במספר קטן ז'. וכן סופי תיבות, דהיינו: ר"נ – עולה גם כן ז'. ונודע כי שער השביעית הוא המובחר, ושבת, שהוא יום ז', ראש לכולם".

משמיה דרב אמר: בתבשיל של תרדין ודגים גדולים וראשי שומין. רב חייא בר אשי אמר רב: אפילו דבר מועט, ולכבוד שבת עשאו, הרי זה עונג. מאי היא? אמר רב פפא: כסא דהרסנא"[21].

גם ה"מגן אברהם" (רמב, א) הביא להלכה, בשם המקובלים, שלכתחילה יש לאכול דגים בשלוש סעודות השבת[22].

מדברים אלו ניכר שיש דין מיוחד באכילת הדגים דווקא.

נראה לבאר את ייחודם של הדגים על פי דברי הרב זצ"ל ב"עין איה" (ברכות ו, לב). הרב הביא שם את הסבר הרמח"ל בספרו "אדיר במרום" מדוע דגים אינם צריכים שחיטה: "ישנם בעלי חיים שהנפש החיה היא טבועה אצלם בחומריות הגוף, וישנם שהיא צפה ואינה טבועה בחומריות... ואצל דגים אין הטביעה גדולה כלל, על כן אינם צריכים שחיטה, ובאסיפה בעלמא סגי להו". הדגים אינם צריכים לעבור תהליך של שחיטה כדי להכשירם לאכילה, וזאת מפני שנפשם אינה חומרית כל כך כמו נפש הבהמה[23].

על פי זה נוכל לומר כי מבחינה מסוימת עונג השבת מחובר דווקא לדגים, מכיוון שהם מבטאים מציאות חומרית פחותה מבהמה ועוף, מציאות שאינה מטביעה את האדם בשטף התאוות. על כן, דווקא אכילת הדגים היא ביטוי מתאים יותר לעונג שבת אמיתי.

דבר זה מלמדנו כי אין מטרת ההתענגות בשבת להתיר יום אחד בשבוע את התאוות החומריות, חס ושלום! שהרי השבת כולה היא יום של קדושה ורוממות! ההתענגות האמיתית בשבת היא שקדושת הנשמה מרוממת ומעדנת גם את הגוף, וכך עונג הגוף בשבת הוא המשך ישיר של עונג הנשמה.

ואכן, הרב קוק זצ"ל הוציא מדברי הגמרא בדבר אכילת הדגים הערה מוסרית: "לכונן תמיד את ארחות החיים לגדל ולחזק את הכוחות הרוחניים ולבקש רק קורת הרוח בהנאות רוחניות, ובזה יתחזקו גם כן כחות הגוף, ויהיה לו כח להיות דבק בתורה וחכמה ודעת ויראת ד' טהורה. ועם זה, יהיה חזק בגופו, ושלם בכחותיו הנפשיים... ויברח בשמחה וטוב לבב

---

21. ופירושו: דג קטן. גם הסיפור המפורסם על יוסף מוקיר שבת (שבת קיט, א) הוא שכיבד אותו יוסף את השבת באכילת דג לכבוד שבת.
22. אומנם, ה"שערי תשובה" (רעא, ג) הביא דברי רש"ל, שמכיוון שכבוד יום עדיף מכבוד לילה, לכן קיבל על עצמו שלא לאכול דגים בסעודת הלילה, אלא רק בסעודת היום, כדי שסעודת היום תהיה חשובה יותר. מבואר מכך שגם אצל הרש"ל אכילת הדגים הייתה העיקר בעונג שבת, ודווקא משום כך לא אכלם בלילה (עיין גם ב"שערי תשובה", תקפג, במנהגו של הרש"ל שלא לאכול דגים בסעודת ראש השנה, כדי למעט בתאוותו).
23. אפשר לבאר ביסוד זה מדוע החריב המבול את כל החיים שמעל פני האדמה, אך לא פגע בדגים שבים (רש"י, בראשית ז, כב). נפש הדג עדינה ורוחנית יותר מנפש הבהמה, ולכן לא הושפלה כל כך לפני המבול כשאר בעלי החיים, ומשום כך לא נצרכו הדגים לעונש המבול.
על פי זה ביאר הרב קוק בהמשך דבריו גם את דברי הגמרא בברכות (מ, א): "הרגיל בדגים קטנים אינו בא לידי חולי מעיים, ולא עוד, אלא שדגים קטנים מפרין ומרבין ומבררין כל גופו של אדם" – "עיקר החיים הוא בנפש, והגוף אינו חי מצדו, על כן מובן, שלפי ערך שהנפש אינה טבועה בעמק הגוף, כח החיים חזק יותר. על כן כח החיים שבדגים מצד הנפש חזק יותר".

מכל הכיעורים של השיטוף בהנאות המורגשות, המביאות להטביע את הנפש וכח החיים בעמקי הגוף ותאותיו הפחותות, שמזה בא הפסד אל הגוף ואל הנפש יחדיו".

אכן, כבר נתבאר שגם באכילת הבשר יש משום עונג שבת, ושמא לאחר אכילת הדגים וההתענגות הכשרה שבהם, תוכל גם אכילת הבשר לבוא בדרך הראויה והטובה, בלי להשפיל רוחנית את האדם.

ז. קידוש על היין

גם ליין יש מקום מיוחד במצוות עונג שבת, והשבת אף נפתחת במצוות הקידוש, הנעשה דווקא על היין.

חז"ל (יומא עו, ב) אמרו על כוחו של היין על האדם: "זכה – נעשה ראש; לא זכה – נעשה רש". יש בכוחו של היין לסלק את דעתו של האדם ולהשאירו נתון להשפעות החומר ולשפלות החומרית, ולכן אמרו חז"ל (ברכות סג, א) שכל הרואה סוטה בקלקולה – יזיר את עצמו מן היין. מי שנפגש עם הקלקול של הסוטה, הבא לרוב על ידי השפעת היין, יזיר את עצמו מן היין.

אולם, יש ביין גם צד חיובי: "זכה – נעשה ראש". היין מביא את האדם לשמחה ולשפע של חיים. אם האדם יודע כיצד לקבלם בדרך הראויה, הוא יכול להרוויח מהיין כוחות של שמחה ועוצמת חיים.

ובאמת, זאת דרכם של תלמידי החכמים, שאינם נגררים אחר השִפלות החומרית שביין, אלא מפיקים ממנו רק את מעלתו. על כן אמרו חז"ל (ברכות נז, א), שסתם אדם הרואה יין בחלומו – לא ברור אם זה מראה טוב או לא, שכן, יש ששותהו – וטוב לו, ויש ששותהו – ורע לו. אולם, תלמיד חכם הרואה יין בחלומו – לעולם סימן יפה הוא לו.

דבר זה נכון בשבת קודש בכל ישראל. בימות החול יש סכנה לנפילות חומריות, ולכן ראוי להתרחק מן היין. אולם, בשבת, מכוח קדושתה ומעלתה, איננו חוששים מהיין, אלא להפך – מצוות הקידוש היא דווקא על היין! וזאת משום שבכוחו של היין להעשיר את הקודש בשמחתו ושפעו החומרי. ועוד, שאנו חפצים שתאיר קדושת השבת ותרומם אף את היין החומרי![24]

עוד אמרו חז"ל (ברכות לה, א) על היין, שאין אומרים שירה אלא עליו. מרן הרב קוק זצ"ל (עין איה, ברכות ו, ב) ביאר זאת באופן דומה: "להורות ששלימות השירה היא לכלול הגוף עם הנפש בכל משאותיה הרמות. והיין, המשמח לבב אנוש, הוא באמת משמח את הא־להים,

---

24. כן כתב ה"שם משמואל" (מקץ, תרפא), בשם הזוהר הקדוש, שהיין מעורר את היצר הרע, אך בשבת, שיש בה עליית עולמות, גם היין מתעלה ואינו מקלקל.

בהיותו לקוח במדה שירומם כחות הגוף לעומת התרוממות הנפש הרוחנית, להיות עושה בפועל את המושכל בשכל וביושר לב".

נמצא שקדושת השבת אוצרת בקרבה גם את הכוח החומרי של היין, המשמש את הקודש, ולכן דווקא בו מקדשים אנו את השבת.

ח. הוצאות שבת

חז"ל (ביצה טז, א) אומרים כי "כל מזונותיו של אדם קצובים לו מראש השנה ועד יום הכפורים – חוץ מהוצאת שבתות והוצאת יום טוב והוצאת בניו לתלמוד תורה, שאם פחת – פוחתין לו, ואם הוסיף – מוסיפין לו".

מזונותיו של אדם קצובים לו, ודרך הקיום של האדם בעולם החומרי צריכה להיות באופן מדוד על פי הוצאותיו. אולם, דבר זה אינו כולל את הוצאות קיום מצוות עונג שבת.

אכן, יש לשאול: מדוע דווקא הוצאות השבת התייחדו מכל מעשיו של האדם?

נראה לומר, שמכיוון שסעודות השבת ועונג השבת אינם חלק מצורכי הגוף, אלא הם שייכים לאכילות מצווה והם ביטוי לצורכי הנשמה, לכן הם אינם נכללים בהוצאות המדודות של האדם לצורכי גופו.

יתר על כן, השבת עצמה מרחיבה את מזונותיו של האדם, היא "מקור הברכה"[25]. שמירת השבת היא ההתעסקות בתכלית המציאות, ומי ששייך לתכלית, הקדוש ברוך הוא מזכה אותו בכל האמצעים כך שיוכל להוסיף לעסוק בעיקר. זו הסיבה ששמירת השבת מביאה עימה גם את שפע חיי החומר, והוצאות השבת אינן כלולות בקצבת המזונות שנקצבה לאדם[26].

הגמרא במסכת ביצה (טו, ב) חידשה שיש אף ללוות לטובת מצוות עונג שבת: "מאי: 'כִּי חֶדְוַת ה' הִיא מָעֻזְּכֶם' (נחמיה ח, י)? ...אמר להם הקדוש ברוך הוא לישראל: בני, לוו עלי וקדשו קדושת היום והאמינו בי – ואני פורע!". אדם צריך ללוות לטובת הוצאות עונג שבת, גם אם אין לו ממון כעת לשלם, ולהאמין בה' שיפרע הלוואתו.

גם דין זה ייחודי להוצאות שבת ואינו שייך בשאר מצוות התורה. נראה לומר שמכיוון שהשבת היא מקור הברכה, לכן, מכוח ברכתה, אפשר לסמוך שיפרע ה' את חובו[27].

---

25. "לקראת שבת לכו ונלכה כי היא מקור הברכה" (מתוך פיוט "לכה דודי"). וכן מבואר בזוהר הקדוש (ח"ב פח, א), הובאו דבריו בדרוש א.
26. נראה כי מהטעם הזה, גם הוצאות האדם בלימוד בניו תורה אינן כלולות בקצבה שנקצבה לאדם.
27. בפרטי הדין עיין מה שכתבנו בספרנו "אלה הם מועדי", סוגיות לשבת, דיני עונג שבת.

ה"טור" (או"ח, סוף רמב) הביא את דברי הגמרא במסכת ביצה (טז, א) בעניין הנהגות שמאי והלל בנוגע לקניות לכבוד שבת: "אמרו עליו, על שמאי הזקן: כל ימיו היה אוכל לכבוד שבת; מצא בהמה נאה, אומר: זו לשבת! מצא אחרת נאה הימנה – מניח את השניה ואוכל את הראשונה. אבל הלל הזקן, מדה אחרת היתה לו, שכל מעשיו לשם שמיים, שנאמר (תהלים סח, כ): 'בָּרוּךְ ה' יוֹם יוֹם'. תניא נמי הכי: בית שמאי אומרים: מחד שביך – לשבתיך; ובית הלל אומרים: 'בָּרוּךְ ה' יוֹם יוֹם'".

הנהגות שמאי והלל היו שונות זו מזו:

שמאי הזקן היה מוצא בהמה יפה ושומרה לשבת, ואם מצא בהמשך השבוע בהמה יפה ממנה, היה אוכל את הראשונה ולוקח את השנייה לכבוד שבת. נמצא שאכילותיו כל השבוע סבבו סביב שבת קודש.

אך הלל הזקן נהג בדרך אחרת. הלל שם מבטחו בה', וכל יום היה אוכל את שלו מתוך ביטחון שיספק לו הקדוש ברוך הוא דבר יפה לכבוד שבת.

לכאורה, הלל חיזק את מידת ביטחונו בה'[28], אך מצד כבוד השבת, הנהגת שמאי הייתה עדיפה יותר[29].

ושמא יש לומר שמעשהו של הלל נבע אף הוא מכבוד השבת. הלל ידע שהשבת נותנת ברכתה לכל ימות השבוע, ומתוך כך היה ברור לו שלא ייתכן ששפע הברכה המתגלה במהלך השבוע ייגרע מברכתה של השבת, שהיא היסוד ומקור הברכה. על כן, אם זכה לשפע בימות החול, בוודאי יזמין לו הקדוש ברוך הוא גם שפע בשבת, שהוא יסוד ברכות החול.

עוד יש לומר, שהלל נקט שהשפע של ימות החול נובע מהשבת שעברה, ואילו לקראת השבת הבאה יורד שפע חדש מן השמיים, התלוי בברכת השבת הקרובה. משום כך הוא לא חשש שברכת החול הנובעת מהשבת שעברה תפגע בשפע של השבת הבאה.

ט. ברכת הריח

מבואר ב"שולחן ערוך" (או"ח רצ, א) שכדי להשלים מאה ברכות בשבת, ירבה האדם בברכות על פירות ומגדנות ובברכות הריח.

---

28. בדרך זו הסביר המהרש"א בחידושיו לגמרא בביצה את מעשה הלל, וכן נקט גם המשנ"ב (רנ, ס"ק ב).
29. כך באמת נקט ה"אור זרוע" (הובא בדרכי משה רנ, א) וכתב שכן מוכח מהגמרא בשבת (קיט, א), בסיפור על הקצב שהתעשר בזכות ששמר כל בהמה נאה שמצא לכבוד שבת.
בדרך זו אפשר ליישב את דברי רש"י על התורה (שמות כ, ח), בביאור הכתוב: "זָכוֹר אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת לְקַדְּשׁוֹ" – "תנו לב לזכור תמיד את יום השבת, שאם נזדמן לך חפץ יפה, תהא מזמינו לשבת". הרמב"ן תמה שזו שיטת שמאי, ואילו הלל לא היה עושה כן! אך לדברי ה"אור זרוע", לעניין כבוד שבת באמת עדיפה שיטת שמאי. וכן כתב המג"א (רנ, ס"ק א).

הגמרא בברכות (מג, ב) מבארת שהריח הוא דבר שהנשמה נהנית ממנו – ולא הגוף: "מנין שמברכין על הריח? שנאמר (תהלים קנ, ו): 'כֹּל הַנְּשָׁמָה תְּהַלֵּל יָ־הּ' – איזהו דבר שהנשמה נהנית ממנו ואין הגוף נהנה ממנו? הוי אומר זה הריח". הנאת הריח היא הנאה רוחנית שאינה שייכת לגוף, הנאה של הנשמה.

מטעם זה, בניגוד לשאר ההנאות החומריות, שייתכן שתהיה בהן סתירה לקדושת הנשמה, הנאת הריח מתאימה לגמרי לקדושת השבת.

הגמרא מוסיפה שעתידים בחורי ישראל שלא טעמו טעם חטא לתת ריח כלבנון[30]. כוונת הגמרא לבחורי ישראל ששמרו על עצמם בענייני קדושת הברית, התעלו מעל לפיתת החומר ודבקו במעלת הנשמה. שכרם הוא במידה כנגד מידה, שיזכו להשתייך להנאת הריח בשלמות[31].

וכך נאמר בנבואת ישעיהו (יא, ב-ג) על מלך המשיח, שלאחר שיתמלא בקדושה, חוכמה ויראת ה' – "וְנָחָה עָלָיו רוּחַ ה', רוּחַ חָכְמָה וּבִינָה, רוּחַ עֵצָה וּגְבוּרָה, רוּחַ דַּעַת וְיִרְאַת ה'" – יתפתח בו חוש הריח הנשמתי כל כך עד שידע לזהות יראת שמיים של אנשים על פי ריחם: "וַהֲרִיחוֹ בְּיִרְאַת ה'".

מבואר מכל זה שחוש הריח הוא החוש העדין והרוחני יותר משאר החושים. על כן, בשבת, שאנו מתעלים אל עונג הנשמה, אין לך עונג מתאים יותר מעונג של ריח! ולכן, מלבד עינוגי האכילה, יש עניין לענג את השבת בעונג רוחני יותר – ריח טוב!

בדרך זו ביארו ה"תוספות" (ביצה לג, ב, ד"ה: "כי הוינן") את הדין לקחת במוצאי שבת בשמים להבדלה[32], משום שבמוצאי שבת הנשמה היתרה שקיבל כל אדם מישראל עוזבת אותו[33], ודבר זה מחליש אותנו. כדי לשוב ולהתחזק אנו משתמשים בבשמים, המחזקים בנו את כוחה של הנשמה.

י. לימוד תורה ועונג שבת

מלבד עינוגי החומר, יש בשבת גם מצווה ללמוד תורה, כאמור בירושלמי (שבת טו, ג): "לא ניתנו שבתות וימים טובים – אלא לעסוק בהן בדברי תורה". אכן, כבר ציינו לעיל בקצרה,

---

30. כך גרסת "עין יעקב". בדומה לכך מובא במסכת עירובין (כא, ב): "מאי דכתיב (שיר השירים ז, יד): 'הַדּוּדָאִים נָתְנוּ רֵיחַ'? – אלו בחורי ישראל שלא טעמו טעם חטא".
31. "וקדושת הברית נקרא: ריח טוב... ולשון 'בחורי ישראל' – מורה על פגם זה שגורם הבחרות, ומתגבר על יצרו, ועל ידי זה נותנים ריח טוב" (פרי צדיק בראשית, א). ועיין בעניין זה ב"עין איה" ו, מה.
32. וכן נפסק בשו"ע, או"ח רצז, א.
33. "נשמה יתירה נותן הקדוש ברוך הוא באדם ערב שבת, ולמוצאי שבת נוטלין אותה הימנו, שנאמר (שמות לא, יז): 'שָׁבַת וַיִּנָּפַשׁ', כיון ששבת – ווי! אבדה נפש!" (ביצה טז, א).

כי לצד דעה זו, מובאת בירושלמי דעה הפוכה, שלא ניתנו שבתות וימים טובים אלא לאכילה ולשתייה!

ה"בית יוסף" (או"ח רפח, א) כתב ליישב בשם המדרש שאין סתירה בין דעות אלו. לדעתו, כל אמירה מכוונת לסוג אחר של אנשים: תלמידי חכמים העוסקים בתורה כל השבוע – צריכים בשבת להתענג באכילה ושתייה; ופועלים העסוקים במלאכתם בימות החול – צריכים בשבת להרבות בלימוד תורה[34].

כך פסק הרמ"א (או"ח רצ, ב): "פועלים ובעלי בתים שאינם עוסקים בתורה כל ימי שבוע – יעסקו יותר בתורה בשבת מתלמידי חכמים העוסקים בתורה כל ימי השבוע; ותלמידי החכמים ימשיכו יותר בעונג אכילה ושתייה קצת, דהרי הם מתענגים בלימודם כל ימי השבוע".

נראה בביאור דין זה, שרוב בני האדם, שכל השבוע עסוקים בענייני הגוף והחומר, ירבו בלימוד התורה בשבת, שאז זמנם בידם, ויכולים הם לעסוק ביתר שאת בחובת תלמוד תורה. לעומתם, תלמידי החכמים, שכל השבוע עוסקים בתורה, יכולים בשבת להתענג יותר על אכילה ושתייה[35].

אולם, נראה עוד, שהחילוק בין בעלי הבתים ותלמידי החכמים קשור גם לקיום מצוות עונג שבת. בלימוד תורה בימות החול ישנה בחינה שלימוד זה, הנעשה מתוך עמל ויגיעה, מתיש את כוחו של האדם ומחליש את חומריותו[36].

אולם, בשבת אין מטרת הלימוד לצער את גופו של האדם, אלא להפך, גם הלימוד עצמו שייך לקיום עונג השבת. וכשם שהמאכלים הטובים מענגים את גופו, כך לימוד התורה בשבת מענג את רוחו ונשמתו[37].

נראה שמשום כך מבואר בספרים (של"ה, שבת, נר מצוה, נג, בשם הזוהר הקדוש, ח"ג קעג, ב) שיש בשבת עניין מיוחד לחדש חידושי תורה, המענגים את האדם. ומי שאיננו בר־הכי, ואין בידו לחדש בתורה, כתבו האחרונים (שערי תשובה רצ, א; משנ"ב רצ, ג) שילמד דברים חדשים, כדי לזכות לשמחה פנימית ועונג רוחני.

---

34. ה"בית יוסף" כתב כן בשם המדרש תנחומא, וכן כתב הגר"א (או"ח רצ, ס"ק ד). אולם, לפנינו הדברים אינם בתנחומא אלא בפסיקתא רבתי, סוף כג. ועיין גם במאירי, שבת קיח, ב, ובמה שביארנו בהרחבה בספרנו "אלה הם מועדי", סוגיות לשבת, מצוות עונג שבת.
35. השל"ה (שבת, נר מצוה, נג) הבהיר שבוודאי אין הכוונה ח"ו שתלמידי חכמים "יבלו כל היום בתענוג", אלא הכוונה רק "שימשכו בתענוג יותר משאר הימים, אבל חלילה לפרוש מן התורה... ואדרבה, חייב אדם לראות בכל שבת ושבת לחדש חידושי התורה". כך מבואר גם בדברי הרמ"א עצמו, שכתב שימשיכו יותר באכילה ושתיה "קצת".
36. כדברי רש"י (ויקרא כו, ג): "'אִם בְּחֻקֹּתַי תֵּלֵכוּ' – שתהיו עמלים בתורה". וכן הסבירו חז"ל (סנהדרין כו, ב) למה התורה מכונה: "תושיה" – "מפני שהיא מתשת כחו של אדם".
37. "טַעֲמוּ וּרְאוּ כִּי טוֹב ה'" (תהלים לד, ט), ומבואר במדרש (שמות רבה יז, ב) ש"טעימה" זו נעשית על ידי לימוד התורה.

מטעם זה יש לומר שבגלל קיום מצוות עונג השבת יש לבעלי הבתים להרבות בלימוד התורה בשבת קודש, וזה יהיה חלק משמעותי מקיום עונג השבת שלהם.

אולם, אם כן קשה: מדוע שתלמידי חכמים ירבו באכילה ושתייה – ולא יתענגו אף הם על לימוד התורה?

נראה כי כאשר תלמידי חכמים מרבים בשבת בעונג הגוף, הם אינם מענגים בזה רק את גופם, אלא יש לכך גם משמעות עמוקה יותר: מכוח קדושת השבת ביכולתם לתקן את ענייני הגוף ולהעלות את כל מעשיהם החומריים שיהיו בקדושה וטהרה.

נמצא שעל ידי מצוות עונג שבת כל אחד מתעלה ומתקדש: בעלי הבתים מתעלים למדרגת לימוד התורה, ותלמידי החכמים למדרגה של תיקון כל ענייני החומר וקידושם.

רבי צדוק הכהן מלובלין (קדושת שבת, א) ביאר בדרך דומה. לדבריו, "ההמונים העוסקים במלאכה גופנית וגשמיות בעולם הזה בצרכי גופם", אצלם יש בשבת מנוחה מיגיעת הגוף, שכן, "כל ימי המעשה, אין לו פנאי לשים על לבו עבודת ה' ויראתו ותורתו ועל מה בא לעולם הזה. וביום השבת יש לו להתעורר משנתו ולהרגיש חיות הרוחניות שבנפשו", לכן עליהם נאמר: "דלא ניתנו שבתות וימים טובים אלא לעסוק בתורה".

גם לתלמידי החכמים, העמלים כל השבוע בתורתם, יש מנוחה בשבת: "אף הם נחים בשבת קודש מעבודה, כי אין אז זמן מעשה רוב המצוות ולא זמן תפילה". כמו כן, אין להם ללמוד תורה באותו עמל ויגיעה – "וכן עסק התורה לעמלי תורה... קרי לזה חילול שבת אם יטרידו בעסק התורה! ...לפי שזהו עמלם ויגיעם כל ימות השבת. וצריכים לנוח מזה בשבת, שהוא שביתת עמלם של ימי החול".

אולם, אין כוונת הדברים ח"ו שבמקום שיתעסקו בתורה, יעסקו בתענוגות הגוף! המשמעות האמיתית היא שבניגוד לכל השבוע, שהתאחדותם עם ה' היא על ידי עמל הלימוד, הרי שבשבת, "שהוא זמן עליית העולמות, הוא במדריגה גבוהה מעסק התורה בעמל פה. כי יוכל להתדבק אז באור פני מלך חיים ממש, ולהתאחד במקור חיותו ונשמתו, שהוא חלק א־להי ממעל... כי הם אז בכוחם להשיג מדריגות גבוהות והתגלות סודות התורה בקרב לבבם, מה שאי אפשר להוציאם מן השפה ולחוץ ולבוא להתגלות שבפה כלל".

אצל תלמידי החכמים משמעות השביתה מעמל יגיעת התורה הוא לקנות את פנימיות התורה וסודות התורה בקרב לבבם!

דרוש ג

תכלית השביתה ממלאכה

א. טעמי השבת

השבת ניתנה לישראל בעשרת הדיברות, דבר המלמד על עניינה היסודי (שמות כ, ח-יא): "זָכוֹר אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת לְקַדְּשׁוֹ. שֵׁשֶׁת יָמִים תַּעֲבֹד וְעָשִׂיתָ כָּל מְלַאכְתֶּךָ. וְיוֹם הַשְּׁבִיעִי שַׁבָּת לַה' אֱ־לֹהֶיךָ, לֹא תַעֲשֶׂה כָל מְלָאכָה – אַתָּה וּבִנְךָ וּבִתֶּךָ, עַבְדְּךָ וַאֲמָתְךָ וּבְהֶמְתֶּךָ וְגֵרְךָ אֲשֶׁר בִּשְׁעָרֶיךָ. כִּי שֵׁשֶׁת יָמִים עָשָׂה ה' אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ, אֶת הַיָּם וְאֶת כָּל אֲשֶׁר בָּם, וַיָּנַח בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי – עַל כֵּן בֵּרַךְ ה' אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת וַיְקַדְּשֵׁהוּ".

מצוות השבת מופיעה שוב בעשרת הדיברות שבפרשת ואתחנן, אך שם ניתן טעם אחר לשמירת השבת (דברים ה, יב-יד): "לֹא תַעֲשֶׂה כָל מְלָאכָה – אַתָּה וּבִנְךָ וּבִתֶּךָ וְעַבְדְּךָ וַאֲמָתֶךָ וְשׁוֹרְךָ וַחֲמֹרְךָ וְכָל בְּהֶמְתֶּךָ וְגֵרְךָ אֲשֶׁר בִּשְׁעָרֶיךָ, לְמַעַן יָנוּחַ עַבְדְּךָ וַאֲמָתְךָ כָּמוֹךָ. וְזָכַרְתָּ כִּי עֶבֶד הָיִיתָ בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם, וַיֹּצִאֲךָ ה' אֱ־לֹהֶיךָ מִשָּׁם בְּיָד חֲזָקָה וּבִזְרֹעַ נְטוּיָה – עַל כֵּן צִוְּךָ ה' אֱ־לֹהֶיךָ לַעֲשׂוֹת אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת".

התורה מציינת שני טעמים למצוות השבת:

בפרשת יתרו, אנו נחים ממלאכה ביום השבת – כנגד המנוחה האלוקית בשבת בראשית, ואילו בפרשת ואתחנן טעם שמירת השבת הוא זכירת יציאת מצרים.

גדולי הראשונים נחלקו בפירוש טעם כפול זה.

הרמב"ם (מורה הנבוכים ב, לא) ביאר שבשבת ישנם שני עניינים: האחד -יסוד האמונה בחידוש העולם ובריאת שמיים וארץ, והוא שנכתב בפרשת יתרו. והשני – הכרה בחסד ה' שעלינו, שהוציאנו מתחת סבלות מצרים ונתן לנו מנוחה מעבדותנו.

הרמב"ן (דברים ה, טו) חלק על דבריו[1] וביאר ששני הטעמים הללו – אחד הם ביסודם. השבת מורה על חידוש העולם, כמבואר בפרשת יתרו. אכן, יציאת מצרים וניסיה הם חיזוק ליסוד

---

1. לשיטתו, הימנעות ממלאכה ביום השביעי אינה מורה על יציאת מצרים: "גם זה אינו מחוור אצלי, כי בהיותנו שובתים ולא נעשה מלאכה ביום השביעי – אין לנו בזה זכרון ליציאת מצרים, ואין לרואה אותנו בטלים ממלאכה ידיעה בזה!".

חידוש העולם, כי הם מורים שיש "א־לוה קדמון מחדש, חפץ ויכול". על כן, "השבת זכר ליציאת מצרים, ויציאת מצרים זכר לשבת, כי יזכרו בו ויאמרו: ה' הוא מחדש בכל אותות ומופתים ועושה בכל כרצונו – כי הוא אשר ברא הכל במעשה בראשית".

שמא נוכל להוסיף, שהשבת היא יסוד באמונת ישראל, ובאמונת ישראל ישנם שני עניינים עיקריים: האחד – חידוש העולם ובריאתו. והשני – השגחת ה' על הבריאה וניהולה, דבר הבא לידי ביטוי בנתינת שכר טוב להולכים בדרך ה' והענשת העוברים על מצוותיו. היסוד הראשון הוא הטעם לשבת המופיע בפרשת יתרו, והיסוד השני התגלה כשהוציא הקדוש ברוך הוא ממצרים את ישראל, בניו אהוביו, בניסים גדולים, והיכה את המצרים בעשר המכות.

אך לא רק טעמי השבת שונים זה מזה, אלא גם משמעות הציווי הנובע מהם:

בפרשת יתרו, טעם השביתה ואיסור המלאכה הוא להידמות לשביתה האלוקית. שביתה זו מבטאת התרוממות אל הקודש, מעל לחיי המעשה של ימות החול[2].

אכן, השביתה בפרשת ואתחנן, הנובעת מיציאת מצרים, קשורה להשגחת ה' על המציאות ולרצונו בתיקונה. לכן מגמתה היא להביא למנוחת האדם ולמנוחת עבדו ובהמתו, ויש בזה בחינה של תיקון המציאות המעשית והחברה.

על פי זה אפשר להסביר את דברי חז"ל (ר"ה כז, א): "'זכור' ו'שמור' בדיבור אחד נאמרו" – שני הטעמים של השבת משלימים זה את זה ומביאים לאמונה השלמה.

כנגד בחינות אלו בא הנוסח המיוחד בכל אחת משלוש תפילות השבת[3]:

בתפילת הערב אנו אומרים: "אתה קידשת את יום השביעי לשמך, תכלית מעשה שמים וארץ" – כנגד חידוש העולם בששת ימי בראשית והשביתה האלוקית.

בתפילת הבוקר אנו אומרים: "ישמח משה במתנת חלקו, כי עבד נאמן קראת לו" – כנגד השבת שבסיני, הבאה לאחר יציאת מצרים וגילוי השגחת ה'.

ומתוך שתי שבתות אלו ושלמות האמונה, זוכים ישראל לשבת שלעתיד לבוא, הרמוזה בתפילת המנחה: "אתה אחד, ושמך אחד, ומי כעמך ישראל – גוי אחד בארץ"[4].

---

2. עניין זה נתבאר באריכות בדרוש א.
3. פירוש זה בא על גבי דברי רבי דוד אבודרהם (אבודרהם, מעריב של שבת): "שלש תפלות אלו הן כנגד שלוש שבתות: שבת בראשית ושבת של מתן תורה, דכולי עלמא מודו דבשבת נתנה תורה, ושבת שלעתיד. וכן הוא הפירוש: 'אתה קדשת' – מיירי בשבת בראשית. 'וישמח משה' – מיירי בשבת מתן תורה. 'ואתה אחד' – מיירי בשבת שלעתיד, שאז יהיה ה' אחד, ושמו אחד". וכן כתב הטור בסימן רצב.
4. באופן דומה מובא בספר "משנה שכיר" (מועדים, שבת) בשם רבי יוסף יעב"ץ: "אתה קדשת" בלילה – כנגד חידוש העולם. "ישמח משה" בתפילת היום – כנגד מתן תורה והשגחת ה'. "אתה אחד" בתפילת המנחה – מורה על אחדות ה'.
עוד כתב שם בשם שו"ת "שערי צדק" ששלוש הסעודות בשבת מכוונות כנגד שלושת יסודות האמונה (המבוארים ב"ספר העיקרים"): סעודה ראשונה כנגד האמונה בבורא, הסעודה השנייה כנגד ההשגחה,

ושמא זו כוונת חז"ל (שבת קיח, ב): "אלמלי משמרין ישראל שתי שבתות כהלכתן – מיד נגאלים" – הכוונה לשבת שכנגד מעשה בראשית ולשבת שכנגד השגחת ה' ביציאת מצרים. ומתוך שתי שבתות אלו זוכים לגאולה השלמה לעתיד לבוא, ליום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים (משנה, תמיד ז, ד).

ב. חומרת איסור המלאכה בשבת

איסור המלאכה בשבת הוא עניין יסודי וחשוב, המובא הן בפרשת יתרו הן בפרשת ואתחנן, והעובר עליו ועושה מלאכה בשבת – חייב מיתה[5]. בעניין זה, חילול השבת חמור מחילול יום טוב ומחילול יום הכיפורים[6]. חומרה זו נובעת מפני ענייניה המיוחד של השבת.

כפי שנתבאר, השבת היא ביטוי לשלמות האמונה בחידוש ה' את העולם והשגחתו עליו. על כן, המשמר את השבת מבטא את שלמות אמונתו, והמחלל את השבת הוא ככופר ביסוד הגדול של אמונת ישראל, ודומה הוא בזה לעובד עבודה זרה.

וכן כתב הרמב"ם (שבת ל, טו): "השבת ועבודה זרה, כל אחת משתיהן שקולה כנגד שאר כל מצות התורה. והשבת היא האות שבין הקדוש ברוך הוא ובינינו לעולם. לפיכך, כל העובר על שאר המצות – הרי הוא בכלל רשעי ישראל, אבל מחלל שבת בפרהסיא – הרי הוא כעובד עבודה זרה, ושניהם כגוים לכל דבריהם".

מטעם זה אמרו חז"ל (ירושלמי, ברכות א, ה) ש"מצות שבת... שקולה כנגד כל מצותיה של תורה, דכתיב (נחמיה ט, יד): 'וְאֶת שַׁבַּת קָדְשְׁךָ הוֹדַעְתָּ לָהֶם – וּמִצְוֹות וְחֻקִּים וְתוֹרָה צִוִּית' – להודיעך שהיא שקולה כנגד כל מצותיה של תורה".

אכן, יש להעמיק עוד באיסור המלאכה. המלאכה היא עניין יסודי בנפש האדם ובתפקידו בעולם. העולם נברא כפי רצון־ה', וחלק מהרצון האלוקי הוא שישלים האדם את עולמו[7].

והסעודה השלישית כנגד שכר ועונש. ונמצא ששלוש התפילות וענייני המיוחד מכוונים כנגד שלוש הסעודות.
ושמא יש להוסיף בזה שהבסיס לשלושת יסודי האמונה הוא האמונה בבורא, המכוונת כנגד הסעודה הראשונה, שבה אנו פותחים את השבת. לאחר מכן באה אמונת ההשגחה, שהיא עיקר האמונה בחיי היום־יום, והיא כנגד הסעודה השנייה, שהיא הסעודה העיקרית, כמבואר בפוסקים. הסעודה השלישית היא כנגד שכר ועונש, השייכים כבר לתפקידנו והשתדלותנו. מטעם זה, הסעודה השלישית היא הקטנה ביותר, מפני שהיא באה ללמדנו שהשתדלותנו אינה אלא מעשה קטן – אך בו תלויה למעשה כל השתלשלות הגאולה, ומכאן חשיבותה המרובה.

5. עונש זה נאמר בתורה כמה פעמים, לדוגמה (שמות לא, טו-טז): "כָּל הָעֹשֶׂה מְלָאכָה בְּיוֹם הַשַּׁבָּת – מוֹת יוּמָת".
6. מלאכה ביום טוב היא איסור לאו, ומלאכה ביום הכיפורים היא איסור כרת.
7. וכדברי התורה בסוף מעשה בראשית (בראשית ב, ג): "אֲשֶׁר בָּרָא אֱ־לֹהִים לַעֲשׂוֹת" – להוסיף ולעשות עוד ועוד (עיין מדרש תנחומא בובר, בראשית, יז). עניין זה מתבאר בדברי רבי עקיבא לטורנוסרופוס הרשע (תנחומא תזריע, ז), וכן מובא ב"פרי צדיק", קונטרס קדושת השבת, א.

השלמה זו נעשית על ידי עמלו של האדם, והאדם נברא בעבור זה – "כִּי אָדָם לְעָמָל יוּלָּד" (איוב ה, ז)[8].

ואכן, בכל ששת ימי החול, האדם עושה ופועל, אך הוא מועד לשכוח מניין קיבל את הכוח לפעול, מי ברא את העולם ומשגיח עליו, מי נותן לו את הכוחות והכישרונות לעמול במלאכתו ולהשלים את העולם. יש חשש שמתוך עמל ימי החול והתיקון המעשי של המציאות, יגיע האדם למחשבת: "כֹּחִי וְעֹצֶם יָדִי עָשָׂה לִי אֶת הַחַיִל הַזֶּה" (דברים ח, יז).

לשם כך בא יום השבת. יום זה מחזיר את האדם ליסודות האמונה ולהכרה מי ברא את השמיים והארץ, מי משגיח על העולם ומקיימו.

זכירת השבת – "זָכוֹר אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת לְקַדְּשׁוֹ" – היא המביאה לזכירת ה'. ובניגוד למחשבת השקר של: "כֹּחִי וְעֹצֶם יָדִי", באה המחשבה האמיתית: "וְזָכַרְתָּ אֶת ה' אֱ־לֹהֶיךָ, כִּי הוּא הַנֹּתֵן לְךָ כֹּחַ לַעֲשׂוֹת חָיִל" (שם שם, יח)[9].

השבת נאסרה במלאכה כדי שיוכל האדם להתעלות ביום זה מעל התיקון המעשי הפרטי של ימות החול אל ההכרה הכללית והשלמה מניין באים לו כוחותיו ומה מקור כל היש בעולם.

ג. "לֹא תְבַעֲרוּ אֵשׁ"

מכל איסורי המלאכה בשבת נתייחד איסור הבערת האש (שמות לה, ג): "לֹא תְבַעֲרוּ אֵשׁ בְּכֹל מֹשְׁבֹתֵיכֶם בְּיוֹם הַשַּׁבָּת". מדוע דווקא מלאכה זו, מכל המלאכות האסורות בשבת, נכתבה כדוגמה לאיסורי המלאכה בתורה?[10]

הבערת האש היא המלאכה המבטאת יותר מכול את מלאכתו של האדם האסורה בשבת קודש. האדם הראשון הוא שגילה את האש[11], מעשה זה היה המצאתו הראשונה ותיקונו

---

8. אכן, הגמרא (סנהדרין צט, ב) מבררת על איזה עמל מדובר – עמל מלאכה או עמל תורה – ומסקנתה שהכוונה לעמלה של תורה. אולם, נראה שהדבר תלוי במהותו של האדם: תלמידי חכמים עמלים בתורתם ומתקנים כך את המציאות הרוחנית, ואנשי המעשה עמלים במלאכתם, ובכך מתקנים את העולם המעשי. ובעבור כל אחד מהם יש בחינה של שביתה בשבת, ועיין בזה ב"פרי צדיק", קונטרס קדושת השבת, א.
9. שבת היא גם שמו של ה' (זוהר הקדוש ח"ב פח, ב. ועיין: בני יששכר, שבת א, א), ולכן זכירת השבת היא זכירת שם ה', הנותן את הכוח לאדם.
10. חז"ל (הובאו דבריהם ברש"י על הפסוק) דנו בשאלה זו ולמדו שהבערה יצאה מכלל שאר המלאכות משום שבניגוד לשאר המלאכות, שחיובן בסקילה, חיובה של הבערה רק בלאו. הסבר אחר שהביאו הוא שהבערה יצאה משאר המלאכות כדי לחלק וללמד שיש לאו בכל מלאכה בשבת.
השל"ה (מסכת שבת, תורה אור, עו-עז) כתב שמלבד ההסבר ההלכתי של חז"ל, יש גם הסבר המבאר את פשט העניין: כל המלאכות כלולות ביצירת האור והאש, ולכן משמעותו הרחבה של איסור הבערת אש היא שלא לעשות מלאכה כלל.
11. "ובמוצאי שבת נתן הקדוש ברוך הוא דעה באדם הראשון מעין דוגמא של מעלה והביא שני אבנים וטחנן זו בזו, ויצא מהן אור" (פסחים נד, א).

הראשון בעולם המעשה. ממעשה ראשוני זה נמשכים יתר מעשיו ופועליו של האדם בתיקון ופיתוח העולם, ונמצא שבאיסור זה כלולים עקרונית ומהותית כל איסורי המלאכה[12].

יש להוסיף כי האדם עצמו נמשל לאש, שנאמר (משלי כ, כז): "נֵר ה' נִשְׁמַת אָדָם". ולפי זה יש לבאר שמשמעות איסור הבערת האש אינה מצטמצמת רק לאיסור המלאכה, אלא יש בה גם בחינה שהאדם נדרש לבטל את עצמו בשבת קודש.

כפי שנתבאר, מלאכתו של האדם אינה רק עניין טכני ומעשי, אלא היא גם מהותו של האדם – לעמול לשכלל ולתקן את העולם. לפי זה, משמעותו של איסור המלאכה, במובן מסוים, היא ביטול אישיותו של האדם ומהותו. המלאכה המבטאת יותר מכול עניין זה היא אפוא איסור הבערת האש, הנמשלת לאישו ונשמתו של האדם.

אולם, כפי שנתבאר, לאיסור המלאכה יש מטרה – לגלות את השורש למלאכת האדם, לעשייתו והצלחתו. מתוך חוסר עשייה של האדם, מתגלים מעשי ה' בעולם, ומתבאר כיצד רק ה' לבדו הוא "עשה ועושה ויעשה לכל המעשים" (מתוך נוסח י"ג מידות בסוף התפילה).

חשוב להדגיש כי השבת לא באה להחליף את ימי המעשה, ואיסור המלאכה שבשבת לא נועד לבטל את משמעות מעשיו של האדם, כאילו אינם חשובים. אדרבה! דווקא מתוך איסור זה מתבררת האמת הנשגבה, שהאדם שותף עם המלך במלאכתו, והוא ממשיך את מעשי הבורא.

האדם איננו יצור קטן הפועל לעשות עולם נעים ונוח יותר. האדם הוא ברייה נפלאה, השותפה בתיקון עולם במלכות ש־די – הן בתיקון החומרי של העולם הן בתיקנו הרוחני. קדושת השבת מפנימה בנו את ההכרה שה' הוא הנותן לנו את הכוחות לעשות חיל ולהוסיף במעשה בריאת העולם[13].

ושמא זו כוונת חז"ל (שבת קיט, ב), שכל האומר בשבת: "וַיְכֻלּוּ" (בראשית ב, א) – "מעלה עליו הכתוב כאילו נעשה שותף להקדוש ברוך הוא במעשה בראשית". מי שמפסיק מעבודת ששת הימים ואומר בשבת את פרשיית "וַיְכֻלּוּ", המתארת שה' ברא את העולם ונח ביום השבת, אדם כזה, כל מלאכתו היא חלק ממעשה־ה' ומתיקון העולם, ולכן נעשה שותף לקדוש ברוך הוא במעשה בראשית.

---

12. "כל התעשיה וכל המשך שכלול חיי האדם – נמשך מן האש... שהאדם עושה בה כדי לשכללה ולפתחה וכדי להשתמש בה... תחילת האש הזו נמצאת בחומר הפיסי... כולם נמשכים מתוך היצירה של בורא העולם... מגילוי הכוחות, התכונות והענינים שבעצם יסוד הבריאה יש המשך בפעולות האדם מן השמיים להדיוט" (שיחות הרצי"ה שמיני, א. ועיין בדבריו גם בפרשת ויקהל, א).
13. יסוד זה מתבאר גם בספר תהלים (קכז, א), במזמורו של שלמה המלך, החכם מכל אדם: "שִׁיר הַמַּעֲלוֹת לִשְׁלֹמֹה, אִם ה' לֹא יִבְנֶה בַיִת – שָׁוְא עָמְלוּ בוֹנָיו בּוֹ, אִם ה' לֹא יִשְׁמָר עִיר – שָׁוְא שָׁקַד שׁוֹמֵר". שלמה המלך אינו מבטל את מעשה האדם, אלא מבהיר ששורשם האמיתי ומקור הצלחתם הוא רק במעשה־ה' ובחיבור אליו.

נמצא שאיסור המלאכה והבערת האש, הנראים כביטול אישיותו של האדם, נותנים לו בעצם ערך ומשמעות אלוקיים, ומכוחם גם ששת ימי המעשה עולים למדרגה אחרת לגמרי[14].

שמא מטעם זה אנו מקיפים את השבת בהדלקת נרות – בכניסתה במצוות הדלקת הנר, וביציאתה בנר ההבדלה. בכך אנו לומדים שאין מטרת השבת כיבוי נרו של האדם, אלא להפך – כל עניינה להאיר את נרו ואישיותו של האדם. איסור המלאכה, הנראה במבט שטחי ביטול האדם כלפי חוץ – הוא באמת הגורם להתעלותו ולרוממותו ומביא לדבקות של האדם באלוקיו![15]

ד. חיבור השבת לימי המעשה

הֲנה נתבאר שבאיסור המלאכה האדם מבטל את עצמו ואת מעשיו, ובזה הוא מגלה את מעשה־ה'. אכן, ביטול זה איננו מחיקת משמעות עשייתו של האדם, אלא להפך – נתינת ערך גדול לכל פעולה ותיקון של האדם, בהיותו ממשיך את הבריאה האלוקית.

נראה שמטעם זה גילה האדם את האש דווקא במוצאי שבת: דווקא מתוך קדושת השבת וההתמלאות בתוכנה האלוקי, מתקבל הערך האמיתי של עשיית האדם, והוא זוכה לפתוח את העשייה הזו בגילוי האש.

בדרך זו יש לפרש מדוע התורה מזכירה לצד איסור הבערת האש את מלאכת האדם בששת ימי המעשה (שמות לה, ב-ג): "שֵׁשֶׁת יָמִים תֵּעָשֶׂה מְלָאכָה, וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי יִהְיֶה לָכֶם קֹדֶשׁ, שַׁבַּת שַׁבָּתוֹן לַה'. לֹא תְבַעֲרוּ אֵשׁ בְּכֹל מֹשְׁבֹתֵיכֶם בְּיוֹם הַשַּׁבָּת". לכאורה, העיקר הוא איסור המלאכה ביום השביעי – ומדוע התורה מזכירה את עשיית ששת הימים?

נראה כי בכך התורה רוצה להדגיש שעצם עשיית ששת הימים כעשייה מועילה ומבורכת – תלויה בשמירת השבת[16].

כאשר האדם שומר את השבת וזוכר את המקור והשורש לכול, גם עשייתו בששת הימים מקבלת משמעות חשובה וערכית של המשך תיקון עולם. או אז מתברר שעמלו של האדם איננו סותר את האמונה ורצון־ה', אלא להפך, הוא המשך גילוי רצון־ה' בעולם, והאדם זוכה ומשלים במעשיו ועמלו את עולמו של ה'.

---

14. יש לבאר ביסוד זה את דברי חז"ל (דברים רבה ג, א): "ואת סבור שמא לרעתך נתתי לך את השבת?! – לא נתתי לך אלא לטובתך!". איסורי המלאכה נראים כביטול אישיותו של האדם, וממילא הם רעים לו – אך אין הדבר כן! אלא להפך! דווקא איסור זה הוא המרומם את האדם, כך שהשבת ואיסורי המלאכה שבה אינם אלא לטובתו!
15. עיין עוד במה שנתבאר בדרוש ז בעניין קדושת השבת והדלקת הנר.
16. בדומה לכך כתב "אור החיים" הקדוש בפירושו לפסוק: "ירמוז כי לא יקומו ששת ימים במלאכתם אשר הכינם ה' לעשות, אלא אם יום השביעי יהיה לכם קדש. אבל אם לא ישמרו שבת – לא יהיו הששת ימים, כי שבת הוא נפש קיום העולם".

אולם, אם אין האדם שומר את השבת, הוא מנתק את עצמו ממקור ההוויה וממגמתה הרוחנית והמוסרית, והוא איננו שותף בעשייתו בתיקון העולם.

ואכן, בציווי על שמירת השבת, התורה משתמשת בלשון עשייה: "אֵלֶּה הַדְּבָרִים אֲשֶׁר צִוָּה ה' לַעֲשֹׂת אֹתָם" (שמות לה, א), ובאה בזה לרמוז, שמתוך קדושת השבת, מתעוררים שפע וברכה רוחניים וחומריים לששת ימי המעשה, והיא מקור ברכתם[17]. ברכה אלוקית זו מורידה שפע שלמעלה ממעשי האדם[18], ולכן שמירת שבת היא העשייה הגדולה ביותר, ומתוכה מתברכים כל ששת ימי המעשה.

יש לומר, שלכן צריך להיות זיכרון השבת בינינו במהלך השבוע כולו – כדי לקשר את כל ימות השבוע לשבת, ובכך לרוממם.

כן כתב הרמב"ן (שם כ, ח) בביאור מצוות "זָכוֹר אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת לְקַדְּשׁוֹ": ועל דרך הפשט אמרו (במכילתא) שהיא מצוה שנזכור תמיד בכל יום את השבת, שלא נשכחהו... כי בזכרנו אותו תמיד, יזכור מעשה בראשית בכל עת, ונודה בכל עת שיש לעולם בורא... וישראל מונים כל הימים לשם שבת: אחד בשבת, שני בשבת – כי זו מן המצוה שנצטוינו בו לזכרו תמיד בכל יום"[19].

על פי זה נוכל לתת הסבר נוסף לדברי חז"ל שראינו לעיל, ש"אלמלי משמרין ישראל שתי שבתות כהלכתן – מיד נגאלים". אפשר להסביר כי שמירת שתי השבתות כוללת את ימות השבוע שביניהן. וביאר בספר "סידורו של שבת" (בהקדמה), שאם ישראל משמרים את שתי השבתות בשווה, דהיינו, שמלבד קדושת השבת, הם משמרים מכוחה בקדושה גם את ששת ימי המעשה, ובאים מתוך כך לשמור את השבת השנייה באותה רוממות, מבלי שיגרמו ימי המעשה לנפילה בשמירת השבת הבאה – אז באמת זוכים לגאולה שלמה![20]

---

17. "לקראת שבת לכו ונלכה – כי היא מקור הברכה" (מתוך פיוט "לכה דודי"). וכן נתבאר בזוהר הקדוש (ח"ב פח, א). ועיין במה שכתבנו בעניין זה בדרוש א.
18. וכדברי הגמרא בשבת (קיח, א), שהשומר את השבת ומענגה – זוכה לנחלה בלי מצרים, מעבר לצמצום שבמעשי בני האדם. עניין זה נתבאר בהרחבה בדרוש ה.
19. ובספר "מאור ושמש" (פרשת ויקהל) נוסף שבאמירה זו אנו ממשיכים מקדושת השבת אל ימות החול: "ולכן תיקנו לנו הראשונים ז"ל לומר כל יום בשיר של יום: 'היום יום ראשון בשבת', 'היום יום שני בשבת', וכן בכל יום – כדי להמשיך בפיו, על ידי אמירתו, קדושת שבת אל היום ההוא". ועיין עוד בערוך השולחן, או"ח רמב, ב.
20. וכן כתב ה"פרי צדיק" בקונטרס קדושת השבת, ב. ועיין עוד במה שכתב שם במאמר א, שקדושת השבת נמשכת מעבודת ששת ימי המעשה, וכפי עמלו של האדם בששת הימים – כך זוכה להשיג בשבת. לדרך זו, לא רק השבת משפיעה על ימי המעשה, אלא גם ימי המעשה משפיעים על קבלת קדושת השבת.

ה. היום השמיני

השפעת קדושת השבת ואיסור המלאכה על ששת ימי המעשה מרוממת את היום הראשון שלאחר השבת כך שהוא אינו רק תחילה של שבוע חדש – אלא גם יש בו בחינה של המשכיות קדושת השבת, והוא בבחינת "יום שמיני".

ששת ימי השבוע הם ימי החול, שבהם האדם עושה מלאכתו. היום השביעי הוא קודש לה', והאדם חדל ממלאכתו. ומכוח יום השבת, עולים אל היום השמיני, שעניינו שיתוף האדם עם הבורא בתיקון המעשי של העולם.

זו הבחינה של מצוות המילה, הנעשית ביום השמיני, שבה אנו מסירים את העורלה הטבעית ומשלימים את האדם.

במדרש (תנחומא תזריע, ז) מסופר ששאל טורנוסרופוס הרשע את רבי עקיבא אילו מעשים נאים יותר: מעשי הקדוש ברוך הוא – או מעשי בשר ודם. רבי עקיבא ענה לו שמעשי בשר ודם נאים יותר והביא לו לראיה שבטבע הבריאה גדלים שיבולים, ואילו האדם מכין מהם לחמים; בטבע נברא הפשתן, והאדם עושה ממנו בגדים.

כל זה היה הקדמה לשאלת טורנוסרופוס מדוע ישראל מלים את עצמם – והלא הקדוש ברוך הוא ברא את האדם ערל! ואם באמת חפץ ה' במילה, מדוע אין הוולד יוצא מהול ממעי אימו?

על כך השיב לו רבי עקיבא ביסוד זה: רצון־ה' שיהיה האדם שותף עימו במעשה בראשית, ולכן האדם נדרש לתקן את הטבע – וכך חפץ הקדוש ברוך הוא שהאדם ימול את עצמו, ועל ידי מעשיו יתקן את מציאותו הרוחנית ויהיה שותף עימו במלאכתו. במעשים אלו האדם מצרף ומזכך את עצמו ומשכלל את הטבע[21].

מצוות המילה ביום השמיני מבטאת שהאדם ממשיך את המעשה האלוקי ומשלים ומתקן את המציאות וכך הוא נעשה שותף לקדוש ברוך הוא בבריאת העולם.

נראה כי מעלה זו באה על גבי מעלת השבת. מתוך השביתה ממלאכה, המבררת את שורש כל המלאכות והתיקונים ואת מקורם, מגיעים ליום השמיני, שבו אין מלאכת האדם סותרת ח"ו את מעשה־ה', אלא להפך – משלימתו.

בזוהר הקדוש (ח"ג מד, א) מובא שהמילה מתקיימת דווקא ביום השמיני כדי שייפגש הוולד עם קדושת השבת לפני מילתו – משום שהשבת נותנת ערך ומשמעות אלוקיים למעשי האדם.

---

21. תשובת רבי עקיבא במדרש: "לפי שלא נתן הקדוש ברוך הוא לישראל את המצות אלא כדי לצרף בהן", ונראה לבאר את דבריו כפי שכתבתי.

המילה מייחדת את ישראל, ואין לגויים חלק בה[22]. ישראל שמל את עצמו – משלים ומתקן את מציאותו ומקיים בזה מצוות ה'. אך גוי שמל את עצמו – אין במעשיו תיקון וקדושה, אלא מעשה חבלה בעלמא.

גם בחינת היום השמיני, שהאדם שותף במלאכתו עם מלאכת־ה' בבריאת העולם ותיקונו, שייכת דווקא לישראל. הם המצווים על מנוחת השבת, שמתוכה מתבררת מעלת המלאכה בהיותה ממשיכה את תיקון העולם, והם היכולים להמשיך בחיי החול את קדושת השבת.

הגויים, לעומת זאת, אינם שייכים בפנימיותם לשבת. ומכיוון שאינם שייכים למנוחת השבת וקדושתה – גם מעשיהם בימות החול אינם המשך של תיקון עולם, אלא חלק מהחיבור הטבעי שלהם לעולם הטבעי והחומרי, והם רק פעולות להשגת חיים נעימים ונוחים[23]. אולם, על ידי חיבורם לישראל, גם הם יכולים לזכות לקבל ממידת השבת ולשוות למעשיהם משמעות של ערך ותיקון.

ו. חטא אדם הראשון

הִנה נתבאר שאומנם עיקר עניינו של האדם הוא המלאכה ותיקון העולם, אך בשבת קודש מחויב האדם להפסיק ממלאכתו ולהכיר על ידי כך שה' יתברך הוא בורא העולם, וממנו כל כוחנו ועשייתנו. ועניין זה, הנראה כלפי חוץ כביטול אישיותו של האדם, הוא באמת הנותן ערך ומשמעות אמיתית לחיי האדם.

נראה שאדם הראשון חטא בדיוק בעניין זה.

האדם הושם בגן עדן, במקום של עצים פורחים עמוסי פירות, ונאמר לו שהוא יכול לאכול מכל עצי הגן לטובתו ולשמחתו. רק מעץ אחד נאסר עליו לאכול, מפני שעץ זה יביא למיתתו – "מִכֹּל עֵץ הַגָּן אָכֹל תֹּאכֵל. וּמֵעֵץ הַדַּעַת טוֹב וָרָע לֹא תֹאכַל מִמֶּנּוּ, כִּי בְּיוֹם אֲכָלְךָ מִמֶּנּוּ – מוֹת תָּמוּת" (בראשית ב, טז-יז).

בתחילה שמעו האדם ואשתו לציווי ה', אך אז הגיע הנחש ופיתה אותם לעבירה זו. טענת הנחש הייתה שעץ זה יגביר את דעתו של האדם וְיַפְתֵּחַ את חייו וכישרונותיו עד כדי כך

---

22. כמבואר במשנה בנדרים (ג, יא): "קונם שאיני נהנה לערלים – מותר בערלי ישראל ואסור במולי עובדי כוכבים. קונם שאיני נהנה למולים – אסור בערלי ישראל ומותר במולי עובדי כוכבים. שאין הערלה קרויה אלא לשם עובדי כוכבים, שנאמר (ירמיהו ט, כה): 'כִּי כָל הַגּוֹיִם עֲרֵלִים'".
23. עוד בעניין מעלת המלאכה, כתב מרן הראי"ה קוק זצ"ל (אורות, אורות התחיה, טז): "דבר פשוט הוא שהצדיק עושה כל מעשיו בקדושה, וכל פעולותיו הגשמיות עולות הן לתקונו של עולם. וזאת היא אהבת המלאכה, שכל כך שגבה מעלתה מצד עצמה ושנתנה בברית, כמו שתורה נתנה בברית. ומעתה אין ספק שתקון עולם מלא והתרחבות אור הקדש נמצא באמת בכל מלאכה... גדול הנהנה מיגיע כפיו יותר מירא שמים".

שיביא אותו לבחינת אלוקים – "כִּי בְיוֹם אֲכָלְכֶם מִמֶּנּוּ – וְנִפְקְחוּ עֵינֵיכֶם, וְהְיִיתֶם כֵּא־לֹהִים, יֹדְעֵי טוֹב וָרָע" (שם ג, ה).

כאשר התבוננה האישה בעץ, היא זיהתה בו מעלות אלו – "וַתֵּרֶא הָאִשָּׁה כִּי טוֹב הָעֵץ לְמַאֲכָל, וְכִי תַאֲוָה הוּא לָעֵינַיִם, וְנֶחְמָד הָעֵץ לְהַשְׂכִּיל" (שם שם, ו). בעקבות כך עברו האדם ואשתו על צו ה' ואכלו מהעץ – "וַתִּקַּח מִפִּרְיוֹ וַתֹּאכַל וַתִּתֵּן גַּם לְאִישָׁהּ עִמָּהּ, וַיֹּאכַל" (שם).

ובאמת, ראייתם לא הייתה מוטעית, וכאמירתו של הנחש, שתיפקחנה עיניהם ותגבר דעתם – כך היה למעשה: "וַתִּפָּקַחְנָה עֵינֵי שְׁנֵיהֶם" (שם שם, ז).

אולם, משמעותה הראשונה של פקיחת עיניים זו הייתה ההכרה בעובדת היותם עירומים – עירומים מן המצוות[24]. האכילה מעץ הדעת גרמה לאדם ואשתו להיות עירומים מן המצוות, ונוצר נתק בקשר שבינם לבין הבורא.

"אור החיים" הקדוש הוסיף שהאדם היה לבוש בזוהר של קדושה אלוקית, וכאשר חטא, נותר עירום מלבוש עליון זה[25].

איסור האכילה מעץ הדעת לא בא לצמצם את חיי האדם, אלא להפך, מטרתו הייתה להעניק לו חיים. האכילה מעץ זה ניתקה את האדם מריבונו של עולם ומשורש הקדושה, וניתוק זה הוא ניתוק משורש החיים, והוא עצמו עונש המיתה!

נמצא אפוא שדווקא ההימנעות מהאכילה מעץ הדעת היא המחברת את האדם למקור החיים ומזכה אותו בחיים אלוקיים נצחיים, בבחינת (תהלים ח, ו): "וַתְּחַסְּרֵהוּ מְּעַט מֵאֱֹלהִים, וְכָבוֹד וְהָדָר תְּעַטְּרֵהוּ".

אך כאשר מיאן האדם לבטל את עצמו לפני ריבונו של עולם ואכל מעץ הדעת, הוא ניתק את עצמו ממקור חיותו והמית את עצמו ואת העולם כולו עימו.

עניין זה הוא המבדיל בין עץ הדעת, המגביר את דעתו של האדם, אך מנתקו מהקודש ושורש החיים – לבין עץ החיים, שהיה מעניק חיי־עד לאדם – "וְאָכַל וָחַי לְעֹלָם" (בראשית ג, כב), מתוך החיבור לנותן החיים.

העדפת עץ הדעת מעץ החיים היא שהורידה את האדם ואת העולם כולו ממדרגתו, והיא המקור למיתה בעולם.

---

24. כך ביאר רש"י: "וַיֵּדְעוּ כִּי עֵירֻמִּם הֵם' – אף הסומא יודע כשהוא ערום! אלא... מצוה אחת היתה בידם, ונתערטלו הימנה".
25. על פי זה פירש "אור החיים" הקדוש שאין כוונת הכתוב שנפקחו עיניהם בגלל אכילתם מעץ הדעת, אלא להפך: כל עוד היו בתאוות היצר, היו עיניהם ושכלם סתומים, ורק לאחר שאכלו ועשו מעשה, אז, בעבור היצר הרע מהם, חזרו עיניהם ונפקחו, והכירו בחומרת מעשיהם.

זהו גם יסודה של השבת, שכלפי חוץ נראית מצמצמת ומגבילה את האדם – אך היא באמת המחברת אותו לשורש החיים ומעניקה לו חיי עד, כפי שאנו אומרים בתפילה: "טועמיה חיים זכו" – אלו הם חיי הנצח וגילוי הנשמה ובחינה מסוימת של אכילה מעץ החיים. אולם, העושה מלאכה בשבת, כדי להגדיל ולהרחיב את עולמו החומרי המעשי, יש במעשיו בחינה של אכילה מעץ הדעת, ולכן עונשו במיתה.

עוד נראה, כי סגולת השבת וקדושתה מאירות במציאות, ובזמן זה ניכר לכול שהעולם כולו וחיותו נובעים מהבורא יתברך וקשורים בו. וממילא, קדושת השבת מרוממת את האדם הן רוחנית הן מוסרית[26] ואף מסייעת לאדם לשמור את השבת עצמה.

לפי זה מסתבר שאילו זכה האדם להיכנס אל השבת בלי חטא, הוא לא היה מתקשה לקבל את ציווי ה' בשבת. אולם, ביום שישי לא נמצאת סגולת הזמן המסייעת ביד האדם להגיע למעלה זו, ולכן חטא אז האדם[27].

עוד יש להוסיף, שמבואר בכמה מקומות[28], שאילו היה האדם נכנס לשבת ומואר מקדושתה, שוב לא היה נאסר כלל באכילה מעץ הדעת. בחינת עץ החיים הייתה מתגלה באדם, וגם עץ הדעת היה מוסיף רק ברכה ושפע.

ז. יום התשובה והתיקון

בקדושת השבת טמון גם כוח התשובה והתיקון.

כך היה אצל אדם הראשון (בראשית רבה כב, יג), שראה את קין יוצא מבית דין של מעלה, ושאלו מה נעשה בדינו. קין השיב שעשה תשובה והתפשר בדינו. טפח אז אדם הראשון על פניו ואמר: "כך היא כחה של תשובה – ואני לא הייתי יודע!", מייד אמר: "מִזְמוֹר שִׁיר לְיוֹם הַשַּׁבָּת. טוֹב לְהֹדוֹת לַה'!" (תהלים צב, א-ב).

השבת מחברת את האדם אל בוראו ומביאה אותו לדבקות בו. משום כך יש בשבת גם כוח להשיב את האדם אל בוראו ולגרום לו לתקן את דרכיו, ולכן: "שבת" – אותיות "תשב", מלשון תשובה[29].

---

26. אמרו חז"ל (ירושלמי, דמאי ד, א) שאימת שבת על עם הארץ, ומתוך כך הוא נזהר בשבת לומר רק אמת (ולכן אפשר לסמוך על דבריו בענייני דמאי).
27. האדם חטא ביום שנברא, ביום שישי (סנהדרין לח, ב). מצד אחד, ערב שבת הוא עדיין יום חול – אך מצד שני, כבר מתחילה להאיר בו הארת השבת, המגלה כיצד עיקר החיים אינם מעשי האדם, אלא מעשה־ה'. משום כך עלול להתערער בזמן זה שיווי המשקל הרוחני והמעשי של האדם. לכן זמן זה מועֵד לכעס ונפילה רוחנית, כמבואר בגמרא בגיטין נב, ב, ועיין בעניין זה בעין איה שבת ב, קיד.
28. עיין "אור החיים" לבראשית א, כט, ובעוד ספרים (הובאו בדרוש ב בהערה).
29. בדרוש א נתבאר שהשבת היא בחינת הנשמה, ומשם כוח התשובה שבה. וכן כתב ה"בני יששכר" (שבת א, יב): "נקנסה מיתה לאדם הראשון בנטותו אחר החומר, ובאת שבת, שהיא הנשמה המחיה את החומר והגין עליו, פתח ואמר: 'מִזְמוֹר שִׁיר לְיוֹם הַשַּׁבָּת, טוֹב לְהֹדוֹת'".

לפי זה ייתכן לומר, שאומנם גורש האדם מגן עדן, אך בשבת יש בחינה מסוימת של חזרה לגן עדן, והיא בחינת "מעין עולם הבא"[30] המתגלה בשבת. וכשם שאדם בגן עדן לא חסר דבר – כך כל אדם צריך לראות את עצמו בשבת כאילו כל מלאכתו עשויה[31].

בדרך זו יש לבאר באופן נוסף את איסור המלאכה בשבת.

המלאכה אסורה בשבת – לא רק בשביל להכיר במעשה־ה' – אלא גם כדי להכיר שכל בחינת המלאכה, כפי שאנו מכירים אותה כיום, יסודה בחטא אדם הראשון.

לפני חטאו של האדם, לא היה צורך במלאכה כדי להתקיים בעולם. המציאות כולה האירה פנים לאדם. רק בעקבות חטאו, נתאררה האדמה בעבור האדם נענש האדם: "בְּזֵעַת אַפֶּיךָ תֹּאכַל לֶחֶם" (בראשית ג, יט), ומעתה הוא נדרש למלאכה כצורך קיומי לאדם ולעולם.

במשנה בקידושין (ד, יד) נאמר שאם החיות, אשר נבראו לשימושו של האדם, מתפרנסות כולן שלא בצער – כל שכן שהאדם, שנברא לשמש את קונו, צריך להתפרנס שלא בצער! אלא "שהרעותי מעשי וקפחתי את פרנסתי". אילולא החטא, לא היה צריך האדם להתפרנס בצער.

אכן, ה' הניח את האדם בגן עדן "לְעָבְדָהּ וּלְשָׁמְרָהּ" (בראשית ב, טו), אך אין הכוונה לעבודה ועמל פיזיים, אלא לעבודה ושמירה רוחניים, כדי לשמר את העולם הנפלא שנמצא בגן עדן, כפי שאמרו חז"ל (אבות דרבי נתן, כא): "וכי עבודה היה צריך, או שמירה היה צריך?! אלא לעמוד על דבריו, שנאמר (דברים ו, יג): 'אֶת ה' אֱ־לֹהֶיךָ תִּירָא וְאֹתוֹ תַּעֲבֹד' – וזהו עבודה, וכן הוא אומר (שם ה, א): 'וּלְמַדְתֶּם אֹתָם וּשְׁמַרְתֶּם לַעֲשׂוֹתָם'"[32].

בשבת קודש, כשהאדם והמציאות כולה מתעלים ל"מעין עולם הבא", לבחינה שהייתה קודם חטא אדם הראשון, המציאות שבה ומתגלה בשלמותה, ושוב אין צורך בעשיית מלאכה מעשית.

בשבת חוזרת בחינת "לְעָבְדָהּ וּלְשָׁמְרָהּ" באופן המקורי שלה, שמשמעותו: עבודת הרוח והמצוות[33]. וזהו שורש חיוב לימוד תורה המיוחד בשבת, כדברי הירושלמי (שבת טו, ג): "לא ניתנו שבתות וימים טובים – אלא לעסוק בהן בדברי תורה".

---

30. "שבת – אחד מששים לעולם הבא" (ברכות נז, ב).
31. "כשתבא שבת, יהא בעיניך כאלו מלאכתך עשויה, שלא תהרהר אחר מלאכה" (רש"י, שמות כ, ט. ומקורו במכילתא דרבי ישמעאל, יתרו, מסכתא דבחדש, ז).
32. וכן מובא בפרקי דרבי אליעזר, יא. ובזוהר הקדוש נאמר (ח"א כז, א): "'לְעָבְדָהּ' -בפקודין דעשה; 'וּלְשָׁמְרָהּ' – בפקודין דלא תעשה".
33. החיבור שבין הציווי "לעבדה ולשמרה" לשבת קודש מופיע בדברי חז"ל (בראשית רבה טז, ה): "'וַיְנַפֵּחַהוּ' – נתן לו מצות שבת, כמה דאת אמר (שמות כ, יא): 'וַיָּנַח בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי'; 'לְעָבְדָהּ' – 'שֵׁשֶׁת יָמִים תַּעֲבֹד' (שם שם, ט); 'וּלְשָׁמְרָהּ' – 'שָׁמוֹר אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת לְקַדְּשׁוֹ' (דברים ה, יב)".

אולם, העושה מלאכה בשבת מוריד את עצמו ממדרגת גן עדן ועולם הבא – לעשייה המעשית החומרית של העולם הזה שלאחר החטא. וכשם שהיציאה מגן עדן היא בחינת מיתה – כך העושה מלאכה בשבת חייב מיתה.

ח. עונג שבת ובגדי שבת

בשבת האדם מתעלה לעולם של שלמות, לעולם שלפני חטאו של אדם הראשון. משום כך אנו נוהגים בשבת בצורה המזכירה את מציאותו השלמה של אדם הראשון.

אדם הראשון לא נדרש למלאכה כדי להתקיים, הוא אף נברא מלכתחילה להתענג בגן עדן ולאכול מפירות הגן – וכנגד זה אנו מצווים להתענג בשבת: "וְקָרָאתָ לַשַּׁבָּת: עֹנֶג; לִקְדוֹשׁ ה': מְכֻבָּד... אָז תִּתְעַנַּג עַל ה'. וְהִרְכַּבְתִּיךְ עַל בָּמֳתֵי אָרֶץ וְהַאֲכַלְתִּיךְ נַחֲלַת יַעֲקֹב אָבִיךָ, כִּי פִּי ה' דִּבֵּר" (ישעיהו נח, יג-יד).

אכילות החול נובעות מההכרח הקיומי של האדם, והן מבטאות את החומריות שבאדם השולטת עליו. משום כך, המגמה היא למעט באכילות אלו כמה שיותר, והצדיק הוא מי ש"אֹכֵל לְשֹׂבַע נַפְשׁוֹ" (משלי יג, כה) – ולא מי שמתענג על סעודותיו.

אולם, בשבת המצווה היא להתענג על האכילה. ועל כן, מעבר לשתי הסעודות הקיומיות שבכל יום, בבוקר ובערב, בשבת ישנה מצווה לסעוד סעודה שלישית, השייכת לעונג וההרחבה.

האכילה בשבת היא היא המשך ההתענגות של אדם הראשון על עצי הגן, והיא מבטאת שלמות, הרמוניה וחיבור בין הנשמה והגוף. אכילה והתענגות אלו אינן גורעות מאומה מכוחו הרוחני והנשמתי של האדם, אדרבה! הנשמה היא היורדת עד לגוף, והתענגות הגוף נותנת לנשמה כוח וביסוס גם בעולם החומר[34].

הפסוק מדגיש שעונג זה קשור לנחלת יעקב אבינו, ושמא מפני שיעקב אבינו הוא "הבחיר שבאבות", יש בו בחינה של דמיון לאדם הראשון[35], והוא התיקון השלם שלו. ואכן, חז"ל (בראשית רבה עט, ו) אומרים ששמר יעקב אבינו את השבת עוד לפני שניתנה.

גם המצוה ללבוש בגדים מיוחדים בשבת[36] קשורה למדרגה השלמה שלפני חטא אדם הראשון.

---

34. עניין זה נתבאר באריכות בדרוש ב.
35. כמבואר בגמרא (בבא מציעא פד, א): "שופריה דיעקב אבינו מעין שופריה דאדם הראשון". ויופי זה אינו רק עניין חיצוני, אלא הוא גם ביטוי למהות הפנימית של יעקב אבינו, שעליו אמרו חז"ל (בראשית רבה עו, א) שהוא המובחר שבאבות.
36. "וְכִבַּדְתּוֹ' – שלא יהא מלבושך של שבת כמלבושך של חול" (שבת קיג, א).

אדם הראשון היה לבוש בזוהר של קדושה[37], וזוהר זה נלקח ממנו בגלל החטא. בעקבות אובדן זוהר הקדושה נאלץ האדם ללבוש בגד פיזי לכסות את גופו העירום[38] – ואלו המה בגדי החול שאנו לובשים בכל יום לכיסוי גופנו.

אכן, בשבת אנו מתעלים למציאות שלפני החטא. בשבת בגדינו אינם כבגדים של ימות החול, ואין תפקידם רק לכסות את גופנו, אלא יש בהם בחינה מיוחדת של כבוד, שיש בה מעין אותו זוהר עליון שאפף את אדם הראשון[39].

ט. שחרור מעבדות

באופן זה יש לבאר בדרך נוספת את שנתבאר בתחילת הדרוש, שהשבת היא זכר למעשה בראשית וזכר ליציאת מצרים.

זכר למעשה בראשית הוא הבחינה הגבוהה והנעלה שבה הושם אדם הראשון בגן עדן, בלי צורך במלאכה קיומית להחיות את עצמו. הטבע וההוויה כולה סייעו לאדם במלאכת הקודש שלו, שמגמתה הייתה עבודת ה' וקיום מצוותיו. וזו בחינת שבת בראשית, המחוברת לבריאת האדם ושייכת לבחינה העליונה של עולם הבא.

אולם, לאחר החטא, נפל האדם ממדרגה זו ונכנס לשעבוד נורא של תלות קיומית במלאכה החומרית. שעבוד זה המשיך עד ליציאת מצרים, שהיא תחילת השחרור מכל עבדות ושעבוד.

תחילת השחרור הייתה ביציאת מצרים, והמשכה בעומדנו לפני הר סיני וקבלתנו את התורה, וכדברי הגמרא (עבודה זרה ה, א), שלא קיבלו ישראל את התורה אלא כדי שלא תהא אומה ולשון שולטות בהם, ויש אומרים: כדי שלא יהא מלאך המוות שולט בהם, שנאמר (תהלים פב, ו): "אֲנִי אָמַרְתִּי אֱלֹהִים אַתֶּם, וּבְנֵי עֶלְיוֹן כֻּלְּכֶם"[40].

לאחר קבלת התורה המשיך מהלך השחרור מהשעבוד החומרי באכילת המן. המן היה לחם מן השמיים שקִיֵּם את האדם בלי צורך בשום מלאכה ועל ידי עונג. רק על ידי אכילה

---

37. כך כתב "אור החיים" הקדוש (בראשית ג, ז), והביא בשם חז"ל (פרקי דרבי אליעזר, יד), שלבושו של אדם הראשון היה עור ציפורן, וענן כבוד מכסה עליו.
38. "וַיֵּדְעוּ כִּי עֵירֻמִּם הֵם וַיִּתְפְּרוּ עֲלֵה תְאֵנָה וַיַּעֲשׂוּ לָהֶם חֲגֹרֹת" (בראשית ג, ז).
39. בדומה לכך נכתב ב"פרי צדיק" (קדושת שבת, ה): "מפני כן כתבו ללבוש בגדי לבן בשבת, לפי שהוא מעין לבושי עולם הבא, ושם הצדיקים לובשים לבנים... וכן כהן גדול ביום הכפורים, שהוא סוד עולם הבא כידוע, לובש לבנים... ולאותה קדושה זוכים גם כן כל ישראל לטעום ביום השבת, שאז הם כחתן יכהן. ובגדי שבת הם דוגמת בגדי כהונה ובגדי הבד". ועיין עוד בספר "יחוד השבת" (ב, ו), לרב אברהם צבי קלוגער, שהאריך בעניין זה.
40. מהלך אלוקי זה נפסק רק לאחר חטא העגל, אז אבדה לישראל מדרגה זו: "אָכֵן כְּאָדָם תְּמוּתוּן, וּכְאַחַד הַשָּׂרִים תִּפֹּלוּ" (תהלים פב, ז).

זו היה אפשר להוסיף לחיות את החירות העליונה שזכינו לה במתן תורה. לכן אמרו חז"ל (תנחומא בשלח, כ, ועוד) שלא ניתנה תורה אלא לאוכלי המן.

נמצא שהשבת, שהיא מעין עולם הבא, מחזירה אותנו למדרגה העליונה שהתגלתה במעשה בראשית, והדרך לבוא אליה היא יציאת מצרים. וככל שאנו הולכים ומשתחררים מהעבדות ומכבלי החומר וממשיכים את המגמה של יציאת מצרים – כך הולכת ומתגלה בנו שוב המדרגה העליונה של שבת בראשית והבחינה של אדם הראשון שלפני חטאו.

בדרך זו אפשר להוסיף ולהסביר את דרשת חז"ל, שאם שומרים ישראל שתי שבתות מייד נגאלים: אם שומרים את שבת של יציאת מצרים מתעלים גם אל שבת בראשית, שהיא בחינת אדם הראשון שלפני חטאו – ומייד נגאלים!

דרוש ד

שבת – קביעא וקיימא

א. השבת והמועדים

התורה בפרשת אמור כותבת את סדר המועדים (ויקרא כג, ב): "דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם: מוֹעֲדֵי ה' אֲשֶׁר תִּקְרְאוּ אֹתָם מִקְרָאֵי קֹדֶשׁ, אֵלֶּה הֵם מוֹעֲדָי". לפני תיאור המועדים בפועל, התורה פותחת במצוות השבת (פס' ג): "שֵׁשֶׁת יָמִים תֵּעָשֶׂה מְלָאכָה, וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי – שַׁבַּת שַׁבָּתוֹן מִקְרָא קֹדֶשׁ, כָּל מְלָאכָה לֹא תַעֲשׂוּ, שַׁבָּת הִוא לַה' בְּכֹל מוֹשְׁבֹתֵיכֶם".

אזכורה של השבת כאן מצריך ביאור, שהרי שהשבת איננה לכאורה חלק מסדר המועדים. אזכור זה אף הצריך את התורה להביא שוב ציווי כללי על המועדים אחרי הציווי על השבת – "אֵלֶּה מוֹעֲדֵי ה' מִקְרָאֵי קֹדֶשׁ אֲשֶׁר תִּקְרְאוּ אֹתָם בְּמוֹעֲדָם" (פס' ד).

מדוע אפוא הוזכר כאן הציווי על השבת?

הרמב"ן עמד על שאלה זו ויישב שמכיוון שבמועדים מותרת מלאכת אוכל נפש, על אף היותם זמני קודש, חששה התורה שמא יבואו להקל בכך גם בשבת. לכן פתחה התורה בחומרת שמירת השבת, האסורה בכל מלאכה, כך שלא יטעו בדבר. לדבריו, ההקפדה על קדושת השבת שמעבר למועדים היא שהביאה להקדמה זו[1].

חז"ל (הובאו דבריהם ברש"י על פס' ג) יישבו שאלה זו בדרך אחרת. חז"ל הסבירו כי מטרת הקדמת השבת כאן היא דווקא ליצור חיבור והשוואה מסוימת בין השבת למועדים: "ללמדך שכל המחלל את המועדות – מעלין עליו כאלו חלל את השבתות. וכל המקיים את המועדות – מעלין עליו כאלו קיים את השבתות". נמצא אפוא שהוספת השבת לפרשה זו נועדה לחבר בין קדושת השבת לקדושת המועדים.

---

1. הסבר דומה כתב גם "אור החיים" הקדוש, אלא שלדבריו החשש היה שכשם שקביעת המועדים תלויה בישראל, והמועדים משתנים לפי קידוש החודש של ישראל, חששה התורה שמא יחשבו שגם השבת יכולה להשתנות על פי רצונם של ישראל, ולכן הקדימה את קדושת השבת למועדים והדגישה שלא כך הדבר.

ב. השבת מתעלה מעל המועדים ומקדשת אותם

שמא נוכל לבאר בדרך נוספת, המחברת בין הפירושים שראינו: הקדמת ציווי השבת לציווי המועדים אומנם מדגישה שהשבת נעלה מהמועדים – אך היא גם מלמדת שקיים חיבור בין השבת למועדים.

הקדמת השבת למועדים נובעת ממעלת השבת, המתנשאת מעל למועדים – ומתוך כך היא גם גורמת לקדושתם[2].

ראשית יש לבאר את מעלת השבת שמעל המועדים ואת החילוק המהותי שבין השבת לימי המועדים.

הגמרא במסכת חולין (קא, ב) עומדת על הבדל שבין קדושת השבת לבין קדושת יום הכיפורים ושאר המועדים: "שבת קביעא וקיימא, יום הכפורים – בי דינא דקא קבעי ליה".

הגדרת השבת: "קביעא וקיימא", משמעותה הוא שקדושתה קבועה ועומדת מששת ימי בראשית. השבת אינה תלויה במעשיהם של ישראל ואינה זקוקה לישראל שיקדשו אותה. את קדושתה חקק הבורא יתברך עוד בששת ימי הבריאה. כמובן, כאשר ישראל שומרים את השבת, הם זוכים לינוק ממנה ומקדושתה יותר ויותר – אך עצמות קדושתה אינה תלויה בכך.

בשונה מהשבת, קדושת הזמנים תלויה בישראל ובקידוש החודש בבית הדין של ישראל.

כך הגמרא (ברכות מט, א) מבארת את סיום הברכה של המועדים: "מקדש ישראל והזמנים". הגמרא תוהה מדוע אנו חותמים בשתי ברכות שונות – גם: "מקדש ישראל" וגם: "מקדש הזמנים". היא מיישבת שלשון "מקדש ישראל והזמנים" משמעותו: "ישראל – דקדשינהו לזמנים". אין אלו שתי ברכות, אלא ברכה אחת, הכוללת את מהלך קדושת הזמנים – העובר למעשה דרך קדושתם של ישראל ומעשיהם.

לקידוש הזמנים בידי ישראל יש משמעות רבה. לא מדובר כאן רק בהחלטה מתי מתחיל החודש, דבר המשפיע ישירות על קביעת המועדים. יש כאן גם משמעות עמוקה יותר: בכוחם של ישראל לקחת את הטבע, התלוי כולו בזמן, ולקדש אותו ולרוממו, מכוח הקדושה הטבועה בהם.

נראה שלכן המצווה הראשונה שנצטוו כלל ישראל היא קידוש החודש, ולדברי רש"י (בראשית א, א), מבחינה מסוימת הייתה התורה כולה צריכה להתחיל ממצוות קידוש החודש. מצווה זו משקפת את מגמתם של ישראל בעולם – לקדש את הטבע והזמן, וראוי שהיא תוקדם לכל שאר המצוות המוטלות על ישראל[3].

---

2. בספר חכמת שלמה (תל, א) ביאר שהשבת שלפני פסח נקראת "שבת הגדול" משום שהפסח הוא היום טוב הראשון, ולכן השבת שלפניו נקראת שבת הגדול לרמוז שהשבת גדולה היא מהחגים.
3. יסוד זה נתבאר בדרוש א לפסח.

קדושת הזמנים בפועל תלויה בישראל, ברצונם וכוונתם. ביטוי לכך נוכל לראות בדברי חז"ל (ר"ה כה, א) שאפילו אם טעה בית הדין בקידוש החודש – החודש מקודש כפי שקבעו בית הדין, מפני שקדושת החודש והמועד תלויה בישראל ובית דינם – "אתם – אפילו שוגגין; אתם – אפילו מזידין; אתם – אפילו מוטעין".

אך בשונה מהמועדים, התלויים בישראל, קדושת השבת אינה תלויה בישראל, אלא היא תלויה ועומדת משמת ימי בראשית. קדושתה אינה תלויה בישראל, אלא הקדוש ברוך הוא הוא שקידשה: "וַיְבָרֶךְ אֱ־לֹהִים אֶת יוֹם הַשְּׁבִיעִי וַיְקַדֵּשׁ אֹתוֹ, כִּי בוֹ שָׁבַת מִכָּל מְלַאכְתּוֹ אֲשֶׁר בָּרָא אֱ־לֹהִים לַעֲשׂוֹת" (בראשית ב, ג). ולכן, בניגוד למועדים, שברכתם מסתיימת באזכור של ישראל המקדשים את הזמנים, ברכת השבת מסתיימת ב"מקדש השבת" בלבד, מכיוון שקדושתה באה ישירות מהבורא.

השבת, שקידש הבורא יתברך, היא מקור קדושת הזמנים. משום כך היא מרוממת מקדושת המועדים, והעובר על איסור מלאכה בשבת – עונשו חמור יותר מהעובר על מלאכה בימים טובים[4]. עם זאת, העובדה שהשבת היא מקור קדושת הזמנים – היא המאפשרת לישראל "לפעול עם א־ל"[5] ולמשוך מקדושת השבת לקדושת המועדים.

לפי זה, הקדמת השבת למועדים מלמדת הן על מעלתה שמעל המועדים הן על שייכותה וחיבורה למועדים, שכל קדושתם נמשכת מקדושת השבת.

כן מבואר בזוהר הקדוש (ח"ג צד, א) בקשר לפסוקים אלו בפרשת אמור. הזוהר מבאר ששלושת הרגלים מזומנים לקבל קדושה, אך השבת אינה מזומנת לכך, אלא קדושתה עצמית וירושה לה, וממנה הזמנים האחרים מקבלים את קדושתם[6].

ג. השבת מתקדשת מאליה

ספר "סידורו של שבת" (ח"א א, א) הרחיב בחילוק שבין קדושת השבת לקדושת המועדים, ולאחר שהביא מדברי הזוהר הללו וביאר גם הוא שהשבת קדושה מעצמה ואינה זקוקה

4. העושה מלאכה בשבת במזיד – חייב סקילה, ואילו ביום הכיפורים – חיובו בכרת, ובימים טובים – עובר בלאו ומתחייב מלקות.
5. על דרך דברי הירושלמי (שבת ו, ט): "עתידה בת קול להיות מפוצצת באהלי צדיקים ואומרת: כל מי שפעל עם א־ל – יבוא ויטול שכרו!".
6. להלן תרגום "הסולם" ללשון הזוהר הקדוש (אמור, אות קי): "שלשה הם המזומנים מקדש, ולא יותר, והם: חג המצות וחג השבועות וחג הסוכות... וכי שבת אינה מזומן מקדש? ...לא, משני טעמים: אחד, שהוא ודאי קדש נקרא, לא פחות ממועדים, שכתוב (שמות לא, יד): 'וּשְׁמַרְתֶּם אֶת הַשַּׁבָּת כִּי קֹדֶשׁ הִוא לָכֶם. ואחד, כי שבת אינה מזומנת מקדש, כי הקדש הוא ירושה שלה ודאי, כי השבת יורשת ירושת הקדש ואינה מזומנת, ועל כן כולם מזומנים מקדש ומתקשרים בשבת ומתעטרים בה". ועיין בספר "עקדת יצחק" שער נה, ד"ה: "והפן השני", במה שכתב בזה.

לישראל, הוסיף שעניין זה אינו מתבטא רק בעצם קביעת השבת וקדושתה, אלא גם תוכנה הרוחני של השבת מובדל בעניין זה מהמועדים.

המועדים זקוקים לעבודתנו ועשייתנו כדי שתתגלה קדושתם ומעלתם וכדי שיוכלו לפעול את פעולתם הברוכה בנו ובעולמות כולם. אך פעולתה של השבת נובעת מקדושתה העצמית של השבת וממעלתה, והיא אינה תלויה בישראל.

הוא מוסיף כי "כל הכוונה של שבת, מן תפלת ערבית עד מוצאי שבת, אין כוונתינו כמו בשאר הימים והזמנים". בימים טובים אנו מכוונים שתפילותינו ומעשינו מלמטה, בבחינת: "אתערותא דלתתא", יגרמו לכך שיחול שפע רוחני עלינו מלמעלה, בבחינת: "אתערותא דלעילא". אבל בשבת איננו זקוקים לכך, כי ההתעלות הרוחנית בשבת נעשית ממילא במציאות, מכוח קדושתה האלוקית של השבת[7].

על פי יסוד זה ביאר "סידורו של שבת" בדרך מיוחדת את הכתוב (שמות כ, ח): "זָכוֹר אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת לְקַדְּשׁוֹ". אין להבין מהכתוב שאנו צריכים לזכור את יום השבת כדי לקדשו – "כי מאליו הוא קדוש". הוא מסביר כי הכתוב בא להורות לנו שאנו צריכים לכוון את עצמנו בכל שעה לקבל את הקדושה המיוחדת של השבת – "שעלינו לזכור בכל שעה מיום השבת ערך מעלת ודרגת הקדושה שהוא מקודש באותו שעה... בכדי שגם אנחנו נקדש עצמינו בקדושה הראוי לפי אותו השעה, וזה: 'זָכוֹר אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת' – בכל עת ועונה שבו לקדשו, כלומר לקדושתו שבו שתהיה אתה מקודש כראוי לפי השתנות הקדושה שמאיר בו בכל עת ועת".

והוסיף עוד שכבר במילה "בראשית" התורה רומזת לשבת – אותיות: "ירא שבת"[8], וזאת מפני שישנה הקבלה בין קדושת השבת לבריאת שמיים וארץ: כשם שנברא העולם רק ברצון־ה', בלי שום התעוררות וסיוע מזולתו – כך קדושת השבת מתעוררת מאליה ברצון ה', ואינה תלויה במעשינו.

על פי מה שנתבאר עד כה, מבוארת מאוד ברכת ההבדלה, שכשם שאנו מבדילים בין שבת לחול: "המבדיל בין קודש לחול" – כך אנו מבדילים בין שבת למועדים: "המבדיל בין קודש לקודש", מפני שקדושת השבת וקדושות המועדים שונות זו מזו. הבדלה – אין פירושה ניתוק[9], אלא להפך: מכוח קדושתה ומעלתה של השבת, אנו זוכים לקדש את ימי המועד.

---

7. וביאר עוד, שעל מעלה זו של השבת, שיבח דוד המלך ואמר (תהלים צב, א-ה): "מִזְמוֹר שִׁיר לְיוֹם הַשַּׁבָּת... כִּי שִׂמַּחְתַּנִי ה' בְּפָעָלֶךָ, בְּמַעֲשֵׂי יָדֶיךָ אֲרַנֵּן" – "שאתה בעצמך שמחתני בפעלך, במה שאתה לבד פועל בשבת, בלי אתערותא שלי; ואני – רק לפי מעשה ידיך, כפי התחלקות קדושת העתים שביום השבת, כן אני ארנן לעשות ולכוין בכל עת ועת כפי ערך אור קדושת ה' המאיר בו".
8. על פי תיקוני זוהר, ט. וכן כתב בעל הטורים, בראשית א, א.
9. "יש דרגות בדבר ה' המתגלה למשה רבינו, אבל האם דרגות פירושן פירוד, כפי שאומרים האיפקורסים? חס ושלום! כשם שהבורא מתגלה בכל מיני נבראים, כך התורה מן השמים מופיעה בהמון מדרגות וחילוקים" (שיחות הרצי"ה מטות־מסעי, סדרה ב).

ד. קדושת השבת וקדושת ישראל

קדושת השבת מקבילה לקדושתם של ישראל. השבת קדושה בעצמותה משׁשת ימי הבריאה – "וַיְבָרֶךְ אֱ־לֹהִים אֶת יוֹם הַשְּׁבִיעִי וַיְקַדֵּשׁ אֹתוֹ". אולם, עם זאת, אנו מצווים לקדש את יום השבת ולשמור על קדושתו, כפי שנאמר בעשרת הדיברות: "זָכוֹר אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת לְקַדְּשׁוֹ"[10] ו"שָׁמוֹר אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת לְקַדְּשׁוֹ" (דברים ה, יב).

דבר זה נכון גם בעניין קדושתם של ישראל. קדושת ישראל קבועה וקיימת, ועם זה יש חיוב לגלותה על ידי התורה והמצוות. זו כוונת התורה בציווי (ויקרא יט, ב): "קְדֹשִׁים תִּהְיוּ, כִּי קָדוֹשׁ אֲנִי ה' אֱ־לֹהֵיכֶם" – מובטח לישראל שיהיו קדושים כי זה טבע נשמתם, ועם זאת הם מצווים לנהוג בקדושה[11]. פרשה זו יסודית ביותר בהבנת מהותם של ישראל, ולכן היא נאמרה בהקהל, לפני כל ישראל[12].

וכשם שמוחלטות קדושת השבת וקביעותה עושות אותה ליום שהוא "מעין עולם הבא" (ברכות נז, ב) – כך ראויים כל ישראל להיות בני עולם הבא בשל קדושתם הקבועה והקיימת, כדברי המשנה (סנהדרין י, א): "כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא".

זו כוונת חז"ל (בראשית רבה יא, ח), באומרם שישראל הם בן זוגה של השבת[13]: עניינן של שתי קדושות אלו זהה, וקדושת ישראל מתאימה לקדושת השבת.

נראה שמשום כך, כשם שהציווי על קדושת ישראל היה בהקהל, לפני כל העם, בשל מרכזיותו וחשיבותו – כך הציווי על השבת נאמר בהקהל: "וַיַּקְהֵל מֹשֶׁה אֶת כָּל עֲדַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם... וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי יִהְיֶה לָכֶם קֹדֶשׁ, שַׁבַּת שַׁבָּתוֹן לַה'" (שמות לה, א-ב).

וכשם שקדושת השבת אינה נשארת לעצמה, אלא משפיעה קדושה לימי המועדים[14] – כך קדושתם של ישראל משפיעה, וישראל הם המקדשים את הזמנים – "ישראל דקדשינהו לזמנים".

---

10. אומנם קודם הבאנו את חידושו של "סידורו של שבת", שאין הכוונה בפסוק שאנו מקדשים את יום השבת, אך בפשטות הפסוק בא להורות שעלינו לגלות את הקדושה העצמית של השבת.
11. כך ביאר הרצי"ה בשיחותיו (אחרי מות־קדושים): "'קְדֹשִׁים תִּהְיוּ' – ביטוי זה, יש לו שני מובנים... המובן הראשון הוא מצווים אתם להיות קדושים... המובן השני: אתם תהיו קדושים, זאת הבטחה ומציאות, לא יתכן אחרת, ולא יהיה אחרת, 'כִּי קָדוֹשׁ אֲנִי ה' אֱ־לֹהֵיכֶם' – כי אתם שיכים לי בהחלט, אתם תהיו קדושים". ועיין בזוהר הקדוש ח"ג פא, א.
12. כפי שנאמר בראש הפסוק: "דַּבֵּר אֶל כָּל עֲדַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל – קְדֹשִׁים תִּהְיוּ...". וכן ביאר "אור החיים" הקדוש: "ולטעם זה דקדק לומר: 'אֶל כָּל עֲדַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל' – לומר כי מצוה זו שמצוה 'קְדֹשִׁים תִּהְיוּ' – היא מצוה שישנה בכל אדם... ואין הדרגה בישראל שתהיה נמנעת מהשגה זו... ואמר: 'אֶל כָּל עֲדַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל' – לבל יאמר אדם שאין מצוה זו הגדולה לכל איש ישראל, ולא דבר הכתוב אלא ליחידי סגולה, לזה אמר: 'אֶל כָּל עֲדַת' וגו' – שכלם ישנם בגדר מצוה זו".
13. "אמרה שבת לפני הקדוש ברוך הוא: ריבונו של עולם, לכולן יש בן זוג, ולי אין בן זוג! אמר לה הקדוש ברוך הוא: כנסת ישראל היא בן זוגך".
14. לקדושת השבת יש השפעה אפילו על ימות החול. עיין בזה במה שנתבאר בדרוש ג.

ה. השבת מתעלה מעל לנפילות המציאות

קביעותה של השבת מורה על קדושה אלוקית קבועה ומוחלטת שאינה משתנה, ולכן השבת אינה תלויה במעשי בני האדם ואינה כפופה לחלקיות המציאות ולחסרונות המתגלים בה. מטעם זה הורו חז"ל לכל אדם לראות בשבת כאילו כל מלאכתו עשויה, והכוונה הן למלאכתו החומרית הן למלאכתו הרוחנית[15].

עם כניסת השבת, גם כלל ישראל מתעלים מעל חסרונות ההווה – אל המציאות השלמה והגאולה השלמה, שבה הקדוש ברוך הוא וישראל דבוקים האחד בשני. נראה שמטעם זה, הפיוט "לכה דודי", שעניינו קבלת פני שבת המלכה, עוסק בענייני הגאולה[16] – מכיוון שבשבת קודש אנו מתחברים אל המציאות השלמה של הגאולה.

זו גם הסיבה שלאחר סעודות ימי החול אנו מזכירים את החורבן באמירת מזמור קלז בתהלים: "עַל נַהֲרוֹת בָּבֶל". אך בשבת, שבה אנו מחוברים לגאולה, איננו מזכירים מזמור זה, אלא אומרים במקומו את מזמור קכו: "שִׁיר הַמַּעֲלוֹת, בְּשׁוּב ה' אֶת שִׁיבַת צִיּוֹן הָיִינוּ כְּחֹלְמִים", שהוא מזמור גאולה[17].

וכן מצאנו בהלכה, שהשבת דוחה את תענית תשעה באב (תענית כט, ב): "תשעה באב שחל להיות בשבת... אוכל ושותה כל צרכו ומעלה על שולחנו אפילו כסעודת שלמה בשעתו". חז"ל הדגישו שבשבת, לא רק שאין האדם צריך לצום – אלא שהוא אף מעלה על שולחנו כסעודת שלמה בשעתו בעת מלכותו![18]

ונראה שרצו בהדגשה זו לבאר מדוע באמת אין תשעה באב דוחה את השבת: משום שהשבת שייכת למציאות השלמה שמעל החסרונות, וממילא בשבת אנו בבחינה שבית המקדש קיים, וכמלכות שלמה בשעתו.

יש עוד הלכה הקשורה לעניין זה. בשעת ברכת המזון יש להצניע את הסכינים שבשולחן, לפי אחד הטעמים, הדבר נובע מפני צער החורבן. אולם, בשבת וימים טובים אין צורך לעשות כן (שו"ע, או"ח קפ, ה). ולכאורה, מה החילוק בזה בין שבת ויום טוב לימות החול?[19]

---

15. "כשתבא שבת, יהא בעיניך כאלו מלאכתך עשויה, שלא תהרהר אחר מלאכה" (רש"י שמות כ, ט. ומקורו במכילתא דרבי ישמעאל, יתרו, מסכתא דבחדש, ז. ועיין עוד בדרוש ה בשם הספר "מאור עיניים" בעניין זה).
16. לדוגמה: "מקדש מלך, עיר מלוכה – קומי צאי מתוך ההפכה! רב לך שבת בעמק הבכה! והוא יחמול עלייך חמלה".
17. ראה בשל"ה, שער האותיות, אות קו"ף, קדושת האכילה, ס"ק קע. עוד בעניין החיבור שבין השבת והגאולה עיין במה שכתבנו בדרוש ח.
18. גם המחבר (או"ח תקנב, י) הדגיש לשון זו.
19. הב"י כתב בשם ר' שמחה שפעם אחת הגיע אדם לברכת "בונה ירושלים" ונזכר בחורבן ותקע סכין בעצמו. ולטעם זה הקשה הב"י מדוע שיהיה חילוק בין שבת ליום טוב. וב"לבוש" (קפ, ה) כתב שבאמת המנהג הוא שלא לחלק, וגם בשבת יש להצניע את הסכין.

הט"ז (ס"ק ג) הסביר שיש לומר שבשבת ויום טוב אין אדם מצר כל כך[20]. אולם, לפי דברינו יש לומר יותר מכך: השבת שייכת למציאות שלמה שאין בה חורבן כלל – ולכן לא צריך לחשוש לכך.

ו. השבת והמשכן

ביארנו אפוא את היחס שבין השבת ויום טוב והיות השבת מציאות קבועה של קודש, שהיא הבסיס ליכולת של ישראל לקדש את הימים הטובים והזמנים ולפעול פעולות של קודש במציאות. לאור זאת נראה כי אפשר להשוות את היחס שבין השבת והימים הטובים – ליחס שבין השבת והמשכן.

כדי לעמוד על יחס זה נתבונן תחילה בעניינו של המשכן.

בתחילת פרשת ויקהל בא הציווי לישראל לתרום מרכושם להקמת המשכן (שמות לה, ה): "קְחוּ מֵאִתְּכֶם תְּרוּמָה לַה', כֹּל נְדִיב לִבּוֹ יְבִיאֶהָ אֵת תְּרוּמַת ה'". לפני הציווי על התרומה למשכן, מופיע הציווי על שמירת השבת (פס' ב): "שֵׁשֶׁת יָמִים תֵּעָשֶׂה מְלָאכָה, וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי יִהְיֶה לָכֶם קֹדֶשׁ, שַׁבַּת שַׁבָּתוֹן לַה', כָּל הָעֹשֶׂה בוֹ מְלָאכָה – יוּמָת".

זו הרי אינה הפעם הראשונה שישראל מצווים על השבת, מדוע אפוא התורה מוסיפה ציווי על השבת כאן, לפני עשיית המשכן בפועל?

רש"י (שם) מבאר ש"הקדים להם אזהרת שבת לציווי מלאכת המשכן" כדי "לומר שאינו דוחה את השבת".

אולם, מדוע צריך ציווי מיוחד כזה? למה שנחשוב שעשיית המשכן דוחה את השבת?

המשכן נועד להשרות קדושה בתחתונים, כפי שהתורה אומרת בתחילת הציווי על המשכן (שם כה, ח): "וְעָשׂוּ לִי מִקְדָּשׁ – וְשָׁכַנְתִּי בְּתוֹכָם". על ידי המשכן והמקדש השכינה שורה בתוך כלל ישראל ובתוך כל אחד ואחד מישראל[21].

עניין זה הוא המטרה השלמה של יציאת מצרים, כאמור (שם כט, מה-מו): "וְשָׁכַנְתִּי בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, וְהָיִיתִי לָהֶם לֵא־לֹהִים. וְיָדְעוּ כִּי אֲנִי ה' אֱ־לֹהֵיהֶם, אֲשֶׁר הוֹצֵאתִי אֹתָם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם לְשָׁכְנִי בְתוֹכָם, אֲנִי ה' אֱ־לֹהֵיהֶם"[22].

---

20. עוד כתב, שהמעשה היה בחול, ולכן נהגו כן רק בחול.
21. יסוד זה מופיע במקורות רבים. לדוגמה, בדברי האלשיך (שמות לא): "'וְעָשׂוּ לִי מִקְדָּשׁ וְשָׁכַנְתִּי בְּתוֹכָם' – כי 'בתוכו' לא נאמר, אלא: 'בתוכם' – שהוא, כי היכל ה' הוא האדם".
22. וכן אמרו חז"ל (במדבר רבה יב, ו): "תנאים עשה הקדוש ברוך הוא עם ישראל עד שהם במצרים, שאינו מוציאם משם אלא על מנת שיעשו לו משכן, וישרה שכינתו ביניהם, כמו שכתוב: 'וְיָדְעוּ כִּי אֲנִי ה' אֱ־לֹהֵיהֶם, אֲשֶׁר הוֹצֵאתִי אֹתָם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם לְשָׁכְנִי בְתוֹכָם...' – על מנת לשכני בתוכם".

יתרה על זאת, זו גם תכלית הבריאה כולה, כדברי חז"ל (תנחומא בחקותי, ג): "נתאוה הקדוש ברוך הוא, כשם שיש לו דירה למעלה, שיהא לו כך דירה למטה". והדירה למטה מתקיימת בעשיית המשכן על ידי ישראל והשראת השכינה שבתוכו.

המשכן הוא תכלית יציאת מצרים ותכלית הבריאה כולה, כך שהייתה יכולה לעלות מחשבה שהקמתו דוחה את השבת – שהרי השבת עצמה היא זכר למעשה בראשית וזכר ליציאת מצרים. אכן, התורה באה ומדגישה שאין הדבר כן, אלא השבת חייבת להישמר בכל תוקף קדושתה. בטעם הדבר נראה לומר שמעלת השבת גדולה ממעלת המשכן, ולא עוד, אלא שמכוח השבת – ראויים ישראל להקמת המשכן.

המשכן, בדומה למועדים, הוא מציאות של קדושה התלויה בעשייתם של ישראל. המועדים תלויים בקידוש החודש של ישראל, ותלות זו מבטאת תלות רוחנית של ימי המועד בקדושתם של ישראל, שהם אלו המקדשים אותם בפועל. גם המשכן תלוי בעשייתם של ישראל, ותלות זו אינה רק במובן המעשי, של בניית המשכן, הקרבת הקורבנות ושאר עבודות המקדש. תלות זאת גם מבטאת תלות רוחנית, המקדש מתקדש מכוחם של ישראל, והשראת השכינה בו תלויה במדרגתם של ישראל. מטעם זה, כאשר אין ישראל ראויים לפי מעשיהם, גם השכינה מסתלקת ממקום הקודש[23].

אולם, את השבת קידש ה', ולכן קדושתה קבועה ומוחלטת, ומעלתה גדולה מקדושת המשכן, ומשום כך בניית המשכן אינה דוחה את השבת.

יתרה מזאת, השבת איננה רק קדושה מהמועדים, אלא גם מכוחה יכולים ישראל לקדש את המועדים. ממציאות הקדושה המוחלטת של השבת שואבים ישראל את הכוח לקדש אף ימים אחרים. ונראה שהוא הדין לקדושת המשכן: יכולתם של ישראל לבנות את המשכן ולהביא להשראת השכינה בו היא מכוח קדושתה המוחלטת של השבת.

מקדושת השבת הנפגשת עם קדושתם של ישראל נובע הכוח לפעול ולקדש את המציאות התחתונה ולהשרות בה את השכינה. משום כך, אסור שבניית המשכן תפגע בקדושת השבת, שאם כן, לא תהיה אפשרות כלל להשראת השכינה במשכן עצמו[24].

---

23. זו כמובן מציאות החורבן, שאיננה מתחילה מהחורבן הפיזי של הבית, אלא מהסתלקות השכינה שבו. כפי שאמרה בת הקול לנבוזראדן לאחר חורבן הבית: "עמא קטילא קטלת, היכלא קליא קלית, קימחא טחינא טחינת" (סנהדרין צו, ב). זו הייתה גם טעותם של אנשי ירושלים שבאותו הדור, שחשבו שיש כוח למקדש מצד עצמו, ולא הכירו שהשראת השכינה שבו תלויה במעשיהם של ישראל, כפי שהוכיחם ירמיהו: "אַל תִּבְטְחוּ לָכֶם אֶל דִּבְרֵי הַשֶּׁקֶר, לֵאמֹר: הֵיכַל ה', הֵיכַל ה', הֵיכַל ה' הֵמָּה" (ירמיהו ז, ד).

24. "בהתחלת הבריאה על זה היתה קדושת השבת שמצד ה' יתברך. משיכנס האדם לשבת מיד ויכנס בו קדושה עליונה. ואז, בכח קדושה זו, יוכל אחר כך לעבוד ולעמול... והקדימה תורה מצות שבת למלאכת המשכן בריש פרשת ויקהל, וכן בפרשת תשא... להקדים הקדושה דשבת שמצד ה' יתברך בעצמו, המקדים לקדש האדם קודם שיבוא האדם להתקדש... וזהו ענין מה שציוה על השבת קודם. ומקדימת קדושה זו יוכלו לזכות אחר כך לעסוק במלאכת המשכן הגדולה ממלאכת שמים וארץ" (פרי צדיק, קדושת שבת ב, ז).

בבחינה זו יש להוסיף, שכשם שברית המילה, שהיא התקדשות האדם הפרטי, נעשית דווקא לשמונה ימים, לאחר שנפגשים עם יום השבת ועם מדרגת השביעי[25] – כך המשכן, הנובע מקדושת השבת, גם הוא שייך לבחינת היום השמיני, והתורה (ויקרא ט, א) מדגישה שביום זה שרתה השכינה בישראל: "וַיְהִי בַּיּוֹם הַשְּׁמִינִי".

מטעם זה, אומנם את עבודת המשכן בפועל עשו אהרן ובניו – אך לא היה די בהם, ולשם הקמת המשכן[26] והשראת השכינה בו, היה צורך במשה רבנו[27]. משה שייך אל קדושת השביעי, הוא הדור השביעי המוריד את הקדושה לארץ[28], והוא הַמְצַוֶּה על השבת[29]. מתוך קדושה זו היה בכוחו של משה להביא להשראת השכינה במשכן.

ז. "לֹא תְבַעֲרוּ אֵשׁ... בְּיוֹם הַשַּׁבָּת"

יש להוסיף עוד בעניין הקשר שבין עשיית המשכן לשבת.

חז"ל למדו את אבות המלאכה האסורות בשבת מהמלאכות שהיו במשכן[30], ודבר זה מצריך ביאור.

---

25. כמבואר בזוהר הקדוש (ח"ג מד, א), שהמילה נערכת ביום השמיני כדי שייפגש התינוק עם קדושת השבת לפני המילה. וכן כתב ה"פרי צדיק" (לעיל): "במילה דליום שמיני כדי שיעבור עליו שבת. כי המילה הוא התחלת מעשה ידי אדם בגוף האדם עצמו, לתקנו ממה שלא היה מתוקן בבריאה. שבבריאה היה ערל, וה' יתברך רצה שגמר תיקון הבריאה יהיה על ידי פעולת אדם, שרצה לזכות את ישראל... וזהו התחלת קדושת המצוה הנכנס באיש ישראל, שיתקדש גופו להיות מעם קדוש. וישראל קדושתם על ידי פעולת אדם, כמצות ה' יתברך. וצריך שיקדם לו קדושת השבת, שהוא התחלת קדושה שמה' יתברך, בלא פעולת אדם כלל. ועל ידי הקדושה דשביתה יוכל להמשיך אחר כך קדושה למעשה שבפעולת אדם". ועיין במה שכתבנו בעניין זה בדרוש ח.
26. משה היה מי שהקים בפועל את המשכן, והוא שקידשו: "וַיְהִי בְּיוֹם כַּלּוֹת מֹשֶׁה לְהָקִים אֶת הַמִּשְׁכָּן וַיִּמְשַׁח אֹתוֹ וַיְקַדֵּשׁ אֹתוֹ וְאֶת כָּל כֵּלָיו וְאֶת הַמִּזְבֵּחַ וְאֶת כָּל כֵּלָיו וַיִּמְשָׁחֵם וַיְקַדֵּשׁ אֹתָם" (במדבר ז, א). ועיין ברש"י, שמות לט, לג.
27. "כיון שראה אהרן שקרבו כל הקרבנות, ונעשו כל המעשים, ולא ירדה שכינה לישראל, היה מצטער ואמר: יודע אני שכעס הקדוש ברוך הוא עלי, ובשבילי לא ירדה שכינה לישראל. אמר לו למשה: משה אחי, כך עשית לי, שנכנסתי ונתביישתי? מיד נכנס משה עמו, ובקשו רחמים, וירדה שכינה לישראל" (רש"י, ויקרא ט, כג).
28. כדברי המדרש (תנחומא פקודי, ו): "עיקר שכינה בתחתונים הייתה... בא אדם וחטא, נסתלקה מן הארץ לשמים. עמד קין והרג את אחיו, נסתלקה מן הרקיע הראשון לשני. עמד דור אנוש והכעיס לפניו, נסתלקה מן השני לשלישי. עמד דור המבול והשחית דרכו, נסתלקה מן השלישי לרביעי. דור הפלגה נתגאה, נסתלקה מן רביעי לחמישי. סדומיים קלקלו, נסתלקה מן החמישי לששי. עמדו אמרפל וחבריו, נסתלקה מן ששי לשביעי. עמד אברהם וסגל מעשים טובים, נמשכה השכינה מן שביעי לששי. יצחק משכה מן ששי לחמישי. יעקב מן חמישי לרביעי. לוי בנו מן רביעי לשלישי. קהת בן לוי מן שלישי לשני. עמרם מן שני לראשון. משה, ביום שהוקם המשכן, וכבוד ה' מלא את המשכן, זה שאמר הכתוב (משלי ב, כא): 'כִּי יְשָׁרִים יִשְׁכְּנוּ אָרֶץ' – ישכינו השכינה בארץ".
29. וכדברי חז"ל במדרש (שמות רבה א, כח). וכן אנו אומרים בתפילה: "ישמח משה במתנת חלקו... בעומדו לפניך על הר סיני, ושני לוחות אבנים הוריד בידו, וכתוב בהם שמירת שבת".
30. "הא דתנן אבות מלאכות ארבעים חסר אחת כנגד מי אמר להו רבי חנינא בר חמא כנגד עבודות המשכן" (שבת מט, ב).

עוד יש לשאול, בפשט הפסוקים בפרשת ויקהל, שהשבת נקראת שם (שמות לה, ב): "שַׁבַּת שַׁבָּתוֹן לַה'" – מה פשר הכפילות של: "שבת" – "שבתון"?

ועוד יש לשאול: מדוע מכל המלאכות האסורות בשבת, דווקא מלאכת הבערת האש היא המצוינת בפסוקים (שם שם, ג): "לֹא תְבַעֲרוּ אֵשׁ בְּכֹל מֹשְׁבֹתֵיכֶם בְּיוֹם הַשַּׁבָּת"[31].

על פי דרכינו נוכל להסביר כי גם המשכן הוא בחינת "שבת", שהרי יש בו עשיית קודש אל מול עשיית חול. אכן, קדושת השבת היא מעל קדושת המשכן, על כן השבת נקראת: "שבת שבתון" – הקודש העצמי שמעל העשייה של האדם, המביא לכל ענייני הקדושה.

מטעם זה, האיסור המופיע בתורה הוא דווקא הבערת האש. בניגוד לכל כוחות הטבע, היורדים מלמעלה למטה, האש עולה כלפי מעלה ומבטאת בכך את העניין הרוחני[32]. כאשר האדם מדליק אש, הוא לוקח חומר בערה גשמי, ומוציא ממנו אש "רוחנית" העולה כלפי מעלה. תפקידו של האדם לקחת את העולם החומרי ולרוממו כלפי מעלה, והבערת האש מבטאת את עשייתו הרוחנית של האדם.

התורה מביאה מלאכה זו כדוגמה לאיסור עשיית המלאכה, ללמדנו שבשבת, לא רק העשייה החומרית נאסרה, אלא במובן מסוים גם העשייה הרוחנית, משום שיום זה גבוה יותר מכל מה שביד אדם לעשות. ביום זה תפקידנו להיפתח לקדושה האלוקית הקבועה והמוחלטת, ואנו עושים כן על ידי ביטול המלאכה, כולל מלאכת הבערת האש כלפי מעלה.

וכשם שמלאכת המשכן אסורה בשבת, אף שתכליתה להביא להשראת שכינה ולרומם את המציאות התחתונה, מפני שקדושת השבת היא הבסיס לכל הקדושות – כך למדו חז"ל את כל המלאכות האסורות בשבת ממלאכת המשכן.

מכאן אנו לומדים שזה עיקרה של השבת: לא רק הפסקת מלאכות החומר, אלא גם הפסקת מלאכות הרוח הבאות מהאדם. וכל זה, כדי לקבל את השפע הגדול של הקדושה הקבועה האלוקית, שממנה אפשר להוסיף לקדש את החיים ולעשות "משכן לה'" בימות החול[33].

ח. תיקון לחטא העגל

סיבה נוספת שבניית המשכן אסור לה שתדחה את השבת היא משום תוכנו של המשכן.

---

31. עניין זה נתבאר באריכות בדרוש ג, וכאן יבואר בדרך נוספת.
32. הקדוש ברוך הוא נמשל לאש: "כִּי ה' אֱ־לֹהֶיךָ אֵשׁ אֹכְלָה הוּא, אֵ־ל קַנָּא" (דברים ד, כד), והתורה הקדושה נמשלה לאש: "מִימִינוֹ אֵשׁ דָּת לָמוֹ" (שם לג, ב).
33. נראה שמצוות הדלקת הנר במוצאי שבת בהבדלה היא רמז לכך. אף שנאסרה הבערת האש בשבת, כדי לקבל את השפע האלוקי המקורי של השבת, אך במוצאי שבת הדלקה זו חיונית, משום שלאחר שקיבלנו את השפע האלוקי בשבת, מטרתנו להדליק את האש הרוחנית בכל ימי המעשה.

עניינו של המשכן להביא להשראת השכינה במציאות. השכינה כבר שרתה במחנה ישראל, בעומדם לפני הר סיני ובשומעם את דבר ה'. אולם, בעקבות חטא העגל, שיש בו בחינה של עבודה זרה, הסתלקה השכינה מישראל[34].

לאחר חטא העגל השכינה כבר אינה שורה בקרב המחנה, ומי שרוצה להיפגש עימה צריך לצאת אל מחוץ למחנה, וכפי שמדגישה התורה, שכל מבקשי ה' היו צריכים לצאת אל מחוץ למחנה: "וּמֹשֶׁה יִקַּח אֶת הָאֹהֶל וְנָטָה לוֹ מִחוּץ לַמַּחֲנֶה הַרְחֵק מִן הַמַּחֲנֶה וְקָרָא לוֹ: אֹהֶל מוֹעֵד, וְהָיָה כָּל מְבַקֵּשׁ ה' – יֵצֵא אֶל אֹהֶל מוֹעֵד אֲשֶׁר מִחוּץ לַמַּחֲנֶה" (שמות לג, ז)[35].

מטרת המשכן הייתה להחזיר את השכינה למחנה, והדרך לכך היא בכפרה על חטא העגל. לכן אמרו חז"ל (הובאו דבריהם ברש"י, שמות לח, כא) שהמשכן נקרא: "מִשְׁכַּן הָעֵדֻת" – "עדות לישראל שויתר להם הקדוש ברוך הוא על מעשה העגל, שהרי השרה שכינתו ביניהם".

תיקון חטא העגל והעבודה הזרה קשור למצוות השבת, שהיא יסוד האמונה בה', בורא שמיים וארץ.

מטעם זה, המשמר את השבת מתעלה מעל ענייני העבודה הזרה, כדברי הגמרא בשבת (קיח, ב): "כל המשמר שבת כהלכתו, אפילו עובד עבודה זרה כדור אנוש – מוחלין לו". הסיבה למחילה זו היא מפני ששמירת השבת מבררת שהעבודה זרה שלו אינה עצמית, אלא מעשה חיצוני בלבד. אך המחלל את השבת נחשב כעובד עבודה זרה וכגוי לכל דבריו[36].

וכן כתב "אור החיים" הקדוש (שמות לה, א), שמשמעות חטאם של ישראל בעבודה זרה היא פגיעה בכל התורה כולה, כדברי חז"ל (ספרי ראה, נד): "שכל המודה בעבודה זרה – ככופר בכל התורה".

"אור החיים" מסביר שמשום כך, גם מעשה התיקון צריך להיות כפי ערך זה: "ומעתה, הנה צריכין כל ישראל לתקן כל תרי"ג מצות אשר פגמו בכולן". אולם, כיצד יוכלו לעשות כך? – "על כן באה מצות ה' להם שיזהרו במצות שבת", מפני ששמירת השבת שקולה "כנגד כל התורה, ובזה יתקנו פגם שפגמו בכל התורה".

"אור החיים" מוסיף שדבר זה הוא תנאי לעשיית המשכן: "למה צוה עליו סמוך למצות מעשה המשכן... כי יצו ה' על תיקון העבר – כדי שיהיו מוכשרים לשכון בתוכם. ובמצות

---

34. "כִּי לֹא אֶעֱלֶה בְּקִרְבֶּךָ, כִּי עַם קְשֵׁה עֹרֶף אַתָּה" (שמות לג, ג).
35. וכן כתב ה"משך חכמה" (שם לה, ב): "אבל קודם שעשו בני ישראל העגל, הלא היה התנאי 'בְּכָל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר אַזְכִּיר אֶת שְׁמִי אָבוֹא אֵלֶיךָ וּבֵרַכְתִּיךָ' (שם כ, כא), והשכינה היתה שורה בישראל שלא באמצעיות המשכן.... כי בני ישראל בעצמם הם היו המעון להשי"ת... אבל אחר שחטאו בעגל, הלא לא היו ראויים לכבוד השי"ת רק באמצעיות המשכן".
36. כדברי הרמב"ם (הלכות שבת ל, טו): "השבת ועבודה זרה, כל אחת משתיהן שקולה כנגד שאר כל מצות התורה. והשבת היא האות שבין הקדוש ברוך הוא ובינינו לעולם. לפיכך, כל העובר על שאר המצות – הרי הוא בכלל רשעי ישראל, אבל מחלל שבת בפרהסיא – הרי הוא כעובד עבודה זרה, ושניהם כגוים לכל דבריהם".

שבת, ששקולה ככל התורה, היא תקנת עבודה זרה, כאומרו: 'כל השומר שבת כהלכתו, אפילו עובד עבודה זרה כדור אנוש – מוחלין לו'".

בדרך זה גם מבואר מדוע מצוות השבת נעשתה בהקהל, לפני כל העדה: "וַיַּקְהֵל מֹשֶׁה אֶת כָּל עֲדַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל" (שמות לה, א). כשם שחטא העגל היה חטא כללי של העם כולו, והוא נעשה בהתקהלות של כל ישראל, "וַיִּקָּהֵל הָעָם עַל אַהֲרֹן וַיֹּאמְרוּ אֵלָיו קוּם עֲשֵׂה לָנוּ אֱלֹהִים אֲשֶׁר יֵלְכוּ לְפָנֵינוּ" (שם לב, א) – כך התיקון של השבת צריך להיות באופן כללי וציבורי, בהתקהלות של כל ישראל.

הקדמת השבת למעשה המשכן הכרחית כדי שיהיה אפשר לתקן את חטא העגל, ובכך לאפשר את השראת השכינה במשכן ובכל ישראל[37].

תיקון זה של השבת נראה גם הוא קשור לקביעותה המוחלטת של קדושת השבת, המורה על מציאות של קודש שאינה משתנה. וכשם שהיא מוחלטת במציאות – כך היא מוחלטת בליבותיהם של ישראל.

זו הסיבה שהשבת היא המבוא אל כל מעשי התשובה[38]. קדושתה של השבת קבועה ומוחלטת ואינה תלויה במעשים החיצונים של ישראל, ולכן, אפילו את הנפילה הגדולה ביותר, של עבודה זרה, יש בכוח השבת לתקן!

ט. אחדות ישראל בשבת, ביום טוב ובמשכן

טעם נוסף להקדמת השבת למלאכת המשכן עולה מדברי הזוהר הקדוש (ח"ב רה, ב), שהשבת היא "יומא דנשמתין (-יום הנשמות)".

בדרוש א נתבאר שמכאן נובעת המעלה המיוחדת של השלום המתגלה בשבת קודש. המחלוקות בין בני האדם נובעות מהגוף ויצריו, הם הגורמים למידות הרעות, לקנאה, התאווה והכבוד המפרידים בין בני האדם. השבת לעומת זאת שייכת לכוחה של הנשמה, המאחדת את כל ישראל יחדיו ומביאה לשלום בין הבריות, ולכן "שבת שלום" היא ברכתה של השבת.

---

37. יש להוסיף שחטא העגל אירע מפני שעזב משה את המחנה: "כִּי זֶה מֹשֶׁה הָאִישׁ אֲשֶׁר הֶעֱלָנוּ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם, לֹא יָדַעְנוּ מֶה הָיָה לוֹ" (שמות לב, א). כשמשה, המייצג את השכינה ואת החיות האלוקית שבקרב ישראל, עזב את המחנה, נוצר הפתח שדרכו נפלו ישראל בעגל. לכן יסודו של התיקון לחטא העגל הוא בשבת, שהיא הזמן שבו החיות האלוקית ונשמת המציאות מתגלה בתוך ישראל, ומשה הוא בחינה שלה (כפי שיתבאר לקמן). ומתוך השבת אפשר להגיע לאחר מכן אל המשכן, שעניינו להיות מקום לשכינה.
38. "שבת" – אותיות: "תשב". וכן מבואר במדרש (בראשית רבה כב, יג), שאדם הראשון שב מכוחה של השבת, ונתבארו דבריהם בדרוש ג.

כאשר באו ישראל לקבל את התורה, היה הכרח שתשרה קודם אחדות בישראל[39], כי קיום התורה בשלמותה הוא רק על ידי כלל ישראל[40], וכאשר יש פירוד בישראל, התורה אינה יכולה להתגלות בהם בשלמות.

יש לומר שלכן ניתנה התורה לישראל בשבת (שבת פו, ב), כדי שתסייע השבת בהשכנת שלום ואחדות בישראל, וכך יוכלו ישראל לקבל את התורה בשלמותה.

בדומה לכך, כשבאים לבנות את המשכן, שהוא מקום עבודתם של ישראל, יש הכרח לעשות זאת רק מתוך אחדותם. משום כך יש הכרח להקדים את השלום של השבת למשכן, ולכן התורה מקדימה את ציווי השבת לעבודת המשכן[41].

יש להוסיף שהמקדש הוא המשכו של המשכן, וחלק מעניינו הוא מצוות העלייה לרגל[42] בשלושת הרגלים, שבהם כל ישראל עולים למקום אחד ומתאחדים על ידי עבודת ה' שבמקדש.

אך כדי שחיבור זה באמת יביא לאחדות אמיתית יש צורך בקדושת השבת המקדימה את בניין המשכן וגורמת לגילוי הנשמה בכל יחיד ובכל ישראל, ומתוך גילוי זה באה אחדות אמיתית בלבבות, שאז, בהיקבץ כולם יחד במקדש, ישרה ביניהם באמת שלום אמיתי.

גם הימים הטובים משרים שלום ואחדות בישראל, אך יש חילוק בינם לבין השלום והאחדות הבאים מכוחה של השבת.

ביום טוב מותרות כל מלאכות אוכל נפש ואף מלאכות הבערה והוצאה האסורות בשבת. ה"משך חכמה" (ויקרא כג, כא) ביאר שחילוק זה במלאכות מבטא חילוק מהותי בין הימים.

בשבת קיים הכלל: "אַל יֵצֵא אִישׁ מִמְּקֹמוֹ בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי" (שמות טז, כט) – והוצאה אסורה, ומלאכת אוכל נפש אסורה". משמעות איסורים אלו הוא ש"כל איש ואיש בפני עצמו הוא, לבדו הוא יושב ועוסק בתורה, שהמה מקושרים אל ה' יתברך, המרכז האמיתי, אשר כל ישראל המה קוים נפרדים המגיעים למרכז אחד – הוא השם יתברך". ומרכז זה הוא המביא לאחדותם של ישראל – "ולסיבת זה המה קשורים יחדיו".

והביא ראיה לכך מדברי המדרש ש"בני יעקב, שעובדים לא־ל אחד, נקראים: נפש" – בלשון יחיד, ולא כמו אצל עשו, שנאמר בו: "נפשות" – בלשון רבים, מכיוון שישראל כולם קשורים יחד מכוח עבודת ה' המשותפת.

---

39. כדברי רש"י (שמות יט, ב) המפורסמים, על הכתוב: "וַיִּחַן שָׁם יִשְׂרָאֵל נֶגֶד הָהָר" – "כאיש אחד בלב אחד". ובדומה לכך במסכת דרך ארץ זוטא (פרק השלום, ה): "'וַיִּחַן שָׁם יִשְׂרָאֵל' – אמר הקדוש ברוך הוא: הואיל ושנאו ישראל את המחלוקת ואהבו את השלום ונעשו חנייה אחת – עכשיו אתן להם את תורתי".
40. עיין ב"אור החיים" הקדוש, שמות לט, לב, ד"ה: "עוד נראה".
41. עוד בעניין זה עיין ב"כלי יקר" (שמות לה, א).
42. כך מבואר ברמב"ם (ספר המצוות, כ): "לבנות בית עבודה... ואליו יהיה ההליכה והעליה לרגל והקבוץ בכל שנה". בשאלה אם הייתה חובת עליה לרגל למשכן, עיין בספר "דף על הדף" חגיגה ו, א.

אכן, ביום טוב ישנה אחדות בבחינה אחרת: "אבל יום טוב הוא מן המצוות המקשרין האומה זה לזה", ו"לכן מלאכת אוכל נפש מותר". ואף "אם יבואו אלף אורחים – יאפה לחם... וכולם חייבים לעלות לרגל ולשמוח ולשמח". משום כך הותרה ביום טוב "הוצאה והבערה, שאם לא כן, לא יהיו מקושרים ומאוגדים זה לזה כאחד".

ביום טוב ישנה אחדות ממשית בתוך ישראל, שהרי כולם יכולים לאכול אחד אצל השני, וכולם נפגשים יחד בשלושת הרגלים.

ייתכן ששורש אחדות זו, המתגלה ביום טוב, נובע מכך שקדושת יום טוב תלויה בישראל, ולכן בימים אלו מודגשת אחדותם של ישראל.

ואולם, כפי שנתבאר, גם בשבת ישנו כוח של אחדות ושלום. אולם, אחדות זו אינה נובעת מהחיבור הפשוט והנעים שבין בני אדם, השייך יותר ליום טוב, אלא נובעת דווקא מהחיבור השורשי הפנימי, של עבודת ה' והתגלות כוח הנשמה המאחדת בפנימיותה את כל ישראל. נראה שבבחינה זו השבת אינה רק אחדות בין אישי האומה, אלא גם מביאה לשלום האמיתי, השייך לאחדות הנשמות.

י. שתי בחינות באחדות – משה ואהרן

שתי בחינות אחדות אלו, המתגלות בשבת וביום טוב, קשורות לשתי בחינות האחדות של מנהיגי האומה – משה ואהרן.

אהרן הוא המביא לאחדות הממשית בתוך ישראל. מנהגו היה לאהוב את השלום ולרדוף אחריו עד שהיה זוכה ומשכין שלום בין אדם לחברו ובין איש לאשתו[43]. מטעם זה, היה אהרן עוסק רבות בפשרה, כדי שגם בדין יהיה שלום בין הניצים.

אולם, משה רבנו היה בבחינה אחרת. אצל משה, העיקר היה הדין – ולא הפשרה[44]. אכן, עם זאת יחד, מסר משה רבנו את נפשו על עם ישראל, רוממם תדיר בתורתו ובתפילתו, ומכוח רוממות זו גם זכה להביאם לבחינת האחדות והשלום.

והִנה, דווקא מכוח הנהגתו של משה זכו ישראל לבוא למדרגת "וַיִּחַן' – כאיש אחד בלב אחד" ולקבל את התורה. אחדות זו אינה נובעת מהחיבור הפשוט שבין אדם לחברו, אלא

---

43. על אהרן נאמר במסכת אבות (א, יב) שהיה "אוהב שלום ורודף שלום, אוהב את הבריות ומקרבן לתורה". ובאבות דרבי נתן (נוסחה א, יב) האריכו חז"ל בדרך שבה היה אהרן היה משכין שלום בין הבריות. מטעם זה, אצל אהרן בכו "כֹּל בֵּית יִשְׂרָאֵל" (במדבר כ, כט) – הן אנשים הן נשים – מפני שהיה משכין שלום ואחדות בבתיהם של ישראל (רש"י, שם).
44. חילוק זה שבין משה ואהרן מבואר בגמרא (סנהדרין ו, ב): "משה היה אומר: יקוב הדין את ההר! אבל אהרן – אוהב שלום ורודף שלום ומשים שלום בין אדם לחבירו".

יסודה בכך שמשה רבנו, שחי כל העת במדרגת הנשמה[45], גם מרומם את ישראל למדרגה זו. וכאשר ישראל חיים את מדרגת הנשמה שבתוכם הם ממילא קשורים ומחוברים זה לזה.

שתי בחינות אחדות אלו התבטאו בחטא העגל: אהרן נמצא עם ישראל, וממקומם הנמוך הוא מנסה להעלותם ולרוממם, ואילו משה יורד מן השמיים ודן את החוטאים, ולאחר מכן מוסר נפשו על ישראל ומצילם מכליה.

לדרך זו יש לומר שמשה הוא בבחינת שבת[46], והאחדות שהוא פועל בישראל דומה לאחדות של שבת קודש, שבה כל ישראל מתרוממים למדרגת הנשמה ומתוך כך מתעלים למדרגת השלום. לפי זה, אהרן הוא בבחינת יום טוב, השייך יותר למדרגת ישראל, והוא מאחד את ישראל כמו יום טוב, שבו כל ישראל מתאגדים ומתאחדים בפועל.

זמני הקודש זקוקים הם גם לשבת – שהיא הקודש עצמו, הקבוע והמוחלט, החושף את בחינת הנשמה, אך גם ליום טוב – הקרוב יותר אלינו ומחובר אל מדרגותינו, ועל ידו מתאחדים ישראל בפועל. וכך גם כלל ישראל זקוק הן לבחינת משה – השייך למדרגת הנשמה ומשפיע את התורה עצמה בקדושתה וטהרתה, הן לבחינת אהרן – המקבל ממנו את התורה ומשפיע אותה לכלל ישראל ומקרב אותם אל התורה. ולכן אמרו חז"ל שמשה ואהרן שקולים כאחד[47].

יא. עבודת המשכן בפועל

הֲנה נתבארו כמה סיבות מדוע הציווי על השבת מקדים את עשיית המשכן ומדוע אין בניית המשכן דוחה את השבת.

אולם, יש להעיר שאומנם **בניית** המשכן אינה דוחה שבת – אך **עבודת** המשכן כן דוחה את השבת, ולכן גם בשבת שוחטים במשכן ובמקדש קורבנות, מדליקים את מנורת המאור ועושים את שאר עבודות הקודש.

ה"משך חכמה" (שמות לה, ב) מבאר שכל זמן שלא נבנה המשכן, השכינה עדיין אינה שורה בפועל, ולכן אין מקום לדחות את השבת. אולם, כאשר המשכן קיים, השכינה שורה על ישראל, ולכן עבודת המשכן דוחה את השבת.

---

45. וכפי שנקרא בסוף ימיו (דברים לג, א): "מֹשֶׁה אִישׁ הָאֱ־לֹהִים". ובדרך הרמז: שמו של משה, עם האות נו"ן, המבטאת את חמישים שערי הבינה שזכה להם משה (עיין נדרים לח, א), בונים יחד את המילה: נשמה.
46. וכפי שנתבאר לעיל, שמשה הוא הדור השביעי, והוא המצווה על השבת.
47. כדברי רש"י (שמות ו, כו): "יש מקומות שמקדים אהרן למשה, ויש מקומות שמקדים משה לאהרן – לומר לך ששקולין כאחד". ועיין ברש"י בשיר השירים ד, ה, ובספר "אור המאיר" על פסוק זה. ועוד ביחס שבין הנהגת משה להנהגת אהרן – עיין בעולת ראיה ח"ב, עמ' יח.

לדבריו, השבת היא "עדות לבאי עולם שה' יתברך ברא העולם וחידשו מהאפס המוחלט", ואילו עבודת המשכן התדירית מורה על "השגחת ה' יתברך בפרטיות ומקיימו בכל עת ורגע ברצונו יתברך, וכל העולם הוא מתהווה ומתחדש בכל עת ורגע ברצונו יתברך" – ולכן עבודת המשכן דוחה את השבת.

נראה בביאור דבריו שעבודת המשכן, הקרבת הקורבנות והאש היוקדת על המזבח תמיד מבטאים שחיות המציאות כולה היא מהמקור האלוקי, המחיה ומשגיח על הבריאה[48]. לכן השבת, המעידה על מעשה בריאת העולם, היא הקומה הבסיסית, ועל גבה באה עבודת המשכן, המעידה על השגחת ה' תדיר.

בדרוש ג נתבאר כי בשבת עצמה קיימים שני יסודות אלו. השבת היא גם זכר למעשה בראשית, וגם זכר ליציאת מצרים, המבטאת את השגחת ה'. לפי זה, עבודת המשכן אינה דחייה של השבת, ואף אינה סותרת אותה, אלא היא המשך ענינה וגילויה השלם[49].

בדרך זו יש לומר, שבתחילה, על ידי שמירת השבת, הנשמרת גם בזמן עשיית המשכן, יש כוח לישראל להוריד את הקדושה למציאות ולהביא את השכינה לשרות במשכן.

ומתוך ההימנעות מהקמת המשכן בשבת – באים אחר כך ישראל ועוסקים במלאכות המשכן, המגלות את השגחת ה' ומביאות להשראת השכינה בפועל. וכאשר השכינה שורה, גם עבודות המשכן בפועל אינן סתירה לקדושת השבת, אלא להפך – הן מכניסות את קדושת השבת הקבועה והמוחלטת לתוך המציאות המשתנה של העולם הזה ומגלות את השגחת ה' התדירה. ונמצא שאין זה נחשב כלל לחילול שבת – אלא המשכיות קדושת השבת דרך עבודת המשכן.

אכן, כל זה בקורבנות ציבור הקבועים, שיש בהם בחינה קבועה ואיננה משתנה, ובהם נמצא כוח השפעת קדושת השבת על המציאות המשתנה. אולם, קורבנות היחיד, התלויים ברצונו ובמצבו של האדם, וכן קורבנות ציבור שאין זמנם קבוע – אינם פועלים זאת, ולכן בהם חל איסור חילול השבת בכל תוקפו, כמו שאר מלאכות המשכן שאינן חלק מסדר העבודה.

---

48. בעניין זה ב"נתיבות עולם" למהר"ל (נתיב העבודה, א), שביאר כי עניינה של עבודת המשכן להראות שהכול שלו, והכול ממנו יתברך.
49. עוד בעניין זה, עיין בשל"ה (שבת, נר מצוה, עט), שכתב שאיסור הבערת האש בשבת ומצוות "אֵשׁ תָּמִיד תּוּקַד עַל הַמִּזְבֵּחַ" (ויקרא ו, ו) ושאר מעשה הקורבנות משלימים האחד את השני, ועל ידי שניהם באים לשלמות האמונה.
ועיין ב"פרי צדיק" (קדושת השבת, ב), שהכוהנים הם שליחי ה', ומעשיהם נחשבים כעשייה האלוקית – ולא כעשייה פרטית שלהם, ולכן אין במעשיהם משום חילול שבת.

דרוש ה

שבת – חסד לישראל

ב. הנהגת חסד ורחמים

הנהגת ה' הפשוטה היא "הנהגת המשפט". משמעותה של הנהגה זו היא שכאשר בני אדם הולכים בדרך ה', מקיימים את מצוותיו ונוהגים בדרך ארץ ובחסד זה עם זה – גם הנהגת ה' עימם היא בדרך זו, ושפע של חסד וטוב מתגלה בעולם. ואילו כאשר בני אדם נוהגים בדרך שאיננה טובה – מתגברת מידת הדין ובאים הייסורים לעולם. "הנהגת המשפט" קבועה במציאות העולמית, והיא ההנהגה הפשוטה שה' נוהג בה עם כל אומות העולם[1].

אולם, בשבת ישנה הנהגה אלוקית ייחודית לישראל – הנהגה של חסד ורחמים, הנמצאת למעלה ממידת הדין והמשפט. בהנהגה זו מתגלות אהבה וחיבה מה' לישראל באופן תדיר ובלי הפסק[2].

שמות ה' מבטאים את ההנהגה האלוקית המתגלה באותו זמן. בשבת קודש יש גילוי מיוחד של שם "א־ל", כפי שאנו אומרים בתפילות השבת: "לא־ל אשר שבת מכל המעשים, ביום השביעי נתעלה וישב על כסא כבודו"; "א־ל אדון על כל המעשים". מדוע דווקא בשבת נתייחד שם זה?[3]

---

1. כן כתב הרמח"ל (דעת תבונות, י): "הקדוש ברוך הוא הקים עולמו על המשפט ומְנַהֵגוֹ במשפט ישר ונאמן". והאריך בזה בהמשך (אות מח): "מדת השכר ועונש היא הנהגת הטוב והרע בשיקול אחד לזכות ולחובה, ונקראת הנהגה זאת: הנהגת המשפט, שהקדוש ברוך הוא יושב ודן כל העולם כולו לפי מעשיהם הטובים והרעים... והנה, לפי מדת השכר ועונש – הקדוש ברוך הוא, כביכול, משעבד מעשיו למעשי בני האדם: שאם הם טובים – גם הוא יטיב להם, ואם הם רעים – יוכרח, כביכול, להענישם".
2. הנהגה זו מקבילה להנהגת הייחוד המבוארת בדברי הרמח"ל (שם, לד והלאה). ואכן, השבת היא זמן הייחוד, כמבואר בזוהר הקדוש (ח"ב קלה, א), ואכמ"ל.
3. כך שאל בעל ה"בני יששכר" (שבת ב, ב-ג). הוא הוסיף ששאלה זו מתעצמת מהעובדה שבתורה לא מצאנו שם זה בקשר לשבת, וברור כי לא חיברו חכמינו את השם הזה לשבת במקרה. הוא ביאר על פי דברי האר"י ז"ל שיש לשמור את השבת ל"א שעות, ולכן בשבת מתגלה שם "א־ל", עיי"ש בכל דבריו.

נראה לומר ששם זה מבטא במיוחד את הנהגת החסד, כעולה מן הכתוב (תהלים נב, ג): "חֶסֶד אֵ־ל כָּל הַיּוֹם"[4]. ומכיוון שבשבת קודש זו ההנהגה האלוקית המיוחדת, לכן התייחד דווקא שם זה לשבת.

מטעם זה כתב הרמב"ן (במדבר כח, ב) שאין במוספי השבת קורבן חטאת כלל, מכיוון שאין מקום להזכרת החטא בשבת, כי השבת הוא יום שההנהגה שונה בו, והכול בו בבחינת שלום. וביאר ב"נתיבות שלום" (שבת, א): "כי כל עיצומה של שבת קודש היא בחינת אהבה ודביקות בין עם ישראל והקדוש ברוך הוא".

ייתכן שגם מנהג ישראל לקרוא את מגילת שיר השירים בכניסת השבת נובע מענין זה. מגילת שיר השירים מבטאת את האהבה שבין הקדוש ברוך הוא וכנסת ישראל[5], ומידה זו היא המתגלה בפתחה של השבת.

כפי שנתבאר, הנהגה זו מיוחדת לישראל, ולכן ניתנה השבת דווקא לישראל ולא לאומות העולם. דבר זה מבטא את החיבור הפנימי שבין ה' לבין בניו אהוביו.

לעיתים, יש הכרח לגילוי של מידת המשפט גם בין אב לבנו, אך ההנהגה שהאב תמיד מבקש ללכת בה עם בנו היא מידת החסד והאהבה. יש הכרח שהנהגה זו תתגלה בעוצמה כדי שידע הבן ויכיר, שגם כאשר האב הולך עימו במידת המשפט – אין זה מפני שהוא חפץ בכך או משום שבנו אינו חשוב בעיניו והוא בעיניו כאחד האדם – אלא רק משום שגם במידת המשפט ישנה לעיתים תועלת והכרח. נמצא אפוא שהנהגת החסד עם הבן אינה עומדת רק לעצמה, אלא גם מגלה את תכליתה של מידת המשפט עם הבן.

ביום שבת קודש מתגלה ההנהגה העיקרית שבה מנהיג ה' יתברך אותנו, הנהגת החסד שבה חפץ תמיד האב לנהוג עם בניו. בימות החול, מפני חולשת הזמן וחולשתם של ישראל, אין ברירה אלא לגלות לעיתים גם את מידת המשפט, המלווה לעיתים גם בדין וייסורים. אולם, יום שבת קודש הוא יום מיוחד. יום זה מתעלה מעל ימות החול, קדושה עליונה מאירה בו, וגם ישראל מטבעם נמשכים אחר מעלת הזמן, מתקדשים ומתרוממים. משום כך, ביום זה מתגלה לחלוטין חפץ ה' לנהוג עם בניו במידת החסד והרחמים.

לעומת ישראל, הגויים הם בבחינת "עבד", ולא בן, ולכן תמיד ההנהגה כלפיהם היא במידת המשפט – כפי מעשיהם, ואין מקום לחסד ואהבה שלפנים משורת הדין[6].

---

4. יסוד זה מופיע בספרים רבים, כגון: של"ה, ויצא תורה אור, י.
5. "והוא ששלמה אמר דרך משל (שיר השירים ב, ה): 'כִּי חוֹלַת אַהֲבָה אָנִי', וכל שיר השירים משל הוא לענין זה" (רמב"ם, הלכות תשובה י, ג).
6. היות ישראל בבחינת בנים, והגויים בבחינת עבדים, נתבאר באריכות בדרוש ט לפסח.

הנהגה זו בשבת מגיעה אפילו עד לרשעי ישראל שבגיהינום! ועם כלל מידת המשפט – גם הגיהינום שובת בשבת (טור או"ח, רצה). רק מידת החסד מתגלה אפוא ביום זה[7].

ג. אהבה ויראה

טעם נוסף לנתינת השבת, והנהגת החסד שעימה, דווקא לישראל הוא משום שסכנה גדולה טמונה בהנהגה זו.

הכוח המעמיד את המוסר בעולם הוא דווקא הנהגת המשפט, המביאה לגילוי מידת הדין האלוקית. מידת הדין הא־לוהית מעוררת יראה בלב האדם, ויראה זו מניעה אותו לעמוד ברמה מוסרית מסוימת, כי האדם ירא מפני הדין ונזהר שלא לחטוא כדי שלא ייענש. ואכן, לולא מידת הדין, היה האדם נוהג כחיית השדה, ו"איש את רעהו חיים בלעו" (אבות ג, ב).

מטעם זה, מציאות של הנהגת חסד בלי דין איננה מביאה לתיקון עולם, אלא להפך – לחורבנו!

ייתכן שלכך רמזו חז"ל (סנהדרין נח, ב) באומרם שגוי ששבת – חייב מיתה. שביתת הגוי בשבת, שמשמעותה הנהגת חסד בלא דין, מביאה מיתה והרס רוחני, מוסרי ותרבותי לעולם – ולכן גוי השובת "חייב מיתה"![8]

אכן, אצל ישראל יש מקום להנהגה זו, מפני שישראל בפנימיותם חפצים לעשות רצון ה', ויראת ה' טבעית להם. ואומנם בימות החול גם ישראל אינם ראויים להנהגת חסד בלא דין, אך קדושת השבת בטבעה מרוממת אותם ומביאה אותם ליראת ה'.

ובאמת, חז"ל (ירושלמי, דמאי ד, א) אומרים כי בשבת יש יראת ה' לכל ישראל – ואפילו לעמי הארצות שבהם, השייכים למציאות הפשוטה והטבעית[9]. וכן אומרת הגמרא ביבמות (צג, א): "'לְמַעַן תִּלְמַד לְיִרְאָה אֶת ה' אֱ־לֹהֶיךָ כָּל הַיָּמִים' (דברים יד, כג) – אלו שבתות וימים טובים"[10].

---

7. יש שכתבו (עיין תוספות ביצה לג, ב, ד"ה: "כי") שזה המקור למנהג להריח בשמים במוצאי שבת – לעדן את הריח הקשה של אש הגיהינום החוזר לפעול לאחר שנח ביום השבת.
8. הרס זה התגלה במינות, שחרתה על דגלה את מידת החסד המדומה והפקירה את הנהגת הדין. עיין בעניין זה באורות התחיה, למרן הרב זצ"ל, פסקה ג.
9. ולכן התירו בשבת לקחת פירות ממי שאינו נאמן בדרך כלל על המעשרות, משום שבשבת יש לו אימה, ואינו משקר (עיין ב"בני יששכר", שבת א, יג).
10. וכן כתב רבי צדוק הכהן מלובלין (פרי צדיק, סוף ויחי) ביסוד זה: "ושומרי שבתות נקראו: 'יִרְאֵי שָׁמַי' (מלאכי ג, כ)... ושבת מעין עולם הבא, אחד מששים לעולם הבא. שאז, בעולם הבא, יתברר – 'וְעַמֵּךְ כֻּלָּם צַדִּיקִים, לְעוֹלָם יִירְשׁוּ אָרֶץ' (ישעיהו ס, כא). ובשבת זוכין לטעום מעין זה. ומתפללין במוצאי שבת קודש שיושאר כך לעולמי־עד, שנהיה: 'חשוכים מכל חטא ומנוקים מכל עוון ומדובקים ביראתך', שהוא קדושת השבת, שנקראו ישראל: 'יִרְאֵי שָׁמַי'".

יסוד זה רמוז כבר בתחילת התורה, באותיות "בראשית", המרכיבות גם את המילים: "ירא שבת" (בעל הטורים על הפס'. וכן בתיקוני זוהר, ט), והדבר בא לרמוז שהשבת מביאה ליראת ה'[11].

נמצא שהנהגת החסד בשבת קודש אינה מביאה את ישראל להפקרות והוללות, חלילה! אלא אדרבה, היא מביאה אותם להוסיף עוד ועוד ביראת ה' ואהבתו – כפי התגלות האהבה שה' מרעיף עליהם.

בספר "יראים" (סימן תי) הוסיף שעניין זה הוא מצווה מהתורה. השבת הוקשה למקדש (ויקרא יט, ל): "אֶת שַׁבְּתֹתַי תִּשְׁמֹרוּ – וּמִקְדָּשִׁי תִּירָאוּ", ומכאן, שכשם שיש מצוות מורא מקדש, כך יש מצוות עשה של מורא שבת[12].

חילוק זה, שבין ישראל לאומות העולם, מתבטא בדברי חז"ל (מגילה יב, ב), בקשר לאמור במשתה אחשוורוש (אסתר א, י): "בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי, כְּטוֹב לֵב הַמֶּלֶךְ בַּיָּיִן" – "שבת היה, שישראל אוכלין ושותין, מתחילין בדברי תורה ובדברי תשבחות. אבל אומות העולם, שאוכלין ושותין – אין מתחילין אלא בדברי תיפלות". אצל אומות העולם, השמחה והאהבה מביאות לשכרות, הוללות ופריקת עול מלכות־שמיים. אך בישראל אין הדבר כן, והנהגת ה' אותם בחסד אינה גורעת מהיראה, אלא מביאה אותם להודות, להלל ולשבח את ה'[13].

ד. "זכור" ו"שמור" – אהבה ויראה

על יום השבת ישנם שני ציווים בתורה. האחד (שמות כ, ח): "זָכוֹר אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת לְקַדְּשׁוֹ", והשני (דברים ה, יב): "שָׁמוֹר אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת לְקַדְּשׁוֹ".

ה"זכור" מכוון למצוות העשה לקדש את השבת – והוא בחינת האהבה, שאנו מתרוממים לקדושת השבת ומעלותיה הרבות.

ה"שמור" מורה על איסורי המלאכה – והוא בחינת היראה, שאנו חרדים שלא לעבור על אף אחת מל"ט אבות המלאכה ושאר איסורי השבת.

חז"ל (ר"ה כז, א) מדגישים ששתי בחינות אלו נאמרו בדיבור אחד – לומר לנו שבשבת קודש מידת האהבה אינה סותרת את מידת היראה, אלא הולכת עימה יחד, ב"דיבור אחד"[14].

---

11. עניין זה נרמז כבר בתחילת הבריאה משום שהעולם נברא בעבור השבת (בעל הטורים, שם).
12. וסיים בעניין זה: "ולא מן השבת אתה ירא, אלא ממי שהזהיר על השבת". בספר "נתיבות שלום" (שבת, יג, ד"ה: "מורא שבת ומורא מקדש") הביאו וביאר דבריו.
13. עוד בעניין זה עיין בדרוש ב, בדרך הראויה לקיים את מצוות ההתענגות ביום זה.
14. ייתכן שזו כוונת חז"ל (ילקוט שמעוני תורה, רסא) באומרם שעניינה של השבת כפול – שמתגלים בה מידת האהבה והיראה גם יחד.

התורה הקדימה את מצוות ה"זכור" שבדיברות הראשונים ל"שמור" שבדיברות השניים – לבטא שעיקרה של השבת הוא חסד ה', האהבה והרוממות שאדם מישראל קונה בשבת קודש, ואילו היראה ואיסורי המלאכות הם האמצעים להגיע לכך[15].

אולם, רבי שלמה אלקבץ, בפיוטו "לכה דודי", הפך את הסדר והקדים את ה"שמור" ל"זכור": "שמור וזכור בדיבור אחד". ומדוע שינה בעל הפיוט את סדר הדברים? ולא מסתבר שישנה דבר כזה רק כדי שיצא שמו בראשי תיבות הבתים. וכן הקשה רבי ברוך אפשטיין, בעל ה"תורה תמימה", בספרו "ברוך שאמר" (בפירושו לפיוט).

ויש לומר שבא הפיוט ללמדנו שאף שמצד השבת עצמה, העיקר הוא מדרגת החסד והרוממות שבה; אולם, מצידנו, היכולת שלנו להיפגש עם קדושת השבת ולקבל ממעלותיה – תלויה במידת היראה ובשמירת הלכותיה ודקדוקיה של השבת, ורק מתוך כך אפשר לקבל מקדושתה ומעלותיה הרמות. על כן, מצידנו, "שמור" קודם ל"זכור"[16], ולכן בפיוט שאנו אומרים, אנו מקדימים את "שמור" ל"זכור".

ה. ירידת המן וקבלת התורה בשבת

חסד ה' וברכת השבת התגלו בירידת המן לישראל, כפי שאומרים חז"ל (בראשית רבה, יא, ב) על הכתוב: "וַיְבָרֶךְ אֱ־לֹהִים אֶת יוֹם הַשְּׁבִיעִי וַיְקַדֵּשׁ אֹתוֹ" – "ברכו במן וקדשו במן". המן אומנם לא ירד ביום השבת, אך מכוח ברכת השבת הוא ירד ביום שישי לשני ימים, ולכן הוא מבטא את הברכה האלוקית המתגלה בשבת.

ירידת המן היא ביטוי לשפע שאינו מן הדין. לפי מידת הדין והמשפט, לאחר חטא אדם הראשון, מזונותיו של האדם צריכים לבוא מתוך עמל ויגיעה – "בְּזֵעַת אַפֶּיךָ תֹּאכַל לֶחֶם" (בראשית ג, יט), אך המן בא ממידת החסד והרחמים, וכך התקיימו ישראל במדבר בלי קושי ובלי עמל, הכול בחסד ה'[17].

נראה שמטעם זה בא הציווי על השבת בתוך פרשת המן – המן והשבת קשורים זה בזה, ושניהם שייכים להנהגת החסד והרחמים האלוקית.

כמו כן, נראה כי המן והשבת קשורים שניהם גם לנתינת התורה[18].

---

15. עיין במה שכתבנו בדרוש ב, בחילוק סידור ההלכות שבין הרמב"ם והטור, המכוון לעניין זה. ועיין גם ב"נתיבות שלום" (שבת ו, ד"ה: "השבת נועם הנשמות") במה שכתב בעניין זה.
16. עוד בעניין הקדמת מידת היראה למידת האהבה – עיין ב"שפת אמת" לשבועות, תרל"א, וב"נתיבות שלום", שבת יג, ד"ה: "מורא שבת ומורא מקדש".
17. "שָׁטוּ הָעָם וְלָקְטוּ וְטָחֲנוּ בָרֵחַיִם אוֹ דָכוּ בַּמְּדֹכָה וּבִשְּׁלוּ בַּפָּרוּר וְעָשׂוּ אֹתוֹ עֻגוֹת, וְהָיָה טַעְמוֹ כְּטַעַם לְשַׁד הַשָּׁמֶן" (במדבר יא, ח).
18. הקשר שבין המן למתן תורה מבואר במדרש תנחומא (בשלח, כ): "לא נתנה התורה לדרוש אלא לאוכלי המן", והגמרא (שבת פו, ב) אומרת שהתורה ניתנה ביום שבת קודש.

ה"תוספות יום טוב" (ברכות ז, ג) עמד על שינוי הלשון בין ברכת הזימון על המזון, הנאמרת בשם אלוקים: "נברך א־להינו שאכלנו משלו" – לבין ברכת התורה, הנאמרת בשם ה': "ברכו את ה' המבורך".

לדבריו, ברכת המזון קשורה למידת הדין ולשם אלוקים: "כי המזון, הדין נותן לכלכל את ברואיו, ולפיכך תקנו זה השם, שהוא מדת הדין, והוראתו א־להות ואדנות". כדי שיתקיימו האדם והעולם, יש הכרח לדאוג להם למזון, ולכן ברכה זו שייכת לשם אלוקים, המורה על הדין.

אולם, נתינת התורה אינה הכרח טבעי־קיומי, ולכן אינה חלק מגילוי מידת הדין, אלא היא במידת החסד והרחמים. וכלשון ה"תוספות יום טוב": "אבל התורה לא נתנה אלא בחסדו... כי איזה שורת הדין הנותנת להודיע דרכיו ומשפטיו לברואים? והרי לא עשה כן לכל עובדי כוכבים, שהם גם כן ברואיו. ולפיכך תקנו בברכת תורה שם זה, שהוא מדת הרחמים"[19].

אומנם בפועל התורה דורשת דרישות מן האדם, ולכן היא קשורה גם למידת הגבורה[20], אך מהותה ועניינה הוא להעלות ולרומם את ישראל, ולכן יסודה במידת החסד. והדבר דומה לשבת, שאומנם יש בה איסורים רבים למעשה, אך כל אלו באים מתוך הרצון להשפיע חסד לישראל ולרומם אותם.

וכשם שהשבת מיוחדת לישראל, ולא ניתנה לעמים מפני שאינם יכולים לקבל חסד זה באופן המרבה חיים וברכה לעולם – כך התורה אינה שייכת לשאר העמים, אלא רק לישראל. ולכן, כשם שגוי ששבת חייב מיתה – כך גם גוי הלומד תורה חייב מיתה (סנהדרין נט, א)[21].

ו. התרחקות מהצער

השבת שייכת אפוא במהותה לגילוי מידת החסד והאהבה של ה' לישראל. משום כך, גם האדם נדרש להיות בשבת בבחינה זו – להתענג ולשמוח ולהימנע מירידה למציאות שיש בה גילויים של חלקיות וצער.

מסיבה זו קבעו חכמים שאין להתפלל בשבת שמונה עשרה ברכות בתפילת עמידה, אלא רק את תפילת שבע, משום שבתפילה הרגילה של ימות החול יש בקשות הגורמות צער לאדם.

---

19. בספר "בני יששכר" (סיון ד, ה) הובאו דברי ה"תוספות יום טוב", ועל פי זה התבאר מדוע אוכלים מאכלי חלב בשבועות, עיי"ש.
20. "מִימִינוֹ אֵשׁ דָּת לָמוֹ" (דברים לג, ב) – אורייתא מסטרא דגבורה אתייהיב" (זוהר הקדוש, ח"א רמג, א). ועיין במה שכתבנו בעניין זה בדרוש א לשבועות.
21. בגמרא שם ביארו שדברי רבי מאיר, שגוי שלומד תורה הוא ככוהן גדול, הכוונה ללומד שבע מצוות בני נח. ויש לומר ששבע מצוות אלו שייכות למידת הדין וההכרח לקיים מציאות מוסרית, ולכן לימודם שייך לגוי. אך התורה המיוחדת לישראל שייכת לגילוי רצונו הפנימי של ה' יתברך, ובחינה זו, השייכת לחסד ה', אינה מתאימה לגוי. על בחינה זו נאמר (תהלים קמז, יט-כ): "מַגִּיד דְּבָרָיו לְיַעֲקֹב, חֻקָּיו וּמִשְׁפָּטָיו לְיִשְׂרָאֵל. לֹא עָשָׂה כֵן לְכָל גּוֹי, וּמִשְׁפָּטִים בַּל יְדָעוּם".

כך מבואר במדרש (תנחומא וירא, א): "אתה מוצא שמונה עשרה מתפללין בכל יום, ואינן כולן לשבחו של הקדוש ברוך הוא אלא שלש ראשונות ושלש אחרונות, ושתים עשרה ברכות כלן לצורכו של אדם. ולפיכך אין מתפללין בשבת שמונה עשרה, שאם יהיה לו חולה בתוך ביתו, נזכר ב'רופא חולי עמו ישראל', והוא מיצר, והשבת נתנה לישראל לקדושה, לענג ולמנוחה – ולא לצער. לכך מתפלל שלוש ברכות ראשונות ושלוש אחרונות, והמנוחה באמצע"[22].

גם איסור המלאכה שייך לבחינה זו, שכן, המלאכה נובעת מחיסרון מסוים במציאות שיש להשלימו. איסור המלאכה מבטא מציאות של שלמות, המביאה לעונג ושמחה.

חכמים אף אמרו שכאשר נכנסת השבת אדם צריך לראות את עצמו כאילו כל מלאכתו עשויה[23] – וכך לא יבוא להרגשת חיסרון, המביאה לעצבות בליבו של אדם ומונעת ממנו לקבל את קדושת השבת, שעיקרה בחסד ובתחושת העונג והשמחה[24].

כן כתב "אור החיים" הקדוש (שמות לא, טז) שביום השבת "אין בו עצבון, ועליו לא בא כדבריהם בו אלא עונג ושמחה. ולזה צוה ה' להרחיק ביום שבת כל אותם בחינות החול, המלאכה והעינוי – כי באחת מהנה תגעל הנשמה משבת בקרב איש".

גם איסור התענית בשבת (שו"ע, או"ח רפח, א) נובע מהאיסור להיות ביום זה בצער.

ולא רק שיש איסור להתענות ולהצטער בשבת, אלא גם יש חובה מעשית להתענג ביום זה, כמבואר בנבואת ישעיהו (נח, יג-יד): "אִם תָּשִׁיב מִשַּׁבָּת רַגְלֶךָ, עֲשׂוֹת חֶפְצֶיךָ בְּיוֹם קָדְשִׁי, וְקָרָאתָ לַשַּׁבָּת עֹנֶג, לִקְדוֹשׁ ה' מְכֻבָּד. וְכִבַּדְתּוֹ מֵעֲשׂוֹת דְּרָכֶיךָ, מִמְּצוֹא חֶפְצְךָ וְדַבֵּר דָּבָר – אָז תִּתְעַנַּג עַל ה'. וְהִרְכַּבְתִּיךָ עַל בָּמֳתֵי אָרֶץ, וְהַאֲכַלְתִּיךָ נַחֲלַת יַעֲקֹב אָבִיךָ, כִּי פִּי ה' דִּבֵּר".

הנביא מלמדנו שיש לנהוג בשבת בדרך של "סור מרע", להפסיק את העיסוק בחפצי האדם המעסיקים אותו בימות החול ומגבילים אותו לצרות ימי ההווה ולצמצום החיים.

על ידי הפסקת ההתעסקות בענייני החול, האדם זוכה להיפתח לשפע גדול של עונג, שהוא נחלת יעקב אבינו. ייחודה של נחלה זו היא שאין בה מגבלות ומְצָרִים, כפי שאמרה הגמרא (שבת קיח, א): "כל המענג את השבת – נותנין לו נחלה בלי מצרים, שנאמר: 'אָז תִּתְעַנַּג עַל ה'... וְהַאֲכַלְתִּיךָ נַחֲלַת יַעֲקֹב אָבִיךָ'... כיעקב שכתוב בו (בראשית כח, יד): 'וּפָרַצְתָּ יָמָּה וָקֵדְמָה וְצָפֹנָה וָנֶגְבָּה'".

---

22. אולם, עיין בגמרא בברכות (כא, א), בדין הטועה בתפילת שבת והתחיל תפילת חול, שמסיים את הברכה, משום שעקרונית, האדם נחשב "בר חיובא" על תפילה המלאה, אך חכמים לא הטריחוהו לומר את כל ברכות התפילה בשבת (רי"ף, ברכות יג, א).
23. "כשתבא שבת, יהא בעיניך כאלו מלאכתך עשויה, שלא תהרהר אחר מלאכה" (רש"י, שמות כ, ט. ומקורו במכילתא דרבי ישמעאל יתרו, מסכתא דבחדש, ז).
24. וכן כתב בספר "מאור עיניים" (פרשת כי תשא).

חסד השבת מרומם את האדם מעל כל המְצָרים המעשיים, ולכן המענג את השבת זוכה להינצל משעבוד הגלויות, כפי שמביאה הגמרא בהמשך: "כתיב הכא: 'וְהִרְכַּבְתִּיךָ עַל בָּמֳתֵי אָרֶץ', וכתיב התם (דברים לג, כט): 'וְאַתָּה עַל בָּמוֹתֵימוֹ תִדְרֹךְ'".

הגמרא מוסיפה בשם רב יהודה, שהמענג את השבת זוכה להתגשמות כל משאלות ליבו, שנאמר (תהלים לז, ד): "וְהִתְעַנַּג עַל ה' – וְיִתֶּן לְךָ מִשְׁאֲלֹת לִבֶּךָ".

מצוות עונג שבת מתבטאת בדין שלוש סעודות שאנו אוכלים בשבת. האדם מטבעו אינו נזקק לאכול יותר משתי סעודות ביום, אך האכילה בשבת שונה במהותה, היא אינה מפני הצורך של הקיום הבסיסי, השייך לחסרונות הגוף – אלא תכליתה "להתענג בתענוגים, ברבורים ושליו ודגים" (מתוך הפיוט "מה ידידות")[25].

מתוך עונג השבת מגיעים אל השמחה, שהיא מגמת השבת. שמחה זו אינה שמחה של הוללות ופריקת עול המוסר והיראה, חלילה! מתוך שפע העונג והשמחה המתגלים בשבת, ישראל מתעלים, ושמחתם היא במלכות שמיים, וכפי שאנו אומרים בתפילה: "ישמחו במלכותך שומרי שבת וקוראי עונג, עם מקדשי שביעי".

ז. התעלות מחיסרון רוחני ומצוות הדלקת הנרות

ההסתכלות בשבת על המציאות כמציאות שלמה בלי חסרונות איננה רק בעניין החסרונות המעשיים שיש במציאות. הסתכלות זו חובקת אף את הפן הרוחני והמוסרי של האדם.

השבת אינה זמן לעשיית חשבון נפש נוקב על מדרגתו הרוחנית של האדם, חשבון המביא בדרך כלל לצער ועצבות והשייך לבחינת הדין והגבורה. השבת צריכה להיות מרוממת מכל אלו. הנהגת החסד שבשבת אמורה להביא את האדם להיות שמח בחלקו הרוחני, ובזה הוא זוכה להתעלות גדולה.

בדרך זו ביאר בספר "מאור עיניים" (פרשת כי תשא, ד"ה: "אך") את איסור הקמת המשכן בשבת[26]:

הקמת המשכן איננה מלאכת הדיוט, אלא ביטוי ל"מלאכת גבוה" ולעבודתו הרוחנית של האדם. כדי שתשרה השכינה במשכנו של האדם, עליו להיות נקי מעוונות, כי "האדם צריך להיות משכן אליו", ו"אם לא טהור הוא מחלאת עוונותיו", הרי הוא "מעכב השראת שכינתו ברוך הוא".

---

25. וכן אמרו חז"ל (שבת קיח, א) שהמקיים שלוש סעודות זוכה להתעלות מעל חסרונות המציאות: "כל המקיים שלש סעודות בשבת – ניצול משלש פורעניות: מחבלו של משיח ומדינה של גיהנם וממלחמת גוג ומגוג".
26. איסור זה נתבאר בהרחבה בדרוש ד.

אולם, אף שחסרונות אלו מעכבים את השראת שכינתו יתברך, אל לו לאדם לחשוב בשבת על החסרונות הללו ולהתעסק בהם, מכיוון ששבת שייכת למדרגת החסד והשמחה, ולכן "בשבת יסיר מלבו גם דבר זה, שלא יעצב על זה, רק ישמור שבת כהלכתו וישמח בהשי"ת, שלפניו הוא רעוא דרעוין ושמחה".

זו המשמעות העמוקה לאיסור מלאכת המשכן בשבת: "ונמצא אפילו מלאכת המשכן, שיעשה דבר הצריך אליו, שיהיה משכן לה' – גם זה ממעט בשבת, וזהו למעט שבת אפילו ממלאכת המשכן, שהוא לצורך המשכן"[27].

אולם, אם האדם נדרש בשבת להתעלם מחסרונותיו הרוחניים – כיצד יזכה ביום קדוש זה להשראת השכינה בקרבו?

ה"מאור עיניים" עונה על כך בביאור הכתוב: "אַךְ אֶת שַׁבְּתֹתַי תִּשְׁמֹרוּ". המילה "אך" משמשת בכל מקום למעט, ואיזה מיעוט יש בפסוק זה?

ה"מאור עיניים" מבאר שהאדם צריך למעט את עצמו: "אך נודע שאין הקדוש ברוך הוא שורה אלא 'אֶת דַּכָּא וּשְׁפַל רוּחַ' (ישעיהו נז, טו; סוטה ה, ב). על כן צריך האדם להיות בעיניו בבחינת: 'מ"ה ואין', ואז ישרה הקדוש ברוך הוא, דאיהו שלים מכל סטרוי, ובוודאי אז לא יחסר לאדם כלום. כיון שאין נחשב לכלום בעיני עצמו, אם כן לא שייך חסרון בדבר שהוא אין. זהו: 'אך' למעט – שיהיה האדם ממעט עצמו כאין, ואז ישרה בו א־להותו השלם בכל מיני שלימות".

ייתכן שמטעם זה דווקא משה רבנו נבחר לזכות את ישראל במצוות השבת[28] – מפני שהוא ביטל את כל אישיותו לפני ה' יתברך, בבחינת (שמות טז, ז): "וְנַחְנוּ – מָה", וכפי שמעידה עליו התורה (במדבר יב, ג): "וְהָאִישׁ מֹשֶׁה עָנָיו מְאֹד מִכֹּל הָאָדָם אֲשֶׁר עַל פְּנֵי הָאֲדָמָה".

מסיבה זו משה גם זכה למדרגת השמחה, כפי שאנו אומרים בתפילת שבת: "ישמח משה במתנת חלקו, כי עבד נאמן קראת לו".

יש לומר שגם יכולתו של האדם לבטל את אישיותו ולקנות את מדרגת הענווה מתבררת מתוך השפעת החסד המיוחדת בשבת. כאשר האדם רואה שהקדוש ברוך הוא אינו נוהג עימו כפי הדין ואינו מדקדק עימו על מעשיו, אלא משפיע עליו בשבת השפעות של חסד ורחמים – הוא מתעורר לבטל את עצמו לפני ה' יתברך, ובזה הוא זוכה להשראת השכינה.

על פי דברים אלו אפשר לבאר גם את המצווה המיוחדת של הדלקת נרות שבת.

---

27. יסוד זה נמצא בכמה וכמה ספרים, כך למשל כותב ה"אמרי אמת" (מקץ, תרצא): "שזה נאמר גם בענין עבודת ה' ומלאכת שמיים, שבשבת צריך שידמה לאדם שהכל עשוי, וכפי מה שאדם מאמין בזה ומחזיק עצמו בשבת – כך השבת מסייעת".
28. עיין בשמות רבה (א, כח), שכבר במצרים, זיכה משה רבנו את ישראל במנוחת השבת. ועל זה אנו אומרים: "ישמח משה במתנת חלקו", כאשר ציווה את ישראל על השבת בעשרת הדיברות.

מטרת הנרות היא להשכין שלום בביתו של האדם (שבת כג, ב). רש"י מבאר (שם) שבני ביתו מצטערים לשבת בחושך, והדלקת הנר מבעוד יום גורמת לשמחה ולשלום ביניהם. אך לכאורה קשה: הלוא דבר זה אינו מיוחד דווקא לשבת, שהרי בכל ימות השבוע בני ביתו מצטערים על ישיבה בחושך!

נראה ליישב שבשאר ימות השבוע, אם יצטרכו בני הבית אור, יוכלו תמיד להדליק אש ולהאיר את ביתם. אולם, השבת אסורה בהדלקת אש, ולכן בשבת יש ציווי להדליק נרות לפני היכנס היום.

אכן, נוכל להוסיף בעומק כי בשבת אנו חוששים הרבה יותר לכל צער של אדם מישראל, שהרי צערו פוגם בקדושת השבת. משום כך אנו מצווים בשבת לעשות מראש מעשים שימנעו מאיתנו צער כלשהו בשבת – כדי שנוכל לזכות לשפעה וחסדה של השבת, אשר יאירו את עינינו וחיינו.

וכנגד החובה להדליק נרות ולדאוג שיהיה שלום בבית, בא האיסור שלא להבעיר אש ביום השבת, ועל דרך הדרש כתבו המפרשים שאין להבעיר את אש המחלוקת ומידת הדין בשבת קודש. מאחר שיום זה שייך להנהגת החסד והרחמים, אל לו לאדם להיות ביום זה בכעס ומחלוקת[29].

ח. הנחת תפילין בשבת

ב"שולחן ערוך" (או"ח לא, א) נפסק שאין מניחים בשבת תפילין: "בשבת ויום טוב אסור להניח תפילין – מפני שהם עצמם אות, ואם מניחים בהם אות אחר, היה זלזול לאות שלהם".

התפילין נקראים: "אות", המבטא חיבור בין ישראל לה' יתברך. חיבור זה נעשה על ידי הנחת פרשיות התפילין על ראשו וידו של האדם.

אכן, יום השבת עצמו הוא אות, ויש בו חיבור עצמי אל ה', ולכן הוא אינו זקוק להשלמה של התפילין.

תכליתן של התפילין להביא את האדם ליראת ה' תמידית. קשירת התפילין על ראשו של האדם ועל ידיו באה לשעבד את מחשבותיו ואת מעשיו לה' יתברך כך שיהיה ה' נוכח פניו תמיד. מטעם זה חייב אדם למשמש בתפילין כל שעה ושעה (שבת יב, א) כדי שלא יבוא לידי שכחת קדושת שם שמיים שעליו.

---

29. כן כתב השל"ה (שבת, נר מצוה, לב): "כי יום השבת צריך להיות כולו בחן ובחסד ובשלום ובאהבה רבה, כי בו שובתים אפילו רשעים שבגיהנם (סנהדרין סה, ב). ועל כן, עבירה כפולה היא מי שמראה כעס בשבת. וכבר נתנו סימנים (תיקוני זוהר, מח): 'לֹא תְבַעֲרוּ אֵשׁ בְּכֹל מֹשְׁבֹתֵיכֶם בְּיוֹם הַשַּׁבָּת' (שמות לה, ג) – והוא אש המחלוקת וחימום הכעס". וכן כתב בעל העקדה, נה (שם).

יסוד זה מבואר בגמרא בברכות (ל, ב). הגמרא מספרת שרבה ראה את אביי תלמידו מבודח ועליז יותר מהרגיל והעיר לו שגְּוִילָה צריכה לבוא עם רעדה. אולם, אביי ענה שהוא מניח תפילין.

התפילין בטבען מביאות יראה לאדם, מפני קדושתן הרבה, ולכן לא חשש אביי לשמוח כל כך ולא ירא פן מצב רוח זה יביא אותו לידי חיסרון.

הרמב"ם (הלכות תפילין ד, כה) הדגיש עניין זה על פי הסיפור של רבה ואביי: "קדושת תפילין, קדושתן גדולה היא, שכל זמן שהתפילין בראשו של אדם ועל זרועו, הוא עניו **וירא שמים** ואינו נמשך בשחוק ובשיחה בטילה ואינו מהרהר מחשבות רעות, אלא מפנה לבו בדברי האמת והצדק"[30].

חז"ל (ברכות ו, ב) אומרים שהתפילין גורמים לעמים לירא מפנינו: "וְרָאוּ כָּל עַמֵּי הָאָרֶץ כִּי שֵׁם ה' נִקְרָא עָלֶיךָ – וְיָרְאוּ מִמֶּךָּ (דברים כח, י)... – אלו תפילין שבראש". כאשר העמים רואים ששם ה' נקרא עלינו, על ידי התפילין, שמהם אנו שואבים יראת ה', אז, בדרך של מידה כנגד מידה, הם יראים מפנינו.

לאור כל זאת אפשר להבין שמכוח קדושתה, יש בה בשבת יראה טבעית, ולכן לא נזקקים בה לקדושתן הנוספת של התפילין.

על פי מה שנתבאר לעיל נוכל להוסיף שהשבת במהותה אינה זמן של יראה, אלא של אהבה. וגם היראה שבשבת אינה כיראת העונש המתגלה בימות החול, אלא שייכת היא ליראת הרוממות. על פי זה אפשר להבין שבהנחת תפילין בשבת יש משום פגיעה וזלזול באות המיוחד של השבת, מכיוון שהיראה שאנו משיגים בשבת גבוהה מזאת המושגת על ידי הנחת התפילין.

אכן, להלכה (שו"ע, או"ח שא, מב), כאשר התפילין נמצאות בביזיון, מותר לאדם לטלטלן ולהכניסן לרשותו בדרך מלבוש, אף שאינן ראויות להנחה בשבת. ויש לומר בדרך הדרוש, שבשבת אנו מתעלים למידת האהבה, אולם, התעלות זו, אין משמעותה שאין חשיבות למידת היראה. על כן, כאשר נראה שיש ביזיון לתפילין ולמידת היראה, התירו לטלטלן.

כמו כן, התפילין נקראות: "אות", והן ביטוי וסימן להיותנו עבדים לה'. וכשם שהעבדים היו יוצאים בסימן המראה על עבדותם (שבת נח, א) – כך אנו הולכים בתפילין ומכריזים בזה על היותנו עבדי ה'. אולם, השבת היא זמן שבו מתגלה אהבת ה' לישראל, והאות של השבת הוא סימן המורה על היותנו בנים לה' – "בָּנִים אַתֶּם לַה' אֱ־לֹהֵיכֶם" (דברים יד, א). משום כך,

---

30. בדרך זו יש להסביר גם את דברי הגמרא בברכות ח, ב: "אסור לו לאדם שיעבור אחורי בית הכנסת בשעה שהצבור מתפללין. אמר אביי... ולא אמרן אלא דלא... מנח תפילין". המניח תפילין רשאי לעבור מאחורי בית הכנסת גם בשעה שהציבור מתפללים, ואין במעבר זה ביטוי לחיסרון ביראת השמיים שלו, מכיוון שהתפילין המונחים על גופו מעידים עליו יותר מכול שהוא מלא ביראת ה', ומעברו מאחורי בית הכנסת נובעת כנראה מאילוץ זה או אחר.

הנחת התפילין, המבטאת את מדרגת העבדים והיראה, היא ירידה לאות של השבת, המבטאת את מידת הבנים והאהבה.

ט. חיצוניות ופנימיות – תפילין ושבת

סיבה נוספת לאי הנחת תפילין ביום שבת קודש קשורה לדרך השפעת התפילין על האדם לעומת השפעת השבת עליו.

התפילין הן מעשה מצווה חיצוני לאדם. בהנחת התפילין על ראשו, האדם זוכה ששמות הקודש הכתובים בתפילין משפיעים עליו – "'כִּי שֵׁם ה' נִקְרָא עָלֶיךָ'... – אלו תפילין שבראש".

אולם, שבת קודש שייכת לעולמות הפנימיים. חיבור השבת אל שמות הקודש הוא חיבור עצמי פנימי, שכן, השבת עצמה היא שם ה', וכדברי הזוהר הקדוש (ח"ב פח, ב): "מהו שבת? – שמא דקודשא בריך הוא (-שמו של הקדוש ברוך הוא), שמא דאיהו שלים מכל סטרוי (-שם השלם מכל הצדדים)". על ידי שמירתה, האדם זוכה להשפעות הקודש של השבת ושל שמות ה' עליו בטבעיות, ואינו זקוק למעשה חיצוני של הנחת תפילין על ראשו[31].

וכן כתב מרן הראי"ה קוק זצ"ל (עין איה, שבת א, לט): "כדי להורות שהקדושה העצמית היא העיקר, אמרה תורה באות התפילין, שהוא יסוד להוראת ההרשמה החיצונית של קדושת המעשים, למען יבא האדם על ידם לקנות הקדושה העצמית הפנימית – 'לְמַעַן תִּהְיֶה תּוֹרַת ה' בְּפִיךָ' (שמות יג, ט), ששבת ויום טוב אין צריך אות, כלומר, בהם צריך האדם להתעלות מצד פנימיותו, עד שלא יהיה צריך סעד חיצוני לתומכו".

מבואר בגמרא (ברכות יא, א) שהתפילין נקראות: "פאר", שנאמר (יחזקאל כד, יז): "פְּאֵרְךָ חֲבוֹשׁ עָלֶיךָ". מטרת הפאר היא להשפיע כלפי חוץ על הרואים את הפאר.

זו הייתה מטרתם של בגדי הכהונה, שנעשו: "לְכָבוֹד וּלְתִפְאָרֶת" (שמות כח, ב) – וזו גם מטרתן של התפילין. כך ביאר מרן הראי"ה קוק זצ"ל (עין איה, ברכות א, קנז): "תכלית הפאר וההידור הוא תמיד לפעול על זולתו... והתפילין הם לזה התכלית, על כן אמר רבי אליעזר הגדול על הפסוק: 'וְרָאוּ כָל עַמֵּי הָאָרֶץ כִּי שֵׁם ה' נִקְרָא עָלֶיךָ' – אלו תפילין שבראש".

---

31. נוכל גם לומר שבשבת יש בחינה ממשית של הנחת תפילין, שכן, השבת היא "מעין עולם הבא" (ברכות נז, ב), ועל העולם הבא נאמר (שם יז, א) שצדיקים יושבים, ועטרותיהם בראשיהם, ונהנים מזיו השכינה. "עטרות" אלו, המבטאות את הדבקות האלוקית (עיין רמב"ם, הלכות תשובה ח, ב), מעטרות את ראשם של ישראל בשבת קודש – וממילא אין צורך להוסיף על ראשנו גם את התפילין.

הפעולה על הזולת היא דבר רצוי ומבורך. אומנם, יש ימים שאין להניח בהם תפילין, משום שאז ההשפעה על הזולת אינה רצויה. לדוגמה, ביום הראשון לאבלות נאסר על האבל להניח תפילין (ברכות יא, א) – זמן שבו אדם שרוי בעצבות אינו הזמן המתאים להשפעה על הזולת[32].

אולם, אם התפילין אינן שייכות ביום של אבלות, תמוה שהן אינן שייכות גם בשבת – שהיא זמן של שמחה ולא של עצבות![33]

נראה שהתשובה לכך היא כי השבת היא גם זמן של התכנסות הכוחות, אך לא מפני עצבות וחולשת המציאות – אלא דווקא להפך! דווקא מפני היותה זמן קדוש של פנימיות אדירה – היא אינה הזמן הראוי להשפעה כלפי חוץ. מטרת השבת היא חיזוק פנימיותו של האדם, ורק מכוחה של פנימיותו יוכל אחר כך האדם, בימות החול, להשפיע מפנימיות זו כלפי חוץ.

עניין זה מתבטא באיסור ההוצאה מרשות לרשות ובאיסור טלטול ברשות הרבים שציוותה אותנו התורה (שמות טז, כט): "שְׁבוּ אִישׁ תַּחְתָּיו, אַל יֵצֵא אִישׁ מְמְקֹמוֹ בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי". השבת אינה שייכת לעולם החוץ ולהשפעה עליו, אלא לעולם הפנימי של האדם.

בשבת אין להניח תפילין כדי שלא תהיה פגיעה בשפע הפנימי שחל בשבת. מתוך שמירת השבת ואי הנחת התפילין אפשר אחר כך להשפיע מכוח הנחת התפילין בצורה טובה וראויה בששת ימי החול על החוץ[34].

שייכות השבת לעולם הפנימי מתבטאת בדברי הקדוש ברוך הוא, הקורא לשבת: "מתנה טובה" הנמצאת ב"בית גנזיו" (שבת י, ב). את הגנוז והחתום באוצרותיו הפנימיים של ה' אין לחשוף כלפי חוץ, ולכן, אף שחלק ממטרת התפילין היא הנראות כלפי חוץ וההשפעה על אומות העולם, השבת נשארת מתנה נסתרת לעם ישראל, בלי שום שייכות וקשר לגויים[35].

---

32. כך הוסיף וביאר מרן הרב זצ"ל בדבריו: "לפעול על הזולת, צריך שתהיה הנפש במעמד עז וחדוה. אז, בחדות ה' אשר עליו, יוכל להמשיך גם כן את זולתו לדרך אורה. אבל בעת נפשו מתמוגגת מעוצב, אם כי גם מהעוצב תצאנה תולדות טובות לנפשו, אבל נמנע, וגם אינו נכון, שישתדל בכח העוצב לפעול על זולתו ולהרחיב אותו, כי בהתפשטו לזולתו, אי אפשר לו להביא טובה. על כן, בעת גבור העוצב, אין תעודת התפילין, שנקראים: 'פאר', הולמת לו". כשהאדם אבל ושרוי בעצבות, אין זה זמן הנכון להשפיע על זולתו, מפני שמשפיע לו בהכרח גם מעצבות זו.
33. עניין זה נתבאר גם בסוף דרוש ד, שהשבת היא מעל כל חולשות המציאות, ואין מקום לאבלות בשבת – לא לאבלות פרטית, האסורה בשבת, ואף לא לאבלות כללית, ועיין עוד בדרוש ח.
34. עניין זה דומה לאיסור עשיית המלאכה. המלאכה שייכת גם היא לתיקון החיצוני של המציאות, אך מטרת השבת היא תיקון הפנים, ולכן גם המלאכה אסורה, וגם הנחת התפילין אסורה.
35. וכן מובא בפירוש "פנים יפות" (שמות לא, יג) על הכתוב: "כִּי אוֹת הִוא בֵּינִי וּבֵינֵיכֶם" – "דאף שיש אותות אחרות, כמו אות תפילין ואות ברית, אבל ההפרש הוא, שאלו האותות המה ניכרים לעין כל. אבל אות של שבת הוא אור הגנוז, ועין לא ראתה א־להים זולתך, והוא אות בין ה' יתברך לישראל עצמם, ולא לאחרים לאות".

מצאנו גם חילוק בין התפילין לשבת בזמני אבל וחורבן. בתשעה באב אין מניחים תפילין בשחרית, מפני האבלות שביום זה[36]. אולם, על שבת קודש אין אבלות תשעה באב משפיעה כלל, ואדם "מעלה על שלחנו" בתשעה באב שחל בשבת "אפילו כסעודת שלמה בעת מלכותו!" (שו"ע, או"ח תקנב, י).

התפילין הן בבחינת פאר חיצוני לאדם, ומטרתן להשפיע כלפי חוץ, ולכן, בימי זיכרון החורבן, שבהם מתגלה הפך הפאר, אין מקום כל כך לתפילין.

אולם, השבת שייכת לעולם הפנימי ולדבקות הפנימית שיש לישראל עם ה', ושייכות זו אינה נפגעת אפילו בזמן החורבן! מסיבה זו אין תשעה באב משפיע כלל על השבת.

רעיון זה טמון בדברי הגמרא במסכת חגיגה (ה, ב). הגמרא מקשה: מצד אחד כתוב שלקדוש ברוך הוא יש מקום שבו הוא בוכה על שניטלה גאוותם של ישראל וניתנה לנכרים. אולם, מצד שני נאמר במפורש ש"עֹז וְחֶדְוָה בִּמְקֹמוֹ" (דהי"א טז, כז) – כך שלא שייכת בכייה אצל ה' כלל!

הגמרא מתרצת שיש לחלק בין "בתים פנימיים" ל"בתים חיצוניים" – "הא בבתי גואי, הא בבתי בראי".

רש"י מפרש שב"בתים החיצוניים" לא נראית "עצבות" א־לוהית, אך ב"בתים הפנימיים" קיימת עצבות זו.

אולם, רבנו חננאל פירש להפך: ב"בתים החיצוניים" של ה', כלפי חוץ, שייכת הבכייה, ואילו ב"בתים הפנימיים" אין מקום לבכי כלל. בפנימיותה של המציאות, עוז וחדווה במקומו תמיד!

השבת, הטמונה בבית גנזיו של ה', שייכת ל"בתים הפנימיים" הללו, ולכן מתגלה בה השמחה תמיד[37].

כוח זה של השבת נובע מההנהגה האלוקית העליונה המתגלה בה, המרוממת יום זה מעל לכל מציאות מעשית – אל הבתים הפנימיים של הנהגת ה' ואל מידת החסד העליון המופיעה ביום זה.

---

36. כך נפסק בשו"ע, או"ח תקנה, א, וביאר המשנ"ב (ס"ק א) על פי המדרש: "'הַשְׁלִיךְ מִשָּׁמַיִם אֶרֶץ תִּפְאֶרֶת יִשְׂרָאֵל' (איכה ב, א) – זו תפילין".
37. אומנם מסקנת הגמרא בחגיגה שמצאנו שבחורבן בית המקדש הייתה בכייה גם ב"בתים הפנימיים" וגם ב"בתים החיצוניים" – ובכל זאת בשבת אין מקום לבכי זה. מכאן למדנו שבשבת יש מעלה שאיננה נמצאת אפילו בבתים הפנימיים! בשבת אין מקום לעצבות כלל! השלמות מתגלה בה תמיד, בבחינת: עולם הבא, שאין בו חסרונות כלל.

דרוש ו

שבת כלה ושבת מלכתא

א. הכנה לשבת

נצטווינו להשכים ולהתכונן לשבת כבר מיום שישי, הכנה זו רמוזה בפסוק (שמות טז, ה): "וְהָיָה בַּיּוֹם הַשִּׁשִּׁי, וְהֵכִינוּ אֵת אֲשֶׁר יָבִיאוּ"[1].

חובת ההכנה לשבת אינה מסתכמת רק בהכנת מאכלי השבת, אלא גם כוללת את שאר הכנות הגוף והנפש לכבוד שבת קודש. הגמרא (שבת כה, ב) מספרת שרבי יהודה בר אלעאי היה נוהג להתרחץ בערב שבת לכבוד שבת ואף היה "מתעטף ויושב בסדינין המצוייצין, ודומה למלאך ה' צבאות".

הגמרא (שם קיט, א) מתארת גם את מנהגם של גדולי האמוראים בקבלתם את השבת. רבי חנינא היה מתעטף בטליתו לכבוד שבת ואומר: "בואו ונצא לקראת שבת המלכה!", ורבי ינאי היה לובש בגדי שבת מיוחדים ואומר: "בואי כלה! בואי כלה!".

המשמעות של ההכנות לכבוד שבת ושל הדרך לקבלתה בפועל היא ההכרה שאנו עומדים לפני עניין גדול וחשוב שיש להתכונן ולקבל את פניו כפי שמקבלים פני אישיות גדולה ונכבדה[2]. ההכנות לכבוד השבת וקבלת השבת הן ביטוי להשתוקקות שצריכה להיות בנפש לקראת השבת. השתוקקות זו פותחת את ליבם ומוחם של ישראל ומאפשרת להם לקבל מקדושת השבת ומעלתה.

---

1. השו"ע (או"ח רנ, א) פסק שיש להשכים בבוקר יום שישי להכין צורכי שבת, והמשנ"ב (ס"ק א) ציין שפסוק זה הוא המקור לכך.
2. כך מבואר בגמרא שם, שכאשר נקלע רבה בר רב הונא לביתו של רבה בר רב נחמן, הגישו לפניו סעודה מכובדת, וכאשר תמה אם ידעו על כוונתו להגיע, ענה לו רבה בר רב נחמן שהוא התכונן לשבת קודש, והוא אינו חשוב יותר מהשבת. ומכאן שיש להתכונן לסעודת השבת כמי שמתכונן לבואו של אדם חשוב. וכן כתב המשנ"ב (רנ, ס"ק ג) בשם ה"חיי אדם": "צריך לכבד הבית מהאבק והעפר מבעוד יום, וזהו הכל בכלל כבוד שבת. וידמה בדעתו כאלו יבוא אליו להתאכסן מלך בשר ודם – כמה מכבד הבית ומציע המטות! וכל שכן שבת מלכתא!".

וככל שאדם מרבה בהכנות לכבוד השבת – כך הוא זוכה להיות מושפע ממנה יותר ויותר[3]. משום כך היו גדולי האמוראים מכבדים את השבת בידיהם ממש, בלי לחשוש לכבודם, ובלי לבקש שאחרים יעשו את המלאכות בעבורם[4].

כך הביא הרמב"ם להלכה (הלכות שבת ל, ב): "מצוה על אדם לרחוץ פניו, ידיו ורגליו בחמין בערב שבת מפני כבוד השבת. ומתעטף בציצית ויושב בכובד ראש, מיחל להקבלת פני השבת כמו שהוא יוצא לקראת המלך. וחכמים הראשונים היו מקבצין תלמידיהן בערב שבת ומתעטפים ואומרים: בואו ונצא לקראת שבת המלך!".

הגרי"ד סולובייצ'יק (שיעורים לזכר אבא מארי ח"א, עמ' עו) למד מדברי הרמב"ם שישנן ארבע הכנות עיקריות לשבת: רחיצת פניו, ידיו ורגליו; עיטוף בציצית; כובד ראש, וייחול לשבת. הוא הוסיף כי המקור לכל ההכנות האלה נמצא במצוות התפילה[5]. על פי זה הוא הסיק, שכשם שההכנות לתפילה נובעות מההכרה שהתפילה היא עמידה לפני השכינה, ולכן צריך להתכונן למפגש זה – כך ההכנות לשבת נובעות מהצורך להתכונן כראוי לקראת המפגש עם השכינה בכניסת השבת[6].

נוכל להוסיף, שההכנות לשבת, מלבד הכנת הגוף וייחול הנפש, כוללות גם ניקוי מעבירות וחזרה בתשובה, כדי לזכות לקבל את השבת בקדושה וטהרה[7].

ב. כלה ומלכה

ראינו את דברי הגמרא (שבת קיט, א) על מנהגם של האמוראים רבי חנינא ורבי ינאי לקבל את השבת. נראה שיש במנהגיהם ביטוי לשתי בחינות של השבת השונות זו מזו.

---

3. עוד כתב המשנ"ב (שם, ס"ק ב), שבכל הכנה לשבת יאמר האדם בפיו: "לכבוד שבת", מכיוון שהדיבור פועל הרבה בקדושה.
4. כפי שמסופר בגמרא (שבת קיט, א): "רב ספרא מחריך רישא; רבא מלח שיבוטא; רב הונא מדליק שרגי; רב פפא גדיל פתילתא; רב חסדא פרים סילקא; רבה ורב יוסף מצלחי ציבי; רבי זירא מצתת צתותי; רב נחמן בר יצחק מכתף ועייל, מכתף ונפיק".
5. במצוות התפילה כתב הרמב"ם שיש חובה ליטול ידיו ולרחוץ פניו, ידיו ורגליו (הלכות תפילה ד, ג), וכן להתעטף בציצית (הלכות ציצית ג, יא). הצורך בכובד ראש בתפילה מבואר בגמרא (ברכות לא, א) שאין עומדים להתפלל מתוך שחוק וקלות ראש, אלא מתוך כובד ראש, וכן פסק הרמב"ם (הלכות תפילה ד, יח). כמו כן אדם צריך לישב מעט קודם התפילה כדי לכוון ליבו (שם שם, טז).
6. עיין בחידושי הגרי"ז עה"ת (פרשת יתרו, סי' קב), שהשווה את ההכנה למתן תורה, וגילוי השראת השכינה למצוות כבוד שבת.
7. "כתבו הספרים: יהרהר בתשובה ויפשפש במעשיו בכל ערב שבת, כי שבת מקרי: 'כלה מלכתא', וכאלו מקבל פני המלך יתברך שמו, ואין נאה לקבלו כשהוא לבוש בבלויי הסחבות של חלאת העונות" (משנ"ב רנ, ס"ק ג); "בערב שבת קודש צריכים לעסוק בתשובה על כל העבר בימות החול, כדי לקבל קדושת שבת בלא שום מניעה מכל דבר חטא ועון" (אורות התשובה יד, לג).

רבי חנינא היה מתעטף ואומר לתלמידיו לצאת לקראת שבת המלכה[8], ומכיוון שהשבת היא בבחינת מלכה, יש לצאת לקראתה ולקבלה כפי שמקבלים פני מלך חשוב.

כך מבואר גם בדברי הרמב"ם שהובאו לעיל, שיש לצאת לקראת "שבת המלך". מטעם זה כתב הרמב"ם עצמו שהדרך לקבל את השבת היא בישיבה "בכובד ראש, מיחל להקבלת פני השבת כמו שהוא יוצא לקראת המלך".

השבת היא בבחינת מלך ומלכה, וחובה עלינו לנהוג בהתאם לכך בזמן קבלתה. ישנם שני דרכים לעשות כן: או לצאת לקראתה כשם שיוצאים לקבל מלך חשוב, או לשבת כראוי בכובד ראש, המדגיש את צד היראה הראוי להיות כלפי למלכות.

רבי חנינא נהג להתעטף בציצית בקבלו את השבת[9], מפני שהציצית היא ביטוי ליראת ה'[10] ומביאה לזכירת מצוותיו, כדברי התורה (במדבר טו, לט): "וּרְאִיתֶם אֹתוֹ – וּזְכַרְתֶּם אֶת כָּל מִצְוֹת ה'".

מנהגו של רבי ינאי היה אחר, הוא היה לובש בגדי שבת ומזמין את הכלה לבוא: "בואי כלה! בואי כלה!". בדבריו מבואר שהשבת היא בבחינת כלה, ולכן אנו מזמינים אותה לבוא לחופתה.

ה"טור" (או"ח רסב, ג), בהביאו הלכה זו, הלך בדרכו של רבי ינאי והשווה את השבת לכלה, ולכן הדגיש את השמחה שצריכה להיות בשעה זו: "וילבש בגדיו הנאים וישמח בביאת השבת כיוצא לקראת המלך וכיוצא לקראת חתן וכלה". ה"טור" למד גם שההתעטפות המדוברת אינה בטלית, אלא כדברי רש"י, בלבישת בגדי שבת, היפים והנאים[11].

דברי הרמב"ם וה"טור" מבטאים שתי בחינות שיש בשבת:

בבחינה אחת, השבת היא מלכה, ודרכה אנו נפגשים עם המלך ומלכותו. השביתה ממלאכה ומשאר העניינים המעשיים והחומריים מביאה את האדם להפסיק ממרוץ החיים, ומתוך כך הוא יכול להתבונן בבריאה ולהכיר בבורא עולם ובמלכות שמיים.

---

8. כך מבואר בגמרא בשבת. אולם, בגמרא במסכת בבא קמא (לב, ב) מובא שרבי חנינא היה אומר: "בואו ונצא לקראת כלה מלכתא; ואמרי לה: לקראת שבת כלה מלכתא". לפי זה, כלל רבי חנינא גם את בחינת המלכה וגם את בחינת הכלה, ועיין בזה לקמן.
9. כך פירש הרמב"ם את דברי הגמרא שרבי חנינא היה "מתעטף". אולם, בסמוך הובאו דברי הטור שפירש כרש"י, שהכוונה שהיה מתלבש בבגדיו היפים.
10. "וּרְאִיתֶם אֹתוֹ' בהיפך אותיות – ויראתם אותו" (ספר חרדים, הקדמה).
11. בדברי הטור מבואר שהוא השווה את השבת גם למלכה, כדברי רבי חנינא, וגם לכלה, כדברי רבי ינאי, ולכן נראה שהבין שאין סתירה בין שיטותיהם, ושתי הבחינות, הן של כלה הן של מלכה, מכוונים לעניין אחד, ולכן לא ראה בעיה לחבר את שניהם.

בחינה זו שייכת לצד היראה המתגלה בשבת. כך רמזו הקדמונים במילה: "בראשית", שהיא אותיות: "ירא שבת"[12], דהיינו, שההתבוננות במעשה בראשית בשבת קודש מביאה את האדם אל היראה. וזו הבחינה שהדגיש הרמב"ם.

בבחינה השנייה, השבת היא כלה. אפשר להבין כי השבת היא הכלה, וה' הוא החתן[13]. אולם, לדברי חז"ל[14], שאמרו שכנסת ישראל היא בן זוגה של השבת, יש לומר פירוש נוסף – ישראל הם החתן של השבת!

קדושת השבת ורוממותה אינן מאפשרות לה זיווג וחיבור עם אחד מימות החול או עם אומות העולם, המחוברות בנפשן לטבע ולחול. רק עַם ישראל, השייך גם הוא אל בחינת הקודש והנשמה שבמציאות, רק הוא יכול להיות זיווג וחתן לשבת.

לפי דרך זו, קבלת השבת היא הזמן שבו עם ישראל מזמין את כלתו השבת להיכנס לחופה, וזו משמעות האמירה: "בואי כלה! בואי כלה!". משום כך, זמן זה מבטא שמחה גדולה, שהרי אין לך שמחה כשמחת חתן וכלה![15], וזו הבחינה שהדגיש ה"טור".

בחינה אחרת שאפשר לראות בהשוואת השבת לכלה היא שעל ידי השבת כנסת ישראל מגיעה לבחינת כלה ומתחברת עם דודה, הקדוש ברוך הוא, באהבה ואחדות. לפי זה מובן מדוע השבת היא האות המחבר בין ה' ובין ישראל – "בֵּינִי וּבֵין בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אוֹת הִוא לְעֹלָם" (שמות לא, יז)[16].

כך מבואר בדברי המהר"ל (תפארת ישראל, מ): "ומה ענין כלה לשבת? ...על ידי שבת יש לעולם חבור בו יתברך. כי שאר ימים אינם מקודשים כמו השבת. ומפני שהוא זמן קדוש, יש לעולם חבור על ידו בו יתברך. ולכך נקרא השבת: 'כלה' – שהיא עומדת להתחבר בבעלה".

וכשם שהשבת בבחינת המלכה מפגישה את ישראל עם המלך – כך השבת שבבחינת הכלה מפגישה את ישראל עם הקדוש ברוך הוא שבבחינת חתן. מכוח השבת אנו זוכים אפוא ב"חתונה" בין הקדוש ברוך הוא וישראל, הנעשית ביום שבת קודש.

---

12. תיקוני זוהר, תיקון ט; בעל הטורים, בראשית א, א.
13. כך מובא באבודרהם (הובא בסמוך), שתפילות השבת הם ביטוי לחתונה שבין הקדוש ברוך הוא והשבת.
14. "אמרה שבת לפני הקדוש ברוך הוא: ריבונו של עולם, לכולן יש בן זוג – ולי אין בן זוג! אמר לה הקדוש ברוך הוא: כנסת ישראל היא בן זוגך!" (בראשית רבה יא, ח).
15. כן כתב המהרש"א (בבא קמא לב, ב): "קרא השבת: 'כלה', על פי מה שנאמר... כנסת ישראל יהיה בן זוגך. והשבת גופיה היא כנשואה לישראל. אבל בפניא דמעלי שבתא היא כהכנסת כלה לחופה. וכמו שעל ידי הקדושין, בהכנסתה לחופה, נעשית הכלה נשואה – כן השבת, בהכנסתו בקידוש היום, נעשית כנשואה לישראל".
המהרש"א הלך בדרכו של הטור, שאין מחלוקת בין בחינת כלה לבחינת מלכה, וביאר בדרך זו גם את הכינוי "מלכה" לשבת, שהיא נשואה ל"מלך", וישראל נקראו: "בני מלכים".
16. חז"ל (שמות רבה כה, יא) המשילו את הגוי השומר שבת למי שמכניס עצמו בין המלך והמטרונא, בין ה' וישראל, ולכן חייב מיתה. לדבריהם, השבת היא המחברת את הקדוש ברוך הוא – שהוא החתן, עם כנסת ישראל שהיא הכלה.

בדרך זו ביאר ה"נתיבות שלום" (שבת, מאמר שני) את מנהגם של ישראל לקרוא את מגילת שיר השירים בערב שבת: "לפי ששיר השירים הוא גילוי המידה המיוחדת והגדולה של האהבה בין קודשא בריך הוא וישראל... בחינת: 'כִּי חוֹלַת אַהֲבָה אָנִי' (שיר השירים ב, ה), שהוא הביטוי לגודל אהבת כנסת ישראל לדודה, עד כי כלתה נפשה באהבה, וכן גודל אהבת הקדוש ברוך הוא לישראל". הזמן המתאים ביותר לכך הוא ערב שבת: "ולכן אומרים שיר השירים בהיכנס שבת קודש, שכולה דביקות בה'... שזה הזמן המתאים ביותר לאמירת שיר השירים, שאז הם בבחינת חתן וכלה".

רמז לכך נמצא בתפילות השבת. שלוש תפילות העמידה הנאמרות בחג שוות בנוסחן. אולם, בשבת יש לכל תפילה ותפילה נוסח אחר.

ה"אבודרהם" (מעריב של שבת) ביאר שכל תפילה של שבת מכוונת לצד אחר של החיבור והדבקות שיש ביום השבת: בלילה אנו אומרים: "אתה קדשת את יום השביעי" – שהוא בחינת קידושין. ביום אנו אומרים: "ישמח משה במתנת חלקו" – שהוא שמחת החתן בכלה. ובמנחה אנו אומרים: "אתה אחד... ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ" – שזו בחינת הייחוד שבין החתן והכלה.

ה"אבודרהם" עצמו ביאר שהקידושין הם בין הקדוש ברוך הוא והשבת, ולדבריו, ה' הוא החתן, והשבת היא הכלה. אולם, אפשר לפרש זאת גם על החיבור שהשבת יוצרת בין הקדוש ברוך הוא וישראל. חיבור זה מתחיל בהצהרת הכוונות בערב שבת, על ידי אמירת שיר השירים. הוא ממשיך בליל שבת – במעשה הקידושין, ביום השבת – בשמחת החתונה, ומסתיים במנחה, בשעת "רעוא דרעוין", בייחוד שבין ה' וישראל, שבו אנו מייחדים את ה': "אתה אחד ושמך אחד", והקדוש ברוך הוא מייחד אותנו: "ומי כעמך ישראל, גוי אחד בארץ"[17].

ג. יום השבת והיום השביעי

לשבת יש שני שמות בתורה: יום השבת והיום השביעי, כאמור (שמות כ, ח-י): "כִּי שֵׁשֶׁת יָמִים עָשָׂה ה' אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ... וַיָּנַח בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי, עַל כֵּן בֵּרַךְ ה' אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת וַיְקַדְּשֵׁהוּ". כך אנו אומרים גם בתפילת ליל שבת: "מקדש השבת ומברך שביעי".

במעשה בראשית השבת נקראת רק – "היום השביעי" (בראשית ב, ב-ג): "וַיְכַל אֱ־לֹהִים בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מְלַאכְתּוֹ אֲשֶׁר עָשָׂה וַיִּשְׁבֹּת בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מִכָּל מְלַאכְתּוֹ אֲשֶׁר עָשָׂה. וַיְבָרֶךְ אֱ־לֹהִים אֶת יוֹם הַשְּׁבִיעִי וַיְקַדֵּשׁ אֹתוֹ, כִּי בוֹ שָׁבַת מִכָּל מְלַאכְתּוֹ אֲשֶׁר בָּרָא אֱ־לֹהִים לַעֲשׂוֹת".

---

17. נראה שמטעם זה יש הנוהגים בסעודה שלישית לייחד את ה' באמירת: "שמע ישראל" (סוף הפיוט "בבואו מאדום").

בעשרת הדיברות התורה אומנם מזכירה את שני השמות, אך נראה כי השם העיקרי הוא "יום שבת" (שמות כ, ח): "זָכוֹר אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת לְקַדְּשׁוֹ".

נראה כי שני שמות אלו מבטאים שני עניינים שיש בשבת:

מצד אחד, השבת היא היום **השביעי**. בבחינה זו, שבת מחוברת לששת ימי המעשה ומסיימת אותם. היום השביעי הוא תכלית ששת הימים, הוא הנותן להם את משמעותם וערכם. הוא אינו נפרד מהם, אלא חלק מהם ובא על גביהם.

זו בחינת השבת שהתגלתה במעשה בראשית. במעשה בראשית נבראו השמיים והארץ ועולם הטבע כולו, ובסיומו התגלתה השבת והשלימה את כולם: "וַיְכֻלּוּ הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ וְכָל צְבָאָם. וַיְכַל אֱ־לֹהִים בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מְלַאכְתּוֹ אֲשֶׁר עָשָׂה"[18].

בעשרת הדיברות התגלתה בעולם מדרגה חדשה, מדרגה ניסית אלוקית. תחילתה של מדרגה זו ביציאת מצרים ועשר המכות[19], והמשכה במעמד הר סיני, שבו ראו כל ישראל מראות אלוקים ושמעו דברי אלוקים חיים[20]. במעמד מתן תורה התגלתה גם מדרגה חדשה של השבת. התגלה כי השבת איננה רק היום השביעי של ימי הבריאה, השלמה של ימי המעשה – אלא גם גילוי מדרגה נשמתית־אלוקית בתוך המציאות. מדרגה זו אינה חלק מהמציאות הטבעית, אלא היא מדרגה על־טבעית נשמתית המחוברת אל מדרגת הנס.

בספר "נתיבות שלום" (שבת, ה) הרחיב האדמו"ר מסלונים בעניין זה: "יש בשבת בחינת **שביעי**, ויש עוד מדרגה מיוחדת, בחינת **שבת**... קודם יציאת מצרים לא נזכר בתורה השם: שבת, אלא: שביעי. והטעם, כי בראשית בריאת העולם היתה רק הבחינה הכללית, בחינת שביעי, שהיא השבת של כללות הבריאה. ורק לאחר שנהיו ישראל העם הנבחר, ניתנה להם ההארה והקדושה המיוחדת של בחינת שבת, שהיא כולה להם בלבד... עצם השבת ופנימיותה היא אות ביני ובין בני ישראל, שהיא המדרגה העליונה של יחוד קוב"ה וישראל".

ה"נתיבות שלום" הוסיף שעניין זה רמוז בפיוט "י־ה אכסוף": "השבת – נועם הנשמות, והשביעי – עונג הרוחות". "השבת" היא המעלה העליונה, והיא בחינת נשמה, ו"השביעי" הוא בחינת רוח, המתעלה מעל הגוף, אך נמוכה מבחינת הנשמה.

ה"נתיבות שלום" הוסיף וביאר ששתי המדרגות הללו באות אחת על גבי השנייה: בלילה אנו זוכים למדרגה התחתונה של "יום השביעי", וביום אנו זוכים למדרגה העליונה יותר של "יום השבת".

---

18. וכך אמרו חז"ל (בראשית רבה י, ט): "משל למלך שעשה לו חופה וציירה וכיירה, ומה היתה חסרה? – כלה שתכנס לתוכה. כך, מה היה העולם חסר? – שבת".
19. מדרגה ניסית אלוקית זו נתבארה באריכות בדרוש א לפסח.
20. "כִּי שְׁאַל נָא לְיָמִים רִאשֹׁנִים אֲשֶׁר הָיוּ לְפָנֶיךָ, לְמִן הַיּוֹם אֲשֶׁר בָּרָא אֱ־לֹהִים אָדָם עַל הָאָרֶץ, וּלְמִקְצֵה הַשָּׁמַיִם וְעַד קְצֵה הַשָּׁמָיִם – הֲנִהְיָה כַּדָּבָר הַגָּדוֹל הַזֶּה אוֹ הֲנִשְׁמַע כָּמֹהוּ?! הֲשָׁמַע עָם קוֹל אֱ־לֹהִים מְדַבֵּר מִתּוֹךְ הָאֵשׁ כַּאֲשֶׁר שָׁמַעְתָּ אַתָּה – וַיֶּחִי?!" (דברים ד, לב-לג).

משום כך אנו מזכירים בתפילת ליל השבת את "יום השביעי": "אתה קדשת את יום **השביעי** לשמך", ואילו בשחרית אנו כבר מתעלים בתפילה למדרגת "יום השבת": "וכתוב בהם שמירת **שבת**, וכן כתוב בתורתך (שמות לא, טז): "וְשָׁמְרוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת הַשַּׁבָּת לַעֲשׂוֹת אֶת הַשַּׁבָּת".

וכשם שנתבאר שמדרגת "שביעי" שייכת לליל שבת, ומדרגת "שבת" ליום השבת, כך כתב השל"ה (שבת, נר מצווה, כט) שבכניסת השבת מתגלה המדרגה הנמוכה של השבת, ואז היא בבחינת כלה. אך לאחר מכן, כאשר אנו הולכים ומתעמקים בשבת, והשבת מתייחדת עם המלך, אנו מגיעים לבחינת המלכה של השבת[21]. גם בתפילה אנו מזכירים זאת ובליל שבת אנו מכנים את השבת כלה, וכפי שאומרים בפיוט לכה דודי "בואי כלה בואי כלה". וביום שבת אנו נפגשים עם מדרגת המלכות ומבקשים עליה "ממקומך מלכינו תופיע ותמלוך עלינו" (מתוך קדושת שחרית).

נראה שיש קשר בין שתי הבחינות הללו: **הכלה** – היא ביטוי לשלמות המציאות הטבעית. ההורים מגדלים את ילדיהם, וגידולם מגיע לשלמות כאשר הילדים בונים את בתיהם. כשהילדים מקימים את הבית שלהם, מגיעה הבחינה הטבעית של בניית הבית לשלמותה, מתחיל בניין חדש, ודורות חדשים מתגלים בעולם. כל שמחה מבטאת שלמות של מציאות, ומטעם זה אין שמחה גדולה כשמחת חתן וכלה – "ישיש עליך אלוקיך כמשוש חתן על **כלה**" (מתוך פיוט "לכה דודי").

לעומת הכלה, **המלכה** מחוברת למלך, היא בחינה חדשה שאיננה חלק מהמציאות הטבעית, שהרי המלך והמלכה מורמים מעם. המלך הוא בחירה אלוקית באדם מסוים, ובחירה זו היא המקור למצוות מורא מלכות: "שׂוֹם תָּשִׂים עָלֶיךָ מֶלֶךְ אֲשֶׁר יִבְחַר ה' אֱ־לֹהֶיךָ בּוֹ" (דברים יז, טו), ובגמרא (סנהדרין יט, ב): "'שׂוֹם תָּשִׂים עָלֶיךָ מֶלֶךְ' – שתהא אימתו עליך". אימה זו איננה פחד חיצוני, אלא היא מבטאת שעמידה לפני המלך היא עמידה מול מדרגה חדשה המתגלה במציאות[22].

נמצא ששני הכינויים של השבת – "כלה" ו"מלכה" – מבטאים את שתי הבחינות שיש במהותה של השבת: ה"יום השביעי" מסיים ומשלים את ימות השבוע – בבחינת "כלה"[23]; ו"יום השבת" שייך לעולם אחר, עליון יותר – בבחינת "מלכה".

שתי הבחינות האלה גם מקבילות לשתי המדרגות שיש בשבת – קדושת השבת וברכת השבת[24]. השבת מבורכת מכל הימים, וכל ששת ימי המעשה מתברכים ממנה. בעניין זה

---

21. מטעם זה אמרו חז"ל שגדולה מצוות כבוד שבת של יום ממצוות כבוד השבת של לילה (פסחים קה, א).
22. מטעם זה, אפילו הנביא, שהוא הביטוי לשיא המדרגה האנושית, ההולכת ומתעלה עד לאמירת דבר ה', מבטל את עצמו לפני המלך ומשתחווה לו (ראה במלכים א א, כג).
23. ומדויקים דברי חז"ל במדרש רבה שהובא לעיל, שהשבת, המשלימה את מעשה בראשית, היא בחינת כלה: "משל למלך שעשה לו חופה וציירה וכיירה, ומה היתה חסרה? – כלה שתכנס לתוכה. כך, מה היה העולם חסר? – שבת".
24. "וַיְבָרֶךְ אֱ־לֹהִים אֶת יוֹם הַשְּׁבִיעִי וַיְקַדֵּשׁ אֹתוֹ".

השבת קשורה ושייכת לשאר ימי המעשה. מלבד זה, השבת גם קדושה מכל הימים, וקדושה זו היא הבדל איכותי שיש בין השבת לימי המעשה[25].

ד. זכר למעשה בראשית וזכר ליציאת מצרים

התורה מציינת שני טעמים למצוות השבת:

הטעם הראשון – השבת היא זכר למעשה בראשית: "זָכוֹר אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת לְקַדְּשׁוֹ... כִּי שֵׁשֶׁת יָמִים עָשָׂה ה' אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ, אֶת הַיָּם וְאֶת כָּל אֲשֶׁר בָּם, וַיָּנַח בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי" (שמות כ, ח-יא). בבחינה זו השבת היא המשלימה את המציאות הטבעית, והיא בבחינת כלה.

הטעם השני – השבת היא זכר ליציאת מצרים: "וְזָכַרְתָּ כִּי עֶבֶד הָיִיתָ בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם, וַיֹּצִאֲךָ ה' אֱ־לֹהֶיךָ מִשָּׁם בְּיָד חֲזָקָה וּבִזְרֹעַ נְטוּיָה, עַל כֵּן צִוְּךָ ה' אֱ־לֹהֶיךָ לַעֲשׂוֹת אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת" (דברים ה, טו). יציאת מצרים שייכת לשלמות עליונה שאינה חלק מן המציאות, ובבחינה זו השבת מפגישה אותנו עם מדרגה עליונה שמעל המציאות הטבעית, והיא בבחינת מלכה.

נראה שמשום כך, בפסוקים בפרשת יתרו מופיע הציווי "זכור", המבטא את בחינת האהבה, המביאה למעשים חיוביים וקשורה למדרגת הכלה, ואילו בפסוקים בפרשת ואתחנן מובא הציווי "שמור" ואיתו איסורי המלאכה[26], המבטאים את צד היראה המעורר לזהירות ממעשים שאינם חיוביים ומתאים למדרגת המלכות.

אולם, כשם שנתבאר שיראת המלכות אינה פחד חיצוני, כך איסורי המלאכה ובחינת היראה שבה אינם מבטאים יראה חיצונית, אלא להפך, הם ביטוי של יראת הרוממות שבשבת. איסורים אלו נועדו להגן על מעלתה וקדושתה המיוחדת של שבת קודש. מטעם זה, לא רק מלאכות ממש נאסרו בשבת, אלא גם דיבורים והתעסקות בענייני חול, שנאמר (ישעיהו נח, יג): "וְכִבַּדְתּוֹ מֵעֲשׂוֹת דְּרָכֶיךָ, מִמְּצוֹא חֶפְצְךָ וְדַבֵּר דָּבָר". גם דיבורי החול פוגמים בקדושתה של השבת וביכולת של האדם לקבל מהשבת, ולכן גם הם נאסרו.

יתר על כן, חכמים הוסיפו איסור דרבנן של מוקצה, שהוא אחד האיסורים המשמעותיים בשבת. אדם יכול להימנע בשבת מכל עשיית מלאכה, ועם זאת, עשויה השבת להפוך אצלו ליום שבו הוא עושה את כל מעשי החול שלא הספיק במשך השבוע, ונמצא שגם אם נזהר שלא לעשות כל מלאכה אסורה בשבת – בכל זאת החמיץ את העיקר והסיח את דעתו מקדושת השבת!

---

25. הבדלה איכותית זו מקשרת אותנו בשבת אל המלאכים, המלווים אותנו בשבת (שבת קיט, ב), ואנחנו מקבלים את פניהם באמירת: "שלום עליכם מלאכי השלום". עיין עוד בעניין זה בדרוש א.
26. עיין רמב"ן, דברים ה, טו.

כדי למנוע מצב זה בא איסור מוקצה, כמבואר בדברי הרמב"ם (הלכות שבת כד, יב-יג): "אסרו חכמים לטלטל מקצת דברים בשבת כדרך שהוא עושה בחול. ומפני מה נגעו באיסור זה... כדי שלא יהיה כיום חול בעיניו, ויבוא להגביה ולתקן כלים מפינה לפינה או מבית לבית או להצניע אבנים וכיוצא בהן, שהרי הוא בטל ויושב בביתו, ויבקש דבר שיתעסק בו, ונמצא שלא שבת – ובטל הטעם שנאמר בתורה (שמות כג, יב): 'לְמַעַן יָנוּחַ'".

נמצא אפוא שאיסורי התורה, דברי הנביאים וגזרות החכמים נועדו לשמור על קדושתה של השבת ולאפשר לנו להתחבר למדרגתה המרוממת.

ה. אחדות שתי הבחינות בשבת

על פי ההבנה שישנן שתי בחינות לשבת נוכל לפרש את דברי חז"ל (שבת קיח, ב): "אלמלי משמרין ישראל שתי שבתות כהלכתן – מיד נגאלים". שמא כוונת חז"ל היא לשתי הבחינות של השבת: זכר למעשה בראשית – בחינת כלה, וזכר ליציאת מצרים – בחינת מלכה. ורק בשמירת שתי בחינות השבת יחד זוכים לגאולה.

בניגוד לגמרא במסכת שבת, שניתקה בין שתי הבחינות, כך שרבי חנינא נקט רק את בחינת המלכה, ורבי ינאי רק את בחינת הכלה – הרי שהגמרא במסכת בבא קמא (לב, ב) נקטה בדעת רבי חנינא את שתי הבחינות יחד. כך מובא שם בשם רבי חנינא: "בואו ונצא לקראת כלה מלכתא! ואמרי לה: לקראת שבת כלה מלכתא!". נראה אפוא שרבי חנינא רצה לחבר את שתי הבחינות הללו יחדיו, כי רק על ידי שתיהן יחד זוכים למעלת השבת השלמה, המביאה לגאולה[27].

27. וכן נתבאר לעיל בדברי ה"טור", שחיבר את שתי הבחינות הללו יחדיו. על פי יסוד זה אפשר לבאר את המנהג בקרב כמה מקהילות ישראל שלא לסיים את הפיוט "לכה דודי" רק באמירת: "בואי כלה! בואי כלה!", אלא להוסיף גם: "בואי כלה, שבת מלכתא!".

דרוש ז

הארת אור הגנוז

א. אור הגנוז

בתחילת מעשה בראשית היה העולם "תֹּהוּ וָבֹהוּ, וְחֹשֶׁךְ עַל פְּנֵי תְהוֹם" (בראשית א, ב). מציאות זו לא אִפשרה התפתחות של חיים ויצירה על פני האדמה. לטובת כך נברא האור כבר ביום הראשון: "וַיֹּאמֶר אֱ־לֹהִים: יְהִי אוֹר! – וַיְהִי אוֹר" (שם שם, ג), ולאחר בריאת האור נוצרה ההבדלה בינו לבין החושך: "וַיַּרְא אֱ־לֹהִים אֶת הָאוֹר כִּי טוֹב, וַיַּבְדֵּל אֱ־לֹהִים בֵּין הָאוֹר וּבֵין הַחֹשֶׁךְ" (שם שם, ד). האור הוא המאפשר את קיום חיי העולם והתפתחותם התקינה והמבורכת, והוא המבטא את כל הטוב, המאיר והמשמח בחיים.

על הפסוק האחרון כתב רש"י: "ראהו שאינו כדאי להשתמש בו רשעים והבדילו לצדיקים לעתיד לבא"[1]. האור ששימש ביום הראשון לא דמה לאור השמש שאנו רגילים בו. האור של היום הראשון היה אור רוחני עליון, שהעולם הזה, מפני חסרונותיו המתגלים ברשעים, לא היה ראוי להשתמש בו, והוא נגנז לצדיקים לעתיד לבוא. משום כך מכונה אור זה בכינוי: "אור הגנוז".

המעבר מאור הגנוז לאור החמה מבטא ירידה גדולה של העולם:

אור החמה הוא חומרי במהותו, שהרי מוצאו בשמש החומרית. ואומנם אור זה מאיר את העולם ומקיימו, אך קיום זה נשאר ברובד החומרי בלבד.

אור הגנוז, לעומת זאת, הוא אור אלוקי, שאינו תלוי בגרמי השמיים, אלא מאיר מהארת פני ה'. על אור זה אמרו חז"ל (חגיגה יב, א): "אור שברא הקדוש ברוך הוא ביום ראשון, אדם צופה בו מסוף העולם ועד סופו" – מדובר במהות רוחנית שאין לה הגבלות גשמיות. קיום

---

1. מקורו בגמרא במסכת חגיגה (יב, א): "כיון שנסתכל הקדוש ברוך הוא בדור המבול ובדור הפלגה וראה שמעשיהם מקולקלים, עמד וגנזו מהן, שנאמר (איוב לח, טו): 'וְיִמָּנַע מֵרְשָׁעִים אוֹרָם'. ולמי גנזו? – לצדיקים לעתיד לבא, שנאמר: 'וַיַּרְא אֱ־לֹהִים אֶת הָאוֹר כִּי טוֹב' – ואין: 'טוב', אלא: צדיק, שנאמר (ישעיהו ג, י): 'אִמְרוּ צַדִּיק כִּי טוֹב'. כיון שראה אור, שגנזו לצדיקים – שמח, שנאמר (משלי יג, ט): 'אוֹר צַדִּיקִים יִשְׂמָח'".

העולם באור זה מבטא מדרגה רוחנית עליונה, היורדת עד למציאות העולם הזה, מאירה ומרוממת אותו ומקיימת אותו באורה[2].

המהר"ל (גור אריה, בראשית א, יד) ביאר שאור זה שימש בעולם עד למוצאי שבת־קודש[3] והפסיק לשמש בגלל חטא אדם הראשון. ואף שחטא האדם היה סמוך לכניסת השבת, הוסיף האור לשמש גם בשבת־קודש, מפני כבוד השבת.

נמצא שהשבת מחוברת לאור עליון זה, אשר הוסיף וזרח מפני כבודה, חרף חטאו של אדם הראשון. כך מפורש במדרש (בראשית רבה יא, ב): "כיון ששקעה חמה בלילי שבת, בקש הקדוש ברוך הוא לגנוז את האורה וחלק כבוד לשבת. הדא הוא דכתיב (בראשית ב, ג): 'וַיְבָרֶךְ אֱ־לֹהִים אֶת יוֹם הַשְּׁבִיעִי וַיְקַדֵּשׁ אֹתוֹ' – ברכו באורה". מבואר מדברי חז"ל שבשבת ישנה ברכה מיוחדת של הארת אור הגנוז.

המהר"ל (גור אריה, שם א, יד, ד"ה: "מיום") הביא בשם מדרש הבהיר (אות קס), שאף שנגנז אור עליון זה, בכל זאת נותרה שביעית ממנו בעולם שלא נגנזה. רבי צדוק הכוהן מלובלין (פרי צדיק בראשית, ז) מסביר כי אותה שביעית מאור הגנוז מופיעה בשבת־קודש. וטעם הדבר הוא שהאור נגנז לעולם הבא, ושבת־קודש היא "מעין עולם הבא" (ברכות נז, ב) כבר בעולם הזה, ולכן האור הגנוז מתגלה בה[4].

יש שדייקו כן מדברי הגמרא במסכת שבת (י, ב): "אמר לו הקדוש ברוך הוא למשה: מתנה טובה יש לי **בבית גנזי, ושבת שמה**, ואני מבקש ליתנה לישראל, לך והודיעם" – השבת לקוחה מ"בית גנזיו" של הקדוש ברוך הוא, מאותו מקום שבו נגנז האור העליון[5].

ב. שייכות האדם לשבת ולאור הגנוז

בבריאת העולם שימש אפוא האור הרוחני הגנוז, והאדם בבריאתו היה אמור להיות שייך למגמה עליונה ואידיאלית, שהאור הגנוז הוא המחייה ומאיר אותה.

---

2. כן כתב המהר"ל (נתיבות עולם, נתיב הצדק, א): "כי האור שנברא בששת ימי בראשית הוא אור גמור מסולק מן החומר ולפיכך האדם צופה בו מסוף העולם ועד סופו שאינו גשמי. לכך גנזו לצדיקים לעתיד לבא, כאשר יהיה העולם מסולק מן הגשמי יהיה משמש האור הנבדל מן הגשמי לגמרי, אבל בעולם הזה שהצדיק יש לו גוף אין ראוי לעולם רק אור שיש לו נושא גשמי כמו החמה והלבנה, ולפיכך נגנז האור הראשון שאינו בגוף ונתן להם אור הזה שהוא בגוף".
3. המהר"ל למד כן מהפסוק בישעיהו (ל, כו) "וְהָיָה אוֹר הַלְּבָנָה כְּאוֹר הַחַמָּה וְאוֹר הַחַמָּה יִהְיֶה שִׁבְעָתַיִם כְּאוֹר שִׁבְעַת הַיָּמִים". ומוכח שאור זה שימש שבעה ימים – מיום ראשון ועד לשבת.
4. על פי זה ביאר רבי צדוק את הפיוט שאומרים בסעודת שחרית של שבת: "נהורא ישרי בה" – האור הרוחני העליון שורה בקדושת השבת.
5. כך מובא לדוגמה בספר "תפארת שלמה" (פרשת בא, ד"ה: "ויאמר ה'"). ומבואר שם עוד שלכן הפסוק אומר (שמות י, כג): "וּלְכָל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל הָיָה אוֹר בְּמוֹשְׁבֹתָם" – "מוֹשְׁבֹתָם" – מלשון: "שבת". ולכן אנו שרים בזמירות שבת: "מנוחה ושמחה אור ליהודים" – והכוונה לאור מיוחד זה, המתגלה בשבת.

בבחינה זו, היה האדם קרוב לאלוקיו ודבק בו – "אֲנִי אָמַרְתִּי: אֱלֹהִים אַתֶּם, וּבְנֵי עֶלְיוֹן כֻּלְּכֶם" (תהלים פב, ו), ותפקידו של האדם היה להביא את הבריאה כולה לדבקות בבוראה על ידי ההכרה במעשי ה' יתברך וההודיה עליהם[6].

עניין זה מתגלה בעיקר בשבת – "טוֹב לְהֹדוֹת לַה', וּלְזַמֵּר לְשִׁמְךָ עֶלְיוֹן. לְהַגִּיד בַּבֹּקֶר חַסְדֶּךָ, וֶאֱמוּנָתְךָ בַּלֵּילוֹת" (שם צב, ב-ג). יש לומר שלכן נברא האדם ביום השישי, שהוא יום ההכנה לשבת־קודש, ובזה נרמז לו שגם תכלית בריאתו היא בעבור השבת וההודיה לה'[7]. אולם, כשחטא אדם הראשון הוא עיכב את כל התפתחות העולם, והאור הרוחני המחיה את העולם הסתלק ונגנז!

עם סילוקו של האור, הסתלקה גם הברכה מהעולם, והאדם והבריאה התקללו בקללת: "בְּזֵעַת אַפֶּיךָ תֹּאכַל לֶחֶם, עַד שׁוּבְךָ אֶל הָאֲדָמָה, כִּי מִמֶּנָּה לֻקָּחְתָּ, כִּי עָפָר אַתָּה, וְאֶל עָפָר תָּשׁוּב" (בראשית ג, יט).

כמו כן, עם סילוק האור הרוחני, הסתלקו גם לבושי הוד הקודש שהיו לאדם[8]. לכן, לאחר החטא, נזקק האדם לבגדים חדשים חומריים.

אכן, גם בעת נפילת האדם, לא עזב אותו הקדוש ברוך הוא ואף דאג בעצמו ללבוש המתאים לו לאחר חטאו – "וַיַּעַשׂ ה' אֱ־לֹהִים לְאָדָם וּלְאִשְׁתּוֹ כָּתְנוֹת עוֹר וַיַּלְבִּשֵׁם" (שם שם, כא).

חז"ל (בראשית רבה כ, יב) מלמדים אותנו דבר מופלא, שבתורתו של רבי מאיר היה כתוב, שעשה הקדוש ברוך הוא לאדם: "כותנות אור" – ולא כפי שכתוב אצלנו: "כתונות עור".

רבי מאיר, כשמו, היה שייך לאור, והיה מאיר עיני ישראל בראייתו הרוחנית הפנימית[9]. שייכותו של רבי מאיר להארה פנימית זו היא שהביאה אותו לראות כיצד גם לאחר החטא ועונשו – כשנראה שהאדם כבר איננו שייך לאור הרוחני של המציאות, ולבושו הוא כבר העור הגשמי – גם אז האדם לבוש ב"כותנות אור", והוא דבק ומחובר אל האור הגנוז ששימש בתחילת הבריאה, לפני החטא.

---

6. ועל אלו שאינם מבינים עניין זה נאמר שם (פס' ה): "לֹא יָדְעוּ וְלֹא יָבִינוּ, בַּחֲשֵׁכָה יִתְהַלָּכוּ" – הם ההולכים בחושך ואינם זוכים לאור זה.
7. עוד נראה, שהאדם במהותו שייך לשבת־קודש, אך בשבת אי אפשר לברוא מאומה, שכן היא שייכת אל המנוחה, ולכן האדם נברא ביום השישי, סמוך לשבת. מטעם זה, גם החיות והבהמות נבראו ביום שישי וגם האדם – אך האדם במהותו שייך לשבת.
8. "כִּי עֵירֻמִּם הֵם' (בראשית ג, ז) – פירוש: שנפשטו מזהרא דקדושה... ולדברי רז"ל (פרקי דרבי אליעזר, יד)... לבושו של אדם הראשון עור ציפורן וענן כבוד מכסה עליו... אומרו: 'כִּי עֵירֻמִּם הֵם' – ממלבוש שהיה עליהם" (אור החיים, בראשית ג, ז).
9. "לא רבי מאיר שמו – אלא רבי נהוראי שמו, ולמה נקרא שמו: רבי מאיר? – שהוא מאיר עיני חכמים בהלכה" (עירובין יג, ב). יש להוסיף, שמכוח ראייתו הפנימית, רבי מאיר הוגדר כמי ש"תוכו אכל, קליפתו זרק" (חגיגה טו, ב), שהיה יודע לינוק מן המציאות הפנימית ולא להתרשם מהפסולת החיצונית העוטפת אותה.

הסתכלות פנימית זו של רבי מאיר שייכת לזמני הגאולה[10]. כמו כן, יש להסתכלותו מקום גם ביום שבת־קודש, השייך לגילוי נקודת הפנים, יום שבו אנו פושטים את לבושי החול החומריים שלנו ומקיפים את עצמנו באור הרוחני המתפשט אז במציאות. ביום השבת ניכר לכול כיצד אנו שייכים אל "כותנות האור" הרוחניות, ולא רק ל"כותנות העור" החומריות[11].

זו הסיבה שמשה רבנו, שציווה אותנו בשם ה' על השבת – הוא שזכה בחייו להפוך את העור הגשמי שלו לאור רוחני – "כִּי קָרַן עוֹר פָּנָיו" (שמות לד, כט)[12], וזכה אף להתנבא באספקלריא המאירה[13].

ג. נשמה יתרה

האור הרוחני העליון ששימש בתחילת הבריאה מבטא מציאות עליונה ואידיאלית שאינה ראויה לעולם הזה כפי שהוא.

העולם הזה נתון בתוך מציאות חומרית, והכוח החומרי הוא השולט והדומיננטי בו. דבר זה הוא המביא לחטאי האדם, ולכן אותה הארה עליונה נגנזה לעתיד לבוא.

אכן, בשבת כל אדם מישראל מקבל נשמה יתרה (ביצה טז, א). מסיבה זו אנו זוכים בשבת לגילוי מסוים, מאור זה.

משמעות הנשמה היתרה היא שבניגוד לימות החול – שבו הגוף ותאוותיו שולטים באדם ומושכים אותו מטה – הרי שבשבת־קודש כוח הנשמה מתגבר באדם והוא נעשה למרכז אישיותו[14].

---

10. "באותה שעה התרגשו העובדי אלילים, אמרו לפניו: ריבונו של עולם! מי הוא זה שאנו נופלים בידו? מה שמו ומה טיבו? אמר להם הקדוש ברוך הוא: אפרים משיח צדקי שמו. ומגביה קומתו וקומת דודו ומאיר עיני ישראל ומושיע עמו, ואין כל אומה ולשון יכולה לעמוד בו!" (ילקוט שמעוני נ"ך, תצט).
11. כן כתב רבי צדוק הכוהן מלובלין (פרי צדיק, כי תבוא, ז): "ועל ידי הארת קדושת שבת נעשה מהם: 'כתנות אור' בא'... שהאדם מזכך עצמו ומאיר על עצמו קדושתו יתברך. וכדאיתא במדרש (במדבר רבה ד, ח), על: 'וַיַּעַשׂ ה' אֱ־לֹהִים... כָּתְנוֹת עוֹר וַיַּלְבִּשֵׁם...' – בגדי שבת היו". עניין זה התגלה על ידי רבי מאיר. ובאמת, מצאנו שרבי מאיר היה דואג לכבוד השלום בשבת־קודש (גיטין נב, א), ושלום זה נובע מתוך גילוי הנקודה הפנימית הרוחנית המתגלה בשבת (כפי שנתבאר בדרוש א).
12. כן כתב השל"ה (פסחים, מצה עשירה ג, שעג): "ואמרו רבותינו ז"ל: במה שימש משה בשבעת ימי מלואים? – בחלוק לבן. וקשה, הא לא נמשח לכהונה! ...שאין צריך למשיחה, כי המשיחה הוא להוציאו מהזרות, ובמשה רבינו ע"ה לא היה זרות, כי לא היה בו עכירות החומר, כמו שכתוב: 'כִּי קָרַן עוֹר פָּנָיו', והיה 'כתנות אור'. זהו סוד חלוק לבן. כלומר, החלוק שלו – החומר – היה לבן וזך, אספקלריא המאירה".
13. "כל הנביאים נסתכלו באספקלריא שאינה מאירה; משה רבינו נסתכל באספקלריא המאירה" (יבמות מט, ב).
14. וכדברי הזוהר הקדוש (ח"ב רה, א), שהשבת – "יומא דנשמתין איהו, ולאו יומא דגופא". מטעם זה ביארנו בדרוש ב, שבשבת אפשר לעסוק בענייני החומר, כמו עונג האכילה, מבלי שדבר זה ימשוך את האדם מטה.

כאמור, גניזת האור נבעה מפני השתעבדות האדם למציאות החומרית, השתעבדות שבאה לידי ביטוי בחטא אדם הראשון. אכן, בשבת־קודש מתגלה בנו הנשמה היתרה, ואנו מתעלים מעל ההשתעבדות לחומר, וממילא אין במציאות החומר שבנו כדי לעכב אותנו מקבלת האור הגנוז.

במובן זה, כל שבת ושבת היא בחינה של מה שיתרחש לעתיד לבוא, בימים שנזכה בהם להארה חדשה, כהבטחת ה' בנבואת ישעיהו (ס, יט-כ): "לֹא יִהְיֶה לָּךְ עוֹד הַשֶּׁמֶשׁ לְאוֹר יוֹמָם, וּלְנֹגַהּ הַיָּרֵחַ לֹא יָאִיר לָךְ. וְהָיָה לָךְ ה' לְאוֹר עוֹלָם, וֵא־לֹהַיִךְ לְתִפְאַרְתֵּךְ. לֹא יָבוֹא עוֹד שִׁמְשֵׁךְ, וִירֵחֵךְ לֹא יֵאָסֵף, כִּי ה' יִהְיֶה לָּךְ לְאוֹר עוֹלָם". הנביא מבטיח לישראל כי לעתיד לבוא, האור שיאיר לישראל לא יהיה אור השמש והירח הטבעיים – אלא ה' הוא שיאיר לישראל באור עולם. אור זה הוא האור הגנוז, הגנוז בבית גנזיו של הקדוש ברוך הוא וממתין להאיר לעולם[15].

אכן, הבטחה זו תלויה בסופה של אותה נבואה (פס' כא): "וְעַמֵּךְ כֻּלָּם צַדִּיקִים". כאשר יתעלו ישראל לבחינה זו, שוב לא יהיה צורך בגניזת האור מפני הרשעים שישתמשו בו לרעה. או אז יוכל להתגלות אור זה בעולם על ידי ישראל.

מציאות עליונה זו תתגלה בשלמותה בתחיית המתים, כשיהיו בני האדם בגוף קדוש שאינו חוצץ כלל בפני הנשמה ויזכו ליהנות ולהתבשם מאורו של אור הגנוז.

בשבת, כל ישראל מתעלים למדרגת "וְעַמֵּךְ כֻּלָּם צַדִּיקִים"[16] וטועמים מבחינה זו של העולם הבא ואור הגנוז. על בחינה זו אנו אומרים: "טועמיה חיים זכו" – והכוונה לטעימה מחיי עולם עתידיים אלו.

ייתכן שמטעם זה אנו מאריכים בשבת בברכת המאורות. השבת שייכת לאור השלם העתידי, וסיום ברכה זו נאה לה במיוחד: "אור חדש על ציון תאיר, ונזכה כולנו במהרה לאורו" – גם כאן הכוונה לאותו אור גנוז עליון שיתגלה לעתיד לבוא.

נוכל להוסיף כי גם התורה, יסודה באור הרוחני העליון, כאמור (משלי ו, כג): "כִּי נֵר מִצְוָה, וְתוֹרָה אוֹר"[17]. העובדה שהאדם עשוי מחומר גס ועכור מונעת ממנו לקבל את אור התורה

---

15. על אור זה אומר הנביא זכריה (יד, ו): "וְהָיָה בַּיּוֹם הַהוּא לֹא יִהְיֶה אוֹר יְקָרוֹת וְקִפָּאוֹן". וביאר המלבי"ם: "שאז יחדל אור השמש והירח מלהאיר בעולם, כמו שכתוב: 'לֹא יִהְיֶה לָּךְ עוֹד הַשֶּׁמֶשׁ...', ולא יהיה במציאות אור גשמי – לא אור יקרות, ולא אור קפאון".
16. כדברי חז"ל (ירושלמי, דמאי ד, א), שאפילו על עם הארץ מוטלת "אימת" השבת, והוא אינו משקר בשבת. וכן כתב רבי צדוק הכוהן מלובלין (פרי צדיק, סוף פרשת ויחי): "ושבת מעין עולם הבא... שאז, בעולם הבא, יתברר: 'וְעַמֵּךְ כֻּלָּם צַדִּיקִים, לְעוֹלָם יִירְשׁוּ אָרֶץ', ובשבת זוכין לטעום מעין זה".
17. וכן מבואר במדרש (בראשית רבה ג, ה): "חמש פעמים כתיב כאן: אורה (-בבריאת האור) – כנגד חמשה חומשי תורה". המהר"ל (נר מצוה, ענייני חנוכה) הוסיף שגם הארון, מקום משכנם של הלוחות ושל התורה, הוא מלשון אור.

בשלמותו. אך בשבת־קודש אנו זוכים לנשמה יתרה ולהתעלות מעל החומר העכור, ובעקבות כך אנו גם זוכים להיפגש עם התורה ברובד עמוק ומשמעותי יותר[18].

משום כך אמרו חז"ל (שבת פו, ב), שישראל קיבלו את התורה בשבת, וכן ישנה מעלה גדולה ללימוד תורה דווקא בשבת – מפני שקדושת השבת, המביאה להגברת אור הנשמה בקרבנו, מטהרת את הגוף ומרוממת אותו, וכך מתאפשר לנו לקבל את התורה בשלמות הארתה.

מטעם זה, לעתיד לבוא, כשיתגלה אור הגנוז בשלמותו, נזכה גם לגילויים של הבנות והכרות חדשות בתורה, וכדברי חז"ל (במדבר רבה יט, ו), על הכתוב בנבואת זכריה (יד, ו): "וְהָיָה בַּיּוֹם הַהוּא, לֹא יִהְיֶה אוֹר יְקָרוֹת וְקִפָּאוֹן" – "'יקפאון' כתיב. דברים המכוסין מכם בעולם הזה – עתידים להיות צופים לעולם הבא".

ד. הדלקת נרות שבת והדלקת המנורה

על פי יסוד זה, שבשבת ישנה הארה מן האור הגנוז, נוכל לבאר את מצוות הדלקת הנרות לכבוד שבת.

חכמים הסמיכו את הדלקת הנרות לכניסת השבת ממש, כך שעם הדלקת הנר אנו נכנסים לתוך השבת[19]. דבר זה בא לבטא שהשבת שייכת להארת האור, וכאשר השבת נכנסת – האור מתגבר. עניין זה בא ללמד על הארת האור העליון, הזורח עם כניסת השבת יחד, הוא אור הגנוז[20].

אולם, כדי שלא נטעה שהאור בשבת הוא אור רגיל וטבעי של בני אדם, נאסרה הדלקת הנר בשבת עצמה – "לֹא תְבַעֲרוּ אֵשׁ בְּכֹל מֹשְׁבֹתֵיכֶם בְּיוֹם הַשַּׁבָּת" (שמות לה, ג) – כי הדלקת הנר בשבת מבטאת את מעשה ההדלקה של האדם עצמו. על כן הנר היחיד האפשרי הוא אותו נר שכבר דולק ומאיר בכניסת השבת, המבטא את האור המתרבה בשבת.

ביאור זה הוא ההפך הגמור מדעתם של הקראים, שלמדו מפסוק זה שיש לשבת בחושך ביום השבת. הללו חיברו את השבת עם החושך – אך האמת היא כי השבת מחוברת לאור

---

18. מטעם זה אמרו חז"ל (תנחומא בשלח, כ) שלא ניתנה התורה לדרוש – אלא לאוכלי המן. הם הזינו את גופם מאוכל קדוש ורוחני, ולכן היו מתאימים יותר לאורה של תורה.
19. לעניין זה יש נפקא מינה הלכתית. בה"ג (הובא ברמב"ן שבת כג, ב, ד"ה: "נר") למד שהדלקת הנר מביאה לקבלת השבת, אך היו ראשונים (רמב"ן, שם) שפקפקו בכך. הר"ן (שבת י', ב מדפי הרי"ף) ביאר שכוונת בה"ג היא שמבואר בחז"ל שהמלאכה האחרונה שיש לעשות בימות החול היא להדליק את הנר ומתוך מעשה זה להיכנס אל השבת, ולכן אדם מקבל את השבת בהדלקת הנר.
20. "כי נר שבת – הארה מהאור הגנוז" (בני יששכר שבת, ג).

העליון, ודווקא בשל כך יש איסור להדליק בשבת אור מעשה ידי אדם, וחובה גמורה להיכנס אל השבת כשהנר כבר דולק ומאיר![21]

חז"ל (שבת כג, א) אומרים שאדם הרגיל בנר – "הויין ליה בנים תלמידי חכמים". ואכן, כפי שנתבאר, גם נר השבת וגם אור התורה מכוונים לגילוי האור הגנוז הרוחני המחיה את העולם הזה.

גם הדלקת הנרות במקדש מכוונת להארת אור עליון זה.

התורה (במדבר ח, ב) מדגישה שהדלקת המנורה צריכה להיעשות בדרך של: "בְּהַעֲלֹתְךָ אֶת הַנֵּרֹת" – "שצריך להדליק עד שתהא שלהבת עולה מאליה" (רש"י). הדלקת הכוהן צריכה להיעשות בדרך שהשלהבת תעלה מעצמה, בלי שיצטרך הכוהן לטפל בה כל הזמן.

ספרים רבים ביארו שהדלקת המנורה אינה רק להאיר את המקדש באופן חיצוני, אלא גם יש בה ביטוי "להדלקת" ליבותיהם של ישראל, הנקראים גם הם נרות: "נֵר ה' נִשְׁמַת אָדָם" (משלי כ, כז), והכוהן צריך לכוון שהדלקה זו תיעשה באופן שתהיה השלהבת עולה מאליה, דהיינו, שתגלה את פנימיותם של ישראל ותהיה חלק עצמי מחייהם[22].

הארה זו, המאירה את ליבותיהם של ישראל, קשורה אף היא להארת האור הגנוז ולשבת.

התורה אומרת (במדבר ח, ב): "אֶל מוּל פְּנֵי הַמְּנוֹרָה יָאִירוּ שִׁבְעַת הַנֵּרוֹת" (שם) – הנרות צריכים להיות מופנים לעבר הנר האמצעי, הנמצא בגופה של המנורה (רש"י).

ששת קני המנורה הם כנגד ששת ימי המעשה, והקנה האמצעי מכוון אל השבת, שהיא מרכזו של השבוע[23]. הארות נרות המנורה כולן צריכות להיות מופנות לעבר המרכז – וכך, כל ימות השבוע צריכים להיות מכוונים אל השבת, שבה מתגלה אור הגנוז, שהוא עצמיות

---

21. כן הובא ב"ספר חסידים" (סי' א'קמז) בעניין זה: "זאת התשובה השיב רבינו משולם נ"ע למינין, שאינן מדליקין נרות בבתיהם בשבת... והשיב להם כך: כתיב: 'וַיְבָרֶךְ אֱ־לֹהִים אֶת יוֹם הַשְּׁבִיעִי', אין אנו יודעים במה ברכו אלא ממה שאנו רואים בקללות שקלל איוב את יומו, שקיללו בחשיכה, שנאמר (איוב ג, ו-ט): 'הַלַּיְלָה הַהוּא יִקָּחֻהוּ אֹפֶל... יְקַוּ לְאוֹר, וָאַיִן' – מכלל שהברכה שבירך הקדוש ברוך הוא השבת היא אורה, שהיא שלום־הבית". וכבר כתבנו לעיל מדברי המדרש שהקדוש ברוך הוא בירך את השבת באורה.
עוד בעניין זה כתב בספר "ערוך השולחן" (רעא, יא): "ראיתי בקדמונים שהאומות הקדמונים היו יושבים בשבת בחשך ובוכים, מפני שהמזלות של שבת מורים לרעה. והקדוש ברוך הוא צוה אותנו להיפך – להדליק הרבה אור ולהתענג עצמינו, להראות שאנו למעלה מהמזלות, ואותנו לקח ה' להוציאנו ממערכת השמים... והבוטח בד' חסד יסובבנו".

22. יסוד זה מופיע בספרים רבים. כך מובא למשל בספר "דגל מחנה אפרים" (פרשת בהעלותך): "'בְּהַעֲלֹתְךָ אֶת הַנֵּרֹת' – היינו, כשתרצה להעלות נשמות של ישראל, המכונים בשם נרות... 'אֶל מוּל פְּנֵי הַמְּנוֹרָה יָאִירוּ שִׁבְעַת הַנֵּרוֹת' – היינו שתראה להעלות שיאירו וידבקו אל פני השכינה כביכול, שהיא בחינת מנורה. 'יָאִירוּ שִׁבְעַת הַנֵּרוֹת' – היינו, כללות נשמות ישראל". שמא יש לרמוז זאת במילה: "בהעלותך" – "העלות בך", עלייתם של ישראל תלויה בכוהן.

23. כן כתב השל"ה (שבת, דרך חיים תוכחת מוסר, קא): "והשבת עם הימים הם כדמות המנורה: שלשה קנים מצד אחד, ושלשה קנים מצד השני – וכולם פונים לצד האמצעי, שהוא גוף המנורה".

ההארה, וממנו מושפעת הארה זו לכל ימות השבוע. נמצא שהארת האור הגנוז המתגלה בשבת קודש, היא המתגלה גם בהארת המנורה ומאירה את ליבותיהם של ישראל.

ה. הכרת הטוב

השבת שייכת אפוא להארת הרוח והנשמה, שמעל להארה החומרית. משום כך אנו מוצאים בשבת התבוננות מיוחדת על העולם והבריאה, התבוננות שאינה קיימת בימות החול, ויש בה דגש מיוחד על הכרת הטוב[24].

הבריאה מלאה בטוב־ה' – "וַיַּרְא אֱ־לֹהִים אֶת כָּל אֲשֶׁר עָשָׂה, וְהִנֵּה טוֹב מְאֹד" (בראשית א, לא). מטרת האדם בעולם היא להכיר טובה לקדוש ברוך הוא על מעשיו ובריאתו הנפלאים.

זו הסיבה לחומרת האיסור של הנאה מהעולם הזה בלי לברך את ה' על כך (ברכות לה, א), כי בכך האדם מפסיד את המגמה העליונה של הכרת הטוב לה'[25].

בימות החול אדם חי את צדדי החומר והקיום ואינו שת ליבו להתבונן מניין לו כל זה ולמי עליו להודות. אולם, בשבת־קודש מאיר אור רוחני, והנפש באה למנוחתה, ואדם מסוגל להתבונן במעשי ה' ולהכיר טובה עליהם, כפי שאנו אומרים ב"מזמור שיר של יום השבת" (תהלים צב, ב-ג): "טוֹב לְהֹדוֹת לַה' וּלְזַמֵּר לְשִׁמְךָ עֶלְיוֹן. לְהַגִּיד בַּבֹּקֶר חַסְדֶּךָ וֶאֱמוּנָתְךָ בַּלֵּילוֹת".

כך אנו אומרים גם בתפילת השבת, מתוך התבוננות במעשי הבריאה: "הכול יודוך, והכול ישבחוך, והכול יאמרו: אין קדוש כה'! הכול ירוממוך סלה, יוצר הכול", ובהמשך: "לפיכך יפארו ויברכו לא־ל כל יצוריו. שבח, יקר, גדולה וכבוד יתנו לא־ל מלך יוצר כול, המנחיל מנוחה לעמו ישראל בקדושתו, ביום שבת־קודש".

בשאר ימות השבוע יש סכנה להרבות באכילה, מפני שהיא עלולה להביא לשכחת ה' ולחוסר הכרת הטוב כלפיו – "וַיִּשְׁמַן יְשֻׁרוּן וַיִּבְעָט. שָׁמַנְתָּ, עָבִיתָ, כָּשִׂיתָ, וַיִּטֹּשׁ אֱ־לוֹהַּ עָשָׂהוּ" (דברים לב, טו).

אולם, בשבת, מכוח ההארה הרוחנית שבמציאות, הכרת הטוב מתבססת בעוצמה בנפשות ישראל, ובעקבות כך אפשר להתענג מהמאכלים, והתענגות זו עצמה מוסיפה לנו ומעמיקה בנו את רשמי הכרת הטוב לה' – לא רק על עצם החיים – אלא גם על כל עונג ועונג[26].

---

24. עניין זה, של הכרת הטוב הגמור שבהוויה, שייך לבירורים של לעתיד לבוא. עיין ב"שמונה קבצים" למרן הראי"ה קוק זצ"ל ב, שדמ.
25. "אסור לאדם שיהנה מן העולם הזה בלא ברכה. וכל הנהנה מן העולם הזה בלא ברכה – מעל... האיסור הוא מצד העדר הכרת הטובה, שהוא יסוד עבודת ה' יתברך. על כן אסור לאדם שיהנה בלא ברכה" (עין איה, ברכות ו, ג).
26. השבת בעניין זה היא תשובה לחטא אדם הראשון. יסוד חטאם של האדם ואשתו היה שבמקום להכיר בטובת ה', שבראם ושמם בגן עדן, ובעקבות כך לעשות רצונו יתברך – הם עברו על הציווי היחיד שנתן

השבת גם נותנת משמעות עליונה ונשגבה לחיים עצמם. מתוך קדושת השבת האדם מכיר שאת העולם ברא הבורא יתברך, ותכלית הבריאה היא להיטיב לאדם הטבה עליונה ונצחית.

מתוך כך האדם מכיר בערך האמיתי של העולם ושל חייו. וכאשר הכרת ערך ההטבה האלוקית עולה, ממילא גם הכרת הטובה מעמיקה יותר בנפש האדם.

בדרך זו ביאר מרן הרב זצ"ל (עין איה, שבת א, יד) מדוע למדה הגמרא (שבת י, ב) את יסוד הכרת הטוב מנתינת השבת לישראל.

הגמרא אומרת ש"הנותן מתנה לחבירו צריך להודיעו, שנאמר (שמות לא, יג): 'לָדַעַת כִּי אֲנִי ה' מְקַדִּשְׁכֶם'", והיא מוסיפה דוגמה לכך מנתינת השבת לישראל: "אמר לו הקדוש ברוך הוא למשה: מתנה טובה יש לי בבית גנזי, ושבת שמה, ואני מבקש ליתנה לישראל, לך והודיעם". חז"ל למדו מנתינת השבת לישראל את הכלל שהנותן מתנה לחברו צריך להודיעו.

לכאורה, היה אפשר לחשוב שעדיף לתת מתנה ולא להודיע על כך, שכך המתנה היא "לשמה", בלי רצון לקבלת תמורה בעבורה. אולם, חז"ל מלמדים אותנו שבכל זאת עדיף להודיע למקבל המתנה ממי קיבלה, כדי שהמקבל יכיר טובה לנותן.

כך מסביר הרב זצ"ל: "הכרת טובה היא העמוד המוסרי היותר גדול ונשגב... היסוד המוסרי שעתיד להיות נוטל חלק גדול בהטבת המציאות, ראוי לטפחו ולתן לו מקום להתרחב, וכל רגש קטן מצטרף אל התיקון הכללי כשיוכר בכל כחו".

את העיקרון הזה למדה הגמרא דווקא מנתינת השבת לישראל, מפני שהשבת מלמדת את האדם על גדולת החיים, על קדושתם וערכם, ועד כמה נשגבה היא מתנת החיים שהקדוש ברוך הוא נותן לאדם, כפי שכותב הרב זצ"ל: "החיים מבלעדי צד הקדושה שבהם יחשבו רק למשא, אם שיבור לו האדם תענוגים מדומים כדי להעביר השממון שבחיים... אמנם החיים עם קדושתם, החיים שהאדם יתרומם עמהם לתענוגים שהם מכובדים, גם נצחיים, למעשים שהם עומדים לעד וראויים להיות נחשקים מצד השכל והיושר הטהור – הם באמת טובה עליונה ואדירה".

ידיעת מתנת השבת, המגדילה את ערכם של החיים ומרוממת אותם, מגבירה את כוח הכרת הטוב באדם, ומתוך כך פורץ הרצון להודות לה' על מעשיו. מסיבה זו הודיע הקדוש ברוך הוא למשה על נתינת השבת, וממנו אנו לומדים לנהוג כן בחיינו.

להם הקדוש ברוך הוא, מתוך מחשבה שדווקא בעץ הדעת ימצאו את הטעם המשמעותי לחייהם. גם לאחר שחטא האדם, הוא לא חזר בו מדרכו הרעה, וכאשר שאלו הקדוש ברוך הוא לחטאו, לא קיבל על עצמו את האשמה, אלא שב וכפר בטובה: "הָאִשָּׁה אֲשֶׁר נָתַתָּה עִמָּדִי – הִוא נָתְנָה לִי מִן הָעֵץ, וָאֹכֵל" (בראשית ג, יב. וראה רש"י). השבת, מתוך הארת הרוח שבה, מרוממת את האדם להתבונן בגדלות במעשי ה' ולהכיר לו טובה על מעשיו, ובכך שב האדם בתשובה ומתקן את חטאו של האדם הראשון.

ו. ראייה כללית בשבת

הארת האור הרוחני בשבת־קודש מאפשרת לאדם להתבונן על ערכם של החיים באור אחר. ההסתכלות של ימות החול, הנובעת מהגוף והחומר, מביאה את האדם לראות את החיים במבט פרטי ומפורד.

מבט כזה מביא פעמים רבות לידי שנאה, קנאה ותחרות, הנובעות מהכוחות השונים במציאות הנאבקים זה בזה, ובעקבות כך ראיית החסרונות מתרבה. בדרך זו קשה לאדם להכיר טובה באופן עמוק ומשמעותי על החיים והבריאה.

אולם, בשבת־קודש, מתוך אורה הרוחני של השבת, האדם מתעלה לראות את הבריאה בעיניים כלליות. בראייה כזאת האדם נוכח לדעת שהבריאה כולה מכוונת לטוב – "טוֹב ה' לַכֹּל!" (תהלים קמה, ט).

מדרגה כללית זו היא שהתגלתה בסוף מעשה בראשית: "וַיַּרְא אֱ־לֹהִים אֶת כָּל אֲשֶׁר עָשָׂה – וְהִנֵּה טוֹב מְאֹד". ה"טוֹב מְאֹד" מתגלה בבריאה מתוך ראיית הכול – "כָּל אֲשֶׁר עָשָׂה".

כן ביאר הרש"ר הירש בפירושו לפסוק: "א־להים ראה את כל אשר עשה, את כלל הבריאה בשלמותה; הוא ראה את היצורים בשבת אחים גם יחד, בסובבם כאחד סביב ציר אחד, ויחדו תואמים בהרמוניה... את השלמות וההרמוניה והאחדות של בריאתו; הוא ראה כל פרט בקשריו אל הכלל – 'וְהִנֵּה טוֹב מְאֹד'".

מתוך התבוננות כללית זו ניכר גם כיצד כל פרט הוא חלק מהסדר ההרמוני הנפלא, וגם חסרונותיו של הפרט הופכים להיות חלק מטוב כללי זה.

כן מסביר הרש"ר הירש בהמשך דבריו: "אם הפרט היה 'טוב' כשהוא לעצמו – הרי בקשריו אל הכלל הוא 'טוב מאד'! הוא 'טוב' גם במקום שלא ציפינו לכך; וגם חסרון מדומה הופך ל'טוב', ובלבד שהעין תהא צופה אל הכלל... כל נברא וכל הווה הוא 'טוב מאד' – בקשריו אל הכלל הגדול. כל רע יחסי נראה כרע – כל עוד העין צופה אל הפרט, אל שבר של זמן ומקום. אך משהעין מתרוממת וסוקרת את הכלל, הרי הרע נעלם והופך ל'טוב'; וגם הכוחות העזים השולטים בעולם – המות, הייסורים והיצר הרע – גם הם הופכים ל'טוב'"[27].

הכרה זו, המתגלה בסוף ששת הימים, מחוברת היא אל שבת־קודש. ומתוך ההארה הרוחנית השורה במציאות בזמן זה, עולה האפשרות לחיות ולהאיר את החיים באור כללי זה, המגלה כיצד הבריאה כולה היא הופעה של הטוב.

---

27. עיין גם בדברי מרן הראי"ה קוק זצ"ל (שמונה קבצים ב, שטז. הובא בחומש הראי"ה, בראשית א, לא).

הסתכלות כללית זו רואה גם את ההיסטוריה האנושית בפרספקטיבה כוללת ועמוקה[28], ומתוך כך באה היכולת להסתכל על כלל מעשי ה' ולהודות אף על הרעה והצלחת הרשעים.

נקודה זו מודגשת במזמור של השבת (תהלים צב, ו-ח): "מַה גָּדְלוּ מַעֲשֶׂיךָ, ה', מְאֹד עָמְקוּ מַחְשְׁבֹתֶיךָ. אִישׁ בַּעַר לֹא יֵדָע, וּכְסִיל לֹא יָבִין אֶת זֹאת. בְּפָרְחַ רְשָׁעִים כְּמוֹ עֵשֶׂב, וַיָּצִיצוּ כָּל פֹּעֲלֵי אָוֶן – לְהִשָּׁמְדָם עֲדֵי עַד. וְאַתָּה מָרוֹם לְעֹלָם, ה'. כִּי הִנֵּה אֹיְבֶיךָ, ה', כִּי הִנֵּה אֹיְבֶיךָ יֹאבֵדוּ, יִתְפָּרְדוּ כָּל פֹּעֲלֵי אָוֶן". בהסתכלות הכוללת של השבת אפשר לראות שכל הצלחת הרשעים אינה אלא עניין זמני, כמו עשב השדה, וסופם הוא השמדה מוחלטת. לעומת זאת, אומנם הצלחתם של הצדיקים מגיעה מאוחר יותר, אך היא קבועה ונצחית, ולכן הם נמשלו לארז ותמר, השתולים היטב ומושרשים בעומק האדמה – "צַדִּיק כַּתָּמָר יִפְרָח, כְּאֶרֶז בַּלְּבָנוֹן יִשְׂגֶּה. שְׁתוּלִים בְּבֵית ה', בְּחַצְרוֹת אֱ־לֹהֵינוּ יַפְרִיחוּ. עוֹד יְנוּבוּן בְּשֵׂיבָה, דְּשֵׁנִים וְרַעֲנַנִּים יִהְיוּ" (פס' יג-טו). ומסקנת המזמור מתוך ראייה זו (פס' טז): "לְהַגִּיד כִּי יָשָׁר ה', צוּרִי וְלֹא עַוְלָתָה בּוֹ".

ז. ההצלחה האמיתית

מתוך הארת השבת אפשר גם להתבונן ולראות מהו הטוב האמיתי ולאן האדם צריך לכוון את חייו.

עניין זה קשור גם למצוות הדלקת נרות שבת, שיש בה רמז וביטוי להדלקת נשמת האדם שבקרבו – "נֵר ה' נִשְׁמַת אָדָם".

חכמינו ז"ל (משנה שבת, פרק ב) קבעו שישנם שמנים ופתילות מסוימים שאין להשתמש בהם להדלקת נרות שבת, משום שהדלקתם אינה עולה יפה.

הרב זצ"ל (עין איה, שבת ב, א) מבאר ששמנים ופתילות אלו מבטאים הצלחות שאינן מביאות את האדם להצלחה אמיתית ואינן מקרבות אותו באמת לתכלית חייו.

הרב פותח בקביעה כי ה"שבת הוא יום שכולו קודש, עונג ומנוחה", ו"הדלקת הנרות" בשבת "מוסיפה שלום ושמחה פנימית".

משום כך, "ראוי שילמד האדם את עצמו אז להסתכל ולהבין מה היא ההצלחה שיסודה באמת, שהיא מצלחת את האדם בגופו ונפשו, מביאתו לחיי־עד וממלאתו חדות־לב ושלות צדיקים בחיי הבלו". לצד זה, האדם צריך גם להכיר "מה היא ההצלחה הכוזבת, שרוב בני אדם רודפים אחריה, הצלחת העושר, מבלי להקפיד על האמצעיים והדרכים, שעל ידם תהיה קנויה להם".

---

28. הסתכלות זו שייכת למבט של לעתיד לבוא, ולכן מזמור השבת נאמר "עֲלֵי עָשׂוֹר וַעֲלֵי נָבֶל, עֲלֵי הִגָּיוֹן בְּכִנּוֹר" (פס' ד), השייך למדרגת לעתיד לבוא (ערכין יג, ב). עיין במהר"ל (נצח ישראל, יט) שהאריך בביאור המזמור והסביר כיצד השבת, השייכת אל שלמות המציאות, מביאה להכרות עליונות אלו.

כשם שישנם שמנים שאינם נמשכים יפה אחר הפתילה והנר אינו דולק יפה באמצעותם – כך ישנן הצלחות שאינן מביאות את האדם להצלחה האמיתית בחייו.

הרב מסביר כי "כל זמן שההצלחה... עומדת חוץ לאדם ואינה נמשכת עמו יפה, אינה ממלאת את לבבו שמחה ומנוחה, ואינה מרוממת את חייו במעלתם הראויה להם", הרי היא כמו אותו שמן "שאינו נמשך אחר הפתילה, שאינה מאירה ואינה ממלאת את תעודת השלום והאורה שצריכה להמשך מהצלחה שראוי באמת לחשוק בה... שלא זאת היא תעודת נר של שבת. לא שמחה מעורבבת וחיצונה כזאת ראויה להיות נחשקת מהאיש הישראלי, המפלס ארחות חייו על פי תורת אמת וחוקי חיים".

השמן הראשון הנזכר ברשימת השמנים שאין מדליקים בהם את הנר בשבת הוא שמן קיק. הגמרא (שבת כא, א) הביאה שלוש דעות מהאמוראים מהו שמן זה:

א. שמואל סיפר ששאל "לכל נחותי ימא", ואמרו לו שיש עוף אחד בכרכי הים, וקיק שמו, ואת שמן הקיק מכינים ממנו.

ב. רב יצחק בריה דרב יהודה אמר ששמן קיק הוא "משחא דקאזא".

ג. ריש לקיש אמר שזהו שמן שעושים מצמח הקיקיון, ובלשונו: "קיקיון דיונה".

הרב זצ"ל ביאר ששלוש דעות אלו מכוונות כנגד שלוש בחינות שיש בהצלחה שאינה אמיתית, ומסיבה זו אין להדליק בשמן קיק את נרות השבת:

הדעה ראשונה היא ששמן קיק נעשה מעוף הנמצא בכרכי הים. שמן זה מבטא את שמחת העושר וריבוי הנכסים המצויים בכרכי הים. אכן, ברדיפה אחרי העושר, אובדת לאדם המדרגה המוסרית הרוחנית שלו, ולכן אין להדליק בשמן כזה.

כך מסביר הרב: "לא שמחה מעורבבת וחיצונה כזאת ראויה להיות נחשקת מהאיש הישראלי, המפלס ארחות חייו על פי תורת אמת וחוקי חיים. 'כרכי הים' המה נודעים בשחיתותם המוסרית... 'מדינת הים' בכלל הוא ציור למקום שאינם בני תורה... לעומת זה, רגיל לקנות שמה עושר, על כן ישוטו שם בני אדם... והצלחתם שבאה להם בהפסד הקנין היותר מעולה שבאדם, בהפסד התורה והמוסר האמיתי".

הצלחה כזאת, הבאה על ידי אובדן המדרגה הרוחנית המוסרית – "אינה נמשכת אחר הפתילה, אינה מתדבקת לגוף הנושא את ההצלחה ולנפשו ואינה מצליחתו".

המסקנה היא אפוא שאין להדליק בשמן כזה לכבוד שבת־קודש – "ולא אל שמחה ושלום הבאים מהצלחה כזאת ראוי שיחשק בביתו של האיש הישראלי, בשומו נגד עיניו הצלחת האורה, השמחה והשלום, שבאה על ידי קדושת הנפש וחיי התם והצניעות, אהבת המשפחה וחיי התורה האמיתיים, המעוררים וממלאים את הלב רגשי קודש לאור הנרות המאירים בבית כל איש יהודי בליל שבת־קודש... לא זאת המנוחה ולא זאת המרגעה!".

משום כך שמן הקיק "הוא ראשית השמנים הפסולים, שראוי לכל איש ישראל למאס אותו ואת הברק החיצוני שלו, מצד האמצעיים המקולקלים והמקלקלים את הנפש, את הוד נשמת האדם, שיש בהשגת הצלחה זו".

הדעה השנייה היא ששמן קיק הוא "משחא דקאזא", שמן העשוי מצמר גפן. הרב זצ"ל מבאר שהדבר בא להעיר לנו שהאדם נדרש לרוץ אחר הצלחה אמיתית פנימית – ולא אחר הברק החיצוני: "לא יחשק לב אדם הישר לרדוף אחרי הצלחה ששמחתה היא רק חיצונית".

אומנם "לעין הרואה מבחוץ ידמה שיש שמחה בלב שוכן בארמונות מרווחים ומרבה חגים ושאון עליזים" – אולם, מצד האמת – "הלב ריקן! הידיעה הפנימית שבקרב נפשו שחייו הם אפס ותהו, שמאומה לא ישא בעמלו, ושאינו עושה טוב ואינו מועיל בחייו והצלחתו לא לעצמו ולא לעולם; הרעיונות הללו יגזלו השמחה התמידית האמיתית מאלה המתמכרים להצלחה החיצונה".

הגפן מביא לשמחה – אך צמר הגפן רק נראה דומה לו חיצונית, אך אינו יכול להביא כלל אל השמחה הרצויה: "היתן גם הוא דבר המשמח את הלב, כגפן האמיתי?! לא! רק דבר שיוכל האדם לעטות עליו בחיצוניותו, ועד הנפש לא יגיע!".

כך היא ההצלחה החיצונית של עושר ונכסים: "השמחה החיצונה, שאינה נובעת מחיי צדק ומשרים, כי אם מהרבות העושר החיצוני, היא רק כדמות גפן המשמח – אבל גפן בוקק הוא!".

משום כך גם השמן היוצא מהדלקה כזאת פסול הוא לנרות שבת.

הדעה השלישית היא ששמן קיק הוא שמן המופק מ"קיקיון דיונה". גם דעה זו מצביעה על החיסרון שיש בהצלחות שאינן אמיתיות.

על הקיקיון של יונה נאמר (יונה ד, י): "בֶּן לַיְלָה הָיָה וּבֶן לַיְלָה אָבָד". וכך הן ההצלחות החיצוניות, שאין בהן קביעות אמיתית של חיי שמחה.

מאחר שכל מהותן של הצלחות חומריות אלו היא חיצונית, ממילא אין קיום לשמחתן, כפי שמסביר הרב: "הבחינה גלויה להבחין בין אורה ושמחה של הצלחת אמת, שהיא ראויה שתהיה נאהבת ונחשקת לכל אדם מישראל, ושמחתה של תורה וחדות ד', לבין השמחה המזויפת מעושר וכבוד מדומה – היא מיעוט הקיום... גלגל החוזר מתגלגל מהרה, ורמי הקומה יגודעו על נקלה... ולא ישאו מאומה בעמלם, וחיי הזמן בעצמם לקקיון דומים".

המסקנה היא אפוא שהשמן שבו אפשר להדליק את נרות השבת ולהגיע על ידי כך להצלחה האמיתית, בהכרח אינו יכול להיות על ידי שלושת שמנים אלו, על כל מה שהם מבטאים מבחינה רעיונית.

אך אם כן, "מהי האורה וההצלחה שתחשק בצדק מקדושת השבת־קודש?"; מהי "האורה הקדושה, השמחה הטהורה, שהיא באה לאדם על ידי אמצעיים הגונים וכשרים – לא על

ידי העוף של כרכי הים, המלאים מרמה וזימה; לא כמשחא דקאזא, המתדמה לגפן אמיתית המשמחת א־להים ואנשים בתירושה, והיא גפן בוקק; לא כקקיון דיונה, שבעלה ישמח בו שמחה גדולה בשעתה, וכעבור לילה אכלתהו התולעת" – כל אלו אינם ההצלחה האמיתית!

מהי אפוא ההצלחה הרצויה והטובה? עונה הרב: "שמחה טהורה, נקנית ביגיע כפים ולב טהור... שמחה שבהצלחתו ישמח לבב נדכאים ויגדיל ויאדיר כל דבר טוב ומועיל, יקדש שם ד' בתמכו ידי חכמי תורה להשכיל ולהיטיב; שמחה פנימית שזכה משמחתו כיין המשמח א־להים ואנשים".

שמחה זו "היא שמחה קיימת, שגם בחלפה תשאיר אחריה כל צביונה". ושמחה זו באה לידי ביטוי ב"שמנים הראויים להאהב לאור קדושת נר שבת־קודש... והם נמשכים אחר הפתילה, דבקים בבעליהם קנין עצמי – ובהם ראוי להדליק נר של שבת!".

האור הרוחני הגנוז של הבריאה מתגלה ביום שבת־קודש, ולכן ביום זה ניתנת לאדם האפשרות להתבונן ולראות בגדולת מעשי ה', להתמלא בהכרת הטוב אליו, ולהישיר את חייו אל מול ההצלחות האמיתיות והערך האמיתי של החיים – ולא להתפתות אחר הצלחות חיצוניות שאינן מיטיבות את חייו הפנימיים האמיתיים.

דרוש ח

השבת וכנסת ישראל

א. השבת – אות מיוחד לישראל

קדושת השבת מתחילה כבר במעשה הבריאה (בראשית ב, א-ג): "וַיְכֻלּוּ הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ וְכָל־צְבָאָם. וַיְכַל אֱ־לֹהִים בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מְלַאכְתּוֹ אֲשֶׁר עָשָׂה וַיִּשְׁבֹּת בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מִכָּל־מְלַאכְתּוֹ אֲשֶׁר עָשָׂה. וַיְבָרֶךְ אֱ־לֹהִים אֶת־יוֹם הַשְּׁבִיעִי וַיְקַדֵּשׁ אֹתוֹ, כִּי בוֹ שָׁבַת מִכָּל־מְלַאכְתּוֹ אֲשֶׁר־בָּרָא אֱ־לֹהִים לַעֲשׂוֹת".

כך מבואר גם בעשרת הדיברות (שמות כ, ח-יא): "זָכוֹר אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת לְקַדְּשׁוֹ... כִּי שֵׁשֶׁת יָמִים עָשָׂה ה' אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ, אֶת הַיָּם וְאֶת כָּל אֲשֶׁר בָּם, וַיָּנַח בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי".

לכאורה, השבת היא עניין אוניברסלי, שהרי גם הגויים קשורים לששת ימי בריאת העולם. ובניגוד לשלושת הרגלים, שהם זכר ליציאת מצרים, וממילא שייכים רק לישראל – השבת, מצד טעמה, שייכת גם לאומות העולם.

והנה, למרות זאת, מבואר בתורה שהשבת היא אות מיוחד שבין ה' לישראל, ואין לגויים כל שייכות בה (שם לא, יג): "אַךְ אֶת שַׁבְּתֹתַי תִּשְׁמֹרוּ, **כִּי אוֹת הִוא בֵּינִי וּבֵינֵיכֶם** לְדֹרֹתֵיכֶם, לָדַעַת כִּי אֲנִי ה' מְקַדִּשְׁכֶם".

התורה חוזרת בפסוקים אלו על עניין זה שנית, אף שגם הטעם של זכירת מעשה בראשית מוזכר: "וְשָׁמְרוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת הַשַּׁבָּת לַעֲשׂוֹת אֶת הַשַּׁבָּת לְדֹרֹתָם, בְּרִית עוֹלָם. בֵּינִי וּבֵין בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אוֹת הִוא לְעֹלָם, כִּי שֵׁשֶׁת יָמִים עָשָׂה ה' אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ, וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי שָׁבַת וַיִּנָּפַשׁ" (פס' טז-יז).

גם בתפילה (שחרית של שבת), לאחר שאנו אומרים את הפסוקים הללו, של שמירת ישראל את השבת והיותה אות מיוחד לישראל, אנו מוסיפים ומדגישים את השייכות הייחודית של ישראל לשבת: "ולא נתתו ה' א־להינו לגויי הארצות, ולא הנחלתו מלכנו לעובדי פסילים, וגם במנוחתו לא ישכנו ערלים – כי לישראל עמך נתתו באהבה, לזרע יעקב אשר בם בחרת".

בעל "ערוך השולחן" עמד על עניין זה בתחילת הלכות שבת (או"ח רמב, א): "אף על גב דשבת הוא זכר למעשה בראשית... ואם כן, הוא שייך לכל ברואי עולם" – ומשום כך השבת

אינה דומה בזה למועדים, שהם דווקא לישראל – "מכל מקום, לא נתן הקדוש ברוך הוא קדושת השבת רק לישראל בלבד. וזהו: 'לָדַעַת כִּי אֲנִי ה' מְקַדִּשְׁכֶם' – כלומר, שאתם קדושים אצלי". ומאחר שהשבת קדושה, וישראל קדושים – לכן השבת שייכת באמת רק לישראל: "ולכן נתתי לכם קדושת השבת. והשבת וישראל הם תכלית הבריאה".

הגמרא במסכת שבת (י, ב) לומדת מהפסוק: "לָדַעַת כִּי אֲנִי ה' מְקַדִּשְׁכֶם", ש"אמר לו הקדוש ברוך הוא למשה: מתנה טובה יש לי בבית גנזי, ושבת שמה, ואני מבקש ליתנה לישראל – לֵךְ והודיעם!".

"ערוך השולחן" מסביר שדווקא על נתינת השבת צריך להודיע לישראל – מפני שהיא שייכת במהותה לכלל האנושות, ולכן יש חידוש גדול שהיא בכל זאת ניתנה אך ורק לישראל. והסיבה שניתנה השבת דווקא לישראל היא מפני קדושתה הנעלה – המתאימה לקדושת ישראל.

ב. השבת ניתנה לכלל ישראל

נתינת השבת לישראל ולא לאומות העולם מלמדת על השייכות המיוחדת של ישראל לשבת. דבר זה מועצם עוד יותר בדברי חכמים (סנהדרין נח, ב), שגוי ששומר שבת – מחייב עצמו במיתה!

חז"ל (ילקוט שמעוני תורה, שצא) ביארו עניין זה במשל: "בנוהג שבעולם, מלך ומטרונא שיושבין ומשיחין זה עם זה, מי שבא ומכניס ראשו ביניהם – אינו חייב מיתה?! כך השבת היא אות בין הקדוש ברוך הוא ובין ישראל, שנאמר: 'בֵּינִי וּבֵין בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אוֹת הִוא'. לפיכך, נוכרי שבא ומכניס עצמו ביניהם – חייב מיתה".

לשבת יש אומנם טעמים שכליים אוניברסליים, אך נתינת השבת לישראל היא מעבר לטעמים אלה. השבת היא האות המיוחד שבין הקדוש ברוך הוא וכנסת ישראל, והיא המביאה לדבקות ביניהם. משום כך, גוי המכניס את עצמו בין ה' "המלך" ובין כנסת ישראל "המלכה" – חייב מיתה[1].

רמז לכך נמצא בתפילות השבת. בכל אחד מהמועדים ישנו נוסח זהה בתפילות העמידה, ערבית, שחרית ומנחה – ואילו בשבת לכל תפילה ישנו נוסח משלה: בערבית – "אתה קדשת

---

1. ושמא מטעם זה שילח משה את יתרו לפני מתן תורה (שמות יח, כז): "וַיְשַׁלַּח מֹשֶׁה אֶת חֹתְנוֹ, וַיֵּלֶךְ לוֹ אֶל אַרְצוֹ" – כדי שלא יהיה נוכח במעמד זה. הלוא גם יתרו, ככל הגויים, חייב בעשרת הדיברות – במצוות האמונה ואיסור עבודה זרה, ובאיסורים: לא תרצח, לא תנאף ולא תגנוב, ובוודאי אינו מופקע ממצוות כיבוד אב ואם – ומדוע שלא ישתתף בקבלת עשרת הדיברות? על כן יש לומר שמפני מצוות השבת בעשרת הדיברות, המיוחדת דווקא לישראל, מפניה לא רצה משה שיתרו הנוכרי יהיה נוכח במעמד שישראל מקבלים מצווה זו, המיוחדת רק לישראל.

את יום השביעי", בשחרית – "ישמח משה במתנת חלקו", ובמנחה – "אתה אחד, ושמך אחד, ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ".

רבי דוד אבודרהם (אבודרהם, מעריב של שבת) מסביר שנוסח התפילות מלמד על החיבור שבין **השבת והקדוש ברוך הוא** – "מפני ששבת נקראת: כלה, והקדוש ברוך הוא נקרא: חתן". על פי זה הוא מסביר את שלוש התפילות בשבת: "'אתה קדשת' – על שם הקדושין שנותן החתן לכלה... 'ישמח משה' – על שם שמחת החתן בכלה... 'אתה אחד' – על שם שמתיחד החתן עם הכלה".

לצד דבריו נוכל לומר כי הנוסחים השונים מכוונים גם לחיבור ולדבקות שנעשים בין הקדוש ברוך הוא **וכנסת ישראל** על ידי שבת קודש. בלילה אנו אומרים: "אתה קדשת" – בבחינת קידושין. לאחר מכן, בשחרית, אנו אומרים: "ישמח משה" – שהוא שמחת החתן בכלה. ולבסוף, בתפילת מנחה, אנו אומרים: "אתה אחד" – המצביע על בחינת הייחוד שבין ה' לישראל[2].

דבקות זו, שבין המלך והמטרונה, בין הקדוש ברוך הוא וישראל, הנעשית על ידי השבת, אינה עניין פרטי, ואין הפרט יכול להגיע אליה בפני עצמו. דבקות זו שייכת לדבקות הכללית של כנסת ישראל בבוראה. רק מתוך החיבור הכללי הזה יכול כל יחיד להתקדש בקדושת ישראל ובקדושת השבת ולזכות אף הוא בשבת לדבקות מיוחדת ועילאית.

זו כוונת חז"ל במדרש (בראשית רבה יא, ח): "אמרה שבת לפני הקדוש ברוך הוא: ריבונו של עולם, לכולן יש בן זוג – ולי אין בן זוג! אמר לה הקדוש ברוך הוא: כנסת ישראל היא בן זוגך!"[3].

לשבת אין בן זוג בימי הבריאה מכיוון שכל ששת ימי המעשה שייכים לטבע, אך השבת איננה יום טבעי, היא שייכת לנשמה ולקדושה, ולכן אינה מוצאת "בן זוג" המתאים לה בכל ימי המעשה.

על זה השיב לה ה', שאומנם בטבע החומרי של הבריאה אין לה בן זוג, אך כנסת ישראל תהיה בן זוגה. בניגוד לאומות העולם, השייכות לטבע, שורשה של כנסת ישראל הוא בבחינת הנשמה והקדושה שמעל הטבע, ולכן ישראל הם המתאימים לשבת. התאמה קדושה זו היא המאפשרת לשבת לפעול ולהשפיע על כנסת ישראל ועל כל אחד מיחידיה ולהביא אותם לדבקות בה'.

---

2. עיין ב"נתיבות שלום", שבת א, ד ובמה שביארנו בדרוש ו.
3. "אמנם למדרגה העילאית הזאת, שהשבת קודש תהיה יום היחוד קודשא בריך הוא וישראל ולהתענג על ה' ולהנות מזיו השכינה מעין עולם הבא, אין היחיד יכול להגיע בכוחות עצמו. רק על ידי: 'כנסת ישראל יהיה בן זוגך'... יכולים להמשיך עליהם הבחינה הזאת. כי הנה, בעבודת ה' יש מדרגות שהיחיד מסוגל להשיגם בכוחות עצמו, ויש שאינו מסוגל אלא בכח הרבים גם יחד" (נתיבות שלום, שבת א, ה).

כמו כן, גם השבת וגם כנסת ישראל הן בבחינת "סוף מעשה": השבת היא היום האחרון של הבריאה, וישראל הם "הַמְעַט מִכָּל הָעַמִּים" (דברים ז, ז), המתגלים רק אחרי שכבר הופיעו במציאות שבעים אומות העולם.

השבת וישראל הם גם בבחינת: "מחשבה תחילה", משום שהעולם כולו נברא בעבור ישראל ובעבור השבת[4].

החיבור הפנימי הזה, שבין השבת וישראל, מביא לכך שמי שאיננו שומר את השבת אינו שייך לכנסת ישראל כלל, והוא בבחינת גוי לכל דבריו, כפי שפסק הרמב"ם (הלכות שבת ל, טו): "והשבת היא האות שבין הקדוש ברוך הוא ובינינו לעולם. לפיכך, כל העובר על שאר המצות – הרי הוא בכלל: 'רשעי ישראל', אבל מחלל שבת בפרהסיא – הרי הוא כעובד עבודה זרה, ושניהם כגוים לכל דבריהם"[5].

ג. ביטויים הלכתיים לחיבור הכלל לשבת

גם בהלכה מצאנו ביטויים לכך שהשבת שייכת בשורשה לחיבור שבין כנסת ישראל והקדוש ברוך הוא ואינה מתחילה מהמצווה על היחיד.

בקבלת שבת ההלכה היא שאם רוב הציבור קיבלו את השבת, המיעוט נמשך אחריהם בעל כורחו (שו"ע, או"ח רסג, יב). הרי לנו שעיקר קבלת השבת היא של הציבור, ומתוך הקבלה של הכלל נמשכים גם היחידים. מטעם זה גם מצאנו שקבלת השבת של הציבור חמורה מקבלת השבת של היחידים[6].

ישנו ערך מיוחד ללימוד התורה בשבת, כמבואר בירושלמי (שבת טו, ג): "לא ניתנו שבתות וימים טובים – אלא לעסוק בהן בדברי תורה". גם בדבר זה מצאנו דגש מיוחד בציבור, כמבואר בדברי המדרש (הובא בבית יוסף, או"ח רצ, ג): "מתחלת התורה ועד סופה אין בה פרשה שנאמר בה קהלה בראשה אלא פרשה זו בלבד. ולמה? כך אמר הקדוש ברוך הוא למשה:

---

4. "'בְּרֵאשִׁית בָּרָא'... בשביל ישראל שנקראו (ירמיהו ב, ג): 'רֵאשִׁית תְּבוּאָתֹה'" (רש"י, בראשית א, א). "'בְּרֵאשִׁית'... – אותיות: 'ירא שבת', לומר לך שבזכות שבת נברא העולם" (בעל הטורים, שם).
5. הכוונה למי שאינו שומר את השבת באופן מובהק, כלפי חוץ, בפהסיה. אכן, בימינו כתבו הפוסקים שיש לרוב מחללי השבת גדר של: "תינוקות שנשבו", ולכן אינם נכנסים לגדר שכתב הרמב"ם בעניין זה, ואכמ"ל.
6. השו"ע (או"ח רסא, ד) כותב שאחרי שמקבלים את השבת, אף על פי שעדיין יום, אין מערבים ואין טומנים. אולם, במקום אחר (שם שצג, ב) הביא השו"ע שתי דעות, ובסתם כתב שאפילו כבר קיבל תוספת שבת, מותר לערב עירובי חצרות ושיתופי מבואות, ולכאורה יש סתירה בדבריו.
יש שיישבו (אליה רבה רסא, ח) שקבלת השבת של הציבור היא שלמה ומוחלטת, ולאחריה אסורה כל מלאכה, ואילו קבלת השבת של היחיד קלה יותר. והביאו הפמ"ג (א"א, ס"ק יב) וכן חילק "ערוך השולחן" (רסא, טז). אולם, עיין בבה"ל (שם, ד, ד"ה: "אין מערבין"), ואכמ"ל.

רד ועשה לי קהלות גדולות בשבת, כדי שילמדו כל הדורות הבאים אחריך להקהיל קהלות בכל שבת להכנס בבתי כנסיות ובתי מדרשות ללמוד בהם תורה לרבים".

מבואר בדברי המדרש שיש עניין מיוחד להקהיל קהילות גדולות וללמוד הלכות שבת בציבור. הרי לנו גם מהלכה זו שקדושת השבת מתגלה תחילה בציבור ובכלל ישראל, ולכן גם לימוד התורה צריך להקיף את הציבור וכלל האומה, ולא רק לימוד של יחידים.

לימוד התורה של הציבור חשוב כל כך עד שחז"ל אסרו לקבוע סעודה בזמן הדרשה לציבור (שו"ע, או"ח רצ, ב). ואף שייתכן שמצד סידור הזמן של האדם הפרטי, עדיף לו לסעוד בזמן זה וללמוד בזמן אחר, טובת לימוד התורה של הציבור דוחה שיקול זה.

ד. השבת והמילה

מלבד החיבור שבין השבת וכנסת ישראל, השבת מחוברת גם למעשים ולזמנים יסודיים באומה, ומכוח קדושתה ומעלתה הם מקבלים משמעות וערך[7].

ברית המילה היא החיבור של כל ילד מישראל לברית הכללית של האומה, בריתו של אברהם אבינו[8]. וכשם שהשבת היא ברית של בורא עולם עם כלל ישראל, ומתוך כך כל יחיד מישראל שייך לברית זו ומתקדש בקדושת השבת – כך גם בברית המילה[9].

הברית איננה מעשה פרטי הנובע מבחירתו החופשית של האדם, אלא היא הכנסת הרך הנימול בברית של עַם ישראל עם הקדוש ברוך הוא. כל ילד מישראל שנולד לעולם – נולד גם לתוך ברית נצחית זו. ברית המילה מתחילה באברהם אבינו אבי האומה – ומתוך כך גם כל יחיד מהאומה מצטרף לברית הזאת.

חז"ל גם לימדונו שהשבת, החלה ביום השביעי, היא המביאה לברית המילה הנערכת ביום השמיני. כך מבואר בזוהר הקדוש (ח"ג מד, א) שברית המילה נערכת ביום השמיני כדי שייפגש התינוק עם קדושת השבת לפני המילה לפחות פעם אחת[10].

---

7. בעניין זה עיין מה שכתבנו בדרוש ד, שהשבת היא השורש לכל קדושת המועדים והבסיס למציאות הקדושה בכלל. שם נתבאר העניין באופן כללי, ובדרוש זה יתבארו כמה דוגמאות יסודיות שבהם השבת גורמת למציאות קדושה מיוחדת בעם ישראל.
8. כלשון הברכה: "להכניסו בבריתו של אברהם אבינו".
9. ואכן, מבואר בחז"ל (יומא כח, ב) שיש חיבור בין אברהם אבינו למצוות השבת: "קיים אברהם אבינו אפילו עירובי תבשילין...".
10. חז"ל הוסיפו שאת ברית המילה עורכים ביום השמיני כדי שיהיה כוח ברך הנימול לקבלה. "אור החיים" הקדוש (ויקרא יב, ג) ביאר שאין הכוונה לכוח פיזי שיש לתינוק לאחר שמונה ימים, אלא הכוונה לאותו כוח רוחני ונפשי שהשבת משפיעה על המציאות. כוח זה משפיע גם על התינוק, וכדברי הזוהר הקדוש, שמילה לשמונה כדי שייפגש התינוק עם קדושת השבת, וזו תשפיע עליו חיות רוחנית ונפשית.

במדרש (ויקרא רבה כז, י) מובא שהסיבה שהכנסת הבן למילה והבאת בהמה לקורבן אפשריות רק ביום השמיני ללידתם (ויקרא כב, כז) היא כדי ליצור מפגש עם השבת, שהיא בבחינת המלכה, לפני שנפגשים עם המלך, הקדוש ברוך הוא.

קדושת השבת היא הקדושה הקיימת והקבועה במציאות, המחוברת בטבעה לקדושה הקבועה והנצחית של כלל ישראל. קדושה זו היא בחינת ה"מלכה". רק מתוך גילוי קדושה זו, יכול כל יחיד מישראל להיפגש עם ה"מלך" ולהתקדש על ידי ברית המילה והבאת הקורבן.

ישנו חיבור נוסף במהות של השבת והמילה. השבת היא יום של מנוחה והפסקת מלאכה, ויש בכך פגיעה לכאורה בתפקודו הטבעי של האדם, שנולד לעמול ולעשות. אך מטרת "פגיעה" זו היא שייפתח האדם לקדושה האלוקית, המתעלת מעל ששת ימי המעשה ומעל העשייה האנושית[11].

גם בברית המילה יש פגיעה במציאותו הגופנית הטבעית של האדם. אך פגיעה זו, יש לה מטרה עליונה – לאפשר לגוף להיפגש עם הקדושה האלוקית שבמציאות. המילה היא הסרת העורלה והאטימות החומרית המעכבת את האדם, ומכוחה יכול האדם לחיות את מדרגת הקדושה והרוממות הנשמתית[12].

השבת וברית המילה הן עניינן של ישראל בעולם. אנו "עם מקדשי שביעי", המודיעים שעניינו של העולם אינו הצד הטבעי שלו – אלא הקדושה, רוממות האמונה וחיי הנשמה המתגלים בשבת קודש. ואנו גם עם של נימולים, ואין המילה קרויה אלא על שם ישראל[13]. משום כך אנו פוסקים ממלאכה בשביעי ומלים את בשרינו[14].

המפגש של השבת והמילה מתגלה במנהג "שלום זכר", המבואר בדברי הרמ"א (יו"ד רסה, יב): "נהגו לעשות סעודה ומשתה בליל שבת לאחר שנולד זכר, נכנסים אצל התינוק לטעום שם, והוא גם כן סעודת מצוה".

ה"דרישה" (הובא בט"ז שם, ס"ק יג) ביאר את הטעם בשם הרמ"ע מפאנו שאנו באים לבקר את התינוק ה"אָבֵל" על תורתו שנשכחה ממנו בצאתו מרחם אימו.

---

11. עניין זה נתבאר באריכות בדרוש ג.
12. עיין בעניין זה בדברי הזוהר הקדוש (ח"א צה, א), וכן בתשובת רע"א (קמא, מב), שכתב שמילת הגוף אינה פועלת רק על גופו של האדם, אלא גם מביאה למילת הלב. בדרך זו יישב כיצד המשנה (נדרים ג, יא) דורשת את הכתוב (ירמיהו לג, כה): "אִם לֹא בְּרִיתִי יוֹמָם וָלָיְלָה" על ברית המילה, ומה השייכות של ברית המילה ללילה? הלוא מלים ביום! אלא, המילה החיצונית היא סיבה למילה הפנימית מעורלת הלב, ולכן, על ידי הברית יהיה ליבו של האדם פתוח ללמוד את תורת ה', ונמצא שמכוח ברית המילה באים ללימוד התורה יומם ולילה.
13. כמבואר במשנה (נדרים ג, יא) שהנודר הנאה מערלים – מותר בערלי ישראל ואסור בנימולים מאומות העולם; והנודר הנאה מנימולים – אסור בערלי ישראל ומותר בנימולים מאומות העולם. הסיבה לכך היא מפני שישראל במהותם נחשבים נימולים, ואילו הגויים במהותם ערלים.
14. נקודה עקרונית זו היא המחלוקת השורשית עם תרבות יון, שקידשה את חיי הטבע והחומר, ולכן גזרה הן על המילה הן על השבת.

כוונת הרמ"ע לדרשת רבי שמלאי במסכת נידה (ל, ב): "למה הולד דומה במעי אמו? – לפנקס שמקופל ומונח... ונר דלוק לו על ראשו, וצופה ומביט מסוף העולם ועד סופו... ואין לך ימים שאדם שרוי בטובה יותר מאותן הימים... ומלמדין אותו כל התורה כולה... וכיון שבא לאויר העולם, בא מלאך וסטרו על פיו ומשכחו כל התורה כולה".

כאשר התינוק נמצא במעי אימו, "נר" דולק לו על ראשו. נר זה הוא נר הנשמה, "נֵר ה' נִשְׁמַת אָדָם" (משלי כ, כז), המחיה את העובר. מכוח אור רוחני זה, שהעובר שייך אליו, רואה העובר "מסוף העולם ועד סופו". ראייה נשמתית זו היא "לימודו" של העובר את התורה כולה במעי אימו, שגם היא קרויה אור (ו, כג): "כִּי נֵר מִצְוָה וְתוֹרָה אוֹר".

כאשר הוולד יוצא לאוויר העולם, הוא נפגש עם המציאות החומרית של העולם הזה, ופגישה זו מביאה בהכרח להסתרה של האור הרוחני הנשמתי שהתגלה לו במעי אימו, והוא מיד שוכח את כל תורתו.

או אז מתחיל עמלו בעולם הזה של קניית אור התורה ואור הנשמה מתוך עמל, יגיעה וקושי. היכולת לקנות קניין אמיתי פנימי של אור נשמתי זה עוברת דרך מעשה המילה, המסיר את האטימות הגופנית שבאדם ומאפשר לו להיפתח אל אור הנשמה והתורה גם בתוך חיי הגוף.

אולם, תחילת התיקון נעשית בשבת הראשונה של הוולד, עוד לפני ברית המילה. בשבת זו אנו מבקרים את האבל ששכח את תורתו, ונוצרה אצלו חציצה לאור נשמתו.

מכוח השבת אנו "מודיעים" לוולד שיש בעולם הזה מציאות קבועה ומוחלטת של קודש ונשמה, מציאות שאינה תחת ההסתרה של חיי הגוף. השבת היא "יומא דנשמתין (-יום הנשמות)" (זוהר הקדוש, ח"ב רה, ב), ויש בכוחה לרומם את האדם מעל לשליטת חיי הגוף[15]. משום כך, דווקא בשבת אנו מנחמים את האבל, כי כוחה של השבת יכול לרוממו ולחברו שוב אל חיי התורה והנשמה.

וכשם שבעודנו במעי אימנו היה נר דולק לנו על ראשנו – כך בשבת אנו מדליקים את הנר ומגלים מחדש את אור הנשמה. אור זה הוא אורם של ישראל, ותפקידם של ישראל הוא להאיר אותו בעולם מכוח השבת ומכוח ברית המילה[16].

ה. "שבת הגדול"

אחת השבתות המיוחדות בשנה, החושפות ומגלות קדושה מיוחדת בישראל ובמציאות כולה היא שבת הגדול.

---

15. עניין זה נתבאר בדרוש א.
16. ועיין עוד במה שכתבנו בדרוש ז בעניין זה.

ייחודה של שבת זו מבואר ב"טור" (או"ח, תל): "שבת שלפני הפסח קורין אותו: 'שבת הגדול'. והטעם, לפי שנעשה בו נס גדול, שפסח מצרים מקחו בעשור... ונמצא ש־י' בחדש היה שבת, ולקחו להם כל אחד שה לפסחו, וקשר אותו בכרעי מטתו, ושאלום המצריים: למה זה לכם? והשיבו: לשחטו לשם פסח במצות ה' עלינו. והיו שיניהם קהות על ששוחטין את אלהיהן, ולא היו רשאין לומר להם דבר. ועל שם אותו הנס קורין אותו: 'שבת הגדול'"[17].

לפי ה"טור", שבת זו נקראת: "שבת הגדול" על שם הנס הגדול שנעשה לישראל באותה השעה.

נוכל אנו להוסיף שהשבת נקראת בשם זה גם מפני הגדלות שהתגלתה בישראל באותה השעה, שהיו מוכנים למסור את נפשם על עבודת ה'[18].

ומסתבר ששני הטעמים משלימים זה את זה: מכוח מסירות הנפש והאמונה הגדולה שהתגלו בישראל באותה השעה – זכו ישראל לנס גדול, שלא עשו להם המצרים דבר.

אך יש לשאול על טעמו של ה"טור": אם העיקר הוא התאריך בחודש שבו קרה מאורע זה – מה בכך שדבר זה יצא ביום השבת? לכאורה צריך לציין את היום בחודש שהדבר התרחש – ולא את היום בשבוע![19]

ה"פרי חדש" (סימן תל) כתב שזכות השבת היא שעמדה לישראל כדי שיזכו בנס זה, ולכן יש לשבת עצמה עניין מיוחד, ולא ליום החודש שקרה בו המאורע.

עוד יש לומר כי השבת מגלה שהעולם כולו הוא בריאה של ה' ושתכלית החיים שלנו היא לעשות רצונו. לכן, מכוח קדושת השבת היה אפשר לבוא למעלה הגדולה הזאת של מסירות הנפש, והיא שהולידה את הנס הגדול.

נוכל להוסיף שמעשה זה, של שחיטת אלוהי מצרים, הוא המעשה המכונן של ישראל, והוא ההשתדלות שמכוחה זכו למכת בכורות ויציאת מצרים. על ידי שחיטת הפסח ומסירות הנפש, התעלה עם ישראל להיות עמו של ה'.

משום כך מעשה זה מחובר לשבת קודש, שהיא זמן ייחודי לישראל, שבו ישראל מסוגלים לעמוד על עצמיותם הפנימית. השבת מבדילה את ישראל מהעמים, ומתוך כך הם יכולים להתעלות למסירות נפש גדולה, שמתוכה שם ה' נקרא עלינו, ולכן מעשה זה הוא המביא אחר כך ליציאת מצרים ולגאולה.

---

17. עוד בדברי ה"טור" וביאורם עיין בדרוש ג לפסח.
18. על דרך הדרוש יש לומר, שבכל שבת יש בחינה של מסירות נפש על האמונה. אדם בטל יום שלם ממלאכתו ומפרנסתו כדי לגלות את אמונתו. "שבת הגדול" היא ביטוי גדול של מסירות נפש זו, שעם ישראל הקריב ממש את עצמו למען האמונה, ולכן היא נקראת כן.
19. שאלה זו שאלו רבים מהאחרונים, ראה למשל בפירושי ה"לבוש", הט"ז והמג"א.

ו. שבת זכור

התורה מצווה עלינו לזכור את עמלק ומעלליו ומתוך כך למחותו מן העולם (דברים כה, יז-יט): "זָכוֹר אֵת אֲשֶׁר עָשָׂה לְךָ עֲמָלֵק בַּדֶּרֶךְ בְּצֵאתְכֶם מִמִּצְרָיִם. אֲשֶׁר קָרְךָ בַּדֶּרֶךְ וַיְזַנֵּב בְּךָ כָּל הַנֶּחֱשָׁלִים אַחֲרֶיךָ, וְאַתָּה עָיֵף וְיָגֵעַ וְלֹא יָרֵא אֱ־לֹהִים. וְהָיָה בְּהָנִיחַ ה' אֱ־לֹהֶיךָ לְךָ מִכָּל אֹיְבֶיךָ מִסָּבִיב בָּאָרֶץ אֲשֶׁר ה' אֱ־לֹהֶיךָ נֹתֵן לְךָ נַחֲלָה לְרִשְׁתָּהּ, תִּמְחֶה אֶת זֵכֶר עֲמָלֵק מִתַּחַת הַשָּׁמָיִם, לֹא תִּשְׁכָּח".

חכמים (משנה, מגילה ג, ד) קבעו שזכירה זו תיעשה דווקא בשבת שלפני פורים. אפשר ללמוד מכך שיש קשר וחיבור מהותי בין השבת ובין זכירת מעשה עמלק והמלחמה בו[20].

עמלק אינו עם כשאר העמים, ומלחמתו בישראל אינה דומה למלחמתם של שאר העמים. עמלק מתנגד לישראל מבחינה מהותית. הוא אינו נלחם בישראל לטובת רווח צדדי כלשהו, אלא אך ורק מפני שנאתו היוקדת לישראל ולקדושתם. מטעם זה עמלק מנסה לקרר ולצנן את קדושתם של ישראל בכל דרך ולהורידם ממדרגתם האלוקית[21].

כנגד מלחמתו של עמלק ורצונו לקרר את קדושתם של ישראל אנו זקוקים לשבת קודש. השבת היא יום של קדושה עליונה ונפלאה, בשבת מתגלה נשמה יתרה בכל אדם מישראל (ביצה טז, א). השבת מרוממת את כנסת ישראל אל תוכן חייה הפנימי, שבו היא מחוברת בבורא יתברך ודבוקה בו, ואז מתגלה אותה הבחינה של "אש תמיד" היוקדת באופן קבוע ומוחלט על המזבח ובפנימיותם של ישראל.

עמלק נלחם בישראל מתוך רצון לכבות את האש הזאת ולבטל את אותה נקודה פנימית – אך ישראל שייכים אל בחינת השבת, שמכוחה מאירה אש הנשמה ביתר שאת, וישראל מקבלים ממנה את הכוח למחות את זכר עמלק[22].

הרב מאיר דן פלוצקי, בספרו "כלי חמדה" (כי תצא, טו), ביאר את החיבור שבין השבת למחיית עמלק באופן אחר.

לדבריו, עיקר מלחמה זו היא על האמונה: "דהנה, עיקר קליפת עמלק הוא לקרר את ישראל מן המצוות ולכפור בהשגחת ה' יתברך בעולם ורק כי הכל מתנהג על פי הטבע". אכן, בניגוד לעמלק, ישראל מגלים בעולם את האמונה ואת ההשגחה – "אמנם ישראל הם היפך זה, שהם מושגחים תמיד מה' יתברך".

---

20. וזאת מלבד הקשר התמידי שיש בין כל שבת לחג ולמאורע החל בשבוע שלה, כדברי השל"ה הקדוש (הקדמה לפרשיות וישב־מקץ־ויגש) והפרי צדיק (פרשת דברים, יג).
21. כן מבואר בפירושו של רש"י לפסוק: "אֲשֶׁר קָרְךָ בַּדֶּרֶךְ' – לשון מקרה. דבר אחר: לשון קרי וטומאה... דבר אחר: לשון קור וחום".
22. אחת מדרכיו של עמלק "לקרר" את ישראל היא בעניני העריות, כדברי רש"י: "לשון קרי וטומאה", וזאת על ידי השפלת ישראל ושעבודם להנאות הגוף. שבת קודש, המרוממת את ישראל אל הנשמה, מעלה את ישראל מעל טומאה זו. ושמא מטעם זה מבואר בספרים (עיין בהקדמת ה"אגלי טל") שהשבת היא זמן המסוגל לתיקון הברית.

זה גם עניינה של השבת, שבה אנו מודים שה' הוא שברא את העולם ומקבלים את מלכותו עלינו: "ולזאת נצטוו ישראל על השבת – להורות שאנחנו תחת השגחת ה' יתברך".

משום כך, "שמירת שבת – היא מחיית העמלק היותר גדול! דבזה ששומרים בני ישראל את השבת ומודים במלכותו יתברך ומעידין שה' יתברך ברא את העולם בששה ימים 'וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי שָׁבַת וַיִּנָּפַשׁ' (שמות לא, יז) – בזה מקיימין מצוות מחיית עמלק בפועל".

נראה שמפני טעמים אלו אמרו חז"ל (שבת קיח, ב) שמלחמת עמלק באה משום שלא שמרו ישראל את השבת – ממילא שמירת השבת היא המפתח לניצחון על עמלק[23].

עוד נוכל לומר, על פי מה שנתבאר בתחילת הדרוש, כי השבת היא זמן ייחודי לישראל, שבו ישראל מתעלים מעל אומות העולם. משום כך אך מתבקש הוא שהשבת היא הזמן למחות את עמלק, שהוא בחינת (במדבר כד, כ): "רֵאשִׁית גּוֹיִם – עֲמָלֵק"[24].

כך אפשר לבאר את לשון הפיוט בסעודה שלישית: "לבר נטלין ולא עאלין הני כלבין דחציפין", שיש בכך רמז לעמלק, הנמשל לכלב[25], ובשבת אין לו רשות להפריע למהלכם של ישראל בעולם.

ז. השבת והגאולה

גם גאולתם של ישראל קשורה לשבת. חז"ל (ויקרא רבה ג, א) אומרים שאין ישראל נגאלים אלא בזכות השבת, ו"אלמלי משמרין ישראל שתי שבתות כהלכתן – מיד נגאלים" (שבת קיח, ב).

הגאולה היא מציאות של שלמות ותיקון כל החסרונות וזמן של דבקות בין הקדוש ברוך הוא וכנסת ישראל. וזה גם עניינה של השבת, שהיא "מעין עולם הבא", שבה אנו מתעלים מעל לכל חיסרון[26] וזוכים להתחבר לתכלית המציאות – להתענג על ה' ולהידבק בו[27].

---

23. וזו לשונם: "אלמלי שמרו ישראל שבת ראשונה – לא שלטה בהן אומה ולשון, שנאמר (שמות טז, כז): 'וַיְהִי בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי יָצְאוּ מִן הָעָם לִלְקֹט', וכתיב בתריה (שם יז, ח): 'וַיָּבֹא עֲמָלֵק'".
24. שמא יש לומר על דרך הרמז ש"רֵאשִׁית גּוֹיִם עֲמָלֵק" רומז לתחילת עמידתם של ישראל בעולם, ביציאת מצרים, כשבא עמלק ונלחם עימם. לפי זה, "וְאַחֲרִיתוֹ עֲדֵי אֹבֵד" רומז לגאולה באחרית הימים, כשיכלו ישראל את עמלק מהעולם.
ויש לרמוז עוד, ש"אחרית" זו רומזת גם לשבת, שהיא סוף מעשה בראשית, והיא רומזת לעתיד לבוא, ל"יום שכולו שבת", ואז הזמן למחיית עמלק.
25. עיין פרי צדיק לשבת זכור, א.
26. עניין זה נתבאר בהרחבה בדרוש ה.
27. תכלית המציאות היא ההתענגות על ה', כמבואר בפרק הראשון ב"מסילת ישרים": "שהאדם לא נברא אלא להתענג על ה' ולהנות מזיו שכינתו... כי השלמות האמיתי הוא רק הדביקות בו יתברך". ותכלית זו מתגשמת בשבת, כדברי הנביא ישעיהו (נח, יג): "אִם תָּשִׁיב מִשַּׁבָּת רַגְלֶךָ, עֲשׂוֹת חֲפָצֶיךָ בְּיוֹם קָדְשִׁי, וְקָרָאתָ לַשַּׁבָּת עֹנֶג... אָז תִּתְעַנַּג עַל ה'".
וכן כתב ה"נתיבות שלום" (ח"ב, פרקי מבוא ב, א), שהשבת היא הזמן של הדבקות בה'.

בימות החול, אנו מזכירים בתום סעודתנו את החורבן באמירת מזמור (תהלים, קלז): "עַל נַהֲרוֹת בָּבֶל". ואילו בשבת, שהיא זמן של גאולה, אין מזכירים מזמור זה, אלא אומרים מזמור של גאולה (שם, קכו): "שִׁיר הַמַּעֲלוֹת, בְּשׁוּב ה' אֶת שִׁיבַת צִיּוֹן הָיִינוּ כְּחֹלְמִים"[28].

חיבור שמירת השבת לגאולה נמצא בדברי הנביא ישעיהו (נח, יג-יד): "אִם תָּשִׁיב מִשַּׁבָּת רַגְלֶךָ, עֲשׂוֹת חֲפָצֶיךָ בְּיוֹם קָדְשִׁי, וְקָרָאתָ לַשַּׁבָּת עֹנֶג... אָז תִּתְעַנַּג עַל ה', וְהִרְכַּבְתִּיךָ עַל בָּמֳתֵי אָרֶץ וְהַאֲכַלְתִּיךָ נַחֲלַת יַעֲקֹב אָבִיךָ, כִּי פִּי ה' דִּבֵּר". מכוח השבת זוכים לרום המעלה והממשלה (מצודת דוד, שם), ובפרט לנחלת יעקב אבינו, שעליה נאמר (בראשית כח, יד): "וּפָרַצְתָּ יָמָּה וָקֵדְמָה וְצָפֹנָה וָנֶגְבָּה".

כך אמרו חז"ל (שבת קיח, א): "כל המענג את השבת – נותנין לו נחלה בלי מצרים, שנאמר: 'אָז תִּתְעַנַּג עַל ה'... – לא כאברהם, שכתוב בו (בראשית יג, יז): 'קוּם הִתְהַלֵּךְ בָּאָרֶץ לְאָרְכָּהּ...'; ולא כיצחק, שכתוב בו (שם כו, ג): 'כִּי לְךָ וּלְזַרְעֲךָ אֶתֵּן אֶת כָּל הָאֲרָצֹת הָאֵל'; אלא כיעקב, שכתוב בו: 'וּפָרַצְתָּ יָמָּה וָקֵדְמָה וְצָפֹנָה וָנֶגְבָּה'".

חטאי ישראל, הבאים מהשעבוד לגוף ותאוותיו, חוצצים בין ישראל לאביהם שבשמיים. וכשישראל משועבדים למציאות הטבעית, הם משתעבדים גם לאומות העולם, שכוחם בטבע, וכן גולים הם מארץ ישראל, שהיא ארץ הקודש וההשגחה האלוקית, אל ארצות העמים, שכל עניינן טבעי.

בגאולה שב הקדוש ברוך הוא ומרומם אותנו מעל המציאות הטבעית ומייחד אותנו אליו, כפי שעשה עימנו ביציאת מצרים: "וָאֶשָּׂא אֶתְכֶם עַל כַּנְפֵי נְשָׁרִים וָאָבֵא אֶתְכֶם אֵלָי" (שמות יט, ד). מכוח רוממות זו אנו מתעלים מעל שעבוד אומות העולם ומעל טומאת ארץ העמים ושבים ומתקבצים להיות עם אחד בארץ חיינו[29].

זהו עניינה של שבת קודש. ביום זה אנו מתעלים מעל ששת ימי המעשה הטבעיים ונפתחים אל מעלת הקדושה שבמציאות[30]. מכוח קדושה זו אנו זוכים בכל שבת לדבקות אלוקית ולבחינת גאולה.

ואכן, המציאות כולה פונה מיסודה אל תיקונה ואל הגאולה. העולם הזה הוא עולם של עמל ויגיעה, של מלחמה מתמדת בין הטוב והרע[31]. מטרת המציאות היא להשתחרר ממדרגה זו ולתקנה, להגיע למציאות שהטוב הוא שישלוט בעולם, וכבוד ה' יתגלה על הבריאה כולה. או אז יגיע העולם למנוחתו, וזוהי המנוחה המתגלה בשבת קודש.

---

28. של"ה, שער האותיות, אות קו"ף, קדושת האכילה, ס"ק קע.
29. בזוהר הקדוש (ח"ג צג, ב) מבואר שאחדותם של ישראל תלויה בארץ ישראל: "'וּמִי כְעַמְּךָ כְּיִשְׂרָאֵל – גּוֹי אֶחָד בָּאָרֶץ' (שמואל ב ז, כב) – ודאי בארץ הם גוי אחד, עמה אקרון אחד, ולא אינון בלחודייהו".
30. זו היא כוונת חז"ל (ויקרא רבה כט, יא) באומרם ש"כל השביעין חביבין", מכיוון שהמספר שבע הוא ביטוי לקדושה שמעל ששת ימי המעשה.
31. עיין ב"מסילת ישרים", א.

השבת, המתגלה בסוף מעשה בראשית, היא העומדת ביסוד הבריאה ומגמתה[32], והבריאה כולה היא ההליכה לקראת יום זה, ל"יום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים" (משנה, תמיד ז, ד).

זו כוונת חז"ל בגמרא (סנהדרין צז, א): "שית אלפי שני הוו עלמא, וחד חרוב, שנאמר (ישעיהו ב, יא): 'וְנִשְׂגַּב ה' לְבַדּוֹ בַּיּוֹם הַהוּא'". ששת אלפי השנים הם כנגד ששת ימי הבריאה, ששת ימות החול, שבהם אין מתגלה כבוד ה' במלוא הודו והדרו, אלא מוסתר תחת המציאות הטבעית.

האלף השביעי מקביל לשבת קודש[33], ובו "תיחרב" המציאות השולטת בששת הימים והאלפים. כשיגיע האלף השביעי, יתבטל ההסתר של כבוד ה', ויבוא הטבע עצמו להכרה במלכות שמיים. או אז יגיע העולם למנוחתו ולגאולתו, ויישגב בו ה' לבדו.

ח. שלוש סעודות בשבת

חשוב להדגיש כי כאשר עם ישראל נגאלים ומתעלים לחיי קדושה ורוחניות עליונה – אין הכוונה שהם זונחים את חיי הטבע. להפך! משמעות הגאולה האמיתית היא כאשר גם חיי הטבע של ישראל נגאלים עימם, והמציאות הטבעית כולה נעשית קשורה ומחוברת למדרגת הקדושה[34].

כך היא גם השבת. כדי לקבל את אורה וקדושתה של השבת אנו אומנם נתבעים להתעלות מעל חיי החולין והמלאכה, אך השבת במהותה מרוממת גם את חיי הטבע של ישראל. על כן, לצד איסור המלאכה, ישנו גם דגש גדול בשבת על מצוות עונג שבת וסעודות השבת.

כך מובא בנבואת ישעיהו שראינו לעיל: "אִם תָּשִׁיב מִשַּׁבָּת רַגְלֶךָ, עֲשׂוֹת חֲפָצֶיךָ בְּיוֹם קָדְשִׁי וְקָרָאתָ לַשַּׁבָּת עֹנֶג... – אָז תִּתְעַנַּג עַל ה'". ההתענגות בשבת על המאכלים היא ביסודה התענגות על ה' ועל המדרגה הרוחנית של שבת. עונג זה נעשה על ידי מאכלי השבת, ובשבת אין סתירה בין דברים אלו[35].

מלבד הדין הכללי של סעודות השבת ועונג שבת, הדגישו חז"ל (שבת קיח, א) במיוחד את המעלה שבאכילת שלוש סעודות בשבת: "כל המקיים שלש סעודות בשבת – ניצול משלש פורעניות: מחבלו של משיח ומדינה של גיהנם וממלחמת גוג ומגוג".

---

32. בבחינת: "סוף מעשה במחשבה תחילה" (מתוך פיוט "לכה דודי").
33. הגמרא עצמה מוסיפה ומקבילה את האלף השביעי לשבת קודש: "כשם שהשביעית משמטת שנה אחת לשבע שנים – כך העולם משמט אלף שנים לשבעת אלפים שנה, שנאמר: 'וְנִשְׂגַּב ה' לְבַדּוֹ בַּיּוֹם הַהוּא', ואומר (תהלים צב, א): 'מִזְמוֹר שִׁיר לְיוֹם הַשַּׁבָּת' – יום שכולו שבת".
34. "הקדושה שבטבע היא קדושת ארץ ישראל... שהיא יסוד תקון עולם וביסומו הגמור" (אורות התחיה, כח). יסוד זה נמצא רבות בכתבי מרן הרב זצ"ל.
35. עניין זה נתבאר בהרחבה בדרוש ב ובדרוש ג.

עצם האכילה של שתי סעודות בשבת עדיין אין בה כדי להבדיל בין האכילה של ששת ימי החול לבין האכילה של שבת קודש, שכן, גם ביום חול אוכל אדם סעודתו לילה ויום.

אכילת שלוש סעודות ייחודית אפוא לשבת קודש ומלמדת שאכילה זו, אין מקורה בצד הקיומי בלבד, כפי אכילת ימות החול. סעודות השבת נובעות מההתרוממות אל הקדושה וההתענגות על ה', המתבטאת בעונג גשמי של אכילה הנעשית בקדושה וטהרה[36]. מי שנוהג כך בשבת משייך את עצמו לבחינת הגאולה וממילא ניצל מהפורענות.

ואכן, בדין סעודה שלישית מצאנו שני עניינים שלכאורה סותרים זה את זה ומנוגדים זה לזה:

מצד אחד, סעודה זו היא הסעודה הקלה ביותר מבחינה הלכתית. בניגוד לשתי הסעודות הראשונות, שחובה לאכול בהן לחם, בסעודה זו פסק השו"ע (או"ח רצא, ה) שאומנם לכתחילה גם בה יש לאכול לחם, אך אפשר לצאת ידי חובתה גם במאכלים אחרים.

אולם, מצד שני, דווקא סעודה זו, הנעשית בזמן המנחה, היא שיאה של השבת, וזמנה הוא "רעוא דרעוין", הזמן שבו מתגלה רצון הרצונות[37].

על פי מה שביארנו אפשר ליישב, כי דווקא סעודה זו היא המאירה את עניינה המיוחד של השבת, ובה מתגלה שהאכילה בשבת אינה למטרת שביעת הגוף – אלא לטובת ההתענגות על ה' ועל השבת, ולכן היא שעת "רעוא דרעוין"[38].

עוד יש לומר, כי עניינה המיוחד של סעודה זו הוא שהיא באה כתוספת על שתי הסעודות הראשונות ומכוחן. על כן, אף שמצד עצמה היא הסעודה הקטנה ביותר, שאינה אלא תוספת – אך היא מתנשאת ומתרוממת לבחינה החשובה ביותר, מצד היותה הסיכום של שתי הסעודות הראשונות שקדמו לה.

---

36. "דע כי אכילת שבת אינה בשביל שביעה כלל, רק בגין דיתברכון כולהו שיתא יומין... ועל כן, מה שסועדים בו שלוש פעמים – הוא רק לברך, דהיינו, בגין דיתברכון כל שתא יומין... אבל בשביל שבת עצמו לא היה צריך לאכול כל כך שלש פעמים... שעיקר כבוד שבת היא האכילה, כמו שכתוב (שמות טז, כה): 'אֻכְלֻהוּ הַיּוֹם', כי אכילת שבת יקרה מאד, כי הוא כולו א־להות, כולו קודש... ועל כן מצוה גדולה להרבות בסעודת שבת" (ליקוטי מוהר"ן, רעו-רעז).
37. כן כתב בזוהר הקדוש (ח"ב פח, ב) על זמן המנחה, שבניגוד לכל ימות החול, שזמן זה שייך לדינים, בשבת קודש זמן זה הוא "רעוא דרעוין". ומובא בספר "סידורו של שבת" (ח"א, שורש ט א, ו) שלכן, לפני תפילת מנחה אנו מקדימים ואומרים: "ואני תפלתי לך ה' עת רצון", משום שזהו זמן המנחה, שהוא עת רצון. ומובא בספרים רבים (כגון: מאור ושמש, בא, ד"ה: "ויש עוד") שהכוונה בעיקר לזמן סעודה שלישית.
38. בדומה לכך ביאר החיד"א (מחזיק ברכה רצא, ס"ק א) את לשון הטור והשו"ע, שיש להיות זהירים בסעודה שלישית מכיוון שסעודה זו מגלה את ערכן של שאר סעודות השבת: "צריך זהירות, לפי שבסעודה זו ניכר כבוד השבת, שהוא דבר שאינו עושה בחול, דעיקר האכילה דבר יום ביומו הוא בלילה פעם אחד וביום פעם אחת, ובסעודה שלישית מגדיל כבוד השבת לעשות בו סעודה מחודשת. והזהיר לקיימה, הנה שכרו גם על סעודת לילה וסעודה שניה כאלו עשאם לכבוד שבת דוקא. אך אם יתרשל לקיים סעודה שלישית – מורה דהשני סעודות לא עשה לכבוד שבת, אלא דכך דרכן של בני אדם לסעוד בלילה וביום. ומשום הכי צריך ליזהר מאד לקיים סעודה שלישית, כי בקיומה יתברר כי כל מה שעשה – לכבוד השבת!".

כבר נתבאר שהשבת היא זמן של גאולה, ובפרט זמן סעודה שלישית, שהוא שיאה של השבת[39]. וכשם שבסעודה שלישית מצאנו שתי בחינות מנוגדות – כך בגאולה מצאנו שתי בחינות מנוגדות אלו:

מצד אחד, הדורות הראשונים הם הדורות הגדולים והעיקריים שפעלו את עיקר הפעולה במציאות, ואילו הדורות האחרונים קטנים ושפלים לעומתם, והם בחינת עקב להם – "עקבתא דמשיחא"[40].

אולם, מצד שני, הדורות האחרונים הם הסיכום של כל הדורות כולם, והם באים על גביהם, בבחינת ננס העומד על גב הענק, שמכוח הענק, נישא הגמד לגבהים שאפילו הענק עצמו לא מגיע אליהם! משום כך, דווקא הדורות האחרונים הם שזוכים לגאולה[41].

עוד יש להוסיף בחינה אחרת בעניינה המיוחד של סעודה זו. זמנה של סעודה שלישית הוא בעת הפרֵדה מן השבת. זמן זה, שכלפי חוץ מבטא את ההתרחקות שלנו מן השבת, דווקא הוא המעורר ציפייה והשתוקקות לקדושת השבת ולריבונו של עולם והוא המביא לדבקות עצומה בין ה' וישראל[42].

נוכל לומר שגם מטעם זה סעודה זו היא בבחינת "רעוא דרעוין". השתוקקות עליונה זו היא הנותנת לנו את הכוחות לעבור את ימות החול מתוך הציפייה לשוב ולהיפגש עם קדושתה של השבת הבאה.

הדבר דומה לזמן החורבן, שבו נפרדנו מן השכינה ובית המקדש, דווקא אז היו הכרובים מעורים זה בזה (יומא נד, ב), וזאת משום שהפרֵדה גרמה לגילוי של דבקות גדולה של ה' וישראל. דבקות זו היא המעוררת את הציפייה לישועה וגאולה, ציפייה אשר נתנה לישראל את הכוח לעבור את כל שנות הגלות הקשות והנוראות ("אוהב ישראל" לפרשת דברים, שבת חזון).

בדרך זו אפשר לבאר את דברי חז"ל, שאם ישראל משמרים שתי שבתות – מיד נגאלים. הדבקות של השבת הראשונה היא הנותנת כוח לעבור את כל ימות החול ברוממות וציפייה

---

39. וכן כתב בספר "משנה שכיר" (ענייני שבת), שהסעודה השלישית היא בבחינת: "רעוא דרעוין" – שאין שולט אז יצר הרע, והיא מורה על הגאולה לעתיד לבוא, שעליה נאמר (זכריה יד, ט): "בַּיּוֹם הַהוּא יִהְיֶה ה' אֶחָד וּשְׁמוֹ אֶחָד" – בלי מקום לשטן וליצר הרע. מטעם זה אנו אומרים בפיוט בסעודה שלישית: "חדו השתא בהאי שעתא דבה רעוא ולית זעפין" – בזמן זה, שבו שולט רצון הרצונות, אין מקום לשטן וליצר הרע. ואז, בהתגלות רצון ה' במילואו, מתרבה השמחה בעולם.
40. על פי לשון המשנה בסוטה (ט, טו), המדברת על אחרית הימים ומכנה אותם: "בעקבות משיחא".
41. "ולכך, בכל דור ודור הקדושה הולכת ומתגלית יותר, הגם דהדורות מתקטנים, כנודע, לפי שכבר נתגלו דברים שנגלו לקודמים, כנודע ממשל דננס על גבי ענק" (צדקת הצדיק, רלח).
42. וכדברי חז"ל (יבמות סב, ב), שאדם צריך לפקוד את אשתו בשעה שיוצא לדרך, מפני שהפרֵדה היא זמן דבקות גדול. עיין בדברי ה"אוהב ישראל" לפרשת דברים, שבת חזון.

עליונה לשבת השנייה. וכאשר ישראל זוכים לשמור את שתי השבתות הללו ואת ימות החול שביניהן באותה הרוממות – זוכים הם לגאולה השלמה[43].

43. "אלמלא שמרו ישראל שתי שבתות – מיד נגאלין. כלומר, אלמלא זכו כל עדת ישראל להיות עליהם קדושת שתי שבתות בשוה. והוא בעבור שלא יתחלל קדושת ששת ימי המעשה וכשרון מעשיהם כל ימי החול, לא יהיה בהם קלקול והפסד לקדושת שבת הבא. אז יתקנו כל ששת ימי הבנין על תקונם, ועל ידי זה מיד ימהר ביאת הגאולה" (סידורו של שבת ח"א, הקדמה).

פסח

דרוש א

זמן התגלות הנס

א. פתיחה

שעבוד מצרים וגאולת מצרים אינם עניין מקרי, כי אם חלק מתוכנית אלוקית. בברית בין הבתרים הודיע הקדוש ברוך הוא לאברהם על תוכנית זו, כדברי הכתוב (בראשית טו, יג-יד) "יָדֹעַ תֵּדַע כִּי גֵר יִהְיֶה זַרְעֲךָ בְּאֶרֶץ לֹא לָהֶם, וַעֲבָדוּם וְעִנּוּ אֹתָם אַרְבַּע מֵאוֹת שָׁנָה. וְגַם אֶת הַגּוֹי אֲשֶׁר יַעֲבֹדוּ דָּן אָנֹכִי, וְאַחֲרֵי כֵן יֵצְאוּ בִּרְכֻשׁ גָּדוֹל".

לא רק השעבוד והגאולה הם חלק ממהלך אלוקי, אלא גם הדרך שנגאלו ישראל ממצרים היא חלק ממהלך זה.

הקדוש ברוך הוא הכה את המצרים בעשר מכות והוציא את ישראל ממצרים בניסים גדולים. בפשטות, עשר המכות נועדו לשכנע את פרעה לשחרר את ישראל. אך אם כך, היה די לכאורה במכת בכורות שהייתה המכה האחרונה והקשה מכולן! והרי כבר מתחילה הודיע הקדוש ברוך הוא למשה שכשיכה את המצרים במכת בכורות, יוציא פרעה את ישראל ממצרים (שמות ד, כג): "וָאֹמַר אֵלֶיךָ שַׁלַּח אֶת בְּנִי וְיַעַבְדֵנִי, וַתְּמָאֵן לְשַׁלְּחוֹ – הִנֵּה אָנֹכִי הֹרֵג אֶת בִּנְךָ בְּכֹרֶךָ![1]". מה היה הצורך אפוא בשאר המכות?

יתרה מזו, בחמש המכות הראשונות פרעה עצמו הכביד את ליבו, ואילו בחמש המכות האחרונות, ה' הוא שהכביד את ליבו[2], ולולא כן היה פרעה משלחם מארצו. ברור אפוא

---

1. כן ביארו המפרשים, ראה למשל בפירוש האבן עזרא והרמב"ן (שמות ד, כא). וכן אמרו חז"ל, ודבריהם הובאו ברש"י, על הפסוק (שם ז, טז): "שַׁלַּח אֶת עַמִּי וְיַעַבְדֵנִי בַּמִּדְבָּר, וְהִנֵּה לֹא שָׁמַעְתָּ עַד כֹּה" – "עד שתשמע ממני מכת בכורות, שאפתח בה ב'כה': 'כֹּה אָמַר ה': כַּחֲצֹת הַלַּיְלָה...' (שם יא, ד)".
וכן כתב הכתב והקבלה (שם ז, ג): "ולכוונה זו לבדה באו כל המכות והעונשים עליו – לא להוציא על ידיהם את ישראל מתוכם, כי מבלעדי עונשים אלה היו הרבה דרכים לפניו יתברך להוציאם חופשי. גם כבר הודיע הוא יתברך למשה מקודם כי המכה האחרונה לבדה, מכת בכורות – היא מיועדת להוציא בה את בני ישראל לחירותם, וכעדות הכתוב: '...הִנֵּה אָנֹכִי הֹרֵג אֶת בִּנְךָ בְּכֹרֶךָ'".
2. במכת דם נאמר (שם שם, כג) "וַיִּפֶן פַּרְעֹה וַיָּבֹא אֶל בֵּיתוֹ וְלֹא שָׁת לִבּוֹ גַּם לָזֹאת". במכת צפרדע נאמר (שם ח, יא) "וַיַּרְא פַּרְעֹה כִּי הָיְתָה הָרְוָחָה וְהַכְבֵּד אֶת לִבּוֹ וְלֹא שָׁמַע אֲלֵהֶם, כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר ה'". במכת כינים נאמר (שם שם, טו) "וְהֶחֱזַק לֵב פַּרְעֹה וְלֹא שָׁמַע אֲלֵהֶם, כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר ה'". במכת ערוב נאמר (שם שם, כח) "וַיַּכְבֵּד פַּרְעֹה אֶת לִבּוֹ גַּם בַּפַּעַם הַזֹּאת וְלֹא שִׁלַּח אֶת הָעָם". ובמכת דבר נאמר (שם ט, ז) "וַיִּכְבַּד לֵב פַּרְעֹה וְלֹא שִׁלַּח אֶת הָעָם".

שעשר המכות לא נועדו לגרום לפרעה להסכים להוציא את ישראל ממצרים – אלא להפך, בכוונה הכביד הקדוש ברוך הוא את לב פרעה כך שתהיינה דווקא עשר מכות![3] ודבר זה מצריך ביאור.

עוד יש להתבונן במה שהתורה מקדימה את פרשיית "החודש הזה לכם" ליציאה ממצרים. סמוך לציווי על קורבן הפסח ומכת בכורות, התורה מצווה (שם יב, ב): "הַחֹדֶשׁ הַזֶּה לָכֶם רֹאשׁ חֳדָשִׁים, רִאשׁוֹן הוּא לָכֶם לְחָדְשֵׁי הַשָּׁנָה". לא רק שפרשייה זו קודמת ליציאת מצרים, אלא שהיא אף קוטעת את הרצף של סדר המכות! מדוע התורה מדגישה לנו עניין זה דווקא כאן?

עוד יש להבין בעניין מצוות "החודש הזה": מדוע השנה מתחילה דווקא מחודש ניסן, וישראל מונים את החודשים החל מחודש זה – מה שאין כן אצל אומות העולם?[4]

ב. גילוי האמונה ומדרגת הנס

כאשר הקדוש ברוך הוא שולח את משה רבנו לגאול את ישראל, הוא מודיע לו שהוא יקשה את לב פרעה, ואף מגלה לו את הטעם לכך: לגלות את אותותיו ומופתיו בארץ מצרים ולהביא את העולם להכרה בשליטתו הבלעדית בבריאה: "וַאֲנִי אַקְשֶׁה אֶת לֵב פַּרְעֹה וְהִרְבֵּיתִי אֶת אֹתֹתַי וְאֶת מוֹפְתַי בְּאֶרֶץ מִצְרָיִם. וְלֹא יִשְׁמַע אֲלֵכֶם פַּרְעֹה וְנָתַתִּי אֶת יָדִי בְּמִצְרָיִם וְהוֹצֵאתִי אֶת צִבְאֹתַי אֶת עַמִּי בְנֵי יִשְׂרָאֵל מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם בִּשְׁפָטִים גְּדֹלִים. וְיָדְעוּ מִצְרַיִם כִּי אֲנִי ה' בְּנָטֹתִי אֶת יָדִי עַל מִצְרָיִם וְהוֹצֵאתִי אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִתּוֹכָם" (שמות ז, ג-ה)[5].

עשר המכות באו לטעת אמונה בלב ישראל שה' ברא את העולם בעבר, והוא משגיח עליו ומנהיגו גם היום. כן ביאר הרמב"ן (שם שם, טז): "וכאשר ירצה האל־הים בְּעֵדָה או ביחיד ויעשה עמהם מופת בשינוי מנהגו של עולם וטבעו – יתברר לַכֹּל ביטול הדעות האלה (-דעות כפירה) כולם. **כי המופת הנפלא – מורה שיש לעולם א־לוה מחדשו ויודע ומשגיח ויכול**".

אך במכות האחרונות, הקדוש ברוך הוא שחיזק את לב פרעה. במכת שחין נאמר (שם שם, יב): "וַיְחַזֵּק ה' אֶת לֵב פַּרְעֹה, וְלֹא שָׁמַע אֲלֵהֶם, כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר ה' אֶל מֹשֶׁה". במכת ברד נאמר (שם שם, לה): "וַיֶּחֱזַק לֵב פַּרְעֹה וְלֹא שִׁלַּח אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר ה' בְּיַד מֹשֶׁה". וביאר הספורנו שהסוף של הפסוק מלמד שפרעה לא הכביד את ליבו מעצמו, אלא מכוח דבר ה' הנזכר. במכת ארבה נאמר (שם י, כ): "וַיְחַזֵּק ה' אֶת לֵב פַּרְעֹה, וְלֹא שִׁלַּח אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל". ובמכת חושך נאמר (שם שם, כז): "וַיְחַזֵּק ה' אֶת לֵב פַּרְעֹה, וְלֹא אָבָה לְשַׁלְּחָם".

3. שאלו המפרשים האם נשללה מפרעה הזכות של בחירה חופשית, ואם היא באמת נשללה ממנו – מדוע קיבל עונש על מעשיו?
וידועים בזה דברי הרמב"ם (הלכות תשובה ו, ג) שבגלל רשעותו של פרעה, נשללה ממנו יכולת הבחירה. וכן מבואר בדברי חז"ל במדרש (שמות רבה יג, ג), ועיין גם ברמב"ן (שמות ז, ג).
אולם, האברבנאל (שם) התקשה בכך, ולכן פירש שהכבדת לב פרעה אינה לקיחת הבחירה ממנו, אלא שהמכות ניתנו בצורה שאפשרה לפרעה לחשוב שהדבר בא במקרה ולא מאת ה', ודבר זה גרם לפרעה לחזק את ליבו. וכן כתב ספר העיקרים (ד, כה).
4. כפי שיתבאר לקמן.
5. גם בתחילת פרשת בא (שמות י, א-ב) התורה מציינת שזו מטרת מכות מצרים. הקדוש ברוך הוא מורה למשה להתרות באוזני פרעה על מכת הארבה ומודיע לו שיכביד את ליבו כדי שיתגלו מופתיו במצרים.

המופתים מגלים שהקדוש ברוך הוא ברא את העולם ומוסיף להנהיג אותו גם היום. אך הניסים היו בעבר, איך תישמר התודעה שהצמיחו הניסים גם בעתיד?

עונה על כך הרמב"ן בהמשך דבריו: "ובעבור כי הקדוש ברוך הוא לא יעשה אות ומופת בכל דור לעיני כל רשע או כופר, יצווה אותנו שנעשה תמיד זיכרון ואות לאשר ראו עינינו, ונעתיק הדבר אל בנינו, ובניהם לבניהם, ובניהם לדור אחרון... וכן כל כיוצא בהן מצוות רבות זכר ליציאת מצרים. **והכל – להיות לנו בכל הדורות עדות במופתים שלא ישתכחו, ולא יהיה פתחון פה לכופר להכחיש אמונת הא־להים**"[6].

מלבד האמונה בבורא העולם, מכות מצרים נועדו ללמדנו גם שהקדוש ברוך הוא מנהיג את העולם כרצונו, לעיתים הוא עושה זאת דרך הנהגת הטבע, ולעיתים דרך הנהגת הנס.

ההנהגה הקבועה הגלויה לעיני־כול היא הנהגה הטבעית: עולם כמנהגו נוהג, והמציאות מתנהלת על פי חוקי הטבע שהקדוש ברוך הוא חקק.

אך כאשר חפץ הקדוש ברוך הוא לגלות את אותותיו ומופתיו, שובר הוא את הטבע ומגלה את הנהגת הנס[7]. המשמעות של הנהגה זו איננה רק ההכרה בכוח עליון החזק ממערכות הטבע, כי אם גם הידיעה שאף שלטבע ישנם חוקים וגדרים – בסופו של דבר, גם הטבע מנוהל על פי רצון ה' השולט בו ומנהיגו.

כן ביאר הרמב"ן בהמשך דבריו: "ומן הנסים הגדולים המפורסמים – אדם מודה בנסים הנסתרים, שהם יסוד התורה כולה, שאין לאדם חלק בתורת משה רבנו עד שנאמין בכל דברינו ומקרינו – שכולם נסים, אין בהם טבע ומנהגו של עולם"[8].

נמצאנו למדים, שבחיצוניות – מטרת מכות מצרים הייתה להוציא את ישראל ממצרים, אך בפנימיות – היה ערך עצמי לעשר המכות: לטעת אמונה בלב ישראל ולגלות בעולם את מדרגת הנס.

גילוי הנס מלמד אותנו על מהות הטבע ונוטע בנו את הידיעה שהטבע אינו מתנהל מעצמו, כפי שנראה לעין הטועה. אלא, כשם שהנס הוא גילוי של רצון אלוקי בלתי מוגבל – כך הטבע מתקיים מתוך אותו רצון שלמעלה מכל גבול. במציאות של הופעת הניסים דבר זה ניכר וגלוי לעין־כול, ואילו בהנהגה הטבעית עובדה זו נסתרת במסווה של חוקי הטבע.

---

6. ובדומה לכך כתבו "אור החיים" הקדוש (שם שם, ב) ו"הכתב והקבלה" (שם ו, ג).
7. הרמח"ל ביאר יסוד זה בכמה מקומות. כך כתב לדוגמה ב"דעת תבונות" (אות לו): "המאמין ביחוד ומבין עניינו צריך שיאמין שהקדוש ברוך הוא – הוא אחד, יחיד ומיוחד, שאין לו מונע ומעכב כלל ועיקר בשום פנים ובשום צד, אלא הוא לבדו מושל בכל... ומעוצם יחוד שליטתו הוא שאין לו שום הכרח וכפיה כלל, וכל סדרי המשפט וכל החוקים אשר חקק – כולם תלויים ברצונו, ולא שהוא מוכרח בהם כלל... כי הרי הוא עשאם, והוא יכול לשנותם ולבטלם כרצונו".
8. על ניסים אלו אנו מודים בתפילה ואומרים: "ועל ניסך שבכל יום עמנו" – אלו הנסים הנסתרים שמביא הקדוש ברוך הוא בהסתרה דרך חוקי הטבע והמהלך הטבעי של החיים.

ג. התגלות שם הוי"ה בעשר המכות

גילוי האותות והמופתים האלוקיים ומדרגת הנס הופיעו בעולם על ידי עשר מכות. ה"שפת אמת" (וארא, תרל"ה) ביאר עניין זה באומרו שעשר המכות הן כנגד עשרה מאמרות שנברא בהם העולם.

חז"ל (אבות ה, א) דרשו שהעולם הזה נברא בעשרה מאמרות. בניין העולם הטבעי על פי סדר וחוקים נעשה על ידי הדיבור האלוקי – "בִּדְבַר ה' שָׁמַיִם נַעֲשׂוּ" (תהלים לג, ו). ועל ידי עשרה מאמרות דווקא, משום שהמספר עשר מבטא שלמות[9].

אולם, לא די בעשרת המאמרות הבונים ויוצרים את חוקי הבריאה והטבע, משום שעדיין לא ניכר שיד ה' פעלה כל זאת. לשם כך באו עשר המכות – לגלות את יד ה' המובילה את המציאות אל עבר ייעודה השלם. הקדוש ברוך הוא ברא את העולם במאמר פיו, ועשר המכות באו להשלים את מעשה הבריאה, לגלות לכול כי הבריאה כולה – מעשה ה' היא, וללמד שהיא מונהגת ברצונו[10].

ייתכן כי היחס שבין עשרת המאמרות לעשר המכות מקביל ליחס שבין שם אלוקים לשם הוי"ה.

הקדוש ברוך הוא מתגלה בעולמו בכמה שמות, וכל שם מבטא גילוי הנהגה מסוג אחר[11]. בריאת העולם נעשתה בשם אלוקים, כמו שנאמר (בראשית א, א): "בְּרֵאשִׁית בָּרָא אֱ־לֹהִים אֵת הַשָּׁמַיִם וְאֵת הָאָרֶץ". שם אלוקים עולה בחשבון: "הטבע". כלומר, ה' מנהיג את עולמו בדרך של חוקים טבעיים האחוזים זה בזה. ישנם כוחות רבים בטבע, ושם אלוקים מבטא שהקדוש ברוך הוא בעל הכוחות כולם ושולט בהם[12].

---

9. כן מבואר במהר"ל (דרך חיים ג, ו): "שהרי כל מספר לא יעלה רק עד עשרה, וכאשר יגיע אחר עשרה – מתחיל כבראשונה למנות: אחד. וכן לעולם, אין המספר מגיע יותר מן עשרה, כי אחר עשרה חוזר לספור: אחד עשרה... כיוון שעשרה אין עליו תוספות... ולפיכך כל המספרים שעד עשרה הם חסרים. וה' יתברך, שהוא השלם, אין שכינתו עם הדבר החסר. ומפני כך אין השכינה שורה בפחות מעשרה, ואין דבר שבקדושה פחות מעשרה". עוד ביאר המהר"ל (שם ה, א) שבריאת העולם בעשרה מאמרות מורה על מעלתו העליונה, ראה שם.
10. אפשר שמטעם זה נמשכה כל מכה שבוע אחד, ועם התראתה – חודש שלם (רש"י, שמות ז, כה), עד שכל המכות יחד השתרעו על פני שנה אחת (משנה, עדויות ב, י). מטרת המכות הייתה לגלות מדרגה חדשה במציאות, מדרגת הנס. וכשזאת מתגלה, נפעלים ומתחדשים מכוחה כל זמני המציאות: יום, חודש ושנה.
11. כן ביאר הרמב"ן (שמות ג, יג) את פשר שאלת משה רבנו: "וְאָמְרוּ לִי: מַה שְּׁמוֹ? – מָה אֹמַר אֲלֵהֶם?". הרמב"ן מסביר שמשה ביקש לדעת באיזו מידה עתיד הקדוש ברוך הוא להתגלות במצרים: "באי זו מדה הוא שלוח אליהם... והנה אמר ישאלוני על שליחותי אם היא במידת 'א־ל ש־די' היא שעמדה לאבות, או במידת רחמים עליונית שתיעשה בה אותות ומופתים מחודשים ביצירה".
12. כן ביאר הרמב"ן בתחילת פרשת בראשית (א, א): "ואמר: א־להים – בעל הכוחות כולם, כי המילה עיקרה 'אל' – שהוא כח, והיא מילה מורכבת: 'אל הם', כאלו 'אל' סמוך, 'והם' ירמוז לכל שאר הכוחות. כלומר: כח הכוחות כולם". וכן נפסק להלכה בשולחן ערוך (או"ח ה, א) בחובת הכוונה בברכות: "ובהזכירו: 'א־להים' יכוין שהוא תקיף, בעל היכולת ובעל הכוחות כולם".

לעומת שם אלוקים, שם הוי"ה מבטא שה' יתברך מחיה את העולמות ומהווה אותם בכל עת[13]. על כן, שם זה שייך למדרגת הנס, שאינה כפופה לחוקי הטבע. מדרגה זו נמצאת בפנימיות המציאות ומחוללת בה את כל השינויים[14].

מגמתן של המכות ויציאת מצרים הייתה לגלות בעולם את שם הוי"ה. כך מבואר בתחילת פרשת וארא (שמות ו, ב-ג): "וַיְדַבֵּר אֱ־לֹהִים אֶל מֹשֶׁה וַיֹּאמֶר אֵלָיו: אֲנִי ה'. וָאֵרָא אֶל אַבְרָהָם אֶל יִצְחָק וְאֶל יַעֲקֹב בְּאֵ־ל שַׁ־דָּי – וּשְׁמִי ה' לֹא נוֹדַעְתִּי לָהֶם". הקדוש ברוך הוא אומר למשה שהוא התגלה אל האבות בא־ל ש־די, וכעת הוא וכלל ישראל צריכים לגלות את שם הוי"ה[15].

שם עליון זה עתיד להתגלות לאורך השלבים השונים של ארבע לשונות הגאולה ועשר המכות, כפי שמוסיפה התורה ואומרת (פס' ו-ז): "וְהוֹצֵאתִי אֶתְכֶם מִתַּחַת סִבְלֹת מִצְרַיִם וְהִצַּלְתִּי אֶתְכֶם מֵעֲבֹדָתָם וְגָאַלְתִּי אֶתְכֶם בִּזְרוֹעַ נְטוּיָה וּבִשְׁפָטִים גְּדֹלִים. וְלָקַחְתִּי אֶתְכֶם לִי לְעָם וְהָיִיתִי לָכֶם לֵא־לֹהִים – וִידַעְתֶּם כִּי אֲנִי ה' אֱ־לֹהֵיכֶם, הַמּוֹצִיא אֶתְכֶם מִתַּחַת סִבְלוֹת מִצְרָיִם".

השם א־ל ש־די, בדומה לשם אלוקים, שייך למדרגת הבריאה וגדרי העולם הזה, וכדברי הגמרא[16], שנקרא כן משום שהקדוש ברוך הוא אמר לעולמו: די. משמעות שם זה היא שהקדוש ברוך הוא משדד ומנצח את מערכות הטבע[17].

ניצחון הטבע בשם א־ל ש־די – אין משמעותו שבירת כל החוקים והגדרים, אלא שליטה מסוימת בעולם בתוך מסגרת הטבע. פריצת הגבולות, השינוי וההפיכה של כל סדרי הטבע – מיוחסים לשם הוי"ה, להנהגת ה' שהתגלתה ביציאת מצרים.

כך ביאר האבן עזרא (שם שם, ג) חילוק זה: "'אֲנִי אֵ־ל שַׁ־דָּי' – שפירושו: מנצח המערכות העליונות. לא שהמערכה תשחת, רק שידע הדבק בשמו שמחדש לו טוב שלא יהיה במערכתו...

---

13. כן ביאר המהר"ל (באר הגולה ד, טו): "כי כן מורה שם של הוי"ה על הויה תמידית מקוימת. ודבר זה ידוע למשכילים בחכמה, כי משם הזה נמצא הויה התמידית המקוימת ועומדת". וכן כתב הרש"ר הירש (בראשית ב, ד): "לעמוד על משמעות שם הוי"ה: שם זה מביע את סוד עצמיותו של ה'... הוה אומר: לא ההווה, אלא המעניק הויה. אף לא: מי שהעניק הויה לשעבר, אלא: מי שמעניק בכל עת הויה חדשה". וראה גם ב"נפש החיים" א, ב; ג, יא. שם זה הוא השם המפורש המיוחד, וכן מובא בספר הכוזרי (ב, ב) ובשל"ה (פסחים, רסג).
14. וכן כתב השל"ה הקדוש (פסחים, מצה עשירה, ו, תעא) בשם בעל העקדה: "א־להים – נגד הטבע, וידו"ד (-שם הוי"ה) – נגד השגחת שינוי הטבע... כי שם א־להים רומז על ענין המנהג הטבעי וסידורו, הנוהג תמיד כמשפטו".
15. כן כתב האבן עזרא (שם ו, ג). שם זה התגלה למשה רבנו – לא מפני מעלתו האישית, אלא מכוח היותו גואלם של ישראל, וכדברי המדרש (תנחומא וארא, א): "לא גילה אותו לאבות העולם, ולמה גילה אותו למשה? – על שהלך לגאול את ישראל".
16. חגיגה יב, א: "'אֲנִי אֵ־ל שַׁ־דָּי' (בראשית לה, יא) – אני הוא שאמרתי לעולם: די... בשעה שברא הקדוש ברוך הוא את הים, היה מרחיב והולך, עד שגער בו הקדוש ברוך הוא ויבשו...".
17. כפי שאמר הקדוש ברוך הוא לאברהם: "אֲנִי אֵ־ל שַׁ־דָּי, הִתְהַלֵּךְ לְפָנַי וֶהְיֵה תָמִים" (שם יז, א). ופירש הרד"ק: "'אֲנִי אֵ־ל שַׁ־דָּי' – פירש: חזק, מנצח... רצונו לומר לו: אף על פי שאשתך עקרה וזקנה ואינה ראויה לילד, ואף כי אתה זקן, וחלוש כחך, כי בן תשעים ותשע אתה, ואף על פי שתחליש כח הזרע – עוד אני מנצח הכל! כי אני א־ל ש־די, והטבע והתולדה מידי הוא, ובידי לעשות ולשנות כאשר ארצה".

והנה האבות לא הגיעה מעלתם לדבקה בשם כמשה, אשר ידעו ה' פנים בפנים, על כן היה יכול משה לשנות תולדות עולם השפל ולחדש אותות ומופתים, שלא יכלו האבות לחדשם"[18].

יש להדגיש שגילוי שם ה' והופעת מדרגת הנס אינם מבטאים מציאות של אי סדר. להפך! הופעתם מגלה את סדר ההנהגה העליון, כמו שכתב המהר"ל, שכשם שיש סדר לטבע – כך יש סדר לניסים[19].

אף שגילוי שם ה' בעולם שובר את כל המסגרות והחוקים, וגילוי הנס פורץ את כל גדרי הטבע – סוף סוף זו הופעה של סדר שלם, הנעוץ בשורשי ההנהגה. הנהגת הנס אומנם אינה מוגבלת ומצומצמת לסדרי הטבע, אך היא פועלת על פי סדר של חוקים מוסריים. וחוקים מוסריים אלו עליונים יותר מחוקי הטבע – ועל כן הנהגת הנס אינה משועבדת להם[20].

ד. יציאת מצרים בחודש ניסן

יציאת מצרים התרחשה בחודש ניסן, הוא חודש האביב, כדברי התורה (שמות יג, ד): "הַיּוֹם אַתֶּם יֹצְאִים, בְּחֹדֶשׁ הָאָבִיב". התורה חוזרת ומדגישה שלכל החודש יש שייכות למעשה היציאה ממצרים: "שָׁמוֹר אֶת חֹדֶשׁ הָאָבִיב וְעָשִׂיתָ פֶּסַח לַה' אֱ־לֹהֶיךָ, כִּי בְּחֹדֶשׁ הָאָבִיב הוֹצִיאֲךָ ה' אֱ־לֹהֶיךָ מִמִּצְרַיִם לָיְלָה" (דברים טז, א)[21].

היציאה ממצרים התרחשה בחודש ניסן מכיוון שאין תכליתה רק להוציא את ישראל מעבדות לחירות – אלא גם לגלות בעולם את מדרגת הנס. והזמן הראוי ביותר לגילוי ניסים הוא חודש ניסן, מפני שטבעו ואופיו של חודש זה הוא גילוי ניסים.

---

18. וראה בפירוש הרמב"ן לפסוק שהרחיב בביאור עניין זה, וכן בספר הכוזרי (ב, ב). ומרן הראי"ה קוק זצ"ל (מדבר שור, לב) הוסיף ביאור בזה, עיין בדבריו.
19. "כמו שיש לעולם הטבע סדר מסודר נוהג על פי טבעו – כך יש לנסים סדר גם כן. כי הנסים בעולם, במה שיש לעולם קישור וחיבור והתאחדות עם העולם הנבדל. ויש לזה סדר מסודר, כי אין הדבוק ההוא רק בסדר מסודר, ומפני זה לא יתחדשו הנסים, רק בזמן מן הזמנים, ואינם תמידיים" (מהר"ל, גבורות ה', הקדמה שנייה).
20. זו כוונת דברי הראי"ה קוק זצ"ל ב"אורות ישראל ותחיתו", ב: "שתי הבנות כלליות הן, המקיפות את ההויה ואת התורה, את כל ההסתכלות בכל שינויי דרכיה: ההבנה המוסרית וההבנה הסיבתית... ההבנה הסיבתית מציעה חוקים אחוזים זה בזה על כל מרחב היש... אבל בעת אשר אנו עולים למעלה עליונה יותר של חירות נשגבה, אז אנחנו משתחררים מכל אותה המועקה הסיבתית, וכל הבנין החוקי מצטייר לפנינו בתור קשרים מוסריים אחוזים זה בזה, שההידוק והאומץ שבהם הוא לא פחות חזק ואמיץ, ועוד יותר מחוטב, מאותו התוכן אשר להבנה הסיבתית... ההופעה המוסרית מגלה בנו צביון של אמירה ש'כך ראוי להיות', 'כך צריך להיות' – לא רק: 'כך הוא' ו'ככה נהיה'".
אפשר לתת דוגמה לדבר מקריעת ים סוף. אף שמצד הטבע וההבנה הסיבתית, הים היה צריך להישאר במצבו – הרי שמצד ההנהגה הניסית וההבנה המוסרית, נדרש הים להיקרע מפני בני ישראל ואחר כך לחזור לאיתנו ולהטביע את המצרים. ועיין בזה בדרוש י.
21. "יש ערך מיוחד לחודש הזה. יציאת מצרים לא נמשכה כל החודש, מכל מקום: 'שָׁמוֹר אֶת חֹדֶשׁ הָאָבִיב... כִּי בְּחֹדֶשׁ הָאָבִיב הוֹצִיאֲךָ ה' אֱ־לֹהֶיךָ מִמִּצְרַיִם לָיְלָה' – נקודה זו של זמן שייכת לכל החודש" (שיחות הרצי"ה בא, א).

כך ביאר בעל ה"בני יששכר" (ניסן א, ז): "נקרא: 'ניסן' – חודש של נסים נגלים מוגבהים למעלה מן הטבע והשכל, חודש אשר הוא מוכן לנסים משׁשת ימי בראשית. 'לֵיל שִׁמֻּרִים הוּא לַה' לְהוֹצִיאָם מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם, הוּא הַלַּיְלָה הַזֶּה לַה', שִׁמֻּרִים לְכָל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל' (שמות יב, מב) – לגאלנו בגאולה העתידה, במהרה בימינו"[22].

עַם ישראל יצא ממצרים בט"ו בניסן, באמצע החודש, משום שזהו הזמן שמאיר תוכנו של החודש בכל תוקפו ומילואו. על כן, מכל ימות השנה, תאריך זה הוא המתאים ביותר לגלות את מדרגת הנס, ולכן דווקא אז יצאו ישראל ממצרים.

נמצא שאנו חוגגים את חג הפסח בט"ו בניסן, לא מפני שאז התרחשה יציאת מצרים, אלא להפך – מפני שבתאריך זה יש תוכן רוחני מיוחד המסוגל לגלות את הניסים, ומשום כך התרחשה בו יציאת מצרים, וממילא נקבע החג בתאריך זה.

ואף שהיציאה הייתה באמצע החודש, למעשה, חודש ניסן כולו שייך ליציאת מצרים ומדרגת הנס. על פי זה נוכל להבין את האמור בהגדה בעניין הזמן שאנו מצווים לספר ביציאת מצרים: "'וְהִגַּדְתָּ לְבִנְךָ' (שם יג, ח) – יכול מראש חדש? תלמוד לומר: 'בַּיּוֹם הַהוּא'. אי ביום ההוא – יכול מבעוד יום? תלמוד לומר: 'בַּעֲבוּר זֶה'... לא אמרתי אלא בשעה שיש מצה ומרורים מונחים לפניך".

ויש לתהות: מדוע היינו חושבים שיש לספר את ההגדה כבר מראש חודש? והלוא אין זה זמנו של חג הפסח!

אלא, כפי שאמרנו, חודש ניסן כולו מבטא את מדרגת הניסים, ועל כן יציאת מצרים קשורה בקשר מהותי לחודש כולו, וממילא ישנה סיבה לספר על הניסים כבר מתחילת החודש.

ברם, למסקנה, אנו קוראים את ההגדה ומספרים על הנס דווקא בשעה שמצה ומרור מונחים לפנינו, דהיינו בזמן היציאה ממש, משום שאז התגלה הנס בשיא תוקפו.

לאור זאת נוכל להשיב על שאלתנו בפתיחה: מדוע כתבה התורה את פרשיית "החודש הזה לכם" באמצע פרשיות המכות. מטרת המכות הייתה גילוי מדרגת הנס והופעת שם ה' בעולם, והזמן המתאים ביותר לגילוי זה הוא חודש ניסן. נמצא שהציווי על קידוש החודש ומניין החודשים החל בניסן – הוא מעין הכנה למכת בכורות ויציאת מצרים, שבהם מתגלה הנהגת הנס בשלמות.

---

22. את היסוד הזה, שחודש ניסן הוא מלשון נס, וזמן זה שייך לניסים, כתב גם רש"י (ברכות נו, א, ד"ה: "ניסי"): "שעל ידי ניסים – נקרא ניסן", וכן הבאנו לקמן בשם ה"שפת אמת", וכן מובא בהגדת "באר החיים", שביעי של פסח, בשם רבי ישראל מרוז'ין. המהרש"א (שבת פז, ב) ביאר שמסיבה זו ניסן הוא ראשון לחודשים: "וראשון לחודשים – שהוא חודש מיוחד לעשות בו ניסים".
ואומנם שמות החודשים עלו עִם ישראל מבבל (ירושלמי, ר"ה א, ב), אך מכיוון ששמות אלו מוזכרים בתנ"ך, ועם ישראל משתמש בהם דרך קבע – ודאי יש בהם עומק ומשמעות. ועיין בדברי הרמב"ן, בדרשתו לראש השנה (פרק ב), ובספר "בני יששכר" (דלעיל, ס"ק ו), במה שכתבו בזה.

ה"בני יששכר" (ניסן ד, א) הוסיף, שהמזל של חודש ניסן הוא טלה, וידוע שהמצרים היו עובדים את הטלה. על כן, דווקא בחודש זה, בעת שליטתו של הטלה, ציווה הקדוש ברוך הוא את ישראל לשחוט את הטלה לקורבן הפסח, ללמד שאין כוח עצמי למזלות ולהורות שגם הטבע והמזלות מונהגים על פי רצון ה'.

ה. "הַחֹדֶשׁ הַזֶּה לָכֶם" – ישראל ואומות העולם

מניין החודשים מניסן ייחודי לישראל, כמו שדרשו חז"ל על הפסוק: "הַחֹדֶשׁ הַזֶּה לָכֶם רֹאשׁ חֳדָשִׁים, רִאשׁוֹן הוּא לָכֶם לְחָדְשֵׁי הַשָּׁנָה" – לכם, ולא לאומות העולם[23].

יסוד זה, המחלק בין מניין אומות העולם מתשרי – לבין המניין הייחודי של ישראל מניסן, עולה גם מדברי המשנה, בראש מסכת ראש השנה, שניסן הוא ראש השנה למלכים, ופירשו חז"ל בגמרא (ר"ה ג, א) שדין זה מיוחד למלכי ישראל דווקא – אבל למלכי אומות העולם מונים מתשרי[24].

נוכל לבאר את ההבדל שבין המניין למלכי ישראל לבין המניין למלכי אומות העולם על פי מחלוקת התנאים בגמרא (שם י, ב), בשאלה מתי נברא העולם: לדעת רבי אליעזר – בתשרי, ולדעת רבי יהושע – בניסן. ונראה שאלו ואלו דברי אלוקים חיים, ומחלוקתם מבטאת שתי בחינות בהסתכלות על בריאת העולם[25]:

הבחינה הראשונה היא המבט על הבריאה מבחינה טבעית. בריאת העולם הטבעי והגלוי נעשתה על ידי שם אלוקים, המבטא כאמור את הצד הטבעי של העולם ואת הנהגת ה' את המציאות על פי סדר וחוקים. בחינה זו מתגלה בחודש תשרי, השייך אל סדרי ההנהגה הטבעיים, וכפי שאנו אומרים בתפילת ראש השנה: "היום הרת עולם", דהיינו: שזה הזמן שנבראו הצדדים הטבעיים של המציאות.

הבחינה השנייה היא המבט על הבריאה מבחינה ניסית. מדרגת הנס מופיעה בעולם על ידי התגלות שם הוי"ה, המבטא כאמור את הנהגת ה' שאינה כפופה לשום חוק. הנהגה זו

---

23. מכילתא דרשב"י, בא, מסכתא דפסחא, א. וכן כתב הרד"ק (מ"א, ח, ב) בשם תרגום יונתן, שבזמן שיצאו ישראל ממצרים, "היה תשרי החדש הראשון, כי בתשרי נברא העולם, ומשיצאו בני ישראל ממצרים בניסן, הוא ראש לחדשים, ותשרי שביעי לו, כי כן אמר להם הא־ל יתברך: 'הַחֹדֶשׁ הַזֶּה לָכֶם רֹאשׁ חֳדָשִׁים' – לכם, מכלל כי לשאר העולם אינו ראשון, כי תשרי הוא ראשון". וראה מה שכתב בעניין זה "אור החיים" הקדוש, שמות יב, ב.
24. אומנם, עיין בגמרא (עבודה זרה י, א), שכאשר ישראל בגלות, גם הם מונים לתשרי ולמלכות יון. נמצא שהכוח של ישראל למנות לניסן הוא רק כאשר ישראל נמצאים בארצם.
25. כן כתבו בעלי התוספות (ר"ה כז, א, ד"ה: "כמאן"): "אלו ואלו דברי א־להים חיים, ואיכא למימר דבתשרי עלה במחשבה לבראות, ולא נברא עד ניסן". ועיין בצל"ח (ר"ה טז, א), ובשל"ה (פסחים, תורה אור, קז).

חושפת את תכלית העולם, את רצון ה' המחולל את התהליכים הפנימיים שבמציאות. הנהגה זו מתגלה בחודש ניסן, השייך למדרגת הניסים, וזו הבחינה של בריאת העולם בניסן.

לאור זאת נבין את החילוק שבין המניין למלכי ישראל למניין למלכי אומות העולם. הגויים שייכים במהותם למציאות הטבעית המונהגת בשם אלוקים, כשם שלמדו חז"ל (מנחות קי, א) מדברי הנביא (מלאכי א, יא): "כִּי מִמִּזְרַח שֶׁמֶשׁ וְעַד מְבוֹאוֹ גָּדוֹל שְׁמִי בַּגּוֹיִם", שהכוונה לשם אלוקים, ועל כן מונים למלכיהם מחודש תשרי, המבטא את תחילת עולם הטבע.

ברם, מעבר ליצירה הכללית של האנושות, שנאמר בה (בראשית ב, ז): "וַיִּיצֶר ה' אֱ־לֹהִים אֶת הָאָדָם עָפָר מִן הָאֲדָמָה", ישנה יצירה מיוחדת וחדשה – יצירת עם ישראל, שנאמר עליה (ישעיהו מג, כא): "עַם זוּ יָצַרְתִּי לִי, תְּהִלָּתִי יְסַפֵּרוּ".

האומה הישראלית נוצרה באופן מיוחד. היא שייכת למדרגת הנס ולגילוי שם הוי"ה (זוהר הקדוש ב, צו), ולכן היא מכירה את הנהגת ה' שבפנימיות המציאות, ותפקידה לגלות הנהגה זו ולספר תהילות ה' בעולם[26]. על כן, מניין ישראל למלכים, וכן מניין חודשי השנה – מתחילים בחודש ניסן, היות שישראל שייכים להנהגת הנס.

וכן כתב ה"שפת אמת" (פרשת החודש, תרס"ד): "החודש הזה לישראל ראש וראשון לחדשי השנה – כי חדשי השנה מצד הבריאה, וחודש ניסן בחינת הניסים והנפלאות – ראש לכל החדשים"[27].

כמו כן, המניין לחודש ניסן מיוחד לנו מפני שמטרתו גם להזכיר לנו כל העת את גאולת מצרים והדרך הניסית שיצאנו משם. כך ביאר הרמב"ן (שמות יב, ב) את החובה למנות מניסן: "וטעם: 'הַחֹדֶשׁ הַזֶּה לָכֶם רֹאשׁ חֳדָשִׁים' – שימנו אותו ישראל חדש הראשון, וממנו ימנו כל החדשים... כדי שיהיה זה זכרון בנס הגדול, כי בכל עת שנזכיר החדשים, יהיה הנס נזכר".

על פי זה ביאר הרמב"ן מדוע אין לחודשי השנה שמות בתורה, כיון שכל ספירת החודשים היא לניסן "ועל כן אין לחדשים שם בתורה, אלא יאמר: 'בחדש השלישי'... הזכירה ביציאת מצרים במנותינו החדש הראשון והחדש השני והשלישי לגאולתינו, שאין המנין הזה לשנה, שהרי תחלת שנותינו מתשרי... אם כן, כשנקרא לחדש ניסן: ראשון, ולתשרי: שביעי – פתרונו:

---

26. כן כתב מרן הרא"ה קוק זצ"ל (אורות, ישראל ותחיתו, א): "העם אשר ה' א־להיו יודע לספר כח מעשי ה', יודע לספר, שא־להי ישראל – א־להי עולם הוא, בורא שמים וארץ, ושהכל ברא לכבודו, וכבודו כבוד כל עולמים, חיי כל עולמים, וחקר כבודו כבוד".
27. וראה גם מה שכתב בפרשת בא, תרנ"ו: "ולכן ניסן ראש השנה המיוחד לבני ישראל. כי המה יודעים כי זה תכלית הבריאה. ולהם הוא חודש וראשון לחדשי השנה. והאומות שמחים בעצם הבריאה, ולהם תשרי ראש השנה שבו נברא העולם. אבל שמחת בני ישראל בתכלית ומכוון הבריאה לעשות רצונו יתברך ולהעיד על מלכותו... ולכן להם ניסן ראש השנה, והם עיקר הבריאה, כמו שכתוב: 'עַם זוּ יָצַרְתִּי', שזה עיקר היצירה, לפי ש'תְּהִלָּתִי יְסַפֵּרוּ'... וזה תיקון הבריאה הוא חשוב ועיקר מהבריאה עצמה".

ראשון לגאולה, ושביעי אליה. וזה טעם: 'רִאשׁוֹן הוּא לָכֶם' – שאיננו ראשון בשנה, אבל הוא ראשון לכם, שנקרא לו לזכרון גאולתינו"[28].

ו. הופעת ישראל בדרך נס

החיבור של ישראל אל מדרגת הניסים ואל חודש ניסן קיים כבר מראשית הווייתם. אימהות האומה היו עקרות – כדי שלידת האבות הקדושים תהיה שלא כדרך הטבע, אלא בדרך נס. לידתו של יצחק אבינו מבטאת זאת בבירור, ואפשר ללמוד ממנה על צורת הופעתה של האומה הישראלית כולה.

אברהם אבינו ושרה אימנו היו "באים בימים", ובוודאי דבר פלא הוא ששרה תלד בזקנותה. ולא זו בלבד, אלא שהתורה מדגישה לנו שיצחק אבינו נולד כאשר אברהם אבינו היה בן מאה שנה (בראשית כא, ה), גיל המצביע על ריחוקו של אברהם מהמציאות הטבעית בתכלית הריחוק, וכדברי המשנה באבות (ה, כא): "בן מאה – כאילו מת ועבר ובטל מן העולם". זה פירוש השם יצחק, שנקרא על שם הצחוק, מפני שלידתו ביטאה פלא שאיננו חלק ממסגרות הטבע[29]. ובאמת, חז"ל (ר"ה י, ב) אומרים שכולם מודים שיצחק אבינו נולד בניסן, ועל פי מה שראינו הדברים מובנים, שהרי זהו החודש המתאים ביותר לגילוי הנס והיווצרות האומה הניסית[30].

לידת האבות בדרך שלמעלה מהטבע מרמזת על עצמיות ישראל, שאינה שייכת למציאות הטבעית, ולכן ראשית הופעתה בדרך נס. מלבד לידת האבות, גם עם ישראל נוצר בדרך שונה משאר אומות העולם.

הדרך הטבעית להתגבשות אומה היא בחיבור קבוצת אנשים בחבל ארץ אחד, עם שפה ורעיונות משותפים. אך עם ישראל נולד בארץ לא לו, וראשית התהוותו כעם התרחשה בהיותו נתון תחת שעבוד מצרים. תהליך הקמת העם הושלם רק אחר יציאת מצרים והופעת כל הניסים הגדולים, מתוך שייכותו אל מדרגת הניסים ואל מהותו של חודש ניסן[31].

כן כתב מרן הראי"ה קוק זצ"ל (מדבר שור, לב) שהנהגת הנס מיוחדת לישראל. הוא הסביר כי: "החילוק הגלוי בין הנהגת הנס והטבע הוא שהנהגת הטבע היא קיימת בלא שינויים,

---

28. ועיין במה שכתב בדרשה לראש השנה (פרק ב).
29. כן ביאר הרמב"ן (בראשית יז, יז), שהצחוק מבטא את שמחתו של אברהם בנס ובפלא האלוקי.
30. נראה, שאף על פי שההנהגה הקבועה של האבות הייתה בשם "א־ל ש־די", אך מאחר שלידת האבות היא תחילת היווצרות האומה הישראלית, שייכים אף הם להנהגת הנס המתגלה בניסן.
31. בספר הכוזרי (א, פ-פג) מבאר ה"חבר" את אופן הופעת עם ישראל ודתו. "מלך כוזר" שואל את ה"חבר" כיצד קמה דת ישראל ואיך התפשטה, מכיוון שבדרך העולם, דת מתפשטת מיחידים אל כלל הציבור. השיב לו ה"חבר": "לא יקום ויגדל על הדרך הזה אלא הנימוסים השכליים אשר התחלתם מן האדם... אבל הנימוס אשר התחלתו מהבורא – הוא קם פתאום, נאמר לו: הֱיֵה! – ויהי! כבריאת העולם". והוסיף וביאר שעם ישראל ודתו קמו מתוך שעבוד מצרים בניסים גדולים וגלויים, שלא כדרך שקמו דתות ואומות אחרות.

והנהגת הנס רק לפרקים". אולם, הוא מוסיף כי: "גם זה אינו כי אם בגילוי, אבל לפי האמת, מעת נבחרו ישראל לעם לה' – הנהגת הנס אינה זזה מאתם".

"תכלית הדבר", הסביר הרב, "היא כדי שתהיה שלמות הנפש דבקה בהם תמיד – על ידי מה שהם מונהגים על ידי הנהגה כזאת, שאינה מסורה כלל ביד שום כח, כי אם ביד ה' יתברך".

אומנם, "כל זה לא היה אפשר להיקבע – כי אם אחרי שבאו לכלל אומה", שרק "אז נכרתה ברית ד' יתברך עמה ונקבעה בקביעות גמורה". אולם, "כל זמן שהיו בתור יחידים, השלמות של יחידים אפשר להשתנות", ולכן: "היתה אז עיקר ההנהגה הטבעית, והנהגת הנס רק לפרקים", אך "משנבחרו כלל ישראל – נקבעה הנהגת הנס לקביעות"[32].

ז. מצוות קידוש הזמנים

מניין ישראל את השנה, המתחיל מחודש ניסן, אינו מלמד רק על החיבור של ישראל למדרגת הנס – אלא גם על הסתכלותם של ישראל על החיים הטבעיים בעולם הזה.

מניין הזמן איננו מקרי וחסר משמעות. הזמן הוא המרחב שבו החיים הטבעיים מתנהלים. האדם נתון תחת מסגרת של זמן: עבר, הווה ועתיד, והוא מנהל את חייו בתוך אותה מסגרת[33]. משום כך, הזמן מבטא את החיים האנושיים בתוך הטבע העולמי.

כאשר ישראל מתחילים למנות את הזמן בניסן, הם מבטאים בזה, שאצלם, חיי הטבע קשורים אל הנס ומתחילים בו. ישראל נדרשים להביט לפנימיות החיים, אל הנס המחיה את חוקי הטבע ואת מסגרת הזמן כולה. מתוך הסתכלות זאת, על ישראל לחיות את חייהם הפרטיים והלאומיים ולקרוא בשם ה' על שלל התופעות הטבעיות שבמציאות.

על פי זה נוכל להסביר כי מניין ישראל מניסן קשור בקשר מהותי למצוות קידוש החודש.

המשמעות של מצוות קידוש החודש היא שמוטל על ישראל לקדש את הזמן; לדעת כיצד רצון ה', שאיננו משועבד לשום חוק, מחיה את המציאות העולמית הטבעית. מתוך כך אנו נתבעים ליצוק תוכן של קדושה בתוך מסגרת החיים הטבעית בעולם הזה[34].

---

32. המהר"ל (גבורות ה', ח) ביאר שבברית בין הבתרים רמז הקדוש ברוך הוא לאברהם אבינו, שהוא מנהיג אותו ואת עם ישראל בדרך שלמעלה מן הטבע, עיין בדבריו.
33. "אנו נפגשים כאן במציאות של זמן, האדם חי בזמן" (שיחות הרצי"ה בא, א). "הזמן הוא דבר משונה, שאי אפשר למששו באצבעות כמו המקום, אבל בו נמצאת מציאות האדם והעולם. הזמן אינו דבר שיש לו מציאות כשלעצמו, אבל בו מצויה עובדת מציאותנו. האדם שנברא בצלם אלוקים נמצא בעולם הזה, והזמן הוא סדר החיים של האדם בעולם הזה. הופעת הנשמה בגוף בסדר ההיסטוריה – עניינה הזמן. הזמן הוא האדם בעולם" (שם שם, ב).
34. "בענין נוסח הברכה: 'מקדש ישראל והזמנים', יש בגמרא (ברכות מט, א) הגדרה: 'ישראל דקדשינהו לזמנים'. ריבונו של עולם מקדש את ישראל, ומתוך כך נמשך לישראל הכח הזה לקדש את הזמנים, לקדש את המציאות שלנו בזמן" (שיחות הרצי"ה בא, א). "ישראל הם המקדשים את הזמן, הם המגלים את התוכן

נמצא ששני עניינים אלו – פתיחת חודשי השנה בניסן וקידוש החודש – משלימים זה את זה. ומתוך ראיית הנס שבתוך הטבע, אנו מקדשים את החיים הטבעיים ומרוממים אותם לרצון ה'[35].

ח. "מה טעם פתח בבראשית?"

לאור דברינו נוכל לבאר את דברי רש"י הידועים בתחילת פירושו לתורה[36].

רש"י מביא את שאלת רבי יצחק, שלכאורה הייתה התורה צריכה להיפתח במצוות "הַחֹדֶשׁ הַזֶּה לָכֶם", שהיא המצווה הראשונה שנצטוו בה ישראל – ומה טעם פתח הכתוב ב"בְּרֵאשִׁית"?

נראה כי ישנן שתי התחלות לתורה:

ההתחלה האחת היא מ"בראשית". התחלה זו מלמדת אותנו על מעשה הבריאה של העולם החומרי הטבעי. וזו הבחינה של חודש תשרי, המבטא את בריאת הטבע.

אולם, ישנה התחלה אחרת לתורה, המתגלה במצוות "הַחֹדֶשׁ הַזֶּה לָכֶם", בחודש ניסן. התחלה זו מיוחדת דווקא לישראל ומבטאת את מדרגת הנס שמעל לטבע.

לפי זה, כך היא שאלת רבי יצחק: לכאורה היה צריך להתחיל את התורה ממדרגת הנס המיוחדת לישראל, מ"הַחֹדֶשׁ הַזֶּה לָכֶם", שהרי מדרגה זו היא עיקר החידוש של התורה – ומדוע פתחה התורה בבראשית?

ויישב רבי יצחק: "משום: 'כֹּחַ מַעֲשָׂיו הִגִּיד לְעַמּוֹ, לָתֵת לָהֶם נַחֲלַת גּוֹיִם'". דהיינו, היה אפשר לחשוב שישראל הם אומה השייכת אל הנס בלבד, ואין לה כל חיבור אל עולם הטבע – אך אין הדבר כן!

התורה פותחת בבראשית ובהנהגה הטבעית – כדי ללמדנו שגם 'נחלת הגויים', עולם הטבע – גם הם שייכים לישראל! ישראל אינם שייכים רק למדרגת הניסים – אלא יש להם שייכות גם לעולם הטבע.

ואדרבה, דווקא מתוך שייכותם אל פנימיות המציאות, יכולים ישראל לבוא אל תכליתם לקדש את הטבע.

האלוקי של הזמן, הם הנותנים ערך ותוכן לזמן ולמציאות האדם בעולם, מכח העובדה של התגלות שם ה' עליהם. 'עַם זוּ יָצַרְתִּי לִי, תְּהִלָּתִי יְסַפֵּרוּ' – שמגלים את הקדושה של האדם בעולם, המגלים שם שמים שמופיע במציאות האדם בעולם" (שם שם, ב).

35. יש להוסיף שהמצווה הייחודית הראשונה שקיבל אברהם אבינו היא ברית המילה, שעניינה לקדש את הגוף. והמצווה הראשונה שקיבלו כלל ישראל היא מצוות קידוש הזמנים, שאף היא משמעותה לקדש את המציאות הטבעית הבנויה בזמן.

36. מקור דברי רש"י בחז"ל (תנחומא בובר, בראשית, יא). ועיין בהגדה של פסח למרן הראי"ה קוק זצ"ל (שבת הגדול, ג), שביאר את דברי רש"י בדרך דומה.

ישראל מבררים את עניינו האמיתי של הטבע, המגלה בקביעות את מדרגת הנס. הטבע קשור אל הנס, וכל החילוק ביניהם הוא רק בתדירות – שהנס אינו מופיע תדיר, והטבע הוא נס מתמיד. על כן, דווקא מתוך הנס, אפשר לבוא אל ההכרה שהטבע כולו הוא מעשה ה'[37].

על פי זה נוכל לבאר גם את המשך דברי רש"י, הקושרים עניין זה למעלת ארץ ישראל: "שאם יאמרו אומות העולם לישראל: לסטים אתם! שכבשתם ארצות שבעה גויים! הם אומרים להם: כל הארץ של הקדוש ברוך הוא היא, הוא בראה ונתנה לאשר ישר בעיניו, ברצונו נתנה להם – וברצונו נטלה מהם ונתנה לנו".

רש"י מבאר שארץ ישראל שייכת לקדוש ברוך הוא, וברצונו נתנה לישראל. רצון אלוקי זה מבטא חיבור עמוק בין עם ישראל לארץ ישראל[38].

לארץ ישראל יש ממד טבעי, שהרי גם בה יש אדמה וחול, כמו בשאר הארצות. אך באמת, אדמה זו – אדמת קודש היא! רש"י מלמד אותנו שלא רק עם ישראל שייך לממד הקדושה העליון – אלא גם הטבע בארץ ישראל שייך למדרגה זו!

הטבע בארץ ישראל הוא טבע קדוש, ואף הוא שייך למדרגת הנס. וכך באמת מלמדת אותנו התורה (ויקרא כו, ג-ד): "אִם בְּחֻקֹּתַי תֵּלֵכוּ וְאֶת מִצְוֹתַי תִּשְׁמְרוּ וַעֲשִׂיתֶם אֹתָם – וְנָתַתִּי גִּשְׁמֵיכֶם בְּעִתָּם, וְנָתְנָה הָאָרֶץ יְבוּלָהּ, וְעֵץ הַשָּׂדֶה יִתֵּן פִּרְיוֹ" – השפע הגשמי של ארץ ישראל תלוי בישראל ובשמירתם על התורה והמצוות[39].

משום כך התחילה התורה דווקא בבראשית – ללמד שמעלת ארץ ישראל, שבה ניכר שגם הטבע הוא קדוש ושייך אל הנס, מחוברת היא אך ורק לישראל.

---

37. בעניין ההבדל שבין ישראל לאומות העולם בקשר שלהם למציאות הטבעית, כתב מרן הרא"ה קוק זצ"ל (אורות האמונה, אלילות, ב): "אותו הכבוד שהעולם האלילי מכבד את הטבע – כלא הוא נחשב לגבי הכבוד הפנימי והעליון העדין והמיושב בטהרו וקדושתו, שהעולם הישראלי, ברום תעצומו, הוא מכבדו. הכבוד האלילי של הטבע איננו כי אם כבוד חיצוני, כבוד של הכרח, של אלמות ותקיפות. והכבוד הישראלי בפנימיותו הוא כבוד חיבתי, אידיאלי ונימוסי... ולאהוב את הטבע על פי הופעותיה, להכיר את היופי ואת העדינות שיש בו בכללותו ובהופעת פרטיו המתאימים".
עוד כתב מרן הרב (אורות, ישראל ותחיתו, יג): "תכונת סוד ד' ליראיו היא היא המלמדת את הכבוד אשר ירחש האדם אל הטבע, ועל ידי כבודה האמתי, הרי הוא מעלה אותה, משגבה ומרוממה... והנס והטבע מתאחדים באחדות מאירה". ועיין עוד באורות הקודש ח"ג, עמ' שו.

38. וכמו שכתב הרב זצ"ל (אורות ארץ ישראל, א): "ארץ ישראל אינה קנין חיצוני לאומה, רק בתור אמצעי למטרה של ההתאגדות הכללית והחזקת קיומה החומרי או אפילו הרוחני. ארץ ישראל היא חטיבה עצמותית קשורה בקשר חיים עם האומה, חבוקה בסגולות פנימיות עם מציאותה".

39. וכן כתב הרמב"ן (ויקרא כו, יא) בביאורו לפסוקים אלו, עיין בדבריו.

דרוש ב

ודילוגו עליי אהבה

א. הנהגת הדילוג והפסיחה

לקראת היציאה ממצרים, הקדוש ברוך הוא מודיע למשה רבנו על המכה האחרונה, מכת בכורות, ומבטיח לו שהמשחית לא יפגע בבתיהם של ישראל (שמות יב, יב-יג): "וְעָבַרְתִּי בְאֶרֶץ מִצְרַיִם בַּלַּיְלָה הַזֶּה וְהִכֵּיתִי כָל בְּכוֹר בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם... וְרָאִיתִי אֶת הַדָּם וּפָסַחְתִּי עֲלֵכֶם, וְלֹא יִהְיֶה בָכֶם נֶגֶף לְמַשְׁחִית בְּהַכֹּתִי בְּאֶרֶץ מִצְרָיִם".

רש"י במקום ביאר את משמעות לשון התורה "וּפָסַחְתִּי": "וחמלתי... ואני אומר, כל פסיחה – לשון דילוג וקפיצה. 'וּפָסַחְתִּי' – מדלג היה מבתי ישראל לבתי מצרים, שהיו שרויים זה בתוך זה".

רש"י מפרש מילה זו בשני אופנים: חמלה ודילוג. לפירוש הראשון, הקדוש ברוך הוא ריחם על ישראל, ועל כן הגן עליהם במכת בכורות. ולפירוש השני, הקדוש ברוך הוא דילג על בתי ישראל, למען לא יינזק איש מישראל.

ונראה כי שני פירושים אלו משלימים אחד את השני: רחמי ה' על בניו וחמלתו עליהם הם הסיבה שהוא דילג על בתיהם ולא נתן רשות למשחית לפגוע בהם.

ההנהגה האלוקית שהתגלתה בפסיחה על בתי ישראל מבטאת את מהותו של חג הפסח. ובאמת, קורבן החג נקרא על שם הפסיחה: קורבן הפסח, ככתוב (שם יב, יא): "וַאֲכַלְתֶּם אֹתוֹ בְּחִפָּזוֹן, פֶּסַח הוּא לַה'". כמו כן, אף שהתורה מכנה את החג: "חג המצות" (שם כג, טו), אנו מכנים אותו: "חג הפסח"[1]. נמצא שהן החג הן קורבנו מכונים על שם הנהגת ה' העליונה שהתגלתה ביציאת מצרים.

---

1. בעל "קדושת לוי" (תוספות חדשים על ריש מסכת פסחים) ביאר שהתורה מכנה את חג הפסח: "חג המצות" כדי לבטא ולהדגיש את מעלתם של ישראל. הקדוש ברוך הוא שמח באמונתם של בני ישראל, שהתגלתה בכך שלא התעכבו במצרים, אלא יצאו מיד למדבר – ומשום כך לא הספיק בצקם להחמיץ, ונאלצו לאכול מצות, כדברי הנביא (ירמיהו ב, ב): "זָכַרְתִּי לָךְ חֶסֶד נְעוּרַיִךְ, אַהֲבַת כְּלוּלֹתָיִךְ, לֶכְתֵּךְ אַחֲרַי בַּמִּדְבָּר בְּאֶרֶץ לֹא זְרוּעָה". אך השם "חג הפסח" מבטא את מעלתו של הקדוש ברוך הוא, שגילה אותותיו ומופתיו ואת הנהגת הדילוג והפסיחה – ועל כן כך ישראל מכנים את החג. נמצא שה' משבח את ישראל, וישראל משבחים אותו יתברך.

ההנהגה העיקרית שהקדוש ברוך הוא מנהיג בה את עולמו היא הנהגת המשפט. הנהגה זו פועלת על פי חוקים שקבע הקדוש ברוך הוא, שעל פיהם הוא דן את הנבראים בדרך של שכר ועונש. הנהגה זו תלויה אפוא במעשי בני האדם: הצדיקים זוכים לשכר טוב על מעשיהם הטובים, והרשעים נענשים על מעשיהם הרעים[2].

ביציאת מצרים התגלתה הנהגה אחרת, הנהגת הדילוג והפסיחה. עניינה של הנהגה מיוחדת זו הוא הקשר העמוק שבין הקדוש ברוך הוא לישראל, קשר עצמי שאינו תלוי במעשים של ישראל, אלא נובע מאהבת ה' אליהם, וכדברי שלמה המלך (שיר השירים ב, ד): "וְדִגְלוֹ עָלַי אַהֲבָה", ודרשו חז"ל (שיר השירים רבה, שם): "ודילוגו עלי אהבה".

הקדוש ברוך הוא אינו דן את ישראל כפי מעשיהם ואינו מנהיגם רק על פי מצבם בפועל. ה' יתברך חומל ומרחם על בניו אהוביו, מדלג על ההרים ופוסח על המדרגות[3] ומנהיג את עמו ישראל בהנהגה שלמעלה ממידתם.

למעשה, הנהגת המשפט והנהגת הדילוג והפסיחה תלויות בשם ה' המתגלה באותה העת. השם אלוקים מבטא את מידת הדין[4], וממילא הנהגת המשפט הנעוצה בשם זה פועלת בדרך של שכר ועונש.

לעומתה, הנהגת הדילוג היא ביטוי של מידת הרחמים המתגלה בשם הוי"ה[5]. ואכן, ביציאת מצרים הופיע בעולם שם הוי"ה ברוך הוא במלוא הדרו ועוזו[6], והתגלו רחמי ה' ואהבתו לישראל.

אכן, יש להעיר שמצאנו את הביטוי "חג הפסח" בקשר לחג עצמו גם בתורה "וְלֹא יָלִין לַבֹּקֶר זֶבַח חַג הַפָּסַח" (שמות לד, כה) ועיין שם בפירוש "הכתב והקבלה".

2. כך כתב הרמב"ם בעיקר האחד עשר משלושה עשר עיקרי האמונה שקבע: "הוא יתעלה משלם גמול טוב למי שמקיים מצוות התורה ומעניש מי שעובר על אזהרותיה" (פירוש המשנה, הקדמה לפרק י בסנהדרין).
וכן ביאר הרמח"ל בכמה מקומות בספרו "דעת תבונות", כגון בסימן י: "שהקדוש ברוך הוא הקים עולמו על המשפט, ומנהגו במשפט ישר ונאמן... וכמו שהעיד הרועה הנאמן: 'הַצּוּר תָּמִים פָּעֳלוֹ, כִּי כָל דְּרָכָיו מִשְׁפָּט, אֵ־ל אֱמוּנָה, וְאֵין עָוֶל, צַדִּיק וְיָשָׁר הוּא' (דברים לב, ד)". וכן כתב בסימן קמב: "מציאות העולם הזה בזמן הזה... תלוי רק במידת משפטו יתברך, לפי שזה הוא עולם וזמן שהכינו האדון ברוך הוא להראות יושר משפטו. ואין עניינו של העולם הזה מתוקן, אלא בהיעשות המשפט הזה על יושרו".

3. על פי הפסוק בשיר השירים (ב, ח): "קוֹל דּוֹדִי הִנֵּה זֶה בָּא, מְדַלֵּג עַל הֶהָרִים, מְקַפֵּץ עַל הַגְּבָעוֹת". ודרשו חז"ל (פסיקתא זוטרתא, שם): "הואיל והוא חפץ בגאולתכם – אינו מביט בחשבונותיכם, אלא מדלג על ההרים, מקפץ על הגבעות – מדלג על הקיצים, מקפץ על החשבונות".
בספר "שם משמואל" (פסח תרעא, ד"ה: "יש להבין") מובא בעניין זה בשם רבי ברוך ממז'בוז': "'וּפָסַח ה' עַל הַפֶּתַח' (שמות יב, כג) – היינו דאמרו ז"ל: 'פתחו לי כחודה של מחט, ואני אפתח לכם' כו'. וישראל במצרים לא היו יכולין לפתוח אף כחודה של מחט, וזהו: ופסח על הפתח הזה והביא הגאולה בחסד עליון לבד".

4. "א־להים – שהוא שופט ושליט על כל" (רש"י, בראשית א, ה).

5. כן מבואר ברש"י (בראשית א, א): "'בָּרָא אֱ־לֹהִים' – ולא אמר: ברא ה'. שבתחילה עלה במחשבה לבראתו במידת הדין. ראה שאין העולם מתקיים, הקדים מדת רחמים ושיתפה למידת הדין. היינו דכתיב (שם ב, ד): 'בְּיוֹם עֲשׂוֹת ה' אֱ־לֹהִים אֶרֶץ וְשָׁמָיִם'".

6. עניין זה נתבאר באריכות בדרוש א.

ב. הצלה ממכת בכורות

גילויה של הנהגת הדילוג והפסיחה ביציאת מצרים נועדה בראש ובראשונה להגן על ישראל ממכת בכורות, כדברי התורה: "וְרָאִיתִי אֶת הַדָּם וּפָסַחְתִּי עֲלֵכֶם, וְלֹא יִהְיֶה בָכֶם נֶגֶף לְמַשְׁחִית, בְּהַכֹּתִי בְּאֶרֶץ מִצְרָיִם".

אולם, לא ברור מדוע היה צורך להגן על ישראל – והלוא מכת בכורות כוונה כנגד מצרים, כך שלכאורה לא הייתה כל סיבה שישראל ייפגעו ממנה!

נראה לומר, שאף שהמכות היו מכוונות כנגד מצרים, עדיין היה חשש שגם עַם ישראל ייפגע מהן, מחמת מצבו הרוחני הירוד.

באותה תקופה, עם ישראל היה בשפל המדרגה מבחינה מוסרית ורוחנית. בני ישראל היו עובדי עבודה זרה ונדמו במעשיהם למצרים, כדברי חז"ל במדרש (ויקרא רבה כג, ב): "כך היתה גאולתן של ישראל קשה לפני הקדוש ברוך הוא ליגאל... אלו ואלו ערלים; אלו מגדלי בלורית, ואלו מגדלי בלורית; אלו לובשי כלאים, ואלו לובשי כלאים. אם כן, לא היתה נותנת מידת הדין לישראל שיגאלו ממצרים לעולם!"[7].

כפי שביארנו, הנהגת המשפט פועלת על פי חוקי שכר ועונש, ועל כן, מצד מידת הדין, לא היו ישראל ראויים להינצל. מצד ערך המעשים שלהם, היו בני ישראל צריכים להיענש במכת בכורות כמו המצרים. על כן, דווקא בעת ההיא התגלתה הנהגת הדילוג והפסיחה, והופיעו רחמי ה' על ישראל[8].

נראה שמטעם זה ציווה הקדוש ברוך הוא על ישראל לקיים באותה עת את מצוות הפסח ומצוות המילה[9]. ישראל, מצד מצבם הרוחני הירוד, לא היו ראויים להיגאל, ולכן נזקקו למעשים מסוימים שיסייעו לעורר עליהם את מידת הרחמים כדי להינצל. ואף שהגאולה באה שלא על פי ערכם, וה' הוא שהצילם – עם זאת, היה הכרח שתימצא להם בחינה כלשהי של זכות מעשית, ולכן צָוו על הפסח והמילה[10].

ג. הקדוש ברוך הוא מרומם את ישראל

אכן, הנהגת הדילוג והפסיחה לא נועדה רק להצלת ישראל ממכת בכורות, אלא הייתה גם חלק מהמהלך הכללי של יציאת מצרים.

---

7. ועיין עוד ברמב"ם, הלכות עבודה זרה א, ג.
8. בהגדת פסח חידושי הרי"מ (עמ' כ) התבאר שזו כוונת התורה באומרה: "היד החזקה" – שהקדוש ברוך הוא גואל את ישראל אף על פי שאינם ראויים לכך.
9. ראה ברש"י לשמות יב, ו.
10. זכויותיהם של ישראל והמעשים שמכוחם נגאלו נתבארו בעיקר בדרוש ג.

עם ישראל יצא מעבדות לחירות בגילוי זרועו הנטויה של הקדוש ברוך הוא בעשר המכות. כל תהליך היציאה מבטא את הופעת ה' המרוממת מעל כל חוק וגדר, בניסי מצרים וקריעת הים ששברו את הטבע. כך שלמעשה, גאולת מצרים כולה נובעת מהנהגת הדילוג והפסיחה.

ובאמת, כשנביט על תכליתן של מכות מצרים, נגלה כי הן לא נועדו רק לשם הכאת המצרים – אלא גם כדי להעלות את ישראל למדרגות רוחניות עליונות ונפלאות ולהביאם להיות "עַם קרובו" של הקדוש ברוך הוא.

משה רבנו הדגיש זאת לישראל: "אוֹ הֲנִסָּה אֱלֹהִים לָבוֹא לָקַחַת לוֹ גוֹי מִקֶּרֶב גּוֹי, בְּמַסֹּת, בְּאֹתֹת וּבְמוֹפְתִים וּבְמִלְחָמָה וּבְיָד חֲזָקָה וּבִזְרוֹעַ נְטוּיָה וּבְמוֹרָאִים גְּדֹלִים – כְּכֹל אֲשֶׁר עָשָׂה לָכֶם ה' אֱ־לֹהֵיכֶם בְּמִצְרַיִם לְעֵינֶיךָ?!" (דברים ד, לד). המסות, האותות והמופתים לא באו רק להכות את המצרים – אלא גם כדי להבדיל את ישראל מהמצרים ולקחתם להיות לעם ה'.

כן כתב המהר"ל (גבורות ה', לח), שזה עיקרה של הגאולה: "כי עיקר הגאולה – במה שישראל הם לה'... ואין עיקר הגאולה במה שהרג הבכורים של מצרים".

עניין זה מתבאר גם בדברי ה' לישראל בעומדם למרגלות הר סיני לקבל את התורה: "אַתֶּם רְאִיתֶם אֲשֶׁר עָשִׂיתִי לְמִצְרָיִם, וָאֶשָּׂא אֶתְכֶם עַל כַּנְפֵי נְשָׁרִים וָאָבִא אֶתְכֶם אֵלָי" (שמות יט, ד). "אֲשֶׁר עָשִׂיתִי לְמִצְרָיִם" – הוא רק האמצעי אל העיקר הגדול: "וָאָבִא אֶתְכֶם אֵלָי", וכמו שפירש אונקלוס במקום: "וקרבתי אתכם לעבודתי".

תכליתה של הפסיחה הייתה אפוא יותר מהצלה זמנית של ישראל ממכה זו או אחרת. הנהגה זו נועדה לרומם את ישראל מעל מצבם הירוד באותה שעה ולהעלות אותם למעמד נשגב ועליון, להיות לעם לקדוש ברוך הוא.

נראה כי שיאה של הנהגת הרחמים והדילוג הופיע בשביעי של פסח, בקריעת ים סוף. במעמד זה, ישראל היו חסרים מצד מעשיהם – אך הקדוש ברוך הוא פסח על מצבם הרוחני ורומם אותם אל מעלות עליונות ונפלאות.

מצבם הירוד של ישראל בעומדם על הים בא לידי ביטוי בהתרעמות ובתלונות שלהם על משה: "הַמִּבְּלִי אֵין קְבָרִים בְּמִצְרָיִם – לְקַחְתָּנוּ לָמוּת בַּמִּדְבָּר?! מַה זֹּאת עָשִׂיתָ לָּנוּ, לְהוֹצִיאָנוּ מִמִּצְרָיִם!" (שמות יד, יא).

חז"ל (שמות רבה כא, ז) אף דרשו שקטרגה מידת הדין על ישראל בכל התוקף: "בשעה שיצאו ישראל ממצרים, עמד סמאל המלאך לקטרג אותן. אמר לפני הקדוש ברוך הוא: ריבונו של עולם! עד עכשיו היו אלו עובדים עבודת כוכבים – ואתה קורע להם את הים?!"[11].

---

11. ומעין זה יהיה לעתיד לבוא, כדברי חז"ל (ויקרא רבה כא, ד): "לפי ששרי אומות העולם באין ומקטרגין על ישראל לפני הקדוש ברוך הוא ואומרים לפניו: ריבונו של עולם – אלו עובדי עבודה זרה, ואלו עובדי עבודה זרה; אלו מגלי עריות, ואלו מגלי עריות; אלו שופכי דמים, ואלו שופכי דמים; מפני מה אלו יורדין לגיהנום – ואלו אינן יורדין לגיהנום?!".

והנה, חרף מצבם הירוד באותה שעה, חז"ל מלמדים שלא רק שניצלו ישראל בקריעת הים – אלא שהם אף התעלו למדרגה רוחנית עליונה ביותר, עד שראתה שפחה על הים מה שלא ראו נביאים![12] השפחה, המבטאת מציאות רוחנית נמוכה ביותר, זכתה להשגה עליונה זו שלא מצד מדרגתה הפרטית. בכך חז"ל מלמדים אותנו, שחרף מצבם הרוחני המקולקל של בני ישראל, רומם אותם הקדוש ברוך הוא למעלה מערכם למעלות עליונות ונפלאות!

ד. הנהגת הייחוד

ההנהגה האלוקית שהתגלתה ביציאת מצרים לא הייתה אפוא הנהגת המשפט הרגילה, אשר פעולתה תלויה במעשי הנבראים. ההנהגה שהתגלתה באותה העת הייתה הנהגת ה' העליונה, אשר הופיעה בדרך של פסיחה מעל בתי ישראל ודילוג מעל חשבון המעשים של ישראל.

ישנם שני גורמים המביאים לגילוי הנהגת הרחמים העליונה. הגורם הראשון הוא רצונו יתברך לגלות את ייחודו בעולם. מעבר להנהגת שכר ועונש, התלויה במעשי בני האדם, ישנה הנהגה אלוקית שאינה תלויה במעשים, הדוחפת את הבריאה אל תכליתה, להביא את כל באי עולם להכיר במלכות ה' ובשליטתו הבלעדית.

הנהגה עליונה זו היא ההנהגה העיקרית, היות ששלמות העולם וייעודו תלויים בה. לו יצויר ששלמות העולם ותיקונו היו תלויים אך ורק במעשי בני האדם, בלי התערבות אלוקית – העולם לא היה בהכרח מגיע אל תכליתו!

הקדוש ברוך הוא מנהיג את עולמו כל רגע כפי הראוי לאותה שעה, ובמידת הצורך עובר מהנהגת המשפט אל הנהגת הייחוד, וכך הוא מקדם את המציאות אל שלמותה בדרך של קפיצה ודילוג. באופן זה העולם מובטח לבוא בסופו של דבר אל תיקונו השלם באחרית הימים, כדברי זכריה הנביא (יד, ט): "וְהָיָה ה' לְמֶלֶךְ עַל כָּל הָאָרֶץ, בַּיּוֹם הַהוּא יִהְיֶה ה' אֶחָד וּשְׁמוֹ אֶחָד".

כן ביאר הרמח"ל (דעת תבונות, לו) את משמעות הנהגת הייחוד: "ומעוצם יחוד שליטתו הוא שאין לו שום הכרח וכפיה כלל, וכל סדרי המשפט וכל החוקים אשר חקק – כולם תלויים ברצונו, ולא שהוא מוכרח בהם כלל".

הרמח"ל מוסיף ומסביר כי הקדוש ברוך הוא פועל בעולם כרצונו, ברצותו – "משעבד רצונו כביכול למעשי בני האדם", וברצותו – "אינו חושש לכל המעשים ומיטיב בטובו למי שרוצה".

---

12. כדברי רש"י (שמות טו, ב): "'זֶה אֵלִי' – בכבודו נגלה עליהם, והיו מראין אותו באצבע. ראתה שפחה על הים מה שלא ראו נביאים!".

בקשר לכך הביא הרמח"ל את הסבר חז"ל (ברכות ז, א) למה שאמר הקדוש ברוך הוא למשה (שמות לג, יט): "וְחַנֹּתִי אֶת אֲשֶׁר אָחֹן" – "אף על פי שאינו הגון". ה' אינו מחויב להנהגת המשפט שחקק, ובמקרה הצורך מדלג עליה ומרחם לפנים משורת הדין.

הרמח"ל מוסיף שכך יהיה לעתיד לבוא, כאמור בנביא (ירמיהו נ, כ): "בַּיָּמִים הָהֵם וּבָעֵת הַהִיא, נְאֻם ה', יְבֻקַּשׁ אֶת עֲוֹן יִשְׂרָאֵל – וְאֵינֶנּוּ, וְאֶת חַטֹּאת יְהוּדָה – וְלֹא תִמָּצֶאינָה, כִּי אֶסְלַח לַאֲשֶׁר אַשְׁאִיר".

והוא מסיים: "ונמצא שגילוי יחודו זה הוא מה שרצה בו הרצון העליון, ועל פי כוונה זו חקק חוקות נבראיו, וכל המסיבות אשר גלגל וסיבב – הם מה שצריך כדי לבוא לתכלית הזה... הכל תלוי ועומד על ענין שלימות יחודו יתברך שרצה לגלות בפועל לעיני הנבראים".

לאור זאת מובן כי גאולת מצרים היא חלק מהמהלך האלוקי הפועל במציאות ובהיסטוריה האנושית שמטרתו לגלות את שם ה' וייחודו בעולם. מהלך זה בא לקדם את העולם כולו אל תיקונו השלם, ומטעם זה הוא לא יכול להיות תלוי במעשיהם של ישראל.

הביטוי לכך שהגאולה באה מכוח הנהגת הייחוד שלמעלה מהנהגת המשפט הוא בדרך שבה היא הופיעה, בחיפזון ששלט ביציאת מצרים – הן מצד המצרים הן מצד ישראל.

מצד המצרים – בלילה של מכת בכורות, נחפז פרעה לגרש את ישראל מארצו: "וַיִּקְרָא לְמֹשֶׁה וּלְאַהֲרֹן לַיְלָה וַיֹּאמֶר: קוּמוּ צְאוּ מִתּוֹךְ עַמִּי!" (שמות יב, לא).

ומצד ישראל – אף הם נחפזו לצאת, ומשום כך לא הספיק בצקם להחמיץ: "וַיֹּאפוּ אֶת הַבָּצֵק אֲשֶׁר הוֹצִיאוּ מִמִּצְרַיִם עֻגֹת מַצּוֹת כִּי לֹא חָמֵץ, כִּי גֹרְשׁוּ מִמִּצְרַיִם, וְלֹא יָכְלוּ לְהִתְמַהְמֵהַּ, וְגַם צֵדָה לֹא עָשׂוּ לָהֶם" (שם שם, לט).

גם בדברי בעל ההגדה אנו רואים שאכילת המצה נובעת מהחיפזון ביציאת מצרים: "מצה זו שאנו אוכלין על שום מה? על שום שלא הספיק בצקם של אבותינו להחמיץ, עד שגאלם הקדוש ברוך הוא".

חג הפסח כולו מכונה בתורה: "חג המצות", כדי לבטא את המהירות והחיפזון ששררו ביציאת מצרים. חז"ל אף לומדים מחיפזון היציאה ממצרים מתי סוף זמן אכילת קורבן פסח[13]. מכל זה אנו רואים את מקומו העיקרי של מוטיב החיפזון והמהירות בפסח.

ישנם שני סדרים להתקדמות אל התיקון השלם – התקדמות הדרגתית והתקדמות פתאומית:

---

13. כן מתבאר בגמרא בברכות (ט, א), במחלוקת התנאים אם סוף זמן אכילת הפסח הוא בחצות הלילה או בעלות השחר: "הכל מודים, כשנגאלו ישראל ממצרים, לא נגאלו אלא בערב... וכשיצאו, לא יצאו אלא ביום... על מה נחלקו? – על שעת חפזון. רבי אלעזר בן עזריה סבר: מאי חפזון? – חפזון דמצרים (-בחצות לילה), ורבי עקיבא סבר: מאי חפזון? – חפזון דישראל (-בעלות השחר)".

ההתקדמות ההדרגתית נעוצה בהנהגת המשפט, שבה מופיע התיקון שלב אחר שלב, לפי מעשי בני האדם.

לעומת זאת, ההתקדמות הפתאומית, שמקורה בהנהגת הייחוד, מקדמת את העולם אל תכליתו בקפיצה ודילוג, בדרך פתאומית. הנהגת הייחוד פועלת מכוחו הישיר של ה' יתברך, ועל כן בכוחה לגלות את התיקון בבת אחת, בבחינת: "הוּא אָמַר – וַיֶּהִי!" (תהלים לג, ט).

זהו אפוא עניין החיפזון, המרמז על גאולת ישראל מצד הקדוש ברוך הוא, שאינה באה בהדרגה, כדרך הטבע, אלא מתגלה בבת אחת[14].

ה. אהבת ה' לישראל

מלבד הגורם הראשון להנהגת הדילוג והפסיחה, של ייחוד ה', ישנו גם גורם שני: אהבת ה' לעמו ובחירתו בהם, כפי שהזכרנו בפתיחת הדברים.

לעיתים, אהבה מקלקלת את שורת הדין[15], ובמקום שמופיעה אהבת ה' לישראל, ישנה התעלות מעל מדרגת הדין והמשפט, אל הנהגת הייחוד. ובאמת, ביציאת מצרים, רומם הקדוש ברוך הוא את ישראל למדרגות עצומות ונפלאות, למעלה מערכם, וזה עניינה של הנהגת הפסיחה והדילוג הנובעים מאהבת ה' לעמו.

אנו רואים את ביטוייה של אהבה זו לישראל בדברי הקדוש ברוך הוא אל משה: "וְאָמַרְתָּ אֶל פַּרְעֹה: כֹּה אָמַר ה': **בְּנִי בְכֹרִי יִשְׂרָאֵל!**" (שמות ד, כג). ישראל הם בניו של מקום! וכשם שאהבת האב לבנו לא תלויה במעשיו – כך אהבת ה' לישראל נמשכת ממקום עמוק ופנימי[16].

הנהגה זו בנויה על גילוי הנקודה העצמית הפנימית שבישראל, שבה מתגלה כי אנו בנים של מקום ודבקים בו יתברך, ואין היא תלויה במעשינו, כדרך שפועלת הנהגת השכר והעונש[17].

---

14. כך ביאר המהר"ל (גבורות ה', לו): "אי אפשר שיצאו ישראל מן השעבוד, כי אם על ידי הקדוש ברוך הוא בעצמו... ולפיכך לא יצאו ישראל במדרגה שיש בה זמן – רק במדרגה שאין בה זמן. כי כל הדברים נופלים תחת הזמן ונבראים בזמן – זולת ה' יתברך, שאינו נופל תחת הזמן. ולכך אסר להם החמץ, שהוויתו נעשית בזמן, וציווה על המצה, שהוויתה בלא זמן".
15. "כתיב (בראשית יט, כז): 'וַיַּשְׁכֵּם אַבְרָהָם בַּבֹּקֶר' – ולא היה לו כמה עבדים?! אלא, אהבה מקלקלת את השורה" (בראשית רבה נה, ח).
16. "ה' יתברך הציל אותנו בקריעת ים סוף, באומרו: בני הם! – כמו האב שמציל את בנו, אף שאינו הגון... ולכך מובן מה שנאמר אצל יציאת מצרים כמה פעמים בניו: 'המעביר בניו', 'וראו בניו' – כי לא היו ראויים לגאולה, רק מצד שהם בניו... שביציאת מצרים היה דילוג" (הגדת פסח חידושי הרי"מ, עמ' כ). ועיין גם במה שהארכנו בזה בדרוש ט.
17. ואולם, אב הרוצה לקדם את בנו חייב לנהוג עימו לעיתים בהנהגת המשפט כדי שיבחר הבן בטוב ויתרחק מן הרע. אולם, יש זמנים שהבן נמצא במשבר, ואז מתגלה אהבת ה' לבנו גם בלי קשר למעשיו. ומכיוון שהפנימיות של הנהגת המשפט היא הנהגת הייחוד – כלומר, עצם הדין נובע מאהבה – לכן האב משתמש בהנהגת המשפט בתנאי שהיא מקדמת את מגמתה הפנימית. וכך, אף שהקדוש ברוך הוא דן אותנו, דיניו נובעים ממקור הרחמים, ועל כן הם ממותקים.

ו. טעמי הגאולה

שני הגורמים שהביאו לגילוי הנהגת הדילוג והפסיחה, שהם: רצון ה' לגלות ייחודו ואהבתו לישראל, הם גם שני הטעמים לגאולה שאמר הקדוש ברוך הוא למשה (שמות ו, ב-ה): "וַיְדַבֵּר אֱ־לֹהִים אֶל מֹשֶׁה וַיֹּאמֶר אֵלָיו: אֲנִי ה'. וָאֵרָא אֶל אַבְרָהָם, אֶל יִצְחָק וְאֶל יַעֲקֹב בְּאֵ־ל שַׁדָּי, **וּשְׁמִי ה' לֹא נוֹדַעְתִּי לָהֶם. וְגַם הֲקִמֹתִי אֶת בְּרִיתִי אִתָּם**, לָתֵת לָהֶם אֶת אֶרֶץ כְּנָעַן... וְגַם אֲנִי שָׁמַעְתִּי אֶת נַאֲקַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר מִצְרַיִם מַעֲבִדִים אֹתָם וָאֶזְכֹּר אֶת בְּרִיתִי".

הטעם הראשון, גילוי שמו וייחודו יתברך, בא לידי ביטוי במילים: "וּשְׁמִי ה' לֹא נוֹדַעְתִּי" – שם ה' צריך להתגלות במציאות.

ה' אומנם התגלה לאבות הקדושים בשם א־ל ש־די, אך הם לא השיגו את שם הוי"ה. עתה הקדוש ברוך הוא חפץ לגלות שם זה לישראל, ועל כן הוציאם ממצרים בניסים גדולים. טעם זה לגאולה מקביל להנהגת הייחוד ולגילוי שליטתו הבלעדית של הבורא[18].

הטעם השני לגאולה הוא ברית האבות וסגולת ישראל – "וְגַם הֲקִמֹתִי אֶת בְּרִיתִי אִתָּם". הקדוש ברוך הוא כרת ברית עם האבות לתת להם ולבניהם את הארץ. ברית זו שייכת אל נקודת החיבור והאהבה שבין ה' לישראל ואינה תלויה במעשיהם.

הגאולה לא באה אפוא רק מצד רצונו של הקדוש ברוך הוא להתגלות בשלמות, אלא גם מצד עומק הקשר שבין ישראל לאביהם שבשמיים.

מכוח שני גורמים אלו שמע הקדוש ברוך הוא את נאקת בני ישראל, וזו נקודת המפנה שהתחילה את הגאולה.

אולם, מצרים הלוא העבידו את ישראל זמן רב – ומדוע רק באותה עת שמע ה' את נאקתם?

אלא, כאמור, מצד הנהגת המשפט, לא היו ישראל ראויים להיגאל, שכן, מעשיהם היו מקולקלים, ומצבם הרוחני ירוד. אולם, כעת הגיע זמנה של הנהגת הייחוד העליונה להתגלות ולקדם את העולם לעבר תיקונו. הנהגה זו וזכירת ברית אבות ואהבת ה' לישראל – הם שהביאו לכך ששמע הקדוש ברוך הוא כעת את נאקתם, והחלה הגאולה להופיע.

---

18. הרא"ם (שמות ו, ג, ד"ה: "נאמן") ביאר שבניגוד להבטחה בשם א־ל ש־די, התלויה במעשיהם של ישראל ויכולה להתקיים רק בתנאי שישראל אינם חוטאים, ההבטחה לגאול את ישראל בשם הוי"ה היא מוחלטת ואינה תלויה במעשיהם של ישראל. גם דבריו מתיישבים עם ביאורנו, שגאולת ישראל בשם זה שייכת להנהגת הייחוד, שאינה תלויה במעשים.

ז. לחם עוני

ביציאת מצרים אכלו בני ישראל מצות משום שלא הספיק בצקם להחמיץ. מסיבה זו, המצה היא סמל הגאולה, כנימוקו של בעל ההגדה: "מצה זו... – על שום שלא הספיק בצקם של אבותינו להחמיץ, עד שנגלה עליהם מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא וגאלם מיד".

ובכל זאת, יש לתמוה על כך. התורה (דברים טז, ג) הרי קוראת למצה: "לֶחֶם עֹנִי", וכך אנו גם אומרים בהגדה: "הא לחמא עניא די אכלו אבהתנא במצרים". איך ייתכן אפוא שדווקא המצה היא שתבטא את הגאולה? והלוא המצה היא לחם של עניות, ולא של עשירות וחירות! לכאורה, מן הראוי היה שנאכל דווקא לחם עשירות – כיאה לגאולתנו ופדות נפשנו![19]

נוכל לבאר זאת על פי היסוד שהעלינו בעניינו של חג הפסח וגאולת מצרים. כשהתורה מורה לנו לאכול את המצה בזמן גאולתנו, היא מלמדת אותנו שגאולת מצרים לא באה מצידנו ומצד מעשינו. מצד חשבון המעשים, היינו בעניות גשמית ורוחנית, ולא היה מקום לגאולה. על כן, הגאולה באה אך ורק מצידו יתברך, כאשר פסח ודילג על המדרגות והוציאנו ממצרים בחיפזון באותות ובמופתים. דבר זה בא לידי ביטוי במצה, לחם עוני, המבטאת שהגאולה לא באה מצד ערכנו ומעשינו כלל[20].

ישנה עוד קושיה בעניינה של המצה. ההגדה מנמקת את אכילת המצה בכך שנגלה הקדוש ברוך הוא על אבותינו וגאלם לפני שהספיק בצקם להחמיץ. אולם, בתורה הטעם הוא שגורשנו ממצרים: "כִּי גֹרְשׁוּ מִמִּצְרַיִם וְלֹא יָכְלוּ לְהִתְמַהְמֵהַּ וְגַם צֵדָה לֹא עָשׂוּ לָהֶם"! האם המצה היא מצד גאולת ה' – או מצד הגירוש המצרי?

נראה לענות כי המצה נועדה להדגיש לנו שגאולת מצרים באה על ידי מעשה ה', שגאל את ישראל בלי קשר לזכויותיהם, ויש לכך שני ביטויים:

הביטוי האחד הוא דברי בעל ההגדה, שאנו אוכלים מצה מפני שנגלה הקדוש ברוך הוא על ישראל טרם הספיק בצקם להחמיץ. וזה עניין לחם העוני, המבטא שהקדוש ברוך הוא קידם את הגאולה מצידו, אף שישראל לא היו ראויים לכך[21].

---

19. כך שאל המהר"ל (גבורות ה', נא). ועיין ברמב"ן (דברים טז, ב) שכתב שהמצה מרמזת לשני העניינים כאחד: לשעבוד, שהיינו עניים במצרים ואכלנו שם לחם צר ומים לחץ – אך גם לחירות ולגאולה. המהר"ל לא קיבל הסבר זה, אלא הסביר שהמצה היא רק זכר לחירות, וביאר על פי דרכו, עיין שם.
20. ונראה שזו כוונת ה"שפת אמת" (פסח תרל"ב, ד"ה: "לחם") בדבריו: "מאכל מצה זה עצמו – לידע שהיה יציאת מצרים בנפלאות חסדי ה', בלי זכות האדם".
21. ולא רק שישראל לא היו ראויים מצידם אל הגאולה – אלא שאילו הייתה הגאולה מתעכבת עוד רגע קט – כבר לא היו יכולים להיגאל כלל! כן מתבאר בדברי האלשיך הקדוש (בראשית מא, לג) בשם המקובלים: "חישב הוא יתברך את הקץ לגאלם – טרם יטמעו בה. ועל כן חרד ה' את כל החרדה ההיא למהר לשלחם טרם יחמץ בצקם, שלא יכלו להתמהמה עד שנגלה עליהם הקדוש ברוך הוא וגאלם מיד. והוא ענין חכמי האמת האומרים כי אם היו מתעכבים עוד מעט – היו נכנסים בשער החמישים של שערי טומאה שלעומת הקדושה וישקעו שם עד עולם, ולא היתה להם עוד תקומה!".

הביטוי השני הוא טעם התורה, שגורשו ישראל ממצרים. כלומר, ישראל לא יצאו על פי רצונם ובזמן שנוח להם – אלא המצרים גירשו אותם מארצם. היציאה באופן של הכרח גם היא מבטאת שהגאולה לא באה לישראל בזכות מעשיהם.

נמצא שבעומק הדברים, טעם התורה וטעם בעל ההגדה – הוא אותו טעם!

על פי דברים אלו נוכל להסביר גם את טעם איסור אכילת חמץ.

הלחם הוא המאכל הקיומי והבסיסי של האדם[22], ואף על פי כן, אסרתו התורה בפסח באיסור חמור – "כִּי כָּל אֹכֵל חָמֵץ, וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהִוא מִיִּשְׂרָאֵל" (שמות יב, טו). נראה כי התורה באה ללמדנו בזה, שחג הפסח ויציאת מצרים אינם קשורים למעשי האדם ולמדרגתו האנושית. יציאת מצרים והניסים המופלאים שזכינו להם לא נבעו ממעשינו, וכדי להדגיש זאת, אנו מבטלים בפסח את החמץ, שהוא מאכל אדם, ואוכלים את המצה, שהיא לחם עוני.

יש להעיר, שלמרות מה שנתבאר, שבחג הפסח וביציאת מצרים ישנו דגש מיוחד על אכילת לחם העוני ועל איסור אכילת חמץ, עם כל זה, חלק מרכזי מהגאולה הוא גם היציאה ברכוש גדול.

כך הבטיח הקדוש ברוך הוא לאברהם אבינו בברית בין הבתרים: "וְגַם אֶת הַגּוֹי אֲשֶׁר יַעֲבֹדוּ – דָּן אָנֹכִי, וְאַחֲרֵי כֵן יֵצְאוּ בִּרְכֻשׁ גָּדוֹל" (בראשית טו, יד). וגם אנו, בליל הסדר, מצווים לנהוג בדרך של חירות ועשירות, והדבר בא לידי ביטוי במצוות ההסבה וארבע כוסות, ובמנהג להשתמש בכלים היפים ביותר לכבוד סעודת החג[23].

הקדוש ברוך הוא קיים את הבטחתו לישראל לצאת ברכוש גדול, אף שישראל עצמם לא חפצו בכך! כמבואר בגמרא[24], שמשה רבנו היה צריך לשכנע את ישראל לקחת רכוש ממצרים כדי לקיים את דבר ה'.

---

22. התורה רוצה להוציא ממחשבת האדם את התפיסה שחייו תלויים רק בלחם: "לְמַעַן הוֹדִיעֲךָ כִּי לֹא עַל הַלֶּחֶם לְבַדּוֹ יִחְיֶה הָאָדָם, כִּי עַל כָּל מוֹצָא פִי ה' יִחְיֶה הָאָדָם" (דברים ח, ג). בזה התורה אומרת לנו שהאדם צריך להכניס לתודעתו שעיקר כוחו בא מאת ה' – ולא ממעשיו.
23. "יסדר שלחנו יפה בכלים נאים כפי כוחו ויכין מקום מושבו, שישב בהסיבה דרך חירות" (שו"ע, או"ח תעב, ב). והעיר ה"משנה ברורה" (ס"ק ו): "ואמרו על מהרי"ל שכשהיו בידו משכונות של נכרים, כלים נאים, לא היה משתמש בהם בשום פעם, רק בפסח היה מנהגו להשים אותם על שולחן מיוחד לשמוח בראייתם". ועיין במה שביארנו בדרוש ז.
24. ברכות ט, א: "'דַּבֵּר נָא בְּאָזְנֵי הָעָם' וגו' (שמות יא, ב)... אין: 'נא' – אלא לשון בקשה. אמר ליה הקדוש ברוך הוא למשה: בבקשה ממך, לך ואמור להם לישראל: בבקשה מכם! שאלו ממצרים כלי כסף וכלי זהב. שלא יאמר אותו צדיק: 'וַיַּעַבְדוּם וְעִנּוּ אֹתָם' (בראשית טו, יג) – קיים בהם, 'וְאַחֲרֵי כֵן יֵצְאוּ בִּרְכֻשׁ גָּדוֹל' (שם, פס' יד) – לא קיים בהם! אמרו לו: ולוואי שנצא בעצמנו! משל לאדם שהיה חבוש בבית האסורים, והיו אומרים לו בני אדם: מוציאין אותך למחר מבית האסורין ונותנין לך ממון הרבה! ואומר להם: בבקשה מכם! הוציאוני היום, ואיני מבקש כלום!".

עניין זה מחדד יותר את עניינה של גאולת מצרים. מצד מדרגתנו וחשבון המעשים – גורשנו ממצרים, והיינו שמחים לצאת אפילו בחוסר־כול, ובלבד שנברח מעבדות זו. אך מכיוון שהקדוש ברוך הוא גאלנו, יצאנו ברכוש גדול, כראוי לאופן התגלות הגאולה מצידו יתברך.

ח. ודאות הגאולה

ההבנה כי גאולת מצרים לא התחילה מאיתנו היא יסוד חשוב בתפיסת גאולת ישראל ממצרים ובאמונה בגאולה העתידה.

מטעם זה אנו פותחים את ההגדה בלשון: "הא לחמא עניא די אכלו אבהתנא בארעא דמצרים. כל דכפין – ייתי וייכול, כל דצריך – ייתי ויפסח. השתא הכא – לשנה הבאה בארעא דישראל; השתא עבדי – לשנה הבאה בני חורין".

סיפור ההגדה, המנחיל את סיפור יציאת מצרים לדורות, פותח דווקא בלחם העוני. לחם העוני מעביר לנו את חווית השעבוד והעוני ששררו במצרים – הן בעניות חומרית ועבודה קשה הן בעניות רוחנית של מ"ט שערי טומאה. וכאמור, לחם העוני גם מביא אותנו להכיר בדרך הגאולה שבאה מלמעלה למטה, שלא על פי ערכנו. שתי ההכרות הללו, המתבטאות ב"הא לחמא עניא" הם תמצית כל סיפור יציאת מצרים, וראוי להם לבוא לידי ביטוי כבר בתחילת ההגדה[25].

אין תכליתה של המצווה לספר ביציאת מצרים רק לזכור את חסד ה' שגאלנו – אלא גם ובעיקר לטעת בנו את ודאות הגאולה העתידה ולהחיות אותה בתוכנו, כדברי הנביא (מיכה ז, ז-טו): "וַאֲנִי בַּה' אֲצַפֶּה, אוֹחִילָה לֵא־לֹהֵי יִשְׁעִי, יִשְׁמָעֵנִי אֱ־לֹהָי. אַל תִּשְׂמְחִי אֹיַבְתִּי לִי, כִּי נָפַלְתִּי קָמְתִּי, כִּי אֵשֵׁב בַּחֹשֶׁךְ, ה' אוֹר לִי... כִּימֵי צֵאתְךָ מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם, אַרְאֶנּוּ נִפְלָאוֹת".

הקדוש ברוך הוא חפץ שנזכור את יציאת מצרים – לא רק בשביל שניזכר ביציאה שהייתה בעבר – אלא גם כדי שנלמד ממנה על העתיד. יציאת מצרים ממלאת את ליבנו בוודאות פנימית כי הגאולה העתידה בהכרח בוא תבוא!

וכך, מתוך: "הא לחמא עניא", שהוא עוני הגלות ומצבנו הנמוך מצד המעשים – נמשיך בוודאות אל: "השתא הכא, לשנה הבאה בארעא דישראל; השתא עבדי, לשנה הבאה בני חורין".

אנו מכריזים באמונה שלמה, שכשם שיצאנו ממצרים שלא בזכותנו, אלא מכוח מעשה ה' הגדול – כך בוודאי נזכה בקרוב גם לגאולה השלמה!

---

25. בליל הסדר, ליל היציאה ממצרים, חוזרת מעלה זו, שהתגלתה לכל האומה, ומתגלה לכל אחד מבניה, כפי שכתב הגרי"מ חרל"פ (מי מרום, הגדה של פסח, יציאת מצרים): "וכמו אז, בשעת יציאת מצרים – כן בכל שנה ושנה, בהתקדש ליל שמורים לה', זוכה כל אחד ואחד מישראל שהקדוש ברוך הוא כביכול מטפל בו בכבודו ובעצמו... ואור הנשמה מתגלה אז לכל יחיד ויחיד בכל הדר קודשה ומלא צביונה – לא לפי המעשים והתעוררות – ומופיע בהדרה כל אותו היום".

באופן זה ביאר מרן הראי"ה קוק זצ"ל (עולת ראיה ח"ב, עמ' רסב). לכאורה, בזמן הגלות, היה יהודי יכול לשאול את עצמו: מדוע אנו מזכירים בליל הסדר את שחרורנו מעבודת לחירות? והלוא, גם היום, בגלות, אנו עבדים לנוכרים! ובלשון הרב: "ומה נשיש בגאולתנו מקודם – ועתה נהפכה לנו השמחה ליגון!".

מסביר הרב, כי פתיחת ההגדה עונה על התהייה הזאת. אנו מצביעים על המצה ואומרים: "הא לחמא עניא!" – "כמו זה אכלו אבותינו בארץ מצרים, ועם כל זה – נגאלו!". כלומר, אם אבותינו נגאלו מעוניים – גם אנחנו בוודאי עוד ניגאל!

על כן, "גם אנחנו נזכור הגאולה העתידה, ויחזק בטחוננו בד', ואם יתמהמה – עם כל זה אחכה לו!". משום כך, גם בהיותנו בגלות, אין לנו להימנע מלאכול את המצה לתיאבון כהלכתה, כי זיכרון יציאת מצרים ייטע כבר היום, בעודנו בגלות, "את פרי התקווה, האמונה והבטחון אל לבבנו", כי אומנם "השתא עבדי" – אך "מכל מקום, נקוה להיגאל במהרה, ולשנה הבאה בני חורין!".

אולם, אילו ח"ו לא היינו נגאלים ממצרים, אז באמת הייתה בטלה תקוותנו, כי לא היה שום תקדים של גאולה שנותן לנו ביטחון לגאולה גם בעתיד!

לכן עלינו להזכיר את יציאת מצרים גם בעת צרותינו וגלותנו ואף לשוש בה – כל זאת כדי לזכור את חסדי ה', אשר הוציאנו בניסים ונפלאות מארץ טמאה ומבית עבדים – להיות בני חורין "בארעא דישראל".

נמצא שעניותנו בחומריות ובדעת בגאולת מצרים איננה מקרית. מאחר שגאולת מצרים היא השורש והאב לכל הגאולות שאחריה, מן ההכרח היה שגאולה זו תבוא בדרך של עניות מצד ישראל ומיעוט זכויותיהם – כדי שנדע שגם שאר הגאולות אינן תלויות בנו, והקדוש ברוך הוא יגאל אותנו גם אם לא נהיה ראויים לכך. גאולת מצרים שהתגלתה דווקא באופן הזה נטעה בנו וודאות של אמונה בגאולה העתידה!

בדומה לכך כתב הרמח"ל (דעת תבונות, לו). אחר שביאר שהנהגת הייחוד אינה תלויה במעשי הנבראים, הוסיף שמכאן יונקים אנו את וודאות הגאולה: "זאת נחמתנו בעוונינו, כי לא על מעשינו יפקוד, ולא לזכותנו ימתין, או מחסרון מעשים יחליפנו ח"ו – אלא מפני השבועה אשר נשבע לאבותינו והברית אשר כרת. הנה אפילו לא יהיה זכות בישראל, כשיגיע עת מועד, יום נסתם בלבו – הנה על כל פנים יושיענו וודאי! כי אדון כל הוא, ויכול לעשות כן כשהוא רוצה!"[26].

---

26. וכן כתב המהר"ל (גבורות ה', כד): "וזאת המידה הגדולה לישראל, אשר יגאלם הקדוש ברוך הוא על כל פנים ולא יביט אל צדקת ישראל, רק מפני שהוא חפץ בישראל בצד עצמם. ובאותו ענין אשר היתה הגאולה הראשונה – כך יהיו ישראל לעולם נגאלים". וראה גם ב"שפת אמת" (פסח תרל"ב, ד"ה: "ביד"), וברש"י, שופטים ו, יג.

ט. מתחיל בגנות ומסיים בשבח

עיקרון יסוד זה בא לידי ביטוי בדרך שאנו צריכים לספר את יציאת מצרים.

המשנה בפסחים (י, ד) מדריכה מהו סדר סיפור יציאת מצרים בליל הסדר: "מתחיל בגנות – ומסיים בשבח". ודבר זה דורש ביאור: מדוע ביום שאנו מזכירים את הגאולה עלינו להתחיל בגנות? לכאורה, יהיה טוב יותר שלא נפגום בשמחת החג בהזכרת הגנות!

יתר על כן, לא רק שאנו מזכירים בהגדה את הגנות, אלא שאנו אף מפרטים שתי בחינות של גנות: האחת – גנות לאומית־מעשית: "עבדים היינו לפרעה במצרים"; והשנייה – גנות רוחנית: "בתחילה עובדי עבודה זרה היו אבותינו"! מה פשר הדבר?

נראה לומר כי אנו פותחים בגנות כדי להדגיש שאף שהיו ישראל במצרים בגנות חומרית ורוחנית, אף על פי כן – זכו ויצאו ממנה לשבח!

וכשם שהגנות כפולה – כך השבח כפול! כנגד הגנות המעשית – בא השבח המעשי: "ויוציאנו ה' א־להינו משם ביד חזקה ובזרוע נטויה". וכנגד הגנות הרוחנית – בא השבח הרוחני: "ועתה קרבנו המקום לעבודתו"[27], בעקבות יציאת מצרים, זכינו להגיע להר סיני ולקבל בו את התורה!

ומשעבוד מצרים ניקח את המסר למצבנו הנוכחי: גם אם אנו נמצאים בגנות וחולשה חומרית או רוחנית – אל לנו ליפול ולהישבר מכך! עלינו להתחזק באמונה כי כמו ביציאת מצרים, בוודאי נצא גם אנו מהגנות והשעבוד – לשבח ולחירות מלאה!

נשים לב שאת הגנות והשבח הללו אנו אומרים בהגדה לא לפני שאנו מבארים את עניינה של המצה: "הא לחמא עניא". ואפשר שהדבר בא להדגיש, שרק לאחר שביטאנו את היסוד הגדול, שהגאולה לא הייתה תלויה בנו – אנו מסוגלים להזכיר את הגנות והשבח שהיו במצרים ולהתחזק מהם אף לזמנינו!

י. פסח ראש המועדים

חג הפסח הוא המועד הראשון בשנה המתחילה בניסן, והתורה אף פותחת בו את פרשיית המועדות (ויקרא, כג)[28].

---

27. עניין זה נתבאר בהרחבה בדרוש ה.
28. לעובדה שפסח הוא החג הראשון יש נפקא מינה הלכתית. אדם שנדר נדר חייב לקיים נדרו בזמן, אחרת יעבור על איסור "בל תאחר". ויש אומרים שחישוב הזמן לקיום הנדר הוא אחר שעברו שלושה רגלים כסדרם, וקבעו חז"ל (ר"ה ד, א) שמניין הרגלים מתחיל בפסח.

מדוע נבחר דווקא חג הפסח לעמוד בראש מועדי השנה ובפתיחת פרשיית המועדות?[29]

עוד יש לשאול בקשר לסדר פרשיית המועדות, מדוע לפני ציווי התורה לשמור על המועדים, מופיע ציווי לשמור על השבת? מה עניינה של השבת כאן? והלוא השבת איננה מועד![30]

כדי להשיב על כך, נעמוד תחילה על החילוק שבין קדושת השבת לקדושת המועדים.

קדושת השבת היא "קביעא וקיימא" (חולין קא, ב). קדושתה באה מאת ה' ואינה תלויה במעשי בני אדם, אלא קבועה ומוחלטת היא משׁשת ימי בראשית. תפקיד האדם הוא רק להתחבר לקדושת השבת, אך אין בכוחו לקדש את השבת.

לעומת זאת, את קדושת הימים הטובים ישראל קובעים בקידוש החודש. קדושה זו כה תלויה בישראל עד שאמרו חז"ל (ר"ה כה, א) שאפילו אם חכמי ישראל טועים בהחלטתם לקדש את החודש, ואפילו מקדשים את החודש שלא כדין בזדון, עם כל זה – ההכרעה שקיבלו מקדשת את החודש, וממילא גם קובעת את זמני המועדים!

קידוש החודש וקביעת המועדים מעידים שתוכנם של ימים אלו שייך לכוחם של ישראל לקדש את הזמנים ולהפוך את ימות החול לימות קודש. עדות לכך נוכל לראות גם בנוסח ברכת המועדים בתפילה: "מקדש ישראל והזמנים", וכפי שהסבירו חז"ל: "ישראל דקדשינהו לזמנים" (ברכות מט, א)[31].

על פי חילוק זה, שבין השבת לימים הטובים, נוכל לומר שחג הפסח הוא כעין "מתווך" בין קדושת השבת, הניתנת מאת ה' – לקדושת המועדים, שישראל הם שקובעים אותה: מצד אחד, פסח הוא יום טוב שישראל קובעים בקדשם את החודש, ומצד שני, פסח דומה לשבת בכך שהוא מבטא את המעשה האלוקי הפועל במציאות בלי קשר למדרגת ישראל המעשית.

מטעם זה אפשר להבין מדוע חג הפסח נקבע להיות ראש המועדים: פסח מחבר בין מדרגת שבת, שהיא פעולה אלוקית שאינה מתחילה בנו – לבין המועדים, שעניינם לקבל מקדושת השבת.

---

29. באופן פשוט אפשר לענות שחג הפסח הוא ראשון מפני שהשנה מתחילה מחודש ניסן, כדברי התורה (שמות יב, ב) "הַחֹדֶשׁ הַזֶּה לָכֶם רֹאשׁ חֳדָשִׁים, רִאשׁוֹן הוּא לָכֶם לְחָדְשֵׁי הַשָּׁנָה". ועיין בדרוש א מה שנתבאר בעניין זה.
30. עיין במה שכתבנו בדרוש ד לשבת.
31. באופן דומה מובא בספר "סידורו של שבת" (ח"א א, א): "יום השביעי הוא קודש, והוא קדוש מעצמו, בלי שום סיוע ממעשה התחתונים, ואינו תלוי בתחתונים להחליף אותו לזולתו או לקדשו על פי בית דין, כמו שהבית דין מקדשין המועדות וראשי חודשים. רק: 'ויקדש א־להים את יום השביעי' – שהוא קדוש מפי הקדוש ברוך הוא, כי: 'כי קדוש היום לאדונינו' – ולא 'מקרא קודש' כמו הזמנים וראשי חודשים. ולכן בזמנים וראשי חודשים מסיימין הברכה: 'מקדש ישראל והזמנים', או: 'מקדש ישראל וראשי חודשים' – כי המה תלויים בקביעות על פי בית דין. מה שאין כן ביום השביעי, מסיימין הברכה: 'מקדש השבת' לבד – שהקדוש ברוך הוא מקדש השבת, ולא ישראל".

לכן הסדר של פרשיית המועדות מדויק: בתחילה שבת, לאחר מכן חג הפסח הנמצא בתווך, ומתוך כך שאר המועדים, היונקים מקדושת השבת ומקדושת חג הפסח.

יוצא שלמעשה, ישראל יונקים את קדושתם מקדושת השבת ומקדושת הפסח, ובכך יכולים לקדש בעצמם את שאר המועדים.

יא. ספירת העומר "ממחרת השבת"

על פי ההבנה שלחג הפסח יש בחינה של שבת, נוכל להבין את הכתוב במצוות ספירת העומר.

התורה מצווה אותנו (ויקרא כג, טו): "וּסְפַרְתֶּם לָכֶם מִמָּחֳרַת הַשַּׁבָּת, מִיּוֹם הֲבִיאֲכֶם אֶת עֹמֶר הַתְּנוּפָה, שֶׁבַע שַׁבָּתוֹת תְּמִימֹת תִּהְיֶינָה".

הבייתוסים התקשו בביאור פסוק זה ופירשו שהכוונה ב"מִמָּחֳרַת הַשַּׁבָּת" – ליום ראשון שאחרי שבת חול המועד פסח. לשיטתם, מצוות העומר חלה בתאריך אחר בכל שנה, ביום ראשון שאחרי אותה שבת.

אך חכמי ישראל למדו שהכוונה לתאריך קבוע, ט"ז בניסן, שהוא היום ש"מִמָּחֳרַת" יום טוב ראשון של פסח, ובו מתחילה מצוות ספירת העומר[32].

אולם, אם הכוונה באמת ליום שאחר הפסח – מדוע הכתוב אומר: "מִמָּחֳרַת הַשַּׁבָּת"? מדוע נקרא חג הפסח בפסוק זה שבת?

אכן, לפי מה שנתבאר, נוכל ליישב זאת. ביציאת מצרים הופיעה הגאולה מצד ה' יתברך, בלי קשר למעשינו, ובבחינה זו פסח דומה לשבת, שהיא "קביעא וקיימא" ואינה תלויה במעשיהם של ישראל לכן פירשו חז"ל שהכוונה ב"מִמָּחֳרַת הַשַּׁבָּת" בהקשר זה היא ליום שאחר הפסח.

פסח נקרא שבת דווקא בפרשה זו מפני שבאה התורה ללמדנו, שלאחר שזכינו לקדושה מאת ה', שזו בחינת השבת והפסח, עלינו להוסיף ולקדש את המציאות מכוח אותה קדושה. ולכך התכוונה התורה בדבריה: "וּסְפַרְתֶּם לָכֶם מִמָּחֳרַת הַשַּׁבָּת" – מכוח קדושת הפסח, מתחילה המצווה של ספירת העומר, מכוח הקדושה הבאה מלמעלה, נתבעים אנו לקדש את המציאות בעצמנו.

מ"ט ימים קדושים אלו, שאנו מונים מפסח לשבועות, מבטאים את ההתעלות הרוחנית שלנו, את היציאה ממ"ט שערי טומאה למ"ט שערי טהרה. בכך אנו מכשירים את עצמנו לקבל את התורה.

---

32. הגמרא במנחות (סה, א) מתארת את המחלוקת שבין הבייתוסים לחכמי ישראל בשאלה זו ומבארת מניין למדו חכמים שהכוונה ב"מִמָּחֳרַת הַשַּׁבָּת" למוחרת חג הפסח.

בספר "בני יששכר" (ניסן יב, ג) מבואר יסוד זה בהרחבה: "והנה החילוק שבין שבת ליום טוב מבואר בכתבי מרן האריז"ל. שבת נקרא (שמות לא, יד): 'קֹדֶשׁ הִוא לָכֶם' – מה שאין כן יום טוב: 'מקרא קודש'. שבשבת באים ה'מוחין דחכמה' מעצמם, שלא על ידי מעשינו – מה שאין כן יום טוב, 'מקרא קודש', לשון הזמנה לקודש... שאנחנו מזמינים את הקודש על ידי מעשינו".

והוסיף שלפי זה אפשר להבין כי "קדושת היום של יום טוב הראשון דחג המצות – היא גם כן שלא על ידי מעשינו", ו"אם כן, יש לו בזה מדרגות יום השבת".

על כן, כשרצתה התורה "לרמוז לנו טעם המצווה, אמרה בלשונה הקדוש: 'וּסְפַרְתֶּם לָכֶם' – להנאתכם ולטובתכם, 'מִמָּחֳרַת הַשַּׁבָּת' – רצה לומר, להיות היום הראשון הוא בבחינת שבת, ובאין ההארות שלא על ידי מעשיכם, ואין לזה קיום עד אשר תספרו יום אחר יום ונעשה הדבר על ידי מעשיכם ויהיה הדבר לכם לקיום, על כן קראתו התורה: 'שבת' – בכדי להשמיענו טעם המצווה"[33].

לאור הבנה זו נוכל לבאר גם את דברי הרמב"ם (חמץ ומצה ז, א) בגדר מצוות סיפור יציאת מצרים.

הרמב"ם כותב: "מצוות עשה של תורה לספר בנסים ונפלאות שנעשו לאבותינו במצרים בליל חמישה עשר בניסן, שנאמר (שמות יג, ג): 'זָכוֹר אֶת הַיּוֹם הַזֶּה אֲשֶׁר יְצָאתֶם מִמִּצְרַיִם', כמו שנאמר (שם כ, ח): 'זָכוֹר אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת לְקַדְּשׁוֹ'". מדוע בחר הרמב"ם לחבר בין המצווה לזכור את יציאת מצרים לבין המצווה לזכור את יום השבת?[34]

נוכל לומר שזכירת השבת באה להזכיר לנו את מעשה בראשית ולטעת בנו את ההכרה שה' ברא את עולמו מרצונו הפשוט להיטיב, בלי תלות בדבר אחר.

כמו כן, בזוכרנו את יציאת מצרים, אנו נזכרים במדרגת הפסיחה והדילוג, שהתעלתה מעל מעשיהם של בני ישראל ולא התחשבה בחולשתם. ובכך אנו מטמיעים בקרבנו את ההכרה שהנהגת ה' היא מעל המעשים האנושיים ואינה תלויה בהם.

לפי זה גם נבין מדוע פסק הרמב"ם שעיקר הגדר של מצוות סיפור יציאת מצרים הוא בסיפור הניסים שנעשו לנו, שכן, הניסים מבטאים בצורה ברורה את התוכן שעלינו לזכור ולהטמיע בתוכנו. הניסים מגלים את פעולת ה' עלינו, שלא כפי מדרגתנו ומצביעים על המהות המיוחדת של יציאת מצרים וחג הפסח.

על פי זה נוכל להעלות עוד טעם לכך שחג הפסח הוא ראש המועדים, וחודש ניסן, השייך כולו לבחינת הניסים (כפי שנתבאר בדרוש א), הוא החודש הראשון בשנה. ישראל אינם מתחילים

---

33. וכן כתב בחודש סיון א, ז, עיין שם.
34. ההבנה הפשוטה בדבריו היא שכשם שזכירת השבת היא על ידי דיבור בקידוש (רמב"ם, הלכות שבת כט, א) – כך זכירת יציאת מצרים צריכה להיעשות בדיבור, ולכן אנו מצווים לספר ביציאת מצרים.

את השנה ואת עבודתם הרוחנית במעשיהם והשגתם. היסוד שממנו צומחת עבודת ישראל הוא ההכרה בשליטת ה' במציאות, בהנהגת המציאות לעבר תכליתה ובבחירת ה' בעמו. חג הפסח וחודש ניסן הם ראשית השנה משום שהם נוטעים בנו הכרה עליונה זו, ומכוחה ניתנים לנו הכוחות לעבוד את ה' במשך השנה כולה.

דרוש ג

זכות האמונה בישראל

א. פתיחה – כוח האמונה בישראל

בדרוש הקודם נתבאר שהעניין המרכזי של חג הפסח הוא גילוי ההנהגה האלוקית בדרך של דילוג ופסיחה. משמעות הנהגה זו היא שה' לא נהג בישראל במידת הדין, כפי מעשיהם[1], אלא במידת הרחמים, בהעלאת ישראל למדרגות הגבוהות מערכם בהווה. הנהגה זו היא הבסיס לכל ניסי יציאת מצרים, ובפרט להצלת ישראל ממכת בכורות.

הנהגת מידת הרחמים אומנם איננה כפי מעשי בני האדם, אך גם היא צריכה להתעוררות מצד התחתונים, הצריכים להיות ראויים לקבלה[2]. חז"ל (ילקוט שמעוני תורה, רמ) ביארו, שהזכות של ישראל, שבעבורה נגאלו, הייתה האמונה, ובלשונם: "לא נגאלו אבותינו ממצרים אלא בזכות האמונה, שנאמר (שמות ד, לא): 'וַיַּאֲמֵן הָעָם'".

אומנם עם ישראל במצרים היה במדרגה רוחנית נמוכה, ומקצתו אף הגיע לעבודה זרה[3], אך כלל ישראל היו שייכים באופן עמוק אל האמונה, שהייתה חיה עמוק בליבם, גם אם לא תמיד התגלתה במלואה.

בזכות אמונה פנימית זו נגאלו ישראל ממצרים.

---

1. ישראל היו במצרים במ"ט שערי טומאה, וכדברי חז"ל במדרש (ויקרא רבה כג, ב): "כך היתה גאולתן של ישראל קשה לפני הקדוש ברוך הוא ליגאל... אלו ואלו (-ישראל והמצרים) ערלים; אלו מגדלי בלורית, ואלו מגדלי בלורית; אלו לובשי כלאים, ואלו לובשי כלאים. אם כן, לא היתה נותנת מידת הדין לישראל שיגאלו ממצרים לעולם".
2. שאם לא כן, עלול להיווצר מצב, שגילוי של שפע אלוקי מעל מדרגת המקבל מביא את המקבל להמשיך במעשיו הרעים, ומרחיקו עוד יותר מרצון ה' יתברך.
3. כמבואר בדברי חז"ל, אשר הובאו בפירוש רש"י (שמות יב, ו): "לפי שהיו שטופים בעבודה זרה, אמר להם (שם שם, כא): 'מְשְׁכוּ וּקְחוּ לָכֶם' – משכו ידכם מעבודה זרה וקחו לכם צאן של מצוה". וכן כתב רבנו בחיי (במדבר יא, ה): "כי היו שוים למצריים, הולכים בחוקתיהם ועובדי עבודת אלילים ומגדלי בלורית כמותם". ועיין עוד ברמב"ם, הלכות עבודה זרה א, ג.

ב. הגלות והגאולה – מכוחו של אברהם אבינו

אברהם אבינו היה ראש המאמינים. התורה מציינת במיוחד מידה זו באברהם, באומרה (בראשית טו, ו): "וְהֶאֱמִן בַּה', וַיַּחְשְׁבֶהָ לּוֹ צְדָקָה". ואומנם היו צדיקים שהאמינו בה' עוד לפני אברהם אבינו, כגון: נח, שם ועבר, אולם, יש חידוש כפול באמונתו של אברהם אבינו, שלא היה באמונתם של אלו.

אברהם אבינו היה הראשון שפרסם את אמונת ה' בעולם, קורא בשמו ומלמד דעת ואמונה את הנמצאים סביבו – "וַיִּבֶן שָׁם מִזְבֵּחַ לַה' וַיִּקְרָא בְּשֵׁם ה'" (שם יב, ח)[4].

אך ייחודו של אברהם איננו רק בהיותו אדם מאמין החי באופן פרטי את אמונתו ומפרסמה לאחרים, אלא גם בשאיפתו לייסד אומה של מאמינים. ובאמת, עיקר פעולתו בעולם כוונה לתכלית זו[5].

הקב"ה מודיע לאברהם, שזרעו יהיה משועבד שנים רבות, ולאחר מכן יצא ברכוש גדול: "יָדֹעַ תֵּדַע כִּי גֵר יִהְיֶה זַרְעֲךָ בְּאֶרֶץ לֹא לָהֶם, וַעֲבָדוּם וְעִנּוּ אֹתָם אַרְבַּע מֵאוֹת שָׁנָה. וְגַם אֶת הַגּוֹי אֲשֶׁר יַעֲבֹדוּ – דָּן אָנֹכִי, וְאַחֲרֵי כֵן יֵצְאוּ בִּרְכֻשׁ גָּדוֹל" (שם טו, יג-יד).

מעבר לכך שאברהם הוא אבי האומה, ונבואה זו מדברת במה שיארע לבניו, נראה שגם קיים חיבור מהותי בין אברהם אבינו לגלות מצרים והגאולה ממנה[6].

חיבור זה מתבאר בדברי חז"ל (נדרים לב, א), באומרם, שגלות מצרים באה מפני מעשיו של אברהם אבינו. וכך אמר רבי אבהו בשם רבי אלעזר: "מפני מה נענש אברהם אבינו, ונשתעבדו בניו למצרים מאתים ועשר שנים? – מפני שעשה אנגרייא בתלמידי חכמים, שנאמר (בראשית יד, יד): 'וַיָּרֶק אֶת חֲנִיכָיו יְלִידֵי בֵיתוֹ'". שמואל ציין מעשה אחר של אברהם אבינו: "מפני שהפריז על מדותיו של הקדוש ברוך הוא, שנאמר (שם טו, ח): 'בַּמָּה אֵדַע כִּי אִירָשֶׁנָּה'". רבי יוחנן, לעומתם, תלה את הדבר במעשה אחר: "שהפריש בני אדם מלהכנס תחת כנפי השכינה, שנאמר (שם יד, כא): 'תֶּן לִי הַנֶּפֶשׁ, וְהָרְכֻשׁ – קַח לָךְ'".

לפי דברי חז"ל מבואר, שדווקא אברהם קיבל את הנבואה על השעבוד – מפני שהשעבוד בא בעקבות מעשיו.

---

4. מטעם זה אמרו חז"ל (בראשית רבה יב, ט), שהעולם נברא בזכות אברהם אבינו. אברהם הוא המאמין הראשון שפרסם את שם ה' בעולם וחשף את עניינה הפנימי של הבריאה.
5. "כִּי יְדַעְתִּיו, לְמַעַן אֲשֶׁר יְצַוֶּה אֶת בָּנָיו וְאֶת בֵּיתוֹ אַחֲרָיו, וְשָׁמְרוּ דֶּרֶךְ ה', לַעֲשׂוֹת צְדָקָה וּמִשְׁפָּט" (בראשית יח, יט). כך תיאר הרמב"ם (מורה הנבוכים ג, נא) את מעלת האבות: "כי תכלית כונתם כל ימי חייהם – להמציא אומה שתדע ה' ותעבדהו, 'כִּי יְדַעְתִּיו, לְמַעַן אֲשֶׁר יְצַוֶּה אֶת בָּנָיו וְאֶת בֵּיתוֹ אַחֲרָיו' – הנה התבאר לך, כי כוונת כל השתדלותם היתה לפרסם יחוד ה' בעולם ולהיישיר בני אדם לאהבתו".
6. ה"טור" (או"ח, תיז) כתב שהמועדים תוקנו כנגד האבות, וחג הפסח הוא כנגד אברהם.

אולם, הדברים מצריכים ביאור: מדוע אברהם נתחייב בעונש כה חמור על מעשים שלא נראים חמורים כל כך? ואם מעשים אלו באמת חמורים, מדוע אברהם עצמו לא קיבל את העונש עליהם, אלא בניו? וכי מפני חטא האב – יסבלו הבנים עול גלות ושעבוד?![7]

המהר"ל (גבורות ה', ט) ביאר את דברי חז"ל והסביר ששלושת החכמים תלו את שעבוד מצרים בחטאו של אברהם, משום ש"מן השורש והעיקר – נמשך הכל, שאם נמצא חסרון בשורש – ימשך החסרון גם כן אל הנמשכים ממנו".

אברהם הוא השורש והעיקר לכל ישראל, ולכן חטא שלו איננו רק חיסרון פרטי שלו – אלא חיסרון המתגלה אחר כך בכלל האומה. העונש על הבנים אינו מפני שפעם חטא אביהם בחטא מסוים, אלא שהחטא והחיסרון שהתגלה באבות, באברהם, השתרש בבנים, עד שהתחייבו בעטיו שיעבוד במצרים[8].

המהר"ל הוסיף וביאר, שהחטאים הללו, שמנו חז"ל אצל אברהם, קשורים כולם לחיסרון במידת האמונה: "ותוכל לומר, שדעת רבותינו ז"ל, כי השי"ת הביא את זרע אברהם בגלות, מפני שלא היה אברהם מתחזק כל כך באמונה, לכך הביא ה' יתברך זרעו בגלות, כדי שיקנו האמונה וידעו כח מעשיו שהוא עושה לאוהביו וגבורתיו שהוא עושה לאויביו"[9].

כפי שנתבאר, אברהם אבינו הוא המאמין הראשון המפרסם את שם ה' בעולם, ועיקר תפקידו להעמיד אומה המאמינה בה' ומספרת כבודו ותפארתו[10]. מטעם זה, חיסרון קטן באמונה אצל אברהם אבינו, כפי שהתבטא באחד משלושת הדרכים שביארו חז"ל, עתיד להתגלות כחיסרון גדול בענפים, דהיינו, חיסרון מהותי עצמי בישראל וביכולתם למלא את תפקידם בעולם.

---

7. וכפי שאומרת התורה (דברים כד, ט): "לֹא יוּמְתוּ אָבוֹת עַל בָּנִים, וּבָנִים לֹא יוּמְתוּ עַל אָבוֹת, אִישׁ בְּחֶטְאוֹ יוּמָתוּ", וכן ביחזקאל יח, ד, ושם ברש"י. וכן מבואר בגמרא (סנהדרין כז, ב), שאחת ממידות ה' יתברך היא שלא יומתו בנים בעוון אבותם, אלא איש בחטאו יומתו.
8. המהר"ל העיר שיש שהקשו: כיצד ייתכן שאברהם יחטא ולא ייענש – ואילו זרעו יישא בעונש כולו?! הוא דחה קושיה זו מכמה סיבות:
אילו אברהם היה נענש וגולה בעצמו למצרים, הייתה הירידה למצרים משפיעה אף על עשו וישמעאל, וגם גאולת מצרים והיציאה ברכוש גדול היו מתקיימות גם בהם. אך הרצון האלוקי ביקש לשעבד דווקא את ישראל במצרים ולגאול רק אותם משם ברכוש גדול.
עוד ביאר, שלא שייך שעבוד וגירות באברהם, מפני שאברהם הוא עיקר בניין העולם, ובשבילו נברא העולם, ולא ראוי שיהיה גר, ולכן תתקיים הגירות דווקא בזרעו ולא בו (והאריך המהר"ל בעניין זה).
עוד כתב, שאין זו כלל קושיה, שכן, ייתכן שלאב ישנן זכויות שאין לבנים, ולכן למעשה, העונש חל רק על הבנים, ולא על האב.
ושמא יש לומר עוד, שאותו החטא, שאצל אברהם היה במידה קטנה, ונחשב לו לחטא רק לפי מעלתו – אצל הבנים כבר התגלה במידה מרובה יותר, ולכן התחייבו בעטיו. חז"ל בדבריהם ביארו את שורש הסיבה לחטאי הבנים, שהיא החיסרון אצל אברהם אביהם.
9. המהר"ל הוסיף וביאר על פי זה כל אחת מהשיטות המובאות בגמרא, עיין בדבריו.
10. "עַם זוּ יָצַרְתִּי לִי, תְּהִלָּתִי יְסַפֵּרוּ" (ישעיהו מג, כא).

מסיבה זו היו ישראל צריכים לרדת למצרים ולהשתעבד שם, כדי שיצאו משם בסוף ביד חזקה ובזרוע נטויה ובניסים גדולים ומפורסמים. מציאות זו תחזק את האמונה בכוחו ובהשגחתו של בורא עולם, וכן תברר למפרע, שגם מציאות הקושי והייסורים היו חלק מההנהגה האלוקית. כך יחזקו ישראל בקרבם את כוח האמונה, וממילא יזכו לגאולה.

בדרך זו מבואר שגלות מצרים הקשה אינה עונש על מעשי אברהם, אלא שהחיסרון שהתגלה אצל אברהם אבינו גילה שמציאות האמונה עוד אינה בשלמותה אצל אברהם וזרעו, ולכן היה צורך בתהליך אלוקי מסובך, שיביא בסופו של דבר לשלמות האמונה בזרעו של אברהם, ומתוך כך יוכלו ישראל להביא את בשורת האמונה לעולם כולו[11].

ג. אמונת ישראל

מטרת המכות ויציאת מצרים בניסים נפלאים הייתה לבסס את האמונה בה'[12]. משום כך עשר מכות־מצרים מתחלקות לשלוש קבוצות: "דצ"ך, עד"ש, באח"ב" (הגדה של פסח). חלוקה זו אינה סתמית, אלא מגלה שלושה יסודות אמוניים שבאה יציאת מצרים לברר: מציאות ה', השגחתו על המציאות והיות כוחו בלתי מוגבל[13].

אולם, ישנו חילוק מהותי בין האמונה המתגלה אצל אומות העולם לבין אמונת ישראל. אומות העולם מגיעות לאמונה שיש לעולם בורא החזק יותר מהטבע, אך החיים המעשיים אינם נובעים מהכרה זו. לאמונת ישראל, לעומת זאת, לא די רק בהכרה שיש בורא לעולם, אלא היא דורשת שהכרה זו תמלא את החיים כולם ותשנה אותם משורשם.

עיקרון זה הוא שנתחדש ביציאת מצרים. ביציאת מצרים גילה הקדוש ברוך הוא את מציאותו וכוחו ואת השגחתו על ישראל. ה' לקח אותנו לו לעם, עשה אותנו לבניו ועבדיו ורומם אותנו מעל הטבע. מהלך זה, שהתחיל ביציאת מצרים, עשר המכות ויצירת עם ישראל כעם ה' – הושלם במתן תורה, שבו קיבלנו את דבר־ה' ומצוותיו, המקיפים את כלל חיי האדם מישראל, ורק בו הושלמה האמונה הישראלית.

זו הסיבה שמצוות האמונה שקיבלנו בעשרת הדיברות בסיני לא תלויה בעובדה שהבורא ברא את העולם, שהיא עניין השווה לכל בני האדם, אלא דווקא ביציאת מצרים – "אָנֹכִי ה' אֱ־

---

11. עוד כתב המהר"ל בהמשך דבריו: "ועתה לא יקשה לך כי כל כך שקול החטא הזה של אברהם להביא עונש גדול על זרע אברהם, כי בודאי, מצד עצמו, ראוי שיהיה מתפרסם מציאות ה' יתברך בעולם, כי מה היה נחשב העולם אם לא נודע ונתפרסם מציאותו יתברך בעולם?! רק שצריך חטא־מה להוציא דבר אל הפועל, דסוף סוף היה שעבוד וצרה, ואין זה בלא חטא, ודבר כזה אין צריך רק חטא מעט וקטן להכריע".
12. וכפי שאומרת התורה בקשר למצרים (שמות ז, ה): "וְיָדְעוּ מִצְרַיִם כִּי אֲנִי ה', בְּנָטֹתִי אֶת יָדִי עַל מִצְרָיִם וְהוֹצֵאתִי אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִתּוֹכָם". וכן בקשר לישראל (שם ו, ז): "וִידַעְתֶּם כִּי אֲנִי ה' אֱ־לֹהֵיכֶם, הַמּוֹצִיא אֶתְכֶם מִתַּחַת סִבְלוֹת מִצְרָיִם". ועיין בדברי הרמב"ן (שם יג, טז), וספר החינוך (מצווה כא).
13. כן כתב ר"י אברבנאל (שמות ז, יד) באריכות.

לִהְיוֹת, אֲשֶׁר הוֹצֵאתִיךְ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם, מִבֵּית עֲבָדִים" (שמות כ, ב). ביציאת מצרים התבררה מצוות האמונה הישראלית הייחודית, שהיא עצם חיינו, והיא הקובעת את אורחות החיים הישראלים[14].

אמונה ייחודית זו היא ירושה לישראל מהאבות הקדושים, שהאמונה הייתה עצם חייהם, וכל מעשיהם נבעו ממנה. ולכן נקראים ישראל: "מאמינים בני מאמינים"[15]. זו אפוא הסיבה שהגאולה ממצרים, שיסודה בגילוי האמונה, קשורה בקשר חזק אל האבות.

הדבר בא לידי ביטוי בהקדמת ה' לארבע לשונות הגאולה (שם ו, ג-ה). ה' מודיע למשה, שמכוח ברית האבות וזכות האבות, הוא שומע את נאקת הבנים וגואלם. זכות זו אינה תשלום שכר חיצוני על מעשיהם הטובים של האבות. משמעותה האמיתית היא שקרבת האלוקים והאמונה בה' שהתגלו באבות – קיימות גם בפנימיותם של הבנים, ולכן זכותם של האבות מביאה לראות מעלה זו גם בבניהם.

מטעם זה, כאשר ה' אומר למשה לאסוף את זקני ישראל ולבשרם על בשורת הגאולה, הוא פותח דרך החיבור אל האבות[16], משום שחיבור זה הוא שיעורר את ניצוץ האמונה – "וְשָׁמְעוּ לְקֹלֶךָ" (שם ג, יח).

נמצא שככל שהבנים דבקים באבות ובמעשיהם – כך הם זוכים לגאולה, וכן כתב ה"שפת אמת" (בא, תרנ"ה): "זה היה עיקר הגאולה, להיות נמשכים אחר מעשה אבות. כי באמת, הבנים נמשכים אחר מעשה אבותיהם. אך שנתערבו בגוים, ולכן נפרד הדביקות אל השורש. והיה זה הגאולה להיות נעשין אגודה אחת, ולהיות נבדלין מהתערובות... ועל זה כתיב (שיר השירים ב, ח): 'מְדַלֵּג עַל הֶהָרִים' – בזכות אבות, שהקדוש ברוך הוא הרים אותם להיות נדבקין במעשי אבות".

ד. הסתכלות בפנימיותם של ישראל

כוח האמונה הזה, שהיה טבוע בפנימיותם של ישראל, לא התגלה תמיד כלפי חוץ, וישראל במצרים לא היו ברמה רוחנית גבוהה[17]. זו הסיבה לספקות ולקושיות שהעלה משה רבנו באשר לשליחות שהטיל עליו הקדוש ברוך הוא להוציא את ישראל ממצרים.

---

14. עיין בספר הכוזרי (א, יא-כה) במה שכתב בעניין זה.
15. גמרא שבת צז, א. העובדה שהאמונה ירושה לנו מאבותינו מלמדת כי כוח זה קיים בעצמות־נפשם של ישראל, והוא בר־קיימא ואינו חולף. ועיין בדברי רבי צדוק הכהן מלובלין (מחשבות חרוץ, ג): "אמונה פשוטה שישנה בכל אחד מישראל, ויוכל לעוררה בלבו בקל, שכבר הוא מורשה במעמקי הלב מהאבות אצל כל אחד מישראל, להאמין באמונה שלימה שה' יתברך – מלא כל הארץ כבודו, והוא לנגדו ממש תמיד, להיות צופה ומביט על כל מעמקי מחשבות לבו ומוחו, ואין נעלם ממנו דבר". ועיין עוד בתניא, ליקוטי אמרים, יח.
16. "לֵךְ וְאָסַפְתָּ אֶת זִקְנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם: ה' אֱלֹהֵי אֲבֹתֵיכֶם נִרְאָה אֵלַי, אֱלֹהֵי אַבְרָהָם, יִצְחָק וְיַעֲקֹב, לֵאמֹר: פָּקֹד פָּקַדְתִּי אֶתְכֶם וְאֶת ה�ֶעָשׂוּי לָכֶם בְּמִצְרָיִם" (שמות ג, טז).
17. כפי שנתבאר בהערה בתחילת הדרוש.

משה הסתכל במעשיהם של ישראל באותו הדור, שדמו למעשיהם של המצרים, וחשב שמשום כך הם אינם שייכים למהלך הגאולה. לכן, כאשר שלח אותו הקדוש ברוך הוא לבשר לישראל על גאולתם ממצרים, חשש משה שלא יאמינו לו ולשליחותו, ובעקבות כך הקשה על השליחות[18].

אך הקדוש ברוך הוא השיב לו שהוא טועה בדבר זה ונתן לו שני אותות להראות לישראל: הראשון – מטה משה הפך לנחש, והשני – ידו של משה הצטרעה כשלג. אותות אלו, מלבד הנס שבהם, באו לרמוז למשה על הטעות שלו, בחושדו בישראל בחיסרון אמונה.

כך ביאר רש"י (שמות ד, ב-ג) את אות המטה: "מזה[19] – לכך נכתב תיבה אחת, לדרוש: מזה שבידך אתה חייב ללקות, שחשדת בכשרים. 'וַיְהִי לְנָחָשׁ' – רמז לו שסיפר לשון הרע על ישראל ותפש אומנותו של נחש".

גם בקשר לאות השני, של הפיכת יד משה למצורעת, כתב רש"י (שם שם, ו): "אף באות זה רמז שלשון הרע סיפר, באומרו: 'לֹא יַאֲמִינוּ לִי', לפיכך הלקהו בצרעת, כמו שלקתה מרים על לשון הרע".

הקדוש ברוך הוא מלמד את משה רבנו להסתכל בפנימיותם של ישראל, ולא בצד החיצוני הנגלה שלהם. ובפנימיותם, ישראל הם מאמינים בני מאמינים, כוח האמונה חקוק וטבוע בתוכם.

ובאמת, אף על פי שישראל היו בשפלות רוחנית, עם כל זה, היו לכוח האמונה גם גילויים חיצוניים. חז"ל (במדבר רבה כ, כב) אומרים שבזכות ארבעה דברים נגאלו ישראל ממצרים: שלא שינו את שמם, שלא שינו את לשונם, שלא גילו את סודם ושלא הפקירו את נשותיהם. כל אלו מבטאים את הערך והחשיבות שראו ישראל בקיומה הייחודי של האומה ובחיוב להיבדל מהמצרים. מטעם זה לא שינו ישראל את שמם, לבושם ולשונם, לא גילו את סודותיהם למצרים ולא התחברו עם המצרים, בהפקרת נשותיהם להם.

רצונם של ישראל לשמור על ייחודה של האומה נובע מתוך ההכרה הטבועה בהם בדבר הבחירה הא־לוהית בהם ובבידולם מן העמים. עמוק בתודעתם של ישראל הייתה מונחת ההכרה שעניינם של ישראל לא דומה לעניינה של שום אומה ולשון. לישראל יש ערך אלוקי מיוחד, ולכן אסור להם להתחבר אל המצרים. הכרה זו נובעת מיסוד האמונה הטבוע עמוק בנפשותיהם של ישראל.

---

18. "וַיַּעַן מֹשֶׁה וַיֹּאמֶר: וְהֵן לֹא יַאֲמִינוּ לִי וְלֹא יִשְׁמְעוּ בְּקֹלִי, כִּי יֹאמְרוּ – לֹא נִרְאָה אֵלֶיךָ ה'" (שם ד, א).
19. הכתיב בפסוק (שם שם, ב): "וַיֹּאמֶר אֵלָיו ה': מזה בְיָדֶךָ, וַיֹּאמֶר: מַטֶּה", ואילו הקרי בפסוק: "מַה זֶּה". דרשת רש"י היא על הכתיב.

עניין זה מתבטא גם בתיאור התורה בתחילת חומש שמות את השתדלות ישראל ומסירות נפשם למען קיום האומה והעצמתה[20] – הכול נובע מתוך האמונה העמוקה הטבועה בהם.

נמצא, כי אף שכלפי חוץ לא נראו ישראל שייכים לאותה אמונה יוקדת בבורא עולם – אך כלפי פנים חיה בקרבם אמונה זו והאמונה בתפקידם המיוחד של ישראל בעולם.

הקדוש ברוך הוא לימד את משה שתפקיד המנהיג בישראל אינו להנהיג את הציבור על פי מעשיהם החיצוניים, אלא להכיר את מעלתם הפנימית של ישראל ולהוציאה אל הפועל[21].

ה. ביאור פרשת יחוסם של ישראל

היחס שבין פנימיותם של ישראל, המאמינה בה' באמונה תמימה, לבין התגלותה בפועל ובמעשים – הוא שעומד במוקד הדיון שבין הקדוש ברוך הוא ומשה בריש פרשת וארא.

ה' שולח את משה לבשר לישראל את בשורת הגאולה, הכוללת את ארבע לשונות הגאולה. אך ישראל אינם שומעים את דברי הניחומים של משה, ובשורת הגאולה אינה מתקבלת על ליבם. אולם, התורה מדגישה שהטעם שלא שמעו ישראל אל משה איננו מפני שהם אינם שייכים בפנימיותם למהלך האלוקי של גאולת מצרים והאמונה בה', אלא מפני קושי השעבוד – "וְלֹא שָׁמְעוּ אֶל מֹשֶׁה מִקֹּצֶר רוּחַ וּמֵעֲבֹדָה קָשָׁה" (שמות ו, ט)[22].

לאחר מכן, הקדוש ברוך הוא שולח את משה להורות לפרעה להוציא את בני ישראל ממצרים. אולם, משה טוען נגד שליחות זו בקל וחומר: אם בני ישראל לא שמעו אליי – כיצד ישמע אליי פרעה?![23] משה טוען שישראל לא שייכים למהלך הגדול של יציאת מצרים וגילוי שם ה' בעולם, ואף אם בפנימיותם הם מאמינים, הרי שאמונה זו נסתרת ואינה מתגלה במציאות בפועל, ואם כן, כיצד יהיה אפשר לחבר את פרעה למהלך זה ולגרום לו להוציא את ישראל?[24]

---

20. "וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל פָּרוּ וַיִּשְׁרְצוּ וַיִּרְבּוּ וַיַּעַצְמוּ בִּמְאֹד מְאֹד, וַתִּמָּלֵא הָאָרֶץ אֹתָם" (שם א, ו). יש להעיר שזכות זו הייתה מיוחדת לנשות ישראל, כמבואר בגמרא (סוטה יא, ב), ועל כך התבטאו חז"ל, שבזכות נשים צדקניות נגאלו ישראל ממצרים.
21. זו כוונת חז"ל (שבת צז, א), באומרם: "החושד בכשרים – לוקה בגופו, דכתיב: 'וְהֵן לֹא יַאֲמִינוּ לִי' וגו', וגליא קמי קודשא בריך הוא דמהימני ישראל. אמר לו: הן מאמינים בני מאמינים, ואתה – אין סופך להאמין! הן מאמינים – דכתיב (שמות ד, לא): 'וַיַּאֲמֵן הָעָם'; 'בני מאמינים' – 'וְהֶאֱמִן בַּה'" (בראשית טו, ו); אתה אין סופך להאמין – שנאמר (במדבר כ, יב): 'יַעַן לֹא הֶאֱמַנְתֶּם בִּי'".
22. כן כתב הרמב"ן על אתר: "לא בעבור שלא יאמינו בה' ובנביאו, רק שלא הטו אוזן לדבריו, מקוצר רוח, כאדם שתקצר נפשו בעמלו, ולא ירצה לחיות רגע בצערו, מדעתו שירוח לו אחרי כן".
23. "וַיְדַבֵּר מֹשֶׁה לִפְנֵי ה', לֵאמֹר: הֵן בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֹא שָׁמְעוּ אֵלַי – וְאֵיךְ יִשְׁמָעֵנִי פַּרְעֹה?! וַאֲנִי עֲרַל שְׂפָתָיִם!" (שמות ו, יב).
24. עוד טען משה, שגם אם יש דרך לחבר את ישראל ופרעה למהלך של יציאת מצרים, הלא הוא עצמו בוודאי אינו מתאים לכך, שהרי הוא ערל שפתיים. כן ביארו הראב"ע והרמב"ן.

הכתוב מתאר את תגובת ה' לדברי משה (שם שם, יג): "וַיְדַבֵּר ה' אֶל מֹשֶׁה וְאֶל אַהֲרֹן וַיְצַוֵּם אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאֶל פַּרְעֹה מֶלֶךְ מִצְרַיִם לְהוֹצִיא אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם".

תגובת ה' צריכה ביאור והבנה, נראה ממנה שה' מתעלם מדברי משה ומוסיף לצוותו באותו הציווי בדיוק![25]

כמו כן, מהמשך הפרשה נראה כי התורה חוזרת ומביאה את הוראת ה' למשה ללכת לפרעה ואת טענתו של משה נגד השליחות[26]. רש"י (על פס' כט) ביאר שהכוונה באמת לאותו הדיבור שכבר נכתב לפני כן, אלא שבשל פרשיית הייחוס המובאת באמצע הפרשה, הפסיק את העניין וחזר אליו לאחר מכן[27].

אך עניין זה מעורר עוד קושי: מדוע הפסיקה התורה את פרשת הציווי בייחוסם של משה ואהרן? וכי לא היה אפשר להקדימה או לאחרה לפרשה זו, עד שהיה צריך לחזור פעמיים על ציווי השליחות ותשובת משה?!

מתוך עיון בפרשיות הללו נראה לומר ששתי הפרשיות הללו אינן זהות לחלוטין, והסיבה לחילוק שביניהן היא פרשיית הייחוס באמצע, וכפי שיתבאר.

רש"י (על פס' יג) כתב בביאור תשובת ה' למשה: "'וַיְצַוֵּם אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל' – צוה להנהיגם בנחת ולסבול אותם". דברי ה' הללו הם תשובה לטענת משה, שאי שמיעת ישראל לדבריו מורה על ריחוקם מאמונה בה' ובגאולה. ה' משיב לו שאין הדבר כן, אלא בפנימיותם יש בהם אמונה בוערת, ותפקיד המנהיג הוא להוציאה לפועל. הדרך לעשות כן אינה במאבק בהם או מתוך ייאוש מהם ח"ו, אלא להפך – מתוך אמונה עמוקה בפנימיותם של ישראל, שמולידה הנהגה בנחת ונכונות לסובלם. רק כך אפשר לגלות את אמונתם של ישראל ולחברם למהלך הגדול של יציאת מצרים.

על פי זה נוכל לומר, שלשם כך באה פרשיית ייחוסם של משה ואהרן דווקא במקום זה. פרשייה זו לא באה ללמדנו מי הם משה ואהרן, אלא מי הם **בני ישראל**. ה' מלמד את משה שיש להתבונן תמיד על ישראל בשורשם, שהם בני האבות הקדושים ושבטי י־ה, וקדושת האבות והשבטים שורה בקרבם.

אסור למנהיג בישראל להסתכל רק בצדדים החיצוניים של מעשיהם ובמצבם ההווי בלבד, שכן, הוא נובע מקוצר רוחם ומעבודתם הקשה[28]. פרשיית הייחוס נמשכת עד משה ואהרן

---

25. רש"י ביאר שהחידוש היה בצירוף אהרן אל משה בשליחות לפני פרעה.
26. "וַיְדַבֵּר ה' אֶל מֹשֶׁה, לֵאמֹר: אֲנִי ה', דַּבֵּר אֶל פַּרְעֹה מֶלֶךְ מִצְרַיִם אֵת כָּל אֲשֶׁר אֲנִי דֹבֵר אֵלֶיךָ. וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה לְפָנֵי ה': הֵן אֲנִי עֲרַל שְׂפָתַיִם, וְאֵיךְ יִשְׁמַע אֵלַי פַּרְעֹה?" (שם שם, כט-ל).
27. לשון רש"י: "הוא הדיבור עצמו, האמור למעלה: 'בֹּא דַבֵּר אֶל פַּרְעֹה מֶלֶךְ מִצְרַיִם', אלא מתוך שהפסיק הענין כדי ליחסם, חזר הענין עליו, להתחיל בו".
28. עיין ילקוט שמעוני תורה, תשסד.

בני שבט לוי כדי ללמד את משה, שכשם שברור לו שהוא ואהרן וכל שבט לוי שייכים לאור האמונה ומהלך הגאולה – כך כל ישראל שייכים למהלך זה!

כדי לחשוף את הנקודה הפנימית הזאת שבלב ישראל ולהופכה למהלך מרכזי בחייהם, בחר ה' לצרף לשליחות של משה גם את אהרן. צירוף זה לא נועד רק לפתור את הבעיה הטכנית של כבדות־הפה של משה, כפי שהיה בפרשת שמות[29], אלא גם לצרף את אהרן להנהגת העם. הסיבה לצירופו היא כוחו המיוחד של אהרן באהבת ישראל[30]. על אהרן, המלא באהבת ה' מחד גיסא, ובאהבת ישראל מאידך גיסא, מוטל התפקיד לקרב את ישראל אל האמונה והתורה ולחשוף את הגנוז בליבם.

על פי זה יש לומר, שלאחר פרשייה זו, ה' שולח את משה בשנית אל פרעה, וטענת משה כבר אינה דומה למה שטען לפני כן. כעת משה כבר אינו מתלונן על שלא שמעו אליו ישראל ואינו משתמש בקל וחומר כסיבה שלא ישמע אליו פרעה. כעת, בפרשייה השנייה, משה שואל רק על כך שהוא אישית אינו מתאים לדבר עם פרעה, בגלל כושר דיבורו הלקוי והיותו ערל שפתיים. ועל כך באה תשובת ה' למשה, שאהרן יסייע לו גם בעניין זה ויהיה המליץ לפני פרעה[31].

התורה מדגישה שיש חילוק בין הגישה הראויה כלפי ישראל – לבין הגישה הראויה כלפי פרעה. אצל ישראל, הגישה צריכה לנבוע מתוך הכרה עמוקה בקדושת פנימיותם, ומתוך כך יש להנהיגם בנחת וסובלנות. אל פרעה, לעומת זאת, יש לגשת מתוך הכרת רשעותו, ולנהוג עימו בהנהגה של דין וייסורים, וכדברי רש"י (שמות ז, א): "'רְאֵה נְתַתִּיךָ אֱלֹהִים לְפַרְעֹה' – שופט ורודה"[32].

זו גם הסיבה שבייחוסם של משה ואהרן, פעם מקדים הכתוב את אהרן למשה ופעם מקדים את משה לאהרן[33]. כלפי ישראל, הנהגת הסובלנות והאהבה צריכה להופיע, ולכן התורה

---

29. "וְדִבֶּר הוּא לְךָ אֶל הָעָם, וְהָיָה הוּא יִהְיֶה לְךָ לְפֶה, וְאַתָּה תִּהְיֶה לּוֹ לֵאלֹהִים" (שם ד, טז).
30. כמבואר במסכת אבות (א, יב): "הווי מתלמידיו של אהרן – אוהב שלום ורודף שלום, אוהב את הבריות ומקרבן לתורה".
31. "וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה: רְאֵה נְתַתִּיךָ אֱלֹהִים לְפַרְע�ֹה, וְאַהֲרֹן אָחִיךָ יִהְיֶה נְבִיאֶךָ" (שמות ז, א). לפי דרכנו מבוארים שלושת המקומות שצירף הקדוש ברוך הוא את אהרן למשה: תכלית הצירוף הראשון (שם ד, טו-טז) הייתה שידבר אהרן לפני העם. הצירוף השני (שם ו, ג) נועד לצרף את אהרן להנהגת העם. ומטרת הצירוף השלישי (שם ז, א) הייתה שאהרן ידבר לפני פרעה ויהיה מליץ בינו לבין משה (עיין עוד ברמב"ן ו, יג).
32. ואין להקשות מדברי רש"י במקום אחר (שמות ו, יג), שמשה ואהרן צֻוו לחלוק כבוד לפרעה בדבריהם. שכן, אומנם יש לרדותו בגלל מעשיו – אך יש לעשות זאת בדרך של כבוד המלכות.
33. "הוּא אַהֲרֹן וּמֹשֶׁה, אֲשֶׁר אָמַר ה' לָהֶם: הוֹצִיאוּ אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם... הֵם הַמְדַבְּרִים אֶל פַּרְעֹה מֶלֶךְ מִצְרַיִם לְהוֹצִיא אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִמִּצְרָיִם, הוּא מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן" (שם שם, כו-כז). רש"י פירש שבא ללמד ששניהם שקולים כאחד.

מקדימה את אהרן למשה. אך בנוגע לדיבור עם פרעה, מידת הדין צריכה להתגלות, ולכן הכתוב מקדים את משה לאהרן[34].

ו. קורבן הפסח – התרחקות מעבודה זרה וכניסה לעבודת ה'

הנה נתבאר, שבפנימיותם של ישראל שוֹרָה אמונה עמוקה ויוקדת, נחלה מאבותיהם הקדושים. אך אמונה זו נסתרת וחבויה, וכדי לעזור ולסייע בגילויה באו מכות מצרים והניסים המופלאים. אולם, גם על ישראל הייתה מוטלת החובה לחשוף את האמונה בקרבם כדי להיות ראויים להיגאל. ולכן, לאחר תשע מכות, וסמוך ליציאה, קיבלו ישראל את מצוות קורבן הפסח, המורה על אמונתם.

בציווי על קורבן הפסח יש בחינה כפולה: האחת – סור מרע, הבאה מההתרחקות מעבודה זרה; והשנייה – עשה טוב, בקבלת עול מלכות שמיים ועול מצוות.

כן מבואר ברש"י (שמות יב, ו): "היה רבי מתיא בן חרש אומר: הרי הוא אומר (יחזקאל טז, ח): 'וָאֶעֱבֹר עָלַיִךְ וָאֶרְאֵךְ, וְהִנֵּה עִתֵּךְ עֵת דֹּדִים' – הגיעה שבועה שנשבעתי לאברהם שאגאל את בניו, ולא היו בידם מצות להתעסק בהם כדי שיגאלו, שנאמר (שם שם, ז): 'וַאַתְּ עֵרֹם וְעֶרְיָה'. ונתן להם שתי מצות: דם פסח ודם מילה... ולפי שהיו שטופים בעבודה זרה, אמר להם: 'מְשְׁכוּ וּקְחוּ לָכֶם'[35] – משכו ידיכם מעבודה זרה וקחו לכם צאן של מצוה".

החיבור של ישראל לעבודה זרה מונע את גאולתם ופדות נפשם. מטרת הגאולה, כפי שנתבאר, היא גילוי האמונה בה' וייחודו, והעבודה זרה היא ההפך הגמור שלה.

לכן, השלב הראשון בדרך ליציאת מצרים הוא הרחקת ישראל מהעבודה הזרה שדבקה בהם. הרחקה זו, אין משמעותה רק הפסקה מעשית מלעבוד עבודה זרה, אלא גם ניתוק פנימי עמוק מטומאה זו. לשם כך ציווה הקדוש ברוך הוא את ישראל לקחת את הכבש, שהוא האליל של המצרים, ולשוחטו. כאשר שחטו ישראל את אלוהיהם של מצרים, הם ניתקו לחלוטין את החיבור שלהם לעבודה הזרה והסירו מליבם את המחשבה שהצלחתם נובעת ממנה[36].

---

34. הדין הוא מידתו של משה רבנו, כמבואר בגמרא בסנהדרין (ו, ב), שמשה היה בבחינת: "יקוב הדין את ההר". ולכן, כאשר הייתה צריכה להתגלות מידה זו כלפי פרעה, הקדים הפסוק את משה לאהרן. בדרך דומה כתב גם המלבי"ם.

35. "וַיִּקְרָא מֹשֶׁה לְכָל זִקְנֵי יִשְׂרָאֵל וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם: מְשְׁכוּ וּקְחוּ לָכֶם צֹאן לְמִשְׁפְּחֹתֵיכֶם וְשַׁחֲטוּ הַפָּסַח" (שמות יב, כא).

36. וכן כתב בספר "הכתב והקבלה" (שמות יב, יג) בשם ה"בינה לעיתים" (לרבי עזריה פיג'ו): "כי באמת היו בישראל דברים מונעים הגאולה, כמו שכתבו רבותינו, שהיו עובדי אלילים כמצרים. והיה רצונו יתברך לטהרם ולנקותם, וציווה עליהם קרבן פסח, ובזה יורו הוראה גמורה כי שבו מדרכם הרעה בשחיטת האלוה עצמו אשר היו עובדים אותו".

אך משמעות שחיטת הפסח לא הייתה רק שחיטת העבודה הזרה, אלא גם בחינה של הקרבת קורבן לה', ובמעשה זה גילו ישראל את אמונתם ודבקותם בה'.

אחרי שעשו ישראל מעשה בעצמם בשחיטת הפסח, בבחינת "סור מרע", והתקרבו לאלוקים־חיים, בבחינת "עשה טוב" – היו ראויים לקבל את הציוויים על האמונה ועל איסור עבודה זרה לדורות־עולם במעמד הר סיני ישירות מפי הגבורה[37] – "אָנֹכִי ה' אֱ־לֹהֶיךָ, אֲשֶׁר הוֹצֵאתִיךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם, מִבֵּית עֲבָדִים. לֹא יִהְיֶה לְךָ אֱלֹהִים אֲחֵרִים עַל פָּנָי" (שם כ, ב-ג). וציוויים אלו הם יסוד האמונה והתורה כולה.

ז. דם פסח ודם מילה – גילוי מסירות הנפש

מלבד מצוות קורבן הפסח, נצטווה עם ישראל באותה שעה גדולה של מכת בכורות גם על מעשה המילה (כמבואר בדברי רש"י שהובאו לעיל). ויש לעיין: מדוע צָוו ישראל דווקא במצוות אלו? וכיצד הללו מסייעות לגאולתם של ישראל?[38]

נראה שהמיוחד במצוות אלו הוא שיש בהם ביטוי למסירות נפש של הפרט ושל הכלל על קיום מצוות ה'.

מסירות נפש מבטאת את שלמות האמונה, שהאדם, מתוקף אמונתו, מוכן אף למסור את נפשו למענה, וזו העדות שאמונתו אינה עניין צדדי, אלא יסוד חייו[39].

על מצוות המילה אמרו חז"ל (גיטין נז, ב): "'כִּי עָלֶיךָ הֹרַגְנוּ כָל הַיּוֹם' (תהלים מד, כג)... זו מילה, שניתנה בשמיני". במצווה זו יש בחינה של מסירות נפש, שהרי יש במעשה זה סכנה מסוימת[40].

נוסף על כך, הפגימה שאנו פוגמים בבשר, ובפרט באיבר ההולדה, מבטאת את המוכנות של ישראל לפגום בחייהם הטבעיים – למען הברית עם ה' וקיום דברו, שהם עיקר חיינו. עניין זה הוא יסוד החיים של כל יהודי, ולכן מצות המילה אינה נתונה לבחירת האדם, אלא

---

37. "'תּוֹרָה צִוָּה לָנוּ מֹשֶׁה מוֹרָשָׁה' (דברים לג, ד) – תורה בגימטריא שית מאה וחד סרי הוי, אנכי ולא יהיה לך – מפי הגבורה שמענום" (מכות כג, ב).
38. עצם העיסוק במצוות מורה על היותנו עבדים לה' ומסייע לנו להינצל ממכת הבכורות, כמבואר בדברי רש"י (שמות יב, יג): "'וְרָאִיתִי אֶת הַדָּם' – הכל גלוי לפניו! אלא אמר הקדוש ברוך הוא: נותן אני את עיני לראות שאתם עסוקים במצותי, ופוסח אני עליכם". אך מלבד זאת מבואר שיש עניין מיוחד בשתי המצוות הללו, פסח ומילה (ועיין עוד בגור אריה, שם שם, ו ובביאורנו את דבריו בדרוש ו).
39. כשם שאת עצם יסוד האמונה קיבלנו מאבותינו – כך את מעלת מסירות הנפש קיבלנו מאבינו אברהם, שהתנסה בעשרה ניסיונות, ובפרט בניסיון העקדה, ועמד בכולם, והוא שהנחילה לכל זרעו אחריו.
40. וכדברי רש"י בגיטין: "'זו מילה', 'הורגנו כל היום' – דזימנין דמיית". יש להוסיף, שעל פי חז"ל, שמלו ישראל בליל יציאתם ממצרים, יוצא שמלו ויצאו למדבר בתוך שלושת ימי מילתם, דבר שבוודאי מהווה סכנה. ושמא על זה אומר הנביא (ירמיהו ב, ב): "כֹּה אָמַר ה': זָכַרְתִּי לָךְ חֶסֶד נְעוּרַיִךְ, אַהֲבַת כְּלוּלֹתָיִךְ, לֶכְתֵּךְ אַחֲרַי בַּמִּדְבָּר, בְּאֶרֶץ לֹא זְרוּעָה".

נעשית בילד ביום השמיני ללידתו – לבטא שזהו עצם החיים הישראלים, שאינו נתון לבחירה. נמצא שמסירות הנפש טבועה בעצמות מצווה זו.

וכשם שהמילה מבטאת את מסירות הנפש של כל יהודי פרטי על הברית עם ה' – כך מצוות קורבן הפסח מבטאת רעיון זה בכלל האומה.

כך מבואר בדברי ה"טור" (או"ח, תל), בטעם השם: "שבת הגדול". באותה שבת, שלפני היציאה ממצרים, לקחו ישראל לשחיטה את השה, אלוהי מצרים, לעיני המצרים, ומסרו נפשם על מצוה זו. הטור ביאר שהשם "שבת הגדול" בא לבטא את הנס הגדול שעשה ה' לעם ישראל, שהמצרים לא פגעו בהם.

ויש להוסיף, שהשבת נקראת בשם זה, מפני הגדלות שהתגלתה בישראל באותה השעה, שהיו מוכנים למסור את נפשם על עבודת ה'[41].

ומסתבר ששני הטעמים משלימים זה את זה: מכוח מסירות הנפש והאמונה הגדולה שהתגלו בישראל באותה השעה, זכו ישראל לנס גדול, שהמצרים לא עשו להם דבר[42].

שני הדמים הללו, דם הפסח ודם המילה, מבטאים את מסירות הנפש ותוקף האמונה של כלל האומה ושל כל יחיד מישראל. לכן נצטוו ישראל בלילה של מכת בכורות ויציאת מצרים דווקא על שתי מצוות אלו, ומכוחן ניצלו מהמשחית[43], וכדברי הנביא יחזקאל (טז, ו): "וָאֶעֱבֹר עָלַיִךְ וָאֶרְאֵךְ מִתְבּוֹסֶסֶת בְּדָמַיִךְ וָאֹמַר לָךְ: בְּדָמַיִךְ חֲיִי, וָאֹמַר לָךְ: בְּדָמַיִךְ חֲיִי". בזכות הדמים הללו, של הפסח והמילה, זכה כלל ישראל להינצל ממכת בכורות ולצאת מצרים. מטעם זה מצוות הפסח והמילה הן מצוות ייחודיות, מצוות העשה היחידות שהמבטלן מתחייב כרת. המבטל מצוות אלו מכרית את עצמו מהחיים הישראלים המיוחדים, שעניינם – האמונה ומסירות הנפש.

---

41. ועל דרך הדרוש יש לומר, שבכל שבת יש בחינה של מסירות נפש על האמונה. אדם בטל יום שלם ממלאכתו ומפרנסתו כדי לגלות את אמונתו. "שבת הגדול" היא ביטוי גדול של מסירות נפש זו, שעם ישראל הקריב ממש את עצמו למען האמונה, ולכן נקראת כן.
עוד יש לומר שאברהם אבינו נקרא: "האדם הגדול בענקים" (בראשית רבה יד, ו) על שם מסירות נפשו על ה'. ולכן שבת זו, שבה מסרו ישראל את נפשם על המצווה, נקראת: "שבת הגדול".

42. מבואר ב"טור", ש"שבת הגדול" נקראת כן מפני שבאותה השנה, היום עשירי לחודש, שבו צִוו ישראל לקחת את השה, חל בשבת. אך לכאורה, העיקר הוא התאריך בחודש, ומה בכך שדבר זה יצא בשבת?
ויש לומר, שהשבת חושפת שהעולם כולו הוא בריאה של ה', ותכליתם של החיים לעשות רצונו. לכן, מכוח קדושת השבת היה אפשר לבוא למעלה זו של מסירות נפש. ועיין בזה בדרוש ח לשבת.

43. אומרת התורה (שמות יב, כז): "וַאֲמַרְתֶּם: זֶבַח פֶּסַח הוּא לַה', אֲשֶׁר פָּסַח עַל בָּתֵּי בְנֵי יִשְׂרָאֵל בְּמִצְרַיִם, בְּנָגְפּוֹ אֶת מִצְרַיִם וְאֶת בָּתֵּינוּ הִצִּיל, וַיִּקֹּד הָעָם וַיִּשְׁתַּחֲווּ". שמא יש כאן רמז לשתי ההצלות הללו: "אֲשֶׁר פָּסַח עַל בָּתֵּי בְנֵי יִשְׂרָאֵל" – ההשגחה על כלל האומה, הבאה מכוח מצוות הפסח; "וְאֶת בָּתֵּינוּ הִצִּיל" – ההשגחה הפרטית וההצלה של כל בית בפני עצמו, הבאה מכוח מצוות המילה.

ח. מסירות נפש על הים

נמצאנו למדים, כי אף שישראל היו שקועים במצרים במ"ט שערי טומאה, לא פסק מהם כוח האמונה שקיבלו מאבותיהם אף בשעות הקשות של השעבוד. כוח זה התעורר בהם כאשר בישר להם משה רבנו את בשורת הגאולה, והוא שהתגלה ביתר־שאת ובמסירות נפש בליל היציאה, כאשר ישראל היו צריכים לשחוט את הפסח ולערב את דמו בדם המילה. בזכות אמונה ומסירת נפש זו זכו ישראל לצאת ממצרים.

יציאת מצרים לא הסתיימה ביום היציאה, אלא המשיכה לאחר מכן, בעמוד ישראל על ים סוף. על הים עמדו ישראל במצב קשה – הן מבחינה מעשית ממשית, כאשר הים גועש לפניהם, וצבא מצרים נמצא מאחוריהם; הן מבחינה רוחנית, כאשר היה על ישראל דין וקטרוג גדול[44]. ישראל לא ראו רק את העם המצרי רודף אחריהם, אלא אף את השׂר הרוחני של מצרים, המצטרף לרדוף אחריהם, וסברו כי מן השמיים נגזר דינם להיאבד, ולכן יראו מאוד[45].

בעקבות פחד זה, מדברים ישראל עם משה קשות, ונראה כאילו אבדה אמונתם[46]. משה רבנו, הרואה את עומק הצרה של ישראל, צועק באופן טבעי אל ה'. אך ה' משיב למשה שכעת לא הזמן לצעקה. ישראל עומדים בדין, והם צריכים זכות כדי להינצל, וזכות זו היא גילוי האמונה ומסירות הנפש, הטבועים בעומק נפשם[47].

לכן ה' מורה למשה לומר לישראל להאמין בו ולהיכנס אל הים – "וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה: מַה תִּצְעַק אֵלָי? דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל – וְיִסָּעוּ!" (שמות יד, טו). כניסת ישראל אל הים היא ביטוי לאמונה הבאה בדרך של מסירות נפש. אמונה זו רוממה את ישראל מעל להנהגה הטבעית, והיא שגרמה לים להיקרע[48].

"אור החיים" הקדוש (שם) הרחיב בעניין זה: "והנה, לצד שראה א־ל עליון, כי ישראל, קטרגה עליהם מידת הדין, והן אמת, כי חפץ ה' לצדק ישראל, אבל אין כח ברחמים לצד

---

44. וכדברי חז"ל (מכילתא דרבי ישמעאל, בשלח, מסכתא דויהי, ד; הובא ברש"י, שמות יד, יט): "'וַיִּסַּע מַלְאַךְ הָאֱ־לֹהִים' – ...אין 'אלהים' בכל מקום אלא דיין. מגיד הכתוב, שהיו ישראל נתונים בדין באותה שעה אם להנצל אם להאבד עם מצרים".
45. וכן אמרו חז"ל (שמות רבה כא, ה): "'וְהִנֵּה מִצְרַיִם נֹסֵעַ אַחֲרֵיהֶם' (שמות יד, י) – שׂרן של מצרים היה שמו מצרים". וב"אור החיים" הקדוש האריך בזה, עיי"ש.
46. "וַיִּשְׂאוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת עֵינֵיהֶם, וְהִנֵּה מִצְרַיִם נֹסֵעַ אַחֲרֵיהֶם, וַיִּירְאוּ מְאֹד, וַיִּצְעֲקוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶל ה'. וַיֹּאמְרוּ אֶל מֹשֶׁה: הֲמִבְּלִי אֵין קְבָרִים בְּמִצְרַיִם – לְקַחְתָּנוּ לָמוּת בַּמִּדְבָּר?! מַה זֹּאת עָשִׂיתָ לָּנוּ, לְהוֹצִיאָנוּ מִמִּצְרָיִם! הֲלֹא זֶה הַדָּבָר אֲשֶׁר דִּבַּרְנוּ אֵלֶיךָ בְמִצְרַיִם, לֵאמֹר: חֲדַל מִמֶּנּוּ, וְנַעַבְדָה אֶת מִצְרָיִם, כִּי טוֹב לָנוּ עֲבֹד אֶת מִצְרַיִם – מִמֻּתֵנוּ בַּמִּדְבָּר!" (שם שם, יא-יב).
47. וכן אמרו חז"ל (ילקוט שמעוני תורה, רלג), שזכות האמונה של ישראל היא שהביאה לקריעת ים סוף: "כדאי היא האמנה שהאמינו בי, שאקרע להם את הים".
48. חז"ל (שם) נתנו כמה טעמים מדוע נקרע הים לישראל. המהר"ל (גבורות ה', מ) ביאר שיש יסוד משותף לכל הדעות: בקריעת הים התגלתה בישראל מעלה אלוקית, הגורמת לים החומרי להיקרע לפניה. וכאשר נתעלו ישראל אל מדרגה זו, על ידי אמונתם ומסירות נפשם, ממילא נקרע הים לפניהם. ועיין עוד במה שכתבנו בדרוש ז ובדרוש י.

מעשיהם... אשר על כן אמר למשה תשובה נצחת: 'מַה תִּצְעַק אֵלָי?' – פרוש: כי אין הדבר תלוי בידי, הגם שאני חפץ עשות נס, כיון שהם אינם ראוים, מידת הדין מונעת, ואין כח ברחמים כנגד מידת הדין המונעת. ואמר אליו: 'דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל' – פרוש: זאת העצה היעוצה להגביר צד החסד והרחמים: דבר אל בני ישראל ויתעצמו באמונה בכל ליבם ויסעו אל הים קודם שיחלק, על סמך הביטחון כי אני אעשה להם נס, ובאמצעות זה תתגבר הרחמים"[49].

זו כוונת חז"ל[50], שבזכות אברהם אבינו נקרע הים לישראל: כוחו של אברהם הוא האמונה ומסירות הנפש, ובזכות אמונתם ומסירות נפשם של ישראל – זכו לקריעת הים.

כוח האמונה, שאיננו נרתע אף מאיתני הטבע, רומם את ישראל לדבקות אלוקית שמעל כוחות הטבע. דבקות זו היא שהביאה לקריעת הים, והיא שהביאה את ישראל לראיית מראות אלוקים על הים שלא זכו להם גדולי הנביאים[51].

קריעת ים סוף, שהתחוללה בעקבות אמונתם של ישראל, חיזקה עוד יותר את אמונתם[52], עד שמתוך כך התעלו אל השירה, שהיא ביטוי של שלמות פנימית והזדהות מוחלטת עם תוכן האמונה[53].

חז"ל (ברכות נ, א) אמרו שאפילו עוברים שבמעי אימם אמרו שירה על הים. וביאור דבריהם, ששירה זו לא נבעה מהחלק המושכל שבנפשם, אלא נבעה מפנימיות נשמתם, עד שגם העוברים הצפונים מעיני אדם ואינם שייכים אל החיים בפועל, אלא רק אל שורשם ומקורם הפנימי, גם הם היו שותפים בשירה זו[54].

ט. יציאת ישראל למדבר

לאחר יציאת מצרים, יצאו ישראל אל המדבר. גם היציאה אל המדבר, מבלי לדעת כיצד יתקיימו בו, אף היא ביטוי לאמונתם של ישראל ולמסירות נפשם, וכדברי רש"י (שמות יב, לט):

---

49. וכן נכתב ב"נפש החיים" (א, ט), שעל ידי שיהיו ישראל בתוקף האמונה והביטחון ויסעו לתוך הים – הם יגרמו לנס, שיקרע הים מפניהם.
50. "בזכות אברהם אני בוקע להם את הים, בעבור מה שעשה, שנאמר (בראשית כב, ג): 'וַיְבַקַּע עֲצֵי עֹלָה', ואומר (שמות יד, כא): 'וַיַּבְקַעוּ הַמָּיִם'" (שמות רבה כא, ח).
51. על המילים (שמות טו, ב): "זֶה אֵלִי", נאמר במכילתא דרבי ישמעאל (בשלח, מסכתא דשירה, ג): "ראתה שפחה על הים מה שלא ראו ישעיה ויחזקאל". וב"שם משמואל" (תרע"ב, אחרון של פסח) נכתב על המכילתא: "כי הנשמה, כמו שהיא, יכולה להשיג גבוה מעל גבוה, אלמלא הגוף, שהוא מכסה על הנשמה. ועל כן, לפי שיעור זיכוך הגוף, תשיג הנשמה. ועל כן, על הים, שהיתה מסירת הנפש עצומה, והשליכו את נפשם מנגד, שוב לא היה הגוף שלהם מפסיק, והיתה הנשמה יכולה לבוא להשגות היותר גדולות, מה שלא ראו הנביאים".
52. וכדברי התורה (שמות יד, לא): "וַיַּאֲמִינוּ בַּה' וּבְמֹשֶׁה עַבְדּוֹ".
53. וכיון שהגיעו ישראל לידי מעלה עליונה כל כך של ראיית מראות אלוקים ושירת הים, לא רצו לעזוב מדרגה זו ולא רצו לנסוע מהים (ועיין בעניין זה בדברי הזוהר הקדוש, ח"ב ס, א).
54. עיין עוד ב"עין איה", למרן הראי"ה קוק זצ"ל (ברכות ז, מח). ועיין בעניין זה גם בדרוש י.

"מגיד שבחן של ישראל, שלא אמרו: היאך נצא למדבר בלא צדה – אלא האמינו והלכו! הוא שמפורש בקבלה (ירמיהו ב ב): 'זָכַרְתִּי לָךְ חֶסֶד נְעוּרַיִךְ, אַהֲבַת כְּלוּלֹתָיִךְ, לֶכְתֵּךְ אַחֲרַי בַּמִּדְבָּר, בְּאֶרֶץ לֹא זְרוּעָה". הנביא משבח את ישראל על הליכתם אחר דבר ה' בלי פקפוק, מתוך אמונה, אף שלא ידעו כיצד יוכלו להתקיים במדבר.

יציאת מצרים באה מתוך גילויי אמונה של ישראל, ותכליתה הייתה להשלים את אמונתם, בראותם את השגחת ה' וניסיו המופלאים במצרים ועל הים, ואת ה' הפורע באויביהם ונוקם בהם[55]. בדומה לכך, גם הליכת ישראל במדבר באה מתוך גילויי אמונה של ישראל, ואף היא נועדה להשלים את אמונתם, על ידי צעידתם המופלאה ארבעים שנה במדבר, בניסים גדולים, כניסי המן והשליו, הבאר וענני הכבוד, המגלים את השגחת ה' על ישראל[56].

---

55. "'אַתֶּם רְאִיתֶם אֲשֶׁר עָשִׂיתִי לְמִצְרָיִם' (שמות יט, ד) – על כמה עבירות היו חייבין לי קודם שנזדווגו לכם, ולא נפרעתי מהם אלא על ידכם" (רש"י, שם).
56. רבנו בחיי (תחילת פרשת בשלח) הרחיב בעניין זה בשם רבנו חננאל: "על כן חייבה החכמה להסב אותם דרך המדבר, להיות האותות רבים וגדולים בירידת המן ועלית השלו והוצאת מים מן הצור – כי כפי מה שנתרחקו מן הישוב, יגדל האות והמופת שיעמוד מין האדם במקומות ההם... ודע, כי כל עניני ישראל ומקריהם במדבר, הכל היה נסיון גמור, כדי שיגדלו נפשם השכלית במדרגות הבטחון, שהוא שרש האמונה, כדי שיהיו ראוים לקבל התורה... גם ירידת המן דבר יום ביומו, ולא לימים רבים – הכל נסיון גמור... כל הענינים האלה היו נסיון גמור, כדי לקבוע בנפשותם מדת הבטחון". ועיין עוד ברש"ר הירש (שמות יג, יז).

דרוש ד

חג האמונה ומצוותיו

א. פסח – חג האמונה

בדרוש הקודם נתבאר שמטרת יציאת מצרים הייתה לחזק את האמונה בישראל, וישראל זכו לגאולה מכוח אמונתם. זה תוכנו של חג הפסח, ובכל שנה תוכן זה מתעורר ומסייע לקניין האמונה.

פרשיית המועדות (ויקרא כג) נפתחת בחג הפסח, ולאחריו מובאים מצוות ספירת העומר וחג השבועות. נראה שחג הפסח הוא ראש לכול מפני שתוכנו הוא האמונה, ותוכן זה הוא הבסיס לתוכן של שאר המועדים. וכשם שבמעמד הר סיני נצטוו ישראל בתחילה במצוות האמונה – כך חג הפסח, שעניינו האמונה, הוא החג הראשון.

לאחר חג הפסח מגיע חג השבועות, שתוכנו קבלת התורה והדעת. הקדמת חג הפסח לחג השבועות הכרחית. תחילה צריכה האמונה להתגלות, ורק מכוחה, הדעת מקבלת את ערכה החיובי, משלימה את קומת האדם ומוציאה לפועל את היותו נזר הבריאה.

אך אם דעתו של האדם מנותקת מהאמונה, ובמקום שתסייע לו הדעת לחבר את הבריאה לבוראה, הוא משתמש בדעתו כדי לפרוק ממנו את עול הבורא ולהפריד את הבריאה מבוראה[1] – אז האדם יורד במעלתו מתחת לכל יצורי הבריאה, והוא במעשיו מקלקל את הבריאה כולה.

מטעם זה, התורה לא רק הקדימה את חג הפסח לחג השבועות, אלא אף חיברה בין החגים הללו על ידי ספירת העומר, ללמדנו שאין להפריד בין האמונה והדעת[2].

---

1. זה היה דרכו של הנחש, אשר היה חכם וערום מכל חית השדה (בראשית ג, א), אך השתמש בדעתו להרע ולהפיל את האדם בחטא.
2. עניין זה מתבאר בדברי מרן הראי"ה קוק זצ"ל (אורות, עמ' קסז): "יסוד האמונה השלמה שבלב נובע הוא מתוך מעמק סגולת הנפש שבישראל. לעומתו מכוון קרבן העומר של שעורים, מאכל בהמה, הנוטה רק לרגש הטבעי. אחריו ועל גביו בא יסוד העילוי השכלי והלימודי... ולפיכך מחובר הוא פסח לעצרת על ידי ספירת העומר שבבית המקדש, שהיא מחברת את מנחת השעורים, מאכל בהמה, נטיית הרגש הטבעית – אל החיטים, מאכל אדם, העילוי השכלי הרוחני, 'עץ הדעת – חיטה היה'. ושני הכוחות היסודיים האלה מגלים את כל מלא ערכם ופעולתם, במעמקי הנפש ומרחבי החיים, בהופיעם כל אחד

בפסוקים אלו, של ספירת העומר, חג הפסח נקרא: "שבת"[3]. השל"ה (פסחים, קח) ביאר שהדבר בא ללמדנו שכשם שהשבת באה לנטוע בנו את יסוד האמונה וההכרה בבריאת העולם – כך חג הפסח בא ללמדנו שיש לעולם בורא ומשגיח, ומתוך כך אנו באים לאמונה בו[4]. מתוך אמונה זו, שרכשנו בחג הפסח, אפשר לגשת אל ספירת העומר וקניית הדעת שבחג השבועות.

לאור ההבנה כי חג הפסח הוא חג האמונה, נוכל לראות כי רבות ממצוות החג ותכניו מבוססים על עיקרון זה, ונביא כאן כמה ביטויים לדבר.

ב. אכילת המצה ואיסור החמץ

בחג הפסח התורה מצווה על אכילת מצה ואוסרת באיסור חמור את אכילת החמץ – "שִׁבְעַת יָמִים מַצּוֹת תֹּאכֵלוּ, אַךְ בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן תַּשְׁבִּיתוּ שְׂאֹר מִבָּתֵּיכֶם, כִּי כָּל אֹכֵל חָמֵץ, וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהִוא מִיִּשְׂרָאֵל, מִיּוֹם הָרִאשֹׁן עַד יוֹם הַשְּׁבִעִי" (שמות יב, טו).

בזוהר הקדוש (ח"ב קפג, ב) ובספרים רבים אחרים מבואר שהמצה היא לחם של אמונה, ואילו החמץ מבטא את הכפירה ויצר הרע[5]. נוכל לבאר יסוד זה, שהמצה היא לחם אמונה, בכך שאכילתה מזכירה לנו את אכילתם של אבותינו ביציאת מצרים ומעוררת בתודעתנו את הניסים הגדולים של יציאת מצרים, ומתוך כך אנו מגיעים לאמונה.

עוד יש לומר, שגם המצה עצמה מבטאת אמונה. אין במצה אלא קמח ומים, בלי תוספות, והמצה אף לא עוברת תהליך של תפיחה. עניין זה מורה על המציאות כפי שהיא בטבעיותה ואלוקיותה, לפני התערבותו של האדם במעשה הבורא. לכן אכילת המצה מזכירה לאדם את הבורא ומביאה אותו לידי אמונה. בלחם, לעומת זאת, ישנה תפיחה ותוספות לבצק, ודברים אלו מבטאים את מעשה האדם המעשיר את הבריאה ויכול להגיע מתוך מעשיו גם לשכחת בוראו.

בצורתו העצמית השלמה, באין שום דבר מעיק לו כלל, ובהתכנסם והתקשרם יחד למערכה אחדותית עליונה".

3. כך פירשו חז"ל (מנחות סה, א), ש"מִמָּחֳרַת הַשַּׁבָּת" (ויקרא כג, יא; טו) שנאמר בפסוק – הכוונה למוחרת חג הפסח.
4. והוסיף השל"ה שלכן נחגג חג הפסח שבעת ימים, שהם כנגד שבעת ימי בראשית שבהם ברא הבורא את עולמו.
5. חז"ל ממשילים בכמה מקומות (ברכות יז, א ועוד) את היצר הרע ל"שאור שבעיסה". וכן מבואר בזוהר הקדוש (ח"א רכו, ב): "על מה אתייא מצה בפסח... ודא שירותא דשריאו ישראל למיעל בחולקא קדישא דקודשא בריך הוא, ולבערא מנייהו חמץ, דאיהו טעוון אחרנין די ממנן על עמין עעכו"ם, דאקרון: 'אלהים אחרים', 'אלהי נכר', ואקרון: חמץ – יצר הרע, ולמיעל במצה, חולקא קדישא דקודשא בריך הוא".
וכך רמז בעל הטורים (ויקרא ב, יא): "'לֹא תֵעָשֶׂה חָמֵץ' – לפי שיצר הרע דומה לשאור". ור"י אברבנאל (שמות יב, טו) ביאר ששבעת ימי הפסח האסורים באכילת החמץ מקבילים לשנות חיי האדם, ואיסור החמץ מורה על הרחקת התאוות ויצר הרע מהאדם.

כמו כן, הלחם הוא מאכלו הבסיסי של האדם, והוא מבטא את הדעת המבדילה בין האדם לבהמה[6]. בדעת זו יש כמובן צד חיובי, מכוחה האדם מפתח ומקדם את המציאות. אך כשם שבעץ הדעת היה עירוב וחיבור בין הטוב והרע – כך בדעתו של האדם יש עירוב בין הטוב והרע, משום שהדעת עלולה להביא אותו לגאווה ומחשבת פיגול של: "כֹּחִי וְעֹצֶם יָדִי עָשָׂה לִי אֶת הַחַיִל הַזֶּה" (דברים ח, יז), והיא משכיחה ממנו את הבורא[7]. אך המצה, שאין בה תוספות ותפיחה, מבטאת את מידת הענווה, הפשטות וההסתפקות במועט. המידות שהיא מבטאת מכשירות את האדם לאמונה בה' ולשמחה בהנהגתו והשגחתו[8].

כשיצאו ישראל ממצרים בניסים גדולים והתמלאו בתודעת אמונה, הם אכלו מצות, שסייעו אף הן בהחדרת תודעה זו. ולאחר שתמו המצות, קיבלו ישראל את המן, לחם מן השמיים[9]. ובאמת, גם המן מכוון לקניין האמונה, וכדברי התורה (שם שם, ג): "וַיַּאֲכִלְךָ אֶת הַמָּן... לְמַעַן הוֹדִיעֲךָ כִּי לֹא עַל הַלֶּחֶם לְבַדּוֹ יִחְיֶה הָאָדָם, כִּי עַל כָּל מוֹצָא פִי ה' יִחְיֶה הָאָדָם".

חִיוּת האדם מהלחם אינה מסתכמת רק בצד הקיומי הפשוט, של עצם האכילה. התפיחה והעושר שיש בלחם מבטאים גם את עושר החיים החיצוניים, והאדם יכול לחוש שערך חייו ומשמעותם תלויים בכך. לשם כך ירד המן, ללמד את ישראל שעיקר קיומו של האדם לא נובע מהלחם – אלא דווקא ממוצא פי ה', המעניק לו חיים פנימיים. לכן, דווקא מתוך אכילת המן, זכו ישראל לקבל את התורה[10].

יש לומר שאכילת המצה בחג הפסח בכל שנה היא המשך לאכילת המצה ולאכילת המן שאכלו ישראל בצאתם ממצרים, והיא המזכירה לנו מהו עיקר חיי האדם, ומתוך כך גם מביאה אותנו אל האמונה[11].

---

6. כדברי הגמרא בברכות (מ, א): "אילן שאכל ממנו אדם הראשון... רבי יהודה אומר: חטה הייתה, שאין התינוק יודע לקרות אבא ואמא עד שיטעום טעם דגן".
7. ורמז לכך כתב בספר "בני יששכר" (ניסן ח, ד), ש"חמץ שאור" עולה בחשבון: "עץ הדעת".
8. על צד הרמז יש לומר שהגימטרייה של: "חמץ" גדול בשלוש מזו של: "מצה". החת"ם סופר (שבת הגדול תקפ ד"ה ואמרתי) ביאר שיש בחמץ רמז לשלוש המידות המוציאות את האדם מן העולם: הקנאה, התאווה והכבוד (אבות ד, כא). נמצא שאותם חיים חיצוניים, המתבטאים בחמץ ונראים לאדם כעיקר החיים – הם המוציאים את האדם מן העולם; ודווקא ההתרחקות מאלה, שהיא בחינת המצה – היא שמביאה לחיים האמיתיים.
9. אין זה מקרה שכאשר נפסקו לישראל המצות שהוציאו ממצרים, היו זקוקים למן (רש"י, שמות טז, א). וכן להפך, שהרי המן הפסיק לרדת ממוחרת יום טוב הראשון של הפסח בכניסתם ארצה (יהושע ה, יא-יב), וכך יצא, שלאחר שפסק המן, לא אכלו ישראל חמץ, אלא מצות. הדבר מלמדנו שישנו חיבור בין המצות והמן, ושניהם מכוונים אל עניין אחד. וכן כתב רש"י (ביהושע, שם), שגם במצות שהוציאו ישראל ממצרים, טעמו את טעם המן.
10. "וְהָגִיתָ בּוֹ יוֹמָם וָלָיְלָה' (יהושע א, ח) – מכאן היה רבי שמעון בן יהושע אומר: לא נתנה התורה לדרוש אלא לאוכלי המן" (תנחומא בשלח, כ).
11. על דרך הדרוש יש לבאר את הפסוק הנאמר במן: "כִּי לֹא עַל הַלֶּחֶם לְבַדּוֹ יִחְיֶה הָאָדָם" – זהו החמץ; "כִּי עַל כָּל מוֹצָא פִי ה' יִחְיֶה הָאָדָם" – "מוֹצָא פִי ה'" רומז על המצה. וכשם שאוכלי המן זכו לתורה – כך אוכלי המצות בחג הפסח זוכים לתורה בחג השבועות, ולכן שני מועדים אלו מחוברים יחדיו.

אכילת המן בשנות המדבר איננה תחליף למקומו של הלחם בתור מאכלו העיקרי של האדם, שהרי לאחר שנות המדבר נכנסו ישראל אל הארץ ואכלו בה מתבואת הארץ[12]. אולם, אכילה מיוחדת זו בדור המדבר באה להקנות לכלל ישראל את האמונה והידיעה שקיומו של האדם אינו הלחם, אלא דבר ה'. מתוך קניין אמונה זה באים שאר הדורות ואוכלים את לחמה של ארץ ישראל[13].

על זה הדרך, גם אכילת המצה בחג הפסח לא באה להחליף את אכילת הלחם, שהוא מאכלו העיקרי של האדם כל השנה. מטרת המצה להקנות לאדם את יסוד האמונה, כך שהוא יהיה הבסיס לכל חיי האדם והתפתחותם, בבחינת: "וְצַדִּיק בֶּאֱמוּנָתוֹ יִחְיֶה" (חבקוק ב, ד).

וכך, לאחר שקנה האדם את יסוד האמונה באכילת המצה בשבעת ימי הפסח, שוב הוא רשאי לאכול את החמץ, ואז החמץ אינו מזיקו, אלא להפך, נותן לו תוספת ועושר לחיים, וכדברי הזוהר הקדוש (ח"ב קפג, ב): "כיון דאכלו מצה, דאיהי אסוותא למיעל ולמנדע ברזא דמהימנותא, אמר קודשא בריך הוא: מכאן ולהלאה אתחזי לון חמץ, וייכלון ליה, דהא לא יכיל לנזקא לון"[14].

נראה שמטעם זה, אף שהחמץ נאסר לחלוטין, את מצת המצווה אפשר להכין רק מדבר שיכול להחמיץ. לכאורה, היה עדיף שמצת המצווה תיעשה מחומרים הרחוקים כמה שיותר מן החמץ! אולם, הדבר בא ללמדנו שהחיוב להתרחק מן החמץ, שהוא ביטוי לעושר העולם הזה וכוחות החיים החיצוניים, אין משמעותו התרחקות מכל ענייני העולם.

התרחקות כזאת אומנם מרחיקה את האדם מן החמץ, אך אין בה מצווה[15]. הדרישה האמיתית מהאדם היא שיחיה את חייו בעולם הזה בטהרה ובקדושה, מתוך אמונה שלמה ותמימה, ועניין זה מתבטא דווקא במצה העשויה להחמיץ – אך בפועל אינה מחמיצה[16].

---

12. "וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל אָכְלוּ אֶת הַמָּן אַרְבָּעִים שָׁנָה, עַד בֹּאָם אֶל אֶרֶץ נוֹשָׁבֶת, אֶת הַמָּן אָכְלוּ עַד בֹּאָם אֶל קְצֵה אֶרֶץ כְּנָעַן" (שמות טז, לה). וכן מבואר בספר יהושע (ה, יא-יב): "וַיֹּאכְלוּ מֵעֲבוּר הָאָרֶץ מִמָּחֳרַת הַפֶּסַח מַצּוֹת וְקָלוּי בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה. וַיִּשְׁבֹּת הַמָּן מִמָּחֳרָת, בְּאָכְלָם מֵעֲבוּר הָאָרֶץ, וְלֹא הָיָה עוֹד לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל מָן, וַיֹּאכְלוּ מִתְּבוּאַת אֶרֶץ כְּנַעַן בַּשָּׁנָה הַהִיא".
13. אפשר גם לומר שהמן ליווה את ישראל עד שנכנסו אל הארץ ואכלו מתבואתה, מכיוון שגם ארץ ישראל שייכת לעניין זה של האמונה, וכדברי הכתוב (דברים יא, יב): "אֶרֶץ אֲשֶׁר ה' אֱ־לֹהֶיךָ דֹּרֵשׁ אֹתָהּ, תָּמִיד עֵינֵי ה' אֱ־לֹהֶיךָ בָּהּ, מֵרֵשִׁית הַשָּׁנָה וְעַד אַחֲרִית שָׁנָה".
14. תרגום "הסולם" (אות עה): "כיון שאכלו מצה, שהיא רפואה לבא ולדעת בסוד האמונה... אמר הקדוש ברוך הוא, מכאן והלאה, ראוי להם חמץ, ויאכלו אותו, כי אינו יכול עוד להזיק להם".
15. עיין רמב"ם הלכות דעות ג, א.
16. יש לומר שזה היה תכלית איסור האכילה מעץ הדעת. האדם נדרש שלא להפנות את ליבו לעץ הדעת, ובכך היה קונה את האמונה בה' והיה זוכה לטעום מעץ החיים ולהתחבר לשורשם ומקורם. ולאחר שהיה אוכל מעץ החיים, שהוא בחינת האמונה, שוב לא הייתה כל מניעה שיאכל גם מעץ הדעת, כי אז לא היה מביא אותו העץ אל החטא והפירוד מה' – אלא להפך, היה מוסיף לו עוד דעת ויכולת לשכלל את עולמו של ה'. אך האדם חטא ואכל מעץ הדעת, ובכך ניתק את עצמו מהחיות האלוקית והתחייב מיתה.

שלמות עניין זה מתגלה בחג השבועות, זמן מתן תורתנו. אז, מכוח קבלת התורה ושלמות הדעת, החמץ כבר נעשה למצווה, ויש חובת הבאת "שתי הלחם" במקדש, דווקא מן החמץ. מכוח האמונה שרכשנו בפסח והתורה שקיבלנו בחג השבועות, יש בכוחנו לשכלל את העולם מתוך דעת והרחבה, כאשר מגמתנו היא תיקון עולם במלכות ש־די. מדרגה זו יכולה להתגלות בחג השבועות במקדש[17].

ג. הגנות והשבח – המרור והמצה

ישנה מצווה לומר את ההגדה בדרך של: "מתחיל בגנות ומסיים בשבח" (משנה, פסחים י, ד). ויש לתהות מדוע בזמן החירות יש חובה להזכיר את הגנות, ועוד לפתוח בה?[18]

יש לומר שהגנות מסייעת לאדם לרכוש את מידת הענווה, ומאפשרת לו לבוא בנקל אל האמונה, שהיא תכלית מעשה היציאה[19]. לכן, בזמן הזכרת יציאת מצרים, שתכליתה הבאת האדם לאמונה בה', אנו מזכירים גם את הגנות.

אכן, נראה שיש בעניין זה עוד בחינה. לולא הזכרת הגנות וההתמודדות עימה, לא תהיינה השמחה וההודאה על השבח שלמות, שכן, תמיד נשאר הזיכרון של הגנות והסבל שסבלנו.

הזכרת הגנות לפני השבח מלמדת שיש בכוח השבח של יציאת מצרים להקרין אף על הגנות והסבל. האמונה ביציאת מצרים מבררת שאין רע יורד מן השמיים, ומתברר מתוך כך שגם לגנות ולרע היה תפקיד הכרחי בדרך לשבח, ובלעדיהם לא היינו זוכים אל השבח[20]. נמצא שהגנות עצמה היא תחילת השבח, ובזה ממתיקים אנו גם את עניין הגנות עצמו[21].

ושמא זהו טעמו של הִלל, שהיה כורך את המרור עם המצה ואוכלם יחדיו. על ידי אכילת המצה, שהיא סימן לגאולה, אנו מסוגלים להעמיק גם בבחינה של המרור ולדעת שלולא המרור לא היינו זוכים לבוא אל המצה. ודווקא הִלל, מתוך ענוותנותו הרבה (שבת ל, ב), זכה לאמונה זו, המתבטאת בכורך[22].

---

17. עניין זה נתבאר בהרחבה בדרוש א לשבועות.
18. עיין מה שכתבנו בזה בדרוש ב.
19. עיין ברמב"ם (מורה הנבוכים ג, מג), שמטרת אכילת המצה והמרור הם שיזכור האדם בימי טובתו את ימי הרעה, יודה לה' על כך וילמד דרך ענווה ושפלות (כך ביאר גם את היציאה אל הסוכה בחג הסוכות).
20. כמו תרופה מרה, שאף על פי שטעמה מר, האדם מוכן ומסוגל לבולעה, מתוך הכרתו בנחיצותה לריפויו.
21. עוד בעניין זה עיין בספר עין איה, ברכות ה, טו.
22. בספר "מנחת אשר" (שיחות למועדים, עמ' קח) הובא בדרך הרמז, שמבואר בגמרא שיש לכתחילה לקחת את החסה למרור, משום הנוטריקון: "חס רחמנא עלן". ו"מרור" עולה בחשבון: "מות", ו"חס" עולה בחשבון: "חיים". ללמדך שבתוך המרירות והמוות של הרע, חס הקדוש ברוך הוא עלינו וגוזר עלינו את החיים.

ד. מצוות סיפור יציאת מצרים

עוד מצווה שמצווה אותנו התורה בלילה הזה היא סיפור יציאת מצרים. מטרת מצווה זו היא להשריש את האמונה בקרבנו. וכן כתוב ב"ספר החינוך" (מצווה כא): "לספר בענין יציאת מצרים... כי הוא יסוד גדול ועמוד חזק בתורתנו ובאמונתנו. ועל כן אנו אומרים לעולם בברכותינו ובתפילותינו: 'זכר ליציאת מצרים' – לפי שהוא לנו אות ומופת גמור בחידוש העולם, וכי יש א־לוה קדמון חפץ ויכול, פועל כל הנמצאות אל היש שהם עליו, ובידו לשנותם אל היש שיחפוץ בכל זמן מן הזמנים – כמו שעשה במצרים, ששינה טבעי העולם בשבילנו ועשה לנו אותות מחודשים גדולים ועצומים. הלא זה משתק כל כופר בחידוש העולם ומקיים האמונה בידיעת ה' יתברך וכי השגחתו ויכלתו בכללים ובפרטים כולם".

ואף על פי שמצוות זכירת יציאת מצרים מוטלת עלינו בכל יום, ישנה מצווה מיוחדת לספר ביציאת מצרים בלילה הזה – כדי להרחיב בסיפור על קושי השעבוד וניסי היציאה[23]. ואומנם גם הזיכרון מעורר את הדעת, אך הסיפור וההרחבה מעוררים את כל כוחות הנפש של האדם ומטביעים בקרבו את נקודת האמונה.

מטעם זה אומרת ההגדה שאפילו אם כולנו חכמים ונבונים ויודעים את התורה כולה, ובוודאי יודעים את סיפור יציאת מצרים – אף על פי כן, חובה עלינו לספר ביציאת מצרים. מטרת הסיפור אינה לתת לנו ידיעות חדשות – אלא להטביע בנו את האמונה. ייתכן שמסיבה זו לא נזכר משה רבנו כלל בהגדה[24], הדגשה זו נועדה למנוע כל שמץ של פגם בהכרתנו שכל מעשה יציאת מצרים הוא מעשה ה' בלבד, ומתוך זה נבוא לאמונה שלמה.

מצוות סיפור יציאת מצרים מיוחדת דווקא ללילה. עניינה של האמונה שייך יותר אל הלילה, שהוא זמן חושך והסתרה, כאשר הנהגת ה' אינה גלויה ובהירה, בבחינת (תהלים צב, ג): "לְהַגִּיד בַּבֹּקֶר חַסְדֶּךָ וֶאֱמוּנָתְךָ בַּלֵּילוֹת". דווקא בלילה ישנה חובה גדולה יותר להיות חמושים בכוח האמונה[25].

יתר על כן, אמונה המתגלה במצבים כאלה תהיה חזקה ביותר באדם ותוכל גם להתגלות בשאר המצבים וכנגד כל התמורות והשינויים.

וכן היה אצל חכמי ישראל, שסיפרו ביציאת מצרים כל אותו הלילה, ומכוח זה זכו להמשיך על עצמם את אור הגאולה, המרומז בשחר – "עד שבאו תלמידיהם ואמרו להם: רבותינו! הגיע זמן קריאת שמע של שחרית" (הגדה של פסח)[26].

---

23. עיין במה שכתבנו בספרנו "אלה הם מועדי", סוגיות לפסח, מצוות סיפור יציאת מצרים.
24. בבחינת: "אני ולא מלאך", ומשה נקרא מלאך, שנאמר (במדבר כ, טז): "וַיִּשְׁלַח מַלְאָךְ וַיּוֹצִאֵנוּ מִמִּצְרָיִם" (ראה ויקרא רבה א, א).
25. עיין בעין איה, ברכות א, א.
26. מבואר בהגדה שכל החכמים התקבצו לבני ברק, מקומו של רבי עקיבא. יש שפירשו (מנחת אשר, שיחות למועדים, עמ' צד) שהם עשו כן, משום שרבי עקיבא לימד כיצד להסתכל גם על המצב בזמנם, שאחרי החורבן, בעיניים של אמונה, כמבואר בגמרא במכות (כד, א).

ה. כנגד ארבעה בנים

עיקר מצוות סיפור יציאת מצרים היא בהגדה אל הבנים, וכפי שנאמר (שמות יג, ח): "וְהִגַּדְתָּ לְבִנְךָ בַּיּוֹם הַהוּא, לֵאמֹר: בַּעֲבוּר זֶה עָשָׂה ה' לִי בְּצֵאתִי מִמִּצְרָיִם". מכיוון שמטרת סיפור יציאת מצרים היא השרשת האמונה בישראל, לכן מוטל חיוב על כל אב להעביר את יסודות האמונה לבנו, וזהו בסיס קיומו הרוחני של עם ישראל.

חז"ל דרשו שהזמן המתאים לסיפור יציאת מצרים הוא בשעה שמצה ומרור מונחים לפניך[27], דהיינו, כאשר יש בירור של האמונה המיוחדת של ישראל, הכוללת הן את המרור המבטא את השעבוד הן את המצה המבטאת את הגאולה – אז הוא הזמן לעסוק בסיפור יציאת מצרים ולהעביר את מסר האמונה לדור הבא.

מצוות תלמוד תורה מתקיימת מכוח הדעת, ולכן הילדים שייכים אליה רק באופן חלקי. לעומת זאת, מצוות סיפור יציאת מצרים והנחלת האמונה מתאימה מאוד לנפשו של הילד.

כמו כן, במצוות תלמוד תורה יש חילוק גדול בין ילד לילד, ולא כל אחד מתאים לה באותה המידה, אך לסיפור יציאת מצרים ולמצוות האמונה כל הבנים מחוברים, שהרי האמונה ירושה היא לנו מאבותינו[28].

לכן במצווה זו ישנה התייחסות מיוחדת לכל אחד מהבנים – "כנגד ארבעה בנים דיברה תורה" (הגדה של פסח) – מה שלא מצאנו במצוות ומועדים אחרים.

כלל ישראל מורכב מכל ארבעת הבנים האלה, ויסוד האמונה מתגלה בשלמותו בישראל רק כאשר הבנים כולם מגיעים לשולחן הסדר. וכשם שאין תענית שאין בה מפושעי ישראל[29] – כך שולחן הסדר צריך לכלול את כל הבנים. וכדי לקיים את המצווה בדרך הנכונה, נדרש האב לדעת כיצד לדבר בשפתו של כל ילד וילד, כדי לעורר בו את נקודת האמונה כפי הדרך המתאימה לו[30].

---

27. "תלמוד לומר (שמות יג, ח): 'בַּעֲבוּר זֶה' – בעבור זה לא אמרתי אלא בשעה שיש מצה ומרור מונחים לפניך" (הגדה של פסח).
28. וכן בספר ה"התניא" (ליקוטי אמרים, יח) ביאר שיסוד האמונה ומסירות נפש משותפים הם לכל מדרגות ישראל, עי"ש.
29. "כל תענית שאין בה מפושעי ישראל – אינה תענית, שהרי חלבנה – ריחה רע, ומנאה הכתוב עם סממני קטרת" (כריתות ו, ב).
30. "'כנגד ארבעה בנים דיברה תורה' – יש להשיב לכל אחד לפי שאלתו, לטפל בכל אחד כפי נכונותו והכשרתו" (הגדה של פסח עם פירוש הרצי"ה, עמ' 62) ועיין בזה באריכות ב"גבורות ה'" למהר"ל, פרק נג.

ו. הבן החכם

ההגדה מתחילה בשאלת הבן החכם, שהוא ודאי הראשון לבנים, ואנו חפצים שכולם יהיו כמותו[31]. ונראה שאנו מתחילים בו כדי שכל הבנים יראו את אישיותו והתעניינותו ויחפצו להיות כמותו.

דעתו של החכם חזקה, והתעניינותו מרובה. הבן החכם יודע לחלק בין סוגי המצוות: "מָה הָעֵדֹת וְהַחֻקִּים וְהַמִּשְׁפָּטִים אֲשֶׁר צִוָּה ה' אֱ־לֹהֵינוּ אֶתְכֶם" (דברים ו, כ).

לכן, בבואנו לענות לו תשובה, לא די רק בסיפור מעשה היציאה, אלא יש הכרח גם לחבר את דעתו למהלך זה. ומטעם זה אנו מלמדים אותו, מלבד עצם הסיפור, גם את הלכות הפסח: "ואף אתה אמור לו כהלכות הפסח – אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן" (לשון ההגדה).

אולם, כיצד אמירתנו שאין מפטירין אחר הפסח אפיקומן עונה לשאלת החכם? הבן שואל: "מָה הָעֵדֹת" – ואנו עונים לו בהלכה אקראית מליל הסדר?!

נראה כי עיקר שאלת החכם היא מדוע יש צורך במצוות רבות כל כך כדי לזכור את מעשה היציאה ממצרים – למה לא די בסיפור עצמו או במצוות אחדות בלבד?

באמירה: "אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן", אנו בעצם אומרים שאין לאכול דבר לאחר קורבן הפסח, וזאת מכיוון שאנו מעוניינים שטעם הפסח והגאולה יישאר בפינו גם לאחר סיפור היציאה. המשמעות הרעיונית העולה מכך היא שליל הסדר אינו נועד רק לעצמו, אלא גם בא לטעת בנו את טעמה של יציאת מצרים לכל השנה כולה.

כדי שליל הסדר יוכל להיות משמעותי דיו כדי להותיר רושם באדם לכל השנה, יש הכרח שיהיה משובץ במצוות רבות, וזה טעם ריבוי המצוות בליל הסדר.

דרך המצוות הרבות וטעמיהן אנו מחברים אל תוכן הפסח והגאולה את כל צדדי אישיותנו – הן את הצדדים השכליים הן את הצדדיים הגופניים. באופן זה נשאר "טעם" הגאולה בפינו גם לאחר כלות הרשמים הרגשיים של סיפור מעשה היציאה בליל הסדר[32].

ייתכן שמסיבה זאת הובאה שאלת החכם והתשובה לשאלתו בחומש דברים ולא בחומש שמות, כשאר שאלות הבנים. שאלתו לא נובעת רק מהתרשמות רגשית מהמאורע, אלא ממחשבת השכל, המכיר בָּאמת גם לאחר הפסקת ההתפעלות הרגשית. בתשובתנו לבן החכם אנו באים ללמדו את הדרך לחיות את יציאת מצרים גם מעבר להתפעלות הרגשית הרגעית, וכל זאת על ידי כוחן של מצוות הפסח הרבות.

---

31. עוד בשאלת הבן החכם והרשע והתשובה להם, עיין בדרוש ה.
32. בדומה לכך כתב הגר"א נבנצל (ירושלים במועדיה, עמ' ע), ועיין גם בדברי מרן הראי"ה קוק זצ"ל (הגדה של פסח – עולת ראיה, עמ' רעה).

לכאורה, התורה עצמה נתנה תשובה אחרת לשאלת הבן החכם (דברים ו, כא-כה): "וְאָמַרְתָּ לְבִנְךָ: עֲבָדִים הָיִינוּ לְפַרְעֹה בְּמִצְרָיִם... וַיִּתֵּן ה' אוֹתֹת וּמֹפְתִים... וְאוֹתָנוּ הוֹצִיא מִשָּׁם... לָתֶת לָנוּ אֶת הָאָרֶץ... וַיְצַוֵּנוּ ה', לַעֲשׂוֹת אֶת כָּל הַחֻקִּים הָאֵלֶּה, לְיִרְאָה אֶת ה' אֱ־לֹהֵינוּ, לְטוֹב לָנוּ כָּל הַיָּמִים, לְחַיֹּתֵנוּ כְּהַיּוֹם הַזֶּה. וּצְדָקָה תִּהְיֶה לָנוּ כִּי נִשְׁמֹר לַעֲשׂוֹת אֶת כָּל הַמִּצְוָה הַזֹּאת לִפְנֵי ה' אֱ־לֹהֵינוּ כַּאֲשֶׁר צִוָּנוּ". מדוע אנו משיבים אפוא לבן החכם בדרך אחרת, במקום לענות את התשובה שהתורה עצמה הביאה לשאלתו?

שמא אפשר לומר שגם עיקרה של תשובת התורה מכוון להסביר את הצורך בריבוי המצוות בליל הסדר. התורה עונה לבן החכם שהמצוות מביאות אותנו ליראת ה' כל הימים, מפני שמכוחן נחקק בנו רושם גאולת מצרים, והוא שמביא אותנו ליראת ה' תמידית – ולא רק בליל הסדר עצמו.

יראה זו, שאנו שואבים בליל הסדר בזכות המצוות הרבות המלוות אותנו בלילה זה, היא "לְטוֹב לָנוּ כָּל הַיָּמִים", מפני שעל ידה אנו מתרוממים לחיים של השגחת ה' כל הימים, כפי שנעשה עימנו ביציאת מצרים – "לְחַיֹּתֵנוּ כְּהַיּוֹם הַזֶּה".

ז. התשובה לבן הרשע

לעומת התעניינותו הכנה והרצון ללמוד ולהחכים של הבן החכם, שאלת הבן הרשע לא באה מתוך חפץ לדעת, ואין רצונו לקבל תשובה, אלא להתריס. מטעם זה, בניגוד לבן החכם ולבן התם, הבן הרשע לא באמת שואל, אלא אומר (שמות יב, כו): "וְהָיָה כִּי יֹאמְרוּ אֲלֵיכֶם בְּנֵיכֶם: מָה הָעֲבֹדָה הַזֹּאת לָכֶם"[33].

יחס זה מסביר גם את התייחסותנו אליו. בניגוד לבנים האחרים, שלהם אנו משיבים על שאלותיהם, לבן הרשע איננו משיבים, וכדברי בעל ההגדה: "אף אתה הקהה את שיניו". וכנגד אמירתו שלו, שבה הוא מוציא את עצמו מן הכלל[34], אף אנו משיבים לו באמירה ומוציאים אותו מהכלל הנגאל: "'בַּעֲבוּר זֶה עָשָׂה ה' לִי בְּצֵאתִי מִמִּצְרָיִם' (שם יג, ח) – לי, ולא לו. אילו היה שם – לא היה נגאל!"[35].

---

33. "בכל הבנים כתיב: "כי ישאלך בנך לאמר", לבד בהבן הרשע כתיב: 'וְהָיָה כִּי יֹאמְרוּ אֲלֵיכֶם בְּנֵיכֶם'. ולא כתוב: 'לאמר' – השיבנו תשובה, וכו'. והנה החכם, ששואל: 'מה העדות', והתם, ששואל: 'מה זאת', רצונם לדעת ולשמוע תשובה, כי אותה הם מבקשים. לא כן הרשע, ששאלתו: 'מה העבודה הזאת לכם' הוא רק לועג על העבודה, שלדעתו הוא דבר בטל, ואין רצונו בתשובה להוסיף דעה, כי לא יחפץ כסיל בתבונה, ורצונו הוא שיהיה הקושיא אלומה (-אלימה, חזקה), כדי שיהיה הלעג חזק. ולכן לא כתיב כאן, לא שאלה, ולא: 'לאמור'" (משך חכמה, שמות יג, יד).
34. וכדברי בעל ההגדה: "ולפי שהוציא את עצמו מן הכלל – כפר בעיקר".
35. כן כתב הריטב"א בפירושו להגדה: "כי כמו שדקדק הרשע במלת 'לכם' להוציא עצמו מן הכלל – אנו גם כן מהפכין ודורשין להוציאו מן הכלל".

לכאורה, גם לבן הרשע התורה (שמות יב, כז) נותנת תשובה אחרת מהתשובה שההגדה מביאה: "וַאֲמַרְתֶּם: זֶבַח פֶּסַח הוּא לַה', אֲשֶׁר פָּסַח עַל בָּתֵּי בְנֵי יִשְׂרָאֵל בְּמִצְרַיִם, בְּנָגְפּוֹ אֶת מִצְרַיִם, וְאֶת בָּתֵּינוּ הִצִּיל". מדוע גם פה לא הביא בעל ההגדה את תשובת התורה?[36]

יש שלמדו, שבניגוד לשאר הבנים, שמפורש בתורה שאנו משיבים לשאלתם, כאן התורה עצמה אינה מתכוונת לענות תשובה לבן הרשע, ולכן היא אינה פונה אליו, אלא באה ללמדנו שבעקבות דבריו אנו צריכים לומר אמירה[37]. תפקיד אמירה זו אינה לתת מענה לרשע, שכלל אינו חפץ בתשובה, אלא לחזק אותנו ואת שאר הבנים באמת הגדולה של יציאת מצרים.

אפשר גם לומר, שזו בדיוק תשובתנו. אנו אומרים לרשע שעבודתנו היא עבודת הפסח, שרק מכוחה זכינו שהציל הקדוש ברוך הוא את בתינו. אך אתה הרשע, שאינך חפץ להיות חלק מבתינו ומוציא את עצמך מן הכלל ולא עושה את הפסח – אתה לא היית זוכה לגאולה זו! נמצא אפוא שאנו משיבים את תשובת התורה, גם אם לא באותה הלשון.

אומנם, לפי מה שנתבאר לעיל, בחג הפסח מתעורר כוח האמונה הטמון בכל אחד מהבנים, ויש לומר שזו הסיבה שהבן הרשע יושב אף הוא לשולחן הסדר, ואנו מדברים עימו בלילה זה.

נוכל להוסיף, שגם אנו במצרים היינו בבחינה זו של הרשע ונפלנו במ"ט "שערי טומאה", ואף על פי כן, גאל אותנו הקדוש ברוך הוא והוציא אותנו משם. לכן גם אנחנו איננו מתייאשים בלילה הזה אף לא מהרשע. אנו יודעים שמסתתר בו ניצוץ פנימי של טוב החבוי בנשמתו, ואף הוא קשור ומחובר בעומק אל האמונה וחפץ לעשות רצון קונו[38].

נמצא שגם תשובתנו הקשה אליו והקהיית שיניו איננה התעלמות ממנו, אלא להפך! דווקא מתוך אמונה גדולה בבן הרשע, ומתוך הכרה שגם הוא חלק מכלל ישראל, אנו רוצים לזעזעו לחדול מדרכו הרעה, שאינה מתאימה לו ולנשמתו, ומבררים לו שבדרך זו לא היה נגאל.

בספר "בני יששכר" (ניסן ה, יד) הקשה, שאנו מטיחים ברשע, שאילו היה שם לא היה נגאל – אף שלמעשה, הוא כאן עימנו, בשולחן הסדר, ונגאל איתנו יחד!

עוד דייק, שאמירתו של הבן הרשע נפתחת במילה: "והיה", שהיא לשון שמחה הבאה משמיעת בשורה טובה[39]. ויש לתמוה: וכי בשורה טובה היא שיהיו בישראל בנים רשעים?!

וענה על כך, שהשמחה ששמחו ישראל היא שגם מהבנים הרשעים ישנה תוחלת ותקווה! שהרי כל ישראל שנגאלו שייכים אל חלק הקדושה, והבנים האלה, על אף רשעותם, לא אבדו

---

36. הריטב"א ביאר, שדווקא בדור הראשון, שעוד לא היה מורגל בעבודה זו, נתנה התורה תשובה ענייינית לבן זה. אך בשאר הדורות, שכל הדורות כבר עובדים עבודה זו, ובא הרשע ומוציא את עצמו מן הכלל – לו כבר אין לענות כך.
37. כן כתב ב"שיבולי הלקט" על ההגדה, וכן דייק הגר"א.
38. כן כתב ה"שפת אמת" (פסח תרל"ב, ד"ה: "רשע") בשם חידושי הרי"ם: "'נגד ארבעה בנים דיברה תורה' – שיש תיקון לכולם".
39. עיין בבראשית רבה מב, ג.

במצרים, ומכאן שאינם פסולים לגמרי! ואף אם בפועל, הדבר אינו מתגלה בהם עכשיו, אין אנו מתייאשים מהם, שכן, מזרעם בוודאי עתיד לצאת זרע כשר.

ונראה שתוכחתנו לבן הרשע היא עצמה מסייעת לכך, שעל ידי זה הוא מכיר שרשעותו אינה עצמית ואינה מתאימה לו, אלא מקרית ובאה בעקבות בחירתו הרעה. ידיעה זו גורמת להפרדה בין הרשע ובין מעשיו, וכך רשעותו אינה עוברת לזרעו אחריו.

ח. התם ושאינו יודע לשאול

הבן השלישי הוא התם, בו מתגלה אמונה תמימה ופשוטה, שאינה מפותחת ואינה באה מכוח הדעת. לכן גם אנו איננו מעמיסים עליו ידיעות שלא יסייעו לו בעבודתו, אלא מחזקים אותו באמונתו הפשוטה ומשיבים לו: "בְּחֹזֶק יָד הוֹצִיאָנוּ ה' מִמִּצְרַיִם, מִבֵּית עֲבָדִים" (שמות יג, יד). אנו מדגישים לו את היד החזקה, משום שבן זה שייך אל העניינים המעשיים, וכנגד היד החזקה הוא מחויב בעשיית קורבן הפסח[40].

הבן הרביעי הוא הבן שאינו יודע לשאול. ייתכן שהוא אינו פיקח דיו בשביל לשאול ולברר בעצמו, אך נראה שעניין זה כבר נתבאר אצל התם. הסיבה שבן זה אינו מתעניין איננה בגלל חיסרון הבנה ודעת, אלא מפאת חוסר רצון. ואומנם הוא לא רשע ואינו מתריס, אך הוא גם אינו מתעניין.

תפקידנו למשוך בן זה אל עבודת ה' ועבודת הפסח. בשל כך, איננו ממתינים לשאלתו והתעניינותו, אלא אנו מצידנו צריכים לקרבו ולפתוח לו בדיבור: "את פתח לו, שנאמר (שם שם, ח): 'וְהִגַּדְתָּ לְבִנְךָ בַּיּוֹם הַהוּא'".

נשים לב כי הדיבור לילד זה נאמר בלשון נקבה: "**את** פתח לו". ויש לומר, שמכיוון שאינו מתעניין מעצמו, יש צד מסוים של קושי בדיבור אליו, אפילו יותר מהבן הרשע, שהתרסתו מעידה לפחות שהדבר בוער בקרבו, ולכן בן זה מתיש את כוחנו כנקבה[41].

עוד יש לומר, שמכיוון שבן זה נמצא במצב שאנו צריכים לקרבו, לכן יש הכרח לדבר אליו בדרך הדומה ל"תורת אמך" הקשורה לחום ואהבת האם, ולא בדרך של "מוסר אביך" המוכיח ודורש, ולכן נאמר בלשון נקבה[42].

---

40. ואומנם גם בתשובת הבן החכם מופיעה היד החזקה, אך אצלו יש גם הרחבת הידיעות והעמקה בהן, ומלבד זה, הדגשת חשיבות המעשים והמצוות. אצל התם, לעומת זאת, חלק זה הוא עיקר המסר שאנו מעבירים לו.
41. עיין רש"י, דברים ה, כד.
42. וב"שם משמואל" (על ההגדה) כתב בשם אביו, שכאשר הרב מלמד את התלמיד, הרב הוא בבחינת הזכר המשפיע, והתלמיד בבחינת הנקבה המקבלת. אך הדרך הראויה צריכה להיות שהרב יפתח לתלמיד פתח כך שהתלמיד יעורר את עצמו, ואז הרב הוא בבחינת נקבה שמעוררת את הזכר, וזה לשון נקבה שנאמר כאן.

ט. סיפור תהילת ה'

מעבר לתכלית קניין האמונה שיש באמירת ההגדה, יש במצוות סיפור יציאת מצרים עניין נוסף: סיפור תהילות ה' בעולם. כך מבואר בדברי הרמב"ם (הלכות חמץ ומצה ז, א) בגדר המצווה: "מצות עשה של תורה – לספר בנסים ונפלאות שנעשו לאבותינו במצרים בליל חמשה עשר בניסן".

עניין זה, של סיפור תהילות ה', הוא תכלית הבריאה[43], ולשם כך נברא האדם משוכלל מכל הנבראים בדעתו ובדיבורו[44]. מתוך הכרתו את חוכמת ה' ומעשיו הנפלאים, הוטל על האדם לדבר בפיו דברי שיר, שבח והלל לה'[45].

אך אחרי שחטא האדם הראשון והתרחק מתכליתו זו, נוצרו ישראל, שהם המשך בחינת "האדם" המקורי[46], ועליהם הוטלה משימה עליונה זו, כמבואר בדברי הנביא ישעיהו (מג, כא): "עַם זוּ יָצַרְתִּי לִי, תְּהִלָּתִי יְסַפֵּרוּ".

אלא שכל עוד היו ישראל משועבדים תחת המצרים, גם כוחם העיקרי הזה לא התגלה במציאות[47]. רק כאשר זכינו לצאת לחירות, היה אפשר לצוות את ישראל על עניין זה, כמבואר בתחילת פרשת בא (שמות י, ב): "וּלְמַעַן תְּסַפֵּר בְּאָזְנֵי בִנְךָ וּבֶן בִּנְךָ אֵת אֲשֶׁר הִתְעַלַּלְתִּי בְּמִצְרַיִם וְאֶת אֹתֹתַי אֲשֶׁר שַׂמְתִּי בָם – וִידַעְתֶּם כִּי אֲנִי ה'".

היציאה לחירות מאפשרת בראש ובראשונה לצוות אותנו על עיקר תפקידנו, אך מעבר לכך, היא גם מאפשרת את שחרור הטבע הפנימי שלנו, כך שאנחנו מעצמנו באים לספר תהילות ה'. את העניין הזה רמז האר"י ז"ל בשם החג: פסח – פה סח[48]. הפסח ששחרר את

---

43. כן מבואר בנבואת ישעיהו (מג, ז): "כֹּל הַנִּקְרָא בִשְׁמִי וְלִכְבוֹדִי בְּרָאתִיו יְצַרְתִּיו אַף עֲשִׂיתִיו". וכן אמרו חז"ל במסכת אבות (ו, יא): "כל מה שברא הקדוש ברוך הוא בעולמו – לא ברא אלא לכבודו, שנאמר: 'כֹּל הַנִּקְרָא...', ואומר (שמות טו, יח): 'ה' יִמְלֹךְ לְעֹלָם וָעֶד'".. וכבוד ה' מתגלה בבריאה על ידי הכרת האדם בגדולת ה', ההודאה לו והסיפור בנפלאות מעשיו.
44. כן תרגם אונקלוס את הפסוק (בראשית ב, ז): "וַיְהִי הָאָדָם לְנֶפֶשׁ חַיָּה" – "והות באדם לרוח ממללא". רש"י שם ביאר שייחודיות הנפש החיה שבאדם היא שנתווספו בו הדעה והדיבור, וזו הסיבה שנקרא האדם: "מדבר".
45. ולכן במזמור "שיר ליום השבת" שאמר אדם הראשון לאחר ששב בתשובה על חטאו מתואר חיוב ההודאה: "מִזְמוֹר שִׁיר לְיוֹם הַשַּׁבָּת: טוֹב לְהֹדוֹת לַה' וּלְזַמֵּר לְשִׁמְךָ עֶלְיוֹן. לְהַגִּיד בַּבֹּקֶר חַסְדֶּךָ וֶאֱמוּנָתְךָ בַּלֵּילוֹת" (תהלים צב, אב-ג).
46. "אתם קרויין אדם, ואין העכו"ם קרויין אדם" (יבמות סא, א).
47. על דרך הדרוש יש לומר שלכן נקראו ישראל בזמן הגלות: יהודים (וכפי שמתואר במגילת אסתר כן), מפני שהשם יהודה מבטא את כוח ההודאה "הַפַּעַם אוֹדֶה אֶת ה'" (בראשית כט, לה). ואף על פי שיצאנו לגלות, לא שכחנו את כוחנו העיקרי – להודות לה'. ובפרט שבזמן הגלות והצרות, אנו חייבים להתחזק בעניין זה. אך כל זה רק לאחר יציאת מצרים ומתן תורה, שאז קיבלנו את הכוח לעמוד על סגולת עצמיותנו. אולם, בשעבוד מצרים נבלענו בתוך המצרים ולא היה לנו כוח זה עד שיצאנו משם.
48. כן מובא בספרים רבים בשמו, עיין לדוגמה בספר "דגל מחנה אפרים", פרשת אחרי מות, ד"ה: "ועל פי".

ישראל לחירות – שחרר גם את כוח הדיבור שלהם ואִפשר לו לצאת אל הפועל, לסיח בדברי הקודש, שבעבורם נבראו ישראל[49].

מטעם זה אומרת ההגדה ש"כל המרבה לספר ביציאת מצרים – הרי זה משובח", שהרי זו תכלית היציאה. וכן הביאה ההגדה דוגמה מאותם חכמים אשר ישבו וסיפרו ביציאת מצרים כל אותו הלילה. חכמים אלו לא סיפרו ביציאת מצרים רק מפני החיוב המוטל עליהם, אלא גם ובעיקר מתוך התלהבות הנפש היוצאת לחירות וחושפת את עצמיותה, ולכן נדרשו תלמידיהם להזכיר להם שכבר הגיע זמנה של קריאת שמע של שחרית[50].

יש להוסיף ששעבוד מצרים דיכא את ישראל ולא אִפשר להם לחשוף את טבעם ולדבר דיבורי קדושה, גאולה ועבודת ה'[51]. אך למרות זאת, לא הצליח השעבוד לעקור כוח זה מאיתנו, אלא רק להעלים אותו ולמנוע ממנו להתגלות כלפי חוץ, אך במעמקי פנימיותנו הוסיף כוח זה לפעם. ולכן, ביציאת מצרים, כאשר יצאנו לחירות, ניתן לכוח הזה מקומו, ואנו באים ומספרים תהילות ה' בסיפור יציאת מצרים[52].

י. הגאולה תלויה בכוח הדיבור

מטרת יציאת מצרים הייתה לייסד בישראל את האמונה ולחשוף את כוחם הפנימי – שתכליתו סיפור תהילות ה' בעולם. על כן, כשראה משה רבנו שיש דלטוריה בישראל, ויש בהם סיפור לשון הרע, חשש שלא יוכלו להיגאל בדרך זו.

כן כתב רש"י על הפסוק (שמות ב, יד): "וַיִּירָא מֹשֶׁה וַיֹּאמַר: אָכֵן נוֹדַע הַדָּבָר" – "דאג לו, על שראה בישראל רשעים דלטורין, אמר: מעתה, שמא אינם ראויין להגאל!". רש"י מביא בשם המדרש יותר מזה, שכאשר ראה משה רבנו שיש דלטוריה בישראל, אמר שזו הסיבה שישראל משועבדים תחת שבעים האומות.

---

49. וכן כתב ה"שפת אמת" (פסח תרמ"ג, ד"ה: "יכול"): "הענין דמצוה לספר ביציאת מצרים בכל יום, כי בני ישראל נבראו רק לספר ולהעיד על הבורא יתברך... אך קודם הגאולה אין יכולין לספר ולברר כבוד מלכותו יתברך בעולם, מפני הרשעים המסתירין האור והאמת. ולכן, אחר הגאולה, מחוייבין לספר ביציאת מצרים, שעתה נפתח פיהן של ישראל, כמו שכתוב, שהיה מקודם בחינת הדיבור בגלות... וזה שאמר: 'בַּעֲבוּר זֶה', שעתה המעשה במצות מצה ומרור והזמן מיוחדים לזה, והפה של איש ישראל נפתח, ולכן נקרא: פסח – פה סח".

50. "מעשה ברבי אליעזר... להודיע איך היו מחבבים החכמים לספר ביציאת מצרים... וכדי שלא יקשה לך איך היו מונעים את השינה מעיניהם ביום טוב, אמרו שלא היה צער להם, כי מחיבוב המצוה היה הזמן קצר להם מאוד, שלא הרגישו עד שעלה עמוד השחר!" (מהר"ל, גבורות ה', נג).

51. וכפי שאמר פרעה לאחר שדיברו משה ואהרן דיבורי אמונה וגאולה: "תִּכְבַּד הָעֲבֹדָה עַל הָאֲנָשִׁים, וְיַעֲשׂוּ בָהּ, וְאַל יִשְׁעוּ בְּדִבְרֵי שָׁקֶר" (שמות ה, ט). מטרת הכבדת העבודה הייתה למנוע את ישראל מדיבורים אלו.

52. עיין בהגדה של פסח למרן הראי"ה קוק זצ"ל (ד"ה: "הא לחמא עניא"), שביאר יסוד זה. ושמא מטעם זה ישראל יוצאים לחירות דווקא בחודש האביב. בחורף נראה כאילו כוח הצמיחה אובד לעצים, אך באמת, הוא רק חבוי בפנימיותם ופורץ שוב באביב – וכך כוחם של ישראל, שהיה רדום בשעבוד, פרץ בעוז ביציאת מצרים.

אך לכאורה קשה: וכי רק בישראל הייתה דלטוריה, האם בשאר האומות נוהגים בקדושת הדיבור?!

ונראה, שאצל שאר האומות, דיבור מקולקל אינו יציאה מן הסדר והטבע הפנימי שלהם, ולכן גם אינו גורר אחריו גלות ושעבוד. אך ישראל מוכנים בפנימיותם לדיבור שלם ומתוקן, ולכן קלקול הדיבור אצלם גורם להם לגלות ולשעבוד יותר משאר האומות. וממילא, כדי שתבוא הגאולה לישראל, צריך להיות תיקון לכוחם זה.

ייתכן שזה היה עיקר טעמו של משה בסירובו לקבל על עצמו את שליחות הוצאת ישראל ממצרים[53]. משה טוען שאין הוא מתאים לגאול את ישראל ואת הדיבור האלוקי, מכיוון שהוא עצמו כבד פה וכבד לשון, ואם דיבורו שלו אינו שלם – כל שכן שלא יוכל לגאול את דיבורם של ישראל!

אך ה' משיב שאין לו לדאוג בשל כך, מכיוון שהוא יהיה עם דיבורו[54]. ויש לבאר שתשובת ה' למשה היא שהדיבור השלם לא מותנה ביכולת הממשית ובהירות הדיבור, אלא בנאמנות שיש לדיבור אל הקול האלוקי הנשמתי המדבר בפנימיותו של האדם.

מטעם זה, כאשר נטה משה רבנו אל דיבור שאינו מתאים למדרגתו הרוחנית ופקפק בכוח האמונה של ישראל, נענש על כך[55]. יש כאן בירור בכוח המנהיג הראוי לגאול את ישראל, שעליו להיות חמוש באמונה בכוחם הפנימי של ישראל בקדושתם ואמונתם (כפי שנתבאר בדרוש הקודם), וכן, כוח הלשון והדיבור שלו חייב להיות טהור, וכל זה מפני שמטרת כל התהליך הזה להוציא לפועל את קדושת הדיבור הישראלי.

ולא רק גאולת מצרים הייתה תלויה בכוח הדיבור, אלא אף הגאולה העתידה תלויה בכך. אפשר לראות רמז לכך במעשה רבי עקיבא וחבריו: מתוך שדיברו ביציאת מצרים כל הלילה, גם בזמן החשכה והגלות, זכו להגיע לקריאת שמע של שחרית, המרמזת על קבלת עול מלכות שמיים בבוקר הגאולה העתידה.

יש לומר שזו גם שיטת חכמים, הסוברים שיש לזכור את יציאת מצרים גם בימות המשיח[56]. זיכרון היציאה ממצרים, הכוללת גם את גאולת כוח הדיבור האלוקי של ישראל המספרים בתהילת ה' ובשבחו, הוא שמביא לימות המשיח ולגאולה האחרונה[57].

---

53. "וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל ה': בִּי אֲ־דֹנָי, לֹא אִישׁ דְּבָרִים אָנֹכִי גַּם מִתְּמוֹל גַּם מִשִּׁלְשֹׁם גַּם מֵאָז דַּבֶּרְךָ אֶל עַבְדֶּךָ, כִּי כְבַד פֶּה וּכְבַד לָשׁוֹן אָנֹכִי" (שמות ד, י).
54. "וְאָנֹכִי אֶהְיֶה עִם פִּיךָ וְהוֹרֵיתִיךָ אֲשֶׁר תְּדַבֵּר" (שם שם, יב).
55. כמבואר ברש"י (שם שם, ב-ו): "'מזה בְיָדֶךָ' – לכך נכתב תיבה אחת, לדרוש: מזה שבידך אתה חייב ללקות, שחשדת בכשרים... 'וַיְהִי לָנָחָשׁ' – רמז לו שסיפר לשון הרע על ישראל ותפש אומנותו של נחש... 'מְצֹרַעַת כַּשָּׁלֶג' – דרך צרעת להיות לבנה... אף באות זה רמז שלשון הרע סיפר, באומרו (שם שם, א): 'לֹא יַאֲמִינוּ לִי' – לפיכך הלקהו בצרעת, כמו שלקתה מרים על לשון הרע".
56. כמובא בהגדה: "חכמים אומרים: 'יְמֵי חַיֶּיךָ' (דברים טז, ג) – העולם הזה; 'כֹּל יְמֵי חַיֶּיךָ' (שם) – להביא לימות המשיח".
57. כן כתב ה"שפת אמת" (פסח, תרל"ז, ד"ה: "בכל דור"): "כפי הסיפור והבירור שמברר ביציאת מצרים – זוכה לעורר הנס, ומתקיים בחינת הגאולה גם עתה. כי לכן מחוייבים לזכור יציאת מצרים כל הימים, שעל ידי

שיאו של חג הפסח מגיע ביום השביעי, שבו התגלתה אמונתם של ישראל – "וַיַּאֲמִינוּ בַּה' וּבְמֹשֶׁה עַבְדּוֹ" (שם יד, לא), ומתוך שיא האמונה באו לשיא הדיבור שהתגלה בשירה: "אָז יָשִׁיר מֹשֶׁה וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת הַשִּׁירָה הַזֹּאת לַה' וַיֹּאמְרוּ לֵאמֹר" (שם טו, א). שירה עליונה זו מעוררת את הכוח הפנימי העצמי בישראל, ולכן היא המולידה את השירה החדשה שתתגלה בגאולה העתידה, שאליה רמזו ישראל בשירתם: "ה' יִמְלֹךְ לְעֹלָם וָעֶד"[58].

נמצא שהתוכן הפנימי של חג הפסח והיציאה ממצרים, שהוא גילוי האמונה בישראל, מתבטא במצוות החג של אכילת המצה, איסור החמץ וחיוב אכילת המרור. ומסר זה צריך לעבור לכל בנינו, לכל בן כפי עניינו, ועל ידי כך אנו מחברים את הבנים כולם יחדיו. ומלבד עצם האמונה בלילה זה, שבו אנו יוצאים לחירות, מסר זה חושף גם את התוכן הפנימי שלנו, שעניינו לספר תהילת ה'. סיפור יציאת מצרים מביא אותנו ליציאה לחירות עולם ולגאולה שלמה.

זה מעוררין הגאולה, ועל ידי זה יהיה הגאולה. וזה שאמר: 'להביא לימות המשיח'. וזה בכלל מה שאמרו ז"ל: 'כל המרבה לספר ביציאת מצרים' – פירוש: שחכמים בהסיפור דיציאת מצרים מעוררין הגאולה בכל דור ודור".

58. הפוסקים (עיין בנושאי כלים בשו"ע או"ח, תעג: פרישה, ס"ק יא; ט"ז, ס"ק ט; מג"א, ס"ק כו) נחלקו בלשון הברכה שבסוף ה"מגיד": "ונאמר לפניו שירה חדשה, הללויה". האם יש לומר: 'נֶאֱמַר' בסגול, והכוונה לברכה לשעבר שהייתה ביציאת מצרים – או שמא יש לומר: 'נֹאמַר' בחולם, והכוונה לשירה חדשה שתתגלה לעתיד לבוא.
לפי מה שכתבנו, יש קשר בין השירות: מתוך שירת מצרים ושירת הים שבעבר – מעוררים את השירה החדשה שלעתיד לבוא. לפי זה, המחלוקת היא מהו העיקר: האם השירה שבמצרים או מה שהיא עתידה לעורר לעתיד לבוא.
ועיין עוד במה שכתבנו בעניינים אלו בדרוש י.

דרוש ה

חירותם של ישראל

א. שתי בחינות בשעבוד וביציאת מצרים

המשנה בפסחים (י, ד) קובעת שיש לספר את ההגדה בדרך של: "מתחיל בגנות ומסיים בשבח". האמוראים נחלקו בגמרא (קטז, א) מהי אותה גנות שבה יש להתחיל. יש האומרים שהכוונה לגנות המעשית – "עֲבָדִים הָיִינוּ לְפַרְעֹה בְּמִצְרָיִם" (דברים ו, כא), ויש האומרים שהכוונה לגנות הרוחנית – "בתחילה עובדי עבודה זרה היו אבותינו"[1].

שתי בחינות הגנות הללו – הגנות המעשית והגנות הרוחנית – קשורות לשתי בחינות השעבוד של ישראל במצרים[2]. הבחינה הראשונה היא השעבוד המעשי. ישראל היו בגלות בארץ לא להם, ושועבדו במצרים בעבדות קשה ונוראה וסבלו גזרות קשות ומרות. גם מהבחינה הלאומית, לא הייתה לישראל ישות עצמית. ישראל היו בלועים באומה המצרית, עבדים המשועבדים לגמרי לרצון אדוניהם[3]. על בחינה זו אנו מתחילים בגנות של: "עבדים היינו".

אולם, מעבר לשעבוד המעשי החומרי, היו ישראל משועבדים במצרים גם בשעבוד רוחני. תרבות מצרים, הרואה בטבע את חזות הכול, חדרה והשפיעה אף על ישראל. שעבוד זה גרם לישראל לרצות להיות כמצרים, והדבר בא לידי ביטוי־שיא בביטול המילה, שהיא סימן ההיכר המבדיל את ישראל מן העמים, וכן בכך שהיו בישראל כאלה שהחלו לעבוד

---

1. ועיין במה שכתבתנו בביאור דין זה בספרנו "אלה הם מועדי", סוגיות לפסח, צורת הסיפור בפועל.
2. המהר"ל (גבורות ה', ג) ביאר ששתי בחינות שעבוד אלו הן העבדות והעינוי שנאמרו לאברהם (בראשית טו, יג): "וַעֲבָדוּם וְעִנּוּ אֹתָם אַרְבַּע מֵאוֹת שָׁנָה" – העבדות מצד החומר, והעינוי מצד הרוח והצורה.
3. וכן אמרו חז"ל (מדרש תהלים קז, ד): "כשם שהציפור הזה נתון ביד הצייד, אם מבקש המיתו, ואם מבקש חייהו – כך ישראל היו ביד מצרים משוקעים... כעובר שהוא נתון במעי הבהמה".

עבודה זרה כמצרים[4]. על בחינה זו אנו אומרים את הגנות של: "בתחילה עובדי עבודה זרה היו אבותינו" – המתארת את השורש של ההידרדרות הרוחנית והמוסרית של עם ישראל[5].

אכן, למרות שתי בחינות אלו של גנות – גאלנו הקדוש ברוך הוא ממצרים ביד חזקה ובזרוע נטויה! משום כך אנו מציינים בהגדה שתי בחינות של שבח כנגד שתי בחינות הגנות:

כנגד הגנות הלאומית־מעשית של: "עבדים היינו לפרעה במצרים" – אנו מזכירים את הגאולה הלאומית־חומרית: "ויוציאנו ה' א־להינו משם ביד חזקה ובזרוע נטויה", ואף מוסיפים: "ואילו לא הוציא הקדוש ברוך הוא את אבותינו ממצרים, עדיין אנו ובנינו ובני בנינו משועבדים היינו לפרעה במצרים".

וכנגד הגנות הרוחנית של: "מתחילה עובדי עבודה זרה היו אבותינו במצרים" – אנו מזכירים את החירות הרוחנית: "ועתה קרבנו המקום לעבודתו". בעקבות יציאת מצרים, זכינו להגיע להר סיני ולקבל עליו את התורה!

הקדוש ברוך הוא רמז למשה רבנו על החיבור של שתי הבחינות הללו בגאולה, באומרו: "וְזֶה לְּךָ הָאוֹת כִּי אָנֹכִי שְׁלַחְתִּיךָ – בְּהוֹצִיאֲךָ אֶת הָעָם מִמִּצְרַיִם, תַּעַבְדוּן אֶת הָאֱ־לֹהִים עַל הָהָר הַזֶּה" (שמות ג, יב). "בְּהוֹצִיאֲךָ אֶת הָעָם מִמִּצְרַיִם" – כנגד הגאולה החומרית; "תַּעַבְדוּן אֶת הָאֱ־לֹהִים" – כנגד הגאולה הרוחנית.

ב. ביטויים לשתי החירויות

שתי החירויות הללו מתבטאות גם בשתי הבחינות שזכו להן ישראל ביציאת מצרים:

הבחינה האחת היא מדרגת העבדים – "כִּי לִי בְנֵי יִשְׂרָאֵל עֲבָדִים, עֲבָדַי הֵם, אֲשֶׁר הוֹצֵאתִי אוֹתָם מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם, אֲנִי ה' אֱ־לֹהֵיכֶם" (ויקרא כה, נה)[6]. במדרגה זו הוציא אותנו ה' מעבדות מצרים ומהשעבוד המעשי וקנה אותנו להיות לו לעבדים.

---

4. חז"ל ביארו במדרש (ויקרא רבה כג, ב) שישראל היו נראים לגמרי כמצרים: "כך היתה גאולתן של ישראל קשה לפני הקדוש ברוך הוא ליגאל... אלו ואלו ערלים; אלו מגדלי בלורית, ואלו מגדלי בלורית; אלו לובשי כלאים, ואלו לובשי כלאים". וכן אמרו חז"ל (שמות רבה א, ח) שישראל ביטלו את המילה כדי להידמות למצרים. עוד מבואר בחז"ל (ילקוט שמעוני תורה, רלד), שהיו בישראל אף עובדי עבודה זרה, ולכן בים סוף ירד סמאל וטען נגד קריעת ים סוף.
5. אכן, "תחילה" זו לא הייתה במצרים, אלא עוד בזמן תרח אבי אברהם אבינו. אולם, האבות הקדושים העלו את ישראל למדרגה רוחנית של אחדות ה' ועבודתו והסתלקות מכל שמץ עבודה זרה (כמבואר בבראשית רבה לח, יג), אך כאשר ירדו ישראל למצרים, הם למדו ממעשי המצרים, והגיעו עד כדי עבודה זרה, כמבואר ברמב"ם (הלכות עבודת כוכבים א, ג): "עד שארכו הימים לישראל במצרים וחזרו ללמוד מעשיהן ולעבוד כוכבים". בכך ניתקו ישראל את עצמם ממורשת האבות ושייכו את עצמם לבחינה של תרח אבי אברהם.
6. "כִּי לִי בְנֵי יִשְׂרָאֵל עֲבָדִים' – עבדי הם, ולא עבדים לעבדים" (בבא מציעא י, א).

אך ישנה בחינה שנייה שהתגלתה ביציאת מצרים, והיא מדרגת הבנים – "בָּנִים אַתֶּם לַה' אֱ־לֹהֵיכֶם" (דברים יד, א). הבן ממשיך את אביו וחי את פנימיותו של האב ורצונותיו העמוקים – וכך עם ישראל מגשימים בעולם את רצון ה'[7].

בחינת העבדים מבטאת את החירות מהשעבוד החומרי, ובחינת הבנים את החירות מהשעבוד הרוחני.

שתי פעולות החירות הללו רמוזות בהקדמת ה' למתן תורה: "אַתֶּם רְאִיתֶם אֲשֶׁר עָשִׂיתִי לְמִצְרַיִם וָאֶשָּׂא אֶתְכֶם עַל כַּנְפֵי נְשָׁרִים וָאָבִא אֶתְכֶם אֵלָי" (שמות יט, ד). החלק הראשון של הפסוק מדבר על הכאת המצרים והוצאת ישראל מהשעבוד המעשי, והחלק השני עוסק בהעלאת ישראל מתרבות מצרים וקירובם לה' ועבודתו.

פסוק זה משמש הקדמה למתן תורה, מפני שאת תורת ה' אפשר לקבל רק מתוך חירות, כשישראל אינם משועבדים לשום אומה ולשון – לא שעבוד מעשי ולא שעבוד רוחני. רק כך יכולים ישראל לקבל על עצמם את השעבוד לדבר ה' ורצונו.

גם במצוות האמונה, הפותחת את עשרת הדיברות, נוכל לראות את שתי החירויות הללו: "אָנֹכִי ה' אֱ־לֹהֶיךָ אֲשֶׁר הוֹצֵאתִיךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם – מִבֵּית עֲבָדִים" (שם כ, ב). לכאורה יש כפילות בפסוק! לשם מה צריך לומר גם: "מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם" וגם: "מִבֵּית עֲבָדִים"?

שמא נוכל להסביר שהיציאה "מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם" הייתה בחיצוניותה יציאה משלטון המצרים המעשי עלינו, אך בפנימיותה הייתה גם יציאה "מִבֵּית עֲבָדִים", מהתרבות המצרית ומכל עבדות האדם הרוחנית. רק מתוך החירות הכפולה הזאת אנו יכולים לקבל על עצמנו את אמונת ה' באמת[8].

ג. הפחת תקווה לחירות כפולה

בתחילת סדר ההגדה אנו מזמינים את כל מי שאין לו אפשרות לקיים את הפסח, לבוא ולחגוג עימנו: "כל דכפין – ייתי ויכול, כל דצריך – ייתי ויפסח". אך לא מובן מדוע לשון ההזמנה לאכול עימנו כפולה, גם: "כל דכפין...", וגם: "כל דצריך"!

ואפשר לומר, שהזמנה כפולה זו באה כנגד שתי בחינות הפחיתות שהיו לישראל במצרים:

---

7. שתי בחינות אלו נתבארו בדרוש ט.
8. עם זאת, אפשר לפרש גם להפך, שהיציאה "מִבֵּית עֲבָדִים" היא היציאה המעשית והחומרית, ואילו היציאה "מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם" מבטאת את השחרור ממְצָרֵי הרוח שהיו במצרים. לפי זה, בחר הפסוק להקדים את היציאה הרוחנית ליציאה המעשית מפני שחירות הרוח היא הבסיס ליציאה המעשית, ונוסף על כך, השפעתה של החירות הרוחנית היא גם נצחית ולא זמנית ומקומית, וכפי שיתבאר.

כנגד הפחיתות המעשית־החומרית – אנו מזמינים את הרעבים לסעוד עימנו: "כל דכפין ייתי ויכול". אנו פונים אל הרעבים והעניים, שמצבם החומרי ירוד, ומחזקים אותם לבל יתייאשו ממצבם – שהרי גם ישראל במצרים היו בעבדות פיזית, ובכל זאת יצאו לחירות! יבואו העניים ויאכלו עימנו בלי־ל הסדר וישמעו את סיפור יציאת מצרים – ומתוך כך יתמלאו תקווה!

וכנגד הפחיתות הרוחנית – אנו אומרים: "כל דצריך ייתי ויפסח", אנו פונים לאדם שמצבו הרוחני ירוד[9] ומעודדים אותו להתחזק בעבודתו הרוחנית ולסעוד עימנו את הפסח – מפני שגם ישראל היו במדרגה רוחנית ירודה ביותר במצרים, ואף על פי כן קרבנו הקדוש ברוך הוא לעבודתו!

את שתי הבחינות בגאולה, המכוונות כנגד שתי בחינות הפחיתות, נוכל לראות גם בסיום הקדמת ההגדה: "השתא הכא, לשנה הבאה בארעא דישראל; השתא עבדי, לשנה הבאה בני חורין":

"השתא הכא, לשנה הבאה בארעא דישראל" – מכוון לגאולה הלאומית־מעשית הפשוטה, המבטאת מעבר פיזי מהגלות לארץ ישראל. קודם היינו במקום שאינו טבעי לנו, שזו בחינת הפחיתות במובנה המעשי והחומרי – וכנגד זה אנו מתפללים ומייחלים שיגאלנו הקדוש ברוך הוא ויוציאנו מעבדות לחירות ויביאנו לארץ ישראל.

אך מלבד זאת, ישנה בחינה נוספת לגלות, והיא משמעותה הרוחנית. כאשר ישראל אינם בארצם ואינם נושמים את אוויר הארץ הקדושה, חושך רוחני מקיף אותם, כדברי הגמרא (חגיגה ה, א): "משגלו ישראל – אין לך ביטול תורה גדול מזה".

לכן אנו מסיימים ואומרים: "השתא עבדי, לשנה הבאה בני חורין" – אנו מצפים לחירות האמיתית, חירות עולם. והחירות הרוחנית של ישראל היא עסק התורה, כדברי הברייתא באבות (ו, ב): "אין לך בן חורין אלא מי שעוסק בתלמוד תורה", ורק בארץ ישראל אפשר לזכות לחירותה של התורה והנשמה.

ד. היחס בין שתי החירויות

שתי הבחינות הללו של הגאולה, החומריות והרוחנית, תלויות זו בזו.

מבואר בחז"ל (שמות רבה א, ח) שהשעבוד המעשי למצרים החל בעקבות השעבוד הרוחני והתרבותי להם. רצונם של ישראל להיטמע בתוך מצרים, על תרבותה וטומאתה, הוא שהביא את השעבוד החומרי. ובלשון חז"ל: "כשמת יוסף – הפרו ברית מילה. אמרו: נהיה כמצרים! ...וכיון שעשו כן, הפך הקדוש ברוך הוא האהבה שהיו המצריים אוהבין אותן – לשנאה".

---

9. כן כתב המהר"ל (גבורות ה', נא) ש"דכפין" – הכוונה לרעב חומרי, ו"דצריך" – הכוונה לחיסרון רוחני. ובדומה לכך כתב מרן הראי"ה קוק זצ"ל בביאורו להגדה (עולת ראיה, הגדה של פסח, עמ' רסה), עיין שם.

הנצי"ב, ב"העמק דבר" (שמות א, ו), הרחיב רעיון זה בפירושו לכתוב: "וַתִּמָּלֵא הָאָרֶץ אֹתָם" – "לא ארץ גושן לבד, שהיה מיוחד לישראל... אלא אפילו כל ארץ מצרים, שהיה עיקר ישיבת עַם מצרים, מכל מקום מלאה את הארץ ישראל... והיה כל מקום פנוי שמצאו ישראל לקנות ולדור – נתישבו שמה... ובא הכתוב להקדים בזה סבת שנאת מצרים וגזירת המלכות... כל זה בא משום שבקשו לצאת מרצון יעקב אביהם שישבו דוקא בארץ גושן כדי שיהיו בדד ונבדל ממצרים, אבל הם לא רצו כן"[10].

וכשם שהשעבוד המעשי תלוי בשעבוד הרוחני – כך החירות המעשית תלויה בחירות הרוחנית. על כן הבסיס לגאולת ישראל ממצרים היא השתחררות מוחלטת מתרבות מצרים ואלוהיה.

השתחררות זו נעשתה על ידי חזרתם של ישראל לקיום מצוות המילה המייחדת את ישראל, וכן בשחיטת העבודה הזרה של מצרים בקורבן הפסח, כפי שכתב רש"י (שמות יב, ו): "'הגיעה שבועה שנשבעתי לאברהם שאגאל את בניו, ולא היו בידם מצות להתעסק בהם כדי שיגאלו... ונתן להם שתי מצות – דם פסח ודם מילה, שמלו באותו הלילה".

תלות זו, שבין החירות הרוחנית לחירות המעשית, באה לידי ביטוי בהגדה של פסח: "ואילו לא הוציא הקדוש ברוך הוא את אבותינו ממצרים – עדיין אנו ובנינו ובני בנינו משועבדים היינו לפרעה במצרים". ולכאורה תמוה: וכי לא היינו יכולים למצוא דרכים אחרות לצאת מעבדות זו במהלך ההיסטוריה כולה?!

התשובה לכך עולה מהקשר והחיבור שיש בישראל בין שתי החירויות הללו, שאי אפשר לזו בלי זו. ולכן, אילו לא השפיע הקדוש ברוך הוא עלינו רוח טהרה להעלותנו מעל תרבות מצרים – היינו נשארים עבדים שם גם במעשה! השחרור הרוחני הוא שאִפשר את השחרור הגופני[11].

---

10. בדרך זו ביאר הנצי"ב (הרחב דבר, בראשית טו, יד) את דבר ה' לאברהם: "יָדֹעַ תֵּדַע כִּי גֵר יִהְיֶה זַרְעֲךָ" – "יש עוד כוונות בזה המאמר: חדא הבטחה, ושנית אזהרה. ההבטחה היא שישארו גרים ולא ישתקעו באומה אחרת. שנית אזהרה – שיהיו גרים ולא ישתדלו להשתקע בארץ לא להם, כדי שיקל עליהם הגרות... אבל המה מבקשים לכלותינו, שהוא בשביל שאנו מבקשים להתערב עמהם. ובאמת, כבר ניבא על זה בלעם: 'הֶן עָם לְבָדָד יִשְׁכֹּן וּבַגּוֹיִם לֹא יִתְחַשָּׁב' (במדבר כג, ט)... אם יהיה לבדד ולא ירצה להתערב עמהם – ישכון במנוחה; ובזמן שהוא בגויים, שמתערב עמהם – לא יתחשב בעיני אומות העולם, ואין לו תקומה ביניהם. וזהו בתורת השגחה מן השמים שיהיה כן". ועיין גם בכלי יקר, בראשית מז, כז, ושמות יב, מ.

11. שמעתי בדרך הרמז, שאותיות "מצרים" הן: "יצר"', ועוד מ"ם פתוחה (מ') ומ"ם סתומה (ם'). וביאור הדבר, שהכניסה אל היצר ואל מצרים היא קלה ונוחה, כמו שאפשר להיכנס אל המ"ם הפתוחה לרווחה. אולם, מי שנשבה במצרים וברשת היצר, שוב אינו יכול לצאת, והוא נעול ומסוגר בתוך מ"ם סתומה.
על פי זה אפשר לפרש את דברי חז"ל (מכילתא רשב"י יח, יא), שמעולם לא יצא עבד ממצרים, שכן, מי שהוא עבד ליצרו – לא יכול להוציא את עצמו משם. וכדברי חז"ל בגמרא (קידושין ל, ב), שיצרו של אדם מתגבר עליו בכל יום, ואלמלא הקדוש ברוך הוא עוזרו – אינו יכול לו!
וזו כוונת ההגדה, שאילו לא הוציא הקדוש ברוך הוא את אבותינו ממצרים – אנו ובנינו היינו משועבדים לפרעה במצרים – משועבדים ליצר ולתרבות מצרים.

על פי זה גם נוכל לבאר את דברי רבן גמליאל בהגדה, שכל שלא אמר שלושה דברים אלו בפסח – לא יצא ידי חובתו: פסח מצה ומרור. שלושת הדברים האלה הם תמצית גאולת ישראל ממצרים:

המרור, המורה על השעבוד, אינו מזכיר רק כמה היה נורא במצרים – אלא גם יש בו ביטוי למעשינו המרים, שהביאו עלינו את עול השעבוד.

וכנגד המרור בא קורבן הפסח, המבטא את ההשתדלות שלנו להשתחרר מתרבות מצרים על ידי שחיטת השה לקורבן, שכן, השה היה עבודה זרה במצרים[12].

ומתוך הפסח אנו זוכים למצה, המבטאת את היציאה לחירות[13] – גם החירות המעשית, שיצאנו ממצרים בחיפזון ולא יכולנו להתמהמה, ולכן אכלנו את המצה; אך גם החירות הרוחנית, המתבטאת באופי המצה, שאינה תופחת ואין בה תוספות חיצוניות, ולכן היא מבטאת נאמנות לפנימיות[14].

ה. "פָּקֹד יִפְקֹד" וארבע לשונות הגאולה

יסוד זה, שגאולתם של ישראל כפולה היא, וגאולת החומר והרוח תלויות זו בזו, הוא המבאר את פשר סימן הגאולה לישראל.

הקדוש ברוך הוא מצוה את משה לאסוף את זקני ישראל ולספר להם על כוונתו לגאול אותם. וכך נצטווה משה לומר להם: "ה' אֱ־לֹהֵי אֲבֹתֵיכֶם נִרְאָה אֵלַי, אֱ־לֹהֵי אַבְרָהָם, יִצְחָק וְיַעֲקֹב, לֵאמֹר: פָּקֹד פָּקַדְתִּי אֶתְכֶם וְאֶת הֶעָשׂוּי לָכֶם בְּמִצְרָיִם. וָאֹמַר, אַעֲלֶה אֶתְכֶם מֵעֳנִי מִצְרַיִם אֶל אֶרֶץ הַכְּנַעֲנִי..." (שמות ג, טז-יז).

מיד לאחר הוראה זו, הקדוש ברוך הוא מבטיח למשה: "וְשָׁמְעוּ לְקֹלֶךָ" (פס' יח). כלומר, הניסוח המדויק שֹׁשם ה' בפיו של משה מבטיח לו שישמעו ישראל בקולו.

לכאורה, יש להתפלא: ישראל שקועים בשעבוד מצרים שנים רבות, והנה בא אליהם משה ומבטיח להם גאולה! מדוע שיקשיבו לו?! מה בדברים שהורה לו ה' למסור לזקני ישראל יכול לשכנע אותם להאמין בו?

תשובה לכך מובאת ברש"י לפסוק יח: "וְשָׁמְעוּ לְקֹלֶךָ' – מאליהם, מכיון שתאמר להם לשון זה ישמעו לקולך". מדוע? – "שכבר סימן זה מסור בידם מיעקב ומיוסף, שבלשון זה

12. עניינו של קורבן הפסח נתבאר בהרחבה בדרוש ו.
13. ולכן יש לומר שעיקר חג הפסח הוא המצה, משום שהיא הביטוי לגאולה. ולכן החג נקרא בתורה: "חג המצות". וכן כתב המהר"ל (גבורות ה', נא), שלכן יש לספר ביציאת מצרים כאשר המצה גלויה על השולחן.
14. עניינה של המצה בהקשר זה נתבאר בדרוש ד.

הם נגאלים. יעקב אמר (בראשית נ, כד): 'וֵאלֹהִים פָּקֹד יִפְקֹד אֶתְכֶם'; יוסף אמר להם (שם שם, כה): 'פָּקֹד יִפְקֹד אֱלֹהִים אֶתְכֶם'".

האם עצם השימוש באותה לשון של יעקב ויוסף הוא שישכנע את ישראל להסתכן בהליכה אחרי משה? ובכלל, מה מיוחד כל כך בלשון "פקד יפקד", שדווקא היא נבחרה לסמן את הגאולה הקרבה?[15]

נראה לבאר שלשון זו מורה על מהותה של גאולת ישראל, שיש בה פקידה כפולה – פקידה חומרית ופקידה רוחנית. ישראל ידעו שמי שיורה להם שגאולתם איננה רק גאולה חומרית ויציאה משעבוד מצרים, אלא יש בה גם גאולה רוחנית ויציאה מעבדות והשתעבדות לתרבות המצרית – הוא הגואל האמיתי!

חיבור זה, שבין גאולת החומר לגאולת הרוח, בא לידי ביטוי גם בבשורת הגאולה בתחילת פרשת וארא.

הקדוש ברוך הוא מורה למשה לומר לישראל (שמות ו, ו-ז): "אֲנִי ה' – (א) וְהוֹצֵאתִי אֶתְכֶם מִתַּחַת סִבְלֹת מִצְרַיִם; (ב) וְהִצַּלְתִּי אֶתְכֶם מֵעֲבֹדָתָם; (ג) וְגָאַלְתִּי אֶתְכֶם בִּזְרוֹעַ נְטוּיָה וּבִשְׁפָטִים גְּדֹלִים; (ד) וְלָקַחְתִּי אֶתְכֶם לִי לְעָם, וְהָיִיתִי לָכֶם לֵאלֹהִים, וִידַעְתֶּם כִּי אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם, הַמּוֹצִיא אֶתְכֶם מִתַּחַת סִבְלוֹת מִצְרָיִם".

הכתוב משתמש בארבע לשונות של גאולה. שלוש הלשונות הראשונות שייכות לצדדי הגאולה המעשית החומרית: "וְהוֹצֵאתִי", "וְהִצַּלְתִּי", "וְגָאַלְתִּי", ואילו הלשון הרביעית, "וְלָקַחְתִּי", שייכת אל הגאולה הרוחנית – הקדוש ברוך הוא לוקח אותנו לעם במעמד הר סיני ונותן לנו את תורתו[16].

נתינת התורה, אחד משיאי החירות הרוחנית, משלימה את תכלית החירות הגשמית. וכבר אמרו חז"ל שחירות אמיתית ושלמה באה רק על ידי השלמת החירות הרוחנית בקבלת התורה[17].

בתחילת דרכו, העלה משה שתי תהיות על שליחותו לישראל, והקדוש ברוך הוא ענה לו על שתי שאלותיו, על ראשון ראשון, ועל אחרון אחרון (שם ג, יא-יב).

"מִי אָנֹכִי כִּי אֵלֵךְ אֶל פַּרְעֹה?" הייתה תהייתו הראשונה, וביאר רש"י: "מה אני חשוב לדבר עם המלכים?". ועל כך ענה לו ה': "כִּי אֶהְיֶה עִמָּךְ" – אל תחשוש שאינך חשוב, כי אני אהיה עימך ואחזק אותך.

---

15. ועיין במה שכתב הרמב"ן בפירושו לפסוק זה בשם המדרש.
16. כדברי הרמב"ן (על פסוק ו): "וְלָקַחְתִּי אֶתְכֶם לִי לְעָם' – בבואכם אל הר סיני ותקבלו התורה, כי שם נאמר (שמות יט, ה): 'וְהְיִיתֶם לִי סְגֻלָּה'". וכן כתבו עוד מפרשים.
17. כמבואר בברייתא בסוף מסכת אבות (ו, ב): "'וְהַמִּכְתָּב מִכְתַּב אֱלֹהִים הוּא, חָרוּת עַל הַלֻּחֹת' (שמות לב, טז) – אל תקרא: חרות, אלא: חירות, שאין לך בן חורין אלא מי שעוסק בתלמוד תורה". וכן נתבאר בגמרא בקידושין (ל, ב), שרק על ידי עסק התורה, אדם יכול להתעלות מעל יצרו הרע ולזכות בזה לחירות השלמה.

תהייתו השנייה של משה לא נגעה לו עצמו, אלא לעם שהוא נשלח אליו: "וְכִי אוֹצִיא אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִמִּצְרָיִם?", וביאר רש"י: "מה זכו ישראל שתעשה להם נס, ואוציאם ממצרים?" – באיזו זכות יזכו ישראל לגאולה וניסים?

על כך ענה לו ה': "וְזֶה לְּךָ הָאוֹת כִּי אָנֹכִי שְׁלַחְתִּיךָ – בְּהוֹצִיאֲךָ אֶת הָעָם מִמִּצְרַיִם, תַּעַבְדוּן אֶת הָאֱלֹהִים עַל הָהָר הַזֶּה". הדברים צריכים ביאור: משה שואל באיזו זכות הם עתידים להיגאל – והקדוש ברוך הוא עונה לו שאחרי שיצאו יקבלו את התורה בהר סיני!

לאור הבנת הקשר שבין שתי הגאולות, הדברים מובנים היטב. הקדוש ברוך הוא השיב למשה שיש בגאולתם של ישראל תכלית גדולה הרבה יותר מההצלה הפיזית – והיא הגאולה הרוחנית, שיזכו לה ישראל בשלמות כאשר יעמדו על הר סיני[18]. זכות רוחנית עתידית זאת היא שתוציא את ישראל מהשעבוד החומרי!

ו. הפקידה החומרית מביאה לפקידה הרוחנית

נשים לב כי השלב הראשון, הכולל את שלוש לשונות הגאולה, יצא אל הפועל ביציאת מצרים עצמה, ואילו השלב השני, של לשון הגאולה הרביעית, התממש במתן תורה – ובכל זאת, כל ארבע הלשונות הללו מבטאות יחד את גאולת ישראל ממצרים.

כלומר, גם הלשון הרביעית, שהתקיימה רק מאוחר יותר, במתן תורה, שייכת ביסודה ליציאת מצרים. היא חלק מהותי ובלתי נפרד מהמעשה הגדול של היציאה, שטמון בו גם אותה חירות רוחנית שתתגלה רק מאוחר יותר במתן תורה[19].

יסוד זה נרמז גם בלשון הפקידה הכפולה. הפקידה הכפולה מלמדת בראש ובראשונה שישראל עתידים לזכות גם לגאולה חומרית וגם לגאולה רוחנית. אך פקידה כפולה זו מלמדת אותנו גם יותר מזה: שאותו מעשה של היציאה ממצרים, הנראה כלפי חוץ כמעשה פקידה חומרי – טומן בחובו באמת גם את הפקידה הרוחנית.

כך הדבר בישראל – הפקידה החומרית לעולם מגלה בתוכה ובפנימיותה את הגאולה הרוחנית. ישראל מוכנים תמיד בפנימיות נפשם לעבודת ה' ולדבקות בו, וריחוקם מעבודת ה' הוא רק מפני שעדיין אינם עומדים על סוד עצמיותם, בשל שעבודם לגויים ולכוחות

---

18. וכדברי רש"י: "וששאלת: מה זכות יש לישראל שיצאו ממצרים? – דבר גדול יש לי על הוצאה זו! שהרי עתידים לקבל התורה על ההר הזה לסוף שלושה חודשים שיצאו ממצרים!". ונראה שמקורו של רש"י במדרש (שמות רבה ג, ד).
19. נוכל לומר שמסיבה זאת לא כתבה התורה בפירוש תאריך לחג השבועות, אלא רק ציינה שהוא חל בתום הספירה המתחילה בפסח. בחג השבועות, חג מתן תורה, התגלתה החירות הרוחנית. אך חירות זו אינה עומדת בפני עצמה ומבטאת תוכן חדש, אלא היא חלק מעניינו השלם של חג הפסח, ולכן חג מתן תורה מופיע בתורה כהמשך ישיר לחג הפסח. ועיין עוד במה שנתבאר בדרוש א לשבועות.

הזרים להם. על כן, כאשר ישראל יוצאים משעבוד חומרי לגויים, הם בהכרח גם יוצאים לחירות רוחנית ונגאלים גאולה רוחנית[20].

זהו אפוא הסוד של שתי הפקידות. אין מדובר בשני עניינים שונים ונפרדים זה מזה[21]. אלא, בתוך הפקידה החומרית עצמה, מתעוררת ומתגלה גם הפקידה הרוחנית, שבהכרח תבוא איתה יחד[22].

נקודה זו מבארת קושי מסוים במגמה של יציאת מצרים.

מפשט הפסוקים עולה שבשורת הגאולה של משה לישראל עוסקת בעיקרה ביציאת ישראל משעבוד מצרים ובביאתם לארץ ישראל: "אַעֲלֶה אֶתְכֶם מֵעֳנִי מִצְרַיִם אֶל אֶרֶץ הַכְּנַעֲנִי... אֶל אֶרֶץ זָבַת חָלָב וּדְבָשׁ" (שמות ג, יז).

אולם, התכלית החשובה והעיקרית של מתן תורה – לא מוזכרת אלא ברמז, ורק כתשובת ה' לשאלת משה על שליחותו: "וְזֶה לְּךָ הָאוֹת כִּי אָנֹכִי שְׁלַחְתִּיךָ – בְּהוֹצִיאֲךָ אֶת הָעָם מִמִּצְרַיִם, תַּעַבְדוּן אֶת הָאֱ־לֹהִים עַל הָהָר הַזֶּה".

מדוע אפוא הדגיש ה' את הגאולה החומרית והסתיר את הגאולה הרוחנית, אף שלמעשה, גאולת הרוח היא העיקר?[23]

על פי דברנו נוכל להסביר, שלכך התכוון ה' בתשובתו למשה. האות שאתה הוא הגואל של ישראל, וגאולתך היא גאולה אלוקית, הוא במה שיציאה זו, הנראית כמעשה חומרי וארצי – טומנת בחובה באמת גם את גאולתם הרוחנית של ישראל! והאות לכך הוא שמתוך היציאה יזכו ישראל לעמוד למרגלות הר סיני ולקבל את התורה!

הבנה זו מלמדת אותנו שגם על ההבטחה האלוקית לצאת ממצרים ולהיכנס לארץ ישראל יש להסתכל בבחינה נוספת. הכניסה לארץ ישראל מבטאת בראש ובראשונה את

---

20. הגמרא (ברכות יז, ב) מבארת שישנם עיכובים חיצוניים המונעים מישראל לחשוף את עומק דבקותם בה': "רבון העולמים, גלוי וידוע לפניך שרצוננו לעשות רצונך, ומי מעכב? – שאור שבעיסה ושעבוד מלכיות. יהי רצון מלפניך שתצילנו מידם, ונשוב לעשות חוקי רצונך בלבב שלם". ויש לומר ששני עיכובים אלו מחוברים יחד, וככל שאנו משועבדים למלכויות ולתרבותם – כך אנו משועבדים גם ל"שאור שבעיסה", שהוא יצר הרע. וכאשר אנו משתחררים משעבוד המלכויות – יש בכוחנו אף להשתחרר מה"שאור שבעיסה".
21. מרן הרא"ה קוק זצ"ל (הגדה של פסח, עמ' רלג) עמד על החיבור שבין שתי הגאולות הללו: "הראה לעמו סודו, כי באחד יודיע אותם תשועת עולמים, הכוללת הגוף והנפש – ובפקידה אחת של הנפשיות, יתרוממו גם הגופים".
22. עניין זה קיים בפנימיות החירות החומרית, אלא שבפועל ייתכן שיידרש עוד זמן עד שאותה חירות רוחנית תתגלה. לכן, נחגג חג השבועות בפועל זמן מסוים לאחר חג הפסח, אף שבמהות הוא קשור ומחובר אליו בקשר בל יינתק.
23. עיין בדרוש ח, שביארנו שאלה זו בדרך שונה.

הגאולה החומרית, שבה יזכו ישראל להפוך מעבדים משועבדים – לבני חורין, איש תחת גפנו ותחת תאנתו[24].

אך הכניסה ארצה איננה רק גאולה חומרית. ארץ ישראל היא ארץ הקודש וארץ החיים, ויש בכוחה להביא את היושבים בה לדבקות באלוקים חיים. נמצא שגם בכניסה לארץ ישראל מופיעות זו לצד זו שתי בחינות הגאולה הללו, החומרית והרוחנית כאחת.

ז. חירות עולם

יציאת מצרים היא יציאה לחירות עולם, כפי שאנו אומרים בתפילה: "ויוצא את עמו ישראל מתוכם לחירות עולם". אך ביטוי זה מצריך ביאור: הלוא גם לאחר יציאת מצרים היו עוד שעבודים וגלויות לישראל – ומדוע יציאה זו נחשבת לחירות עולם?

החירות שזכינו לה ביציאת מצרים איננה רק חירות מעשית, אלא גם חירות רוחנית. משמעותה של חירות רוחנית זו היא הטבעה של חירות פנימית בנשמתנו, שמתוכה אנו עומדים על מהותנו העצמית ומתעלים מעל כל שעבוד לאומה ותרבות אחרת.

הטבעת החירות הפנימית הזאת נותרת לנצח בנשמת האומה, ולא משנה אם בפועל נגלה מארצנו או נשתעבד לעם אחר – לעולם לא תסור החירות הפנימית מנשמתנו[25].

כן כתב הגרי"מ חרל"פ (מי מרום, הגדה של פסח, יציאת מצרים): "הגאולה של יציאת מצרים פעלה בעיקר על הנשמה, שיצאה לחלוטין מכבלי השעבוד. ומכאן ואילך, אפילו אם יהיו גלויות ושעבודים – לא יהיו אלא על הגוף בלבד, ולא על הנשמה. ומפני זה גאולת מצרים היא באמת גאולה עולמית שאין אחריה גלות, כי הנשמה יצאה לחירות עולם – 'ויוצא את עמו ישראל מתוכם לחירות עולם'"[26].

יש להוסיף, שאחר שנגאלנו גאולה רוחנית נצחית ממצרים, בהכרח גם נצא לבסוף לחירות מכל השעבודים המעשיים והחומריים. ואף אם בפועל אנו משועבדים בזמן מסוים, שעבוד זה הוא בוודאי מקרי וזמני שאינו יכול להתמיד לנצח, שהרי, כפי שנתבאר, בעם ישראל גאולת הרוח מביאה בהכרח לגאולת החומר. ומכיוון שבמהותנו אנו בני חורין בנשמתנו ובפנימיותנו – בהכרח שיתגלה דבר זה לבסוף גם כלפי חוץ.

---

24. על פי מלכים א ה, ה.
25. המהר"ל (גבורות ה', נב) ביאר שלכן את הגאולה ממצרים עשה הקדוש ברוך הוא בעצמו, ולא על ידי שלוחיו, מפני שגאולה זו כללה את הדורות כולם והטביעה בהם תכונת חירות מוחלטת שאין לה ביטול, ואת הדבר הנצחי הזה יכול לעשות רק הקדוש ברוך הוא בעצמו.
26. ה"חתם סופר" בחידושיו (פסחים קטז, א) ביאר ביסוד זה את דעת רב, שיש להזכיר את הגנות והשבח של "עובדי עבודה זרה היו אבותינו, ועכשיו קרבנו המקום לעבודתו", ולא את הגנות והשבח של "עבדים היינו... ויוציאנו", מכיוון שאותה יציאה מעבדות חומרית לחירות לא הייתה נצחית, שהרי באו אחריה שעבודים אחרים. אך היציאה לחירות הרוחנית וההתקרבות לעבודת ה' היא קבועה ונצחית.

נמצא אפוא שיציאת מצרים לחירות עולם וקניית החירות הרוחנית הנצחית מולידות בנו את הביטחון הגמור בגאולה העתידה והשלמה, שבה יתאחדו בנו גאולת החומר וגאולת הרוח בשלמות.

שתי הגאולות האלה באות לידי ביטוי גם בזמן שהופיעו כל אחד משלבי גאולת מצרים. בתחילה הייתה גאולת הלילה, שהתבטאה במכת בכורות וקריאת פרעה לישראל לצאת מתוך עמו. רק לאחר מכן הגיעה גם גאולת היום, שבה יצאנו בפועל ממצרים[27].

גאולת הלילה היא הגאולה הרוחנית ממצרים. לגאולה זו זכינו מכוח קורבן הפסח ודם המילה, המורות על הניתוק המוחלט מתרבות מצרים.

מתוך הגאולה הרוחנית בלילה, זכינו אחר כך גם לגאולה המעשית השלמה ביום, שבו יצאנו בגופנו ממצרים.

על כן, דווקא בתפילת הלילה אנו מזכירים שיצאנו ממצרים לחירות עולם – מפני שזמן זה מצביע על הגאולה הרוחנית.

גאולת עולמים זו היא המעניקה לנו את כוח האמונה בגאולה השלמה, גם בעודנו שקועים במציאות הלילה והגלות. ולכן דווקא בברכות קריאת שמע של הלילה אנו אומרים: "אמת ואמונה"[28].

לעומת גאולת הלילה, גאולת היום מצביעה על הגאולה המעשית בפועל, וכאשר זו מתגלה, ניכרת הגאולה בשלמות וביציבות, ולכן בברכות קריאת שמע של יום אנו אומרים: "אמת ויציב".

אכן, לעיתים גאולה זו עודנה נסתרת, מפני היותנו בגלות, ואנו זקוקים למשוך את האמונה מגאולת הלילה עד שנבוא לגאולה השלמה.

ח. עבודת ה' ומצוותיו – החילוק בין הבן החכם והרשע

הנה נתבאר שגאולת ישראל ממצרים אינה רק גאולה מעשית חומרית, אלא גם ובעיקר גאולה רוחנית מכל תרבות מצרים וטומאתה. הגאולה הרוחנית הזאת היא העיקר הנצחי של גאולת ישראל, והיא המולידה בסופו של דבר את הגאולה המעשית החומרית.

---

27. "כשנגאלו ישראל ממצרים, לא נגאלו אלא בערב, שנאמר (דברים טז, א): 'הוֹצִיאֲךָ ה' אֱ־לֹהֶיךָ מִמִּצְרַיִם לָיְלָה'. וכשיצאו, לא יצאו אלא ביום, שנאמר (במדבר לג, ג): 'מִמָּחֳרַת הַפֶּסַח יָצְאוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּיָד רָמָה'" (ברכות ט, א). ועיין ב"עין איה" על גמרא זו, סעיף קיב.
28. עיין "עין איה", ברכות א, א.

יתר על כן, הגאולה הרוחנית היא היא מטרת יציאתנו ממצרים – שנקבל על עצמנו את מלכות ה' יתברך עלינו ואת עבודתו! וכן אומרת התורה בפרשת ציצית (במדבר טו, מ-מא): "לְמַעַן תִּזְכְּרוּ וַעֲשִׂיתֶם אֶת כָּל מִצְוֹתָי... אֲנִי ה' אֱ־לֹהֵיכֶם, אֲשֶׁר הוֹצֵאתִי אֶתְכֶם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם, לִהְיוֹת לָכֶם לֵא־לֹהִים, אֲנִי ה' אֱ־לֹהֵיכֶם"[29].

בדרך זו ביאר המהר"ל (גור אריה יב, ו) שנצטוו ישראל דווקא על דם הפסח ודם המילה ביציאת מצרים, מפני שמצוות אלו מבטאות את היותם עבדים לה'. ברית המילה היא חותם העבדות לה', והפסח הוא מעשה עבודת ה' בפועל. על ידי שתי מצוות אלו ישראל יוצאים מעבדות פרעה לעבדות ה' וזוכים לחירותם האמיתית[30].

מטעם זה, חג הפסח, זמן חירותנו, מלא במצוות – לבטא שהחירות של יציאת מצרים אינה חירות מעשית בלבד, אלא עיקרה חירות רוחנית וקבלת עבדות ה' ומצוותיו, שרק בזה אנו נעשים לבני חורין אמיתיים[31].

ונראה שנקודה זו היא העיקר המבדיל בין הבן החכם לבן הרשע[32]:

הבן החכם מבין שמטרת היציאה ממצרים הייתה לעבוד את ה' ולזכות לחירות הרוחנית, ולכן הוא מתעניין בפרטי התורה ומצוותיה: "מָה הָעֵדֹת וְהַחֻקִּים וְהַמִּשְׁפָּטִים אֲשֶׁר צִוָּה ה' אֱ־לֹהֵינוּ אֶתְכֶם?" (דברים ו, כ) – הבן החכם מפרט כל בחינה בתורה ובעבודת ה' ושואל עליה, מתוך הכרת חשיבותה וערכה.

ואף אנו עונים לו ומחזקים את דרכו: "אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן". בתשובה זו אנו מבארים לו את החילוק שבין חירותם של ישראל לחירות הגויים: אצל הגויים, מטרת החירות היא ה"אפיקומן", מיני המתיקה, ההתענגות בשמחת החיים הגשמית. אך בליל החירות שלנו, אין אנו אוכלים אפיקומן לאחר קורבן הפסח, וזאת כדי שיישאר דווקא טעם הפסח בפינו, המבטא את עבודת ה' והתמסרותנו לה, וזהו עיקרה של החירות ועיקרו של לילה זה.

אך הבן הרשע אינו מקבל זאת, ולכן שואל בהתרסה: "מָה הָעֲבֹדָה הַזֹּאת לָכֶם?!" (שמות יב, כו). הרשע תמה מדוע איננו נוהגים בדרך הרגילה של בני חורין, העושים מה שליבם חפץ ונהנים מחירותם – ואילו ישראל בחג החירות מקבלים על עצמם עבודה חדשה ועוברים מעבדות אחת – לעבדות אחרת![33]

---

29. התורה חוזרת על יסוד זה כמה פעמים בחומש ויקרא (יא, מה; כב, לג; כה, לח).
30. דברי המהר"ל הובאו בדרוש ו.
31. ועיין עוד בדברי מרן הראי"ה קוק זצ"ל (הגדה של פסח, עמ' רלא), שתכונת העבדות מביאה לשפלות מוסרית, ויציאת מצרים מאפשרת את ההתרוממות המוסרית, שהיא העיקר.
32. עיין מה שכתבנו בזה בדרוש ד.
33. "והרשע שואל, כאשר יראה שאלו מצות הם עבודה אל ה' יתברך, והוא אינו רוצה בעבודה וכופר בה" (מהר"ל גבורות ה', נג).

על כן אנו משיבים לבן הרשע, שבתפיסה זו לא היה נגאל, מכיוון שעבודת ה' היא תכלית הגאולה, והיא מה שעושה אותנו לבני חורין אמיתיים.

עיקרון זה אינו שייך בישראל לצדיקים העליונים בלבד – אלא הוא התוכן הפנימי של כלל האומה. על כן הוציא הרשע בדיבורו את עצמו מהכלל ומעבודתם, ניתק את עצמו מהמגמה של כלל ישראל בעולם וכאילו כפר בעיקר[34].

ט. מעשה ארץ מצרים וברית המילה

הנה נתבאר שמשמעות יציאת ישראל ממצרים איננה רק יציאה חומרית ופריקת עול השעבוד מהם, אלא זו גם יציאה מתרבותה של מצרים אל חירות רוחנית, של עבודת ה' וקבלת תורתו. רעיון זה מתבטא בתורה גם בפרשת איסורי העריות.

התורה מלמדת שהשְפלות החומרית בכלל, ואיסורי העריות בפרט, מאפיינים את תרבות מצרים, ואוסרת עלינו לנהוג כמותם – "כְּמַעֲשֵׂה אֶרֶץ מִצְרַיִם אֲשֶׁר יְשַׁבְתֶּם בָּהּ – לֹא תַעֲשׂוּ" (ויקרא יח, ג)[35].

תרבות מצרים מחוברת אל העריות מפני שיסודה בראיית הטבע כחזות הכול ובמחשבה שאין דבר שמעבר לטבע[36]. ראייה זו היא שהביאה את המצרים לסגוד לנילוס, המספק את המים למצרים, והיא זו שמחברת אותם לטומאת העריות, השייכת אל השְפלות החומרית, מתוך המחשבה שהגוף והנאותיו הם כל תכלית האדם.

בניגוד למצרים, ישראל חושפים את מעלת הרוח והנשמה, את הקדושה המתעלה מעל השפלות החומרית, וכדברי התורה (שם יט, ב): "קְדֹשִׁים תִּהְיוּ, כִּי קָדוֹשׁ אֲנִי ה' אֱ־לֹהֵיכֶם"[37].

---

34. ושמא נוכל לבאר בדרך הדרוש את מנהג העולם לסמוך על סיום מסכת במקום להתענות בתענית הבכורות בערב פסח. הבכורים מתענים מפני שהציל ה' את הבכורים ממכת בכורות שלא כפי מדרגתם. אך כאשר הבכורים בערב חג החירות עורכים סיום מסכת ומקבלים על עצמם עול תורה, הם מגלים שהם מבינים שתכלית היציאה היא לימוד התורה וקיום מצוותיה – ובזה הם זוכים לצאת ממצרים כפי הדין, וממילא נפטרים מהתענית.
35. וכן כתב המהר"ל (גבורות ה', ד) שעניין זה מהותי במצרים: "כי עצמם של מצרים דבוקים בזנות וכל דבר תעוב ונמשכים בטבעם אחר הזנות ומעשים אשר הם תעובים... ובשביל זה קרא יחזקאל (כג, כ) את מצרים – חמורים: 'אֲשֶׁר בְּשַׂר חֲמוֹרִים בְּשָׂרָם' – להודיע כי ענין מצרים חומרים (-חומריים), וכל פעולותם נמשך אחר זה".
36. תפיסה זו היא העומדת מאחורי תשובת פרעה למשה: "לֹא יָדַעְתִּי אֶת ה', וְגַם אֶת יִשְׂרָאֵל לֹא אֲשַׁלֵּחַ" (שמות ה, ב). אומר פרעה למשה שהוא אינו מכיר את שם הוויה, המחדש ומהווה את העולם תדיר, אלא רק את שם אלוקים, השייך לבריאת הטבע (כן כתב הראב"ע על הפסוק ובעוד מקומות). ואחר שאינו מכיר את תוכן שם הוויה, הוא מסרב לשלח את ישראל, מפני שבמציאות הטבעית אין מקום לחידושים ושינויים.
37. וכן ביאר רש"י: "'קְדֹשִׁים תִּהְיוּ' – הוו פרושים מן הערִיות ומן העבירה, שכל מקום שאתה מוצא גדר ערוה – אתה מוצא קדושה". ובאמת, בחינה זו מתאימה לישראל משורש נשמתם, כדברי המהר"ל (גבורות ה', ד): "וישראל, עצם שלהם זרע אמת, גדורים בעריות וקדושים ומובדלים מכל עריות".

ביציאת מצרים התעלו ישראל מעל המציאות הטבעית ומעל ענייני הגוף. תפקידם של ישראל לגלות שעיקרו של האדם הוא נשמתו האלוקית הנצחית. בזה בעצם ישראל מבררים את מעלת האדם בעולם ומגלים שהאדם אינו דומה לשאר הבריות החומריות, אלא מתנוצצת בו מדרגה חדשה של נשמה וקדושה.

ייתכן שמסיבה זו מצוות המילה היא יסוד מרכזי ביציאת מצרים[38]. המילה מבטאת את התעלות ישראל מעל התאווה וכוחות הטבע, והיא נעשית בכל תינוק יהודי שנולד – ללמד שזה עניינם של ישראל בעולם, וזהו החיבור והברית עִם ריבונו של עולם.

חשיבות ברית המילה התגלתה כשמל יהושע את ישראל בכניסתם ארצה, ורק במעשה זה התנקו והתנתקו ישראל לגמרי מטומאת מצרים והסירו את חרפת מצרים מעליהם. וכדברי ה' לישראל אחר שמל אותם יהושע: "הַיּוֹם גַּלּוֹתִי אֶת חֶרְפַּת מִצְרַיִם מֵעֲלֵיכֶם" (יהושע ה, ט)[39].

נמצא שהשעבוד למצרים החל כאשר ביטלו ישראל את המילה וירדו בזה לשפלות הגוף כמצרים והסתירו בכך את מעלתם הרוחנית. אכן, כאשר שבו ישראל ומלו בליל מכת בכורות, זכו לצאת מצרים. ולאחר מכן, כאשר מל יהושע את כל ישראל בכניסתם לארץ ישראל, הושלם מעשה יציאת מצרים בניתוק מלא – לא רק מעבדות המצרים – אלא גם מטומאתם הרוחנית[40].

---

38. משום כך נצטוו עליה ישראל לפני מכת בכורות. ומסיבה זו, כשבא משה רבנו לגאול את ישראל, הוא נתפס על מילת בנו (שמות ד, כד-כו), מפני שבלי המילה – אי אפשר לגאול את ישראל.
39. ועיין מה שכתבנו עוד בעניין זה בדרוש ח.
40. יש להוסיף שגם קריעת ים סוף קשורה למעשה המילה, וכדברי חז"ל (בראשית רבה פז, ח, ועוד), שבזכות: "וַיָּנָס וַיֵּצֵא הַחוּצָה" (בראשית לט, יב), שנאמר ביוסף – זכו ישראל לקריעת ים סוף, שנאמר בה (תהלים קיד, ג): "הַיָּם רָאָה וַיָּנֹס". ונראה שהניסה של יוסף מבטאת את קדושת הברית שבו ואת התעלותו מעל יצר העריות והטבע החומרי. ובזכות יכולתו של יוסף להתעלות מעל טבעו – זכו ישראל להתעלות מעל הטבע, ונקרע הים לפניהם. והרחבנו בזה בדרוש י.

דרוש ו

עבודת קורבן הפסח

א. קורבן הפסח – ביטוי לעבודתם של ישראל

לפני מכת בכורות בא הציווי על קורבן הפסח: "דַּבְּרוּ אֶל כָּל עֲדַת יִשְׂרָאֵל, לֵאמֹר: בֶּעָשֹׂר לַחֹדֶשׁ הַזֶּה, וְיִקְחוּ לָהֶם אִישׁ שֶׂה לְבֵית אָבֹת, שֶׂה לַבָּיִת" (שמות יב, ג). קורבן הפסח נועד לסייע בהצלת ישראל ממכת הבכורות, ויש לברר מהו עניינו של קורבן הפסח וכיצד ניצלו ישראל על ידו?

הנביא יחזקאל (פרק טז) מתאר במשל את מציאות ישראל בצאתם ממצרים. בין היתר נאמר שם (פס' ו-ח): "וָאֶעֱבֹר עָלַיִךְ וָאֶרְאֵךְ מִתְבּוֹסֶסֶת בְּדָמַיִךְ. וָאֹמַר לָךְ: בְּדָמַיִךְ חֲיִי! וָאֹמַר לָךְ: בְּדָמַיִךְ חֲיִי! רְבָבָה כְּצֶמַח הַשָּׂדֶה נְתַתִּיךְ, וַתִּרְבִּי וַתִּגְדְּלִי וַתָּבֹאִי בַּעֲדִי עֲדָיִים, שָׁדַיִם נָכֹנוּ וּשְׂעָרֵךְ צִמֵּחַ, וְאַתְּ עֵרֹם וְעֶרְיָה. וָאֶעֱבֹר עָלַיִךְ וָאֶרְאֵךְ וְהִנֵּה עִתֵּךְ עֵת דֹּדִים. וָאֶפְרֹשׂ כְּנָפִי עָלַיִךְ וָאֲכַסֶּה עֶרְוָתֵךְ וָאֶשָּׁבַע לָךְ וָאָבוֹא בִבְרִית אֹתָךְ, נְאֻם אֲ־דֹנָי ה', וַתִּהְיִי לִי".

רבי מתיא בן חרש (מכילתא דרבי ישמעאל, בא, מסכתא דפסחא, ה) מסביר את המשל:

"'וָאֶעֱבֹר עָלַיִךְ וָאֶרְאֵךְ וְהִנֵּה עִתֵּךְ עֵת דֹּדִים' – הגיע שבועתו שנשבע הקדוש ברוך הוא לאברהם שיגאל את בניו, ולא היה בידם מצות שיתעסקו בהם כדי שיגאלו, שנאמר: 'שָׁדַיִם נָכֹנוּ וּשְׂעָרֵךְ צִמֵּחַ, וְאַתְּ עֵרֹם וְעֶרְיָה' – ערום מכל מצות.

נתן להם הקדוש ברוך הוא שתי מצות: דם פסח ודם מילה שיתעסקו בם כדי שיגאלו, שנאמר: 'וָאֶעֱבֹר עָלַיִךְ וָאֶרְאֵךְ מִתְבּוֹסֶסֶת בְּדָמַיִךְ...'".

הקדוש ברוך הוא מבקש לגאול את ישראל ולהצילם ממכת הבכורות, אך אין לישראל די זכויות לשם כך. כדי להרבות להם זכויות, שיהיו ראויים לגאולה, ה' מצווה עליהם להתעסק במצוות בלילה הזה, כפי שפירש רש"י (שמות יב, יג): "וְרָאִיתִי אֶת הַדָּם" – "נותן אני את עיני לראות שאתם עסוקים במצותי, ופוסח אני עליכם"[1].

---

1. המהר"ל (גבורות ה', לה) ביאר שהמצוות מרוממות את ישראל מעל המציאות החומרית, ומשום כך הם נעשים עתה ראויים לאותות ומופתים, השייכים לדרגה שמעל הטבע.

מלבד עצם העיסוק במצוות, המרומם את ישראל, נצטוו ישראל באותו הלילה על שתי מצוות מיוחדות: קורבן הפסח וברית המילה, ויש עניין מיוחד דווקא בשתי מצוות אלו[2].

המהר"ל (גור אריה, שם שם, ו) ביאר שמצוות אלו מבטאות את עבודת ה' של ישראל: ברית המילה היא חותם העבדות לה', ובהטביענו את חותם הברית בבשרנו, אנו מעידים שאנו עבדי ה', ומטרתנו לעשות רצונו. וקורבן הפסח הוא מעשה עבודת ה' בפועל[3].

עוד ביאר המהר"ל (גבורות ה', לה), שברית המילה מסירה את הפחיתות החומרית, המבדילה בין האדם לבוראו ואינה מאפשרת לעבודתו להתקבל. לאחר מכן באה עבודת קורבן הפסח, שהיא העבודה בפועל, ובה ישראל נגאלים[4].

ב"שם משמואל" (צו תרע"א, ד"ה: "בפייט") מבואר שמטעם זה הפסח נקרא: "חוקה"[5] – גזרה בלי ביאור וטעם. הפסח מלמד שאנו עבדי ה', והחיוב של העבד לעבוד את אדונו ולמלא אחר פקודותיו אינו תלוי בידיעתו את טעם פקודות האדון. העבד צריך לעשות זאת כ"חוקה", רק מפני שכך הצטווה.

ב. גילוי אחדות ה' בקורבן הפסח

מצאנו בקורבן הפסח חוקים ומצוות מיוחדים שאינם קיימים ביתר הקורבנות. לדוגמה, הפסח נאכל למשפחות, ויש חובה להימנות עליו לפני שחיטתו (שמות יב, ג).

המהר"ל (גבורות ה', לה) ביאר שדיניו הייחודיים של קורבן הפסח קשורים לעניינו המהותי של הקורבן, שמעבר לכך שהוא מבטא את עבודת ישראל, הוא מבטא גם את תכלית העבודה: ייחוד ה'. מטרת קורבן הפסח היא לגלות את אחדותו יתברך ולבטל כל מחשבת עבודה זרה ושניות – "בְּלִתִּי לַה' לְבַדּוֹ" (שמות כב, יט)[6].

---

2. עיין בדרוש ג, שיש בשתי מצוות אלו בחינה של מסירות נפש, ולכן ניצלו ישראל מכוחם.
3. זה לשונו של המהר"ל: "דוקא אלו שני דמים נתן הקדוש ברוך הוא לגאול את ישראל בהם. כי מתחלה היו ישראל עבדים לפרעה, ובשביל המילה היו עבדים להקדוש ברוך הוא. שהרי מפרשים טעם המילה, מפני שהוא אות באדם, שהוא רשום להיות עבד להקדוש ברוך הוא... ובמילה לחוד לא סגי, כי העבד צריך שיהא עובד, ואם אינו עובד – אין כאן עבדות. לכך נתן להם הפסח, שהיא עבודה, דבכל מקום נקרא: 'עבודה', דכתיב (שמות יב, כו): 'מָה הָעֲבֹדָה הַזֹּאת לָכֶם', ועוד נאמר (שם יג, ה): 'וְעָבַדְתָּ אֶת הָעֲבֹדָה הַזֹּאת בַּחֹדֶשׁ הַזֶּה'... ואז נקרא (ויקרא כה, נה): 'כִּי לִי בְנֵי יִשְׂרָאֵל עֲבָדִים' – ולא עבדים לעבדים. וגאלם הקדוש ברוך הוא מן עבדות של פרעה".
4. השל"ה (פסחים, תורה אור, רי) ביאר שמצוות המילה היא תיקון לגוף העכור ותאוותיו, ולאחר מכן בא קורבן הפסח ומקרב את הנשמה באופן חיובי לה'.
5. "וְשָׁמַרְתָּ אֶת הַחֻקָּה הַזֹּאת לְמוֹעֲדָהּ מִיָּמִים יָמִימָה" (שמות יג, י), וביאר הרשב"ם: "אֶת הַחֻקָּה' – חוקת הפסח".
6. על פי הגמרא בסוכה (מה, ב): "כל המשתף שם שמים ודבר אחר – נעקר מן העולם! שנאמר: 'בִּלְתִּי לַה' לְבַדּוֹ'".

על פי זה המהר"ל מסביר את האכילה המשפחתית של הפסח: "כל ענין הקרבן הזה – שיהיה מורה כי קרבן זה לא־ל אחד, לכך יהיו מתאחדים עליו (-למשפחות)". קורבן הפסח מבטא אחדות, המשפחה כולה באה ומתאחדת סביב אכילתו. מטעם זה אסור שהפסח ייאכל בשתי חבורות – "הפסח מורה על שהוא יתברך אחד, ולכך נצטוו שאסור לאכול הפסח בשני חבורות, שאם כן, היה זה חילוק ופירוד! וכל עבודת הפסח מורה שהוא יתברך יחיד" (גבורות ה', לו).

כך המהר"ל מסביר גם את הצורך להימנות על הקורבן קודם שחיטה: "קרבן הפסח מורה על מי שאנו עובדים לו עבודה הזאת, שהוא א־ל אחד – לכך ראויה זאת העבודה שיהיה הכל מיוחד, ואם לא היה נמנה כל אחד עליו – לא היה הקרבן מיוחד לכל אחד ואחד". ההימנות על הקורבן מבטאת את התייחדותו של כל אדם מישראל עם קורבנו המיוחד לו.

עוד דין מיוחד בקורבן הפסח הוא שאם שחטו שלא לשמו – פסול[7]. גם דין זה נובע מאותו יסוד, שאדם צריך לייחד מחשבתו לה' בהקרבת הקורבן, כפי שכתב המהר"ל בהמשך: "כמו שהוא פסול אם לא נמנה עליו מתחלתו, כך פסול אם לא שחטו לשם קרבן פסח – שכל דבר בפסח צריך שיהיה מיוחד, ולא משתתף עמו דבר אחר". יש צורך אפוא באחדות כולם סביב הקורבן. האחדות הזאת מבטאת את הנקודה האחת המאחדת, וכן, שהכול ייעשה מתוך התכוננות ומחשבה לשם סיבה אחת, בלי עירוב של כמה כוונות נפרדות.

זמן שחיטת קורבן הפסח הוא בין הערביים (שם יב, ו). המהר"ל מבאר כי גם הזמן המיוחד הזה קשור לאחדות ה': "כי בין הערבים הוא בין היום שעבר ובין היום שבא. ואינו שייך ליום שעבר – שהרי כבר היום מתחיל לערוב. ואינו מן היום שבא – שעדיין לא התחיל לבא. ולפיכך זה הזמן מיוחד לעצמו, ואינו שייך ליום שעבר, ולא ליום הבא. ולפיכך באותו זמן ראוי לשחוט הפסח – שהוא לא־ל מיוחד, ואין לו שתוף".

את קורבן הפסח יש לאכול על מצות ומרורים (שם שם, ח). המהר"ל (פרק לו) הסביר גם דין זה על פי דרכו. המרור מבטא את המרירות והשעבוד, ואילו המצה מורה על הגאולה. אכילתם יחד, לצד קורבן הפסח, מגלה ששני אלו, על אף היותם הפכים, באים בסופו של דבר ממקור אחד[8]. יוצא אפוא שגם בדין זה, קורבן הפסח מגלה את אחדות ה'.

עוד דין ייחודי לקורבן הפסח הוא שאין לאוכלו מבושל, אלא דווקא: "צְלִי אֵשׁ, רֹאשׁוֹ עַל כְּרָעָיו וְעַל קִרְבּוֹ" (שם שם, ט). גם את הפרט הזה ביאר המהר"ל בקשר לעניינו הייחודי של הקורבן: "קרבן זה, צוה הקדוש ברוך הוא להורות על שהוא יתברך יחיד בעולמו, ולפיכך כל המעשים מן קרבן זה נמשכים אחר ענין זה, להורות על האחדות. ולפיכך מצותו על ראשו ועל כרעיו. וצוה הקדוש ברוך הוא גם כן שיאכל צלי אש – כי בשר מבושל הוא נפרד לחלקים על ידי בישול, אבל צלי הוא מתקשה ונעשה אחד".

---

7. כמבואר בריש מסכת זבחים (ב, א): "כל הזבחים שנזבחו שלא לשמן – כשרים, אלא שלא עלו לבעלים לשם חובה. חוץ מן הפסח והחטאת".
8. וכדברי הפסוק (ישעיהו מה, ז): "יוֹצֵר אוֹר וּבוֹרֵא חֹשֶׁךְ, עֹשֶׂה שָׁלוֹם וּבוֹרֵא רָע – אֲנִי ה' עֹשֶׂה כָּל אֵלֶּה".

ג. גאולתם ואחדותם של ישראל

קורבן הפסח בא לבטא אפוא את עבודת ה' של ישראל, ותכלית העבודה היא גילוי אחדות ה' בעולמו, ואף פרטי הקורבן מורים על כך.

וכשם שאנחנו מייחדים את ה' יתברך – "שְׁמַע יִשְׂרָאֵל, ה' אֱ־לֹהֵינוּ, ה' אֶחָד" (דברים ו, ד)[9], כך גם ישראל הם בשורשם אחד – "אֲ־דָנָי ה', כִּי אֵין כָּמוֹךָ, וְאֵין אֱ־לֹהִים זוּלָתֶךָ... וּמִי כְעַמְּךָ כְּיִשְׂרָאֵל – גּוֹי אֶחָד בָּאָרֶץ" (שמואל ב ז, כב)[10].

היחס שבין אחדות ה' ואחדות ישראל הוא כפול:

מצד אחד, אחדותם של ישראל נובעת מכוח האחדות האלוקית המפעמת בקרבם. אחדות ישראל איננה הסכמה של הפרטים על עניינים משותפים, אלא היא אחדות הנשמות והלבבות, שבשורשם הם אחד, מפני היותם דבוקים באחדות האלוקית המקורית[11].

מצד שני, אחדות ה' מתגלה בעולם רק על ידי אחדותם של ישראל. כאשר מופיעה האחדות של ישראל למטה, ומתגלה השורש הרוחני המאחד את כולם להיות אחד ממש – או זו מתגלה האחדות האלוקית המאחדת את פרטי הבריאה כולם.

אחדות ה' ואחדות ישראל הם יסוד הגאולה. בניגוד לגלות, שמשמעותה פיזור ישראל בארבע כנפות הארץ, הגאולה היא אחדותם וקיבוצם של ישראל[12], ותכלית אחדות זו היא גילוי ייחוד ה'.

---

9. פסוק זה הוא יסוד היהדות, שתכליתה ייחוד ה' בעולם. מלבד מה שהפסוק מורה על שה' אחד, עוד הוא מלמד על עניינו של ייחוד זה, ששם "ה'", המבטא את מידת הרחמים – הוא "אלוקינו", המבטא את מידת הדין, ושני אלו הם ביטויים של ה"אחד".
כידוע, מנהג ישראל לעצום את עיניהם בעת אמירת "שמע ישראל" (שו"ע או"ח סא, ה). ונראה שמלבד הטעם הפשוט שכתב השו"ע, שמעשה זה נועד לסייע בכוונה, אפשר גם לומר, שלעיתים, כדי לקבל על עצמנו את ייחוד ה', עלינו לעצום את עינינו, כי המציאות הסובבת אותנו אינה מראה תמיד את אחדות ה' והבריאה. מתוך ייחוד ה' הנעשה בפנימיות הלב בעיניים עצומות, אנו חוזרים ופוקחים את העיניים להביט על המציאות המורכבת בהסתכלות אחדותית.
10. גם חז"ל (ברכות ו, א) חיברו בין שני עניינים אלו ואמרו שבתפילין שלנו כתובה אחדות ה' ופרשיית "שְׁמַע יִשְׂרָאֵל", וב"תפילין" של ריבונו של עולם נמצאת פרשיית "מִי כְעַמְּךָ כְּיִשְׂרָאֵל גּוֹי אֶחָד בָּאָרֶץ", המדברת באחדותם של ישראל, ומכאן ששני העניינים הללו אחד המה. ונראה כי מטעם זה, ההקדמה לקריאת שמע היא ברכת "אהבה רבה", העוסקת במעלתם של ישראל.
11. "שמאחר שאתם בנים לה' אלוקיכם, והוא יתברך שמו מאחד אתכם, כי השורש מאחד את הענפים... ומאחר כשנעשו ישראל דבקים בשורשם ממקור החיים, מזה עצמו נתהווה התאחדות ישראל... שכל ישראל הם כאיש אחד ממש, וכל פרט ופרט הוא כאיבר מאברי הכלל" (שם משמואל, הגדה של פסח, שבת הגדול, עמ' יג-יד).
12. כן ביאר המהר"ל (נצח ישראל, א): "כי לשון: 'גלה' ו'גאל' – אותיות שניהם שוות, רק שבלשון 'גאל', נרמז בו שהוא יתברך גאל אותם מכל ארבע רוחות עולם ומאחד את הפיזור שלהם. וכל אחדות בעולם הוא באמצע, שהקצוות הם מחולקים, והאמצע אחד. ולכך האל"ף, שהוא האחדות והקבוץ מן הפיזור, הוא באמצע התיבה. אבל: 'גלה' הוא בה"א, שהוא פיזור". ועיין ב"שם משמואל" (שם) במה שכתב בעניין זה.

בדרך זו יש לומר, שקורבן הפסח, שמכוחו נגאלו ישראל, כשם שהוא מבטא את ייחוד ה' ואחדותו, שהיא תכלית הגאולה – כך הוא מבטא גם את אחדותם של ישראל, שהיא משמעות הגאולה בפועל.

כך יש ללמוד מהדגשת התורה (שמות יב, ו): "וְשָׁחֲטוּ אֹתוֹ כֹּל קְהַל עֲדַת יִשְׂרָאֵל", כפי שהסביר המהר"ל (גבורות ה', לה) "בשביל שהפסח הזה מורה על שישראל הם לחלק ה' יתברך, שהוא א־ל אחד... מפני זה צריכים ישראל שיתאחדו על ידי המשפחות על פסח זה"[13].

על פי יסוד זה יש לבאר בדרך נוספת את הלכות הקורבן, כמי שבאות להורות על אחדותם של ישראל.

התורה ציוותה את ישראל (שמות יב, ז): "וְלָקְחוּ מִן הַדָּם (-של קורבן הפסח) וְנָתְנוּ עַל שְׁתֵּי הַמְּזוּזֹת וְעַל הַמַּשְׁקוֹף". קורבן הפסח בא לאגד ולאחד את כל ישראל. ובישראל יש שני סוגי אנשים: אנשי מחשבה המרוממים מעם, ואנשי מעשה, וכולם יחד צריכים להתאחד במצוות הקורבן. לכן יש לתת את הדם הן על המשקוף – המבטא את אנשי המחשבה, הן על המזוזות – המבטאות את אנשי המעשה[14].

עוד דין בקורבן הפסח שאפשר להסביר בקשר לאחדות ישראל הוא אכילתו עם המצה והמרור יחד, שלעיל הסברנו בקשר לאחדות ה'. המצה מסמלת את הצדיקים אשר לא "החמיצו" במצרים ולא הלכו אחר יצרם. המרור לעומת זאת מסמל את הרשעים, ש"טעמם" מר, ומעשיהם הובילו לשעבוד. אכילת הפסח בלילה הזה מחברת אפוא את כל ישראל על כל מדרגותיהם – הן את הצדיקים "אנשי המצה", הן את הרשעים "אנשי המרור"[15].

גם את הדין שקורבן הפסח צריך להיצלות "ראשו על כרעיו ועל קרבו" שהוסבר לעיל בקשר לייחוד ה', נוכל לבאר בקשר לאחדותם של ישראל בפסח. ראשו של הקורבן מבטא את הדעת והצדיקים שבישראל, וכרעיו וקרבו מבטאים את הצד הגשמי והנמוך בישראל. אכילתנו את הקורבן ראשו על כרעיו ועל קרבו באה לבטא את החיבור של כל ישראל.

ומעל כל זה, עצם אחדותם של ישראל באכילת קורבן הפסח מבטאת את קיבוץ ישראל וגאולתם, ולכן היא המביאה אחר כך גם לגאולה בפועל ממצרים[16].

---

13. חז"ל (פסחים עח, ב) הדגישו את התאחדותם של כל ישראל סביב קורבן הפסח באומרם: "מניין שכל ישראל יוצאין בפסח אחד? – תלמוד לומר: 'וְשָׁחֲטוּ אֹתוֹ כֹּל קְהַל עֲדַת יִשְׂרָאֵל'".
14. המשקוף, החלק העליון של מסגרת הדלת, מבטא את אנשי הדעת והשכל, ואילו המזוזות, הנמצאות בצידי הדלת, מבטאות את אנשי הידיים והמעשה.
15. וכן אמרו חז"ל (כריתות ו, ב), שכאשר ישראל באים להתענות ולהתרצות לפני ה', הם צריכים לעשות כן מכוח כל כלל ישראל, כולל הפושעים, ולכן כל תענית שאין בה מפושעי ישראל – אינה תענית.
16. וכן ביאר ה"שם משמואל" בהמשך דבריו שהתאחדותם של ישראל הכרחית לטובת גאולתם, עיי"ש.

ד. הצלה ממכת בכורות

לעיל נתבאר שישראל היו במצרים בלי מצוות וזכויות שעל ידן יהיו ראויים להינצל ממכת בכורות. משום כך נצטוו ישראל לשחוט את הפסח ולמרוח את דמו על המשקוף ושתי המזוזות, ואז יהיו ישראל מוגנים בתוך בתיהם.

התורה הוסיפה שעל ישראל להישאר בבתיהם כל אותו הלילה: "וְאַתֶּם לֹא תֵצְאוּ אִישׁ מִפֶּתַח בֵּיתוֹ עַד בֹּקֶר" (שמות יב, כב).

רש"י ביאר שהצורך להישאר בבתים המוגנים ולא לצאת מפתח הבית היא מפני "שמאחר שנתנה רשות למשחית לחבל, איננו מבחין בין צדיק לרשע".

מדברי רש"י יוצא שהיו בישראל באותה עת צדיקים בעלי זכויות! הסיבה שהיה עליהם להישאר בבתים, איננה מפני שלא היו ראויים והיו זקוקים לזכות של הפסח, לכאורה, אלא רק מפני שניתנה רשות למשחית להשחית בלי להבדיל בין צדיק לרשע!

כמו כן, עצם דברי רש"י צריכים ביאור: מדוע באמת אין הבחנה בין צדיק לרשע? וכי ח"ו השופט כל הארץ לא יעשה משפט?! והלא הצדק מורה להבחין ביניהם!

ויש לבאר, שבזמן מכת בכורות ניתנה רשות למשחית לחבל[17], ומשמעות רשות זו היא שכעת המציאות הטבעית עצמה נמצאת תחת כוח החבלה. בזמן כזה אין הבחנה בין צדיק לרשע, מפני שהחילוק ביניהם הוא שהצדיק בבחירתו בחר בחירות טובות ונכונות, ואילו הרשע בחר ועשה הפוך מכך. אך סוף סוף, שניהם נמצאים תחת המסגרת הטבעית, ואין בכוח מעשי הצדיק לשנות את טבע ההשחתה.

מציאות זו אינה נגד הצדק והמשפט. הרשע ודאי ייענש על מעשיו, והצדיק יקבל בוודאי שכר טוב על צדקותו – אך גמולים אלו ישולמו בבית דין של מעלה, אך המציאות הטבעית התחתונה, אין בכוחה להשתנות כל זמן שהיא נמצאת תחת כוח החבלה[18].

על פי זה יש לומר, שבאמת, גם במצרים היו בישראל צדיקים ובעלי זכויות, אולם, צדיקות זו הייתה עניין אישי ופרטי, מכוח מעשים טובים ובחירות טובות – אך לא היה בה כדי לעמוד מפני המשחית. וזו כוונת רש"י, שלא היו ביד ישראל זכויות המסוגלות להפך את המציאות הטבעית מהשחתה – לרחמים.

נמצא ששתי המצוות המיוחדות שקיבלו ישראל באותו לילה, מצוות הפסח ומצוות המילה, אין תכליתן רק להוסיף לישראל זכות קיום של שתי מצוות אקראיות – אלא יש בכוחן גם להפוך את הטבע.

---

17. כל לילה הוא זמן של מזיקים, כמבואר בדברי רש"י שם, ובפרט הלילה הזה של מכת בכורות, שבו ישנה השחתה בפועל, והסכנה בו גדולה יותר (כן פירש בגור אריה את דברי רש"י).
18. מובן שישנה השגחה פרטית על כל אדם, אולם זו ההנהגה הכללית בזמן השחתה.

ה. עבודת כלל ישראל

ייחודם של קורבן הפסח וברית המילה הוא שייכותם לגילוי הכוח של כלל ישראל. על ידי מצוות אלו האדם מתעלה מעל צדקותו הפרטית ומתחבר למדרגה האלוקית הנצחית של כלל ישראל. מדרגה זו אינה נמצאת תחת מגבלות הטבע, ולכן יש בכוחה לרומם את כל ישראל מעל למשחית.

יסודה של מצוות המילה הוא בריתו של אברהם אבינו אבי האומה[19], והיא מחברת את כלל ישראל בברית אחת[20].

את ברית המילה עושים בתינוק בגיל שמונה ימים, כך שהיא אינה תלויה בבחירתו החופשית. דבר זה מגלה שאין מטרת מצווה זו המעלה האישית הפרטית של האדם הבוחר בדרך טובה, אלא הכניסה של כל יהודי בברית שבין הקדוש ברוך הוא וכלל ישראל[21]. וכן כתב רבי צדוק הכוהן (פרי צדיק, במדבר, חג שבועות, כד): "שעל ידי המילה נעשה ישראל ונכלל בכלל: 'וְעַמֵּךְ כֻּלָּם צַדִּיקִים' (ישעיהו ס, כא)".

גם קורבן הפסח שייך לנקודה מיוחדת זו של עבודת כלל ישראל והוא אינו מצוה פרטית של עבודת היחידים, כפי שכבר ראינו קודם בלשון התורה: "וְשָׁחֲטוּ אֹתוֹ כֹּל קְהַל עֲדַת יִשְׂרָאֵל". זו עוד סיבה שהקורבן צריך להיאכל למשפחותיו – דבר המבטא את חיבור היחיד עם כוח הכלל[22].

כל אדם מישראל מחויב להקריב קורבן פסח, ולכן הוא נחשב לקורבן יחיד, כי את קורבנות הציבור הכוהנים מקריבים למען כלל הציבור. עם זאת, יש בקורבן הפסח הלכות המזכירות קורבן ציבור, כגון שהוא דוחה את השבת, ואם רוב הציבור טמאים הוא נאכל בטומאה. על כן, נראה לומר, כי קורבן הפסח הוא ביטוי להתאחדות היחיד בכלל[23].

---

19. "וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים אֶל אַבְרָהָם: וְאַתָּה אֶת בְּרִיתִי תִּשְׁמֹר, אַתָּה וְזַרְעֲךָ אַחֲרֶיךָ לְדֹרֹתָם" (בראשית יז, ט). וכן לשון ברכת המילה: "להכניסו בבריתו של אברהם אבינו".
20. "יש במילה עוד ענין אחר צריך מאד, והוא שיהיה לאנשי זאת האמונה כלם, רצוני לומר, מאמיני יחוד ה', אות אחד גשמי שיקבצם" (מורה הנבוכים ג, מט); "ובמילה, שכל ישראל נחתמים בחותם אחד, נתאגדו ונתאחדו זה בזה" (שם משמואל דלעיל).
21. לכן במצוה זו מצאנו דין מיוחד, שאם אב לא מל את בנו, מצוות מילתו מוטלת על בית הדין, המייצג את כלל ישראל (רמב"ם, הלכות מילה א, א). דבר זה מגלה שזו אינה מצווה פרטית שבין אדם לקונו, אלא היא שייכת לחיבור העמוק שבין כל פרט בישראל לכלל ישראל.
22. וכשם שברית המילה קשורה ביסודה אל האבות, כך בקורבן זה אמרו חז"ל (שמות רבה יז, ג), שאנו מזכירים בו זכות אבות: "וְהִגַּעְתֶּם אֶל הַמַּשְׁקוֹף' – בזכות אברהם; 'וְאֶל שְׁתֵּי הַמְּזוּזֹת' – בזכות יצחק ויעקב. ובזכותם ראה את הדם, 'וְלֹא יִתֵּן הַמַּשְׁחִית'".
23. "בקרבן פסח מתגלה במיוחד השייכות של היחיד לציבור. בגמרא נמצא שקרבן יחיד אינו דוחה לא את השבת ולא את הטומאה – מה שאין כן קרבן ציבור, שדוחה את השבת ואת הטומאה. אבל שונה בכך קרבן פסח, שעל אף היותו קרבן יחיד, דוחה את השבת... וכן ישנם מצבים בהם קרבן פסח דוחה את הטומאה. נפגשים כאן תחומי הציבור והיחיד... כי ביום זה נעשינו לעם, לציבור. לכן ביום זה יש לקרבן יחיד ערך של קרבן ציבור" (שיחות הרצי"ה, מועדים, פסח, שיחה א).

כן כתב מרן הראי"ה קוק זצ"ל (עולת ראיה א, עמ' קעח): "הופעת הקדושה, המקשרת את הכח הלאומי הכללי של כנסת ישראל, להיות כאיש אחד ממש, עד שקרבן היחיד של כל אחד נחשב כקרבן צבור – זהו הענין המתגלה בפסח... שהכלל כולו מתאחד בזה. לא התאחדות חברתית, מקובצה מאישים בודדים... אלא התגלות יחוד עליון, שהכללות כולה של האומה, שמתאחדת על ידי קדושת הפסח, נעשתה לאישיות יחידה ממש"[24].

תפקידן של מצוות אלו לחבר את האדם לכלל ישראל, והחיבור אל הכלל הוא הדרך היחידה להינצל מהמשחית. משום כך התורה מתארת שכל ישראל, כולל גדולי האומה, משה ואהרן, קיימו מצות אלו בשלמות – כדי להיכלל בכוח כלל ישראל[25].

גם הפסח וגם המילה מכוונים אפוא לעניין אחד – לחיבור היחיד לכלל ישראל. על פי זה נוכל להבין כי הערל, החסר את החיבור הזה בבסיס חייו – אינו יכול לאכול מקורבן הפסח. וכן, מי שאומנם נימול בגופו, אך באומר חייו יוצא נגד החיבור שבין כלל ישראל לאביהם שבשמיים – גם הוא נאסר בפסח[26].

זו גם הסיבה שהפסח והמילה אלו שתי מצוות העשה היחידות שהעובר עליהן ומבטלן חייב כרת, שהרי עניינן הוא החיבור לכלל, והמבטלן מכרית את עצמו מכלל ישראל ומהחיבור לריבונו של עולם.

וכבר נתבאר שהלכות קורבן הפסח – של נתינת הדם על המשקוף ועל המזוזות, אכילת הפסח על מצות ומרורים, וצליית הקורבן באש על ראשו וקרבו – כל אלו מבטאים את אחדות האומה. ויש לומר כי אחדות זו אינה רק אחדות היחידים המתחברים זה לזה, אלא גם התעלות של כל יחיד ויחיד אל שורשו בכלל האומה ואיחוד כל ישראל בשורש זה.

גם את איסור שבירת עצם בקורבן – "וְעֶצֶם לֹא תִשְׁבְּרוּ בוֹ" (שמות יב, מו) – נוכל לבאר בדרך זו, שיש איסור לשבור ולהפריד כוח פרטי מכוח הכלל[27].

---

24. הרב זצ"ל ביאר ביסוד זה כמה מהלכות הפסח, עיין בדבריו.
25. "וַיֵּלְכוּ וַיַּעֲשׂוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל כַּאֲשֶׁר צִוָּה ה' אֶת מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן כֵּן עָשׂוּ" (שמות יב, כח). וברש"י: "ומהו: 'כֵּן עָשׂוּ' – אף משה ואהרן כן עשו". יש להוסיף, שגם אם היו יחידים אנשי מעלה, שזכויותיהם היו מצילות אותם ממכת בכורות, הרי שרצון ה' היה שכל ישראל ייגאלו, ולכן הוא כלל את כולם במצוות אלו.
26. באיסור מי שלא נימול, התורה אומרת (שמות יב, מח): "וְכָל עָרֵל לֹא יֹאכַל בּוֹ", ובאיסור המומר נאמר (שם, מג): "כָּל בֶּן נֵכָר לֹא יֹאכַל בּוֹ", ופירש רש"י: "שנתנכרו מעשיו לאביו שבשמים. ואחד נכרי ואחד ישראל משומד במשמע".
27. רש"י כתב בפירושו לפסוק: "'וְעֶצֶם לֹא תִשְׁבְּרוּ בוֹ' – הראוי לאכילה, כגון שיש עליו כזית בשר". ויש לפרש, שהאיסור להפריד כוח מהאומה הוא בתנאי שיש בכוח זה מעלה וחיות מסוימים המוסיפים לכלל, ואין מדובר בכוחות המזיקים לכלל.

ו. ארבעת הבנים ושאלת הבן הרשע

בליל הסדר אנו מוצאים עניין מיוחד שאין כדוגמתו בשאר החגים: "כנגד ארבעה בנים דברה תורה". מדוע עניין זה מופיע דווקא בפסח?

כפי שראינו, עניינו של קורבן הפסח הוא גילוי הכוח של כלל ישראל. על כן, בלילה זה, שמעלת כלל ישראל מתגלה בו, אנו מזמינים את כל הבנים לשבת איתנו ולאכול יחד את קורבן הפסח. כל סוגי הבנים הם גילויים של האומה בכללה, וקדושת ישראל חלה אצל כולם.

אנו גם רוצים להרבות בלילה זה באחדות ישראל, שכפי שנתבאר, אף היא חלק מסגולות קורבן הפסח. לכן האב נותן מקום לכל אחד מבניו לשאול את שאלתו, והוא עונה לכל אחד מהם תשובה המתאימה לו[28].

בדרך זו יש לבאר את שאלתו של הבן הרשע: "מה העבודה הזאת לכם?". עיקר שאלתו אינה על עצם קיום מצוות הקורבן. הרשע מבין שאדם מקריב באופן פרטי קורבן לאלוקיו, ועל כן אינו שואל על כך. שאלתו של הרשע היא על קורבן הפסח והלכותיו, המבטאים את כוחם של כלל ישראל ואחדותם.

הרשע שואל איזו תועלת יש בעניין זה, ומדוע נצרך שכל יחיד יתאגד בעבודת ה' שלו עם הכלל.

ועל כך אנו משיבים: "לפי שהוציא עצמו מן הכלל – כפר בעיקר". הרשע כופר בצורך עבודתם של כלל ישראל ואחדותם, ואינו מבין כי דווקא מכוח אחדות זו התעלו ישראל וזכו להינצל ממכת בכורות!

אחדותם של ישראל, העובדים יחד את ה', היא המביאה לגילוי בעולם של אחדות ה', שהיא תכלית עבודתם של ישראל. לכן אנו משיבים לו ש"אילו היה שם, לא היה נגאל" – מפני שלגאולת ישראל לא די במעשה צדקות פרטי, אלא הגאולה מגיעה רק מכוחם של כלל ישראל ואחדותם[29].

ו. על מצות ומרורים יאכלהו

כאמור לעיל, הפסח אינו נאכל לבדו, אלא יש לאוכלו עם המצה והמרור. משמעות עובדה זו היא שהמצות והמרורים משלימים את עבודתם של ישראל.

---

28. עניין זה נתבאר באריכות בדרוש ד.
29. "כי ההוצאה את עצמו מקדושת כלל ישראל – היא היא עושה את הכפירה בעיקר, כי קדושת האמונה של התורה והמצוה קשורה וקיימת באחיזתה בכלל ישראל" (מרן הרב זצ"ל, עולת ראיה ב, עמ' רעה).

כבר ביארנו שעבודתם של ישראל בקורבן הפסח באה לגלות את ייחוד ה', והמצות והמרורים הם הביטוי לכך: המצות הם ביטוי לגאולת ישראל, והמרורים הם ביטוי לשעבוד, ושניהם יחדיו יוצאים ובאים ממקור אחד – מהקדוש ברוך הוא.

ידיעה זו, שגם המרור מאת ה', מלמדת אותנו שאף את המרירות יש לקבל בשמחה, מתוך הידיעה שמגמתה לטובה ולתועלת[30].

בגמרא בפסחים (קכ, א) מבואר שכאשר בית המקדש קיים, ומקריבים את קורבן הפסח – חיוב אכילת המרור הוא מהתורה, ואילו כשאין מקריבים את קורבן הפסח – החיוב הוא מדרבנן בלבד.

כאשר ישראל שייכים באופן מלא לקורבן הפסח וזוכים להקריבו בפועל, גם מצוות ייחוד ה' חיה באומה בכללה ובכל יחידיה. או אז, יש בכוחם של ישראל לאכול את המרור, המבטא את המרירות והשעבוד, מתוך ידיעה עמוקה וברורה שגם הם באים מאת הבורא יתברך, וממילא מטרתם לתועלת, לטובת התיקון השלם.

אולם, כאשר איננו מקריבים את קורבן הפסח, אין בכוחנו לחבר גם את המרור למהלך הגאולה, ולכן חיובו אז אינו מן התורה.

דין זה מברר הלכה נוספת, שאין באכילת המרור חיוב הסבה, אך הרוצה להסב – רשאי (משנ"ב תעה, ס"ק יד). ההסבה מבטאת את החירות, ולכן אין חיוב להסב באכילת המרור, המבטא את ההפך מהחירות, את השעבוד הקשה.

אולם, הרוצה להסב – רשאי, מפני שבעומקם של דברים, גם מרירות המרור היא חלק ממהלך הגאולה, וייחוד ה' מתגלה אף בו. על כן, המסוגל להתעלות ולהתרומם ולראות את הגאולה כבר בשעבוד עצמו ורוצה לבטא זאת בהסבה באכילת המרור – רשאי.

המצה, לעומת המרור, היא זכר לחירות, ולכן היא מתקיימת תמיד, בכל הדורות, גם כאשר אין מקריבים קורבן פסח. אולם, לכתחילה, גם המצה באה עם קורבן הפסח יחד. בעקבות זאת נוכל לומר שייחוד ה' משפיע אף על ההסתכלות שלנו על גאולתנו ופדות נפשנו:

הכרת האחדות מלמדת אותנו שהגאולה באה לנו מאת ה', ושמגמתה אינה לסדר לנו חיים קלים ונעימים יותר, שבהם נוכל לעשות ככל העולה על רוחנו, אלא תכלית הגאולה היא ייחודו ועבודתו יתברך.

מטעם זה אנו אוכלים זכר לגאולה את המצה, שהיא "לחם עוני". המצה מבטאת שמגמת הגאולה אינה עושרנו וכבודנו – אלא דווקא ייחוד ה' ועבודתו, שכן, רק כאשר ישראל בני חורין, יש ביכולתם לעבוד את קונם במלוא כוחם, לגלות ולקדש את שמו יתברך בעולמו.

---

30. וכדברי הגמרא בברכות (ס, ב): "חייב לברך על הרעה כשם שמברך על הטובה... – לקבולינהו בשמחה".

המצה היא גם מלשון ריב ומלחמה[31]. היצר הרע משדל את האדם להשתמש בחירותו למימוש שאיפותיו הפרטיות והחומריות. אך המצה, "לחם העוני", מלמדת אותנו להילחם במחשבות אלו ולגבור עליהן; ולזכור שעניינה של גאולתנו הוא לייחד ולקדש את שמו יתברך בעולם.

המצה מבדילה אפוא בין גאולת ישראל לגאולת עמים אחרים. גאולתם של שאר העמים היא מעשה אנושי, שתכליתו לשחרר את כוחות האומה ופרטיה לעשות כרצונם. משום כך חוגגים הגויים את גאולתם בעושר והחצנה, כמו החמץ העשיר והתופח. אולם, כשם שהחמץ אינו ראוי לאכילה לאחר כמה ימים – כך גאולתם של העמים זמנית בלבד, עד שקם כוח אחר המתגבר עליהם ומעבירם מן העולם בסופו של דבר[32].

לעומתם, גאולתם של ישראל היא גאולה אלוקית פנימית, הבאה למען תכלית עליונה. לכן, אף שלעיתים גאולה זו נראית דלה וענייה כמצה, אך באמת, מכוח המעלה הפנימית שבה, היא נצחית ונשמרת לדורות – "ויוצא את עמו ישראל מתוכם לחירות עולם" (מתוך תפילת ערבית).

ז. שלושת הגואלים – משה, אהרן ומרים

בגאולת מצרים קמו לישראל שלושה גואלים: משה אהרן ומרים, וכדברי הנביא: "כִּי הָעֲלִתִיךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם וּמִבֵּית עֲבָדִים פְּדִיתִיךָ וָאֶשְׁלַח לְפָנֶיךָ אֶת מֹשֶׁה, אַהֲרֹן וּמִרְיָם" (מיכה ו, ד). ואפשר כי שלושת הגואלים הללו הם כנגד שלושת חלקי השעבוד והגאולה: הפסח, המצה והמרור[33].

הפסח הוא ביטוי לעבודתם של כלל ישראל ולמצוות שנצטוו ביציאת מצרים. כמו כן, על ידי הפסח זכו ישראל למכת בכורות וליציאת מצרים.

על כן, כנגד הפסח בא משה רבנו, השקול כנגד כל ישראל, שעל ידו באו התורה והמצוות לישראל, ובהנהגתו יצאו ישראל ממצרים בפועל[34].

וכשם שלפסח מתלווים המצה והמרור, כך למשה רבנו מתלווים אהרן ומרים[35]:

---

31. כן כתב בזוהר הקדוש (ח"ג, פנחס רנא, עמ' ב): "אוף הכי מצה, בגין דקא משדד דמברחת לכל סטרין בישין ועביד קטטה בהו... איהי מברחת לון מכל משכני קדושה ועביד מריבה וקטטה בהו, כמה דאת אמר (שמות יז, ז): 'מַסָּה וּמְרִיבָה'... תרגומו: דמסה איהו מצותא".
32. "וְלֹא אָמְרוּ הָעֲבָרִים..' (תהלים קכט, ח) – אלו עובדי כוכבים, שהן עוברין מן העולם" (ירושלמי, שביעית ד, ג). וכן כתב ה"שם משמואל" (פרשת החודש), אלא שביאר את הדברים בדרך אחרת, עיי"ש.
33. כמו כן, הפסח מבטא גם את המעשה האלוקי של הפסיחה על בתי ישראל והכאת בתי מצרים. וכנגדו בא משה רבנו, "אִישׁ הָאֱ־לֹהִים" (דברים לג, א), שדרכו מתגלים מעשי ה' בעולם.
35. התורה אומרת כי משה הוא השליח העיקרי להוצאת ישראל ממצרים (במדבר כ, טז): "וַיִּשְׁלַח מַלְאָךְ וַיֹּצִאֵנוּ מִמִּצְרָיִם", ומלאך זה הוא משה (כדברי רש"י), ואילו אהרן ומרים מצטרפים ומתלווים אליו.

המצה אינה מיוחדת כקורבן הפסח ואפשר לאוכלה כל השנה. ייחודה של המצה הוא היותה "לחם עוני" המבטאת ענווה ושפלות, ועל ידה ישראל זוכרים את ערך חירותם ומתוך כך מתרוממים וזוכים לחירות בפועל. על כן, כנגדה בא אהרן הכוהן, הנמצא תדיר בתוך ישראל והוא ממש חלק מהם, ומתוך ענוותנותו ושפלתו זכה לתפקידו, וכל העת הוא שואף לרומם את ישראל[36].

המרור מזכיר את המרירות והשעבוד, שגם הם כאמור חלק מעבודת ה', ויש לקבלם בשמחה. על כן, כנגד המרור באה מרים עם נשות ישראל, שגם בתוך הקושי הגדול במצרים, לא התייאשו מן הגאולה, אלא ראו גם בתוך המרירות את יד ה' המנהיגה את ישראל[37].

מדרגה זו התגלתה אצל מרים באמירתה לעמרם אביה להחזיר את יוכבד אשתו כדי להוסיף לפרות ולרבות ולא להתייאש מהגאולה, ובזכותה נולד בסופו של דבר משה, מושיעם של ישראל[38].

גם לאחר מכן, מרים עומדת להשגיח על משה רבנו, לראות מה יהיה בסופו. ראייה זו של מרים איננה פאסיבית, אלא באה מתוך מוכנות לפעול להצלת הגואל והבאת הגאולה[39].

על כוחן של נשות ישראל, שבא לידי ביטוי מיוחד במרים, אמרו חז"ל (סוטה יא, ב) ש"בשכר נשים צדקניות" נגאלו ישראל ממצרים. הנשים לימדו את ישראל לזהות את יד ה' ואת הגאולה בתוך המרירות. ומכאן השם: "מרים" – המורה על המרור והמרירות.

כוח זה, של מרים והנשים, הוא שגרם להן לצאת ממצרים בתופים ובמחולות, וכאשר באו אל הים, זכו לראות ניסים ולשיר ולהודות לה' עליהם[40].

---

36. בניגוד למשה, שלא גדל עם ישראל יחד ואף היה פרוש ונישא מהעם – אהרן גדל בתוך ישראל, וכן היה עימם בשעות הקשות של חטא העגל (בדומה למצה, הנמצאת איתנו גם כשאין לנו בית מקדש, שלא כמו קורבן הפסח). ובעניין ענוותנותו של אהרן, התורה אומרת (שמות ד, יד): "הֲלֹא אַהֲרֹן אָחִיךָ הַלֵּוִי, יָדַעְתִּי כִּי דַבֵּר יְדַבֵּר הוּא, וְגַם הִנֵּה הוּא יֹצֵא לִקְרָאתֶךָ וְרָאֲךָ וְשָׂמַח בְּלִבּוֹ" (וראה רש"י).
ענווה זו התגלתה גם בזמן בחירתו של אהרן לתפקידו, כמבואר בדברי רש"י (ויקרא ט, ז): "'קְרַב אֶל הַמִּזְבֵּחַ' – שהיה אהרן בוש וירא לגשת. אמר לו משה: למה אתה בוש? לכך נבחרת!". ויש לומר שאהרן זכה בתפקידו דווקא בזכות אותה הענווה, וכ"כ השל"ה (יומא, נר מצווה, ע).
אכן, עם היותו חלק מישראל, שאף אהרן ופעל תדיר לרוממם, כדברי המשנה באבות (א, יב): "הוי מתלמידיו של אהרן: אוהב שלום ורודף שלום, אוהב את הבריות ומקרבן לתורה".

37. כמבואר בגמרא (סוטה יא, ב): "בשעה שהולכות לשאוב מים, הקדוש ברוך הוא מזמן להם דגים קטנים בכדיהן, ושואבות מחצה מים ומחצה דגים. ובאות ושופתות שתי קדירות, אחת של חמין ואחת של דגים. ומוליכות אצל בעליהן לשדה ומרחיצות אותן וסכות אותן ומאכילות אותן ומשקות אותן ונזקקות להן בין שפתים".

38. כך מבואר במדרש שמות רבה א, יג. הובא בקיצור ברש"י, שמות ב, א.

39. חז"ל (סוטה יא, ב) אף אמרו כי מרים היא המיילדת פועה, ושהייתה מסייעת לאימה ליילד את הנשים במצרים ולהחיות את התינוקות גם בתוך ההסתר והקושי.

40. וכדברי רש"י (שמות טו, כ): "'בְּתֻפִּים וּבְמָחֹלֹת' – מובטחות היו צדקניות שבדור שהקדוש ברוך הוא עושה להם נסים, והוציאו תופים ממצרים".

גם עניין זה רמוז בשמה של מרים, שהוא אותיות: "מר ים"[41] – מרים מהפכת את המרירות ל"ים", הרומז לקריעת ים סוף. ואותיותיה של מרים יוצרות גם את המילים: "רם ים" – שמתוך קבלת המרירות, הנשים זוכות שהכול מתהפך לטובה, וישראל מתרוממים על הים ומרוממים אז את שם ה'!

וכשם שבזכות ראייתם את ה' בתוך המרירות של שעבוד מצרים זכו ישראל לקריעת הים – כך בזכות ראיית יד ה' המשגיחה על ישראל בתוך גלותם, יזכו ישראל לגאולה השלמה – "כִּימֵי צֵאתְךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם אַרְאֶנּוּ נִפְלָאוֹת" (מיכה ז, טו).

41. וכן כתב החת"ם סופר (תורת משה, שמות טז, יג), עיי"ש בפירושו.

דרוש ז

יצאו ברכוש גדול

א. שעבוד מצרים והיציאה ברכוש גדול

בשורת השעבוד במצרים והיציאה ממנה נמסרו לאברהם אבינו בברית בין הבתרים: "יָדֹעַ תֵּדַע כִּי גֵר יִהְיֶה זַרְעֲךָ בְּאֶרֶץ לֹא לָהֶם, וַעֲבָדוּם וְעִנּוּ אֹתָם אַרְבַּע מֵאוֹת שָׁנָה" (בראשית טו, יג). מבואר בנבואה זו, שגזרה חוכמתו יתברך, שעם ישראל יצטרך לעבור תחילה תהליך הכולל שעבוד במצרים, ורק מתוך כך יבוא אחר כך לארץ ישראל.

גזרה זו לא באה מפני חטא מסוים, ואין תכליתה עונש לישראל, אלא כך גזרה החוכמה האלוקית, שיצירתו של עם ישראל צריכה להיות דווקא בדרך זו[1]. ויש לעיין מדוע היה הכרח שיעברו ישראל תחילה שעבוד זה.

מלבד הנבואה על שעבוד מצרים, אברהם אבינו מתבשר בנבואה זו גם על היציאה משעבוד ברכוש גדול: "וְגַם אֶת הַגּוֹי אֲשֶׁר יַעֲבֹדוּ דָּן אָנֹכִי, וְאַחֲרֵי כֵן יֵצְאוּ בִּרְכֻשׁ גָּדוֹל" (שם שם, יד).

יש לעמוד גם על מטרתה של הבטחה זו, שכן, לא נראה שעיקר תכליתה לפצות את ישראל על כל שנות הסבל והעבדות שהיו מנת חלקם במצרים[2].

יתר על כן, חז"ל מלמדים שישראל עצמם לא רצו כלל לקחת רכוש זה, אלא העדיפו לצאת כמה שיותר מהר ממצרים, גם בלי הרכוש, וה' הוא שביקש מהם לקחתו[3]. דבר זה

---

1. וכן כתוב בספר "עקדת יצחק" (שער לד): "אבל היה מעצה עמוקה א־להית למען הביא ה' על אברהם את אשר דבר עליו". ה"שפת אמת" (שבת הגדול תרנד, ד"ה: "ושמעתי מפי") הדגיש שכל מהלך השעבוד היה בסדר אלוקי מיוחד ומדויק: "שגם כל תהלוכות הגלות היה הכל סדר מיוחד, שלא נאמר כי קרה סיבה ששלט פרעה על בני ישראל, רק הכל היה בכוונה מכוונת, כמו שנאמר לאברהם בברית בין הבתרים. ואפילו כל פרטי העינוים וקושי העבודה – היה הכל בסדר מיוחד". בדרוש ג הבאנו את דברי חז"ל, שלמדו ששעבוד מצרים בא בעקבות חטאים מסוימים של אברהם אבינו. אולם, נתבאר שם שאין הכוונה שזהו עונש על חטאי אברהם, אלא שנמצא חיסרון מסוים באברהם אבינו, ואותו חיסרון קיים גם בזרעו, ומטרת שעבוד מצרים לתקנו.
2. אומנם, עיין בגמרא (סנהדרין צא, א), שיש בחינה שרכוש זה הוא באמת מעין שכר על עבודתם של ישראל. אולם, בחינה זו מובאת רק כתשובה לטענת המצרים על ששאלנו את כליהם ולא החזרנום. אולם, לא מסתבר שזה עיקר טעמו של הקדוש ברוך הוא בהבטחתו לאברהם אבינו.
3. ברכות ט, א: "'דַּבֶּר נָא בְּאָזְנֵי הָעָם' וגו' (שמות יא, ב)... אין: 'נא' – אלא לשון בקשה. אמר ליה הקדוש ברוך הוא למשה: בבקשה ממך, לך ואמור להם לישראל: בבקשה מכם! שאלו ממצרים כלי כסף וכלי זהב. שלא

מגדיל את התמיהה: מדוע היה חשוב כל כך להבטיח לאברהם שיצאו בניו ברכוש הגדול לאחר העבדות?

ונראה, שכשם ששעבוד מצרים איננו עונש על מעשיהם של ישראל – כך הרכוש הגדול איננו פרס או שכר על שנות העבודה המרובות, אלא שני הדברים הם הכרח אלוקי בדרך היווצרותו של עם ישראל, ושניהם יחד נצרכים כדי שיוכלו ישראל למלא את ייעודם ותכליתם בעולם.

ב. תכליתם של ישראל בעולם

יציאת ישראל ממצרים, אין משמעותה שעם קטן ומשועבד זוכה סוף סוף לחירות מעבדותו. המשמעות הגדולה של היציאה ממצרים היא שעמו הנבחר של ריבונו של עולם קם וניצב בגאון על במת ההיסטוריה!

ייעוד גדול זה נאמר לנו בעומדנו למרגלות הר סיני לקראת קבלת התורה: "וְהְיִיתֶם לִי סְגֻלָּה מִכָּל הָעַמִּים, כִּי לִי כָּל הָאָרֶץ" (שמות יט, ה). הגדרת ישראל: "עם סגולה" מורה בראש ובראשונה על החביבות שיש לישראל בעיני הבורא[4]. אך יותר מכך הוא מורה על ייחודם של ישראל ומגלה שיש תפקיד מיוחד לאומה זו.

הנה, אף ש"לִי כָּל הָאָרֶץ", כל הארץ של הבורא היא – אף על פי כן: "וְהְיִיתֶם לִי סְגֻלָּה מִכָּל הָעַמִּים", עם ישראל נבחר להיות מיוחד לו, לקבל את תורתו ולקיים את מצוותיו[5].

זו משמעות הבטחת ה' לאברהם על זרעו בתחילת פרשת לך לך (בראשית יב, ב): "וְאֶעֶשְׂךָ לְגוֹי גָּדוֹל". "גוי גדול" זה, אין משמעותו גדול בכמות, שהרי אנו "הַמְעַט מִכָּל הָעַמִּים" (דברים ז, ז)!

אלא, אנו מובטחים להיות גוי גדול באיכות רוחנית ותרבותית, עַם שתפקידו להשפיע מתורתו ותרבותו ולהביא לעמים כולם ערכי תרבות ומוסר עליונים[6].

יאמר אותו צדיק: 'וַעֲבָדוּם וְעִנּוּ אֹתָם' – קיים בהם, 'וְאַחֲרֵי כֵן יֵצְאוּ בִּרְכֻשׁ גָּדוֹל' – לא קיים בהם! אמרו לו: ולוואי שנצא בעצמנו! משל לאדם שהיה חבוש בבית האסורים, והיו אומרים לו בני אדם: מוציאין אותך למחר מבית האסורין ונותנין לך ממון הרבה! ואומר להם: בבקשה מכם! הוציאוני היום, ואיני מבקש כלום!".

4. וכפי שמתבאר בדברי רש"י: "'סְגֻלָּה' – אוצר חביב, כמו (קהלת ב ח): 'וּסְגֻלַּת מְלָכִים', כלי יקר ואבנים טובות שהמלכים גונזים אותם. כך אתם תהיו לי סגולה משאר אומות".

5. "וְהְיִיתֶם לִי" – מיוחדין לי, עסיקין בתורתי, עסיקין במצותי. וכן הוא אומר: (ויקרא כ, כו): 'וָאַבְדֵּל אֶתְכֶם מִן הָעַמִּים לִהְיוֹת לִי'" (מכילתא דרשב"י, שמות יט, ה).

6. בשיחות הרצי"ה מובא (ואתחנן, סדרה ב): "לאברהם אבינו נאמר: 'וְאֶעֶשְׂךָ לְגוֹי גָּדוֹל'. פה מתברר המובן של גוי גדול (דברים ד, ז): 'כִּי מִי גוֹי גָּדוֹל אֲשֶׁר לוֹ אֱ־לֹהִים קְרֹבִים אֵלָיו כַּה' אֱ־לֹהֵינוּ בְּכָל קָרְאֵנוּ אֵלָיו' – במה מתבטאת גדולתו? – בתפילה. 'וּמִי גּוֹי גָּדוֹל אֲשֶׁר לוֹ חֻקִּים וּמִשְׁפָּטִים צַדִּיקִם, כְּכֹל הַתּוֹרָה הַזֹּאת אֲשֶׁר אָנֹכִי נֹתֵן לִפְנֵיכֶם הַיּוֹם' – במה גדולתו? – בתורה. גדולתו של אדם, גדולתו של עם, היא בקישורו לריבונו של עולם".

ישנו כלל בנפש האדם: "וְחָכְמַת הַמְּסֻכֶּן בְּזוּיָה, וּדְבָרָיו אֵינָם נִשְׁמָעִים" (קהלת ט, טז). אנשים אינם מייחס חשיבות לאדם מסכן, ואף אם יש בו חוכמה רבה, איש אינו מאזין לדבריו, ודבריו אינם נשמעים.

על כן, כדי שיוכלו ישראל באמת להשפיע מתורתם ומוסרם על העמים, לא די בכוחות הרוחניים הנמצאים בקרבם. יש גם הכרח שהופעתם בקרב האומות תהיה מכובדת ורצינית, כעם חזק וגיבור. מתוך הערכה למעמד החיצוני של ישראל, יעריכו האומות גם את האמת הפנימית שלו.

משום כך יש צורך שיצאו ישראל ממצרים ברכוש גדול, בחוזק ובגבורה – כי בלא תנאים אלו, לא יוכלו ישראל למלא את ייעודם בעולם.

כך ביאר מרן הרב זצ"ל בספרו עין איה (ברכות א, קיד) שבעקבות מאות שנות שעבוד מצרים, הגיעו ישראל לשפל נפשי ורוחני עמוק. בהיותם במעמד שפל זה, לא היה ביכולתם להביא לעולם מאורם ולהגשים את תכליתם – גם מפני שהם עצמם אינם חיים את האמת הגדולה הזאת ואינם שואפים לגדלות, וגם מפני שאינם נחשבים בעיני העמים.

כדי לתקן זאת, הוציא אותם ה' ברכוש גדול. בעקבות הגדולה החומרית הזאת, תתרגל נפש ישראל שלא להסתפק במעמד נמוך, אלא לבקש גדולות – תחילה מבחינה חומרית, ובהמשך גם רוחנית.

בעקבות הגדולה החומרית הזאת, לא יסתפקו ישראל "רק להיות מרעים בעדר ואיכרים לבדם" כך ש"דבר לא יהיה להם עם אדם, ועמים זולתם לא ידעום" (לשון הרב זצ"ל). השאיפה לגדולה תביא את האומה הישראלית להתעלות ולהתקדם, עד שתעמוד במרכז הבמה העולמית, וכך יכירו אותה עמים רבים ויעריכו אותה. ומתוך הקרבה וההערכה הזאת, יושפעו העמים מתורתם של ישראל, ויתפשט "אור ד' בעולם"[7].

ג. הצורך בעבדות מצרים

הרכוש והקניין בישראל נועדו אפוא להיות אמצעי לעבוד את ה' יתברך ולפרסם את שמו בעולם כולו.

אולם, כידוע, ברכוש ובחומריות טמונה גם סכנה גדולה. השפע החומרי מחבר את האדם לתאוות החומר ורצונות הגוף, ומתוך כך הוא עלול להגיע לבסוף לשכחת ה' – "וַיִּשְׁמַן יְשֻׁרוּן

---

7. "אומה שיש לה מטרה עליונה ונשגבה... כיון שיש לה נפש רמה, השואפת להגדיל פעלה בעולם, על כן תשאוף גם כן לעושר על ידי העבודה. אמנם העושר לא יהיה מכוון לעצמו, כי אם כדי שעל ידו תבא להאיר את עצמה ואת העולם באור החכמה והדעה האמתית, אור ד' א־להי עולם. וזאת היא תעודת ישראל" (עין איה, ביכורים, כט).

וַיִּבְעָט, שָׁמַנְתָּ, עָבִיתָ, כָּשִׂיתָ, וַיִּטֹּשׁ אֱ־לוֹהַּ עָשָׂהוּ... וַתִּשְׁכַּח אֵ־ל מְחֹלְלֶךָ" (דברים לב, טו-יח). מיותר לומר כי שכחת ה' היא ההפך הגמור מכל מטרתם של ישראל בעולם ומהסיבה שבעבורה ישראל זוכים מלכתחילה לריבוי הרכוש!

עוד מכשול הקיים בריבוי הרכוש, מלבד הנטייה אל החומר, הוא מידת הגאווה.

מדרך הטבע, כאשר אדם חלש ומסכן, הוא אינו נוטה יותר מדי לגאווה. אך כאשר אדם או אומה חזקים, גיבורים ועשירים, נטיית הגאווה ומחשבת "אֲנִי וְאַפְסִי עוֹד" (ישעיהו מז, ח), הבאה מתוך תפיסת "כֹּחִי וְעֹצֶם יָדִי עָשָׂה לִי אֶת הַחַיִל הַזֶּה" (דברים ח, יז), מכות שורש בלבבם.

וכמו התאוות החומריות, גם מחשבת הגאווה מביאה לשכחת ה'[8] ומרחיקה את ישראל ממטרתם. יתרה מזו, הגאווה וגסות הרוח מרחיקות מאוד את האדם מא־לוהיו, כפי שאמרו חז"ל: "כל אדם שיש בו גסות הרוח, אמר הקדוש ברוך הוא: אין אני והוא יכולין לדור בעולם!" (סוטה ה, א).

נמצא שמצד אחד, ריבוי הרכוש נצרך כדי לרומם את קרנם של ישראל ולאפשר להם להשפיע בעולם – אך מצד שני, הוא עצמו גם הסכנה הגדולה ביותר להתרחקות מה' יתברך ומהיכולת של ישראל להגשים את ייעודם בעולם!

כדי שהרכוש והעושר לא יהיו מכשול בעבודת ה' של ישראל, יש הכרח שהאומה לא תיווסד מתוך עושר ושפע החומרי, אלא להפך, שתחילה יקנו ישראל בנפשותיהם דווקא את מידת העבדות.

ואחר שיקנו ישראל בנפשותיהם את מידת העבדות, יהיה ביכולתם להגיע גם לעבודת ה' ואף להכרה פנימית שזהו עצם נפשם ותכליתם[9].

ומעתה, כשהכרה זו היא הנקודה הפנימית שבנפשות ישראל, שוב אין חשש שיגרמו העושר והרכוש לגאווה ושכחת ה', אלא אדרבה, הם רק יגבירו את הטוב שבנפשם ויזכו אותם לעבוד את ה' מתוך שלווה ורווחה[10]. ומתוך עמידת האומה בתוקף וגבורה יוכלו ישראל לפרסם את שמו בעולם כולו.

---

8. ולכן המשך הפסוקים בפרשת עקב (דברים ח, יח-יט), המציגים את התיקון למחשבת הגאווה, עוסקים בזכירת ה', לעומת העונש שיקרה אם נשכחהו: "וְזָכַרְתָּ אֶת ה' אֱ־לֹהֶיךָ, כִּי הוּא הַנֹּתֵן לְךָ כֹּחַ לַעֲשׂוֹת חָיִל... וְהָיָה אִם שָׁכֹחַ תִּשְׁכַּח אֶת ה' אֱ־לֹהֶיךָ וְהָלַכְתָּ אַחֲרֵי אֱלֹהִים אֲחֵרִים וַעֲבַדְתָּם וְהִשְׁתַּחֲוִיתָ לָהֶם, הַעִדֹתִי בָכֶם הַיּוֹם – כִּי אָבֹד תֹּאבֵדוּן!".
9. וכן מבואר בספר "עקדת יצחק" (שער לד) שהבאנו לעיל, שזו הייתה מטרת שעבוד מצרים: לעשותנו ראויים להיות עבדי ה'. גם ה"שפת אמת" (תרל"ג, ד"ה: "לחם") עמד על נקודה זו: "ודאי הגלות היה עצה שנוכל להתקרב להשי"ת... ובפשוט יש לומר, כי היה זה כדי להיות שפלים ונכנעים להשי"ת. כי בלא זה, לא היינו יכולין להנצל מגיאות. כמו שמצינו כמה פעמים נפלאות ה' יתברך בדרך זה שיוכל האדם לקבל הטובה, שלא יבטלנה על ידי רגל גאוה. ונראה שכל הרעות שבעולם הם לכוונה זו, להכניע האדם".
10. עיין עוד בעניין זה בעין איה לברכות ז, מו.

כך ביאר מרן הרב זצ"ל בהמשך דבריו: "על כן, אברהם, לתכליתו העליון, בקש להרגיל נפשם אחרי שפלות עבדותם, שהיה כור הברזל לצרף סיגיהם ולהרגילם בהכנעה הדרושה לעול תורה ומצותיה, שעם זה יחד יתרגלו ברוממות הנפש ושאיפה לחיים מדיניים חברותיים, שיבאו על ידי הרצון להרבות הרכוש". דווקא מתוך אותה שפלות וכניעה לה' שקנו ישראל בשעבוד מצרים – יבואו אחר כך לרוממות הנפש ולהשפעה על העמים באמצעות ריבוי הרכוש.

הרב זצ"ל הרחיב בעניין זה גם בדבריו (עולת ראיה, הגדה של פסח, מגיד) על לשון ההגדה: "מתחיל בגנות ומסיים בשבח". הרב אומר כי ההגדה באה ללמדנו כי "הגנות היא צורך השבח".

כלומר, אנו פותחים בגנות של "עבדים היינו", כי דווקא גנות זו היא שהעניקה לנו את "תכונת ההכנעה וההשתעבדות למי שראוי להשתעבד – להיות עבד ד' באמת", שעל ידה אנו "יכולים לבטל הרצון העצמי והנטיה העצמית בשביל קבלת עול מלכות שמים".

אכן, "העבדות והרגל השעבוד" שקנינו בעבדות מצרים צריכים לעבור צירוף וזיכוך מהשלילה שבהם, להסיר את "כח השפלות המוריד את ערך האדם". לצירוף וזיכוך מוחלט זה נגיע רק על ידי "התרוממות הנפש של גאון שם ד' ותפארת הוד החיים המלאים כל טוב, שיברך ד' בהם את עמו באחרית הימים".

העובדה שמצידנו היינו עם של עבדים במצרים, והקדוש ברוך הוא הוא שהוציאנו משם וזיכנו ברכוש הגדול, גם היא מטביעה בנו את ההכרה הפנימית, שלרכוש הגדול יש חלק עיקרי בעבודת ה' שלנו, וחלילה לנו להימשך אחר הרכוש הזה ולהתרחק מה'.

בדרך זו מובן הצורך להתחיל את סיפור ההגדה בגנות ולסיים בשבח, כי לולא הגנות, לא היינו זוכים לשבח כלל, מפני שלא היינו ראויים לו, כי השבח עצמו היה רק מרחיקנו מעבודתו יתברך!

ד. בין ישראל לעמים

יכולת זו, שלא להיגרר אחר ההשפעות של הרכוש והשררה, אלא להישאר נאמן איתם לה' יתברך, היא עניין ייחודי לישראל.

כך עולה מהגמרא במסכת חולין (פט, א): "אמר להם הקדוש ברוך הוא לישראל: חושקני בכם, שאפילו בשעה שאני משפיע לכם גדולה – אתם ממעטין עצמכם לפני".

חז"ל אף מביאים דוגמאות מגדולי האומה, שלא התפתו אחר הגדולה שזכו לה, אלא היו מלאי ענווה לפני הקדוש ברוך הוא: "נתתי גדולה לאברהם – אמר לפני: 'וְאָנֹכִי עָפָר וָאֵפֶר' (בראשית יח, כז); למשה ואהרן – אמרו: 'וְנַחְנוּ מָה' (שמות טז, ז); לדוד – אמר: 'וְאָנֹכִי תוֹלַעַת וְלֹא אִישׁ' (תהלים כב, ז)".

אך אצל עמי העולם אין הדבר כן. ריבוי החומריות, הכוח והשררה מגדיל את גאוותם ומרחיקם מה'.

הגמרא מביאה דוגמאות לכך ממלכי אומות העולם, שבניגוד לגדולי האומה הישראלית, הגיעו לגאווה חמורה בעקבות הגדולה והעושר שלהם: "נתתי גדולה לנמרוד – אמר: 'הָבָה נִבְנֶה לָּנוּ עִיר' (בראשית יא, ד); לפרעה – אמר: 'מִי ה'' (שמות ה, ב); לסנחריב – אמר: 'מִי בְּכָל אֱלֹהֵי הָאֲרָצוֹת' וגו' (מ"ב יח, לה); לנבוכדנצר – אמר: 'אֶעֱלֶה עַל בָּמֳתֵי עָב' (ישעיהו יד, יד); לחירם מלך צור – אמר: 'מוֹשַׁב אֱלֹהִים יָשַׁבְתִּי בְּלֵב יַמִּים' (יחזקאל כח, ב)".

חילוק זה, שבין גדולי האומה למלכי אומות העולם, נובע מפנימיות הנפש. הנפש הישראלית במהותה מחוברת אל ה' ורוצה לעשות רצון קונה – "רצוננו לעשות רצונך" (ברכות יז, ב), ולכן בכוחנו לעמוד בפיתויי החומר והכבוד של העולם הזה.

אך נפשם של הגויים אינה בנויה כך, וכל שעבוד וכפיפות לבורא עולם הם חיצוניים להם, ולכן, כאשר הם זוכים לשררה ומלכות, הם נוטים בהכרח לגאווה והתנשאות שלילית.

ה. לחם עוני ושבת הגדול

התורה מצווה עלינו לאכול בפסח את המצה, שהיא סמל הגאולה, כפי שאנו אומרים בהגדה: "מצה זו שאנו אוכלין – על שום מה? על שום שלא הספיק בצקם של אבותינו להחמיץ, עד שנגלה עליהם מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא וגאלם מיד".

אכן, במבט ראשון יש לתהות: איך ייתכן שדווקא לחם העוני, המבטא לכאורה את השעבוד והמסכנות – דווקא הוא נבחר להיות סמל הגאולה?!

לפי מה שנתבאר, נוכל לענות, כי דווקא המצה, המזכירה לנו את עניותנו – היא היא הביטוי הטוב ביותר לגאולה, כי לולא עניות זו, לא היינו שייכים ערכית לגאולה, וממילא גם לא זוכים לה בפועל.

הגאולה וכל הביטויים המעשיים בליל הסדר של שררה וחירות[11] – תלויים המה באותה תחושת עניות בסיסית שהייתה מנת חלקנו במצרים. מכוח תחושה זו, גם העושר מסייע לנו בעבודת ה', ואנו נזהרים ומתרחקים מהחשש של: "עֹשֶׁר שָׁמוּר לִבְעָלָיו לְרָעָתוֹ" (קהלת ה, יב).

על פי מה שנתבאר נוכל להוסיף בדרך הדרוש, שלכן השבת שלפני פסח נקראת: "שבת הגדול" – לרמוז על תכליתה של יציאת מצרים, בהתקדמות מתוך השעבוד אל ה"רכוש הגדול".

---

11. זהו עניינם של שתיית ארבע כוסות בדרך חירות והסבה בדרך חירות, כמבואר בשו"ע (או"ח תעב, ב): "יסדר שלחנו יפה בכלים נאים כפי כוחו, ויכין מקום מושבו שישב בהסיבה – דרך חירות". ועיין שם במשנ"ב, ס"ק ו.

"שבת הגדול" באה לברר שהרכוש הגדול נועד להביאנו אל ייעודנו, להיות לגוי גדול, המשפיע חוכמה ומוסר בעולם, כדי שיתקיימו בנו דברי הכתוב (דברים ד, ו): "רַק עַם חָכָם וְנָבוֹן הַגּוֹי הַגָּדוֹל הַזֶּה".

מטעם זה, ב"שבת הגדול", הסמוכה לפסח, החג שבו זכינו לרכוש הגדול, עומד הרב ודורש דרשה גדולה, שעיקרה ענייני ההלכה והמצוות של ליל הסדר[12]. בכך אנו מדגישים שמטרת היציאה ברכוש הגדול אינה למען עצמנו – אלא למען עבודת ה', לימוד תורתו וקיום מצוותיו[13].

ו. לשון הגאולה – "פקד יפקד"

בשלוח ה' את משה להוציא את ישראל ממצרים, הורה לו הקדוש ברוך הוא לאסוף את זקני העם ולבשר להם: "ה' אֱ־לֹהֵי אֲבֹתֵיכֶם נִרְאָה אֵלַי... לֵאמֹר: פָּקֹד פָּקַדְתִּי אֶתְכֶם וְאֶת הֶעָשׂוּי לָכֶם בְּמִצְרָיִם" (שמות ג, טז). ה' אף מבטיח למשה שדבריו אלו יתקבלו על ליבם: "וְשָׁמְעוּ לְקֹלֶךָ" (שם שם, יח).

רש"י (שם) מסביר כי ה' אומר למשה שישראל עתידים לשמוע לקולו מאליהם, אחר שישתמש דווקא בלשון: "פָּקֹד פָּקַדְתִּי", שכן, "כבר סימן זה מסור בידם מיעקב ומיוסף, שבלשון זה הם נגאלים. יעקב אמר: 'וֵא־לֹהִים פָּקֹד יִפְקֹד אֶתְכֶם' (בראשית נ, כד); יוסף אמר להם: 'פָּקֹד יִפְקֹד אֱ־לֹהִים אֶתְכֶם' (שם שם, כה)".

"פקד יפקוד" הוא אפוא רמז הגאולה לישראל, הסימן לישראל שמשה רבנו הוא הגואל האמיתי.

מה מיוחד כל כך בביטוי זה, שדווקא הוא יביא את ישראל להאמין שזו באמת גאולתם?[14]

ייתכן כי מילים אלו רומזות שבגאולתם של ישראל יש פקידה ועלייה כפולה.

---

12. "והעיקר להורות לעם דרכי ה', ללמד המעשה אשר יעשון, דהיינו, דיני הגעלה וביעור חמץ ואפיית המצה ושאר הלכות פסח... אבל אם יהיה הדרשה רק בפלפול או דרוש בעלמא – אין יוצאין בזה ידי חובתן" (משנ"ב תכט, ס"ק ב). ועיין במה שכתבנו בספרנו "אלה הם מועדי", סוגיות לפסח, שואלים ודורשים בהלכות הפסח.
13. וגם עניין זה תלוי בעניות הקודמת. לולא עניותנו בדעת, לא היינו יכולים לזכות לקבל את תורת ה' ומצוותיו. כמבואר בדברי מרן הראי"ה קוק זצ"ל (הגדה של פסח, עמ' נג): "ענין לחם עוני הוא כי העניות שקודם קבלת התורה גורמת לקבלת התורה. כי אם היו עשירים בדעתם בלא תורה, היו במדרגת: 'יֵשׁ מְתְעַשֵּׁר וְאֵין כֹּל', כי היו ממלאים עצמם בדעות כוזבות, ומהן מתעצמות דעות נשחתות, ואי אפשר לקבל קדושת התורה בכלי מלוכלך ומאוס. אבל על ידי העניות, שידעו שבלא תורה ושפע אלוקי שה' יתן חכמה מפיו – אין חכמה ואין דעת. על ידי זה הוכנו לקבל האור העליון".
14. עניין זה נתבאר בדרוש ה, וכאן יתבאר בדרך נוספת.

הפקידה האחת והבסיסית היא השבת ישראל למצבם הראשון, לחירות שהיינו בה קודם ירידתנו למצרים.

אולם, בגאולתם האלוקית של ישראל יש בהכרח גם מדרגה שנייה, עמוקה יותר. הפקידה השנייה, אין תכליתה להחזירנו למצבנו הקודם, אלא עניינה להביא אותנו דווקא מתוך הירידה והגלות למעלה חדשה שלא הייתה לנו קודם ירידתנו מצרימה.

רק גאולה שנמצאות בה שתי הפקידות הללו יכולה להיחשב לגאולה אלוקית.

את הלשון הזאת למדו ישראל מיעקב ויוסף[15]. ונראה כי בחינה זו באמת באה לידי ביטוי בחייהם של שני האישים הללו.

יוסף היה הבן הנבחר בביתו של יעקב, וממעמד זה ירד לעבדות במצרים. אך ירידה זו הייתה חלק ממהלך אלוקי, שנועד להעלות את יוסף למעמד בחיר עוד יותר – המִשְנה למלך מצרים! דמותו של יוסף מבררת אפוא לישראל, שמאחורי כל ירידה שלהם מסתתרת מטרה עליונה: להעלותם למדרגה חדשה של פקידה כפולה, הבאה דווקא בעקבות הירידה עצמה.

כך נראה לבאר גם את דברי ה' ליעקב לפני ירידתו למצרים. יעקב ירא לעזוב את ארץ ישראל ולהתחיל את מהלך הגלות, אך הקדוש ברוך הוא מבטיחו שאין לו לירא מן הדבר: "אַל תִּירָא מֵרְדָה מִצְרַיְמָה... אָנֹכִי אֵרֵד עִמְּךָ מִצְרַיְמָה, וְאָנֹכִי אַעַלְךָ גַם עָל�ֹה" (בראשית מו, ג-ד). גם כאן באה לשון הניחומים בדרך כפולה: "אַעַלְךָ – גַם עָלֹה", ואף היא רומזת לאותו העניין.

חרף כל הקשיים והייסורים שיהיו מנת חלקו של זרעו במצרים, אין ליעקב לירא, מפני שאין המגמה לחזור לאותו המקום ולאותה הנקודה שהיו בה לפני כן, אלא מגמת הכול היא עלייה והתרוממות למעמד חדש, וזה פשר לשון העלייה הכפולה.

בדרך זו נוכל להוסיף ולבאר שהחשיבות של היציאה ברכוש הגדול אינה רק לדור יוצאי מצרים, אלא יש בדבר גם מסר לדורות־עולם: לידע שכשם שביציאת מצרים לא יצאנו בידיים ריקות, אלא ברכוש גדול יותר ממה שנכנסנו אליה – כך לעולם, בכל גלויותיהם של ישראל, לעולם איננו חוזרים לאותו המצב שהינו בו קודם הגלות, אלא אנו תמיד יוצאים ב"רכוש" גדול יותר, שבעבורו יצאנו מלכתחילה לגלות[16].

---

15. כמבואר ברש"י שהבאנו לעיל. אכן, יש להעיר שאת שני הפסוקים שהביא רש"י בפירושו אמרם יוסף. ועיין בפירושו של "שפתי חכמים" על רש"י.
16. כן כתב ה"שפת אמת" (פסח תרל"ט, ד"ה: "אמר אויב"): "והוא הרווחת בני ישראל שהרוויחו על ידי הגלות, כי: 'בְּכָל עֶצֶב יִהְיֶה מוֹתָר' (משלי יד, כג), וכל הגליות – לטובת בני ישראל הוא".
נוכל גם לבאר בדרך הרמז, במשמעות ה"רכוש הגדול", שישראל מובטחים לצאת עימו במצרים, שהכוונה היא לתורה שקיבלו ישראל בהר סיני. ובניגוד לממון, הנקרא: רכוש – התורה נקראת: "רכוש גדול", כפי שעולה מהכתוב בתהלים (קיט, עב): "טוֹב לִי תוֹרַת פִּיךָ מֵאַלְפֵי זָהָב וָכָסֶף". וכן מבואר בברייתא באבות (ו, ט), שהתורה היא רכוש המחזיק מעמד זמן רב יותר מכסף וזהב, שאינם מלווים את האדם בפטירתו, ולכן היא נחשבת לרכוש גדול יותר מהם.

ז. ברכה לעולם כולו

ביארנו עד כה שיציאת ישראל ממצרים ברכוש גדול לא נועדה לפצות את ישראל על שנות השעבוד הקשה, אלא היא חלק מקיום המגמה לעשות את ישראל ל"גוי גדול", לאומה בעלת שיעור קומה חומרי ורוחני, המשפיעה דעת, מוסר וצדק על העולם כולו. לאור זאת מובן כי הצלחתם של ישראל וקבלתם את הרכוש הגדול לא נועדה לטובתם הפרטית, אלא לשם הצלחתו וטובתו של העולם כולו.

כך יש לפרש את ברכת ה' לאברהם (בראשית יב, ג). מצד אחד, ה' אומר לאברהם: "וַאֲבָרֲכָה מְבָרְכֶיךָ, וּמְקַלֶּלְךָ אָאֹר", כלומר: מי שילך עם אברהם ויסייע לו בעבודת הקודש שלו – יבורך, ומי שיתנגד לכך – יקולל. אולם, בהמשך הפסוק נאמר: "וְנִבְרְכוּ בְךָ כֹּל מִשְׁפְּחֹת הָאֲדָמָה", כלומר: אברהם מביא ברכה ושפע לכל משפחות האדמה – ולא רק לאותם הדורשים את טובתו ומסייעים בעדו. נראה לכאורה כי ישנה סתירה בפסוק עצמו!

סתירה זו קיימת לכאורה גם בדברי המלאך לאברהם לאחר מעשה העקידה: "וְיִרַשׁ זַרְעֲךָ אֵת שַׁעַר אֹיְבָיו – וְהִתְבָּרֲכוּ בְזַרְעֲךָ כֹּל גּוֹיֵי הָאָרֶץ" (שם כב, יז-יח). מצד אחד, נאמר לאברהם שיירש זרעו את אויביו והמתנגדים לו וינצח אותם – ומצד שני, נאמר לו שיתברכו בזרעו כל גויי הארץ! מה היחס אפוא בין זרע אברהם לשאר העמים – מלחמה או ברכה?

מטרת אברהם וזרעו היא להביא ברכה לאנושות כולה, וכל משפחות האדמה עתידות להתברך מהם. מציאותם של ישראל משפיעה על העולם באופן רוחני ומוסרי בשתי דרכים: גם בדרך גלויה, כאשר אומות העולם לומדות מהם דרכי מוסר והתנהגות[17], וגם בדרך של השפעה סגולית, המרוממת את העולם כאשר ישראל עושים רצון בוראם[18].

אך כדי שברכתם של ישראל תתגלה בעולם, יש הכרח להעמיד את קומתם של ישראל בצורה זקופה וגאה – הן כדי שהאומות תהיינה מוכנות לקבל מישראל הן כדי שישראל עצמם יכירו בערכם ומעלתם.

נמצא שכדי לבוא אל התכלית – שיביאו ישראל ברכה לעולם כולו, ויתקיימו דברי ה': "וְנִבְרְכוּ בְךָ כֹּל מִשְׁפְּחֹת הָאֲדָמָה" – יש הכרח תחילה בדרך המלחמה באויבי אברהם וזרעו, וכתחילתו של הפסוק: "וַאֲבָרֲכָה מְבָרְכֶיךָ, וּמְקַלֶּלְךָ אָאֹר". רק מתוך מלחמה זו יוכלו ישראל לבוא לקיום מגמתם ולהאיר שפע של ברכה גשמית ורוחנית בעולם.

בדרך זו יש לפרש את מטרת גאולתם של ישראל ממצרים. תכליתה של גאולה זו, הבאה בדרך של מאבק והכאת האומה המצרית, נראית כלפי חוץ פרטית וייחודית לישראל. אך באמת, לא כך הדבר. יציאת ישראל ממצרים איננה עניין פרטי, אלא מגמתה להטיב לעולם כולו!

---

17. כשם שכל הדתות המונותאיסטיות והעמים המתורבתים קיבלו מישראל את דבר ה' שבתנ"ך, שממנו הם לומדים דרכי יושר ומוסר.
18. וכלשונו של "אור החיים" הקדוש (שמות יט, ז): "אשרי עולם שאומה זו בתוכו".

יציאת ישראל ממצרים, זכייתם ברכוש הגדול ועמידתם בצורה גאה ומכובדת על במת ההיסטוריה איננה מעלה פרטית לישראל – אלא בניית קומה חדשה בעולם כולו: אומה קדושה ועליונה נמצאת בעולם ומשפיעה עליו מחוכמתה ומוסריותה, מהודה וזיווה!

עניין זה חייב להיות בתודעתם של ישראל. ולכן, אף שישראל באופן פרטי אינם חפצים כלל ברכוש הגדול, אלא בעיקר לצאת ממצרים כמה שיותר מהר – הרי שההכרח האלוקי בבניית קומתם השלמה של ישראל, המרוממת את העולם כולו, היא שמחייבת אותם לקחת את הרכוש.

ייתכן שלכן התורה (שמות יג, ד) מדגישה שיציאת מצרים באה דווקא בחודש האביב: "הַיּוֹם אַתֶּם יֹצְאִים – בְּחֹדֶשׁ הָאָבִיב". חודש האביב מבטא זמן של פריחה ולבלוב, שבו הטבע מתגלה בשיא הדרו ויופיו[19]. דבר זה בא לבטא שיציאת ישראל ממצרים שייכת אל שלמות העולם הטבעי, ועל ידי יציאה זו, הטבע מתעלה אל מדרגתו השלמה, ולכן נעשתה היציאה בזמן של שלמות טבעית.

וכן כתב מרן הראי"ה קוק זצ"ל (מגד ירחים, ניסן): "יציאת ישראל ממצרים תשאר לעד האביב של כל העולם כולו".

ח. מידת החסד

ידיעה זו, שיציאת מצרים אינה נועדה רק למען עצמנו, אלא גם ובעיקר כדי שאנו נטיב לעולם, צריכה לקבוע בנו את מידת החסד, שעניינה הוא החפץ להטיב לאחר.

על כן, בפתיחת ליל הסדר וסיפור יציאת מצרים, אנו קוראים לכל הנזקקים לבוא ולאכול עימנו מסעודת החג: "הא לחמא עניא די אכלו אבהתנא בארעא דמצרים, כל דכפין ייתי וייכול, כל דצריך ייתי ויפסח". החסד הוא אפוא עניין יסודי במשמעות יציאתנו ממצרים.

כך ביאר מרן הראי"ה קוק זצ"ל (עולת ראיה ב, עמ' רסד) כי הנקודה היסודית המבדילה בין ישראל לעמים היא מידת החסד שירשנו מאבינו אברהם.

הוא מדגיש שאהבת הטוב אינה נובעת אצלנו מעניין צדדי כלשהו, אלא ש"עצם טבע הויית נשמתנו הוא לחשוק בטוב הא־להי, הטוב לכל".

בקשת הטוב לכול היא אפוא יסוד בנפשנו. ועל כן, כאשר אנו יוצאים לחירות, וסגולתנו הפנימית יוצאת לאור, אנו מגלים אותה בראש ובראשונה על ידי מידה זו, של "החפץ להסיר כל צער וכל מחסור", ובלשון ההגדה: "כל דכפין – ייתי וייכול!".

---

19. גם ברכת האילנות חלה בחודש ניסן מטעם זה (שו"ע, או"ח רכו, א).

אנו פותחים את ביתנו לרווחה ומזמינים, איננו שולחים מזון לנצרך "בפנים זועפות", ואיננו נותנים לו "בתכסיס של בוז ומשטמה, שלא יראה את פני הגאה שהוא משפיע עליו חסדו" – דרכים אלו אינן מתאימות לטבעם של ישראל! "כי אם: "כל דכפין ייתי וייכול" – עם כל החבורה יחד בשמחתה ובכבודה!"[20].

ייתכן שזו הסיבה שהתורה מדגישה שיציאת מצרים מחייבת אותנו ביחס של חסד ונתינה אל הגר שבקרבנו: "וְגֵר לֹא תִלְחָץ, וְאַתֶּם יְדַעְתֶּם אֶת נֶפֶשׁ הַגֵּר – כִּי גֵרִים הֱיִיתֶם בְּאֶרֶץ מִצְרָיִם" (שמות כג, ט).

הגישה המיוחדת אל הגר נובעת מההבנה שיציאת מצרים לא הייתה למען עצמנו והעצמת פרטיותנו; אין תכליתו של השחרור מעבדות מצרים, שכעת, בהיותנו בני חורין, נוכל לשעבד בעצמנו אנשים אחרים תחתינו.

יציאת מצרים נועדה שאנו נביא לאחרים מהטוב שזכינו לו. משום כך יש לנהוג בדרך מיוחדת ולהטיב לחלשים שבקרבנו, כמו הגרים, למשל.

ט. קריעת הים בזכות יוסף

עניין יסודי זה, שגאולת ישראל היא גאולת העולם כולו, התגלה על ים סוף.

חז"ל (בראשית רבה פז, ח) אומרים כי הים נקרע בזכותו של יוסף[21]. והדבר מצריך ביאור: מדוע דווקא זכותו של יוסף היא שעמדה לישראל על הים?

יש לומר, שהים "לא רצה" להיקרע מפני ישראל. ישראל אומנם רוצים לחצות את הים ולהינצל, אך גם לים יש תפקיד שהטביע בו הקדוש ברוך הוא בראשית הבריאה – תפקידו של הים להישאר כפי שהוא ולא להיחצות לשניים! משום כך הים מתקומם כביכול על שהוא נדרש לבטל את רצונו ואת תכליתו מפני רצונם של ישראל[22].

יוסף הצדיק מסמל כוח של השפעה והטבה כללית שקיים באומה. יוסף הוא שהציל בחוכמתו ובמעשיו את העולם כולו מרעב – "וְיוֹסֵף הוּא הַשַּׁלִּיט עַל הָאָרֶץ, הוּא הַמַּשְׁבִּיר

---

20. הרב זצ"ל המשיך וביאר את התוספת שאנו מוסיפים: "כל דצריך ייתי ויפסח", ראה בדבריו שם.
21. "בזכות עצמותיו של יוסף נקרע הים לישראל, הדא הוא דכתיב (תהלים קיד, ג): 'הַיָּם רָאָה וַיָּנֹס' – בזכות: 'וַיַּעֲזֹב בִּגְדוֹ בְּיָדָהּ וַיָּנָס' (בראשית לט, יב)".
22. וכפי שאמרה הגמרא (חולין ז, א), שכאשר הלך רבי פינחס בן יאיר לפדות שבויים, ביקש מנהר גינאי שיחלוק את מימיו כדי שיוכל לחצותו. אך הנהר התקומם על כך והשיב לחכם: "אתה הולך לעשות רצון קונך, ואני הולך לעשות רצון קוני; אתה – ספק עושה ספק אי אתה עושה, אני – ודאי עושה!".

לְכָל עַם הָאָרֶץ" (בראשית מב, ו). יוסף דאג למחייתם החומרית של המצרים ואף להתעלותם הרוחנית, וכל זאת, לא בשביל עצמו – אלא מפני רצונו לעשות רצון בוראו[23].

הדבר מתברר גם בדרך עמידתו של יוסף מול אחיו. כאשר האחים מגלים ששליט מצרים אינו אלא אחיהם שמכרו, הם מתמלאים פחד ודאגה מפני נקמתו. אך יוסף מברר שכל מעלתו ושררתו אינם בעבור עצמו, אלא הוא שליח ההנהגה האלוקית להחיות אותם ולפעול למענם: "כִּי לְמִחְיָה שְׁלָחַנִי אֱ־לֹהִים לִפְנֵיכֶם" (שם מה, ה).

רצונו של יוסף להטיב לאחיו אינו סותר כהוא זה את הכרתו בכוחותיו המיוחדים ואת הבנתו שכוחות המלכות שבו צריכים לצאת אל הפועל. אדרבה, דווקא העובדה שיוסף אינו חפץ בגילוי והתפתחות כוחות אלו למען עצמו, אלא רוצה בכך מפני חפצו להיטיב לכל ישראל ולעולם כולו – דווקא עובדה זו היא שמדרבנת אותו להוציא כוחות אלו לפועל בנחישות[24]. מטעם זה יוסף מספר לאחיו על חלומותיו למלוך, אף על פי שיודע שהאחים אינם שמחים לשמוע על כך, מכיוון שמבחינתו, חלומות אלו באים גם לטובת אחיו[25].

מטרתם של עמי העולם היא להרחיב את גבולם ולשעבד עמים אחרים תחתם, כדי להגדיל את שמם ורכושם, וכל מה שעושים הוא למען עצמם. בניגוד אליהם, בא יוסף ומגלה את תכליתם של ישראל[26].

מיוסף אנו למדים כי המטרה האמיתית של יציאת מצרים וקבלת הרכוש הגדול, ובעצם, של כל הצלחתם ורוממותם של ישראל – לא נועדה בעבור פרטיותם וכוחם, אלא למטרת הצלחת העולם כולו, להשפיע עליו טובה וברכה חומרית ורוחנית.

וכך כתב מרן הראי"ה קוק זצ"ל (אורות ישראל א, ה): "כנסת ישראל רוצה לחיות דוקא מפני התכלית המוסרית שיש בההויה בכללה... הננו אוהבים את המגמה המוסרית העליונה

---

23. יוסף החיה למעשה את אנשי מצרים, כפי שהעידו על כך בעצמם: "הֶחֱיִתָנוּ!" (בראשית מז, כה). הוא אף דאג למעלתם הרוחנית, ולכן דרש מהם לערוך ברית מילה (ראה רש"י, שם מא, נה).
24. עיין בפירוש הרמב"ן על התורה (בראשית מב, ט), שביאר שיוסף לא גילה לאביו שהוא חי, כדי שיתקיימו חלומותיו.
25. כך יש לפרש את חלומו של יוסף: "וְהִנֵּה אֲנַחְנוּ מְאַלְּמִים אֲלֻמִּים בְּתוֹךְ הַשָּׂדֶה, וְהִנֵּה קָמָה אֲלֻמָּתִי וְגַם נִצָּבָה, וְהִנֵּה תְסֻבֶּינָה אֲלֻמֹּתֵיכֶם וַתִּשְׁתַּחֲוֶיןָ לַאֲלֻמָּתִי" (שם לז, ז). יוסף מספר לאחיו שאלומותיהם משתחוות לאלומתו. אך השתחוויה זו נעשית כאשר יוסף ואחיו מאלמים אלומים בתוך השדה. יוסף אומר לאחיו שכולם יחד עובדים את עבודת השדה – השדה של יעקב אבינו, כולם יחד בונים את כנסת ישראל (עיין: פרי צדיק חיי שרה, א). ובתוך החיוב של כולם לעבוד את כנסת ישראל ולהשתדל בטובתה, ליוסף יש גם תפקיד מלוכה, ולכן בפועל האלומות של אחיו משתחוות לאלומתו.
יש לומר שדברי הלל באבות (א, יד): "אם אין אני לי מי לי, וכשאני לעצמי מה אני" הם שעמדו לנגד עיניו של יוסף. מצד אחד, ההכרה: "כשאני לעצמי – מה אני?", כלומר, יוסף אינו פועל מתוך מגמה פרטית, לעצמו – אלא למען הכלל, למען כל בית ישראל והעולם כולו. אך כדי להגשים את ייעודו, הדבר תלוי בו, והוא צריך להשתדל בעבורה, ולכן: "אם אין אני לי – מי לי?!".
26. כל ישראל נקראו על שמו של יוסף, כדברי המדרש (בראשית רבה עא, ב): "לפי שכל הדברים תלוין ברחל, לפיכך נקראו ישראל על שמה (ירמיהו לא, יד): 'רָחֵל מְבַכָּה עַל בָּנֶיהָ'. ולא סוף דבר לשמה, אלא לשם בנה (עמוס ה, טו): 'אוּלַי יֶחֱנַן ה' אֱ־לֹהֵי צְבָאוֹת שְׁאֵרִית יוֹסֵף'".

שבהויה – כשם שהננו אוהבים את עצמנו, ויותר ממה שהננו אוהבים את עצמנו! כי בתוכיותנו, הננו מרגישים רק ניצוץ אחד מהמגמה הכללית המקפת כל, וה'כל' שבמגמה האהובה אהבת חיים – יקר הוא לנו הרבה יותר מהניצוץ העצמי שבנו!".

משום כך, כוחו של יוסף הוא שעמד לישראל על הים. כאשר "ראה" הים שהצלת ישראל אינה עניין פרטי שלהם, אלא שטובת העולם כולו תלויה בכך – הסכים לבטל את רצונו הפרטי מפני הטובה הכללית העולמית שיש בהצלתם וגאולתם של ישראל[27].

י. גאולת מצרים והגאולה העתידה

גאולת ישראל ממצרים היא הגאולה הראשונה, והיא מלמדת אותנו גם על הגאולה האחרונה.

על כן, כשם גאולת ישראל ממצרים והזכייה ברכוש הגדול לא נועדו לתועלת הפרטית של ישראל, אלא להעמיד את ישראל במרכז ההשפעה העולמית ולהביא לכך שיוכלו אומות העולם לקבל מהם השפעות רוחניות ומוסריות – כך היא גם מטרת הגאולה האחרונה.

הגאולה האחרונה וביאת מלך המשיח, עם כל השפע החומרי והרוחני לישראל שיתלווה לכך – כל אלו לא נועדו לתועלתם הפרטית של ישראל[28], אלא להשפיע טובה וברכה גשמית ורוחנית על העולם כולו.

אכן, על אף הדמיון בין שתי הגאולות הללו מבחינת תכליתן האמיתית, נראה כי ישנו חילוק מסוים ביניהן:

תכלית היציאה ממצרים אומנם הייתה לטובת העולם כולו, אך תכלית זו הייתה נסתרת, וכלפי חוץ היה נראה כי גאולה זו באה רק לטובת ישראל חרף הפגיעה בעם אחר, במצרים[29].

זו גם הסיבה שבקריעת הים, אף על פי שישראל אמרו שירה להודות על מעשה הנס וההצלה המופלאים – מלאכי השרת לא היה רשאים לומר שירה בשעה שמעשי ידיו של הקדוש ברוך הוא טובעים בים[30].

ואף שמדובר במצרים הרשעים, ששמחה גדולה היא באובדנם, שהרי: "בַּאֲבֹד רְשָׁעִים רִנָּה" (משלי יא, י), וישראל אף אמרו שירה נפלאה על כך[31] – אך מלאכי השרת, השייכים לאמת אלוקית מוחלטת, אינם יכולים לומר שירה, מכיוון שמדרגה זו אינה מדרגה שלמה.

---

27. ועיין עוד בעניין זה בדרוש י.
28. עיין ברמב"ם, הלכות מלכים יב, ד.
29. גם ההבטחה לאברהם על הרכוש הגדול נאמרה כחלק מהדין שייעשה במצרים: "וְגַם אֶת הַגּוֹי אֲשֶׁר יַעֲבֹדוּ דָּן אָנֹכִי, וְאַחֲרֵי כֵן יֵצְאוּ בִּרְכֻשׁ גָּדוֹל".
30. "בקשו מלאכי השרת לומר שירה, אמר הקדוש ברוך הוא: מעשה ידי טובעין בים – ואתם אומרים שירה?!" (מגילה י, ב).
31. וראה את יישובו של הש"ה (בשלח תורה אור, ז-ט) לקושייה זו.

גם ההשפעות הגלויות של קריעת ים סוף על אומות העולם היו של פחד ויראה: "שָׁמְעוּ עַמִּים יִרְגָּזוּן, חִיל אָחַז יֹשְׁבֵי פְּלָשֶׁת. אָז נִבְהֲלוּ אַלּוּפֵי אֱדוֹם, אֵילֵי מוֹאָב יֹאחֲזֵמוֹ רָעַד, נָמֹגוּ כֹּל יֹשְׁבֵי כְּנָעַן. תִּפֹּל עֲלֵיהֶם אֵימָתָה וָפַחַד, בִּגְדֹל זְרוֹעֲךָ יִדְמוּ כָאָבֶן. עַד יַעֲבֹר עַמְּךָ ה', עַד יַעֲבֹר עַם זוּ קָנִיתָ" (שמות טו, יד-טז).

יתר על כן, כדי לגאול את ישראל היה צורך בקריעת הים, ויש בכך בחינה של קריעת הטבע והכאתו. ואף שהמגמה הפנימית של ישראל הייתה כללית – אך בפועל, הדברים התגלו על ידי הכאת הטבע ועצירתו מלהתנהל כפי רצונו וטבעו האלוקי.

נראה שמשום כך גם ישראל הבינו שאומנם התגלתה בים מדרגה אלוקית נפלאה של גילוי שכינה והצלת ישראל, אך מדרגה זו אינה שלמה, ואילו המדרגה השלמה תתגלה רק לעתיד לבוא. משום כך מסתיימת שירת ישראל על הים במילים: "ה' יִמְלֹךְ לְעֹלָם וָעֶד" (שם שם, יח) – רק בעתיד, בגאולה השלמה, תתגלה מלכות ה' באופן השלם והמרומם ביותר[32].

ואכן, אחד השלבים החשובים של הגאולה העתידה הוא שירגישו העמים כולם כיצד עלייתם של ישראל היא טובה גדולה בעבורם, ומתוך כך ירצו להידבק בישראל כדי לקבל מהם רוממות רוחנית ומוסרית.

על זמנים אלו התנבא הנביא זכריה (ח, כב-כג): "וּבָאוּ עַמִּים רַבִּים וְגוֹיִם עֲצוּמִים לְבַקֵּשׁ אֶת ה' צְבָאוֹת בִּירוּשָׁלָם וּלְחַלּוֹת אֶת פְּנֵי ה'... בַּיָּמִים הָהֵמָּה, אֲשֶׁר יַחֲזִיקוּ עֲשָׂרָה אֲנָשִׁים מִכֹּל לְשֹׁנוֹת הַגּוֹיִם וְהֶחֱזִיקוּ בִּכְנַף אִישׁ יְהוּדִי, לֵאמֹר: נֵלְכָה עִמָּכֶם! כִּי שָׁמַעְנוּ אֱ־לֹהִים עִמָּכֶם!".

גם הנביא ישעיהו (ב, ב-ד) מתאר כי לעתיד לבוא, יבקשו הגויים מעצמם לעלות אל בית המקדש והר ה', וממקום זה תצא האורה, הברכה והשלום לעולם כולו: "וְהָיָה בְּאַחֲרִית הַיָּמִים, נָכוֹן יִהְיֶה הַר בֵּית ה' בְּרֹאשׁ הֶהָרִים וְנִשָּׂא מִגְּבָעוֹת, וְנָהֲרוּ אֵלָיו כָּל הַגּוֹיִם. וְהָלְכוּ עַמִּים רַבִּים וְאָמְרוּ: לְכוּ וְנַעֲלֶה אֶל הַר ה', אֶל בֵּית אֱ־לֹהֵי יַעֲקֹב. וְיֹרֵנוּ מִדְּרָכָיו, וְנֵלְכָה בְּאֹרְחֹתָיו. כִּי מִצִּיּוֹן תֵּצֵא תוֹרָה, וּדְבַר ה' מִירוּשָׁלָם! וְשָׁפַט בֵּין הַגּוֹיִם וְהוֹכִיחַ לְעַמִּים רַבִּים. וְכִתְּתוּ חַרְבוֹתָם לְאִתִּים וַחֲנִיתוֹתֵיהֶם לְמַזְמֵרוֹת, לֹא יִשָּׂא גוֹי אֶל גּוֹי חֶרֶב, וְלֹא יִלְמְדוּ עוֹד מִלְחָמָה".

מטרת הגאולה הראשונה הייתה לחשוף שה' נמצא בעולם והוא חזק מהטבע ומאומות העולם. אך מטרת הגאולה העתידה היא להראות כיצד האמונה בה' מחיה את הטבע עצמו ונותנת לחיי הטבע ערך ומשמעות נצחיים.

משום כך, שיאה של הגאולה האחרונה אינו בקריעת הטבע בידי ה', אלא להפך – בהכרת האמונה מתוך הטבע עצמו. ובניגוד לקריעת ים סוף, שדרשה את קריעת הטבע כדי לגלות את האמונה – לעתיד לבוא נאמר: "כִּי מָלְאָה הָאָרֶץ דֵּעָה אֶת ה' כַּמַּיִם לַיָּם מְכַסִּים" (ישעיהו

32. זו כוונת חז"ל במסכת ברכות (יב, ב), שלעתיד לבוא תהיה יציאת מצרים טפלה, והגאולה האחרונה עיקר.

יא, ט-י) – האמונה ודעת ה' יתגלו דווקא מתוך הים והמים הזורמים בטבעם, מבלי צורך לקרוע אותם[33].

כך הסביר מרן הראי"ה קוק זצ"ל (עולת ראיה ב, עמ' רסט) את עיקר ההבדל "שבין הנהגת ההוה להנהגה העתידה": "שכל זמן שהדעת קצרה, והחושך גובר בעולם, ומצד קוטן הדעת מתעלמת נקודת האמונה, עד שיש ליצר הרע שליטה להעביר את האדם על רצון קונו – צריך לגלות כח השגחת ה' יתברך על ידי ניסים ושינוי המנהגים הטבעיים".

אולם, "לעתיד לבוא, כשתמלא הארץ דעה את ה', וה' יתברך ישפוך רוחו על כל בשר – אין צריך שוב לניסים ושינויי המנהג התדירי", אלא אדרבא: "המנהג התדירי בהשגחה התמידית מספר כבוד א־ל וקרבתו ברוך הוא אל יצוריו!".

אכן, חילוק המדרגות בין הגאולות תלוי במדרגתם של ישראל:

כאשר אמונתם של ישראל יציבה וחזקה, וחייהם מלאים בדבקות אלוקית, הדבר משפיע אף על אומות העולם, והללו מתרוממות למדרגה מסוימת של אמונה ומוסר. או אז הן מחזיקות טובה לישראל על כך ומכבדות ומעריכות את ישראל[34].

אך כל זמן שישראל אינם במדרגה זו, ואינם מקרינים מרוחם הפנימי ומאמונתם על אומות העולם, אז הללו אינן חשות כבוד כלפי ישראל, וגאולת ישראל צריכה לבוא בדרך של מלחמה ושנאה מצד הגויים[35].

רק לעתיד לבוא, כשיגיעו ישראל למדרגתם העליונה, יראה העולם כולו כיצד חיי האמונה והדבקות האלוקית הם האושר הנצחי ופסגת שאיפת האדם.

וכך כתב מרן הראי"ה קוק זצ"ל (ישראל ותחיתו ה, טו), כי "עד תור הגאולה העתידה, השפענו על העולם רק לימודי חובות, מוסר וצדק היוצא מדעת א־להים אמת. וחובות – אין העולם חפץ לקבל", וגם "אם הוא מקבל – נשאר בלב טינא על המעורר הראשי לידיעת החובה, שאינה נותנת להנפש הברברית להתפשט בכל מאוייה". זו אפוא הסיבה לשנאת ישראל שבכל הדורות.

---

33. וכן מובא ב"ספר הכוזרי" (ב, ב) שהצורך בקריעת ים סוף נבע מפחיתות האמונה בקרב ישראל, ואילו האבות, שחיו את אמונתם בשלמות, לא היו זקוקים לניסים המשברים את הטבע.
34. לכן, לאחר שהפסוק בישעיהו מתאר את מדרגת הגאולה שמתגלה בתוך הטבע, הוא מוסיף ואומר שיבואו הגויים לדרוש את מלך המשיח מתוך רצונם להתקרב לישראל: "וְהָיָה בַּיּוֹם הַהוּא שֹׁרֶשׁ יִשַׁי אֲשֶׁר עֹמֵד לְנֵס עַמִּים, אֵלָיו גּוֹיִם יִדְרֹשׁוּ, וְהָיְתָה מְנֻחָתוֹ כָּבוֹד" (ישעיהו יא, י).
35. כן ביאר ה"שם משמואל" (הגדה של פסח, עמ' ע), שאם ישראל היו משלימים את כל שנות העבדות במצרים והיו באים לתיקון שלם – לא היה צורך כלל בכל המכות, אלא היו יוצאים כפרי בשל הנופל מהעץ מאליו. הצורך ביד החזקה ובמכות נבע מפני החיסרון במעלתם של ישראל. אכן, לעתיד לבוא – "יבואו כל האומות ויכנעו להשם יתברך". אולם, כל זמן ש"לא נגמר התיקון, ומציאות הרע עדיין קיימת בעולם, היו צריכין להתוודע על ידי אותות ומופתים".

אולם, לעתיד לבוא, "בבא התור של אור העולם להגלות, ייוודע לעולם, שדרכי החיים של העונג האמיתי אנחנו משפיעים בעולם, את אושר החיים הנותן לו את ערכו, אשר מבלעדו הוא שלול כל ערך". וכמובן, "עונג ואושר זהו דבר השוה לכל, על כל פנים לחשוק בו", וממילא, "את המקור המשפיע אושר ועונג מכבדים ומחבבים", ומסיבה זו: "יַחֲזִיקוּ עֲשָׂרָה אֲנָשִׁים מִכֹּל לְשֹׁנוֹת הַגּוֹיִם וְהֶחֱזִיקוּ בִּכְנַף אִישׁ יְהוּדִי".

דרוש ח

חמש לשונות של גאולה

א. ארבע לשונות הגאולה

בשׁורת הגאולה ממצרים ישנן ארבע לשונות של גאולה[1] (שמות ו, ו-ז):

"(א) וְהוֹצֵאתִי אֶתְכֶם מִתַּחַת סִבְלֹת מִצְרַיִם,

(ב) וְהִצַּלְתִּי אֶתְכֶם מֵעֲבֹדָתָם,

(ג) וְגָאַלְתִּי אֶתְכֶם בִּזְרוֹעַ נְטוּיָה וּבִשְׁפָטִים גְּדֹלִים,

(ד) וְלָקַחְתִּי אֶתְכֶם לִי לְעָם, וְהָיִיתִי לָכֶם לֵאלֹהִים.

וִידַעְתֶּם כִּי אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם, הַמּוֹצִיא אֶתְכֶם מִתַּחַת סִבְלוֹת מִצְרָיִם".

את ארבע לשונות הגאולה הללו נוכל לחלק לשניים:

בחלק הראשון נמצאות שלוש לשונות הגאולה הראשונות, המתייחסות לגאולה הפיזית הממשית ממצרים: בתחילה – השחרור מהסבל והעינוי של המצרים, שהוא הדבר הקשה ביותר. לאחר מכן – הפסקת העבדות והשעבוד. ולבסוף – היציאה מארץ מצרים ומהיותנו גֵּרים בארץ לא לנו, יציאה הבאה בשפטים גדולים[2].

בחלק השני נמצאת הלשון הרביעית, המתייחסת לגאולה הרוחנית ממצרים, של לקיחת ה' אותנו לו לעם[3], מה שהתרחש למעשה במעמד הר סיני, וכדברי הרמב"ן (על פס' ו): "'וְלָקַחְתִּי אֶתְכֶם לִי לְעָם' – בבואכם אל הר סיני ותקבלו התורה, כי שם נאמר (שם יט, ה): 'וְהְיִיתֶם לִי סְגֻלָּה'".

---

1. כנגד ארבע לשונות הגאולה תיקנו בפסח את החיוב של ארבע כוסות, כמבואר בירושלמי (פסחים י, א).
2. כך הסביר המהר"ל (גבורות ה', ל) את שלוש לשונות הגאולה. הוא אף ביאר שלשונות אלו מקבילות למה שהובטח לאברהם אבינו בברית בין הבתרים: "יָדֹעַ תֵּדַע כִּי גֵר יִהְיֶה זַרְעֲךָ בְּאֶרֶץ לֹא לָהֶם, וַעֲבָדוּם וְעִנּוּ אֹתָם אַרְבַּע מֵאוֹת שָׁנָה" (בראשית טו, ג). בתחילה – גירות בארץ לא להם; לאחר מכן – עבדות ושיעבוד; ולבסוף – עינוי וסבל. וכאשר בא לגואלם, נגאלו מן הקשה ביותר – עד לגאולתם השלמה.
3. כפי שביאר המהר"ל (שם): "אף על גב שהוציא אותם מרשות אחרים, והיו ברשות עצמם – צריכים עוד להיותם נכנסים ברשות הקדוש ברוך הוא, ולא יהיו כמו שאר אומות, וזהו שאמר: 'וְלָקַחְתִּי אֶתְכֶם לִי לְעָם'".

ב. תכלית ראשונה – הוצאת ישראל ממצרים

חלוקה זו, של ארבע לשונות הגאולה, מלמדת על כך שהיו שתי תכליות ביציאת מצרים.

בחלק הראשון של לשונות הגאולות, יציאת מצרים היא תכלית העומדת לעצמה, ומטרתה – גאולת ישראל משעבוד מצרים ויציאתם לחירות.

מעשה זה, של שחרור אומה מעול זרים, הוא מעשה גדול ומשמעותי. הדבר נכון לגבי שחרורה של כל אומה מעבדות לחירות, אך בגאולת האומה הישראלית ישנן עוד מעלות גדולות יתרות.

ישראל אינם סתם אומה שפלה שניצלה מעבדות אכזרית. ישראל הם בניו של מקום, המעידים שהבורא ברא את העולם כולו ברצונו, והוא המשגיח עליו ושולט בו, וכדברי הנביא (ישעיהו מד, ו-ח): "כֹּה אָמַר ה', מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל וְגֹאֲלוֹ, ה' צְבָאוֹת: אֲנִי רִאשׁוֹן, וַאֲנִי אַחֲרוֹן, וּמִבַּלְעָדַי אֵין אֱלֹהִים... וְאַתֶּם – עֵדָי. הֲיֵשׁ אֱלוֹהַּ מִבַּלְעָדַי?! וְאֵין צוּר בַּל יָדָעְתִּי!".

שחררום של ישראל והפיכתם לבני חורין פותחים פתח לגילוי שם ה' בעולם וסיפור נפלאותיו על ידי עם ישראל, וכפי שנאמר בתכלית יצירתם של ישראל: "עַם זוּ יָצַרְתִּי לִי, תְּהִלָּתִי יְסַפֵּרוּ" (שם מג, כא).

מכיוון שמלבד עצם הוצאת ישראל מכור הברזל, היה רצון ה' שגם יתפרסם שמו בעולם, נעשתה יציאתם של ישראל ממצרים על ידי ניסים גדולים, ובהם עשר המכות.

כך אמרה התורה (שמות ז, ג-ה): "וְהוֹצֵאתִי אֶת צִבְאֹתַי אֶת עַמִּי בְנֵי יִשְׂרָאֵל מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם בִּשְׁפָטִים גְּדֹלִים. וְיָדְעוּ מִצְרַיִם כִּי אֲנִי ה' – בִּנְטֹתִי אֶת יָדִי עַל מִצְרָיִם, וְהוֹצֵאתִי אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִתּוֹכָם". וביאר הרמב"ן (שם שם, טז): "כי המופת הנפלא מורה שיש לעולם א־לוה מחדשו ויודע ומשגיח ויכול"[4].

ה"שפת אמת" (וארא, תרל"ה) כותב כי עשר מכות מצרים הן כנגד עשרה מאמרות שנברא בהם העולם (אבות ה, א).

נראה להסביר, כי עשרת המאמרות שבהם נברא העולם מבטאים את המציאות העולמית הטבעית, ואילו עשר מכות מצרים מבטאות ערעור של המציאות הטבעית הקבועה.

מדרך הטבע, עבד נשאר עבד, ואינו משתחרר מעבדותו. על אחת כמה וכמה באותם ימים, שבדרך הטבע, לא היה יכול עבד אחד, וכל שכן עם שלם, לצאת ממצרים, שהייתה "בית עבדים"[5].

---

4. עניין זה נתבאר באריכות בדרוש א.
5. "עַתָּה יָדַעְתִּי כִּי גָדוֹל ה' מִכָּל הָאֱ־לֹהִים' (שמות יח, יא)... מתחלה, לא היה עבד יכול לברוח ממצרים, שהיתה סוגרת ומסוגרת – ועכשיו הוציא ששים ריבוא בני אדם ממצרים!" (מכילתא דרבי ישמעאל, יתרו, מסכתא דוישמע, א).

יציאת מצרים פרצה את גבולות הטבע – גם בעצם יציאת ישראל מעבדות מצרים וגם באופן היציאה על ידי הניסים הגדולים. כל אלו באו ללמד שיש כוח ניסי־אלוקי הגדול מן הטבע, שולט עליו ומכוון את הטבע לפי רצונו.

זוהי אפוא התכלית הראשונה של יציאת מצרים, שהתממשה בחלק הראשון של לשונות הגאולה.

ג. תכלית שנייה – מתן תורה

התכלית השנייה של יציאת מצרים התממשה בחלק השני של לשונות הגאולה, בלשון הגאולה הרביעית, הקשורה למעמד הר סיני וקבלת התורה.

אף שלשון זו איננה משלבי היציאה ממצרים ממש, היא מחוברת אליהם בקשר חזק, מכיוון שהיא תכליתה של היציאה, שכן, ישראל יצאו ממצרים כדי לקבל את התורה![6]

כך מתבאר מהשיח שבין ה' למשה בדבר גאולת ישראל ממצרים.

משה רבנו שואל את הקדוש ברוך הוא על שליחותו: "מִי אָנֹכִי כִּי אֵלֵךְ אֶל פַּרְעֹה וְכִי אוֹצִיא אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִמִּצְרָיִם?" (שמות ג, יא). רש"י מבאר ששאלתו האחרונה של משה הייתה מדוע ראויים ישראל לצאת ממצרים, ועוד בדרך ניסית.

על כך השיב לו ה': "...וְזֶה לְּךָ הָאוֹת כִּי אָנֹכִי שְׁלַחְתִּיךָ: בְּהוֹצִיאֲךָ אֶת הָעָם מִמִּצְרַיִם, תַּעַבְדוּן אֶת הָאֱ־לֹהִים עַל הָהָר הַזֶּה" (שם שם, יב). כלומר, ישראל עתידים לצאת ממצרים כדי שיעבדו את עבודת הא־לוהים כאן, בהר סיני, ויקבלו את תורתו.

הרי לנו, שמלבד היציאה הממשית ממצרים, ישנה תכלית עמוקה יותר ליציאה: קבלת התורה. ותכלית זו היא הזכות שכבר מתחילה עמדה לישראל להיגאל ממצרים[7].

ה"שפת אמת", לאחר שכתב שעשר המכות הן כנגד עשרה מאמרות, הוסיף וכתב שתכלית עשרת המאמרות ועשר המכות היא להגיע לעשרת הדיברות.

עשר המכות אומנם חשפו את מדרגת הנס ואת המציאות האלוקית העליונה שמעל עולם הטבע, אך דבר זה נעשה בדרך של הכאת המציאות הטבעית, וכל דבר שנעשה בדרך זו נשאר חיצוני למציאות ואיננו הופך להיות חלק ממנה.

---

6. כאן נתבאר בקצרה עניין זה, ובאריכות ביארנוהו בדרוש ה, ובדרוש א לשבועות.
7. כן כתוב גם ב"ספר החינוך" (מצווה שו): "לפי שכל עיקרן של ישראל אינו אלא התורה, ומפני התורה נבראו שמים וארץ וישראל... והיא העיקר והסיבה שנגאלו ויצאו ממצרים – כדי שיקבלו התורה בסיני ויקיימוה, וכמו שאמר ה' למשה: 'וְזֶה לְּךָ הָאוֹת'".

לכן אי אפשר להישאר רק במדרגה של עשר המכות, וצריך להתרומם לדרגה נעלה יותר, של עשרת הדיברות, שהיא התכלית של עשר המכות ויציאת מצרים כולה. עַם ישראל עומדים על הר סיני, ומרצונם אומרים: "נעשה ונשמע!", ובכך מחדירים את יסודות האמונה ואת דבר ה' לתוככי המציאות.

כמו כן, עשר המכות אומנם לימדונו שיש בורא ומנהיג לעולם, אך למסקנה זו גם הגויים יכולים להגיע בבינתם[8]. אולם, ידיעה זו, כשלעצמה, עדיין חסרה את המשמעות האמיתית והשלמה שלה. אין בידיעה זו כדי לחיות את כל החיים על פיה, והיא נשארת בהכרח ידיעה תיאורטית המנותקת מהחיים המעשיים.

לכן יש הכרח לקבל את התורה ואת עשרת הדיברות. התורה ועשרת הדיברות מלמדים אותנו מהו רצון ה' מעמו ומעולמו. כאשר ישראל מקיימים את התורה ומצוותיה, הם מאירים את כל חייהם באור ה' ומרוממים את העולם כולו למדרגה חדשה ועליונה.

נמצא שעשר המכות היו שלב הכרחי להכרה שהעולם איננו רק הכוח הטבעי המתגלה בו. אך שלב זה הוא רק שלב ביניים בדרך לקבלת התורה. כי רק מכוח קבלת התורה אפשר לממש בחיים שלנו את רצון הבורא מעולמו. משום כך אמר ה"שפת אמת" שעשר המכות הן כנגד עשרת המאמרות, והן הדרך לעשרת הדיברות.

ד. תכלית שלישית – הכניסה לארץ ישראל

ראינו אפוא שתי תכליות ליציאת מצרים, הבאות לידי ביטוי בארבע לשונות הגאולה. אולם, נראה שגם מתן תורה אינו שיא תכליתה של יציאת מצרים.

כפי שראינו, הקדוש ברוך הוא רומז למשה שלאחר יציאת מצרים יזכו ישראל לתורה הקדושה. לאחר מכן, הוא מודיע לו בנבואה מפורשת, שמגמת כל התהליך הזה היא הכניסה לארץ ישראל: "רָאֹה רָאִיתִי אֶת עֳנִי עַמִּי אֲשֶׁר בְּמִצְרָיִם... וָאֵרֵד לְהַצִּילוֹ מִיַּד מִצְרַיִם וּלְהַעֲלֹתוֹ מִן הָאָרֶץ הַהִוא – אֶל אֶרֶץ טוֹבָה וּרְחָבָה, אֶל אֶרֶץ זָבַת חָלָב וּדְבָשׁ, אֶל מְקוֹם הַכְּנַעֲנִי..." (שמות ג, ז-ח). ה' מודיע למשה שמגמת פניהם של ישראל היא ארץ ישראל, וזו היא התכלית השלמה של היציאה ממצרים!

תכלית זו באה לידי ביטוי בלשון החמישית של הגאולה, כמתואר בתחילת פרשת וארא (שם ו, ח), לאחר ארבע לשונות הגאולה: "וְהֵבֵאתִי אֶתְכֶם אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר נָשָׂאתִי אֶת יָדִי לָתֵת אֹתָהּ לְאַבְרָהָם, לְיִצְחָק וּלְיַעֲקֹב, וְנָתַתִּי אֹתָהּ לָכֶם מוֹרָשָׁה, אֲנִי ה'".

---

8. כשם שהגיע אברהם אבינו למסקנה זו בהתבוננו בעולם ובהכרתו כי לא ייתכן שעולם עצום ונפלא כזה נברא בלי יד אלוקית מכוונת. וכל זה עוד לפני התגלות ה' אליו (כמבואר בבראשית רבה לט, א).

מדוע חשוב כל כך לבשר לישראל על כניסתם ארצה? הלוא מבחינתם של ישראל, ודאי שההכרזה על השחרור מעול מצרים היא העיקר! ואם הכניסה לארץ באמת חשובה כל כך, מדוע איננו מונים אותה כלשון חמישית בכלל לשונות הגאולה, כפי הראוי לה?

ההבטחה על הכניסה לארץ ישראל, אין משמעותה רק שיהיה לישראל מקום נעים ונוח לחיות בו לאחר שנות העבדות במצרים. ארץ ישראל בעת יציאת מצרים נמצאת תחת שלטונם של שבעת עמי כנען החזקים, והכניסה אליה היא ודאי משימה גדולה לישראל, ולא רק הבטחה קלה ונעימה למימוש. ברור אפוא שההבטחה על הכניסה לארץ ישראל שייכת אף היא לקיום המגמה הגדולה של ישראל בעולם[9].

כפי שנתבאר, העולם נברא בעשרה מאמרות ובדרך של חוקים טבעיים האחוזים זה בזה, שיד ה' אינה נראית בהם. עשר המכות באו לחשוף את פנימיות המציאות ואת יד ה' והשגחתו. לאחר מכן באו עשרת הדיברות ללמד על רצון ה', ציוויו וחוקיו, ועל ידי התורה ומצוותיה אנו אחוזים ברצון ה' ויכולים לקדם את העולם לתכליתו.

ישראל אומנם מקבלים את התורה בהר סיני במדבר, אך תכליתם אינה להישאר שם. עם ישראל הוא עם חי הזקוק לארץ ומולדת, שבהן יתפתח ויחיה את חיי התורה.

גם השפעת ישראל על העמים וקיום המגמה של "תיקון עולם במלכות ש־די" אינם יכולים להתגלות בפועל כאשר ישראל נמצאים במדבר. לכן יש הכרח לעזוב את המדבר ולחיות את חיי התורה והמצוות בארץ. והארץ המתאימה לכך מהותית היא ארץ ישראל[10].

ארץ העמים טמאה, ופירותיה טמאים[11], והיא מקום שלטונם של הגויים. משום כך הישיבה בה סותרת את מגמתה וקדושתה של התורה.

שלא כמו ארץ העמים, ארץ ישראל קדושה, ופירותיה קדושים[12], וקדושה זו היא העומדת ביסוד כל המצוות התלויות בארץ[13]. משום כך, הישיבה בארץ ישראל מתאימה לקדושת התורה ומגמותיה הנעלות.

---

9. "ארץ ישראל איננה דבר חיצוני, קנין חיצוני לאומה, רק בתור אמצעי למטרה של ההתאגדות הכללית והחזקת קיומה החמרי או אפילו הרוחני. ארץ ישראל היא חטיבה עצמותית, קשורה בקשר חיים עם האומה, חבוקה בסגולות פנימיות עם מציאותה" (מרן הראי"ה קוק זצ"ל, אורות, ארץ ישראל, א).
10. וכמשל הכרם המפורסם של ספר הכוזרי (ב, יב): "ויש לארץ עזר בזה עם המעשים והתורות התלויות בה, אשר הם כעבודה לכרם, אבל לא יתכן לסגולה הזאת להגיע אל הענין הא־להי בבלעדי המקום הזה, כאשר לא יתכן שיצליח הכרם בבלעדי ההר הזה" (ועיין אורות, ארץ ישראל, ג).
11. כמבואר בגמרא בשבת (יד, ב), שגזרו חז"ל טומאה על ארץ העמים.
12. כדברי הב"ח (או"ח רח, ח) הנפלאים: "קדושת הארץ הנשפעת בה, מקדושת הארץ העליונה היא נשפעת גם בפירותיה, שיונקים מקדושת השכינה השוכנת בקרב הארץ... ועל כן ניחא שאנו מכניסין בברכה זו: 'ונאכל מפריה ונשבע מטובה' – כי באכילת פירותיה אנו ניזונים מקדושת השכינה ומטהרתה, ונשבע מטובתה".
13. "ערך ארץ ישראל אינו מצד המצוות. היא אינה אמצעי לקיום המצוות התלויות בארץ. אדרבה, המצוות הן תוצאה של גדולת ארץ ישראל וקדושתה, ולא שארץ ישראל היא קדושה כתוצאה מן המצוות" (שיחות

נמצא שלא די לקבל את התורה בסיני, כי תכלית התורה היא לקיימה בפועל בחיי עם בארצו, ודבר זה יכול להתגשם רק בכניסת ישראל לארץ ישראל. בכניסה זו זכה עם ישראל לשלמות התורה גם מבחינת קיומה המעשי, כי רק בה מתקיימות המצוות התלויות בארץ וכן מצוות המלכות והמקדש.

בדרך זו נוכל להבין את דברי משה לישראל בתחילת חומש דברים (א, ה-ט): "בְּעֵבֶר הַיַּרְדֵּן בְּאֶרֶץ מוֹאָב הוֹאִיל מֹשֶׁה בֵּאֵר אֶת הַתּוֹרָה הַזֹּאת, לֵאמֹר: ה' אֱ־לֹהֵינוּ דִּבֶּר אֵלֵינוּ בְּחֹרֵב, לֵאמֹר: רַב לָכֶם שֶׁבֶת בָּהָר הַזֶּה. פְּנוּ וּסְעוּ לָכֶם וּבֹאוּ הַר הָאֱמֹרִי וְאֶל כָּל שְׁכֵנָיו... רְאֵה נָתַתִּי לִפְנֵיכֶם אֶת הָאָרֶץ, בֹּאוּ וּרְשׁוּ אֶת הָאָרֶץ...".

משה אומר לישראל שרב להם לשבת בהר הזה, ודבר זה הוא תחילת ביאורה של התורה – "הוֹאִיל מֹשֶׁה בֵּאֵר אֶת הַתּוֹרָה הַזֹּאת". ולכאורה הדבר תמוה: הלוא בהר סיני קיבלנו את התורה, וכיצד דווקא הנסיעה היא הביאור לתורה?!

אלא תכלית התורה היא בהתגלותה בחיי המעשה בפועל, ולא רק בקבלתה, ולחיות את התורה אפשר רק בארץ ישראל. נמצא שהנסיעה מהר סיני אל ארץ ישראל היא הדרך לקיים את התורה למעשה, והיא ביאורה של התורה בפועל[14].

ה. קדושת הארץ והשראת השכינה

מגמת ארץ ישראל היא גדולה ועמוקה עוד יותר ממה שכבר ביארנו.

עם ישראל במדבר היה שייך למציאות נעלית ונפלאה של המשך הניסים של יציאת מצרים. וכך, לצד עשר המכות ועשרת הדיברות, הופיעו לישראל ניסים קבועים במדבר, כמו: המן, ענני הכבוד ובאר המים הניסית.

אולם, תכליתם של ישראל איננה רק לחשוף ולגלות שיש מדרגה ניסית בעולם, אלא לרדת אל המציאות הטבעית החומרית ולקדש ולרומם אף אותה.

הרצי"ה, ואתחנן, סדרה ב). ועיין עוד: שיחות הרצי"ה, ארץ ישראל, עמ' 35; שו"ת חת"ם סופר ח"ב יו"ד, רלד; מור וקציעה, שו.

14. כן מובא בשיחות הרצי"ה (דברים, סדרה ב): "אנחנו מחכים לשמוע ממשה רבינו דברי תורה, הרי נאמר: 'הוֹאִיל מֹשֶׁה בֵּאֵר אֶת הַתּוֹרָה הַזֹּאת'", ומה הם דברי התורה שאנו שומעים? – 'ה' אֱ־לֹהֵינוּ דִּבֶּר אֵלֵינוּ בְּחֹרֵב, לֵאמֹר: רַב לָכֶם שֶׁבֶת בָּהָר הַזֶּה. פְּנוּ וּסְעוּ לָכֶם' – צאו וסעו לכם הלאה. זו התורה! 'בֹּאוּ וּרְשׁוּ אֶת הָאָרֶץ' (דברים א, ח), 'עֲלֵה רֵשׁ' (שם א, כא) – זו התורה המתבארת... אין תורה כתורת ארץ ישראל, כי אין תורה אלא בעם ישראל. וכל שלמות עם ישראל היוצא ממצרים... היא רק בארץ ישראל. לכן ביאור התורה הזאת שניתנה אלינו בחורב הוא... 'בֹּאוּ וּרְשׁוּ אֶת הָאָרֶץ'".

הבריאה כולה נבראה שיהיה לה' "דירה" במציאות הטבעית התחתונה[15], ודבר זה מתקיים כאשר ישראל יושבים על אדמתם, חיים את חייהם על פי התורה הקדושה, ובית המקדש עומד על מכונו. קדושה זו אינה יכולה להופיע בארץ העמים הטמאה, כי מקומה הוא רק בארץ ישראל, שהתקדשה בקדושה אלוקית[16].

במובן זה, יציאת מצרים, ואפילו מעמד הר סיני, הם אמצעים נשגבים להכניס את ישראל לארץ ישראל, כדי שיחיו שם חיים טבעיים על פי התורה בקדושה ובטהרה, ויתעלו לבחינת "מַמְלֶכֶת כֹּהֲנִים וְגוֹי קָדוֹשׁ" (שמות יט, ו). בכך יקיימו ישראל את תכלית העולם ויגלו את השכינה במציאות התחתונה.

הרמב"ן (ויקרא יח, כה), בביאורו לפרשיית העריות, האריך בביאור מעלתה של ארץ ישראל וקדושתה. התורה מבארת שבעקבות איסורי עריות הארץ נטמאת, ומתוך כך מקיאה את יושביה החוטאים. והדבר תמוה, שהרי, חטאי העריות אינן מצוות התלויות בארץ, אלא חטאי הגוף, ומדוע הן מטמאות את הארץ ומביאה אותה להקאת יושביה?

הרמב"ן מבאר כי "סוד הדבר" הוא שה' הוא אומנם "א־להי הא־להים ואדוני האדונים לכל העולם", ועם זאת, ארץ ישראל היא "אמצעות הישוב" ו"נחלת ה'" ה"מיוחדת לשמו".

העולם כולו של ה', אך ארץ ישראל מיוחדת לשמו. משום כך, שייכת הארץ לעם ישראל, שתפקידו בעולם לייחד את שם ה'. משום כך "לא נתן עליה מן המלאכים קצין שוטר ומושל בהנחילו אותה לעמו המיחד שמו, זרע אוהביו". הקדוש ברוך הוא משגיח על ארץ ישראל אישית, כי היא והעם היושבים בה נועדו לייחד את שמו בעולם.

ואחר שהארץ הזאת מיוחדת לשמו, ושם מתגלה שכינתו, ממילא מובן שהיא אינה יכולה לסבול מגלי עריות ועובדי עבודה זרה. וכן נאמר בספרא (קדושים יא, יד) שארץ ישראל אינה כשאר ארצות, כי אינה מקיימת עוברי עבירה[17].

הרמב"ן אף מביא את דברי חז"ל (ספרי עקב, מג), שכל מצוותיה של תורה, גם אלו שאינן תלויות בארץ – חובת קיומן חלה עקרונית ומהותית רק בארץ ישראל. ואף שגם בחוץ

---

15. "אם תקיימו מצותי – מניח אני את העליונים וארד ואשכון ביניכם, שנאמר (שמות כט, מה): 'וְשָׁכַנְתִּי בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל' – שעל מנת כן יצאו ממצרים, שיעשו את המשכן, ותשרה שכינה ביניהם, שנאמר (שם שם, מו): 'וְיָדְעוּ כִּי אֲנִי ה' אֱ־לֹהֵיהֶם, אֲשֶׁר הוֹצֵאתִי אֹתָם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם לְשָׁכְנִי בְתוֹכָם'. ואם יעשו רצוני, אין שכינתי זזה מביניהון... נתאוה הקדוש ברוך הוא, כשם שיש לו דירה למעלה – שיהא לו כך דירה למטה" (תנחומא בחקותי, ג). וכתב הב"ח (או"ח רח, ח) שהשכינה שורה דווקא בארץ ישראל.
16. המהר"ל (גבורות ה', כד) ביאר שלכן ארץ ישראל מכונה: "אֶרֶץ טוֹבָה וּרְחָבָה" – "שהוא מורה על דבר א־להי, שהארץ הזאת מסוגלת למעלת א־להית, וזה נרמז בלשון: 'ורחבה', שאין צרות בדברים הנבדלים, רק הצרות בגשמים... אבל הארץ היא א־להית, ואין בה צרות. ורמז בזה כי הארץ טובה לעניני העולם הזה, וזה שנזכר בלשון 'טובה', 'ורחבה' נאמר, שהארץ טוב לעולם הבא". מטעם זה יש לומר שהארץ גם נקראת: "ארץ החיים" (עיין מדרש תנחומא, בובר, ויצא, כג), שבארץ זו אפשר להגיע לדבקות באלוקים חיים.
17. שמא נוכל להוסיף, שאף שאין הארץ מקיימת כל עוברי עבירה באשר הם, היא סולדת במיוחד ממגלי עריות – מצד קדושת הגוף, ומעובדי עבודה זרה – מצד קדושת הרוח והנשמה.

לארץ עלינו לקיים מצוות אלו, הנחשבות "חובת הגוף", קיומן שם הוא רק בבחינת "ציונים", ומטרתן רק לשמר בקרבנו את זיכרון המצוות, כך שכשנשוב לארץ ישראל, הן לא תהיינה עלינו חדשות[18].

ו. גוף קדוש – ברית המילה ואיסורי העריות

נוסיף דברים בעניין מגמתה העמוקה של ארץ ישראל ויחסה אל התורה.

כל אדם מישראל מורכב משני חלקים, נשמה וגוף. הנשמה היא אלוקית בת מלך מן העליונים, ואילו הגוף, יסודו בעפר. הצדיק הוא מי שמצליח לרומם ולקדש את הגוף ונטיותיו, ובכך זוכה לשלמות המדרגה.

וכשם שהאדם היחיד מורכב מגוף ונשמה, כך האומה הישראלית בכללה. התורה היא בבחינת הנשמה ורצון ה'. אך לא די בנשמה קדושה, אלא ישנו הכרח גם בגוף קדוש, שרק על ידו תוכל הנשמה להופיע בעולם הזה בקדושה וטהרה, בלי שתסתאב בטומאות הגוף. והגוף הקדוש של ישראל הוא עניינה של ארץ ישראל.

משום כך, אף שארץ זו מורכבת מעפר, עצים ואבנים, כשאר ארצות העולם, עם כל זה, יש בה גם קדושה פנימית, שהיא קדושת הגוף[19].

על פי נוכל להבין מדוע ההבטחה על ארץ ישראל מחוברת לברית המילה, כפי שנאמר לאברהם אבינו: "וְנָתַתִּי לְךָ וּלְזַרְעֲךָ אַחֲרֶיךָ אֵת אֶרֶץ מְגֻרֶיךָ, אֵת כָּל אֶרֶץ כְּנַעַן... וְאַתָּה אֶת בְּרִיתִי תִּשְׁמֹר... זֹאת בְּרִיתִי אֲשֶׁר תִּשְׁמְרוּ בֵּינִי וּבֵינֵיכֶם, וּבֵין זַרְעֲךָ אַחֲרֶיךָ – הִמּוֹל לָכֶם כָּל זָכָר. וּנְמַלְתֶּם אֵת בְּשַׂר עָרְלַתְכֶם, וְהָיָה לְאוֹת בְּרִית בֵּינִי וּבֵינֵיכֶם" (בראשית יז, ח-יא).

מצוות ברית המילה באה לחשוף את קדושת הגוף הפרטי ולחברו עם הנשמה העליונה בקדושה וטהרה. על כן, דרך קדושת ברית המילה, שהיא קדושת הגוף הפרטי של כל אדם מישראל – אפשר לזכות גם בארץ ישראל, שהיא קדושת הגוף הכללי של עם ישראל כולו.

מסיבה זו, גם יציאת מצרים ותחילת הדרך לארץ ישראל מחוברות לברית המילה. על כן, בערב היציאה ממצרים, בזמן מכת בכורות, נצטוו ישראל על המילה[20]. וכמו כן, בעת הכניסה לארץ ישראל, צִוָּה יהושע למול את בני ישראל (יהושע ה, ג), כדי להיכנס אל הארץ מתוך קדושת הגוף של המילה.

---

18. דברי חז"ל הללו הובאו גם ברש"י על התורה, דברים יא, יח.
19. כן כתב מרן הראי"ה קוק זצ"ל (אורות התחיה, כט): "הקדושה שבטבע היא קדושת ארץ ישראל, והשכינה שירדה בגלות עם ישראל הוא הכשרון להעמיד קדושה בנגוד לטבע. אבל הקדושה הלוחמת נגד הטבע אינה קדושה שלמה. צריכה היא להיות בלועה בתמציתה העליונה בקדושה העליונה, שהיא הקדושה שבטבע עצמה, שהוא יסוד תקון עולם כולו וביסומו הגמור".
20. כמבואר ברש"י שמות יב, ו. עוד בעניין החיבור של המילה ויציאת מצרים, עיין בדרוש ה.

וכשם שברית המילה הכרחית כדי להגיע לקדושת הגוף ולזכות להיכנס לארץ ישראל, כך היזהרות מאיסורי העריות הכרחית להתקיימות האומה בארץ הזאת, כי גם פרשיית העריות נובעת מפני חובת קידוש הגוף.

משום כך, אם חלילה אנו נטמאים בעריות ומטמאים בכך את קדושת גופנו – אף הקישור שלנו לארץ ישראל בהכרח מתרופף, ואנו נפלטים מן הארץ הקדושה. וכפי שהזהירה אותנו התורה בסוף פרשיית העריות (ויקרא יח, כח): "וְלֹא תָקִיא הָאָרֶץ אֶתְכֶם בְּטַמַּאֲכֶם אֹתָהּ, כַּאֲשֶׁר קָאָה אֶת הַגּוֹי אֲשֶׁר לִפְנֵיכֶם".

משום כך התורה (שם שם, ג) מחברת בפרשייה זו את היציאה ממצרים לפרישה מהעריות: "כְּמַעֲשֵׂה אֶרֶץ מִצְרַיִם אֲשֶׁר יְשַׁבְתֶּם בָּהּ לֹא תַעֲשׂוּ". מעשה ארץ מצרים הוא טומאת העריות, וביציאת מצרים התעלנו והתרוממנו מעל טומאה זו, אל המגמה הגדולה של קדושת הגוף וקדושת המציאות התחתונה, שהיא גילוי השכינה בארץ ישראל[21].

מטעם זה, מילת ישראל וקידוש גופם בימי יהושע בן נון הם הסיום של יציאת מצרים וההכנה האחרונה לירושת ארץ ישראל – "הַיּוֹם גַּלּוֹתִי אֶת חֶרְפַּת מִצְרַיִם מֵעֲלֵיכֶם" (יהושע ה, ט).

ז. עבודת האדמה בארץ ישראל

אחר שנתבאר שארץ ישראל היא בחינת גוף קדוש, נוכל להסיק כי עבודת האדמה בארץ ישראל היא חלק מעבודת הקודש, ולפיכך אינה דומה במהותה לעבודת האדמה בשאר הארצות.

אצל שאר העמים וארצותיהם הכלל הוא שככל שהאדם מחובר יותר אל הקרקע – כך הוא שייך יותר לחלק החומרי והשפל של החיים, ולכן אנשי האדמה בקרב האומות הם בדרך כלל אנשים גסים וחומריים. לא כך הדבר אצל ישראל וארצם, כי בחיבור אל אדמת ארץ ישראל ישנה קדושה מיוחדת.

כך התורה מלמדת אותנו בפרשיית הביכורים (דברים כו, א-יא). החקלאי הישראלי לוקח מטוב אדמתו בידו ומתרומם ועולה עימו למקום הקודש בירושלים, ושם הוא עומד לפני ה' ולפני משרתיו הכוהנים[22].

---

21. ואומנם הפסוק אומר שגם כמעשה ארץ כנען אין לנו לעשות, ומכאן שגם מעשיהם של הכנענים בארץ ישראל היו בטומאה זו. אולם, זו בדיוק הסיבה שהקיאה הארץ את הכנענים מתוכה – מפני שלא היו ראויים במעשיהם לקדושת הארץ.
22. "וְהָיָה כִּי תָבוֹא אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר ה' אֱ־לֹהֶיךָ נֹתֵן לְךָ נַחֲלָה, וִירִשְׁתָּהּ וְיָשַׁבְתָּ בָּהּ. וְלָקַחְתָּ מֵרֵאשִׁית כָּל פְּרִי הָאֲדָמָה... וְהָלַכְתָּ אֶל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר ה' אֱ־לֹהֶיךָ לְשַׁכֵּן שְׁמוֹ שָׁם. וּבָאתָ אֶל הַכֹּהֵן... וְאָמַרְתָּ אֵלָיו: הַגַּדְתִּי הַיּוֹם לַה' אֱ־לֹהֶיךָ כִּי בָאתִי אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר נִשְׁבַּע ה' לַאֲבֹתֵינוּ לָתֶת לָנוּ...". ועיין בדברי מרן הרב זצ"ל ב"אורות התחיה", ה, ובמה שכתבנו בדרוש י לשבועות.

לאחר שהכוהן מניח את סל הביכורים לפני ה', עומד החקלאי ואומר את פרשיית "מקרא ביכורים": "אֲרַמִּי אֹבֵד אָבִי וַיֵּרֶד מִצְרַיְמָה וַיָּגָר שָׁם בִּמְתֵי מְעָט וַיְהִי שָׁם לְגוֹי גָּדוֹל עָצוּם וָרָב. וַיָּרֵעוּ אֹתָנוּ הַמִּצְרִים... וַנִּצְעַק אֶל ה'... וַיּוֹצִאֵנוּ ה' מִמִּצְרַיִם בְּיָד חֲזָקָה... וַיְבִאֵנוּ אֶל הַמָּקוֹם הַזֶּה וַיִּתֶּן לָנוּ אֶת הָאָרֶץ הַזֹּאת, אֶרֶץ זָבַת חָלָב וּדְבָשׁ".

ויש לתמוה: מה לביכורים ולפרשיית: "ארמי עובד אבי", המתארת את שעבוד מצרים והיציאה ממנה?!

התורה באה ללמדנו שהכניסה לארץ והבאת הביכורים היא התכלית האמיתית של היציאה ממצרים. רק מתוך פרשייה זו נבין את המהלך של יציאת מצרים – שתחילתו בירידה למצרים ובשעבוד הקשה שם, המשכו ביציאתנו ממצרים, וסופו בכניסתנו לארץ ישראל ובהבאת הביכורים. בהבאת הביכורים אדם לוקח מפירותיה החומריים של ארץ ישראל ומרומם אותם אל הקודש בירושלים – ואיתם יחד הוא מרומם את כל הנטיות החומריות.

זו אפוא תכלית היציאה ממצרים והכניסה לארץ ישראל. כך מסיים מביא הביכורים ומכריז כי התהליך הארוך של שעבוד מצרים, היציאה ממנה והכניסה לארץ ישראל מגיע עד להעלאת הביכורים שלו לירושלים: "וְעַתָּה, הִנֵּה הֵבֵאתִי אֶת רֵאשִׁית פְּרִי הָאֲדָמָה אֲשֶׁר נָתַתָּה לִי ה'".

או אז מתגלה השמחה בשלמותה, כפי שהכתוב מסיים: "וְהִנַּחְתּוֹ לִפְנֵי ה' אֱ־לֹהֶיךָ וְהִשְׁתַּחֲוִיתָ לִפְנֵי ה' אֱ־לֹהֶיךָ. וְשָׂמַחְתָּ בְכָל הַטּוֹב אֲשֶׁר נָתַן לְךָ ה' אֱ־לֹהֶיךָ וּלְבֵיתֶךָ, אַתָּה וְהַלֵּוִי וְהַגֵּר אֲשֶׁר בְּקִרְבֶּךָ"[23].

מטעם זה, אינה דומה עבודת האדמה בארץ ישראל לעבודת האדמה בחוץ לארץ מבחינה מהותית. בחוץ לארץ, עבודת האדמה היא אמצעי פרנסה, ואילו בארץ ישראל היא עבודת ה' מצד עצמה.

הגמרא (ברכות לה, ב) מביאה מחלוקת בין רבי ישמעאל לרבי שמעון בר יוחאי בעניין היחס שבין התורה לעבודה:

לדעת רבי ישמעאל, אדם צריך לשלב לימוד תורה עם עבודה, ובלשונו: "וְאָסַפְתָּ דְגָנֶךָ' (דברים יא, יד) – הנהג בהן מנהג דרך ארץ".

אך רבי שמעון בר יוחאי מקשה על כך: "אפשר אדם חורש בשעת חרישה וזורע בשעת זריעה וקוצר בשעת קצירה ודש בשעת דישה וזורה בשעת הרוח – תורה מה תהא עליה?!".

משום כך, רבי שמעון בר יוחאי סובר כי: "בזמן שישראל עושין רצונו של מקום – מלאכתן נעשית על ידי אחרים", ואילו: "בזמן שאין ישראל עושין רצונו של מקום – מלאכתן נעשית

---

23. פרשייה זו פותחת בלשון: "וְהָיָה כִּי תָבוֹא אֶל הָאָרֶץ", וביאר "אור החיים" הקדוש: "'והיה' – לשון שמחה, להעיר שאין לשמוח אלא בישיבת הארץ, על דרך אומרו (תהלים קכו, ב): 'אָז יִמָּלֵא שְׂחוֹק פִּינוּ'" – רק אז בהבאת הביכורים בארץ ישראל, ישראל מגיעים לתכליתם השלמה וממילא זוכים לשמחה אמיתית.

על ידי עצמן". כלומר, המציאות שישראל עובדים את אדמתם אינה המציאות האידיאלית, וראוי יותר שישראל רק ישבו וילמדו תורה, ומלאכתם תיעשה בידי אחרים.

אכן, ה'חתם סופר' (סוכה לו, א) מסביר שרבי ישמעאל אינו חלוק לגמרי על רבי שמעון בר יוחאי, ואף הוא מסכים שבחוץ לארץ העבודה איננה אידיאלית, והיה עדיף רק לשבת וללמוד תורה[24]. רבי ישמעאל אמר את דבריו רק בנוגע לעבודה בארץ ישראל, ורק בזמן שרוב ישראל שרויים בה – "שהעבודה בקרקע גופה מצוה, משום יישוב ארץ ישראל, ולהוציא פירותיה הקדושים".

הוא מוסיף שכשם שלא תאמר: "לא אניח תפילין מפני שאני עוסק בתורה", כך לא יאמר אדם: "לא אאסוף דגני מפני עסק התורה". בארץ ישראל, עצם עבודת האדמה היא בגדר מצווה!

ח. עשרה ניסים שבמקדש

נתבאר אפוא שכנגד עשרת המאמרות שנברא בהם העולם, באו עשר המכות ועשרת הדיברות. המספר עשר המתגלה בכל אלו איננו מקרי, אלא מבטא מדרגה שלמה[25].

נראה שגם המדרגה השלמה של השכנת השכינה בארץ ישראל ובמקדש, גם היא מתגלה בשלמות של המספר עשר, בדברי חז"ל (אבות ה, ה) על עשרה ניסים שנעשו לאבותינו בבית המקדש[26].

הניסים הללו, שהיו קבועים במקדש, גילו את המעלה של קדושת ארץ ישראל והמקדש. ולכן, אף שניסים אלו לא יצאו מגדר הטבע כמו מכות מצרים, אך היה בהם צד של גילוי מעלה עליונה יותר.

מכות מצרים שברו את גדרי הטבע, ולכן היו בהכרח גילויים זמניים ולא קבועים. אך עשרת הניסים שנעשו לאבותינו במקדש היו ניסים קבועים שהתקיימו בתוך המציאות הטבעית מאות שנים ונבעו מפני הופעת השכינה בקביעות בתוך ישראל. מדרגה זו היא שהקנתה לישראל מדרגת חיים טבעית־ניסית הנובעת ישירות מהשגחת ה' על ישראל.

---

24. ובלשונו: "אבל כשאנו מפוזרים בעוונותינו הרבים בין אומות העולם, וכל שמרבה העולם יישוב – מוסיף עבודת ה' חורבן, מודה רבי ישמעאל לרבי שמעון בר יוחאי. ועל זה אנו סומכים על ר' נהוראי במתנין, סוף קידושין: 'מניח אני כל אומניות שבעולם – ואיני מלמד בני אלא תורה' – היינו בחוץ לארץ". ועיין באורות התחיה טז, כז.
25. עיין בדברי המהר"ל ב"דרך חיים" ג, ו.
26. "עשרה נסים נעשו לאבותינו בבית המקדש: לא הפילה אשה מריח בשר הקדש, ולא הסריח בשר הקדש מעולם, ולא נראה זבוב בבית המטבחים, ולא אירע קרי לכהן גדול ביום הכפורים, ולא כבו גשמים אש של עצי המערכה, ולא נצחה הרוח את עמוד העשן, ולא נמצא פסול בעומר ובשתי הלחם ובלחם הפנים, עומדים צפופים ומשתחוים רווחים, ולא הזיק נחש ועקרב בירושלים מעולם, ולא אמר אדם לחברו: צר לי המקום שאלין בירושלים".

מגמת הבריאה שנבראה בעשרה מאמרות התגלתה אפוא בשלמותה בהשראת השכינה בבית המקדש והתבטאה בעשרת הניסים הקבועים שנעשו בו. ניסים אלו חשפו שהטבע, בפנימיותו, עושה את רצון ה' ונתון למרותו באופן קבוע ומוחלט, ולכן מדרגה זו היא שיאן של כל המדרגות!

לאור הבנה זו, שעיקר יציאת מצרים הייתה הכניסה לארץ ישראל, בניית המקדש וגילוי עשרת הניסים הקבועים בו, שכל אלו הם ביטויים ללשון החמישית של הגאולה, לאור כל זאת מתחדדת השאלה ששאלנו: מדוע הלשון החמישית אינה נמנית בלשונות הגאולה?

נראה כי ארבע לשונות הגאולה מבטאות עניין הכרחי ומוחלט. ישראל עומדים בעולם מכוח יציאתם לחירות מעבדות מצרים ומתוך קבלתם את התורה. לולא שתי מעלות אלו, המתבטאות בארבע לשונות הגאולה, לא יכול להיות קיום לעם ישראל כלל!

ארץ ישראל והשראת השכינה הן אומנם השלמות והתכלית של מגמת ישראל בעולם, אך עַם ישראל מסוגלים להתקיים פיזית גם בלעדיהן. הראיה לכך היא שישראל חיו בתקופת הגלות בלי ארץ ישראל ובלי המקדש, אלא עם התורה בלבד[27].

אכן, קיום זה הוא כמובן חלקי וחסר, מכיוון שעיקר המגמה של ישראל בעולם אינה מתגלית בו, וגם מגמתה של התורה עצמה אינה מתגלה.

ביטוי לכך נוכל לראות בדברי חז"ל (חגיגה ה, ב): "כיון שגלו ישראל ממקומן – אין לך ביטול תורה גדול מזה!". ואין כוונת חז"ל לשעות לימוד תורה המתבטלות בפועל בגולה. כוונתם העמוקה היא שמגמתה ותכליתה של התורה אינן מתגלות בגלות, באדמת ארץ העמים הטמאה, אלא רק בארץ ישראל ובבניין בית המקדש.

ואף שהלשון החמישית אינה נמנית בארבע לשונות הגאולה, ואיננו שותים כנגדה כוס בליל הסדר, בכל זאת יש לה אזכור מסוים. שכן, מלבד ארבע הכוסות שאנו שותים בליל הסדר, ישנה גם הכוס של אליהו הנביא[28], שהיא כנגד הלשון החמישית של הגאולה.

כוס זו, שאיננה חובה, מבטאת את בשורת הגאולה שעתיד אליהו הנביא לבשר לבניו של מקום. משום כך, המנהג למזוג אותה, אך לא לשתותה, שהרי היא שייכת לבחינה השלמה שתתגלה רק לעתיד לבוא, בשובנו בשלמות לארץ ישראל ובבניין בית המקדש. וארבע הכוסות המחויבות בפסח הן ההכנה לכוס זו.

---

27. לכאורה, בגלות אבדה לנו גם חירותנו המעשית, המתגלה בשלוש הלשונות הראשונות של הגאולה. אולם, יש לחלק בין הדברים. יציאת מצרים אינה מצטמצמת רק בחירות המעשית שזכינו לה, אלא היא בראש ובראשונה הקמתנו לעם. ישראל היו בלועים בתוך האומה המצרית, בלי הגדרה עצמית ייחודית. יציאת מצרים היא התגלות עצמיותנו כאומה, ודבר זה בוודאי נותר חלק מאיתנו בכל שנות הגלות הארוכות.

28. "ונוהגין באלו מדינות למזוג כוס אחד יותר מהמסובין וקורין אותו: 'כוס של אליהו הנביא' (לרמז שאנו מאמינים שכשם שגאלנו ה' יתברך ממצרים, הוא יגאלנו עוד וישלח לנו את אליהו לבשרנו)" (משנ"ב תפ, ס"ק י).

וכן מובא בפירוש "דעת זקנים מבעלי התוספות" (שמות יב, ח), שהכוס החמישית היא כנגד: "וְהֵבֵאתִי אֶתְכֶם אֶל הָאָרֶץ", שגם היא גאולה, ש"אם לא הביא הקדוש ברוך הוא אותן לארץ ישראל – מה היה מועיל להם היציאה של מצרים?!"[29].

ט. חומש שמות ושלושת הרגלים

לאור דברינו נוכל לומר, שחומש בראשית, ספר יצירת העולם[30], שייך לבחינה של עשרת המאמרות שבהם נברא העולם. אך כאמור, עשרת המאמרות שייכים לעולם הטבע, ובכך לא די. לכן נוצרו ישראל בעולם – לחשוף את פנימיותו ואלוקיותו של העולם. זהו אפוא עניינו של חומש שמות, המתאר את גלותם וגאולתם של ישראל.

חומש שמות מתחלק לשלושה חלקים: גלות מצרים והיציאה ממנה; מתן תורה וקבלת המשפטים; בניין המשכן והשראת השכינה בישראל, שהיא מגמת התהליך כולו[31].

ואומנם המשכן נבנה במדבר, עוד לפני הכניסה לארץ, אך ודאי שמגמתו אינה להתקיים במציאות ארעית ונודדת במדבר – אלא בקביעתו במקדש בארץ ישראל, כך שהמשכן הוא רק בחינה של הכנה לכך.

כך ביאר הרצי"ה בשיחותיו (תרומה, סדרה א) את המהלך של חומש שמות: "ענינו של ספר שמות הוא הדבר הגדול של יצירת עם. עַם זה מופיע בקדושה משולשת: יציאת מצרים, מעמד הר סיני ומתן תורה, השראת שכינה".

הרצי"ה מסביר כי "ביציאת מצרים נודע ומתגלה שיש עַם ישראל בעולם, עַם ה'", ורק "אחר כך, על יסוד החירות ממצרים", יכול להתגלות עניינו "של עם זה במתן תורה".

הרצי"ה מוסיף כי לאחר מתן תורה, בבניין המשכן, "אנו נפגשים בסיום של החוט המשולש בגמר המלאכה – 'וְשָׁכַנְתִּי בְּתוֹכָם' (שמות כה, ח)". מאותו יום והלאה, "השכינה שורה בתוך נשמת ישראל, כנסת ישראל וכלל ישראל – מאז ולעולמי עולמים".

---

29. ובאמת, באופן עמוק ופנימי, לא היה יכול עם ישראל לחיות כלל בלי ארץ ישראל, וכדברי הרמב"ם בספר המצוות (עשה, קנג), שכל חשבון הזמנים המקודשים תלוי ביישוב יהודים בארץ ישראל: "אילו איפשר דרך משל שבני ארץ ישראל יעדרו מארץ ישראל, חלילה לא־ל מעשות זאת, כי הוא הבטיח שלא ימחה אותות האומה מכל וכל, ולא יהיה שם בית דין ולא יהיה בחוצה לארץ בית דין שנסמך בארץ – הנה חשבוננו זה לא יועילנו אז כלום בשום פנים! לפי שאין לנו רשות שנחשב בחוצה לארץ ונעבר שנים ונקבע חדשים... 'כִּי מִצִּיּוֹן תֵּצֵא תוֹרָה, וּדְבַר ה' מִירוּשָׁלָם' (ישעיהו ב, ג)".
30. "ספר בראשית – שהוא ספר היצירה בחדוש העולם ויצירת כל־נוצר ובמקרי האבות, שהם כענין יצירה לזרעם" (הקדמת הרמב"ן לחומש שמות).
31. הרמב"ן (שם) ביאר ששלושת החלקים הללו הם עניין אחד של גאולת ישראל. גאולה זו אינה מסתיימת ביציאה מעבדות מצרים, אלא רק כאשר ישראל מקבלים את התורה, בונים משכן והשכינה שרויה ביניהם – רק אז ישראל חוזרים למעלת אבותם ומגיעים לגאולתם.

עוד ביאר הרצי"ה בשיחותיו (תרומה, סדרה ב), שיש הבדל מהותי בין שלב היציאה ממצרים לשלב השראת השכינה:

ביציאה ממצרים אומנם התרחשו מעשים גדולים בהיסטוריה – אך המעמד כולו הסתיים בתוך זמן מסוים. לעומת זאת, השלב של השראת השכינה בישראל לא נתחם לזמן כלשהו, אלא הוא קבוע ונצחי.

כנגד שלושת החלקים הללו של חומש שמות – יציאת מצרים, מתן תורה והשראת השכינה – באו חמש לשונות הגאולה:

שלוש הלשונות הראשונות – כנגד היציאה ממצרים.

הלשון הרביעית – כנגד מתן תורה.

והלשון החמישית – כנגד הכניסה לארץ והשראת השכינה.

אומנם נוכל למצוא כל אחת מחמש הלשונות הללו בחג הפסח, אך יש להן גם ביטוי מובהק ומפורט יותר בכל אחד משלושת הרגלים:

חג הפסח – כנגד יציאת מצרים עצמה, כמובן.

חג השבועות – כנגד מתן תורה, שהרי בו קיבלנו את התורה.

חג הסוכות – כנגד השראת השכינה בארץ[32], שכן, אנו יושבים בסוכה לזכר ענני הכבוד שביטאו את השראת השכינה על ישראל בהליכתם במדבר, הליכה שמגמתה הייתה הכניסה לארץ ישראל[33].

ומכיוון שמגמת יציאת מצרים היא להיכנס אל הארץ ולזכות בה להשראת השכינה, לכן חג הפסח, המבטא את מעשה היציאה, הוא הרגל הראשון, ובו מתחילה השנה העברית. לאחר מכן מגיע חג השבועות, שבו קיבלנו את התורה ואת הערך הרוחני של כל מעשה היציאה. ולבסוף בא הרגל האחרון, חג הסוכות, השייך אל התכלית והמגמה של היציאה כולה ושל עם ישראל בעולם – השראת השכינה בארץ ישראל[34].

---

32. עניין זה יתבאר בס"ד בדרושים לחג הסוכות.
33. ישנו חיבור עמוק בין סוכות לארץ ישראל.
גם הסוכות וגם ארץ ישראל מבטאות את החיבור של ישראל אל הטבע והחיים בקדושה: בחג הסוכות אנו יושבים בסוכה, הנעשית מסכך הצומח, מנענעים ארבע המינים הגדלים על המים, ומנסכים מים על המזבח. וכבר ראינו כי זה גם ענייניה של ארץ ישראל.
קשר נוסף בין חג הסוכות לארץ ישראל הוא מצד גילוי השראת השכינה המיוחד לארץ ישראל ולסוכה הבאה כנגד ענני הכבוד. וכן מובא בשם הגר"א (קול התור א, ז) על הפסוק (תהלים עו, ג): "וַיְהִי בְשָׁלֵם סֻכּוֹ וּמְעוֹנָתוֹ בְּצִיּוֹן" – שציון, היינו ארץ ישראל, ומצוות הסוכה, אלו שתי המצוות היחידות שאדם מקיים בשלמות, בכל גופו.
34. נראה שלכן הפטרות החג עוסקות בגאולה ואחרית הימים. וכן, בסיומו של חג הסוכות, בהושענא רבה, אנו מתפללים בייחוד על גאולתם של ישראל והשראת השכינה – "קול מבשר מבשר ואומר".

דרוש ט

בני בכורי ישראל

א. קניינם של הבכורות – "בְּנִי בְכֹרִי יִשְׂרָאֵל"

התורה בפרשת בא מספרת על המעשה הגדול של יציאת מצרים ומסכמת אותו (שמות יב, נא): "וַיְהִי בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה, הוֹצִיא ה' אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם עַל צִבְאֹתָם".

בפרשה הסמוכה מובאת מצוות פדיון בכורות: "קַדֶּשׁ לִי כָל בְּכוֹר, פֶּטֶר כָּל רֶחֶם בִּבְנֵי יִשְׂרָאֵל בָּאָדָם וּבַבְּהֵמָה – לִי הוּא" (שם יג, ב). הטעם לקידוש הבכורות וחיוב פדיונם[1] הוא הצלתם ממכת בכורות, כפי שכתב רש"י: "לִי הוּא' – לעצמי קניתים, על ידי שהכיתי בכורי מצרים".

מדוע נקנו הבכורות לה' במכת בכורות? הלוא בכורות מצרים הוכו מפני רשעותם של המצרים, ולולא רשעות זו – לא היו לוקים. אולם, בכורות ישראל לא עשו דבר, וממילא לא היו ראויים למכה מזו ואף לא ניצלו ממנה – ומדוע העובדה שלא נפגעו במכה מקנה אותם לה' ומחייבת אותם בפדיון?

נוכל לענות, שאומנם לא עשו בכורות ישראל מעשה רשע שהכניס אותם תחת איום המכה, אך מכיוון שבאותו לילה התרחשה מכת בכורות, היה צורך בזכות מיוחדת כדי להינצל ממנה, ובלי זכות זו – גם בכורות ישראל היו בסכנת אובדן, וכמבואר בדברי רש"י (שם יב, כב): "שמאחר שנתנה רשות למשחית לחבל – אינו מבחין בין צדיק לרשע".

מהי אפוא הזכות שעמדה לבכורי ישראל להינצל מן המכה?[2]

התשובה היא שלא זכות המעשים הצילה אותם – אלא אהבתו של ה' לישראל עמו. אהבה זו מקלקלת את השורה[3] ומביאה ליחס מיוחד לישראל שלא מצד מעשיהם בפועל – אלא מצד האהבה שה' אוהבם, כמו אב האוהב את בנו ואינו מתנהג עימו רק לפי מעשיו.

---

1. כמבואר בהמשך הפרשה (פס' יג): "וְכָל פֶּטֶר חֲמֹר – תִּפְדֶּה בְשֶׂה, וְאִם לֹא תִפְדֶּה – וַעֲרַפְתּוֹ, וְכֹל בְּכוֹר אָדָם בְּבָנֶיךָ – תִּפְדֶּה".
2. בדרושים קודמים (עיין לדוגמה בדרושים: ב, ג, ו) נתבאר שכדי שיינצלו ישראל ממכת בכורות, הם נצטוו בקורבן הפסח ובברית המילה. וכאן נתבאר עניין זה בדרך אחרת.
3. עיין בראשית רבה נה, ח.

ומכיוון שהצלה זו לא נבעה ממעשיהם וזכותם של הבכורות עצמם – קנאם הקדוש ברוך הוא בהצלה זו, והם נתחייבו בפדיון.

האהבה של ה' לישראל היא העומדת בבסיס כל יציאת מצרים ועשר המכות. ודבר זה נאמר בפירוש כבר בתחילת הדרך, בדברים שמסר ה' למשה לומר לפרעה בעומדו לפניו לראשונה: "כֹּה אָמַר ה': **בְּנִי בְכֹרִי יִשְׂרָאֵל...**" (שם ד, כג).

ישראל הם בניו אהוביו של מקום, ומשמעות הדבר היא שיש קשר עמוק ופנימי בינם לבין ה'. קשר זה אינו תלוי במעשיהם של ישראל, והוא הסיבה שה' רוצה כל העת בטובתם של ישראל[4].

אך ישראל אינם רק בנים למקום, אלא גם בנים בכורים – "בְּנִי בְכֹרִי יִשְׂרָאֵל". לאב יכולים להיות כמה בנים, והוא בוודאי אוהב את כולם. אולם, לכל אב יש רק בן בכור אחד. זו אפוא הבחינה המיוחדת של ישראל: לא רק שיש ביניהם לבין ה' קשר מיוחד שאינו תלוי במעשים – אלא שקשר וחיבור זה הוא גם ייחודי להם, ואין דומה לו בכל האומות!

וכן ביאר המהר"ל (נצח ישראל, יא) "והנה ישראל... מושפעים ממנו יתברך, מאמתת עצמו יתברך, ובדבר זה יותר יש להם צירוף וחבור אל השם יתברך. ועל זה מורה השם הנכבד הזה שנקראו 'בנים'... ולכך נקראו ישראל: **'בני בכורי'**, כי אי אפשר שיהיה לאחד שני בכורים"[5].

ב. ישראל והאומות – בנים ועבדים

ישנן שתי בחינות ביחס שבין הבריאה ובני האדם לבין ה'.

הבחינה האחת היא בחינת עבד. העבד נידון לפי מעשיו, וכפי מעשיו האדון נוהג עימו. כאשר העבד פועל בדרך טובה ועושה רצון אדונו – גם האדון נוהג עימו בדרך טובה ומראה לו פנים יפות, ואם העבד אינו הולך בדרך טובה ולא מקיים רצון אדונו – גם האדון כמובן מראה לו פנים של כעס, עד אשר לבסוף משליכו מעל פניו, שהרי אין לאדון מה לעשות עם עבד שאינו עושה את אשר מוטל עליו. יחסו של האדון אל העבד הוא אפוא יחס חיצוני, התלוי אך ורק בטיב עבודתו של העבד.

ישנו ביטוי נוסף ליחס שבין העבד לאדונו: לאדון לא אכפת שיזדהה העבד עם מגמות האדון והמשימות המוטלות עליו, אלא עיקר חפצו שימלא העבד אחר מטלותיו – בין שהוא מבין ומזדהה עימם ובין שלא.

---

4. עניין זה הוזכר בדרוש ב, וכאן הארכנו בו.
5. ועיין בדברי המהר"ל ב"גבורות ה'", כט, וכן בספרו "דרך חיים", על: "כל ישראל יש להם...".

שונה מכך היחס שבין אב לבנו. יחס זה לא בנוי בעיקרו על השכר והעונש, ובוודאי אינו מתחיל בכך. יחס האב והבן מתחיל מהקשר והחיבור הפנימי שבין האב לבן, המוליד את אהבת האב כלפי בנו, וממילא, שום מעשה של הבן לא יוכל לשנות יחס מוחלט זה.

ואומנם גם האב לעיתים מעניש את בנו, אך ענישה זו אינה אלא ביטוי לאהבת האב לבנו ומפני חפצו בהתעלות בנו והליכתו בדרך הישר.

כמו כן, האב שמח בחפץ הפנימי של הבן ללכת בעקבותיו ולהיות טוב במעשיו. רצון פנימי זה חשוב לאב לאין־ערוך יותר מעשיית המעשים של הבן באופן חיצוני בפועל[6].

היחס שבין האב לעבדו מקביל ליחס של הקדוש ברוך הוא לגויים, והיחס שבין האב לבנו הוא היחס שבין ה' לישראל[7].

היחס לגויים תלוי במעשיהם, לטוב ולמוטב: כאשר הם נוהגים בדרך של מוסר ויושר – הקדוש ברוך הוא מראה להם פנים שוחקות ומיטיב עימם[8]; וכאשר הם משחיתים דרכם מוסרית וערכית – הקדוש ברוך הוא בתחילה מנסה לגרום להם לשוב מדרכם הרעה, אך אם אינם עושים כן ומתמלאת סאתם – הוא מעבירם מן העולם.

ביטוי לכך אנו רואים אצל נח, שעליו נאמר (בראשית ו, ט): "נֹחַ אִישׁ צַדִּיק תָּמִים הָיָה בְּדֹרֹתָיו, אֶת הָאֱ־לֹהִים הִתְהַלֶּךְ נֹחַ". נח הלך בדרך של צדק ומוסר – ולכן גם הקדוש ברוך הוא נהג עימו בדרך טובה: העולם כולו אבד במבול – ואילו נח ניצל בזכות מעשיו, ואף בני ביתו ניצלו בזכותו.

לאחר המבול, יצא נח מן התיבה וירד ממדרגתו, ובמקום להתחיל לבנות מחדש את העולם בדרך טובה ומרוממת יותר – נטע כרם, השתכר וירד ממדרגתו.

לאחר ירידה זו, הקדוש ברוך הוא רואה שנח לא יוכל למלא את ייעודו ותפקידו בבניית עולם מתוקן, ומנתק עימו את הקשר. על כן איננו מוצאים פנייה כלשהי מצד ה' לנח, אלא רק את תיאור מותו של נח.

---

6. חילוק זה שבין העבד והבן, מבואר גם בזוהר הקדוש (רעיא מהימנא כ"ג, פרשת בהר קיא, ב): "בזמנא דידע ליה בר נש לקודשא בריך הוא בארח כלל, כדין אקרי עבד, דעביד פקודא דמארי, ולית ליה רשו לחפשא בגניזוי וברזין דביתיה. בזמנא דידע ליה בר נש בארח פרט, כדין אקרי בן רחימא דיליה, כבן דחפיש בגניזו בכל רזין דביתיה" [תרגום: בזמן שמכיר האדם את הקדוש ברוך הוא בדרך כלל, אז הוא נקרא עבד, שעושה מצות רבו, ואין לו רשות לחפש בגנזיו ובסודות ביתו. בזמן שמכיר אותו האדם בדרך פרט, אז נקרא בן, אהוב שלו, כמו בן שמחפש בגנזיו, בכל סודות ביתו].
7. עוד ביחס של ה' לישראל בבחינת בנים ובבחינת עבדים, עיין בגמרא, במסכת בבא בתרא י, א.
8. "מעיד אני עלי את השמים ואת הארץ, בין גוי בין ישראל, בין איש בין אשה, בין עבד בין שפחה – הכל לפי מעשיו של אדם רוח הקדש שורה עליו" (ילקוט שמעוני נ"ך, מב).

כאשר התברר שנח אינו יכול למלא את רצון אדונו, אין שום טעם להוכיחו או לחייבו לחזור בתשובה. הדרך הפשוטה יותר היא להעבירו מן העולם, בתקווה למצוא עבדים אחרים שיעשו את מלאכת האדון בדרך טובה יותר. זהו אפוא טיב הקשר שבין אדון לעבדו.

כמו כן, הקדוש ברוך הוא דורש מן הגויים בעיקר את הצד המעשי, הבא לידי ביטוי בשבע מצוות בני נח. מצוות אלו מכוונות לבניית עולם מוסרי, ולכן כולן מצוות לא תעשה[9], המורות על האיסור לחרוג מהמוסר האנושי הפשוט. אין תביעה מהגויים להזדהות פנימית עם מעשה ה', ואין ציפייה מהם ללמוד על חפצו ורצונו של הבורא ולהכיר אותו.

ולא רק שאינם מחויבים בלימוד זה, כי אם אדרבה! זה הוא לימוד התורה הנאסר על הגויים![10] וזאת מפני שהוא עלול לטשטש את חיובם העיקרי – עשיית המעשים המבוקשים מהם ובניית העולם המעשי[11].

אך ישראל הם בניו של מקום, ולכן היחס אליהם הוא כיחס האב לבן, שאהבתו אינה מותנית ותלויה במעשי הבן. ולכן, גם כשישראל חוטאים – אין בכך להפקיע את הקשר לריבונו של עולם ולפגום באהבתם.

וכאמור, האב אומנם מעניש את בנו כדי לחנכו, ולעיתים משתמש אף בעונשים קשים – אך כל אלו הם רק פרי אהבת האב לבן, וממילא הם תמיד באים מתוך בחינה של התועלת היוצאת מהם, ולא מתוך אכזריות ח"ו.

על כן, כאשר מתמלאת סאתם של הגויים – הקדוש ברוך הוא מעבירם מן העולם. אולם, אצל ישראל, גם כשהם מרבים לחטוא – אין הקדוש ברוך הוא מעבירם מן העולם.

החטאים אינם מנתקים את יחס האהבה של ה' לישראל, אך במקום שיחס האהבה הזה יתבטא בטובה וברכה – הוא בא לידי ביטוי בדין וקושי, שתפקידם לעורר את

---

9. "שבע מצות נצטוו בני נח: דינין וברכת ה', עבודה זרה, גילוי עריות ושפיכות דמים וגזל ואבר מן החי" (סנהדרין נו, א). שש מהמצוות הללו הן מצוות לא תעשה, ומצוות "דינין" נועדה לוודא שכל השש מתקיימות בפועל (אך עיין: שם נט, א, וברש"י, ד"ה: "ומשני קום").
10. "נכרי שעוסק בתורה – חייב מיתה, שנאמר (דברים לג, ד): 'תּוֹרָה צִוָּה לָנוּ מֹשֶׁה מוֹרָשָׁה' – לנו מורשה, ולא להם" (סנהדרין נט, א). הגמרא אומנם אומרת שאפילו נוכרי העוסק בתורה הוא כמו כוהן גדול – אך היא עצמה תירצה שהדבר אמור דווקא בשבע מצוות שלהם. דהיינו, מותר להם ללמוד על מנת לדעת כיצד לקיים את מצוותיהם – אך אין להם ללמוד תורה שמעבר לשאלת הידע המעשי, שדווקא בו מתגלה רצון ה' וחוכמתו.
11. נראה שלכן גם השבת נאסרה לגויים (שם נח, ב), משום שהיא זמן של הפסקה ממלאכה לשם קניית הערך והתכלית של כל מלאכת ימי החול. אך הגויים, שאינם שייכים אל גילוי הרצון הפנימי, נאסרה עליהם הפסקת המלאכה, והם מחויבים להוסיף ולעסוק בבניית העולם המעשי (עניין זה נתבאר באריכות בדרוש א לשבת). מטעם זה, המחלל שבת בפרהסיה נחשב כגוי לכל דבריו (רמב"ם, הלכות שבת ל, טו) – מפני שמבטל מעצמו את הנקודה הישראלית המייחדת אותנו כבנים לה', המתגלה במצוות השבת.

ישראל הבנים לשוב לדרך הישר[12]. ייסורים אלו, הקשים לבן – קשים עוד יותר לאב, החפץ בטובת בנו[13].

זו כוונת דברי חז"ל (קידושין לו, א) שישראל – בין כך ובין כך קרואים בנים. עם ישראל נשארים בנים לה' בכל מקרה, אפילו כשהם חוטאים ומרגיזים את אביהם שבשמיים, ולכן אהבת ה' לישראל בניו אינה תלויה במעשיהם.

המהר"ל (נצח ישראל, יא) האריך בביאור יסוד זה והסביר: "כי שם 'בן' נאמר על שהוא יתברך אב ועֵלה (-סיבה) לישראל. ואם ישראל סרו ופרשו מן אביהם – זהו מצד העלול (-הבן) עצמו. אבל מה שהוא יתברך עֵלה להם – לדבר זה אין הסרה כלל... לכך בכל ענין נקראו: 'בנים'".

ובניגוד לרצוי מן הגויים, רצונו של הקדוש ברוך הוא אינו רק לראות את ישראל מקיימים את התורה והמצוות – אלא גם לעורר בם את החשק הפנימי לכך. חשק יקר זה, החֵפֶץ לעשות רצון הבורא – הוא עיקר המבוקש מישראל, בהעידו על החיבור העמוק והפנימי שבין ישראל לה' – "רצוננו לעשות רצונך" (ברכות יז, ב).

זו היא עבודת ה' מאהבה, המיוחדת בישראל ושייכת למדרגת הבן. מדרגה זו עולה מעל עבודת היראה של אומות העולם, הנובעת רק ממדרגת העבד[14].

ג. נבואת משה לפרעה ולישראל

ההבדל בין היחס של ה' לישראל לבין היחס שלו לגויים יכול לבאר את החילוק שבין בשורת הגאולה שמסר משה לישראל לבין דרישתו מפרעה באותו עניין.

בתחילת נבואתו על יציאת מצרים, נדרש משה לאסוף את זקני ישראל ולומר להם: "אֲעֲלֶה אֶתְכֶם מֵעֳנִי מִצְרַיִם אֶל אֶרֶץ הַכְּנַעֲנִי... אֶל אֶרֶץ זָבַת חָלָב וּדְבָשׁ" (שמות ג, יז). בהמשך אותה נבואה, נאמר מה על משה לומר לפרעה (פס' ח): "ה' אֱ־לֹהֵי הָעִבְרִיִּים נִקְרָה עָלֵינוּ, וְעַתָּה נֵלְכָה נָּא דֶּרֶךְ שְׁלֹשֶׁת יָמִים בַּמִּדְבָּר וְנִזְבְּחָה לַה' אֱ־לֹהֵינוּ".

---

12. לשם כך באו פרשיות הקללות שבתורה, ולכן מסקנת פרשיות אלו היא תשובתם של ישראל המוכרחה לבוא בסופו של דבר.
13. ולכן, כל מקום שגלו ישראל – גלתה השכינה עימם, מרוב אהבת ה' לישראל (מגילה כט, א). והגמרא בברכות (ג, א) מתארת את צער השכינה בגלותם של ישראל: "מה לו לאב שהגלה את בניו! ואוי להם לבנים שגלו מעל שולחן אביהם!".
14. בדרך זו ביאר הספורנו את דבר ה': "בְּנִי בְכֹרִי יִשְׂרָאֵל' – אף על פי שלקץ הימין אהפך אל העמים שפה ברורה, לקרוא כלם בשם ה' ולעבדו שכם אחד – מכל מקום, יחשב ישראל אצלי נכבד מכלם, באשר הוא בני, עובד כמו בן מאהבה – לא כעבד, מאהבת שכר ויראת עונש. ומצד מה שהוא בכורי, ראשון לעבודתי, בתעות כל האומות מעלי" [נראה שעניין זה הוא העומד ביסוד המחלוקת במשנה בסוטה ה, ה, אם איוב היה עובד ה' מיראה בלבד או גם מאהבה].

לעם ישראל נאמר שתכלית היציאה היא לבוא אל ארץ כנען – ואילו לפרעה נאמר שתכלית היציאה היא לזבוח לא־לוהים במדבר! מה פשר החילוק בין שתי התכליות הללו?

אומנם פשוט שאי אפשר לומר לפרעה שמטרת היציאה ללכת לארץ ישראל, שהרי לפרעה רצו לומר שיוצאים רק לשלושה ימים[15], אך בכל אופן, יש לבאר מדוע טענתם הייתה שהיציאה נועדה לטובת חיוב העבודה והזביחה לה' – ולא רק יציאה לטובת הקלה מסוימת בעבדות או מסיבות אחרות.

עוד קשה: מדוע תכלית עבודת ה' לא הוזכרה כלל בדברי משה לישראל? הרי אפילו המטרה להגיע להר סיני ולקבל שם את התורה לא נאמרה במפורש![16] מדוע אפוא האמירה היחידה לישראל הייתה שמטרת היציאה היא לבוא לארץ ישראל?[17]

נראה, שכאשר הקדוש ברוך הוא מדבר עִם ישראל, הוא מדבר עם בניו האהובים, ומטרת ה' בנבואה זו להמחיש לישראל את גודל אהבתו אותם. לכן לישראל הודגש רק שמטרת היציאה היא בעבורם, להביאם אל ארץ זבת חלב ודבש, לאחר כל שנות הסבל במצרים.

ואומנם בוודאי יקבלו ישראל את התורה בסיני ויעבדו שם את ה', אך מטרת נבואה זו הייתה להראות לישראל את אהבת ה' אליהם, אהבה הדומה לאהבת אב לבנו, אהבה הבאה בלי שום דרישה ותנאים.

רק לאחר שיכירו ישראל במעלתם הנפלאה הזאת ובקשר המיוחד והמוחלט שבינם לבין הקדוש ברוך הוא – אז תבוא גם התביעה מהם לעבודת ה', שמשמעותה – קבלת התורה ועול מצוותיה.

אך פרעה איננו בן לה' – אלא עבד. פרעה גם לא מסוגל לתפוס כלל בהכרתו מציאות של בני אדם הנחשבים בנים לריבונו של עולם. הדרך היחידה שפרעה תופס את היחס לאלוקות היא חיוב בני האדם לעבוד את הבורא החזק מהם ושולט עליהם ומחייבם לעובדו.

על כן, כאשר משה מדבר עם פרעה, הוא מוכרח לדבר בשפה שפרעה והגויים יכולים לקלוט, ולכן הוא מודיע לפרעה שהבורא רוצה שעם ישראל יעבוד אותו במדבר. תוכן כזה – גם פרעה יכול להבין ולקבל.

---

15. המפרשים (עיין ראב"ע, הפירוש הקצר יא, ד) דנו מדוע באמת לא נאמר לפרעה בתחילה שישראל אינם מתכננים לשוב למצרים. הלוא, כשם שעשר המכות שכנעו אותו להוציא את ישראל לכמה ימים למדבר – בוודאי הן היו משכנעות אותו גם להוציאם לגמרי ממצרים! והר"ן ביאר בדרשותיו (דרוש יא) שכל זה נועד למשוך את פרעה אל הים, בחושבו שרימו אותו ישראל, וזאת כדי לאבד אותו שם עם צבאו.
16. הקדוש ברוך הוא רמז זאת בתשובתו לשאלת משה: "וְזֶה לְּךָ הָאוֹת כִּי אָנֹכִי שְׁלַחְתִּיךָ: בְּהוֹצִיאֲךָ אֶת הָעָם מִמִּצְרַיִם, תַּעַבְדוּן אֶת הָאֱ־לֹהִים עַל הָהָר הַזֶּה" (שמות ג, יב).
17. עיין במה שכתבנו בדרוש הקודם בביאור שאלה זו.

ד. הבנת המרירות והניסיונות

ראינו כי ישראל הם בנים לה', לפי זה, היינו מצפים שכל מציאותם בעולם תתגלה בדרך טובה ושמחה. והִנה, בפועל אנו רואים שכבר בתחילת דרכם במצרים, ואחר כך גם בכל הגלויות, סבלו ישראל מאוד ועברו ייסורים רבים! ודבר זה מצריך כמובן ביאור.

אכן, כבר נתבאר שהאב האוהב את בנו באמת, נדרש לעיתים לייסרו, וייסורים אלו באים דווקא מתוך האהבה, וכאמור במשלי (יג, כד): "חוֹשֵׂךְ שִׁבְטוֹ – שׂוֹנֵא בְנוֹ, וְאֹהֲבוֹ – שְׁחָרוֹ מוּסָר"[18]. וכן אמר משה רבנו לישראל, שאלו הם הייסורים שהקדוש ברוך הוא מייסר אותם: "כִּי כַּאֲשֶׁר יְיַסֵּר אִישׁ אֶת בְּנוֹ – ה' אֱ־לֹהֶיךָ מְיַסְּרֶךָּ" (דברים ח, ה).

עובדה זו, שהייסורים באים מצד האב האוהב, החפץ בטובת הבן – יש לה משמעות רבה. ראשית, עובדה זו מחייבת שיש גבול ומידה לייסורים. ושנית, היא מלמדת שהבן מסוגל לקבלם, ויותר מכך – אף להתעלות מהם, שאם לא כן – אין להם כל תועלת.

זו כוונת התורה באומרה (שם יד, א-ב): "בָּנִים אַתֶּם לַה' אֱ־לֹהֵיכֶם, לֹא תִתְגֹּדְדוּ וְלֹא תָשִׂימוּ קָרְחָה בֵּין עֵינֵיכֶם לָמֵת. כִּי עַם קָדוֹשׁ אַתָּה לַה' אֱ־לֹהֶיךָ, וּבְךָ בָּחַר ה' לִהְיוֹת לוֹ לְעַם סְגֻלָּה מִכֹּל הָעַמִּים אֲשֶׁר עַל פְּנֵי הָאֲדָמָה". כלומר, גם כאשר מתרחש אסון בישראל – אל לנו לנהוג כמנהג אומות העולם, השמים קורחה בעיניהם ושורטים שרטת בבשרם, פעולות המבטאות ייאוש וחידלון. על ישראל לקבל את הייסורים הבאים עליהם מתוך רוממות והבנה שהם באו להם מידי אביהם האוהב לטובתם ולתועלתם.

כן ביאר רבי אברהם אבן עזרא בפירושו לפסוקים: "אחר שתדעו שאתם בנים לה', והוא אוהב אתכם יותר מהאב לבן – אל תתגודדו על כל מה שיעשה, כי כל אשר יעשה – לטוב הוא! ואם לא תבינוהו, כאשר לא יבינו הבנים הקטנים מעשה אביהם, רק יסמכו עליו – כן תעשו גם אתם".

נראה שזה גם טעם אכילת המרור בליל הסדר. המרור מלמדנו כי המרירות אינה סותרת את גאולתם של ישראל ואת היותם בנים לה'. גם המרירות וגם הייסורים הם חלק מסדרי הגאולה, ואפילו מרירות זו מגלה שאנו בנים לה'![19]

---

18. עוד אמר משלי (כז, ה-ו): "טוֹבָה תוֹכַחַת מְגֻלָּה – מֵאַהֲבָה מְסֻתָּרֶת. נֶאֱמָנִים פִּצְעֵי אוֹהֵב – וְנַעְתָּרוֹת נְשִׁיקוֹת שׂוֹנֵא".
19. וכן כתב ה"שפת אמת" (שבת הגדול תרנ"ד, ד"ה: "ושמעתי בפי"): "לכן המצוה על מצות ומרורים – שיש לשבח על הגלות כמו על הגאולה". והאריך בזה עוד (שם תרל"ב, ד"ה: "מרור"): "טעם מרור... – להראות שגם הגלות וימי העינוי רואים עתה ומאמינים שהיה לטובה ומשבחים על זה, כי על ידי זה נכנסנו לבריתו של הקדוש ברוך הוא... כי לא היינו במקרה במצרים, רק שהכל היה הכנה לקנות השלימות, כמו שכתוב (דברים ד, כ): 'מִכּוּר הַבַּרְזֶל' – כמו שמכניסין הכסף בכוונה לאור לבררו".

ה. לידת יצחק ושעבוד ישראל במצרים

הקשיים והייסורים מלווים את ישראל מתחילת תולדתם, כבר מלידת יצחק לאברהם ושרה. לידה זו לא באה בדרך טבעית ושמחה, אלא בקושי רב ולאחר שנות עקרות מרובות.

יצחק נולד לאברהם בגיל מאה, וגיל זה אינו מקרי. המשנה באבות (ה, כא) אומרת: "בן מאה – כאילו מת ועבר ובטל מן העולם". בגיל מאה כבר אין משמעות לקיום הטבעי של האדם, ועל אחת כמה וכמה שאין האדם מסוגל להוליד בו.

משמעות לידת יצחק לאברהם בגיל זה היא שהחיסרון הטבעי של אברהם להוליד הוא קבוע ומוחלט ואין בשום כוח טבעי לשנותו – ובכל זאת, דווקא אז נולד יצחק בדרך נס שמעל לטבע![20]

עניין זה מלמדנו שמדרגת אברהם ויצחק אינה מדרגה פשוטה, המתגלה באופן רגיל וטבעי – אלא מדרגה עליונה, שאיננה מתאימה לעולם הזה. משום כך, מדרגה זו אינה מתגלה בעולם הזה בטבעיות, אלא רק מתוך קשיים, המולידים גילוי של מדרגה ניסית שמעל לטבע.

כך אירע גם בלידת האומה: ישראל לא נולדו בדרך טבעית, כשאר אומה ולשון. כל עם רגיל הולך ומתפתח על ידי ריבוי של אנשים בארץ אחת המדברים שפה משותפת ומגבשים לעצמם תרבות ייחודית. ישראל נולדו בהיותם עבדים בארץ לא להם, תחת עולם הכבד של המצרים, ומשם יצאו בניסים גדולים והופיעו כעם על במת ההיסטוריה[21].

שעבוד ישראל במצרים לא היה מקרי, אלא חלק מתוכנית אלוקית מסודרת, שנאמרה מראש לאברהם אבינו בברית בין הבתרים. באותה ברית נמסרה לו הנבואה על שעבוד ישראל במצרים, על יציאתם משם ברכוש גדול ועל חזרתם כאומה לארץ ישראל (בראשית טו, יג-טז)[22].

---

20. לכן, אומנם גם את ישמעאל הוליד אברהם בגיל מופלג, אך גיל מאה מבטא מציאות שכבר מסולקת מענייני עולם הטבע. ואף על פי ששנים רבות לאחר מכן נשא אברהם את קטורה והוליד ממנה בנים אחרים (בראשית כה, א-ב), צריך לומר שלאחר שהתהפך טבעו של אברהם בנס הולדת יצחק, היה יכול להוליד גם בדרך טבעית.
21. עיין בדברי הכוזרי (א, פ-פג) בענין לידת האומה בדרך נס. וכן כתב ה"שפת אמת" (וירא תרנ"ח, ד"ה: "וירא אליו"): "כי מה שהייתה שרה עקרה, ואחר כך ניתן לה יצחק בדרך נס – היה הכל הכנה לדורות, שיוכלו הצדיקים להפוך את הטבע... הכל בהקדמת הבורא יתברך שמו, שסידר סדר מיוחד לבני ישראל למעלה מן הטבע. וכן כתב מורי זקני ז"ל (בפרשת שמות), כי לידת כלל ישראל היה בדרך נס מהאי טעמא ולהראות כי בני ישראל עיקר מהותם למעלה בשמים ונשתלחו נשמות בני ישראל בעולם הזה לתקן העולם".
22. ובדומה לכך כתב ה"שפת אמת" (שבת הגדול תרנ"ד, ד"ה: "ושמעתי מפי"): "שגם כל תהלוכות הגלות – היה הכל סדר מיוחד. שלא נאמר כי קרה סיבה ששלט פרעה על בני ישראל. רק הכל היה בכוונה מכוונת, כמו שנאמר לאברהם בברית בין הבתרים. ואפילו כל פרטי העינוים וקושי העבודה – היה הכל בסדר מיוחד".

מבואר מכך שגזרת השעבוד על ישראל לא באה מפני עונש על חטאים מסוימים[23] – אלא היא חלק הכרחי ביצירת עם ישראל. כדי שיוכלו ישראל למלא את תכליתם וייעודם הייחודי – עליהם לעבור את תהליך הזיכוך והזיקוק הזה של שעבוד מצרים[24].

זיכוך זה הוא המאפשר לישראל אחר כך לקבל את התורה, להיכנס לארץ ישראל ולקיים את חייהם הלאומיים המיוחדים.

לולא השעבוד והייסורים, היו ישראל חיים את חייהם כשאר האומות, בדרך טבעית, וחיי האומה והיחיד היו נעים סביב השאיפה לחיי טבע מתוקנים. על כן, דווקא הקושי והייסורים, השוברים את החיים הטבעיים הנעימים – הם שפותחים את הפתח לישראל להתעלות ולשאוף אל חיים אלוקיים רוחניים, חיים המחוברים אל מדרגת הנס שמעל לטבע, שהם עומק גילוי מדרגת הבנים לה'.

נמצא שדווקא העבדות במצרים היא הבסיס לקניית המעלות הרמות של ישראל.

את סיפור יציאת מצרים בליל הסדר אנו פותחים דווקא בגנות, ורק מתוך כך באים אל השבח. נוכל להבין זאת על פי דברינו: הגנות עצמה היא תחילתו של השבח, ולולא הגנות – לא היינו באים אל השבח!

כך ביאר ה"שפת אמת" (פסח תרל"ב, ד"ה: "מתחלה"): "לזאת מספרים שגם זה, שהיינו עבדים – היה לטובה, שנוכל להתקרב אל ה' יתברך... שבלא זה – לא היינו יכולים להתקרב למקום ברוך הוא".

כך יוצא שלולא המרירות – לא היינו יכולים כלל לזכות לשם הבנים ולחיות את התוכן המייחד אותנו כבנים לה'. המרירות אינה מאפשרת לנו לחיות את חיי הטבע בשלווה, אלא מחייבת אותנו כל הזמן לערוך את החשבון האמיתי של מה אנו ומה חיינו. דבר זה מסייע לנו להיות נאמנים למשמעות הפנימית של היותנו בנים לה', שכפי שנתבאר, אינה שיש לנו חיים נעימים יותר – אלא שיש לנו שייכות וחיבור פנימי לרצון ה' וקיום מצוותיו.

---

23. עניין זה נתבאר באריכות בדרוש ז.
24. גם השעבוד דווקא בארץ מצרים אינו מקרי. המהר"ל (גבורות ה', ד) האריך בעניין זה וביאר שהמצרים הם היפוכם הגמור של ישראל, ויש בזה להגדיל את חומרת השעבוד. ועוד, שהמצרים היו מחוברים לגמרי אל החומריות והזנות – ואילו ישראל, כבניו של מקום, נמשכים אחר הקדושה והרוחניות. אך כל עוד לא היו ישראל בשלמותם ולא עמדו על מעלתם המיוחדת, הם השתעבדו דווקא לאומה שפלה זו, דבר המבטא את גודל השעבוד, וכאילו אין לישראל מציאות כלל במצרים.

ו. קניית מידת העבדות

אומנם נתבאר שמדרגתם הייחודית של ישראל היא היותם בנים למקום, אך דווקא מדרגה זו יכולה לפעמים לגרום לחיסרון במידת היראה וביכולת של ישראל לקבל על עצמם את עול המצוות.

לכן, לצד מידת הבנים, חייבת להתגלות בישראל גם מידת העבדות. מידה זו אומנם פחותה ממידת הבנים, אך הכרחית להשלמת עבודת ה'[25].

על כן, ביציאת מצרים קנינו גם את מדרגת העבדות, כמבואר בפסוק (ויקרא כה, נה): "כִּי לִי בְנֵי יִשְׂרָאֵל עֲבָדִים, עֲבָדַי הֵם, אֲשֶׁר הוֹצֵאתִי אוֹתָם מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם, אֲנִי ה' אֱ־לֹהֵיכֶם".

יכולתנו להפוך לעבדי ה' ביציאת מצרים באה מכוח המציאות הקשה של שעבוד מצרים שקדם ליציאה. רק אחרי שהיינו עם של עבדים לבשר ודם – יש בכוחנו עתה, במעשה היציאה, להפוך לעבדי ה', המסוגלים לבטל את רצונם ולעשות רצון ה'.

הבנה זו מביאה אותנו להכרה שבשעבוד עצמו הייתה תועלת רבה – השעבוד הכין אותנו להיות עבדי ה'! כן כתב ה"שפת אמת" (פסח תרל"ג, ד"ה: "לחם"): "הגלות היה עצה שנוכל להתקרב לה' יתברך... כי היה זה כדי להיות שפלים ונכנעים לה' יתברך. כי בלא זה – לא היינו יכולין להנצל מגיאות... ונראה שכל הרעות שבעולם – הם לכוונה זו, להכניע האדם. ומאחר שהיינו עבדי פרעה ויצאנו משם להיות עבדי ה' – קבלנו מלכותו יתברך עלינו בקבלה שלימה"[26].

האדם בטבעו נוטה לגאווה וגסות הרוח, ובפרט אלו שמעלתם כה גבוהה ונחשבים בנים לה'. לכן היה הכרח בגלות ובשעבוד מצרים. רק על ידם היינו מסוגלים לקנות את מידת העבדות והשפלות וקיבלנו על עצמנו את מידת הענווה ועשיית רצון ה' כעבדים בלי תנאים. ובאמת, לולא קניין מידה זו, היינו רחוקים מה', על אף היותנו בנים לו – כי ה' אינו מתקרב לגסי הרוח[27].

---

25. וכן כתב הזוהר הקדוש (רעיא מהימנא כ"ג, פרשת בהר, קיא, ב) בענין זה: "בתרין זינין אקרון ישראל לקודשא בריך הוא: עבדים... ואקרון: בנים... ואף על גב דאקרי בן ברא בוכרא לקודשא בריך הוא... לא יפוק גרמיה מכללא דעבד למפלח לאבוי בכל פולחנין דאינון יקרא דאבוי, והכי אצטריך לכל ב"נ למהוי לגבי אבוי בן לחפשא בגניזוי ולמנדע רזין דביתיה ולאשתדלא אבתרייהו, ולמהוי לגבי אבוי עבד. ורזא דמלה תרין דרגין אינון לעילא דאצטריך ב"נ לאתעטרא בהו ואינון רזא דמהימנותא ואינון חד, חד רזא דעבד, וחד רזא דבן... וכלא רזא חדא דמיהמנותא" [תרגום: בשני סוגים נקראים ישראל לקדוש ברוך הוא: עבדים... ונקראים בנים... ואף על גב שנקרא בן, בן בכור לקדוש ברוך הוא... אל יוציא את עצמו מכלל של עבד לעבוד את אביו בכל העבודות שהן כבוד אביו. וכך צריך לכל בן אדם להיות בן לגבי אביו, לחפש בגנזיו ולדעת סודות ביתו ולהשתדל אחריהם, ולהיות עבד לגבי אביו. וסוד הדבר – שתי דרגות הן למעלה שצריך בן אדם להתעטר בהן, והן סוד האמונה, והן אחת. אחת סוד של עבד, ואחת סוד של בן... והכל סוד אחד של האמונה]. ועיין גם במה שכתב המהר"ל (נצח ישראל, יא) בענין זה.

26. וכן מובא בספר "עקדת יצחק" (שער לד). מרן הרב זצ"ל (הגדה עמ' נג, ד"ה: "הא לחמא") הוסיף שזה ענייננו של לחם העוני, שמכוחו זכינו אחר כך לקבל את התורה, עיין בדבריו שם.

27. "כל אדם שיש בו גסות הרוח – אמר הקדוש ברוך הוא: אין אני והוא יכולין לדור בעולם" (סוטה ה, א). והארכנו בזה בדרוש ז.

על פי זה נוכל לפרש את כוונת ההגדה בתחילת המגיד: "השתא עבדי, לשנה הבאה בני חורין". אין כאן רק ציון עובדה, שכעת אנו עבדים בגלות – אלא גם הכרה עמוקה, שדווקא עובדה זו, שאנו עכשיו עבדים – היא המכינה אותנו להיות בשנה הבאה בני חורין אמיתיים, כפי שנעשה עימנו ביציאת מצרים.

ז. בנים ועבדים

שתי בחינות אלו, של בנים ועבדים, מקבילות לשני החודשים הפותחים את השנה: חודש ניסן, שעליו נאמר (שמות יב, ב): "הַחֹדֶשׁ הַזֶּה לָכֶם רֹאשׁ חֳדָשִׁים, רִאשׁוֹן הוּא לָכֶם לְחָדְשֵׁי הַשָּׁנָה", וחודש תשרי, שהוא תחילת השנה.

עיקרו של חודש ניסן, שבו יצאנו ממצרים, הוא גילוי מידת הבנים, ומידת העבדים רק מצטרפת אליו. משום כך חודש זה שייך למדרגת הניסים, שהקדוש ברוך הוא עושה לישראל בניו ניסים שמעל מדרגת הטבע באתערותא דלעילא, כמו אב המטיב לבנו[28].

חודש תשרי לעומת זאת שייך בעיקר אל עבודתנו באתערותא דלתתא, וכפי הרמז של חודש אלול, המקדים לו ומכין אליו: "אני לדודי ודודי לי". כלומר, בעקבות מעשינו הטובים ופנייתנו לה' – גם ה' פונה אלינו ומטיב עימנו. בימים אלו, המידה העיקרית המתגלה היא מידת היראה[29], המתאימה אל העבד, ומידת הבנים היא שמצטרפת, בהזכירנו לפני ה' את זכויותינו ואת האהבה הבלתי תלויה שלו כלפינו.

על פי זה נוכל להסביר את מנהגי קריאת המגילות בחודשים אלו[30]:

בחודש ניסן, חודש האהבה שבין ישראל לאביהם שבשמיים, אנו קוראים את מגילת שיר השירים, שכל עניינה אהבת ה' לישראל עמו ואהבת ישראל לה' א־לוהיו[31].

בחודש תשרי אנו קוראים את מגילת קהלת, שעניינה – חשיפת ערכם של החיים המתגלים בעולם, שמסקנתם היא מידת יראת ה': "סוֹף דָּבָר, הַכֹּל נִשְׁמָע: אֶת הָאֱ־לֹהִים יְרָא וְאֶת מִצְוֹתָיו שְׁמוֹר – כִּי זֶה כָּל הָאָדָם. כִּי אֶת כָּל מַעֲשֶׂה הָאֱ־לֹהִים יָבִא בְּמִשְׁפָּט, עַל כָּל נֶעְלָם, אִם טוֹב וְאִם רָע" (קהלת יב, יג-יד).

---

28. "ניסן" – מלשון נס, וכפי שנתבאר בדרוש א. ועיין עוד במה שביארנו בדרוש ב בעניינו של הפסח הבא באתערותא דלעילא שלא לפי מדרגת מעשיהם של ישראל.
29. "ראש השנה ויום הכפורים אין בהן הלל – לפי שהן ימי תשובה ויראה ופחד, לא ימי שמחה יתירה" (רמב"ם, הלכות מגילה וחנוכה ג, ו).
30. רמ"א, או"ח תצ, ט.
31. עיין רמב"ם, הלכות תשובה י, ג.

מטעם זה, ישראל מונים את חודשי השנה מחודש ניסן ורואים בו את החודש הראשון, ואילו חודש תשרי הוא רק החודש השביעי. אולם, מניית החודשים לאומות העולם מתחילה מחודש תשרי[32], מפני שעיקר עניינם הוא בחינת העבדים[33].

שתי בחינות אלו מתבטאות גם בשתי ההתחלות של התורה:

התורה נפתחת בבראשית, בבריאת העולם הטבעי. בריאה זו נעשתה בשם אלוקים, המבטא את מידת הדין. הבריאה מלמדת אותנו שיש בורא לעולם, השולט עליו ומעמיד את בני אדם בדין לדונם אם עושים רצונו אם לאו.

אך יש בחינה נוספת, שלפיה התורה מתחילה בפרשיית: "הַחֹדֶשׁ הַזֶּה לָכֶם" (שמות יב, ב), שהיא המצווה הראשונה שנצטוו ישראל[34], והיא הקדמה ליציאת מצרים. פרשייה זו מיוחדת לישראל ומבטאת את מעלתם כבנים למקום, שאביהם שבשמיים פועל למענם בעולם ומוציאם ממצרים בניסים גדולים[35].

וייתכן כי זה הטעם שמצוות האמונה, הפותחת את עשרת הדיברות, תולה את חיובה דווקא ביציאת מצרים: "אָנֹכִי ה' אֱ־לֹהֶיךָ, אֲשֶׁר הוֹצֵאתִיךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם, מִבֵּית עֲבָדִים" (שמות כ, ב). שהיא הגילוי המיוחד של היותנו בנים לה'[36].

יציאת מצרים מבטאת אפוא את הבחינה המייחדת את ישראל מכל העמים ומגלה את היותם בנים למקום. אכן, איתה יחד מגיעה גם בחינת העבדים, המביאה אותנו לקבל על עצמנו בשלמות את עול התורה והמצוות.

---

32. עיין ראש השנה ג, א.
33. ועיין עוד בדרוש א לפסח ובדרוש א לחודש אלול, שם נתבאר עניין זה באריכות.
34. וכדברי רש"י בתחילת פירושו על התורה: "אמר רבי יצחק: לא היה צריך להתחיל את התורה אלא מ'הַחֹדֶשׁ הַזֶּה לָכֶם', שהיא מצווה ראשונה שנצטוו בה ישראל".
35. וכן כתב ה"שפת אמת", החודש תרמ"ו, ד"ה: "במדרש".
36. גם למצות השבת ישנם שני טעמים בתורה, האחד: "זכר למעשה בראשית", והשני: "זכר ליציאת מצרים". כמו כן כידוע, השבת שלפני פסח מכונה: "שבת הגדול". יש שהסבירו (נתיבות שלום פסח מאמר ראשון) שישנן שתי שבתות מיוחדות בשנה: "שבת תשובה" – השייכת למידת היראה, וגדולה ממנה: "שבת הגדול" – השייכת למידת אהבת ה' לישראל, שהתגלתה ביציאת מצרים.

דרוש י

שביעי של פסח – קריעת ים־סוף

א. פתיחה

המהר"ל ביאר בכמה מקומות שהמספר שבע מבטא את הנקודה הפנימית שבטבע. המספר שש מורה על ההתפשטות שבטבע: צפון ודרום, מזרח ומערב, למעלה ולמטה. והמספר שבע מבטא את הנקודה הפנימית של הטבע[1].

לפי זה, היום השביעי של חג הפסח שייך במהותו לנקודה הפנימית של פסח ובא לגלות ולהוציא לפועל עניין פנימי שלא התגלה בששת ימי הפסח שקדמו לו.

יום שביעי של פסח קשור לקריעת ים־סוף ושירת הים[2], המשלימים את יציאת מצרים. כן אמרו חז"ל (שמות רבה ג, ח), על הכתוב (שמות ג, טז): "פָּקֹד פָּקַדְתִּי אֶתְכֶם וְאֶת הֶעָשׂוּי לָכֶם בְּמִצְרָיִם" – "'פָּקֹד' – במצרים, 'פָּקַדְתִּי' – על הים". כשם שהייתה פקידה ביציאת מצרים, שאותה אנו מציינים ביום הראשון של חג הפסח – כך הייתה פקידה על הים, שאותה אנו מציינים בשביעי של פסח[3].

יש לעיין מהי המשמעות המיוחדת של הפקידה בים־סוף, מעבר למה שהיה בעצם היציאה מצרים בכלל ובמכות מצרים בפרט.

כמו כן, כשיצאו ישראל ממצרים הם לא אמרו שירה, ואילו אחר ישועת הים הם כן אמרו – סימן שבים התגלתה מדרגה גבוהה עוד יותר מיציאת מצרים, ודבר זה מצריך ביאור.

---

1. ראה לדוגמה בספרו גבורות ה', מו.
2. "וליל שביעי ירדו לים, בשחרית אמרו שירה, והוא יום שביעי של פסח, לכן אנו קורין השירה ביום השביעי" (רש"י, שמות יד, ה).
3. המפרשים (ראב"ע הפירוש הקצר, שמות יא, ד; דרשות הר"ן, יא; אור החיים הקדוש ג, יח) ביארו שהסיבה שנאמר לפרעה שישראל עתידים לצאת למדבר רק לכמה ימים ולשוב היא כדי שירדוף אחריהם ויאבד עם חילו בים. מבואר מכאן שעד שטבעו המצרים בים־סוף לא הסתיימה יציאת מצרים.

ב. קריעת הים – מאורע כללי

לכאורה, הקדוש ברוך הוא בעצמו גילה למשה את הסיבה המיוחדת שבגללה חשוב להביא את המצרים אל הים: "וְחִזַּקְתִּי אֶת לֵב פַּרְעֹה, וְרָדַף אַחֲרֵיהֶם – וְאִכָּבְדָה בְּפַרְעֹה וּבְכָל חֵילוֹ, וְיָדְעוּ מִצְרַיִם כִּי אֲנִי ה'" (שמות יד, ד). המטרה הייתה להכות בפרעה ובכל חילו כדי שידעו מצרים – "כִּי אֲנִי ה'".

אך קשה, שהרי זו הייתה גם תכלית מכות מצרים! כמבואר בתחילת פרשיית המכות (שם ז, ה): "וְיָדְעוּ מִצְרַיִם כִּי אֲנִי ה' – בִּנְטֹתִי אֶת יָדִי עַל מִצְרַיִם וְהוֹצֵאתִי אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִתּוֹכָם"[4].

אכן, נוכל לבאר, שאומנם גם המכות היו בוודאי מעשה אלוקי שהרעיש את מצרים – אך הן באו בארץ מצרים בלבד, ולכן היו יכולות להיתפס בתודעת מצרים והעולם כולו כתופעות טבע בלתי מוסברות שנחתו במקרה על ארץ מצרים. אולם, בים־סוף נערכה מלחמה בצבא מצרים, שהיה חזק בצורה יוצאת דופן[5], ושם התברר שכוחו של ה' עוצמתי מכוחם של העמים החזקים ביותר!

מטעם זה פחדו העמים מישראל ומאלוקיהם רק לאחר קריעת הים, כפי שעולה משירת הים[6] – רק אז הבינו הגויים שאין מדובר במכה שנחתה במקרה על ארץ מצרים – אלא בכוח אלוקי אדיר המלווה את האומה הישראלית.

כמו כן, בניגוד למכות מצרים, שהיו אירוע מקומי בארץ מצרים נגד המצרים, הייתה קריעת ים־סוף מאורע כלל־עולמי ששיבר את מסגרות הטבע, והשפעתו הייתה רחבה בעולם כולו.

כן עולה בדברי רחב למרגלים כארבעים שנה לאחר מכן: "כִּי שָׁמַעְנוּ אֵת אֲשֶׁר הוֹבִישׁ ה' אֶת מֵי יַם־סוּף מִפְּנֵיכֶם בְּצֵאתְכֶם מִמִּצְרָיִם... וַנִּשְׁמַע – וַיִּמַּס לְבָבֵנוּ, וְלֹא קָמָה עוֹד רוּחַ בְּאִישׁ מִפְּנֵיכֶם, כִּי ה' אֱלֹהֵיכֶם הוּא אֱלֹהִים בַּשָּׁמַיִם מִמַּעַל וְעַל הָאָרֶץ מִתָּחַת" (יהושע ב, י-יב).

נס קריעת ים־סוף אירע דווקא בים מפני שהים הוא הכוח הטבעי החזק והמשמעותי ביותר, וקריעתו מבטאת שהקדוש ברוך הוא חזק מהטבע ואף שולט עליו ומנהיגו כרצונו.

כן הסביר המהר"ל (גבורות ה', מ) את החילוק שבין מכות מצרים לקריעת ים־סוף: "שקריעת ים־סוף נחשב המכות בכלל העולם, שאין עוד ים בעולם – לכך נחשב הים מציאות כללי. כל שכן על דעת רבותינו ז"ל (מכילתא דרבי ישמעאל בשלח, מסכתא דויהי, ד), שכל המים שבעולם נבקעו... אבל מצרים אינו רק חלק אחד מן העולם".

---

4. ובמדרש שמות רבה (כ, יב-יד) ביארו חז"ל שבגלל מה שעשו מצרים לישראל, לא היה די להם בעשר המכות, ולכן ביקש ה' להכותם עוד על הים. גם בהגדה של פסח מבואר שהמכות על הים היו גדולות וחזקות יותר ממכות מצרים.
5. עיין רש"י, במדבר לא, טז.
6. "שָׁמְעוּ עַמִּים יִרְגָּזוּן, חִיל אָחַז יֹשְׁבֵי פְּלָשֶׁת. אָז נִבְהֲלוּ אַלּוּפֵי אֱדוֹם, אֵילֵי מוֹאָב יֹאחֲזֵמוֹ רָעַד, נָמֹגוּ כֹּל יֹשְׁבֵי כְּנָעַן. תִּפֹּל עֲלֵיהֶם אֵימָתָה וָפַחַד" (שמות טו, יד-טז).

הים הוא מציאות המקיפה את העולם כולו, וקריעת ים־סוף אינה רק עניין מקומי לים־סוף – אלא משמעותה הרחבה היא קריעת כוח הים וכוח המים שרוב העולם בנוי עליו.

לדברי חז"ל, כך אירע גם בפועל, כי כל המים שבעולם נקרעו, ולכן האירוע של קריעת ים־סוף משמעותי יותר ממכות מצרים, שאירעו בארץ מסוימת בלבד.

ג. קריעת הים – שינוי אצל ישראל

גם במעורבות של עם ישראל במכה ובנס נוכל לראות חילוק בין מכות מצרים לקריעת ים־סוף.

עשר המכות השפיעו משמעותית על העם המצרי והביאו את פרעה לשחרר את ישראל. אך התורה לא מציינת שהמכות גרמו לשינוי מהפכני גם בישראל – לא במובן המעשי של הרגשת החירות, ולא במובן הרוחני של התעלות רוחנית[7].

ואכן, כאשר עמדו ישראל על הים וראו את אויביהם מתקרבים, לא העלו על דעתם להילחם במצרים כמו עם של בני חורין, אלא פחדם מהמצרים היה גדול ביותר, כעבד הירא מאדוניו[8].

פחדם של ישראל על הים גם מלמד על חיסרון בשלמות אמונתם חרף כל המכות שהושיעום ממצרים.

נראה כי מטרת המהלך של קריעת ים־סוף ואובדן המצרים בים הייתה להביא לשינוי אצל ישראל. בראש ובראשונה, שינוי בתודעתם המעשית כעם בני חורין, ויותר מכך – בתודעתם הרוחנית ושלמות אמונתם.

לכן, בשונה ממכות מצרים, שישראל כמעט שלא היו מעורבים במהלכן, בקריעת ים־סוף היו ישראל מעורבים מאוד. מגמת המעורבות הזאת הייתה שכאשר תבוא הגאולה על ידי השותפות של ישראל, היא גם תפעל ותשפיע עליהם.

כבר בתחילת פרשת בשלח הקדוש ברוך הוא אומר לישראל לעשות מעשה וללכת לאחוריהם, לכיוון מצרים ובעל צפון: "דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, וְיָשֻׁבוּ וְיַחֲנוּ לִפְנֵי פִּי הַחִירֹת, בֵּין מִגְדֹּל וּבֵין הַיָּם, לִפְנֵי בַּעַל צְפֹן, נִכְחוֹ תַּחֲנוּ עַל הַיָּם" (שמות יד, ב). מטרת חזרה זו הייתה להטעות את פרעה ולמשוך אותו לרדוף אחרי ישראל[9].

---

7. מלבד מה שפסקה מהם העבודה, כמבואר בגמרא (ר"ה יא, א) שכבר בראש השנה, חצי שנה לפני היציאה ממצרים, בטלה העבודה מאבותינו.
8. וכן כתב הראב"ע (שמות יד, יג): "יש לתמוה: איך יירא מחנה גדול של שש מאות אלף איש מהרודפים אחריהם, ולמה לא ילחמו על נפשם ועל בניהם?! התשובה: כי המצרים היו אדונים לישראל, וזה הדור היוצא ממצרים למד מנעוריו לסבול עול מצרים, ונפשו שפלה – ואיך יוכל עתה להלחם עם אדוניו? והיו ישראל נרפים ואינם מלומדים למלחמה".
9. כמפורש בהמשך הפסוקים (פס' ג-ד): "וְאָמַר פַּרְעֹה לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל: נְבֻכִים הֵם בָּאָרֶץ, סָגַר עֲלֵיהֶם הַמִּדְבָּר. וְחִזַּקְתִּי אֶת לֵב פַּרְעֹה, וְרָדַף אַחֲרֵיהֶם, וְאִכָּבְדָה בְּפַרְעֹה וּבְכָל חֵילוֹ".

מלבד מטרה זו, הייתה גם חשיבות עצמית לשיתוף ישראל במהלך הגאולה. החזרה לאחור סיכנה את ישראל וחייבה אותם להחליט אם לשמוע לדבר ה' ולהאמין בו. ההחלטה שלהם ללכת לפי הציווי האלוקי, חרף הסכנה שבכך, הייתה זכות לישראל ותחילת השתתפותם במהלך הגאולה באופן של "אתערותא דלתתא".

כן ביאר ה"שפת אמת" (פסח תרל"א, ימים אחרונים, ד"ה: "דבר"): "ולמה צוה ה' יתברך שיחזרו למצרים? ויראה, כי על ידי שיציאת מצרים היה שלא על פי זכות ישראל, רק על ידי שהבטיח ה' יתברך לאבות להוציאנו ממצרים, ורצה ה' יתברך שישובו, ויהיה להם גאולה שניה מצד זכותם... על ידי שהאמינו ושבו לצד מצרים".

השותפות של ישראל המשיכה ביתר שאת על הים עצמו. בעומדם על הים, הגיעו ישראל למבוי סתום. הים נמצא לפניהם, והמצרים הרשעים עומדים מאחוריהם. באופן טבעי, צעקו ישראל ומשה אל ה', אך ה' השיב למשה שעכשיו אין זה זמן לצעקה ותפילה, אלא יש לעשות מעשה ולהיכנס אל הים: "מַה תִּצְעַק אֵלָי?! דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל – וְיִסָּעוּ!" (שמות יד, טו).

לכאורה, תביעת ה' אינה מובנת: והלוא הים רועש וגועש! וכיצד יכנסו אליו ישראל?!

ועוד תמוה: אם הים אמור להיקרע – מדוע המתין הקדוש ברוך הוא שיכנסו ישראל אל הים הגועש ורק אז קרע את הים? למה לא לקרוע תחילה את הים, ואחר כך ייכנסו אליו ישראל?!

"אור החיים" הקדוש ביאר (שם), שבעומדם על הים, נמצאו ישראל בדין אם להינצל או לא. משום כך, לא היה אפשר לעשות להם ניסים בלי שיזכו בהצלתם מצד עצמם בדין. כניסתם אל הים מתוך אמונה ומסירות נפש הייתה הזכות שמכוחה נקרע להם הים[10].

שתי סיבות חייבו אפוא את כניסת ישראל אל הים:

האחת, מצד מידת הדין שקטרגה ולא אִפשרה לדון את ישראל במידת הרחמים.

והשנייה, הצורך בגילוי מדרגה חדשה בישראל, המבררת שהישועה אינה חיצונית להם, אלא באה מתוך מעשיהם.

סיבות אלו גרמו שהישועה בפועל תהיה תלויה באמונתם ובמעשיהם של ישראל.

ה"שפת אמת" הוסיף בהמשך דבריו, שישראל בעצמם הרגישו בכך, ולכן פחדו כל כך על הים. הם הרגישו שאינם ראויים לפי מדרגתם שייעשה להם נס – "לכך יראו, אף שראו במצרים כל הנסים, ובוודאי האמינו בה' יתברך שיוכל להושיעם כהרף־עין, רק שהיה בדעתם שלא יהיה להם נס, רק שיהיה הכל בכחם, והרגישו שאין להם כח כל כך".

---

10. החת"ם סופר (תורת משה, ד"ה: "ויאמר ה' אל משה") דייק, שלכן אמירת ה' למשה: "דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְיִסָּעוּ" נאמרה בשם הוי"ה, השייך למידת הרחמים, ובא לרמוז שיש להגביר את מידת הרחמים על מידת הדין השולטת. וכן רמז משה לישראל בפסוק (שמות יד, יד): "ה' יִלָּחֶם לָכֶם, וְאַתֶּם תַּחֲרִשׁוּן", שעל ידי הגברת מידת הרחמים, יילחם ה' לכם.

ד. מדרגה חדשה בגאולה

מהלך זה של קריעת ים־סוף, המחייב את שותפות ישראל בגאולה, איננו פשוט. בתחילתו נראה שהוא גורם דווקא לירידה בתהליך הגאולה.

כאשר הגאולה תלויה במדרגת "אתערותא דלעילא", והכול נעשה כפי רצון ה', גם התגלות הגאולה בפועל היא גבוהה ומרוממת. אך כאשר מהלך הגאולה מותנה ברצונם, במעשיהם ובמדרגתם של ישראל, בבחינת "אתערותא דלתתא", הוא עלול להתגלות באופן נמוך וחלש יותר.

ואכן, בתחילה, כאשר עמדו ישראל על ים־סוף, היה נראה שהגאולה נמצאת בנסיגה משמעותית – הן מעשית הן רוחנית:

מבחינה מעשית – בחזרת המצרים לרדוף אחריהם, דבר שהביא ליראה ופחד בקרב ישראל: "וַיִּשְׂאוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת עֵינֵיהֶם, וְהִנֵּה מִצְרַיִם נֹסֵעַ אַחֲרֵיהֶם, וַיִּירְאוּ מְאֹד, וַיִּצְעֲקוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶל ה'" (שמות יד, י).

ומבחינה רוחנית – בתגובתם של ישראל, שהביעה חיסרון באמונה וכביכול כפירה בכל התהליך הגדול של יציאת מצרים: "וַיֹּאמְרוּ אֶל מֹשֶׁה: הֲמִבְּלִי אֵין קְבָרִים בְּמִצְרַיִם – לְקַחְתָּנוּ לָמוּת בַּמִּדְבָּר?! מַה זֹּאת עָשִׂיתָ לָּנוּ, לְהוֹצִיאָנוּ מִמִּצְרָיִם! הֲלֹא זֶה הַדָּבָר אֲשֶׁר דִּבַּרְנוּ אֵלֶיךָ בְמִצְרַיִם, לֵאמֹר: חֲדַל מִמֶּנּוּ, וְנַעַבְדָה אֶת מִצְרָיִם! כִּי טוֹב לָנוּ עֲבֹד אֶת מִצְרַיִם – מִמֻּתֵנוּ בַּמִּדְבָּר!" (שם שם, יא-יב).

אולם, משה רבנו אינו מתייאש. יתר על כן, משה מבין שגאולה זו, שעל הים, תלויה במדרגתם של ישראל. משום כך הוא מעודד את ישראל ואומר להם שאין להם לפחד ולירא: "אַל תִּירָאוּ! הִתְיַצְּבוּ וּרְאוּ אֶת יְשׁוּעַת ה' אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה לָכֶם הַיּוֹם, כִּי אֲשֶׁר רְאִיתֶם אֶת מִצְרַיִם הַיּוֹם – לֹא תֹסִפוּ לִרְאֹתָם עוֹד עַד עוֹלָם! ה' יִלָּחֶם לָכֶם – וְאַתֶּם תַּחֲרִשׁוּן" (שם שם, יג-יד).

משה מבין שמציאות קשה זו אינה נסיגה בגאולה, אלא להפך – אמצעי לקניית קומה חדשה בישראל וגילוי אמונתם ומסירות נפשם של ישראל בפועל. לכן משה קורא לישראל להתייצב ולראות את ישועת ה'.

אולם, יש לבאר את תכליתה של התייצבות זו: הלוא, כאשר תהיה הישועה – ממילא יראו אותה כולם! לשם מה צריך "להתייצב" לשם כך?

נראה כי כוונת משה לומר לישראל שעליהם להכין את עצמם להיות ראויים לישועה, מתוך אמונה בישועת ה' הקרבה. אמונה זו והציפייה אליה הן עצמן פועלות ישועות במציאות, ומתוכן תתגלה הישועה[11].

---

11. וכדרך שאמרו חז"ל, שכאשר אדם עומד בבית דין של מעלה, הוא נשאל: "ציפית לישועה?". תכליתה של ציפייה זו היא שהאדם, בציפייתו ואמונתו, פועל ומקרב להבאת הישועה, כפי שעשו ישראל על הים.

נמצא שאף על פי שנאמר לישראל שיש עליהם להחריש במעמד זה, אין משמעות הדברים שעל ישראל לנהוג בפסיביות מוחלטת, אלא עליהם להכין את עצמם לקראת הישועה הקרבה, מתוך אמונה שלמה.

אמונה זו היא שהביאה את ישראל להיכנס אל הים במסירות נפש, והיא שקרעה את הים לפניהם. כאשר ישראל התעוררו והתעלו למדרגת אמונה נפלאה זו – גם מדרגת הגאולה הלכה והתעלתה.

גם בפועל, הישועה שהתגלתה על הים הייתה גדולה יותר מהישועה של יציאת מצרים. וכפי שהסביר ה"שפת אמת", בהמשך דבריו, את ההבדל שבין יציאת מצרים לקריעת ים־סוף: "כי יציאת מצרים – רק שיוצאין מהמיצר, אבל נשאר המיצר", ואילו: "קריעת ים־סוף הוא שנדחה כל המיצר מפניהם". והטעם לכך: "שיציאת מצרים היה רק בחסד ה' יתברך, ולא יוכל להיות נדחה המיצר רק על ידי עבודת האדם שזכו בקריעת ים־סוף לנס מצדם – וממילא נעשה הנס תוך גוף המיצר".

עשר המכות הביאו ליציאת ישראל ממצרים, אך המצרים המשעבדים עצמם נותרו חיים וקיימים. רק לאחר קריעת ים־סוף אבדו המצרים והתממשה ההבטחה האלוקית: "כִּי אֲשֶׁר רְאִיתֶם אֶת מִצְרַיִם הַיּוֹם – לֹא תֹסִפוּ לִרְאֹתָם עוֹד עַד עוֹלָם".

וכאמור, הסיבה לשינוי הזה הוא השותפות של ישראל בגאולה. במכות מצרים באה הגאולה רק מ"אתערותא דלעילא", בלי קשר למעשיהם של ישראל – ואילו בקריעת הים היו ישראל שותפים ב"אתערותא דלתתא", ומתוך מעשיהם התעוררה הגאולה.

ואכן, לאחר קריעת ים־סוף, התגלו בישראל מדרגות חדשות שלא התגלו ביציאת מצרים. ראשית, מדרגה חדשה של אמונה: "וַיַּאֲמִינוּ בַּה' וּבְמֹשֶׁה עַבְדּוֹ" (שם שם, לא). מתוך כך התגלתה אחר כך גם מדרגת השירה, שבאה לידי ביטוי בשירת הים. מדרגת השירה, שלא התגלתה ביציאת מצרים, הופיעה לראשונה דווקא על הים, מפני שעל הים היו ישראל מעורבים במהלך הגאולה ושותפים על ידי מעשיהם בהתגלותה.

מצד אחד, על הים הרגישו ישראל את עומק הצרה במעמקי נפשם. ומצד שני, כאשר התהפכה צרה זו אצלם לישועה גדולה, שלא רק שיצאו ממצרים, אלא אף ראו את מצרים "מֵת עַל שְׂפַת הַיָּם" – או אז התפרצה מתוכם השירה הגדולה.

מיתת המצרים על הים הביאה את ישראל גם להרגשת חירות אמיתית ושלמה שלא הייתה להם לפני כן, ומתוך חירות פנימית זו בקעה השירה מליבם[12].

עוד יש לומר, שבלי שיצפה אדם לישועה, ישועתו אומנם יכולה לבוא – אך הוא לא יהיה מודע אליה, אלא יתלה את ישועתו בהסברים טבעיים למיניהם.

12. יש לפרש על פי זה את שאירע לאחר קריעת ים־סוף, שלא רצו ישראל לנסוע מהים, כי ביזת הים הייתה גדולה יותר מביזת מצרים, והיה צריך להסיעם בעל כורחם (רש"י, שמות טו, כב). והדבר מתמיה: הלוא במצרים היה צריך הקדוש ברוך הוא לבקש מישראל לשאול כלי כסף וזהב (שם, שם יא, ב) – ואיך ייתכן

נמצא שבאמת, כל המהלך שלאחר יציאת מצרים, בהתקרבות ישראל למצרים וברדיפת פרעה וצבא מצרים אחרי ישראל, מהלך שנראה כנסיגה בתהליך הגאולה – היה בעצם הכנה לקראת גאולה במדרגה גבוהה יותר ולקראת השלמתה של הגאולה.

בדרך זו אפשר לבאר גם את דברי התורה (שם שם, ח): "וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל יֹצְאִים בְּיָד רָמָה". דברים אלו לא נאמרו בתחילת יציאת מצרים, אלא רק לאחר שהחליט פרעה לרדוף אחרי בני ישראל במדבר, דבר שהביא לפתח הגדול של בני ישראל. ולכאורה קשה: מדוע דווקא כאן תיארה התורה את יציאתם של ישראל ביד רמה?

נראה כי התשובה לכך נעוצה במה שאמרנו. מצד האמת האלוקית, רדיפת פרעה נועדה לגלות מדרגה חדשה בגאולה, שתביא למיתתם של המצרים ולביטול המוחלט של מְצָרֵי מצרים. משום כך, דווקא שם התגלתה בצורה החזקה ביותר יציאת ישראל ממצרים ביד רמה.

נשים לב כי התורה כתבה פסוק זה בלשון הווה: "יֹצְאִים בְּיָד רָמָה" – ולא בלשון עבר: "יצאו ביד רמה". ואפשר כי הדבר בא ללמד שבני ישראל לא יצאו ביד רמה רק בעבר, בצאתם ממצרים – אלא שהם יוצאים ביד רמה תמיד, בכל הדורות כולם![13]

ואף על פי שנראה שיש ירידות בדבר זה, ואנו לעיתים מושפלים בידי הגויים – באמת ירידות אלו הן רק חלק מהתהליך הארוך של הגאולה, שבסופו יתברר שהכול היה חלק מגילוי יציאתנו ביד רמה בדרך אל גאולתנו השלמה!

וכשם שרדיפת פרעה אחרי בני ישראל נראתה כירידה גדולה בתהליך הגאולה, ובסוף התברר שהכול היה לטובת גאולתם של ישראל – כך הדבר במשך הדורות כולם, כל הצרות העוברות עלינו וכל הרדיפות של הגויים אותנו – כולן באמת לטובת הגאולה השלמה בסופו של דבר!

ה. הנס והטבע ביד ה' ובעבור ישראל

על הים התגלה עניין יסודי נוסף.

מכות מצרים הדגישו את הכאת המצרים הרשעים. גם באותן מכות שהדגיש הקדוש ברוך הוא שתהיה אפליה בין ישראל למצרים, האפליה נועדה בעיקר להראות שהמכות

שזמן לא רב לאחר מכן, בעומדם על הים, רצו ישראל את הביזה, והיה צריך לעקור אותם משם בעל כורחם?
נראה לומר כי ביציאת מצרים חששו ישראל להמתין ולקחת את כלי הכסף והזהב – מפחד שהמתנה זו עלולה לפגוע בשחרורם, ולכן היה צריך לבקש מהם לשאול. אך בביזת הים הרגישו ישראל בני חורין לגמרי ולא חששו עוד מהמצרים, ולכן שם לא הייתה להם כל מניעה מלבזוז את שלל מצרים.

13. כן מובא בשיחות הרצי"ה (בשלח, א): "לכן נאמר: 'וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל יֹצְאִים בְּיָד רָמָה' בלשון הווה, ולא: 'יצאו' בלשון עבר... כי היציאה נמשכת מאז ולכל הדורות, ולעולם אנחנו יוצאים, יוצאים ויוצאים!".

מכוונות כלפי המצרים ואינן מקריות. בשונה מעשר המכות, נס קריעת ים־סוף כוון להצלתם של ישראל[14].

יתרה מזו, כאשר הגיעו ישראל אל הים, מילא הים את תפקידו נאמנה והוסיף לזרום כדרכו, ורק מפני שישראל היו צריכים לעבור אותו, נקרע הים בעבורם. עובדה זו לימדה את ישראל שלא רק שהקדוש ברוך הוא חזק מהטבע, אלא גם שהטבע בפנימיותו ממלא את רצון קונו, ומתוך כך עושה את רצונם של ישראל ומכופף את רצונו הטבעי לזרום בפני רצונם של ישראל לעבור[15].

חז"ל (מכילתא דרבי ישמעאל בשלח, מסכתא דויהי, ד) אומרים כי כאשר נקרע הים, נקרעו עימו כל המים שבעולם. לשם מה נעשה נס זה? הרי לא היה במעשה הזה כל תועלת לישראל העומדים על ים־סוף!

לאור דברינו נוכל לומר כי דבר זה בא ללמד את ישראל שנס קריעת ים־סוף אינו עניין מקומי, אלא הוא מקיף את הטבע כולו ומלמד שהטבע העולמי כולו נברא בעבור ישראל ובא לסייעם לעשות את מלאכת הקודש של עבודת הבורא.

כמו כן, יש לעמוד על סדר הנס בקריעת ים־סוף. בתחילה נקרע הים, ומימיו הפכו לחומה, מעשה ניסי זה אִפשר את כניסת ישראל אל הים. אולם, בשלב זה טרם הושלמה הישועה, שהרי גם המצרים נכנסו אל הים וביקשו לתפוס כך את ישראל. השלב המשלים היה אפוא חזרתו של הים לאיתנו, והטבעת המצרים בתוכו[16].

נמצא שדווקא חזרת הים לאיתנו ולטבעו הראשון – היא שהשלימה את מעשה הישועה והיא שהביא לאובדן המצרים. דבר זה לימד את ישראל שלא רק את הניסים היוצאים מגדר הטבע ה' מנהיג ומביא בעבורם – אלא אף הטבע המקורי, המתבטא בזרימת הים כהרגלו, אף הוא נתון כולו ביד ה'[17], וגם הוא בא בעבור ישראל.

זו אפוא סיבה נוספת מדוע אמרו ישראל את השירה דווקא על הים, ולא ביציאת מצרים. במכות מצרים התברר שהקדוש ברוך הוא חזק מהטבע ויכול לעשות ניסים – ואילו בים

---

14. עיין בספר "בינה לעיתים" (דרוש כט) שהאריך בכך.
15. זאת משתי סיבות:
א. הטבע אינו דבר קבוע ומוחלט, כפי שנראה בעינינו, אלא גם הוא ביסודו נס, כדברי הרמב"ן (שמות יג, טז): "שנאמין בכל דברינו ומקרינו – שכלם נסים, אין בהם טבע ומנהגו של עולם".
ב. הקדוש ברוך הוא ברא את העולם בעבור ישראל, כדברי רש"י בתחילת מעשה הבריאה: "'בְּרֵאשִׁית בָּרָא אֱ־לֹהִים אֵת הַשָּׁמַיִם וְאֵת הָאָרֶץ' – בשביל ישראל שנקראו 'ראשית'".
16. "וַיָּשֻׁבוּ הַמַּיִם וַיְכַסּוּ אֶת הָרֶכֶב וְאֶת הַפָּרָשִׁים לְכֹל חֵיל פַּרְעֹה הַבָּאִים אַחֲרֵיהֶם בַּיָּם, לֹא נִשְׁאַר בָּהֶם עַד אֶחָד" (שמות יד, כח).
17. "אותו נס א־לוהי, אותו כח של ה' נסי המהרס את הטבע מזלזל בו ודוחה אותו ויוצר טבע חדש של חומה ונד, אותו נס הוא שמחזיר את הטבע למקומו. כשהטבע חוזר למקומו מתוך הנס – זו מדרגה עליונה, שמגלה שהטבע עצמו הוא ענין א־לוהי" (שיחות הרצי"ה בשלח, א).

התגלה גם שהטבע עצמו עושה את רצון בוראו ומבטל את רצונו מפני רצונם של ישראל. מדרגה שלמה והרמונית זו היא שהביאה את ישראל לומר שירה.

בדרך זו יש לפרש את הנאמר בתחילת שירת הים (שמות טו, א): "אָז יָשִׁיר מֹשֶׁה וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת הַשִּׁירָה הַזֹּאת לַה'". המילה: "אז", הפותחת את השירה, רומזת לכך שהאות א' מתעלה מעל האות ז'. האות א' מסמלת את האמונה ואת אלופו של עולם, והיא מתרוממת מעל לאות ז', המסמלת את עולם הטבע הנברא בז' ימים[18]. מכוח התרוממות זו, הטבע עושה את רצון קונו.

מתוך כך הבינו ישראל שחוקי הטבע אינם חוקים עיוורים, שאי אפשר להימלט מהם – אלא שיש סיבה מוסרית עמוקה העומדת ביסוד כל אלו[19] ומתגלה לעיתים בניסים.

הכרה זו היא שהביאה את ישראל לאמירת השירה[20]. נמצא שמטרת יציאת מצרים היתה להביא אותנו לספר במעשה ה' ונפלאותיו[21]. אולם, לאחר קריעת ים־סוף התעלינו אל השירה החובקת עולם, שהיא מעבר לסיפור. ושירתם זו של ישראל מתחברת לשירת הבריאה כולה, האומרת ומספרת כבוד א־ל – "וּבְהֵיכָלוֹ, כֻּלּוֹ אֹמֵר כָּבוֹד" (תהלים כט, ט)[22].

ו. גאולת ישראל היא עניין אלוקי

ישראל זכו למדרגה שהטבע פועל בעבורם ועושה את רצונם, מפני שגאולתם של ישראל אינה עניין פרטי שנועד בעבורם בלבד – אלא מטרת גאולתם של ישראל היא למען העולם כולו[23].

---

18. כן כתב הכלי יקר (ויקרא ט, א): "כי כל מספר שבע – חול, ומספר שמיני – קודש, כדעת המדרש (ילקוט שמעוני תורה, רמא), האומר שכל קילוסו של משה היה ב'אז'... היינו א' רוכב על ז', והוא להשליט את ה' יתברך על כל שבעה כוכבי לכת ועל כל הנמצאים שנתהוו בשבעה ימי בראשית". ועיין גם בדברי הזוהר הקדוש, בשלח נד, א.
19. "שתי הבנות כלליות הן המקיפות את ההויה ואת התורה, את כל ההסתכלות בכל שינויי דרכיה: ההבנה המוסרית וההבנה הסיבתית... ההבנה הסיבתית מציעה חוקים אחוזים זה בזה על כל מרחב היש... אבל בעת אשר אנו עולים למעלה עליונה יותר של חירות נשגבה, אז אנחנו משתחררים מכל אותה המועקה הסיבתית, וכל הבנין החוקי מצטייר לפנינו בתור קשרים מוסריים אחוזים זה בזה, שההידוק והאומץ שבהם הוא לא פחות חזק ואמיץ, ועוד יותר מחוטב, מאותו התוכן אשר להבנה הסיבתית... ההופעה המוסרית מגלה בנו צביון של אמירה ש'כך ראוי להיות', 'כך צריך להיות' – לא רק: 'כך הוא' ו'ככה נהיה'" (מרן הראי"ה קוק זצ"ל, אורות ישראל ותחיתו, ב).
20. יש לרמוז שהכרה זו, של בחינת "אז", ההכרה במעלת האמונה המתעלה מעל כוחות הטבע – היא המביאה למדרגת "ישיר", שמשמעותה: "י' שיר". כלומר, הכוח הרוחני, המתבטא באות י' (מנחות כט, ב) – הוא המוליד את השיר. ומתוך: "אז ישיר", מגיעים למדרגת: "את השירה" – פירוש: "שיר־ה". כלומר, המדרגה הרוחנית שהולידה את השיר הולכת ומתגלית עד להתפשטות כוח השירה וההודאה על כל ענייני העולם הזה המתבטאים באות ה' (שם).
21. "וּלְמַעַן תְּסַפֵּר בְּאָזְנֵי בִנְךָ וּבֶן בִּנְךָ אֵת אֲשֶׁר הִתְעַלַּלְתִּי בְּמִצְרַיִם וְאֶת אֹתֹתַי אֲשֶׁר שַׂמְתִּי בָם" (שמות י, ב).
22. וכן אמר דוד המלך ע"ה (תהלים יט, ב): "הַשָּׁמַיִם מְסַפְּרִים כְּבוֹד אֵ־ל, וּמַעֲשֵׂה יָדָיו מַגִּיד הָרָקִיעַ".
23. וכדברי מרן הרא"ה קוק זצ"ל (מגד יחזקאל, ניסן): "יציאת ישראל ממצרים תשאר לעד האביב של כל העולם כולו".

ישראל אינם עם פרטי, בעל שאיפות פרטיות – אלא הם עַם ה', הנושא בקרבו בשׂורה חדשה ומרוממת בעבור העולם כולו! משום כך "הסכים" הים להיקרע מפני ישראל, והטבע כולו מכוון את עצמו לפי רצונותיהם של ישראל.

עניין זה מתברר בדברי חז"ל (בראשית רבה פז, ח), כי הים נקרע בזכותו של יוסף: "בזכות עצמותיו של יוסף נקרע הים לישראל, הדא הוא דכתיב (תהלים קיד, ג): 'הַיָּם רָאָה וַיָּנֹס', בזכות: 'וַיַּעֲזֹב בִּגְדוֹ בְיָדָהּ וַיָּנָס' (בראשית לט, יב)".

יוסף מסמל את הדאגה של ישראל לעולם כולו, שהרי מלכותו לא נועדה לטובת צרכיו הפרטיים, אלא למען העולם כולו – "הוּא הַמַּשְׁבִּיר לְכָל עַם הָאָרֶץ" (שם מב, ו).

וכך, כאשר "ראה" הים את ארונו של יוסף ו"הבין" שרצונם של ישראל לעבור את הים – הוא "הכיר" כי כל גאולתם של ישראל אינה עניין פרטי, הנועד רק לצורך עצמם, אלא יש בה בחינה של גאולה לכל העולם כולו – ומשום כך נקרע מפניהם[24].

נראה שלשון המדרש מכוונת לעניין נוסף. יוסף מבטא מסירות נפש, הכוח להתעלות מעל הטבע ולהתגבר על היצר, כפי שנהג בניסיון אשת פוטיפר. יוסף נס החוצה לברוח מהחטא, מתוך מסירות נפש, ובלי לערוך שיקולי כדאיות. ויוסף הטביע את כוח מסירות הנפש הזה בכל ישראל. לנוכח קריעת הטבע של יוסף, "הסכים" גם הים לקרוע את טבעו ולהיקרע מפני ישראל.

גם עניין זה מכוון למה שנתבאר: יוסף העמיד לנגד עיניו, לא את טובתו הפרטית – אלא אך ורק את רצון ה'![25]

ובעקבות יוסף, גם ישראל נהגו כן ומסרו את נפשם להיכנס אל הים מפני ציווי ה'. כאשר הלכו ישראל בדרכו של יוסף ומסרו את רצונותיהם הפרטיים – גם הים, במידה כנגד מידה, נהג כמותם וביטל את רצונותיו הפרטיים מפני רצון ה' הכללי – "מַה לְּךָ הַיָּם כִּי תָנוּס? ...מִלִּפְנֵי אָדוֹן חוּלִי אָרֶץ, מִלִּפְנֵי אֱ־לוֹהַּ יַעֲקֹב" (תהלים קיד, ה-ז). הים "ראה" את השכינה החפצה בהצלתם של ישראל ו"ביטל" את רצונו מפני רצון השכינה[26].

---

24. עניין זה נתבאר באריכות בדרוש ז, עיין שם. יש לומר, שזה יסוד הדין שעמדו בו ישראל על הים אם להינצל או להיאבד עם המצרים יחד (עיין רש"י, שמות יד, יט): אם שאיפתם של ישראל בגאולתם היא רק עניין פרטי – הרי שאף על פי שהמצרים הרשעים הם המשעבדים, וישראל הם המשועבדים – למרות זאת, אין הכרח שיהיה ביניהם חילוק משמעותי כל כך, שהרי כך טבעו של עולם, שהאומה החזקה היא המשעבדת, והחלשה היא המשועבדת, עד שמתהפכים היוצרות, והאומה החלשה מתחזקת ומשעבדת אחרים. על כן, עצם חולשתם של ישראל איננה סיבה להצילם. אכן, שאיפתם הכללית של ישראל ורצונם להטיב לעולם כולו הם שגרמו לים להיקרע ולישראל להינצל.
25. "וְאֵיךְ אֶעֱשֶׂה הָרָעָה הַגְּדֹלָה הַזֹּאת – וְחָטָאתִי לֵא־לֹהִים" (בראשית לט, ט).
26. "'מַה לְּךָ הַיָּם כִּי תָנוּס' – מה ראית? ותשובתו: 'מִלִּפְנֵי אָדוֹן' וכו' – כי ראתה את השכינה" (אלשיך, על הפסוק בתהלים).

על פי זה נוכל להסביר שדווקא משה, מנהיגם של ישראל, הוא שלקח עימו את עצמות יוסף ביציאת מצרים (שמות יג, יט) – משום שידע שיש בכוחו של יוסף לקרוע את הים לפני ישראל[27].

עניינם הכללי של ישראל ותפקידם המשמעותי בעולם הופכים את ישועת ישראל וגאולתם להיות כביכול "אינטרס" אלוקי, שכן, שלמות העולם כולו תלויה בכך.

יכולתו של העולם להגשים את תכליתו תלויה בשלמות גאולתם של ישראל, ובעקבות כך בהשפעת ישראל על כל העמים. לכן, כאשר ישראל עומדים חסרי אונים מול הים, ומשה צועק אל ה', ה' משיב לו: "מַה תִּצְעַק אֵלָי?" (שם יד, טו).

לכאורה, תשובת ה' אינה ברורה: וכי מה יעשה משה אם לא לצעוק אל ה'?!

וביאר רש"י: "עלי הדבר תלוי – ולא עליך". אל להם לישראל לחשוב שהצלתם היא עניין פרטי שלהם, ועליהם לצעוק עליו למען עצמם. הצלתם וגאולתם של ישראל הן עניין אלוקי, כי בהן תלוי גילוי השכינה במציאות ושלמות העולם כולו! כעת אין לישראל לצעוק – כי אם לנסוע אל הים! ומכיוון שה' חפץ בגאולתם של ישראל, בוודאי לא יעכב זאת הטבע והים ייקרע מפניהם[28].

נוכל לרמוז עניין זה בדבר ה' למשה: "מַה תִּצְעַק אֵלָי?" – מצבם של ישראל מביא לכך ששם **אלוקים** אינו מתגלה בשלמותו, אלא הוא קרוע ומפורד: "**מה... אלי**" (אותיות: א־להים). משום כך צעקתו של משה מיותרת, שהרי על ה' מוטל כביכול שיתגלה שמו בשלמות, ומשמעות הדבר היא הצלתם של ישראל[29].

וכן הדבר בכל צרה של ישראל, שהיא לעולם גם צרה של הקדוש ברוך הוא, כלשון הנביא (ישעיהו סג, ט): "בְּכָל צָרָתָם – לוֹ צָר". והמשמעות היא ששם ה' אינו מתגלה בשלמותו כשעם ישראל שרוי בצרה.

אכן, אם ישראל מתמלאים בהכרה שהמשמעות העמוקה של מצבם היא חילול השם, והם מְצֵרִים על כך – הם בהכרח יזכו להיגאל, כהמשך דברי הנביא: "בְּאַהֲבָתוֹ וּבְחֶמְלָתוֹ הוּא גְּאָלָם וַיְנַטְּלֵם וַיְנַשְּׂאֵם כָּל יְמֵי עוֹלָם".

שמא נוכל לרמוז עניין זה במילה: "וינס": "וי־נס" – החשש והפחד מן החטא ("וי") – הם שגרמו ליוסף לנוס ("נס") מבלי לעשות שום חשבון אחר. כאשר "זיהה" הים את רצון השכינה, אף בו התעורר כביכול החשש מלחטוא לה' ובעקבות כך נס ממקומו – "הַיָּם רָאָה וַיָּנֹס".

27. אפשר לרמוז שהשם יוסף הוא אותיות: "י סוף", ופירושו: מכוח האות י', המבטאת את העולם הרוחני – זוכים לקריעת ים־סוף.

28. גם פירושו הראשון של רש"י מכוון לעניין זה: "אמר לו הקדוש ברוך הוא: לא עת עתה להאריך בתפלה, שישראל נתונין בצרה" – הצלתם של ישראל היא עניין אלוקי, ולכן אין זה הזמן להרבות בתפילה, הקדוש ברוך הוא גם כך רואה במצוקתם של ישראל, ולכן אין להם אלא לנסוע אל הים.

29. עוד אפשר, שדווקא צעקתו של משה בעת הזאת היא הגורמת שלא יתגלה שם אלוקים בשלמותו, והצעקה היא המפרידה את שם אלוקים – מפני שכעת אין הזמן לצעקה, אלא לגילוי ישועת ה'.

וכשמגיעים למצב זה, הטבע עצמו עושה רצונם, שהוא באמת רצון שמיים[30].

ז. כוח כלל ישראל

יכולתם של ישראל להתעלות מעל חייהם הפרטיים ולחיות את רצון ה' נובעת מקישור הפרטים כולם אל נשמת כלל ישראל. נשמת האומה חיה תמיד במדרגה של קרבת אלוקים ועשיית רצון ה', וככל שהאדם מחובר לנשמת האומה – כך כוח זה חי ומפעם בקרבו בעוצמה רבה יותר[31].

בעקבות הקושי של ישראל בעומדם על ים־סוף, התגלו בעם ארבע כיתות שונות ומפורדות, שלכל אחת מהן השקפה משלה מה צריך לעשות במציאות הקשה[32].

אולם, לאחר ציווי ה' לנסוע ולהיכנס אל הים, התעלו כל הפרטים מישראל למדרגת הכלל, ומכוח מדרגה זו קיבלו על עצמם להיכנס במסירות נפש ובאמונה אל הים וזכו לנס קריעת ים־סוף.

על כן, לאחר הנס הגדול, כל ישראל אמרו שירה – מכיוון שהנס נבע מהתגלות הכוח של כלל ישראל[33].

חז"ל (ברכות נ, א) אמרו שאפילו עוברים שבמעי אימם אמרו שירה על הים. דבר זה מבטא שהשירה לא נבעה ממעשה בחירי של היחידים – אלא מהופעת רוממות נשמתית שהקיפה את האומה כולה, עד לעוברים שטרם יצאו לאוויר העולם!

על הכתוב (שמות טו, ב): "זֶה אֵ־לִי וְאַנְוֵהוּ", אמרו חז"ל (מכילתא דרבי ישמעאל בשלח, מסכתא דשירה, ג) שראתה שפחה על הים – מה שלא ראו גדולי הנביאים! גם ראייה זו לא נבעה מפני

---

30. זה מה שאמרו חז"ל (אבות ב, ד): "עשה רצונו כרצונך, כדי שיעשה רצונך כרצונו. בטל רצונך מפני רצונו – כדי שיבטל רצון אחרים מפני רצונך". אם אדם משנה את רצונו כך שיהיה כרצון ה' ומבטל את רצונו מפני רצון ה' – הקדוש ברוך הוא דואג לכך שייעשה רצונו שלו, שהרי הוא כבר חלק מרצון שמיים.
31. זו מדרגתו של דוד מלך ישראל, שאמר: "וַאֲנִי, קָרְבַת אֱ־לֹהִים לִי טוֹב" (תהלים עג, כח), מפני שהיה כולו שייך לבחינה הכללית של האומה.
וכן ביאר מרן הראי"ה קוק זצ"ל (אורות התחיה, י): "תכונת נפשה של כנסת ישראל היא נבדלת בעקרה מתכונת הנפש של כל עם ולשון... בישראל מונחת התכונה הא־להית במעמקי טבע נשמת האומה. הצמאון לדעה והרגשה א־להית, בתכלית עליונותה וטהרתה, היא לו הנקודה שהחיים מורגשים בה... הדעה הפנימית, המכרת שבמילוי תשוקה עליונה זו הכל מתמלא, שאין שום דבר מכל מגמות החיים ועדוני החיים, סדרי החיים ותכניהם, שלא יהיה כלול בתוך נקודת עולמי־עולמים זאת – הכרה זו היא ענין מיוחד לישראל, מונח בטבע האומה, מתגלה בהכרה פנימית אפילו להמוני המונים, והולכת ומתחוורת ומתבררת לסגולי הסגולות בכל דור ודור".
32. "ארבע כיתים נעשו אבותינו על הים. אחת אומרת: נפול לים! ואחת אומרת: נחזור למצרים! ואחת אומרת: נעשה עמהן מלחמה! ואחת אומרת: נצווח כנגדן!" (ירושלמי, תענית ב, ה).
33. בעניין סדר השירה, עיין: סוטה ל, ב.

מעלתה האישית של השפחה, אלא משום שעל הים התגלה כוחם של כלל ישראל באופן נפלא – עד שכל הפרטים, אפילו הנמוכים ביותר שבהם, זכו לראות מראות אלוקים![34]

ה"שפת אמת" (שביעי של פסח תרל"ב, ד"ה: "ומצינו") הקשה: מה החידוש בקריעת ים־סוף? הלוא מצאנו שגם ליחידים נקרע הים, כרבי פינחס בן יאיר! ויישב, שלאחר שנעשה הנס הגדול בקריעת ים־סוף – נשאר כוח זה גם לדורות.

הכוח של כלל ישראל הוא שקרע את הים, ובכך בירר שהטבע כולו משועבד לישראל. מאותו אירוע והלאה, ישנם גם יחידים אנשי קודש, המגלים בחייהם הפרטיים את כוחה של נשמת האומה, ומכוח זה הם מסוגלים לבטל את הטבע בשעת הצורך.

עוד כתב ה"שפת אמת", שאומנם לצדיקים מיוחדים יש הכוח להתעלות אל מעל הטבע, אך החידוש בקריעת ים־סוף היה שהוא נעשה לכל ארבע הכיתות שהיו בישראל, כולל אלו שטענו: "הַמְבְּלִי אֵין קְבָרִים בְּמִצְרַיִם?!" (שמות יד, יא). וכשהתבטלו כל הכיתות הללו לכלל ישראל, זכו כולם להיוושע בנס של קריעת הטבע.

ח. שירת הים והשירה לעתיד לבוא

חז"ל (מגילה י, ב) אומרים שביקשו מלאכי השרת לומר שירה על הים, אך הקדוש ברוך הוא אמר להם שמאחר שמעשה ידיו טובעים בים, אין מקום לשירתם.

ולכאורה הדבר תמוה: הלוא ישראל אמרו את שירתם הנפלאה על אותו מאורע! ומדוע מנע הקדוש ברוך הוא ממלאכי השרת לומר שירה?! בפרט שמדובר בטביעתם של המצרים הרשעים – "וּבַאֲבֹד רְשָׁעִים רִנָּה" (משלי יא, י)[35]!

קריעת ים־סוף וטביעת המצרים גילו את יד ה' החזקה ואת אהבת ה' לישראל, ועל כך אמרו ישראל שירה נפלאה. אך מלאכי השרת שייכים אל האמת האלוקית המוחלטת. מצד אמת זו, יש באובדנם של המצרים חיסרון בהתגלות השלמות האלוקית, שהרי מגמת הבריאה אינה לאבד את הרשעים – אלא להכחיד את הרשעה עצמה מן הארץ![36] על כן, אל להם, למלאכי השרת, לומר שירה – מפני שאין זו המדרגה השלמה.

---

34. רמז לדבר: "זֶה" – בגימטרייה: י"ב – כנגד כל שבטי ישראל, מכיוון שזכו למראות אלו מכוחם של כל ישראל.
35. וכן במשנה בסנהדרין (י, ו): "כל זמן שהרשעים בעולם – חרון אף בעולם. אבדו רשעים מן העולם – נסתלק חרון אף מן העולם".
36. כפי שאמרה ברוריה (ברכות י, א) לרבי מאיר בעלה, שלא נכון שיתפלל על החוטאים שימותו – אלא עליו להתפלל שיחזרו בתשובה. ודייקה זאת בפסוק (תהלים קד, לה): "יִתַּמּוּ חַטָּאִים מִן הָאָרֶץ, וּרְשָׁעִים עוֹד אֵינָם" – עלינו להתפלל שישובו הרשעים בתשובה, וכך לא יהיו עוד רשעים בעולם – וממילא יתמו גם החטאים שלהם מן הארץ.

הימנעותם של המלאכים מלשיר גם תזכיר לישראל שאנו צריכים להוסיף ולתקן את העולם, עד שיגיע היום שלא יהיו בו עוד חוטאים.

כוחנו לעשות כן נובע דווקא מתוך השירה על הים, שבו ראינו את יד ה' ואת אהבתו אלינו. מתוך מאורע זה אנו מתמלאים כוחות לתקן את העולם כולו[37].

נראה שגם ישראל, בעומדם על הים, הכירו מדרגה זו, ולכן שירת הים מתחילה במילים: "אָז יָשִׁיר מֹשֶׁה וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת הַשִּׁירָה הַזֹּאת לַה' וַיֹּאמְרוּ – לֵאמֹר" (שמות טו, א): שירה זו נאמרת כעת – כדי לאומרה בכל הדורות[38].

ותכליתה של שירה זו מבוארת בסופה: "ה' יִמְלֹךְ לְעֹלָם וָעֶד" (שם שם, יח). כלומר, רק לעתיד לבוא תתגלה מלכות ה' במילואה ושלמותה[39]. בימים עתידיים אלו, לא יהיה עוד צורך בהריגת המצרים ואויבי ישראל – אלא הגויים יבואו מעצמם ללמוד מישראל ולהתחבר אליהם, כנבואת זכריה (ח, כג): "בַּיָּמִים הָהֵמָּה, אֲשֶׁר יַחֲזִיקוּ עֲשָׂרָה אֲנָשִׁים מִכֹּל לְשֹׁנוֹת הַגּוֹיִם, וְהֶחֱזִיקוּ בִּכְנַף אִישׁ יְהוּדִי, לֵאמֹר: נֵלְכָה עִמָּכֶם! כִּי שָׁמַעְנוּ אֱ־לֹהִים עִמָּכֶם!".

וכאשר תתגלה מדרגה זו, לא רק שלא יהיה עוד צורך בהריגת ה"מצרים" ואויבי ישראל – כי אם גם לא יהיה עוד צורך בקריעת הים עצמה! במציאות עליונה זו, תבוא הכרת האמונה בה' מתוך הטבע עצמו ומתוך זרימתו הטבעית של הים, וכפי שנאמר (ישעיהו יא, ט-י): "כִּי מָלְאָה הָאָרֶץ דֵּעָה אֶת ה' – כַּמַּיִם לַיָּם מְכַסִּים"[40].

לעתיד לבוא ישירו ישראל שיר חדש: "שִׁירוּ לַה' שִׁיר חָדָשׁ, שִׁירוּ לַה' כָּל הָאָרֶץ" (תהלים צו, א). שיר זה נאמר בלשון זכר ומבטא מדרגה חדשה של גאולה[41]. ובניגוד לשירת הים, שרק ישראל שרו לה', ואילו המצרים טבעו בים – השיר לעתיד לבוא יקיף את כל הארץ ואת כל העמים.

האלשיך, בפירושו לפסוק, שואל על תחילתו: "שִׁירוּ לַה' שִׁיר חָדָשׁ" – "והלא גם שירת הים היה חדש בזמנו! ...ומה ענין הפרש החדוש הזה שיהיה לעתיד?".

---

37. ייתכן כי מסיבה זו אנו אומרים את שירת הים כל יום בתפילה (עיין משנ"ב נא, ס"ק יז).
38. וכן עולה מפירוש רש"י לפסוק: "'אָז יָשִׁיר מֹשֶׁה' – ומדרשו: מכאן רמז לתחית המתים מן התורה". נמצא שכבר בתחילת השירה רמזו ישראל על המדרגה השלמה שתתגלה באחרית הימים, לעתיד לבוא.
39. עיין במה שנתבאר בדרוש ז בעניין זה.
40. וכן מובא ב"ספר הכוזרי" (ב, ב) שהצורך בקריעת ים־סוף נבע מפחיתות האמונה בקרב ישראל – ואילו האבות, שחיו את אמונתם בשלמות, לא היו זקוקים לניסים המשברים את הטבע. וכן יהיה לעתיד לבוא.
41. כן כתב הרד"ק בפירושו לפסוק בתהלים: "'שִׁירוּ לַה' שִׁיר חָדָשׁ' – שקיבץ אתכם מן הגוים ומן הגלות. ואמר: 'חדש' – כלומר, שתחדשו לו שיר זולתי המזמורים והשירים הנכתבים... ובדרש (שמות רבה כג, יא): כל השירות נכתבו בלשון נקבה – שִׁירָה, ולעתיד לבוא בלשון זכר – 'שִׁירוּ לַה' שִׁיר חָדָשׁ'. רוצה לומר, כי הטובות וההצלחות שהיו להם לישראל, לא היה להם העמדה וקיום, לפיכך השיר שהיו אומרים עליהם היו קוראין אותו בלשון נקבה: 'שירה', כי הנקבה חלושה. והטובה שעתידה לבוא על ישראל, יהיה לה קיום לעולם והעמדה. לפיכך קרא השיר שיאמרו על הגאולה: 'שיר' בלשון זכר, שהוא חזק יותר מן הנקבה".

והוא עונה על כך מהמשך הפסוק: "שִׁירוּ לַה' כָּל הָאָרֶץ" – "בשירת הים, הן אמת שנתפרסם שמו יתברך, אך לא נתקדש הכל, כי מצרים נשארה בטומאתה, וכל ארצות כל העמים עכו"ם גם הן... – אך לעתיד, שאת רוח הטומאה יעביר ה' מן הארץ... – אין ערוך אל מעלה זו! וזהו: 'שִׁירוּ לַה'"... ובכלל הדבר יהיה כי: כל הארץ ישובו עד ה' ויהפכו כולם שפה ברורה, לקרוא כולם בשם ה'".

ייתכן שמטעם זה יש הנוהגים לערוך בשביעי של פסח סעודה שלישית[42], ויש הקוראים אותה: "סעודת גאולה ומשיח". לאחר כל ימי הפסח, חג החירות ויציאת מצרים, אנו באים לשביעי של פסח ושירת הים. גאולה זו שנגאלנו על הים והשירה שבאה בעקבותיה – הם המכינים בקרבנו את הגאולה העתידה, המתנוצצת בסוף שביעי של פסח, וכן את השיר החדש שיתגלה לעתיד לבוא, במהרה בימינו![43]

42. כך נהג הגר"א (מעשה רב, קפה), וכך מובא שתיקן הבעש"ט.
43. על פי זה אפשר לבאר את דברי הגמרא בסנהדרין (צד, א), שרצה הקדוש ברוך הוא לעשות את חזקיהו משיח, ולא עשה כן, מפני שלא שר חזקיהו על הצלתו. חיסרון זה העיד שטרם התגלתה המדרגה הראויה לעתיד לבוא, שהיא שתוליד שיר חדש.

ספירת העומר

דרוש א

מצוות ספירת העומר

א. פתיחה

התורה מצווה את ישראל להקריב את קורבן העומר בט"ז בניסן ולאחר מכן לספור חמישים יום עד להקרבת מנחה חדשה בחג השבועות (ויקרא כג, טו-טז): "וּסְפַרְתֶּם לָכֶם מִמָּחֳרַת הַשַּׁבָּת, מִיּוֹם הֲבִיאֲכֶם אֶת עֹמֶר הַתְּנוּפָה, שֶׁבַע שַׁבָּתוֹת תְּמִימֹת תִּהְיֶינָה. עַד מִמָּחֳרַת הַשַּׁבָּת הַשְּׁבִיעִת תִּסְפְּרוּ חֲמִשִּׁים יוֹם וְהִקְרַבְתֶּם מִנְחָה חֲדָשָׁה לַה'".

מה מגמת ספירה זו ובעבור מה ניתנה? מדוע אנו מתחילים אותה בקורבן העומר – ומסיימים אותה בחג השבועות?

גם לשון התורה קשה: "וּסְפַרְתֶּם לָכֶם מִמָּחֳרַת הַשַּׁבָּת" – באיזו שבת מדובר? לשון זו הטעתה את הבייתוסים, כמבואר במשנה במנחות (סה, א): "בשבת, אומר להן: שבת זו? אמר: הין! שבת זו? אמר: הין. אקצור? והם אומרים לו: קצור! אקצור? והם אומרים לו: קצור! שלש פעמים על כל דבר ודבר, והן אומרים לו: הין! הין! הין! – כל כך למה? מפני הבייתוסים, שהיו אומרים: אין קצירת העומר במוצאי יום טוב".

הבייתוסים קראו את לשון התורה כפשוטה והבינו ממנה שיש לקצור את העומר ולהתחיל בספירה ממוחרת **יום השבת**, דהיינו, מיום ראשון.

אולם, קבלת האמת של חכמי ישראל היא שכוונת התורה היא למוחרת חג הפסח, בט"ז בניסן. אך אם כן קשה: מדוע כתבה התורה בלשון זו, שאפשר לטעות בכוונתה?

עוד קשה, התורה כותבת ש"עַד מִמָּחֳרַת הַשַּׁבָּת הַשְּׁבִיעִת תִּסְפְּרוּ חֲמִשִּׁים יוֹם" – אף שלמעשה אין אנו סופרים את היום החמישים עצמו, אלא רק ארבעים ותשעה ימים, וכפי שנלמד מתחילת הפסוק: "שֶׁבַע שַׁבָּתוֹת תְּמִימֹת תִּהְיֶינָה"! מדוע איננו סופרים אפוא את היום החמישים? ואם אין אמורים לסופרו – מדוע התורה כותבת בו גם ספירה?[1]

---

1. רש"י פירש שני פירושים: הפירוש הראשון, שמצוות הספירה היא רק ארבעים ותשעה יום, ומשמעות הפסוק אינה לספור חמישים יום, אלא חמישים יום מתייחס להמשך הפסוק, שביום החמישים חל חיוב

מצאנו גם שימי ספירת העומר הם ימים גדולים, והרמב"ן (ויקרא כג, לו) משווה אותם לימי חול המועד[2]. ויש להבין: מהו התוכן המקודש של ימים אלו? ועוד, שאם הדבר כן, מדוע דווקא בימים אלו אנו נוהגים מנהגי אבלות (שו"ע, או"ח, תצג, א-ב)?

ב. תכלית הספירה למתן תורה

יציאת מצרים היא יציאת ישראל משעבוד לחירות. אך לא די בכך. חירות בכלל, וחירותם של ישראל בפרט, אין משמעותן רק חירות שבה אין האדם משועבד לאדם אחר, אלא חירות אמיתית כוללת בתוכה גם חירות רוחנית. כל עוד האדם משועבד רוחנית לאדם אחר, לחברה ולתרבות זרה לו שאיננה מתאימה לאישיותו ופנימיותו, הוא אינו בן חורין אמיתי אלא משועבד. לכן חירותם של ישראל המתחילה ביציאת מצרים ובחג הפסח איננה מסתיימת אלא בקבלת התורה בחג השבועות. יסוד זה הוא המחבר את שלוש לשונות הגאולה, השייכות למעשה היציאה ממצרים – עִם לשון הגאולה הרביעית, שהתממשה במתן תורה בהר סיני[3].

זה גם עניינה של מצוות ספירת העומר, המחברת בין חג הפסח והחירות הלאומית הממשית של ישראל – לבין חירותם הרוחנית וקבלת התורה בחג השבועות.

כך ביאר "ספר החינוך" (מצווה שו) בטעם מצוות ספירת העומר: "שכל עיקרן של ישראל – אינו אלא התורה, ומפני התורה נבראו שמים וארץ וישראל". התורה היא מגמת בריאת העולם, כדברי הנביא (ירמיהו לג, כה): "אִם לֹא בְרִיתִי יוֹמָם וָלָיְלָה, חֻקּוֹת שָׁמַיִם וָאָרֶץ לֹא שָׂמְתִּי".

התורה היא גם "העיקר והסיבה שנגאלו ויצאו ממצרים – כדי שיקבלו התורה בסיני ויקיימוה". כך עולה מדברי ה' למשה כששלח אותו להוציא את ישראל ממצרים: "וְזֶה לְּךָ הָאוֹת כִּי אָנֹכִי שְׁלַחְתִּיךָ: בְּהוֹצִיאֲךָ אֶת הָעָם מִמִּצְרַיִם – תַּעַבְדוּן אֶת הָאֱ־לֹהִים עַל הָהָר הַזֶּה" (שמות ג, יב). וביאר "ספר החינוך": "כלומר, שתקבלו התורה, שהיא העיקר הגדול, שבשביל זה הם נגאלים, והיא תכלית הטובה שלהם, וענין גדול הוא להם – יותר מן החירות מעבדות!".

"ספר החינוך" מסביר כי זה טעם הספירה – למנות לקראת היום הגדול: "ומפני כן, כי היא כל עיקרן של ישראל, ובעבורה נגאלו ועלו לכל הגדולה שעלו אליה, נצטוינו למנות ממחרת יום טוב של פסח עד יום נתינת התורה – להראות בנפשנו החפץ הגדול אל היום הנכבד, הנכסף ללבנו, כעבד ישאף צל וימנה תמיד מתי יבוא העת הנכסף אליו שיצא לחירות, כי המנין מראה לאדם כי כל ישעו וכל חפצו להגיע אל הזמן ההוא".

הקורבן. על דרך הפשט כתב רש"י שיש לספור חמישים יום – אך לא כולל יום זה. גם בעלי ה"תוספות" במנחות הביאו שני פירושים אלו. ועיין גם ברא"ש (פסחים י, מ) שכתב דרך אחרת בפירוש העניין.

2. דברי הרמב"ן הובאו לקמן.
3. עניין זה נתבאר בדרוש ה ודרוש ח לפסח, ועיין גם בדרוש א לשבועות.

לדברי "ספר החינוך", מטרת ספירת העומר היא למנות את הימים לקראת מתן תורה, כמו אדם המונה את הימים לקראת דבר גדול שהוא חפץ בו ומשתוקק אליו. ספירת העומר היא עדות לציפייה הגדולה של ישראל לקבלת התורה.

יש להוסיף שכשם שמנו ישראל ביציאתם ממצרים לקראת עמידתם למרגלות הר סיני לקבל את התורה – כך אנו, בכל שנה ושנה, יוצאים מחדש ממצרים[4] ומונים את ספירת העומר לקראת קבלת התורה מחדש בחג השבועות.

ג. דרך הספירה

על פי דרכו, התקשה "ספר החינוך" מדוע בספירת העומר אנו מונים כמה ימים כבר חלפו, ולא כפי הדרך הרגילה, למנות כמה ימים עוד נשארו לקראת היום הנכסף.

"ספר החינוך" יישב שמכיוון שרצוננו עז כל כך להגיע אל היום הנכסף – "לא נרצה להזכיר בתחילת חשבוננו ריבוי הימים שיש לנו להגיע לקרבן שתי הלחם של עצרת"[5]. ההשתוקקות למתן תורה אצל ישראל גדולה ביותר, ועל כן מניין הימים הנותרים עשוי להביא אותנו לחולשה, בראותנו שלפנינו עוד ימים רבים כל כך עד מתן תורה. משום כך אנו מונים את הימים שכבר חלפו, ולא את אלו שעוד נשארו.

אכן, נראה שאפשר ליישב קושיה זו של "ספר החינוך" בדרך אחרת:

צורת הספירה המקובלת, שאדם סופר כמה ימים נשארו עד שיגיע אל הזמן המיוחל, נובעת מהתפיסה שהעיקר הוא רק להגיע אל הייעד, ואילו הימים והזמן שבינתיים הם רק מעכב שיש להמתין להסרתו.

אולם, בספירת העומר, הימים החולפים אינם רק זמן טכני שצריך לעבור. ימים אלו הם ימי עבודה ובניין שבעזרתם אנו נעשים ראויים ומוכנים לקבלת התורה. ימי העומר אינם סתם ימים המעכבים אותנו מלהגיע אל התכלית, ימים שלהם עצמם אין כל ערך – אלא הם ימים חשובים, המקדמים אותנו אל התכלית הגדולה, אל מתן תורה!

רק כאשר ישתלמו כל ארבעים ותשעת הימים של ספירת העומר, ומכל אחד מהם נקבל את התוכן הרוחני הייחודי שלו – רק אז נזכה להיות ראויים לקבלת התורה.

כך נראה מדברי המהר"ל (תפארת ישראל, כה): "וצריך לספור יום אחר יום – כי כל יום ויום הוא קירוב יותר. וכאשר יצאו ממצרים ביום ט"ו ניסן וקנו מדרגתם, ולא היה להם מעלת

---

4. "בכל דור ודור חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים" (משנה, פסחים י, ה).
5. "ספר החינוך" הוסיף שאין להקשות, שלפי דבריו, לאחר שעברו רוב הימים של שבעה שבועות אלו – למה לא נזכיר מיעוט הימים הנשארים! שכן, אין לשנות את מטבע הספירה באמצעה.

השכל, שהיא התורה, ולכך מיד למחרת היה התחלה להגיע אל מדרגת התורה, שהיא שכל לגמרי. וכל יום קירוב יותר, עד יום חמשים".

יסוד זה הורחב בפירוש "הכתב והקבלה" (כג, יא), שביאר שאין מטרת הספירה רק "לידע כמות הימים לבד... כמה וכמה ימים עברו", אלא עיקר הכוונה היא "ההשגחה והעיון על איכות הימים... והמכוון האמתי במלות ספירת העומר – השגחה ושימת עין על איכות השתעבדותנו אליו יתברך, להכין לבבינו להתקדש ולהתטהר יום יום בימים האלה".

"הכתב והקבלה" הוסיף וביאר (פס' טו) בדרך זו את לשון התורה: "וּסְפַרְתֶּם לָכֶם" – "להורות שלא תהיה ספירת שבעת השבועות האלה לבחינת כמות מספרם בעצמותן בלבד, כאשר יחשבו ההמוניים. כי אם אמנם עיקר הספירה תהיה לבחינת איכות הנהגת האדם בכל פרטי עניניו ומעשיו".

מטרת הספירה אינה רק לספור את הימים שעברו, אלא להביא את האדם לפקח על מעשיו ורצונותיו ולהכשיר את עצמו להיות ראוי לקבלת התורה.

משום כך נאמר: "וּסְפַרְתֶּם לָכֶם" – הספירה הזאת היא **לכם**[6]: "תְּפַקְּחוּ על עצמכם, ותתבונן על נפשך – מה הוא הטוב האמתי שתבחר בו, והרע האמתי שתברח ממנו; ולא תעשה שום מעשה בלי לשקול תחלה במאזני משקל הדעת לראות הטובה היא או רעה".

מסכם "הכתב והקבלה": "תתנהג בספירת שבעת השבועות האלה, שלא תקפידו על כמות מספרם בלבד, אבל תדקדקו ביותר על איכות כל פרט ופרט מהמשך זמן זה, שלא יֹאבד אחד מהם בחסרון שלמות הנפשי המגרע והפוסל מעלת נפש האדם ויתרונה, ובכולם ישמור אל נפשו מאד להיותם בם תמים עם ה'". עוד הוסיף, שייתכן שהציווי: "וספרתם" כולל גם את החובה להיות זך וטהור כאבן "ספיר" מכל הבלי הזמן וזוהמת הגשמיות[7].

על פי דרך זו ביאר "הכתב והקבלה" שה"עומר" אינו רק המידה של המנחה – אלא גם מבטא את תכלית הקורבן והספירה, והוא מלשון השתעבדות והתעמרות, כי מטרת הספירה היא להשתעבד לה' ולתורתו. העומר הוא גם איסור וכינוס אגודת שיבולים וקשירתם יחד – וכך בעומר הרוחני האדם נדרש לאסור את תאוות יצרו, לקשור ולחבר אותה לרצון ה'[8].

---

6. וכפי שנאמר אצל אברהם אבינו (בראשית יב, א): "לֶךְ לְךָ" – הליכה זו היא לך, לטובתך. כך כאן הספירה צריכה להיות לכם, לטובתכם, לצורך תיקונכם.
7. גם ה"בני יששכר" (ניסן יב, ה) פירש באופן דומה את ספירת העומר מלשון: "ספיר", ועלינו לעבוד על המידות ולזכך את עצמנו כאבן הספיר, המזוככת ומלוטשת.
8. הזוהר הקדוש (ח"ג צז, א) ביאר שההכנה למתן תורה היא דווקא בספירת שבעה שבועות. לדבריו, כשם שאישה נטהרת לבעלה על ידי ספירת שבעת ימי נידה – כך ישראל נטהרו לקבל את התורה ולהתייחד עם הקדוש ברוך הוא על ידי ספירת שבעת השבועות. רעיון זה הורחב בדרוש ג לשבועות.

ד. ספירה מדאורייתא או מדרבנן

נחלקו הראשונים: כיום, שאין בית מקדש ואין קורבן העומר – האם חיובה של מצוות ספירת העומר הוא מדאורייתא או מדרבנן? לדעת הרמב"ם – גם כיום המצווה מהתורה, ואילו לבעלי ה"תוספות" ועוד ראשונים – המצווה היום היא מדברי חכמים בלבד[9].

אפשר לבאר את יסוד המחלוקת על פי מה שכתבנו בטעם מצוות ספירת העומר:

לשיטת הרמב"ם, משמעות הספירה היא הכנה לקראת מתן תורה, וספירת הימים מורים על ציפייתנו ליום זה, וכדברי "ספר החינוך"[10]. לדרך זו, המצווה איננה תלויה באופן מהותי בעומר, העומר הוא רק ציון זמן לתחילת הספירה, אך אינו שייך לה מהותית[11].

אולם, אלו הסוברים שכיום הספירה מדרבנן נוקטים שהספירה קשורה ומחוברת אל קורבן העומר. על כן, כיום, שאין קורבן העומר, גם הספירה אינה מהתורה. אכן, לשיטתם צריך ביאור מהו טעם הספירה.

שמא נוכל לומר שאלו האומרים שהספירה היום מדרבנן מסכימים כי יסוד המצווה הוא ספירה לקראת מתן תורה – ואף על פי כן הספירה קשורה אל קורבן העומר בקשר עצמי ופנימי:

קורבן העומר הוא קורבן הבא משעורים, שהם מאכל בהמה, ואילו קורבן שתי הלחם, שהוא המנחה המיוחדת שבחג השבועות, בא מן החיטים, שהוא מאכל אדם. נמצא שספירת העומר היא המעבר מהצדדים החומריים־הבהמיים שבנו ומהיציאה לחירות לאומית שבפסח – אל עבר הקומה הרוחנית שהתגלתה בחג השבועות.

כך כתב המהר"ל (תפארת ישראל, כה) בביאור עניינה של הספירה "כאשר יצאו ממצרים, היו ישראל כמו התינוק היוצא ממעי אמו", שאומנם "נולד בגופו", אך "אין השכל משתתף ומתחבר עם הגוף, רק הוא נבדל מן הגוף". מסיבה זו יש צורך ב"ספירה עד חמשים – כי אז בא הוא למדרגת התורה, שהיא שכל נבדל".

עַם ישראל זוכה לחירות לאומית ביציאת מצרים, אך מטרתו להגיע לחירות הרוחנית, לקבלת התורה בחג השבועות, וזאת על ידי ספירת העומר.

---

9. מחלוקת זו הובאה ב"ביאור הלכה", ריש סימן תפט, וביארנוה באריכות בספרנו "אלה הם מועדי", סוגיות לספירת העומר, ספירת העומר מדאורייתא או מדרבנן.
10. כן כתב הרמב"ם במפורש ב"מורה הנבוכים" (ג, מג): "שבועות הוא יום מתן תורה. ולהגדיל היום ההוא, נמנו הימים מן המועד הראשון אליו – כמי שממתין בו הנאמן שבאוהביו, ושהוא מונה יום וגם השעות. וזאת היא סבת ספירת העומר מיום צאתנו ממצרים עד יום מתן תורה, שהוא היה הכונה והתכלית ביציאתם".
11. כן כתב "ספר החינוך" בהמשך: "ואין לומר: היום כך וכך ימים ליום שני של פסח, שלא יהיה חשבון ראוי לומר ליום שני. ועל כן הותקן למנות המנין ממה שנעשה בו, והוא קרבן העומר, שהוא קרבן נכבד, שבו זכר שאנו מאמינים כי ה' ברוך הוא, בהשגחתו על בני אדם, רוצה להחיותם ומחדש להם בכל שנה ושנה זרע תבואות לחיות בו".

המהר"ל מוסיף ומסביר על פי זה ש"לכך היה הקרבת עומר בט"ז ניסן מן השעורין. שהשעורין הם גופניים, כי הם מאכל בהמה. וקרבן זה ביום ראשון של ספירה, כי הגוף הוא מוכן לקבל מדרגת השכל".

בתחילה אנו מקריבים קורבן שעורים, כנגד הגוף, שהוא הבסיס, ומעליו צריכה להתגלות המדרגה השכלית של התורה – "ולכך היום הראשון מן חמשים, יש כאן הקרבת העומר מן השעורים, שהוא מאכל חמרי, כנגד נושא התורה, שהוא התחלה לתורה". אולם, "ביום חמישים, שהוא עצרת", אז אנו מקריבים את "שתי הלחם מן החטים", שהרי "מאכל חטים הוא ראוי לאדם השכלי בפרט"[12].

גם ספר "ערוך השולחן" (תפט, ב-ג) ביאר בדרך דומה, בהסבירו כי קורבן השעורים בא לבטא את מדרגת החיים החומריים בלי התורה. במדרגת חיים זו אנו במדרגת בהמה, שמאכלה שעורים, והמניין בא להכשיר אותנו למדרגת שתי הלחם והחיטה, שהיא מדרגת האדם השלם.

על פי דבריהם יש לומר שתוכן המחלוקת הוא שמצד אחד, גם כיום אנו סופרים למתן תורה ומקיימים את מהותה של המצווה – אך מצד שני, איננו עושים זאת על פי דרכה של התורה, במעבר מקורבן שעורים לחיטים. לשיטת הרמב"ם, מכיוון שמהות המצווה מתקיימת, לכן גם כיום המצווה מהתורה; אכן, לשיטת החולקים, מכיוון שהמצווה אינה נעשית היום כתיקונה, היא אינה מן התורה, אלא מדברי חכמים בלבד[13].

ה. הכרת הטוב ותיקון המידות

נוכל לעמוד על רעיון נוסף בספירת העומר, המגשר בין קורבן העומר בפסח למנחת שתי הלחם בחג הקציר.

ענייננו של קורבן העומר מבואר ב"ספר החינוך" (מצווה שב): "כדי שנתבונן מתוך המעשה החסד הגדול שעושה ה' ברוך הוא עִם בריותיו, לחדש להם שנה שנה תבואה למחיה, לכן ראוי לנו שנקריב לו ברוך הוא ממנה, למען נזכור חסדו וטובו הגדול טרם נהנה ממנה". מטרת קורבן העומר היא לטעת בנו את רגש הכרת הטוב לה'.

בדרך זו ביאר "ספר החינוך" (מצווה שז) גם את מצוות שתי הלחם שבחג הקציר. כאשר האדם עומד לפני קצירת יבולו ופרנסתו לשנה הקרובה, הנעשית בתקופה זו של האביב,

---

12. וכמו שאמרו במסכת הוריות (יג, ב), שחמישה דברים יפים לתלמוד, ואחד מהם הוא האוכל פת חיטים, ואין צריך לומר חיטים עצמם (עפ"י הגרסה המובאת במסורת הש"ס). המהר"ל הוסיף וביאר שכאשר האדם מגיע לבחינה זו של הדעת, שוב אין חשש מחמץ, ולכן שתי הלחם באים מחמץ דווקא. ועיין במה שנתבאר בדרוש א לשבועות.
13. עוד בעניין זה עיין במה שכתבנו בדרוש ד לשבועות.

מפסח ועד העצרת, אז בא החיוב להביא קורבנות מיוחדים אלו לה', כדי שיכיר האדם שכל פרנסתו והצלחתו היא מה', ואליו הוא צריך להתפלל, ולו הוא צריך להודות[14].

הודאה זו מונעת מהאדם ליפול לתחושת "כֹּחִי וְעֹצֶם יָדִי עָשָׂה לִי אֶת הַחַיִל הַזֶּה" (דברים ח, יז), ומרחיקה אותו מתופעת "וַיִּשְׁמַן יְשֻׁרוּן וַיִּבְעָט" (שם לב, טו), העלולה לבוא עקב הצלחת הקציר.

לדרך זו מבואר שאנו מקריבים בתחילת הקציר את קורבן העומר, ובסופו את מנחת שתי הלחם, וביניהם סופרים את הימים – לזכור תמיד שכל מה שיש לנו וכל מה שאנו זוכים לו בתקופה זו – הכול מה', ומתוך כך אנו מתמלאים בהכרת הטוב כלפיו.

הכרת הטוב היא מידה יסודית שכל אדם חש בנפשו באופן טבעי[15]. ממידה זו האדם יכול לשאוב כוחות תמידיים לעבוד על כלל מידותיו, לתקנן וליישרן כפי רצון ה' ממנו. נמצא שמידה זו אינה עניין מסוים העומד לעצמו, אלא היא הבסיס לכל עבודת המידות והמוסר!

כך ביאר מרן הראי"ה קוק זצ"ל (עין איה, שבת א, יד): "הכרת טובה היא העמוד המוסרי היותר גדול ונשגב, שכשיתפתח כל צרכו בלבות בני אדם, יהיה עוזר מאד אל התיקון הכללי"[16].

לדרך זו יש לומר שימי ספירת העומר צריכים להביא אותנו לקניית מידת הכרת הטוב כלפי לה', ומשם לקניין כל המידות הטובות והמתוקנות, וזהו עניינה של הספירה.

על פי זה נוכל לבאר מדוע התורה בפרשת המועדות מסיימת את הציווי על ספירת העומר וחג השבועות במתנות עניים[17], שהרי לכאורה, מצוות אלו אינן קשורות כלל לענייני המועדים! אלא, זמן זה נועד לטעת בנו את הכרת הטוב לה' ובניית המידות הטובות, וכאשר האדם מכיר בטובת ה' אליו הוא נתבע להיטיב לאחרים ולתת משלו לאחרים. מעשה זה הוא חלק מכלל הבניין של המידות הטובות.

יש לומר שמטעם זה תיקנו הקדמונים בתקופה זו של הספירה לומר פרקי אבות (רמ"א רצב, ב; לבוש תצג, ד) – מכיוון שמטרת ימים אלו להביא אותנו לקניית המוסר והמידות הטובות, והדרך לכך היא על ידי לימוד פרקי אבות, שזה כל עניינם[18].

---

14. כן מתבאר גם בפירוש רבי עובדיה ספורנו (ויקרא כג, ח): "היה העומר הודאה על האביב, כמקריב ביכורי השדה לבעלים, והיה הקרבן עמו לתפלה על העתיד, והיתה הספירה זכרון לתפלת יום־יום, והיה חג הקציר הודאה על טוב הקציר".
15. דבר זה ניכר בלימוד של הגמרא (קידושין לא, א) את גדרי כיבוד אב ואם מגוי ששמו דמא בן נתינה, משום שהכרת הטוב כלפי ההורים קיימת גם בקרב הגויים בשל היותה מידה אנושית טבעית.
16. ועוד כתב (עין איה, ברכות א, עח): "שהרי כח ההודאה שהאדם מודה לקונו הוא אוצר בתוכו חלק גדול מן המוסריות ורוממות מעלת נפש האדם, ולא יתכן שיחסר מן המציאות".
17. "וּבְקֻצְרְכֶם אֶת קְצִיר אַרְצְכֶם לֹא תְכַלֶּה פְּאַת שָׂדְךָ בְּקֻצְרֶךָ וְלֶקֶט קְצִירְךָ לֹא תְלַקֵּט, לֶעָנִי וְלַגֵּר תַּעֲזֹב אֹתָם, אֲנִי ה' אֱ־לֹהֵיכֶם" (ויקרא כג, כב).
18. חז"ל (ב"ק ל, א) אמרו שהרוצה להיות חסיד – יעסוק במסכת אבות. כך הסביר ה"לבוש" את טעם אמירת פרקי אבות: "ונראה לי הטעם... שכולם מדברים בדברי תוכחה ומוסר לקבל עלינו עול תורה ומצות". כן כתב גם "הכתב והקבלה" (ויקרא כג, יא). עוד בסיבת הדבר, עיין במה שכתב המהר"ל (דרך חיים, הקדמה) ובספר "בינה לעיתים", דרוש לד.

ו. עמל שכלי וטהרת המידות

הִנה נתבאר שיש בספירה מקורבן העומר לשתי הלחם שתי בחינות: האחת – המעבר מקורבן השעורים, החומרי והבהמי, אל שתי הלחם, המבטאים את הדעת והחכמה. והשנייה – הזמן שבו אנו מתמלאים בהכרת הטוב, ומתוך כך מתחזקים במידות טובות.

ובאמת, נראה ששני עניינים אלו מחוברים, שאלו שתי הדרכים שצריך להתכונן בהן לקבלת התורה בסיני:

הדרך האחת היא עמל שכלי רוחני, שאין אדם זוכה לתורה אלא מתוך עמל ויגיעה, וכדברי חז"ל (ברכות סג, ב): "שאין דברי תורה מתקיימין אלא במי שממית עצמו עליה, שנאמר (במדבר יט, יד): 'זֹאת הַתּוֹרָה – אָדָם כִּי יָמוּת בְּאֹהֶל'"[19].

עניין זה חשוב מאוד דווקא לאחר היציאה לחירות שבפסח, שאז אדם עלול לחשוב שעיקר היציאה לחירות היא הפסקת העבודה הקשה והיכולת לעשות ככל העולה על רוחו. אך מחשבה זו מחברת את האדם אל צדדי חייו הגופניים הבהמיים, והוא יורד לבחינת בהמה, שמאכלה שעורים.

אז באה מצוות ספירת העומר ומלמדת אותו שעליו לקבל על עצמו עול תורה ולהיות מוכן להתמסר בעבור כך, ועל ידי עול זה הוא מתעלה אל מדרגת הדעת והאדם השלם, שמאכלו חיטה, מה שבא לידי ביטוי בשתי הלחם שבחג השבועות.

לכן יש שלמדו שמ"ט ימי הספירה הם כנגד מ"ח דברים שהתורה נקנית בהם (אבות ו, ה), כי בימים אלו מוטל על האדם לקנות את ההכנה לתורה. היום המ"ט נועד לעבודה כללית על המידות כולן יחד, או שיום זה מיועד לתפילה, כי רק על ידה נקנית התורה באמת (עיין בספר "מנחת אשר", שיחות למועדים, מג).

זו אפוא הדרך הראשונה להתכונן למתן תורה. אולם, יש צורך גם בדרך שנייה. ימי הספירה צריכים להיות גם הכנה מצד בניין המידות, בבחינת דרך ארץ קדמה לתורה (תנא דבי אליהו רבה, א), כי אי אפשר לזכות לתורה באופן אמיתי בלי תיקון המידות.

יש שביארו שמ"ט ימי הספירה נועדו להביא את האדם אל מדרגת "לב טוב", שהיא בגימטרייה: מ"ט[20]. תיקון המידות נעשה על ידי "סור מרע" – התרחקות מהתאוות השפלות, ועל ידי "עשה טוב" – קניית המידות הטובות[21].

---

19. יסוד זה נתבאר בהרחבה בדרוש ח לשבועות.
20. "והנה ימי הספירה הם מ"ט ימים – מנין 'לב טוב'... אין: 'טוב' – אלא תורה, כמה שנאמר (משלי ד, ב): 'כִּי לֶקַח טוֹב נָתַתִּי לָכֶם – תּוֹרָתִי'" (בני יששכר, מאמרי חודש אייר ג, א).
21. כן כתב בספר "סידורו של שבת" (ח"א שורש ז, ענף ב, ג): "מה שאנו מצווין לספור ספירת העומר – לאו בספירה באמירה בפה בלבד תליא מילתא, והעיקר הוא בלב, לספר ולזכך ולטהר את לבבו מכל מיני טומאות והרע והס"א השולט בו על ידי התאוות החזקות והרהורי הלב. והוא כעין ההכנה שכתבנו, שכאשר יכין עצמו בנקיות וטהרת הלב, על ידי שבירת התאוה וכחות היצה"ר – אז, לפי ערך הכנתו, כן

יוצא אפוא כי ההכנה צריכה להיעשות הן דרך השכל הן דרך הלב.

אומנם עבודה זו של הספירה, המכינה את האדם לקבלת התורה, מסתיימת במ"ט ימי הספירה, אך את התורה עצמה אנו מקבלים רק בשבועות, לאחר ימי הספירה. דבר זה בא ללמדנו שאומנם אנו מצידנו חייבים לספור ימים אלו ולהכין את עצמנו לתורה, אך קבלת התורה עצמה מרוממת מעל לכל עבודתנו, ולכן אינה נתונה תחת הספירה.

על ידי ספירתנו והכנתנו – הן במידות הטובות הן בעמל הרוחני השכלי – אנו זוכים לקבל מתנת שמיים מרוממת וזוכים לאורה של התורה[22].

ז. האבלות בספירה

ביארנו שימי ספירת העומר הם ימים גדולים שעניינם לסייע לנו להכין את עצמנו לקבל את התורה מתוך עמל שכלי רוחני ועמל מידותי, המרוממים אותנו ממדרגת הבהמה למדרגת האדם.

כפי שהזכרנו בתחילת הדברים, הרמב"ן (ויקרא כג, לו) השווה ימים אלו לימי חול המועד: "וצוה בחג המצות שבעה ימים בקדושה לפניהם ולאחריהם – כי כולם קדושים, ובתוכם ה'. ומנה ממנו תשעה וארבעים יום – שבעה שבועות כימי עולם. וקדש יום שמיני – כשמיני של חג. והימים הספורים בינתים – כחולו של מועד בין הראשון והשמיני בחג. והוא יום מתן תורה, שהראם בו את אשו הגדולה, ודבריו שמעו מתוך האש". ימי הספירה, המקשרים את חג הפסח עם חג השבועות, הם בבחינת חול המועד.

אולם, על אף גדולתם של ימים אלו, הם הפכו בפועל לימי צער ואבלות, וממעטים בהם בשמחה, כמבואר ב"שולחן ערוך" (או"ח תצג, א): "נוהגים שלא לישא אשה בין פסח לעצרת עד ל"ג לעומר – מפני שבאותו זמן מתו תלמידי רבי עקיבא"[23].

דבר זה מעורר תמיהה: הלוא גדולתם של הימים הוא עניין מהותי ועקרוני, ואם כן, כיצד אירוע מיתתם של תלמידי רבי עקיבא בתקופה זו, עם כל העצב והצער שבו, יכול לשנות את תוכנם המקודש של ימי הספירה ולהופכם לימי צער ואבלות?!

עוד צריך לבאר: מדוע מתו תלמידי רבי עקיבא דווקא בתקופה זו? הרי עניין זה בוודאי אינו מקרי!

תתרבה בו אור הקדושה, ושכינת ה' יוכל לשכון בקרבו. אבל אם לא ינקה את גופו מקודם משורש תאות הרעים שבו, לא תוכל השכינה לשכון בתוכו".

22. ועיין עוד בדרוש א לחג השבועות, שם נתבאר עניין זה בהרחבה.
23. וכן "נוהגים שלא להסתפר עד ל"ג לעומר, שאומרים שאז פסקו מלמות" (סעיף ב).

נראה לבאר, שכשם שכל ישראל בתקופה זו מכשירים את עצמם לקבלת התורה, והכשרה זו צריכה לבוא על ידי שתי הבחינות, של העמל השכלי ותיקון המידות – כך תלמידי רבי עקיבא היו בבחינה של קבלת התורה מרבם גדול, שהיה אבי לימוד התורה שבעל־פה[24], וגם אבי תיקון המידות, והוא לימד את תלמידיו כיצד הדרך לזכות בתורה זו.

מרבי עקיבא אנו לומדים כי אין די רק בעמל השכלי לשם קניין התורה, אלא יש הכרח גם בתיקון המידות ואהבת ישראל. יסוד זה דרש רבי עקיבא באומרו (תלמוד ירושלמי, נדרים ט, ד) ש"וְאָהַבְתָּ לְרֵעֲךָ כָּמוֹךָ" (ויקרא יט, יח) – "זהו כלל גדול בתורה", דהיינו, שרק על ידי כלל זה אפשר לזכות בתורה.

אולם, תלמידי רבי עקיבא, שבאו לקבל מרבם את התורה שבעל־פה ולהעבירה לדורות הבאים, רצו לעשות כן בלי החלק של תיקון המידות ואהבת ישראל, ולא נהגו כבוד זה בזה, כדברי הגמרא ביבמות (סב, ב): "שנים עשר אלף זוגים תלמידים היו לו לרבי עקיבא... וכולן מתו בפרק אחד – מפני שלא נהגו כבוד זה לזה, והיה העולם שמם... כולם מתו מפסח ועד עצרת".

נראה שלא בכדי מציינת הגמרא שהיו אלו שנים עשר אלף זוגות תלמידים – ולא עשרים וארבע אלף תלמידים יחידים. רבי עקיבא היה מלמד את תלמידיו שעליהם לאהוב אחד את השני ולנהוג בכבוד זה לזה – ולכן הדגיש להם את עניין החברותא ואהבת החבר. אולם, תלמידיו לא קיבלו עניין זה כראוי להם לפי מדרגתם[25].

כאשר רצו תלמידי רבי עקיבא לקבל את התורה בלי ההכשרה וההכנה המידותית הראויה, התורה עצמה התהפכה מתורת חיים המחיה ומפריחה את כוחות החיים של האדם – לתורה שיש בה להמית, וכדברי חז"ל (שבת פח, ב): "מה נגיד זה, יש בו להמית ולהחיות – אף דברי תורה, יש בם להמית ולהחיות. היינו דאמר רבא: למיימינים בה – סמא דחיי; למשמאילים בה – סמא דמותא".

מטעם זה, דווקא ימים אלו, המכינים אותנו לקבלת התורה, על ידי תיקון המידות ואהבת ישראל, וזו הסיבה לגדולתם ולשמחה שבהם – דווקא הם התהפכו לימי צער, מפני שלא זכינו לקבלת התורה בשלמותה, ותלמידי רבי עקיבא למדו את התורה בלי ההכנה הראויה ובעקבות כך מתו במגפה בתקופה זו.

---

24. כדברי הגמרא בסנהדרין (פו, א): "סתם מתניתין – רבי מאיר; סתם תוספתא – רבי נחמיה; סתם ספרא – רבי יהודה; סתם ספרי – רבי שמעון. וכולהו אליבא דרבי עקיבא". כך עולה גם מהגמרא במנחות (כט, ב), שם מובא שאמר משה רבנו לקדוש ברוך הוא שראוי שתינתן התורה על ידי רבי עקיבא.
25. לא ייתכן שתלמידים קדושים אלו לא נהגו כבוד ברובד הבסיסי ביותר, אלא שלא נהגו כבוד ברמה גבוהה יותר, כפי המצופה ממדרגתם. אכן, הקדוש ברוך הוא מדקדק עם סביביו כחוט השערה (ב"ק נ, א), ועל כן דן אותם בחומרה על כך לפי ערכם.

האבלות על תלמידי רבי עקיבא אינה רק על צדיקים שמתו קודם זמנם, אלא על הדרך שבה קיבלו ישראל את התורה שבעל־פה מרבם הגדול. ממילא, תוכן הימים המקודש לא התגלה בדרך הראויה והטובה, ובמקומו התגלו בימים אלו עצמם אבלות וצער.

לדרך זו יש לומר, שכאשר אנו מתאבלים ומצטערים בימים אלו, האבלות והצער הללו בונים בתוכנו את הגישה הנכונה כלפי התורה, שבבסיסה נמצאים תיקון המידות ואהבת ישראל ואחדותם, שרק כך אפשר לקבל את התורה ולהופכה לתורת חיים.

ח. אחדות ואהבת ישראל

נראה להוסיף, שכשם שיש הכנה פרטית של תיקון המידות, הבונה את הכלי הראוי לקבל את תורת ה' – כך יש בכלל ישראל הכנה לאומית לקבלת התורה. הכנה זו קשורה לעמידתם של ישראל למרגלות הר סיני עוד לפני קבלת התורה עצמה.

לעמידה לפני הר סיני יש מעלה עצמית, כמבואר בהגדה של פסח: "אילו קרבנו לפני הר סיני ולא נתן לנו את התורה – דיינו". העמידה לפני הר סיני טיהרה את ישראל ועשתה אותם ראויים לקבלת התורה.

כך עולה מדברי חז"ל (שבת קמו, א): "שבשעה שבא נחש על חוה, הטיל בה זוהמא. ישראל, שעמדו על הר סיני, פסקה זוהמתן. עובדי כוכבים שלא עמדו על הר סיני, לא פסקה זוהמתן".

אולם, צריך ביאור מהי אותה המעלה שזכו לה ישראל כאשר עמדו על הר סיני, שמכוחה זכו לטהרה והכשירו עצמם לקבלת התורה.

נראה שהקומה שהתחדשה בעמידתנו בהר סיני היא בניית אחדות־ישראל. בצעדם במדבר, הלכו ישראל מתוך פירוד ומחלוקת. אכן, לפני שבאו להר סיני, נסעו ישראל מרפידים, ויש לפרש שנסעו מבחינת ה"פירוד" ובאו להר סיני, ושם התעלו למדרגת האחדות[26].

מדרגת האחדות היא המדרגה שהתגלתה בהר סיני, כאמור בפסוק (שמות יט, ב): "וַיִּסְעוּ מֵרְפִידִים וַיָּבֹאוּ מִדְבַּר סִינָי, וַיַּחֲנוּ בַּמִּדְבָּר. וַיִּחַן שָׁם יִשְׂרָאֵל נֶגֶד הָהָר", ופירש רש"י ש"ויחן" נאמר בלשון יחיד כדי ללמדנו שהיו באותה עת "כאיש אחד בלב אחד" – בניגוד ל"שאר כל החניות", שהיו "בתרעומת ובמחלוקת".

כדי לקבל את התורה צריכים כל ישראל להתעלות למדרגת כלל ישראל, שהיא הכתובת היחידה האמיתית לקבלת התורה האלוקית הנצחית[27]. ומתוך החיבור של כל יחיד אל כלל ישראל, זוכה גם היחיד באופן אישי ופרטי להיפגש עם התורה, ללמדה ולקנותה.

---

26. עניין זה יתבאר בס"ד בדרושים לפורים.
27. אפילו האבות הקדושים לא זכו לתורה, מכיוון שעדיין היו במדרגת בני אדם פרטיים, ואילו התורה יכולה להינתן רק לכלל האומה, כמבואר בדברי המהר"ל (תפארת ישראל, יז): "ואיך יהיה ניתן הסדר התמידי, אשר

זו גם מגמת התורה, הפונה לכלל ישראל ומעלה אותם להיות במעמד "מַמְלֶכֶת כֹּהֲנִים וְגוֹי קָדוֹשׁ" (שם שם, ו). אך כל זה בתנאי שישראל מתאחדים, מתוך אהבה זה לזה. אולם, אם ישראל חיים ח"ו בפירוד, אין כתובת שהתורה יכולה להינתן בה, ולא זוכים לתורה.

בדרך זו יש לומר שדברי רבי עקיבא, שבאו דווקא על הפסוק: "וְאָהַבְתָּ לְרֵעֲךָ כָּמוֹךָ", הם מדויקים: ההכנה אל התורה אינה רק הכנה מידותית כללית הקשורה אל כל המידות – אלא היא קשורה בפרט אל אהבת ישראל וחיבורם יחד כאיש אחד בלב אחד, כי רק כך אפשר לבוא לקנייניה של התורה[28].

בדרך זו מבואר יותר חטא תלמידיו של רבי עקיבא, שמן הסתם התכוננו לקבלת התורה ופעלו לתקן את מידותיהם. אולם, חסרונם היה דווקא בעניין זה של הכבוד לרעהו, המביא לאהבת ישראל, שבלעדיו אי אפשר לזכות לתורה[29].

אין שנוי לו, לאברהם, ליצחק וליעקב? כי במה שהם פרטיים, והפרט יש לו שנוי. כי כאשר מת אברהם – אין כאן אברהם. וכן יצחק, וכן יעקב, אין ראוי להם דרכי ה', אשר אין שייך שנוי בהם כלל. כי לא שייך התורה, שהיא סדר ה' יתברך, אשר הוא תמידי – רק אל המקבל אשר עומד בלי שנוי, כי שם הכללי, שמו נשאר תמיד. ואין שם עם שהוא עם כללי על אברהם ויצחק ויעקב. רק כאשר יצאו ממצרים, אז היו לעם. ובשביל זה לא נתנה התורה עד שהיו ששים רבוא, כי מפני כי מספר ששים הוא מספר שלם".

28. כן כתב מרן הראי"ה קוק זצ"ל (מאורות הראי"ה, שבועות, עמ' מג): "כי עיקר ענין תורה מתבחנת כפי מה שהיא מועילה בהכלל. ועל כן: 'וְאָהַבְתָּ לְרֵעֲךָ כָּמוֹךָ' הוא יסודה של התורה, שעליה מיוסד תיקון הכלל כולו".

29. ואומנם העיר בספר "מנחת אשר" (מאמר נב), שחמשת תלמידיו החדשים של רבי עקיבא, שהעמיד אחר המגפה, היו מצוינים ומיוחדים בעניין זה של אהבת ישראל וכבוד הבריות, כמבואר בדבריהם בתלמוד.

דרוש ב

ל"ג בעומר – כוח האש והפנימיות

א. פתיחה

ה"שולחן ערוך" (תצג, א) כותב שבימי ספירת העומר נוהגים שלא לישא אישה ושלא להסתפר, מכיוון שבימים אלו מתו תלמידי רבי עקיבא.

מקור הדברים בגמרא ביבמות (סב, ב): "שנים עשר אלף זוגים תלמידים היו לו, לרבי עקיבא, מגבת עד אנטיפרס, וכולן מתו בפרק אחד, מפני שלא נהגו כבוד זה לזה, והיה העולם שמם... כולם מתו מפסח ועד עצרת". למעשה, מנהגי האבלות מסתיימים בל"ג בעומר, שבו פסקו התלמידים למות[1].

מלבד הטעם הזה, השייך לכלל תלמידי רבי עקיבא שניצלו מהמגיפה, ישנו עניין ייחודי הקשור ביום ל"ג בעומר לרשב"י (רבי שמעון בר יוחאי)[2], ויש לעיין במשמעות יום זה.

עוד יש להתבונן בעובדה שעם ישראל מתחבר ביום זה בהמוניו לרשב"י, ו"קול המון – כקול שדי". דבר זה מצריך ביאור, שהרי על פניו נראה שרשב"י לא היה מתלמידי החכמים המחוברים אל ההמון ונמצאים במחיצתו, להפך, הוא היה מבני העלייה המיוחדים ביותר של דורו (סוכה מה, ב) המורמים מעם!

כן נראה מהמחלוקת המפורסמת של רשב"י עם רבי ישמעאל (ברכות לה, ב) באשר לדרך הנהגת הציבור והיחס שבין לימוד התורה לפרנסה ודרך ארץ: "לפי שנאמר (יהושע א, ח): 'לֹא יָמוּשׁ סֵפֶר הַתּוֹרָה הַזֶּה מִפִּיךָ', יכול דברים ככתבן? תלמוד לומר (דברים יא, יד): 'וְאָסַפְתָּ דְגָנֶךָ' – הנהג בהן מנהג דרך ארץ, דברי רבי ישמעאל. רבי שמעון בן יוחי אומר: אפשר אדם חורש בשעת חרישה וזורע בשעת זריעה וקוצר בשעת קצירה ודש בשעת דישה וזורה

---

1. ונחלקו השו"ע והרמ"א אם מנהגי האבלות כוללים את יום ל"ג בעומר עצמו ונפסקים רק בל"ד בעומר, או שמא כבר ביום ל"ג בעומר פוסקים מנהגים אלו. ויש שכתבו (עיין משנ"ב, ס"ק יא) שכבר מבערב מקילים בכך. ואכמ"ל.
2. המג"א (או"ח תצג, ס"ק ג) כתב בשם האר"י ז"ל שגדול אחד אמר ביום זה "נחם" על קברו של רשב"י – ונענש, מפני שיום זה הוא יום שמחתו של רשב"י (כך בכתבי האר"י, ומובא ב"עטרת זקנים"). הברכ"י (ס"ק ד) הוסיף שיום זה הוא יום ההילולא של רשב"י, וכפי שמקובל בפי העם.

בשעת הרוח – תורה מה תהא עליה?! אלא: בזמן שישראל עושין רצונו של מקום – מלאכתן נעשית על ידי אחרים, שנאמר (ישעיהו סא, ה): 'וְעָמְדוּ זָרִים וְרָעוּ צֹאנְכֶם'".

לדעת רבי ישמעאל, יש להנהיג את חיי האדם בדרך של "דרך ארץ", המשלבת את חיי החול עם לימוד התורה. דווקא רשב"י הוא הנוקט עמדה בלתי מתפשרת, שאם ינהג אדם בדרך ארץ הרגילה בעניינים אלו – "תורה מה תהא עליה?!". לכאורה, ההמון בוודאי מתחבר יותר לדרכו של רבי ישמעאל, כיצד אירע אפוא שהמוני עמך בית ישראל מתחברים דווקא לדמותו של רשב"י?

ב. כוח האש והנשמה

לשם הבנת דברים אלו, יש להתבונן בדמותו הטמירה של רבי שמעון בר יוחאי, שהעיד על עצמו שתורתו היא החלק הנבחר מתורתו של רבי עקיבא, רבו הגדול[3].

בזוהר הקדוש (אידרא זוטא רפז, ב) מתואר, שכאשר הסתלק רשב"י מן העולם, הקיפה מדורת אש גדולה את ביתו, והעיד רשב"י שאש זו הייתה רגילה אצלו כל השנים[4]. נמצאנו למדים שהאש היא יסוד גדול בתורתו וחייו של רשב"י.

כך מבואר גם בגמרא בשבת (לג, ב), שלאחר שברחו רשב"י ובנו מהרומאים ושהו שתים עשרה שנים במערה והתעמקו בתורה, יצאו מהמערה וראו אנשים זורעים את אדמתם. רשב"י ובנו טענו נגד תופעה זו: כיצד ייתכן שאדם עוזב חיי עולם – ועוסק בחיי שעה?! וכל מקום שהיו נותנים בו עיניהם – מייד נשרף.

האש היא אפוא כוחה של תורת רשב"י, וכאשר ראה רשב"י אנשים העוזבים חיי עולם, פרצה אישו ושרפה מציאות זו[5].

בניגוד לכל כוחות החומר, שבאופן טבעי יורדים מטה, האש עולה מעלה. משום כך האש היא ביטוי ליסוד הרוחני שבמציאות, ההולך ומתעלה מעל חיי הטבע והחומר הנמוכים והשפלים.

---

3. "כן אמר רבי שמעון לתלמידיו: בניי, שנו מדותי, שמדותי תרומות מתרומות מידותיו של רבי עקיבא" (גיטין סז, א).
4. "באותו יום שרבי שמעון רצה להסתלק מן העולם... נשא רבי שמעון עיניו וראה שנתמלא הבית. בכה רבי שמעון ואמר: בזמן אחר, כשהייתי חולה, היה לפני רבי פנחס בן יאיר, ועד שבררתי מקומי בגן עדן, חיכו לי עד עתה. וכשחזרתי, היתה אש מסובבת לפני, ומעולם לא נפסק, ועתה אני רואה שנפסק האש... בעוד שהיו יושבים, פתח עיניו רבי שמעון וראה מה שראה. ואש סובבה את הבית" (הזוהר בתרגום ה"סולם"). יש שלמדו שאש זו היא הטעם למנהג הדלקת מדורות בל"ג בעומר.
5. "מצד המבט היותר עליון איך שהעולם צריך הוא להתנהג כדי שיראו הבריות אור וחיים של אמת, אין כאן מקום לפשרות, לתיקונים למחצה, לשליש ולרביע – כי אם מחיקה גדולה על כל הסדרים ההוים" (עין איה, שבת ב, רעב).

מטעם זה נמשלה התורה לאש: "מִימִינוֹ אֵשׁ דָּת לָמוֹ" (דברים לג, ב), וכן נמשלה לנר ולאור: "כִּי נֵר – מִצְוָה, וְתוֹרָה – אוֹר" (משלי ו, כג), וזאת מפני שיש כוח באש זו להאיר ולחמם את המציאות החשוכה והקרה. הארה זו היא גילוי הקדושה והרוחניות שבתורה, שהעיסוק והעמל בה מרומם את האדם, והמאור שבה מרוממו ומחזירו למוטב (איכה רבה פתיחתות, ב).

לא רק התורה נמשלה לאש ולנר, אלא גם נשמתו האלוקית של כל אדם: "נֵר ה' – נִשְׁמַת אָדָם" (משלי כ, כז), ללמדנו שיש באדם נשמה אלוקית עליונה, המרוממת מחיי החומר ופונה כל העת מעלה. על כן, כשעוסק אדם בתורה, הוא אינו מתעסק בדבר החיצוני לו. בלימוד התורה אדם נפגש עם שורש נשמתו. חיבור זה הוא המרומם את האדם מהטבע ומשאר בריות העולם.

דבר נוסף הבולט באש הוא יכולתה לשרוף, וכל חומר הפוגש באש נשרף ממנה. דבר זה מבטא את עוצמת עולם הרוח והקודש ואת יכולתה של התורה לשרוף את תאוות האדם וחולשותיו ולהביא אותו לנצח את יצרו. כך אמרו חז"ל (קידושין ל, ב): "בני, אם פגע בך מנוול זה (-יצר הרע) – משכהו לבית המדרש; אם אבן הוא – נימוח, ואם ברזל הוא – מתפוצץ, שנאמר (ירמיהו כג, כט): 'הֲלוֹא כֹה דְבָרִי כָּאֵשׁ, נְאֻם ה', וּכְפַטִּישׁ יְפֹצֵץ סָלַע"[6].

ג. חיי שעה וחיי עולם

הִנה נתבאר שהאש מבטאת את הנשמה והרוממות הרוחנית המאירה את חיי האדם ושורפת את החולשות והיצרים. אש זו היא כוחו של רשב"י, הנאמן כל חייו באופן מלא לנשמתו האלוקית.

מטעם זה, כאשר ראה רשב"י שיש בני אדם החיים את חיי השעה ועוזבים את חיי העולם, שעיקר חייהם הוא העולם החומרי, וחיי הנשמה נעזבים ונשכחים מהם, הוא התרעם כנגד זה, ונשמתו הזדעזעה ושרפה מציאות זו.

שְׂרֵפה זו אינה קפדנות של רשב"י, אלא להפך, רשב"י בא במעשה זה לעורר ולגלות לדורו שלו ולדורות עולם שעיקר חיי האדם הם חיי הקודש והנשמה – ולא חיי הגוף החולפים והזמניים.

נראה שמטעם זה אמרו על רשב"י: "'נַעֲשֶׂה אָדָם' (בראשית א, כו) – נאמר בעבורך" (פיוט "בר יוחאי"). האדם נברא בעולם הזה בהרכבת גוף ונשמה[7], אך המגמה האלוקית ביסוד בריאה זו הייתה שהנשמה היא שתתגלה, תשלוט ותכוון את חיי הגוף – ולא ח"ו להפך, שהגוף והחומר יהיו עיקר כוחו של האדם, ואילו הנשמה רק תתלווה לחיים אלו. כוונת הבריאה

---

6. עניין זה נתבאר באריכות בדרוש ט לשבועות.
7. "וַיִּיצֶר ה' אֱ־לֹהִים אֶת הָאָדָם עָפָר מִן הָאֲדָמָה וַיִּפַּח בְּאַפָּיו נִשְׁמַת חַיִּים, וַיְהִי הָאָדָם לְנֶפֶשׁ חַיָּה" (בראשית ב, ז).

התגלתה אפוא במלואה אצל רשב"י, שכפי שנתבאר, חי את חיי הנשמה, בהתרוממות כל העת כלפי מעלה.

זו הייתה כוונת רשב"י כשהעיד על עצמו ועל בנו שהם בבחינת בני העלייה שבדור: "ראיתי בני עלייה, והן מועטין. אם אלף הן – אני ובני מהן; אם מאה הם – אני ובני מהן; אם שנים הן – אני ובני הן" (סוכה מה, ב). תיאור זה, של בני עלייה, אינו מבטא מעמד מסוים, אלא מביע את ההשתוקקות הפנימית של רשב"י לעלות ולהתעלות כל העת – כמו האש העולה תמיד מעלה מעלה.

יסוד זה במשנתו של רשב"י היה "אומר־חייו", ולכן, מטבע הדברים היה שיעבור גם לבנו אחריו, ואף לדורות הבאים ההולכים בדרכו. על כן, כשם שהוא מבני עלייה, גם בנו כמותו.

ומצאנו ביטויים שנאמרו על רשב"י המבטאים עניין זה.

רשב"י מכונה – "שבת" (זוהר הקדוש, ח"ג קמד, ב): "רבי יהודה קארי ליה: שבת, דכלהו שיתא מניה מתברכין (-שכל השישה ממנו מתברכים)... מה שבת לה' קדש – אוף (-כך) רבי שמעון". כשם שהשבת היא יום הנשמה המבטאת את התכלית והעניין הפנימי של כל ששת ימי המעשה[8] – כך רשב"י הוא בבחינת נשמה וחי את פנימיות המציאות[9]. וכשם שכל ימי המעשה יונקים ומתברכים מקדושת השבת – כך כל ישראל יונקים ומתברכים מקדושתו של רשב"י.

עוד נאמר על רשב"י (שם, ח"ב לח, א): "'יֶרְאֶה כָּל זְכוּרְךָ אֶל פְּנֵי הָאָדֹן ה'' (שמות כג, יז) – מאן: 'פְּנֵי הָאָדֹן ה''? – דא (-זה) רשב"י". על דרך הפשט נראה שבאו לומר, שכשם שבשלושת הרגלים היו עולים לירושלים, והיו נפגשים עם השכינה ומפגש זה היה בוודאי מרומם את כל ישראל, כך היה גם המפגש עם רשב"י שהוא בבחינת שכינה הנמצאת בתוכנו, והמפגש עמו ועם נשמתו הגדולה, מלהיט את הנשמה, ומרומם את כל הבאים עמו במגע.

ד. אתם קרויים אדם" – מעלת ישראל

בגמרא ביבמות (סא, א) מובאים דברי רשב"י: "אתם קרויין אדם, ואין העובדי כוכבים קרויין אדם".

אמירה זו בוודאי מצריכה ביאור, הלוא האנושות בכללה שייכת למדרגת בני האדם, שמעל מדרגת הבהמה, וכפי שאמרה התורה לבני נח: "שֹׁפֵךְ דַּם הָאָדָם – בָּאָדָם דָּמוֹ יִשָּׁפֵךְ, כִּי בְּצֶלֶם אֱ־לֹהִים עָשָׂה אֶת הָאָדָם" (בראשית ט, ו), וכן פשט דברי רבי עקיבא במשנה באבות (ג, יד): "חביב אדם שנברא בצלם... שנאמר: 'בְּצֶלֶם אֱ־לֹהִים עָשָׂה אֶת הָאָדָם'" – כל אדם, אפילו הגויים!

---

8. עניין זה נתבאר בהרחבה בדרושים לשבת, בייחוד בדרוש א.
9. בספר "תקנת השבין" (ו, סד) כתב רבי צדוק הכהן מלובלין שרשב"י הוא משבט שמעון, שעניינו הוא כוח השמיעה והפנימיות.

אלא, ברור שבני האדם כולם נבדלים מן הבהמה, אך כוונת רשב"י היא שהתגלות האדם השלם והאמיתי, הממשיך את המהות הפנימית של האדם הראשון, שנקרא אדם – שייכת רק לישראל.

העיקר המבדיל את האדם מן הבהמה הוא כוח הנשמה, המחבר בינו לבין קונו. בחינה זו, שהייתה עיקר בריאתו של אדם הראשון, מתגלה רק בישראל, המשמרים את בחינת האדם האמיתי, שנשמת חי העולמים שורה בקרבו ומכוונת את מעשיו.

וכן כתב המהר"ל (תפארת ישראל, א): "וביאור ענין זה, שההבדל המיוחד אשר בין האדם ובין שאר בעלי חיים – מה שהאדם יש לו נפש אלקית. והנה, אותם אשר יש להם נפש אלקית, הם מוכנים לדברים אלקיים, כמו הנבואה ורוח הקדש. ודבר זה לא תמצא רק בעם אשר בחר בו ה' יתברך. לכך הם קרוין: 'אדם' בפרט בשלימות, במה שיש בהם כל אשר ראוי להיות לאדם, שנקרא: 'אדם' בפרט שיש בו מעלה אלקית ואינו טבעי, ולפיכך: 'אתם קרוים אדם'".

נראה שמטעם זה דעת רשב"י בגמרא שם היא שקברי עכו"ם אינם מטמאים. רק מי שבחייו חי את הרוממות הנשמתית שמעל הכוח החומרי, מביאה מיתתו וסילוק נשמתו לידי טומאה. אך מי שגם חייו אינם שייכים לכוח מאיר זה, הרי שבמותו לא אירע דבר בעניין זה, וממילא הוא אינו מטמא במותו.

על פי זה נוכל לבאר את דברי הזוהר הקדוש (הקדמה לבראשית א, א), שהכתוב: "נַעֲשֶׂה אָדָם..." מכוון כנגד דברי ישראל במתן תורה: "נַעֲשֶׂה וְנִשְׁמָע" (שמות כד, ז). מעלת האדם, המיוחדת לישראל, מתגלה דרך קבלת התורה. רק על ידי התורה ישראל מתעלים למדרגה זו באופן מהותי ושלם, ורק אז מתגלה תכלית בריאת האדם בעולם.

יסוד זה מתבאר מהמשך דברי רבי עקיבא במשנה באבות:

מצד אחד, כפי שנתבאר, חביב כל אדם, משום שנברא בצלם אלוקים.

אך מצד שני, לישראל ישנה חביבות מיוחדת, מצד טבעם העצמי, כפי שאומר רבי עקיבא בהמשך: "חביבין ישראל, שנקראו בנים למקום... שנאמר (דברים יד, א): 'בָּנִים אַתֶּם לַה' אֱ־לֹהֵיכֶם'".

ויכולתם של ישראל להוציא לפועל את הגנוז בקדושת נשמתם היא רק על ידי התורה הקדושה. על כן רבי עקיבא מוסיף ומבאר שחביבותם של ישראל מתבטאת בזכות שלהם לקבל את תורת ה': "חביבין ישראל, שניתן להם כלי חמדה... שבו נברא העולם, שנאמר (משלי ד, ב): 'כִּי לֶקַח טוֹב נָתַתִּי לָכֶם, תּוֹרָתִי אַל תַּעֲזֹבוּ'".

יש לומר שמסיבה זו רשב"י מתקומם בקנאות כנגד עזיבת חיי העולם לטובת חיי השעה (שבת לג, ב). קנאה זו אינה רק קנאה לתורה, אלא יש בה גם קנאה למעלתם וקדושתם של ישראל, שהרי עניינם המיוחד, שבו טמונה מעלת האדם שבהם, יוצא אל הפועל דווקא בחיי

התורה ולימודה, קדושתה וטהרתה. עזיבת חיי העולם אינה רק התרחקות מהתורה, אלא גם התרחקות ממעלת ישראל.

רשב"י, במחלוקת שראינו לעיל עם רבי ישמעאל, מורה שכאשר יעמדו ישראל בתוקף על עניינם המיוחד, לא תהיה גם סיבה מעשית לעזיבת חיי העולם, שכן, הגויים בעצמם יכירו בהכרה פנימית ברוממותם של ישראל ויבקשו להתחבר אליהם ולעסוק בצורכיהם המעשיים, ויתקיים בנו: "וְעָמְדוּ זָרִים וְרָעוּ צֹאנְכֶם"[10].

יש להוסיף שעניין זה אינו רק תוספת מעלה בלבד לישראל, אלא עניין קיומי של ממש. משום כך אומר רשב"י, שאם ישראל זוכים, הגויים עושים את עבודתם: "בזמן שישראל עושין רצונו של מקום – מלאכתן נעשית על ידי אחרים". אולם, אם לא יזכו ישראל, לא רק שאחרים לא יעשו את מלאכתם, אלא הם יעשו מלאכת אחרים: "ובזמן שאין ישראל עושין רצונו של מקום – מלאכתן נעשית על ידי עצמן... ולא עוד, אלא שמלאכת אחרים נעשית על ידן, שנאמר (דברים כח, מח): 'וְעָבַדְתָּ אֶת אֹיְבֶיךָ'".

ה. סנגוריה פנימית ואהבת ישראל

ההכרה של רשב"י במעלתם הפנימית של ישראל מולידה אהבת ישראל עמוקה ולימוד סנגוריה וזכות עליהם, כמבואר בשמו בגמרא בסוכה (מה, ב): "יכול אני לפטור את כל העולם כולו מן הדין מיום שנבראתי עד עתה; ואילמלי אלעזר בני עמי – מיום שנברא העולם ועד עכשיו; ואילמלי יותם בן עוזיהו עמנו – מיום שנברא העולם עד סופו!".

אולם, יש להתבונן בזה, שכן, כפי שראינו, מידתו של רשב"י היא מידת האש והגבורה – וכיצד דווקא הוא מלמד סנגוריה ורחמים?

עניין זה מצאנו גם אצל יצחק אבינו, שאף על פי שמידתו מידת הגבורה, דווקא הוא פוטר את ישראל מהדין.

בגמרא בשבת (פט, ב) מסופר שפנה הקדוש ברוך הוא לאברהם ויעקב ואמר להם שחטאו בניהם, והם לא ביקשו רחמים עליהם. אולם, משסיפר זאת ליצחק, התאמץ יצחק ללמד עליהם זכות: "אמר לו (ה') ליצחק: בניך חטאו לי! אמר לפניו: רבונו של עולם, בני – ולא בניך?! בשעה שהקדימו לפניך נעשה לנשמע, קראת להם: 'בְּנִי בְכֹרִי' (שמות ד, כב) – עכשיו: בני – ולא בניך?!".

יצחק חושף את האמת הפנימית, שישראל הם בניו של מקום, הדבקים באלוקים חיים, וכפי שהתגלה במתן תורה, כשהקדימו נעשה לנשמע. על כן, גם אם כעת חטאו, חטאם הוא עניין חיצוני שאפשר לכפר עליו. מתוך כך יצחק מלמד זכות על מעשיהם של ישראל.

---

10. כשם שתלמיד המכיר במעלת רבו חפץ לשמשו ולסייע לו כדי להתחבר אליו ולדבוק בתורתו.

הגמרא מספרת שיצחק מחשב לפני ה' את ימי חיי האדם שבהם הוא עלול לחטוא, מוריד מהם את עשרים השנים הראשונות לחיי האדם, שעליהם אין ה' מעניש. מהמותר הוא מנכה זמנים שאדם אינו חוטא בהם, כמו זמן השינה ובית הכיסא. את השנים המעטות שנותרו אחרי כל הניכויים הללו יצחק מבקש מה' לסבול, או להתחלק איתו בהן, ואפילו מוכן לקחת את כולן עליו, שהרי מסר את נפשו לפניו.

זיכרון העקדה מגלה שכל יהודי דבוק בשורשו בה' עד כדי מסירת נפשו, ואילו החטא הוא חיצוני ומקרי לישראל ולכן אינו תופס את עיקר החיים.

נמצא שדווקא מידת הדין של יצחק, שהיא דרישה אחר האמת האלוקית המוחלטת והבלתי מתפשרת, היא המגלה את הסנגוריה האמיתית, הנובעת מהכרת העומק הנשמתי של ישראל.

יצחק אינו מסיח דעתו מהפנים והעיקר ואינו מתפעל ממעשים חיצוניים, וכדברי הגמרא בסנהדרין (לז, א), על הפסוק הנאמר ביצחק (בראשית כז, כז): "וַיָּרַח אֶת רֵיחַ בְּגָדָיו וַיְבָרֲכֵהוּ וַיֹּאמֶר: רְאֵה רֵיחַ בְּנִי כְּרֵיחַ שָׂדֶה אֲשֶׁר בֵּרַכוֹ ה'" – "אל תיקרי: בגדיו, אלא: בוגדיו". יצחק מוצא את הריח הטוב גם אצל בוגדי ישראל, מתוך התבוננות בעומק נשמתם.

ואכן, מתוך הסנגוריה של יצחק, כל ישראל מתנערים מהקטנות החיצונית, מתעלים ומתרוממים לקבל על עצמם עול מלכות שמיים, כסוף דברי הגמרא בשבת: "מיד נשאו עיניהם למרום ואומרים: 'אַתָּה ה' אָבִינוּ גֹּאֲלֵנוּ, מֵעוֹלָם שְׁמֶךָ' (ישעיהו סג, טז)".

זו גם הסנגוריה של רשב"י, איש האש והאמת. הסנגוריה שלו אינה מגיעה מתוך התעלמות או התפשרות עם המציאות הקלוקלת, אלא דווקא מתוך מקום אמיתי זה, הכרת כוחה הפנימי של נשמת ישראל, והכוונת החיים כולם על פיה.

מכאן באה גם ההכרה המוחלטת בקדושת ישראל. כל מבטו של רשב"י מתחיל מהפנימיות, ומשם הוא גוזר את המבט שלו על העולם החיצוני. וישראל בפנימיותם הם תמיד בניו אהוביו של ה', וממילא כך יש להסתכל בהם.

סנגוריה כזאת אינה חיפוש אַחַר לימוד זכות כזה או אחר, אלא עבודה גדולה ועמוקה של הכרת פנימיותם של ישראל, וכדברי מרן הראי"ה קוק זצ"ל (אורות ישראל ד, א): "אהבת ישראל והעבודה של הסניגוריא על הכלל ועל הפרטים איננה רק עבודה הרגשית לבדה – כי אם מקצע גדול בתורה וחכמה עמוקה ורחבה, רבת הענפים, שכולם צומחים ויונקים מלשד טל אור תורת חסד".

מתוך הסתכלות זו, הולך הרב זצ"ל בעצמו בדרכו של רשב"י ומלמד זכות בדרך עמוקה, המתבוננת לפנימיותה של אומה זו (שם שם, ג): "האהבה הגדולה שאנחנו אוהבים את אומתנו לא תסמא את עינינו מלבקר את כל מומיה; אבל הננו מוצאים את עצמיותה, גם אחרי הבקורת היותר חפשית, נקיה מכל מום. 'כֻּלָּךְ יָפָה רַעְיָתִי, וּמוּם אֵין בָּךְ' (שיר השירים ד, ז)".

בדרך זו נוכל לענות על השאלה שפתחנו בה: כיצד רשב"י, איש העלייה והסוד, בעל התביעות הרדיקליות מעצמו ומכל אדם מישראל, נעשה מקובל כל כך על שדרות העם כולו?

החיבור לרשב"י הוא באמת איננו באופן הפשוט, הטבעי והנעים. רשב"י אינו יורד אל ההמון, אלא חושף בכל אדם מישראל את נקודת הקודש שבו, את האש הבוערת בקרבו לאלוקים, את בחינת "חיי עולם נטע בתוכנו". בכך מרומם רשב"י את כל ישראל אליו. נקודה זו מורגשת בעמקי נשמותיהם של כל אחד מישראל, והיא נקודת החיבור לרשב"י.

ו. נגילה ונשמחה בך

בקשר לכתוב בשיר השירים (א, ד): "נָגִילָה וְנִשְׂמְחָה בָּךְ", מביא המדרש (שיר השירים רבה, שם) סיפור הקשור ברשב"י.

זוג שלא זכה לפרי בטן לאחר עשר שנות נישואים פנה לרשב"י בבקשה להתגרש, כפי ההלכה[11]. רשב"י לא התנגד, אך אמר שכשם שנישאו זה לזה מתוך סעודה, כך גם ייפרדו מתוך סעודה.

ובאמת, ערכו השניים סעודה לכבוד גירושיהם. במהלך הסעודה נתנה האישה לבעלה לשתות יין. הבעל, בטוב ליבו ביין, פנה בהצעה נדבה לאשתו: "ראי כל חפץ טוב שיש לי בבית וטלי אותו ולכי לבית אביך". המתינה האישה עד שנרדם ואז קראה לעבדיה והורתה להם לקחת אותו במיטתו לבית אביה.

בחצי הלילה התעורר הבעל בבית אביה של אשתו ולא הבין כיצד הגיע לשם. הסבירה אשתו: "ולא כך אמרת לי בערב – כל חפץ טוב שיש בביתי, טלי אותו ולכי לבית אביך? אין חפץ טוב לי בעולם יותר ממך!".

בעקבות אירוע לילה זה שבו השניים לרשב"י, ועמד רשב"י והתפלל עליהם, ונפקדו.

מסיים המדרש במסקנה: "ומה אם בשר ודם, על שאמר לבשר ודם שכמותו: אין לי חפץ בעולם טוב ממך – נפקדו; ישראל, המחכים לישועת הקדוש ברוך הוא בכל יום ואומרים: אין לנו חפץ טוב בעולם אלא אתה – על אחת כמה וכמה! הוי: 'נָגִילָה וְנִשְׂמְחָה בָּךְ'".

לכאורה יש לתמוה: מה הקשר בין סיפור פרטי זה, שבין איש לאשתו – לגאולתם של ישראל?

ועוד, אם היה בכוחו של רשב"י לפקוד עקרות בתפילתו, מדוע לא עשה כן כבר בתחילה, כשבאו אליו בני הזוג לראשונה?

---

11. "נשא אשה, ושהתה עמו עשר שנים ולא ילדה – יוציא ויתן כתובה או ישא אשה הראויה לילד. ואם לא ירצה, כופין אותו עד שיוציא" (שו"ע, אבן העזר קנד, י).

נראה כי מטרתו של רשב"י הייתה לגלות את האמת הפנימית של בני הזוג ואת אהבתם זה לזה, כי עניין זה היה הפתח לישועתם. על כן, רק לאחר שנקודה זו התגלתה, התפלל עליהם רשב"י, ונושעו.

וכשם שעשה כן רשב"י לבני הזוג, כך הוא נוהג עם כלל ישראל בחושפו את אמונתם הפנימית ואהבתם העזה לה' – "נָגִילָה וְנִשְׂמְחָה בָךְ". שמחה זו בה' קשורה ומחוברת עם הישועה, וכדברי הנביא ישעיהו (סא, י): "שׂוֹשׂ אָשִׂישׂ בַּה', תָּגֵל נַפְשִׁי בֵּא־לֹהַי, כִּי הִלְבִּישַׁנִי בִּגְדֵי יֶשַׁע, מְעִיל צְדָקָה יְעָטָנִי, כֶּחָתָן יְכַהֵן פְּאֵר, וְכַכַּלָּה תַּעְדֶּה כֵּלֶיהָ".

כשם שישועתם ותקוותם של ישראל היא רק בה', כך מלכות ה' היא דווקא על ידי ישראל, וכדברי רשב"י במדרש אחר (פסיקתא דרב כהנא יב, ו), על הכתוב בנבואת ישעיהו (מג, יב): "אַתֶּם עֵדַי, נְאֻם ה', וַאֲנִי אֵ־ל" – "אם אתם עדי, נאם ה' – אני א־ל; ואם אין אתם עדיי – כביכול, אין אני ה'!".

ומכיוון שמלכות ה' תלויה בהופעתם של ישראל, ממילא, כאשר ישראל גולים, גם השכינה גולה עימהם, כדברי רשב"י בגמרא (מגילה כט, א): "בוא וראה כמה חביבין ישראל לפני הקדוש ברוך הוא, שבכל מקום שגלו – שכינה עמהן"[12].

את ההכרה בחיבור ובאהבה שבין הקדוש ברוך הוא וכנסת ישראל למד רשב"י מתורת רבי עקיבא רבו, שאמר על מגילת שיר השירים, המתארת את אהבת הדוד והרעיה, אהבת ה' וישראל[13], שהיא נעלה מכל שאר הכתובים: "שאין כל העולם כלו כדאי כיום שניתן בו שיר השירים לישראל, שכל כתובים קדש – ושיר השירים קודש קדשים!" (משנה, ידיים ג, ה).

ז. ערך החומריות בישראל

הִנה נתבאר שרשב"י, המלא באש קודש לה', חושף נקודה זו בכל אדם מישראל ומעורר אצל כולנו את אהבת ה', השמחה בו, והציפייה לישועתו.

רשב"י שייך כולו לתורת הסוד, החושפת את הסוד והפנימיות של המציאות, את כוחה של הנשמה, מרכזיותה וודאותה, ומתוך כך מגלה את מעלתם של ישראל, דבקותם בה' ואת אהבת ה' להם והכרחיות גאולתם.

---

12. וכן בזוהר הקדוש (ח"ג קטו, א): "והשתא, אף על גב דישראל אינהו בגלותא, קודשא בריך הוא אשתכח עמהון ולא שביק לון, דכד יפקון ישראל מן גלותא, קודשא בריך הוא יתוב עמהון, דכתיב (דברים ל, ג): 'וְשָׁב ה' אֱ־לֹהֶיךָ אֶת (-עם) שְׁבוּתְךָ' – ושב ה' א־להיך ודאי".
13. עיין ברמב"ם, הלכות תשובה י, ג.

תורת הסוד, יש בכוחה גם לחבר את המעשים החומריים לקדושה ולראות כיצד אף בהם יש גילוי של דבקות בה'. על פי זה נוכל לבאר את הגמרא במסכת שבת (לג, ב), המתארת את יציאתם של רשב"י ורבי אלעזר בנו מן המערה.

לאחר שתים עשרה שנה של לימוד תורה במחבוא במערה, יוצאים האב ובנו החוצה ורואים בדרכם אנשים חורשים וזורעים באדמה. בראותם זאת, הזדעזעו האב ובנו – הייתכן שבני אדם מישראל עוזבים חיי עולם ועוסקים בחיי שעה?! וכל מקום שנתנו בו עיניהם – מייד נשרף.

יצאה בת קול ואמרה להם: להחריב עולמי יצאתם?! חזרו למערתכם! ואכן, שב רשב"י עם בנו אל המערה לעוד שנים עשר חודשים, עד שיצאה בת קול וקראה להם לצאת מהמערה.

הפעם, רק רבי אלעזר שרף בעיניו כל מעשה חולין שראה, ואילו אביו ריפא זאת. בעודם הולכים בדרכם בערב שבת, ראו יהודי זקן אוחז שני בדי הדס בידיו וממהר לדרכו. כששאלוהו לשם מה בדי ההדס הללו, ענה להם שהם לכבוד שבת, האחד כנגד "זכור", והאחד כנגד "שמור". משמע זאת רשב"י, אמר לבנו: ראה כמה חביבות המצוות על ישראל! ונתיישבה דעתו של בנו.

רשב"י רואה את הזקן עם בדי ההדס, ואותו זקן בוודאי היה צריך לחרוש ולזרוע כדי להשיגם, לעסוק בחיי שעה, בדרך ארץ. ואם כן, לכאורה יש בכך עזיבת חיי עולם לטובת חיי שעה!

אולם, כששמע רשב"י שבדי הדס אלו נועדו לכבוד השבת, נחה דעתו. אותו זקן בירר שגם יהודים שאינם מחובשי בית המדרש יומם ולילה, אלא עוסקים גם בחרישה ובזריעה, גם להם ישנה שייכות וחיבור אל הקודש, על ידי חביבות המצוות. דבר זה הוא שהניח את דעתו של רשב"י ודעת בנו.

לא בכדי מעשה חיבוב המצווה שהניח את דעתו של רשב"י נעשה דווקא לכבוד שבת קודש. ממעשה זה הבין רשב"י שכל מעשיהם של ישראל, אף אלו השייכים לעולם החומרי, של החרישה והזריעה, כולם משמשים באמת הכנה לכבוד שבת קודש.

כשם שאנו מכינים מאכלים לכבוד השבת, והכול חלק ממצוות השבת וקדושתה – כך כל מעשיהם החומריים המתוקנים של ישראל אינם עזיבת חיי עולם, אלא הם הכנה לטובת קדושת הנשמה, אשר תוכל ללכת ולהתגלות על גבם[14].

כך ביאר מרן הראי"ה קוק זצ"ל (עין איה, שבת ב, רעח): "הנפש הישראלית מרוממת עצמה אפילו בימי החול מפני זכר של יום השבת. ובזה אין דברי החול שפלים כל כך כמו שהם נראים בחיצוניות שלהם, כי אם הם הולכים ומתעלים בקדושת השבת. ואף על פי שרוב הזמן

14. עניין זה מתגלה גם בשבת קודש עצמה, שקדושתה העליונה יורדת עד לענייני הגוף והחומר, ואף יש מצווה לענג את השבת במאכלים טובים. להרחבה בעניין זה, עיין בדרושים לשבת, בעיקר בדרוש ב.

הנם עסוקים בעבודת החול, מכל מקום, כל כך הקדושה קרובה היא אל לבם, עד שהתכלית העליונה שבחיים מונחת עמוק בתוך הלב שהיא נעוצה דוקא בהקדושה".

מכיוון שכך, גם ההסתכלות על העוסקים בחיי השעה בישראל היא אחרת, כפי שמסביר הרב זצ"ל בהמשך: "על פי המבט הזה יש להשקיף על חיי שעה ועל העוסקים בהם בעין של קורת רוח... אמר: 'כמה חביבין מצות על ישראל'... ולא הצטערו עוד על חיי עולם הנבלעים מחיי שעה, בראותם כי גם בחיי שעה יש לישראל קישור אמיץ לחיי עולם".

עוד דקדק הרב זצ"ל, שהגמרא מתארת שזקן זה היה רץ בערב שבת. הִזקנה היא זמן של עייפות וחולשה, וכיצד רץ זקן זה? אלא, שהחיבור לשבת ולמצווה הוא הנותן את הכוח והרעננות – "וזה הקישור, הוא מחַדֵש ונותן כח לכושלים ועיפים להיות זריזים לעבודת הקודש גם בימי זקנה ושיבה".

יסוד זה נכון לכל מעשי החול והחומריות שבישראל, שעל ידי שנעשים בכוונה הנכונה, הם מחוברים אל הקדושה. גם אם כלפי חוץ מעשי החרישה והזריעה של ישראל נראים דומים לאלו של אומות העולם, מצד האמת, אין הדבר כן. אצל ישראל הפיתוח וההתקדמות החומריים הם הבסיס לקדושת הנשמה, אשר תוכל להתגלות על גבה[15].

נראה שמסיבה זו הגמרא מסיימת, שלאחר שראה רשב"י את החיבור האמיץ שיש בישראל בין המציאות המעשית והחומרית לבין הקודש, הוא בעצמו חפץ לתקן את המציאות המעשית בישראל, ולכן אמר: הואיל והתרחש נס – אלך ואתקן דבר־מה.

רשב"י מתקן את המציאות המעשית – לא מפני ירידה או התחשבות בחולשת המציאות – אלא מתוך הכרה עליונה שגם בתיקון המציאות המעשית בישראל יש שייכות פנימית לקודש, וכל מעשיהם של ישראל הם הכנה ליום שכולו שבת[16].

---

15. כן כתב מרן הרב זצ"ל ב"אורות" (אורות התחיה, טז): "הצדיק עושה כל מעשיו בקדושה, וכל פעולותיו הגשמיות, עולות הן לתקונו של עולם. וזאת היא אהבת המלאכה, שכל כך שגבה מעלתה מצד עצמה, ושנִתנה בברית, כמו שתורה נתנה בברית. ומעתה אין ספק, שתקון עולם מלא, והתרחבות אור הקדש, נמצא באמת בכל מלאכה... אבל המחשבה של גדולי הדעה מתאחדת גם עם הנטיה ההמונית, וקל וחומר עם נטית אהבת המלאכה והעבודה הממשית... וכשישנם צדיקים בדור שאור ד' מופיע עליהם תמיד, הם מאחדים נשמתם עם נשמת הכלל כולו, והגות לב הפנימי של המוני בני אדם עושי המלאכה מתאחדת עם הגות לבבם... גדול הנהנה מיגיע כפיו יותר מירא שמים (ברכות ח, א)".
16. הגמרא בסוף הסוגיה (לד, א) מספרת שרשב"י ראה את יהודה בן גרים, מי שבגלל חוסר זהירות בדיבורו נאלץ רשב"י להסתתר, וכשראה אותו, עשהו גל של עצמות.
שמא רצתה הגמרא ללמדנו בזה שכוח האש אצל רשב"י לא פסק ולא נחלש, ורצונו לתקן את המציאות המעשית לא נבע מפני חולשה והכרה בחולשת המציאות, אלא מתוך אותה הכרה עמוקה ופנימית במעלת התיקון החומרי בישראל.
עוד בעניין הכרת רשב"י בדבר הערך והחשיבות של החומריות בישראל, ראה במדרש שיר השירים רבה ב, ב.

ח. בין ישראל לרומאים

יחסו של רשב"י למעשי החול של ישראל היה חיובי, כפי שהתבטא בפגישתו עם הזקן האוחז בשני הדסים, שאף שמעשיו היו פשוטים, ראה רשב"י בפנימיותם אור גדול המגיע מנקודת הנשמה וזיהה בכך את החפץ הפנימי של ישראל אל ה', תורתו ומצוותיו.

אולם, בניגוד גמור לכך היה יחסו של רשב"י למעשי הרומאים. אף שכלפי חוץ בנו הרומאים ויצרו דברים רבים וגדולים, ובכך קידמו את המציאות, זיהה רשב"י שפנימיות מעשים אלו מלאה בריקבון גדול ובחיפוש אחר הנאת עצמם בלבד, ולכן יצא נגדם בביקורת חריפה.

כך תיארה הגמרא בשבת (לג, ב) את מחלוקתם של חכמי ישראל על טיב מעשי הרומאים: "פתח רבי יהודה ואמר: כמה נאים מעשיהן של אומה זו: תקנו שווקים, תקנו גשרים, תקנו מרחצאות". מי שפתח בדיון היה רבי יהודה, השייך לכוח הנגלה, והוא "ראש המדברים בכל מקום"[17]. רבי יהודה שיבח את מעשי הרומאים לא מפני צדקותם וכוונותיהם הטהורות, אלא מפני שבפועל הם קידמו ושכללו את המציאות, וסוף סוף בזכותם יש בעולם שווקים, מרחצאות וגשרים.

רבי יוסי שתק, מפני שהתלבט כיצד לדון את מעשיהם וראה אמת בכל צד.

אולם, רשב"י הכריע באופן ברור לשלילה ואמר: "כל מה שתקנו – לא תקנו אלא לצורך עצמן: תקנו שווקין – להושיב בהן זונות, מרחצאות – לעדן בהן עצמן, גשרים – ליטול מהן מכס".

רשב"י הוא איש הסוד, השייך לכוח הפנימי של המציאות. על כן, אף שגם הוא ראה את מעשי הרומאים ואת התקדמות המציאות החומרית המעשית הנובעת ממעשיהם, הוא לא התרשם מכך, אלא גינה את הרומאים, ועמד על כך שכל מה שעשו היה לצורך עצמם ולצורך תאוותיהם.

לדרכו של רשב"י, העיקר איננו המעשים החיצוניים, אלא העולם הפנימי, וערכם של המעשים החיצוניים נמדד רק מתוך החיבור והיחס אל הפנים. לשיטתו, יהודי זקן הנושא שני הדסים לכבוד שבת קודש, העושה כן מלב טהור – גדול הרבה יותר מהרומאים הרשעים, המתקנים ומשכללים את המציאות, אך אינם עושים כן מתוך רצון לעזור לבני האדם ולקדם את העולם, אלא מתוך לב מלא רשעה ותאוות, ולכן מעשיהם מחזקים את הרע, ולא את הטוב[18].

---

17. כך מכונה רבי יהודה בגמרא שם. הגמרא הביאה את הסיפור על מחלוקת החכמים ללמד שמפני כך החליטה המלכות שרבי יהודה יהיה ראש המדברים.
18. יש ראיה לדרכו של רשב"י ביחס לרומאים מדברי הקב"ה אליהם במסכת ע"ז ב, ב, כאשר הקב"ה יתן שכר לאומות לעתיד לבוא נכנסת מלכות רביעית וטוענת "הרבה שווקים תקנינו הרבה מרחצאות עשינו הרבה כסף וזהב הרבינו וכולם לא עשינו אלא בשביל ישראל כדי שיתעסקו בתורה". ועל כך משיב להם הקב"ה "שוטים שבעולם כל מה שעשיתם לצורך עצמכם עשיתם תקנתם שווקים להושיב בהן זונות מרחצאות לעדן בהן עצמכם".

כאמור לעיל, לאחר שנעשה הנס והתבטלה הגזרה נגדו, ביקש רשב"י לעזור ולתקן משהו במציאות. הוא למד כן מיעקב אבינו, כפי שמספרת הגמרא בהמשך: "הואיל ואיתרחיש ניסא – איזיל אתקין מילתא, דכתיב (בראשית לג, יח): 'וַיָּבֹא יַעֲקֹב שָׁלֵם... וַיִּחַן אֶת פְּנֵי הָעִיר'".

הגמרא מביאה שלוש דעות אמוראים מה עשה יעקב: לדעת רב – "מטבע תיקן להם"; שמואל סבר – "שווקים תיקן להם"; ורבי יוחנן אמר – "מרחצאות תיקן להם".

שלושת התיקונים שהעלו האמוראים במעשי יעקב הם בדיוק שלושת התיקונים שהוזכרו התנאים במעשי הרומאים[19], ושכנגדם יצא רשב"י בכל התוקף.

דבר זה בא ללמדנו, שלא נגד עצם התיקון והשכלול יצא רשב"י, אלא נגד הפנימיות המלאה רשעה שחוללה אותם, וכעת הוא הולך בדרכו של יעקב אבינו, שתיקן את כל אלו מתוך קדושה וטהרה, בהיות אלו חלק מתיקון עולם במלכות ש־די.

נוכל להוסיף כי לדרכו של רשב"י יש מקום חשוב לכוחם של הגויים בשכלול העולם, כפי שמבואר בגמרא בברכות שהובאה לעיל, שתפקידם של ישראל הוא העיסוק בתורה ובקודש, ותפקיד הגויים הוא שכלול העולם המעשי והחומרי לעזרתם של ישראל, בבחינת: "וְעָמְדוּ זָרִים וְרָעוּ צֹאנְכֶם". אולם, כאשר הרומאים משכללים את העולם, אך אינם עושים כן כחלק ממגמת הקודש של ישראל, אלא להפך, מתוך רשעות, כסלות ומלחמה בישראל ותורתם – הרי שלשכלול זה אין כל מקום, והוא אינו מקדם את המציאות, אלא להפך – מרחיקהּ מייעודה!

עוד יש להוסיף, שייתכן כי מחלוקתם הרוחנית של רשב"י ורבי יהודה בנוגע לרומאים תלויה במחלוקתם בהלכות שבת (שבת מד, א) בדין מוקצה: לדעת רבי יהודה יש מוקצה בשבת, ולדעת רבי שמעון אין מוקצה.

נראה שלרבי יהודה, מכיוון שהשבת היא יום רוחני, לכן יש דברים מסוימים השייכים במהותם לחול ואינם שייכים לקודש ולשבת, ולכן הם מוקצה בשבת.

אולם, לרבי שמעון, אין מוקצה בשבת, כי לשיטתו, גם לדברים החומריים, הנראים רחוקים מקדושת השבת, יש ערך ותפקיד לשמש את השבת והקודש, ואין שום דבר המנותק במהותו משבת קודש ומן הקדושה.

לשיטת רבי יהודה, יש הפרדה בין הקודש והחול, ואת ענייני הקודש יש לעשות לשם שמיים, מתוך כוונה טהורה, אך ענייני החול הם דברים מעשיים המנותקים מן הקודש, ולכן העיקר שייעשו, ובוודאי אין לדרוש מהגויים לתקן את העולם לשם שמיים.

על כן, אף שגם רבי יהודה רואה ומכיר את השורש הרוחני של מעשי הגויים, הוא מסתכל בצד המעשי שבו הם קידמו את המציאות.

---

19. המטבע שתיקן יעקב הוא כנגד הגשרים שתיקנו הרומאים, שמטרתם לשכלל את כוח המסחר כמטבעות, ולכן לקחו מהם מכס.

אך לשיטת רבי שמעון, שאין מוקצה בשבת, גם לדברי החול יש חיבור וקישור לקודש, ולכן יש גם תביעה שהם ייעשו לשם שמיים, ולפחות לשם תיקון העולם. אך הרומאים קידמו את עולם החול בלי שייכות לקדושה, אלא להרבות בחומריות וגסות, ולכן אין לשבחם על מעשיהם.

ט. רבי עקיבא וחזון הגאולה

הסתכלות זו של רשב"י, שחי את המציאות הפנימית של ישראל, ועמל כל העת לחשוף אותה במציאות, אף היא נלמדה מתורת רבי עקיבא רבו.

הגמרא במסכת ברכות (סא, ב) מתארת את הוצאת רבי עקיבא להריגה. מסופר שם, שקודם מיתתו, קיבל רבי עקיבא על עצמו עול מלכות שמיים ואמר: "כל ימי הייתי מצטער על פסוק זה (דברים ו, ה): 'בְּכָל נַפְשְׁךָ' – אפילו נוטל את נשמתך, אמרתי: מתי יבא לידי ואקיימנו! ועכשיו שבא לידי – לא אקיימנו?! היה מאריך ב'אחד', עד שיצתה נשמתו ב'אחד'".

ההשתוקקות של רבי עקיבא לקיים את הציווי: "וְאָהַבְתָּ אֵת ה' אֱ־לֹהֶיךָ... בְּכָל נַפְשְׁךָ" אינה נובעת ח"ו מחוסר הכרה במשמעות החיים וערכם. רבי עקיבא הוא שקבע להלכה את מעלת חיי האדם, בקובעו ש"חייך קודמים לחיי חבירך" (בבא מציעא סב, א).

השתוקקותו של רבי עקיבא לקיים "בְּכָל נַפְשְׁךָ", משמעותה לגלות את ערכם האמיתי הפנימי של החיים, הנובע כולו ממקור החיים. הביטוי השלם לכך הוא במסירת הנפש על קיום רצון ה', כאשר החיים הטבעיים האנושיים מקבלים את ערכם האלוקי המוחלט[20].

מתוך ההכרה במעלתם של ישראל ובערך האלוקי של חייהם, המתגלה במצוות "בְּכָל נַפְשְׁךָ", עמד רבי עקיבא גם על נקודת הטהרה המוחלטת של ישראל בעומדם לפני ה', כפי שעולה מדבריו בגמרא ביומא (פה, ב): "אשריכם ישראל! לפני מי אתם מטהרין? מי מטהר אתכם? – אביכם שבשמים! שנאמר (יחזקאל לו, כה): 'וְזָרַקְתִּי עֲלֵיכֶם מַיִם טְהוֹרִים, וּטְהַרְתֶּם'; ואומר (ירמיהו יז, יג): 'מִקְוֵה יִשְׂרָאֵל ה'' – מה מקוה מטהר את הטמאים, אף הקדוש ברוך הוא מטהר את ישראל". מכיוון שפנימיותם של ישראל, שלמה היא, וכל חטאיהם חיצוניים ומקריים, לכן יש לישראל וודאות של טהרה והסרת כל החולשות החיצוניות.

הכרה פנימית זו במעלתם של ישראל ובקרבת ה' אליהם, ומתוך כך ההכרה בהכרחיותה של הגאולה וחזרת השכינה לציון, הן יסוד ציפיית הישועה ותוקף ודאותה בתורתו של רבי עקיבא.

---

20. עיין במסכת עירובין (כא, ב), שמסירות הנפש של רבי עקיבא הייתה עניין קבוע במעשיו.

על כן, כאשר ראו חכמי ישראל את החורבן הנורא ובכו בראותם שועל יוצא מבית קודש הקודשים – עמד רבי עקיבא וצחק! כבר בחורבן ראה רבי עקיבא את הכרחיות הגאולה!

הגמרא במכות (כד, ב) מספרת שאחר שתהו החכמים לפני רבי עקיבא על צחוקו, הוא שאלם חזרה לפשר בכיים, והם ענו לו: "מקום שכתוב בו (במדבר א, נא): 'וְהַזָּר הַקָּרֵב יוּמָת', ועכשיו שועלים הלכו בו – ולא נבכה?!".

בשומעו זאת, השיב רבי עקיבא שזו בדיוק הסיבה שהוא מצחק! הוא ציטט להם את האמור בנבואת ישעיהו (ח, ב): "וְאָעִידָה לִּי עֵדִים נֶאֱמָנִים, אֵת אוּרִיָּה הַכֹּהֵן וְאֶת זְכַרְיָהוּ בֶּן יְבֶרֶכְיָהוּ". שני ה"עדים נאמנים" שהזכיר ישעיהו אינם קשורים זה לזה, שהרי האחד חי בתקופת בית ראשון, והשני בתקופת בית שני!

רבי עקיבא הסביר לחבריו החכמים ש"תלה הכתוב נבואתו של זכריה בנבואתו של אוריה". נבואת אוריה מזהירה מפני חורבן ירושלים (מיכה ג, יב): "לָכֵן בִּגְלָלְכֶם צִיּוֹן שָׂדֶה תֵּחָרֵשׁ, וִירוּשָׁלַם עִיִּין תִּהְיֶה, וְהַר הַבַּיִת לְבָמוֹת יָעַר", ואילו נבואת זכריה מנבאת על תקומת ירושלים (זכריה ח, ד): "עַד יֵשְׁבוּ זְקֵנִים וּזְקֵנוֹת בִּרְחֹבוֹת יְרוּשָׁלָם".

אמר רבי עקיבא: "עד שלא נתקיימה נבואתו של אוריה, הייתי מתירא שלא תתקיים נבואתו של זכריה; עכשיו, שנתקיימה נבואתו של אוריה – בידוע שנבואתו של זכריה מתקיימת!".

ואכן ניחמו דברי רבי עקיבא את חכמי ישראל – "אמרו לו: עקיבא, ניחמתנו; עקיבא, ניחמתנו".

ודאות הגאולה, גם בתוך ימי החושך וההסתר, וההסתכלות הפנימית על קדושתם ומעשיהם של ישראל – הן שהביאו את רבי עקיבא גם להתבונן באספקלריה של קודש על מעשיו של בר כוכבא שנלחם ברומאים ופעל להחזיר את מלכות ישראל למקומה.

אומנם באופן גלוי, ומצד תודעתו של בר כוכבא, לא החזרת השכינה למקומה והופעת הקודש היו מטרת המרד ברומאים[21]. ובכל זאת, רבי עקיבא ראה בו בחינה של מלך המשיח, עד שהיה דורש עליו את הכתוב הנאמר על המשיח (במדבר כד, יז): "דָּרַךְ כּוֹכָב מִיַּעֲקֹב".

רבי עקיבא ידע לזהות שבפנימיות ההתעוררות להשבת מלכות ישראל למקומה נמצא הרצון הפנימי השורשי של ישראל להחזרת השכינה לציון ומלכות ה' לירושלים.

אין הדבר מקרי שמי שלימד אותנו תורה זו של רבי עקיבא הוא תלמידו הגדול, רשב"י, כמבואר בירושלמי (תענית ד, ה): "תני רשב"י: עקיבה רבי היה דורש: 'דָּרַךְ כּוֹכָב מִיַּעֲקֹב' – דרך כוזבא מיעקב".

---

21. כך ניכר מדברי הירושלמי (תענית ד, ה), שכאשר בן כוזיבא (בר כוכבא) היה יוצא לקרב, היה אומר לקדוש ברוך הוא: "ריבוניה דעלמא, לא תסעוד – ולא תכסוף (-אל תסייענו ואל תביישנו), 'הֲלֹא אַתָּה אֱ־לֹהִים זְנַחְתָּנוּ, וְלֹא תֵצֵא אֱ־לֹהִים בְּצִבְאוֹתֵינוּ' (תהלים ס, יב)".

הרמב"ם (הלכות מלכים יא, ג) הוסיף שרבי עקיבא אף היה "נושא כליו של בן כוזיבא המלך" ושהיה אומר עליו שהוא "המלך המשיח". רבי עקיבא מוכן לשאת את כליו של בן כוזיבא, מתוך הכרה בגדולת מהלך זה וקדושתו.

לשון זו, של: "נושא כליו", אפשר לפרשה גם מלשון: מרומם את כליו. רבי עקיבא הוא שנתן את הערך הרוחני הפנימי למלחמתו של בר כוכבא ברומאים. בכך הוא רומם את כלי המלחמה של בר כוכבא לדעת את ערכם וקדושתם.

ראייה זו של רבי עקיבא לא כוונה רק לאותה השעה, שהרי סוף סוף לא זכו ישראל שבאותו הדור לגאולה[22]. עיקר הסתכלותו של רבי עקיבא מכוון אל העתיד, כי מבחינת רבי עקיבא, העתיד ניצב, חי וקיים, כפי ההווה. נמצא שדווקא מתוך החורבן הגדול והגלות הנוראה מתגלה קומה חדשה בגאולתם הוודאית של ישראל.

י. גאולה ותשובה

הגמרא במסכת סנהדרין (צז, ב) מביאה מחלוקת תנאים ביחס שבין הגאולה לתשובתם של ישראל:

לדעת רבי אליעזר: "אם ישראל עושין תשובה – נגאלין; ואם לאו – אין נגאלין".

אכן, רבי יהושע חברו תהה על כך: "אם אין עושין תשובה – אין נגאלין?!" – לא יעלה על הדעת! על כן הוא סובר אחרת: "אלא, הקדוש ברוך הוא מעמיד להן מלך שגזרותיו קשות כהמן, וישראל עושין תשובה, ומחזירן למוטב".

רבי אליעזר סבור כי הגאולה תלויה וממתינה עד למעשה תשובתם של ישראל. רבי יהושע אינו סובר כן, אלא לדעתו יש זמן שבו הגאולה מוכרחה להתגלות, ואם לא יהיו ישראל ראויים לכך, יתערב הקדוש ברוך הוא במציאות כדי להשיבם ויעמיד עליהם מלך קשה עד שיחזרו בתשובה ומתוך כך ייגאלו.

במדרש תנחומא (בחוקותי, ג) מצאנו בשאלה זו שלוש דעות בקרב תלמידי רבי עקיבא:

דעת רבי יהודה כדעת רבי אליעזר, שגאולה תלויה בתשובה.

דעת רבי אלעזר כדברי רבי יהושע, שמעמיד עליהם מלך קשה כהמן.

---

22. "רבי עקיבא, חכם גדול מחכמי משנה היה, והוא היה נושא כליו של בן כוזיבא המלך, והוא היה אומר עליו שהוא המלך המשיח, ודימה הוא וכל חכמי דורו שהוא המלך המשיח, עד שנהרג בעונות, כיון שנהרג – נודע להם שאינו" (רמב"ם בהלכות מלכים דלעיל).

דעת רשב"י היא ש"בין עושין תשובה ובין אין עושין תשובה, כיון שהגיע הקץ – מיד נגאלין, שנאמר (ישעיהו ס, כב): 'אֲנִי ה', בְּעִתָּהּ אֲחִישֶׁנָּה'"[23].

לפי המדרש, ישנה דעה שלישית, שהגאולה אינה תלויה בתשובה כלל, והיא דעת רשב"י. בגמרא שלנו אומנם לא מצאנו דעת תנאים זו במפורש, אך דברי המדרש מסתדרים היטב עם הכתוב בירושלמי (תענית א, א), שלדעת רבי אליעזר ה' מעמיד עליהם מלך קשה כהמן הגורם לישראל לשוב בתשובה, ואילו לדעת רבי יהושע הגאולה תבוא גם בלי תשובה.

באופן פשוט זו גם דעת שמואל בגמרא בסנהדרין, שחלק על רב שאמר שהגאולה תלויה בתשובה, ולדעת שמואל – "דיו לאבל שעומד באבלו". רש"י מבאר שכוונת שמואל בדבריו שגם בלי תשובה נגאלים, כדי לסיים את אבלותו של הקדוש ברוך הוא, או שדי בצער הגלות כדי לסיים את אבלותם של ישראל.

אכן, לכאורה קשה, שדעת שמואל דלא כמאן, שהרי לא מצאנו במחלוקת רבי אליעזר ורבי יהושע מי שיאמר שהגאולה אינה תלויה בתשובה כלל!

בספר "יד דוד", לרב יוסף דוד זינצהיים, מוסבר ששמואל סבר כי דעת רבי יהושע אינה שמעמיד עליהם מלך קשה, אלא כדבריו בירושלמי, שהגאולה אינה תלויה בתשובה כלל[24]. כך הסביר גם את לשון הברייתא השנייה שהביאה הגמרא בסנהדרין, שמשמע ממנה שלרבי יהושע אין הגאולה תלויה בתשובה כלל.

נמצא שדברי הסוד של רשב"י, שנאמרו במדרש, הולכים יד ביד עם תלמודה הבהיר של ארץ ישראל, ותולים את הגאולה – לא במעשיהם המשתנים של ישראל – כי אם ברצון ה' המוחלט והקבוע בלבד. וכדברי ה"יד דוד": "והקדוש ברוך הוא יעשה למען שמו הגדול, כדכתיב (ישעיהו מח, יא): 'לְמַעֲנִי לְמַעֲנִי אֶעֱשֶׂה', ולכן, אפילו בלא תשובה כלל נגאלין".

ודאות גאולה זו, המתבררת מתורתם של רבי עקיבא ורשב"י תלמידו, שייכת לגילוי תורת הסוד, המלמדת על ודאות הקשר והחיבור שבין קודשא בריך הוא, אורייתא וישראל, ומתוך כך על הכרחיות הגאולה.

---

23. נראה שרשב"י למד כדרשת ריב"ל בהמשך הגמרא בסנהדרין (צח, א): "רבי יהושע בן לוי רמי: כתיב: 'בְּעִתָּהּ', וכתיב: 'אֲחִישֶׁנָּה'! זכו – אחישנה, לא זכו – בעתה". אם ישובו ישראל בתשובה, יוכלו להקדים את הגאולה על ידי זכותם; אולם, גם אם יהיו בלי זכויות, תבוא הגאולה בעיתה.
יש לציין לדברי הגר"א (הובאו בספר קול התור ה, ז), שאין מקרא יוצא מידי פשוטו, וגם בזמן של "בעיתה" נזכה לבחינת "אחישנה" ויתגלו ניסים גם בתוך הגאולה שבדרך הטבע, הבאה בלי זכויותיהם של ישראל.

24. אלא שעדיין קשה, שהרי בגמרא מבואר שמחלוקת רב ושמואל מקבילה למחלוקת התנאים, ולכאורה השוותה את דעת שמואל לדעת רבי יהושע שלפנינו, שמעמיד עליהם מלך קשה כהמן!
ושמא יש לומר, שגם דעת הגמרא בסנהדרין היא כדעת הירושלמי, ורבי יהושע רק תמה כיצד אפשר להעלות אל הדעת שלא ייגאלו ישראל, ורבי אליעזר ענה לו שבסופו של דבר יעמיד ה' מלך קשה כהמן ויחזיר את ישראל בתשובה. אולם, דעת רבי יהושע עצמו שגם בלי תשובה נגאלים.
אומנם, כל המהלך הזה הוא אליבא דפירוש רש"י בדעת שמואל, אך המהרש"א ביאר שגם דברי שמואל הם על פי השיטה שמעמיד עליהם מלך קשה כהמן, ואכמ"ל.

נוכל לבאר כך גם את לשון התפילה: "אור חדש על ציון תאיר". ישנו אומנם אור התורה הרגיל והנגלה, בבחינת: "נֵר מִצְוָה, וְתוֹרָה אוֹר", שהוא האור המקיים את ישראל בגלותם. אך ישנו גם "אור חדש", שהוא בחינה של תורה חדשה, תורת הסוד, השייכת אל האור המקורי של מעשה בראשית – "וַיַּרְא אֱ־לֹהִים אֶת הָאוֹר כִּי טוֹב" (בראשית א, ד)[25], שמרוב הארתו גנזו הקדוש ברוך הוא לצדיקים לעתיד לבוא (רש"י, שם), והוא מתגלה במסתריה של תורה[26]. על כן, "רז" בגימטרייה שווה למילה: "אור".

הארת אור התורה הגנוז והפנימי הזה היא המעוררת את גאולתם של ישראל. כן אומר הפסוק (ישעיהו ט, א): "הָעָם הַהֹלְכִים בַּחֹשֶׁךְ רָאוּ אוֹר גָּדוֹל, יֹשְׁבֵי בְּאֶרֶץ צַלְמָוֶת, אוֹר נָגַהּ עֲלֵיהֶם" – העם היושבים בְּחושך הגלות יזכו בגאולה לאור גדול, שהוא אור הגאולה, שיופיע בציון מכוחה של תורת הסוד. וכדברי הזוהר הקדוש (רעיא מהימנא, ח"ג קכד, ב), שבזכות גילוי ספר הזוהר ותורת הסוד, יוצאים ישראל מן הגלות.

יא. ל"ג בעומר

ענייננו של רשב"י מתומצת ביום ההילולה שלו, בל"ג בעומר, הרומז לתורת הסוד – "גַּל עֵינַי וְאַבִּיטָה נִפְלָאוֹת מִתּוֹרָתֶךָ" (תהלים קיט, יח).

בספר "בני יששכר" (אייר ג, ל"ג בעומר) מובא שגילוי תורת הסוד והארתה הפנימית של התורה הם הסיבה לריבוי האור והאש שעושים ביום זה לכבודו של רשב"י: "ובזה תבין מנהג ישראל תורה הוא להדליק נרות ומאורות ביום זה – לכבוד האור כי טוב שמתחיל להתנוצץ ביום זה היקר ל"ג בעומר... ולכבוד נשמת מאור התורה בוצינא קדישא, אשר נתגלה ביום הזה... לכבוד ספרו הקדוש, זהר, המאיר ומבהיק מסוף העולם ועד סופו, והוא מאיר לנו בגלותינו עד כי יבא משיח צדקנו, דאתמר ביה (בראשית א, ג): 'וַיֹּאמֶר אֱ־לֹהִים: יְהִי אוֹר!' – זה אורו של מלך המשיח, יבא במהרה בימינו ויגלה לנו האור הגנוז".

עוד יש להוסיף בעניינו של יום, שספירתו של יום זה היא הוד שבהוד. ההוד מבטא צד נעלה ופנימי המתגלה בתוך חומריות העולם הזה ושפלות החיים. וספירת ההוד היא הביטוי לגילוי עניינים נעלים אלוקיים המלאים בהוד והדרת קודש.

אומר דוד המלך בתהלים (צו, ו): "הוֹד וְהָדָר לְפָנָיו, עֹז וְתִפְאֶרֶת בְּמִקְדָּשׁוֹ", ופירש המלבי"ם: "ההוד הוא ענין פנימי בעצמות הדבר; וההדר הוא היופי החיצוני למראה עינים"[27].

---

25. "חדושי תורה בנגלה ובנסתר... סוד אור חדש על ציון, כי מציון תצא תורה – תתחיל תורת משיח צדקנו להגלות קימעא קימעא בעקבות משיחא" (קול התור ה, ב).
26. על אור זה אמר דוד המלך: "גַּל עֵינַי, וְאַבִּיטָה נִפְלָאוֹת מִתּוֹרָתֶךָ" (תהלים קיט, יח), משום שאור זה כמוס.
27. וכן (תהלים קיא, ג): "הוֹד וְהָדָר פָּעֳלוֹ, וְצִדְקָתוֹ עֹמֶדֶת לָעַד". גם שם כתב המלבי"ם יסוד זה: "מבואר אצלנו שההוד הוא הפנימי; וההדר הוא ההדר החיצוני".

הגמרא בברכות (נח, א) אומרת שה"הוד" מבטא את בית המקדש, שהוא גילוי הקודש העליון בתוך המציאות המעשית.

כוח ההוד, החושף את המעלה הפנימית, הוא כוחו של רשב"י, השקוע בפנימיות התורה ועומקם הנשמתי של החיים, ולכן יומו הוא ל"ג בעומר, ההוד שבהוד.

גם התאריך של ל"ג בעומר, ח"י באייר, רומז לעניין זה.

חודש אייר הוא המעבר שבין חודש ניסן לחודש סיוון. בחודש ניסן זוכה עם ישראל לצאת מעבדות לחירות. אולם, חירות זו היא חירות מעשית בלבד, וחירות אינה שלמה כל עוד אין מתבררת מגמתה האידאלית. שלמות חירות זו מגיעה רק בחודש סיוון, שבו ישראל עומדים תחת מרגלות הר סיני ומקבלים את התורה[28].

המעבר מהחירות המעשית אל החירות הרוחנית, שהיא שלמותה של החירות כולה, הוא עניינו של חודש אייר, המחבר חירויות אלו. ח"י באייר, המבטא את החיות של חודש אייר, הוא גילוי הנקודה המיוחדת של רשב"י, שמכוח תורת הסוד ידע לזהות את פנימיות חירותם המעשית של ישראל ולגלות את שורש נשמתם, עד שמכוחו מתרוממים כל ישראל ומקבלים מחדש את התורה, תורתו של משיח, שכל התורה שהתגלתה עד עתה בעולם הזה – הבל היא לפניה (קהלת רבה יא, א).

28. עניין זה נתבאר בדרוש א.

שבועות

דרוש א

האי יומא דקא גרים

א. פתיחה

בחג השבועות ניתנה תורה, והדבר בא לידי ביטוי בנוסח שתיקנו חז"ל לומר בתפילה: "זמן מתן תורתנו".

בניגוד לחג הפסח ולחג הסוכות, שהתורה מציינת את התאריך שהם חלים בו, אצל חג השבועות אין התורה מציינת תאריך, אלא אומרת שהוא חל בתום ספירת העומר (ויקרא כג, טז-כא): "עַד מִמָּחֳרַת הַשַּׁבָּת הַשְּׁבִיעִת תִּסְפְּרוּ חֲמִשִּׁים יוֹם וְהִקְרַבְתֶּם מִנְחָה חֲדָשָׁה לַה'... וּקְרָאתֶם בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה מִקְרָא קֹדֶשׁ יִהְיֶה לָכֶם, כָּל מְלֶאכֶת עֲבֹדָה לֹא תַעֲשׂוּ". במה שונה חג השבועות משאר הרגלים שהתורה אינה מציינת לו תאריך מצד עצמו, אלא קובעת שהוא חל חמישים יום אחר הפסח[1]?

כמו כן, מדוע חג השבועות נחגג רק יום אחד – בשונה מפסח וסוכות הנחגגים שבעה ימים?

עוד יש להבין מדוע בחג הפסח נאסרה אכילת חמץ – ואילו בחג השבועות מביאים אנו עִם קורבן החג את מנחת שתי הלחם, העשויה דווקא מחמץ?

עלינו גם להבין את דברי חז"ל (פסחים סח, ב), שבחג השבועות יש איסור להתענות, וצריך לקיים בו: "לכם", כלומר, לייחד חלק מהיום לאכילה ושתייה, וזאת דווקא משום שביום זה ניתנה תורה. והדבר לפלא, שהרי מטרת התורה לרומם אותנו רוחנית – ומדוע חז"ל מדגישים שעלינו לציין את קבלתה גם על ידי אכילה ושתייה, השייכים לעולם החומר?!

---

1. יש להדגיש שלא רק שהתורה אינה מציינת תאריך לחג השבועות, אלא גם שמצידה אין לו תאריך קבוע. חג השבועות הוא היום החמישים שאחר חג הפסח, ותאריך זה יכול להשתנות על פי קידוש החודשים של אייר וסיוון: ב־ה' בסיוון – אם ניסן ואייר מלאים; ב־ו' בסיוון – כפי שאנו חוגגים אותו, אם ניסן מלא ואייר חסר; או ב־ז' בסיוון – אם ניסן ואייר חסרים. נמצא שמצד התורה אין הכרח שחג השבועות יחול דווקא ב־ו' בסיוון, אלא זמנו הוא רק היום החמישים שאחרי חג הפסח.
עוד בעניין התאריך של חג השבועות עיין בדברי המג"א (הקדמה לסי' תצד) ובדברי המהר"ל (תפארת ישראל, כז), ובמה שכתבנו בספרנו "אלה הם מועדי", סוגיות לשבועות, סימן א.

ב. שבועות – השלמה לחג הפסח

מדוע התורה אינה מציינת תאריך לחג השבועות?

נראה לבאר בזה שהתורה באה ללמדנו שתוכנו של חג השבועות אינו עומד לעצמו – אלא הוא המשך והשלמה לתוכנו של חג הפסח. ישנו קשר מהותי בין חג השבועות לחג הפסח, ושני החגים הללו מבטאים יחד מהלך אחד, המתחיל ביציאת מצרים – ומסתיים במתן תורה.

חכמים קראו לחג השבועות: "עצרת", והרמב"ן (ויקרא כג, לו) ביאר שכינוי זה דומה לשם שהעניקה התורה ליום טוב האחרון של חג הסוכות: "שמיני עצרת".

כשם שחג הסוכות נחגג שבעה ימים, וביום השמיני ישנו חג עצרת – כך חג הפסח נחגג שבעה ימים, וממנו נמשכים שבעה שבועות של ספירת העומר, כך ש"היום השמיני" של חג הפסח, ה"עצרת" שלה, הוא חג השבועות.

נמצא שהיום טוב הראשון של פסח הוא כנגד היום טוב הראשון של סוכות, וימי ספירת העומר הם כנגד ימי חול המועד סוכות, וחג שבועות הוא כנגד יום שמיני עצרת, ומטעם זה מכונה אף הוא עצרת.

מדברי הרמב"ן יוצא שישנו קשר מהותי בין חג הפסח לחג השבועות. חג הפסח הוא נקודת הראשית – וחג השבועות הוא נקודת האחרית. ישנו מהלך אחד ארוך המתחיל בפסח ומסתיים בשבועות, בחג העוצר בקרבו את כל התוכן הרוחני שהתגלה מפסח ועד אליו.

אכן, יש להעיר שאומנם חג מתן תורה הוא התכלית והסיום של חג הפסח, אך עם זאת, הוא גם רגל בפני עצמו, כמו פסח וסוכות – וזאת בשונה משמיני עצרת[2].

חג הפסח הוא חג החירות המציין את יציאתנו משעבוד לגאולה ומעבדות לחירות עולם. אולם, ישנם שני רבדים בהבנת המשמעות של היציאה לחירות:

הרובד האחד הוא הפסקת השעבוד מבחינה מעשית. כשעבד מפסיק להיות משועבד וכפוף לאדונו, הוא נעשה חופשי מבחינה מעשית. אין הוא משועבד לאדם אחר הקובע את סדר יומו ושולט על התנהלות חייו. כעת מקבל הוא החלטות בכוחות עצמו וחי את חייו כפי רצונו.

אולם, מלבד זאת, יש לעבדות גם משמעות עמוקה ורחבה יותר. אדם המשועבד לאדם אחר איננו יכול לגלות את עצמיותו, אלא חי את רצון זולתו. להיות עבד פירושו להפסיד את נקודת העצמיות, לבטל את משמעות החיים האישית מפאת שליטת האחר.

---

2. אכן, גם בשמיני עצרת ישנה בחינה כפולה: מחד גיסא, הוא המשך הרגל של חג הסוכות, ומאידך גיסא, אמרו חז"ל (ר"ה ד, ב) שהוא רגל בפני עצמו – "לענין פז"ר קש"ב", עיין ברש"י שם המבאר עניינים אלו.

במובן זה, היציאה לחירות אינה רק מפסיקה את השעבוד מבחינה מעשית – אלא גם מנתקת את השעבוד הרוחני הפנימי שיש לעבד כלפי אדונו ומאפשרת לו לשוב לעצמיותו ולחיות את חייו מתוך רצון ובחירה[3].

שני רבדים אלו של הופעת החירות באים לידי ביטוי בחג הפסח ובחג השבועות:

חג הפסח מבטא את היציאה מעבדות לחירות מבחינה חומרית ומעשית. במצרים היינו משועבדים לפרעה שגזר עלינו גזרות קשות ורעות והעביד אותנו בפרך, וחג הפסח מציין את שחרורנו מעבדות נוראה זו.

אולם, המשמעות העמוקה של היציאה לחירות היא העמידה על התוכן הרוחני העצמי של האדם והאומה. חירות אמיתית היא נקודת הבחירה, אשר בכוחה להביא להופעת העצמיות בלא כל מונע. לא רק ביטול העבדות המעשית – כי אם גם ביטול העבדות הרוחנית: להיות חופשיים לגלות את מהות החיים הפנימית.

יציאת מצרים לא הסתיימה אפוא בחג הפסח, שהרי ביציאה עצמה ממצרים טרם זכו ישראל לאותו תוכן רוחני פנימי המייחד אותם. בני ישראל יצאו ממצרים כדי לגלות תוכן זה, והוא התגלה בפועל רק בחג השבועות – "זמן מתן תורתנו".

כל עוד לא קיבלו ישראל את התוכן הרוחני המיוחד הזה, חסרה היציאה החומרית את נקודת המהות. על כן, מבחינה זו, חג השבועות הוא התכלית של חג הפסח ויציאת מצרים[4].

בנוגע לחירות המהותית, שהיא חירות הרוח, דרשו חז"ל (אבות ו, ב) את האמור על קבלת לוחות הברית (שמות לב, טז): "וְהַלֻּחֹת מַעֲשֵׂה אֱ־לֹהִים הֵמָּה, וְהַמִּכְתָּב מִכְתַּב אֱ־לֹהִים הוּא, חָרוּת עַל הַלֻּחֹת" – "אל תקרא: 'חָרוּת', אלא: 'חֵרוּת' – שאין לך בן חורין אלא מי שעוסק בתלמוד תורה". רק בשעה שזכו ישראל למעמד עליון זה של מתן תורה, המגלה את התוכן הרוחני של האומה ושל כל יחיד ממנה, רק אז זכו ישראל לאותה חירות אמיתית ושלמה – "חירות עולם"!

לאור זאת מובן מדוע אין התורה מציינת תאריך לחג השבועות מצד עצמו – תוכנו של חג זה אינו עומד לעצמו. חג השבועות, שבו ניתנה תורה לישראל, מבטא את סיומו של תהליך

---

3. "תנאֵי הגאולה שניים המה: החירות העצמית, חירות הגוף מכל שיעבוד זר, מכל שיעבוד הכופה את צלם א־להים אשר באדם להיות משועבד לכל כח אשר הוא מוריד את ערכו... והחירות הזאת אינה נקנית כי אם על ידי חירותה של הנשמה, חירות הרוח מכל מה שהוא מטה אותה ממסילתה הישרה והאיתנה, היצוקה במהותו העצמית... שהאדם וכן העם בכלל מתרומם על ידה להיות נאמן להעצמיות הפנימית שלו, להתכונה הנפשית של צלם א־להים אשר בקרבו. ובתכונה כזאת אפשר לו להרגיש את חייו בתור חיים מגמתיים, שהם שוים את ערכם. מה שאין כן בבעל הרוח של העבדות, שלעולם אין תכן חייו והרגשתו מאירים בתכונתו הנפשית העצמית, כי אם במה שהוא טוב ויפה אצל האחר השולט עליו" (עולת ראי"ה ב, עמ' רמד).
4. "היום – טוב המקודש הזה, זמן מתן תורתנו, הוא מתחלף מחג המצות שעבר; כי אז יצאנו לחירות משיעבוד הגוף ועליו אנו אומרים: "זמן חירותנו"; אך עדיין לא באנו לכלל החפשיות האמיתי אל הנפש, כי לא קיבלנו עול תורה ומצוה. אבל עתה, בחג הזה, על ידי מתן תורה, בהיותנו נכנסים בעבדות והשתעבדות מלכותו, יתברך, והיותנו עבדים לו, קָנינו החירות העצמי והגמור" (בינה לעיתים, דרוש מד).

היציאה מעבדות לחירות. נתינת התורה מוציאה את ישראל לחירות רוחנית, כך שכל עוד לא ניתנה תורה – לא הושלמה יציאת מצרים[5].

מטעם זה חג השבועות הוא גם יום אחד בלבד, משום שהוא אינו עומד לעצמו, אלא מסיים את שבעת ימי הפסח – בדומה לשמיני עצרת, המסיים את שבעת ימי סוכות.

ג. ארבע לשונות של גאולה

יסוד זה, שחג השבועות משלים את החירות שהתחילה בחג הפסח, מרומז בארבע לשונות הגאולה.

הקדוש ברוך הוא אומר למשה רבנו בתחילת שליחותו שהגאולה תופיע בכמה שלבים (שמות ו, ו-ז):

"(א) וְהוֹצֵאתִי אֶתְכֶם מִתַּחַת סִבְלֹת מִצְרַיִם;

(ב) וְהִצַּלְתִּי אֶתְכֶם מֵעֲבֳדָתָם;

(ג) וְגָאַלְתִּי אֶתְכֶם בִּזְרוֹעַ נְטוּיָה וּבִשְׁפָטִים גְּדֹלִים;

(ד) וְלָקַחְתִּי אֶתְכֶם לִי לְעָם וְהָיִיתִי לָכֶם לֵאלֹהִים. וִידַעְתֶּם כִּי אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם,

הַמּוֹצִיא אֶתְכֶם מִתַּחַת סִבְלוֹת מִצְרָיִם".

בדברים אלו הציב הקדוש ברוך הוא ארבעה שלבים בגאולת ישראל ממצרים.

שלושת השלבים הראשונים: "וְהוֹצֵאתִי", "וְהִצַּלְתִּי", "וְגָאַלְתִּי" מתייחסים לתהליך היציאה עצמה ממצרים. הלשון הרביעית: "וְלָקַחְתִּי" אינה מתייחסת ליציאה עצמה – כי אם למעמד הר סיני, שבו לקח הקדוש ברוך הוא אותנו להיות לו לעם[6].

לפי זה יש להבין מדוע הלשון הרביעית מובאת כאן, ומדוע היא אחת מארבע לשונות הגאולה – והרי אין היא מבטאת את היציאה עצמה![7]

---

5. נראה שדבר זה נכון גם לאידך גיסא. כלומר, העובדה שלחג שבועות אין תאריך עצמי מלמדת אותנו שקבלת התורה בלי חירות גשמית – אינה קבלה שלמה. מטעם זה לא קיבלנו את התורה במצרים, ורק כאשר יצאנו ממצרים לחירות מעשית וחומרית – רק אז התורה יכולה לגלות את עצמיותנו.
וכן אמרו חז"ל (חגיגה ה, ב): "כיוון שגלו ישראל ממקומן – אין לך ביטול תורה גדול מזה". במצב שישראל אינם שולטים בארצם, והם בגלות תחת שלטון זרים – אין התורה יכולה להופיע ולהתגלות במלוא הדרה ושלמותה. ועיין מה שכתבנו בקשר לכך בדרוש ח לפסח.
6. כן מבואר בדברי הרמב"ן (שמות ו, ו): "'וְלָקַחְתִּי אֶתְכֶם לִי לְעָם' – בבואכם אל הר סיני ותקבלו התורה, כי שם נאמר (שם יט, ה): 'וְהָיִיתֶם לִי סְגֻלָּה'". וכן כתבו רבי אברהם אבן עזרא, רבנו בחיי, אור החיים הקדוש ומפרשים אחרים.
7. ואף שגם הלשון: "וְהֵבֵאתִי אֶתְכֶם אֶל הָאָרֶץ" מופיעה בנבואה זו (שם ו, ז) – היא אינה חלק מארבע לשונות של גאולה. להרחבה בעניין לשון זאת, ראה בדרוש ח לפסח.

אכן, לפי מה שנתבאר נוכל ליישב שהמהלך של יציאת מצרים לא הושלם עד שקיבלו ישראל את התורה בהר סיני. שלושת השלבים הראשונים מבטאים את יציאת ישראל מעבדות לחירות חומרית־מעשית – ואילו השלב הרביעי מבטא את יציאת ישראל לחירות עולם, חירות הרוח, בקבלתם את התורה. וזו הסיבה שהלשון: "וְלָקַחְתִּי" היא חלק בלתי נפרד מהמהלך של ארבע לשונות הגאולה[8].

אכן, כפי שנתבאר, חג השבועות הוא גם רגל העומד בפני עצמו, וזאת מפני שתוכנו הרוחני מיוחד ונבדל. מטעם זה נוכל להסביר מדוע שלוש לשונות הגאולה, הקשורות לשלבי היציאה ממצרים ולעניינו של חג הפסח, כתובות זו לצד זו בפסוק אחד – ואילו הלשון הרביעית, העוסקת במתן תורה, כתובה בפסוק אחר, בפני עצמו.

לשון רביעית זו היא התכלית של שלוש הלשונות הקודמות לה, היות שמטרת יציאת מצרים היא שיקבלו ישראל את התורה.

כשהטיל הקדוש ברוך הוא על משה רבנו להוציא את ישראל ממצרים, העלה משה שתי שאלות על כך (שם ג, יא). השאלה הראשונה: "מִי אָנֹכִי כִּי אֵלֵךְ אֶל פַּרְעֹה?" – האם הוא עצמו ראוי לקיים את השליחות. והשאלה השנייה: "וְכִי אוֹצִיא אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִמִּצְרָיִם?" – מדוע ישראל ראויים לצאת ממצרים בדרך נס[9].

על השאלה השנייה השיב הקדוש ברוך הוא שישראל ראויים להיגאל – מפני שהם עתידים לקבל את התורה: "וְזֶה לְּךָ הָאוֹת כִּי אָנֹכִי שְׁלַחְתִּיךָ – בְּהוֹצִיאֲךָ אֶת הָעָם מִמִּצְרַיִם תַּעַבְדוּן אֶת הָאֱ־לֹהִים עַל הָהָר הַזֶּה" (שם שם, יב). תכלית היציאה הפיזית ממצרים היא קבלת התורה, ובעבורה כדאי להוציא את ישראל ממצרים[10].

המטרה היא שיתעלו ישראל להיות בני חורין באמת, מתוך דבקותם בתוכן האלוקי הגנוז בתורה הקדושה.

זו גם הסיבה שאת מעמד הר סיני פתח הקדוש ברוך הוא במילים: "אָנֹכִי ה' אֱ־לֹהֶיךָ אֲשֶׁר הוֹצֵאתִיךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם מִבֵּית עֲבָדִים" (שמות כ, ב) – ללמדנו שעשרת הדיברות בפרט והתורה כולה בכלל הם תכלית יציאת מצרים[11].

ההבנה שיציאת מצרים נועדה בעיקר לשם גילוי התוכן הרוחני של התורה מתבארת גם בדברי "ספר החינוך" (מצווה שו): "לפי שכל עיקרן של ישראל אינו אלא התורה, ומפני התורה

---

8. עוד בעניין זה, עיין בדרוש ד ובדרוש ח לפסח.
9. כן ביאר רש"י במקום: "'מִי אָנֹכִי' – מה אני חשוב לדבר עם המלכים? 'וְכִי אוֹצִיא אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל' – ואף אם חשוב אני, מה זכו ישראל שתעשה להם נס ואוציאם ממצרים?".
10. וכן אמרו חז"ל במדרש (שמות רבה ג, ד): "מה שאמרת: באיזה זכות אוציאם ממצרים? – הוי יודע שבזכות התורה שהן עתידים לקבל על ידך בהר הזה הם יוצאים משם".
11. וכן כתב ב"בינה לעיתים", שם.

נבראו שמים וארץ וישראל... והיא העיקר והסיבה שנגאלו ויצאו ממצרים – כדי שיקבלו התורה בסיני ויקיימוה".

אף הוא הסביר כך את דבר־ה' למשה: "הוציאך אותם ממצרים יהיה לך אות שתעבדון את הא־להים על ההר הזה, כלומר, שתקבלו התורה, שהיא העיקר הגדול שבשביל זה הם נגאלים, והיא תכלית הטובה שלהם".

"ספר החינוך" אף הדגיש כי קבלת התורה הוא "ענין גדול" לישראל אף "יותר מן החירות מעבדות"! ומשום כך שם ה' למשה אות לצאתם מעבדות בקבלת התורה – "כי הטפל (-היציאה ממצרים) עושין אות לעולם אל העיקר (מתן תורה)"[12].

ד. מתן תורה – תכלית הבריאה

ה"שפת אמת" (וארא תרל"ה, ובמקומות נוספים) כותב שעשר מכות מצרים באו כנגד עשרה מאמרות שנברא בהם העולם. וכבר ביארנו זאת בדרוש הראשון לפסח, שמטרת מכות מצרים הייתה לחשוף את יד ה' המשגיחה על העולם הטבעי שנברא בעשרה מאמרות ולדעת שהטבע נתון תחת שליטתו הבלעדית של הבורא.

ה"שפת אמת" מוסיף כי תכלית עשרת המאמרות ועשר המכות היא להגיע לעשרת הדיברות. כלומר, עשר המכות בפרט ויציאת מצרים בכלל באו לטעת בנו את הידיעה שיש בורא ומנהיג לעולם ושהטבע מונהג במאמר פיו. אך לאחר מכן עלינו לעלות אל בחינת עשרת הדיברות, לבוא אל ההכרה העליונה כיצד יש לחיות את רצונו יתברך ולהביא להופעת דבר־ה' במציאות בתוך סדרי החיים הטבעיים.

זהו עניינו של הדיבור האלוקי ששמענו בהר סיני, המדריך אותנו כיצד לגלות את רצון ה' בחיינו על ידי קיום התורה והמצוות.

נמצא שבתחילה עלינו להכיר שה' יתברך הוא בורא העולם. לאחר מכן יש להכיר שהוא המנהיג את המציאות. ולאחר ידיעות אלו, אנו צריכים להביא להופעת רצונו בתוך סדרי החיים שלנו.

עשרת הדיברות הם תכלית עשר המכות ועשרת המאמרות, ועניינם לגלות את מציאות ה' בחיים על ידי לימוד התורה וקיום מצוותיה.

---

12. יסוד זה נמצא גם בפירוש הרמב"ן ללשון התורה (שמות יט, א): "בַּחֹדֶשׁ הַשְּׁלִישִׁי לְצֵאת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם, בַּיּוֹם הַזֶּה בָּאוּ מִדְבַּר סִינָי" – "היה ראוי שיאמר הכתוב: ויסעו מרפידים ויחנו במדבר סיני בחדש השלישי לצאתם מארץ מצרים... אבל בעבור היות ביאתם במדבר סיני שמחה להם ויום טוב, ומעת צאתם ממצרים נכספים אליו, כי ידעו ששם יקבלו את התורה, כי משה הגיד להם מה שנאמר לו: 'תַּעַבְדוּן אֶת הָאֱ־לֹהִים עַל הָהָר הַזֶּה'... בעבור זה התחיל הפרשה כי בחודש השלישי ביום הזה שהתחיל החודש באו לשם, ואחרי כן חזר לומר כשאר המסעות".

על פי זה נבין שמתן תורה איננו התכלית של יציאת מצרים בלבד – כי אם גם התכלית של הבריאה כולה!

הקדוש ברוך הוא ברא את העולם בעשרה מאמרות, המבטאים את בחינת הקיום והחומר של העולם, אך הם עודם חסרים את תוכנם הרוחני. עשרת המאמרות ממתינים לקבלת משמעותם הרוחנית בקבלת התורה של ישראל.

במתן תורה "זרק" הקדוש ברוך הוא נשמה וחיות בתוך יסודות הבריאה, ובלי חיות זו אין העולם יכול להתקיים. זו כוונת דברי חז"ל (שבת פח, א) בדרשתם לכתוב (בראשית א, לא): "וַיְהִי עֶרֶב וַיְהִי בֹקֶר יוֹם הַשִּׁשִּׁי" – "ה"א יתירה למה לי? מלמד שהתנה הקדוש ברוך הוא עם מעשה בראשית ואמר להם: אם ישראל מקבלים התורה – אתם מתקיימין, ואם לאו – אני מחזיר אתכם לתוהו ובוהו!".

ה. פסח ושבועות – פעולת ה' ופעולת ישראל

ישנו הבדל בין הנהגת ה' שהתגלתה בחג הפסח – לבין הנהגת ה' שהתגלתה בחג השבועות.

ביציאת מצרים גאל הקדוש ברוך הוא את ישראל מעבדות לחירות מתוך אהבתו אליהם, אף שלא היו ראויים לכך. זה עניינו של חג הפסח, המבטא את רחמי ה' על ישראל ואת הפעולה האלוקית העליונה[13].

משלב היציאה ממצרים ועד לנתינת התורה בשבועות, אף שהוסיף הקדוש ברוך הוא לקרב את ישראל אליו, חפצו היה שיזדככו ישראל ויתעלו במעלות הקודש על ידי יגיעתם ועבודתם כדי שיהיו ראויים לקבל את התורה.

התעלות זו של ישראל היא עניינה הפנימי של ספירת העומר – אנו סופרים את הימים עד למתן תורה ונתבעים להתעלות בכל יום ולהכין עצמנו למעמד זה[14].

כן מתבאר בדברי ה"בני יששכר" (סיוון א, ז). לדבריו, יציאת מצרים נעשתה בחיפזון שלא על ידי מעשינו. המשמעות הרוחנית של הדבר היא שישראל התעלו למדרגות גבוהות והשגות עליונות – אך לא מכוח מעשיהם, ומשום כך "לא נשאר הדבר בקיום".

כדי לרכוש את המדרגות הללו, היו צריכים ישראל להשתהות מ"ט יום שבהם התקדמו בכל יום "ממדרגה למדרגה בהשגה והכנה רבה – עד שנשתלם שיעור קומתן בהשגה על ידי מעשיהם ותשוקתם והשתדלותם", ורק אז "היו ראויין מן הדין אל התורה".

---

13. עניין זה נתבאר באריכות בדרוש ב לפסח.
14. יש שפירשו (בני יששכר, ניסן יב, ה) שספירת העומר היא מלשון: "ספיר", דהיינו, שבספירת העומר עלינו לעבוד על המידות ולזכך את עצמנו כאבן הספיר המזוככת ומלוטשת. יסוד זה נתבאר בהרחבה בדרוש א לספירת העומר.

בדרך זו ביאר ה"בני יששכר" מדוע דווקא בפרשה זו התורה קוראת לחג הפסח: "שבת", משום שבשבת "הקודש העליון נשפע אפילו שלא על ידי מעשינו, רק שהוא מתנה מאת ה' יתברך לישראל עם קרובו"[15]. כלומר, ליום הראשון של פסח יש בחינה של שבת משום שגם בו "ההשגות הנשפעות לנו והמוחין לקבלת התורה הנה הוא בדרך מתנה תורת חסד ושלא על ידי מעשינו".

על כן יש צורך בארבעים ותשעת הימים של הספירה, "וצריכין אנו לספור יום אחר יום במצוות ה' יתברך – להשתלם שיעור קומתנו על ידי מעשינו".

התורה גילתה כל זאת כאשר ציוותה עלינו לספור את ספירת העומר בלשון: "וּסְפַרְתֶּם לָכֶם" – שמשמעותה: "להנאתכם ולטובתכם, שיבואו המוחין לכם על ידי מעשיכם"[16].

התעלותם והזדככותם של ישראל המשיכה ביתר שאת בעת שבאו למרגלות הר סיני והתכוננו לקבלת התורה: "וַיִּסְעוּ מֵרְפִידִים וַיָּבֹאוּ מִדְבַּר סִינַי וַיַּחֲנוּ בַּמִּדְבָּר, וַיִּחַן שָׁם יִשְׂרָאֵל נֶגֶד הָהָר. וּמֹשֶׁה עָלָה אֶל הָאֱ־לֹהִים. וַיִּקְרָא אֵלָיו ה' מִן הָהָר, לֵאמֹר: כֹּה תֹאמַר לְבֵית יַעֲקֹב וְתַגִּיד לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל" (שמות יט, ב-ג). התורה פותחת פרשייה זו בעלייתו של משה אל האלוקים. משה שקול כנגד כל ישראל, ועלייתו מבטאת את התעלות כלל ישראל אל האלוקי והנשגב.

עניין זה מתבאר מהמשך דברי הקדוש ברוך הוא למשה: "אַתֶּם רְאִיתֶם אֲשֶׁר עָשִׂיתִי לְמִצְרַיִם וָאֶשָּׂא אֶתְכֶם עַל כַּנְפֵי נְשָׁרִים וָאָבֵא אֶתְכֶם אֵלָי. וְעַתָּה, אִם שָׁמוֹעַ תִּשְׁמְעוּ בְּקֹלִי וּשְׁמַרְתֶּם אֶת בְּרִיתִי – וְהְיִיתֶם לִי סְגֻלָּה מִכָּל הָעַמִּים, כִּי לִי כָּל הָאָרֶץ, וְאַתֶּם תִּהְיוּ לִי מַמְלֶכֶת כֹּהֲנִים וְגוֹי קָדוֹשׁ. אֵלֶּה הַדְּבָרִים אֲשֶׁר תְּדַבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל" (פס' ד-ו).

בתחילה ה' מזכיר לישראל את יציאת מצרים ומדמה את יציאתם לנשר הנושא את גוזליו – להראות שבאותה עת התגלתה הנהגה שלמעלה מהטבע ולמעלה מערכם[17].

אכן, לאחר מכן, מכוחו של שלב זה, יש לעבור אל המדרגה הבאה, התלויה במעשיהם של ישראל: "וְאַתֶּם תִּהְיוּ לִי מַמְלֶכֶת כֹּהֲנִים וְגוֹי קָדוֹשׁ" – תכליתם של ישראל להיות קדושים, וקדושה זו תלויה במעשיהם, בשמיעתם לדבר־ה' ושמירתם את בריתו.

---

15. והוסיף וביאר שלכן שבת "קבועה וקיימת" ואינה צריכה שבית דין יקדש את השבת. מטעם זה אין אנו מזכירים את ישראל בברכה ואיננו אומרים: "מקדש ישראל והשבת" כפי שאנו אומרים ביום טוב, אלא רק: "מקדש השבת". עוד בעניין זה, עיין בדרוש ד לשבת.
16. יסוד זה כתב ה"בני יששכר" גם בחודש ניסן (יב, ג) והובא אצלנו בהרחבה בדרוש ב לפסח.
17. כן פירש "הכתב והקבלה" פסוק זה: "מכוון פה על גבהות המעלה, שהגביה הוא יתברך את ישראל בצאתם ממצרים, בהתנהגו עמהם בהנהגה נסית ונפלאה, בקריעת ים סוף והמן וכדומה – שהם כולם עניינים נפלאים ונעלים מדרכי הטבע הנהוגה תמיד, ויאות לכנות התרוממותם למעלה מדרכי הטבעי בשם נשיאה על כנפי נשר, כלומר: הגבהתי ורוממתי אתכם גבוה יותר מאשר יגביה הנשר לעוף".

פסוק זה בא לברר עד כמה ישראל מחוברים אל תכלית יציאת מצרים: האם כל מטרתם הייתה להשתחרר מעול שעבוד הגוף – או שמא שייכים הם אל החירות הרוחנית, אל האידיאלים האלוקיים והמגמה העליונה – להיות ממלכת כהנים וגוי קדוש?

לאחר שהשיבו ישראל שהם שייכים לאותה מגמה עליונה[18], באה ההדרכה האלוקית כיצד להתעלות ולהתכונן מעשית ורוחנית לקראת המעמד הגדול של מתן תורה[19].

וכך, כשמשה רבנו עולה אל האלוקים – כל ישראל עולים עימו יחד אליו יתברך! וזו כוונת חז"ל (שבת קמו, א) שפסקה מישראל זוהמת הנחש באותה עת: כל ישראל התעלו במעלות העבודה וטיהרו עצמם מכל זיקה וחיבור אל החטא, המבטא טומאה וזוהמה[20].

כמובן, ישנו הפרש בין מדרגת משה למדרגת כלל ישראל, ואינו דומה עילויו לעילוים[21], היות שהשגת ה' ניתנת לכל אחד על פי ערכו ומעשיו. אך מאחר שכל ישראל היו שותפים למגמת קודש זו, עלו אף הם למדרגות עליונות ונישאות כמו שזכה משה רבנו.

יסוד זה של שותפות נרמז גם בשלבי הגאולה:

שלוש הלשונות הראשונות, השייכות למעשה יציאת מצרים וחג הפסח – מבטאות את הנהגת ה' העליונה, בלי פעולה מצד ישראל.

אך בלשון הרביעית – ישראל שותפים עם הקדוש ברוך הוא במלאכתו, כדברי הכתוב: "וְלָקַחְתִּי אֶתְכֶם לִי לְעָם וְהָיִיתִי לָכֶם לֵאלֹהִים – וִידַעְתֶּם כִּי אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם, הַמּוֹצִיא אֶתְכֶם מִתַּחַת סִבְלוֹת מִצְרָיִם". הקדוש ברוך הוא לוקח אותנו אליו להיות לו לעם – ואנו צריכים לדעת בהכרה ברורה שהוא אלוקינו שהוציאנו ממצרים[22].

---

18. כדברי התורה (פס' ז-ח): "וַיָּבֹא מֹשֶׁה... וַיָּשֶׂם לִפְנֵיהֶם אֵת כָּל הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה אֲשֶׁר צִוָּהוּ ה'. וַיַּעֲנוּ כָל הָעָם יַחְדָּו וַיֹּאמְרוּ: כֹּל אֲשֶׁר דִּבֶּר ה' – נַעֲשֶׂה! וַיָּשֶׁב מֹשֶׁה אֶת דִּבְרֵי הָעָם אֶל ה'".
19. "וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה: לֵךְ אֶל הָעָם וְקִדַּשְׁתָּם הַיּוֹם וּמָחָר, וְכִבְּסוּ שִׂמְלֹתָם. וְהָיוּ נְכֹנִים לַיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי, כִּי בַּיּוֹם הַשְּׁלִשִׁי יֵרֵד ה' לְעֵינֵי כָל הָעָם עַל הַר סִינָי" (פס' י-יא). בביאור פסוקים אלו ומשמעות הכנתם של ישראל לקראת המעמד הגדול, עיין בדרוש ג לשבועות.
20. לשון חז"ל: "בשעה שבא נחש על חוה – הטיל בה זוהמא. ישראל שעמדו על הר סיני – פסקה זוהמתן. עובדי כוכבים שלא עמדו על הר סיני – לא פסקה זוהמתן".
מרן הרב זצ"ל (מאורות הרא"ה, עמ' פג) ביאר על פי גמרא זו את דברי בעל ההגדה: "אילו קרבנו לפני הר סיני ולא נתן לנו את התורה, דיינו" – לכאורה, איזו מעלה ואיזה יתרון יש לנו בהגעה להר סיני בלי לקבל את התורה?! וביאר הרב זצ"ל שבעצם עמידתנו למרגלות הר סיני נטהרנו מזוהמת החטא.
21. כן כתב האלשיך הקדוש בפירושו (שמות יט, ד"ה: "ומשה עלה"), עיין שם.
22. כן כתב הספורנו. וב"אור החיים" הקדוש (פס' ח) ביאר בזה קושיה גדולה. בפסוקים מובאת גם לשון חמישית: "וְהֵבֵאתִי אֶתְכֶם אֶל הָאָרֶץ". וקשה: הלוא דבר זה לא נתקיים, שהרי דור המדבר מתו ולא זכו להיכנס לארץ! ויישב, שאחרי הלשון של: "ולקחתי", שהתקיימה במעמד הר סיני, ציוותה התורה: "וִידַעְתֶּם כִּי אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם" – וציווי זה הוא תנאי לקיום הלשון החמישית: "והבאתי". כלומר: אם תדעו כי אני ה' אלוקיכם ותעשו רצוני – אז תזכו גם ללשון החמישית ותיכנסו אל הארץ, אך אם לא תדעו – לא תזכו לכך!

ו. חסד וגבורה

נוכל לבאר את החילוק שבין חג הפסח לחג השבועות על פי ההבדל שבין מידת החסד למידת הגבורה.

חג הפסח שייך אל מידת החסד, שבה גאל הקדוש ברוך הוא את ישראל ביד חזקה ובזרוע נטויה באותות ובמופתים. ביציאת מצרים התגלו ניסים מופלאים היוצאים מחוץ לגדרי הטבע, אשר גילו את אהבת ה' לעמו.

כמו כן, ישראל יצאו ממצרים ברכוש גדול וביד רמה, ולא כעבדים הבורחים מפני אדונם. בחסדיו הגדולים, דאג הקדוש ברוך הוא שיציאת ישראל תהיה בקומה זקופה ובראש מורם.

גם זמן היציאה מבטא את חסד ה' על ישראל, כדברי משה רבנו לישראל: "הַיּוֹם אַתֶּם יֹצְאִים בְּחֹדֶשׁ הָאָבִיב" (שמות יג, ד), וביאר רש"י: "וכי לא היו יודעין באיזה חודש?! אלא כך אמר להם: ראו חסד שגמלכם! שהוציא אתכם בחודש שהוא כשר לצאת – לא חמה ולא צינה ולא גשמים! וכן הוא אומר (תהלים סח, ז): 'מוֹצִיא אֲסִירִים בַּכּוֹשָׁרוֹת' – חודש שהוא כשר לצאת".

אפשר לומר שכנגד הנהגת ה' את ישראל במידת החסד – הנהיגו ישראל אף הם את עצמם כלפי המקום ברוך הוא במידת החסד. כלומר, כשם שביציאת מצרים התגלתה אהבת ה' לישראל – כך יצאו ישראל אל המדבר מתוך אמון ואהבה לצור גואלם, בלי לדעת כיצד יתקיימו במקום צייה ושממה. במעשה זה של ישראל יש ממידת החסד, כפי שהעיד עליהם צורם (ירמיהו ב, ב): "זָכַרְתִּי לָךְ חֶסֶד נְעוּרַיִךְ, אַהֲבַת כְּלוּלֹתָיִךְ – לֶכְתֵּךְ אַחֲרַי בַּמִּדְבָּר בְּאֶרֶץ לֹא זְרוּעָה"[23].

נראה שמטעם זה אנו קוראים בפסח את מגילת שיר השירים[24], שכל עניינה האהבה שבין הדוד והרעייה.

בשונה מגילוי החסד והאהבה שהתגלו ביציאת מצרים, אנו פוגשים במעמד הר סיני יראה גדולה (שמות יט, יב-טז): "וְהִגְבַּלְתָּ אֶת הָעָם סָבִיב, לֵאמֹר: הִשָּׁמְרוּ לָכֶם עֲלוֹת בָּהָר וּנְגֹעַ בְּקָצֵהוּ! כָּל הַנֹּגֵעַ בָּהָר – מוֹת יוּמָת! לֹא תִגַּע בּוֹ יָד! כִּי סָקוֹל יִסָּקֵל אוֹ יָרֹה יִיָּרֶה! אִם בְּהֵמָה אִם אִישׁ – לֹא יִחְיֶה! ...וַיְהִי בַיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי, בִּהְיֹת הַבֹּקֶר, וַיְהִי קֹלֹת וּבְרָקִים, וְעָנָן כָּבֵד עַל הָהָר, וְקֹל שֹׁפָר חָזָק מְאֹד – וַיֶּחֱרַד כָּל הָעָם אֲשֶׁר בַּמַּחֲנֶה". התורה מתארת הגבלות ואיסורים שהיו במעמד זה וכן התגלות ה' על ההר בקולות וברקים שגרמה לחרדה אצל ישראל.

---

23. כדברי רש"י (שמות יב, לט): "מגיד שבחן של ישראל, שלא אמרו: היאך נצא למדבר בלא צידה! – אלא האמינו והלכו", והביא בקשר לכך את הפסוק בירמיהו.
24. שולחן ערוך, או"ח תצ, ט, ברמ"א.

כמו כן, חז"ל (שבת פח, א) דרשו שעצם נתינת התורה הייתה מתוך הכרח וכפייה (שמות יט, יז): "וַיִּתְיַצְּבוּ בְּתַחְתִּית הָהָר" – "מלמד שכפה הקדוש ברוך הוא עליהם את ההר כגיגית ואמר להם: אם אתם מקבלים התורה – מוטב, ואם לאו – שם תהא קבורתכם!".

לכן נקרא הקדוש ברוך הוא במעמד הר סיני: "הגבורה", כדברי חז"ל (מכות כג, ב) על הפסוק (דברים לג, ד): "תּוֹרָה צִוָּה לָנוּ מֹשֶׁה, מוֹרָשָׁה קְהִלַּת יַעֲקֹב" – "'תורה' – בגימטריא: שית מאה וחד סרי הוי. 'אנכי' ו'לא יהיה לך' – מפי הגבורה שמענום"[25].

מה פשר המעבר מהנהגת החסד והרחמים שהתגלתה ביציאת מצרים – להנהגת הדין והיראה שהתגלתה במעמד הר סיני?[26]

בפרט יש לתהות על מעבר זה לנוכח העובדה שבימים אלו כבר עלו ישראל והזדככו ויצאו משערי הטומאה ונכנסו בשערי הקדושה – כך שלכאורה דווקא אז היינו מצפים שירעיף עליהם הקדוש ברוך הוא אהבה יתרה!

אכן, יש לומר, שבעומק, דווקא מידת היראה היא המבטאת את גודל אהבת ה' לישראל![27]

במבט חיצוני, החוויה של היראה מפני ה' והכפייה וההכרח לקבל את התורה נתפסים כמיעוט אהבת ה' לישראל והנהגתו אותם במידת הדין התקיפה – אך האמת אינה כך! היראה מבטאת עולם של גבולות וגדרים הגונזים בקרבם אהבה עמוקה ביותר.

אף שהחסד מבטא את אהבת האוהב לנאהב, יש בו גם בחינה של בושה, "נהמא דכיסופא", היות שמקבל דבר בלי יגיעה. כך טִבעה של כל מתנת חינם, שהמקבל חש בושה משום שקיבל את הדבר בלי מאמץ. דווקא נתינת האפשרות לזולת להגיע אל הדברים בכוחות עצמו מתוך עבודה ויגיעה היא ההטבה הגדולה יותר.

בעניין זה כתב הרמח"ל (דעת תבונות, יח): "מֵחוק הטוב הוא להיטיב, וזה הוא מה שרצה הוא יתברך שמו לברוא נבראים – כדי שיוכל להיטיב להם, כי אם אין מקבל הטוב – אין הטבה. ואמנם, כדי שתהיה ההטבה הטבה שלימה, ידע בחכמתו הנשגבה שראוי שיהיו המקבלים אותה מקבלים אותה ביגיע כפם – כי אז יהיו הם בעלי הטוב ההוא, ולא יישאר להם בושת פנים בקבלם הטוב כמי שמקבל צדקה מאחר. ועל זה אמרו (ירושלמי, ערלה א, ג): 'מאן דאכיל דלאו דיליה – בהית לאסתכולי באפיה' (-מי שאוכל שלא משלו – מתבייש להסתכל בפניו)".

---

25. ובזוהר הקדוש (בראשית רמג, א): "'מִימִינוֹ אֵשׁ דָּת לָמוֹ' (דברים לג, ב) – אורייתא מסטרא דגבורה אתייהיב".
26. יש להעיר כי בוודאי המהלך הכללי של יציאת מצרים ומתן תורה שייך למידת החסד האלוקית, אך בתוך תהליך זה יש חילוק בין חג הפסח לחג השבועות: חג הפסח מבטא את מידת החסד, שאין בה עשייה משמעותית מצד ישראל – ואילו בחג השבועות ההתגלות האלוקית תלויה גם במעשינו.
27. כן מובא בספר "מאור עיניים" (ליקוטים, ד"ה: "ואהבת"): "נמצא הדין הוא תכלית החסד, וזהו (ירמיהו לא, ב): 'מֵרָחוֹק הוי"ה נִרְאָה לִי' – רוצה לומר, מבחינת: 'רחוק' – שהוא מידת הדין, שהוא מתדמה לבחינת 'רחוק' – מתוך זה נראה לי 'הוי"ה', שהוא הרחמים".

נמצא שהתביעה מהאדם שלא להישאר במדרגה נמוכה ושפלה שלעיתים נוחה לו היא הביטוי להטבה הגדולה יותר, אף שכלפי חוץ מתגלים בה צדדים של מידת הגבורה.

בחינה דומה התגלתה בנתינת התורה. אף שכלפי חוץ התורה תובעת מהאדם לתקן את דרכיו ודורשת ממנו דרישות גבוהות לעמוד ברף מסוים של מעשים – אך דווקא בכך מתגלה ההטבה הגדולה והשלמה לישראל ולעולם כולו![28]

הקדוש ברוך הוא מצווה את ישראל במצוות כדי שיזכו בטוב ביגיעתם ויהיו ראויים לטוב מצד עצמם, וכדברי חז"ל (מכות כג, ב): "רצה הקדוש ברוך הוא לזכות את ישראל – לפיכך הרבה להם תורה ומצוות". על כן, אף שנתינת התורה מתגלה בגבורה ויראה – פנימיותה רצופה אהבה![29]

ז. התאמת ההנהגה האלוקית למדרגת ישראל

מידת הגבורה מבטאת אפוא את התביעה מהאדם, אולם תביעה זו צריכה להיות מותאמת למקבל, לפי ערכו ומידתו.

---

28. רעיון זה נרמז באופן נפלא בפרשיית מי מרה.
הקדוש ברוך הוא הורה למשה רבנו להשליך עץ אל המים במרה כדי למתקם (שמות טו, כה). חז"ל (תנחומא בשלח, כד) ביארו שהעץ שציווה ה' על משה להשליך למים היה מר – כך שהמתיק להם ה' את המר על ידי מר. וייתכן כי בכך בא הקדוש ברוך הוא ללמד את משה שהתורה ממתיקה את החיים הטבעיים. הביטוי הנאמר בפסוק: "וַיּוֹרֵהוּ ה' עֵץ" רומז לתורה, הנקראת: "עץ חיים", ולשון: "ויורהו" רומזת שהתורה היא המורה את הדרך הישרה שיש לילך בה.
ובאמת, יש צד שעול התורה והתביעה שהיא תובעת מישראל היא בבחינת מרירות וקושי. אך דווקא תביעה זו ממתיקה את החיים בנותנה להם ערך אלוקי. לכן הפרשייה מסתיימת שבמקום זה שָׂם ה' חוק ומשפט לישראל, ואמרו חז"ל (הובאו דבריהם ברש"י שם) שבמרה קיבלו ישראל מקצת מצוות.
ייתכן כי מסיבה זו, דווקא בברכת "אהבת עולם" אנו מתפללים על התורה: "אבינו, אב הרחמן, המרחם – רחם עלינו ותן בלבנו בינה להבין, להשכיל... ולקיים את כל דברי תלמוד תורתך באהבה". אנו מכירים שעַם כל העול שיש בקיום התורה ומצוותיה – דווקא התורה היא לטוב לנו כל הימים. ועיין עוד בעניין זה בהקדמה לספר "יסוד ושורש העבודה".

29. באופן דומה כתב ה"בני יששכר" (סיון א, ז) שההשגות שהשיגו ישראל בצאתם ממצרים נקראות: "תורת חסד", מפני שבאו שלא על ידי מעשינו, ואין להן קיום. אך במתן תורה, לאחר שעמלנו והשתלמנו בספירת העומר, קיבלנו את התורה מפי "הגבורה" – במידת הדין, מכוח מעשינו.
אכן, יש להעיר, שאומנם כן הדבר בפנימיות הדברים – אך כלפי חוץ באמת יש צד שהתורה היא עול על האדם, וקיבלנו אותה בכפייה.
מטעם זה ביאר המהר"ל (שם, כז) מדוע התורה עצמה אינה קוראת לחג השבועות: "זמן מתן תורתנו", אלא רק: "יום הביכורים": "כי ה' יתברך נתן למועדים זמן אשר הם שמחת ישראל אשר זכו אל הטוב... ובחג השבועות, התורה שניתנה בו – ניתנה מה' יתברך, והיא לעול על ישראל... ואף כי אנו אומרים: 'זמן מתן תורתנו' – היינו משום שקבלנו התורה בעצמנו ואמרנו: 'נַעֲשֶׂה וְנִשְׁמָע' (שמות כד, ז). אבל מכל מקום, ה' יתברך, הנותן התורה, היה כופה ההר עליהם שיקבלו התורה בעל כרחם, מפני שהיא עול עליהם. ואיך יכתוב בתורה: 'זמן מתן תורה', שנתן ה' יתברך בגזרתו על האדם?!".

משל לאב החפץ לחנך את בנו ולגדלו בדרך טובה וישרה. כל רצון האב הוא להיטיב עם בנו ולהעמידו על שלמות קומתו הנפשית והרוחנית. מתוך אהבה זו, האב מתנהג עם בנו בדרך המתאימה לו – על פי גילו, אופיו ונפשו של הבן.

לא נכון שהורה יתבע תביעות גדולות מילד קטן ורך בשנים בשעה שגופו ונפשו אינם מוכשרים לכך. רק אחר שהילד גדל, גופו ונפשו מתחזקים, ושכלו מתפתח – אפשר לתבוע ממנו תביעות גדולות יותר. וגם אז, התביעה צריכה לבוא בהדרגתיות ובהתאם לשלבי ההתפתחות של הבן, ולהיות מלווה בדברי חיזוק ועידוד.

כך בפסח יצאו ישראל מעבדות לחירות וכביכול נולדו מחדש כילד קטן. הקדוש ברוך הוא נשא אותם בחיקו כאומן הנושא את היונק – "וָאֶשָּׂא אֶתְכֶם עַל כַּנְפֵי נְשָׁרִים וָאָבֵא אֶתְכֶם אֵלָי" (שמות יט, ד)[30]. פסח מבטא אפוא מצב של קטנות וחוסר דעת, כמו ילד קטן השעון על הוריו.

בשונה מחג הפסח, חג השבועות מבטא מצב של גדלות, כמו נער בוגר בעל נפש חזקה, שכבר קנה דעה ומסתדר בכוחות עצמו.

אחר יציאת מצרים זיככו ישראל את עצמם והתעלו במעלות עליונות מצד עבודתם. הם גדלו והתפתחו נפשית ורוחנית, וכבר היו יכולים לקבל על עצמם עול תורה – ולכן התגלה אליהם הקדוש ברוך הוא במידת הגבורה וחייב אותם בתרי"ג מצוות.

הנהגת ה' את ישראל במידת הגבורה מבטאת לא רק את התביעה הגדולה, כי אם גם את התאמת הדרישה האלוקית למצבם של ישראל. לצד הגבורה והמורא הגדול שהתגלו בנתינת התורה, התגלות ה' על ישראל הופיעה בהדרגה ובהתאמה ליכולתם לקבל את התורה.

נוכל ללמוד זאת מפירושו של רש"י לדברי התורה בשירת האזינו (דברים לב, יא): "כְּנֶשֶׁר יָעִיר קִנּוֹ, עַל גּוֹזָלָיו יְרַחֵף, יִפְרֹשׂ כְּנָפָיו, יִקָּחֵהוּ, יִשָּׂאֵהוּ עַל אֶבְרָתוֹ". וזו לשונו: "'כְּנֶשֶׁר יָעִיר קִנּוֹ' – נֶהגם ברחמים ובחמלה, כנשר הזה רחמני על בניו ואינו נכנס לקִנו פתאום עד שהוא מקשקש ומטרף על בניו בכנפיו בין אילן לאילן בין שוכה לחברתה, כדי שיעורו בניו, ויהא בהם כח לקבלו... 'עַל גּוֹזָלָיו יְרַחֵף' – אינו מכביד עצמו עליהם, אלא מחופף, נוגע ואינו נוגע, אף הקדוש ברוך הוא... כשבא ליתן תורה, לא נגלה עליהם מרוח אחת, אלא מארבע רוחות". הקדוש ברוך הוא גילה את עצמו בהדרגה לישראל.

---

30. ופירש רש"י: "כנשר הנושא גוזליו על כנפיו. שכל שאר העופות נותנים את בניהם בין רגליהם לפי שמתייראין מעוף אחר שפורח על גביהם. אבל הנשר הזה אינו מתיירא אלא מן האדם, שמא יזרוק בו חץ, לפי שאין עוף אחר פורח על גביו, לכך נותנן על כנפיו, אומר: מוטב יכנס החץ בי – ולא בבני. אף אני עשיתי כן: 'וַיִּסַּע מַלְאַךְ הָאֱ־לֹהִים... וַיָּבֹא בֵּין מַחֲנֵה מִצְרַיִם...' (שמות יד, יט-כ), והיו מצרים זורקים חצים ואבני בליסטראות, והענן מקבלם".

כמו כן, לצד דרישתו המוחלטת לקיים את התורה והמצוות, עודד וחיזק הקדוש ברוך הוא את ישראל: "וְעַתָּה, אִם שָׁמוֹעַ תִּשְׁמְעוּ בְּקֹלִי וּשְׁמַרְתֶּם אֶת בְּרִיתִי – וְהְיִיתֶם לִי סְגֻלָּה מִכָּל הָעַמִּים... וְאַתֶּם תִּהְיוּ לִי מַמְלֶכֶת כֹּהֲנִים וְגוֹי קָדוֹשׁ, אֵלֶּה הַדְּבָרִים אֲשֶׁר תְּדַבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל"[31].

ח. איסור החמץ, קורבן העומר ושתי הלחם

הִנה נתבאר, שמחד גיסא, חג השבועות מבטא המשך והשלמה לחג הפסח, ומאידך גיסא, שונה הוא ממנו במהותו.

ואכן, מצאנו חילוק משמעותי בין פסח לשבועות במצוות החג, בעיקר בעניין של חמץ ומצה:

התורה מדגישה כמה פעמים שבחג הפסח ישנו איסור חמור לאכול חמץ – "כִּי כָּל אֹכֵל חָמֵץ – וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהִוא מִיִּשְׂרָאֵל" (שמות יב, טו).

לעומת זאת, בחג השבועות אנו מביאים את מנחת שתי הלחם דווקא מחמץ – "מִמּוֹשְׁבֹתֵיכֶם תָּבִיאוּ לֶחֶם תְּנוּפָה... סֹלֶת תִּהְיֶינָה, חָמֵץ תֵּאָפֶינָה, בִּכּוּרִים לַה'" (ויקרא כג, יז).

נוכל לומר שחילוק זה תלוי בהבדל המהותי שבין חג הפסח לחג השבועות:

החמץ מבטא את עמל האדם והעשייה האנושית, אשר בכוחם לשכלל את המציאות[32]. האדם צריך לחרוש ולזרוע, להשקות ולקצור, לדוש ולברור, לטחון וללוש ולבסוף לאפות לחם. משום כך הלחם מבטא את מעשה האדם ועמלו.

הלחם, בהיותו מאכל אדם, מבטא גם את מדרגת הדעת שבו, וכדברי חז"ל (ברכות מ, א), "שאין התינוק יודע לקרות: אבא ואמא – עד שיטעום טעם דגן".

חג הפסח מבטא את הנהגת ה' העליונה, שבה גאל הקדוש ברוך הוא את ישראל בדרך שאינה תלויה במעשיהם. לכן בחג זה יש איסור לאכול חמץ, המבטא את מדרגת האדם והעשייה האנושית – ללמד שנגאלנו שלא בזכות מעשינו ועמלנו.

לפי זה נבין גם מדוע למחרת חג הפסח אנו מצווים להקריב את קורבן העומר הבא מהשעורים, הנחשבים מאכל בהמה. גאולת מצרים באה אך ורק מצידו יתברך – ולא מצידנו, היות שהיינו אז בבחינת בהמה, בלי דעת ובלי מעשים.

בחג השבועות, לעומת זאת, התפתחו ישראל מבחינת תינוק חסר דעת – לבחינת אדם בוגר בעל דעה ושכל ונפש איתנה, ודבר זה בא לידי ביטוי בהבאת קורבן שתי הלחם.

---

31. וכן ביאר רש"י: "'וְעַתָּה' – אם עתה תקבלו עליכם, יערב לכם מכאן ואילך, שכל התחלות קשות".
32. כן מתבאר מתוך דברי מדרש תנחומא (תזריע, ה), שטורנוסרופוס הרשע שאל את רבי עקיבא אילו מעשים נאים יותר – של הקדוש ברוך הוא או של בשר ודם. והשיב לו רבי עקיבא שמעשי בשר ודם נאים יותר והוכיח זאת מעשיית הלחם, שהקדוש ברוך הוא ברא בטבע שיבולים, והאדם הופכם ללחם וגלוסקאות.

כן ביאר המהר"ל בספרו "תפארת ישראל" (פרק כה): "כאשר יצאו ממצרים, היו ישראל כמו התינוק היוצא ממעי אמו, שנולד בגופו... ואין השכל משתתף ומתחבר עם הגוף... ולפיכך צריך הספירה עד חמישים – כי אז בא הוא למדרגת התורה, שהיא שכל נבדל, כי התורה היא משער החמישים, שהוא נבדל מן האדם".

על פי זה הסביר המהר"ל את הקרבת העומר בט"ז בניסן מן השעורים: "שהשעורין הם גופניים, כי הם מאכל בהמה... ולכך היום הראשון מן חמישים, יש כאן הקרבת העומר מן השעורים, שהוא מאכל חומרי... וביום חמישים, שהוא עצרת, ואז הקרבת שתי הלחם מן החיטים, ומאכל חיטים הוא ראוי לאדם השכלי בפרט, כמו שאמרו במסכת הוריות (יג, ב), חמישה דברים יפים לתלמוד – האוכל פת חיטין, ואין צריך לומר – חיטים עצמם"[33].

המעבר מיציאת מצרים למתן תורה מבטא אפוא מעין תהליך התבגרות שעבר עם ישראל במדבר. בני ישראל כבר אינם כתינוק הגמול עלי אימו – כי אם כנער בוגר שקנה דעה והשכל ובנה את קומתו הרוחנית והנפשית.

ברם, במעמד הר סיני ישראל לא רק התעלו אל מדרגת השכל – אלא אף קיבלו את התורה, ומעתה, על ידי התורה, בכוחם לתקן את המציאות.

לכן אנו מביאים בחג השבועות את שתי הלחם, שהם מאכל אדם – ללמד שבזמן זה התעלנו למדרגת האדם השלם, שיש בכוחו לפעול במציאות ולשכללה[34].

אלא שדבר זה מעורר קושי: הלוא החמץ איננו ביטוי רק לדעתו של האדם – אלא גם לגאווה וליצר הרע[35]! ואם כן, כיצד ייתכן שבחג השבועות יהיה החמץ עיקר מצוות החג?

המהר"ל, בהמשך דבריו, ביאר גם נקודה זו וכתב שבכוח התורה הניתנת לנו בשבועות יש בידינו היכולת להתמודד עם היצר הרע, לכבוש אותו ולהשתמש בו באופן הראוי בעבודת ה': "ושתי הלחם היו של חמץ – ודבר זה להורות על מעלת ומדרגת התורה, שהכל תחת מדרגתה ומסודר ממנה, אף החמץ, הוא היצר הרע".

---

33. המעבר מקורבן השעורים בפסח לשתי הלחם שבשבועות אינו מסמל רק את המעבר מהמציאות הגופנית החומרית אל הדעת והשכל – אלא גם את המעבר מהאמונה התמימה, שהיא יסוד חג הפסח – אל הדעת השלמה שהתגלתה במתן תורה.
כן כתב מרן הרא"ה קוק זצ"ל (אורות, אורות ישראל ח, א): "יסוד האמונה השלמה שבלב נובע הוא מתוך מעמק סגולת הנפש שבישראל. לעומתו, מכוון קרבן העומר של שעורים, מאכל בהמה, הנוטה רק לרגש הטבעי. אחריו ועל גביו בא יסוד העילוי השכלי והלימודי... ולפיכך מחובר הוא פסח לעצרת על ידי ספירת העומר שבבית המקדש, שהיא מחברת את מנחת השעורים, מאכל בהמה, נטיית הרגש הטבעית, אל החיטים, מאכל אדם, העילוי השכלי הרוחני – 'עץ הדעת חיטה היה'".
34. ושמא יש לומר ששתי הלחם באים לבטא רעיון כפול זה: האחד – עצם הכוח השכלי הרוחני שהתגלה בנו, שמכוחו אנו יכולים לפעול; והשני – התורה שקיבלנו, שרק דרכה ישראל יכולים להוציא לפועל את כוחם וכישרונם הפנימי ולתקן את העולם בפועל.
35. כן מבואר בדברי חז"ל (ברכות יז, א), המשתמשים בכינויים: "שאור" ו"חמץ" בנוגע ליצר הרע. עניין זה מבואר בספרים רבים, ראה למשל בפירוש ר"י אברבנאל לשמות, פרק יב.

המהר"ל מצטט את הגמרא (קידושין ל, ב) המבררת את היחס שבין התורה ליצר הרע: "נמשלה תורה כסם חיים... כך הקדוש ברוך הוא אמר להם לישראל: בני, בראתי יצר הרע ובראתי לו תורה תבלין, ואם אתם עוסקים בתורה – אין אתם נמסרים בידו... ואם אין אתם עוסקין בתורה – אתם נמסרים בידו".

והסביר המהר"ל: "כי לא יכול יצר הרע לשלוט על התורה, שהיא סדר הנמצאים אשר הם נבראים עליו. ולפיכך התורה היא תבליו ליצר הרע, שאינו יכול למשול על האדם ולהוציא את האדם עד שיצא האדם חוץ מן הסדר אשר ראוי, שזה אינו יכול. ומפני זה מעלת התורה שאין יצר הרע שולט עם התורה". האדם הדבק בתורה חי את הסדר האמיתי והנכון של המציאות ואת היחס השלם שבין כוחות הנפש והגוף, וממילא אין כוח ליצר לגבור עליו.

על פי זה ביאר המהר"ל את הבאת שתי הלחם מחמץ ביום מתן תורה: "היצר הרע הוא שאור שבעיסה, ומצד התורה נמצא יצר הרע. ואם לא כן, לא היה נמצא, מפני שאין יכול לעמוד נגדו. ועוד מורה זה, כי אין צריך להרחיק אותו עם התורה – ולכך המצווה להקריב החמץ ביום מתן תורה".

על ידי התורה אנו מסוגלים להתמודד עם היצר הרע ולהשתמש בו בדרך טובה וראויה כפי רצון ה'. ולכן, דווקא ביום מתן תורה אין צורך להילחם ביצר מלחמת חורמה, אלא גם הוא מקבל את מקומו האמיתי והראוי ומסייע לנו בעבודת ה'[36].

ט. חיוב "לכם"

חג השבועות הוא זמן מתן תורתנו, ואף על פי כן למדה הגמרא בפסחים (סח, ב) שבחג השבועות לכולי עלמא יש חובה של: "לכם", שחלקו יהיה מוקדש לאכילה ושתייה. וכבר שאלנו בפתיחת הדברים מדוע הדגישו חז"ל את חובת האכילה והשתייה ביום זה, שהרי לכאורה ישנן דרכים המתאימות יותר לחגוג את נתינת התורה![37]

ביארנו כי בחג הפסח היו ישראל במדרגת קטנות, ועל כן קורבן העומר מובא משעורים, שהם מאכל בהמה, ואילו בחג השבועות התעלו ישראל למדרגת גדלות, ולכן הם מביאים את שתי הלחם, ונמצא שדווקא יום זה הוא המגלה את מעלתם. קבלת ישראל את התורה הפכה אותם להיות אנשי סגולה ונטעה בהם תכונה נשמתית עליונה.

בגמרא (שבת פח, א) מובא שבשעה שאמרו ישראל: "נעשה ונשמע" והביעו את רצונם לקבל את התורה למרות העול והקושי שבכך – קיבלו שני כתרים ממלאכי השרת: אחד

36. יסוד דומה כתב ה"כלי יקר", ויקרא כג, טז.
37. כפי שנהגו ישראל להישאר ערים בלילה זה ולהגות בתורה.

כנגד "נעשה", ואחד כנגד "נשמע". כתרים אלו הם הביטוי לסגולת ישראל הגנוזה במעמקי הנשמות, שהתגלתה באופן מלא במתן תורה.

מטעם זה חג השבועות הוא יום של שמחה גדולה, שמחה שיש לבטאה בסעודה, ולכן: "לכולי עלמא בעינן: 'לכם'".

כך מתבאר בגמרא בפסחים, שמר בריה דרבינא היה יושב כל השנה בתענית – חוץ מבחג השבועות – "יום שניתנה בו תורה".

הגמרא גם מספרת על רב יוסף שהורה להכין לו בשבועות "עגלא תלתא", באומרו שלולא יום גדול זה, "האי יומא קא גרים" – אין הבדל בין רב יוסף לסתם יוסף שבשוק. כלומר, מעמד הר סיני פעל שינוי מהותי בכל נשמות ישראל. רב יוסף אינו מתייחס למדרגתו הפרטית, אלא למדרגת תלמידי החכמים כולם ואף למדרגת כלל ישראל שקיבלו את התורה. בזכות מתן תורה הפך עם ישראל כולו להיות ה"תלמיד חכם" של האנושות כולה.

וכן כתב מרן הראי"ה קוק זצ"ל (עולת ראיה ב, עמ' שה) שיום זה מגלה את מעלתן של ישראל: "העולם כולו מתבכר בחג השבועות... וישראל מתעלים להיות סגולה מכל העמים, ונשמתם של ישראל נראות בבהירותן הצחצחה, והאהבה והחיבה היתירה לכל נשמה ונשמה מישראל, לכל אחד בפני עצמו, מתגדלת לאין קץ ממש. כל אחד מישראל הוא מתגלה בתפארת עליונה, בהדר קודש כאבן חן שאין לו ערך וקצב, סגולה נפלאה... טוב ונעים, נחמד ואהוב, יום שמחת גילנו, יום מתן תורתנו, יום הבכורים, יום החמישים!"[38].

י. חג השבועות – בבחינת היום השמיני

מעלה זו, שזכו לה ישראל בחג השבועות, קשורה למספר שמונה.

חג השבועות בא לאחר ספירת שבעה שבועות, ונמצא שיום החמישים שייך אל בחינת השמונה שאחרי השבע, וכדברי הרמב"ן שהובאו לעיל (סעיף ב).

המספר שבע מבטא את נקודת הקודש המתגלה בתוך המציאות, ואילו המספר שמונה מבטא את נקודת הקדושה שלמעלה מהמציאות[39].

---

38. מרן הרב הוסיף וביאר שם שהחיבור שבין קורבן השעורים בפסח לשתי הלחם בשבועות מבטא מהלך זה של הזדכות והתעלות ישראל: "הגבהנו את היסוד של נפש הבהמית, שלנו ושל כל העולם כולו, אז בצאתנו ממצרים, לאט לאט, ממועד יציאתנו, משעבוד עם שבשר חמורים בשרם, והננו הולכים ועושים זה תמיד בפרק זה. מתחילים אנו עם העומר, מאכל הבהמות, המקור שהם שואבים ממנו כח החיים שלהם, ונפשנו הבהמית ונפש העולם כולו מתרוממה; לאט לאט מתרוממת, מטהרת מטומאתה, מזדככת ומתעלה, יוצאת מצורת בהמה לקבל אור צורת אדם, יוצאת מתכונת שעורים לתכונת חיטים. ואנו באים לחוג את חג השבועות, יום אשר עמדנו בקומה הרוחנית הגמורה שלנו".
39. כך כתב המהר"ל (תפארת ישראל, א): "כי הטבע היא תחת מספר שבעה, ומה שהוא על הטבע – הוא שמיני".

ולא רק יום החמישים שניתנה בו תורה קשור לבחינה של המספר שמונה – אלא גם התורה עצמה קשורה לעניין זה.

כך ביאר המהר"ל ב"תפארת ישראל" (פרק ב): "על ידי מצוות התורה יגיע האדם אל ההשלמה. כי מצד שיש בו נפש אלוקי... לכך אין השלמתו בדבר שהוא טבעי, אבל השלמתו בתורה ובמצווה, שהוא על הטבע...". השלמת נפשו האלוקית של האדם יכולה לבוא רק מכוח התורה והמצוות, שיש בהן מעלה אלוקית שאיננה טבעית.

על כן מוסיף המהר"ל לבאר שהתורה שייכת למספר שמונה, המבטא את מה שמעל הטבע: "ובמזמור 'הַשָּׁמַיִם מְסַפְּרִים כְּבוֹד אֵ־ל' (תהלים, יט)... יש מן תחילת המזמור... שבעה פסוקים, ואחר כך: 'תּוֹרַת ה' תְּמִימָה'. כי הנהגת הטבע נברא בשבעת ימי בראשית, ואילו התורה היא על הטבע, והיא מדריגה שמינית.

ועל פי טעם זה, מזמור 'אַשְׁרֵי תְמִימֵי דָרֶךְ' (שם, קיט), שהוסד על התורה, יש בו שמונה אלפ"א בית"א (-שמונה פסוקים על כל אחת מהאותיות) – שהתורה היא מדרגה שמינית, שהיא על הטבע שנברא בשבעה ימי בראשית. וכן כל דבר שהוא על הטבע, והוא תיקון מה שחסר הטבע, הוא אחר השבעה".

נוכל להוסיף שהמספר שבע שייך לקודש הנבדל מן החיים, על אף היותו מצוי בתוכם. לכן בשבת, שהיא בחינת השבע, יש איסור לעשות כל מלאכה ויצירה אנושית – מכיוון שיום זה בא לבטא שה' ברא את העולם – וממילא אין מקום ליצירה האנושית[40].

אך המספר שמונה מבטא בחינה עליונה יותר, שעניינה: השותפות עם הקדוש ברוך הוא במלאכתו[41].

רעיון זה בא לידי ביטוי במצוות ברית המילה הנעשית ביום השמיני ללידה. מצווה זו מבררת שאף שברא הקדוש ברוך הוא את הטבע, את העורלה המכסה על הגוף – שזו בחינת השבע, עם כל זה, חפצו ורצונו של מקום שישלים האדם במעשיו את הבריאה על ידי המילה – שזו בחינת השמונה[42].

---

40. עניין זה נתבאר בדרושים לשבת, בעיקר בדרוש ג.
41. וכדברי הירושלמי (שבת ו, ט): "עתידה בת קול להיות מפוצצת באהלי צדיקים ואומרת: כל מי שפעל עם א־ל – יבוא ויטול שכרו!". זו כוונת חז"ל (כתובות ה, א) שגדולים מעשיהם של צדיקים יותר מבריאת שמיים וארץ, מכיוון שהם מתקנים את המציאות ומביאים אותה אל תכליתה.
42. כן מבואר במדרש תנחומא (תזריע, ה) ששאל טורנוסרופוס הרשע את רבי עקיבא מדוע אנו מקיימים ברית מילה, והשיב לו רבי עקיבא שכשם שברא הקדוש ברוך הוא חיטים, ותפקיד האדם להשלים את הטבע ולהוציא ממנו את הלחם – כך ברא הקדוש ברוך הוא את העורלה, ותפקיד האדם למול את עצמו. הקדוש ברוך הוא חפץ שהאדם ישכלל את המציאות ויפתח אותה מתוך ההבנה שזהו רצון ה' ממנו.

במובן זה, חג השבועות שייך לבחינת השמונה, המבטאת את כוחם של ישראל "לפעול עם א־ל", לגלות את שלמותם ולתקן עולם במלכות ש־די[43].

מעלה זו ניתנה לישראל בקבלתם את התורה, ורק מכוחה יכולים הם לתקן את המציאות.

התורה היא זכה וברה, מקור כל השלמות, ומתוכה אפשר לגשת להתמודד עם כל החסרונות הקיימים בעולם. רק על ידי התורה, האדם יכול להתעלות מעל רצונותיו הפרטיים האנוכיים ולחפוץ באמת בתיקון העולם, וכדברי הגמרא שציטט המהר"ל: "בראתי יצר הרע – בראתי לו תורה תבלין" – התורה היא התבלין היחיד ליצר הרע שבאדם.

יתרה מזו, בלי התורה, האדם עלול לומר על האור – חושך, ועל החושך – אור![44]

על כן, רק כשישראל דבקים בתורת ה' ובאמת הנצחית – יכולים הם להיות שותפים עִם הקדוש ברוך הוא בתיקון העולם.

יא. היום השמיני – תחילתו עמל, סופו מתנה

לאחר הדברים שביארנו, עדיין מוטל עלינו להבין מדוע בספירת העומר אנו סופרים שבעה שבועות – אך איננו סופרים גם את יום החמישים. הלוא, לפי דברינו, יום זה מבטא את הקדושה העליונה שמעל למציאות ואת שותפות ישראל עם הקדוש ברוך הוא בתיקון עולם במלכות ש־די!

אכן, בחג השבועות ישראל מתעלים אל הקדוש ברוך הוא מכוח עבודתם, ועם זאת, התגלות ה' ביום זה היא עדיין למעלה מערכנו.

ה' דורש מאיתנו להזדכך ולהתעלות כדי שנהיה ראויים לקבל את התורה, וזה עניינה של ספירת העומר. אולם, עצם קבלת התורה באה מצידו יתברך, וזאת משום שהתורה – תורת ה' היא, ולעולם היא תימצא למעלה מהשגתנו!

התורה ניתנת לנו מאת ה' במתנה, ובכל זאת עלינו לשלם על מתנה זו, בדומה לדרשת חז"ל (עירובין נד, א) על הפסוק (במדבר כא, יח): "וּמִמִּדְבָּר מַתָּנָה" – "אם אדם משים עצמו כמדבר זה, שהכל דשין בו – תורה ניתנה לו במתנה". על כן, אף שהתורה ניתנה לנו במתנה מאת ה', היא בכל זאת תלויה בעבודתנו, בבחינת: תחילתו עבודה – וסופו מתנה.

---

43. וכך נתבאר לעיל שזו משמעות הלשון הרביעית: "ולקחתי" – המכוונת כנגד חג השבועות, ועניינה – שותפות עם הקדוש ברוך הוא.
44. עיין מה שכתוב בענייו זה בספר "מסילת ישרים", פרק ג.

האדמו"ר הזקן (ליקוטי תורה, שיר השירים, עמ' 70) מקשה: התורה אומרת: "תִּסְפְּרוּ חֲמִשִּׁים יוֹם" – אך למעשה אין אנו סופרים אלא מ"ט יום, שהרי את יום החמישים, חג השבועות, איננו סופרים!

הוא מסביר כי ליום החמישים "אין מגיע כלל מעשה התחתונים, ואין בנו כח להמשיכו על ידי ספירה – אלא הוא נמשך מאיליו" – וממילא יום זה אינו צריך את הספירה שלנו.

אולם, אף שיום החמישים עצמו אינו צריך אותנו, יש הכרח שתוקדם לו ספירת העומר שלנו מ"ט ימים, שזה "מה שבכח האדם להמשיך". רק לאחר ספירה זו – "שורה ונמשך גם כן ממילא מה שלמעלה מההשתלשלות והאתערותא דלתתא".

משום כך אמרה התורה: "תִּסְפְּרוּ חֲמִשִּׁים יוֹם" – אף שבפועל אנו סופרים מ"ט ימים בלבד: "שמעלה עלינו הכתוב כאילו המשכנו יום החמישים". ואף שיום זה עצמו "אין שייך בו בעצם ספירה והמשכה שלנו", אך הוא לא היה יכול להגיע בלי "ספירת מ"ט ימים תחילה" שלנו[45].

נמצאנו למדים כי בחג השבועות ישנן שתי בחינות: עבודת ישראל – בבחינת יגיעה, והתגלות ה' – בבחינת מתנה. וכפי ערך עבודת ה' של ישראל ותיקון מידותיהם ועילויים אליו יתברך – כך זוכים הם להתגלות ה' עליהם.

ונראה שהתורה רומזת לשתי בחינות אלו בתיאור מתן התורה:

"וּמֹשֶׁה עָלָה אֶל הָאֱ־לֹהִים" – כנגד עבודתם ועמלם של ישראל בימי הספירה, העולים מעלה אל הא־לוהים.

"וַיֵּרֶד ה' עַל הַר סִינַי" – כנגד התגלות ה' על ישראל בתורת מתנה.

ושתי בחינות אלו קשורות זו לזו בקשר תמידי, וכל אחת מהן גורמת לחברתה להופיע, וזה שכתוב: "וַיֵּרֶד ה' עַל הַר סִינַי אֶל רֹאשׁ הָהָר וַיִּקְרָא ה' לְמֹשֶׁה אֶל רֹאשׁ הָהָר – וַיַּעַל מֹשֶׁה".

---

45. עיין גם במה שכתב רבי צדוק הכהן מלובלין (מחשבות חרוץ י, ה) בעניין זה: "אבל חשיב גם יום החמישים, אף על פי שאין סופרין אותו. מה שעושין אותו יום טוב – הוא ספירתו, כי עדיין צריך גם אז ספירה, שהוא התגעגעות מאתערותא דלתתא הקודמת, דיום טוב – ישראל הוא דמקדשי לה... וזהו שכלל גם יום החמישים בספירה... ואף על פי שאינו בפועל, דאין בו ספירה בפועל, לפי שבאמת, אחר שכבר עלה בידו ספירת כל הארבעים ותשע יום להיות מזוקק שבעתים, קדושת יום החמישים באה עליו מעצמו".

דרוש ב

התורה – סדר העולם

א. הביט בתורה וברא את העולם

אמרו חז"ל (בראשית רבה א, א) שכשם שאומן הבונה פלטין נאה משתמש ברישומים וציורים המלמדים כיצד לבנות את הפלטין – "כך היה הקדוש ברוך הוא – מביט בתורה ובורא את העולם". התורה היא הרישום והציור של תכלית העולם והיא המלמדת אותנו מהי הדרך הנכונה להגיע לתכלית זו.

על כך רומזת התורה בפסוק הפותח אותה: "בְּרֵאשִׁית בָּרָא אֱ־לֹהִים" – "ואין: 'ראשית' – אלא תורה" (שם), וכפי שנאמר (משלי ח, כב): "ה' קָנָנִי רֵאשִׁית דַּרְכּוֹ". התורה היא הראשית לבריאת העולם כולו[1].

המטרה שבעבורה נברא העולם היא גילוי כבוד ה' ורצונו, כאמור (אבות ו, יא): "כל מה שברא הקדוש ברוך הוא בעולמו – לא ברא אלא לכבודו". מטרה זו אינה יכולה לצאת אל הפועל אלא על ידי הופעת התורה בעולם, המורה לאדם ולעולם כולו את הדרך אשר יש ללכת בה ואת המעשים הנכונים שיש לעשות. זו משמעות המילה: "תורה" – מלשון הוראה. התורה מורה את דרכם של האדם והעולם[2].

כן ביאר המהר"ל (נתיב התורה, א): "כי התורה היא סדר האדם, באיזה מעשה יהיה נוהג, ואיך יהיה נוהג, ואיך יהיה מסודר במעשיו, וזהו ענין התורה". וכשם שהתורה היא הסדר של האדם – "כך התורה היא סדר של העולם", וממילא "התורה היא סדר הכל". ואומנם

---

1. את היסוד הזה העלה הזוהר הקדוש (ח"ב קסא, א): "זכאין אינון כל אינון דמשתדלי באורייתא, ובגין דכד ברא קודשא בריך הוא עלמא, אסתכל בה באורייתא וברא עלמא, ובאורייתא אתברי עלמא, כמה דאוקמוה, דכתיב (משלי ח, ל): 'וָאֶהְיֶה אֶצְלוֹ אָמוֹן' – אל תקרי: אמון, אלא: אומן... כך קודשא בריך הוא בעי למברי עלמא, אסתכל באומנא" תרגום "הסולם" (אות תרלה-תרלז): "אשרי הם כל אלו העוסקים בתורה, כי כשהקב"ה ברא את העולם, הסתכל בתורה וברא את העולם. ובתורה נברא העולם, כמו שהעמדנו, שכתוב, ואהיה אצלו אמון, אל תקרי אמון אלא אומן. שהתורה היא אומנות העולם... כך הקדוש ברוך הוא רצה לברוא העולם הסתכל באומן, שהוא התורה".
2. "לשון הוראה, כמו שנקראת התורה בלשון זה, ולא נקראת בשם חכמה... כי התורה מורה לאדם את הדרך, אשר בדרך ההוא יגיע אל תכליתו האחרון" (מהר"ל נתיב התורה, א).

רק "סדר האדם הוא נגלה ומפורש בתורה" – אך באמת, "סדר כל העולם כולו גם כן הוא בתורה, שאין התורה רק סדר מציאות העולם בכללו".

כאשר התורה מורה לאדם את המותר ואת האסור, את המוסר ואת שנגד המוסר, היא מרוממת את האדם, מעמידה אותו על מלוא ערך חייו ונותנת להם משמעות. ובהעמדת האדם על מלוא ערך חייו, נותנת התורה ערך ומשמעות לעולם כולו.

המהר"ל ביאר שזו כוונת המדרש שהבאנו בתחילה: "וזה שאמרו במדרש, שהיה מביט בתורה וברא את עולמו – רצונו לומר, שהתורה בעצמה היא סדר הכל. ולכך, כאשר רצה ה' יתברך לברא את עולמו ולסדר אותו, היה מביט בתורה, שהיא סדר הכל, וברא את עולמו".

בדרך זו ביאר מרן הראי"ה קוק זצ"ל (עין איה, שבת ט, יז) את המחלוקת בגמרא, אם ניתנה התורה בשישי בסיוון או בשביעי בו. לדבריו, זמן נתינת התורה מכוון כנגד ימי בראשית, ויש בתורה שתי בחינות:

בחינה אחת מתאימה ליום שישי, שבו נברא האדם, שכן, התורה היא סדר חייו של האדם והיא המרוממת אותו.

מתוך כך ישנה גם בחינה שנייה, שהתורה שייכת ליום השביעי, הפונה לתיקון העולם כולו ולהתעלות המציאות כולה.

זו הסיבה שהתורה נקראת: ראשית – "ה' קָנָנִי רֵאשִׁית דַּרְכּוֹ". התורה עומדת בתחילת המציאות, היא מבררת את מגמתה ותכליתה של המציאות ומגלה את הדרך להשלמת תכלית זו. מתוך כך הולכים ונמשכים ששת ימי המעשה, ואיתם גם הבריאה כולה, שתפקידה לגלות ולהוציא לפועל את מגמת הראשית[3].

ב. התורה מצילה מהתוהו ובוהו

בתחילת דרכה, הייתה הבריאה בבחינת: "וְהָאָרֶץ הָיְתָה תֹהוּ וָבֹהוּ" (בראשית א, ב). בתחילה, התגלו בעולם כוחות חומריים מפורדים, בלי סדר ובלי מטרה[4]. בדרך זו, חיי העולם בכלל, וחיי האדם התרבותי בפרט, אינם יכולים להתגלות ולהתפתח.

---

3. כן כתב המהר"ל במקום אחר (דרך החיים ה, כד, ד"ה: "הפוך בה"): "התורה היא הסדר השכלי שסדר השי"ת סדר הנהגתו של אדם, ומתחייב זה הסדר מאתו בראשונה, לפיכך נקראת התורה, שהיא סדר האדם: ראשית... ולפי סדר התורה סידר השי"ת סדר העולם, עד שהכל נמשך אחר התורה... וזה שאמר שהיה מביט בתורה וברא העולם, כי אחר סדר התורה נמשך סדר העולם".
4. "תֹהוּ' – לשון: תמה ושממון, שאדם תוהא ומשתומם על 'בֹהוּ' שבה" (פירוש רש"י לפסוק); "שנתגבר צד החומר, שהיא הארץ, ונתרוקן מהרוחניות, כמו שתרגם (-אונקלוס): צדיא ורקניא (-שממה וריקנית)" (פירוש אור החיים הקדוש לפסוק).

כך התנהל העולם עד שהתגלה בו האור – "וַיֹּאמֶר אֱ־לֹהִים: יְהִי אוֹר! – וַיְהִי אוֹר" (שם שם, ג). האור מאפשר לנו לראות את המציאות ולהבחין בין דבר לדבר, ומתוך כך אנו יכולים לזהות בכל כוח את תפקידו הייחודי. ועל ידי חיבור הכוחות כולם למגמה אחת, העולם הולך ונבנה, והטוב הולך ומתגלה – "וַיַּרְא אֱ־לֹהִים אֶת הָאוֹר כִּי טוֹב" (שם שם, ד).

שלמה המלך, החכם מכל אדם, מלמד אותנו מהו האור המאיר את המציאות ונותן לה את ערכה ויכולת התפתחותה (משלי ו, כג): "כִּי נֵר – מִצְוָה, וְתוֹרָה – אוֹר"[5]. התורה היא האור שעל ידו העולם כולו מגלה את ערכו ומגמתו, וכל הכוחות שבמציאות מקבלים על ידי אור התורה את סדרם ומקומם.

התורה מחברת את כל הכוחות הסותרים שבמציאות – לאחד. על כן, מי שאוחז בתורה ובאורה – אוחז בטוב עצמו, כדברי שלמה (שם ד, ב): "כִּי לֶקַח טוֹב נָתַתִּי לָכֶם, תּוֹרָתִי אַל תַּעֲזֹבוּ".

חז"ל (שבת פח, א) אומרים שתיקון העולם ושכלולו היה תלוי ועומד מיום בריאת העולם – עד לאותו יום שישי בסיוון שקיבלו ישראל את התורה.

עד ליום מתן תורה היה העולם תלוי ועומד: אם יקבלו ישראל את התורה – הרי שיש לעולם קיום ותוקף, והוא עומד נכון להתעלותו ורוממותו; ואם חלילה לא יקבלו ישראל את התורה – יתנתק העולם מערכו ויחזור לבחינת התוהו.

כך דרש רבי שמעון בן לקיש את הה"א היתרה בכתוב (בראשית א, לא): "וַיְהִי עֶרֶב וַיְהִי בֹקֶר יוֹם הַשִּׁשִּׁי" – "מלמד שהתנה הקדוש ברוך הוא עם מעשה בראשית ואמר להם: אם ישראל מקבלים התורה – אתם מתקיימין; ואם לאו – אני מחזיר אתכם לתוהו ובוהו".

בלי קבלת התורה, העולם שייך לכוחות נפרדים, שאין כל חיבור וקשר ביניהם, וממילא הוא שב לבחינת "תוהו ובוהו".

החזרה לתוהו ובוהו אינה עונש חיצוני, אלא זו היא מציאותו של העולם בלי התורה המאירה את דרכו, מדריכה ומכוונת אותו לתכליתו.

כן ביאר המהר"ל (נתיב התורה דלעיל): "ומפני שהתורה היא סדר כל העולם, כל דבר שהוא מסודר, הוא דבר אחד מקושר, כמו שהיא התורה היא סדר אחד, כי התורה אחת היא".

בדרך זו ביאר המהר"ל את כוונת חז"ל במסכת אבות (ה, א), שהעולם נברא בעשרה מאמרות. המספר תשע מבטא ריבוי, ריבוי של פרטים המנותקים זה מזה. המספר עשר, הבא אחרי תשע, מחבר את הפרטים כולם ומעלה אותם להיות כלל אחד שלם, לא עשרה פרטים נפרדים, אלא עשר אחד שלם הכולל את כולם[6].

---

5. המהר"ל (נר מצוה, ענייני חנוכה) ביאר שגם ארון הברית, שבו מונחת התורה, הוא מלשון אור.
6. לאחר מכן שוב חל ריבוי והתפרטות – אחד עשר, שהוא עשר ועוד פרט אחד, וכן על זה הדרך.

על פי זה ביאר המהר"ל שהמספר עשר בגימטרייה הוא האות י' – שהיא אות הקטנה ביותר, שאינה נפרדת לאותיות אחרות, ועל כן היא מבטאת את כוח החיבור.

מציאות זו, שהעולם נברא בעשרה מאמרות, מלמדת אותנו שאומנם יש בעולם ריבוי ועושר של כוחות וגוונים, והעין טועה לחשוב שאלו כוחות מנותקים בלי סדר וחיבור – אך באמת העולם כולו הוא בבחינת עשר, שהוא אחדות הריבוי. לאחדות הזאת מגיעים דרך התורה, שבאה אלינו מן האחד. משום כך, גם התורה מתגלה בעולם בצורה של עשר, וכשם שיש עשרה מאמרות בבריאת העולם – כך ישנם עשרה דיברות שבהם התורה מתגלה[7].

בדרך זו ביאר המהר"ל במקום אחר (תפארת ישראל, לד), שמכיוון שהעולם הזה שייך לכוח הריבוי, לכן הוא נברא באות ב': "בְּרֵאשִׁית בָּרָא אֱ־לֹהִים", שהיא בגימטרייה: שתיים, המספר המציין את תחילת כוח הריבוי[8].

אולם, התורה, בקבלת עשרת הדיברות בסיני, מתחילה דווקא באות א', המבטאת אחדות (שמות כ, ב): "אָנֹכִי ה' אֱ־לֹהֶיךָ". עניינה של התורה הוא לחבר ולאחד את כל כוחות הריבוי של העולם הזה.

כך מסביר המהר"ל בהמשך דבריו: "כי יש לאל"ף מעלה מצד האחדות. ולכך אמר הקדוש ברוך הוא: אתה אחד, ואני אחד, והתורה היא אחת... כי התורה כמו סדר העולם, עד שהעולם אחד, ולפיכך התורה היא אחת". משום כך "ראוי שתבא התורה, שהיא אחת – מן ה' יתברך, אשר הוא אחד", ומסיבה זו ההתחלה של נתינת התורה היא באות א'.

המהר"ל מסביר שהתורה היא "הפך העולם", כי העולם הוא ריבוי, והתורה היא הסדר של העולם והיא הקושרת את העולם כולו לכדי מציאות אחדותית אחת. דבר זה מורה שיש לעולם מי שמסדר אותו, שהוא אחד, ולכך בא ממנו סדר אחד לעולם כולו.

ג. התורה מקיימת את העולם

העולם תלוי בתורה, היא הנותנת לו את ערכו וסדרו ומצילתו מבחינת ה"תוהו ובוהו".

---

7. המשנה במסכת אבות מוסיפה שבריאת העולם בעשרה מאמרות מלמדת אותנו מצד אחד על השכר הטוב שיש לצדיקים, שמקיימים עולם שכזה, ומצד שני על העונש הראוי לרשעים המאבדים עולם כזה. המהר"ל מבאר שהצדיקים, ההולכים בדרכה של התורה, הם השומרים על סדר העולם ואחדותו, ולכן הם זוכים לשכר. אולם, הרשעים, שאינם שומרים על הסידור והחיבור של העולם, אלא גורמים לו רק לפירוד – הם הראויים לעונש.
על פי זה נוכל להסביר שעונש הרשעים הוא דווקא בגיהינום, שהוא מקום הפירוד, שאין לו קיום ומציאות כלל (עיין מהר"ל, גבורות ה', ח).
8. הריבוי הוא ביטוי לברכה, ולכן ביאר המהר"ל שהשורש בר"כ מורכב כולו מהאותיות המבטאות את הספר שתיים: ב' – ביחידות, כ' – בעשרות, ר' – במאות. כל האותיות הללו מבטאות את תחילת הריבוי, השפע והברכה.

חז"ל (נדרים לב, א) ביארו שבלי התורה, לא היה קיום כלל לשמיים ולארץ: "גדולה תורה, שאילמלא תורה – לא נתקיימו שמים וארץ, שנאמר (ירמיהו לג, כה): 'אִם לֹא בְרִיתִי יוֹמָם וָלָיְלָה, חֻקּוֹת שָׁמַיִם וָאָרֶץ לֹא שָׂמְתִּי'".

המהר"ל (תפארת ישראל, סב) מבאר שהתורה היא במדרגה מעל העולם, והעולם יונק את חיותו ממנה, ולכן בלי התורה אין חיות וקיום לעולם[9].

יסוד זה, שהתברר במתן תורה, כשהיה העולם כולו תלוי ועומד עד שיקבלו ישראל את התורה, לא הסתיים אז. יסוד זה הוא חוזר בכל רגע ובכל שעה, וחיותו של העולם באופן תדיר נובעת מלימוד התורה של ישראל.

כך ביאר "נפש החיים" (א, טז): "וכל חיותם וקיומם של העולמות כולם הוא רק על ידי התורה הקדושה, כשישראל עוסקים בה". גם החיות העכשווית של העולם נובעת מהתורה הקדושה. המסקנה המתבקשת מכך היא ש"אילו היה העולם, מקצהו ועד קצהו, פנוי אף רגע אחד מעסק והתבוננות בתורה הקדושה – היו חוזרים כל העולמות לתוהו ובוהו!"[10].

על פי זה יש לומר, שאומנם העולם שייך לסדרי הטבע הקבועים, בבחינת (בראשית ח, כב): "יוֹם וָלַיְלָה לֹא יִשְׁבֹּתוּ", וכדברי קהלת (א, ט): "אֵין כָּל חָדָשׁ תַּחַת הַשָּׁמֶשׁ" – אך בתורה, הנעלית מן העולם ומחדשתו באופן תדיר, יש חידוש תמידי, מפני שהיא "מעל השמש" ואינה כפופה לחיי הטבע הקבועים והמוחלטים[11].

ד. מעמד הר סיני

התורה מעניקה לעולם את חיותו, ובבחינה זו, היחס בינה לבין העולם הוא כמו היחס שבין הנשמה לגוף: כשם שהנשמה מחיה את הגוף ונותנת ערך ומשמעות לחייו – כך התורה מחיה את העולם ונותנת לו ערך ומשמעות.

במעמד קבלת התורה נכנסה בגוף העולם נשמתו ונפחה בו חיים חדשים. מציאות זו זעזעה את העולם כולו. בראש ובראשונה את כל הקשורים לעצם המעמד (שמות יט, טז-יח): "וַיְהִי בַיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי... וַיְהִי קֹלֹת וּבְרָקִים וְעָנָן כָּבֵד עַל הָהָר וְקֹל שֹׁפָר חָזָק מְאֹד וַיֶּחֱרַד כָּל הָעָם אֲשֶׁר בַּמַּחֲנֶה... וְהַר סִינַי עָשַׁן כֻּלּוֹ... וַיֶּחֱרַד כָּל הָהָר מְאֹד".

ירידת ה' להר סיני לוותה בקולות וברקים וגרמה לזעזוע וחרדה אצל ישראל. אולם, כפי שנתבאר, התורה אינה רק נשמת ישראל, ואפילו לא רק נשמת מין האדם – אלא היא נשמת

---

9. "ואם אין התורה, שהיא מתעלה על עולם הגשמי, אין קיום אל העולם, שהוא למטה מן התורה" (לשון המהר"ל שם).
10. כן כתב "נפש החיים" בהמשך (ד, י): "ובלתי שפעת אורה (-של התורה) בהם כל רגע ממש, להאירם להחיותם ולקיימם – היו חוזרים כולם לתהו ובהו ממש!".
11. ראה להלן בסוף הדרוש.

העולם כולו, ולכן קבלתה בסיני עוררה חרדה אפילו אצל ההר הדומם! אף הוא הזדעזע ו"הרגיש" במעשה הכביר של ירידת ה' להר ובנתינת התורה לישראל!

אך לא רק העומדים בקרבת הר סיני חשו בחרדה זו. חז"ל (שמות רבה כט, ט) מתארים כיצד העולם כולו שתק ועמד מלכת בעת נתינת התורה: "כשנתן הקדוש ברוך הוא את התורה – צפור לא צווח, עוף לא פרח, שור לא געה, אופנים לא עפו, שרפים לא אמרו: קדוש קדוש, הים לא נזדעזע, הבריות לא דברו – אלא העולם שותק ומחריש, ויצא הקול: 'אָנֹכִי ה' אֱ־לֹהֶיךָ'".

כל העולם כולו – מצדדיו הטבעיים הנמוכים ועד לצדדיו הרוחניים הקדושים – פסק מלכת ושבת בעת נתינת התורה. העולם כולו הכיר בפנימיות תודעתו שהתורה היא השורש והמקור לכל חלקי הבריאה, ובעת קבלתה כל פרטי העולם מקבלים את שורש חיותם, ורק מתוך כך הם יוכלו אחר כך להמשיך את חיי הטבע הרגילים.

בתוך כל המעמד המיוחד מובלט מקומה של האש החזקה: "וְהַר סִינַי עָשַׁן כֻּלּוֹ מִפְּנֵי אֲשֶׁר יָרַד עָלָיו ה' בָּאֵשׁ, וַיַּעַל עֲשָׁנוֹ כְּעֶשֶׁן הַכִּבְשָׁן". האש מבטאת את קדושתה של התורה. בניגוד לעולם החומרי כולו, היורד מטה – האש עולה מעלה ומבטאת את העניין הרוחני. לכן התורה נקראת: אש, שנאמר (דברים לג, ב): "מִימִינוֹ אֵשׁ דָּת לָמוֹ"[12].

במעמד זה נשמע גם קול השופר ההולך ומתחזק: "וַיְהִי קוֹל הַשֹּׁפָר הוֹלֵךְ וְחָזֵק מְאֹד" (שמות יט, יט). התחזקות זו אינה טבעית. בדרך הטבע, כשאדם תוקע בשופר, קולו הולך ונחלש. אך קולות אלו היו קולות אלוקיים, ולא קולות שמפיק בשר ודם.

אפשר לפרש שקולות השופר הפשוטים הם ביטוי למעשה האלוקי הפשוט שלפני מורכבות העולם הזה ועשיית האדם[13].

כמו כן, התקיעה הבאה על ידי הפחת הרוח בשופר רומזת למעשה ה' ביצירת האדם: "וַיִּפַּח בְּאַפָּיו נִשְׁמַת חַיִּים" (בראשית ב, ז). קולות אלו מתאימים אפוא למתן תורה המבטא את הפחת הנשמה בעולם כולו.

ה. כפיית הר כגיגית

מרכזיותה של התורה והכרחיותה במציאות מתבררות גם מדרך קבלתה בפועל.

---

12. וכדברי הנביא (ירמיהו כג, כט): "הֲלוֹא כֹה דְבָרִי כָּאֵשׁ, נְאֻם ה', וּכְפַטִּישׁ יְפֹצֵץ סָלַע", וכן אמרו חז"ל בירושלמי (שקלים ו, א): "התורה שנתן לו הקדוש ברוך הוא למשה נתנה לו אש לבנה חרותה באש שחורה, היא אש מובללת באש, חצובה מאש ונתונה מאש, דכתיב: 'מִימִינוֹ אֵשׁ דָּת לָמוֹ'". ועיין עוד באבות דרבי נתן (נוסחה ב, מג).
13. לכן אנו ממליכים את ה' למלך בראש השנה בשופר – "יוֹם תְּרוּעָה יִהְיֶה לָכֶם" (במדבר כט, א) – מפני שקולות פשוטים אלו מבטאים את מציאות העולם בראשיתו, בזמן שבראו הקדוש ברוך הוא והיה למלך עליו.

בפסוקים המתארים את תחילת מעמד הר סיני נאמר (שמות יט, יז): "וַיּוֹצֵא מֹשֶׁה אֶת הָעָם לִקְרַאת הָאֱ־לֹהִים מִן הַמַּחֲנֶה וַיִּתְיַצְּבוּ בְּתַחְתִּית הָהָר". מפסוקים אלו למדה הגמרא במסכת שבת (פח, א): "מלמד שכפה הקדוש ברוך הוא עליהם את ההר כגיגית ואמר להם: אם אתם מקבלים התורה – מוטב; ואם לאו – שם תהא קבורתכם!".

לכאורה, איום זה מיותר ואין בו כל צורך – והלוא ישראל קיבלו את התורה מרצונם החופשי, שהרי אמרו: "כֹּל אֲשֶׁר דִּבֶּר ה' – נַעֲשֶׂה!" (שמות יט, ח), ואף חזרו ואמרו: "כֹּל אֲשֶׁר דִּבֶּר ה' – נַעֲשֶׂה וְנִשְׁמָע!" (שם כד, ז). אמירות אלו לא היו מהשפה ולחוץ, אלא הן גילו את הרצון העמוק של ישראל בקבלת התורה, ולכן אף זכו ישראל בכתרים עליונים שניתנו להם על ידי מלאכי השרת![14] ומאחר שקיבלו ישראל את התורה ברצון – מדוע היה צורך לכפות עליהם את ההר כגיגית ולאיים עליהם שיקבלו את התורה?

בעלי ה"תוספות" (ד"ה: "כפה") ענו שאף על פי שכבר הקדימו ישראל "נעשה" ל"נשמע", היה חשש שכשיראו את האש הגדולה בהר סיני יפחדו ויחזרו בהם מקבלתם, ולכן היה צורך לכפות עליהם את ההר כגיגית.

המהר"ל (תפארת ישראל, לב) לא קיבל את ההסבר הזה: "אין הדברים האלו ברורים שנאמר כי ישראל יחזרו מקבלת התורה, אשר לא יסוף זכות זה מזרעם וזרע זרעם עד עולם – ומה זכות הוא זה, שמא אם לא כפה עליהם ההר – היו חוזרים? ועוד, יכפה עליהם ההר כשיהיו חוזרין – ולא עתה!". לא ייתכן שזכות גדולה של ישראל באמירת "נעשה ונשמע" לא תעמוד במבחן של הפחד מהאש הגדולה!

על כן ביאר המהר"ל בדרך אחרת והעלה יסוד גדול בעניינה של התורה והכרחיותה במציאות: "כפה עליהם ההר – שלא יאמרו ישראל: אנחנו קבלנו התורה מעצמנו, ואם לא היינו רוצים, לא היינו מקבלים התורה". אילו נתינת התורה לישראל הייתה תלויה בקבלתם, היינו יכולים לחשוב שאילו לא רצו את התורה, לא היו מקבלים אותה.

אולם, "דבר זה לא היה מעלת התורה! כי התורה – כל העולם תלוי בה! ואם לא היתה התורה – היה העולם חוזר לתהו ובהו. ולפיכך אין ראוי שתהיה קבלת התורה בבחירת ישראל, רק שהיה הקדוש ברוך הוא מחייב ומכריח אותם לקבל התורה – שאי אפשר זולת זה!".

התורה היא שלמות המציאות כולה, ועל כן, היעלה על הדעת שהיא תהיה תלויה ברצון הטוב של ישראל, כך שאילו לא היו רוצים בה – לא הייתה התורה ניתנה, והעולם לא היה מגיע לשלמותו?! משום כך "כפה עליהם הר כגיגית" – להדגיש כי התורה מוכרחה להינתן להם, בלי קשר לרצונם.

---

14. ראה בהמשך.

אכן, לפי זה לא ברור מדוע היה צורך באמירתם של ישראל: "נעשה ונשמע"? הרי התורה חייבת להינתן למציאות מפאת מעלתה, בלי שום קשר להבעת רצונם של ישראל!

נראה לומר שישנה חשיבות רבה שישראל מכירים בשכלם ובדעתם במעלתה של תורה ומתוך כך רוצים בה בפועל ומתמסרים ללימודה וקיומה. בדרך זו נעשית התורה לחלק מחייהם של ישראל והיא משפיעה עליהם ביתר שאת.

שמא זו המעלה הכפולה שיש בהכרזתם של ישראל: הקדמת ה"נעשה" מעידה על ההכרה במעלתה האלוקית של התורה, העומדת הרבה ממעל להבנתם ורצונם של ישראל. ומלבד זה, ישנה גם מעלה ב"נשמע", שהיא העדות לחיבור העמוק והפנימי של ישראל לתורה. בדרך זו התורה משפיעה על ישראל ועל העולם עד כדי התאחדות רצונם של ישראל עם רצון התורה! לכן, כשם שקיבלו ישראל כתרים על אמירת ה"נעשה", כך קיבלו כתרים גם על אמירת ה"נשמע".

ו. מעלת התורה וירידתה לעולם

חז"ל (שבת פח, ב) אומרים שכאשר ראו המלאכים שמשה רבנו, ילוד אישה, בא לקבל את התורה, הם התנגדו לכך וטענו נגד הדבר.

המלאכים יצאו להגנת התורה ולבירור מעלתה וקדושתה, שהיא אינה טבעית וחומרית, כפי שהיא נראית כלפי חוץ, ועל כן היא ודאי אינה מתאימה לבני אדם!

כך מספרים חז"ל שאמרו המלאכים לפני ה': "חמודה גנוזה, שגנוזה לך תשע מאות ושבעים וארבעה דורות קודם שנברא העולם – אתה מבקש ליתנה לבשר ודם?!". התורה גנוזה בעולמות העליונים מאות דורות עוד לפני בריאת העולם! הקדמה זו מבטאת עליונות רוחנית שיש לתורה על העולם ועל בני האדם[15]. לא מתאים אפוא שתורה כזאת תינתן לבשר ודם, השייך לחוקיות עולם הזה וחולשותיו!

קדושתה ונבדלותה של התורה הן הסיבה שהתורה נמשלת לאש, העולה כל הזמן מעלה ושורפת כל חומר שנקרה בדרכה[16], וממילא היא אינה מתאימה לבני אדם קרוצי־חומר.

מסקנת המלאכים הייתה אפוא שהתורה צריכה להישאר בשמיים, במקום המתאים לה: "...אתה מבקש ליתנה לבשר ודם?! – 'מָה אֱנוֹשׁ כִּי תִזְכְּרֶנּוּ, וּבֶן אָדָם כִּי תִפְקְדֶנּוּ?' (תהלים ח, ה); 'ה' אֲדֹנֵינוּ, מָה אַדִּיר שִׁמְךָ בְּכָל הָאָרֶץ, אֲשֶׁר תְּנָה הוֹדְךָ עַל הַשָּׁמָיִם! (שם שם, ב)'". בשמיים,

15. "כאשר יש לאחד מעלה על האחד, אמר הכתוב שהוא קודם בזמן לפני השני... וכמו שאמרו: אלפים שנה התורה נבראת קודם שנברא העולם, ומורה קדימה זאת מעלת התורה" (מהר"ל נתיב התורה, א).
16. וכפי שנתבאר לעיל (הערה 12).

בחברת המלאכים, השרפים והאופנים, התורה נמצאת במקום המתאים לה, ושם היא צריכה להישאר![17]

אכן, חז"ל אומרים כי בעקבות הוראת הקדוש ברוך הוא למשה לענות לטענת המלאכים, בירר משה רבנו למי באמת התורה מתאימה: "רבונו של עולם, תורה שאתה נותן לי, מה כתיב בה (שמות כ, ב): 'אָנֹכִי ה' אֱ־לֹהֶיךָ אֲשֶׁר הוֹצֵאתִיךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם', אמר להן: למצרים ירדתם?! לפרעה השתעבדתם?! – תורה למה תהא לכם?! ...'לֹא יִהְיֶה לְךָ אֱלֹהִים אֲחֵרִים עַל פָּנָי' (שם) – בין הגויים אתם שרויין שעובדין עבודה זרה?! ...'זָכוֹר אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת לְקַדְּשׁוֹ' (שם שם, ח) – כלום אתם עושים מלאכה שאתם צריכין שבות?! ...'לֹא תִרְצָח, לֹא תִנְאָף, לֹא תִגְנֹב' (שם שם, יג) – קנאה יש ביניכם?! יצר הרע יש ביניכם?'".

בשמוע המלאכים את טענות משה – "מיד הודו לו להקדוש ברוך הוא".

תשובת משה צריכה ביאור. נראה לכאורה מדבריו שטעו המלאכים, והתורה אינה קדושה ומרוממת כל כך, אלא שייכת דווקא לתחתונים וקשייהם!

אך לא כך הדבר!

משה רבנו בוודאי הכיר במעלה האלוקית הנשגבה של התורה. כך מתבאר למשל בהמשך הגמרא, שכאשר שאל השטן את משה רבנו היכן התורה, טען משה שהוא אינו ראוי לקבלה, ועל שאלת הקדוש ברוך הוא מדוע לא ענה שהתורה נמצאת אצלו, ענה משה: "רבונו של עולם, חמודה גנוזה יש לך שאתה משתעשע בה בכל יום – אני אחזיק טובה לעצמי?!". משה השתמש באותו ביטוי של המלאכים: "חמדה גנוזה" – ללמדך שגם משה יודע ומכיר שהתורה היא אלוקית, שהיא "שעשועיו" של הבורא יתברך, ושבעיקרה היא גנוזה, טמירה ונעלמה.

ובכל זאת, בירר משה שהתורה מתייחסת למציאות האדם והעולם הזה. בניגוד לדעת המלאכים, שהסיקו מקדושת התורה שהיא אינה מתאימה לבני אדם, משה רבנו בירר שהתורה קדושה עוד יותר ממחשבת המלאכים, ולא רק שהיא פועלת בעולמות העליונים – אלא בכוחה אף לרדת לעולם הזה, לתקנו ולרוממו! מטעם זה התורה מתלבשת בעניינים חומריים המתאימים לאדם – כדי לקדש את המציאות הטבעית כולה[18].

באופן זה ביאר המהר"ל (תפארת ישראל, יג) את קדושתה של התורה ומצוותיה: "התורה התמימה תקיף גם כן בכל ההשגות, ולא תחסר כל בה. ועם כי נראה בעיני האדם כי דברי התורה הם כדברים פחותים ושפלים – אין בזה תמיה. כי קרה לתורת האדם מה שקרה אל האדם. כי האדם עומד בתחתונים, עם שיש לו נשמה שהיא חצובה מתחת כסא כבודו יתברך

17. הגמרא מספרת שבתחילה חשש משה להשיב לטענת המלאכים מפני מפחד שישרפוהו בהבל שבפיהם – ללמדנו שהמלאכים שייכים גם הם ליסוד האש והרוחניות, ולכן הם המתאימים, לכאורה, לתורה הקדושה.
18. עיין בביאור גמרא זו באריכות בדרוש ד.

ממדרגה עליונה... – כך הם מצות התורה, עם שהם דברים גשמיים, יש להם סוד פנימי, שהוא עומד ברומו של עולם".

התורה דומה לאדם, אין עיקרה המציאות הגלויה העומדת לעינינו, אלא עיקר מציאותה הוא בפנימיותה. התורה היא רצון ה' המוחלט והנצחי, וכדברי הגמרא (שבת קה, א), שהציווי הראשון בעשרת הדיברות, המצווה על האמונה: "אנכי", הוא נוטריקון: "אנא נפשי כתיבת יהבית", הקדוש ברוך הוא כתב את התורה בעצמו וגילה בה את רצונו. אכן, עם זאת, התורה יורדת לענייני החומר ועוסקת בהם כדי להדריכם ולרוממם, אף שבמהותה היא מעליהם.

מטעם זה, ביאר המהר"ל, דווקא על ידי התורה ומצוותיה האדם זוכה לחיי הנצח של העולם הבא: "אל יתמה האדם איך יזכה האדם לעולם הבא על ידי התורה, שהיא בדברים הקטנים והפחותים. כי השאלה הזאת גם כן כמו השאלה על האדם – איך יזכה בעל חומר לחיים הנצחיים? שהתשובה בזה: עם שהאדם הוא בעל גוף וחומר... יש בו רוח א־להים, נשמה קדושה... ובשביל הנשמה הזאת זוכה האדם אל חיים הנצחיים. וכך, עם שמצות התורה נראה שהם בדברים הפחותים, יש במצות דברים עליונים על הכל, מגיעים עד עולם הבא!"[19].

ז. ייחודו של חג השבועות

התורה היא סדר העולם, וזו מעלתה הגדולה. התורה מעניקה לעולם תכלית ומגמה ומדריכה אותו כיצד להגיע לתכלית עליונה זו. מעלה זו היא הסיבה שהתורה נחשבת לעמוד הראשון שהעולם כולו עומד עליו, וכדברי חז"ל במסכת אבות (א, ב): "על שלשה דברים העולם עומד: על התורה ועל העבודה ועל גמילות חסדים".

מעלתה של התורה יכולה לבאר את ייחודיות חג השבועות, "זמן מתן תורתנו", שעליו מצווה התורה במכלול החגים בפרשת אמור (ויקרא כג, טז): "עַד מִמָּחֳרַת הַשַּׁבָּת הַשְּׁבִיעִת תִּסְפְּרוּ חֲמִשִּׁים יוֹם וְהִקְרַבְתֶּם מִנְחָה חֲדָשָׁה לַה'".

חג השבועות הוא אחד משלושת הרגלים, אך יש בו שינוי משמעותי המבדיל אותו משני החגים האחרים.

פסח וסוכות, תוכנם המיוחד מפורש בתורה. חג הפסח הוא "זמן חירותנו", מפני שבו יצאנו מעבדות לחירות, וחג הסוכות הוא "זמן שמחתנו". אך תוכנו של חג שבועות אינו מפורש בתורה. בתורה, חג זה נקרא: "חג השבועות" ו"יום הביכורים", ומקריבים בו מנחה חדשה לה', אך תוכנו כיום מתן תורה אינו מפורש, ודבר זה צריך ביאור.

---

19. המהר"ל הביא מדברי הזוהר הקדוש (ח"ג קנב, א) שכל סיפורי התורה הם לבושים לעומקה של תורה וסודותיה הגדולים, ועל כך התפלל דוד המלך בתהלים (קיט, יח): "גַּל עֵינַי, וְאַבִּיטָה נִפְלָאוֹת מִתּוֹרָתֶךָ". ועיין בדברי המהר"ל בפרקים יא וכד.

כמו כן, גם חג הפסח וגם חג הסוכות נחגגים שבעה ימים – ואילו חג השבועות נחוג רק יום אחד.

ועוד, לשני החגים האלה נותנת התורה תאריך ברור ומוגדר, ואילו לחג השבועות אין תאריך, אלא הוא היום החמישים של חג הפסח[20].

מצוות החג הם הפתח שדרכו אנו מקבלים את תוכנו הרוחני וקדושתו המיוחדת של החג. בפסח אנו מצווים על אכילת הפסח, המצה והמרור, וכן אסורים אנו באיסור אכילת חמץ ובאיסורי בל יראה ובל ימצא. בחג הסוכות אנו מצווים על אכילה ושינה בסוכה ועל נטילת ארבעת המינים. אך בחג השבועות, מלבד מנחת שתי הלחם שבמקדש, אין שום מצווה מיוחדת הנותנת לחג זה תוכן מיוחד, וגם דבר זה מחייב ביאור!

נראה לומר שלחג הפסח ולחג הסוכות יש **תוכן פרטי מסוים**. חג הפסח הוא חג החירות, וחג הסוכות הוא זמן שמחתנו, ומצוות החג המיוחדות מבטאות את תוכנו המיוחד של כל אחד מהחגים. חגים אלו נחוגים שבעה ימים מפני שימים אלו הם כנגד שבעת ימי הבריאה (של"ה, פסחים, תורה אור, קט; מצה שמורה, קנד), והם מבטאים שהבריאה כולה מתחדשת לאור התוכן המיוחד של החג.

חג השבועות שונה משני החגים האלה, תוכנו של החג הוא קבלת התורה, אך התורה אינה תוכן מסוים ומוגדר, אלא היא **עניין כללי**, הכולל בתוכו את התורה כולה, על כל מצוותיה, וכן נותן הוא ערך וקיום לכלל חיי האדם והבריאה כולה.

לחג השבועות אין אפוא תוכן פרטי מסוים. חג השבועות מפגיש אותנו מחדש בירידת התורה לארץ. ביום זה חוזרת ומתעוררת תכלית הבריאה, ואנו נדרשים לשוב ולקבלה ברצוננו לכל ימות השנה.

לדרך זו מבואר מדוע חג השבועות נחוג יום אחד בלבד. חג זה לא בא ליצור תוכן חדש במציאות, שכן, התורה נמצאת תמיד ומחיה הכול, ואנו ביום זה נדרשים רק להתעורר ולהכיר בכך, ולשם כך די ביום אחד, שבו ירדה התורה בפועל לעולם.

ייתכן שלכן התורה גם אינה מציינת את תאריך ו' בסיון כחג השבועות, מכיוון שלא נכון לומר שיום זה הוא הגורם לתורה להיות בארץ. הארץ אינה מסוגלת להיות אפילו יום אחד בלי התורה[21], וכאשר חלפו להם חמישים הימים מיציאת מצרים, שבהם התעלו ישראל להיות ראויים לתורה[22], ניתנה התורה מייד לישראל. לכן התורה מדגישה שהחג נקבע ביום החמישים מחג הפסח, ולא בתאריך ו' בסיון.

---

20. חלק משאלות אלו נתבארו בדרוש א, וכאן נוסיף עליהם ביאור.
21. "ראויה היתה תורה להינתן לסוף אלף דור, וכשראה שאין העולם מתקיים בלא תורה, עמד וטרדן, ונתנה לסוף עשרים ושתה דורות מאדם הראשון עד משה רבינו" (רש"י, חגיגה יד, א). וראה מה שהובא לעיל מדברי "נפש החיים" (א, טז), שאילו היה העולם רגע אחד בלי לימוד התורה – היה חוזר לתוהו ובוהו!
22. בעניין זה עיין בדרוש הבא.

ח. מנחה חדשה

מעלתה וגדולתה של התורה היא גם הסיבה שתוכנו של חג השבועות כיום מתן תורה לא נכתב בפשטות בתורה. מציאות התורה בעולם היא עובדה קבועה ומוחלטת בכל השנה כולה, ואינה תוכן מסוים של החג. החג רק מזכיר לנו ומעורר בנו מציאות זו.

כך כתב "ערוך השולחן" (או"ח תצד, ב): "התורה לא זכרה עניין מתן תורה בשבועות, לפי שהתורה, כשניתנה, ניתנה לעד ולעולמי עולמים, ואין שייך לקבוע יום מיוחד בשביל זה כבכל המועדים, שרק ביום זה היה עניין המיוחד לזה, כמו יציאת מצרים בפסח וסוכת ענני כבוד בסוכות, שהיתה לזמן קבוע בהליכתם במדבר, אבל התורה הוא לעד ולעולמי עולמים!".

לדרך זו, תוכנו האמיתי של חג השבועות, איננו מצד עצם מציאות התורה בעולם – אלא מצד החובה המוטלת עלינו להתחדש בקבלת התורה בכל שנה. חג השבועות דורש מאיתנו שלא נראה את התורה כעניין ישן, אלא נחוש את החידוש התמידי בקבלתה ולימודה, וכדברי רש"י (דברים ו, ו): "לא יהיו בעיניך כדיוטגמא ישנה שאין אדם סופנה, אלא כחדשה, שהכל רצין לקראתה".

מטעם זה, המצווה המיוחדת של חג השבועות היא המנחה החדשה – "וְהִקְרַבְתֶּם מִנְחָה חֲדָשָׁה לַה'" (ויקרא כג, טז). מנחה זו, הבאה מן החיטה ומסמלת את חוכמת התורה[23], היא הביטוי להתחדשות קבלת התורה בישראל, כפי שכתב ה"כלי יקר" (שם), שהמנחה החדשה היא "סימן ליום מתן תורה כי התורה צריכה להיות חדשה אצל האדם בכל יום, כאילו היום קיבלה מהר סיני".

ה"כלי יקר" ביאר גם הוא מדוע לא הזכירה התורה במפורש שיום זה הוא יום מתן תורה: "שעל מתן תורה לא רצה ה' להגביל יום ידוע, לפי שצריך האדם שיהיה דומה לו בכל יום ויום מכל ימות השנה, כאילו באותו יום קיבלה מהר סיני". ולכן, מצד האמת, "כל יום הוא מתן תורה אצל ההוגים בה, על כן אין ראוי להגביל יום ידוע לנתינתה".

מוסיף ה"כלי יקר", שמכיוון שכל יום הוא בחינה חדשה של קבלת התורה, לכן על דברי התורה להיות בעינינו כחדשים: "אמרו חז"ל (ספרי, ואתחנן ו, ו) שיהיו דברי תורה חדשים עליך, ולא כדבר הישן, שלבו של אדם קץ בו, שהרי באמת אתה מוצא בה דבר חידוש בכל יום ויום, ועל כן אין יום נתינתה מבואר בתורה יותר ממה שנרמז בהבאת מנחה חדשה, להורות שהתורה מנחה חדשה בכל יום ויום".

התורה, למעלתה וקדושתה, אינה כשאר ענייני הטבע, שעליהם נאמר (קהלת א, ט): "מַה שֶּׁהָיָה – הוּא שֶׁיִּהְיֶה, וּמַה שֶּׁנַּעֲשָׂה – הוּא שֶׁיֵּעָשֶׂה, וְאֵין כָּל חָדָשׁ תַּחַת הַשָּׁמֶשׁ". התורה היא

---

23. עניינה של הספירה והמעבר מקורבן שעורים לקורבן חיטים נתבאר באריכות בדרוש א לספירת העומר ובדרוש א לשבועות.

מעל הטבע ומעל השמש, ולכן יש בה חידוש תמידי, וכדברי חז"ל במסכת חגיגה (ג, א), שאין בית מדרש בלא חידוש. וכמו כן, תלמידי חכמים העוסקים בתורה – אין להם מנוחה, אלא הולכים ומתקדמים הם כל הזמן ממדרגה למדרגה, כפי שלימדונו חז"ל (ברכות סד, א): "תלמידי חכמים – אין להם מנוחה, לא בעולם הזה, ולא בעולם הבא, שנאמר (תהלים פד, ח): 'יֵלְכוּ מֵחַיִל אֶל חָיִל, יֵרָאֶה אֶל אֱלֹהִים בְּצִיּוֹן'".

מנחת שתי הלחם שבחג השבועות, מלבד הגדרתה מנחה חדשה, מוגדרת גם ביכורים (ויקרא כג, יז): "מִמּוֹשְׁבֹתֵיכֶם תָּבִיאוּ לֶחֶם תְּנוּפָה, שְׁתַּיִם, שְׁנֵי עֶשְׂרֹנִים, סֹלֶת תִּהְיֶינָה, חָמֵץ תֵּאָפֶינָה – בִּכּוּרִים לַה'", וכן נקראת היא: "קָרְבַּן רֵאשִׁית" (שם ב, יב וברש"י), משום שהיא הראשונה לכל המנחות הבאות מהתבואה החדשה. גם עניין זה רומז לתורה, שהיא הראשית של המציאות כולה – "ה' קָנָנִי רֵאשִׁית דַּרְכּוֹ" (משלי ח, כב), וממנה הכול מקבל את חיותו.

וכן כתב ה"שפת אמת" (שבועות, תרלא): "כי באורייתא ברא קודשא בריך הוא עלמא. נמצא חיות פנימיות של כל הנבראים הוא כח הראשית שמהתורה. כמו שנאמר: בשביל התורה שנקראת: ראשית... ביום מתן תורה נתגלה זה ונדבק הכל בהשורש".

דרוש ג

ההכנה לקבלת התורה

א. זמן קבלת התורה

עם ישראל יצא ממצרים, אך החירות החומרית אינה עיקר תכלית יציאתו, אלא קבלת התורה בסיני. כך מבואר בדברי ה' למשה כששלחו להוציא את ישראל ממצרים: "בְּהוֹצִיאֲךָ אֶת הָעָם מִמִּצְרַיִם תַּעַבְדוּן אֶת הָאֱ־לֹהִים עַל הָהָר הַזֶּה" (שמות ג, יב).

קבלת ישראל את התורה אינה עניין מקומי, אלא העולם כולו תלוי באירוע זה[1], ולכן המציאות כולה מצפה ומשתוקקת ליום זה, כדברי "אור החיים" הקדוש (שם יט, ב): "כי הוא זה יום המקווה לבורא, לתורה, לעולם, לעליונים ולתחתונים, ומיום הבריאה והם יושבים ומצפים מתי יבואו בני ישראל מדבר סיני".

מכיוון שכך, יש להתבונן מדוע לא ניתנה התורה לישראל מייד בצאתם ממצרים, אלא היה צורך בהמתנה בת שבעה שבועות עד לקבלת התורה.

כך שאל "אור החיים" הקדוש (שם שם, א): "הנה למה שקדם מעוצם חיבתו יתברך בישראל וגודל חשקו לתת להם ארוסתם, זאת התורה, תקשה: למה נתעכב ה' מתת התורה עד חודש השלישי? כי מן סימני האהבה היא שלא יתעכב חושק מבא לחשוקתו".

נראה כי דווקא בשל מעלתה של התורה, שהיא נעלית מן העולם ויורדת אליו כדי להדריכו ולרוממו, יש הכרח להתרומם ולהתעלות כדי להיפגש איתה ולהיות מוכנים וראויים לקבלה. כשיצאו ישראל ממצרים, הנחשבת ל"ערוות הארץ" ומקום הטומאה והשפלות[2], הם עדיין לא היו ראויים לקבל את התורה, והיה עליהם לעבור תקופה של התנקות והיטהרות מטומאה זו, ורק אחר כך היו יכולים לקבל את התורה.

---

1. "התנה הקדוש ברוך הוא עם מעשה בראשית ואמר להם: אם ישראל מקבלים התורה – אתם מתקיימין, ואם לאו – אני מחזיר אתכם לתוהו ובוהו" (שבת פח, א). עניין זה נתבאר באריכות בדרוש הקודם.
2. התורה מדגישה את טומאתה של ארץ מצרים: "כְּמַעֲשֵׂה אֶרֶץ מִצְרַיִם אֲשֶׁר יְשַׁבְתֶּם בָּהּ לֹא תַעֲשׂוּ" (ויקרא יח, ג). ארץ זו מכונה: "ערוות הארץ", כמבואר בדברי האלשיך (בראשית, מה): "בחינות טומאת שר מצרים היא היותה עכורה ומזוהמת מכל יתר טומאות אשר על ראשי כל יתר עמים, כי על כן נקראת מצרים (שם מב, ט): 'עֶרְוַת הָאָרֶץ', כי היא בחינה היותר מזוהמת שבגוף".

כך ענה "אור החיים" הקדוש על שאלתו, בהסבירו כי היה הכרח לעכב את המעמד הקדוש של מתן תורה עד שיהיו ישראל ראויים לקבלה: "בא הקדוש ברוך הוא ונתן אמתלא לדבר, כי לא מיעוט החשק הוא הסובב, אלא לצד הכשרת החתן, כי לא היו ישראל ראוים, לצד שהיו בארץ הטמאה, והיו לנדה ביניהם, והוצרכו לספור ספירת טהרתם שבע שבתות כדרך שבעה נקיים אשר צוה ה' לזבה".

באופן זה ביאר "אור החיים" את הכתוב (שמות יט, א): "בַּחֹדֶשׁ הַשְּׁלִישִׁי לְצֵאת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם" – "סיבת יציאתם מארץ מצרים הוא הסובב עכבת הדבר עד החודש השלישי".

דבריו של "אור החיים" מבוססים על הכתוב בזוהר הקדוש (ח"ג צז, א), שהקביל את ספירת שבעת השבועות של ישראל לספירת שבעת הנקיים של הזבה לפני טהרתה לבעלה[3]. וביאר "אור החיים" (ויקרא כג, טו), שכשם שספירת הזבה היא בבחינת: "וְסָפְרָה לָהּ" (שם טו, כח) – לעצמה ולטובתה, שעל ידי ספירה זו היא נטהרת ומתחברת בבעלה, כך ישראל נצטוו (שם כג, טו): "וּסְפַרְתֶּם לָכֶם" – לעצמכם ולטובתכם, ספירה זו מטהרת אתכם ומאפשרת לכם לקבל את התורה ולהידבק בריבונו של עולם[4].

המהר"ל (תפארת ישראל, כה) דקדק שהתורה מדגישה שישראל עומדים לקבל את התורה בחודש השלישי דווקא. מטרתה של הַמְּתָנָה זו הייתה להפרישם מהמצרים[5], כמבואר במדרש (תנחומא יתרו, יא): "למה בחדש השלישי – ולא בחדש השני... ולא בחדש אחר? אמרו רבותינו... גיורת, שבויה ומשוחררת לא ינשאו ולא יארסו עד שלשה חדשים – כך ישראל נקראו: גרים... שבוים... משוחררים... אמר הקדוש ברוך הוא: אמתין להם שלשה חדשים, ואחר כך אתן להם את התורה".

כשם שלא ראוי שהגיורת תינשא לאדם מישראל אלא בהרחקת שלושה חודשים – כך לא ראוי שישראל יקבלו את תורת ה' בעודם מחוברים אל טומאת מצרים, ולכך צריך הרחקה של שלושה חודשים[6].

---

3. "וּסְפַרְתֶּם לָכֶם מִמָּחֳרַת הַשַּׁבָּת, מִיּוֹם הֲבִיאֲכֶם אֶת עֹמֶר הַתְּנוּפָה' (ויקרא כג, טו)... ישראל, כד הוו במצרים, הוו ברשותא אחרא, והוו אחידן במסאבותא – כאתתא דא, כד היא יתבא ביומי דמסאבותא... כדא אתתא, כד פסקו מנה דמי מסאבותא, בתר דאתפסקו מנה, מה כתיב? – 'וְסָפְרָה לָהּ שִׁבְעַת יָמִים' (שם טו, כח); אוף הכא, כיון דעאלו בחולקא קדישא, פסקא מסאבו מנייהו, ואמר קודשא בריך הוא: מכאן ולהלאה חושבנא לדכיותא" (תרגום: "ישראל, כשהיו במצרים, היו ברשות אחרת, והיו אחוזים בטומאה – כאישה זו, כשהיא יושבת בימי טומאתה... כאישה זו, כשפסקו ממנה דמי טומאתה, אחר שנפסקו ממנה, מה כתוב? – 'וְסָפְרָה לָהּ שִׁבְעַת יָמִים'; כך כאן, כיוון שנכנסו בחלק הקדוש, פסקה הטומאה מהם, ואמר הקדוש ברוך הוא: מכאן והלאה החשבון לטהרה".
4. ועיין גם בשל"ה (פסחים, תורה אור, קיד), בביאור דברי הזוהר הללו, ומדוע התעלות ישראל מטומאת מצרים קשורה דווקא לטהרת הנידה.
5. "אבל התורה השכלית, אין לה שום צירוף אל הגשם, ולפיכך אין לה התלות בזמן כלל. ותיכף ומיד נִתנה התורה כאשר יצאו ממצרים, ואז היו ראויים ישראל אל התורה, ולא קודם. וראוי היתה התורה שתנתן מיד בצאתם ממצרים, רק שהוצרכו ישראל קודם פרישה מן אומת מצרים" (מהר"ל נתיב התורה, א).
6. המהר"ל הוסיף וביאר: "ואף כי נתן להם תורה תוך שלשה חדשים... כי תכף שהיה חדש השלישי, נחשב שעברו שלושה חדשים, דמקצת ככולו... שבחדש הראשון יצאו, ותכף שהיה חדש שני נקרא: חדש שני, והחדש השלישי נקרא: חדש שלישי, דמקצת ככולו".

ב. עמידה לפני הר סיני

לפני שיקבלו ישראל את תורת ה', עליהם לעבור תהליך של זיכוך והבדלה ממצרים וטומאתם, ורק מתוך כך יוכלו לקבל את התורה. בדרך זו מבואר מדוע יש לספור דווקא ארבעים ותשעה ימים מיציאת מצרים.

בהיותם במצרים, היו ישראל שקועים במ"ט שערי טומאה, ובעומדם לפני הר סיני נדרשו ישראל להגיע למדרגה של מ"ט שערי טהרה. כדי להגיע ממ"ט שערי טומאה למ"ט שערי טהרה, נדרשו ישראל למ"ט ימים בין היציאה ממצרים לעמידה לפני הר סיני. בכל אחד מהימים הללו התנקו ישראל ממדרגה אחת של טומאה וקנו כנגדה מדרגה אחת של קדושה[7].

מלשון ההגדה של פסח אנו לומדים שלעמידה לפני הר סיני יש מעלה עצמית: "אילו קרבנו לפני הר סיני ולא נתן לנו את התורה – דיינו". מהי המעלה הגדולה שיש בעצם העמידה לפני ההר, עוד לפני קבלת התורה?

יש לומר שמדובר באותה התנקות והתקדשות מטומאת מצרים וקניית מידת הקדושה שכנגדה. ההתנקות וההיטהרות האלה הן המאפשרות לנו לעמוד למרגלות הר סיני ולקבל את התורה. זו מדרגה בעלת מעלה עצמית, עוד לפני קבלת התורה בפועל.

מעלה זו אינה רק שחרור מטומאת מצרים, אלא יש בה גם שחרור מחטא אדם הראשון, כמבואר בגמרא (שבת קמו, א): "בשעה שבא נחש על חוה, הטיל בה זוהמא. ישראל, שעמדו על הר סיני, פסקה זוהמתן. עובדי כוכבים, שלא עמדו על הר סיני, לא פסקה זוהמתן". כדי להיות ראויים לקבל את התורה, היה על ישראל להתרומם מעל מדרגת הטבע של זוהמת הנחש[8]. התרוממות זו הלכה ונבנתה במהלך ההליכה ממצרים ועד להר סיני, ושיאה היה בעמידתנו לפני ההר, מוכנים לקבל את התורה.

למדרגה זו רומזת התורה בתחילת מעמד הר סיני, באומרה (שמות יט, ג): "וּמֹשֶׁה עָלָה אֶל הָאֱ־לֹהִים". עלייה זו של משה, נציגם של כלל ישראל, היא ביטוי לעלייה הנדרשת מכל ישראל כדי להיות ראויים לקבל את התורה.

---

7. יסוד זה, שהיו ישראל שקועים במ"ט שערי טומאה, נזכר במפרשים רבים, עיין לדוגמה בדברי האלשיך בפירושו לבראשית, מא, ד"ה: "ועתה ירא". ועיין גם בספר "סידורו של שבת", ח"א, שורש ז, ענף ב (סעיף ג), שישראל בספירתם יצאו בכל יום משער טומאה אחד ונכנסו בשער קדושה אחד.
8. טומאת הנחש התבלטה דווקא במצרים, ולכן פרעה עצמו נקרא: נחש ותנין, כאמור ביחזקאל (כט, ג): "פַּרְעֹה מֶלֶךְ מִצְרַיִם – הַתַּנִּים הַגָּדוֹל הָרֹבֵץ בְּתוֹךְ יְאֹרָיו" (נחש ותנין – עניינם אחד, כפי שביאר רש"י בשמות ז, ט). על פי זה הסבירו חז"ל (שמות רבה ג, יב) שמטה אהרן נהפך דווקא לנחש ובלע את מטות החרטומים – כנגד פרעה שנקרא נחש.

ג. התעלות אל מעל הטבע

ספירת שבעת השבועות בדרך למתן תורה, יש בה עניין נוסף, שמעבר לטומאת מצרים.

המספר שבע מבטא את הכוח הטבעי בעולם, שהרי העולם נברא בשבעת ימי בראשית. ספירת שבעה שבועות היא ספירת שבע פעמים שבע, ובכך היא מלמדת על בחינת שלמות טבעית המתגלה בכל צורותיה. אולם, זו עדיין אינה מדרגת התורה. התורה נמצאת במדרגת השמונה, שמעל השבע, שהוא היום החמישים לצאת ישראל ממצרים. השמונה מבטא את מה שמעל לטבע, את הכוח האלוקי הניסי המתגלה בבריאה.

מתן תורה התרחש ביום החמישים מכיוון שהתורה היא במדרגה שמעל הטבע[9]. התורה ניתנה לישראל, שאף הם, כמו התורה, שייכים למדרגה זו, והם מתעלים מעל לעורלה הטבעית ונימולים לשמונה[10]. השייכות של ישראל למדרגה הנבדלת ולתורה האלוקית היא המבדילה אותם מן הגויים, שכל מהותם היא בטבע בלבד.

המהר"ל (תפארת ישראל, א) ביאר יסוד חשוב זה והסביר כי מפני שהגויים שייכים לעולם הטבעי, לכן המספר היסודי של אומות העולם הוא שבעים, והן נצטוו בשבע מצוות בני נח, כי עולם הטבע נברא בשבעת ימי בראשית. אולם, התורה היא מעל לטבע, ולכן היא מתאימה לישראל, שאף הם מעל הטבע, ושניהם נבראו קודם שנברא העולם הטבעי. ומשום כך ניתנה התורה ביום השמיני, המבטא את מה שמעל הטבע[11].

שבעה שבועות אינם רק הזמן שנדרשו ישראל לעבור עד מתן תורה, אלא ישנה גם מצווה לדורות לספור ימים אלו (ויקרא כג, טו): "וּסְפַרְתֶּם לָכֶם מִמָּחֳרַת הַשַּׁבָּת, מִיּוֹם הֲבִיאֲכֶם אֶת עֹמֶר הַתְּנוּפָה, שֶׁבַע שַׁבָּתוֹת תְּמִימֹת תִּהְיֶינָה".

משמעות הספירה הזאת היא שעלינו להיזהר לבל יעברו ימים אלו עלינו בלי תשומת לב מיוחדת. אנו נדרשים לעמול ולזכך את עצמנו בימים אלו כדי להיות ראויים לתורה.

בספירת הימים הללו יש גם ביטוי להשתוקקות שלנו לקבל את התורה. "ספר החינוך" (מצווה שו) מסביר כי התורה היא "כל עיקרן של ישראל, ובעבורה נגאלו ועלו לכל הגדולה שעלו אליה". משום כך "נצטוינו למנות ממחרת יום טוב של פסח עד יום נתינת התורה – להראות בנפשנו החפץ הגדול אל היום הנכבד, הנכסף ללבנו, כעבד ישאף צל וימנה תמיד

---

9. "ולפיכך צריך הספירה עד חמשים, כי אז בא הוא למדרגת התורה, שהיא שֹכל נבדל. כי התורה היא משער החמשים, שהוא נבדל מן האדם" (מהר"ל תפארת ישראל, כה).
10. כן מבואר במשנה בנדרים (ג, יא), שהנודר הנאה מערלים מותר בערלי ישראל ואסור בנימולים מאומות העולם, ואילו הנודר הנאה מנימולים אסור בערלי ישראל ומותר בנימולים מאומות העולם, וזאת מפני שישראל נחשבים נימולים במהותם, ואילו הגויים נחשבים ערלים במהותם.
11. המהר"ל הוסיף להאריך בעניין זה (פרק ב) וביאר שהתורה ומצוותיה שייכות לבחינת המספר שמונה, שהוא מעל לטבע. את עיקר דבריו הבאנו בדרוש א.

מתי יבוא העת הנכסף אליו שיצא לחירות – כי המנין מראה לאדם כי כל ישעו וכל חפצו להגיע אל הזמן ההוא".

השתוקקות זו לתורה מבטאת קשר פנימי וחיבור עצמי אל התורה והיא העושה אותנו ראויים לקבלתה.

ד. התורה ניתנה במדבר

כפי שנתבאר, זמן נתינת התורה וספירת שבעת השבועות שקדמו לה אינם מקריים, אלא מורים על מעלת התורה ועל הצורך בהכנה שלנו כדי לקבלה. בדומה לכך, גם מקום קבלת התורה שייך למעלתה של התורה.

"וַיִּסְעוּ מֵרְפִידִים וַיָּבֹאוּ מִדְבַּר סִינַי וַיִּחֲנוּ בַּמִּדְבָּר, וַיִּחַן שָׁם יִשְׂרָאֵל נֶגֶד הָהָר" (שמות יט, ב). התורה מדגישה שהתורה ניתנה דווקא **במדבר**. אך דבר זה מצריך ביאור, שהרי במבט ראשון, המדבר איננו מקום מתאים לנתינת התורה, אלא דווקא ארץ ישראל – היא גם מקום קדוש, גם הובטחה לעם ישראל, וגם מקום קיום התורה ומצוותיה בפועל. מדוע אפוא ניתנה התורה דווקא במדבר, מקום צייה ושממה – ולא בארץ ישראל?

המהר"ל (תפארת ישראל, כו) ביאר שנתינת התורה במדבר איננה מקרית. מקום־יישוב וכן ימים ונהרות מבטאים את החיות הטבעית, הפשוטה והחומרית. משום כך הם אינם מתאימים לנתינת התורה ולגילוי כבוד ה', שהם מציאות רוחנית הנבדלת מן החומר.

המִדְבָּר, לעומת זאת, אינו מקום של חיים חומריים כלל. שממת המדבר נחשבת בדרך כלל לחיסרון, אך לעניין קבלת התורה האלוקית, הנבדלת מן החומר, הופך החיסרון הזה ליתרון – "ובשביל כך נִתנה התורה, שהיא השכל הגמור, במדבר. כי המדבר משולל מן הדברים החמריים, בעבור שלא נמצא בו דברים הגשמיים". דווקא המדבר, בשל אי התייחסותו לחיי החומר, נמצא ראוי לנתינת התורה.

גם ללימוד התורה יש בחינה דומה. כדי לזכות בתורה, על האדם לראות את עצמו כמדבר ולא לרדוף אחר הנאות חיי החומר, כהדרכת המשנה באבות (ו, ד): "כך היא דרכה של תורה: פת במלח תאכל, ומים במשורה תשתה, ועל הארץ תישן, וחיי צער תחיה, ובתורה אתה עמל".

כדי לקנות את התורה, אדם צריך לנהוג בשפלות וענווה. גם מידות אלו הם בחינת מִדְבָּר, כפי שאמרו חז"ל בגמרא (עירובין נד, א): "אם משים אדם עצמו **כמדבר** זה, שהכל דשין בו – תלמודו מתקיים בידו; ואם לאו – אין תלמודו מתקיים בידו"[12].

---

12. "אור החיים" הקדוש (שמות יט, ב) דרש רעיון זה בקשר לאמור במתן תורה: "וַיִּחֲנוּ בַּמִּדְבָּר" – "כי אין דברי תורה מתקיימין אלא במי שמשפיל עצמו ומשים עצמו כמדבר. וכנגד זה אמר: 'וַיִּחֲנוּ בַּמִּדְבָּר'... לשון שפלות וענוה, כמִדְבר, שהכל דורכים עליו".

עם זאת, יש להעיר על יסוד חשוב בעניין זה. מטרת התורה אינה שיחיו ישראל במדבר, מקום צייה ושממה, או יברחו למערות וכוכים. המחשבה שהתורה אינה מסתדרת עם החיים, או אפילו "שונאת" אותם, אינה מכוונת לאמיתה של תורה. ההפך הוא הנכון, התורה חפצה להרבות בחיים, וכדברי חז"ל במסכת אבות (ב, ז): "מרבה תורה – מרבה חיים". התורה עצמה מלמדת אותנו שהדבקות בה' ותורתו היא דבקות **בחיים** (דברים ד, ד): "וְאַתֶּם הַדְּבֵקִים בַּה' אֱ־לֹהֵיכֶם – חַיִּים כֻּלְּכֶם הַיּוֹם".

רצון התורה הוא שיחיו ישראל בארצם הקדושה, יקיימו את המצוות התלויות בארץ, יבנו את בית המקדש וילכו בדרך התורה. בדרך זו עַם ישראל חי את חייו בשלמות ומחבר בין חיי הנשמה לחיי הגוף. זו הבטחת התורה לעם ישראל אם ילכו בדרכה (ויקרא כו יב-יג): "וְהָיִיתִי לָכֶם לֵא־לֹהִים, וְאַתֶּם תִּהְיוּ לִי לְעָם... וָאוֹלֵךְ אֶתְכֶם קוֹמְמִיּוּת" – בשתי קומות: קומת הגוף וקומת הנשמה[13].

יש לחלק אפוא בין חיי התורה וקיומה בפועל – לבין אירוע קבלת התורה:

קבלת התורה חייבת להתרחש במדבר, כדי לברר לנו שהתורה איננה חלק מסדר החיים הטבעיים החומריים ושאין מטרתה לסדר לאדם חיים כאלה. התורה גבוהה ונעלית מכל חיי העולם הזה, ולכן אינה שייכת למקום היישוב. רק מתוך הכרה זו אפשר לקבל את התורה בקדושתה ונבדלותה.

אכן, מטרת התורה היא לרדת אל חיי העולם והטבע ולהדריך אותם בדרך הקדושה. ישראל צריכים לקבל תחילה את התורה במדבר כדי להכיר ברוממותה, ולאחר מכן חובה עליהם להיכנס לארץ ישראל ולחיות שם את חייהם בדרך התורה והמצווה כדי לקדשם. רק כשישראל יושבים על אדמתם וחיים את חיי הקודש במלואם, מתקיימת תכלית ירידתה של התורה לארץ.

יסוד זה רמוז בדברי ה' למשה (שם א, ה-ט): "בְּעֵבֶר הַיַּרְדֵּן... הוֹאִיל מֹשֶׁה בֵּאֵר אֶת הַתּוֹרָה הַזֹּאת, לֵאמֹר: ה' אֱ־לֹהֵינוּ דִּבֶּר אֵלֵינוּ בְּחֹרֵב, לֵאמֹר: רַב לָכֶם שֶׁבֶת בָּהָר הַזֶּה. פְּנוּ וּסְעוּ לָכֶם וּבֹאוּ הַר הָאֱמֹרִי... רְאֵה נָתַתִּי לִפְנֵיכֶם אֶת הָאָרֶץ, בֹּאוּ וּרְשׁוּ אֶת הָאָרֶץ אֲשֶׁר נִשְׁבַּע ה' לַאֲבֹתֵיכֶם...".

דברי התורה דורשים הסבר. כיצד ייתכן ש"ביאור התורה" על ידי משה הוא באמירה: "רַב לָכֶם שֶׁבֶת בָּהָר הַזֶּה"? והלוא אותו הר הוא הר סיני, מקום קבלת התורה! איך ייתכן שהנסיעה ממקום קבלת התורה היא ביאור התורה?!

---

13. "קוממיות" – שתי קומות כשל אדם הראשון (ספרא בחקותי, על הפסוק). "כי הגוף והנשמה יחד הם קומה שלמה, גשמית ורוחנית... על כן הוקבע בשמירת חוקיו שהקדוש ברוך הוא מוליך אותנו קוממיות, שתי הקומות" (עולת ראיה א, עמ' רמב-רמג).

אלא, כך אמר ה' למשה: עד עכשיו **קיבלתם** את התורה בהר סיני, אך כעת הגיע הזמן **לחיות** את התורה, וחיים אלו הם רק בארץ ישראל. על כן – בואו ורשו את הארץ, ובזה תקיימו את מגמת התורה![14]

נמצא שעמידת ישראל בסיני היא התחלת קבלת התורה, ואילו ההליכה לארץ ישראל וקיום התורה בה הם המסקנה והתכלית של קבלת התורה, הם ביאור התורה למעשה!

באופן זה אפשר לפרש את דברי הגמרא במסכת שבת (פח, ב), הדורשת את הכתוב בשיר השירים (ד, ט): "לִבַּבְתִּנִי אֲחֹתִי כַלָּה, לִבַּבְתִּנִי בְּאַחַת מֵעֵינַיִךְ" – "בתחילה: באחת מעיניך, לכשתעשי – בשתי עיניך". זמן קבלת התורה הוא גילוי שלמות הלב של ישראל במדרגת "עין אחת", המדרגה השייכת לקבלת התורה ולימודה. וכאשר ישראל עושים ומקיימים את התורה בארץ ישראל, הם מגלים את שלמות ליבם לה' במדרגת "שתי עיניים"[15].

ה. ציווי הפרישה מן הנשים

הִנה נתבאר שזמן קבלת התורה ומקום קבלתה אינם מקריים, והכול מכוון להכרת ערכה של התורה. יש צורך בזמן מסוים כדי שיהיו ישראל ראויים לקבלה, ויש צורך במקום מסוים לקבלת התורה, השייך לבחינת התורה, הנעלית מחיי היישוב והחיים האנושיים הטבעיים.

מלבד כל אלו, קבלת התורה מחייבת סדר מעשי של התקדשות והיטהרות (שמות יט, י-יא): "וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה: לֵךְ אֶל הָעָם וְקִדַּשְׁתָּם הַיּוֹם וּמָחָר, וְכִבְּסוּ שִׂמְלֹתָם. וְהָיוּ נְכֹנִים לַיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי, כִּי בַּיּוֹם הַשְּׁלִשִׁי יֵרֵד ה' לְעֵינֵי כָל הָעָם עַל הַר סִינָי". כדי להגיע מוכנים ליום השלישי, יש לקדש את העם היום ומחר.

משה מוסר לישראל את הציווי להתקדש ומוסיף שחלק מחובת ההתקדשות הוא בפרישתם מנשותיהם: "הֱיוּ נְכֹנִים לִשְׁלֹשֶׁת יָמִים, אַל תִּגְּשׁוּ אֶל אִשָּׁה" (פס' טו)[16].

מטרת הפרישה קשורה לענייני טומאה וטהרה ונובעת מהרצון שגם הנשים תהיינה טהורות במתן תורה[17]. עם זאת, יש לשים לב שהתורה לא דרשה להיטהר מכל הטומאות,

---

14. "אנחנו מחכים לשמוע ממשה רבינו דברי תורה, הרי נאמר: 'הוֹאִיל מֹשֶׁה בֵּאֵר אֶת הַתּוֹרָה הַזֹּאת', ומה הם דברי התורה שאנו שומעים? – 'ה' אֱ־לֹהֵינוּ דִּבֶּר אֵלֵינוּ בְּחֹרֵב, לֵאמֹר: רַב לָכֶם שֶׁבֶת בָּהָר הַזֶּה, פְּנוּ וּסְעוּ לָכֶם' – צאו וסעו לכם הלאה. זו התורה! 'בֹּאוּ וּרְשׁוּ אֶת הָאָרֶץ'; 'עֲלֵה רַשׁ' (דברים א, כא) זו התורה המתבארת" (שיחות הרצי"ה, דברים, סדרה ב).
15. המהרש"א ביאר בחידושיו לגמרא שעין אחת היא שלמות הראייה השכלית, והעין השנייה היא שלמות הראייה החושית, השייכת לעשייה.
16. רש"י (על פס' י) פירש שכוונת הציווי: "וְקִדַּשְׁתָּם הַיּוֹם וּמָחָר" היא שיכינו עצמם בימים אלו לקראת היום השלישי, והציווי: "וְהָיוּ נְכֹנִים לַיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי" בא להוסיף את חיוב הפרישה מן האישה, כפי שהתפרש אחר כך בדברי משה. אכן, הרמב"ן פירש שגם הציווי: "וְקִדַּשְׁתָּם" מכוון להתקדשות והתרחקות מן הנשים.
17. עיין בפירוש רש"י לפס' טו, ד"ה: "אל תגשו אל אשה".

אלא דווקא מטומאה זו. ברור אפוא שמעבר לענייני טומאה וטהרה, יש במעשה הפרישה מהאישה גם הכנה עצמית למתן תורה[18].

כדי להיות ראויים לקבל את התורה, ישראל נדרשים להתקדש ולהתרומם מעל ענייני הגוף ומעל החיבור החומרי אל האישה. קבלת התורה ושמיעת דברי אלוקים חיים מתוך אימה ויראה היא בלתי אפשרית כאשר מחשבותיו של האדם נתונות לענייני הגוף והחומר.

כך ביאר ריה"ל בספר "הכוזרי" (א, פז): "וציווה אותם להתקדש הקדושה הצפונה והגלויה, ושם הדבר הנחוץ בה, פרישות מן הנשים והזימון לשמוע דברי הא־להים. והתקדש העם ונזדמן למדרגת הנבואה, אף לשמוע דברי הא־להים פנים בפנים". מתוך פרישה זו ישראל מתעלים אל הקודש שמעל לחיי הטבע, והם נעשים ראויים לקבל את התורה האלוקית בקדושתה.

מדרך קבלת התורה בהר סיני למדה הגמרא (ברכות כב, א) שכך יש ללמוד את התורה גם לדורות. לימוד הגמרא הוא על פי סמיכות הכתובים (דברים ד, ט-י): "וְהוֹדַעְתָּם לְבָנֶיךָ וְלִבְנֵי בָנֶיךָ – יוֹם אֲשֶׁר עָמַדְתָּ לִפְנֵי ה' אֱ־לֹהֶיךָ בְּחֹרֵב", "מה להלן (-במתן תורה) באימה וביראה וברתת ובזיע – אף כאן (-לדורות) באימה וביראה וברתת ובזיע". קלות ראש הנובעת מהתעסקות בעניינים הללו אינה מתאימה אפוא לתורה וללימודה[19].

גם כאן יש לבאר, כפי שביארנו בעניין קבלת התורה במדבר, כי התורה איננה נגד חיי הטבע ואינה מצווה על פרישות מהאישה בקביעות. להפך, המצווה הראשונה בתורה היא הקמת בית וחיוב פרייה ורבייה[20], וחז"ל (יבמות סב, ב) כותבים שאדם בלא אישה שרוי בלא שמחה, בלא ברכה, בלא טובה, ואף בלא תורה!

פשוט וברור אפוא שרצון התורה הוא שיישא אדם אישה, יגדל ילדים ויחיה את המציאות הטבעית, ורק כך הוא מקיים את מטרת התורה להדריך את חיי הטבע.

אולם, כדי שתוכל התורה לפעול את פעולתה הברוכה, להדריך ולקדש את חיי הטבע של האדם מישראל, יש לקבלה תחילה בקדושה וטהרה, ולכן הצטוו ישראל לפרוש מנשותיהם לקראת מתן תורה. ואחרי שהתעלו ישראל למעמד קדוש ורוחני זה, קיבלו את התורה ושמעו דברי אלוקים חיים – עתה התורה עצמה מצווה עליהם לשוב אל חיי הטבע וחיי החומר, לפעול בהם ולקדשם.

---

18. כן כתב המהר"ל (גור אריה לפס' טו) "עכשיו בא לשכון כבוד ה' עליהם, והזהיר אותם על הטומאה. אף על גב דבלאו הכי היו טמאי מתים... לא הקפידה תורה על זה, רק על טומאת הקרי, הבאה מקלות ראש, ואין ה' יתברך שוכן כבודו עמהם". גם בדברי רש"י (לפס' טו) יש לומר שעצם הפרישה נובעת מהצורך להתקדש, ורש"י רק ביאר מדוע יש חיוב של פרישה שלושה ימים ולא די ביום אחד.
19. מטעם זה הגמרא מבדילה בין סוגי הטומאות, ואומנם ישנם טמאים הרשאים ללמוד תורה, ואין פגם בטומאתם – אך בעלי קרי אינם ראויים לכך: "מכאן אמרו: הזבים והמצורעים ובאין על נדות – מותרים לקרות בתורה ובנביאים ובכתובים, לְשָׁנוֹת במשנה וגמרא ובהלכות ובאגדות, אבל בעלי קריין אסורים" (יש להעיר כי להלכה בעלי קרי מותרים בלימוד תורה, כמבואר בהמשך הגמרא שם, אליבא דרבי יהודה בן בתירא, וכן נפסק להלכה בשו"ע, או"ח פח, א).
20. וביאר "ספר החינוך" (מצווה א) שזו מצווה גדולה, שמכוחה מתקיימות מצוות התורה כולן.

גם בעניין זה ישנו חילוק בין **קבלת התורה**, המגיעה מתוך התעלות מעל חיי הטבע והחומר – לבין **חיי התורה** בפועל, שתכליתם להתקיים במציאות החומרית דווקא, כדי לקדשה ולרוממה, ובזה מתקיימת מגמת העולם ותכלית הורדת התורה לארץ.

לאור זאת נוכל לבאר את פרישתו המוחלטת של משה רבנו מאשתו, כהסבר הגמרא במסכת שבת (פז, א): "נשא קל וחומר בעצמו, אמר: ומה ישראל, שלא דברה שכינה עמהן אלא שעה אחת, וקבע להן זמן, אמרה תורה: 'הֱיוּ נְכֹנִים... אַל תִּגְּשׁוּ...' – אני, שכל שעה ושעה שכינה מדברת עמי, ואינו קובע לי זמן – על אחת כמה וכמה!".

כדי לשמוע את דבר־ה' באופן חד־פעמי נדרשו ישראל להתעלות מעל חיי הגוף ולפרוש מנשותיהם לזמן־מה. אך משה רבנו נמצא **בקביעות** במדרגה זו, של דיבור אלוקי פנים אל פנים[21], ועל כן היה צריך לפרוש מאשתו לגמרי.

הגמרא אומרת ש"הסכים הקדוש ברוך הוא על ידו", שכך הורה ה' למשה לומר לישראל: "שׁוּבוּ לָכֶם לְאָהֳלֵיכֶם" (דברים ה, כז), לנשותיכם; ואילו למשה עצמו אמר ה': "וְאַתָּה פֹּה עֲמֹד עִמָּדִי" (פס' כח), אתה אל תשוב אל אוהלך, אל אשתך, אלא מוטל עליך להישאר עם השכינה.

אפשר לומר שאצל כל ישראל היו שני שלבים: האחד – אירוע חד־פעמי של קבלת התורה, שהעלה אותם מעל חיי הטבע והשגרה וחייבם לפרוש לזמן־מה מנשותיהם. אך לאחר מכן הגיע השלב השני, התכלית של התורה – לחיות בפועל את התורה במציאות, בחיי החומר, וזה דווקא על ידי חיים של אדם עם אשתו.

אולם, למשה רבנו היה תפקיד אחר, משה היה שייך כל הזמן לקבלת התורה, וזו הייתה תכליתו בעולם. משה קיבל תורה מסיני ומסרה לישראל שבכל הדורות[22]. עיקר תפקידו של משה רבנו לא היה כשל שאר ישראל, לחיות את התורה במציאות הגופנית. משה היה שייך בקביעות לעצם קבלת התורה, ולכן היה שייך להתעלות שמעל חיי החומר באופן קבוע ונדרש לפרוש מאשתו לחלוטין.

יש להעיר שגם תפקידו זה של משה נעשה רק לאחר שכבר חי עם אישה והוליד בנים[23] – ללמדנו שאין אדם המנותק לחלוטין מהחיוב לחיות את חיי החומר ולקדשם, אפילו לא משה רבנו![24]

---

21. "לֹא כֵן עַבְדִּי מֹשֶׁה, בְּכָל בֵּיתִי נֶאֱמָן הוּא. פֶּה אֶל פֶּה אֲדַבֶּר בּוֹ, וּמַרְאֶה וְלֹא בְחִידֹת, וּתְמֻנַת ה' יַבִּיט" (במדבר יב, ז-ח).
22. על פי דברי המשנה במסכת אבות א, א: "משה קיבל תורה מסיני ומסרה ליהושע".
23. במסכת יבמות (סא, ב) אף למדו מכאן בית שמאי שקיום מצוות "פרו ורבו" הוא בשני בנים, שהרי לא ייתכן שמשה רבנו לא קיים מצווה זו. אולם, לפי בית הלל, המצווה היא בבן ובת, ואצל משה הייתה הוראה אלוקית מיוחדת לפרוש מאשתו לאחר שהוליד שני בנים, אף שלא קיים את המצווה בבן ובת.
24. וגם המקרה המיוחד של בן עזאי, שחשק בתורה ולא נשא אישה, ביאר הרמב"ם (אישות טו, ג) שגדר זה הוא רק קולא, ואינו לכתחילה: "מי שחשקה נפשו בתורה תמיד ושגה בה כבן עזאי... ולא נשא אשה – אין בידו עון", אך אין זה אומר שהנהגה זו מומלצת ורצויה.

ו. מצוות ההגבלה

עניין חשוב נוסף שהיה הכנה למתן תורה הוא מצוות ההגבלה (שמות יט, יב-יג): "וְהִגְבַּלְתָּ אֶת הָעָם סָבִיב, לֵאמֹר: הִשָּׁמְרוּ לָכֶם עֲלוֹת בָּהָר וּנְגֹעַ בְּקָצֵהוּ, כָּל הַנֹּגֵעַ בָּהָר – מוֹת יוּמָת. לֹא תִגַּע בּוֹ יָד, כִּי סָקוֹל יִסָּקֵל אוֹ יָרֹה יִיָּרֶה, אִם בְּהֵמָה אִם אִישׁ לֹא יִחְיֶה, בִּמְשֹׁךְ הַיֹּבֵל הֵמָּה יַעֲלוּ בָהָר".

בשל חשיבותה הרבה של מצווה זו, הקדוש ברוך הוא חוזר עליה קרוב יותר למתן תורה: "וַיֵּרֶד ה' עַל הַר סִינַי אֶל רֹאשׁ הָהָר... וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה: רֵד הָעֵד בָּעָם, פֶּן יֶהֶרְסוּ אֶל ה' לִרְאוֹת, וְנָפַל מִמֶּנּוּ רָב. וְגַם הַכֹּהֲנִים הַנִּגָּשִׁים אֶל ה' יִתְקַדָּשׁוּ, פֶּן יִפְרֹץ בָּהֶם ה'" (פס' כא-כב).

משה תמה על הצורך בכפילות הזאת, והקדוש ברוך הוא לימדו שמזרזים את האדם קודם מעשה, וחוזרים ומזרזים אותו בשעת מעשה" (רש"י על פס' כג-כד). עם זאת, לא מצאנו בשאר המצוות זירוז כפול, אלא דווקא במצווה זו – ומכאן שיש לאיסור העלייה להר חשיבות מיוחדת.

אפשר לומר שהציווי הכפול נצרך בשל התוצאות המסוכנות העלולות לבוא מחוסר הקשבה למצווה, וכדברי רש"י (על פס' כא) על המילים: "וְנָפַל מִמֶּנּוּ רָב" – "כל מה שיפול מהם, ואפילו הוא יחידי, חשוב לפני רב". חשיבותו של כל אדם מישראל מתגלה דווקא כאן, במתן תורה, מכיוון שהתורה ניתנה לכלל ישראל, ואילו חָסַר אדם אחד מישראל באותו מעמד, לא הייתה התורה יכולה להינתן כלל. לכן ההקדמה לקבלת התורה היא אחדותם של ישראל: "וַיִּחַן שָׁם יִשְׂרָאֵל נֶגֶד הָהָר" – "כאיש אחד בלב אחד" (רש"י על הפסוק).

יש להוסיף כי מצוות ההגבלה חשובה דווקא כאן משום שבאופן טבעי ישראל נמשכים אל ההר, מקום נתינת התורה והמפגש הישיר עם הבורא יתברך, וכדברי רש"י (לפס' כא): "פֶּן יֶהֶרְסוּ אֶל ה' לִרְאוֹת" – שלא יהרסו את מצבם על ידי שתאותם אל ה' לראות ויקרבו לצד ההר".

תאוות הקודש של ישראל היא לראות את ה' ולהתקרב אליו. אולם, תאווה זו, מסוכנת היא, שהרי – "לֹא יִרְאַנִי הָאָדָם וָחָי" (שם לג, כ), ואפילו משה רבנו נדרש למסכים והגנה כאשר "ראה" את ה' – וכל שכן שאר ישראל. לכן חל איסור חמור לעלות אל הקודש ולגעת בהר[25].

מצוות ההגבלה מלמדת גם על מידת היראה. מידה זו היא הבסיס של המפגש עם ה' ותורתו. היראה מלמדת על הפער הגדול שבין הבורא יתברך ותורתו הקדושה – לבין בני האדם קרוצי החומר[26]. קבלת התורה בלי מידת היראה, פירושה הורדת התורה לעומק העולם הזה, על שפלותו, חומריותו וגסותו.

---

25. "הגבלה הוא ביטול דעתו מההשתוקקות להתקרב, כי כן נפש ישראל מתאוה לקרב" (שם משמואל שבועות, תרע).
26. "אין השלמות הבא מידיעת התורה נגמר באדם כי אם כשיחקק בלבבו גודל ערכה ורוממות כבודה" (עין איה, ברכות א, פז).

על ידי מידת היראה אנו מכירים שהתורה, וכל שכן נותן התורה, מרוממים הרבה מעל לענייני החומר ואף לענייני הרוח שבנו, ומשמעות קבלת התורה אינה הורדת התורה לחולשות העולם הזה, אלא להפך – תביעה אדירה מבני האדם להתרומם אל התורה.

לכן, אומנם הדרך הרגילה והטבעית להיקשר אל דבר מסוים היא על ידי חיבור ואהבה אליו, אך קבלת התורה שונה. בקבלת התורה, המידה הראשונה שצריכה להתגלות היא דווקא מידת היראה, ורק כשזאת נבנית כראוי, אפשר להתקשר אל התורה בצורה אמיתית, ולא מתוך דמיונות גסים ושפלים. ולאחר שמקבלים את התורה מתוך הכרת גדלותה, אפשר להתחבר אליה מתוך אהבה ודבקות.

זו בחינה נוספת של הקדמת "נעשה" ל"נשמע". ראשית, עם ישראל אומר: "נעשה!", ומבטא בזה את מידת היראה ועשיית רצון ה' בלי פקפוק ותנאי. לאחר מכן יכול להגיע גם ה"נשמע", שהוא ההתחברות שלנו אל התורה, בבחינת אהבה[27].

ה"שפת אמת" (שבועות, תרל"א) למד יסוד זה מדרשת הגמרא (שבת פח, א) על הכתוב בתהלים (עו, ט): "אֶרֶץ יָרְאָה וְשָׁקָטָה" – "בתחילה יראה, ולבסוף שקטה". עד שקיבלו ישראל את התורה, יראה הארץ מחשש לקיומה. רק לאחר שקיבלו ישראל את התורה, שקטה הארץ ונרגעה. ה"שפת אמת" מבאר שעל ידי היראה עצמה באו השקט והשלווה, דווקא מתוך הקדמת היראה.

הוא חידש שיסוד זה נכון בכל מצווה שאדם בא לקיים – אומנם מעשה המצווה צריך לבוא מתוך אהבה ודבקות, אך כדי להגיע לכך, צריכה להתגלות תחילה מידת היראה: "וכל זה בא על ידי יראה הקודמת, שעל ידי זה שומר אדם עצמו שלא יקלקל שיוכל לגשת לעשות המצוה כרצונו יתברך".

כך דרש ה"שפת אמת" את הכתוב (דברים ד, ו): "וּשְׁמַרְתֶּם וַעֲשִׂיתֶם" – "ושמירה הוא בחינת יראה... לשמור עצמו שלא לצאת מיראתו יתברך, כדי להיות מוכן למצוות עשה באהבה"[28].

מפני טעמים אלו היה הכרח במצוות ההגבלה שתשמור על ישראל לבל יפרו את הגדר ויעלו בהר, ומפני כך חזר הקדוש ברוך הוא על מצווה זו שנית לפני המעמד הנשגב עצמו.

מצווה זו יסודית כל כך, שהיא מתפרטת למדרגות. לא דומה הגבלת משה להגבלת אהרן, והגבלת שניהם אינה דומה להגבלת הזקנים ושאר העם, כדברי רש"י על הפסוק: "וְעָלִיתָ אַתָּה, וְאַהֲרֹן עִמָּךְ, וְהַכֹּהֲנִים וְהָעָם אַל יֶהֱרְסוּ לַעֲלֹת אֶל ה'" – "אתה מחיצה לעצמך, ואהרן מחיצה לעצמו, והם מחיצה לעצמם. משה נגש יותר מאהרן, ואהרן יותר מן הכהנים, והעם כל עיקר אל יהרסו את מצבם לעלות אל ה'".

---

27. עיין במה שנתבאר בעניין זה בדרוש ח.
28. הוא מוסיף שזו גם בחינת "זכור" ו"שמור" במצוות השבת: "שזכירה הוא דביקות בחיות פנימיות. ושמור הוא יראה, שלא לצאת מהגדר להיות מוכן לקיים המצות".

יסוד זה, של הקדמת היראה לקבלת התורה, נכון גם בלימוד התורה הפרטי של כל אדם. לימוד התורה חייב להתבסס על הכרת קדושת התורה ועל יראה מהתורה ולומדיה. כך אומרת הגמרא במסכת שבת (ל, ב): "כל תלמיד חכם שיושב לפני רבו, ואין שפתותיו נוטפות מר, תכוינה".

על פי זה אפשר לבאר גם את דברי הגמרא במסכת ברכות (סג, ב): "'הַסְכֵּת וּשְׁמַע יִשְׂרָאֵל' (דברים כז, ט) – הס, ואחר כך כתת". ראשית צריך אדם ללמוד את התורה בלי לערב את הבנתו ומחשבותיו, מתוך הכרת גדולת התורה וקטנות האדם. רק לאחר מכן יש ערך גם למחשבותיו וחידושיו האישיים של הלומד.

ז. חטאם של זקני ישראל

הבנת חשיבותה של מצוות ההגבלה, הבונה בקרבנו את מידת היראה, יכולה לבאר פרשה סתומה בעניין חטאם של זקני ישראל.

במתן תורה זכו חכמי ישראל להתעלות גדולה – "וַיַּעַל מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן, נָדָב וַאֲבִיהוּא וְשִׁבְעִים מִזִּקְנֵי יִשְׂרָאֵל. וַיִּרְאוּ אֵת אֱ־לֹהֵי יִשְׂרָאֵל, וְתַחַת רַגְלָיו כְּמַעֲשֵׂה לִבְנַת הַסַּפִּיר וּכְעֶצֶם הַשָּׁמַיִם לָטֹהַר. וְאֶל אֲצִילֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֹא שָׁלַח יָדוֹ, וַיֶּחֱזוּ אֶת הָאֱ־לֹהִים וַיֹּאכְלוּ וַיִּשְׁתּוּ" (שמות כד, ט-יא). גדולי ישראל התעלו לראיית מראות אלוקים, ובאותה העת ממש, בהיותם רואים את האלוקים – הם אכלו ושתו! ועל מעשה זה התחייבו כליה.

כן כתב רש"י בפירושו: "'וְאֶל אֲצִילֵי' – הם נדב ואביהוא והזקנים. 'לֹא שָׁלַח יָדוֹ' – מכלל שהיו ראוים להשתלח בהם יד. 'וַיֶּחֱזוּ אֶת הָאֱ־לֹהִים' – היו מסתכלין בו בלב גס, מתוך אכילה ושתיה"[29]. גדולי ישראל חטאו בדיוק בנקודה זו, של מיעוט יראה, ובאותה שעה נשגבה היו אוכלים ושותים ועוסקים בענייני החולין שלהם – ולכן נתחייבו בזה כליה!

אך יש לתמוה: מה ראו גדולי ישראל לאכול ולשתות דווקא בזמן שראו מראות ששום עין אנושית לא זכתה לראות לפניהם?! נראה אפוא שיש לבאר את חטאם באופן עמוק יותר.

באותה עת עליונה ונפלאה, כשהתרוממו זקני ישראל מעל מדרגת הטבע וראו מראות אלוקיים, הם רצו להמשיך את הראייה האלוקית המופלאה הזאת לתוך חיי הטבע ולחבר את התורה העליונה עם העולם החומרי, כדי שתרומם אותו ותשפיע עליו[30]. משום כך, דווקא כשראו מראות אלוקים הם הקפידו לאכול ולשתות – כדי שראייתם הרוחנית תרומם את

---

29. רש"י עצמו מעיר שאונקלוס לא תרגם כן. ובאמת, אונקלוס תרגם: "ולרברבי בני ישראל לא הוה נזקא, וחזו ית יקרא דיי, והוו חדן בקורבניהון דאתקבלו כאלו אכילין ושתן". לדבריו, הזקנים לא אכלו ושתו באותה העת, אלא שהשמחה שלהם על שהתקבלו קורבנותיהם הייתה כאילו אכלו ושתו. וע"ע בפירוש הרמב"ן לפסוק זה.
30. שזו באמת מגמתה של התורה, כפי שנתבאר באריכות בדרוש ב.

הצד החומרי של האכילה. לאכילה שכזאת יש יסוד של קודש, בבחינת: "כהנים אוכלים, ובעלים מתכפרין" (פסחים נט, ב).

אולם, אם כוונתם הייתה באמת חיובית כל כך – מדוע נחשב להם דבר זה לחטא, שאף היו ראויים להיענש עליו?!

נראה שטעותם הייתה שבאותו מעמד עליון היה אסור להם לערבב בין התחומים. מתן תורה הוא הזמן שבו התורה האלוקית יורדת מן השמיים, ותפקידנו במעמד זה הוא לקבל את התורה באלוקיותה, מתוך התעלות מעל העולם הטבעי.

מצוות ההגבלה היא עניין יסודי בכל קבלת התורה, וכל חיסרון בה מוליד חיסרון בעצם היחס לתורה. רק לאחר שהתורה מתקבלת במלוא היראה, באלוקיותה הטהורה – רק אז בא השלב השני, של חיים מעשיים על פי התורה, והתורה יכולה באמת להשפיע בפועל על החיים שלנו.

נמצא שרצונם של חכמי ישראל היה אמיתי וטוב ונבע מתשוקה להתקרב אל הקדוש ברוך הוא ולגלות את התורה בפועל בעולם. עם זאת, הוא נחשב להם לחטא מכיוון שהקדים את זמנו. בזמן קבלת התורה, אין לחבר את התורה עם ענייני החומר והמציאות הארצית של בני האדם. רק אחרי שהתורה ניתנת באלוקיותה וטהרתה, היא יכולה באמת להשפיע על העולם החומרי ולרומם אותו[31].

ח. ישראל ישנו באותו הלילה

מנהג ישראל להישאר ערים בליל שבועות ולעסוק בתורה. המג"א (בהקדמתו לסימן תצד) ביאר שטעם המנהג מבוסס על דברי המדרש (שיר השירים רבה א, ב), שבלילה שלפני מתן תורה הלכו ישראל לישון, והקדוש ברוך הוא היה צריך להעירם בבוקר לקראת מתן תורה[32]. ומפני שישנו ישראל בזמן זה, אנו נשארים ערים בליל שבועות לתקן את חטאם.

במבט ראשון לא מובן מה הייתה הבעיה במעשה של ישראל, הרי מסתבר שהם שכבו לישון כדי שיהיה להם כוח לקבל את התורה בבוקר, ומדוע אפוא חז"ל רואים פגם בשינה זו?

---

31. יש לומר ששורש החטא של נדב ואביהוא באכילתם בזמן מתן תורה – הוא השורש לחטאם ביום השמיני לחנוכת המשכן. בשיא חנוכת המשכן ירדה אש מן השמיים שעוררה והחרידה את העם כולו: "וַתֵּצֵא אֵשׁ מִלִּפְנֵי ה' וַתֹּאכַל עַל הַמִּזְבֵּחַ אֶת הָעֹלָה וְאֶת הַחֲלָבִים, וַיַּרְא כָּל הָעָם וַיָּרֹנּוּ וַיִּפְּלוּ עַל פְּנֵיהֶם" (ויקרא ט, כד). באותו זמן ממש הקריבו נדב ואביהוא אש מן ההדיוט. נראה כי מטרתם הייתה להמשיך את האש האלוקית על ידי מעשיהם שלהם. ואף שכוונתם הייתה רצויה, מעשיהם לא היה רצויים, משום שבמעמד עליון זה, נחשבת אש שכזאת לאש זרה, ולכן נענשו.

32. "ישנו להם ישראל כל אותו הלילה, לפי ששינה של עצרת עריבה והלילה קצרה... בא הקדוש ברוך הוא ומצאן ישנים, התחיל מעמיד עליהם בקלאנין, הדא הוא דכתיב (שמות יט, טז): 'וַיְהִי בַיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי, בִּהְיֹת הַבֹּקֶר, וַיְהִי קלת וּבְרָקִים', והיה משה מעורר לישראל ומוציאן" (לשון המדרש).

אלא נראה ששינה עמוקה זו של ישראל העידה שהם לא עמדו על המשמעות השלמה והעמוקה של קבלת התורה ולא הבינו שהתורה היא סדר העולם, הנותנת לו את ערכו ונשמתו. אילו היו רואים כך את משמעות המעמד הגדול של מתן תורה, לא היו מסוגלים להירדם אפילו היו רוצים! ואף אילו היו נרדמים, ודאי היו קמים השכם בבוקר, מתוך הכרה פנימית בחשיבותו של המעמד לדורות עולם!

ישראל ראו את התורה כמעלה מסוימת המתווספת אל המציאות הקיימת, ולכן הלכו לישון באותו הלילה כמו בכל שאר הלילות ולא השכימו בבוקר לקבלה.

המדרש מביא שהקדוש ברוך הוא הוצרך להעירם בקולות וברקים. לא נראה שכוונת המדרש לומר שהיה צורך ברעשים הללו כדי להעירם פיזית משנתם. נראה יותר כי הקדוש ברוך הוא הביא לידי כך שהמציאות כולה תתפעל מהמעשה הגדול של קבלת התורה, ובכך יתעוררו ישראל בליבם להבין את המשמעות הפנימית של מעמד זה, וממילא יקפצו משנתם לקראתו.

יש להוסיף כי עצלות קימתם של ישראל מעידה גם על חיסרון במידת הזריזות. חיסרון במידה זו הוא חיסרון חמור בחיבור אל התורה. העצלות נובעת מהחומר הגס הבא מן העפר, ואילו התורה היא אלוקית ורוחנית, ובאה מיסוד האש[33]. על כן, המידה השייכת לתורה היא דווקא מידת הזריזות, הבאה מכוח ההתלהבות הרוחנית והבערה הפנימית, ומשום כך קניינה של התורה ועבודת ה' כולה תלויה במידה זו.

כן כתב הרמח"ל ב"מסילת ישרים" (פרק ו): "ותראה כי טבע האדם כבד מאד, כי עפריות החמריות גס, על כן לא יחפוץ האדם בטורח ומלאכה". כך נברא האדם מצד טבעו, אך טבע זה מרחיק אותו מעבודת בוראו[34].

על כן, הרוצה לזכות בתורה ולעבוד את בוראו חייב להתעלות מעל טבע זה, כהמשך דברי הרמח"ל: "ומי שרוצה לזכות לעבודת הבורא יתברך, צריך שיתגבר נגד טבעו עצמו ויתגבר ויזדרז; שאם הוא מניח עצמו ביד כבדותו – ודאי הוא שלא יצליח!".

הרמח"ל הוסיף וביאר שזו כוונת המשנה במסכת אבות (ה, כ): "והוא מה שאמר התנא: 'הוי עז כנמר וקל כנשר ורץ כצבי וגבור כארי לעשות רצון אביך שבשמים... ומקרא מלא הוא (יהושע א, ז): 'חֲזַק וֶאֱמַץ מְאֹד לִשְׁמֹר לַעֲשׂוֹת כְּכָל הַתּוֹרָה אֲשֶׁר צִוְּךָ מֹשֶׁה עַבְדִּי', כי חיזוק גדול צריך למי שרוצה לכפות הטבע אל הפכו".

---

33. יסוד זה הובא בדרוש הקודם.
34. "והנה אנחנו רואים בעינינו כמה וכמה פעמים שכבר לבו של האדם יודע חובתו ונתאמת אצלו מה שראוי לו להצלת נפשו ומה שחובה עליו מצד בוראו, ואף על פי כן יניחהו – לא מחסרון הכרת החובה ההיא, ולא לשום טעם אחר – אלא מפני שכבדות העצלה מתגברת עליו... ובין כך ובין כך, התורה מונחת, והעבודה מבוטלת, והאדם עוזב את בוראו" (לשון הרמח"ל).

יש לומר שלכן התיקון לחטאם של ישראל הוא שאנו לומדים תורה בליל שבועות. אילו חטאם של ישראל היה רק שלא קמו בזמן למתן תורה, היינו יכולים לתקן זאת בהשכמה מוקדמת לתפילת שחרית, מדוע אפוא אנו לומדים כל הלילה?

אלא, כאשר ישנו ישראל וקמו בעצלתיים לקבלת התורה, ולא עשו זאת בזריזות, התגלה שישנו חיסרון בקשר הפנימי שלהם לתורה. את החיסרון הזה אנו באים לתקן בליל שבועות, ומשום כך אנו לומדים תורה כל הלילה בזריזות, בחשק ובשמחה, ובכך מבטאים את חיבורנו העמוק לתורה.

דרוש ד

תורת האדם

א. ההתאמה שבין האדם והתורה

בדרוש ב נתבאר שהתורה היא סדר העולם. התורה קדושה ומרוממת מהעולם הטבעי, אך היא יורדת אליו ומתקבלת בארץ כדי להדריך את חיי האדם, לקדשם ולרוממם.

עיקרון זה נתבאר בגמרא בשבת (פח, ב), המתארת את התנגדות המלאכים להורדת התורה לארץ. המלאכים טענו שהתורה נעלה מכל חוכמות העולם ועל כן אינה מתאימה לעולם הטבעי והחומרי ולבני אנוש קרוצי חומר, ולכן יש להשאירה בשמיים: "ה' אֲדֹנֵינוּ, מָה אַדִּיר שִׁמְךָ בְּכָל הָאָרֶץ, אֲשֶׁר תְּנָה הוֹדְךָ עַל הַשָּׁמָיִם" (תהלים ח, ב).

משה רבנו ענה למלאכים ובירר למי באמת התורה מתאימה: "רבונו של עולם, תורה שאתה נותן לי, מה כתיב בה (שמות כ, ב): 'אָנֹכִי ה' אֱ־לֹהֶיךָ אֲשֶׁר הוֹצֵאתִיךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם', אמר להן: למצרים ירדתם?! לפרעה השתעבדתם?! תורה למה תהא לכם?! ...'לֹא יִהְיֶה לְךָ אֱלֹהִים אֲחֵרִים עַל פָּנָי' (שם) – בין הגויים אתם שרויין שעובדין עבודה זרה?! ...'זָכוֹר אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת לְקַדְּשׁוֹ' (שם שם, ח) – כלום אתם עושים מלאכה שאתם צריכין שבות?! ...'לֹא תִרְצָח, לֹא תִּנְאָף, לֹא תִּגְנֹב' (שם שם, יג) – קנאה יש ביניכם?! יצר הרע יש ביניכם?!".

משה רבנו לא כפר בקביעת המלאכים שהתורה נעלה וחשובה, אדרבה! משה בירר שמעלת התורה גבוהה אף יותר! דווקא מכוח מעלתה הגדולה של התורה, ביכולתה להדריך את חיי האדם החומריים ועל ידי כך לרוממם ולקדשם.

דבריו של משה רבנו אינם מבררים רק את מעלת התורה, אלא גם את מעלת האדם, ומדוע דווקא הוא – ולא המלאכים – ראוי לקבל את התורה:

כשם שהתורה היא גילוי רצון ה' העליון, היורד עד למצוות החומריות – כך האדם הוא בעל נשמה עליונה וטמירה, היורדת עד לחיי הגוף. וכשם שמטרת ירידת התורה לחומר היא לתקנו ולרוממו – כך ירידת נשמת האדם לגוף נועדה לתקן את הגוף ולקדשו, ובכך לרומם ולקדש את העולם כולו. תפקיד זה מיוחד דווקא לאדם, ועל כן הוא קיבל נשמה עליונה כזאת, המסוגלת לרדת עד לחומר.

יש לומר שזו כוונת חז"ל במסכת קידושין (ל, ב): "בראתי יצר הרע, בראתי לו תורה תבלין". אין הכוונה רק שבאדם מסתתר צד רע שאפשר להשתלט עליו על ידי התורה, אלא גם שה' הוא שברא את יצר הרע וכוחות הגוף, והוא עשה זאת למטרה עליונה – לקידושם והעלאתם. תכלית חשובה זו יכולה להתקיים רק על ידי התורה. לימוד התורה וקיום מצוותיה הם המבררים את תכלית בריאת היצר.

כאשר האדם הולך בדרך זו, מתקיימים בו דברי חז"ל (בראשית רבה ח, ה), על הפסוק שנאמר אחר בריאת האדם (בראשית א, לא): "וַיַּרְא אֱלֹהִים אֶת כָּל אֲשֶׁר עָשָׂה, וְהִנֵּה טוֹב מְאֹד" – "וְהִנֵּה טוֹב' – אדם". האדם הוא הטוב המרומם איתו את הבריאה כולה.

יסוד זה נרמז כבר בתחילת מעשה בראשית (שם שם, א): "בְּרֵאשִׁית בָּרָא אֱלֹהִים" – "בשביל התורה שנקראת (משלי ח, כב): 'רֵאשִׁית דַּרְכּוֹ', ובשביל ישראל שנקראו (ירמיהו ב, ג): 'רֵאשִׁית תְּבוּאָתֹה'" (רש"י, על הפסוק). ישראל, הלומדים את התורה ומקיימם את מצוותיה, חיים את מדרגת האדם בשלמותה ומביאים את העולם כולו לתכליתו.

ב. שייכות האדם לכיסא הכבוד

בהמשך הגמרא בשבת מסופר כי משה חשש לענות למלאכים, עד שאמר לו ה' **לאחוז בכיסא כבודו**, ומתוך כך היה יכול להשיבם תשובה. נראה כי בכך רמז הקדוש ברוך הוא למשה שבכוחו של כיסא הכבוד להגן עליו ולאפשר לו לתת תשובה ראויה למלאכים, משום שהכיסא עצמו מברר את מעלת האדם ומדוע דווקא הוא ראוי לקבל את תורת ה'.

בנבואת "מעשה מרכבה" ראה יחזקאל את המרכבה האלוקית. במרכבה זו נמצאו חיות, מעליהן ניצב כיסא הכבוד, ועליו הופיעה דמות אדם: "וּמִמַּעַל לָרָקִיעַ אֲשֶׁר עַל רֹאשָׁם כְּמַרְאֵה אֶבֶן סַפִּיר דְּמוּת כִּסֵּא, וְעַל דְּמוּת הַכִּסֵּא דְּמוּת כְּמַרְאֵה אָדָם עָלָיו מִלְמָעְלָה" (יחזקאל א, כו).

דמות האדם הנמצאת על הכיסא מלמדת שמעלתו הפנימית של האדם היא מעל לכל החיות, השרפים והאופנים.

נשמתו של האדם גבוהה מאוד, אך היא יורדת ומתלבשת בגוף העכור. המהר"ל (תפארת ישראל, כד) ביאר שלכן אמר הקדוש ברוך הוא למשה לאחוז בכיסא כבודו, לרמוז למעלה זו: "רצה לומר, כי יש לאדם מדרגה בין העליונים מיוחדת לעצמו, ובפרט בכסא הכבוד. שכשם שהמלאכים הם סובבים כסא כבודו יתברך, לשרת לפני ה' יתברך, אשר הוא יושב על הכסא – כך יש לאדם מקום תחת כסא הכבוד בעצמו".

יחזקאל ראה דמות אדם על הכיסא. אדם זה הוא ביטוי למדרגת ישראל, הנקראים: אדם, ומדרגה זו היא למעלה מן המלאכים: "כי המלאכים הם סובבים את כסא כבודו, ובזה הם נבדלים מן השם יתברך. אבל האדם, מצד אשר נברא בצלם א־להים... הוא תחת כסא הכבוד".

המהר"ל מבאר שהאדם נברא בצלם אלוקים, ולכן מדרגתו הפנימית גבוהה ממדרגת המלאכים, אלא שלאדם יש גוף וחומר החוצצים בינו לבין כיסא הכבוד. אולם, כאשר עלה משה רבנו לשמיים לקבל את התורה, הוא התעלה מעל מדרגת החומר, ולכן היה שייך לגמרי למדרגת הכיסא – "והיה מסולק מאתו הגשמות, היה מגיע עד שאוחז בכסא".

מסקנת המהר"ל: "כלל הדבר, כי האדם כלי מוכן לקבל כבוד ה'... ודבר זה עצמו גורם שזכה לקבלת התורה".

שמא נוכל להוסיף, שמלבד מעלת נשמתו של האדם, המתגלה בעניינו של הכיסא, הכיסא הוא גם ביטוי לשלמות מדרגת האדם[1], הכוללת הן את נשמתו הן את גופו.

הכיסא הוא מקום מושבו של המלך, ורגלי הכיסא ניצבות בקרקע, כדי להיות הבסיס שעליו יושב המלך. דבר זה מבטא את מעלתו היתרה של האדם על המלאך. אומנם האדם אינו רוחני כמלאך, ויש בו צדדים של גוף וחומר, אך דווקא בשל כך הוא מחובר אל הקרקע, ויש בו הכוח לגלות את המלך והשכינה במציאות הארצית והחומרית, על ידי בחירתו הטובה ועמידתו בניסיונות העולם הזה. זו הסיבה שהתורה מתאימה דווקא לאדם ולא למלאכים. על ידי האדם הלומד ועוסק בתורה, המציאות כולה מתעלה ונעשית מקום ראוי למלך ולהשראת שכינה.

כשהמלאכים ראו את משה בא לקבל תורה, הם זעקו להגן על כבודה": כיצד ייתכן שבשר ודם, השייך לכוחות החומריים הבהמיים במציאות הוא שיזכה לתורה הקדושה?! משום כך הם רצו לשרוף את משה בהבל שבפיהם[2].

אולם, מכוח הכיסא בירר משה למלאכים שהם לא ירדו לסוף מעלת האדם, השייך אל הכוח הנשמתי המתגלה עד לחומר, ומשום כך דווקא הוא יכול לקדש את השם ולעשות לו דירה במציאות התחתונה. עניין זה הוא מגמת הבריאה כולה[3], המתקיימת מכוחו של האדם.

בספר "יערות דבש" (ח"א, א) ביאר רבי יהונתן אייבשיץ מדוע האדם נקרא על שם האדמה. אומנם נברא האדם מן האדמה, אך יש בו גם נשמת חיים – וכי לא היה ראוי יותר להזכיר את צד הנשמה שבו ולקרוא לו בשם הרומז עליה?! ובלשונו: "איך יקרא: 'אדם', שהוא ענין אדמה, ולא יקרא שמו על שם הנפש שבו – שהוא דבר עיקרי ונכבד!".

ה"יערות דבש" ביאר שהסיבה לכך נעוצה בהבנת מהותו של האדם: "נקרא אדם בשם: אדמה – כי זה חכמת הפעולה וכונתו: להפוך אדמה – לרוחני". בריאת האדם מהאדמה אינה

---

1. "וסוד כסא – הוא האדם, שיהיה מרכבה לשכינה, נושא השכינה, כי אדם בצלם ודמות עליון, על כן הוא יהיה כסא" (של"ה, תולדות אדם, בית דוד קמא, רמט).
2. "רבונו של עולם, מתיירא אני שמא ישרפוני בהבל פיהם – שילעיגו על החומר כי מטמא את דברי תורה, כי הבל אדם הוא הבל שיש בו חטא, מה שאין כן במלאכים, וזהו: ישרפוני בהבל שבפיהם" (שם, מסכת שבועות, תורה אור, רטז).
3. "נתאוה הקדוש ברוך הוא: כשם שיש לו דירה למעלה – שיהא לו כך דירה למטה" (תנחומא בחקתי, ג).

חולשה וחיסרון אצל האדם, אלא מטילה היא עליו תפקיד גדול. יש בכוח נשמתו הגדולה לרומם את הצד החומרי שבו ולעשותו כלי ראוי לנשמה, להפוך את הכוח החומרי שבו, המושכו מטה, לכוח המתאים התאמה פנימית ועמוקה אל הרוח והנשמה. לכן איננו צריכים להתבייש שאנו נקראים על שם האדמה, אלא להפך – זה עיקר מעלתנו!

ג. האדם והמלאך

הִנה נתבאר, שדווקא צד החומר שבאדם – שהוא הסיבה לחולשתו ותאוותיו, ומפני קיומו חשבו המלאכים שהאדם אינו מתאים כלל לתורה – דווקא צד זה הוא הסיבה שניתנה התורה לאדם. ברובד הפשוט – מפני שהתורה מצילה את האדם מהליכה אחר יצרו, ולכן היא מתאימה דווקא לו. וברובד עמוק יותר – תכלית העולם היא לעשות "דירה" לה' במציאות התחתונה, ודבר זה אפשרי רק על ידי קיום התורה והמצוות בגוף ובחומר בעולם הזה.

כן כתב השל"ה (מסכת שבועות, תורה אור, רטז), שמגמת נתינת התורה לבשר ודם היא "כדי שתתיחד הכל ממעלה עד תחת", שיחבר האדם את הבריאה כולה לבוראה. לטובת כך, עליו להיות בעל נשמה גבוהה, "הוצרך להיות נשמתו מרום מעלה", ונשמה זו יורדת עד לגוף. מתוך כך באה התשובה למלאכים: "וחזור להם תשובה מצידך, שאתה ילוד אשה, ואז יתיישב הכל, שצריכה התורה נגלה ונסתר, ויתייחד עליון ותחתון על ידי האדם הכלול" (שם).

על פי יסוד זה ביאר "נפש החיים" (א, י) את החילוק שבין האדם והמלאכים:

מצד אחד, המלאך רוחני יותר מהאדם, ובכך הוא נעלה יותר – "כי מלאך גדול מהאדם, הן בעצם מהותו הן בגודל קדושתו ונפלאות השגתו, אין ערך ודמיון ביניהם כלל!".

אולם, מצד שני, יש מעלה ייחודית לאדם, שהוא כלול מהבריאה כולה, ולכן רק בכוחו לרומם אותה – "יתרון גדול לאדם מהמלאכים, והוא העלאת והתקשרות העולמות והכחות והאורות אחד בחבירו – אשר זה אין בכח כלל לשום מלאך!".

המלאך הוא רוחני בלבד ואינו מחובר לעולם הזה, וממילא אין בכוחו לרומם את העולמות – "כי המלאך הוא בעצם כח אחד פרטי לבד, שאין בו כלולות כל העולמות יחד... לכן אין בכח ויכולת המלאך כלל להעלות ולקשר ולייחד כל עולם... כיון שאינו כלול ומשותף מהם".

כוח זה שייך רק לאדם – דווקא בגלל החיבור של גופו ונשמתו: "ורק האדם לבד הוא המעלה והמקשר ומייחד את העולמות והאורות בכח מעשיו – מחמת שהוא כלול מכולם".

אולם, כדי שקישורו של האדם לעולם כולו ולחלקיו החומריים לא יוריד וישפיל אותו – אלא להפך, האדם ירומם את הכול, מוכרחה להינתן בו נשמה עליונה. וכפי

שביאר "נפש החיים" לפני כן (שם, ה): "שהאדם השלם כראוי, עיקרו הוא נטוע למעלה, בשרש נשמתו העליונה, ועובר דרך אלפי רבואות עולמות, עד שקצהו השני הוא נכנס בגוף האדם למטה".

על פי זה הסביר "נפש החיים" את כוונת הפסוק (דברים לב, ט): "כִּי חֵלֶק ה' עַמּוֹ, יַעֲקֹב חֶבֶל נַחֲלָתוֹ" – "שעיקרו קשור ונטוע למעלה חלק הוי"ה ממש, כביכול, ומשתלשל כחבל עד בואה לגוף האדם".

יוצא אפוא כי המעלה העליונה שיש לתורה, המחוברת וקשורה לענייני החומר, מרוממת ומקדשת אותם – היא גם מעלת האדם. משום כך, דווקא ישראל – ולא המלאכים – הם הראויים לתורה!

נראה שלא במקרה מי שמלמד את המלאכים יסוד זה ומי שמוריד את התורה לארץ הוא משה רבנו, "אִישׁ הָאֱ־לֹהִים" (דברים לג, א). משה הוא בבחינת: "איש", הוא שייך לעולם הגופני – ועם זאת הוא שמר על נשמתו בקדושה וטהרה וזכה מכוחה לרומם את גופו להיות מותאם לגמרי לקדושת הנשמה, שהיא בבחינת: "אלוקים". לכן זכה משה שהתורה כולה נקראת על שמו: "זִכְרוּ תּוֹרַת מֹשֶׁה עַבְדִּי" (מלאכי ג, כב)[4].

ייתכן שמסיבה זו ניתנה התורה דווקא בשבת (שבת פו, ב). מצד אחד, השבת היא אחד מימות השבוע, חלק ממחזור הימים הטבעי שנברא בשבעת ימי בראשית; אך השבת היא גם: "יומא דנשמתין" (זוהר, ח"ב רה, ב), יום אלוקי הנעלה מכל ששת ימי בראשית ונותן להם את ערכם וברכתם. משום כך יום השבת הוא היום המתאים לירידת התורה לעולם[5].

ד. מעלת ישראל

מעלה זו של האדם, שנשמתו העליונה יורדת עד לגופו, מחיה ומרוממת אותו, מתגלה דווקא בישראל, ולא באומות העולם.

האומות שייכות בטבען ל"עלמא דפירודא", שבו הגוף והנשמה נפרדים האחד מהשני, וחיי החומר מנותקים מהנשמה והקודש. משום כך בהם לא מתגלה עיקר תכלית בריאת האדם והעולם. אך ישראל שייכים לעולם האחדות – "וּמִי כְעַמְּךָ כְּיִשְׂרָאֵל גּוֹי אֶחָד בָּאָרֶץ"

---

4. "אין ראוי למעלת התורה ומדרגתה כי אם שתנתן התורה על ידי משה רבינו עליו השלום, ש'לֹא קָם נָבִיא עוֹד בְּיִשְׂרָאֵל כְּמֹשֶׁה' (דברים לד, י), וזה מפני שאין ראוי שתנתן התורה, שהיא יחידה במדרגה העליונה, כי אם על ידי מי שהוא מיוחד במדרגת הנבואה" (מהר"ל, תפארת ישראל, כא).
5. יסוד זה ביארנו באריכות בדרושים לשבת, בפרט בדרוש א. יש להוסיף שגם משה רבנו, נותן תורה, שייך ליום השבת, כפי שאנו אומרים בתפילה: "ישמח משה במתנת חלקו", ו"מתנת חלקו" היא השבת, שבחר משה לעשותה ליום מנוחה לישראל במצרים (עפ"י שמות רבה א, כח, וראה ב"גור אריה" למהר"ל, שמות א, ז).

(ש"ב ז, כג)[6], ויש בכוחם לחבר בין הנשמה והגוף, ולכן הם הנקראים: אדם (יבמות סא, א), ורק בהם מתקיימת תכלית בריאת העולם[7].

וכשם שמעלת האדם מתגלה דווקא בישראל – כך תורת ה' מתאימה דווקא לישראל, ולא לאומות העולם. משום כך אמר המדרש[8] כי כאשר סובב הקדוש ברוך הוא את התורה בין האומות, אף אחת מהן לא רצתה לקבל את התורה. אך ישראל אמרו: "נעשה ונשמע!" וגילו בכך שיש להם התאמה פנימית לתורה וביכולתם לחבר את חיי החומר לנשמה ולהביא את העולם לתכליתו.

המהר"ל (תפארת ישראל, א) הסביר את כוונת המדרש: "כי מצות התורה, שהם הפעולות האלקיות, מתיחסות אל ישראל, שלפי מעלת נפשם, הם מוכנים אל הפעולות האלקיות, והם ביחוד להם. אבל עובדי כוכבים ומזלות, מצד חסרונם ופחיתותם, אינם ראויים לפעולות האלקיות, שהם המצות. וזהו שהיה מחזיר התורה על כל אומה ולשון, ועצם נפשם ממאן לקבל הפעולות האלקיות, כי אם ישראל היו מוכנים לתורה מצד מעלת נפשם". אומות העולם אינן מתאימות לתורה במהותן, מפני פנימיות נפשן וטבען. לכל אומה ישנה בחינה ייחודית משלה בעומק הנפש הלאומית שלה ובעטיה היא אינה מתאימה לתורה. אכן, בניגוד לשאר האומות, האומה הישראלית מוכנה לתורה בעצמיותה.

על פי הסברו אפשר לבאר את הגמרא בשבת (פט, א) הדורשת את שמו של הר סיני. חז"ל העלו בגמרא כמה הסברים לשמו של ההר:

לשיטה הראשונה, הר סיני נקרא כן על שם הניסים שנעשו בו לישראל. משמעות הדברים היא שקבלת התורה איננה עניין טבעי, השייך למסגרות הטבע, אלא היא ענין אלוקי, השייך למציאות הניסית.

הגמרא אינה חולקת על כך, אך מקשה שאין זו סיבה מספקת לקריאת ההר בשם סיני, שאם כן, היה צריך להיות שמו: הר ניסאי.

---

6. ביטוי לשורש הפירוד שאצל הגויים הוא היותם עובדים עבודה זרה, השייכת לכוח הפירוד. אך ישראל, שהם במהותם אחד, עובדים לה' אחד. מטעם זה, בתפילין שלנו נאמר (דברים ו, ד): "שְׁמַע יִשְׂרָאֵל, ה' אֱ־לֹהֵינוּ, ה' אֶחָד", ואילו בתפילין של הקדוש ברוך הוא מובא הפסוק: "וּמִי כְעַמְּךָ כְּיִשְׂרָאֵל גּוֹי אֶחָד בָּאָרֶץ" (ברכות ו, א). עוד בעניין זה, עיין בדברי המדרש ויקרא רבה ד, ו, הובאו דבריו ברש"י לבראשית מו, כו.
7. בדרך רמז, המילה: אדם היא ראשי תיבות של: אדם, דוד, משיח (אלשיך, דברים לג, ז). דבר זה מרמז שהמציאות השלמה של האדם יוצאת אל הפועל על ידי דוד המלך, שורש המלכות הקבועה בישראל, ומשתלמת במלכותו של מלך המשיח לעתיד לבוא.
8. "נגלה על בני עשו הרשע ואמר להם: מקבלים אתם עליכם את התורה? אמרו לו: מה כתיב בה? אמר להם: 'לֹא תִרְצָח'. אמרו לו: זו היא ירושה שהורישנו אבינו... נגלה על בני עמון ומואב... אמרו לו: מה כתוב בה? אמר להם: 'לֹא תִנְאָף'. אמרו לו: כלנו מניאוף... נגלה על בני ישמעאל... מה כתוב בה? אמר להם: 'לֹא תִגְנֹב'. אמרו לו: בזו הברכה נתברך אבינו... וכשבא אצל ישראל... פתחו כלם פיהם ואמרו: 'כֹּל אֲשֶׁר דִּבֶּר ה' – נַעֲשֶׂה וְנִשְׁמָע' (שמות כד, ז)" (מכילתא דרבי ישמעאל, יתרו, מסכתא דבחדש, ה).
הגויים אף חשבו שבמעשה זה של ישראל יש מן הפזיזות, כמבואר בגמרא (שבת פח, א): "עמא פזיזא, דקדמיתו פומייכו לאודנייכו... ברישא איבעיא לכו למשמע, אי מציתו – קבליתו, ואי לא – לא קבליתו".

בהסבר השני הגמרא מבארת שהר סיני נקרא כן מפני שנעשה בו סימן טוב לישראל. קבלת התורה מעידה על מדרגתם הרוממה של ישראל, וישראל זכו בו לטובה וברכה. אך גם על פירוש זה הגמרא מקשה, שהיה נכון לקרותו לפי זה: הר סימנאי.

בהסבר האחרון, הגמרא מבארת שפירוש השם הוא הר שירדה בו שנאה לאומות העולם, על שלא הסכימו לקבל בו את התורה (רש"י).

כאשר אומות העולם מסרבות לקבל את התורה, הן מרחיקות את האדם והעולם מתכליתם. אדם בלא תורה איננו ראוי להיחשב נזר הבריאה, אלא הוא רק בבחינת בהמה משוכללת, המשתמשת בשכלה הרם לטובת שכלול מציאותה החומרית. הר סיני, שעליו ניתנה התורה הקדושה, הוריד שנאה על אומות העולם, בשל מעשיהן, המרחיקים את האדם ואת העולם כולו מתכלית הבריאה.

בספר "בינה לעיתים" (דרוש לז) ביאר לפי זה את דברי רבי חנניה בן עקשיא המפורסמים (משנה, מכות ג, טז): "רצה הקדוש ברוך הוא לזכות את ישראל, לפיכך הרבה להם תורה ומצות". אילו קיום המצוות היה דבר פשוט, גם אומות העולם היו יכולות לקיימו ולדרוש את שכרה של התורה, אף שאינן שייכות אליה מהותית ואינן חפצות בה באמת. אך ריבוי המצוות והעמל הגדול של קיום התורה ומצוותיה הם שגרמו לאומות להחליט שהן אינן מעוניינות בה.

אולם, ישראל, שקיבלו על עצמם את עמל התורה וריבוי מצוותיה, ואף הקדימו "נעשה" ל"נשמע" – הם הראויים לשכרה של התורה! ישראל היו יכולים לקבל על עצמם עמל גדול זה רק מפני שהם מתאימים לתורה בפנימיותם.

ה. זכיית ישראל בכתרים

בהר סיני התבררה המעלה המייחדת את ישראל מאומות העולם. מפני פחיתותם המהותית לא קיבלו האומות את התורה, אך לישראל ישנה מעלה פנימית המייחסת אותם, ומעלה זו התבטאה באומרם: "נעשה ונשמע" ובקבלתם את התורה ברצון.

התאמתם של ישראל לתורה, לעומת חוסר התאמתם של הגויים, אינה רק פרי בחירתנו הטובה, אלא היא גם מעשה אלוקי המבדיל את ישראל מהעמים, וכנוסח ברכת ההבדלה: "המבדיל בין קודש לחול, בין אור לחושך, **בין ישראל לעמים**". כשם שהבדלת הקודש מן החול, והאור מן החושך, הן מעשה אלוקי – כך הבדלת ישראל מהעמים היא מעשה אלוקי.

גם בקבלת התורה אנו מוצאים עיקרון זה, וכמטבע של ברכת התורה: "אשר בחר בנו מכל העמים ונתן לנו את תורתו". ה' הוא שבחר בנו מכל העמים, והוא שנתן לנו את תורתו

הקדושה[9]. הבחירה בנו מגלה שנפשנו מתאימה לכך, ומשום כך מצאנו בנו את הכוח והרצון העז לומר: "נעשה ונשמע!" ולקבל בבחירתנו את התורה.

הגמרא במסכת שבת (פח, א) אומרת, שבשעה שאמרו ישראל: "כֹּל אֲשֶׁר דִּבֶּר ה' נַעֲשֶׂה וְנִשְׁמָע" (שמות כד, ז) והקדימו "נעשה" ל"נשמע" – "באו ששים ריבוא של מלאכי השרת, לכל אחד ואחד מישראל קשרו לו שני כתרים – אחד כנגד: 'נעשה', ואחד כנגד: 'נשמע'".

הגמרא מדגישה, שמעבר לעצם קבלת ישראל את התורה, יש גם מעלה מיוחדת לדרך הקבלה המיוחדת של הקדמת "נעשה" ל"נשמע". אך הדבר צריך ביאור: מהי המעלה הגדולה שיש באמירה זו, שבעבורה זכו ישראל לכתרים ממלאכי השרת?

בפרט יש לשאול: הלוא אמירה בסגנון זה רגילה אצל המלאכים, ומהם למדו ישראל לאומרה! כדברי הגמרא בשבת דלעיל: "בשעה שהקדימו ישראל 'נעשה' ל'נשמע', יצתה בת קול ואמרה להן: מי גילה לבני רז זה שמלאכי השרת משתמשין בו? דכתיב (תהלים קג, כ): 'בָּרְכוּ ה' מַלְאָכָיו, גִּבֹּרֵי כֹחַ, עֹשֵׂי דְבָרוֹ, לִשְׁמֹעַ בְּקוֹל דְּבָרוֹ' – ברישא: 'עשי', והדר: 'לשמע'". ממה התפעלו אפוא המלאכים כל כך עד שהכתירו את ישראל בשני כתרים?[10]

נראה כי משמעות הקדמת "נעשה" ל"נשמע" איננה רק שישראל מוכנים לקבל את התורה מתוך הבנה כמה התורה טובה ומתאימה להם – אלא שעם ישראל מוכן לעשות את רצון ה' **מפני שכך הוא רצון ה'**. דבר זה מתבטא בהקדמת "נעשה" ל"נשמע" – עם ישראל מוכן **לעשות** את המצוות רק מפני שהן רצון ה', עוד לפני שהוא שומע ומבין, מתחבר ומזדהה עם הדברים.

אמירה זו ייחודית לישראל ושונה מהותית מגישת אומות העולם, שלא היו מוכנות לקבל את התורה עד שישמעו מה כתוב בה ויחליטו אם היא מתאימה להן ולהשקפת עולמן. עם ישראל מעצמו ומרצונו הקדים "נעשה" ל"נשמע", ובאמירה זו התעלה למדרגה ש"רצוננו" הוא "לעשות רצונך"[11].

המלאכים, כל כולם רוחניות צרופה, וממילא קיימת בהם באופן מוחלט מדרגה זו, של עשיית רצון ה'. אולם, למלאכים היה ברור שבני אדם, קרוצי־חומר, אינם מסוגלים להגיע למדרגה כזאת. הקדמת "נעשה" ל"נשמע" הוכיחה למלאכים שעם ישראל שייך לעשיית רצון ה' במובן העמוק והשלם.

באמירה זו הבינו המלאכים, שכשם שלמדו ממשה רבנו, שדווקא בשל מעלתה, יורדת התורה לחומר ונשארת בתמימותה וקדושתה – כך עם ישראל יורד אל החומר ונשאר בתמימותו וקדושתו, ולכן ישראל הם הכתובת האמיתית לתורה!

---

9. גם לשון הברכה שאחרי קריאת התורה מכוונת לעניין זה: "אשר נתן לנו תורת אמת, וחיי עולם נטע בתוכנו" – אנו שייכים לחיי העולם במהותנו הפנימית, ולכן זכינו לתורת אמת.
10. עיין במה שביארנו בשאלה זו בדרוש ח.
11. על פי הגמרא (ברכות יז, א): "גלוי וידוע לפניך שרצוננו לעשות רצונך, ומי מעכב? שאור שבעיסה ושעבוד מלכיות". במתן תורה התעלינו למדרגה של שחרור משעבוד המלכויות ויצר הרע (עיין ע"ז ה, א).

משום כך, כאשר הקדימו ישראל "נעשה" ל"נשמע", התפעלו המלאכים כל כך מאמירה זו וקישטו אותם בכתרים.

עם זאת, הגמרא מוסיפה כי בסופו של דבר הפסידו ישראל את הכתרים הללו בחטא העגל: "וכיון שחטאו ישראל, ירדו מאה ועשרים ריבוא מלאכי חבלה ופירקום, שנאמר (שמות לג, ו): 'וַיִּתְנַצְּלוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת עֶדְיָם מֵהַר חוֹרֵב'".

הקדמת "נעשה" ל"נשמע", שזיכתה אותנו בכתרים, מבטאת את הכרתנו ברוממותה של התורה, את הבנתנו שהיא מעל לכל שכל אנושי, ולכן היא דורשת מאיתנו ללכת בדרך התורה ולעשות את רצון ה' בתמימות[12].

חטא העגל ביטא בדיוק את ההפך. חטא העגל לא היה עבודה זרה במובנה הפשוט. עם ישראל לא התכוון להפסיק לעבוד את ה' ולהחליפו בעבודת העגל, חלילה. כוונת ישראל הייתה לעבוד את ה' באמצעות העגל (ראה בספר הכוזרי א, צז).

אך אף שמעשה העגל לא היה עבודה זרה גמורה, הוא היה נגד דבר ה' שבתורה (שמות כ, ד): "לֹא תַעֲשֶׂה לְךָ פֶסֶל וְכָל תְּמוּנָה". חטאם של ישראל היה בהחלטתם לעבוד את ה' שלא מתוך ציווי התורה והתבטלות אליה, אלא מתוך רצונם וחשקם.

החטא נבע מאובדן ההכרה בקדושתה ומעלתה של התורה, מחוסר הבנה שהתורה איננה מחשבת אנוש שאפשר להחליפה במחשבות בשר ודם אחרות. החטא ביטא גם שישראל טרם הגיעו למדרגה של התאמה מוחלטת בינם לבין תורת ה', אלא עדיין היה פירוד וחציצה בינם לדבר ה'. לכן התוצאה של חטא זה הייתה אובדן מעלת הכתרים שזכו ישראל במתן תורה.

עם זאת, הכתרים שקיבלנו בהר סיני מתאימים לנו במהותנו, לפי מעלתו הפנימית, ולכן הם אינם נלקחים מאיתנו לעולם, אלא נשמרים למעננו עד ליום שתשוב להופיע בנו המדרגה הראויה לנו בשלמות.

עד אז, הכתרים נשמרים אצל כלל ישראל תחת ידי משה רבנו "אִישׁ הָאֱ־לֹהִים", שבניגוד לרוב העם, לא נפל מהמדרגה המרוממת הזאת, והוא הביטוי הנאמן ביותר שלה, כפי שאומרת הגמרא בשבת בהמשך: "בחורב טענו (-את הכתרים), בחורב פרקו... וכולן זכה משה ונטלן".

על ידי משה רבנו עתידים כתרים אלו לחזור לכל ישראל, כפי שמסיימת הגמרא: "עתיד הקדוש ברוך הוא להחזירן לנו, שנאמר (ישעיהו לה, י): 'וּפְדוּיֵי ה' יְשֻׁבוּן וּבָאוּ צִיּוֹן בְּרִנָּה, וְשִׂמְחַת עוֹלָם עַל רֹאשָׁם...' – שמחה שמעולם על ראשם".

---

12. כתשובת רבא ל"מין" שטען נגד פזיזות ישראל בהקדמת "נעשה" ל"נשמע" (שבת פח, א): "אנן, דסגינן בשלימותא, כתיב (משלי יא, ג): 'תֻּמַּת יְשָׁרִים תַּנְחֵם'; הנך אינשי, דסגן בעלילותא, כתיב בהו (שם): 'וְסֶלֶף בּוֹגְדִים יְשָׁדֵּם'".

ו. קורבן העומר וחג השבועות

הִנה נתבאר שחיבור הנשמה אל הגוף איננו מוריד את האדם ממדרגתו, אלא להפך – הנשמה יורדת לגוף כדי להעלותו, והאדם הוא בבחינת ה"כיסא" להופעת מלכות ה' בכל העולמות. התורה ירדה לעולם וניתנה לישראל כדי שמכוחה יקדשו ישראל המציאות החומרית וירוממו אותה.

יסוד זה מתבטא גם בעניינו המיוחד של חג השבועות, "זמן מתן תורתנו".

התורה מחברת את חג השבועות לקורבן העומר (ויקרא כג, י-טז): "כִּי תָבֹאוּ אֶל הָאָרֶץ... וּקְצַרְתֶּם אֶת קְצִירָהּ וַהֲבֵאתֶם אֶת עֹמֶר רֵאשִׁית קְצִירְכֶם אֶל הַכֹּהֵן... מִמָּחֳרַת הַשַּׁבָּת יְנִיפֶנּוּ הַכֹּהֵן... וּסְפַרְתֶּם לָכֶם מִמָּחֳרַת הַשַּׁבָּת, מִיּוֹם הֲבִיאֲכֶם אֶת עֹמֶר הַתְּנוּפָה... עַד מִמָּחֳרַת הַשַּׁבָּת הַשְּׁבִיעִת תִּסְפְּרוּ חֲמִשִּׁים יוֹם, וְהִקְרַבְתֶּם מִנְחָה חֲדָשָׁה לַה'".

אכן, קשר זה צריך ביאור: מדוע חג השבועות נחגג מתוך הקרבת קורבן העומר וספירת הימים ממנו?[13]

בהיותם במדבר, נמצאו ישראל תחת השגחה אלוקית ניסית קבועה, מוקפים ענני הכבוד וניזונים מלחם הבא מן השמיים. אולם, מגמתה של יציאת מצרים לא הייתה להישאר במדבר – אלא להיכנס לארץ ישראל.

הכניסה לארץ, הבאה עם הפסקת ניסי המדבר[14], מחייבת עבודת כפיים וחיבור אל האדמה. עניין זה אינו מקרי ואיננו ירידת מדרגה, כי אם חלק מהותי מתכליתה של יציאת מצרים וקבלת התורה – לחיות חיי אדם בארץ, המודרכים ומוארים על ידי התורה מן השמיים. חיים כאלה מרוממים לא רק את נשמת האדם – אלא גם את גופו ומקדמים את הבריאה כולה לתכליתה.

כאשר ישראל נכנסים לארץ ועוסקים בבניינה החומרי ובקצירת יבולם, התורה מצווה עליהם להקריב את קורבן העומר. קורבן העומר בא מן השעורים, שהם מאכל בהמה, ומבטאים בכך את הצד החומרי שבאדם, השווה לבהמה.

מטרתו של קורבן זה לברר ולזכך את החיבור של האדם לחומריות, על ידי לקיחת העומר, הבאתו אל ה' והנפתו – "וְהֵנִיף אֶת הָעֹמֶר לִפְנֵי ה' לִרְצֹנְכֶם" (ויקרא כג, יא). הנפת העומר מבטאת את הדרישה מהאדם לרומם את כוחות החומר שבו, מתוך הכרה שגם את הכוחות האלה קיבל משמיים, ואל להם לסתור ח"ו את רצון ה'. מעשה זה, של הנפת העומר, המבטא את

---

13. עוד בעניין זה עיין בדרוש א כאן, ובדרוש א לספירת העומר.
14. "וַיִּשְׁבֹּת הַמָּן מִמָּחֳרָת, בְּאָכְלָם מֵעֲבוּר הָאָרֶץ, וְלֹא הָיָה עוֹד לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל מָן, וַיֹּאכְלוּ מִתְּבוּאַת אֶרֶץ כְּנַעַן בַּשָּׁנָה הַהִיא" (יהושע ה, יב).

ההתגברות על תאוות הגוף, צריך להיעשות "לִרְצֹנְכֶם", מתוך ידיעה שהוא הגילוי של רצוננו הפנימי והאמיתי, כפי שהתגלה בסיני.

להכרה שהתורה ומצוותיה הן רצונו הפנימי של האדם מישראל יש גם השלכות הלכתיות. כך למדו האחרונים (עיין נפש החיים א, יח, בהערות) מדברי הרמב"ם בהלכות גירושין (ב, כ).

על פי ההלכה, בית דין יכול לכוף אדם לתת גט לאשתו בתנאי שיאמר האדם: "רוצה אני!". לכאורה, אם כפו על האדם לומר: "רוצה אני", זהו גט כפוי, "גט מעושה", ומדוע הוא תופס? הרי האיש לא רצה באמת לגרש, אלא אמר זאת בלית ברירה, מתוך כפייה!

עונה על כך הרמב"ם תשובה עקרונית: "שאין אומרין: אנוס – אלא למי שנלחץ ונדחק לעשות דבר שאינו מחוייב מן התורה לעשותו... אבל מי שתקפו יצרו הרע לבטל מצוה או לעשות עבירה, והוכה עד שעשה דבר שחייב לעשותו או עד שנתרחק מדבר שאסור לעשותו – אין זה אנוס ממנו, אלא הוא אנס עצמו בדעתו הרעה!".

כשהתורה מצווה עלינו לעשות מצווה או להימנע מעבירה, **הרצון האמיתי שלנו** הוא למלא אחר רצון התורה. העובדה שאיננו עושים את רצון התורה בפועל היא האונס והכפייה האמיתיים! אדם אונס את רצונו הטוב וכופה על עצמו לעשות רע.

משום כך, כשבית דין כופים על האדם לעשות את רצון התורה, הם בעצם מסירים את הכפייה החיצונית שהייתה עליו, משחררים אותו מאונס היצר ומאפשרים לו לעשות כרצון האמיתי שלו, רצון ה'.

הלכה זו מתבססת כמובן על התפיסה שהתורה והמצוות הן רצונו הפנימי של האדם.

מעלתו של האדם מתגלה דווקא בחיבור נשמתו אל גופו וביכולתו לקדש את חיי החומר. על כן, הבסיס לקבלת התורה היא הבאת העומר והנפתו. מתוך כך אנו מתחילים לספור את הימים לקראת מתן תורה[15]. על ספירה זו נאמר: "וּסְפַרְתֶּם לָכֶם" – בשבילכם ולתועלתכם[16], כי ספירה זו מרוממת את האדם ועושה אותו שייך וראוי לתורה הקדושה.

בדרך זו נוכל לבאר את מחלוקת הראשונים במצוות ספירת העומר: האם הספירה כיום היא מדאורייתא או מדרבנן?[17]

לכאורה, מכיוון שהספירה היא לקבלת התורה, מדוע שלא תהיה גם בימינו מדאורייתא? ומה בכך שאיננו מקריבים כיום את קורבן העומר!

---

15. עיין בספר החינוך, שו.
16. בדומה ללשון רש"י בתחילת פרשת לך לך (בראשית יב, א): "'לֶךְ לְךָ' – להנאתך ולטובתך".
17. מחלוקת זו הובאה בביאור הלכה, ריש סימן תפט. ואף אנו דנו בה בדרוש א לספירת העומר, וראה באריכות בספרנו "אלה הם מועדי", סוגיות, ספירת העומר – מדאורייתא או מדרבנן?

אולם, לאור מה שנתבאר מובן שיש קשר הדוק בין העומר לספירה לקראת מתן תורה. רק כאשר סופרים מתוך הבאת העומר והנפתו, המרוממות את תוכן החיים החומרי המעשי, יש משמעות שלמה לספירה ולקבלת התורה – אך בלי קורבן העומר, כל יסוד הספירה חסר!

ז. דין "לכם"

הגמרא בפסחים (סח, ב) מביאה מחלוקת כיצד יש לחוג את המועדים: לשיטה אחת: על האדם לעשות את היום כולו באופן אחד: או "לה'", בלימוד תורה ותפילה – או: "לכם" באכילה ושתייה. לשיטה שנייה: יש לחלקו: חציו "לה'", וחציו "לכם".

אולם, דין חג השבועות שונה, ביום זה כולם מודים שצריך להיות בו גם פן של: "לכם", והסיבה: "יום שניתנה בו תורה הוא".

מדוע העובדה שחג השבועות הוא יום מתן תורה היא סיבה להדגיש את מדרגת ה"לכם" באכילה ושתייה?[18]

התורה ניתנה למען האדם, לרומם את צדדיו החומריים ולקדשם. לכן ביום זה ישנה חשיבות גדולה לאכילה ושתייה, הבאות בדרך של קדושה וטהרה ומחוברות לשמחת קבלת התורה. אכילה ושתייה כאלה מבררות שהחיבור של האדם אל החומר אינו נובע מצדדים נמוכים של אישיותו, אלא להפך! מרום נשמתו יורד האדם עד לחיי הגוף – ומרוממם! התעלמות ביום כזה מאכילה ושתייה היא התעלמות מתכלית מגמת קבלת התורה!

נוסף על כך, הסיבה שאדם צריך לשמור את עצמו בדרך כלל מאכילה ושתייה היא מפני שהללו עלולים להנמיכו ולהשפילו ולחברו לצדדים הנמוכים של החיים, שהם בבחינת "שאור שבעיסה", המרחיקים אותו מעשיית רצון ה'.

אך בחג השבועות, שבו אנו מקבלים את התורה ומתעלים מעל מדרגת ה"שאור שבעיסה", אין מניעה לאכול ולשתות. ממילא מובן כי סעודה זו אינה באה למלא את כרסו של האדם – אלא לאכול בשמחה של מצווה, המקושרת לתורה וקדושתה[19].

הגמרא במסכת פסחים הוסיפה וביארה את הנהגתו של רב יוסף בחג השבועות, שהיה מבקש שיכינו לו "עגלא תלתא" (עגל משולש), ונימוקו: "אי לא האי יומא דקא גרים – כמה יוסף איכא בשוקא!".

דבריו צריכים ביאור: וכי עניינה של התורה הוא להבדיל את רב יוסף משאר אנשי השוק?! ומדוע הביטוי של הבדלה זו הוא על ידי אכילת העגלים?

---

18. עיין במה שנתבאר בדרוש א.
19. בענייני סדרי האכילה בכל שבת ויום טוב עיין בדברי הרמב"ם (הלכות יום טוב ו, יח) והשל"ה (מסכת שבת, נר מצווה, לו-לז).

נראה כי ה"שוק" מבטא את ענייני החומר המקיפים את בני האדם מעצם טבעם. רוב בני האדם נגררים אחר טבעם החומרי והופכים להיות "אנשי שוק". רב יוסף חידש שיש בכוח התורה לרומם את ה"שוק" ואנשיו ולהפוך את האדם להיות בבחינת "רב יוסף", אדם שהרוחניות והקודש הם עיקר חייו.

משום כך חגג רב יוסף זאת דווקא באכילת בשר. רב יוסף אכל את הבשר החומרי בקדושה, ובזה בירר שחומריות האדם שונה מחומריות הבהמה, ותכליתה להתקדש בקדושת הנשמה. מדרגה זו מייחדת את ישראל, ומעלתה גבוהה אף ממדרגת המלאכים, שאין בכוחם לעשות חיבור זה.

ייתכן שדווקא לרב יוסף, שהיה סגי נהור (קידושין לא, א), היה קל יותר לגלות מדרגה זו בשלמות. רב יוסף אומנם הסתובב בשוק, אך לקח משם רק את הנדרש לו לצורך קיום גופו, ולא תר בעיניו בכל מנעמי השוק ותאוותיו.

אולם באמת, בכל אחד מישראל נמצא הכוח להתעלות למדרגה זו ולהיות הכוהנים ותלמידי החכמים של המציאות כולה – "וְאַתֶּם תִּהְיוּ לִי מַמְלֶכֶת כֹּהֲנִים וְגוֹי קָדוֹשׁ" (שמות יט, ו).

דרוש ה

התורה במרכז המחנה

א. משמעותו של מעמד הר סיני

מעמד הר סיני הוא המעמד הגדול שבו שמענו דברי אלוקים חיים. במעמד זה גם הפכנו להיות עמו של הקדוש ברוך הוא. דבר זה מתבאר מתוך ארבע לשונות הגאולה שנאמרו למשה לפני יציאת מצרים. שלוש הלשונות הראשונות עוסקות בגאולת ישראל ממצרים, ואילו הלשון הרביעית, "וְלָקַחְתִּי אֶתְכֶם לִי לְעָם, וְהָיִיתִי לָכֶם לֵא־לֹהִים" (שמות ו, ז), התקיימה במתן תורה, וכדברי הרמב"ן (על פס' ו): "'וְלָקַחְתִּי אֶתְכֶם לִי לְעָם' – בבואכם אל הר סיני ותקבלו התורה, כי שם נאמר (שם יט, ה): 'וְהְיִיתֶם לִי סְגֻלָּה'".

הבחירה האלוקית הקבועה והמוחלטת בנו להיות עמו של הקדוש ברוך הוא נעשתה במעמד הר סיני, שבו התעלינו אל מעל החיים הטבעיים[1]. במעמד זה התבררה מעלתנו האלוקית שמעל חיי הטבע של אומות העולם.

כך מלמדים אותנו חז"ל בגמרא (שבת קמו, א): "ישראל, שעמדו על הר סיני – פסקה זוהמתן; עובדי כוכבים, שלא עמדו על הר סיני – לא פסקה זוהמתן". זוהמה זו היא זוהמת חטא אדם הראשון[2], שאליה שייכים החיים האנושיים כולם ואינם יכולים להיפרד ממנה. חיים אלו, המונָעים מהכוח החומרי ותאוותיו, מחוברים בהכרח אל החטא. כשעמדו ישראל לפני הר סיני והתעלו למדרגות רוחניות עליונות, הם התנתקו מאומות העולם ומאותו חיסרון קדמוני.

במעמד זה גם ירדה שנאה לאומות העולם, כדברי חז"ל (שבת פט, א): "מאי: הר סיני? – הר שירדה שנאה לאומות העולם". בהר סיני התעלו ישראל מעל החטא, ואילו אומות העולם נשארו בחטאן ובזוהמתן. אז התברר שהחטא איננו מוכרח בעצמות המציאות, אלא שהגויים הם החפצים להישאר במדרגה זו, ולכן ירדה שנאה אליהם.

---

1. התעלות זו התבטאה במצוות הפרישה מן האישה ובנתינת התורה דווקא במדבר. עניין זה נתבאר באריכות בדרוש ג.
2. "שבשעה שבא נחש על חוה, הטיל בה זוהמא" (לשון הגמרא).

באותו מעמד התעלו ישראל ונעשו לעם סגולה: "וְהָיִיתֶם לִי סְגֻלָּה מִכָּל הָעַמִּים" – אוצר חביב המייחד את ישראל משאר האומות[3].

בחירת ישראל מכל האומות במעמד הר סיני מחוברת לתורה הקדושה שקיבלנו בסיני. נשמתנו, עליונה היא, ומרוממת מעל חיי הטבע, אך היכולת לגלות אותה במציאות החומרית תלויה בקבלת התורה. על כן, אותו מעמד שהתעלו בו ישראל ונבחרו לאומה, הוא המעמד שקיבלנו בו את התורה, שרק דרכה יכולים לצאת אל הפועל כוחות אלו[4].

גם יכולתנו להיות עם סגולה ולהדריך את האומות כולן תלויה בקבלתנו את התורה ובקיומנו אותה, וזו התביעה הגדולה מישראל (שמות יט, ו): "וְאַתֶּם תִּהְיוּ לִי מַמְלֶכֶת כֹּהֲנִים וְגוֹי קָדוֹשׁ" – על ידי התורה.

נראה שזו כוונת רס"ג, באומרו (האמונות והדעות ג, ז): "אומתנו איננה אומה, כי אם בתורותיה". הייחוד של האומה הישראלית והבחירה האלוקית בה מחוברות בקשר מוחלט אל התורה. על ידי התורה שבכתב, שקיבלנו בסיני, ועל ידי התורה שבעל פה, ההולכת ומתחדשת דרך חכמי ישראל, אנו מתקנים את עצמנו, ואיתנו יחד גם את העולם כולו.

ב. חזרה לטבע וקבלת הלוחות והמשפטים

ישראל התעלו בהר סיני מעל חיי הטבע וזכו לקבל את התורה הקדושה. אולם, התעלות עליונה זו אינה יכולה להישאר כך לעד.

הציווי על ישראל לפרוש מנשותיהם ומחיי הטבע היה מוכרח להיות מוגבל בזמן, ועל כן, לאחר מתן תורה, נאמר לישראל (דברים ה, כז): "שׁוּבוּ לָכֶם לְאָהֳלֵיכֶם" – אל נשותיכם[5].

---

3. על פי דברי רש"י בשמות יט, ה.
4. יסוד זה מתברר בתחילת פרשת חקת, העוסקת בפרשת פרה אדומה. התורה אומרת (במדבר יט, ב): "זֹאת חֻקַּת הַתּוֹרָה". "אור החיים" הקדוש תמה מדוע בחרה התורה בלשון זו, שממנה נשמע שהפרה האדומה היא חוקת התורה כולה.
הוא מסביר שהטומאה והטהרה שייכים דווקא לישראל, ואין לאומות העולם חלק בהן, וזאת מפני מעלתם של ישראל, משום שיש בקרבם קדושה עליונה, וכאשר היא פורחת מהם, מקבל הגוף טומאה.
למעלה זו זכו ישראל מכוח התורה הקדושה – "והנה ההבדל שבו הורמו עם בני ישראל משאר הגוים הוא באמצעות קבלת התורה, שזולת זה – הנה ככל הגוים בית ישראל".
משום כך פרשה זו מתחילה ב"זֹאת חֻקַּת הַתּוֹרָה" – "חקה זו של הטומאה ותנאי טהרתה תסובב מהתורה, כי על ידי שקבלו התורה, נעשו עם בני ישראל דבר שהרוחנים השפלים תאבים להדבק בהם, להיותם חטיבה של קדושה עליונה בחייהם, גם במותם".
5. מלבד משה רבנו, הנמצא במדרגה ייחודית, ולכן לו נאמר בהמשך הפסוק: "וְאַתָּה פֹּה עֲמֹד עִמָּדִי". מדרגה זו של משה נתבארה בדרוש ג.

גם השראת השכינה על ההר הוגבלה בזמן. כל עוד שרתה השכינה בראש הר סיני, חל איסור לעלות עליו. אולם, בסוף המעמד, הסתלקה השכינה, וההר חזר להיות כאחד ההרים, ומעתה אין כל מניעה לעלות עליו – "בִּמְשֹׁךְ הַיֹּבֵל הֵמָּה יַעֲלוּ בָהָר" (שמות יט, יג).

מצד אחד, התעלו ישראל בסיני למדרגות עליונות ונפלאות, של מראות אלוקים ושמיעת דבריו[6] – ומצד שני, מדרגה זו, שאיננה מדרגה טבעית, אינה יכולה להחזיק מעמד זמן רב, וישראל מוכרחים לשוב אל הטבע וחיי החומר.

עם זאת, בחזרה אל הטבע טמונה סכנה של אובדן המדרגות העילאיות שזכו להן ישראל בסיני. כדי שדבר זה לא יקרה, וכשישובו ישראל אל הטבע לא תאבד מהם מדרגתם העליונה, המבדילה אותם מאומות העולם, היה הכרח שירדו לוחות הברית אל תוך המחנה.

משמעות קבלת הלוחות היא הפיכת מחנה ישראל הטבעי, החי את חייו הטבעיים – למקום של תורה והשראת שכינה. כאשר ארון האלוקים נמצא במחנה ומאיר אותו באורו, המחנה איננו עוד מקום טבעי־חומרי המועד לפורענות – אלא להפך, מקום שגם המעשים הטבעיים שבו נעשים בקדושה, מקום הראוי להשראת השכינה. ובכך יש השלמה למעמד הר סיני.

עניין זה הוא גם השורש הרוחני של הצמדת פרשת משפטים לפרשת יתרו. פרשת משפטים היא המשך לפרשת יתרו ומעמד הר סיני, כפי שהתורה רומזת בתחילת פרשת משפטים על ידי האות ו' המחברת את שתי הפרשות (שמות כא, א): "וְאֵלֶּה הַמִּשְׁפָּטִים אֲשֶׁר תָּשִׂים לִפְנֵיהֶם", וברש"י: "כל מקום שנאמר: 'אלה' – פסל את הראשונים, 'ואלה' – מוסיף על הראשונים, מה הראשונים מסיני – אף אלו מסיני".

מעמד הר סיני לא הסתיים בשמיעת עשרת הדיברות. גם פרשת משפטים נאמרה בסיני וממשיכה את המעמד הגדול. כך מובא ב"שיחות הרצי"ה" (משפטים, א): "פרשת משפטים היא המשך של מעמד הר סיני ומתן תורה, החלק השני של מתן תורה. יתרו ומשפטים הן הכלל והפרטים. ביתרו נמצא היסוד, עשרת הדברות, בהם רמוזה כל התורה כולה. מתוך כך ההתפרטות הגדולה של המצוות בפרשת משפטים".

אכן, חיבור זה צריך ביאור. מעמד הר סיני היה מעמד נפלא ומרומם, שבו שמעו ישראל דברי אלוקים חיים וקיבלו את עשרת הדיברות, שהם הכלל לכל התורה כולה[7]. על מעמד זה אמר משה רבנו: "כִּי שְׁאַל נָא לְיָמִים רִאשֹׁנִים אֲשֶׁר הָיוּ לְפָנֶיךָ... הֲנִהְיָה כַּדָּבָר הַגָּדוֹל הַזֶּה אוֹ הֲנִשְׁמַע כָּמֹהוּ?! הֲשָׁמַע עָם קוֹל אֱ־לֹהִים מְדַבֵּר מִתּוֹךְ הָאֵשׁ כַּאֲשֶׁר שָׁמַעְתָּ אַתָּה וַיֶּחִי?!" (דברים

6. "הֲשָׁמַע עָם קוֹל אֱ־לֹהִים מְדַבֵּר מִתּוֹךְ הָאֵשׁ כַּאֲשֶׁר שָׁמַעְתָּ אַתָּה וַיֶּחִי... אַתָּה הָרְאֵתָ לָדַעַת כִּי ה' הוּא הָאֱ־לֹהִים, אֵין עוֹד מִלְבַדּוֹ" (דברים ד, לג-לה).
7. עיין רש"י בשמות כד, יב בשם רס"ג.

ד, לב-לג). ובאמת, כששמעו ישראל את עשרת הדיברות, יצאה נשמתם מרוב התרוממות![8] כיצד מעמד עליון כזה יכול להיות מחובר לאוסף של משפטים והלכות פרטיות?!

מעמד הר סיני אומנם רומם את ישראל, אך רוממות זו הייתה זמנית ולא קבועה ונצחית, וממילא גם השפעתה הייתה עתידה לפוג. סידור המשפטים הוא הכנסת התורה לתוך מחנה ישראל. על ידי פרשת משפטים, חיי העם המעשיים מסתדרים לפי המשפטים האלוקיים, וחיי השעה מכוונים על פי הדרכת ה'.

נמצא שדווקא המשפטים הם הנוטעים את הרוממות הגדולה של המעמד הגדול, בתוך חיי היום־יום של ישראל. אפשר לרמוז עניין זה בפסוקים בתהלים (יט, י): "יִרְאַת ה' טְהוֹרָה עוֹמֶדֶת לָעַד, מִשְׁפְּטֵי ה' אֱמֶת צָדְקוּ יַחְדָּו". יראת ה' הטהורה שנתגלתה בהר סיני[9] עומדת לעד – על ידי משפטי ה' הצדיקים שבפרשת משפטים.

זו הסיבה שהדגיש הרא"ם (שמות כא, א), שכשם שעשרת הדיברות נאמרו בסיני במעמד כל ישראל ובקולות וברקים – אף המשפטים כן, ולא כשאר המצוות, שניתנו למשה לבדו בארבעים הימים שעמד בהר, ומשום שהמשפטים הם המשך המהלך הישיר של מעמד הר סיני.

ג. משמעות חטא העגל

עם ישראל היה צריך לקבל את הלוחות למחנה ארבעים יום לאחר מתן תורה. ארבעים יום אלו הם כעין יצירה חדשה[10], ההופכת את חיי המחנה של ישראל למקום השראת שכינה ומבדילה בינם לבין כל אומה ולשון.

ארבעים ימים אלו הסתיימו ביום י"ז בתמוז, שהיה צריך להיות יום חג ושמחה, שבו היו ישראל עתידים לקבל את הלוחות. אולם, למעשה, במקום לקבל ביום זה את הלוחות ולקדש את המחנה בקדושה נצחית, חטא עם ישראל בחטא העגל – "וַיָּצַר אֹתוֹ בַּחֶרֶט וַיַּעֲשֵׂהוּ עֵגֶל מַסֵּכָה, וַיֹּאמְרוּ: אֵלֶּה אֱלֹהֶיךָ יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר הֶעֱלוּךָ מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם!" (שמות לב, ד). במקום שהלוחות ודבר ה' יעמדו במרכז המחנה – העגל הוא שעמד במרכז, והעם חגג סביבו!

"ספר הכוזרי" (א, צב-צז) ביאר, שחטא העגל לא היה עבודה זרה במובנה הפשוט, ישראל לא החליטו לעזוב ח"ו את עבודת ה' ולעבוד תחתיה את העגל. אדרבה! ישראל חיפשו דרך לעבוד את ה' בחיי היום־יום שלהם ולהמשיך את הקשר אליו. היעלמותו של משה

---

8. "כל דיבור ודיבור שיצא מפי הקדוש ברוך הוא – יצתה נשמתן של ישראל" (שבת פח, ב). וכן אמרו ישראל למשה: "דַּבֵּר אַתָּה עִמָּנוּ, וְנִשְׁמָעָה, וְאַל יְדַבֵּר עִמָּנוּ אֱ־לֹהִים – פֶּן נָמוּת!" (שמות כ, טז).
9. כדברי משה לישראל: "כִּי לְבַעֲבוּר נַסּוֹת אֶתְכֶם בָּא הָאֱ־לֹהִים, וּבַעֲבוּר תִּהְיֶה יִרְאָתוֹ עַל פְּנֵיכֶם לְבִלְתִּי תֶחֱטָאוּ" (שם שם, יז).
10. בדומה ליצירת הוולד, שגם בה ישנה בחינה של ארבעים יום הבונים מדרגה חדשה, כמבואר במשנה בנידה (ג, ז), שיצירת הוולד – ארבעים יום (וכן ברש"י, בראשית ז, ד).

רבנו, "איש הא־לוהים", היא שגרמה להם לעשות זאת באמצעות פסל, כי כך למדו לעשות בהיותם במצרים.

דרך זאת חיברה את ישראל לשפלות העבודה הזרה שעבדו במצרים וסתרה הן את האזהרה החמורה ששמעו בעשרת הדיברות (שמות כ, ד): "לֹא תַעֲשֶׂה לְךָ פֶסֶל וְכָל תְּמוּנָה", הן את שאמר משה בפרשת ואתחנן (דברים ד, טו): "וְנִשְׁמַרְתֶּם מְאֹד לְנַפְשֹׁתֵיכֶם – כִּי לֹא רְאִיתֶם כָּל תְּמוּנָה בְּיוֹם דִּבֶּר ה' אֲלֵיכֶם בְּחֹרֵב מִתּוֹךְ הָאֵשׁ".

חטא זה בירר, שישראל, במדרגתם הנוכחית, אינם מסוגלים להפוך את המחנה למקום של קדושה והשראת שכינה, וממילא הם אינם ראויים ללוחות.

על כן, כשראה משה רבנו את העגל, השליך מידיו את הלוחות ושברם: "וַיְחַר אַף מֹשֶׁה וַיַּשְׁלֵךְ מִיָּדָיו אֶת הַלֻּחֹת וַיְשַׁבֵּר אֹתָם תַּחַת הָהָר" (שמות לב, יט). משה עשה זאת אחרי שהתברר שהמחנה עדיין אינו ראוי להשראת שכינה. משום כך, אחרי חטא העגל, כל מבקש ה' היה יכול לעשות זאת רק מחוץ למחנה – "וּמֹשֶׁה יִקַּח אֶת הָאֹהֶל וְנָטָה לוֹ מִחוּץ לַמַּחֲנֶה, הַרְחֵק מִן הַמַּחֲנֶה... וְהָיָה כָּל מְבַקֵּשׁ ה' יֵצֵא אֶל אֹהֶל מוֹעֵד אֲשֶׁר מִחוּץ לַמַּחֲנֶה" (שם לג, ז)[11].

וכך, במקום שיום גדול זה, יום י"ז בתמוז, יבטא שישראל קדושים לא רק כשהם מתעלים מעל טבעם למרגלות הר סיני, אלא גם בחיי המחנה שלהם ובתוך חיי הטבע שלהם – הפך יום זה לביטוי של סילוק השכינה מהמחנה ואף התהפך כעבור שנים ליום צום ואבל![12]

שבירת הלוחות גם גרמה לביטול תורה עמוק בישראל, וכדברי חז"ל (עירובין נד, א): "אלמלי לא נשתברו לוחות הראשונות – לא נשתכחה תורה מישראל!".

ד. תכלית בניית המשכן

מציאות זו, שהשכינה נמצאת מחוץ למחנה, אינה יכולה להיות מציאות קבועה בעם ישראל. כל עניינה של אומה זו הוא השראת השכינה בתוכה, ובעבור זה נעשינו לעם ויצאנו ממצרים! כך קבעה התורה בסוף פרשת תצוה (שמות כט, מה-מו): "וְשָׁכַנְתִּי בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, וְהָיִיתִי לָהֶם לֵא־לֹהִים. וְיָדְעוּ כִּי אֲנִי ה' אֱ־לֹהֵיהֶם, אֲשֶׁר הוֹצֵאתִי אֹתָם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם – לְשָׁכְנִי בְתוֹכָם, אֲנִי ה' אֱ־לֹהֵיהֶם".

עזיבת השכינה את המחנה בעקבות חטא העגל היא זמנית בלבד, לתכלית חינוכית, עד שיזדככו ישראל ויטהרו עצמם להיות ראויים שוב להשראת שכינה.

---

11. ועיין בדבריו הנפלאים בעניין זה של ה"משך חכמה", שמות לה, ב.
12. "חמשה דברים אירעו את אבותינו בשבעה עשר בתמוז... נשתברו הלוחות, ובטל התמיד, והובקעה העיר, ושרף אפוסטמוס את התורה, והעמיד צלם בהיכל" (משנה, תענית ד, ו).

כך ביאר רש"י (שם לג, יא): "והדבר הזה נהג משה מיום הכפורים עד שהוקם המשכן – ולא יותר". רש"י מחשב שנטיעת אוהל מועד מחוץ למחנה הייתה עד לעשרה בתשרי, יום הכיפורים, שבו "נתרצה הקדוש ברוך הוא לישראל בשמחה ובלב שלם, ואמר לו למשה: סלחתי כדברך, ומסר לו לוחות אחרונות". ביום זה גם נמסר הציווי על מלאכת המשכן – "וירד והתחיל לצוותם על מלאכת המשכן, ועשאוהו עד אחד בניסן, ומשהוקם, לא נדבר עמו עוד אלא מאהל מועד".

הציווי על בניית המשכן הוא דבר גדול, הפותח שלב חדש בחיי האומה הישראלית. משמעות הקמת המשכן היא החזרת השכינה למחנה – "וְעָשׂוּ לִי מִקְדָּשׁ, וְשָׁכַנְתִּי בְּתוֹכָם" (שם כה, ח), הקדוש ברוך הוא שב ושוכן איתנו דרך המשכן! וכפי שכתב השל"ה (תרומה, תורה אור, ה): "כי זה (-המשכן) הוא היכל שֶׁשָּׁם ה' יתברך שוכן בתוכו. וה' יתברך אמר לישראל: קחו לכם משכני, שאני שוכן בו – ולא אפרד מכם לעולם!".

זהו התיקון לחטא העגל שסילק את השכינה, ולכן נקרא המשכן: "מִשְׁכַּן הָעֵדֻת" (שמות לח, כא) – "עדות לישראל, שויתר להם הקדוש ברוך הוא על מעשה העגל, שהרי השרה שכינתו ביניהם" (רש"י, שם).

עיקרו של המשכן הוא לוחות הברית, השוכנים בארון העדות, הניצב בקודש הקודשים, בפנימיותו של המקדש[13]. דרך לוחות הברית שבמשכן חוזר מעמד הר סיני לחיות בתוך מחנה ישראל. ממקום הלוחות שבקודש הקודשים שורה השכינה ברחבי המשכן, ומתוך כך במחנה ישראל כולו[14].

וכן כתב הרמב"ן בהקדמת פירושו לפרשת תרומה: "והנה עקר החפץ במשכן הוא מקום מנוחת השכינה, שהוא הארון". הרמב"ן ביאר שהציווי על המשכן מתחיל דווקא בעשיית הארון – מפני שהוא עיקרו של המשכן. "וסוד המשכן הוא שיהיה הכבוד אשר שכן על הר סיני שוכן עליו בנסתר" (לשון הרמב"ן).

אותה שכינה שנגלתה לישראל במעמד הר סיני מוסיפה לשכון איתם דרך המשכן – "וּכְבוֹד ה' מָלֵא אֶת הַמִּשְׁכָּן" (שמות מ, לד). אלא שבסיני השראת השכינה הייתה גלויה וחד־פעמית, ואילו במשכן השכינה מתגלה בישראל בצורה נסתרת – אך קבועה.

---

13. "ובפנים הארון, שבו שני לוחות הברית והתורה, שהם המקור הנשמתי לכל, ממקור א־לוהים חיים" (שיחות הרצי"ה במדבר, א, סעיף 4).
14. גם נבואת משה מתחילה ממקום זה, כמבואר בפירוש רש"י לפסוק (במדבר ז, פט): "וּבְבֹא מֹשֶׁה אֶל אֹהֶל מוֹעֵד לְדַבֵּר אִתּוֹ, וַיִּשְׁמַע אֶת הַקּוֹל מִדַּבֵּר אֵלָיו מֵעַל הַכַּפֹּרֶת, אֲשֶׁר עַל אֲרֹן הָעֵדֻת, מִבֵּין שְׁנֵי הַכְּרֻבִים, וַיְדַבֵּר אֵלָיו" – "משה בא אל אהל מועד, ושם שומע את הקול הבא מעל הכפרת... הקול יוצא מן השמים לבין שני הכרובים, ומשם יצא לאהל מועד".

ה. "משכן העדות"

המשכן נקרא "משכן העדות" בשל היותו עדות לכפרה על חטא העגל.

בדברי חז"ל (תנחומא תרומה, ח) מבואר שעדות זו אינה פונה רק לישראל, אלא גם לאומות העולם: "אמר לו הקדוש ברוך הוא: 'וְעָשׂוּ לִי מִקְדָּשׁ וְשָׁכַנְתִּי בְּתוֹכָם' – כדי שידעו כל האומות שנתכפר להם מעשה העגל. ולכך נקרא: 'משכן העדות' – שהוא עדות לכל באי העולם שהקדוש ברוך הוא שוכן במקדשכם".

חז"ל (שמות רבה נא, ד) האריכו בעניין זה באמצעות משל: "למה הדבר דומה? למלך שנטל אשה וחיבבה יותר מדאי. כעס עליה והניחה. והיו אומרים לה שכנותיה: אינו חוזר עליך עוד! לימים שלח לה ואמר: כבדי את פלטין שלי והציעי את המטות, שביום פלוני אבוא אצלך... ולא היו שכנותיה מאמינות, אלא כיון שהיו מריחות ריח בשמים, באותה שעה ידעו שנתרצה לה המלך".

והנמשל: "כך הקדוש ברוך הוא חיבב את ישראל והביאם לפני הר סיני ונתן להם את התורה... אחר ארבעים יום חטאו, אותה שעה אמרו העובדי כוכבים: אינו מתרצה להם עוד... כיון שהלך משה לבקש רחמים עליהם, מיד סלח להם הקדוש ברוך הוא... אמר משה: רבון העולם, הריני מפויס שמחלת לישראל, אלא הודיע לעיני כל האומות שאין בלבך עליהם! אמר לו הקדוש ברוך הוא: חייך! הריני משרה שכינתי בתוכם, שנאמר: 'וְעָשׂוּ לִי מִקְדָּשׁ', ומכירין שמחלתי להם... עדות היא לישראל שמחל להם הקדוש ברוך הוא".

אכן, לכאורה יש לתמוה: מדוע צריך לטרוח ולהראות לעמים שמחל הקדוש ברוך הוא לישראל?! מדוע מפריעה לנו מחשבתם המוטעית?!

לעם ישראל ישנה מטרה בעולם: להיות עם סגולה ולרומם את העולם כולו, וכפי שנאמר להם בהר סיני: "וְהְיִיתֶם לִי סְגֻלָּה מִכָּל הָעַמִּים... וְאַתֶּם תִּהְיוּ לִי מַמְלֶכֶת כֹּהֲנִים וְגוֹי קָדוֹשׁ".

כדי שיוכלו ישראל לרומם את אומות העולם, על העמים להכיר תחילה במעלתם ובנבדלותם של ישראל. כל עוד הגויים חושבים שישראל אינם שונים מהם, ממילא הם אינם לומדים מהם אורחות חיים, מוסר ואמונה. ההכרה במדרגתם המיוחדת של ישראל היא המאפשרת לישראל להשפיע על האומות השפעה משמעותית עד כדי שינוי אורחות חיים.

מעמד הר סיני אומנם רומם את ישראל למדרגה חדשה בעיני האומות, אך חטא העגל סילק רוממות זו[15]. הידיעה שגם עם ישראל שייך לחטא העבודה הזרה והפירוד גרמה

15. וכלשונו של מלך כוזר בספר הכוזרי (א, צד): "ואי זה עון גדול מזה? ואי זה מעשה ישאר אחר זה?". ועיין בדברי מרן הראי"ה קוק זצ"ל (אורות, המלחמה, ד), שחטא העגל השפיע ישירות על יחסן של אומות העולם לישראל. נוכל לבאר על פי דרך זו את דברי חז"ל (עירובין נד, א): "אלמלי לא נשתברו לוחות הראשונות... אין כל אומה ולשון שולטת בהן, שנאמר (שמות לב, טז): 'חָרוּת', אל תיקרי: חרות, אלא: חירות" – אילו

לגויים לחשוב שאין כל הבדל בינם ובין ישראל, ושגם ישראל אינם שייכים באמת לאחדות האלוקית ולייחוד ה'.

לדבר זה רמזו היוונים בגזרתם: "כִּתבו על קרן השור שאין לכם חלק באלקי ישראל" (בראשית רבה ב, ד). מדוע הגזרה הייתה לכתוב זאת דווקא על קרנו של השור? המהר"ל (נר מצוה, א) ביאר שיש בזה כוונה עמוקה: "מצד שישראל עשו את העגל מיד שהוציא אותם ממצרים, אם כן מורה שאין להם חס ושלום חלק באלקי ישראל"[16]. חטא העגל (בן השור) נתן לעמים את התחושה שעם ישראל אינו שונה מהם ושאין לישראל חלק אמיתי באלוקי ישראל ובמלכות שמיים.

על כן, המשכן אינו רק עדות לישראל שוויתר להם הקדוש ברוך הוא על חטא העגל, אלא הוא עדות גם לאומות העולם, עדות שיש לישראל חלק באלוקי ישראל ותיתכן מציאות קבועה של השראת שכינה במציאות.

המשכן מגלה שהאמת הפוכה ממחשבתן של האומות, שהמציאות הקבועה של ישראל שונה ונבדלת משל אומות העולם ושייכת היא לייחוד ה' ומלכות שמיים, ודווקא החטא הוא המקרי. בזה נפתח הפתח לאומות העולם לקבל השפעה ברוכה מישראל, וישראל יכולים למלא את ייעודם.

זו כוונת חז"ל (ברכות לב, ב) בביאור הכתוב בישעיהו (מט, טו): "גַּם אֵלֶּה תִּשְׁכַּחְנָה וְאָנֹכִי לֹא אֶשְׁכָּחֵךְ" – "'גַּם אֵלֶּה תִּשְׁכַּחְנָה' – זה מעשה העגל; 'וְאָנֹכִי לֹא אֶשְׁכָּחֵךְ' – זה מעשה סיני".

מעשה סיני, שבו אמרו ישראל: "נעשה ונשמע", אינו נשכח לעולם, משום שהוא הביטוי למציאותם הפנימית, הקבועה והמוחלטת של ישראל. אולם, מעשה העגל נשכח, מפני שהוא רק בגדר מעידה מקרית וחיצונית שאינה מעידה על רצונם האמיתי של ישראל. ודבר זה בא לידי ביטוי בהשראת השכינה שבמשכן.

ו. סידור מחנה ישראל והדגלים

מלבד מציאות המשכן, המתקנת את חטא העגל ומביאה להשראת שכינה, גם סידור מחנה ישראל בצורתו המיוחדת הוא ביטוי לערך התורה וחיי הקודש שבאומה והיותם מרכז המחנה.

לא חטאו ישראל, מעמדם היה מרומם בעיני הגויים, וממילא לא הייתה כל אומה ולשון מבקשת לשלוט בהם. אך כשחטאו, הפסידו ישראל את מעמדם בעיני העמים, ומעתה באות האומות ומתגרות בהם.

16. וכן כתב רש"י בפירושו למדרש רבה: "לפי שכיון שעשיתם תבנית שור, מאותה שעה גיליתם בדעתכם שאין לכם חלק בו".

מחנה ישראל סודר באופן שכל עם ישראל, על ארבעת דגליהם, סובבים את אוהל מועד הנמצא במרכז המחנה – "אִישׁ עַל דִּגְלוֹ בְּאֹתֹת לְבֵית אֲבֹתָם יַחֲנוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, מִנֶּגֶד, סָבִיב לְאֹהֶל מוֹעֵד יַחֲנוּ" (במדבר ב, ב).

גם שבט לוי, אנשי הקודש, מוקמו סביב לתורה במרכז המחנה – "וְחָנוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אִישׁ עַל מַחֲנֵהוּ וְאִישׁ עַל דִּגְלוֹ לְצִבְאֹתָם. וְהַלְוִיִּם יַחֲנוּ סָבִיב לְמִשְׁכַּן הָעֵדֻת" (שם א, נב-נג).

סידור זה של המחנה איננו מקרי, הוא בא לבטא שהנקודה המרכזית של מחנה ישראל ושל חייהם של ישראל היא התורה הקדושה, אנשי הקודש והשראת השכינה. שאר המחנה, המבטא את יתר כוחות החיים שבאומה, מסתדר סביב לנקודה המרכזית הזאת.

כן ביאר רבי יצחק עראמה בספרו "עקדת יצחק" (שער עב) את הסדר המיוחד של מחנה ישראל: "וחניית כולם סביב למשכן... יהיה התועלת עצום מאד, מצד שמצבן על האופן ההוא המיוחד יעמידום על איכות המקום ההוא האמצעי הנכבד, אשר בו ארון הברית אדון כל הארץ".

הצבתו במרכז המחנה של ארון הברית, שבתוכו שוכנת התורה קדושה, פותחת את עיניהם של עם ישראל להבין מהו העיקר בחייהם ומהו התוכן המייחד את אומתם – "ישכילו וידעו כי הוא עיקר הכל, והיא המרכז אשר עליו יסובבו כל הענינים הנכבדים האלה, ויקבעו בנפשם היותה תכלית כל המעשים ועיקרן, ויבער בלבם בעוצם תשוקתה רשפי אש שלהבת־יה, לא תכבה".

הארון ואנשי הקודש במרכז המחנה מבטאים שהקודש הוא נקודת החיים של האומה. מציאות זו לא באה לזלזל בשאר הכוחות המתגלים באומה, אלא באה לומר כי ישנה הבדלה בין הקודש, שהוא עיקר הכול ועצם חיי האומה – לבין שאר כוחות החול, שאינם במעמד זה[17].

נוכל להוסיף, שמציאות הקודש במרכז המחנה אינה מבטאת רק את חשיבותו משאר ענייני החול, אלא גם שהקודש הוא הנותן את הערך לשאר כוחות החול המתגלים באומה.

בישראל ישנם שנים עשר שבטים, ולכל שבט ושבט ישנו כוח המייחד אותו. סידור השבטים כולם סביב הקודש מלמד שהקודש הוא המחיה באומה גם את כוחות החול ונותן להם את ערכם, והללו מצידם באים לסייע בשכלול בית ישראל ובניית הקודש באומה[18].

כך מובא ב"שיחות הרצי"ה" (במדבר א, סעיף 7): "יש סדר מיוחד של שבטי ישראל... במרכז נמצא היסוד הפנימי – המשכן, והארון אשר בו, וכן הכהונה והלוויה, שהן החלקים הפנימיים

---

17. "יש דרגות בדבר ה' המתגלה למשה רבינו, אבל האם דרגות פירושן פירוד, כפי שאומרים האיפקורסים? חס ושלום! כשם שהבורא מתגלה בכל מיני נבראים, כך התורה מן השמים מופיעה בהמון מדרגות וחילוקים" (שיחות הרצי"ה מטות־מסעי, ב, סעיף 23).
18. כגון: שבט יהודה הוא כוח המלכות; יששכר – חוכמת התורה בפועל; זבולון – כוח המסחר, וכך שאר השבטים.

של כלל ישראל. ומסביב מסתדרים כל שבטי ישראל, על פי סדר מיוחד ומפורט בפרטי פרטים". הקודש הנמצא במרכז הוא המחיה את הפרטים כולם.

שנים עשר שבטי ישראל היו מחולקים לארבעה דגלים – "וְחָנוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אִישׁ עַל מַחֲנֵהוּ וְאִישׁ עַל דִּגְלוֹ לְצִבְאֹתָם" (במדבר א, נב). המדרש (במדבר רבה ב, ג) כותב שישראל ראו את הדגלים הללו במעמד הר סיני אצל המלאכים והתאוו להם: "בשעה שנגלה הקדוש ברוך הוא על הר סיני, ירדו עמו כ"ב רבבות של מלאכים... והיו כולם עשוים דגלים דגלים... כיון שראו אותן ישראל, שהם עשוים דגלים דגלים, התחילו מתאוים לדגלים, אמרו: הלואי כך אנו נעשים דגלים כמותן! ...אמר להם הקדוש ברוך הוא: מה נתאויתם? לעשות דגלים? חייכם שאני ממלא משאלותיכם! ...מיד הודיע הקדוש ברוך הוא אותם לישראל ואמר למשה: לך עשה אותם דגלים כמו שנתאוו".

מהי משמעות הדגלים שראו ישראל אצל המלאכים? ומדוע נתאוו להם כל כך?

דגל הוא ביטוי לשאיפה ולתוכן שהחיים כולם סובבים סביבו, כשם שלכל אומה יש דגל משלה, המבטא את עניינה הייחודי. המלאכים וצבאות מעלה, הסובבים את כיסא הכבוד ועשויים דגלים דגלים, מבטאים השגה בהירה, שה' הוא מקור חיותם, ושעניינם לעובדו ולקלסו.

כאשר עמדו ישראל לפני הר סיני, ראו בעיניהם מראות אלוקים והתעלו להשגה עליונה, שאפו אף הם לזכות לדגלים הללו – דהיינו, לסידור חיים המבטא שה' הוא מקור חיותם ושכל מגמת חייהם היא לעובדו ולרוממו.

כך הוסיף וביאר בעל "עקדת יצחק": "ושם הכירו וידעו כי כל הנמצאים העליונים היו דגלים דגלים סביבות עזו יתברך... שכולם נושאים דגל של רוממות לקלס ולרומם אל האלוקים, שהוא סבת הכל ומשפיע על כולם מטובו, והוא דגול מהם, כמלך המהולל מן גדודיו מסביב, אשר מנו ולא מזולתו יקוו לקבל שפע הצלחה".

כשם שהמלך מהולל מעמו ומגדודיו המכירים בכוחו ורוממותו, והילול זה הוא נשיאת דגל מלכותו – כך הקדוש ברוך הוא מהולל ממלאכיו המסודרים דגלים דגלים.

כאשר ראו ישראל את המציאות הזאת של המלאכים, שעצם חיותם היא הדגל, וההילול לה' הוא כל מגמתם, רצו גם המה להלל את ה' לא רק באופן ארעי ומקרי, אלא גם באופן קבוע בעצם חייהם, כבחינת המלאכים – "ובאותה שעה נתאוו מפאת שכלם הזך והנקי ליעשות דגלים כמותן... ולזה אמר הקדוש ברוך הוא: חייכם! אני אעשה אתכם דגלים!".

דבר זה התבטא בסידור המחנה סביב המשכן, המורה שעיקר עצם חייהם של ישראל הוא במקום השכינה – "כי בישוב מצבם על זה האופן מהדגלים, בו יהיו פונים כל שבטיהם וצבאם ופיקודיהם אל המקום המיוחד אשר בו משכן העדות... שהכל הוא אות וסימן אל מושב א־להים חיים ומלך עולם, אשר דגליו סובבים אותו מפה ומפה".

השל"ה (שבועות, תורה אור, רכה) כותב שעל סידור נפלא זה רומז הפסוק (תהלים ח, ב): "ה' אֲדֹנֵינוּ! מָה אַדִּיר שִׁמְךָ בְּכָל הָאָרֶץ! אֲשֶׁר תְּנָה הוֹדְךָ עַל הַשָּׁמָיִם!". אותיות המילה: **אדיר** רומזות על ארבעת ראשי מחנות ישראל: **א**פרים, **ד**ן, **י**הודה וראובן, שעל ידם מתגלה שם ה' בארץ באופן אדיר ונפלא, וההוד השמימי מגיע עד לארץ.

ז. בית המקדש בירושלים

במשכן נמצאו לוחות הברית, ומחנה ישראל במדבר נבנה סביב למשכן, כך שהמשכן, והלוחות שבו, היו הלב של המחנה כולו. את המבנה העקרוני הזה יש לשמור גם בכניסת ישראל ארצה. גם יישובם הקבוע של ישראל בארץ צריך להיעשות באופן דומה, אך במקום המשכן הארעי, ניצב בית המקדש הקבוע בירושלים.

חז"ל (סנהדרין פז, א) אומרים שבית המקדש גבוה מכל ארץ ישראל. אין הכוונה שבית המקדש גבוה פיזית משאר הארץ, אלא שהוא נקודת הגובה הרוחנית המקרינה על ארץ ישראל כולה. משום כך התורה מדגישה שיש **לעלות** לבית המקדש: "וְקַמְתָּ וְעָלִיתָ אֶל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר ה' אֱ־לֹהֶיךָ בּוֹ" (דברים יז, ח). עיקר עלייה זו איננו עלייה פיזית, אלא עלייה רוחנית אל מקום הקודש, שממנו יוצאים תורה ומשפט לכל ישראל – "'אֶל הַמָּקוֹם' – מלמד שהמקום גורם" (סנהדרין, שם).

יסוד זה חשוב בארץ ישראל עוד יותר מבמדבר. חיי ישראל במדבר התבססו על ניסים גלויים, קבועים ומופלאים, כמו: המן, הבאר וענני הכבוד, וממילא ההשגחה האלוקית הורגשה בו בכל עת.

אולם, בארץ ישראל כל הניסים הללו פסקו[19], ומעתה מוטל על ישראל לחיות את חייהם בדרך הטבע, על ידי חרישת האדמה וזריעתה ושאר המלאכות. מציאות טבעית זו עלולה להשכיח מישראל את מגמת הקודש של האומה ולהעלות את המחשבה שהם אומה ככל האומות.

משום כך, דווקא בארץ ישראל יש הכרח גדול לקבוע מקום מרכזי של קודש, המפיץ מאורו על פני כל הארץ ומשמש מרכז רוחני לאומה כולה.

בית המקדש, מלבד היותו מקום עבודת הכוהנים והלוויים, הוא גם מקום הארון והלוחות, ומצד זה יש לכל ישראל חלק בבית המקדש. בית המקדש נועד, בין היתר, לאגד את כל ישראל סביבו בקיום מצוות העלייה לרגל, שנועדה לשאוב מהמקדש מעלות רוחניות וקדושות.

---

19. "וַיִּשְׁבֹּת הַמָּן מִמָּחֳרָת, בְּאָכְלָם מֵעֲבוּר הָאָרֶץ, וְלֹא הָיָה עוֹד לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל מָן, וַיֹּאכְלוּ מִתְּבוּאַת אֶרֶץ כְּנַעַן בַּשָּׁנָה הַהִיא" (יהושע ה, יב).

זהו אינו תפקיד צדדי, אלא חלק מהותי ממגמת הבית הגדול, וכדברי הרמב"ם בספר המצוות (עשה, כ): "שצונו לבנות בית עבודה, בו יהיה ההקרבה... ואליו יהיה ההליכה והעליה לרגל והקבוץ בכל שנה". העלייה לבית המקדש במועדים מבטאת שמקום זה הוא מרכז חיי האומה[20] ומשם שואבת האומה את כוחה הרוחני לכל ימות השנה.

השפעתו המרוממת של המקדש על כל ישראל מתבטאת בשיאה במצוות הביכורים, המתחילה בחג השבועות, חג מתן תורה (משנה, ביכורים א, ג). החקלאי הישראלי מלקט את מבחר פירותיו ומעלם לירושלים, מקום התורה והקדושה. בכך מתרומם החקלאי איש האדמה והחומר ומחבר את עצמו אל אנשי הרוח והקודש שבמקדש ואל מגמתה הקדושה של האומה. הבאה זו משפיעה עליו לכל השנה ומרוממת את כל מעשיו.

לצד העלאת הביכורים למקדש, אנו מצווים גם במצוות מקרא ביכורים. מצווה זו מחברת כל אדם מישראל אל ההיסטוריה המיוחדת של האומה, ומתוך כך אל חיי הקודש הייחודיים לה[21].

ח. אובדן הארץ

שלמות הופעתם של ישראל בארצם תלויה במרכזיות התורה באומה. כאשר התורה עומדת במרכז האומה, ומתוך כך עולים ישראל אל המקדש, מקום התורה והקדושה, ומחברים את כל חייהם המעשיים למקום זה – ישנה השפעה ברוכה של התורה ואנשי הקודש על האומה, והאומה פורחת בשיא כוחותיה. אולם, אם נוצר נתק בין חיי האומה לתורה, ובין שאר מקומות היישוב לירושלים, נתק זה הוא כהוצאת הנשמה מהגוף החי, שמשמעותה – מוות וחורבן!

הנביא ירמיהו (ט, יא) שואל: "עַל מָה אָבְדָה הָאָרֶץ? נִצְּתָה כַמִּדְבָּר מִבְּלִי עֹבֵר?" – מהי הסיבה העמוקה והפנימית לחורבן, מה גרם לניתוק הנשמה מהגוף הישראלי שהוביל לחורבן ירושלים והמקדש וחורבן הארץ כולה?

הנביא מביא את תשובת הקדוש ברוך הוא לשאלה זו (פס' יב): "עַל עָזְבָם אֶת תּוֹרָתִי אֲשֶׁר נָתַתִּי לִפְנֵיהֶם וְלֹא שָׁמְעוּ בְקוֹלִי וְלֹא הָלְכוּ בָהּ". עזיבת התורה היא השורש לכל הצרות הרוחניות, שהן הסיבה לכל הצרות הגשמיות שעברו על ישראל וגרמו לחורבן הבית.

חז"ל (ב"מ פה, א) העמיקו בדברי הנביא וביארו שמכיוון שאת השאלה: "על מה אבדה הארץ?" הפנה ירמיהו לחכמים ולנביאים[22], ואילו את התשובה נתן הקדוש ברוך הוא עצמו – ברור

---

20. "וכן באדם, הלב עיקר, שהוא באמצע הגוף... וכן ארץ ישראל עיקר העולם, והיא באמצע העולם; וכן ירושלים באמצע ארץ ישראל; וכן בית המקדש באמצע ירושלים; וההיכל באמצע בית המקדש" (כד הקמח, שבועות, א).
21. עוד בעניינו של חג השבועות כיום הביכורים, עיין בדרוש י.
22. "מִי הָאִישׁ הֶחָכָם וְיָבֶן אֶת זֹאת, וַאֲשֶׁר דִּבֶּר פִּי ה' אֵלָיו (-נביא) וְיַגִּדָהּ" (תחילת פס' יא בירמיהו).

שהתשובה איננה שישראל עזבו לגמרי את לימוד התורה וקיום מצוותיה, שהרי זהו חטא גלוי לכול ואין צורך שה' בעצמו יענה זאת!

על כן ביארו חז"ל שאין הכוונה שעזבו ישראל לגמרי את התורה, אלא החיסרון שלהם היה ביחסם לתורה, ובלשון חז"ל: "שלא ברכו בתורה תחילה".

ישראל עסקו בתורה – אך לא הקדימו לעסק זה ברכה, משום שלא ראו הכירו בערכה של התורה בהיותה תורה אלוקית שמקורה בה' – "תּוֹרָתִי", וממילא לא ראו סיבה לברך עליה. ישראל באותו הדור ראו בתורה חוכמה אנושית בלבד, שאינה ראויה לברכה מיוחדת.

כן ביאר הר"ן (נדרים פא, א) בשם רבנו יונה: "ודאי עוסקין היו בתורה תמיד, ולפיכך היו חכמים ונביאים תמהים על מה אבדה הארץ, עד שפרשו הקדוש ברוך הוא בעצמו, שהוא יודע מעמקי הלב, שלא היו מברכין בתורה תחלה – כלומר: שלא היתה התורה חשובה בעיניהם כל כך שיהא ראוי לברך עליה. שלא היו עוסקים בה לשמה, ומתוך כך היו מזלזלין בברכתה".

תפקידה של התורה לרומם את הארץ ולקדשה. אולם, כדי שתפעל בנו התורה ותקדש את הארץ, יש הכרח שהיחס לתורה יהיה כפי מעלתה האלוקית ומתוך יראה ורוממות. אך כאשר ישראל אינם מברכים על התורה ואינם מכירים בערכה האלוקי – אין בכוח התורה לרומם את הארץ, והארץ נשארת בחומריותה וטומאתה, וממילא השכינה מסתלקת ממנה, והיא אובדת ונחרבת.

הב"ח (או"ח מז, ב) הקשה מדוע קיבלו ישראל עונש חמור כל כך, של אובדן וחורבן הארץ, על עבירה שאינה נראית חמורה כל כך[23].

כדי לענות על שאלה זו, ביאר הב"ח את המשמעות העמוקה של העיסוק בתורה: "ונראה דכונתו יתברך מעולם היתה שנהיה עוסקים בתורה כדי שתתעצם נשמתינו בעצמות ורוחניות וקדושת מקור מוצא התורה... ואם היו עוסקים בתורה על הכוונה הזאת, היו המה מרכבה והיכל לשכינתו יתברך, שהיתה השכינה ממש בקרבם, כי היכל ה' המה, ובקרבם ממש היתה השכינה קובעת דירתה, והארץ כולה היתה מאירה מכבודו, ובזה יהיה קישור לפמליא של מעלה עם פמליא של מטה, והיה המשכן אחד".

על ידי לימוד התורה והעיסוק בה לשמה מתגלה נשמת האדם ונשמת כלל האומה, וכך האדם והאומה הופכים להיות "היכל" לשכינה.

אולם, כאשר איננו עוסקים בתורה לשמה – "כי אם לצורך הדברים הגשמיים, ולא נתכוונו להתעצם ולהתדבק בקדושת ורוחניות התורה ולהמשיך השכינה למטה בארץ כדי שתעלה

---

23. עיין ב"שאגת אריה" (סימן כד), שהוכיח מגמרא זו שברכת התורה היא בוודאי חיוב מהתורה, שהרי אם חיובה רק מדרבנן, לא ייתכן שהעונש עליה יהיה חמור כל כך. אכן, גם אם ברכה זו מהתורה, עדיין צריך ביאור גודל העונש של אובדן הארץ (בעצם דין זה עיין במה שנתבאר בספרנו "אלה הם מועדי", סוגיות לשבועות, מקור חיוב ברכת התורה.

נשמתם למדרגה גדולה אחרי מיתתם – הנה בזה עשו פירוד, שנסתלקה השכינה מן הארץ ועלתה לה למעלה, והארץ נשארה בגשמיותה בלי קדושה". כאשר אין עוסקים בתורה לשמה, אין מה שירומם ויקדש את הארץ, והארץ נשארת בחומריותה, בלי קדושה.

הב"ח מסביר ש"זה היה גורם חורבנה ואבידתה... כי בזה נענשו שנסתלקה השכינה מן התחתונים, ואז אבדה הארץ, נצתה כמדבר מבלי עובר – כלומר: נחרבה ונשארה חומרית מבלי עובר שם קדושת השכינה, כי נסתלקה השכינה לגמרי מן הארץ ועלתה לה למעלה".

חורבן ירושלים נגרם מהיחס הפגום של ישראל כלפי התורה, ודבר זה התבטא במה שלא ברכו בתורה תחילה. ביטוי נוסף ליחס הקלוקל הזה היה היחס הפגום לאנשי הקודש בישראל, ועל כן אמרו חז"ל (שבת קיט, ב) ש"לא חרבה ירושלים – אלא בשביל שהושוו קטן וגדול".

ט. הגאולה בזכות התורה

כשם שנחרבו ישראל ואבדה הארץ מפני יחס בלתי ראוי לתורה הא־לוהית – כך גאולת ישראל ותקומת הארץ מחוברות אל התורה והעמדתה במרכז החיים.

"אור החיים" הקדוש (שמות כז, כ, בשם זוהר חדש) כותב שישראל נגאלים מארבע הגלויות[24] בזכות ארבעה מנהיגים. משלוש הגלויות הראשונות נגאלו ישראל בזכות שלושת האבות. אולם, מהגלות הרביעית, גלות אדום, ייגאלו ישראל בזכותו של משה רבנו.

על פי זה הוא מסביר את אריכות הגלות הרביעית: "כי כל עוד שאין עוסקים בתורה ובמצות, אין משה חפץ לגאול עַם בטלנים מן התורה". זכותו של משה היא מכוח התורה, ויכולתו לגאול את ישראל תלויה במידת עסקם בתורה לשמה בהתמדה והתמסרות.

לצד זה, שמא נוכל לפרש את מרכזיות התורה בגאולה האחרונה בדרך אחרת, דרך ההבחנה על מה נחרב כל אחת מהבתים:

חורבן בית ראשון היה מפני: "עָזְבָם אֶת תּוֹרָתִי" – שלא עסקו בתורה כראוי, בהתמסרות, מתוך הכרת גדולתה ומעלתה האלוקית.

בית שני נחרב בעוון שנאת חינם, השייך לעצם מציאותם של ישראל והפירוד ביניהם[25].

אולם, בית שלישי והגאולה העתידה כולה קשורים לחיבור שבין ישראל והתורה. חיבור זה שייך למקור ושורש הבריאה, כדברי רש"י לפסוק הראשון בתורה: "בְּרֵאשִׁית בָּרָא

24. כוונתו לארבע המלכויות השולטות על ישראל.
25. "אבל מקדש שני, שהיו עוסקין בתורה ובמצות וגמילות חסדים, מפני מה חרב? מפני שהיתה בו שנאת חנם. ללמדך ששקולה שנאת חנם כנגד שלש עבירות: עבודה זרה, גלוי עריות ושפיכות דמים" (יומא ט, ב).

אֱ־לֹהִים' – בשביל התורה, שנקראת (משלי ח, כב): 'רֵאשִׁית דַּרְכּוֹ'; ובשביל ישראל, שנקראו (ירמיהו ב, ג): 'רֵאשִׁית תְּבוּאָתוֹ'".

מטרת הבריאה היא החיבור שבין ישראל והתורה. ישראל לומדים את התורה ומגשימים בכך את תכלית הבריאה – השראת השכינה במציאות העולמית[26]. תכלית זו, הנמצאת בשורש הבריאה, היא הצריכה להתגלות באחריתה, בגאולה השלמה ובבניין המקדש השלישי.

את הקשר הזה נוכל למצוא בנבואתו של ירמיהו, המחברת את הברית עם התורה לברית עִם ישראל (לא, לב): "כִּי זֹאת הַבְּרִית אֲשֶׁר אֶכְרֹת אֶת בֵּית יִשְׂרָאֵל... נָתַתִּי אֶת תּוֹרָתִי בְּקִרְבָּם וְעַל לִבָּם אֶכְתְּבֶנָּה, וְהָיִיתִי לָהֶם לֵא־לֹהִים, וְהֵמָּה יִהְיוּ לִי לְעָם".

מתוך החיבור הזה, מנבא ירמיהו הנביא על נצחיותם של ישראל (פס' לד-לה): "כֹּה אָמַר ה': נֹתֵן שֶׁמֶשׁ לְאוֹר יוֹמָם, חֻקּוֹת יָרֵחַ וְכוֹכָבִים לְאוֹר לָיְלָה, רֹגַע הַיָּם, וַיֵּהֲמוּ גַּלָּיו, ה' צְבָאוֹת שְׁמוֹ. אִם יָמֻשּׁוּ הַחֻקִּים הָאֵלֶּה מִלְּפָנַי, נְאֻם ה', גַּם זֶרַע יִשְׂרָאֵל יִשְׁבְּתוּ מִהְיוֹת גּוֹי לְפָנַי כָּל הַיָּמִים".

גם הנביא מלאכי, המתנבא על גאולתם האחרונה של ישראל, מחבר את גאולת ישראל לתורה. בתחילה מצווה הנביא בשם ה' לזכור בכל הדורות את התורה (ג, כב): "זִכְרוּ תּוֹרַת מֹשֶׁה עַבְדִּי, אֲשֶׁר צִוִּיתִי אוֹתוֹ בְּחֹרֵב עַל כָּל יִשְׂרָאֵל חֻקִּים וּמִשְׁפָּטִים". ומתוך כך באה נבואה על גאולתם של ישראל (פס' כג): "הִנֵּה אָנֹכִי שֹׁלֵחַ לָכֶם אֵת אֵלִיָּה הַנָּבִיא, לִפְנֵי בּוֹא יוֹם ה' הַגָּדוֹל וְהַנּוֹרָא". מסר זה הוא חותם הנבואה: עתידים ישראל להיגאל – וגאולה זו בוא תבוא להם מכוח חיבורם אל התורה!

---

26. "נתאוה הקדוש ברוך הוא: כשם שיש לו דירה למעלה – שיהא לו כך דירה למטה" (תנחומא בחוקותי, ג).

דרוש ו

מעלת אנשי הקודש

א. חשיבות אנשי הקודש

בדרושים הקודמים נתבארה מעלתה של התורה כסדר העולם וסיבת עמידתה במרכז מחנה ישראל. אכן, לא רק התורה נמצאה במרכז המחנה, אלא גם בני שבט לוי, אנשי התורה והקודש, שחנו סביב אוהל מועד: "וְהַלְוִיִּם יַחֲנוּ סָבִיב לְמִשְׁכַּן הָעֵדֻת" (במדבר א, נג).

וכשם שהתורה נמצאת במרכז המחנה מפני שהיא מקיימת את העולם ונותנת לו את ערכו ותכליתו, כך אנשי הקודש בישראל נמצאים במרכז המחנה מפני שהם מקיימים את העולם בתורתם ובעבודת הקודש שלהם.

כן מובא בזוהר הקדוש (ח"ב קסא, א): "זכאין אינון כל אינון דמשתדלי באורייתא, ובגין דכד ברא קודשא בריך הוא עלמא, אסתכל בה באורייתא וברא עלמא, ובאורייתא אתברי עלמא... כל מאן דאסתכל בה באורייתא ואשתדל בה, כביכול הוא מקיים כל עלמא, קודשא בריך הוא אסתכל באורייתא וברא עלמא, בר נש מסתכל בה באורייתא ומקיים עלמא. אשתכח דעובדא וקיומא דכל עלמא – אורייתא איהי, בגין כך זכאה איהו בר נש דאשתדל באורייתא, דהא איהו מקיים עלמא"[1].

וכן ביאר "נפש החיים" (א, טז): "וכל חיותם וקיומם של העולמות כולם הוא רק על ידי התורה הקדושה כשישראל עוסקים בה, שהיא נהירו דכל עלמין ונשמתא וחיותא דכולהון. ואילו היה העולם מקצהו ועד קצהו פנוי אף רגע אחד מעסק והתבוננות בתורה הקדושה – היו חוזרים כל העולמות לתוהו ובוהו!"[2].

---

1. פירוש הסולם: "אשרי הם כל אלו העוסקים בתורה, כי כשהקדוש ברוך הוא ברא את העולם, הסתכל בתורה וברא את העולם. ובתורה נברא העולם... כל מי שמסתכל בתורה ועוסק בה, כביכול, הוא מקיים כל העולם. הקדוש ברוך הוא הסתכל בתורה וברא את העולם, אדם מסתכל בתורה ומקיים העולם, נמצא שהמעשה והקיום של כל העולם הוא התורה. משום זה, אשרי האדם העוסק בתורה, כי הוא מקיים את העולם".
2. ועיין עוד בספר "דגל מחנה אפרים" לפרשת בא, ד"ה: "או יאמר החודש הזה לכם".

מטעם זה תלמידי חכמים נקראים: "בנאים"[3], מפני שהם בונים את העולם בתורתם, בקדושתם ובמידותיהם הטובות.

הימצאותה של התורה במרכז המחנה נועדה ליצור בנו את התודעה שהתורה היא מרכז החיים והתרבות באומה. והימצאות **אנשי הקודש**, לצידה של התורה, במרכז המחנה, תכליתה שיהיו עיני כל ישראל נשואות אליהם, כדי שילמדו מהם ויחפצו לילך בדרכם.

זה היסוד לדין כבוד תלמיד חכם – "מִפְּנֵי שֵׂיבָה תָּקוּם, וְהָדַרְתָּ פְּנֵי זָקֵן" (ויקרא יט, לב)[4]. כאשר אנו מכבדים תלמיד חכם, מלבד נתינת הכבוד הראוי שאנו נותנים לו, אנו בונים **בקרבנו** את היחס הנכון לתורה וללומדיה ומביאים את האומה כולה לרצות ללכת בדרך זו. כך ביאר ב"ספר החינוך" (מצווה רנז): "לפי שעיקר היות האדם נברא בעולם הוא מפני החכמה, כדי שיכיר בוראו, על כן ראוי לבני אדם לכבד מי שהשיג אותה, ומתוך כך יתעוררו האחרים עליה"[5].

ב. מניין ישראל ומניין הלוויים

ערכם ומרכזיותם של אנשי הקודש מתבררים בציווי התורה לִמנות את ישראל בתחילת חומש במדבר (א, ב): "שְׂאוּ אֶת רֹאשׁ כָּל עֲדַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְמִשְׁפְּחֹתָם לְבֵית אֲבֹתָם בְּמִסְפַּר שֵׁמוֹת כָּל זָכָר לְגֻלְגְּלֹתָם". לצד ציווי זה, בא הציווי שלא לכלול את שבט לוי במניין שאר שבטי ישראל (פס' מט): "אַךְ אֶת מַטֵּה לֵוִי לֹא תִפְקֹד וְאֶת רֹאשָׁם לֹא תִשָּׂא בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל".

הטעם להבדלה הזאת הוא קדושתו ומעלתו של שבט זה, שבעטיו לא ראוי שיימנה עם שאר ישראל יחד, וכדברי רש"י (שם): "כדאי הוא לגיון של מלך להיות נמנה לבדו"[6].

עוד נוכל להוסיף, שיש תכלית אחרת למניינם של ישראל ולמניינו של שבט לוי. מניינם של ישראל קשור להכנה למלחמה – הן למלחמות ישראל במדבר הן למלחמות כיבוש הארץ.

---

3. "תלמידי חכמים מרבים שלום בעולם, שנאמר (ישעיהו נד, יג): 'וְכָל בָּנַיִךְ לִמּוּדֵי ה', וְרַב שְׁלוֹם בָּנָיִךְ' – אל תקרי: בניך, אלא: בוניך" (ברכות סד, א); "מאי בנאין? אמר רבי יוחנן: אלו תלמידי חכמים שעוסקין בבנינו של עולם כל ימיהן" (שבת קיד, א).
4. מצווה זו נתבארה באריכות בספר "אלה הם מועדי", סוגיות לשבועות, כבוד תלמיד חכם וזקן.
5. "תכלית הכבוד הראוי לגדולי העם כדי שתהיה השפעתם ניכרת ותרבה הדעת, כי דבריהם הנאמרים בחכמה ויראת ד' יהיו נשמעים ומזה תימשך הטובה השלימה אל הכלל כולו" (עין איה, ברכות ז, יב).
6. שבט לוי הוציא מקרבו את אנשי הקודש באומה במשך דורות רבים, כפי שכתב הרמב"ם (עבודה זרה א, ג): "ויעקב אבינו למד בניו כולם והבדיל לוי ומינהו ראש והושיבו בישיבה ללמד דרך ה' ולשמור מצות אברהם. וצוה את בניו שלא יפסיקו מבני לוי ממונה אחר ממונה, כדי שלא תשכח הלמוד. והיה הדבר הולך ומתגבר בבני יעקב ובנלוים עליהם, ונעשית בעולם אומה שהיא יודעת את ה'. עד שארכו הימים לישראל במצרים, וחזרו ללמוד מעשיהן ולעבוד כוכבים כמותן – חוץ משבט לוי, שעמד במצות אבות, ומעולם לא עבד שבט לוי עבודת כוכבים".

מטעם זה מניינם של ישראל הוא מגיל עשרים שנה ומעלה, הגיל הראוי לשירות צבאי[7]. אולם, מניין שבט לוי אינו קשור למלחמה, זהו מניין של אנשי עבודת הקודש, ולכן שבט לוי נמנה כבר מגיל חודש, משיצא מכלל "נפל" (דברים ג, טו, וברש"י)[8].

לכאורה קשה: מדוע היה צורך בציווי אלוקי מפורש שלא לפקוד את הלוויים? הרי בפסוק הקודם (פס' מז) כבר נאמר שלא פקדו משה והעם את הלוויים עם שאר ישראל: "וְהַלְוִיִּם לְמַטֵּה אֲבֹתָם לֹא הָתְפָּקְדוּ בְּתוֹכָם"!

עוד צריך ביאור: כיצד ידעו ישראל שלא למנות את הלוויים עימהם עוד לפני שבא הציווי האלוקי על כך?[9]

נראה לומר שלא פקדו ישראל את שבט לוי עימם, מתוך הכרה עצמית שלשבט לוי יש תפקיד אחר באומה. שבט לוי הם אנשי הקודש והרוח, ולכן לא שייך לשתפם עם שאר ישראל באותו מניין, ומפני מעלתם ותפקידם המיוחד יש למנותם בפני עצמם.

מציאות זו, שהאומה מפרישה מקרבה אנשי רוח המורמים מעם, אינה מייחדת את ישראל, אלא שייכת היא לעצם התרבות האנושית. כל חברה אנושית מתוקנת יודעת להבחין בין המדרגה הטבעית והחומרית של המציאות, שעיסוקה רק בקיום החומרי – לבין המדרגה האנושית התרבותית, שהמייחד אותה הוא העיסוק במה שמרומם מעצם הקיום החומרי, בתרבות וברוח.

משום כך, כל חברה אנושית מפרישה מקרבה אנשי רוח וקודש, כדי שיוכלו לעסוק בעניינים אלו בלי הפרעה מעשית וחומרית[10].

כך למשל מצאנו במצרים, שמכוהני הדת לא לקח פרעה את אדמתם – "רַק אַדְמַת הַכֹּהֲנִים לְבַדָּם לֹא הָיְתָה לְפַרְעֹה" (בראשית מז, כו). מאותו הטעם גם היה שבט לוי פטור מעבודת הפרך במצרים[11].

---

7. כן ביאר הרשב"ם: "לפי שמעתה צריכים ללכת לארץ ישראל, ובני עשרים ראוים לצאת בצבא המלחמה... לכך צוה הקדוש ברוך הוא בתחילת חדש זה למנותן".
8. לאחר מכן נמנו הלוויים מגיל שלושים שנה ומעלה (דברים ד, לה) במניין נפרד לצורך עבודת הקודש בפועל.
9. הרשב"ם ביאר על פי שיטתו, שמכיוון שהמניין הוא לטובת המלחמה, ובני לוי אינם יוצאים למלחמה, לכן לא פקדו אותם ישראל בתוכם. כן ביאר שהפסוק שלא פקדו ישראל את שבט לוי עימהם הוא מכוח הנאמר בציווי ה' למשה בפסוק הבא, שאין לפקוד את שבט לוי, וכן כתב הראב"ע על פס' מט.
10. "הנטיה ליסוד הכהונה היא נטיה קבועה באדם, נובעת היא ממעמקי הרגשתו הפנימית" (אורות, אורות התחיה, ד).
11. "מלאכת שעבוד מצרים לא היה על שבטו של לוי... ומנהג בכל עם להיות להם חכמים מורי תורתם, ולכן הניח להם פרעה שבט לוי, שהיו חכמיהם וזקניהם. והכל סבה מאת ה'" (רמב"ן, שמות ה, ד).

על פי זה נוכל לבאר, שהסיבה שלא מנו בני ישראל את שבט לוי איתם במניין אחד נובעת מהצורך האנושי להפריש מתוכו אנשי רוח ותרבות ומהכרה שבני שבט לוי הם אנשי הקודש הראויים לכך.

כאמור, מדרגה זו אינה ייחודית לישראל, אלא שייכת גם לשאר אומות העולם. אולם, בישראל יש צורך לחשוף מדרגה גבוהה יותר, הקשורה להופעת התורה באומה ובעולם.

בדרוש ב – "התורה סדר העולם" נתבאר, שאף שאמרו ישראל מיוזמתם: "נעשה ונשמע", בפועל התקבלה התורה בדרך של כפייה ואונס, בכפיית "הר כגיגית" על ישראל. המהר"ל (תפארת ישראל, לב) ביאר שהיה הכרח בכפייה זאת מפני מעלתה של התורה והכרחיות הופעתה בעולם. התורה חשובה כל כך למציאות, ולכן אי אפשר שקבלתה תהיה תלויה ברצונם הטוב של ישראל.

את העיקרון הזה נוכל לומר גם לעניין אנשי הקודש שבאומה, לומדי התורה ומעבירי השמועה – מציאותם והופעתם בישראל היא הכרח אלוקי קיומי.

באומות העולם, קיומם של אנשי הרוח והתרבות הוא רק בגדר מעלה ואפשרות, וקיום האומה עצמו אינו תלוי בהם כלל. אולם, בישראל אין הדבר כן, מכיוון שעניינה של אומה זו שונה ומיוחד משל שאר האומות. תכליתה של האומה הישראלית היא הופעת חיי רוח וקדושה, ולכן קיום האומה תלוי בקיומם של אנשי הקודש.

מטעם זה, לא די ביוזמת העם להימנע ממניית שבט לוי עימם מתוך הכרה בחשיבות שבט לוי ורוממותם של אנשי הרוח. דבר זה אינו יכול להתגלות רק מתוך רצונם הטוב של ישראל, הוא מוכרח להיות קבוע מלמעלה.

משום כך בא הציווי האלוקי אל משה שלא למנות את שבט לוי בכלל ישראל, כדי ללמד ולהטמיע יסוד גדול זה, שהעמדת אנשי רוח באומה, החיים את מדרגת הקודש, אינה תלויה ברצונם הטוב של ישראל, אלא היא הכרח אלוקי קיומי.

וכשם שהופעת התורה אינה תלויה ברצון הטוב של ישראל, מכיוון שהיא הכרח קיומי לישראל בפרט ולמציאות בכלל – כך מציאות אנשי הקודש באומה הישראלית, ההוגים בתורה ומלמדים דעת את העם, היא הכרח אלוקי קיומי.

בסיום מניית העם, התורה אומרת (פס' נד): "וַיַּעֲשׂוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל כְּכֹל אֲשֶׁר צִוָּה ה' אֶת מֹשֶׁה, כֵּן עָשׂוּ". נראה שהדגשה זו באה לומר שישראל נמנעו מלמנות את שבט לוי בסופו של דבר – לא רק מפני מחשבתם והכרתם – אלא גם מפני הציווי האלוקי המורה על הכרח דבר זה. ישראל התעלו להכיר במעלה גדולה זו, של קיום אנשי הקודש בתוכם.

ג. הכוהנים, הלווים ותלמידי החכמים

בפרשייה זו, של מניית שבט לוי, יש חידוש נוסף.

תפקיד הכוהנים בעם הוא להיות אנשי הרוח, פוסקי ההלכות ומלמדי התורה, כפי שאומרת התורה (דברים יז, ט): "וּבָאתָ אֶל הַכֹּהֲנִים הַלְוִיִּם וְאֶל הַשֹּׁפֵט אֲשֶׁר יִהְיֶה בַּיָּמִים הָהֵם; וְדָרַשְׁתָּ, וְהִגִּידוּ לְךָ אֵת דְּבַר הַמִּשְׁפָּט". גם הנביא מלאכי (ב, ז-ח) מלמד אותנו עניין זה: "כִּי שִׂפְתֵי כֹהֵן יִשְׁמְרוּ דַעַת, וְתוֹרָה יְבַקְשׁוּ מִפִּיהוּ, כִּי מַלְאַךְ ה' צְבָאוֹת הוּא".

עם זאת, במניין שבפרשת במדבר, לא רק הכוהנים הוחרגו מהמפקד הכללי של ישראל, אלא גם שבט לוי כולו לא נמנה בכלל ישראל.

הלווים לא עבדו את עבודת הקורבנות שבמקדש, תפקידם היה השירה על הקורבן והשמירה במקדש (ספר החינוך, שצד). תפקידים אלו נועדו לסייע ולהשלים את עבודת הקודש שבמקדש.

שירת הלווים מעוררת את הרוח בישראל, משלימה את התעלותו של המקריב ומסייעת לו בתשובתו וכפרתו[12]. גם שמירת הלווים במקדש לא נועדה להגן על הבית מפני גנבים ומזיקים, אלא נועדה לשמור על דרך הכבוד והגדולה, כי עצם השמירה מראה שמדובר בבית גדול וחשוב הדורש משמר כבוד[13].

שמירת הלוויים עוררה בכל ישראל רגש של כבוד כלפי הבית הגדול, ומתוך כך הביאה אותם ליראת ה' ולבקשת תשובה, כדברי "ספר החינוך" (מצווה שפח): "כי בכבוד הבית סבה לתת מוראו אל לב בני אדם. ובבואנו שם לבקש תחנה וסליחה מאת אדון הכל, יתרככו הלבבות אל התשובה במהרה... ומכבודו של בית הוא למנות עליו שומרין, כדרך המלכים הגדולים אשר בארץ שיעשו כן".

הציווי שלא למנות עם כל ישראל – לא רק את הכוהנים אנשי הקודש – אלא גם את הלווים העוזרים להם במלאכתם, מלמדת שהצורך של האומה באנשי רוח וקדושה איננו רק הכרח מעשי באנשים שיעבדו במקדש או יהיו פוסקי הלכה, אלא האומה זקוקה לשבט שלם השייך לעבודת הקודש, שמציאותו ומעשיו מרוממים את העם.

הרמב"ם (שמיטה ויובל יג, יג) ביאר שבכל תלמיד חכם יש בחינה של שבט לוי: "ולא שבט לוי בלבד – אלא כל איש ואיש מכל באי העולם, אשר נדבה רוחו אותו, והבינו מדעו להבדל לעמוד לפני ה' לשרתו ולעובדו לדעה את ה', והלך ישר כמו שעשהו הא־להים ופרק מעל

---

12. "הכפרה העיקרית לא היתה בהקרבת הקרבן, כי אם להיות תוהא על מעשה העבירה ולגמור בלבבו לבל ישוב לכסלה ויכנע מאד לפני בוראו... ורמזו ללוים המדברים בשיר, לעורר בקול נעים עדי נשבר לב החוטא בקרבו, אז נרצה לו לכפר עליו" (מאור ושמש, פרשת שמיני, ד"ה: "ויקריבו בני אהרן").
13. כן מבואר ב"ספר החינוך" (מצווה שפח): "ושמירה זו היא כדי לכבדו ולרוממו ולפארו – לא מהיות שום פחד מאויב, חלילה... גדולה למקדש שיש עליו שומרין, אינו דומה פלטרין שיש עליה שומרין לפלטרין שאין עליה שומרין".

צוארו עול החשבונות הרבים אשר בקשו בני האדם – הרי זה נתקדש קדש קדשים, ויהיה ה' חלקו ונחלתו לעולם ולעולמי עולמים".

הכהונה והלוויה הן סגולות אלוקיות העוברות מאב לבן, אך היסוד הפנימי של שבט זה הוא פריקת עול חשבונות החול והמעשה, והשתעבדות לעבודת ה'. יסוד זה שייך במהותו לבחירתו החופשית של כל אדם השייך לכך ורוצה בזה, ואדם כזה מתקדש קודש קודשים כמו הלוויים.

לאור מה שנתבאר יש לומר שכשם שאין די בכוהנים אנשי העבודה ופוסקי ההלכות, אלא יש צורך גם בלוויים המסייעים להם בעבודתם ומרוממים ברוחם את כל העם – כך לא די בגדולי תלמידי החכמים פוסקי ההלכה ומעבירי השמועה, אלא יש צורך לאומה גם בריבוי תלמידי חכמים החיים את קדושתה של התורה ומצוותיה, מסייעים לרומם את האומה כולה למדרגה זו ומחיים במעשיהם גם את אנשי החול והחומר.

ד. התרומה והמעשר

הכוהנים והלוויים, אנשי הקודש, מורמים מעניני החול והחומריות ומופקדים על הובלת עבודת ה' בישראל, ומשום כך אין להם חלק ונחלה בארץ. כנגד עבודתם הם מקבלים את פרנסתם מכלל האומה בתרומות ומעשרות ושאר מתנות כהונה ולוויה, כמבואר בפרשת קרח (במדבר יח, כ-כא): "וַיֹּאמֶר ה' אֶל אַהֲרֹן: בְּאַרְצָם לֹא תִנְחָל, וְחֵלֶק לֹא יִהְיֶה לְךָ בְּתוֹכָם, אֲנִי חֶלְקְךָ וְנַחֲלָתְךָ בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל. וְלִבְנֵי לֵוִי הִנֵּה נָתַתִּי כָּל מַעֲשֵׂר בְּיִשְׂרָאֵל לְנַחֲלָה חֵלֶף עֲבֹדָתָם אֲשֶׁר הֵם עֹבְדִים אֶת עֲבֹדַת אֹהֶל מוֹעֵד".

חיוב נתינת התרומות ומעשרות, אין משמעותו נתינת צדקה לעניים ומסכנים שאין להם נחלה משל עצמם. תפיסה זו היא טעות חמורה ביחס שבין אנשי החול לאנשי הקודש. ההפך הוא הדבר! התרומות והמעשרות הן הזכות שיש לכל אדם מישראל להיות שותף במלאכת הקודש של הכוהנים והלוויים! על ידי מתנות אלו מתחברים כל ישראל אליהם!

מרן הראי"ה קוק זצ"ל (אורות, אורות התחיה, ה) מתאר את ההתרוממות והדבקות הזאת בדרך נפלאה: "כשאנו מקיימים עתה מצות תרומה ומעשר... הנה החזיון מתיצב לפנינו, והננו מתמלאים רוח שירה רוממה בתעופת נשרים... הנה המקדש על מכונו לגאון ולכבוד לכל הגויים והממלכות, והנה אנו נושאים ברנה אלומות ארץ חמדתנו... והנה לפנינו מופיעים כהנים אנשי קודש משרתי מקדש ה' א־להי ישראל. לבם מלא אהבה וחסד, רוח הקודש שפוך על פניהם. וזוכרים אנו את כל רוממות רגשי הקדש אשר מלאנו בעת ראינו את פניהם בעלותנו לרגל, בראותנו אותם בעמדם לשרת בתוך מקדשנו גאון עזנו ומחמד עינינו".

המפגש עם הכוהנים אינו מתחיל בשדה, במקום החומריות – אלא בדיוק להפך. בעת נתינת התרומות ומעשרות אנו נזכרים באותם זמנים עליונים שהתרוממנו ועלינו לירושלים, ושם פגשנו את אנשי הקודש המתעלים מעל המציאות הזמנית המעשית.

מפגש זה רומם את כל ישראל בעת עלייתם לרגל, וכעת יש להם אפשרות להתחבר לרוממות זו – "כמה נהדרים ונעימים הם לנו! ועתה, הנה גרננו, המלא ברכת ה', מארץ חמדה זאת, אשר נחלנו מאבותינו, וחלקי האנשים הללו, אנשי הרוח, אתנו הם! מאושרים אנו לתן להם את תרומתם בשמחה, מוצאים אנחנו בקרבנו רגש מרומם ועולים יחד עם התרומה אל אותו הגובה הרוחני ששם אנשי קודש הללו מתעלים, ונפשנו רוויה ממגד שמיים".

וכשם שרוממות זאת מופיעה בחיבור שלנו אל אנשי הכהונה העובדים במקדש, כך היא קיימת בחיבור שלנו לבני שבט לוי המסייעם בעבודת הקודש: "והנה הלווים אלה, הטובים והענוגים, אשר לקחו לבבנו בנועם זמרתם בקודש בהתקדש חג, כאשר עלינו לראות בהדרת כבוד מקדש א־ל בירושלים, לראות את פני האדון ה' א־להי ישראל. פניהם הצוהלים ועדינים מזכירים לנו את זמרתם קדש, ואנחנו מתעדנים בנחלי עדנים רוחניים ונותנים להם בלב מלא שמחה ואושר את חלקם את המעשר".

אדם הנותן את התרומה והמעשר ממעמד נפשי מרומם כזה, שייך הוא בעצמו לירושלים ולקודש, לכהונה וללוויה: "עוד נתראה בהר ה' במועד הקרוב, ומה ירהב לבבנו לראות אלה כוהני ה' ולווייו בעבודת קודשם ובשירת עוזם. אשרי העם שככה לו, אשרי העם שה' א־להיו!".

מתוך הכרה זו, התורה מזהירה אותנו בציווי מיוחד (דברים יב, יט): "הִשָּׁמֶר לְךָ פֶּן תַּעֲזֹב אֶת הַלֵּוִי כָּל יָמֶיךָ עַל אַדְמָתֶךָ". יש להיזהר שלא לעזוב את הלוי, ושלא להתעכב מלתת לו את מעשרותיו בזמן.

וכך ביאר "ספר החינוך" (מצווה תנ), שיסוד מצווה זו בהערכת תפקידו של שבט הלוי ובהוקרתו: "להיות שבט אחד כולו בהם (-בישראל) מבלי חלק ונחלה בקרקעות, לא יצא השדה לחרוש ולזרוע ולחפור בורות להשקות – וכל זה להיות סבה אליו להוציא עתותיו... ללמוד חכמות ולהבין דרכי הא־ל הישרות, והמה יורו משפטיו לאחיהם בכל מדינה ומדינה ובכל העיירות".

מכיוון שתפקיד הלוויים לעסוק בתורה ובחוכמה, ללמוד וללמד את כל ישראל – "היה מרצונו שיספקו להם אחיהם כל מחיתם, פן תתבלע חכמתם בחסרון חוקם. ומן היסוד הזה באה על כל ישראל האזהרה כפולה בזה הכתוב ב'השמר' ו'פן' לבלתי עזבם ולבלתי התרשל כלל בכל ענינם".

לכן גם דרך הבאת המתנות ללוויים צריכה להיות דומה לדרך הבאת מתנות למלכים: "וכדרך מלכי ארץ ושריה יביאו להם עובדי האדמה מכל אלה בחגים, הוזהרו בני ישראל לעשות כמו כן ללוים... אין הכוונה שיחזרו על הפתחים, חלילה".

הכרה זו במשמעות נתינת התרומות והמעשרות ובהתרוממות הנותן וחיבורו לקדושה, מצאנו גם בנתינה לתורה ולתלמידי החכמים. גם נתינה זו אינה נתינה לאנשים מסכנים שאין להם ממה להתפרנס. להפך! יש בזה קיום של מצוות הדבקות בה', הנעשית על ידי הדבקות בתלמידי החכמים ובחיבור אליהם, כמבואר בגמרא בכתובות (קיא, ב): "וכי אפשר לאדם לידבק בשכינה?! אלא... העושה פרקמטיא לתלמידי חכמים והמהנה תלמידי חכמים מנכסיו – מעלה עליו הכתוב כאילו מדבק בשכינה"[14].

כך היה היחס שבין יששכר וזבולון, כפי שאומרת התורה (דברים לג, יח): "שְׂמַח זְבוּלֻן בְּצֵאתֶךָ, וְיִשָּׂשכָר בְּאֹהָלֶיךָ", וביאר רש"י את הקשר המיוחד שבין שני השבטים הללו: "זבולן ויששכר עשו שותפות: זבולן לחוף ימים ישכון ויוצא לפרקמטיא בספינות ומשתכר ונותן לתוך פיו של יששכר – והם יושבים ועוסקים בתורה".

זבולון עסק בענייני מסחר וחולין, אך היה דבוק בנפשו בתורתו של אחיו יששכר וקיים בכספו את תורתו של אחיו. ומכיוון שתורתו של יששכר נבעה ממסחרו של זבולון, זכה זבולון שהקדימו אותו ליששכר – "לפיכך הקדים זבולן ליששכר, שתורתו של יששכר על ידי זבולון היתה" (רש"י, שם).

נתינה לקודש בתודעה זו היא הנתינה האמיתית, המביאה לדבקות וחיבור לאנשי הקודש ולתורתם!

ה. המזלזל במצוות הנתינה

אדם הנותן תרומות ומעשרות לכוהן וללוי ומעניק מכספו לאנשי התורה מתחבר על ידי כך לאנשי הקודש, וחיבור זה עצמו הוא דבקות בשכינה. על אנשים אלו אומר שלמה המלך במשלי (ג, יח): "עֵץ חַיִּים הִיא לַמַּחֲזִיקִים בָּהּ, וְתֹמְכֶיהָ מְאֻשָּׁר"[15].

לעומת זה, אדם המזלזל בתרומות ומעשרות, לא רק שפושע בזה כלפי הכוהנים והלוויים במניעת חלקם, אלא גם מפסיד את הקישור הפנימי לאנשי הקודש שבאומה. ניתוק זה הוא פתח לתהליך של הידרדרות, שסופו בירידה רוחנית ומוסרית חמורה.

---

14. כך פסק הרמב"ם להלכה (דעות ו, ב): "מצות עשה להדבק בחכמים ותלמידיהם כדי ללמוד ממעשיהם, כענין שנאמר (דברים י, כ): 'וּבוֹ תִדְבָּק' – וכי אפשר לאדם להדבק בשכינה?! אלא... הַדָּבֵק בחכמים ותלמידיהם. לפיכך צריך אדם... לעשות פרקמטיא לתלמיד חכם ולהתחבר להן בכל מיני חבור, שנאמר (שם יא, כב): 'וּלְדָבְקָה בוֹ'". וכן מנה החינוך (מצווה תלד) מצווה זו כאחת ממצוות התורה.
15. כן מבואר בירושלמי (סוטה ז, ד): "עתיד הקדוש ברוך הוא לעשות צל לבעלי מצות ("מחזיקים ביד תלמיד חכם שילמד". פירוש "קרבן העדה") בצילה של בעלי תורה. מאי טעמא? – 'כִּי בְּצֵל הַחָכְמָה בְּצֵל הַכָּסֶף' (קהלת ז, יב), ואומר: 'עֵץ חַיִּים הִיא לַמַּחֲזִיקִים בָּהּ'".

התורה פותחת את פרשיית סוטה במילים (במדבר ה, יב): "אִישׁ אִישׁ כִּי תִשְׂטֶה אִשְׁתּוֹ וּמָעֲלָה בּוֹ מָעַל", וביאר רש"י: "מה כתוב למעלה מן הענין? – 'וְאִישׁ אֶת קָדָשָׁיו לוֹ יִהְיוּ, אִישׁ אֲשֶׁר יִתֵּן לַכֹּהֵן לוֹ יִהְיֶה' (פס' י); אם אתה מעכב מתנות הכהן – חייך שתצטרך להביא לו את הסוטה!". יש קשר בין עיכוב מתנות הכהונה לבין מציאות שאשתו של אדם סוטה תחתיו.

יחס פגום לאנשי הקודש הוא ביטוי ליחס הכללי של האדם כלפי העולם הרוחני. דבר זה גורר פגיעה גם בצד המוסרי המשפחתי הפשוט בחייו. ביתו של אדם כזה אינו מקום להשראת שכינה, שהוא מגמת הבית בישראל[16] – אלא הוא מתהפך למקום של זנות! החיבור לאנשי הקודש מרומם רוחנית ומוסרית את האדם, וכאשר קישור זה נפגם, אין מה שיבלום ירידה מוסרית העלולה להגיע עד כדי פירוק ביתו של האדם.

כך ביאר מרן הרב זצ"ל (עין איה, ברכות ט, שיח): "היחש והקשר הראוי שיש בין האנשים המיוחדים לעבודת התורה ודרך ד', ככהנים, אל אנשי המעשה והעולם, פועל הרבה על ההדרכה המוסרית של האחרונים. כי צריך כח התורה לפעול בכל העם כולו... על ידי יחשם אל אנשי התורה והמוסר באהבה, היוצאת אל הפועל על ידי סדר מתנות הכהונה".

פעולה ברוכה זו נעשית כאשר יש חיבור של העם לאנשי הקודש, המתבטא בנתינת התרומות והמעשרות ושאר מתנות הכהונה בשמחת הלב.

אך כאשר אין הדבר כך, כל העולם הרוחני והמוסרי של האדם מתקלקל: "אמנם הנפרד לגמרי מאנשי הרוח, עלול הוא לרדת הלך וירד במוסרו, עד שאפילו הצניעות, שהיא היסוד המוסרי האנושי השכלי, ירד בביתו מטה מטה, על ידי התגברות הנטיה לחפצים המגושמים והרחקה מכל דבר נעלה וכל אור תורה, עד שמצב הנמוך הזה יביאהו למדה זו שיצטרך לכהן על ידי אשתו".

אחרי שייפול האדם כל כך, יבחין עד כמה ירד רוחנית ומוסרית בגלל הריחוק מאנשי הקודש: "כי ברדתו באופן שגם נפשו הפשוטה תהיה סולדת מהירידה האיומה המוסרית, אז יכיר כמה הרבה הרע בהתרחקו מעבדי ד' מורי תורה ואור דעת ויראת ד'".

יש להוסיף כי הניתוק מאנשי הקודש אינו גורם רק לירידה רוחנית ומוסרית, אלא גם משפיע לרעה על מצבו החומרי של האדם.

גם יסוד זה למדנו מהפסוק החותם את פרשיית המעשרות: "וְאִישׁ אֶת קָדָשָׁיו לוֹ יִהְיוּ, אִישׁ אֲשֶׁר יִתֵּן לַכֹּהֵן לוֹ יִהְיֶה". למה כוונת התורה באומרה שמה שהאדם נותן לכוהן – "לוֹ יִהְיֶה"?

רש"י, בפירושו לפסוק, מביא מדרש אגדה: "מי שמעכב מעשרותיו ואינו נותנן – לו יהיו המעשרות, סוף שאין שדהו עושה אלא אחד מעשרה שהיתה למודה לעשות". אדם שאינו נותן לכוהן וללוי את המגיע להם – בסופו של דבר יישאר רק עם עשירית מכל רכושו!

---

16. "איש ואשה, זכו – שכינה ביניהן; לא זכו – אש אוכלתן" (סוטה יז, א).

נמצא שהמחשבה שהעשיר הוא הנותן מממונו למסכנים – בטעות יסודה! נתינה זו נצרכת לישראל יותר משהיא נצרכת לכוהנים, ובזכותה הוא זוכה לכל רכושו.

התורה מלמדת אותנו, שבישראל, כשם שיש קשר בין גוף האדם לנשמתו, כך יש קשר בין אנשי החומר והצלחתם לאנשי הרוח והקודש. על כן, כל עוד אדם מחובר לכוהנים וללווים ונותן להם בשמחה את חלקם, גם יבולו מתברך ומצליח. אך אם הוא מפסיק לתת לכוהנים ולקודש את חלקם, הוא מפסיד את הבסיס להצלחתו החומרית[17].

זו כוונת חז"ל באבות (ג, יז): "אם אין קמח – אין תורה", שהרי התורה זקוקה לקמח כדי להתקיים, אך באותה המידה, ואף יותר מכך (שם): "אם אין תורה – אין קמח", קיומו והצלחתו של הקמח תלויים במידת קישורו אל התורה.

התורה מלמדת אותנו שמציאותם של אנשי הקודש בישראל והרחבת השפעתם אינן רק עניין של מעלה תרבותית, אלא היא הכרח מוסרי וקיומי של ממש, ובלעדיהם חיי הרוח המוסר ואפילו הגוף אינם מתגלים בשלמותם.

ו. מטרת הכוהנים והלווים – טובת האומה

עד כאן נתבאר היחס הראוי שצריכים אנשי החול והחומר לאמץ כלפי אנשי הקודש. אולם, יחס זה צריך להיות הדדי. גם על אנשי הקודש מוטל לדעת את משמעות מעמדם ותפקידם האמיתי.

הכבוד הניתן לכוהנים ואנשי התורה, וכן המתנות הניתנות לכוהנים והלווים, אין מטרתם ליצור אליטה רוחנית המביטה על שאר האומה מלמעלה למטה, ח"ו. כוהן המסתכל בדרך זו הורס את כל מעמד הכהונה ומחבל בו!

הכהונה נועדה לטובת העם, להשפיע עליו שפע של ברכה והצלחה חומרית ורוחנית – ולא חס ושלום לקחת מן העם לטובת עצמם וליצור אליטה נבדלת מן העם!

דרך קדושת הכהונה והחובה לכבד את הכוהנים, כל ישראל הולכים ומתקדשים, כמו שנאמר (ויקרא כא, ח): "וְקִדַּשְׁתּוֹ כִּי אֶת לֶחֶם אֱ־לֹהֶיךָ הוּא מַקְרִיב, קָדֹשׁ יִהְיֶה לָּךְ – כִּי קָדוֹשׁ אֲנִי ה' מְקַדִּשְׁכֶם". כל ישראל ראויים בפנימיותם להיות כוהנים ואנשי קודש – "וְאַתֶּם תִּהְיוּ לִי מַמְלֶכֶת כֹּהֲנִים וְגוֹי קָדוֹשׁ" (שמות יט, ו), ומטרת הכהונה היא לגלות קדושה זו שבתוכם.

כך למדנו מאהרן הכוהן ביום השמיני לחנוכת המשכן. ביום זה נכנס אהרן לתפקיד הכוהן הגדול הראשון של עם ישראל. משה רבנו ציווה את אהרן לקחת קורבנות מיוחדים ליום

---

17. יסוד דומה מצאנו בקשר לשבת קודש, שהיא "מקור הברכה" (זוהר, ח"ב פח, א). דווקא היום הרוחני, שבו אין עמל ומלאכה, הוא המביא ברכה חומרית לימות החול. ועיין במה שהארכנו בעניין זה בדרוש א לשבת.

ולצוות את ישראל לקחת קורבנות בעצמם[18]. בציווי זה ישנו דבר מיוחד. בדרך כלל משה רבנו הוא שמצווה את ישראל – ואילו כאן הציווי ניתן לעם דרך אהרן הכוהן!

"אור החיים" הקדוש (ויקרא ט, ג) עומד על עניין זה: "כי לצד שעלה אהרן במעלה הנפלאה הלז, מתוך כל ישראל בו בחר ה', לזה אמר אליו משה שידבר לישראל אמירות רכות, והוא אומרו: 'לאמר'".

יום זה הוא יום בחירתו של אהרן למדרגתו הנפלאה והנבדלת, ולכן אותו יום עלול לגרום לחציצה בין אהרן ובין העם. מטעם זה אהרן מצֻוה לדבר ישירות אל ישראל ולומר להם אמירות רכות. משמעות הדבר היא שמדרגתו אינה נפרדת ומנותקת מהם – אלא להפך, כל מדרגתו היא מתוכם ובעבורם: "וכן תמצא שאמר (פס' ד): 'כִּי הַיּוֹם ה' נִרְאָה אֲלֵיכֶם' – פירוש: כל המושג וכל הרצון אינו אלא לצד ישראל, כאומרו: אליכם – ולא לי" (לשון "אור החיים").

על פי זה נוכל לבאר מדוע בתחילת מעמד זה קורא משה לאהרן ולבניו ולזקני ישראל: "וַיְהִי בַּיּוֹם הַשְּׁמִינִי קָרָא מֹשֶׁה לְאַהֲרֹן וּלְבָנָיו וּלְזִקְנֵי יִשְׂרָאֵל" (פס' א). לכאורה, יום זה שייך להקדשת הכוהנים ועבודתם – ומדוע צריך לקרוא גם לזקני ישראל?

נראה שהקריאה לזקני ישראל נועדה ללמד שבחירת אהרן ובניו להיות כוהנים לה' היא מכוחם של ישראל ולמענם, ומטרתה העיקרית של הבחירה הזאת היא שעל ידי מעשה הכוהנים ועבודתם תשרה השכינה בכלל ישראל[19].

על כן, הפסגה של יום נשגב זה, לאחר שהוקדש אהרן לכהונה ועבד את עבודתו המיוחדת, היא בעמידת אהרן לברך את העם: "וַיִּשָּׂא אַהֲרֹן אֶת יָדָיו אֶל הָעָם וַיְבָרְכֵם" (פס' כב) – ללמדנו שמטרת הכהונה היא להביא ברכה אלוקית לעם כולו[20].

ובאמת, חייו של אהרן הוקדשו כולם לטובת האומה הישראלית, כפי שלמדנו במסכת אבות (א, יב) על מידותיו של אהרן: "אוהב שלום ורודף שלום" וחיפש כל הזמן איך לזַכּות את העם.

לעומת זאת, כאשר הכוהנים אינם נוהגים בדרך זו, ומטרתם אינה ברכתה והצלחתה של האומה, אלא מילוי שאיפותיהם האישיות – הם מפסידים את זכות הכהונה.

זה מה שאירע לחופני ופינחס בני עלי, שקבעו לעצמם חוקים ומיסים מעבר למה שנתנה להם התורה במתנות הכהונה: "וּמִשְׁפַּט הַכֹּהֲנִים אֶת הָעָם: כָּל אִישׁ זֹבֵחַ זֶבַח, וּבָא נַעַר הַכֹּהֵן

---

18. "וַיֹּאמֶר אֶל אַהֲרֹן: קַח לְךָ עֵגֶל בֶּן בָּקָר... וְהַקְרֵב לִפְנֵי ה'. וְאֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל תְּדַבֵּר, לֵאמֹר: קְחוּ שְׂעִיר עִזִּים לְחַטָּאת..." (ויקרא ט, ב-ג).
19. וכפי שבאמת אירע בסוף יום זה: "וַיֵּרָא כְּבוֹד ה' אֶל כָּל הָעָם" (פס' כג).
20. בפסוק כולו נאמר: "וַיִּשָּׂא אַהֲרֹן אֶת יָדָיו אֶל הָעָם וַיְבָרְכֵם וַיֵּרֶד מֵעֲשֹׂת הַחַטָּאת וְהָעֹלָה וְהַשְּׁלָמִים". חז"ל (ספרא שמיני, מכילתא דמילואים, כט. הובאו דבריהם בשפתי חכמים על הפסוק) ביארו ש"מקרא זה מסורס". דהיינו, בתחילה הקריב אהרן את הקורבנות וירד מהמזבח – ורק לאחר מכן בירך את העם. אך אם כן, מדוע נכתב הפסוק הפוך? ושמא בא הכתוב ללמדנו בכך על החיבור שבין הקורבנות, שהם עבודת הכוהן – לבין הברכה, שהיא המגמה העמוקה של הקורבנות – לברך את העם ולהשרות בו את השכינה.

כְּבַשֶּׂל הַבָּשָׂר, וְהַמַּזְלֵג שְׁלֹשׁ הַשִּׁנַּיִם בְּיָדוֹ. וְהָכָה בַּכִּיּוֹר אוֹ בַּדּוּד אוֹ בַּקַּלַּחַת אוֹ בַּפָּרוּר, כֹּל אֲשֶׁר יַעֲלֶה הַמַּזְלֵג יִקַּח הַכֹּהֵן בּוֹ, כָּכָה יַעֲשׂוּ לְכָל יִשְׂרָאֵל הַבָּאִים שָׁם בְּשִׁלֹה" (ש"א ב, יג-יד). רש"י מסביר ש"הם קבעו להם חק זה, ולהם לא היה לנחלה, כי אם חזה ושוק של שלמים"[21].

במקום לקדש שם שמיים במעשיהם, הכתוב מעיד שחיללו בני עלי את השם (פס' יז): "וַתְּהִי חַטַּאת הַנְּעָרִים גְּדוֹלָה מְאֹד אֶת פְּנֵי ה', כִּי נִאֲצוּ הָאֲנָשִׁים אֵת מִנְחַת ה'".

ראינו לעיל את הפסוק: "וְאִישׁ אֶת קָדָשָׁיו לוֹ יִהְיוּ, אִישׁ אֲשֶׁר יִתֵּן לַכֹּהֵן לוֹ יִהְיֶה", וכן ראינו שמסופו של הפסוק רש"י לומד שכל ישראל תלויים בכוהנים ובחיבור אליהם. כעת נוסיף כי מתחילת הפסוק רש"י לומד שהתורה באה להורות לכוהנים את היחס הנכון למתנות הכהונה: "לפי שנאמרו מתנות כהונה ולויה, יכול יבואו ויטלום בזרוע? תלמוד לומר: 'וְאִישׁ אֶת קָדָשָׁיו לוֹ יִהְיוּ' – מגיד שטובת הנאתן לבעלים".

אסור לכוהנים וללווים ליטול את מתנות הכהונה והלוויה בכוח. המתנות אינן שייכות להם, ולכן טובת הנאתן שמור לבעלים.

מלבד הצד ההלכתי של דין זה, שכל אחד מישראל יכול לתת את מתנות הכהונה לכל כוהן שהוא חפץ בו, ובכך לזכות בטובת הנאה על נתינתו, יש בעניין זה גם יסוד רוחני.

טובת ההנאה מהתרומות והמעשרות אמורה להיות לישראל. תפקיד הכהונה אינו עומד לעצמו ולטובת הכוהנים – אלא לטובת כל ישראל. משום כך הכוהן שבא ליטול את התרומות והמעשרות צריך לנהוג בענווה וכבוד כלפי ישראל הנותן, שכן, מעמדן וקדושתן של הכהונה והלוויה היא בעבור ישראל[22].

יחס אמיתי זה, שבין אנשי הקודש לאנשים שעיסוקם בחול, והסתכלותם של אנשי הקודש על כלל האומה, נכון גם ביחס של תלמידי החכמים והנביאים אל האומה. מצד אחד, העם חייב בכבודם של תלמידי חכמים ואנשי הקודש; אך מצד שני, אין תכליתו של כבוד זה ליצור אליטה רוחנית. להפך! מעמדם של תלמידי החכמים והנביאים נועד למען עם ישראל.

---

21. הנביא ממשיך בתיאור מעשיהם (פס' טו-טז): "גַּם בְּטֶרֶם יַקְטִרוּן אֶת הַחֵלֶב, וּבָא נַעַר הַכֹּהֵן וְאָמַר לָאִישׁ הַזֹּבֵחַ: תְּנָה בָשָׂר לִצְלוֹת לַכֹּהֵן, וְלֹא יִקַּח מִמְּךָ בָּשָׂר מְבֻשָּׁל, כִּי אִם חָי! וַיֹּאמֶר אֵלָיו הָאִישׁ: קַטֵּר יַקְטִירוּן כַּיּוֹם הַחֵלֶב, וְקַח לְךָ כַּאֲשֶׁר תְּאַוֶּה נַפְשֶׁךָ. וְאָמַר: לֹא! כִּי עַתָּה תִתֵּן, וְאִם לֹא – לָקַחְתִּי בְחָזְקָה!".

22. כך מבואר גם ב"ספר החינוך" (מצווה תנ). באותה המצווה, המבארת את חובת הזהירות בנתינת המעשרות ללווים, מפני מעלתם וחשיבותם, ביאר "ספר החינוך" שכל מטרת הקדשת הלווים לתפקיד זה נועדה לטובת כל ישראל: "לפי שהא־ל ברוך הוא חפץ בטוב עמו ישראל, אשר בחר לו לעם ורצה לזכותם ולעשותם סגולה בעולמו, עם חכם ונבון... הביא עצות מרחוק לסבב דרכים להיות עסקם בחכמה, ותמיד כל היום יהיו עליה שוקדים, והנהיג וסדר אותם במנהגים נכונים ונעימים ובנימוסים יקרים וחזקים, למען ילמדו לדעת את ה' מקטנם ועד גדולם... ומן החוקים המחזיקים והמעמידים החכמה בתוכם היה להיות שבט אחד כולו בהם מבלי חלק ונחלה בקרקעות... וכל זה להיות סבה אליו להוציא עתותיו על כל פנים ללמוד חכמות ולהבין דרכי הא־ל הישרות, והמה יורו משפטיו לאחיהם בכל מדינה ומדינה ובכל העיירות".

זהו הלימוד שהקדוש ברוך הוא מלמד את משה ואת העם כולו בחטא העגל. בזמן חטא העגל נמצא משה בשיא מעלתו, בקבלו את לוחות הברית מידי הקדוש ברוך הוא. ואז, ברגע אחד, בא אליו ציווי לרדת מכל המעלה הזאת: "וַיְדַבֵּר ה' אֶל מֹשֶׁה: לֶךְ רֵד כִּי שִׁחֵת עַמְּךָ!" (שמות לב, ז).

חז"ל עמדו על ציווי זה: "אמר לו הקדוש ברוך הוא למשה: משה, רד מגדולתך! כלום נתתי לך גדולה אלא בשביל ישראל, ועכשיו ישראל חטאו – אתה למה לי?". משה יורד ממדרגתו אף שהחטא איננו שלו, מפני שכל גדולתו של משה רבנו היא בעבור ישראל ולא בעבור עצמו. ואם ישראל אינם ראויים ללוחות ולמדרגות עליונות, גם משה רבנו אינו זכאי להם.

יסוד זה חוזר על עצמו גם לאחר חטא המרגלים. רש"י (דברים ב, טז) מלמדנו שכל שלושים ושמונה השנים מחטא המרגלים, שהיו ישראל נזופים, לא נתייחד הדיבור האלוקי עם משה רבנו בלשון חיבה פנים אל פנים ויישוב הדעת – "ללמדך שאין השכינה שורה על הנביאים – אלא בשביל ישראל".

מתוך הבנה זו נתבעים תלמידי החכמים להביט בעין טובה וחיובית על האומה כולה, לראות בעצמם שליחי ציבור של האומה הקדושה, ולא ח"ו נפרדים ממנה[23]. על כך היו רגילים לומר רבנן דיבנה: "אני בריה, וחברי בריה; אני מלאכתי בעיר, והוא מלאכתו בשדה; אני משכים למלאכתי, והוא משכים למלאכתו; כשם שהוא אינו מתגדר במלאכתי, כך אני איני מתגדר במלאכתו. ושמא תאמר: אני מרבה והוא ממעיט – שנינו: אחד המרבה ואחד הממעיט, ובלבד שיכוין לבו לשמים" (ברכות יז, א)[24].

ז. ערי הלוויים

התורה בפרשת מסעי מורה לתת ללוויים ערים לשבת בתוך נחלת שבטי ישראל (במדבר לה, ב): "צַו אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, וְנָתְנוּ לַלְוִיִּם מִנַּחֲלַת אֲחֻזָּתָם עָרִים לָשָׁבֶת, וּמִגְרָשׁ לֶעָרִים סְבִיבֹתֵיהֶם תִּתְּנוּ לַלְוִיִּם". לפי זה, יש ללוויים נחלה בארץ ישראל.

---

23. תלמידי חכמים שאינם מכירים בענין יסודי זה ומזלזלים בשאר האומה, מועלים בתפקידם, וממילא גם לא יזכו להמשיך את התורה לבניהם. וכדברי הגמרא בנדרים (פא, א), שאחת הסיבות שבניהם של תלמידי חכמים אינם ממשיכים את דרכם היא מפני שתלמידי החכמים מזלזלים בשאר האומה, "דקרו לאינשי: חמרי". ופירש המפרש (מיוחס לרש"י): "שאין נוהגין להן כבוד ומבזים אותם, מפני תורה שבהם".
24. "אשרי איש שחושב עצמו כשיריים לגבי כנסת ישראל כולה, שהיא נחלת ד', שכל מחשבות לבבו, הגיונותיו, חפצו ושאיפתו, אמונתו ורעיונו, אינם כי אם חשק טמיר אחד להכלל כולו באוצר חיים זה, 'להתחסד עם קן דיליה – דא כנסת ישראל!'... והשרידים אשר ד' קורא, חסידי הדור, קדושי עליון, אין להם להסתכל בשום גרעון, בשום צד שלילי של כל נפש בישראל, הדבקה באיזה דבק בצור מחצבתה... האהבה הבלי גבולית אל האומה, אם החיים שלנו, אינה יכולה להפחת משום סבה וכשלון שבעולם, 'לֹא הִבִּיט אָוֶן בְּיַעֲקֹב, וְלֹא רָאָה עָמָל בְּיִשְׂרָאֵל, ד' אֱ־לֹהָיו עִמּוֹ, וּתְרוּעַת מֶלֶךְ בּוֹ' (במדבר כג, כא)" (מרן הראי"ה קוק זצ"ל, אורות התחיה, כד).

אולם, במקומות אחרים התורה אומרת שאין ללווים נחלה משל עצמם: "וְעָבַד הַלֵּוִי הוּא אֶת עֲבֹדַת אֹהֶל מוֹעֵד... וּבְתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֹא יִנְחָלוּ נַחֲלָה" (שם יח, כג), וכן נאמר על הכוהנים (שם שם, כ): "וַיֹּאמֶר ה' אֶל אַהֲרֹן: בְּאַרְצָם לֹא תִנְחָל, וְחֵלֶק לֹא יִהְיֶה לְךָ בְּתוֹכָם, אֲנִי חֶלְקְךָ וְנַחֲלָתְךָ בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל".

נראה שכוונת הכתוב היא שלכוהנים והלווים אין נחלה פרטית משל עצמם, כמו לשאר השבטים, אך סוף סוף גם הם צריכים מקום לגור בו, ושבטי ישראל נדרשים לתת להם ערים בתוך נחלתם לשם כך.

אולם, אם גם שבט לוי זקוק לערים לגור בהן, מדוע שלא יקבל נחלה מסודרת משלו כשאר השבטים ולא יזדקק לעזרת השבטים לשם כך?

נראה שגם עניין זה קשור למהלך של בני שבט לוי.

מצד אחד, בני לוי קשורים למשכן ולמקדש, ויש להם מעמד מיוחד משאר ישראל, וכפי שנתבאר במניין השבטים ובמצוות המעשרות. מצד שני, התורה אינה רוצה שהם יתבדלו לעצמם ויתגוררו בנחלה משלהם, אלא להפך, יש צורך שאנשי הקודש הללו יהיו מחוברים לכל ישראל ויגורו בתוך נחלת שאר ישראל כדי שישפיעו עליהם לטובה.

ערים אלו היו גם ערי מקלט לרוצחים בשגגה[25]. חיבור זה מצריך ביאור: מדוע מקום המקלט של אנשים אלו הוא בערי הלווים?

"ספר החינוך" (מצווה תח) העלה שאלה זו וביאר: "ומפני גודל מעלתם (-של שבט לוי) וכושר פעלם וחן ערכם, נבחרה ארצם לקלוט כל הורג נפש בשגגה יותר מארצות שאר השבטים, אולי תכפר עליו אדמתם המקודשת בקדושתם". לדבריו, הלווים מקדשים את המקום שבו הם מתגוררים, וקדושה זו תוסיף בכפרתו של הרוצח בשגגה[26].

נוכל להוסיף שהרוצח בשגגה חייב עונש וגלות, אף שעשה את מעשהו שלא בזדון, מפני שיש במעשה זה ובתוצאותיו הקשות ביטוי להכרה חסרה במעלת חיי האדם. אנו מעוניינים שאדם כזה ייפגש בתדירות גבוהה עם אנשי הקודש וחיי היום־יום שלהם. מתוך המפגש עם חיים נעלים ונאצלים אלו, תתברר אצלו מעלת חיי האדם מישראל, ובכך יגיע לתיקונו השלם.

יוצא אפוא כי קביעת ערי הלווים בנחלת שאר השבטים ופתיחתן לקליטת הרוצחים בשגגה, עניינן אחד – מפגש של ישראל עם חיי הקודש של אנשי הקודש.

---

25. "וְאֵת הֶעָרִים אֲשֶׁר תִּתְּנוּ לַלְוִיִּם, אֵת שֵׁשׁ עָרֵי הַמִּקְלָט אֲשֶׁר תִּתְּנוּ לָנֻס שָׁמָּה הָרֹצֵחַ, וְעֲלֵיהֶם תִּתְּנוּ אַרְבָּעִים וּשְׁתַּיִם עִיר" (במדבר לה, ו).

26. "ספר החינוך" כתב טעם נוסף: "כי בהיותם אנשי לבב ידועים במעלות המדות וחכמות נכבדות, ידוע לכל שלא ישטמו הרוצח שינצל אליהם ולא יגעו בו, ואף כי יהרוג אחד מאוהביהם או מגואליהם, אחר אשר בפתע בלא איבה יהרגנו".

ח. החיבור בין אנשי החול לאנשי הקודש

עד כה נתבאר החיוב הגדול שיש לאנשי החול לכבד ולהוקיר את אנשי הקודש, ומתוך כך גם לתת להם מהונם במתנות כהונה ולוויה ובהחזקת התורה, וכנגד זה, אנשי הקודש נדרשים להעריך את אנשי החול ולכוון את עבודתם הנעלית בעבורם, דבר המתבטא גם בנחלה המיוחדת של בני לוי והקשר שלהם לרוצחים בשגגה.

יש להוסיף, שקשר זה, שבין אנשי הקודש לאנשי החול, לא רק מרומם רוחנית ומוסרית את אנשי החול, אלא גם מחזק אותם בעבודת החול החשובה שלהם.

כל אדם מישראל, כשם שהוא זקוק למזון חומרי להחיות את גופו, כך הוא זקוק למזון רוחני להחיות את נשמתו[27]. הכרח זה יכול להניע את האדם לצמצם את כוחותיו החומריים, מחשש שאלו יפגעו במזון הרוחני ההכרחי לו. אולם, אם יעשה כן, הוא עלול לחיות את חייו בבחינת "בדיעבד" ובסתירה בין הכישרונות שלו והברכה שהוא יכול להביא לעולם לבין הפחד מההשתעבדות לחומריות ושכחת חיי הרוח.

הפתרון היסודי לכך הוא כמובן חיוב לימוד תורה של כל אדם, בכל מצב, ביום ובלילה[28], הגורם לקישור וחיבור תמידי לתורה ומצוותיה. אך מלבד זה ישנו פתרון שלם ומקיף, השייך לחיבור של כל ישראל זה לזה. חיבורם של אנשי החול אל אנשי הקודש מאפשר להם קבלה אמיתית מתורתם וקדושתם. קבלה פנימית זו מעמידה את איש החול על יסודות איתנים של קודש, ומאפשרת לו להתמסר למלאכת החול שהוא אמון עליה, בלי לחשוש שתפגע בקדושתו ובנשמתו.

זה היה היחס שבין יששכר וזבולון. משה רבנו, בברכתו לשבט זבולון, אמר לו שהוא יכול לשמוח בצאתו למלאכתו – "שְׂמַח זְבוּלֻן בְּצֵאתֶךָ". הוא אינו צריך לחשוש מכך ולמעט ממלאכתו, אלא להפך – לצאת בשמחה ולעשות את מלאכתו נאמנה. כל זה מתוך הידיעה שבאוהלו נמצא שבט יששכר, ששבט זבולון נותן לו מלחמו ומתוך כך הוא קשור אליו: "'שְׂמַח זְבוּלֻן בְּצֵאתֶךָ' – למה? ש'יִשָּׂשכָר בְּאָהָלֶיךָ' שלך הן, שאת מסייעו לישב בהן" (בראשית רבה צט, ט).

מרן הרב זצ"ל (אורות, אורות התחיה, ד) הרחיב יסוד זה וביאר שקיום האומה באופן שלם וראוי תלוי "דוקא על ידי מה שימצאו בקרב האומה חסידי עליון, חסידים עליונים מאוד, שהבינה הא־לוהית והחיים הא־לוהיים ממלאים את כל הויתם. בטוחה היא אז האומה בכחה

---

27. עיין דברים נפלאים בעניין זה בהקדמת המשנ"ב לחלק א.
28. "כל איש מישראל חייב בתלמוד תורה – בין עני בין עשיר, בין שלם בגופו בין בעל יסורין, בין בחור בין שהיה זקן גדול שתשש כחו, אפילו היה עני המתפרנס מן הצדקה ומחזר על הפתחים, ואפילו בעל אשה ובנים – חייב לקבוע לו זמן לתלמוד תורה ביום ובלילה, שנאמר (יהושע א, ח): 'וְהָגִיתָ בּוֹ יוֹמָם וָלָיְלָה'" (רמב"ם, תלמוד תורה א, ח). מצוה זו וגדריה נתבארו בהרחבה בספרנו "אלה הם מועדי", סוגיות לשבועות, והגית בו יומם ולילה – גדרי זמן הלימוד.

הרוחני האצור ביחידיה אלה". האומה הישראלית צריכה להעמיד מקרבה אנשי קודש עליונים ומופלאים שכל הווייתם בקודש.

מלבד הערך העצמי שיש בכך, הדבר מסייע גם להעניק כוחות לאנשי החול: "ועל סמך זה יכולה היא לשים עין פקוחה ולב נכון לכל צרכיה המעשיים, בלי כל חרדה פנימית שמא יתיבש לְשַׁדָּה ויחרב מעין רוחניותה הנותן לה את כח נשמתה".

ההתעסקות המוכרחת של האומה בענייני החומר יכולה להביא בצדק לחשש של עזיבת הנשמה והקודש. חשש זה יכול להוביל למסקנה שאין לאומה להתעסק יותר מדי בענייני החומריות, אלא לעשותם בחולשה ורפיון: "יש אשר מכל תנועה של חופש חומרי ושל התמכרות לעבודה בענינים חומריים, מעשיים וחברתיים, נכנס בה מיד רטט פנימי שמא הטרדה המעשית תמעט את מעינה, שמא כל מה שיוסיף הישוב תקון, יוסיף השכל חורבן[29]. ומתוך כך היא עושה את פעולותיה הכלליות המעשיות במחצית אנרגיה".

אולם, מסקנה זו, גם אם תיתכן באדם פרטי, אינה אפשרית בכלל האומה. האומה אינה יכולה לעמוד בדרך הראויה והשלמה בצורה כזאת, אלא היא רק תלך ותיחלש: "והרי הרוחניות מתטרפת מפני הסיבוך החומרי, והחמריות מתחלשת מפני העירוב הרוחני הנדחק אל תוכה".

הדרך האמיתית לפתור בעיה זו אינה בהחלשת החומריות – אלא בהעמדת אנשי קודש עילאיים, שהאומה כולה דבוקה בהם, המרוממים בכוחם ובתורתם את כלל האומה ואת העוסקים בענייני החול: "על כן היא צריכה להעמיד חסידים גדולים המיוחדים בגדלות הדעה, המבצרים את המעמד הרוחני של כללות האומה בקרבם פנימה".

אלו הם אנשי הקודש, הכוהנים, הלווים ותלמידי החכמים, שתורתם וקדושתם מאירות לאומה בכללה ומאפשרות לה לבנות ולפתח את הקומה החומרית, מתוך חיבור ודבקות באנשי הקודש, המעוררים את המציאות הרוחנית בקרבם: "לכן מאציל האדם חלק עליון מקרבו, מקרב קבוציו, לשם התקרבותו כולו לא־להים. הכהן החסיד העליוני, המלא חסד ודעה עליונה, הוא יודע את הא־להים באמת, ועל סמך דעתו והרגשתו העליונה נסמך הוא העם כולו".

בדרך זו ביאר הרב זצ"ל במקום אחר (שם שם, יט) כיצד כל כוח באומה – הן כוחם של אנשי החומר הן כוחם של אנשי הרוח – יכול לצאת אל הפועל בשלמות כוחותיהם: "שלמות הצורה מוכרחת להברא. הנפשות הנוטות לבנין מעשי, לישוב ארצי ולשאיפה מדינית, מוכרחות להתיצר בכל הגונים החזקים הצריכים למדה זו. והאנשים בעלי הנפשות האציליות, מחיי הרוח ומעדני הנשמה, המודיעים ומזריחים את אור ה' העליון על האומה והעולם – גם הם יצאו אל הפועל בכל מלואיהם".

---

29. חובות הלבבות, שער הפרישות, ז.

ההדרכה הנכונה איננה שֶׁכָּל כוח יצמצם את עצמו – אלא להפך! כל כוח צריך לגדול במלוא כוחו ואיתנו! ומתוך החיבור וההשפעה ההדדית הקיימת באומה, ישפיע כל כוח על חברו, עד שתזכה האומה בכללותה לשני כוחות אלו בעוצמה, בחיבור ובהרמוניה: "דוקא טפוסים מלאים משפיעים יפה אלו על אלו ומתחברים יחד ליצירת גויה לאומית אורגנית גדולה, שאור חיי נשמה קדושה כבירת כח זורח עליה".

עניין זה שייך בעיקר בזמן הגאולה, כשישראל חוזרים לארצם, והאומה חייבת להתמסר לבניין החול שבקרבה, כדי להעמיד את האומה מחדש. בשעה זו יש חובה להעמיד אנשי קודש עליונים שירוממו את כלל האומה והעוסקים בחול: "כעת כבר הקיץ הקץ, ביאה שלישית הוחלה, הטפוס של 'זרע בהמה' הולך ונוצר לעינינו, אבל לא יוכל לבא לשלמות גבורתו, וקל וחומר לספוג רוח עדינותו הפנימית ומגמת חבורו להעמיד גוי איתן, כי אם על ידי 'זרע אדם', שהם קרואים להיווצר על ידי גדולת עז קודש".

חיבור קדוש זה בין אנשי הקודש והחול הוא הפתח שדרכו תקנה האומה את כל מעלותיה השלמות בקודש ובחול, ונזכה להגיע לקיום ייעודנו: "וְאַתֶּם תִּהְיוּ לִי מַמְלֶכֶת כֹּהֲנִים וְגוֹי קָדוֹשׁ".

דרוש ז

ספר הישר ודרך השלום

א. מדרגת היושר

אומר שלמה המלך בספר קהלת (ז, כט): "אַשֶּׁר עָשָׂה הָאֱ־לֹהִים אֶת הָאָדָם יָשָׁר, וְהֵמָּה בִקְשׁוּ חְשְׁבֹנוֹת רַבִּים". האדם במקורו נברא ישר. משמעות ישרות זו היא, הכרת האמת שהאדם הוא נברא, החי בעולם אלוקי מופלא, אשר חוכמת־ה' וחסד־ה' מתגלה ממנו בכל נקודה, גדולה וקטנה[1].

התורה פותחת באותה ידיעה פשוטה ויסודית: "בְּרֵאשִׁית בָּרָא אֱ־לֹהִים אֵת הַשָּׁמַיִם וְאֵת הָאָרֶץ". ה' הוא שברא את השמיים וכל אשר בהם, ואת הארץ וכל אשר בה, והוא מנהיג אותם. ישרות ונאמנות זו אמורות להביא את האדם לבקש להכיר את אלוקיו ולעשות את רצון בוראו.

אולם, בני האדם, כהמשך דברי קהלת – "בִקְשׁוּ חְשְׁבֹנוֹת רַבִּים". כך נהגו אדם ואשתו – הבורא הניחם בגן עדן ונתן להם מכל טוב שבעולם, וכל שנדרש מהם היה רק לשמור על מצווה אחת, שלא לאכול מעץ הדעת – הם בכל זאת לא נהגו בישרות, אלא ביקשו חשבונות רבים, קיבלו את דברי הנחש, חפצו להיות כאלוקים[2], עברו על צו ה' ואכלו מעץ הדעת.

החשבונות הרבים המשיכו אחר כך במעשה קין, אשר לא חפץ בטובת אחיו, אלא להפך – קינא בו ורצחו נפש. גם כאשר פנה אליו הקדוש ברוך הוא לעוררו לתשובה, המשיך קין בחוסר ישרותו, באומרו: "לֹא יָדַעְתִּי – הֲשֹׁמֵר אָחִי אָנֹכִי?!" (ד, ט)[3].

---

1. וכדברי דוד המלך בתהלים (צב, ו) "מַה גָּדְלוּ מַעֲשֶׂיךָ ה' מְאֹד עָמְקוּ מַחְשְׁבֹתֶיךָ". ומרן הראי"ה קוק זצ"ל (אורות התורה ג, ח) הדגיש גם את חשיבות ומעלת המעשים הקטנים "בחכמות וידיעות העולם במציאות המוחש הננו רואים, שנכון לאמר עם "מה גדלו מעשיך ד"' ג"כ ברב השתוממות "מה קטנו מעשיך ד"'. כלומר כשם שהננו מתמלאים פלא על גודל המאורות, על המרחבים הגדולים, המלאים כוכבי שחק נפלאים, והכחות הטבעיים האדירים, כן הננו מתפלאים בהסתכלותנו לעומק היצירה בקטנותה". וע"ע שיחות הרצי"ה יתרו א, סעיף 2.
2. "לֹא מוֹת תְּמֻתוּן, כִּי יֹדֵעַ אֱ־לֹהִים כִּי בְּיוֹם אֲכָלְכֶם מִמֶּנּוּ – וְנִפְקְחוּ עֵינֵיכֶם, וִהְיִיתֶם כֵּא־לֹהִים, יֹדְעֵי טוֹב וָרָע" (בראשית ג, ד-ה).
3. וגם לאחר ששב קין בתשובה, לא תיקן עניין זה, כדברי חז"ל (בראשית רבה כב, יג): "וַיֵּצֵא קַיִן מִלִּפְנֵי ה'' (בראשית ד, טז) – כגונב דעת העליונה".

ה"חשבונות הרבים" הם פרי עצתו של היצר הרע, והתיקון לכך הוא התורה, כדברי חז"ל בגמרא (קידושין ל, ב): "בראתי יצר הרע – ובראתי לו תורה תבלין, ואם אתם עוסקים בתורה – אין אתם נמסרים בידו"[4]. יש בכוח התורה ללמד את האדם להתגבר על יצרו הרע, ללמדו מהו רצון־ה' ולהחזיר בו את מדרגת הישרות.

הרמח"ל (מסילת ישרים, ה) דייק בדברי הגמרא שרק על ידי התורה אפשר להתגבר על יצר הרע, ואין כל דרך אחרת לכך: "והנה פשוט הוא, שאם הבורא לא ברא למכה זו אלא רפואה זו – אי אפשר בשום פנים שירפא האדם מזאת המכה בלתי זאת הרפואה; ומי שיחשוב להנצל זולתה – אינו אלא טועה, ויראה טעותו לבסוף, כשימות בחטאו".

יש להוסיף, כי הקשר שבין התורה ליושר איננו מסתכם בכך שהתורה מלמדת את האדם על חשיבות היושר ועל הדרך להשיגו, אלא שהתורה היא גם היושר בעצמו!

הישרות מחוברת למידת האמת שאינה סוטה לשום צד, והתורה עצמה נקראת אמת (מלאכי ב, ו): "תּוֹרַת אֱמֶת", וכן אמרו חז"ל (ברכות ה, ב): "אמת – זו תורה, שנאמר (משלי כג, כג): 'אֱמֶת קְנֵה, וְאַל תִּמְכֹּר'". כך הוא גם מטבע לשון הברכה שאנו מברכים לאחר הקריאה בתורה: "אשר נתן לנו **תורת אמת**".

התורה ניתנה דווקא לישראל מפני שגם בהם נמצאת מידה זו, וזו משמעות שמם: "ישר־אל", הם ישרים תמיד לפני הא־ל. ישראל גם נקראו: "ישרון" (דברים לב, טו; לג, ה) על שם אותה ישרות, שהיא תכליתם. ישרות זו מוטבעת בפנימיותם של ישראל, ולכן הם מתאימים לתורה.

ובאמת, זהו ייעודם של ישראל: על ידי לימוד התורה וקיום מצוותיה הם זוכים להוציא לפועל את מדרגת היושר שבהם, ותפקידם ללמד את כל בני האדם אמת, מוסר ויושר, אחרי שביקשו הללו חשבונות רבים, ומתוך כך אבדו להם דרכם וישרותם.

את היסודות האלה הטביעו בנו אבותינו הקדושים, אשר נקראו גם הם ישרים, כמבואר בגמרא במסכת עבודה זרה (כה, א), על הכתוב בספר יהושע (י, יג): "הֲלֹא הִיא כְתוּבָה עַל סֵפֶר הַיָּשָׁר" – "זה ספר אברהם, יצחק ויעקב, שנקראו ישרים".

כל חייהם של האבות היו הליכה אחר ה' בדרך ישרה, מתוך אמונה ותמימות, ואת הדרך הזאת הנחילו האבות לבניהם. מגמת האבות הייתה להקים אומה ישרה, היודעת את ה' והולכת בדרכיו[5], והיא שתשיב את האמת והיושר לעולם כולו.

---

4. חז"ל למדו זאת מהנאמר אצל קין: "ואם אתם עוסקים בתורה – אין אתם נמסרים בידו, שנאמר (שם שם, ז): 'הֲלוֹא אִם תֵּיטִיב שְׂאֵת'; ואם אין אתם עוסקין בתורה – אתם נמסרים בידו, שנאמר (שם): 'לַפֶּתַח חַטָּאת רֹבֵץ'; ולא עוד, אלא שכל משאו ומתנו בך, שנאמר (שם): 'וְאֵלַיִךְ תְּשׁוּקָתוֹ'; ואם אתה רוצה – אתה מושל בו, שנאמר (שם): 'וְאַתָּה תִּמְשָׁל בּוֹ: 'וְאַתָּה תִּמְשָׁל בּוֹ'".
5. "כי תכלית כונתם כל ימי חייהם להמציא אומה שתדע ה' ותעבדהו" (מורה הנבוכים ג, נא).

בפתיחת התורה ובסיומה נוכל למצוא רמז שזהו עניינה של התורה כולה. התורה פותחת במילה "בראשית", אותיות: "ישר אבות" – רמז לאבות שנקראו ישרים; והיא מסתיימת במילה "ישראל", אותיות: "ישר־אל" – ללמדנו שזה עניינה של התורה כולה, מתחילתה ועד סופה[6].

ישרות זו מבוססת על העובדה שהתורה היא אמת. מידת האמת, שהיא חותמו של הקדוש ברוך הוא (שבת נה, ב), מתגלה בתורה, והלומד את התורה ומקיים את מצוותיה הוא השייך לבחינת האמת והיושר.

נראה שזו גם כוונת חז"ל (הובאו ברש"י א, א), על הכתוב: "בְּרֵאשִׁית בָּרָא אֱ־לֹהִים" – בשביל ישראל שנקראו ראשית, ובשביל התורה שנקראת ראשית – כי על ידי שני אלו העולם כולו בא לישרותו.

ב. קבלת התורה בבחינת הישרות

חז"ל ביארו בגמרא (שבת פח, א) שקבלת התורה שייכת למספר שלוש: "דרש ההוא גלילאה עליה דרב חסדא: בריך רחמנא דיהב אוריאן תליתאי לעם תליתאי על ידי תליתאי ביום תליתאי בירחא תליתאי".

התורה משלושת – יש בה תורה, נביאים וכתובים; היא ניתנה לעם משולש – שיש בו כוהנים, לוויים וישראלים; התורה ניתנה על ידי משה רבנו – שנולד שלישי לבטן; והיא נמסרה לישראל ביום תליתאי – היום השלישי לפרישה מן האישה; ובחודש תליתאי – הוא חודש סיון, השלישי מניסן.

מהי המעלה המיוחדת של המספר שלוש, שקבלת התורה נעשית דווקא על ידו?

המהר"ל (תפארת ישראל, יא) ביאר שהמספר שלוש מבטא את האמת והיושר שבתורה, את העובדה שהתורה אינה פונה לשום צד וקצה – "שכל דבר המשולש הוא שיש בו היושר, בעבור השלישי, שהוא באמצע, אין נוטה מן היושר לא לימין ולא לשמאל. וכאשר יש שני בלא שלישי, אין כאן יושר, שאין כאן האמצעי, שהוא היושר".

המספר שתיים מורה על שני קצוות, והמספר שלוש יוצר נקודת מרכז בין הקצוות, מרכז שאיננו פונה לא לימין ולא לשמאל, ולכן הוא המבטא את היושר.

כך הסביר המהר"ל את דברי הגמרא: "'בריך רחמנא דיהיב לון אוריין תליתאי' – שדברי התורה אינם יוצאים מן היושר; ונתן אותם לעם תליתאי – לאשר יש בהם היושר". התורה שייכת ליושר והאמת, ולכן היא ניתנה דווקא לישראל, השייכים גם הם לישרות זו.

---

6. שמא נוכל להוסיף כי התורה מתחילה דווקא בישרותם של האבות, שהיא בחינת דרך־ארץ ובין אדם לחברו; ומסתיימת בישרות לפני הא־ל, שזהו עניינם של ישראל, הבאה על גבי קומת האבות.

את מידת היושר קיבלו ישראל בעיקר מיעקב אבינו – "תִּתֵּן אֱמֶת לְיַעֲקֹב" (מיכה ז, כ). ובאמת, יעקב הוא השלישי לאבות, ונקרא גם: "ישרון"[7], מפני "שהוא אמצעי בין אברהם ובין יצחק" (לשון המהר"ל).

המהר"ל מסביר שגם בישראל עצמם קיימת מידת היושר – "שהם עַם תליתאי, מורה שיש בהם היושר, ונקראים ישראל: 'ישרים', וגם: 'ישורון'"[8].

כך מסביר המהר"ל גם את הסיבה שקיבלו ישראל את התורה על ידי משה: "כי מה שהיה משה שלישי מורה שיש בו היושר. וכאשר תעמוד על מדת משה, תדע שהיה בו ביותר מדת היושר".

גם הזמן שקיבלו בו ישראל את התורה שייך למידה זו: "בשביל שהחודש הוא שלישי לניסן, שוה וממוצע. כי מיד אחר כך מתחיל היציאה מן השווי בתגבורת החום; אבל בחודש הזה הזמן הוא בשווי מאד, ולא יצא חוץ לקצה בשום דבר".

מטעם זה, שהשלוש מורה על היושר, התגלה הקדוש ברוך הוא לישראל דווקא ביום השלישי – "והכל הוא בשביל מעלת התורה, שהיא היושר בעצמה. ולפיכך, אם לא היו ישראל ישרים, לא היה אפשר שתנתן להם התורה, שהיא היושר הגמור; וכן, אם לא היה משה מסוגל ליושר, לא היה ראוי שתנתן התורה על ידו; וכן הזמן גם כן צריך שיהיה מוכן לו" (לשון המהר"ל)[9].

נראה שגם אמירת ישראל: "נַעֲשֶׂה וְנִשְׁמָע" (שמות כד, ז) שייכת למדרגה זו. הגמרא (שבת פח, א) מספרת שרבא, מתוך שלמד תורה בעיון ובדבקות רבה כל כך, פצע את אצבעו עד שיצא ממנה דם. מין אחד, שראה את שקרה, קרא לעברו: "עמא פזיזא – דקדמיתו פומייכו לאודנייכו! אכתי בפחזותייכו קיימיתו! ברישא איבעיא לכו למשמע, אי מציתו – קבליתו, ואי לא – לא קבליתו".

לטענת אותו מין, הקדמת ישראל "נעשה" ל"נשמע", המורה על הסכמתם לקבל את התורה עוד לפני שידעו מה כתוב בה, יש בה מן הפזיזות. אומות העולם לא נהגו בדרך זו, אלא קודם

---

7. "אַל תִּירָא עַבְדִּי יַעֲקֹב, וְיִשֻׁרוּן בָּחַרְתִּי בוֹ" (ישעיהו מד, ב). יש להוסיף, שאברהם, מידתו החסד, אך יצא ממנו פסולת של מידה זו, והוא ישמעאל, שנתגלו בו מידות של גניבה וניאוף המבטאות ריבוי אהבה וחסד יותר מן המידה הרצויה, המביאות לטשטוש הגבולות. מידתו של יצחק היא הגבורה, ונתגלתה אצלו פסולת של מידה זו במידת הרציחה של עשו. אכן, יעקב, שהוא השלישי והבחיר שבאבות (בראשית רבה עו, א), מידתו היא התפארת, הכלולה מהחסד והגבורה, וכל בניו הולכים בדרך ה' (עיין עוד במה שנתבאר בנספח בסוף הדרוש).
8. "וַיְהִי בִישֻׁרוּן מֶלֶךְ, בְּהִתְאַסֵּף רָאשֵׁי עָם, יַחַד שִׁבְטֵי יִשְׂרָאֵל" (דברים לג, ה).
9. עוד על מעלת המספר שלוש כתב המהר"ל בפרק יח בספרו "תפארת ישראל": "והשנים – אין בו שלימות כלל, כי אי אפשר לחבר קצה אל קצה על ידי שני קוים. שזה נקרא שלמות כאשר תתחבר הראש בסוף, שאז הוא שלם... אבל בשלשה קוים נעשה שלם, שתחבר הסוף בראש... לפיכך השנים חסר שלמות, ומזה נמשך הגיהנם, שהוא הבלתי שלם".

ביררו מה כתוב בתורה, ורק לאחר מכן נתנו את תשובתם בנוגע לקבלתה, ותשובתם הייתה שאינם חפצים בה[10]. אך ישראל נוהגים בדרך של פזיזות. כך לדעת אותו מין.

אכן, ענה רבא לאותו מין כי אנו הקדמנו "נעשה" ל"נשמע" משום שאנו שייכים לישרות: "אנן, דסגינן בשלימותא, כתיב בן (-בנו) (משלי יא, ג): 'תֻּמַּת יְשָׁרִים תַּנְחֵם'; הנך אינשי, דסגן בעלילותא, כתיב בהו (שם): 'וְסֶלֶף בּוֹגְדִים יְשָׁדֵּם'". ישראל שייכים לישרות, ולכן הם מקבלים את דבר־ה' בתמימות ובשלמות – בשונה מאומות העולם, השייכות אל העקמומיות והבגידה, שהתחילו בחטאו של אדם הראשון, ולכן הן אינן מוכנות ללכת בתמימות אחר רצון הבורא.

המהר"ל הוסיף וביאר, כי מאחר שמעלת התורה היא היושר והאמת, שהם דיני ה' יתברך וגזרותיו, והישרות היא המידה שעל ידה מתקרבים אליו יתברך – לכן, דווקא הלימוד והקיום של דיני התורה הם המביאים את האדם לדבקות אלוקית ולהצלחה הנצחית – ולא שאר חוכמות, שגם אם יש בהן ריבוי חוכמה, אין בהן את מידת הישרות והאמת, ועל כן הן אינן מקרבות את האדם לבוראו.

ג. ישרות בין אדם לחברו

מידת היושר אינה מתגלה בתורה רק בהעמדת האדם בישרות כלפי **בוראו**, דבר המתבטא בהכרת הא־ל וקיום רצונו. בתורה נכללת ישרות נוספת, שהיא מבחינה מסוימת אף בסיסית יותר – הישרות שבין אדם לחברו.

הישר האמיתי, כשם שהוא ישר עם ה', כך הוא ישר עם בריותיו[11], ואותה תורה, המלמדת את האדם כיצד להיות ישר עם אלוקיו – היא המלמדת אותו כיצד להיות ישר עם הבריות.

הרמב"ן (ויקרא יט, ב) כותב, שלאחר כל פרטי האיסורים המוטלים על האדם, התורה מצווה גם ציווי כללי, המקיף את המצוות כולן (שם): "קְדֹשִׁים תִּהְיוּ, כִּי קָדוֹשׁ אֲנִי ה' אֱ־לֹהֵיכֶם"[12].

כך נהגה התורה גם במצוות שבין אדם לחברו. לאחר כל פרטי המצוות שבין אדם לחברו, כללה התורה את כולם בפסוק אחד (דברים ו,יח): "וְעָשִׂיתָ הַיָּשָׁר וְהַטּוֹב בְּעֵינֵי ה'", כפי שהסביר הרמב"ן בהמשך דבריו: "כי אחרי אזהרת פרטי הדינין בכל משא ומתן שבין בני אדם – 'לא

10. כמבואר במכילתא דרבי ישמעאל, יתרו, מסכתא דבחדש, ה.
11. על פי דברי חז"ל באבות (ו, א) על הלומד תורה לשמה "אוהב את המקום אוהב את הבריות". וכן כתב מרן הראי"ה קוק זצ"ל (מידות הראי"ה, אהבה) "אי אפשר שלא לאהוב את ד'... אי אפשר שלא לאהוב את היושר ואת הצדק... ואי אפשר שלא להתמלא אהבה לכל בריה".
12. "לפיכך בא הכתוב, אחרי שפרט האיסורים שאסר אותם לגמרי, וצוה בדבר כללי שנהיה פרושים מן המותרות... עיקר הכתוב בכיוצא בזה יזהיר שנהיה נקיים וטהורים ופרושים מהמון בני אדם, שהם מלכלכים עצמם במותרות ובכיעורים" (לשון הרמב"ן).

תגנוב' ו'לא תגזול' ו'לא תונו' ושאר האזהרות – אמר בכלל: 'וְעָשִׂיתָ הַיָּשָׁר וְהַטּוֹב בְּעֵינֵי ה'' – שיכניס בעשה הישר וההשויה וכל לפנים משורת הדין לרצון חבריו".

מדרגת הישרות, הכוללת, מלבד ישרות שבין אדם למקום, גם ישרות של בין אדם לחברו, היא המדרגה של אבותינו הקדושים, שכפי שנתבאר נקראו: "ישרים".

הנצי"ב, בפתיחת פירושו "העמק דבר" לחומש בראשית, האריך בכך: "הקדוש ברוך הוא – ישר הוא, ואינו סובל צדיקים... אלא באופן שהולכים בדרך הישר גם בהליכות עולם, ולא בעקמימות, אף על גב שהוא לשם שמיים, דזה גורם חרבן הבריאה והריסות ישוב הארץ. וזה היה שבח האבות, שמלבד שהיו צדיקים וחסידים ואוהבי־ה' באופן היותר אפשר – עוד היו **ישרים**; היינו, שהתנהגו עם אומות העולם, אפילו עובדי אלילים מכוערים, מכל מקום היו עמם באהבה וחשו לטובתם, באשר היא קיום הבריאה".

הנצי"ב הדגים זאת בתפילת אברהם על סדום: "כמו שאנו רואים כמה השתטח אברהם אבינו להתפלל על סדום, אף על גב שהיה שונא אותם ואת מלכם תכלית שנאה עבור רשעתם, כמבואר במאמרו למלך סדום – מכל מקום חפץ בקיומם".

חז"ל (בראשית רבה מט, ט) דורשים את הכתוב בתהלים (מה, ח): "אָהַבְתָּ צֶדֶק וַתִּשְׂנָא רֶשַׁע" על תפילת אברהם למען סדום: "אהבת להצדיק את בריותי ותשנא להרשיען". וביאר הנצי"ב שאברהם נהג בכך כדרך שעושה אב לבנו: "גם אם אין הבן הולך במישרים, מכל מקום שוחר שלומו וטובו". ואכן, לא סתם נקרא אברהם (בראשית יז, ד): "אַב הֲמוֹן גּוֹיִם"[13].

כך ביאר הנצי"ב את בקשת בלעם הרשע: "תָּמֹת נַפְשִׁי מוֹת יְשָׁרִים" (במדבר כג, י). בלעם אומנם יודע שאיננו שייך למדרגות הקדושה והטהרה של האבות, אך כן נתבע ממנו, ומכל אדם באשר הוא אדם, ללכת במדרגת היושר של האבות עם בני האדם.

חובת הישרות עם הבריות אינה מסתכמת רק בדרישה לנהוג איתם בדרכי **יושר**, אלא ישנה גם דרישה לנהוג איתם בדרכי **הטוב והחסד**. ובאמת, כך נהגו אבותינו, שמלבד שהיו ישרים עם הבריות, גם השתדלו תמיד בטובת הזולת. משום כך, אברהם אבינו, שהוא תחילת הופעת התורה בעולם[14], הוא אבי החסד, "חֶסֶד לְאַבְרָהָם" (מיכה ז, כ) – ללמד על הקשר שבין התורה לבין היושר והחסד.

התורה עצמה נקראת תורת חסד, שנאמר (משלי לא, כו): "וְתוֹרַת חֶסֶד עַל לְשׁוֹנָהּ", וביארו חז"ל (סוטה יד, א), שתחילתה של התורה וסופה קשורים לחסד: "תורה – תחלתה גמילות חסדים, וסופה גמילות חסדים. תחילתה גמילות חסדים, דכתיב (בראשית ג, כא): 'וַיַּעַשׂ ה' אֱ־לֹהִים לְאָדָם וּלְאִשְׁתּוֹ כָּתְנוֹת עוֹר וַיַּלְבִּשֵׁם'; וסופה גמילות חסדים, דכתיב (דברים לד, ו): 'וַיְקָבֹר אֹתוֹ בַּגַּי'".

---

13. הנצי"ב הביא דוגמאות נוספות על ישרותם של האבות, ראה בדבריו.
14. עיין רש"י בסנהדרין צז, א ד"ה: "שתי"; "ושני".

המהר"ל (תפארת ישראל, כ) מסיק מדברי חז"ל אלו, "כי כל ענין התורה – כדי להעמיד הטוב, שיהיה בעולם. ולפיכך התחלתה גמילות חסדים, שהוא עשיית הטוב לבני אדם, ותכלית התורה הטוב הגמור... כי כל ענין התורה הוא לקיים הטוב האלוקי. וזהו היסוד שעליו נבנה הכל – להעמיד הטוב האלוקי".

חז"ל (שבת פח, ב) אומרים כי בתורה ישנן שתי בחינות: בחינת הימין, שבה התורה היא סם חיים; ובחינת השמאל, שבה התורה היא סם המוות[15].

ויש לפרש כי בחינת הימין שבתורה הם אלו הלומדים את התורה ועוסקים בה מתוך מידת החסד, שנמצאת בימין. תורה שכזאת מחיה את לומדיה ואת המושפעים ממנה. אך תורה הנלמדת משמאל, שהיא מידת הגבורה, המביאה כעס על הבריות, תורה כזאת אינה זוכה להחיות – לא את לומדיה, וכל שכן שלא את המושפעים ממנה!

בדרך זו נוכל גם לבאר את מנהגם של ישראל להישאר ערים בליל שבועות וללמוד תורה. הגמרא במסכת חגיגה (יב, ב) אומרת שהלומד תורה בלילה, חוט של חסד משוך עליו ביום. ומכיוון שהתורה היא תורת חסד, אנו חפצים לקנות מִידה זו על ידי לימוד התורה בלילה[16].

ד. "רֹאשׁ דְּבָרְךָ אֱמֶת"

על הפסוק בתהלים (קיט, קס): "רֹאשׁ דְּבָרְךָ אֱמֶת, וּלְעוֹלָם כָּל מִשְׁפַּט צִדְקֶךָ", דרשו חז"ל (קידושין לא, א): "בשעה שאמר הקדוש ברוך הוא: 'אָנֹכִי' (שמות כ, ב) ו'לֹא יִהְיֶה לְךָ' (שם), אמרו אומות העולם: לכבוד עצמו הוא דורש! כיון שאמר: 'כַּבֵּד אֶת אָבִיךָ וְאֶת אִמֶּךָ' (פס' יב), חזרו והודו למאמרות הראשונות. רבא אמר מהכא: 'רֹאשׁ דְּבָרְךָ אֱמֶת' – ראש דברך, ולא סוף דברך?! אלא, מסוף דברך ניכר שראש דברך אמת".

הגויים שייכים במהותם לחיי הטבע, ולכן ישרותם והתעלותם המוסרית מתבטאת במצוות כיבוד אב ואם, ובאמת מצאנו גויים המצטיינים במצווה זו[17].

כשאמר ה' בסיני את הדיבור הראשון: "אָנֹכִי ה' אֱ־לֹהֶיךָ", טענו הגויים ש"לכבוד עצמו הוא דורש" – וביאור הדבר, שכביכול מטרת התורה לנתק את האדם מהחיים הטבעיים

---

15. "למה נמשלו דברי תורה כנגיד? לומר לך: מה נגיד זה, יש בו להמית ולהחיות – אף דברי תורה, יש בם להמית ולהחיות. היינו דאמר רבא: למיימינים בה – סמא דחיי; למשמאילים בה – סמא דמותא".
16. כמו כן, נוהגים בחג השבועות לאכול מאכלי חלב, וביאר ה"בני יששכר" (סיוון ד, ה) שגם מנהג זה קשור למידת החסד: "חלב רומז לחסד, גוון לובן, והנה – 'לְהַגִּיד בַּבֹּקֶר חַסְדֶּךָ' (תהלים צב, ג) – ראשי תיבות: חל"ב".
17. חז"ל (קידושין לא, א) אף למדו את גדר מצוות כיבוד הורים מגוי: "עד היכן כיבוד אב ואם? אמר להם: צאו וראו מה עשה עובד כוכבים אחד באשקלון, ודמא בן נתינה שמו. פעם אחת בקשו חכמים פרקמטיא בששים ריבוא שכר, והיה מפתח מונח תחת מראשותיו של אביו – ולא ציערו".

והמוסריות הפשוטה ולבנות בו דרך חיים אחרת, רק לקיים את ציווי הא־ל ולכבדו, בלי שום קשר לישרות החיים הטבעית והפשוטה.

אולם, כאשר שמעו הגויים את הדיבור החמישי: "כַּבֵּד אֶת אָבִיךָ וְאֶת אִמֶּךָ", בפרט שדיבור זה הובא בחלק של המצוות שבין אדם למקום, כך שהוא חלק מהכלל הגדול של: "אָנֹכִי ה' אֱ־לֹהֶיךָ" – אז הבינו הגויים שאין כוונת התורה להתעלם מחיי הטבע והמוסר, כי אם לרוממם מדרגה על מדרגה, ואז גם הם הודו שראש דבריך הוא אמת.

גם למלאכים היו "השגות" על נתינת התורה (שמות רבה כח, א), וגם השגתם נבעה מתפיסה מסוימת של התורה. המלאכים טענו שהתורה היא רוחנית, ואין לה מגע עם המציאות האנושית הפשוטה והטבעית, ולכן היא אינה שייכת לבשר ודם.

משום כך ביקשו המלאכים לפגוע במשה בבואו לקבל את התורה, וכדי להצילו עשה הקדוש ברוך הוא את קלסתר פניו של משה דומה לאברהם ואמר למלאכים שזהו שאכלתם אצלו. ומסקנת הגמרא: "אמר הקדוש ברוך הוא למשה: לא נתנה לך תורה – אלא בזכות אברהם".

מרן הראי"ה קוק זצ"ל (מאורות הראי"ה לשבועות, עמ' מג) ביאר והרחיב עניין זה: "מדתו של אברהם אבינו ע"ה, להודיע שם ה', היתה מפולשת בגלוי לברכת החסד".

כל מעשיו של אברהם אבינו כוונו לגילוי מידת החסד בעולם. משום כך לא טענו המלאכים נגד מידתו ותורתו של אברהם, ובלשון הרב זצ"ל: "ועל כן, אף על פי שהיא רוחנית ושכלית, לא טענו עליה מלאכי השרת שהיא אינה מתיחסת לילוד אשה, כי מתוך הכרת אחדות אדון אחד ומיוחד בעולם נמשכת הטבת המדות, והאחוה הכללית שבין המין האנושי מתגברת".

התורה של אברהם אבינו מגבירה את אור החסד בעולם, דבר השייך כמובן לבני האדם והעולם הזה. אבל תורת משה עוסקת בריבוי מצוות אלוקיות, שבפשטות אין תכליתן לבנות את החברה והעם, אלא שייכות הן לסדרי חוקים הנעלים מן הטבע. משום כך טענו המלאכים שאין לתורה מקום אצל בשר ודם.

אולם באמת אין הדבר כן, כי "דרכי התורה, אף על פי שהם מתפשטים לרוממות הציורים העליונים, מדותיהם של מלאכי השרת – מכוונים הם בעיקרם גם כן לאותה תכלית עצמה של שלום הבריות ותורת החסד של אברהם אבינו ע"ה".

אכן, הרב מלמד כי אומנם "יסוד תורת החסד, הבאה מכוח האבות עצמם, הנכללת בשבע מצוות בני נח, מתגלה הוא מיד בעולם", אולם, "יסוד החסד של הדרכת התורה כולה, עם פרטי מצותיה והלכותיה – מתגלה הוא רק באותו הטוב האמתי, הצפון והגנוז לעתיד לבוא, שיכלול בחוברת את כל החי וכל המצוי".

על כן, "לפי שהוא כולל את החסד הגדול והכללי, בעתיד היותר גדול – צריך הוא לכל אותן ההקדמות המרובות של כלל התורה ומצותיה כולן".

התורה משפיעה שפע של חסד על המציאות, אך שפע זה, הבא על ידי לימוד התורה וקיום כל מצוותיה, אינו גלוי לעין כל כך, ולא תמיד אפשר לראות את הקשר ההדוק ביניהם.

אולם, זה עניינה של התורה, המרוממת את בני האדם והעולם כולו ועושה אותם ראויים לפתיחת שערי חסד ושפע מן העליונים[18] – "אם כן, ממש אותן המצות של תורת משה – הן המכוונות בתורת האבות".

וכשם שלא היו יכולים מלאכי השרת לקטרג על תורת האבות, שהיא וודאי קשורה לתיקון המציאות המעשית – כך לא שייך קטרוג זה כלפי תורת משה ומצוותיה, שבסופו של תהליך ארוך ועמוק מרוממות הן את האדם והעולם כולו למדרגה חדשה ומזכות אותם במידת החסד והרחמים, הצדקה והמשפט, ו"לפיכך נתגלה קלסתר פניו של אברהם אבינו – שהוא הוא קלסתר פניו של משה ע"ה!"[19].

שמא יש לבאר ביסוד זה גמרא אחרת. הגמרא (שבת פט, א) דורשת את שמו של הר סיני, ההר שניתנה עליו התורה. תחילה היא מעלה שתי הצעות, אך את שתיהן היא דוחה. ההצעה הראשונה: "הר שנעשו בו נסים לישראל" – והדחייה: לפי זה היה צריך ההר להיקרא: "הר ניסאי". וההצעה השנייה: "הר שנעשה סימן טוב לישראל", אך אם כך, היה צריך להיקרא: "הר סימנאי"! בסופו של דבר קובעת הגמרא שהר סיני נקרא כן מפני "שירדה שנאה לאמות העולם עליו".

לשני הפירושים הראשונים, אין להר סיני ולקבלת התורה עליו שייכות לצדדים הטבעיים של המציאות. לפי הפירוש הראשון, הר זה שייך למדרגת הנס, שבה ישראל מקבלים תורה אלוקית הבאה מן השמיים. ולפי הפירוש השני, הר זה שייך למדרגה המיוחדת של ישראל, שאיננה מדרגה טבעית, ונעשים בו סימנים טובים לישראל.

אולם, הגמרא דוחה את שני הפירושים האלה, ומסקנתה שההר נקרא כן – משום שירדה ממנו שנאה לאומות העולם על שלא קיבלו את התורה.

אילו עניינה של התורה היה התנתקות מחיי המוסר והיושר האנושיים אל עולם ניסי ונצחי של מצוות, לא היה אפשר לדרוש מהאומות הטבעיות לקבל תורה כזאת, ואין סיבה שיבואו לידי שנאה על שלא ניתנה להן תורה כזאת.

אומנם, מפני שהתורה מחוברת אל צדדי היושר והמוסר, היופי וההרמוניה שבמציאות הטבעית, ואת כל אלו היא מרוממת ומעלה לחיים אלוקיים נצחיים – משום כך באה התביעה כנגד אומות העולם, שרצו להישאר בשפלותם החומרית ולא להתעלות לתורת־ה'[20].

---

18. "ספר החינוך" חוזר פעמים רבות על היסוד שמטרת המצווה לעשות אותנו ראויים לקבל את השפע האלוקי (עיין לדוגמה במצוות: סו, שפה, ועוד).
19. ועיין עוד במה שכתב המהר"ל (תפארת ישראל, כ) בעניין זה.
20. מובן הדבר שכל זה מדובר על המדרגה הבסיסית של התורה, אך מעל מדרגה זו ישנה מדרגה אלוקית, שעליה אמרו המלאכים (שבת פח, ב): "תְּנָה הוֹדְךָ עַל הַשָּׁמָיִם!" (תהלים ח, ב)".

ה. שתי קומות בתורה

על פי מה שנתבאר, ישנן שתי קומות בתורה. הקומה הבסיסית, שבנו האבות הקדושים, היא קומת הישרות והמוסר הפשוטים, קומת "דרך־ארץ". ועל גבי קומה זו באה התורה ומרוממת אותנו למדרגת מוסר ויושר אלוקיים נצחיים, המתגלים לנו על ידי מדרגת משה בסיני[21].

שתי הקומות הללו אחוזות זה בזו, ואי אפשר לקנות את הקומה הנעלה של התורה בלי הקומה הבסיסית של דרך־ארץ, וזו כוונת חז"ל (ויקרא רבה ט, ג; תנא דבי אליהו רבה, א) באמירתם הידועה שדרך־ארץ קדמה לתורה.

כן ביאר מרן הרב זצ"ל (אורות התורה יב, ב): "דרך־ארץ קדמה לתורה – הקדמה זמנית מוכרחת לדורות. המוסר בטבעיותו, בכל עומק הודו וכחו האיתן, מוכרח להקבע בנפש, ויהיה מצע לאותן ההשפעות הגדולות, הבאות מכחה של תורה".

משמעות היסוד הזה היא שגם דברי התורה ומעלות הקודש מתאימים הם למוסר וליושר ואינם סותרים אותו, כפי שהוסיף שם הרב (פִּסקה ג): "כל דבר של תורה, צריך דרך־ארץ שיוקדם לו... צריך לעבור בדרך ישר, בנטית הלב והסכמת הרצון הטהור המוטבע באדם, כגזל, עריות וצניעות, מנמלה, יונה וחתול[22], וקל וחומר מההכרה הפנימית של האדם עצמו וחושו הרוחני".

התורה לא ניתנה לישראל כדי לבטל את מדרגות היושר הבסיסיות, אלא להעלותן ולרוממן, ובלשון הרב (שם, פִּסקה ה): "התורה נִתנה לישראל כדי ששערי אורה יותר בהירים, יותר רחבים, יותר קדושים, מכל שערי האורה של הבינה הטבעית ושל רוח המוסר הטבעי אשר לאדם, יפתחו לנו, ועל ידינו – לכל העולם כולו!".

אולם, "אם אנחנו אוטמים את אזנינו משמע לקול־ד' הפשוט, הקורא בכח על ידי כל שערי האורה הטבעיים, שהיא נחלת כל האדם", וזאת "מפני שאנו חושבים שנמצא את אור התורה בתורה הקרועה מכל אור החיים הפרושים בעולם, בפנימיותו ובנשמת האדם בהדרה", אם כך אנו חושבים – "אין אנו מבינים בזה את ערכה של תורה!" (שם).

הרב משתמש בביטוי חמור לבטא את התפיסה המצומצמת בדבר היחס שבין המוסר הטבעי לתורה: "ועל זה נאמר (דברים לב, ו): 'עַם נָבָל וְלֹא חָכָם', כדמתרגם אונקלוס: 'עמא דקבילו אורייתא, ולא חכימו'".

---

21. "המוסר איננו מתרכז רק במעשים טובים של המובן החברתי בלבד. המוסר הוא ראשית הכל תכונה פנימית עדינה, שוכנת בנשמה לבקש את הטוב, את הטוב המוחלט, להיות בעצמו טוב, להיות דבק אל הטוב. רוח קודש זה אינו נמצא לנו כי אם בתכן הדבקות הא־להית, הבאה לנו מתוך אמונת ישראל" (אורות, זרעונים, ח).
22. כוונת הרב לדברי הגמרא (עירובין ק, ב): "אילמלא לא ניתנה תורה, היינו למידין צניעות מחתול, וגזל מנמלה, ועריות מיונה".

חיי מוסר במדרגה שלמה זו – המשלבים את היושר והמוסר הטבעיים עם חיי מוסר הקודש הנצחיים – הם תכלית חייה של כנסת ישראל, כפי שכתב מרן הרב זצ"ל במקום אחר (אורות ישראל א, ה): "כנסת ישראל רוצה לחיות דוקא מפני התכלית המוסרית שיש בההויה בכללה... אם בפעם אחת היתה אבודה ממנו כליל המגמה המוסרית של ההויה – אז היינו אובדים לגמרי את שאיפת החיים, וממילא היו החיים הכלליים בטלים וכלים בלי תקנה... הננו אוהבים את המגמה המוסרית העליונה שבהויה כשם שהננו אוהבים את עצמנו – ויותר ממה שהננו אוהבים את עצמנו!".

מאחר שאי אפשר לקנות את מדרגת התורה בלי מדרגת "דרך־ארץ", הקפידו חז"ל (תענית ז, א) מאוד על ישרותם והגינותם של תלמידי חכמים: "כתיב (דברים לב, ב): 'יַעֲרֹף כַּמָּטָר לִקְחִי', וכתיב (שם): 'תְּזַל כַּטַּל אִמְרָתִי', אם תלמיד חכם הגון הוא – כטל; ואם לאו – עורפהו כמטר... מאי דכתיב (שם כ, יט): 'כִּי הָאָדָם עֵץ הַשָּׂדֶה'? וכי אדם – עץ שדה הוא?! אלא משום דכתיב (שם): 'כִּי מְמֶנּוּ תֹאכֵל, וְאֹתוֹ לֹא תִכְרֹת', וכתיב (פס' כ): 'אֹתוֹ תַשְׁחִית וְכָרָתָּ', הא כיצד? אם תלמיד חכם הגון הוא – ממנו תאכל ואתו לא תכרת; ואם לאו – אתו תשחית וכרת!".

וכשם שהתורה נקנית בשתי קומותיה, כך ההולכים בדרכה זוכים לשתי עולמות – העולם הזה והעולם הבא, כמבואר במסכת אבות (ה, יט), בחילוק שבין תלמידי אברהם אבינו לתלמידי בלעם הרשע: "תלמידיו של אברהם אבינו – אוכלין בעולם הזה ונוחלין בעולם הבא... אבל תלמידיו של בלעם הרשע – יורשין גיהנם ויורדין לבאר שחת".

ו. מדרגת השלום

הִנה נתבאר שעל ידי התורה האדם זוכה למדרגת היושר – תחילה הישרות הבסיסית שבין אדם לחברו, ועל גביה הישרות שבין אדם לבוראו. ולמרות כל החשבונות הרבים הקיימים בעולם, הגורמים לאדם לסטות מהישרות, יש בכוחה של התורה לעשות את האדם נאמן וישר לבוראו ולברואים.

עם כל חשיבותה ומעלתה של מידת הישרות, בתורה ישנה מדרגה עליונה יותר, והיא מדרגת השלום, כאמור בפסוק במשלי (ג, יז): "דְּרָכֶיהָ דַרְכֵי נֹעַם, וְכָל נְתִיבֹתֶיהָ שָׁלוֹם". התורה שייכת במהותה למידת השלום, ותכליתה לעשות שלום בעולם, כפי שלומדים חז"ל (גיטין נט, ב) מהפסוק במשלי: "כל התורה כולה נמי מפני דרכי שלום היא", ובניסוחו של הרמב"ם (הלכות חנוכה ד, יד): "גדול השלום – שכל התורה ניתנה לעשות שלום בעולם".

האדם הוא בריאה מופלאה, בהיותו מורכב מגוף ונשמה[23]. עם זאת, החיבור שבין הגוף לנשמה מביא עימו בהכרח מלחמה תמידית בין השניים: מצד אחד, הנשמה שואפת להתעלות כלפי מעלה; ומצד שני, הגוף שואף להוריד את האדם כלפי מטה ולהשפילו אל היצרים הנמוכים והתאוות השפלות.

הרמח"ל מתאר את המלחמה הפנימית שבאדם בספרו "מסילת ישרים" (פרק א): "הנה שמו הקדוש ברוך הוא לאדם במקום שרבים בו המרחיקים אותו ממנו יתברך, והם הם התאוות החמריות, אשר אם ימשך אחריהן – הנה הוא מתרחק והולך מן הטוב האמיתי. ונמצא שהוא מושם באמת בתוך המלחמה החזקה, כי כל עניני העולם, בין לטוב בין לרע, הנה הם נסיונות לאדם... עד שנמצאת המלחמה אליו פנים ואחור!".

מהות חיי האדם היא מלחמה פנימית, ועל האדם להילחם מלחמה זו בכל עת[24]. מדרגת היושר, הנקנית על ידי התורה, אומנם מסייעת לאדם לדבוק בעיקר, ולא להיות מוסט מכל היצרים והתאוות – אך הכוחות והנטיות הללו עודם בשיא כוחם ועדיין מנסים למשוך את האדם מטה.

מדרגת היושר אינה מכריעה אפוא את המלחמה, אלא רק מסייעת לאדם לעמוד בניסיונות שנתקל בהם בחייו.

כאן נכנסת **מדרגת השלום**. מדרגת השלום כוללת את כל הכוחות כולם – חומר ורוח, קודש וחול. במדרגה זו התורה מצליחה להביא את האדם אל השלמות, הכוללת את הכוחות כולם. זו אינה בחינה אנושית, אלא בחינה אלוקית. ה', ה"עושה שלום במרומיו", המחבר את מלאכי האש והמים[25] – "הוא יעשה שלום עלינו" בארץ, בהשלמה שבין הכוחות הנוגדים ונאבקים זה בזה.

ז. מלחמת הנפש והגוף – פרשת הנזיר והסוטה

על המלחמה שבין הכוחות ועל גילוי מידת השלום שבתורה נוכל ללמוד מתוך עמידה על פרשיות הסוטה, הנזיר והכהונה, הסמוכות זו לזו בפרשת נשא.

---

23. "וַיִּיצֶר ה' אֱ־לֹהִים אֶת הָאָדָם עָפָר מִן הָאֲדָמָה, וַיִּפַּח בְּאַפָּיו נִשְׁמַת חַיִּים" (בראשית ב, ז). הרמ"א (או"ח ו, א), בביאור ברכת "אשר יצר", הסביר שחיבור זה הוא פלאי: "'ומפליא לעשות' – יש לפרש, שמפליא לעשות במה ששומר רוח האדם בקרבו, וקושר דבר רוחני בדבר גשמי".
24. רמז לכך נוכל לראות בכך שהבריאה כולה מתחילה באות ב' – "בְּרֵאשִׁית בָּרָא", המסמלת את השניות והחלוקה, מכיוון שהבריאה כולה נתונה במאבק הזה שבין הרוח והחומר, הקודש והחול.
25. "גדול הוא השלום, שהמלאכים, אין ביניהם לא איבה ולא קנאה ולא שנאה ולא מינות ולא תחרות ולא מחלוקת, שהקדוש ברוך הוא עושה עמהם שלום, מה טעם -'הַמְשֵׂל וָפַחַד עִמּוֹ, עֹשֶׂה שָׁלוֹם בִּמְרוֹמָיו' (איוב כה, ב). 'המשל' – זה מיכאל, 'ופחד' – זה גבריאל, ולא זה מחזיק את זה, מהן של אש, ומהן של מים. בני אדם שיש ביניהם כל המדות הללו – על אחת כמה וכמה!" (מסכת דרך־ארץ, פרק שלום).

חטא הסוטה הוא ביטוי להשתעבדות האישה להנאות החומריות הבהמיות של החיים, הגוברים אצלה אף על הערך היסודי של הנאמנות למשפחתה. התורה רוצה להדגיש זאת, ולכן קורבנה של הסוטה מובא מקמח שעורים – בניגוד לשאר המנחות, המובאות מקמח חיטה, ש"כשם שמעשיה מעשה בהמה, כך קרבנה מאכל בהמה" (סוטה יד, א)[26].

התורה מצמידה לפרשיית הסוטה את פרשיית הנזיר. חז"ל (ברכות סג, א) ביארו את הקשר שבין שתי הפרשיות: "לומר לך שכל הרואה סוטה בקלקולה – יזיר עצמו מן היין".

במפגש עם הסוטה נתקל האדם עם השִׁפלוּת החומרית והקלקול הגופני, דבר המביא בצדק לחשש ופחד מפני עוצמת הגוף ויצריו. משום כך, אדם החומל על נשמתו וחושש לצדדי הקודש שבחייו, הנפגש בתופעת הסוטה, מקבל על עצמו לפרוש מהיין, הגורם לשכרות ומביא לקלקולים חומריים.

מעשה נאצל ורוחני זה של הנזיר, הדואג לקדושת נשמתו, ומתוך כך מוכן להוסיף על עצמו איסורים, מזכה אותו בהתעלות למדרגה גבוהה, והתורה משווה אותו לכוהן הגדול!

הדמיון לכוהן הגדול הוא באיסור ההיטמאות המיוחד המוטל על הנזיר. על הנזיר נאסר להיטמא למתים, ואפילו לקרוביו – איסור הקיים רק בכוהן גדול.

הדמיון בין הנזיר לכוהן הגדול מתבטא גם בטעם שהתורה נותנת לאיסור זה (במדבר ו, ז): "לֹא יִטַּמָּא לָהֶם בְּמֹתָם – כִּי נֵזֶר אֱ־לֹהָיו עַל רֹאשׁוֹ", בדומה לנאמר בכוהן הגדול (ויקרא כא, יא-יב): "וְעַל כָּל נַפְשֹׁת מֵת לֹא יָבֹא... – כִּי נֵזֶר שֶׁמֶן מִשְׁחַת אֱ־לֹהָיו עָלָיו".

עם זאת, פרישת הנזיר אינה רק מן היין, אלא גם מהשמחה הטבעית שבחיים, שהיין מביא לה – "וְיַיִן יְשַׂמַּח לְבַב אֱנוֹשׁ" (תהלים קד, טו). גם איסור הטומאה למתים גורם לפרישה מהחברתיות הפשוטה, הכוללת בתוכה גם חלק זה של החיים[27].

לפרישות הזאת מחיי הטבע יש חיסרון גדול, כדברי חז"ל במסכת תענית (יא, א): "מה תלמוד לומר (במדבר ו, יא): 'וְכִפֶּר עָלָיו מֵאֲשֶׁר חָטָא עַל הַנָּפֶשׁ'? וכי באיזה נפש חטא זה? אלא שציער עצמו מן היין... ומה זה, שלא ציער עצמו אלא מן היין, נקרא חוטא, המצער עצמו מכל דבר ודבר – על אחת כמה וכמה!".

חז"ל בוודאי לא התכוונו לומר שהנזיר הוא חוטא ממש, וקבלת הנזירות שלו היא עבירה ועוון, שהרי התורה עצמה אִפשרה את מציאות הנזיר, והיא אף מחשיבה מאוד את מעשיו!

---

26. כך ביאר המהר"ל (דרך החיים א, ב): "ואין דבר שעל ידו האדם נבדל מן החומרי, רק על ידי התורה השכלית... והפך זה גילוי עריות, שהולך אחר זנות... ובזה הולך אחר החומרי, עד שהוא נחשב לגמרי כמו בהמה וחמור. וכן אמרו ז"ל כי מעשה הזנות הוא מעשה בהמה... כי אין הולך האדם אחר זנות רק כאשר יכנס בו רוח שטות, שהוא כמו בהמה בעלת חומר, ואז יש ניאוף, ולפיכך הזנות של גלוי עריות הוא הפך מדרגת התורה".
27. עיין כתובות עב, א.

נראה כי חז"ל התכוונו לומר, שאומנם הנזיר הדואג לקדושת נשמתו ומוכן לפרוש למען נשמתו מענייני העולם הוא אדם קדוש, אך עצם מציאות זו – המחייבת פרישה מהחיים הטבעיים השמחים לטובת הצלת נשמתו וקדושתו – יש בה מן החיסרון, והיא מציאות שאינה לכתחילה, מציאות שיש בה בחינה של חטא[28].

פרישות זו היא מעשה הכרחי בעקבות הפגישה עם הסוטה, המפגישה את האדם עם ההשתעבדות לחומריות וליצר. אולם, לכתחילה אין זו דרכה של התורה, ויש בה חיסרון.

ה' לא ברא את האדם נשמה בגוף כדי שיפרוש מהגוף ומחיי הטבע! התלמוד הירושלמי חותם את מסכת קידושין באמירה חזקה: "עתיד אדם ליתן דין וחשבון על כל שראת עינו – ולא אכל!". תפקיד האדם בעולם הוא לקדש את חיי הטבע ולחיות את חייו החומריים בטהרה וקדושה. משום כך, הנזיר הקדוש, הפורש מעניני העולם ומחיי הטבע הפשוטים, יש בו בחינה של חטא[29].

הרמב"ם האריך ברעיון זה בהלכות דעות (ג, א): "שמא יאמר אדם: הואיל והקנאה והתאוה והכבוד וכיוצא בהם דרך רעה הן, ומוציאין את האדם מן העולם, אפרוש מהן ביותר ואתרחק לצד האחרון! עד שלא יאכל בשר ולא ישתה יין ולא ישא אשה ולא ישב בדירה נאה ולא ילבש מלבוש נאה". מתוך החשש שמא יסטה לכיוון החטא והשפלות החומרית, האדם חושב שאולי הדרך הנכונה היא לפרוש מכל ענייני העולם הטבעיים והנאות העולם הפשוטות.

אך גם דרך זו אינה נכונה, והרמב"ם לומד זאת מהביקורת על הנזיר: "גם זה דרך רעה היא ואסור לילך בה, המהלך בדרך זו נקרא חוטא, שהרי הוא אומר בנזיר... ומה אם נזיר שלא פירש אלא מן היין צריך כפרה, המונע עצמו מכל דבר ודבר – על אחת כמה וכמה!"[30].

---

28. כן ביארו בעלי ה"תוספות" על הגמרא שם (ד"ה: "אמר"). ועיין ב"עין איה" לברכות ה, לח.
29. כן עולה בדברי הרמח"ל (מסילת ישרים, כו), בבארו את החילוק שבין מדרגת הקדושה למדרגת הפרישות: "האיש המתקדש בקדושת בוראו – אפילו מעשיו הגשמיים חוזרים להיות ענייני קדושה ממש... הטהור – מעשיו החומרים אינם לו אלא הכרחים, והוא עצמו אינו מתכוין בהם אלא על צד ההכרח, ונמצא שעל ידי זה יוצאים מסוג הרע שבחומריות ונשארים טהורים, אך לכלל קדושה לא באו, כי אילו היה אפשר בלתם, כבר היה יותר טוב.
אך הקדוש הדבק תמיד לא־להיו... הנה נחשב לו כאילו הוא מתהלך לפני ה' בארצות החיים עודנו פה בעולם הזה! והנה איש כזה, הוא עצמו נחשב כמשכן, כמקדש וכמזבח... שיהיה האדם דבק כל כך בא־להיו, עד שבשום מעשה אשר יעשה לא יפרד ולא יזוז ממנו יתברך, עד שיותר יתעלו הדברים הגשמיים אשר ישמשו לאחד מתשמישיו במה שהוא משתמש בהם – ממה שיורד הוא מדביקותו ומעלתו בהשתמשו מדברים גשמיים!".
30. וראה את שכתב מרן הראי"ה קוק זצ"ל בעניין זה בספרו "אורות התשובה" ה, *11.

ח. הכוהנים וברכתם

דרכה של הסוטה היא בוודאי דרך רעה, הממשיכה את "בקשת החשבונות הרבים" של האדם ושכחת ישרותו – הן ביחס שבין אדם לחברו הן ביחס שבין אדם לקונו. אולם, גם פתרונו של הנזיר, אם כי הוא ודאי מעיד על קדושת נפשו, אין הוא הרצון השלם של התורה, ולכן הנזיר נקרא: "חוטא".

לפרשיות הסוטה והנזיר הסמיכה התורה את פרשיית ברכת כוהנים. ברכה זו היא התשובה השלמה למלחמת החומר והרוח, והיא המביאה את השלום ביניהם.

הכוהנים הם אנשי הקודש, בהם בחר ה' לעבוד בבית המקדש, והם המורים דעת את העם – "כִּי שִׂפְתֵי כֹהֵן יִשְׁמְרוּ דַעַת, וְתוֹרָה יְבַקְשׁוּ מִפִּיהוּ, כִּי מַלְאַךְ־ה' צְבָאוֹת הוּא" (מלאכי ב, ז).

הכוהנים הם בני שבט לוי, ולוי עצמו, אבי השבט, הוא בנו השלישי של יעקב, שהיה השלישי באבות והבחיר שבהם (בראשית רבה עו, א). ומתוך כל שבט לוי נבחרו הכוהנים בני אהרן, מכיוון שהם שייכים לבחינה השלישית, המקשרת ומחברת את שתי הבחינות הקודמות לה[31].

וכשם שנתבאר לעיל, בסעיף ב, שהתורה ניתנה על ידי "תליתאי", והיא קשורה במהותה למספר שלוש, המבטא את היושר, כך ברכת הכוהנים קשורה למספר שלוש, ואף מכונה: "הברכה המשולשת" (נוסח התפילה). בברכה זו ישנה התעלות אל הנקודה העליונה המחברת את הקודש והחול, הנשמה והגוף.

הברכה הראשונה שבברכת הכוהנים היא ברכה גשמית (במדבר ו, כד): "יְבָרֶכְךָ ה' וְיִשְׁמְרֶךָ". ופירש רש"י, שייתן הקדוש ברוך הוא לאדם ברכה גשמית וישמור לו על ברכתו.

נוכל להוסיף, שמכיוון שזו ברכת־ה', אין לחשוש כי השפע החומרי שיבוא ממנה ייהפך לרועץ. על כן, לצד הברכה הגשמית, ישמור ה' את האדם מפני הסכנות הטמונות בה, כך שלא תביא אותו לנפילה רוחנית, כמו של הסוטה. בזכות כך יישמרו גם קדושת נפשו ומעמדו הרוחני של האדם, על אף ברכת השפע.

הברכה השנייה בברכת כוהנים היא ברכה רוחנית (פס' כה): "יָאֵר ה' פָּנָיו אֵלֶיךָ וִיחֻנֶּךָּ". ברכה זו עוסקת בהארת פני ה', המבטאת הארה רוחנית וקרבת־ה'. וכן פירש רש"י, שיראה ה' לאדם פנים שׂוחקות ושמחות.

שיאה של ברכת הכוהנים היא הברכה השלישית, ברכת השלום (פס' כו): "יִשָּׂא ה' פָּנָיו אֵלֶיךָ וְיָשֵׂם לְךָ שָׁלוֹם". ברכת השלום מבטאת את השלמות וההרמוניה. היא מברכת את האדם שזכה בברכת החומר ובברכת הרוח לזכות להשכנת שלום בין שתי הברכות הללו.

---

31. עניין זה יתבאר באריכות בנספח שבסוף הדרוש.

שלום זה, אין פירושו שכל צד מתפשר מעט עם חברו, אלא פירושו השגת הכוח השלם המתעלה מעל שני הכוחות הקודמים ומברר את מקומו האמיתי של כל אחד מהם וכיצד שני כוחות אלו אינם צוררים איש את רעהו, אלא להפך – משלימים האחד את השני[32].

בבחינה זו, השלום הוא מעל היושר, ומי שזוכה למידה זו, לא רק ששומר על ישרותו – אלא גם חושף את השלמות שבכל המידות והמעשים!

ההתעלות אל מידת השלום השלמה אינה בכוח המצומצם והחלקי של בשר ודם, אלא היא עניין אלוקי. וכך מסתיימת הברכה (פס׳ כז): "וְשָׂמוּ אֶת שְׁמִי עַל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, וַאֲנִי אֲבָרְכֵם". ה׳ יתברך הוא שמברך את ישראל בברכה זו, על ידי שימת שמו עליהם, דרך הכוהנים, בבחינת (תהלים כט, יא): "ה׳ עֹז לְעַמּוֹ יִתֵּן, ה׳ יְבָרֵךְ אֶת עַמּוֹ בַשָּׁלוֹם".

ברכת הכוהנים, אנשי הקודש, מרוממת את ישראל מעל החלקיות של הסוטה והנזיר – אל החיבור האמיתי שבין החומר והרוח שבאדם, שהוא מדרגת השלום. מדרגה זו היא המדרגה השלמה של התורה, וכפי שמלמדנו רבי שמעון בן חלפתא במשנה האחרונה בש"ס (עוקצין ג, יב): "לא מצא הקדוש ברוך הוא כלי מחזיק ברכה לישראל – אלא השלום, שנאמר: 'ה׳ עֹז לְעַמּוֹ יִתֵּן, ה׳ יְבָרֵךְ אֶת עַמּוֹ בַשָּׁלוֹם'".

ט. הכוהנים ותלמידי החכמים

כאמור, כוח השלום מתגלה בפועל על ידי הכוהנים משרתי ה׳, אך לא רק על ידם, אלא גם על ידי תלמידי החכמים אנשי הקודש, כדברי הגמרא בברכות (סד, א): "תלמידי חכמים מרבים שלום בעולם".

איך ייתכן שדווקא תלמידי חכמים הם אלו המרבים את השלום? והלוא לימוד התורה שלהם מלא קושיות ותירוצים, דעות ומחלוקות!

מרן הרב קוק זצ"ל (עולת ראיה א, עמ׳ של) ביאר כי עצם השאלה הזאת נובעת מתפיסה מצומצמת של מהות השלום בעולם: "יש טועים שחושבים, שהשלום העולמי לא יבנה כי אם על ידי צביון אחד בדיעות ותכונות; ואם כן, כשרואים תלמידי חכמים חוקרים בחכמה ודעת תורה, ועל ידי המחקר מתרבים הצדדים והשיטות, חושבים שבזה הם גורמים למחלוקת והפך השלום".

יש הטועים לחשוב שהשלום יבוא כאשר כולם יאחזו בדעה אחת, בלי כל מחלוקות בין אנשי הדעת, כי ריבוי הדעות מביא למחלוקת, שהיא היפך השלום. אך אין הדבר כן! כפי שמסביר הרב: "כי השלום האמתי, אי אפשר שיבוא לעולם כי אם דוקא על ידי הערך של

32. "בעל הטורים" (במדבר ו, כד) כתב שברכת השלום של הכוהנים היא כנגד יעקב אבינו, שכפי שנתבאר, הוא האב השלישי והבחיר שבהם, מפני שכוללם יחד.

רבוי השלום. הרבוי של השלום הוא שיתראו כל הצדדים וכל השיטות, ויתבררו איך כולם יש להם מקום, כל אחד לפי ערכו, מקומו וענינו".

שלום אמיתי חייב לבוא דווקא דרך ריבוי הצדדים כולם – ולא ביטולם! מדרגת השלום איננה פשרה או ויתור, אלא מדרגה עליונה, הכוללת את כל השיטות והדעות שתחתיה.

ההתעלות אל מידת השלום מגלה שבכל דעה מסתתרת אמת מסוימת ומבארת מהו היחס הנכון בין דעה זו לשאר הדעות. לפי זה, דווקא הבירור של תלמידי החכמים את כלל הדעות הוא שמביא באחריתו לגילוי השלמות של מידת השלום.

משום כך, "צריך לעיין בדברים איך למצא את החוק הפנימי שבמושגים, שבזה יתישרו הדברים ולא יהיו סותרים זה את זה, ורבוי הדעות שבא על ידי השתנות הנפשות והחינוכים – דוקא הוא המעשיר את החכמה והגורם הרחבתה, שלסוף יובנו כל הדברים כראוי, ויוכר שאי אפשר היה לבנין השלום שיבנה כי אם על ידי כל אותן ההשפעות הנראות כמנצחות זה את זה... וברכת השלום, הבאה עם העז – היא השלום של **התאחדות כל ההפכים**".

מטעם זה הרב זצ"ל מוסיף ומבאר כי השלום הוא "שמו של הקדוש ברוך הוא – שהוא בעל הכחות כולם, הכל יוכל וכוללם יחד, יהי שמו הגדול מבורך מן העולם עד העולם!".

תלמידי החכמים הם בבחינת כוהנים השייכים למדרגת השלום ונותנים לכל כוח שהוא – בין רוחני בין גשמי – את מקומו ומשמעותו. מטעם זה, בניגוד לנזיר, הפורש מהיין ומשמחת החיים הטבעית – אצל תלמידי החכמים הקבועים בדרך ה', אין המציאות החומרית פוגעת בעבודתם, וקדושתם מגיעה גם לענייני החומר.

משום כך תלמידי החכמים אינם פורשים מהיין, אלא להפך – היין יפה להם! כדברי חז"ל (ברכות נז, א), שיש השותים יין, ורע להם מכך, אך אצל תלמידי חכמים, היין לעולם טוב להם, שנאמר (משלי ט, ה): "לְכוּ לַחֲמוּ בְלַחֲמִי, וּשְׁתוּ בְּיַיִן מָסָכְתִּי".

מטעם זה היין משמש לעריכת קידוש ולדברי קדושה אחרים, משום שבמדרגת הקודש אין היין מעכב, אלא להפך – הוא מוסיף עושר ושמחה לחיי הקודש![33]

חז"ל אומרים במדרש (בראשית רבה ח, ה), שכאשר בא הקדוש ברוך הוא לברוא את האדם, התייעץ במלאכים אם כדאי לבוראו, וכל אחד הביע את דעתו. "מלאך השלום" אמר: אל יברא – שכולו קטטה!

לכאורה, טענה זו אינה ברורה: וכי באמת האדם כולו קטטה?! והלוא יכולות לעבור על האדם שנים רבות של שקט ובטחה – מבלי שרב והתקוטט עם איש!

---

33. "זָכוֹר אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת לְקַדְּשׁוֹ" (שמות כ, ח) – זוכרהו על היין" (פסחים קו, א).
עם זאת, על אף חשיבות היין, הוא אסור לכוהנים בשעת עבודתם, ולתלמידי החכמים בשעת ההוראה, משום שזמנים אלו נועדים לעיסוק בקודש עצמו, ואין מקום לערב את הנאת חיי החומר בזמן העיסוק בקדושה.

אלא נראה שכוונת "מלאך השלום" לומר שבעצם מהותו של האדם יש קטטה וריב פנימי בין הצד הרוחני־נשמתי שבו – לצד הגשמי־גופני של חייו, וכל אחד משני צדדים אלו שבאישיותו רוצה לתפוס את המקום המרכזי. משום כך חיי האדם במהותם הם קטטה בין שני חלקים אלו.

אולם, התורה ותלמידי החכמים מרבים את השלום, והם שמלמדים את האדם להתעלות אל מעלת הנשמה המקיימת גם את הגוף ונעזרת בו לשלמות הופעתה במציאות. נמצא שהתורה ולומדיה הם הנותנים את הערך והמשמעות המלאה לעצם בריאת האדם![34]

ייתכן שמטעם זה, קטע הלימוד שאנו אומרים לצד ברכת התורה הוא המשנה הפותחת את מסכת פאה (א, א), העוסקת במעלתה של התורה. כמו כן, לפני משנה זו אנו אומרים את פסוקי ברכת כוהנים (תוס', ברכות יא, ב, ד"ה: "שכבר"), ויש לומר שפסוקים אלו נבחרו משום שהם מתארים את ברכתה של התורה, את היותה מקבילה לברכת הכוהנים. ויש בברכה זו הן ברכה חומרית הן ברכה רוחנית, ומעל שניהם מתנוצצת ברכת השלום, שהיא באמת ברכת התורה[35].

י. נספח לדרוש

נתבאר לעיל, בסעיף ח, שדווקא הכוהנים שבאו משבט לוי הם האמונים על עבודת הקודש ועל בחינת השלום. כאן נרחיב מעט בעניין זה.

לוי היה הבן הבחיר של יעקב, ועליו הוטלה עבודת הקודש, כדברי הרמב"ם (הלכות עבודה זרה א, ג): "ויעקב אבינו לִמד בניו כולם והבדיל לוי ומינהו ראש והושיבו בישיבה ללמד דרך־ה' ולשמור מצות אברהם".

שמא נוכל לומר, שבעניין זה לוי הוא ממשיך דרכו של יעקב אבינו. וכשם שיעקב היה השלישי באבות, וברר את קדושת אברהם ויצחק אבותיו, בלא הפסולת של מידת החסד ומידת הגבורה (כפי שהתבאר לעיל) – כך אפשר לומר, באופן עדין יותר, כי לוי מברר את קדושת בני יעקב.

בראובן, הבן הבכור, התגלה חיסרון מסוים במידת האהבה והחסד, במעשה בלהה.

בשמעון, הבן השני, התגלה חיסרון מסוים במידת הגבורה, במעשה שכם ובסיפור יוסף.

---

34. וכדברי רש"י בתחילת פירושו לתורה, שהתורה וישראל הם הסיבה לבריאת העולם. לעיל נתבאר שהבריאה פותחת באות ב' – לרמוז למחלוקת ולקטטה השוררת בעולם; אולם, מעמד מתן תורה מתחיל באות א' – הרומז למדרגת האחדות והשלום.
35. מעלת השלום המיוחדת לתורה היא גם מעלתה של השבת, ולכן ברכתה: "שבת שלום", ועיין בזה במה שנתבאר בדרוש א לשבת.

אך לוי, הבן השלישי, שייך למידת הישרות והשלמות. ואף שגם הוא השתתף במעשה שכם, כבר התבאר בפירוש "העמק דבר" לפסוקים, שבניגוד לשמעון, שפעל מפני הצד המשפחתי הלאומי, לוי פעל בשם ה', ומתוך מניע של קודש, כפי שהתגלה לאחר חטא העגל.

על כן, כשם שיעקב אבינו הוא מידת התפארת, המחברת בין מידות החסד והגבורה, כך אנו מוצאים את מידת התפארת אצל הכהונה – "וְעָשִׂיתָ בִגְדֵי קֹדֶשׁ לְאַהֲרֹן אָחִיךָ לְכָבוֹד וּלְתִפְאָרֶת" (שמות כח, ב).

יש להוסיף כי ללוי עצמו היו שלושה בנים: גרשון, קהת ומררי, ודווקא קהת האמצעי הוא נבחר. גרשון הוא בבחינת הנשמה, שהיא כגר בעולם הזה (עיין אור החיים, בראשית כג, ד; שמות ב, כב), ומררי הוא בבחינת הגוף, שהוא המקור לחסרונות ותחושת המרירות. משום כך נבחר דווקא קהת, שהוא בחינת החיבור שבין הנשמה והגוף.

ומכל קהת נבחר עמרם הגדול, ולו נולדו שלושה ילדים גדולי עולם – מרים, אהרן ומשה, ומתוכם נבחר דווקא אהרן האמצעי לכהונת עולם.

ונראה לומר כי מרים האישה היא כנגד בחינת הגוף[36], ולכן גם בה יש רמז למרירות. משה רבנו הוא בחינת הנשמה, שהרי הסתלק ונתעלה מענייני הגוף ומקריו, ומטעם זה פרש מן האישה, וכל זמן היותו בהר סיני לא אכל לחם ולא שתה מים. ורמז לכך נוכל למצוא באותיות "נשמה", שהן אותיות: "משה – נ", הרומזות לחמישים שערי בינה, שעל ידם עלה משה לבחינת נשמה[37].

דווקא אהרן הוא החיבור השלם שבין הגוף והנשמה. ונראה שלכן משה הוא מידת ה"נצח", שהיא מידת הנשמה המתעלה מעל ענייני הגוף, אך אהרן הוא מידת ה"הוד", בחינת הנשמה המתגלה בתוך הגוף[38].

---

36. עניין זה, שהאיש והאישה הם בחינות של צורה וחומר, שֵׂכל וגוף, נמצא בספרים רבים. רמז לכך נוכל לראותם בשמותם: האות י' נמצאת באיש, והאות ה' באִשה. האות י' מבטאת את העולם הרוחני, והאות ה' את העולם המעשי (עיין במנחות כט, ב).
37. עיין בנדרים לח, א.
38. עיין במה שביארנו בעניין זה בדרוש ב לספירת העומר.

דרוש ח

קניינה של תורה

א. התגברות על הטבע

אמרו חכמים (אבות ו, ד) בדרך קניינה של התורה: "כך היא דרכה של תורה: פת במלח תאכל, ומים במשורה תשתה, ועל הארץ תישן, וחיי צער תחיה, ובתורה אתה עמל; ואם אתה עושה כן – אשריך וטוב לך!". מבואר בדבריהם שגם אם יש לאדם רק פת במלח ומים במשורה – גם אז עליו לעמול ולשקוד על התורה![1]

זו היא "דרכה של תורה", וקניינה מותנה בכך שלב האדם אינו שת לענייני החומר והגוף, והוא אינו עושה מהם עיקר, אלא הם טפלים לעיקר הגדול של לימוד התורה. רק מי שענייני העולם החומריים טפלים לגביו – הוא הנכנס בשערי התורה ויכול לזכות בקניינה, ועליו אומרת המשנה: "אשריך וטוב לך!"[2].

הצורך בסילוק חשיבות ענייני הגוף אינו רק מפני שהם מטרד ליכולת המעשית לקנות את התורה, אלא יש בכך גם עניין מהותי יותר.

התורה נמשלה לאש, העולה כל העת מעלה – "אֵשׁ דָּת לָמוֹ" (אבות דרבי נתן נוסחה ב, מג), וזאת מכיוון שהתורה רוחנית במהותה. אולם, טבע האדם אינו כזה, הוא חומרי, וחומריותו מושכת אותו מטה מטה.

הסתירה בין האדם לתורה היא המקשה עליו לקנות אותה[3], ומשום כך קניינה מוכרח לעבור דרך הִתְעלות מעל כוחות החומר. מטעם זה אמרו חכמים (שם שם, ה) שהתורה נקנית – "במיעוט שינה, במיעוט שיחה, במיעוט תענוג, במיעוט שחוק, במיעוט דרך ארץ" – כי כל

---

1. "לא על העשיר הוא אומר, שיעמוד בחיי צער כדי ללמוד תורה; אלא הכי קאמר: אפילו אין לאדם אלא פת במלח וכו', ואין לו כר וכסת לישן אלא על הארץ – אל ימנע מלעסוק בה!" (רש"י). וכן ביאר מהר"ל (דרך חיים ו, ה): "כי אין הפירוש שצריך לענות נפשו... שאם לא יוכל ללמוד רק אם הוא אוכל פת במלח... יש לו לעשות, אבל בחנם לא אמרו!".
2. וכן כתבו בעלי ה"תוספות" (כתובות קד, א, ד"ה: "לא") בשם המדרש: "עד שאדם מתפלל שיכנס תורה לתוך גופו, יתפלל שלא יכנסו מעדנים לתוך גופו!".
3. אמרו חכמים, שדברי התורה – "קשין לקנותן ככלי זהב וכלי פז, ונוחין לאבדן ככלי זכוכית" (חגיגה טו, א).

אלו הם מכוחות החומר שבאדם, ורק על ידי מיעוט כוחות החומר, אפשר להתעלות אל התורה הרוחנית ולזכות לקנותה.

חז"ל (ברכות סג, ב) כללו עניין זה בכלל אחד: "שאין דברי תורה מתקיימין – אלא במי שממית עצמו עליה, שנאמר (במדבר יט, יד): 'זֹאת הַתּוֹרָה – אָדָם כִּי יָמוּת בְּאֹהֶל'".

על פי זה הדריך הרמב"ם בהלכות תלמוד תורה (ג, יב) את החפצים לזכות בקניינה של תורה: "אין דברי תורה מתקיימין במי שמרפה עצמו עליהן, ולא באלו שלומדין מתוך עידון ומתוך אכילה ושתיה – אלא במי שממית עצמו עליהן ומצער גופו תמיד ולא יתן שינה לעיניו ולעפעפיו תנומה. אמרו חכמים דרך רמז: 'זֹאת הַתּוֹרָה, אָדָם כִּי יָמוּת בְּאֹהֶל' – אין התורה מתקיימת אלא במי שממית עצמו באהלי החכמים".

יש להבהיר שאין כוונת הדברים שעל האדם למנוע מכוחות הגוף שלו את המינימום הנדרש לקיומם הבריא והראוי. אדרבה! יש חובה גמורה לשמור על בריאות הגוף – "וְנִשְׁמַרְתֶּם מְאֹד לְנַפְשֹׁתֵיכֶם" (דברים ד, טו)[4]. כוונת חז"ל היא להמית את שלטון החומר והתאוות על האדם. על האדם למשול בכוחותיו החומריים ולתת להם רק את הנדרש לצורך קיומם – ולא יותר מכך![5]

בהמתת שלטון החומר אומנם נראה כאילו האדם ממית את עצמו, אך באמת, על ידי כך הוא נעשה לבן חורין, כי עתה הוא מושל בכוחותיו. רק על ידי כך יכול האדם לזכות שדברי התורה יתקיימו בו באמת.

כך ביאר המהר"ל (דרך חיים ו, ד), שדברי חז"ל הללו הם יסוד בהבנת מהותה של התורה ודרך קניינה: "כי התורה היא שכלית, והאדם בעל גוף חמרי, ואין ספק כי השכל והגוף הפכים מתנגדים זה את זה, ולפיכך אין אל התורה קיום בגוף החמרי, שאיך יהיה אל התורה, שהיא שכל, קיום בגוף החמרי? כיון שהם הפכים, ואין עמידה אל אשר הם הפכים יחד!".

התורה היא שכל אלוקי, והאדם בעל חומר וגוף, וסתירה זו אינה מאפשרת לקנות את התורה כראוי. לשם כך באו דברי חז"ל, שהלומד נדרש להמית עצמו באוהלה של תורה – "שכאשר ממית עצמו על התורה, עד שמסלק הגוף לגמרי בשביל התורה, ונמצא כי עיקר שלו הוא השכל, לא הגוף, ואז יש קיום אל התורה, שאין הגוף החמרי מונע אל התורה כלל כאשר האדם מסלק את הגוף החמרי כאלו אינו".

---

4. ואף על פי שפשט הפסוק עוסק בשמירת הנפש ושלא לטעות אחר עבודה זרה, חז"ל למדו מפסוק זה גם חיוב לשמור על הגוף, כמבואר בגמרא בברכות לב, ב.
5. כך תיאר רבי יהודה הלוי את דמותו של החסיד ב"ספר הכוזרי" (ג, ה): "החסיד הוא מי שהוא מושל, נשמע בחושיו וכחותיו הנפשיים והגופיים ומנהיגם ההנהגה הגופיית... וחסם הכחות התאויים ומנע אותם מן הרבוי, אחר אשר נתן להם חלקם, והספיק להם מה שימלא חסרונם, מהמאכל המספיק והמשתה המספיק על הדרך השוה".

על פי זה ביאר המהר"ל את המשנה שפתחנו בה: "ומפני זה אמר כאן: 'כך היא דרכה של תורה' – כי כך ראוי זה אל התורה, במה שהיא תורה שכלית, שלא יהיה נמשך כלל אחר התענוגים, שהם תאות הגוף, ואז יש קיום אל התורה"[6].

ב. עמלה של תורה

מלבד היכולת להתגבר על הנטיות הטבעיות שבנו ולהסתפק בפת במלח ומים במשורה, במיעוט שינה ומיעוט תענוג, אנו נדרשים גם לעמול ולהתייגע בתורה, וכמסקנת המשנה באבות – "ובתורה אתה עמל!".

"אור החיים" הקדוש דרש את הפסוק (שמות יט, ב): "וַיִּסְעוּ מֵרְפִידִים וַיָּבֹאוּ מִדְבַּר סִינַי" על דרכי קניינה של תורה: "'וַיִּסְעוּ מֵרְפִידִים' – התגברות והתעצמות בעסק התורה, כי העצלות הוא עשב המפסיד השגתה, ולזה תמצא כי כל מקום שיזכירנה ה' לתורה, ידקדק לומר לשון חוזק ואומץ".

הקדוש ברוך הוא אומר ליהושע (יהושע א, ז-ח): "רַק חֲזַק וֶאֱמַץ מְאֹד לִשְׁמֹר לַעֲשׂוֹת כְּכָל הַתּוֹרָה אֲשֶׁר צִוְּךָ מֹשֶׁה עַבְדִּי... לֹא יָמוּשׁ סֵפֶר הַתּוֹרָה הַזֶּה מִפִּיךָ, וְהָגִיתָ בּוֹ יוֹמָם וָלָיְלָה". לימוד התורה מחייב התמדה ועמל יומם ולילה, ולכן צריך חוזק ואומץ, מכיוון שכל עמל קשה לאדם, כל שכן העמל בדבר רוחני כתורה, שאינו טבעי לאדם!

לאור זאת, דרש "אור החיים" את לשון הפסוק: "נתכוין לומר שנסעו מבחינת רפיון ידים ("מֵרְפִידִים")... והכינו עצמם לעבוד עבודת משא בנועם־ה', והוא אומרו: 'וַיָּבֹאוּ מִדְבַּר סִינַי'".

גם הרמב"ם, בהלכות תלמוד תורה (ג, ו-יג), מדגיש שמי שחפץ בקניינה של תורה ובקיום מצוות תלמוד תורה כראוי, חובה עליו לעמול בתורה ולהשתעבד ללימודה: "מי שנשאו לבו לקיים מצוה זו כראוי ולהיות מוכתר בכתר תורה, לא יסיח דעתו לדברים אחרים... ומסיר התאוות ותענוגי הזמן מלבו, ועושה מלאכה בכל יום מעט כדי חייו, אם לא היה לו מה יאכל, ושאר יומו ולילו עוסק בתורה... מי שרצה לזכות בכתר התורה יזהר בכל לילותיו ולא יאבד אפילו אחד מהן בשינה ואכילה ושתיה ושיחה וכיוצא בהן – אלא בתלמוד תורה ודברי חכמה".

החידוש בעמלה של תורה אינו רק בדרישות הגבוהות שעמל זה מציב בפני הלומד. יש חילוק מהותי בין עמלה של תורה לעמל הנצרך בלימוד שאר החוכמות. בכל החוכמות, העמל הוא רק אמצעי למטרה של קניין החוכמה, אך לעמלה של תורה יש ערך עצמי, שאינו קשור רק לידיעה היוצאת מהעמל.

---

6. עיין בדברי המהר"ל גם ב"נתיבות עולם", נתיב התורה, ג, שהאריך בעניין זה.

העמל והעיסוק התמידי בתורה מזכך את האדם, עושה אותו רוחני ומוסרי יותר ומתאימו לתורה. כמו כן, מי שעמל בתורה ומוסר עליה את כוחותיו מבטא בכך עד כמה היא חשובה בעיניו, ועמל זה יוצר קישור וחיבור בין עצמות־חייו לתורה. כך הוא הכלל: ככל שאדם עמל ומתייגע בעבור דבר מסוים, כך הוא מתחבר אליו בחיבור פנימי יותר.

משום כך, דווקא מי שעמל בתורה זוכה שהיא תחייהו ותעניק לו חיים רוחניים ופנימיים, המלאים סיפוק ושמחה, המתעלים מעל חיי הטבע והחומר. מציאות זו אינה תלויה בידיעת התורה – אלא דווקא בעמלה!

כך אמרו חז"ל (שבת פח, ב), שיש בדברי התורה להחיות את לומדיה, אך הדבר תלוי בעמל לימודה: "למיימינים בה – סמא דחיי; למשמאילים בה – סמא דמותא", ומבאר רש"י: "'למיימינים' – עסוקים בכל כחם וטרודים לדעת סודה, כאדם המשתמש ביד ימינו, שהיא עיקר".

האדם העמל בתורה בכל כוחו ומוסר את כוחות נפשו וגופו למען קניין התורה, מחבר את עצמות־חייו לתורה, וכנגד זה התורה מחייה אותו. אולם, הלומדים שלא מתוך עמל ואינם משעבדים את כוחותיהם ללימודה, אינם זוכים לכך, ואין בכוח תורה זו להחיותם.

נראה שמסיבה זו גם שִׂכרה של התורה אינו תלוי בעצם מצוות תלמוד תורה, אף שמעלתה עולה על שאר המצוות[7], אלא דווקא **בעמלה** של תורה, כמבואר בפירוש רש"י לתחילת פרשת בחקתי (ויקרא כו, ג): "'אִם בְּחֻקֹּתַי תֵּלֵכוּ' – יכול זה קיום המצות? כשהוא אומר (שם): 'וְאֶת מִצְוֹתַי תִּשְׁמְרוּ', הרי קיום המצות אמור! הא מה אני מקיים: 'אִם בְּחֻקֹּתַי תֵּלֵכוּ'? – **שתהיו עמלים בתורה**".

לימוד התורה וקיום מצוותיה בוודאי חשובים ביותר, אך אין בכוחם לשנות את הטבע ולתת ברכה שמעבר לטבע. רק עמלה של תורה, המהפך את טבעו של האדם לחיות חיים של תורה, הוא המצליח להפך את הטבע ולעשותו לכלי שרת ביד ישראל עמלי התורה.

ג. הליכה והתקדמות בתורה

הדרישה לעמול בתורה נאמרה בלשון הליכה: "אִם בְּחֻקֹּתַי תֵּלֵכוּ". הלומד תורה שלא מתוך עמל הוא בבחינת "עומד", הוא עומד קבוע במקום אחד, בלי שחל בו כל שינוי פנימי ומהותי, אלא הוא רק מוסיף לחייו הטבעיים פן של לימוד תורה. אך הלומד מתוך עמל, הולך תמיד

---

7. "אלו דברים שאדם אוכל פירותיהן בעולם הזה, והקרן קיימת לו לעולם הבא... ותלמוד תורה כנגד כולם" (פאה א, א). וכן כתב הרמב"ם (הלכות תלמוד תורה ג, ג): "אין לך מצוה בכל המצות כולן שהיא שקולה כנגד תלמוד תורה, אלא תלמוד תורה כנגד כל המצות כולן".

ממקום למקום וממדרגה למדרגה, ועמל התורה פועל עליו ומשנה את מעשיו, מחשבותיו וכלל אישיותו.

אפשר שלזה כיוון דוד המלך, באומרו (תהלים לד, יב): "לְכוּ בָנִים, שִׁמְעוּ לִי, יִרְאַת ה' אֲלַמֶּדְכֶם". דוד המלך קורא לבנים החפצים ללמוד את תורת ה' ולקנות יראת שמיים, ומדגיש להם שיוכלו לעשות זאת רק על ידי הליכה ממקומם ומוכנות להשתנות שינוי פנימי עמוק מתוך עמלה של תורה.

זו היא מדרגתם של תלמידי חכמים אמיתיים, ההולכים תמיד ומתעלים ממדרגה למדרגה: "תלמידי חכמים, אין להם מנוחה, לא בעולם הזה ולא בעולם הבא, שנאמר (שם פד, ח): 'יֵלְכוּ מֵחַיִל אֶל חָיִל, יֵרָאֶה אֶל אֱ־לֹהִים בְּצִיּוֹן'" (ברכות סד, א)[8].

יש לומר שמטעם זה הדריכו חכמים את תלמידיהם: "הוי גולה למקום תורה" (אבות ד, יד), ופירש ה"תפארת ישראל" (יכין, עה) ש"אפילו אפשר לך ללמוד תורה במקומך, אפילו הכי הוה גולה למקום תורה אחר!". וביאר (בועז, ס"ק ב) בטעם הדבר, שכך הדרך לעמלה וקניינה של התורה – "שיעזוב אביו ואמו ומשפחתו וכל מחמדי רווח הצטרכותיו וילך למקום שיחסרו לו כל אלה".

ה"תפארת ישראל" מסביר שהצלחת האדם יכולה לבוא דווקא שלא במקום הולדתו ונותן לכך שלושה טעמים:

א. מצד החברה שמורגל בה – "דהרבה שעשוע ילדות וחבירים ששמחו נפשו בשחרית ימיו, מוכרח לעזבם ברצותו לעלות בסולם ההשכלה".

ב. מצד בית הוריו, הגורם לו להישאר ילד ואינו מאפשר לו להתחזק ולגלות את רצונו – "דבשבתו על חיק אבותיו, רחמי יולדיו ישכרוהו באהבתם, ויישנוהו על ברכי תפנוקיהם, וישכח גם הוא תכליתו להתחזק להיות איש".

ג. מצד הכרת האחריות האישית שיש לאדם על מעשיו – "שהאדם יתאמץ יותר לעשות טוב מתוך חפשיות, ממה שיעשה על ידי הכרח מאחרים. אולם, בעודו בבית אביו, לא תתאמץ נפש הבן המשכיל להשגיח על עצמו להתעלות בגרם המעלות, בידעו כי אבותיו ישגיחו עליו... אבל בראותו את עצמו עזוב לעצמו מכל משגיח ומדריך, ואין לו מי שיזרזנו למלאכתו, אם עיני שֹכל לו, יפתחם ויזדרז למלאכתו ויט שכמו לסבול עול הזהב, להצליח את עצמו".

ההולך בדרך זו, מתקיים בו הכתוב (תהלים קכו, ה): "הַזֹּרְעִים בְּדִמְעָה – בְּרִנָּה יִקְצֹרוּ", אומנם תחילתו בקושי של עמל ויגיעה – אך סופו בשמחה ורינה, כשיזכה לשאת את אלומות התורה בידו – "הָלוֹךְ יֵלֵךְ וּבָכֹה נֹשֵׂא מֶשֶׁךְ הַזָּרַע, בֹּא יָבוֹא בְרִנָּה נֹשֵׂא אֲלֻמֹּתָיו" (פס' ו).

---

8. זו היא מדרגת האדם השלם, שבה הוא מתעלה אף מעל המלאכים, כדברי הנביא (זכריה ג, ז): "...וְנָתַתִּי לְךָ מַהְלְכִים בֵּין הָעֹמְדִים הָאֵלֶּה". ועיין ב"נפש החיים" (א, י) ובתניא (ליקוטי אמרים, סוף י).

ד. אובדן הארץ

בספר ירמיהו (ט, יא) שואל הנביא מהי סיבת החורבן: "עַל מָה אָבְדָה הָאָרֶץ, נִצְּתָה כַמִּדְבָּר מִבְּלִי עֹבֵר?". תשובת ה' לשאלה זו היא עזיבת התורה (פס' יב): "וַיֹּאמֶר ה': עַל עָזְבָם אֶת תּוֹרָתִי אֲשֶׁר נָתַתִּי לִפְנֵיהֶם וְלֹא שָׁמְעוּ בְקוֹלִי וְלֹא הָלְכוּ בָהּ".

מודגש בלשון הנביא כי רק ה' ידע לענות תשובה זו: "מִי הָאִישׁ הֶחָכָם וְיָבֶן אֶת זֹאת, וַאֲשֶׁר דִּבֶּר פִּי ה' אֵלָיו וְיַגִּדָהּ... וַיֹּאמֶר ה' עַל עָזְבָם אֶת תּוֹרָתִי...". גם החכם וגם מי שפי ה' דיבר אליו לא ידעו לענות על כך – אלא רק ה' עצמו!

אולם, אם החורבן היה מפני שלא למדו ישראל תורה, מדוע רק ה' ידע לומר זאת? והרי דבר זה גלוי לכול!

משום כך ביארה הגמרא (נדרים פא, א; ב"מ פה, ב), שאין הכוונה שלא למדו כלל את התורה, אלא למדוה, אך "לא ברכו בתורה תחילה". החיסרון לא אפוא היה בעצם הלימוד – אלא שלא הקדימו לברך עליו תחילה[9].

מדוע לא בירכו ישראל באותו הדור על התורה תחילה? ומדוע היה הדבר חמור עד כדי כך שנחשב סיבה לחורבן?

הר"ן בנדרים ביאר בשם רבנו יונה, שלא בירכו בתורה מפני שהיא לא הייתה חשובה בעיניהם כל כך שיהא ראוי לברך עליה[10].

אולם, הט"ז (או"ח מז, א) ביאר בדרך אחרת. להבנתו, אין הכוונה שלא בירכו כלל על התורה, אלא שלא בירכו: "לעסוק בדברי תורה". לשון זו מורה על עיסוק מתוך עמל ויגיעה. ישראל שבאותו הדור לא חפצו להתאמץ ולהתייגע בלימוד התורה, אלא ללמוד את התורה מתוך עונג ונחת בלבד.

וכך לשונו: "לפי שלא הלכו בה, שהתורה אינה מתקיימת אלא במי שממית עצמו עליה, דהיינו שעוסק בפלפול ומשא ומתן של תורה, כמו שאמרו על: 'בְּחֻקֹּתַי תֵּלֵכוּ' – על מנת שתהיו עמלים בתורה. מה שאין כן באותם שלומדים דברי תורה מתוך עונג ואינם יגעים בה – אין התורה מתקיימת אצלם!".

כך פירש הט"ז את דברי הנביא: "'וְלֹא הָלְכוּ בָהּ' – רצונו לומר, שלא עסקו בהלכות התורה דרך משא ומתן של פלפול, המתייחס להליכה... וזהו: 'שלא ברכו בתורה תחלה' – כי הברכה היא 'לעסוק בדברי תורה', דרך טורח דוקא".

---

9. כך ביאר הר"ן בשם רבנו יונה את דברי הגמרא בנדרים.
10. דברי הר"ן הובאו בדרוש ה.

אכן, ייתכן שיש יסוד משותף לשני הפירושים: ישראל שבאותו דור לא ראו בתורה ערך אלוקי ונשגב, המרומם מעל טבעו של האדם – ולכן גם לא למדו את התורה בעמל ויגיעה, הנובעים מהכרת ערכה ומעלתה!

על פי מה שביארנו לעיל (סעיף ג) יש לומר, שלכן השתמש הנביא דווקא בביטוי: "וְלֹא הָלְכוּ בָהּ", שהוא הביטוי לדרך הקניין הרצוי של התורה, הבא מתוך עמל וגורם להתעלות תמידית אצל הלומד.

לומדי התורה באותו הדור "לא הלכו בה", לימודם נעשה שלא מתוך עמל ויגיעה – ולכן הוא גם לא גרם להם להשתנות ולהתעלות. הם נשארו באותו מקום רוחני ומוסרי גם לאחר שלמדו את התורה. לימוד תורה כזה מאבד את הארץ, מפני שקיומה של הארץ תלוי בקיומה של התורה ועמלה[11].

לכאורה, יש להקשות מהגמרא במסכת יומא (ט, א), שמקדש ראשון נחרב בשל שלוש העבירות החמורות בתורה – עבודה זרה, גילוי עריות ושפיכות דמים – ולא מפני שלא בירכו בתורה תחילה ושלא למדו מתוך עמל!

אכן, נראה ליישב[12] שתורה הבאה מתוך עמל משפיעה על האדם השפעה עמוקה ופנימית, ולכן גם שומרת עליו מבחינה רוחנית ומוסרית. ואילו תורה שאין בה עמל, חסרה היא את כוח השמירה הרוחנית והמוסרית, ולכן היו יכולים ישראל שבאותו דור להידרדר לחטאים חמורים של עבודה זרה, גילוי עריות ושפיכות דמים.

ה. לימוד תורה בליל שבועות

מנהגם של ישראל להישאר ערים בליל שבועות ולעסוק בתורה (משנ"ב תצד, ס"ק א). אפשר לבאר את טעם המנהג על פי המבואר בהלכות תלמוד תורה לרמב"ם (ג, יג), שהדרך לזכות בכתרה של תורה היא דווקא דרך לימוד התורה בלילה: "אף על פי שמצוה ללמוד ביום ובלילה, אין אדם למד רוב חכמתו אלא בלילה. לפיכך, מי שרצה לזכות בכתר התורה, יזהר בכל לילותיו ולא יאבד אפילו אחד מהן בשינה ואכילה ושתיה ושיחה וכיוצא בהן – אלא בתלמוד תורה ודברי חכמה!".

הסיבה הפשוטה לכך היא שבלילה אין לאדם מונעים המפריעים לו בלימודו, ולכן בזמן זה הוא נתבע יותר ללימוד התורה, וכן כתב הטור (או"ח, רלח).

---

11. "אם ישראל מקבלים התורה – אתם מתקיימין, ואם לאו – אני מחזיר אתכם לתוהו ובוהו" (שבת פח, א). יסוד זה נתבאר בהרחבה בדרוש ב.
12. עיין בהקדמת המהר"ל לספרו "תפארת ישראל".

עם זאת, נוכל להוסיף, שבדרך הטבע, שעות היום נועדו ללימוד ומלאכה, ואילו הלילה נועד לשינה. לימוד התורה בלילה, מעבר לשעות הטבעיות, הוא ביטוי להתמסרות ללימוד התורה בעמל ויגיעה שמעבר למידה הטבעית. משום כך לימוד שכזה מזכה את הלומד בכתרה של תורה.

בדרך זו אפשר ליישב מימרות סותרות לכאורה בגמרא בעירובין (סה, א). תחילה הביאה הגמרא את דברי רב יהודה, שלא נברא הלילה אלא לשינה, ואחר כך הביאה את דברי רבי שמעון בן לקיש, שלא נברא הלילה אלא ללימוד. ואפשר שאין ביניהם מחלוקת. מהבחינה הטבעית, לא נברא הלילה אלא לשינה, כי בלילה האדם צובר כוחות לקראת יום המוחרת. אולם, מצד קניינה של התורה, המחייב עמל שמעבר לחיי הטבע הפשוטים, לא נברא הלילה אלא ללימוד התורה מתוך עמל.

על פי זה יש לומר שבליל מתן תורה כל ישראל חפצים לזכות בקניין התורה, הבא על ידי לימוד תורה בלילה, ולכן נשארים ערים ועוסקים בתורה.

המג"א (תצד, הקדמה) כתב שטעם המנהג להישאר ערים בליל שבועות הוא מפני שבמתן תורה ישנו ישראל כל הלילה, עד שהוצרך הקדוש ברוך הוא להעירם, וכדי לתקן זאת אנו נשארים ערים ולומדים תורה כל הלילה.

אולם, צריך ביאור מה היה חטאם של אבותינו בכך, הלוא מן הסתם ישנו כדי שיהיה להם כוח לקבל את התורה בבוקר, מה רע בכך?

אכן, אומנם מצד הסדר הטבעי, ישנים בלילה כדי שיהיה כוח בבוקר, כפי שאמר רב יהודה, שהלילה נועד לשינה. אולם, דווקא בשל כך, גילו ישראל בשינה שלהם שרצונם לקבל את התורה בבחינה טבעית וללומדה כדרך שלומדים את שאר החוכמות הטבעיות. אך התורה אינה יכולה להתקבל בסדר רגיל וטבעי! התורה צריכה להילמד בעמל ומסירות, מעבר למידה הטבעית![13] משום כך אנו עמלים בתורה בליל שבועות, מעבר לסדר הרגיל והטבעי, ובכך מתקנים חטא זה![14]

הגמרא במסכת חגיגה (יב, ב) מחזקת את מעלת הלומד תורה בלילה: "כל העוסק בתורה בלילה, הקדוש ברוך הוא מושך עליו חוט של חסד ביום".

מידת החסד היא השפעה ונתינה מעבר לגבול ומידה. על כן, מי שבעצמו עוסק בתורה מעבר לגבול ומידה, ואינו לומדה רק ביום, שהוא הזמן הטבעי ללימוד ועבודה, אלא עמל

---

13. "כי צריך שיהיה לאדם ההתמדה בתורה מאוד, כי אין התורה כמו שאר הדברים הגשמיים, שהם דברים שהם תחת הזמן. ואם האדם נוהג עם התורה כאילו היא דבר זמני, ולמודו בתורה לפי שעה ולפי הזמן – אינו קונה התורה" (מהר"ל, נתיב התורה, ג).
14. לדור המדבר לא הייתה תורה ללמוד בלילה שקודם מתן תורה, וייתכן שהדרך שלהם לבטא את הרצון לקבל את התורה מעל לטבע היה צריך להיות בהשכמה מוקדמת, המבטאת את הרצון העז והמוכנות לעמל התורה. אך לנו כבר יש תורה, ועל כן אנו מתקנים זאת בפועל על ידי לימוד כל הלילה.

ומתייגע בה גם בלילה – זוכה בדרך של מידה כנגד מידה למשיכת חוט של חסד עליו ולקבלת שפע בלא מידה וגבול!

ובאמת, התורה כולה נקראת: חסד – "וְתוֹרַת חֶסֶד עַל לְשׁוֹנָהּ" (משלי לא, כו) – מפני שיש בכוחה להשפיע על האדם הבנות והשגות גדולות יותר מכפי מידת לימודו והבנתו ולרומם אותו למדרגות חדשות.

חז"ל במסכת סוכה (מט, ב) ביארו שהתורה היא "תורת חסד" דווקא למי שלומד אותה לשמה. נמצא אפוא שרק הלומד תורה לשמה ומתמסר ועמל בתורה מכוח הכרת מעלתה – הוא הזוכה לבחינה של תורת חסד, ונפתחים לו שערי עומק ואורה מעל למדרגתו!

ו. מתיקות התורה ואהבתה

נתבאר עד כה שלימוד התורה צריך להיות מתוך עמל ויגיעה, והוא מצריך את מידת הגבורה. עמל זה פועל לזכך את האדם וגם מגלה את יחסו למעלתה של התורה וקדושתה.

אולם, לא די רק במידת הגבורה בלימוד התורה. לומד התורה צריך להיות חמוש במידת נוספת כדי לקנות את התורה באמת, מידת האהבה לה' ותורתו.

לא די שהאדם כופה את יצרו ועמל בתורה, שכן, עמל כזה עלול להיות חיצוני לנפש האדם ולרצונותיו. האדם יודע בשכלו שכך צריך לעשות – אך בליבו אינו חפץ בכך. כדי שיזכה האדם במדרגה השלמה, שלא רק שכלו יכיר במעלת התורה, אלא גם ליבו יחפוץ בה, הוא מוכרח לגלות ולחשוף בקרבו את מידת האהבה והחיבור אל התורה ונותן התורה.

וכדברי דוד המלך, המורה לנו לטעום ולראות בטוב ה' (תהלים לד, ט): "טַעֲמוּ וּרְאוּ כִּי טוֹב ה'". וטעימה זו היא על ידי מתיקותה של התורה – "הַנֶּחֱמָדִים מִזָּהָב וּמִפַּז רָב, וּמְתוּקִים מִדְּבַשׁ וְנֹפֶת צוּפִים" (שם יט, יא)[15]. על מתיקות זו אמר שלמה המלך (קהלת יא, ז): "וּמָתוֹק הָאוֹר וְטוֹב לָעֵינַיִם", וכדרשת חז"ל (מדרש תהלים מט, א): "מה מתוקין דברי תורה, שנמשלה כאור, שנאמר (משלי ו, כג): 'כִּי נֵר מִצְוָה וְתוֹרָה אוֹר'".

15. בביאור פסוק זה כתב ה"חפץ חיים" (ליקוטי הלכות, הקדמה ראשונה): "בעניני העולם הזה, יש שני מיני דברים טובים: האחד מצד השיווי, ואחד מצד מתיקותה... זהב ופז רב שוויה רב מאוד, אבל אינו מתוק כלל; ודבש הוא דבר מתוק, אבל שוויו אינו כל כך. ותורתנו הקדושה, יש בה שתי מעלות... ששוויה רב מאוד יותר מזהב, ומתיקותה הוא גם כן יותר מדבש ונופת צופים... כי ידוע שיש בטבע הדבש כח המתיקות גדול, עד שאם יפול בה איזה דבר... במשך הזמן יתהפך... לדבש גמור... וזהו שאמר הכתוב שכח מתיקות התורה הוא גדול הרבה יותר מדבש ונופת צופים, דהיינו, אם אדם שוקד על התורה ומתדבק בה כראוי, אפילו אם טבע נפשו היה מתחילה רע מאוד, כח התורה מטהרתו ומקדשתו, ונהפך להיות איש אחר ממש!".

מטעם זה הייתה בדוד תאווה אדירה ללמוד את משפטי התורה ולדבוק בה (תהלים קיט, כ-מ): "גָּרְסָה נַפְשִׁי לְתַאֲבָה אֶל מִשְׁפָּטֶיךָ בְכָל עֵת... הִנֵּה תָּאַבְתִּי לְפִקֻּדֶיךָ".

חז"ל (ויקרא רבה לה, א) לימדונו שתאוותו של דוד לתורה הייתה גדולה כל כך עד שגם כאשר לא התכוון כלל ללכת וללומדה, רגליו היו מוליכות אותו לשם מעצמן: "'חִשַּׁבְתִּי דְרָכָי וָאָשִׁיבָה רַגְלַי אֶל עֵדֹתֶיךָ' (תהלים קיט, נט) – אמר דוד: ריבונו של עולם, בכל יום ויום הייתי מחשב ואומר: למקום פלוני ולבית דירה פלונית אני הולך, והיו רגלי מביאות אותי לבתי כנסיות ולבתי מדרשות!".

ובאמת, זו הייתה בקשתו האחת והיחידה של דוד המלך (שם כז, ד): "אַחַת שָׁאַלְתִּי מֵאֵת ה', אוֹתָהּ אֲבַקֵּשׁ – שִׁבְתִּי בְּבֵית ה' כָּל יְמֵי חַיַּי".

לעיל (סעיף ד) נתבאר שברכת התורה הראשונה – "לעסוק בדברי תורה" – מכוונת לעמל התורה ויגיעתה. אולם, לצד ברכה זו, יש לנו עוד ברכה שאנו מברכים על לימוד התורה: "והערב נא ה' א־להינו את דברי תורתך בפינו...". ברכה זו מכוונת לצד השני שיש בקניין התורה: הרגשת הערבות והמתיקות שבתורה, שרק היא המביאה את החיבור וההזדהות הגמורה של האדם עם התורה ומעוררת את הרצון להידבק בה.

לולא הרגשה זו, אין האדם יכול לזכות בקניין תורה אמיתי בלבבו! תורה כזאת, הנלמדת מתוך מתיקות וערבות, היא המצליחה לעבור מדור לדור, ולכן דווקא בסיום ברכה זו אנו מזכירים את המשכיותה של התורה לדורות הבאים: "ונהיה אנחנו וצאצאינו וצאצאי עמך בית ישראל כולנו יודעי שמך ולומדי תורתך לשמה".

לעיל (שם) גם נתבאר שהסיבה לחורבן הארץ הייתה שלא בירכו בתורה תחילה, וביאר הט"ז שהכוונה לברכת "לעסוק בדברי תורה" ושלא למדו תורה מתוך עמל ויגיעה. אולם, בספר "דגל מחנה אפרים" (פרשת בשלח) מפורש בשם הבעש"ט, שהכוונה דווקא לברכת "והערב נא". באותו הדור אומנם למדו תורה, אך עשו זאת בלי ערבות ומתיקות: "שלא ברכו ברכת 'והערב נא'... וצריך להתפלל ולבקש זה מאת ה', שיטעום בתורתו המים מתוקים וערבים".

לימוד הבא רק מכוח היראה והגבורה, אין בכוחו לחדור עמוק ולקדש את האדם ואת הארץ, הוא נשאר עומד ומרחף באוויר. אולם, לימוד הבא מתוך ערבות ומתיקות, דומה הוא למים החודרים אט־אט לעומק, ועל כן בכוחו להשפיע על האדם ולרומם אותו ואת הארץ. באותו הדור לא בירכו בתורה תחילה – תורתם נשארה במדרגת היראה בלבד, ולא באו להזדהות ואהבה עם תורת ה', ומשום כך לא הצליחה תורתם לקדש את הארץ, ובסופו של דבר חרבה הארץ.

בגמרא במסכת בבא מציעא (ל, ב) נאמר ש"לא חרבה ירושלים אלא על שדנו בה דין תורה". על פי דברינו נוכל להסביר שבני אותו הדור למדו את התורה רק מתוך מידת הדין והיראה, ולא מתוך השתוקקות ואהבה, ולכן לא היה בכוח תורה זו להחיותם, וירושלים חרבה בימיהם.

ה"אגלי טל" (הקדמת הספר) הוסיף וחידש שהשמחה והתענוג בתורה הם עיקר גדר במצוות תלמוד תורה: "זה היא עיקר מצות לימוד התורה – להיות שׂשׂ ושמח ומתענג בלימודו, ואז דברי תורה נבלעין בדמו. ומאחר שנהנה מדברי תורה, הוא נעשה דבוק לתורה". תורה הבאה בדרך זו מתאחדת עם נפש הלומד, וזו מדרגה חדשה בלימוד תורה!

יש להדגיש, שכל אב מצווה ללמד את בנו תורה, ולפי מה שנתבאר, לא די בעצם עמל הלימוד, אלא חשוב להדגיש ולהעביר לבן גם את המתיקות שבתורה, כי רק כך יתחבר הבן וייבדק בתורה כראוי.

חז"ל (נדרים פא, א) שאלו מפני מה לא מצוי שבניהם של תלמידי חכמים יוצאים גם הם תלמידי חכמים כמותם, והשיבו גם כאן: "שאין מברכין בתורה תחלה".

תלמידי חכמים עמלים ויגעים על תלמודם ומקיימים בהידור את דין "ובתורה אתה עמל". אולם, לא תמיד הם מדגישים בלימודם את צד המתיקות בתורה, ועלולים הם שלא לברך בכוונה את ברכת: "והערב נא". תורה שכזאת אינה מצליחה לעבור לדורות הבאים, ולכן אין להתפלא שבניהם אינם צועדים בדרכם בלימוד התורה.

ז. התורה ניתנה באש ומים

בתורה ישנן אפוא שתי בחינות: האחת – גבורה ועמל, והשנייה – אהבה ומתיקות, וכדי לזכות בקניין התורה יש צורך בחיבור שתי המידות הללו.

חז"ל (במדבר רבה א, ז) אומרים כי התורה ניתנה באש ובמים. האש היא ביטוי למידת הגבורה, והמים ביטוי למידת החסד והאהבה[16].

כשם שהאש מתגברת ומכלה את העומד מולה – כך לומד התורה צריך להתגבר על כל הקשיים החומריים והנפשיים ולעמול בלימודה ובקיום מצוותיה.

המים הם ביטוי למידת החסד, לשפע של טובה וברכה. המים המתוקים, המרווים את צימאונו של האדם, הם הביטוי למתיקות ולחמדה שיש בתורת ה', המרווה את צימאונו הרוחני של העוסק בה – "כְּאַיָּל תַּעֲרֹג עַל אֲפִיקֵי מָיִם, כֵּן נַפְשִׁי תַעֲרֹג אֵלֶיךָ אֱ־לֹהִים. צָמְאָה נַפְשִׁי לֵא־לֹהִים, לְאֵ־ל חָי!" (תהלים מב, ב-ג).

שתי בחינות אלו של התורה באו לידי ביטוי במעמד הר סיני:

הבסיס של המעמד היה בהתגלות מידת היראה, וכפי שמבואר במצוות ההגבלה (שמות יט, יב-יג): "וְהִגְבַּלְתָּ אֶת הָעָם סָבִיב, לֵאמֹר: הִשָּׁמְרוּ לָכֶם עֲלוֹת בָּהָר וּנְגֹעַ בְּקָצֵהוּ, כָּל הַנֹּגֵעַ

16. יסוד זה, שהאש מבטאת גבורה, והמים מבטאים חסד, מופיע בספרים רבים, ראה לדוגמה בשל"ה (עשרה מאמרות ב, עט).

בָּהָר – מוֹת יוּמָת! לֹא תִגַּע בּוֹ יָד, כִּי סָקוֹל יִסָּקֵל, אוֹ יָרֹה יִיָּרֶה, אִם בְּהֵמָה אִם אִישׁ – לֹא יִחְיֶה! בִּמְשֹׁךְ הַיֹּבֵל הֵמָּה יַעֲלוּ בָהָר". מצווה זו, שורשה בהכרת גדולתה ומעלתה של התורה ובחובה לקבלה מתוך יראה[17].

לצד גילוי מידת היראה, התגלתה באותו המעמד גם מידת האהבה והרצון הפנימי של ישראל לקבל את התורה. העם, מיוזמתו, ביקש לשמוע את הדיברות מפי ריבונו של עולם – "שמעתי מהם שרצונם לשמוע ממך, אינו דומה השומע מפי השליח לשומע מפי המלך, רצוננו לראות את מלכנו!" (רש"י, שמות יט, ט)[18].

בדרך זו אפשר לפרש את שתי מימרותיו של רבי יהושע בן לוי בגמרא במסכת שבת (פח, ב), העוסקות במצבם של ישראל בזמן המעמד הנשגב:

במימרה אחת אומר רבי יהושע בן לוי ש"כל דיבור ודיבור שיצא מפי הקדוש ברוך הוא, חזרו ישראל לאחוריהן שנים עשר מיל, והיו מלאכי השרת מדדין אותן". בכל דיבור של הקדוש ברוך הוא התמלאו ישראל יראה ואימה וחזרו לאחוריהם מרוב פחד, עד שנזקקו למלאכי השרת, השייכים במהותם למידת היראה, שיחזירו אותם למקומם כדי לקבל את התורה.

במימרה קודמת באותו עמוד, הגמרא מביאה בשם רבי יהושע בן לוי, שמידה אחרת הייתה בישראל, ו"כל דיבור ודיבור שיצא מפי הקדוש ברוך הוא, יצתה נשמתן של ישראל... ומאחר שמדיבור ראשון יצתה נשמתן – דיבור שני היאך קיבלו? הוריד טל שעתיד להחיות בו מתים והחיה אותם".

יציאת נשמה זו אינה נובעת מפחד ויראה, להפך! בכל דיבור שיצא מפי הקדוש ברוך הוא, התמלאו ישראל השתוקקות קדושה לדבר־ה', עד שלא הייתה יכולה נשמתם לסבול את ריחוקה מה' ופרחה מגופם! מטעם זה זכו ישראל שישפיע עליהם ה' מטל תחיית המתים, השייך אל המדרגה השלמה העתידית.

יוצא אפוא שבמעמד הר סיני זכו ישראל לשתי מדרגות אלו בשלמותם – יראה מצד אחד, ואהבה מצד שני.

"אור החיים" הקדוש (שמות יט, ג) מברר שהתורה ניתנה לנו בשתי המידות הללו בשל רצון ה' להיטיב לנו:

מצד אחד, ללימוד התורה וקיום המצוות מתוך אהבה יש מדרגה גבוהה יותר מיראה וגם שכרם גדול יותר – "כי שכר המקיים תורת ה' ומצותיו מיראה הוא מחצה מהעושה מאהבה".

---

17. עניין זה נתבאר באריכות בדרוש ג.
18. ה"שם משמואל" (שבועות תרע, ד"ה: "במשנה") ביאר שמידת היראה התבטאה במצוות ההגבלה, וכפי שנתבאר. אולם, לדעתו, מידת האהבה התבטאה במצוות הפרישה מהנשים, שעניינה להסתלק מאהבה חיצונית כדי לקנות את אהבת ה' (ועיין במה שנתבאר בדרוש ג במצווה זו).

מצד שני, יש גם חיסרון במידה זו, ואפשר להשלימו דווקא בקבלת התורה מתוך יראה – "יש בבחינת האהבה צד גורם רעה, כי לא תספיק לבעליה להשמר בתמידות לבל עבור איזה פעם באקראי, כי יאמר שמצד קורבתו לבורא וחביבותו, לא יקפיד עליו על זה, כמנהג וסדר הרגיל בין הנבראים".

על כן, בשל רצונו להיטיב עימנו, נתן לנו הקדוש ברוך הוא את התורה בדרך הכוללת את שני החלקים – "בעת נתינת התורה חשב ה' מחשבות טובות להועיל בקבלת התורה, ולפניו שני דרכים: אחת – לדבר דברי אהבה וחיבה, ויש בזה תכלית דבר טוב כשיקבלוה מאהבה, שקל הקודש כפול הוא בשכרם. ויש בזה צד אחר – כי העושה מאהבה, לפעמים לא ידקדק בפרט אחד מהתורה, כדרך האב עם בנו המגעגעו והמשעשעו, כיון שאין עליו בחינת המורא, מה שאין כן כשתהיה קבלת התורה מחמת יראה, מדרך הירא לפחד על דקדוק אחד כעבד מרבו, ונמצא תמיד עומד לשמור עץ החיים".

בדרך זו הסביר "אור החיים" את הפסוקים המקדימים את מתן תורה. מצד אחד נאמר (שם): "כֹּה תֹאמַר לְבֵית יַעֲקֹב" – "יש בו אמירה רכה, שהיא דרך אהבה וחיבה"; ומצד שני נאמר (שם): "וְתַגֵּיד לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל" – "יש בו גם כן דברים קשים כגידים, שהוא דרך הפחדה ויראה".

ומסקנת דבריו: "נמצאת אומר כי טובים השנים, וצורך בהם לקיום התורה, וצריך כל איש מישראל לקנות שניהם – אהבה ויראה, ושניהם יחד אמרם א־ל עליון בנעימות דבריו".

בדרך זו הוסיף וביאר גם את הפסוק הבא (פס' ד): "אַתֶּם רְאִיתֶם אֲשֶׁר עָשִׂיתִי לְמִצְרָיִם" – ההתבוננות על מעשה ה' למצרים, יש בה שתי בחינות, המכוונות לשתי הבחינות של האהבה והיראה:

מצד אחד, יש בדבר זה להביא לידי יראה גדולה – "אשר יסרתי יסורי נקמה לממאן עשות מאמרי... על אשר מאן עשות מצותי לשלוח אתכם". הראיה ממה שנעשה למצרים לא נועדה רק ללמד על המצרים, אלא גם ובעיקר להיות לימוד לישראל – "והיה הדבר הזה לכם לאות לעובר על מצותי, כי אתנקם ממנו ביסורי נקמה וצרות רבות, כאשר ראיתם, וקחו מוסר! ונתכוין ה' לרמוז להם שהם בגדר זה עצמו של המצרים אם ימאנו לשמוע אל התורה ואל המצות – וזו בחינת היראה, יראת העונש".

אכן, ההתבוננות על מעשי ה' במצרים מביאה גם להכרת גדולת ה' ויראת רוממותו, בהכרתנו "בכל הנפלאות והאותות והמופתים אשר עשה למצרים". יתר על כן, יש בכך גם עדות על האהבה הגדולה של ה' לישראל – "גם בזה הראה בחינת האהבה והחיבה, שכל זה עשה בשבילנו, הרעיש כל הבריאה ואבד אומה אחת בשבילנו! ולצד זה יתלהב אדם בחיבת הבורא, אשר הפליא חסדו להם, והנה היא בחינת האהבה לה' א־להינו".

נמצא שגם ראיה זו ממצרים נועדה לטעת בקרבנו את שתי המידות הללו כלפי התורה ומצוותיה, מידת היראה ומידת האהבה. "והם שני דברים הרמוזים באומרו: 'תֹאמַר לְבֵית

יַעֲקֹב' – שלא תספיק היראה, וצריך גם האהבה; 'וְתַגִּיד לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל' – שלא תספיק בחינת האהבה, וצריך גם היראה".

"אור החיים" מסכם שעיקר הלימוד צריך להיות סביב האהבה, שהיא המידה העיקרית הצריכה להיקנות בנפשות, וקניינה למעשה קשה יותר. משום כך האריכה התורה דווקא סביב עניין זה, וכהמשך הפסוק: "וָאֶשָּׂא אֶתְכֶם עַל כַּנְפֵי נְשָׁרִים וָאָבִא אֶתְכֶם אֵלָי" – "הנה האריך האדון בבחינת האהבה, כי הוא העיקר במצוה... לזה אמר: ראו חיבתי בכם כרחם אב על בנים חביבין, שאפילו מדרך כף רגליכם חסתי עליו ונשאתי אתכם על כנפי נשרים! ...מה שאין כן היראה, שבנקל תכנס בלב האדם"[19].

ח. "נעשה ונשמע" – ישראל והמלאכים

כאשר באו עם ישראל לקבל את התורה בסיני, הקדימו: "נעשה" ל"נשמע", שנאמר (שמות כד, ז): "וַיֹּאמְרוּ: כֹּל אֲשֶׁר דִּבֶּר ה', נַעֲשֶׂה – וְנִשְׁמָע!".

"נעשה" הוא ביטוי למידת היראה, כעבד העושה רצון קונו בלי להתחשב ברצונו שלו, וכן נדרש האדם למידת הגבורה כדי להתגבר על רצונותיו שלו ולעשות רצון קונו. "נשמע", לעומת זאת, הוא ביטוי למדרגת האהבה, שהאדם שומע ומתחבר אל הדברים והופכם להיות חלק ממנו.

הגמרא במסכת שבת (פח, א) מתארת שכאשר הקדימו ישראל "נעשה" ל"נשמע", "יצתה בת קול ואמרה להן: מי גילה לבני רז זה שמלאכי השרת משתמשין בו?". במלאכי השרת נאמר (תהלים קג, כ): "בָּרֲכוּ ה' מַלְאָכָיו גִּבֹּרֵי כֹחַ עֹשֵׂי דְבָרוֹ – לִשְׁמֹעַ בְּקוֹל דְּבָרוֹ", ומדייקת הגמרא: "ברישא: 'עֹשֵׂי', והדר: 'לִשְׁמֹעַ'".

המלאך מקדים: "נעשה" ל"נשמע" משום שכל מהותו של המלאך להיות שליח־ה' בעולם[20], בלי רצונות פרטיים משלו. המלאכים מכונים: "גיבורי כוח" מכיוון שהקדמת ה"נעשה" שייכת למידת הגבורה, ואליה מוסיפים המלאכים את מדרגת ה"נשמע". במעמד הר סיני הלך עַם ישראל בדרכם של המלאכים, הקדים את "נעשה" ל"נשמע", את מידת היראה למידת האהבה.

הגמרא אומרת שכאשר הקדימו ישראל: "נעשה" ל"נשמע", באו מלאכי השרת וקשרו להם שני כתרים – אחד כנגד "נעשה", ואחד כנגד "נשמע". ישראל זכו בשני כתרים מכיוון ששלמות קבלת התורה באה רק על ידי חיבור שתי המידות האלה יחד.

---

19. עיין עוד בדברי "אור החיים" בסוף פרשת בשלח (שמות יז, ח), שביאר על פי דברי חז"ל, שבהיות ישראל ברפידים – "רפו ידיהם מן התורה". ומכיוון שנמשלה התורה לאש ולמים, לכן, כאשר רפו ידיהם מן התורה, צמאו למים, ולאחר מכן באה להם אש המלחמה של עמלק.
20. "ויורה זה השם, כי המלאכים הם נקראים: מלאכים, מלשון שלוחים" (מהר"ל, גבורות ה', נד).

עם זאת, אף שיש צורך בשתי המידות הללו, יש להקדים תחילה את מידת היראה, המלמדת על מעלת התורה ועל נכונותם של ישראל להתבטל אליה וללומדה בכל כוחם, מתוך עמל ויגיעה וביטול הרצונות האישיים הפרטיים. לאחר מכן צריכה לבוא ההשלמה של מידת האהבה, המלמדת שהתורה אינה חיצונית וזרה לנו, אלא קרובה לנשמתנו, והיא פנימיות עצמותנו – "כִּי קָרוֹב אֵלֶיךָ הַדָּבָר מְאֹד, בְּפִיךָ וּבִלְבָבְךָ לַעֲשֹׂתוֹ" (דברים ל, יד).

אכן, לכאורה יש לתמוה: אם באמת למדו ישראל רז זה ממלאכי השרת, מדוע התפעלו המלאכים כל כך מהדבר וקשרו להם כתרים על כך?![21] נראה אפוא שיש לישראל מעלה שאין למלאכים בשתי הבחינות הללו – הן בחינת "נעשה" הן בחינת "נשמע", והיא שזיכתה אותם לכתרים מהמלאכים.

מצד אמירת "נעשה", כבר נתבאר שבחינה זו טבעית אצל המלאכים ואינה דורשת מהם התגברות יתרה על טבעם. אולם, לבני האדם אין מעלה זו טבעית, כפי שמוכח מאומות העולם, שלא היו מוכנים לקבל את התורה לפני שישמעו בדיוק מה דבר זה דורש מהם. כשאמרו ישראל: "נעשה", הם הזדקקו לגבורה גדולה, ומשום כך הם זכו לכתר כנגד ה"נעשה", בבחינת (אבות ה, כג): "לפום צערא אגרא".

גם אמירת ישראל: "נשמע" היא במדרגה גבוהה יותר מאמירת המלאכים. האהבה המתגלה בין ישראל לקדוש ברוך הוא גבוהה מהאהבה שבין המלאכים לקדוש ברוך הוא. המלאכים הם שלוחיו של ה' לעשיית רצונו, ודומה מדרגתם למדרגת העבד, העושה נאמנה את רצון קונו. אך ישראל הם בניו אהוביו של מקום – "בְּנֵי בְכֹרִי יִשְׂרָאֵל" (שמות ד, כב), וזו מדרגה אחרת לגמרי!

כך ביאר המהר"ל (גבורות ה', נד), שמעלת ישראל גדולה ממעלת המלאכים. המלאך הוא שליח לצורך הנמצאים, ולכן "אינם עיקר שיקרא א־להותו יתברך עליהם". אבל ישראל נקראו: בנים למקום, ותפקיד הבן הוא רק לשמש את אביו ולא אנשים אחרים, "לכך שמו יתברך נקרא על ישראל, לומר (שמות כ, ב): 'אָנֹכִי ה' אֱ־לֹהֶיךָ אֲשֶׁר הוֹצֵאתִיךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם', ולא אמר: אנכי ה' א־להי המלאכים".

במדרש (אבות דרבי נתן נוסחה ב, מד) ביארו חז"ל שאומנם גם ישראל וגם המלאכים נקראו: עבדים ובנים, ובכל זאת ישראל עדיפים ממלאכי השרת בשתי המדרגות הללו:

מצד מדרגת עבדים: "ישראל נקראו: עבדים, שנאמר (ויקרא כה, נה): 'כִּי לִי בְנֵי יִשְׂרָאֵל עֲבָדִים'; ומלאכי השרת נקראו: עבדים, שנאמר (איוב ד, יח): 'הֵן בַּעֲבָדָיו לֹא יַאֲמִין'. ואין את יודע איזה חביב, זה מזה! כשהוא אומר (ויקרא כה, מב): 'כִּי עֲבָדַי הֵם, אֲשֶׁר הוֹצֵאתִי אֹתָם מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם' – ישראל אתם חביבין לפני יותר ממלאכי השרת!".

---

21. עיין במה שביארנו בזה בדרוש ד.

ומצד מדרגת בנים: "ישראל נקראו: בנים, שנאמר (דברים יד, א): 'בָּנִים אַתֶּם לַה' אֱ־לֹהֵיכֶם'; ומלאכי השרת נקראו: בנים, שנאמר (איוב א, ו): 'וַיָּבֹאוּ בְּנֵי הָאֱ־לֹהִים'. ואי אתה יודע איזה אהוב מהם! כשהוא אומר (שמות ד, כב): 'בְּנִי בְכֹרִי יִשְׂרָאֵל' – ישראל אתם חביבין לפני יותר ממלאכי השרת!"[22].

כשם שכלל ישראל קיבל את התורה על ידי הקדמת: "נעשה" ל"נשמע", ומידת היראה וקבלת העול קדמו למידת האהבה והחיבור – כך הדבר גם באדם הפרטי הלומד את התורה.

בתחילת הלימוד, התורה נקראת על שמו של הקדוש ברוך הוא (עבודה זרה יט, א), כי אומנם הלומד עָמֵל בתורה ומתייגע בה, אך היא עדיין חיצונית לו ולרצונותיו, ולכן היא עדיין קרויה על שם ה'.

אולם, בסופו של דבר, מתוך העמל והיגיעה, אדם זוכה לבוא למעלה מרוממת יותר, שהוא ורצונו מתאחדים באהבה גמורה עם התורה ונותנה, ועל כן "לבסוף נקראת על שמו, שנאמר (תהלים א, ב): 'בְּתוֹרַת ה' חֶפְצוֹ, וּבְתוֹרָתוֹ (-של האדם עצמו) יֶהְגֶּה יוֹמָם וָלָיְלָה'".

ט. עבודת ה' בשתי המידות

לא רק קבלת התורה ולימודה נעשה מכוח שתי המידות הללו יחדיו, אלא כל עבודת ה' וקבלת מלכותו תלויה בזה. כך אמר דוד המלך בתהלים (ב, יא): "עִבְדוּ אֶת ה' בְּיִרְאָה, וְגִילוּ בִּרְעָדָה" – הגילה והרעדה צריכות לשכון יחד בעבודת ה' של האדם.

זה גם סדר קבלת עול מלכות שמיים שהאדם מצווה עליו בכל יום. תחילתו בקבלת עול "שְׁמַע יִשְׂרָאֵל, ה' אֱ־לֹהֵינוּ, ה' אֶחָד" (דברים ו, ד), והמשכו בציווי "וְאָהַבְתָּ אֵת ה' אֱ־לֹהֶיךָ בְּכָל לְבָבְךָ וּבְכָל נַפְשְׁךָ וּבְכָל מְאֹדֶךָ" (פס' ה)[23].

וכן כתב בספר התניא (ליקוטי אמרים, טז), שדבר זה הוא "כלל גדול בעבודת ה' לבינונים": מצד אחד, להשתמש בכוח הגבורה ולמשול על היצר "על ידי אור ה', המאיר לנפש הא־להית, שבמוחו לשלוט על הלב, כשמתבונן במוחו בגדולת אין סוף ברוך הוא"; ומצד שני, להרבות באהבת ה' בלב, "בחשיקה וחפיצה לדבקה בו בקיום המצות".

חז"ל (ברכות יז, א) אומרים כי רצונו הפנימי של כל אדם מישראל הוא לעשות רצון ה', אלא שיש שני עיכובים לכך: "ומי מעכב? – שאור שבעיסה ושעבוד מלכיות". ייתכן ששני עיכובים אלו מקבילים למידת הגבורה ולמידת האהבה:

---

22. המדרש הוסיף שישראל והמלאכים נקראו שניהם גם: "מלכים", אך ישראל מכובדים יותר. וכן נקראו שניהם: "צבאות", אך ישראל גדולים יותר. ונקראו שניהם גם: "קדושים", אך ישראל מקודשים יותר. כמו כן, גם ישראל וגם המלאכים נותנים זמרה, אך שבחם של ישראל עדיף.
23. שתי בחינות אלו הן בחינות הבנים והעבדים, ונתבאר עוד עניינן בדרוש ט לפסח.

שעבוד המלכויות דורש מהאדם גילוי של גבורה גדולה, להילחם בכל הקשיים המעשיים שאומות העולם מערימות על ישראל ולעשות רצון אבינו שבשמיים בכל מצב. דבר זה כולל גם גבורה גדולה שלא להתפעל מאורחות חייהם של העמים ותרבותם ומהצלחתם הזמנית בעולם הזה.

מלבד זה, ישנו גם מעכב פנימי הנמצא באדם עצמו, והוא ה"שאור שבעיסה", המושך את האדם ומפתהו לתאוות אסורות ומעשים אסורים. ומכיוון שמעכב זה פנימי יותר בנפש האדם, לא די להילחם בו בגבורה, אלא צריך לשלב במלחמה זו גם את מידת האהבה וההשתוקקות לה' ותורתו.

רק אדם המלא השתוקקות קודש יוכל להצליח במלחמת יצר הרע. וכדברי חז"ל (קידושין ל, ב), שהתורה היא התבלין נגד היצר הרע. אולם, כדי שבאמת תשמש התורה כתבלין, על האדם להיות נמשך אחריה בעבותות של אהבה[24].

הרמב"ם (איסורי ביאה כב, יח-כא) האריך בעניין זה, בפרט בהתמודדות עם יצר העריות, ש"קשה לרוב העם לפרוש" ממנו, מפני ש"נפשו של אדם מתאוה להן ומחמדתן". הדרך להתמודד עם יצר הרע הזה חייבת להיות על ידי שימוש בשני הכוחות הללו.

מצד אחד, על האדם "לכוף יצרו בדבר זה", להיות בבחינת "סור מרע", על ידי שימת לב למחשבותיו ודעותיו. על האדם "להרגיל עצמו בקדושה יתירה ובמחשבה טהורה ובדעה נכונה כדי להנצל מהן". וכמובן, על האדם להקפיד במעשיו – "ויזהר מן הייחוד, שהוא הגורם הגדול... וכן ינהוג להתרחק מן השחוק ומן השכרות ומדברי עגבים, שאלו גורמים גדולים".

אולם מלבד זאת מלמד אותנו הרמב"ם שיש גם דרך של "עשה טוב", והיא לרומם את מחשבתו לאהבת התורה והחוכמה: "גדולה מכל זאת אמרו, יפנה עצמו ומחשבתו לדברי תורה וירחיב דעתו בחכמה, שאין מחשבת עריות מתגברת אלא בלב פנוי מן החכמה, ובחכמה הוא אומר (משלי ה, יט): 'אַיֶּלֶת אֲהָבִים וְיַעֲלַת חֵן, דַּדֶּיהָ יְרַוֻּךְ בְּכָל עֵת, בְּאַהֲבָתָהּ תִּשְׁגֶּה תָמִיד'".

24. כך ביאר רבי יצחק עראמה (עקדת יצחק, עב), שמשמעות נתינת התורה במים היא שיש בכוח התורה לכבות את כוח התאווה על ידי מתיקותה של התורה: "לכבות חום רתיחת התאוות, הרעיש הארץ והטיף השמים גם עבים ממי התורה המתוקים והערבים, ההולכים לאט ומקררים רשפי התאוות בלי ספק".

דרוש ט

אש, מים ומדבר

א. כוח האש והגבורה

חז"ל (במדבר רבה א, ז) אומרים כי התורה ניתנה באש, במים ובמדבר[1]. נראה שכל אלו הם בחינות שצריכות להימצא בלומדי התורה, ולכן ניתנה בהם התורה.

התורה ניתנה **באש**, והיה לאש מקום מרכזי במעמד הר סיני – "וְהַר סִינַי עָשַׁן כֻּלּוֹ, מִפְּנֵי אֲשֶׁר יָרַד עָלָיו ה' בָּאֵשׁ, וַיַּעַל עֲשָׁנוֹ כְּעֶשֶׁן הַכִּבְשָׁן, וַיֶּחֱרַד כָּל הָהָר מְאֹד" (שמות יט, יח). גם משה רבנו, בתארו את מעמד הר סיני, הדגיש עניין זה (דברים ד, יא-יב): "וַתִּקְרְבוּן וַתַּעַמְדוּן תַּחַת הָהָר, וְהָהָר בֹּעֵר בָּאֵשׁ עַד לֵב הַשָּׁמַיִם... וַיְדַבֵּר ה' אֲלֵיכֶם מִתּוֹךְ הָאֵשׁ". יתר על כן, התורה עצמה נמשלה לאש: "מִימִינוֹ אֵשׁ דָּת לָמוֹ" (שם לג, ב); "הֲלוֹא כֹה דְבָרִי כָּאֵשׁ, נְאֻם ה'" (ירמיהו כג, כט)[2].

בניגוד לכל כוחות הטבע, היורדים מלמעלה למטה, האש עולה מלמטה למעלה. התורה היא כאש, היא דורשת מהאדם להתעלות מעל כוחות החומר הטבעיים, המשפילים אותו ומחברים אותו לצדדים הגסים של החיים.

התורה דורשת מהאדם להתעלות ולהתגבר על החומר, ובה עצמה גנוז הכוח לסייע לו בכך ולרוממו. דרישתה של התורה נובעת מהכרה שמלבד הכוח הטבעי החומרי שבאדם, יש בו גם נשמה עליונה, בעלת רצונות טמירים ונשגבים. על ידי לימוד התורה וקיום מצוותיה יכול אדם לחשוף את נשמתו, ומכוח התורה ילך ויתעלה מעל חולשות החומר.

יסוד זה למדנו מדברי הרמב"ם (איסורי ביאה כב, כא), במעלתה של חוכמת התורה: "גדולה מכל זאת אמרו: יפנה עצמו ומחשבתו לדברי תורה וירחיב דעתו בחכמה, שאין מחשבת עריות מתגברת אלא בלב פנוי מן החכמה. ובחכמה הוא אומר (משלי ה, יט): 'אַיֶּלֶת אֲהָבִים

---

1. "בשלושה דברים ניתנה התורה: באש ובמים ובמדבר. באש מנין (שמות יט, יח): 'וְהַר סִינַי עָשַׁן כֻּלּוֹ' וגו'; ובמים מנין, שנאמר (שופטים ה, ד): 'גַּם שָׁמַיִם נָטָפוּ, גַּם עָבִים נָטְפוּ מָיִם'; ובמדבר מנין (במדבר א, א): 'וַיְדַבֵּר ה' אֶל מֹשֶׁה בְּמִדְבַּר סִינָי'". ועיין במה שנתבאר בדרוש ח בעניין זה.
2. כן מובא באבות דרבי נתן (נוסחה ב, מג). ובמדרש תנחומא (יתרו, טז) ישנה הרחבה: "כשנתן הקדוש ברוך הוא את התורה, הכל היה של אש, שנאמר: 'מִימִינוֹ אֵשׁ דָּת לָמוֹ'... התורה – של אש; עורותיה – של אש; כתבה – של אש; חייטה – של אש... והסרסור – נעשו פיו של אש... והמלאכים שירדו עמו – של אש... וההר – בוער באש; ונתנה מן האש אוכלת אש... ואף הדבור – יצא מתוך האש".

וְיַעֲלַת חֵן, דַּדֶּיהָ יְרַוֻּךְ בְּכָל עֵת, בְּאַהֲבָתָהּ תִּשְׁגֶּה תָמִיד״. בכוחה של אהבת התורה וחוכמתה האלוקית להתגבר על האהבות הנמוכות והשפלות הבאות מתאוות הגוף.

עניין נוסף שקיים באש הוא שהאש שורפת את מה שעומד בדרכה.

רבי חיים טירר מטשרנוביץ הרחיב בספרו ״באר מים חיים״ (פרשת בהעלותך), שאש עבודת ה׳ היא העומדת כנגד אש התאוות: ״כי החוטא בחטאו הנה בא באש התבערה חמדת תאות לבבו אשר תבער כאש להבה אכלה סביב״.

באדם קיימת אש טבעית של יצר הרע המסיתה אותו לעבירות ותאוות. אך כנגד היצר הרע באה עבודת ה׳ – ״ואין לו תקנה, כי אם להבעיר בלבבו מדורה גדולה אִשה לה׳, ברשפי אש שלהבת י־ה, לברוח אל ה׳ א־להיו באהבה עזה וחזקה... כי כאשר יבער האדם בקרבו אִשו של הקדוש ברוך הוא להדבק בו באהבה עזה וחיות אש – זה אוכל ושורף אִשו של יצר הרע, אש התאוה אשר בקרבו, ובזה מגביר היצר טוב על היצר הרע״.

הגברת אש עבודת ה׳ באה בראש ובראשונה על ידי התורה הקדושה, שנמשלה לאש. וכן אמרו חז״ל בגמרא (קידושין ל, ב): ״בראתי יצר הרע – ובראתי לו תורה תבלין. ואם אתם עוסקים בתורה – אין אתם נמסרים בידו״.

על ידי התורה, ורק על ידה, אפשר להתגבר על יצר הרע[3], בבחינת ״אש – אוכלה אש״[4]. וכן מבואר בהמשך הגמרא (שם): ״בני, אם פגע בך מנוול זה – משכהו לבית המדרש... אם ברזל הוא – מתפוצץ, שנאמר (ירמיהו כג, כט): ׳הֲלוֹא כֹה דְבָרִי כָּאֵשׁ, נְאֻם ה׳, וּכְפַטִּישׁ יְפֹצֵץ סָלַע׳״. דבר־ה׳, התורה, כוחו כוח האש, ויכולתו לפוצץ את היצר הרע, הנמשל לברזל![5]

מטעם זה, תלמידי החכמים, הדבקים בתורה בכל כוחם ונפשם, נמשלים אף הם לאש. כך ביארה הגמרא במסכת חגיגה (כז, א), בהשוותה את תלמידי החכמים לסלמנדרה, שהיא תולדת האש, ואין האש שולטת עליה[6]: ״תלמידי חכמים – אין אוּר של גיהנם שולטת בהן,

---

3. ״והנה פשוט הוא, שאם הבורא לא ברא למכה זו אלא רפואה זו, אי אפשר בשום פנים שירפא האדם מזאת המכה בלתי זאת הרפואה, ומי שיחשוב להנצל זולתה, אינו אלא טועה, ויראה טעותו לבסוף, כשימות בחטאו״ (מסילת ישרים, ה).
4. על דרך דברי הגמרא ביומא (כא, ב): ״ויש אש אוכלת אש – דשכינה״.
5. בחינה נוספת של האש היא המהירות, וכך ביאר ה״מסילת ישרים״ (פרק ז), שאחת מדרכי היצר הרע היא העצלות, והדרך לנצחו היא על ידי בחינת האש המהירה: ״ותראה, שהאדם אשר תלהט נפשו בעבודת בוראו, ודאי שלא יתעצל בעשית מצותיו, אלא תהיה תנועתו כתנועת האש המהירה, כי לא ינוח ולא ישקוט עד אם כלה הדבר להשלימו״. העוסק בתורה צריך להיות חמוש בכוח זה, ועיין בדברי אור החיים הקדוש (שמות יט, ב) שהובאו בדרוש הקודם, על הפסוק ״ויסעו מרפידים״ שביאר שקנינה של התורה יכול לבוא רק על ידי העזיבה של הקרפיון ידיים והעצלות.
6. ״סלמנדרא – חיה הנבראת מן האוּר, כשבוערין אש במקום אחד שבע שנים תמיד בלי הפסק״ (רש״י על הגמרא). אולם, עיין בדברי רש״י בחולין קכז, א, ד״ה: ״וסלמנדרא״, ובביאור הדבר ב״שיחות הרצי״ה״ לבראשית, עמ׳ 316, בשם מרן הרב זצ״ל.

קל וחומר מסלמנדרא: ומה סלמנדרא, שתולדת אש היא, הסך מדמה, אין אוּר שולטת בו – תלמידי חכמים, שכל גופן אש, דכתיב: 'הֲלוֹא כֹה דְּבָרִי כָּאֵשׁ, נְאֻם ה'' – על אחת כמה וכמה!".

משמעותו של משל זה היא שלתלמיד חכם יש כוח רצון עז של דבקות בתורה, ובכוח זה הוא מסוגל להתגבר על קשיים רבים. לעזות זו התכוונו חז"ל בגמרא (תענית ד, א): "כל תלמיד חכם שאינו קשה כברזל – אינו תלמיד חכם, שנאמר: 'וּכְפַטִּישׁ יְפֹצֵץ סָלַע'... 'אֲשֶׁר אַבָּנֶיהָ בַרְזֶל' (דברים ח, ט) – אל תקרי: אבניה, אלא: בוניה".

מטעם זה, אם רואים תלמיד חכם הכועס, אף שבדרך כלל אין הכעס מידה טובה, בכל זאת יש לדונו לכף זכות, כפי שאומרת שם הגמרא: "האי צורבא מרבנן דרתח – אורייתא הוא דקא מרתחא ליה! שנאמר: 'הֲלוֹא כֹה דְּבָרִי כָּאֵשׁ, נְאֻם ה'". וכן להפך, תלמיד חכם שכל בני עירו אוהבים אותו, עליו לראות בכך תמרור אזהרה, שמא אינו עושה את מלאכתו נאמנה ואינו מוכיח אותם בענייני שמיים (כתובות קה, ב).

ב. כוח המים והענווה

כאמור, התורה לא ניתנה רק באש, אלא גם במים. ובאמת, גם בחינת המים הייתה גורם מרכזי במעמד הר סיני, כדברי דבורה הנביאה (שופטים ה ד-ה): "ה', בְּצֵאתְךָ מִשֵּׂעִיר... אֶרֶץ רָעָשָׁה, גַּם שָׁמַיִם נָטָפוּ, גַּם עָבִים נָטְפוּ מָיִם. הָרִים נָזְלוּ מִפְּנֵי ה', זֶה סִינַי! מִפְּנֵי ה' אֱ־לֹהֵי יִשְׂרָאֵל"[7].

בניגוד לאש, העולה למעלה ומבטאת את מעלת הנשמה – המים יורדים למטה ומבטאים את שפלות הגוף. משמעות נתינת התורה במים והמשלתה למים היא שהלומד את התורה והחפץ בקניינה חייב להתחמש במידת השפלות והענווה ולזכור את חולשותיו, הנובעות מיסודות החומר שבו.

כן מבואר בגמרא בתענית (ז, א), שהענווה היא יסוד בקניינה של התורה: "למה נמשלו דברי תורה למים, דכתיב (ישעיהו נה, א): 'הוֹי כָּל צָמֵא לְכוּ לַמַּיִם'? לומר לך: מה מים מניחין מקום גבוה והולכין למקום נמוך – אף דברי תורה אין מתקיימין אלא במי שדעתו שפלה".

הענווה והשפלות הן בסיס הכרחי לקניינה של התורה, מפני שעל ידן הלומד את התורה אינו בא לידי גאווה ושכחת ה'. אדם זה זוכה להיות צינור נאמן לשפע האלוקי העובר דרכו, והוא אינו מנכס לעצמו את הצלחתו בלימוד התורה וקיום המצוות.

---

7. וברש"י שם: "'ה', בְּצֵאתְךָ מִשֵּׂעִיר' – זה מתן תורה, כמה שנאמר (דברים לג, ב): 'וְזָרַח מִשֵּׂעִיר לָמוֹ'... כך אמרה דבורה: קשה היא התורה לפרוש ממנה, וטובה היא לדבק בה".

משום כך ביארו חז"ל בהמשך הגמרא, שהתורה נמשלה לשלושה משקים – מים, יין וחלב[8]: "מה שלשה משקין הללו אין מתקיימין אלא בפחות שבכלים – אף דברי תורה אין מתקיימין אלא במי שדעתו שפלה".

נוסף על כך, השִׁפלות הבאה מתוך הכרת האדם בחסרונות שלו מביאה לרצון להשתלמות תמידית, ונמצא שככל שהכרת החיסרון גדולה יותר – כך הרצון להשתלם עמוק יותר. לדרך זו, דווקא שִׁפלותו של האדם והכרת חסרונותיו הן המניע הגדול ביותר להשלמתו והתעלותו.

המהר"ל (דרוש על התורה, מהדורת לונדון, עמ' טו) ביאר בדרך זו את תשובת משה למלאכים, מדוע התורה שייכת דווקא לישראל, ולא להם: "כי לכך ניתנה התורה לארץ – מפני שהאדם צריך השלמה, מה שאינו מן הצורך אל המלאכים. ובאולי יקשה לך... וכי יהיה לו חסרונו ליתרון מופלג ביותר, מה שאין למלאכים?! אין זה קשיא כלל, כי בעבור היות האדם בריאה חסירה, לא תשְׂבע נפשו לעולם מלבקש תמיד השלמה יותר, כי זהו ענין האדם, שחסרונו לא ייתור (-לא ייגמר) ויגיע אל השלמה גמורה".

ייתכן בדרך זו להסביר מדוע דווקא לתלמידי חכמים אין מנוחה לעולם (ברכות סד, א). תלמידי החכמים מכירים במדרגה שלהם, ודווקא מתוך חוכמתם הם מכירים בריחוקם מהשלמות. הכרת אמת זו היא המניעה אותם להשתלמות תמידית.

וכשם שהדריכו אותנו חז"ל, שהדרך לנצח את יצר הרע היא על ידי מידת האש, המתגברת על אש התאווה – כך הם גם לימדו אותנו, שמבחינה מסוימת, דווקא המים והשִׁפלות הם שיביאו את האדם לנצח את יצרו. ולצד המשלת דברי התורה לאש ולברזל, המפוצצים את כוחו של היצר – נמשלו דברי התורה גם למים, השוחקים בהרגשת שִׁפלותם את אבני יצר הרע (קידושין ל, ב): "אם פגע בך מנוול זה (-יצר הרע) – משכהו לבית המדרש, אם אבן הוא – נימוח... שנאמר: 'הוֹי כָּל צָמֵא לְכוּ לַמַּיִם', ואומר (איוב יד, יט): 'אֲבָנִים שָׁחֲקוּ מַיִם'"[9].

ג. שתי הבחינות בישראל

שתי הבחינות הללו, הדרושות לקניין התורה, האש והמים, קיימות בישראל, ולכן דווקא ישראל מתאימים לקבל את התורה, ללמוד ולקיים אותה.

הגמרא (ביצה כה, ב) אומרת כי ישראל הם ה"עזין שבאומות". הגמרא ביארה שהתורה ניתנה לישראל דווקא מפני מידה זו: "מפני שהן עזין, אמר הקדוש ברוך הוא, ראויין הללו שתנתן

---

8. "דכתיב (ישעיהו נה, א): 'הוֹי כָּל צָמֵא לְכוּ לַמַּיִם; וַאֲשֶׁר אֵין לוֹ כָּסֶף – לְכוּ שִׁבְרוּ וֶאֱכֹלוּ, וּלְכוּ שִׁבְרוּ בְּלוֹא כֶסֶף וּבְלוֹא מְחִיר – יַיִן וְחָלָב'".
9. עוד בשייכות התורה למידת הענווה – עיין ב"נתיבות עולם" למהר"ל, נתיב התורה, ב.

להם דת אש". התורה היא דת של אש, הדורשת מהאדם גבורה עליונה לקיום מצוותיה, ולכן דווקא ישראל, שהם במהותם עזים ובעלי גבורה, הם המתאימים לה.

המהרש"א ביאר כי אין מדובר כאן על גבורת הגוף, אלא על גבורה פנימית, הנובעת מרצון חזק, המביא אותם לעמוד על דעתם ולא לחזור מדרכם. ישראל גיבורים ואינם מתפעלים מאומות העולם ומתרבותן, ואף אינם נבהלים מהיותם מעטים ולעיתים אף שפלים ונבזים. עמידה זו מחייבת גבורה עילאית, גבורה הקיימת בנפשם של ישראל, ולכן דווקא הם מתאימים לתורה וזוכים בה[10].

בדרך זו כבר נהג אברהם אבינו, שהיה בנו של עובד עבודה זרה, וכל מקומו היו עובדי אלילים, אך הוא לא התפעל מכל זה והלך על פי אמונתו בגבורה עליונה. משום כך ניתן לאברהם הכינוי: "הָעִבְרִי" (בראשית יד, יג) – שכל העולם כולו מעבר אחד, ואברהם מהעבר השני (בראשית רבה מב, ח)[11].

כך הייתה תחילתו של אברהם, אך הקדוש ברוך הוא הבטיח לו שבסופו של תהליך – "וְנִבְרְכוּ בְךָ כֹּל מִשְׁפְּחֹת הָאֲדָמָה" (בראשית יב, ג), ורש"י ביאר שכל אדם יתברך באברהם וירצה שבנו יהיה כמו אברהם. ואכן, כך אמרו בני חת לאברהם: "נְשִׂיא אֱ־לֹהִים אַתָּה בְּתוֹכֵנוּ" (שם כג, ו).

וכמו אברהם אבינו, כך הם ישראל בניו – בתחילה הם צריכים להיאזר בגבורה עליונה לעמוד כנגד תרבות העמים, אך לבסוף ירוממו אותם העמים כולם ויבואו ללמוד מהם דרכי יושר ומוסר – "וְהָלְכוּ עַמִּים רַבִּים וְאָמְרוּ: לְכוּ וְנַעֲלֶה אֶל הַר ה', אֶל בֵּית אֱ־לֹהֵי יַעֲקֹב, וְיֹרֵנוּ מִדְּרָכָיו, וְנֵלְכָה בְּאֹרְחֹתָיו, כִּי מִצִּיּוֹן תֵּצֵא תוֹרָה, וּדְבַר ה' מִירוּשָׁלָם" (ישעיהו ב, ג).

מלבד בחינת ה"אש", של העזות והגבורה, בישראל קיימת גם בחינת ה"מים", מידת הענווה והשפלות[12].

הכתוב (דברים ז, ז) מדבר על בחירת ה' בישראל: "לֹא מֵרֻבְּכֶם מִכָּל הָעַמִּים חָשַׁק ה' בָּכֶם וַיִּבְחַר בָּכֶם, כִּי אַתֶּם הַמְעַט מִכָּל הָעַמִּים". דורשים על כך חז"ל (חולין פט, א): "אמר להם הקדוש ברוך הוא לישראל: חושקני בכם, שאפילו בשעה שאני משפיע לכם גדולה – אתם ממעטין

10. הגמרא במסכת ביצה הביאה עוד הסבר לקשר שבין העזות של ישראל לקבלתם את התורה – עידון העזות של ישראל: "דתיהם של אלו אש, שאלמלא נתנה תורה לישראל, אין כל אומה ולשון יכולין לעמוד בפניהם!". גם לפירוש זה, התורה וישראל שייכים למידת הגבורה, אלא שמטרת התורה לגרום לכך שגבורתם הטבעית של ישראל לא תתפרץ למקומות שאינם ראויים.
11. מידה זו מצאנו גם אצל אימותינו הקדושות: רבקה, שהייתה בת רשעים ואחות רשעים, ומקומה אנשי רשע (על פי רש"י, בראשית כה, כ, ד"ה: "בת בתואל"), והיא עמדה כנגד כל אלו בהחלטה נחושה לעזוב הכול וללכת להקים את בית ישראל (שם כד, נח). וכן מצאנו אצל רחל ולאה, שהיו בנות לבן הרשע, אך ידעו לעמוד כנגדו ולחזק את יעקב בהחלטתו לעזוב את בית אביהן (שם לא, יד-טז).
12. "שלשה סימנים יש באומה זו: הרחמנים והביישנין וגומלי חסדים" (יבמות עט, א), והביישנות היא תולדה של הענווה הפנימית.

עצמכם לפני: נתתי גדולה לאברהם – אמר לפני: 'וְאָנֹכִי עָפָר וָאֵפֶר' (בראשית יח, כז); למשה ואהרן – אמרו: 'וְנַחְנוּ מָה' (שמות טז, ז); לדוד – אמר: 'וְאָנֹכִי תוֹלַעַת וְלֹא אִישׁ' (תהלים כב, ז)".

ענווה זו התבטאה באמירתם של ישראל: "כֹּל אֲשֶׁר דִּבֶּר ה' – נַעֲשֶׂה וְנִשְׁמָע" (שמות כד, ז). אמירה זו איננה טבעית, והיא אינה מובנת מאליה. כאשר הגויים שומעים את ההצעה לקבל את התורה, הם שואלים – מתוך תחושת ישותם והרגשת עצמם – מה כתוב בתורה זו, והאם היא משתלמת להם. לעומתם, ישראל, מתוך תחושת התבטלות וענווה, אינם שואלים כן, אלא מבטלים את ישותם לתורה ואומרים: נעשה ונשמע! אמירה זו היא ביטוי שיא למדרגת הענווה, ועל ידה זכו ישראל לתורה[13].

קבלת התורה במעמד הר סיני נועדה להקנות לישראל את מידת היראה – "לְבַעֲבוּר נַסּוֹת אֶתְכֶם בָּא הָאֱ־לֹהִים, וּבַעֲבוּר תִּהְיֶה יִרְאָתוֹ עַל פְּנֵיכֶם לְבִלְתִּי תֶחֱטָאוּ" (שם כ, יז). יראה זו נעשית על ידי שתי הבחינות הללו, וכדברי ה"חת"ם סופר" (דרשות, שמחת תורה, ז): "כי יראת ה' היא על שני אופנים: אחד – מצד כניעות ושפלות עצמו; והשני – מצד הגבהת לבו בדרכי ה', והוא בחינת אש ומים".

אלו הן שתי הבחינות שהקדוש ברוך הוא פונה בהן לישראל: "כֹּה תֹאמַר לְבֵית יַעֲקֹב, וְתַגֵּיד לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל" (שמות יט, ג). לישראל יש שני שמות, וכל אחד מהם מבטא אחת משתי הבחינות שראינו, וקבלת התורה צריכה להיעשות בשתיהן.

כך ביאר ה"שם משמואל" (תרומה, תרפג): "שני שמות של יעקב וישראל מורים על מהותו: יעקב – מלשון עקב, מורה על הכנעה; וישראל – על שם (בראשית לב, כט): 'כִּי שָׂרִיתָ עִם אֱ־לֹהִים וְעִם אֲנָשִׁים וַתּוּכָל', מורה על שררה והתרוממות".

השם **יעקב** הוא מלשון עקב, והוא מורה על הכנעה ושפלות, בבחינת "מים". לעומתו, השם **ישראל** הוא מלשון שררה, והוא מורה על מידת ה"אש" והגבורה[14]. לכאורה אלו שתי מידות הפוכות, אך ה"שם משמואל" ביאר שהן משלימות זו את זו: "שהכנעה היא לרצון ה' יתברך; אבל השררה והתרוממות היא בעצם על כחות נפשו, להיות מושל עליהם".

ההכנעה והכרת השפלות של האדם מבטלות את רצונו לפני רצון ה' יתברך ומצילות אותו מרשת הגאווה. לצד זה, צריכה לבוא גם ההכרה במעלתו האלוקית של האדם ונשמתו, הנותנות לו את תעצומות הרוח וגבורת הנפש להתעלות ולהתגבר על יצרו.

---

13. הגויים אינם מסוגלים כלל לתפוס מדרגה זו, והיא נראית להם כפזיזות. עיין במסכת שבת פח, א, ובמה שנתבאר בדרוש ז.
14. ובדרך הרמז, "ישראל" בגימטרייה: "אש רם" האש המרוממת את האדם.

ד. מדרגת משה רבנו

נראה ששתי מידות אלו, הקיימות בכל ישראל, התגלו בשלמותן אצל משה רבנו, ומכוחם זכה משה להיות האיש שיוריד את התורה לישראל.

משה היה שייך למדרגת הענווה והשפלות, כפי שהתורה עצמה מעידה עליו (במדבר יג, ב): "וְהָאִישׁ מֹשֶׁה עָנָיו מְאֹד מִכֹּל הָאָדָם אֲשֶׁר עַל פְּנֵי הָאֲדָמָה". ענווה זו היא שהביאה אותו לבטל את עצמו לגמרי לעבודת ה', עד שזכה לתואר: "עבד ה'" – "לֹא כֵן עַבְדִּי מֹשֶׁה, בְּכָל בֵּיתִי נֶאֱמָן הוּא... וּמַדּוּעַ לֹא יְרֵאתֶם לְדַבֵּר **בְּעַבְדִּי, בְּמֹשֶׁה**" (שם יב, ז-ח).

משה ביטל את עצמו לגמרי לפני הקדוש ברוך הוא, ולכן זכה שהקדוש ברוך הוא בעצמו הוא שתבע את עלבונו, ופגיעה במשה היא כביכול פגיעה באדונו. מידה זו של משה עשתה אותו לצינור שדרכו דבר־ה' מתגלה בעולם, עד שהתורה עצמה נקראת על שמו: "זִכְרוּ תּוֹרַת מֹשֶׁה עַבְדִּי" (מלאכי ג, כב).

נוכל לרמוז מדרגה זו בשמו של משה, הנקרא כך משום **שנמשה** מן המים[15] – התעלותו של משה היא מתוך תכונת המים, שהם ביטוי לענווה ושפלות, ומתכונות אלו זכה משה לכל מעלותיו.

מלבד מדרגת הענווה של משה, המתבטאת במים, משה היה שייך באופן מלא גם ליכולת ההתגברות על כוחות הגוף, המתבטאת בכוח האש. משה חי את נשמתו בשלמות, ומכוח זה התעלה מעל ענייני הגוף והחומר.

כן מבואר בהקדמה לקבלת התורה (שמות יט, ג): "וּמֹשֶׁה עָלָה אֶל הָאֱ־לֹהִים". פירושה של עלייה זו היא התעלות מעל העולם החומרי הטבעי. ואכן, כאשר שהה משה בשמיים, הוא לא נזקק לצורכי החומר הבסיסיים – "לֶחֶם לֹא אָכַל, וּמַיִם לֹא שָׁתָה" (שם לד, כח).

גם כאשר הסתיים המעמד הנשגב, ושבו כל ישראל לאוהליהם, לחיות עם נשותיהם, משה נשאר במדרגתו הנשמתית ופרש מאשתו (שבת פז, א)[16]. רמז למעלה זו הוא שאותיות שמו של **משה**, בצירוף האות נו"ן, הרומזת להשגתו הגבוהה של חמישים שערי בינה, יוצרות יחד את המילה "**נשמה**"[17].

מטעם זה הייתה הנהגתו של משה בבחינת "יקב הדין את ההר" (סנהדרין ו, ב), שהיא ההליכה אחר האמת, בלי להתפשר עליה[18].

---

15. "וַתִּקְרָא שְׁמוֹ: מֹשֶׁה, וַתֹּאמֶר: כִּי מִן הַמַּיִם מְשִׁיתִהוּ" (שמות ב, י).
16. עיין מה שכתבנו בעניין זה בדרוש ב.
17. עיין בנדרים לח, א. על פי זה יש לפרש בדרך אחרת את שמו של משה הנמשה מן המים: המים מבטאים את המדרגה החומרית, ומשה נמשה והתרומם ממדרגה זו. ראה בדברי המהר"ל (גבורות ה', יח), שהרחיב במדרגה זו של משה.
18. הגמרא מבארת שבעניין זה היה משה שונה מאהרן אחיו, שמידתו הייתה דווקא הפשרה. עוד בשתי הבחינות של משה ואהרן, עיין במה שביארנו בדרוש ד לשבת.

מעלה עליונה ונפלאה זו של משה היא העומדת ביסוד תיאור האירועים במעמד הר סיני (דברים, ה): "וַיְהִי כְּשָׁמְעֲכֶם אֶת הַקּוֹל מִתּוֹךְ הַחֹשֶׁךְ, וְהָהָר בֹּעֵר בָּאֵשׁ, וַתִּקְרְבוּן אֵלַי כָּל רָאשֵׁי שִׁבְטֵיכֶם וְזִקְנֵיכֶם. וַתֹּאמְרוּ: הֵן הֶרְאָנוּ ה' אֱ־לֹהֵינוּ אֶת כְּבֹדוֹ וְאֶת גָּדְלוֹ, וְאֶת קֹלוֹ שָׁמַעְנוּ מִתּוֹךְ הָאֵשׁ, הַיּוֹם הַזֶּה רָאִינוּ כִּי יְדַבֵּר אֱ־לֹהִים אֶת הָאָדָם וָחָי" (פס' כ-כא). ישראל שמעו דברי אלוקים חיים מתוך האש מכיוון שהם בעצמם היו שייכים למעלה זו של האש, הנובעת מגדולת נשמתם.

אולם, מפני חיבורם למציאות החומרית, הרגישו ישראל שהם אינם יכולים להישאר במדרגה זו, ולכן יראו ממנה: "וְעַתָּה, לָמָּה נָמוּת? כִּי תֹאכְלֵנוּ הָאֵשׁ הַגְּדֹלָה הַזֹּאת, אִם יֹסְפִים אֲנַחְנוּ לִשְׁמֹעַ אֶת קוֹל ה' אֱ־לֹהֵינוּ עוֹד, וָמָתְנוּ. כִּי מִי כָל בָּשָׂר אֲשֶׁר שָׁמַע קוֹל אֱ־לֹהִים חַיִּים מְדַבֵּר מִתּוֹךְ הָאֵשׁ כָּמֹנוּ וַיֶּחִי?" (פס' כב-כג).

ישראל ידעו כי משה רבנו נמצא במדרגה אחרת מהם, שהוא שייך למדרגת הנשמה והאש האלוקית של התורה. לכן הם ביקשו ממנו לתווך בינם לבין ה': "קְרַב אַתָּה וּשְׁמַע אֵת כָּל אֲשֶׁר יֹאמַר ה' אֱ־לֹהֵינוּ, וְאַתְּ תְּדַבֵּר אֵלֵינוּ אֵת כָּל אֲשֶׁר יְדַבֵּר ה' אֱ־לֹהֵינוּ אֵלֶיךָ, וְשָׁמַעְנוּ וְעָשִׂינוּ" (פס' כד).

הקדוש ברוך הוא שמח על דברי ישראל אלו[19]. ישראל הבינו ששמיעת דבר ה' אינה משתלבת עם מציאותם בעולם החומרי וצרכיו. ומכיוון שהיכולת להתעלות מעל צורכי הגוף אינה בידם, נכונה היא בקשתם ממשה רבנו לשמוע את דבר־ה' בעבורם. לכן אמר ה' למשה: "לֵךְ אֱמֹר לָהֶם: שׁוּבוּ לָכֶם לְאָהֳלֵיכֶם. וְאַתָּה פֹּה עֲמֹד עִמָּדִי, וַאֲדַבְּרָה אֵלֶיךָ אֵת כָּל הַמִּצְוָה וְהַחֻקִּים וְהַמִּשְׁפָּטִים אֲשֶׁר תְּלַמְּדֵם" (פס' כז-כח).

אולם, משה רבנו עצמו נחלש מדבריהם של ישראל[20], וצריך ביאור מדוע.

נראה שאומנם בקשתם של ישראל העידה על הכרה נכונה בקדושת התורה ומעלתה, אך משה הצטער שישראל גילו שאין בכוחם להיות נאמנים לגמרי למדרגת הנשמה שבקרבם, ולכן לא היו יכולים לשמוע את דבר־ה' ישירות מהקדוש ברוך הוא. משה, בענוותנותו הרבה, חשב שאם הוא יכול להיות במדרגה זו, בוודאי גם כל ישראל מסוגלים לכך, ולכן נחלש מתגובתם של ישראל.

לסיכום, כשם שבתורה ישנן שתי בחינות, של אש ומים, שהתגלו בזמן מתן תורה – כך אצל משה רבנו נותן התורה אנו מוצאים את שתי הבחינות האלה בשיא התגלותם.

המהר"ל (גבורות ה', כז) ביאר, שמידת אברהם היא המים והחסד, ומידת יצחק היא האש והגבורה, ומידת יעקב היא התפארת, הכלולה משניהם. לפי מה שביארנו יש לומר שמשה

---

19. "שָׁמַעְתִּי אֶת קוֹל דִּבְרֵי הָעָם הַזֶּה, אֲשֶׁר דִּבְּרוּ אֵלֶיךָ – הֵיטִיבוּ כָּל אֲשֶׁר דִּבֵּרוּ! מִי יִתֵּן וְהָיָה לְבָבָם זֶה לָהֶם לְיִרְאָה אֹתִי וְלִשְׁמֹר אֶת כָּל מִצְוֹתַי כָּל הַיָּמִים, לְמַעַן יִיטַב לָהֶם וְלִבְנֵיהֶם לְעֹלָם" (פס' כה-כו).
20. כפי שנרמז בפסוק הקודם: "וְאַתְּ תְּדַבֵּר אֵלֵינוּ", בלשון נקבה, וביאר רש"י: "התשתם את כחי כנקבה, שנצטערתי עליכם, ורפיתם את ידי, כי ראיתי שאינכם חרדים להתקרב אליו מאהבה. וכי לא היה יפה לכם ללמוד מפי הגבורה ולא ללמוד ממני?".

רבנו הוא ממשיך דרכם של האבות, ובפרט של יעקב אבינו "בחיר האבות" (בראשית רבה עו, א), ואף הוא כולל את שתי המדרגות הללו בתוכו בשלמות.

ה. שתי בחינות בתלמידי חכמים

נראה ששתי הבחינות שבתורה, האש והמים, קיימות גם בתלמידי החכמים גדולי ישראל. אומנם כל חכמי ישראל האמיתיים קשורים לשתי הבחינות האלה, אך בכל חכם אפשר למצוא דגש הייחודי לו מאחת הבחינות האלה.

ישנם חכמים השייכים בשורש נשמתם למידת האש והגבורה. חכמים אלו שמים תדיר את גדולת נשמתם לנגד עיניהם, הם הולכים ומתגברים כל הזמן ואינם נכנעים לשום חולשה ורפיון. חכמים אלו גם אינם מתרשמים מתפיסה חיצונית המנוגדת לדעתם ואורחות חייהם, גם אם רבים תופסים כך.

אכן, ישנם גדולי ישראל שהם יותר בבחינת המים, ומידתם היא הענווה והשפלות. הללו מבטלים את עצמם לגמרי לרצון־ה' ולרצון החכמים ומעבירים על מידותיהם. על ידי מידות אלו הם זוכים להיות צינור לשפע אלוקי העובר דרכם.

בדרך זו אפשר לבאר את דברי הגמרא בתענית (כה, ב). הגמרא מספרת שבאחת השנים לא ירדו גשמים. ירד רבי אליעזר לפני התיבה והתפלל, ועדיין לא ירדו גשמים, ואילו כשירד רבי עקיבא לפני התיבה החלו סוף סוף לרדת גשמים – "יצתה בת קול ואמרה: לא מפני שזה גדול מזה, אלא שזה מעביר על מידותיו, וזה אינו מעביר על מדותיו".

דברי הגמרא צריכים ביאור: מדוע רבי אליעזר לא נהג להעביר על מידותיו? ואם באמת לא היה מעביר על מידותיו, מדוע דבר זה עצמו אינו מלמד שהייתה מעלתו פחותה משל רבי עקיבא?

נראה שכוונת הגמרא לומר, שהעובדה שלא העביר רבי אליעזר על מידותיו לא הייתה משום פחיתות במידותיו, חס ושלום, אלא משום הבחינה המהותית שלו, שהיה שייך יותר לכוח האש והגבורה שבתורה.

מידתו זו של רבי אליעזר נלמדת מדבריו במסכת אבות (ב, י), ביחסו לתלמידי חכמים: "והוי זהיר בגחלתן שלא תכוה, שנשיכתן נשיכת שועל, ועקיצתן עקיצת עקרב, ולחישתן לחישת שרף, **וכל דבריהם כגחלי אש**".

רבי אליעזר מלמד שיש להיזהר מדבריהם של תלמידי חכמים, מכיוון שהללו עברו תהליך של עילוי תמידי וביררו את דעותיהם ומחשבותיהם בירור אחר בירור. משום כך דבריהם משולים לגחלי אש, ויש להיזהר מהם.

רבי אליעזר נמנע מלהעביר על מידותיו משום שהיה תלמיד חכם השייך למידת האש, ובבחינה זו הוא לא התפעל משום מעכב – בין שמדובר במעכב פנימי, השייך לחולשות הגוף והחומר, ובין שמדובר בדעות אחרות של בני אדם, אפילו של החשובים שבהם.

עניין זה עומד ביסוד מחלוקתו עם חכמים בדין תנורו של עכנאי (בבא מציעא נט, ב)[21]. אף שרוב תלמידי החכמים התנגדו לדעתו של רבי אליעזר, הוא לא התפעל מכך, אלא הביא ראיות שהאמת עימו והוכיח שאף מן השמיים מסכימים לדבריו.

מידה זו של רבי אליעזר היא שעשתה אותו לגדול־ישראל. בהיותו בביתו של הורקנוס אביו לא למד דבר (פרקי דרבי אליעזר, א-ב), ורק בזכות עקשנותו ונחישותו העצומה לדבוק בתורה, בלי להתחשב בשום קושי, התעלה למדרגתו, עד שהגיע למדרגה שהאירה תורתו כאש החמה[22].

חז"ל אמרו במדרש (במדבר רבה יט, ז) שרבי אליעזר היה מצאצאי משה רבנו וממשיכי דרכו – "בשעה שעלה משה למרום, שמע קולו של הקדוש ברוך הוא, שיושב ועוסק בפרשת פרה אדומה ואומר הלכה בשם אומרה: רבי אליעזר אומר: עגלה בת שנתה, ופרה בת שתים. אמר לפניו: רבון העולמים, יהי רצון שיהא מחלצי! אמר לו: חייך, שהוא מחלציך!". כפי שהתבאר לעיל, משה התעלה עד למדרגת הנשמה ומדרגת אש התורה, ומדרגה זו הייתה גם מדרגתו של רבי אליעזר[23].

מידה זו היא שהביאה לכך שרבי אליעזר נחשב ל"שמותי" (שבת קל, ב), ופירש רש"י שהיה מבית שמאי. ובאמת, גם אצל בית שמאי מצאנו יסוד זה, שהרי בית הלל היו הרוב, אך בית שמאי לא התפעלו מכך.

יתר על כן, אנשי בית שמאי היו עומדים על דעתם – בניגוד לבית הלל, שהיו נוחים ועלובים, והיו שונים גם את דברי בית שמאי ואף מקדימים אותם לדבריהם שלהם[24]. בית

---

21. "זה הוא תנור של עכנאי... באותו היום השיב רבי אליעזר כל תשובות שבעולם, ולא קיבלו הימנו. אמר להם: אם הלכה כמותי – חרוב זה יוכיח! נעקר חרוב ממקומו... חזר ואמר להם: אם הלכה כמותי – אמת המים יוכיחו! חזרו אמת המים לאחוריהם... חזר ואמר להם: אם הלכה כמותי – כותלי בית המדרש יוכיחו! הטו כותלי בית המדרש ליפול. גער בהם רבי יהושע, אמר להם: אם תלמידי חכמים מנצחים זה את זה בהלכה – אתם מה טיבכם... חזר ואמר להם: אם הלכה כמותי – מן השמים יוכיחו! יצאתה בת קול ואמרה: מה לכם אצל רבי אליעזר, שהלכה כמותו בכל מקום. עמד רבי יהושע על רגליו ואמר: לא בשמים היא!".
22. "והיה רבי אלעזר יושב ודורש, ופניו מאירות כאור החמה, וקרנותיו יוצאות כקרנות משה רבינו, ואין אדם יודע אם יום ואם לילה" (פרקי דרבי אליעזר, ב). ועיין גם ברות רבה ו, ד, שרבי אליעזר היה לומד, והאש מלהטת סביבו.
23. נראה שמשום כך חז"ל מביאים במדרש דווקא את פרשת פרה אדומה בשם רבי אליעזר, כי היא הביטוי הגדול לחוכמה האלוקית שמעל חוכמת בני האדם.
24. "וכי מאחר שאלו ואלו דברי א־להים חיים, מפני מה זכו בית הלל לקבוע הלכה כמותן? מפני שנוחין ועלובין היו, ושונין דבריהן ודברי בית שמאי, ולא עוד, אלא שמקדימין דברי בית שמאי לדבריהן" (עירובין יג, ב).

שמאי לא נהגו כבית הלל, אלא היו עומדים על דעתם שלהם. הם לא התפעלו מהעובדה שרבים חולקים עליהם, אם הם עצמם חושבים שהאמת אינה כן.

יסוד מחלוקת בית שמאי ובית הלל נמצאת כבר במידותיהם השונות של שמאי והלל עצמם, כדברי הגמרא (שבת ל, ב), שלעולם יהא אדם ענוותן כהלל, ואל יהא קפדן כשמאי. קפדנותו של שמאי לא נבעה ממידות שליליות, חלילה, הלוא הוא היה מי שאמר במסכת אבות (א, טו): "והוי מקבל את כל האדם בסבר פנים יפות". אלא, שמאי הקפיד על האמת ועל כבודה של התורה האלוקית (כמבואר בגמרא בשבת שם), ואילו מידתו של הלל הייתה ענווה וסובלנות.

רש"י הציע גם פירוש אחר ל"שמותי" – מלשון נידוי, כמבואר בהמשך הגמרא בבבא מציעא, שדרכו של רבי אליעזר גרמה בסופו של דבר לחכמים לנדותו, מפני ההכרח לפסוק לפי הרוב, וכדברי רבי יהושע שם: "לא בשמים היא"[25].

רבי עקיבא היה שייך יותר לבחינת המים, השְפלות והעברה על המידות. ובאמת, הגמרא (ר"ה כה, א) מספרת שרבן גמליאל דרש מרבי יהושע לקבל את דעתו בעניין מסוים, והיה רבי יהושע מיצר על כך, עד שבא רבי עקיבא תלמידו והצליח לשכנע אותו ואת שאר החכמים לבטל את דעתם, ובזכותו העבירו כולם על מידותיהם ועשו כדעת רבן גמליאל[26].

כמו כן, לאחר שהורידו את רבן גמליאל מנשיאותו, בעקבות מעשה אחר שאירע, והלך רבן גמליאל לפייס את רבי יהושע (ברכות כח, א), נבחר רבי עקיבא לבוא עם רבי יהושע להחזיר את רבן גמליאל לנשיאותו, מפני מידה זו שהייתה בו.

מטעם זה רבי עקיבא גם נבחר להודיע לרבי אליעזר על החלטת חכמים לנדותו (בבא מציעא שם), מפני שמידתו הייתה השְפלות והכנעה, ורבי אליעזר הכיר בטוהר כוונתו.

נכונותו של רבי עקיבא לקבל את דברי חבריו הגיעה לשיאה במסירות נפשו בבית האסורים, בסירובו לאכול עד שייטול את ידיו, גם במחיר רעב וסכנת נפשות – וכל זה כדי שלא לעבור על דברי חבריו[27].

---

25. רבי יהושע היה בר הפלוגתא של רבי אליעזר בכל מקום, וכפי שהתחדד במעשה תנורו של עכנאי. לכל אחד מתלמידיו אלו נתן רבן יוחנן בן זכאי שבח אחר במסכת אבות (ב, ח).
שבחו של רבי אליעזר – "בור סיד שאינו מאבד טפה", מעלה זו שייכת למידתו, שהוא כוח הנשמה המתגברת ומתעלה מעל כוח השְכחה, הנובע מחולשת החומר.
על רבי יהושע אמר רבו: "אשרי יולדתו", וביאר המהר"ל בפירושו למשנה, שרבי יהושע היה בבחינת גוף קדוש, ולכן שבחו מיוחס לאימו, שהיתה מקדשת אותו מגיל ינקות. מעלת רבי יהושע שייכת אפוא למידת הגוף, ועל כן עיקר מעלתו הוא ענווה ושפלות.

26. "הלך ומצאו רבי עקיבא מיצר. אמר לו: יש לי ללמוד שכל מה שעשה רבן גמליאל עשוי, שנאמר (ויקרא כג, ד): 'אֵלֶּה מוֹעֲדֵי ה', מִקְרָאֵי קֹדֶשׁ, אֲשֶׁר תִּקְרְאוּ אֹתָם בְּמוֹעֲדָם' – בין בזמנן בין שלא בזמנן, אין לי מועדות אלא אלו. בא לו אצל רבי דוסא בן הורכינס, אמר לו: אם באין אנו לדון אחר בית דינו של רבן גמליאל – צריכין אנו לדון אחר כל בית דין ובית דין שעמד מימות משה ועד עכשיו!".

27. הסיפור מובא בגמרא בעירובין כא, ב.

גם דרך גדילתו של רבי עקיבא בתורה הייתה שונה מדרכו של רבי אליעזר. אומנם גם רבי עקיבא היה עַם הארץ עד גיל ארבעים, אך דרכו ללימוד לא נעשתה בגילוי מידת הגבורה והתנגדות לאביו, אלא להפך, רבי עקיבא נמשך ללימוד מכוח אהבתו לרחל אשתו (כתובות סב, ב).

חז"ל (אבות דרבי נתן, ו) גם תיארו שתחילת דרכו של רבי עקיבא לגדול בתורה הייתה קשורה ליסוד המים: "בן ארבעים שנה היה ולא שנה כלום. פעם אחת היה עומד על פי הבאר, אמר: מי חקק אבן זו? אמרו לו: המים, שתדיר נופלים עליה בכל יום. אמרו לו: עקיבא, אי אתה קורא (איוב יד, יט): 'אֲבָנִים שָׁחֲקוּ מַיִם'? מיד היה רבי עקיבא דן קל וחומר בעצמו: מה רך פסל את הקשה, דברי תורה שקשין כברזל – על אחת כמה וכמה שיחקקו את לבי, שהוא בשר ודם! מיד חזר ללמוד תורה". מבואר שדווקא כוחם של המים המחלחלים ומשפיעים לאט הוא שגרם לרבי עקיבא להבין מהי כוחה של התורה.

על פי מה שנתבאר נוכל לומר בכוונת הגמרא בתענית, שרבי עקיבא לא היה גדול מרבי אליעזר, אלא שמידותיהם היו שונות. רבי אליעזר, שהיה כוחו כוח האש, לא היה מעביר על מידותיו, אלא היה כבחינת האש, ההולכת ומתעלה כל הזמן ושורפת כל חולשה ורפיון, ומשום כך לא נהג לבטל דעתו מפני אחרים. אך רבי עקיבא היה בבחינת המים, ההולכים ויורדים מטה, ולכן היה מעביר על מידותיו ורואה כל הזמן בשִׁפלות עצמו.

נוכל גם להוסיף, שלעניין הורדת הגשמים, כוח המים של רבי עקיבא עדיף, בפרט כאשר צריך לעורר רחמי שמיים, והרחמים באים דווקא על ידי מידת השִׁפלות וההתבטלות[28].

ו. התורה ניתנה במדבר

מלבד שתי המידות של האש והמים, המבטאות את מידות הגבורה והענווה שבתורה, חז"ל גם הדגישו שהתורה ניתנה **במדבר**. עניין זה מבטא נקודה מרכזית נוספת שהלומד צריך להטביע בנפשו כדי שיוכל לקנות קניין אמיתי של תורה.

המִדבר הוא מקום המשולל מכל מנעמי העולם הזה והתאוות הגופניות, ועניין זה הוא יסוד גדול בדרך קניינה של תורה. בדרוש ח התבאר כי הדרך לקנות את התורה היא על ידי עמל ויגיעה, בלי לתת מקום ומשקל לתענוגות הגוף ותאוותיו. וזו כוונת חכמים בהדרכתם (אבות ו, ד): "כך היא דרכה של תורה: פת במלח תאכל, ומים במשורה תשתה, ועל הארץ תישן, וחיי צער תחיה – ובתורה אתה עמל, ואם אתה עושה כן – אשריך וטוב לך".

---

28. עם זאת, ישנם מקרים שאפשר להוריד גשמים גם על ידי מידת הדין, כדברי הגמרא בסמוך: "מעשה ברבי אליעזר שגזר שלש עשרה תעניות על הצבור, ולא ירדו גשמים. באחרונה התחילו הצַבור לצאת. אמר להם: תקנתם קברים לעצמכם? געו כל העם בבכיה, וירדו גשמים". אולם, יש מצבים שבדרך מידת הדין הדבר אינו אפשרי, ורק במידת השִׁפלות, המעוררת את הרחמים, אפשר להעביר את רוע הגזֵרה.

הדרכה זו של חז"ל אינה קלה לאדם, והיא מחייבת אותו לצאת נגד טבעו החומרי, כפי שכתב הרמח"ל ב"מסילת ישרים" (פרק ו): "כי טבע האדם כבד מאד, כי עפריות החמריות גם, על כן לא יחפוץ האדם בטורח ומלאכה. ומי שרוצה לזכות לעבודת הבורא יתברך, צריך שיתגבר נגד טבעו עצמו ויתגבר ויזדרז, שאם הוא מניח עצמו ביד כבדותו, ודאי הוא שלא יצליח... וכן מנו חכמים ז"ל בדברים הצריכים חיזוק: תורה ומעשים טובים... כי חיזוק גדול צריך למי שרוצה לכפות הטבע אל הפכו".

כדי לזכות בתורה יש הכרח ללכת בדרך ה"מִדבר". ייתכן שמסיבה זו הדגיש הכתוב שתחילת קבלת התורה של ישראל נעשתה על ידי הגעתם למדבר סיני (שמות יט, ב): "וַיִּסְעוּ מֵרְפִידִים וַיָּבֹאוּ מִדְבַּר סִינַי וַיַּחֲנוּ בַּמִּדְבָּר".

המהר"ל (דרוש על התורה, עמ' טז) עמד על רעיון זה: "כאשר אין האדם נמשך אחר תאוות הגוף ומשים עצמו כמִדבר הזה, שלא ימצא בו מכל הדברים הגופנים... וכאשר האדם פורש עצמו מתאוות הגוף ועושה עצמו בבחינה זאת כמִדבר הזה – אז הוא ראוי לקבלת התורה".

גם התעלותו של משה נעשתה על ידי המִדבר. במדבר התחיל משה את תהליך הגאולה בראיית הסנה הבוער (שמות ג, א): "וּמֹשֶׁה הָיָה רֹעֶה... וַיְנַהַג אֶת הַצֹּאן אַחַר הַמִּדְבָּר וַיָּבֹא אֶל הַר הָאֱ־לֹהִים חֹרֵבָה". במדבר נתן משה את התורה לישראל, ושם הנהיגם ארבעים שנה.

ואכן, בזמן נתינת התורה לישראל פרש משה ממנעמי העולם, הן בפרישה מן האישה הן בפרישה מענייני האכילה. מכיוון שמשה היה שייך לבחינת המִדבר בשלמות, הוא גם זכה לתורה בשלמות.

גם בחירת ישראל מכל שאר האומות קשורה למדבר – "כִּי חֵלֶק ה' עַמּוֹ, יַעֲקֹב חֶבֶל נַחֲלָתוֹ. יִמְצָאֵהוּ בְּאֶרֶץ מִדְבָּר, וּבְתֹהוּ יְלֵל יְשִׁמֹן" (דברים לב, ט-י). ויש לבאר בדרך הדרוש, שישראל ראויים להיות חלקו של ה' – דווקא כשהם נמצאים ב"ארץ מדבר" ומוכנים להשתעבד לעבודת ה' ולמלאכת שמיים.

כמו כן, דרך העולם היא להשתדל להרבות הון ונכסים חומריים, אך המִדבר הוא מקום הפקר, שבו אין לאדם כל נכסים. גם עניין זה שייך לקניינה של תורה, הדורשת מהאדם לשקוע בלימודה וקיום מצוותיה, ולא לפנות לקנייני העולם הזה.

אכן, יש לשאול: אם התורה דורשת להתרחק מקנייני העולם הזה, כיצד יוכל האדם להתקיים קיום חומרי בעולם?

התורה עצמה עונה על כך במעשה המן, שהיה לחם מן השמיים (שמות טז, טו-טז): "וַיִּרְאוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל וַיֹּאמְרוּ אִישׁ אֶל אָחִיו: מָן הוּא! כִּי לֹא יָדְעוּ מַה הוּא. וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֲלֵהֶם: הוּא הַלֶּחֶם אֲשֶׁר נָתַן ה' לָכֶם לְאָכְלָה. זֶה הַדָּבָר אֲשֶׁר צִוָּה ה': לִקְטוּ מִמֶּנּוּ אִישׁ לְפִי אָכְלוֹ עֹמֶר לַגֻּלְגֹּלֶת מִסְפַּר נַפְשֹׁתֵיכֶם, אִישׁ לַאֲשֶׁר בְּאָהֳלוֹ תִּקָּחוּ".

את המן התורה מצווה לקחת למשמרת לדורות הבאים (פס' לב), כדי שבכל הדורות יראו את הלחם הזה ויפנימו את המסר היוצא ממנו – "לְמַעַן יִרְאוּ אֶת הַלֶּחֶם אֲשֶׁר הֶאֱכַלְתִּי אֶתְכֶם בַּמִּדְבָּר, בְּהוֹצִיאִי אֶתְכֶם מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם" (שם).

בפירושו לפסוק מספר רש"י שירמיהו הנביא היה מוכיח את בני דורו על שאינם עוסקים בתורה, אך הם השיבו שאם יניחו מלאכתם, לא יוכלו להתפרנס. ירמיהו השיב להם באמצעות צנצנת מהמן: "הוציא להם צנצנת המן ואמר להם (ירמיהו ב, לא): 'הַדּוֹר אַתֶּם רְאוּ דְּבַר ה'". שמעו – לא נאמר, אלא: ראו. בזה נתפרנסו אבותיכם, הרבה שלוחין יש לו למקום להכין מזון ליראיו!".

משום כך אומר רבי שמעון בר יוחאי במכילתא דרבי ישמעאל (בשלח, מסכתא דויהי, פתיחתא), שלא ניתנה התורה אלא לאוכלי המן, לאותם אנשים השמים מבטחם בה' ועוסקים בתורה בלב שלם ובבטחה, בלי לחשוש לבעיות הפרנסה.

נראה שדברי רבי שמעון בר יוחאי כאן מתאימים לשיטתו בגמרא בברכות (לה, ב), שהדרך הראויה אינה שיחרוש אדם בשעת חרישה ויזרע בשעת זריעה ויקצור בשעת קצירה, שאם כן – "תורה, מה תהא עליה?!". אלא, כאשר ישראל עושים רצונו של מקום – "מלאכתן נעשית על ידי אחרים". בחינה זו מקבילה לבחינת המן – האדם עוסק בתורה, והמציאות המעשית והחומרית מסתדרת מאליה.

ואומנם לא בכל הדורות יורד המן מן השמיים[29], אך יש בכוחה של התורה לסייע בפרנסת האדם שעמל בה בכל כוחו, כדברי שלמה המלך במשלי (ג, טז): "אָרֶךְ יָמִים בִּימִינָהּ, בִּשְׂמֹאולָהּ עֹשֶׁר וְכָבוֹד".

חז"ל (ע"ז יט, ב) הדגישו, שליסוד הזה, שהעיסוק בתורה מביא לאדם גם הצלחה בחיי המעשה ומאפשר לו להקדיש את עיקר יומו ומרצו בתורה, יש רמז הן בתורה הן בנביאים הן בכתובים:

בתורה כתוב (דברים כט, ח): "וּשְׁמַרְתֶּם אֶת דִּבְרֵי הַבְּרִית הַזֹּאת וַעֲשִׂיתֶם אֹתָם – לְמַעַן תַּשְׂכִּילוּ אֵת כָּל אֲשֶׁר תַּעֲשׂוּן".

בנביאים כתוב (יהושע א, ח): "לֹא יָמוּשׁ סֵפֶר הַתּוֹרָה הַזֶּה מִפִּיךָ, וְהָגִיתָ בּוֹ יוֹמָם וָלָיְלָה, לְמַעַן תִּשְׁמֹר לַעֲשׂוֹת כְּכָל הַכָּתוּב בּוֹ – כִּי אָז תַּצְלִיחַ אֶת דַּרְכֶּךָ וְאָז תַּשְׂכִּיל".

---

29. גם בגמרא בברכות מובא כי דעת רבי ישמעאל לא הייתה כדעת רבי שמעון בר יוחאי, אלא שיש להנהיג תורה עם דרך ארץ. הגמרא אף ציינה כי הרבה עשו כרבי ישמעאל – ועלתה בידם, ואף שהיו גם הרבה שעשו כרבי שמעון בר יוחאי – אך לא עלתה בידם. באופן פשוט למדנו מכך שהנהגה זו היא רק ליחידים, ואינה הנהגה להמון.

ובכתובים נאמר (תהלים א, ב-ג): "כִּי אִם בְּתוֹרַת ה' חֶפְצוֹ, וּבְתוֹרָתוֹ יֶהְגֶּה יוֹמָם וָלָיְלָה – וְהָיָה כְּעֵץ שָׁתוּל עַל פַּלְגֵי מָיִם, אֲשֶׁר פִּרְיוֹ יִתֵּן בְּעִתּוֹ, וְעָלֵהוּ לֹא יִבּוֹל, וְכֹל אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה יַצְלִיחַ"[30].

התורה ניתנה אפוא באש, במים ובמדבר משום שכל אלו הם ביטוי ליסודות איתנים הנדרשים בדרך קניינה של התורה. כאשר האדם מגביר את אש נשמתו ומתגבר על הקשיים החומריים, וכן, קונה הוא בקרבו את כוח הענווה והשִׁפלות, המתבטאים במים, ואף מוסיף לכך את המִדבר, שמשמעותה הסתלקות מתענוגי הגוף וקניית הביטחון בה' – אז זוכה הוא לקניין התורה בשלמות.

30. ועיין בדבריו הנפלאים של "אור החיים" הקדוש בפרשת מוציא שם רע (דברים כב, יג), שביאר פרשה זו בדרך הרמז על המוציא שם רע על התורה בטענה שהיא אינה מביאה קיום ופרנסה לאדם.

דרוש י

יום הביכורים

א. ביכורים ומתן תורה

חג השבועות מכונה בתורה: "יום הביכורים" (במדבר כח, כו): "וּבְיוֹם הַבִּכּוּרִים, בְּהַקְרִיבְכֶם מִנְחָה חֲדָשָׁה לַה', בְּשָׁבֻעֹתֵיכֶם". רש"י ביאר בפירושו לפסוק שכינוי זה ניתן לחג על שם קורבן שתי הלחם, הנעשה מתבואת החיטה הראשונה הבאה מן החדש.

אולם, יש שכתבו (מדרש הגדול; חזקוני) שהכוונה למצוות הביכורים, שמתחילים לקיים מחג השבועות, כדברי המשנה (ביכורים א, ג): "אין מביאין בכורים קודם לעצרת... מפני הכתוב שבתורה (שמות כג, טז): 'וְחַג הַקָּצִיר בִּכּוּרֵי מַעֲשֶׂיךָ אֲשֶׁר תִּזְרַע בַּשָּׂדֶה'". המשנה לומדת מהפסוקים, ששבועות, שהוא חג הקציר שבו קוצרים את התבואה, הוא גם הזמן שבו מתחילים להביא את הביכורים.

עם זאת, חג השבועות, מלבד היותו חג הקציר, הוא גם: "זמן מתן תורתנו", ויש להתבונן בקשר ובחיבור שבין הבאת הביכורים למתן תורה.

ב. זכירת מעשה ה'

החקלאי, אשר עמל ויגע כל העונה בשדה, זוכה עתה לראות פרי לעמלו בקצירת תבואתו ומתמלא באופן טבעי שמחה רבה – "הַזֹּרְעִים בְּדִמְעָה, בְּרִנָּה יִקְצֹרוּ" (תהלים קכו, ה). הפסוק הפותח את פרשיית הביכורים, בראש פרשת כי תבוא, רומז לשמחה זו (דברים כו, א): "וְהָיָה כִּי תָבוֹא אֶל הָאָרֶץ", ואמרו חז"ל (בראשית רבה מב, ג), שאין: "והיה" אלא לשון שמחה.

אולם, בריבוי היבול והעושר טמונה גם סכנה, הוא עלול להביא את האדם לשכחת ה' וזלזול במצוותיו – "וַיִּשְׁמַן יְשֻׁרוּן וַיִּבְעָט, שָׁמַנְתָּ, עָבִיתָ, כָּשִׂיתָ" (דברים לב, טו). וכך, במקום שיועיל העושר לאדם, הוא הופך להיות בבחינת "עֹשֶׁר שָׁמוּר לִבְעָלָיו – לְרָעָתוֹ" (קהלת ה, יב).

לשם כך באה מצוות הביכורים. האדם מצֻוה לקחת את הפרי הראשון והטוב שלו ולהעלותו למקדש, לכוהנים עובדי ה'. בכך האדם מכיר שעושרו והשפע שזכה לו – איננו שלו, ולא זכה לו מחוכמתו וכישרונותיו, אלא הוא מתנת ה' משמיים, שבאה לאדם על ידי מעשיו.

מצוות הביכורים שומרת שמהמפגש עם השפע החומרי לא ישכיח מלב האדם את ה' ומצוותיו ח"ו ומביאה אותו להכרה בטוב האלוקי כלפיו[1]. הכרת הטוב הזאת מביאה את האדם להתמלא הודאה לה' ולהתעלות בעבודת ה' בלימוד תורתו וקיום מצוותיו יותר ויותר.

כך ביאר "ספר החינוך" (מצווה צא) את שורש מצוות הביכורים: "כדי להעלות דבר ה' יתברך על ראש שמחתינו ונזכור ונדע כי מאיתו ברוך הוא יגיעו לנו כל הברכות בעולם – על כן נצטוינו להביא למשרתי ביתו ראשית הפרי המתבשל באילנותיו. ומתוך הזכירה וקבלת מלכותו והודאתנו לפניו כי הפירות ויתר כל הטובה מאיתו יבואו, נהיה ראויין לברכה, ויתברכו פירותינו".

למצוות הבאת הביכורים מתלווה מצוות מקרא ביכורים (דברים כו, ה-ט): "וְעָנִיתָ וְאָמַרְתָּ לִפְנֵי ה' אֱ־לֹהֶיךָ... וַיּוֹצִאֵנוּ ה' מִמִּצְרַיִם בְּיָד חֲזָקָה וּבִזְרֹעַ נְטוּיָה... וַיְבִאֵנוּ אֶל הַמָּקוֹם הַזֶּה וַיִּתֶּן לָנוּ אֶת הָאָרֶץ הַזֹּאת, אֶרֶץ זָבַת חָלָב וּדְבָשׁ".

"ספר החינוך" (מצווה תרו) ביאר באותו אופן גם מצווה זו: "לפי שהאדם מעורר מחשבותיו ומצייר בלבבו האמת בכח דברי פיו, על כן, בהיטיב אליו ה' ברוך הוא ובברכו אותו ואת אדמתו לעשות פירות, וזכה להביאם לבית אלקינו – ראוי לו לעורר לבבו בדברי פיהו ולחשוב כי הכל הגיע אליו מאת אדון העולם ויספר חסדיו יתברך עלינו".

כך כתב גם הרמב"ם ב"מורה הנבוכים" (ג, לט). לדבריו, עיקר המלחמה במידות הרעות של "הבעיטה והגאוה ועזיבת הדעות האמתיות" היא על ידי זכירת ימי העוני והייסורים גם בימים של עושר ורווחה, וזו מטרת מצוות מקרא הביכורים, המזכירה לאדם את ימי הרעה ואת החסד האלוקי שעשה עימו הקדוש ברוך הוא, וזכירה זו מביאה אותו להודות לה' על מעשיו.

יסוד זה הוא מטרת התורה כולה – להזכיר לאדם תמיד את מעשה ה'. על ידי לימוד התורה והעיסוק בה בקביעות, האדם נזכר תדיר ברצון ה' ומכוון את מעשיו לאור זה.

כך ביאר "ספר החינוך" (מצווה תריג) את המצווה האחרונה בתורה, מצוות כתיבת ספר תורה: "לפי שידוע בבני אדם שהם עושין כל דבריהם לפי ההכנה הנמצאת להם, ועל כן ציונו ברוך הוא להיות לכל אחד ואחד מבני ישראל ספר תורה מוכן אצלו, שיוכל לקרות בו תמיד... למען ילמד ליראה את ה' וידע וישכיל במצוותיו היקרות והחמודות מזהב ומפז רב".

---

1. "כי לא על ידי עשתה זאת, כי אם בחסדך זכיתי בה" (רשב"ם, דברים כו, י).

מלבד המצווה המוטלת על כל אדם בישראל לכתוב לעצמו ספר תורה, מוטלת מצווה מיוחדת על מלך ישראל לכתוב לעצמו ספר תורה נוסף, מעבר לחיוב של כל אדם, שיהיה עימו תמיד – "וְהָיָה כְּשִׁבְתּוֹ עַל כִּסֵּא מַמְלַכְתּוֹ וְכָתַב לוֹ אֶת מִשְׁנֵה הַתּוֹרָה הַזֹּאת" (דברים יז, יח).

"ספר החינוך" (מצווה תקג) מסביר שהמלך מחויב במצוה זו במשנה תוקף מפני "שהמלך ברשות עצמו", ו"לא יעציבהו אדם על מעשיו ולא יגער בו, ובשבט פיו יכה ארצו וברוח שפתיו ימית מי שירצה בכל עמו". ומאחר שכוחו ועוצמתו של גדולים כל כך, גם סכנת שכחת ה' אצלו גדולה יותר.

משום כך על המלך לכתוב לעצמו ספר תורה שני, הנמצא עימו בכל מקום – "יוצא למלחמה, וספר תורה עמו; יושב בדין, והוא עמו; מסב לאכול, והוא כנגדו. כלל הדברים – שלא היה זז מנגד עיניו!" (שם). התורה מצווה למלך לשמור את ספר התורה צמוד אליו כדי שיזכור תמיד את ה' יתברך ולא ישכח את מקור כוחו והצלחתו, כי דווקא המלך "צריך שמירה גדולה, וזכרון טוב יעמוד נגדו, יביט אליו תמיד – למען יכבוש את יצרו ויטה לבו אל יוצרו" (שם).

נמצא שככל שהצלחתו וכוחותיו של האדם גדולים יותר – כך הוא זקוק יותר לשמירה מפני מחשבת "כֹּחִי וְעֹצֶם יָדִי עָשָׂה לִי אֶת הַחַיִל הַזֶּה" (דברים ח, יז). ושמירה זו באה לאדם על ידי התורה, המזכירה לאדם את מקור כוחו – "וְזָכַרְתָּ אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ, כִּי הוּא הַנֹּתֵן לְךָ כֹּחַ לַעֲשׂוֹת חָיִל" (פס' יח).

בראש ובראשונה מדגישה התורה לאדם שכוחותיו באים לו מאת ה', ומתוך כך היא מבררת לו את תכלית קבלת כוחותיו והשפע שזכה לו וכיצד עליו להשתמש בהם בדרך הטובה לפני ה'.

נמצא שיום הביכורים ויום מתן תורה, עניינם אחד – להזכיר לנו תדיר את מעשה ה' ולהביא אותנו לחיות על פיו.

ג. קניית מידת הענווה

חיבור נוסף בין מצוות הביכורים למתן תורה הוא קניינה של מידת הענווה.

דברי התורה, דברי אלוקים חיים הם, ועל כן קשה לקנותם[2]. חכמים נתנו דרך עיקרית כיצד יוכל האדם לקנות את דברי התורה בליבו: "למה נמשלו דברי תורה למים? ...מה מים מניחין מקום גבוה והולכים למקום נמוך – אף דברי תורה אין מתקיימים אלא במי שדעתו שפלה" (תענית ז, א). דברי התורה מתקיימים רק במי שטבועה בו מידת הענווה ושפלות הרוח.

---

2. "אלו דברי תורה, שקשין לקנותן ככלי זהב וכלי פז, ונוחין לאבדן ככלי זכוכית" (חגיגה טו, א).

המהר"ל (נתיבות עולם, נתיב התורה, ב) האריך ביסוד זה: "מפני כי התורה הוא השכל העליון, וקשה לקנות התורה, שהיא שכל העליון, לכך צריך שיהיה אל האדם הכנה לקבל התורה, ואם לא כן, לא יקבל אותה". התורה היא "שכל אלוקי", ואילו האדם פועל במציאות גופנית, ולכן ההכנה לתורה צריכה לעבור דרך מידה המחברת את האדם אל השכל האלוקי ופותחת אותו לכוחות ומעלות שמעבר למידה המצומצמת שלו.

"וצריך לדבק במדה שהיא שכלית, ועיקר המדה שהיא שכלית היא הענוה... ולכך אי אפשר לקנות התורה כי אם בעל מדה זאת" (שם). האדם הענוותן מחובר לאמת המורה שכל כוחותיו וכישרונותיו באים לו מה' יתברך, ולכן מידה זו היא שכלית ומחוברת לאמת.

מידת הענווה הייתה מידתו של משה רבנו – "וְהָאִישׁ מֹשֶׁה עָנָיו מְאֹד מִכֹּל הָאָדָם אֲשֶׁר עַל פְּנֵי הָאֲדָמָה" (במדבר יב, ג). על ידי מידה זו זכה משה לתורה. המהר"ל לומד זאת מדברי חז"ל (שבת פט, א): "אמר לו הקדוש ברוך הוא למשה: הואיל ומיעטת עצמך, תִּקָּרֵא (-התורה) על שמך, שנאמר (מלאכי ג, כב): 'זִכְרוּ תּוֹרַת מֹשֶׁה עַבְדִּי'".

המהר"ל מצטט גם את הגמרא במסכת עירובין (נה, א): "לא תמצא (-התורה) במי שמגביה דעתו עליה כשמים, ולא תמצא במי שמרחיב דעתו עליה כים... לא תמצא בגסי רוח", וכותב על כך: "שאין להתורה שייכות כלל לגס רוח, שהוא בעל מדה גשמית".

כאשר האדם בעל גאווה, הוא מנכס לעצמו את כוחותיו וכישרונותיו, אך הללו מוגבלים ומצומצמים, מפני שהם נמצאים בגוף. לעומת זאת, בעל הענווה אינו מנכס לעצמו את כישרונותיו, אלא יודע שהם באו לו מאת ה'. ממילא אדם זה אינו מצומצם ומוגבל, אלא מאפשר לכוחות האלוקיים להתגלות דרכו, ובכך הוא מקרב את עצמו אל התורה.

גם אמירת ישראל: "נַעֲשֶׂה וְנִשְׁמָע" (שמות כד, ז) מחוברת למידה זו. ישראל ביטלו את עצמיותם וישותם לִדבר ה', ולכן היו מסוגלים לקבל על עצמם לעשות את רצונו גם בלי להמתין ולשמוע אם מצווה זו או אחרת מתאימה ומסתדרת לפי רצונם.

משום כך ניתנה התורה דווקא בהר סיני, הנמוך מכל ההרים – ללמד את ישראל דעת ובינה שלקבל דברי תורה אפשר רק מתוך ענווה, וכדברי רב יוסף בגמרא (סוטה ה, א): "לעולם ילמד אדם מדעת קונו, שהרי הקדוש ברוך הוא הניח כל הרים וגבעות והשרה שכינתו על הר סיני".

מטעם זה הורו חז"ל (אבות ו, ה) שאחד מארבעים ושמונה דברים שהתורה נקנית בהם היא מידת הענווה.

קניין מידת הענווה הוא אחת המטרות הגדולות של מצוות הביכורים ומקרא הביכורים, כמבואר בדברי הרמב"ם ב"מורה הנבוכים" (ג, לט): "מקרא בכורים, יש בו מדת ענוה גם כן, שהוא לוקח סל על כתפיו ומודיע חסדי ה' וגמולותיו, להודיע לבני האדם, שמעבודת ה' הוא שיזכור האדם עתות צרתו וענייני מצוקותיו, כשירחיב ה' לו".

כדי שנקנה בקרבנו את מידת הענווה ולא נבוא מתוך חיי העושר והרווחה לגאווה, פותחת התורה את פרשיית הביכורים בידיעה החשובה, שעצם אחיזתנו בארץ, וממילא גם עושר תבואתה ופירותיה, אינם באים מכוחנו, אלא: "וְהָיָה כִּי תָבוֹא אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר ה' אֱ־לֹהֶיךָ נֹתֵן לְךָ נַחֲלָה".

כך ביאר ה"כלי יקר" בפירושו לפסוק: "היתה הכוונה להכניע רום לבבם, אשר אחר ירושה וישיבה ישיאם לבם לומר כי להם הארץ, ובחרבם ירשוה, וישכחו את ה'. זה שאמר: 'וְהָיָה כִּי תָבוֹא אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר ה' אֱ־לֹהֶיךָ נֹתֵן לְךָ נַחֲלָה' – כי באמת, לא בתורת ירושה אתה בא אל הארץ... אבל מה' הארץ נתונה לך במתנה, על מנת להחזיר אליו גמולו ולשמור כל מצוותיו".

ד. הביכורים – תכלית קיום התורה

ישנו חיבור נוסף ועמוק בין מצוות הביכורים ליום מתן תורה. בדרוש ד נתבאר באריכות שדווקא בני האדם, ולא המלאכים, הם השייכים לתורה, משום שמטרת התורה היא לרומם את הארציות והחומריות אל הקדושה, ובכך להפוך את הארץ כולה למשכן להשראת השכינה. זו הייתה תכלית הבריאה, ולשם כך ירדה התורה לארץ.

מעלה זו מתקיימת ויוצאת אל הפועל באופן מיוחד במצוות הביכורים.

בהבאת הביכורים עומד החקלאי הישראלי, העסוק כל היום באדמה ובחומריות, לוקח את פרי אדמתו ומעלהו לירושלים – "וְלָקַחְתָּ מֵרֵאשִׁית כָּל פְּרִי הָאֲדָמָה אֲשֶׁר תָּבִיא מֵאַרְצְךָ, אֲשֶׁר ה' אֱ־לֹהֶיךָ נֹתֵן לָךְ, וְשַׂמְתָּ בַטֶּנָא וְהָלַכְתָּ אֶל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר ה' אֱ־לֹהֶיךָ לְשַׁכֵּן שְׁמוֹ שָׁם" (דברים כו, ב).

עזיבתו של החקלאי את ביתו והליכתו למקום אשר יבחר ה' אינן רק הליכה מעשית גרידא, אלא גם הליכה מכל עיסוקו הארצי בחומר והתעלות גדולה לירושלים עיר הקודש, מקום התורה והמקדש.

להדגשת עניין זה, כאשר היו מעלים את הביכורים לירושלים, היה הממונה קורא: "קומו ונעלה ציון, אל בית ה' אלוקינו!" (ביכורים ג, ב). מעשה זה הוא עלייה ערכית, ועל כן יש להתכונן לעלייה זו, קומו והכינו עצמכם! ומתוך כך נעלה לציון, בית ה' אלוקינו!

התעלות זו, בעיקר של אנשי האדמה, מייחדת את עם ישראל. אצל אומות העולם, אנשי המסחר הם האנשים המפותחים ותרבותיים יותר בחברה, ואילו אנשי האדמה, שכל עיסוקם בחומר, נוטים להיות גסים וחומריים. בישראל, דווקא אנשי האדמה הם שמעלים את הביכורים, ואיתם יחד הם מתעלים אל קדושת ירושלים והמקדש.

כן ביאר מרן הראי"ה קוק זצ"ל (עין איה, ביכורים, כז): "בנוהג בין האומות הוא שאומה שכל עסקה ומחיתה אינה כי אם עבודת אדמה, ולא תשים מגמתה למסחר ולחרשת המעשה...

היא יורדת בהתפתחותה בכשרונות נפשותיה, מפני שהיא על פי זה המצב מתבודדת לעצמה, ואין לה מקום לקלוט רוחות של דיעות ומדות חדשות מיתר האומות".

ההתפתחות של אומות העולם תלויה במידת התחברותן לעמים אחרים, וכך הולכים העמים ומקבלים אחד מתרבותו של השני, והתרבות האנושית מתפתחת. אך עמים שאינם עסוקים במסחר, אלא בעיקר בעבודת האדמה, נשארים בתרבותם הפרימיטיבית והבלתי מתפתחת.

בישראל אין הדבר כן – "אמנם עַם ד' אלה, אף על פי שתכליתם הוא ודאי להיות עַם חכם ונבון, כלילי המעלות המדות והדיעות היותר טהורות ומושכלות, מכל מקום, חפץ ד' הוא שיהיו דוקא נטועים על אדמתם, נהנים ונזונים מטוב ארצם, איש תחת גפנו, ואיש תחת תאנתו".

עַם ישראל אינו זקוק לטובת השתלמותו בהתערבות בעמים זרים, וממילא אין לו לעניין זה שום חיסרון בעבודת האדמה – "מפני שכבר שם, בכח האומה היקרה הזאת, שתהיה יכולה להשתכלל בעצמה בכל חמדת שֹכל ורעיון וכל כשרון, ואין לה צורך לקלוט רוחות מן החוץ".

קריאת הממונה בזמן הבאת הביכורים להתכונן לעלות אל "בית ה' אלקינו", יש בה רעיון נוסף, המדגיש את עניין ה"בית" דווקא, כהמשך דברי מרן הרב זצ"ל: "העמים יקראו לבית ד': 'הר', ואברהם קראו: 'הר'... היינו, מצד המשותף שיש לכל העמים כולם באורן של ישראל, כהר גבוה המושקף לכל. אבל יעקב קראו: 'בית'[3], שכבר יצאו מקרבו ההתיחדות של ישראל בערכם המובדל ומתבודד מן האומות... כי לגבי ישראל צריך להיות ציון בית ד'... מוגדרת במחיצות ומשומרת בגבולים, עד שאין צורך לרוח זר לשלוט בנו בפנימיות תרבותינו, כי כל טוב לא יחסר בתורת ד' תמימה להכשירנו לעַם רם ונשא".

קריאת הממונה לעלות דווקא אל **בית** ה' רומזת לקריאתו של יעקב, הקורא למקדש: בית, המבטא מקום סגור במחיצות. בחינה הבית היא הראויה לבית ישראל, והיא ההנהגה הרצויה להם, מפני ששלמותם נמצאת בתוכם פנימה.

קבלת התורה נועדה לרומם את ענייני הגוף והחומר אל הקדושה, והביטוי לכך הוא במצוות הביכורים, שבה אנשי החומר והאדמה מתעלים לקדושת ירושלים.

במתן תורה הובדלו ישראל מן העמים ונלקחו להיות עם ה' – "וְהְיִיתֶם לִי סְגֻלָּה מִכָּל הָעַמִּים" (שמות יט, ה). הבחירה בישראל אינה בחירה באנשים יחידים פרטיים, אלא בחירה באומה כולה – "וְאַתֶּם תִּהְיוּ לִי מַמְלֶכֶת כֹּהֲנִים וְגוֹי קָדוֹשׁ" (שם שם, ו). במעשה הבאת הביכורים לירושלים ניכרת הבדלה זו למעשה, משום שאז מתגלה שלא רק אנשי הקודש והאליטה הרוחנית שייכים למדרגות הקודש והרוח – אלא גם אנשי המעשה, החומר והאדמה מחוברים

---

3. "מאי דכתיב (ישעיהו ב, ג): 'וְהָלְכוּ עַמִּים רַבִּים וְאָמְרוּ לְכוּ וְנַעֲלֶה אֶל הַר ה', אֶל בֵּית אֱ־לֹהֵי יַעֲקֹב'? ...לא כאברהם, שכתוב בו: הר... ולא כיצחק, שכתוב בו: שדה... אלא כיעקב, שקראו: בית, שנאמר (בראשית כח, יט): 'וַיִּקְרָא אֶת שֵׁם הַמָּקוֹם הַהוּא: בֵּית אֵל'" (פסחים פח, א).

לקדושת ירושלים ולאנשי הקודש. או אז יוצאת לפועל קדושת כלל האומה וניכרת היבדלותה מהעמים למעשה.

ה. שייכות הביכורים לארץ ישראל

מצוות הביכורים מופיעה בפרשת כי תבוא, הנפתחת בכניסה לארץ ישראל: "וְהָיָה כִּי תָבוֹא אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר ה' אֱ־לֹהֶיךָ נֹתֵן לְךָ נַחֲלָה וִירִשְׁתָּהּ וְיָשַׁבְתָּ בָּהּ". באופן פשוט, מצוות הביכורים היא מהמצוות התלויות בארץ, ולכן קיומה נעשה דווקא בארץ ישראל. אולם הקדמה מיוחדת זו דווקא למצוות הביכורים מעידה שיש כאן עניין נוסף המחבר בין הביכורים לארץ ישראל.

כך נראה גם מפרשת מקרא ביכורים. מביא הביכורים עומד בבית המקדש ומעיד (פס' ג): "הִגַּדְתִּי הַיּוֹם לַה' אֱ־לֹהֶיךָ כִּי בָאתִי אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר נִשְׁבַּע ה' לַאֲבֹתֵינוּ לָתֶת לָנוּ". גם כאן רואים את ההדגשה המיוחדת של הביאה לארץ ישראל כחלק ממצווה זו.

יסוד מצוות הביכורים, כפי שנתבאר, הוא חיבור המציאות המעשית החומרית המתגלה בפרי האדמה – עם הקדושה הרוחנית העליונה של ירושלים והמקדש. חיבור זה יכול להיעשות אך ורק בארץ ישראל, ארץ הקודש. כשם שרק עם ישראל מתאים לחיבור קדוש זה, ולא שאר העמים – כך רק ארץ ישראל שייכת לחיבור המרומם הזה, ולא שאר הארצות.

ארץ העמים היא ארץ חומרית, ומי שמחובר אליה מתחבר אל צדדי החומר והגוף ומנתק עצמו מקדושת הרוח והנשמה. אולם, באדמת ארץ ישראל יש מעלה וקדושה מיוחדת, היא אינה חומרית כל כך[4], והחיבור אליה אינו מוריד את האדם רוחנית. ארץ ישראל היא אדמת קודש – "כִּי הַמָּקוֹם אֲשֶׁר אַתָּה עוֹמֵד עָלָיו – אַדְמַת קֹדֶשׁ הוּא!" (שמות ג, ה), ואחד הביטויים לכך הוא מצוות מיוחדות הנוהגות רק בה.

זה עומק משמעות דברי חז"ל, שאווירה של ארץ ישראל טהור ומחכים (ב"ב קנח, ב), ואילו אוויר ארץ העמים מטמא (שבת יד, ב).

הגמרא בשבת (לא, א) מבארת את הפסוק באיוב (כח, כח): "הֵן יִרְאַת ה' הִיא חָכְמָה", שבלשון יווני: "הן" הוא אחד, דהיינו, שהיראה היא לבדה החוכמה האמיתית[5]. לפי זה יש לומר, שהחוכמה המיוחדת של ארץ ישראל היא המביאה ליראת שמיים, מפני שחומריותה מזוככת יותר, ויש בכוחה לחבר את החומר עם הרוח, ואת השמיים עם הארץ.

---

4. "כלל הארץ, באשר היא, חמרית ביותר... אבל ארץ ישראל... יש בה קדושה עליונה ואיננה כל כך חמרית... ויש לומר עוד, שארץ ישראל נקראת: ארץ החיים, ששופעים בה תמיד חיים חדשים" (שם משמואל, לך לך, תרעב). ועיין במהר"ל (נצח ישראל, ו), בפירוש שמה של ארץ ישראל: "ארץ צבי", ובדברי הרמב"ן (ויקרא יח, כה) הנפלאים בעניין מעלתה של ארץ ישראל.
5. כלשון "מסילת ישרים" בהקדמתו.

יסוד זה למדנו מחלום יעקב. בחלום זה הבטיח הקדוש ברוך הוא ליעקב את ארץ ישראל ורמז לו על מעלתה של הארץ, שהיא בבחינת סולם המוצב ארצה – אך ראשו בשמיים: "וְהִנֵּה סֻלָּם מֻצָּב אַרְצָה, וְרֹאשׁוֹ מַגִּיעַ הַשָּׁמָיְמָה... וְהִנֵּה ה' נִצָּב עָלָיו וַיֹּאמַר: אֲנִי ה' אֱ־לֹהֵי אַבְרָהָם אָבִיךָ וֵא־לֹהֵי יִצְחָק, הָאָרֶץ אֲשֶׁר אַתָּה שֹׁכֵב עָלֶיהָ – לְךָ אֶתְּנֶנָּה וּלְזַרְעֶךָ" (בראשית כח, יב-יג)[6].

משום כך, רק ארץ מיוחדת זו מתאימה לעם מיוחד זה, וכדברי "ספר הכוזרי" (ב, יב): "והמעלה המיוחדת הראשונה היא לעם שהוא סגולה ולב... ויש לארץ עזר בזה עם המעשים והתורות התלויות בה, אשר הם כעבודה לכרם. אבל לא יתכן לסגולה הזאת להגיע אל הענין הא־להי בבלעדי המקום הזה, כאשר לא יתכן שיצליח הכרם בבלעדי ההר הזה"[7].

מצוות הביכורים, המוציאה לפועל את הקדושה המיוחדת של עם ישראל ומגלה את כישרונו המיוחד לחבר בין הקודש והחול ולרומם את ענייני החומר לקדושה, שייכת במהותה דווקא לארץ ישראל, כי רק בה מעלות אלו יכולות להתגלות.

על פי זה נוכל להסביר מדוע אומר מביא הביכורים במקרא ביכורים שהוא בא היום אל ארץ ישראל: "הִגַּדְתִּי הַיּוֹם לַה' אֱ־לֹהֶיךָ כִּי בָאתִי אֶל הָאָרֶץ" – כל עוד לא קיימנו את מצוות הביכורים, כביכול עוד לא באנו כלל אל הארץ! אומנם נכנסנו אל הצד השטחי והחיצוני של הארץ, אך לא אל עומק עניינה וקדושתה. רק כאשר אנו מביאים את הביכורים ומחברים את החומריות והאדמה של ארץ ישראל עִם הקודש, נחשב הדבר שבאנו באמת אל הארץ ואל קדושתה![8]

מכאן מובנת השמחה הגדולה שיש בביאה אל הארץ, כדברי "אור החיים" הקדוש (דברים כו, א): "'והיה' – לשון שמחה, להעיר שאין לשמוח אלא בישיבת הארץ, על דרך אומרו (תהלים קכו, ב): 'אָז יִמָּלֵא שְׂחוֹק פִּינוּ'".

שמחה זו שייכת לצד הפשוט של החיבור לארץ ישראל – "אֶרֶץ טוֹבָה וּרְחָבָה... אֶרֶץ זָבַת חָלָב וּדְבָשׁ" (שמות ג, ח), אך היא משתכללת ומשתלמת כאשר אנו מתחברים אל המעלה הגדולה של קדושת הארץ.

מעלה זו מחברת אותנו אף למדרגות עליונות יותר של הארץ העליונה ובחינת עולם הבא, כפי שהוסיף "אור החיים" (פס' ה): "שרומזת גם כן ביאת ארץ העליונה, ואמר: 'וְהָיָה כִּי תָבוֹא', שאין ראוי לאדם לשמוח אלא כשיבא לארץ העליונה... כי שמחת עולם הזה אינה

---

6. ונראה שגם יעקב אבינו הבין שנבואה עליונה זו ניתנה לו מכוח הארץ, ולכן, כאשר הקיץ משנתו, אמר: "אָכֵן יֵשׁ ה' בַּמָּקוֹם הַזֶּה, וְאָנֹכִי לֹא יָדָעְתִּי!" (בראשית כח, טז). ועיין ב"ספר הכוזרי" (ב, יד), שהרחיב בכך.
7. "יצירה עצמית ישראלית במחשבה ובתקף החיים והמפעל אי אפשר לישראל אלא בארץ ישראל" (אורות, ארץ ישראל, ג).
8. "אנו מגיעים לארץ, וכל שייכותנו לארץ צריכה להיות מתוך חשבון של תורה ועל פי הנהגה של תורה. לכן מיד מופיעים סדרי המצוות בארץ: ביכורים ומעשרות" (שיחות הרצי"ה, כי תבוא, ב, סעיף 19).

אלא הבל ורעות רוח. וחזר ופירש על איזה ארץ מדבר, ואמר: 'אֲשֶׁר ה' אֱ־לֹהֶיךָ נֹתֵן לְךָ נַחֲלָה' – כי לזו יקרא: נחלת עולם!".

נראה, ששתי הבחינות הללו – הכניסה לארץ ישראל והכניסה לארץ העליונה – עניינן אחד. עניין זה מתגלה תחילה במדרגתה הבסיסית של ארץ ישראל, ומתוך כך עולה ומתגלה גם בקדושה המיוחדת שלה, המרוממת את ישראל, עד לירושת הארץ העליונה, העולם הבא. זו כוונת חז"ל (ילקוט שמעוני נ"ך, תתעד) באומרם שארץ ישראל היא 'ארץ החיים': "'אֶתְהַלֵּךְ לִפְנֵי ה' בְּאַרְצוֹת הַחַיִּים' (תהלים קטז, ט)... זו ארץ ישראל... ארץ ישראל נקראת: חיים, שנאמר (יחזקאל כו, כ): 'וְנָתַתִּי צְבִי בְּאֶרֶץ חַיִּים'"[9].

כן כתב הב"ח (או"ח רח, ח), בביאור נוסח ברכת מעין שלוש: "לאכול מפריה ולשבוע מטובה" – "הלא קדושת הארץ הנשפעת בה, מקדושת הארץ העליונה היא נשפעת גם בפירותיה, שיונקים מקדושת השכינה השוכנת בקרב הארץ". קדושת הארץ, המושפעת מקדושת הארץ העליונה, מתגלה בפירותיה הקדושים של ארץ ישראל. "ועל כן ניחא שאנו מכניסין בברכה זו: 'ונאכל מפריה ונשבע מטובה' – כי באכילת פירותיה אנו ניזונים מקדושת השכינה ומטהרתה ונשבע מטובתה!".

נמצא שהביכורים שייכים מהותית למדרגתה של ארץ ישראל!

כמו כן, המהלך של יציאת מצרים, הממשיך עד מתן תורה, שבו זכינו למימוש לשון הגאולה הרביעית (שמות ו, ז): "וְלָקַחְתִּי אֶתְכֶם לִי לְעָם וְהָיִיתִי לָכֶם לֵא־לֹהִים"[10], גם הוא משתלם בכניסה לארץ ישראל, שהיא לשון הגאולה החמישית (שם שם, ח): "וְהֵבֵאתִי אֶתְכֶם אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר נָשָׂאתִי אֶת יָדִי לָתֵת אֹתָהּ...".

מגמת יציאת מצרים ומתן תורה היא להביא אותנו למדרגה שתורת ה' מדריכה ומכווינה את חיי העם בארצו ומרוממת את עיסוקו החומרי אל הקודש.

ו. הבאת הביכורים ומקרא ביכורים

מצוות העלאת הביכורים לירושלים אינה מעשה פרטי בלבד של החקלאי המגדל את פירותיו, אלא יש במעשה זה גם קיום והוצאה אל הפועל של קדושת ישראל וקדושת ארץ ישראל.

נראה שמטעם זה, העלאת הביכורים נעשתה דווקא בפרהסיה ובתכונה גדולה, כראוי למשמעות הגדולה של מעשה זה, וכדברי המשנה (ביכורים ג, ב-ג): "כיצד מעלין את הבכורים?

---

9. וכן באבות דרבי נתן (נוסחה ב, מג): "ארץ ישראל נקראת: חיים, שנאמר (יחזקאל לב, לב): 'כִּי נָתַתִּי אֶת חִתִּיתִי בְּאֶרֶץ חַיִּים'".
10. וכדברי הרמב"ן (שמות ו, ו): "'וְלָקַחְתִּי אֶתְכֶם לִי לְעָם' – בבואכם אל הר סיני ותקבלו התורה, כי שם נאמר: 'וְהָיִיתֶם לִי סְגֻלָּה'".

כל העיירות שבמעמד מתכנסות לעיר של מעמד ולנין ברחובה של עיר... ולמשכים היה הממונה אומר: קומו ונעלה ציון אל בית ה' א־להינו... והשור הולך לפניהם, וקרניו מצופות זהב, ועטרת של זית בראשו. החליל מכה לפניהם, עד שמגיעים קרוב לירושלם. הגיעו קרוב לירושלם, שלחו לפניהם ועטרו את בכוריהם"[11].

המשנה מוסיפה שאנשי ירושלים יוצאים לקראת מביאי הביכורים ועומדים מפניהם: "הפחות, הסגנים והגזברים יוצאים לקראתם, לפי כבוד הנכנסים היו יוצאים, וכל בעלי אומניות שבירושלם עומדים לפניהם ושואלין בשלומם: אחינו אנשי המקום פלוני, באתם לשלום". נוכל לומר בטעם הדבר, שיש בזה ביטוי של הערכה עמוקה מצד אנשי ירושלים, השייכים אל הקודש – כלפי אנשי שאר הארץ, המתעלים ממקומם החומרי הפשוט אל קדושת ירושלים. נוסף על כך, ישנה גם הכרת הטוב מצד אנשי ירושלים כלפי מביאי הביכורים, שבבואם ירושלימה הם קובעים ומנחילים את קדושת ירושלים בקרב האומה כולה.

כפי שראינו, את מצוות הביכורים מלווה מצוות מקרא ביכורים, שבה אומר מביא הביכורים לפני ה': "אֲרַמִּי אֹבֵד אָבִי וַיֵּרֶד מִצְרַיְמָה וַיָּגָר שָׁם בִּמְתֵי מְעָט, וַיְהִי שָׁם לְגוֹי גָּדוֹל עָצוּם וָרָב. וַיָּרֵעוּ אֹתָנוּ הַמִּצְרִים וַיְעַנּוּנוּ... וַנִּצְעַק אֶל ה'... וַיִּשְׁמַע ה' אֶת קֹלֵנוּ וַיַּרְא אֶת עָנְיֵנוּ... וַיּוֹצִאֵנוּ ה' מִמִּצְרַיִם בְּיָד חֲזָקָה... וַיְבִאֵנוּ אֶל הַמָּקוֹם הַזֶּה וַיִּתֶּן לָנוּ אֶת הָאָרֶץ הַזֹּאת, אֶרֶץ זָבַת חָלָב וּדְבָשׁ. וְעַתָּה, הִנֵּה הֵבֵאתִי אֶת רֵאשִׁית פְּרִי הָאֲדָמָה אֲשֶׁר נָתַתָּה לִי ה'. וְהִנַּחְתּוֹ לִפְנֵי ה' אֱ־לֹהֶיךָ וְהִשְׁתַּחֲוִיתָ לִפְנֵי ה' אֱ־לֹהֶיךָ" (דברים כו, ה-י).

פרשייה זו צריכה ביאור: מה הקשר בין מעשה הביכורים לבין תיאור כל ההיסטוריה של עם ישראל עוד מזמן ירידתם למצרים?

כאמור לעיל, הבאת הביכורים אינה מעשה אישי ופרטי בלבד, אלא יש בה גם צד כללי ולאומי, שההיסטוריה הישראלית כולה מכוונת אליו.

עובד האדמה בארץ ישראל, בהביאו את ביכוריו לה' בירושלים, ממשש במעשיו את האידיאל הגדול של יציאת מצרים ומעניק ערך ומשמעות למהלך של גלות מצרים והגאולה ממנה.

כל עוד לא באנו לארץ ישראל ולא העלינו את הביכורים לירושלים, עדיין לא רוממנו את כוח האדמה והחומר, ולא הסתיים ולא התממש המהלך הגדול של שעבוד מצרים והגאולה ממנה. רק במעשה הבאת הביכורים אנו זוכים להשלים מהלך זה, ועל ידי אנשי האדמה, עַם

---

11. מהעובדה שאנשי ירושלים היו שולחים דברים למביאי הביכורים לעטר את ביכוריהם למד מרן הרב זצ"ל (עין איה, ביכורים, לא) שישנה השפעה הדדית, ואנשי הביכורים אינם רק נותנים משלהם למקדש – אלא גם מקבלים ממנו: "במעלה עליונה בממלכת כהנים וגוי קדוש, המרכז הוא מטרה א־להית גדולה ונשגבה עד אין חקר... וכשם שהוא משתלם על ידי הפרטים – כן ביותר הוא משפיע עליהם רעננות וכח חיים מלאים קדושה והוד א־להי. וזה הוא יחשם של ישראל אל המרכז הא־להי, תל תלפיות, ירושלים עיר הקודש... 'שלחו לפניהם' – להורות שהם צריכים להיות מושפעים מהודה של ירושלים, ולא רק הם הנותנים להמרכז את ערכו, כי אם גם שואבים ממקורו, מקור מים חיים, 'ועטרו את בכוריהם'".

ישראל כולו שייך לבחינה זו. לכן במעמד זה אנו מצווים לספר בתהליך היווצרות האומה עד בואנו למעמד נשגב זה!

כפי שראינו, את פרשיית הביכורים בחרה התורה לפתוח בביטוי: "והיה", הרומז לשמחה. והנה, פרשייה זו מסתיימת במציאות השמחה בגלוי: "וְשָׂמַחְתָּ בְכָל הַטּוֹב אֲשֶׁר נָתַן לְךָ ה' אֱ־לֹהֶיךָ" (פס' יא). ייתכן לומר שבתחילה התורה מדברת על השמחה החומרית בתבואה, אך שמחה זו, יש מקום להצניעה ברמז. רק לאחר התהליך הגדול של הבאת הביכורים ומקרא הביכורים, שבו האדם מחבר את השפע החומרי שלו לקודש ולירושלים, יכולה השמחה לפרוץ בשלמותה גם בגלוי.

בהמשך הפרשה, התורה שבה וחוזרת לפרשיית הביכורים: "הַיּוֹם הַזֶּה ה' אֱ־לֹהֶיךָ מְצַוְּךָ לַעֲשׂוֹת אֶת הַחֻקִּים הָאֵלֶּה וְאֶת הַמִּשְׁפָּטִים, וְשָׁמַרְתָּ וְעָשִׂיתָ אוֹתָם בְּכָל לְבָבְךָ וּבְכָל נַפְשֶׁךָ" (פס' טז)[12].

במעשה הבאת הביכורים, עַם ישראל נבדל מאלוהי הניכר ומקבל על עצמו עול מלכות שמיים – "אֶת ה' הֶאֱמַרְתָּ הַיּוֹם לִהְיוֹת לְךָ לֵא־לֹהִים וְלָלֶכֶת בִּדְרָכָיו וְלִשְׁמֹר חֻקָּיו וּמִצְוֹתָיו וּמִשְׁפָּטָיו וְלִשְׁמַע בְּקֹלוֹ" (פס' יז). וכנגד זה הבדיל הקדוש ברוך הוא והפריש את ישראל מהעמים כולם: "וַה' הֶאֱמִירְךָ הַיּוֹם לִהְיוֹת לוֹ **לְעַם סְגֻלָּה**... וּלְתִתְךָ עֶלְיוֹן עַל כָּל הַגּוֹיִם... וְלִהְיוֹתְךָ **עַם קָדֹשׁ** לַה' אֱ־לֹהֶיךָ..." (פס' יח)[13].

נראה שהפרשייה הזאת רומזת כי במצווה זו מתקיימת תכלית מתן תורה: "וְהָיִיתֶם לִי **סְגֻלָּה מִכָּל הָעַמִּים**... וְאַתֶּם תִּהְיוּ לִי **מַמְלֶכֶת כֹּהֲנִים וְגוֹי קָדוֹשׁ**".

וכך מובא בשם מרן הרב זצ"ל (הובא בספר שיחות הרצי"ה דברים, עמ' 397) על הכתוב: "**מַמְלֶכֶת כֹּהֲנִים וְגוֹי קָדוֹשׁ**": "ומה היא קדושתם? שהמעשים הגשמיים עצמם יתקדשו, ולא שיהיו רק בדרך הכרח והכנה. ולתכלית זו היא הבאת ביכורים, להעלות על ידם כל הפעולות הגשמיות שיהיו בעצמם מקודשות לשמים".

ז. תיקון העולם

הבאת הביכורים היא מצווה רוממה, השייכת למהלך תיקון העולם.

כפי שראינו במשנה לעיל, כחלק מסדר העלאת הביכורים, הנעשה בפרהסיה ובשמחה גדולה, היה "השור הולך לפניהם, וקרניו מצופות זהב, ועטרת של זית בראשו". שור הזהב

12. כך מבואר בפירוש רש"י לפסוק: "בת קול מברכתו: הֲבֵאתָ בכורים היום?, תִּשְׁנה לשנה הבאה!".
13. "הבדלתו לך מאלהי הנכר להיות לך לא־להים, והוא הפרישך אליו מעמי הארץ להיות לו לעם סגולה" (רש"י).

מזכיר את עגל הזהב שעשו ישראל במדבר לאחר מתן תורה, ונראה שיש קשר ביניהם, ויש בהבאת הביכורים משום תיקון לחטא העגל.

בפסוק הפותח את חומש דברים משה רבנו מתאר את המקומות שעברו בהם ישראל בנדודי המדבר ורומז דרכם על חטאי ישראל. "וְדִי זָהָב" הוא אחד ממקומות אלו, והוא רומז על חטא העגל, כפי שפירש רש"י: "הוכיחן על העגל שעשו בשביל רוב זהב שהיה להם, שנאמר (הושע ב, י): 'וְכֶסֶף הִרְבֵּיתִי לָהּ, וְזָהָב עָשׂוּ לַבָּעַל'". עם ישראל הגיעו ליצירת עגל הזהב מרוב כסף וזהב שהיו להם.

ריבוי הממון והשפע חיבר את ישראל לצדדים החומריים הנמוכים של המציאות, עד שהגיעו לעשיית עגל הזהב ורקדו סביבו. חטא זה גילה שהנקודה המרכזית של מחנה ישראל לא הייתה הקדושה והשראת השכינה, אלא כוחות החומר והתאוות החומריות המסומלות בעגל הזהב.

הבאת הביכורים למקדש היא התיקון לכך. בעלותנו ירושלימה עם הביכורים בידינו, אנו מבררים שכל השפע החומרי שלנו הוא אמצעי להתקדשות והתעלות. הבאת הביכורים לירושלים אינה רק הבאת הפירות הראשונים, אלא גם ביטוי לכל החיבור שלנו לעולם החומרי ולשפע החומרי, שכולו עומד להתקדש ולהתרומם על ידי עלייתו לירושלים ונתינתו למקדש ולאנשי הקודש.

משום כך אנו לוקחים בביכורים שור ומצפים את קרניו, המבטאים את עוצמתו, בזהב, המזכיר את עגל הזהב, ולשור זה אנו שמים עלה של זית בראשו, משום שהזית מבטא את חוכמת התורה. הזית הנמצא בראשו של השור מבטא את התורה המדריכה ומנווטת את כוחות החומר[14]. בעלייתנו ירושלימה עם שור שעלי זית בראשו וזהב מצפה את קרנותיו, אנו מבטאים את תשובתנו על חטא העגל.

במצווה זו יש גם תיקון לחטא אדם הראשון. אדם הראשון הושם בגן עדן והיה יכול לאכול מכל טוב פירות הגן – "וַיְצַו ה' אֱ־לֹהִים עַל הָאָדָם לֵאמֹר: מִכֹּל עֵץ הַגָּן אָכֹל תֹּאכֵל" (בראשית ב, טז)[15]. באופן מהותי אין כל סתירה בין החומר והרוח, והשפע החומרי אינו סותר את הרוחניות ואינו חוצץ בחיבור אל הקודש, אלא אדרבה, תכלית החומר לסייע לאדם בעבודת הקודש.

אולם, כל זה בתנאי שהאדם מקיים את מצוות ה', הבא לידי ביטוי בציווי שלא לאכול מעץ הדעת, מפני שאכילה זו מפרידה בין הנשמה לגוף ומביאה את המיתה לעולם – "וּמֵעֵץ הַדַּעַת טוֹב וָרָע, לֹא תֹאכַל מִמֶּנּוּ, כִּי בְּיוֹם אֲכָלְךָ מִמֶּנּוּ – מוֹת תָּמוּת!" (פס' יז).

---

14. "עטרה של זית, המורה אורה, כשמן זית שבמנורה, המורה לאור תורה ודעת... כלומר, מגמתינו שהעבודה תביא לעושר, והעושר לעטרת החכמה והאורה, למען יאמרו כולם יגדל ד' מעל לגבול ישראל. זאת היא מגמת העבודה והעושר – 'עטרה של זית בראשו'" (עין איה, ביכורים, כט).
15. ה"משך חכמה", בפירושו לפסוק, הוסיף שהאדם צָוה לאכול וליהנות מהפירות, וכדברי הירושלמי (קידושין ד, יב), שעתיד אדם ליתן דין וחשבון על כל מה שראו עיניו ולא נהנה ממנו.

אך האדם ואשתו לא הקשיבו לציווי האלוקי, אלא נמשכו אחר מראה עיניהם – "וַתֵּרֶא הָאִשָּׁה כִּי טוֹב הָעֵץ לְמַאֲכָל וְכִי תַאֲוָה הוּא לָעֵינַיִם" (שם ג, ו).

בעקבות כך, קיבל האדם את עונשו, המורה על הפירוד שיצר במציאות – "אֲרוּרָה הָאֲדָמָה בַּעֲבוּרֶךָ, בְּעִצָּבוֹן תֹּאכְלֶנָּה כֹּל יְמֵי חַיֶּיךָ, וְקוֹץ וְדַרְדַּר תַּצְמִיחַ לָךְ, וְאָכַלְתָּ אֶת עֵשֶׂב הַשָּׂדֶה. בְּזֵעַת אַפֶּיךָ תֹּאכַל לֶחֶם עַד שׁוּבְךָ אֶל הָאֲדָמָה, כִּי מִמֶּנָּה לֻקָּחְתָּ, כִּי עָפָר אַתָּה, וְאֶל עָפָר תָּשׁוּב" (פס' יז-יט).

מצוות הביכורים נועדה לתקן חטא זה. אדם יורד אל שדהו, רואה תאנה שביכרה ורימון שביכר ופוגש את המציאות החומרית בשלמותה. אך הוא אינו נשאב אחר מראה עיניו, כמו אדם הראשון, אלא לוקח את הפירות הללו ומעלה אותם אל המקדש, אל ה'!

מצוות הביכורים מחזירה לאדם את היחס הנכון לחומר, מחדשת בקרבו את ההבנה שהחומר אינו עומד לעצמו ואינו סותר את דבר ה'. להפך! האדם לוקח ומרומם את המציאות החומרית לקודש והופך את החומר להיות כלי המשרת את הקודש!

בדומה לכך מובא בספר "מאור ושמש" (פרשת כי תבוא) בשם רבי אלימלך מליז'נסק: "שהאדם היורד לתוך שדהו ורואה תאנה שביכרה, ונפשו מחמדת לאוכלה, ותבערת תאותו תוקד בקרבו, אז יכרוך עליה גמי – ביאורו, שיחסום בעד תאותו ויסגור בעדה, על ידי שיזכור כי בשר הוא".

כאשר פועל האדם בדרך זו, הוא מתקן את חטאו של אדם הראשון – "אם לא מחמת חטא אדם הראשון, שהיתה על ידי שנטה אחרי התאוה, וגרם על ידי זה שנתדבק בו ובזרעו אחריו חלאת זוהמת נחש הקדמוני" (שם).

בדרך זו ביאר ה"מאור ושמש" מדוע בחרו חז"ל להביא דוגמה למצוות הביכורים דווקא מפרי התאנה: "ומחמת זה נקט תאנה, שעץ שאכל אדם הראשון, קא סבר שתאנה היתה".

תיקון חטאו של אדם הראשון הוא מטרתה של התורה! התורה היא בבחינת "עֵץ חַיִּים" (משלי ג, יח), ועניינה לרומם את האדם מעל לחטא עץ הדעת ולהחזירו לעץ החיים[16], שבו מתגלה הנשמה בלי גבול ומחיה תמידית את החומר – "חַיִּים עַד הָעוֹלָם" (תהלים קלג, ג). ומצוות הביכורים – המלמדת את האדם לחסום את עצמו מפני יצריו, ויתר על כן, מרוממת את ענייני החומר אל הקודש ועושה אותם לבסיס איתן לקדושה – היא התיקון לחטאו של אדם הראשון!

תיקון חטאו של אדם הראשון שייך מהותית גם לחג השבועות, זמן מתן תורתנו. בכל ימות השנה אסור להביא חמץ למקדש – "כִּי כָל שְׂאֹר וְכָל דְּבַשׁ, לֹא תַקְטִירוּ מִמֶּנּוּ אִשֶּׁה לַה'"

16. חז"ל (שבת קמה, ב) רמזו לתיקון זה: "בשעה שבא נחש על חוה, הטיל בה זוהמא. ישראל שעמדו על הר סיני – פסקה זוהמתן, עובדי כוכבים שלא עמדו על הר סיני – לא פסקה זוהמתן". עמידת ישראל בהר סיני וקבלתם את התורה היא שרוממה אותם מעל זוהמת חטאו של אדם הראשון.

(ויקרא ב, יא). החמץ והשאור הם ביטוי לחטא, בפרט לשיטה (סנהדרין ע, א) האומרת שחטאו של אדם הראשון היה בחיטה[17]. יש להרחיק אפוא את החמץ מהמקדש מפני שהוא מזכיר את חטאו של אדם הראשון.

אולם, חג השבועות יוצא דופן בעניין זה, ויש בו מצווה להביא דווקא שתי לחם מן החמץ – "קָרְבַּן רֵאשִׁית תַּקְרִיבוּ אֹתָם לַה'" (ויקרא ב, יב)[18].

התורה היא התיקון לחטא אדם הראשון, ולכן התיקון צריך להיעשות דווקא בלחם החמץ, המעורר את הדעת. בניגוד לאדם הראשון, שאצלו הייתה הדעת מחוברת אל החטא, אנו, בקבלת התורה, מתעלים לדעת אלוקית, ומתוכה מתעלים מעל לחטא!

17. "אותו אילן שאכל אדם הראשון – חטה היה, שאין התינוק יודע לקרוא: אבא ואימא עד שיטעום טעם דגן".

18. יש להעיר, שאומנם שתי הלחם באים למקדש, אך אין הם קרבים על גבי המזבח (רמב"ם, מעשה הקורבנות יב, ג).