

בין הורים לילדים

שאלותיהם של ארבעת הבנים שבהגדה והתשובות להן, חשובות להבנת הקרקע שבה צומחות שאלות, ולגיבוש ההתייחסות הראויה להן. שניים מארבעת הבנים שואלים שאלה מפורטת מעט. הבן הרשע (שמות י"ב, כ"ו):

וְהָיָה כִּי יֹאמְרוּ אֲלֵיכֶם בְּנֵיכֶם מָה הָעֲבֹדָה הַזֹּאת לָכֶם.

והבן החכם (דברים ו', כ'):

כִּי יִשְׁאַלְךָ בְּנֶךָ מָחָר לֵאמֹר מָה הָעֲבֹדָה הַזֹּאת אֲשֶׁר צִוָּה ה' אֱלֹהֵינוּ אֲתָכֶם.

מה גרם לשתי שאלות דומות כל כך להשתייך לשני בנים רחוקים כל כך? נראה שהתשובה הכוללת את שאר התשובות שנאמרו בענין, היא זו התולה את ההבדל בתקופה שבה נשאלה כל שאלה. שאלתו של הבן הרשע מופיעה בספר שמות, בתוך סיפור יציאת מצרים, ואילו שאלתו של הבן החכם מופיעה בספר דברים, לקראת הכניסה לארץ ישראל. התמיהה על עבודת הפסח כשהיא עולה בזמן היציאה ממצרים, מלמדת על יציאת השואל מן הכלל, שכן אף הוא נצטווה במצוות הפסח, ומדוע הוא אומר "לכם"? אולם, אותה שאלה כשהיא נשאלת לאחר ארבעים שנה, ערב הכניסה לארץ, היא אכן שאלה חכמה, שכן הדור החדש לא נצטווה במצוות הפסח בעצמו, והוא פונה להוריו ואומר: "אשר צוה... אתכם". שאלת הבן החכם היא בעצם שאלת קביעותם של ערכים בדורות משתנים. "כיצד ייתכן", שואל הבן את אביו, "שאותם עדות, חוקים ומשפטים, אותם ערכים ואותו עולם מושגים, שחיייתם איתם ביציאת מצרים ובמדבר, יהיו תקפים לנו כשניכנס לארץ ישראל, הדורשת אתגרים חדשים כמו מלחמה, התיישבות וכדומה?!" שאלה כזו היא לגיטימית, ואף רצויה. התקופה המשתנה משנה את צורת החשיבה ואת כל מערכת המושגים של הדור, ואיך ניתן להמשיך לחיות באותה צורה, כאילו דבר לא קרה? מהי התשובה שעונים לבן החכם? בהגדה של פסח מובא שעונים לו בהלכה מהלכות הפסח (פסחים פ"י מ"ח):

אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן.

את משמעות האפיקומן מסבירה הגמרא (פסחים קי"ט ע"ב):

מאי אפיקומן? אמר רב: שלא יעקרו מחבורה לחבורה. ושמואל אמר: כגון אורדילאי לי וגוזלייא לאבא (מאכלים האהובים עליהם).

רב מבאר, שהכוונה היא שלאחר שנמנה אדם על חבורה מסוימת, אסור לו לעבור לחבורה אחרת לאכול איתה את קרבן הפסח. שמואל מבאר, שהכוונה היא שאין לאכול לאחר קרבן פסח מאכלים שנהוג לאוכלם בסיום סעודה. שני הפירושים עניינם אחד: חשיבותן של הקביעות והשיטתיות. "אין עוקרין מחבורה לחבורה" - לאחר שבחר אדם בחבורה שעימה יאכל את קרבן הפסח, איננו יכול להחליט שהחבורה אינה מוצאת חן בעיניו והוא עובר לחבורה אחרת. חשיבה זו מבטאת חוסר קביעות וחיים על פי חשק רגעי. גם הפירוש השני בא לומר דבר דומה. יש פעמים שבהן כולם טועמים את אותו טעם, ואין מקום לטעם האישי של כל אחד. ישנה דרך אובייקטיבית שכולם מחוייבים אליה, ולא כל אחד בוחר לו את דרכו על פי טעמו האישי. כך אנו עונים לבן החכם: אף על פי שהדורות השתנו, ישנם ערכים קבועים העוברים מדור לדור ואנו מחוייבים אליהם. בכל דור יש לבחון מחדש את דרך החיים על פי ערכים קבועים אלו, אך לא ניתן לשנותם או להחליפם.

בדור של מעבר, כמו ביציאת מצרים וכמו בכניסה לארץ, מתרבות השאלות על תקפותו של הקשר בין ערכיהם של האבות לחייהם של הבנים. התורה מלמדת אותנו, כי דווקא בזמנים כאלה חשוב לקיים את מצות "והגדת לבנך". דוקא כשהעולם אינו כל כך יציב, חשוב לחזק את התא המשפחתי, הקושר כל אחד ואחד אל הדורות הקודמים ואל הערכים הקבועים העוברים מדור לדור. דומה, שבתקופתנו עולות שאלות דומות, ובעוצמה רבה. בדור בו המציאות משתנה במהירות רבה, אנו חשים פעמים רבות כי ישנו פער גדול בין ההורים לילדיהם, וכי להורים אין יכולת מספיקה לחנך את ילדיהם שבמובנים מסויימים מתקדמים יותר מהם.

דוקא בדור כזה עלינו לעסוק בחיזוק התא המשפחתי, מתוך הבנה כי את הערכים הקבועים שאינם משתנים לעולם, מקבל כל אדם מהוריו, המקשרים אותו אל שלשלת הדורות, והמעבירים דרכו הלאה את הערכים היסודיים של האומה.

חירות אמיתית

הגדה של פסח לאור ביאורו של הרב קוק

פירושו של הרב קוק זצ"ל להגדה של פסח בעולת ראי"ה (ח"ב עמ' רנ"ד והלאה) מתייחד בכך שהוא מראה מבנה - קומה שלמה - של סימני הסדר. כל הסימנים והמעשים יחד בונים את קומת החירות באדם ובעולם. אין זה צירוף מקרי של מעשים ומנהגים שנתקבצו ללילה אחד, אלא מסלול שלם המצמיד אותנו לחירותנו. מנהגי הסדר וחלקי ההגדה השונים מוסברים כמבטאים וכמוציאים אל הפועל את החירות שאנו צריכים להיות שרויים בה בליל החג.

בטרם נביא את ביאורו של הרב לחלק מן ההגדה, יש לדון תחילה: מהי בכלל חירות?

החירות היא עשיית כל המעשים מתוך רצון לעשותם, לא כאמצעי לערך אחר אלא כערך עצמי, כתכלית.

כשהאדם הוא בן חורין, מעשיו הם מעשים "עצמיים". אין הוא עושה דבר שאינו תכליתי לעצמו, ושאינו חפץ בו בעצמו. אין הוא עושה דבר רק מפני שהוא משמש אמצעי להופעת ערך אחר שהאדם חפץ בו.

מובן, שבעולמנו זה איננו יכולים להגיע לחירות גמורה מאמצעים. כדי להשיג דברים, כדי ליצור, אנו נדרשים לאמצעים רבים שאינם התכלית עצמה. באורות התשובה (ו', ז') כותב הרב:

מתחלת הבריאה ראוי היה טעם העץ להיות גם הוא כטעם פריו. כל האמצעים המחזיקים איזו מגמה רוחנית גבוהה כללית, ראויים היו להיות מוחשים בחוש נשמתי באותו הגבה והנעם, שעצם המגמה מורגשת בו כשאנו מציירים אותה. אבל טבע הארץ, התנודדות החיים, ולאות הרוחניות כשהיא נסגרת במסגר הגופניות, גרם שרק טעמו של הפרי, של המגמה האחרונה, האידיאל הראשי, מורגש הוא בנעמו והדרו, אבל העצים הנושאים עליהם את הפרי, עם כל נחיצותם לגדול הפרי, נתעבו ונתגשמו ואבדו את טעמם. זהו חטא הארץ, שבעבורו נתקללה כשנתקלל גם האדם על חטאו. וכל פגם סופו לתקון. על כן מובטחים אנו בכרור, שיבאו ימים שתשוב הבריאה לקדמותה, וטעם העץ יהיה כטעם הפרי, כי תשוב הארץ מחטאה, וארחות החיים המעשיים לא יהיו גורמים לחוץ בעד הנועם של האור

האידיאלי, הנתמך בדרכו על ידי אמצעים הגונים, המחזיקים אותו ומוציאים אותו מן הכח אל הפועל. התשובה עצמה, המזרמת את הרוח הפנימי, אשר נטבע במצולות תהום של ההעדר והפך המגמה האידיאלית על ידי נתינת כֶּנַח לרוח הצדק, שנתן בתחלה במועקה, תתן עֵז לרוח האידיאלי לחדור בתקפו גם בחלקי כל המכשירים הרבים, ומכולם יוטעם טעמו של הזיו המגמתי, ולא ישא עוד האדם חרפת העצלות בדרך החיים האמתיים.

הרב מבאר את דברי חז"ל, שמתחילה היה ראוי טעם העץ להיות כטעם הפרי, אלא שחטאה הארץ, ורק בפירות ניתן טעם, ולא בעץ עצמו¹. הפרי הוא התכלית, והעץ הוא האמצעי. מתחילה היה ראוי, שגם לעץ עצמו יהיה טעם, והתכלית תאיר את האמצעים המביאים אליה. אולם, העולם הגשמי אינו יכול לשאת מעלה זו, ועל כן ניתן הטעם הטוב רק בפירות - בתכלית, ואילו בעץ - באמצעים, איננו חשים את טעמו הטוב של האידיאל.

מצב שבו יש טעם גם לאמצעים הוא מצב של חירות, שכן בכל המעשים יש טעם עצמי, ואין הם נעשים רק כשכיל דברים אחרים. העולם המעשי איננו יכול להיות בחירות מלאה, אולם ניתן "לחוש" מעט מערך החירות על ידי "טעימה" ממנה. כיצד? דבר זה מתבאר בסימן הראשון של הסדר, "קדש".

קדש

תחילת ביאורו של הרב ל"קדש" חסרה, כפי שמצויין בהערה, וננסה על פי מקורות אחרים של הרב לבאר את ענין הקדושה וקישורו לליל הסדר. בעולת ראי"ה (ח"א עמ' תל"ד) כותב הרב:

...כאשר מבואר בגדר הקדושה שאינו אמצעי כי אם תכליתי...

ובהקדמתו לאורות הקודש (עמ' 18) כותב הרב הנזיר:

כשנשאל הרב בראשית עריכת המאמר, מה גדר הקודש, והתשובה היתה, המתגלה מתוך התורה, שהוא הרצון העליון. והרגשתי, שרבנו לא נתן כל גדר לקודש, לעומק מהותו, קודש הקדשים, כי אם הקודש המתגלה בקדושה.

נראה, שבעומק הדברים מובילות שתי ההגדרות לענין אחד, שהקודש הוא היציאה לחירות. הכיצד?

¹ עי' בראשית רבה פרשה ה', ט'.

הרצון העליון, האלוקי, הוא תכלית הבריאה. הרצון העליון בודאי כולל את הרצונות הנמוכים יותר, וכשהרצונות הנמוכים מכוונים לרצון העליון הרי שפעולותיו של האדם הן ביטוי לעומק הרצון הפנימי שבו. אין לך חירות גדולה מזו, שהרי כל פעולותיו של האדם מכוונות לרצונו, ואין הוא פועל על פי רצונות אחרים, חיצוניים לו.

במציאות חייו של האדם, משועבד הוא לאמצעים שהוא חייב לעשותם, אף שאינם מכוונים לרצונו. רק הקודש מוציא את האדם מעול השעבוד לאמצעים, אל מציאות שבה מעשיו מכוונים לרצון העליון שהוא עומק רצונו של האדם.

כפי שביארנו, החירות העליונה היא חירות מן האמצעים הרבים המשעבדים את האדם. האדם נתון במעגל של עיסוק באמצעים: עובד כדי להרויח כסף, כדי שיוכל לקנות אוכל, כדי שיהיה לו כח, כדי שיוכל לעבוד ולהרויח כסף... יציאה ממעגל זה היא רק על ידי החיבור אל הקודש, אל הרצון העליון כפי שהוא מתגלה בתורה.

ואכן, בעוסקנו בקודש אנו מעלים את הדברים מדרגת אמצעים אל התכלית. אכילה, שבדרך כלל היא אמצעי להשקטת הרעב ולחידוש הכוחות, הופכת בקודש להיות תכלית עצמית. אכילת הקודשים היא מצוה, והיא נאכלת (כפי שאנו אוכלים את האפיקומן היום) על השובע. יתירה מזו. האכילה יכולה להיות תכלית אף אם היא איננה משרתת את המטרה הבסיסית של השקטת הרעב, ואף אם היא מזיקה לאדם, כפי שמצאנו שבכית המקדש היה רופא שטיפל בכהנים שהיו לוקים בחולי מעיים, גם בגלל אכילת הבשר המרובה².

בתחילת הסדר אנו מגדירים כי שאיפתנו היא לחירות הנובעת מתוך חיבור אל הקודש.

בביאורו נדרש הרב לכך שאנו אומרים "קִדְּשׁ" ולא "קידוש". אין כאן רק השתלבות של האדם בקדושה, אלא ציווי על האדם לפעול קדושה על היום: "קִדְּשׁ!".

אדם מישראל יכול לפעול ולקדש את היום. מכאן אנו למדים, שבכל פרט ופרט מישראל יש קדושה עליונה, היכולה להשפיע על הזמן ולקדשו.

דבר זה מיוחד לחג הפסח. במצרים, כור ההיתוך בו נוצר עם ישראל, התגלתה סגולת ישראל, אשר יסודה הוא בכנסת ישראל, ומשם יורדת היא וחודרת לכל פרט ופרט מישראל. מקרבן פסח אנו למדים, שגם קרבנו של כל אחד ואחד מישראל יכול להיות כקרבן ציבור, מתוך שקבוע לו זמן (ולכן קרבן פסח דוחה את השבת), שכן קדושת ישראל הכללית מקיפה גם כל פרט ופרט מישראל³. על כן יכול יהודי להכריז: "קִדְּשׁ!", ולקדש את היום, שכן קדושת הכלל חודרת עד היחיד.

² שקלים פ"ה מ"א ובמפרשים שם.

³ עי' בשיעור "קרבן פסח" לעיל עמ' קסא.

כרפס

בביאורו של הרב ל"כרפס" יש תשובה לשאלה יסודית בליל הסדר. אכילת הכרפס באה כדי לעורר את התינוקות לשאול, כמבואר בגמרא (פסחים ק"ד ע"ב). מה אמור לענות האב לבן כאשר ה"תרגיל" הצליח והבן שאל: מדוע מטבילים את הירק ואוכלים אותו? האם התשובה היא "כדי שתשאל"?! מהי התועלת בכך שאנו מעוררים את הבן לשאול, אם אין לנו תשובה מספקת לענות לו? בדבריו של הרב מצויה תשובה שאותה יש לענות לבן השואל. הרב מזכיר את דברי הגמרא (שבת ק"מ ע"ב):

ואמר רב חסדא: בר בי רב דלא נפישא ליה ריפתא, לא ליכול ירקא משום דגריר. ואמר רב חסדא: אנא לא בעניותי אכלי ירקא ולא בעתירותי אכלי ירקא, בעניותי משום דגריר...
תרגום: ואמר רב חסדא: תלמיד שאין לו הרבה פת, לא יאכל ירק, משום שגורר (מעורר את התיאבון). ואמר רב חסדא: אני לא בעניותי אכלתי ירק ולא בעשירותי אכלתי ירק, בעניותי משום שגורר (מעורר תיאבון)...

ירק אינו משביע. אדרבה, הוא גורם להגברת תחושת הרעב. אכילתו של הירק מבטאת את העובדה כי בלילה זה אין אנו אוכלים כאמצעי לשובע, שהרי אכילתו אינה משביעה. אנו אוכלים כיון שלאכילה יש ערך עצמי. החירות שבליל הסדר מעלה את האכילה לדרגת תכלית עצמית, המלמדת אותנו כי אכילה יכולה להיות גם תכלית. באכילה אנו מרוממים את המציאות כולה - ומשתמשים בה לשם ה'.
 כך אומר הרמח"ל במסילת ישרים (פכ"ו, מידת הקדושה) בבארו את עניינו של האדם הקדוש:

אך הקדוש הדבק תמיד לאלהיו, ונפשו מתהלכת בין המושכלות האמתיות באהבת בוראו ויראתו, הנה נחשב לו כאילו הוא מתהלך לפני ה' בארצות החיים עודנו פה בעולם הזה, והנה איש כזה הוא עצמו נחשב כמשכן, כמקדש וכמזבח... ומעתה המאכל שהם אוכלים הוא כקרבתן שעולה על גבי האיש, כי ודאי הוא שיהיה נחשב לעילוי גדול אל אותם הדברים שהיו עולים על גבי המזבח כיון שהיו נקרבים לפני השכינה, וכל כך יתרון היה להם בזה, עד שהיה כל מינם מתברך בכל העולם, וכמאמרם ז"ל במדרש, כן המאכל והמשתה שהאיש הקדוש אוכל, עילוי הוא למאכל ההוא ולמשתה ההוא, וכאילו נקרב על גבי המזבח ממש.

כפי שראינו לעיל, הקדושה היא התכלית, ועל כן במדרגת הקדושה האכילה היא כקרבן. לאכילה יש ערך עצמי מצד העילוי שהיא גורמת בעולם ולא רק כאמצעי להשקטת הרעב ולבנין הגוף. זו התשובה שאנו משיבים לבן השואל: אנו אוכלים את הכרפס כי אנו בני חורין, ואנו אוכלים כדי לאכול. לא בגלל הרעב אלא בגלל הערך העצמי שיש באכילה.

יחזן

בהגיענו ל"יחזן" אנו חוצים את המצה לשני חלקים. האחד משמש לאכילת המצה בתחילת הסעודה, והשני משמש לאכילת האפיקומן "על השובע". מבאר הרב, שחלק אחד משמש לאכילת רעבון, אכילה רגילה כדי לשבוע, וחלק שני משמש לאכילת בני חורין, אכילה על השובע. גם ביום הקדוש, בו אנו מתעלים למדרגות עליונות של בני חורין מן השעבוד לאמצעים, עלינו לזכור שעדיין קיימת בנו האכילה הרגילה, היומיומית, המשמשת לשביעה. אין אנו שייכים בכל ישותנו למדרגה העליונה. נצטט מדבריו (עולת ראי"ה ב', עמ' רנ"ט):

ההתחלקות היא אמנם מוכרחת, לכל ישכח האדם בהיותו מתעלה ומתקדש, שאמנם יש ויש גם בו בעצמו מצבים כאלה, שמצדם לא יוכל בכל עת לעלות אל הקודש, למעלה הרוממה של אכילת השובע.

אף ברוממות מדרגתו אל לו לאדם לשכוח כי לא בכל עת הוא יכול וראוי לעלות אל הקודש, ולחיות בדרגה העליונה שבה אכילתו היא תכלית ולא אמצעי. עדיין יש בחייו חלקים בהם הוא אוכל משום רעבון.

דברי הרב מחנכים ליסוד חשוב בחייו של אדם השואף למדרגות עליונות. פעמים שהשאיפה למדרגות עליונות והדיבור עליהן, נותנים לאדם תחושה שהוא כבר התעלה, והוא שוכח שיש בחייו גם מצבים נמוכים, שטרם התגבר על כל חולשותיו ותאוותיו. חוסר המודעות לחולשות גורם לכך שהן פועלות ללא הפרעה, ועלולות להתפרץ ללא יכולת לשלוט בהן, ובסופו של דבר האדם נשלט על ידי תאוותיו וחולשותיו.

יש שהסבירו בדרך זו את דברי הגמרא (ברכות ס"א ע"א): "אמר רב: יצר הרע דומה לזבוב...". בכל מקום אליו מגיע האדם - מגיע איתו הזבוב ונהנה משיירי סעודתו. אף הצועד במקומות שלא דרכה במ רגל אדם מעולם, ימצא את הזבובים בקרבנות בעת הסעודה.

כך הוא היצר הרע. בכל מקום שאליו מגיע האדם - מגיע איתו היצר הרע. אף אם מתעלה האדם למדרגות עליונות ביותר - היצר הרע יהיה איתו שם, ותמיד צריך לזכור כי ההתמודדות מול החולשות והיצרים איננה מסתיימת. "יצרו של אדם מתגבר עליו בכל יום" (סוכה נ"ב ע"א), ואין די בהתעלות חד פעמית כדי להתגבר

על היצר. רק התעלות תמידית ומודעות תמידית לקיומו של היצר הרע מאפשרות להתגבר עליו ולשלוט בו.
ה"יחץ" מזכיר לנו, כי אף שהתעלינו לדרגות של חירות, חצינו שקוע עדיין ברעב ובשאר החולשות האנושיות, ועלינו להתחשב בכך.

בברכות השחר אנו מברכים "שלא עשני גוי", "שלא עשני עבד", "שלא עשני אשה" - בלשון שלילה. מדוע אין מברכים בצורה חיובית, "שעשני ישראל", "שעשני בן חורין", "שעשני איש"?

יש שפירשו⁴ שהטעם הוא מכיון שאמרו חכמים (עירובין י"ג ע"ב): "נוח לו לאדם שלא נברא יותר משנברא", ואם כן, כיצד יברך "שעשני...?", הרי עשייתי היא דבר שיותר נוח בלעדיו? ! על כן מברך "שלא עשני...", שאחר שעשני, בעל כרחי, ברוך הוא שלא עשני בדרגה פחותה.

הרב בביאורו לברכות אלה (עולת ראי"ה א' עמ' ע"א) מעמיק בענין זה. העולה מדבריו לענייננו הוא, שמעלת "בן חורין" עליונה היא, ומי יכול לומר כי כבר הגיע למעלה זו? הרי מעצם בריאתו של האדם נתון הוא בשעבוד החומר והגוף, וכיצד יאמר כי הוא בן חורין?

על כן אנו מברכים "שלא עשני עבד". אף כי בן חורין אינני, מודה אני לה' כי לפחות גם עבד אינני, וכי שאיפתי היא להיות בן חורין. השאיפה לחירות היא החירות באמת. לא ניתן להיות בן חורין מלא בעולם הזה, אך ניתן להתקדם לקראת החירות, ולהשתחרר, שלב אחר שלב, דרגה אחר דרגה, לקראת מדרגת החירות העליונה. זהו הלימוד מחציית המצה. אף כי חצינו עודנו שקוע בשעבודי העולם הזה, חצינו שואף אל החירות. בכל עת עלינו לזכור כי שני החצאים יחדיו קיימים בנו, ומשניהם עלינו לבנות את החיים ואת התקדמותו של האדם.

מגיד

המשנה (פסחים פ"י מ"ד) אומרת על דרך אמירת ההגדה:

מתחיל בגנות ומסיים בשבח.

את סיפור יציאת מצרים יש להתחיל בגנות - בצד השלילי, ולסיים בתיאור השבח - הגאולה והיציאה ממצרים. נחלקו אמוראים בגמרא (פסחים קט"ז ע"א) מהי הגנות שיש להתחיל בה:

מאי בגנות, רב אמר: "מתחלה עובדי עבודה זרה היו אבותינו",
ושמואל אמר: "עבדים היינו".

⁴ עי' ב"ח או"ח סי' מ"ו ד"ה "ויש עוד".

רב סובר שהגנות היא היותנו צאצאים של עובדי עבודה זרה, ושמואל סובר שהגנות היא היותנו עבדים במצרים. למעשה אנו אומרים את שתי השיטות, הן "עבדים היינו", והן "מתחילה עובדי עבודה זרה היו אבותינו".

מהי משמעות סידור זה של ההגדה?

מבאר הרב, כי "המגיד" הוא המשך התהליך שהתבאר ב"יחץ". גם בעת השבח - יש לזכור את הגנות. יתירה מזו, תקופת הגנות תרמה לתקופת השבח. למדנו דברים רבים מתקופה זו, ומתוכם אנו נבנים בתקופה הטובה.

העבודות היא דבר שלילי, "גנות", אך הגנות הזו מובילה גם לשבח. במהלך תקופת העבודות רכש עם ישראל כלים המשמשים אותו כעת לעבודת ה'. יכולת ההשתעבודות וביטול הרצון העצמי, שבמצרים הופנו כלפי הנוגש המצרי, מופיעים כעת מרצון - בהשתעבודות לה' וביטול הרצון העצמי כלפי הרצון האלוקי, מתוך הבנה ש"עבד ה' הוא לבדו חופשי" (ריה"ל). זהו שימוש בכח הביטול העצמי והפנייתו לעבודת ה'.

אף יצירת האומה מתוך עובדי עבודה זרה תרמה לבנין השלם של עם ישראל. תפקידו של עם ישראל הוא הופעת הצד הרוחני בעולם. אולם, שאיפה זו עלולה להביא לביטול הצד החומרי והגופני לחלוטין, מתוך רצון להתקשר לצד הרוחני. על כן סובב הקב"ה, שמקורו של עם ישראל הוא בעובדי עבודה זרה, המחזקים ומדגישים את כח הגוף יותר מן המידה. כך נקנתה תכונה זו בעם ישראל, ואף כאשר יקבל עם ישראל את תפקידו הרוחני, לא יוביל הדבר להזנחת הצד החומרי לחלוטין. שכן תכונה זו כבר קנויה לו מאבותיו, וכעת היא משתלבת בצורה מתוקנת בעבודת ה' של עם ישראל.

על כן יש חשיבות רבה להתחיל בגנות, כדי לדעת שאף הגנות היא חלק מבנין השבח.

המשנה אומרת (ברכות פ"א מ"ה):

מזכירין יציאת מצרים בלילות. אמר רבי אלעזר בן עזריה: הרי אני כבן שבעים שנה, ולא זכיתי שתאמר יציאת מצרים בלילות, עד שדרשה בן זומא, שנאמר: "למען תזכר את יום צאתך מארץ מצרים כל ימי חיך". "ימי חיך", הימים. "כל ימי חיך", הלילות. וחכמים אומרים: "ימי חיך", העולם הזה. "כל ימי חיך", להביא לימות המשיח.

המילה "כל" בפסוק (דברים ט"ז, ג'): "למען תזכר את יום צאתך מארץ מצרים כל ימי חיך", באה לרבות תקופה שבה ניתן לחשוב שאין צורך או ערך בהזכרת יציאת מצרים. באיזו תקופה מדובר?

בן זומא סובר שיש לרבות את הלילות. הלילה מבטא תקופות חשוכות ואפלות שעבר עם ישראל. ניתן לחשוב שבתקופות אלה אין ערך להזכרת יציאת מצרים.

יושב יהודי בספרד של תקופת האינקוויזיציה או ברוסיה הקומוניסטית, רועד מקול עלה נידף, ומפחד פן יגלו כי הוא שומר את מצוות התורה. את ליל הסדר, חג החירות, הוא חוגג בסתר, במרתף. איזה ערך יש לכך שהוא זוכר את יציאת מצרים? מה הועילה יציאת מצרים אם לאחריה הגענו למקומות כאלה? ניתן היה לחשוב, שבתקופות כאלה אין צורך לזכור את יציאת מצרים. על כן מחדש בן זומא שאף בתקופות אלה יש חיוב בהזכרת יציאת מצרים, שכן זכירתה נותנת אמונה ותקווה לכך שאף ממצבים קשים אלה יוציאנו ה'. כשם שממצרים יצאנו ונקנינו לעם לה', כך מכל הצרות יצילנו מתוך היותנו עמו. אדרבה, מתוך שאנו עם ה' אנו סובלים את קשיי הגלות, ועל כן מובטח לנו כי ניגאל. זוהי המעלה של זכירת יציאת מצרים בלילות החשוכים של הגלות.

חכמים סוברים שיש צורך לחדש את חיוב הזכרת יציאת מצרים בימות המשיח. ניתן לחשוב, שהגענו כבר אל הגאולה, אל התכלית, ומה תועלת תצא לנו מזכירת התהליך כולו, שהחל ביציאת מצרים? העיקר לדעת לאן הגענו! חכמים מלמדים אותנו, שאף בימות המשיח חובה לזכור את יציאת מצרים. אף בעת שהגענו אל התכלית, יש לזכור את הדרך הארוכה שעברנו עד אליה, שכן הדרך בנתה את התכלית, ובתקופות הקשות קיבלנו כוחות נפש ותכונות שכעת יכולים לצאת אל הפועל בצורה מלאה.

אף האדם הפרטי עובר בחייו משברים וקשיים, וזוכה להגיע למדרגות גבוהות. לעולם יש לזכור "מאין באת", אלו קשיים עבר ואלו משברים נחל. המודעות לכל מערכות החיים - היא אחד הלימודים שאנו למדים מליל הסדר.

מוציא

יש לשאול, מדוע זכתה ברכת "המוציא" לסימן מיוחד בליל הסדר מלבד אכילת המצה, בשונה מהמרור, למשל, שברכתו לא מתייחדת בסימן נפרד מאכילתו. ענין זה מלמד אותנו, שבברכת "המוציא" יש לימוד מיוחד הקשור לליל הסדר ולמושג החירות שעומד במרכזו. יש להבין גם את עניינו המיוחד של הלחם, שזכה לברכה מיוחדת, שלא כמו שאר מיני המזון.

סגנונה של הברכה, "המוציא" ולא "מוציא", נלמד בגמרא (ברכות ל"ח ע"א) מן הפסוק (שמות ו', ז'): "וַיִּדְעֶתֶם כִּי אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם הַמוֹצִיא אֶתְכֶם מִמִּצְרַיִם מִצְרַיִם", ויש בכך לימוד לקשר שבין ברכה זו ליציאת מצרים. הרב מבאר, שתהליך יציאת הלחם מן הארץ מקביל לתהליך יציאת ישראל ממצרים, ועל כן אנו מייחדים לברכה זו סימן מיוחד בליל הסדר. מהו עניינה המיוחד של יציאת הלחם מן הארץ, שנתקנה לכך ברכה מיוחדת?

כל הפירות והצמחים, ובכללם החיטה, מוציאים אל הפועל את הכוחות הגנוזים באדמה בכך שמשתמשים בה ליצירת הפירות. הצמח קולט מן הקרקע את החומרים הדרושים לו וכך הוא גדל ומתפתח.

החיטה והלחם הנוצר ממנה מיוחדים בכך שעליהם יחיה האדם, והם בונים את שלימות דעתו: "אין התינוק יודע לקרות אבא ואמא עד שיטעום טעם דגן", ומכאן ש"עץ הדעת חיטה היה" (סנהדרין ע' ע"ב). החיטה בונה את האדם בצורתו השלמה ("חטה" בגימטריה כ"ב, כמנין האותיות הבונות את שלימות הופעת דעתו של האדם בדיבור).

אף כי נוצרה החיטה מן האדמה ומכוחותיה, על ידי הלחם מתעלה היא למדרגה עליונה, מדרגת דעתו של האדם, ושוב אין היא שייכת לעולם האדמה. משום כך קבועה ללחם ברכה מיוחדת.

אף ישראל, ביציאתם ממצרים, עברו תהליך דומה. ישראל יצאו ממצרים "בְּרֶכֶשׁ גָּדוֹל" (בראשית ט"ו, י"ד), המבטא את קליטתם מן הכוחות הגנוזים במצרים - האדמה בה נוצר עם ישראל. אולם, יצירתו של העם הושלמה במדרגת הדעת, בנתינת התורה, ושוב אין ישראל חלק ממשפחות האדמה, אלא הם במעלה מיוחדת, מעלת ישראל.

ברכת המוציא וקביעתה כאחד מסימני הסדר, מעמידה אותנו על מדרגת המיוחדת של עם ישראל, שנתעלה למדרגה עליונה משאר העמים, אף כי נוצר בתוך מצרים, ושם קלט כוחות הדרושים לגדילתו.

מצה

לאחר ברכת "המוציא" אנו עוברים ל"מצה" - לאחר שיצא עם ישראל מכלל העמים יש להבין את ייחודו בעולם.

המצה מבטאת שני עניינים - לחם עוני, שכן היא עשויה מקמח ומים בלבד, וכן את יציאת ישראל ממצרים בחיפזון, שכן היא נעשית בחיפזון, שלא תחמיץ.

מהי משמעות החיפזון ביציאת מצרים?

בספר הכוזרי (מאמר ראשון פ'-פ"א) מובא:

אמר הכוזרי: נחזור לענייננו. הודיעני נא איך קמה דתכם, איך נתפשטה ונתקבלה, איך הגיעו הדעות לידי הסכם לאחר שהיו חלוקות, ובמשך אי זה זמן הונחו יסודות הדת עליהם נבנתה, ואחר כך נתחזקה, ולבסוף נשלמה. שהרי תחלת כל דת אינה בלא ספק כי אם ביחידים שחזקו איש את רעהו במתן תוקף לאמונה אשר ירצה האלוה בהגלותה, עד אשר נוספו עליהם רבים, בגבור השפעת היחידים על זולתם או בכוא לעזרתם מושל המכריח את ההמונים לקבל את האמונה ההיא.

אמר החבר: בדרך כזו תקומנה אמנם ותנלדנה החוקות המיוסדות על השכל, שהתחילו על ידי בן אדם. כאשר תתקבל חוקה אשר כזאת וכאשר תצליח, יאמר על המתחיל בה כי האלוה סיעו ולמדו וכדומה לזה. לא כן החוקה שמקורה באלוה. זו קמה פתאום, נאמר לה "היי" - ותהי, ממש ככבריאית העולם.

אומות העולם מתפתחות בצורה הדרגתית עד שהן נעשות לעם נפרד בעל סמנים יחודיים. זהו תהליך האורך זמן רב, וכך הביין מלך הכוזרים גם את התפתחות עם ישראל. אולם החבר מלמד שאין זה כך. יצירתו של עם ישראל היא אלוקית, ועל כן היא נעשית בפעם אחת, ואיננה תלויה בזמן⁵. ברגע אחד הוטבע בעם ישראל החותם האלוקי המייחד אותו, ובזה היה לעם. על כן היתה היציאה בחיפזון, ללמדנו שלא בתהליך של יצירה אנו עוסקים, אלא ביצירה פתאומית, המלמדת על היותה יצירה אלוקית.

מסיבה זו גם היה חשוב שברגע היציאה לא יתערבו בעם ישראל חלקים מתרבות העולם, מ"הרכוש הגדול" עמו יצא עם ישראל ממצרים, שכן רק בצורה היסודית הפשוטה, ללא יסודות זרים, ניתן לקבל את הטבעת הצורה האלוקית בעם ישראל. המצה, הפשוטה במרכיביה - "לחם עוני", והנעשית בחיפזון, ללא חימוץ, מבטאת את יצירת עם ישראל, כעם המוכן מראשיתו לקבל את האור האלוקי ולהופיע את שם ה' בעולם.

מרור

לאחר שאכלנו את המצה והתוודענו לטבענו הפנימי האלוקי, עלינו לדעת להכיר את ה"גנות" שקדמה ל"שבח" ואת העבדות שקדמה לחירות. עלינו לדעת שהעבדות גם היא ערך שקיים בעולם: "פִּי עֲבָדִי הֵם אֲשֶׁר הוֹצֵאתִי אֹתָם מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם" (ויקרא כ"ה, מ"ב). מלבד הבחינה של "בְּנֵי אֱתָם לֹה' אֱלֹהֵיכֶם" (דברים י"ד, א'), קיימת גם בחינה של עבדות לה', של קבלת עול. המרור מלמד אותנו, שהחיים דורשים לפעמים הקרבה, מאמץ, ואף מרירות, ולא רק נעימות ותענוגות. היכולת שלנו לקבל עול, להיות "עבדי ה'", זהו היסוד שעלינו ללמוד מן המרור.

⁵ באופן דומה מבאר המהר"ל (נתיב העבודה פ"י) את הגמרא בברכות (י"ב ע"ב) לגבי הכריעה ב"מודים": "רב ששת כי כרע - כרע כחזירא, כי קא זקיף - זקיף כחזירא": "ביאור זה כי הכריעה הוא מצד השם יתברך אשר לפניו יכרע הכל, ולפיכך ראוי שיהיה בפעם אחד כי הוא יתברך אינו גשם אשר פעולתו הוא בזמן כאשר הדבר הוא מצד הש"י, ולפיכך הכריעה שהוא לפני השם יתברך היה בפעם אחד כחזירא. אבל הזקיפה שהוא זוקף... הויה זאת היא אל האדם הוא מקבל ההויה בזמן ולא בפעם אחד, כמו שנברא העולם בזמן, שכל הויה צריך זמן, רק הכריעה שאין זה הויה לאדם, כי אדרבא שבזה האדם מבטל עצמו אל הש"י עד שאינו נמצא, ולפיכך ראוי שתהיה הכריעה בלא זמן רק בפעם אחד, רק דבר שהוא הויה באדם כי כל הויה היה בזמן..."

כורך

לאחר שבנינו באופן עצמי את המצה ואת המרור, את החירות ואת העבדות, אנו נדרשים ללימוד חדש.

אין כאן רק שני כוחות שלכל אחד יש מקום מיוחד וזמנים שבהם הוא בא לידי ביטוי. שני הכוחות האלו יחד, בהרמוניה, הם הבונים את שלימות הופעתו של האדם.

החירות זקוקה לעבדות כדי להופיע בצורה מלאה.

כותב הרב קוק זצ"ל (שמונה קבצים, קובץ א', תק"ט):

חופש המחשבה בצורתו הרגילה, הוא יותר שיעבוד המחשבה מחופשתה. כי על ידי הלהיטה אחר החופש המורגל, מתרחק האדם מכל המון מחשבות האמת, שהם נובעים מאוצרות הגדולים של חופש העליון שבמחשבה, שנפלו לנו למורשה.

אדם החי בחירות בלבד, לא יתרומם לעולם מן המחשבות והרצונות הראשוניים שהוא מבטא. הטבע הראשוני והגס של האדם, ללא עיבוד, עדיין איננו ההופעה השלמה של האדם.

רק כשיש לאדם ערך הנמצא מעליו שאליו הוא משועבד ואליו הוא שואף ומחוייב להגיע, הוא מגלה בכך את הכוחות הפנימיים הגנוזים בו. זו הדרך להוציא את הכוחות אל הפועל ולבטאם במציאות.

"מחשבות האמת... שנפלו לנו למורשה", התורה והמצוות, הן העולם העליון שאליו משועבד האדם, וכך החופש מרומם את האדם ולא משאירו רדוד ושטחי.

העבדות בצורתה העליונה, המשעבדת את האדם לאלוקות, היא זו המאפשרת לנו לגלות את החירות שבנו, את הטבע הפנימי, את הנשמה שבקרבונו. ללא העבדות אנו נשארים ברמה הנמוכה של חיינו, ללא יכולת להתעלות.

כיון שהמציאות מורכבת מטוב ורע, הרי שגם בטבע של האדם דבקים סיגים שכדי לזקקם ולנקותם אנו נדרשים לעול ולעבדות, שתגלה את הפנים, את החירות.

ה"כורך" מלמד אותנו את הדרך להופיע בחיים את החירות המלאה, המופיעה רק בצירוף העבדות, המרוממת אותה ומכניסה אותה לתוך מסגרת החיים.

”וְהִגַּדְתָּ לְבִנְךָ”

נעיין בהלכות סיפור יציאת מצרים המובאות ברמב”ם, לאור דבריו של ר’ חיים הלוי בחידושיו לש”ס⁶, המבארים את החידוש שבמצות סיפור יציאת מצרים⁷.
כתב הרמב”ם (הל’ חמץ ומצה פ”ז ה”א-ד’):

מצות עשה של תורה לספר בנסים ונפלאות שנעשו לאבותינו במצרים בליל חמשה עשר בניסן, שנאמר: ”זכור את היום הזה אשר יצאתם ממצרים”, כמו שנאמר: ”זכור את יום השבת”. ומנין שבליל חמשה עשר, תלמוד לומר ”והגדת לבנך ביום ההוא לאמר בעבור זה”, בשעה שיש מצה ומרור מונחים לפניך. ואף על פי שאין לו בן, אפילו חכמים גדולים חייבים לספר ביציאת מצרים, וכל המאריך בדברים שאירעו ושהיו הרי זה משובח.

מצוה להודיע לבנים ואפילו לא שאלו, שנאמר: ”והגדת לבנך”. לפי דעתו של בן אביו מלמדו. כיצד, אם היה קטן או טיפש, אומר לו: בני, כולנו היינו עבדים כמו שפחה זו או כמו עבד זה במצרים, ובלילה הזה פדה אותנו הקב”ה ויוציאנו לחירות. ואם היה הבן גדול וחכם מודיעו מה שאירע לנו במצרים, ונסים שנעשו לנו על ידי משה רבינו, הכל לפי דעתו של בן.

וצריך לעשות שינוי בלילה הזה כדי שיראו הבנים וישאלו, ויאמרו: מה נשתנה הלילה הזה מכל הלילות, עד שישב להם ויאמר להם: כך וכך אירע וכך וכך היה. וכיצד משנה, מחלק להם קליות ואגוזים, ועוקרים השולחן מלפניהם קודם שיאכלו, וחוטפין מצה זה מיד זה וכיוצא בדברים האלו. אין לו בן, אשתו שואלתו, אין לו אשה, שואלין זה את זה: מה נשתנה הלילה הזה, ואפילו היו כולן חכמים. היה לבדו שואל לעצמו: מה נשתנה הלילה הזה.

וצריך להתחיל בגנות ולסיים בשבח, כיצד, מתחיל ומספר שבתחלה היו אבותינו בימי תרח ומלפניו כופרים וטועין אחר ההבל ורודפין אחר עבודה זרה, ומסיים בדת האמת שקרבנו המקום לו והבדילנו מן התועים וקרבנו ליחודו, וכן מתחיל ומודיע שעבדים היינו לפרעה במצרים וכל הרעה שגמלנו, ומסיים בנסים ונפלאות שנעשו לנו

⁶ עמ’ קס”א, ”בענין מצות והגדת לבנך (מפי השמועה)”.

⁷ השאלה עליה עונה הגר”ח היא - מהו ההבדל בין מצות זכירת יציאת מצרים בכל יום, ובין מצות סיפור יציאת מצרים בליל ט”ו בניסן.

ובחירותנו, והוא שידרוש מ"ארמי אוכד אבי" עד שיגמור כל הפרשה, וכל המוסיף ומאריך בדרש פרשה זו הרי זה משובח.

דבריו של הגר"ח מבארים את החידוש שיש בפסוק: "והגדת לבנך", המורה לספר ביציאת מצרים, על פני הפסוק: "זכור את היום הזה", המורה לזכור את יציאת מצרים. מהו ההבדל שיש בין סיפור לזכירה? בדברי הרמב"ם מובאים מספר דברים המגדירים את חובת הסיפור.

א. הענין הראשון המובא ברמב"ם הוא אריכות הדברים (פ"ז ה"א):

אפילו חכמים גדולים חייבים לספר ביציאת מצרים, וכל המאריך בדברים שאירעו ושהיו הרי זה משובח.

הזכירה היא אמירה קצרה ומסויימת, והסיפור דורש הרחבה והארכה בדברים. כיצד ניתן להאריך בסיפור יציאת מצרים, והרי הנתונים הם סופיים, ולא ניתן להוסיף בסיפור מעבר למה שהיה?!

מפי הרב גורן זצ"ל שמעתי, כי האריכות היא בתחום הכלול בסיפור יציאת מצרים. ניתן להתחיל את הסיפור בעשרת המכות, ולסיימו בקריעת הים. אך ניתן גם להתחיל לספר מברית בין הבתרים, או מבחירת ה' באברהם, ואף מבריאת העולם, שכן כל אלה מהווים רקע לסיפור יציאת מצרים.

אף סוף הסיפור איננו מוחלט, וההשלכות של יציאת מצרים ממשיכות עד היום, וכמובא בהגדה: "ואילו לא הוציא הקדוש ברוך הוא את אבותינו ממצרים, הרי אנו ובנינו ובני בנינו משעבדים היינו לפרעה במצרים".

נמצא שהאריכות היא ברקע ליציאת מצרים ובהשלכותיה, ולא רק בתיאור הפרטים שהיו באירוע עצמו.

מסידור ההגדה על ידי חכמים נראה שכוונתם בצורך להאריך היא בדרשת הפסוקים. ניתן לספר את הסיפור המובא בתורה, אך ניתן, וכפי שאנו אומרים בהגדה, לדרוש את הפסוקים, בתורה שבעל פה, ולדבר זה אין גבול וקצבה.⁸

ב. ענין נוסף שיש בסיפור ואינו בזכירה, הוא התלות בדעת הבן (ה"ב):

מצוה להודיע לבנים ואפילו לא שאלו, שנאמר: "והגדת לבנך". לפי דעתו של בן אביו מלמדו. כיצד, אם היה קטן או טיפש, אומר לו: בני, כולנו היינו עבדים כמו שפחה זו או כמו עבד זה במצרים, ובלילה הזה פדה אותנו הקב"ה ויוציאנו לחירות. ואם היה הבן גדול וחכם, מודיעו מה שאירע לנו במצרים, ונסים שנעשו לנו על ידי משה רבינו. הכל לפי דעתו של בן.

⁸ ניתן לומר ששתי פרשנויות אלה לאריכות הדברים רמוזות ברמב"ם. בה"א כתב: "וכל המאריך בדברים שאירעו ושהיו הרי זה משובח", ובה"ד כתב: "וכל המוסיף ומאריך בדרש פרשה זו הרי זה משובח". הרי שניתן להאריך בתיאור האירועים, וגם בדרשת הפסוקים, ושניהם משובחים.

יש חובה להתאים את הסיפור לשומע, ולא לומר דברים שאין הוא יכול לקבל. מי שמעניק לשני צריך להתאים עצמו לכלי הקיבול של המקבל, כפי שכתב הרמח"ל (אדיר במרום עמ' צ"ג): "אין המשפיע משפיע לפי בחינת עצמו אלא לפי בחינת המקבל ממנו".

נראה, שיש בכך ענין חינוכי לאב, ולדור האבות בכללו, הנדרש להעמיד אל מול עיניו את הדור הבא, ולהתאים את ערכי האבות לעולם המושגים של הבנים. הדרך החינוכית של ההגדה היא בהתאמת התכנים לעולם המושגים וסולם הערכים של הבנים. מי שאינו עושה זאת - איננו מספר כראוי את סיפור יציאת מצרים, ושמה אין הוא יכול להעביר את ערכיו כראוי לדור הבא.

ג. בהמשך מדגיש הרמב"ם את דרך הסיפור בשאלות ותשובות, חיוב שאיננו קיים בזכירה גרידא (ה"ג):

וצריך לעשות שינוי בלילה הזה, כדי שיראו הבנים וישאלו, ויאמרו: 'מה נשתנה הלילה הזה מכל הלילות', עד שישב להם ויאמר להם: כך וכך אירע, וכך וכך היה. וכיצד משנה, מחלק להם קליות ואגוזים, ועוקרים השולחן מלפניהם קודם שיאכלו, וחוטפין מצה זה מיד זה וכיוצא בדברים האלו. אין לו בן - אשתו שואלתו. אין לו אשה - שואלין זה את זה: 'מה נשתנה הלילה הזה', ואפילו היו כולן חכמים. היה לבדו - שואל לעצמו: 'מה נשתנה הלילה הזה'.

סיפור ההגדה צריך להיעשות בדרך של שאלה ותשובה, ואף אדם המגיד לעצמו - שואל ועונה לעצמו. מהי החשיבות הגדולה שבשאלה הקודמת לתשובה? השאלה מעוררת בבן את ההשתוקקות לשמיעת התשובה, והדברים נקשרים אליו ומתיישבים בנפשו. ללא הקדמת השאלה, הסיפור הוא צרור ידיעות התלושות מן הבן ואינן נוגעות לו. יש חובה לעורר בבן את הענין, את תחושת החסרון שהתשובה באה להשלים, ורק כך מקבל סיפור יציאת מצרים את המשמעות הראויה בעיני הבן ובעיני המספר עצמו.

הרצון, הוא ההופך את האדם לכלי היכול לקבל את הידיעות. כך מבאר הרב אשלג (תלמוד עשר הספירות, הסתכלות פנימית, פ"ב) את הענין:

על דרך משל, באמרנו שאדם אחד יש לו מקום לקבל סעודת ליטרא לחם, והשני אינו יכול לאכול יותר מחצי ליטרא לחם, באיזה מקום אנו מדברים, לא מגודלם של בני המעיים, זולת מגודל החשק והרצון לאכול. והנך רואה, שמדת מקום הקבלה, של הלחם, תלויה בשיעור הרצון והחשק של האכילה. ואין צריך לומר ברוחניות, אשר הרצון של קבלת השפע, הוא המקום של קבלת השפע, והשפע נמדד במדת הרצון.

הרצון הוא היוצר את הכלי ומגדיר את יכולת הקיבול שלו. תפקיד השאלה הוא לעורר את הרצון.

הרב קוק זצ"ל עומד על דברים אלה בביאורו לגמרא במסכת שבת (י"ג ע"א):

תני דבי אליהו, מעשה בתלמיד אחד ששנה הרבה וקרא הרבה ושימש תלמידי חכמים הרבה ומת בחצי ימיו. והיתה אשתו נוטלת תפיליו ומחזרתם בבתי כנסיות ובבתי מדרשות, ואמרה להם: כתיב בתורה "כי הוא חייך ואורך ימיך", בעלי ששנה הרבה וקרא הרבה ושימש תלמידי חכמים הרבה מפני מה מת בחצי ימיו, ולא היה אדם מחזירה דבר. פעם אחת נתארחתי אצלה והיתה מסיחה כל אותו מאורע, ואמרתי לה: בתי, בימי נדוּתך מה הוא אצלך, אמרה לי: חס ושלום אפילו באצבע קטנה לא נגע בי. בימי לבוניך מהו אצלך, אכל עמי ושתה עמי וישן עמי בקירוב בשר ולא עלתה דעתו על דבר אחר. ואמרתי לה: ברוך המקום שהרגו, שלא נשא פנים לתורה, שהרי אמרה תורה: "ואל אשה בנדת טומאתה לא תקרב".

בביאורו (עין איה שבת א', פ"א פסקא נ"ט) מדייק הרב בכל מילה ובכל ביטוי בדברי הגמרא, וכך מבאר את המשפט: "ולא היה אדם מחזירה דבר":

הפליאות המזדמנות על חקי ההשגחה ויתר הלימודים הטובים שהם אורו של עולם, הם מוכנים בהשגחה נפלאה על פי סדרי החכמה האלהית, שעל ידם יתרומם האדם לבינה יותר גבוהה מההבנה השטחית. מובן הדבר שהבינה העמוקה תביא לעולם את הטובה האמתית בארחות החיים והמוסר הטוב, מה שאין ההבנה השטחית יכולה להביא זאת. אמנם כדי שתעורר הפליאה את כח החושב ורגשות הלב באופן מלא, כדי שיהיו הכל מוכנים לקבל הרושם הטוב של ההבנה השלמה כשתבא אחר הפליאה, כדוגמת "מים קרים על נפש עיפה", שהצמאון הקדום מכין את ההתקבלות הטבעית. על כן צריך שתהיה הפליאה הולכת בכל תוקפה ומשרטת שרט גדול בנפשות רבות. וכשתפעול בכל תוקף לזעזע את המון כחות הנפש, אז, רק אז, תתקבל בכל כח האמת הברורה כשתבא לפתור את השאלה המסובכה. וזה הדין נוהג בכל השאלות הגדולות, שלפי ערך גדלן ולפי הערך של גדולת הפעולה הצריכה לבא על ידי הפתרון האמיתי כשיתגלה בעולם, כן צריך שיגדל כח הזעזוע של חסרון הידיעה, של המבוכה הנוראה לפני התגלות מאור האמת. וכן הדבר נוהג בשאלות הכלליות הנוגעות לכלל המין האנושי ומוסריותו, דיעותיו והגיורו, הנוגעות בארחות חייו הגשמיים והרוחניים. וכן הדבר נוהג גם כן במקרה פרטי, שגם כן אינו יוצא מהסדר הכללי מפני שהוא נוטל בו את מקומו הראוי לו. על כן שאלה זו, שהיתה צריכה לפעול פעולה

חזקה ונמשכת בתשובתה, היתה ההנהגה המזדמנת שעשתה רושם גדול בפליאתה. כי הענייה הסוערה היתה בטענותיה מרעשת את הלבבות, ומי שישקיט רוחה ורוח כל משתומם על כלל מציאות המאורע לא נזדמן לה. כה היה הרושם הולך הלך וחזק מפני שלא היה אדם מחזירה דבר.

כדי שהתשובה לשאלתה של אותה אשה תתקבל באופן הראוי ותפעל את פעולתה החשובה בעולם, יש להגדיל את הצמאון לתשובה. דבר זה נעשה בכך שלא היה אדם שהחזירה דבר. כל הנשאלים התלבטו בשאלה וחפשו תשובה, ולבסוף כשענה אליהו לאשה, היה זה כ"מִים קָרִים עַל נַפְשׁ עֵינָה" (משלי כ"ה, כ"ה). כל הופעה גדולה שצריכה להופיע בעולם, צריך שיקדם לה חסרון, בקשה וחיפוש, ורק באופן זה יתקבלו הדברים בצורה ראויה. ללא שאלה אין ערך לתשובה, וללא בקשה וחיפוש אין ערך ללימוד. אין התורה ערבה בגופו של אדם אם איננו עייף בה, אם איננו צמא ומבקש.

ענין נוסף העולה מדברי הרמב"ם הוא, שכאשר הבנים רואים שהאב משנה במעשיו - הם מתעוררים לשאול. יש בכך לימוד גדול, על כך שחובה לאדם להיות ער, ולשאול ולברר כאשר נראה לו שהדברים משונים. אין לאדם לקבל כל מה שהוא רואה, ולסמוך על אביו או רבו, כי "הם יודעים מה הם עושים". אם אינך מבין - תשאל ותברר, ותהיה פתוח לקבל תשובה וללמוד ממנה, אך אל תהיה אדיש לשינויים הקורים סביבך.

ד. בהמשך דברי הרמב"ם מופיע דין נוסף המבאר כיצד מתבצע סיפור יציאת מצרים, והוא החובה להתחיל בגנות ולסיים בשבח (ה"ד):

וצריך להתחיל בגנות ולסיים בשבח. כיצד, מתחיל ומספר שבתחלה היו אבותינו בימי תרח ומלפניו כופרים וטועין אחר ההבל, ורודפין אחר עבודה זרה ומסיים בדת האמת שקרבנו המקום לו והבדילנו מן התועים וקרבנו ליחודו. וכן מתחיל ומודיע שעבדים היינו לפרעה במצרים וכל הרעה שגמלנו, ומסיים בנסים ונפלאות שנעשו לנו ובחירותנו, והוא שידרוש מ"ארמי אובד אבי" עד שיגמור כל הפרשה. וכל המוסיף ומאריך בדרש פרשה זו הרי זה משובח.

בזכירה אין סדר מסויים שבו צריך לומר את הדברים, ובסיפור מגדירים חכמים כיצד יש לספרו ובאיזה סדר.

החשיבות שבתחלה בגנות היא בכך שידע המספר מה הוסיפה הגנות לשבח הבא אחריה, ובעיקר - איך היה נראה העולם ללא יציאת מצרים, עד כמה מגונה העולם האילי והמשועבד, ועד כמה משובחת החירות אליה הוציאנו ה' ממצרים.