



לשכת רב

הפקולטה למדעי היהדות
הקמפוס

דף שבעי

פסח,

מאת המרכז ללימודי יסוד ביהדות
תשס"ח

מספר 753

ע"ש הלנה ופאול שולמן

"בעבור זה" – מפרשנות פשט לפילוסופיה

רבות מהלכות ליל הסדר נסמכות על הפסוק "והגדת לבנך ביום ההוא לאמר בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים" (שמ' יג:ח). מפסוק זה למדים שיש מצוות הגדה ("והגדת") המופנית לדור ההמשך – לבנים ("לבנך"), שיש יום מסוים שבו מקיימים את המצווה ("ביום ההוא"), ושכל דור ודור חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים ("עשה ה' לי").¹

כאן אבקש לדרון בלימוד מפורסם נוסף מפסוק זה, והוא ישמש לנו דוגמה כיצד דיוק לשוני-פרשני יכול להביא לידי תפיסה תיאולוגית. מובא בהגדה: "יכול מבעוד יום, תלמוד לומר 'בעבור זה' לא אמרתי אלא בשעה שיש מצה ומרור מונחים לפניך".

דרשה זו רחוקה מהיות שרירותית. המונח "זה" זוקק תמיד פירוש. אין אומרים אותו על דבר שמחוץ לשדה הראייה שלנו. "זה" יכול לקבל משמעות רק כאשר הוא מלווה בתנועת יד או הפניה לעבר דבר שאפשר לראות. לכן רש"י מפרש באופן שיטתי (בעקבות חז"ל) את הכינוי הרומז "זה" כדבר שאפשר להצביע עליו. הנה דוגמאות:

- "החדש הזה לכם" (שמ' יב:ב): "והראה לו באצבע את הלבנה ברקיע ואמר לו כזה ראה וקדש".
 - "זה א-לי ואנוהו" (שמ' טו:ב): "ראתה שפחה על הים מה שלא ראו נביאים" (דוגמא כיצד דיוק לשוני יכול להוליד תפיסה תיאולוגית של השגה עליונה, "ראיית הקב"ה" כביכול).
 - "וזה מעשה המנחה" (במ' ח:ד): "שהראה לו הקב"ה באצבע".
 - "זה יתנו" (שמ' ל:יג): "הראה לו כמין מטבע של אש", ועוד במקומות נוספים.
- גם בענייננו נאמן רש"י לשיטתו: "בעבור זה – בעבור שאקיים מצותיו, כגון פסח מצה ומרור הללו". ר' אברהם אבן עזרא (בפירוש הארוך לשמות) מוביל את הפירוש הקונקרטי למילה "זה" למחוזות תיאולוגיים ואלה דבריו:

בעבור זה, אמר רבי מרינוס (ר' יונה אבן ג'אנח המדקדק), פי' 'בעבור זה', היה ראוי להיותו הפוך, (דהיינו) 'זה בעבור' שעשה ה' לי. והביא רבים כמוהו לדעתו. ולפי דעתי, אין אחד מהם נכון, כי איך נהפוך דברי א-לוקים חיים. וטעם הפסוק הפך מחשבתו, כי אין אנו אוכלים מצות 'בעבור זה', רק (=אלא) פי' בעבור זה, בעבור זאת העבודה שהיא אכילת המצה ולא יאכל חמץ שהוא תחלת המצוות שצוה לנו השם, עשה לנו השם אותות עד שהוציאנו ממצרים. והטעם לא הוציאנו ממצרים רק (=אלא כדי) לעבדו, ככתוב 'בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את הא-להים על ההר הזה' (שמ' ג:יב), וכתוב 'אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים להיות לכם לא-להים' (במ' טו:מא).

ראב"ע דוחה כאן פירוש שלדבריו מנסה להפוך "דברי א-לוקים חיים" (היינו להפוך את היוצרות ולפרש שאנו עושים את המצוות הרמוזות בפסוק, זכר ליציאת מצרים) ומאמץ את הכיוון ההפוך

¹ משנה פסחים י, ה; מכילתא דרבי ישמעאל, פרשת בא; רמב"ם הלכות חמץ ומצה ז, א-ב; הגדה של פסח.

המופיע כבר בהגדה ואצל רש"י, אך מוסיף עליו כאמור תובנה תיאולוגית: "בעבור זאת העבודה... עשה לנו השם אותות עד שהוציאנו ממצרים". כלומר אנחנו לא עושים את "זה" "בעבור" שהוצאנו ממצרים, אלא להיפך: ה' הוציאנו ממצרים "בעבור זה"; מטרת יציאת מצרים הייתה עבודת ה'. תובנה פשוטה זו היוצאת לפי ראב"ע מפשט המקרא מורחבת אצל הוגים אחרים לכדי תפיסה תיאולוגית שלמה המרבה להפנות את המבט אל העתיד. כמו כאן, שיציאת מצרים הייתה מכוונת לעבודת ה' בעתיד ("בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים"), התפרשו לעתים הן המאורעות הפוקדים את העם הן המצוות הניתנות לו בהפניית המבט לעבר העתיד. תפיסה זו נותנת גם הסבר עקרוני לחוסר האפשרות להבין את המאורעות ואת המצוות הבנה מלאה, שהרי העתיד טרם הגיע ואין לנו אפשרות להעריך כראוי מאורעות או מצוות שערכם יתברר רק לעתיד לבוא. ביסוד תפיסה זו עומדת, כמובן, תפיסה תיאולוגית אחרת, שהקב"ה (מחולל המאורעות ונותן המצוות) עומד מעבר לזמן.² על רקע זה יש להבין את הסתייגותו של הרב קוק מתפיסת טעמי המצוות של הרמב"ם, שלדבריו נסמכת במידה יתרה על העבר (בראש ובראשונה מכוונים דבריו נגד תפיסת הרמב"ם שרבות מהמצוות ניתנו נגד עבודה זרה שהייתה נהוגה בימי קדם).³ הרב קוק מזכיר את החיסרון הטמון במבט המופנה תמיד לאחור, לעבר. התורה איננה לא ארכיאולוגיה ולא אוסף של דברי ימי עולם, תפיסה שאין בכוחה להפיח רוח חיים להווה ובוודאי שלא לעתיד. אדרבא, פני התורה הם לעתיד. על כן מפתח הרב קוק תפיסה שיטתית שהמצוות ניתנו בדרך כלל כדי להוביל מגמה שטרם ראתה אור, אך תתגלה בעתיד.⁴ נראה שאחד הביטויים העמוקים של תפיסה זו מובאים כבר אצל השל"ה הקדוש, המביא את המחלוקת במסכת ר"ה אם העולם נברא בתשרי (ר' אליעזר) או בניסן (ר' יהושע), ומחדש: "ודברי שניהם אמת". לדבריו, בתשרי אמנם נברא העולם, אולם רק בניסן ניתנה לבריאה זו הגושפנקא הדרושה, כאשר התגלה לעיני כול שיש לעולם בורא.⁵ העולם נברא כדי שעבודה זו תתגלה לעיני הברואים- כדי שתהיה יציאת מצרים.

אולי אפשר להשתמש בהסבר זה של השל"ה לבירור המנהג לומר בערב שבת את קטע הסיום של מעשה הבריאה: "ויכלו השמים והארץ" וגו' (בר' ב:א-ג) רק בציבור ולא ביחיד, כיוון שמדובר בעדות, ועדות אינה נאמרת ביחיד.⁶ וכי איזו עדות יש כאן על בריאת העולם, כפי שאכן אומר הקב"ה לאיוב: "איפה היית בַּיְסָדֵי ארץ" (לח:ד)? אולם "אתם עדי נאם ה'" (ישע' מג:י) - על ידי יציאת מצרים עם ישראל משמש עַד גם לבריאת העולם. בריאת העולם הייתה על שם העתיד ובשבילו ועל פי השל"ה לא באה לסיומה אלא ביציאת מצרים, לכן "דברי שניהם אמת".

על רקע זה מסביר השל"ה את הנימוק הכפול של יום השבת בתורה: בעשרת הדברות שבשמות נקשרת השבת לבריאת העולם (כ:יא), ובעשרת הדברות שבספר דברים - ליציאת מצרים (ה:טו). בדרך זו מסביר השל"ה גם את הכינוי התמוה "שבת" שניתן לחג הפסח ועורר את הדיון בגמרא על אודות הבאת מנחת העומר "ממחרת השבת".⁷ היות שרק ביציאת מצרים הושלמה הבריאה, מכונה החג המציין אותה "שבת", היינו סיום הבריאה.⁸

אם כן, בריאת העולם הייתה למען יציאת מצרים, ויציאת מצרים הייתה "בעבור זה": כדי שנקיים את המצוות הקשורות אליה: פסח, מצה ומרור. לכן "כל מי שלא אמר שלושה דברים אלו בפסח לא יצא לידי חובתו".⁹ המסקנה התיאולוגית מ"בעבור זה" ומתפישת ראב"ע ואחרים "על שם העתיד" היא מרחיקת לכת: מחד גיסא קיום מצוותיו של הקב"ה הייתה המטרה של יציאת מצרים וממילא גם של בריאת העולם, ומאידך גיסא מצוות רבות שאנו מקיימים היום ומאורעות רבים הפוקדים אותנו ואינם מובנים לנו ניתנו גם הם "על שם העתיד", ומשמעותם תתברר לנו רק לעתיד לבוא.

ד"ר מאיר סידלר
המרכז ללימודי יסוד ביהדות

² ראו רמב"ם, מורה נבוכים חלק ב, פרק ל.

³ מאמרי הראי"ה א, ירושלים תשד"ס, עמ' 18-19.

⁴ שם, השוו גם חזון הצמחונות והשלום, ירושלים תשמ"ג.

⁵ של"ה, מסכת פסחים, פרק תורה אור, סימן ב.

⁶ ט"ז אורח חיים סימן רסח.

⁷ מנחות סה ע"ב - סו ע"ב.

⁸ של"ה, שם סימן קז.

⁹ משנה מסכת פסחים י, ה.