

"צא ולמד" הגדה של פסח לאור פרקי יציאת מצרים

הרב דוד סילבר

בשיתוף עם
רחל פירסט

תרגום ועיבוד לעברית: בן-ציון אחיה עובדיה
עריכת המהדורה העברית: חיותה דויטש



תוכן העניינים

9	תודות
13	הקדמה
17	פרק ראשון: "ארמי אבד אבי".
31	פרק שני: גרות, עינוי, עבדות: נוסחת ברית בין הבתרים
51	פרק שלישי: ספר שמות: מסע התבגרות
67	פרק רביעי: "אלו עשר מכות": קריאה בפרשת מכות מצרים
83	פרק חמישי: קרבן הפסח ומשמעותו
95	פרק שישי: לוט וחורבן סדום: גלגול מוקדם של יציאת מצרים
111	פרק שביעי: בריאת העולם שבספר שמות
131	פרק שמיני: ההלל – שירת הגאולה
	הגדה של פסח
145	"אף אתה אמור לו" – נוסח ההגדה עם הערות וביאורים
243	רשימת מקורות והפניות

פרק ראשון

"ארמי אבד אבי"

במרכז אמירת ההגדה בליל הסדר נמצא ה'מגיד' – החלק העוסק בסיפור יציאת מצרים. חלק זה, כדברי המשנה במסכת פסחים (י, ד), מבוסס על פרשה קצרה בספר דברים, פרשת "ארמי אבד אבי":

אַרְמֵי אֲבִד אָבִי¹ וַיֵּרֶד מִצְרַיִם וַיִּגְרֶשׁ שָׁם בְּמַתִּי מֵעֵט וַיְהִי שָׁם לְגוֹי
גָּדוֹל עָצוּם וָרֹב: וַיִּרְעוּ אֲתָנּוּ הַמִּצְרַיִם וַיַּעֲנֹנּוּ וַיִּתְּנוּ עָלֵינוּ עֲבָדָה
קָשָׁה: וַנִּצְעַק אֶל ה' אֱלֹהֵי אֲבֹתֵינוּ וַיִּשְׁמַע ה' אֶת קִלְנוּ וַיֵּרָא אֶת
עֲנִינּוּ וְאֶת עַמְלָנוּ וְאֶת לְחֻצְנוּ: וַיּוֹצֵאֵנוּ ה' מִמִּצְרַיִם בְּיַד חֲזָקָה וּבְזֵרַע
נְטוּיָה וּבְמָרָא גָּדֹל וּבְאֵתוֹת וּבְמִפְתֵּימַי (דברים כו ה-ח).

בהקשרה המקורי בספר דברים, פרשה זו – הקרויה בלשון חז"ל פרשת "מקרא ביכורים" – היא למעשה רצף פסוקים שעולה הרגל אומר בהביאו את ביכורי פירותיו למקדש. הבחירה בפרשה זו כמוקד של ליל הסדר נראית במבט ראשון בחירה תמוהה: ראשית, הרי 'יום הביכורים' אינו פסח אלא שבועות; ושנית, כלל לא ברור מדוע בחרה ההגדה לנדוד

1 בנוגע לפירוש המילים "ארמי אבד אבי", ראו להלן בפרק ב.

לספר דברים, שבו מסופרת יציאת מצרים מתוך פרספקטיבה מרוחקת, ולא לספר את הסיפור כפי שהוא מתואר במקורו בספר שמות.

חוקרים ופרשנים שונים עסקו בשאלה זו. במחקרו הקלאסי אודות התפתחותה ההיסטורית של ההגדה, משער חוקר התפילה והפיוט דניאל גולדשמידט כי הבחירה בפרשה ספציפית זו התבססה על היכרותו של המון העם עם הפרשה המדוברת.² על אף שהמשנה נערכה שנים רבות לאחר חורבן המקדש, והבאת הביכורים חדלה זה מכבר, פרשה זו הייתה צרובה כנראה בזיכרון הקיבוצי של העם ונבחרה על מנת להנציח את עידן המקדש.³

הסבר אחר מציע ההיסטוריון ישראל יובל. לפי הצעתו, מחברי ההגדה בחרו בפרשת מקרא ביכורים שבספר דברים מתוך מטרה לבדל את עצמם מאבות הכנסייה הראשונים שביססו את דרשותיהם לחג הפסחא על סיפור יציאת מצרים שבספר שמות.⁴

בחיבור 'הגדת שכטר', שראה אור לאחרונה, טוען יהושע קולפ (Kulp) כי הבחירה בפרשה זו הייתה בעיקר בגלל קוצרה, תכונה שבאופן טבעי מכשירה אותה לשמש בתור חומר לפרשנות דרשנית.⁵ בקווים דומים, הרב יוסף דוב סולוביצ'יק מציע כי הבחירה בפרשה זו דווקא, המספקת תיאור תמציתי של יציאת מצרים, מכוונת להדגיש שמטרת הערב הנה ללמוד את הכתוב ולא רק לקרוא סיפור.⁶ לדבריו, הפעילות

2 דניאל גולדשמידט, הגדה של פסח: מקורותיה ותולדותיה, ירושלים תש"כ, עמ' 30.

3 הסברו של גולדשמידט קשה בין היתר בשל העובדה שהוא איננו עולה בקנה אחד עם טענת המשנה עצמה, ולפיה רבים מעולי הרגל כלל לא ידעו לקרוא והיו זקוקים להקראה בקול רם של הפרשה. ראו: משנה ביכורים ג, ז.

4 I. J. Yuval, *Two Nations in Your Womb: Perceptions of Jewish and Christians in Late Antiquity and the Middle Ages* (Berkeley: University of California Press, 2006): 109.

5 Joshua Kulp and David Golinkin, *The Schechter Haggadah: Art, History and Commentary* (Jerusalem: Schechter Institute of Jewish Studies, 2009): 198-200.

6 הסדר הוא הזמן היחיד שבו לימוד מדרש משמש כעיקרה של מצווה. ראו: הרב

פרק ראשון: "ארמי אבד אבי"

העיקרית של הסדר איננה דקלום או קריאה, אלא הסבר וביאור שלו במסגרת לימוד תורה. לאור דברי הרב סולוביצ'יק, הבחירה בפרשה קצרה ותמציתית מובנת ומתבקשת, שכן כך תשומת לבם של משתתפי הסדר תתמקד בשאלות שאלות ובלמוד מעמיק יותר מאשר עצם קריאת הסיפור הארוך כולו.⁷

לכל אחד מן ההסברים הללו יש יתרונות וחסרונות, ורבים מהם כבר נידונו בספרי פרשנות ומחקר. מכל מקום, עיוננו בפרק זה לא יתמקד בסיבות ההיסטוריות לבחירת פרשת מקרא ביכורים לעמוד במרכז העיסוק בליל הסדר, אלא בתרומתה ומשמעותה כפי שהיא ערוכה וסדורה לפני משתתפי הסדר בהגדה. להלן נעמוד על שלושה היבטים של הפרשה, וכל אחד מהם מאיר בדרכו ומחדד רעיון חשוב אחר. ההיבט הראשון ממוקד במבנה ובתוכן של פרשת מקרא ביכורים ובמה שניתן ללמוד ממנה לליל הסדר; ההיבט השני נובע מן הזיקה של פרשה זו לפרשת עמלק המופיעה לפנייה; וההיבט השלישי קשור להקשר המקראי הרחב שבו היא מופיעה – ספר דברים.

מקרא ביכורים – קרבן, סעודה וסיפור

שני יסודות מרכזיים חורזים לסירוגין את ליל הסדר – אכילה ודיבור. הסדר נפתח באכילה – שתיית יין ואכילת הכרפס. בשלב השני מגיע תורו של הדיבור – סיפור יציאת מצרים ואמירת שני פרקים מן ההלל. בשלב השלישי אוכלים את המצה, המרור ועיקר הסעודה, וחותמים בהשלמת אמירת ההלל. ברם, לעומת הסדר שקבעו חז"ל, בתורה עצמה

⁷ יוסף רוב סולוביצ'יק, שיעורים לזכר אבא מרי, חלק ב, ירושלים תשס"ב, עמ' 156-157.

הקושי בהסבר זה הוא, שאין הוא מייחס לפרשת "ארמי אבד אבי" שום משמעות ייחודית מלבד קוצרה. יתרה מזאת: אם קוצרה הוא השיקול היחיד, אזי לכאורה יש בחירה טובה יותר מ"ארמי אבד אבי": המסר שמששה שולח למלך אדום על מנת שיאפשר לבני ישראל לעבור בגבולו, מכיל תיאור תמציתי אף יותר של יציאת מצרים – שני פסוקים בלבד (במדבר כ טו-טז).

ליל הפסח הוא זמן שעניינו המרכזי הוא אכילה (של קרבן הפסח), ובאופן מפתיע אולי, חובת דיבור או סיפור אינם נזכרים בו כמעט. אמנם חובת האב לספר לילדיו את סיפור יציאת מצרים נזכרת בתורה בלא פחות מארבעה מקומות (שמות יב כו-כז,⁸ יג ח, יג יד-טו, דברים ו כ-כה), אולם רק באחד מהם ברור שחילופי הדברים בין האב לילדו מתרחשים במסגרת חג הפסח עצמו (ראו שמות יג ח).⁹

פרשת מקרא ביכורים איננה קשורה כמובן לליל הסדר מבחינת מועד והקשר אמירתה, אולם אם נעיין בפרשה זו היטב נמצא שהיא כוללת את שני המרכיבים המבוקשים: הן הקרבת קרבן והן סיפור ודיבור. השילוב בין שני המרכיבים הללו בא לידי ביטוי ספרותי מובהק בפרשה. בפסוקים המקדימים את פרשת "ארמי אבד אבי" התורה מתארת את המפגש בין מביא הביכורים לבין הכוהן המקבל את מנחתו:

וְלִקְחַתָּ מֵרֵאשִׁית כֹּל פְּרֵי הָאֲדָמָה אֲשֶׁר תָּבִיא מֵאֲרֶצֶךָ אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֶיךָ נָתַן לְךָ וְשַׂמְתָּ בְטָנָא וְהִלַּכְתָּ אֶל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר ה' אֱלֹהֶיךָ לְשֹׁכֵן שְׁמוֹ שָׁם: וּבָאתָ אֶל הַכֹּהֵן אֲשֶׁר יִהְיֶה בַּיָּמִים הָהֵם

8 בפסוקים אלו נקשרת פעולת הסיפור באופן מפורש עם הקרבת הפסח, אבל לא ברור שהדבר צריך להתרחש בליל החג.

9 נראה שהרמב"ם היה רגיש במיוחד לחידושם של חז"ל שקשרו באופן ישיר את חובת סיפור יציאת מצרים לאכילת קרבן הפסח בליל פסח (ראו משנה תורה, הלכות חמץ ומצה ז, א). מעבר לפסוקים המתבקשים שהרמב"ם מצטט כאסמכתא לחובת סיפור יציאת מצרים (שמות יב כו-כז, יג ח, יג יד, דברים ו כ-כה), הוא מצטט גם את הפסוק "זָכוֹר אֶת הַיּוֹם הַזֶּה אֲשֶׁר יָצִאתָ מִמִּצְרַיִם מִבֵּית עַבְדֶּיךָ" (שמות יג ג), ומוסיף: "כמו שנאמר: זָכוֹר אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת" (שמות כ ז). פרשנים שונים דנו בשאלה מדוע הזכיר כאן הרמב"ם את הציווי על זכירת השבת, ומדוע לא הסתפק בפסוק המדבר על זיכרון יציאת מצרים. ייתכן שהתשובה לשאלה זו קשורה לכך שחז"ל פירשו שהפסוק "זָכוֹר אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת לְקַדְשׁוֹ" מורה לזכור את השבת בדברים (על ידי דיבור) ביום השבת עצמו. נראה שהרמב"ם רוצה לומר שגם את הפסוק "זָכוֹר אֶת הַיּוֹם הַזֶּה אֲשֶׁר יָצִאתָ מִמִּצְרַיִם" יש לפרש באופן דומה – לזכור את הפסח ביום הפסח עצמו (כלומר בזמן אכילת הפסח באמצעות דיבור).

פרק ראשון: "ארמי אבד אבי"

וְאָמַרְתָּ אֵלָיו הַגִּדְתִּי הַיּוֹם לַה' אֱלֹהֶיךָ כִּי בָאתִי אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר
נִשְׁבַּע ה' לְאַבְרָהָם לֵאמֹר לְתֶת לְנֹ: וְלָקַח הַכְּהֵן הַטָּנָא מִיָּדְךָ וְהִנִּיחוֹ לְפָנָי
מִזְבֵּחַ ה' אֱלֹהֶיךָ (דברים כו ב-ד).

הכוהן נוטל את הטנא מידי העולה לרגל ומניח אותו כקרבתן לפני המזבח. מיד לאחר מכן, העולה לרגל אומר את פסוקי "ארמי אבד אבי", ולבסוף התורה חוזרת על ההנחיה הפותחת את הקטע: "וְהִנְחֹתוֹ לְפָנָי ה' אֱלֹהֶיךָ וְהִשְׁתַּחֲוִיתָ לְפָנָי ה' אֱלֹהֶיךָ" (דברים כו י). החזרה על הצינוי 'להניח' בתחילת הפרשה ובסופה יוצרת מסגרת ספרותית הדוקה, הקושרת את פעולת הקרבת הביכורים הנזכרת בפתיחה ובסיום לפעולת הסיפור הנזכרת בתווך.

ייתכן ששילובם ההדוק של הקרבת הקרבן וסיפור הדברים בפרשת מקרא ביכורים היה אחד השיקולים בשילוב פרשה זו בליל הסדר: היסוד הראשון שבפרשה, הקרבת קרבן הביכורים,¹⁰ מקביל לסעודת ליל הסדר ולשאר הסממנים הנאכלים במסגרתה, סעודה שהייתה במקורה סעודה של קרבן, סעודת קרבן הפסח. היסוד השני שבפרשה, אמירת "ארמי אבד אבי", הוא כמובן המקבילה לסיפור יציאת מצרים שבלייל הסדר, שבו נדרשת פרשת "ארמי אבד אבי" עצמה. במילים אחרות, ייתכן שפרשת מקרא ביכורים שימשה מבחינת אופייה הכפול מעין אב־טיפוס לסדרו של ליל הסדר, שאף בו כרוכים ואחוזים יחדיו סיפור דברים ואכילה של קרבן.

מפרשת מקרא ביכורים ניתן ללמוד גם כמה דברים חשובים בנוגע לאופן שבו יש לספר סיפור. ראשית, סיפור יציאת מצרים של מביא הביכורים איננו רק פעולה מילולית אלא הוא כולל גם שני מרכיבים מעשיים – הנחת הטנא לפני ה' והשתחויה: "וְהִנְחֹתוֹ לְפָנָי ה' אֱלֹהֶיךָ, וְהִשְׁתַּחֲוִיתָ לְפָנָי ה' אֱלֹהֶיךָ" (דברים כו י). הרעיון של שילוב פעולות מעשיות עם סיפור אומץ גם לליל הסדר: אנו שותים ארבע

10 ראו משנה תורה, הלכות ביכורים ב, יח. הרמב"ם מכנה שם את הביכורים "קדש מקדש".

כוסות של יין, מצביעים בדינו על הפסח, המצה והמרור המונחים על השולחן, ומסבים על כרים וכסתות בדרך חירות (משנה פסחים י, א; בבלי פסחים קח ע"א). בנוסף, בחלק מקהילות ישראל נהגו להמחיש בדרכים שונות את סיפור יציאת מצרים, אם על ידי הקפת השולחן ואם על ידי עריכת הצגה קצרה על יציאת מצרים.

רעיון נוסף שניתן ללמוד מפרשת מקרא ביכורים הוא, שסיפור דורש נוכחות של אחרים, של קהל שומעים. העולה לרגל מביא הביכורים אינו מספר את הסיפור לעצמו אלא פונה בדבריו לשני נוכחים אחרים: הכוהן והקב"ה.¹¹ בליל הסדר אנו לוקחים את רעיון קיומו של קהל המאזין לסיפור צעד נוסף קדימה. בתחילת ההגדה אנו אומרים כי 'מצווה עלינו לספר ביציאת מצרים וכל המרבה לספר ביציאת מצרים הרי זה משובח'. מצוות הסיפור בליל הסדר איננה לרקלם סיפור בנוסח קבוע, אלא להרכות בסיפור ובדיבור באופן המותאם לשומעים, ובהינתן שאין קהל אחד וזה לקהל אחר, מובטח שכל סיפור יהיה שונה מחברו. למעשה, רעיון זה מגולם במדרש ארבעת הבנים שבהגדה: מה שהורה אומר לבנו האחד איננו מה שהוא אומר לבנו האחר; לעולם הסיפור שונה.

רעיון שלישי המגולם בפרשת מקרא ביכורים הוא הפיכת יציאת מצרים לחוויה אישית של המספר. כאשר העולה לרגל פוגש את הכוהן, הוא אומר בגוף ראשון: "...הַגְּדִתִּי הַיּוֹם לַה' אֱלֹהֶיךָ כִּי בָאתִי אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר נִשְׁבַּע ה' לְאַבְתָּנִינוּ לָתֵת לָנוּ" (כו ג). למרות האפשרות שמשפחתו של מביא הביכורים חיה כבר דורות רבים בארץ, הוא מספר זאת כאילו הוא עצמו הגיע אליה. ולא זו בלבד, אלא שמביא הביכורים קושר את עצמו באופן אישי גם ליציאת מצרים: "ויענונו", "ונצעק", "ויוציאנו" – אנחנו צעקנו, אנחנו עונינו, אנחנו יצאנו. נראה שבדיוק ליצירת יחס

11 מביא הביכורים פונה בגוף שני אל הכוהן: "הַגְּדִתִּי הַיּוֹם לַה' אֱלֹהֶיךָ כִּי בָאתִי אֶל הָאָרֶץ..." (כו ג), ולאחר מכן הוא פונה בגוף שני אל הקב"ה: "וְעַתָּה הִנֵּה הֵבֵאתִי אֶת רֵאשִׁית פְּרִי הָאֲדָמָה אֲשֶׁר נָתַתָּה לִּי ה'..." (כו י).

פרק ראשון: "ארמי אבד אבי"

אינטימי ואישי זה ההגדה מכוונת באומרה: "בכל דור ודור חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים".

מקרא ביכורים ופרשת עמלק: עמלק כאויבו של הקב"ה

עד כה התמקדנו בפרשת מקרא ביכורים עצמה, ועתה נרחיב מעט את מבטנו. פרשת מקרא ביכורים מופיעה מיד לאחר פרשת זכירת עמלק, ודומה שסמיכות זו מלמדת אותנו רעיון חשוב נוסף:

זָכוֹר אֶת אֲשֶׁר עָשָׂה לְךָ עַמְלֵק בְּדַרְךָ בְּצֵאתְכֶם מִמִּצְרַיִם: אֲשֶׁר קָרַךְ בְּדַרְךָ וַיִּזְנַב בְּךָ כָּל הַנְּחֻשְׁלִים אַחֲרֶיךָ וְאַתָּה עֵיף וַיִּגַע וְלֹא יָרָא אֱלֹהִים: וְהָיָה בְּהִנִּיחַ ה' אֱלֹהֶיךָ לְךָ מִכָּל אֵיבֶיךָ מִסָּבִיב בְּאָרֶץ אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֶיךָ נָתַן לְךָ נַחֲלָה לְרִשְׁתָּהּ תִּמְחָה אֶת זִכְרֵ עַמְלֵק מִתַּחַת הַשָּׁמַיִם לֹא תִשְׁכַּח (דברים כה יז-יט).

במבט ראשון נראה שאין כל קשר בין הציווי לזכור את עמלק לבין פרשת הביכורים הסמוכה. אולם מבט שני מגלה שבנוסף לעצם הסמיכות שבין שתי הפרשות, פרשת עמלק מנוסחת באופן שאמור לעורר את תשומת לב הקורא לזיקה העמוקה בינה לבין פרשת "ארמי אבד אבי". כך למשל, צירוף המילים "נחלה לרשתה", המופיע בסוף פרשת עמלק, מופיע כמעט ככתבו וכלשונו בפתחה של פרשת הביכורים: "וְהָיָה כִּי תָבוֹא אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֶיךָ נָתַן לְךָ נַחֲלָה וַיִּרְשָׁתָהּ וַיִּשְׁכַּח בְּךָ" (דברים כו א).

קשר ספרותי נוסף בין שתי הפרשות הוא הפועל 'להניח'. פועל זה מופיע בסוף פרשת עמלק – "וְהָיָה בְּהִנִּיחַ ה' אֱלֹהֶיךָ לְךָ מִכָּל אֵיבֶיךָ מִסָּבִיב... תִּמְחָה אֶת זִכְרֵ עַמְלֵק מִתַּחַת הַשָּׁמַיִם", ומופיע פעמיים נוספות בפרשת הביכורים: "וְלָקַח הַכֹּהֵן הַטָּהוֹר מִיַּדְךָ וְהִנִּיחוֹ וְכוּ"; "וְהִנְחֹתוּ לְפָנַי ה' אֱלֹהֶיךָ". סמיכות פרשת עמלק לפרשת "ארמי אבד אבי" מאירה רעיון מרכזי של ההגדה: "שלא אחד בלבד עמד עלינו לכלותנו, אלא שבכל דור ודור עומדים עלינו לכלותנו והקב"ה מצילנו מידם". מפרשת

עמלק אנו למדים שעמלק ביקש לנצל לרעה את חולשתם של בני ישראל ולפגוע בהם בשעה שהיו בדרך, עייפים ויגיעים. ניצחון ישראל בקרב מול עמלק מציג את הקב"ה כמי שפועל לטובת אלו שאחרים מבקשים לפגוע בהם, כמצילים של החלשים והנחשלים וכמגן עליהם. משמעותו של נס ההצלה מתחדדת על רקע העובדה שבני ישראל היו במצב פגיע וחלש עם בואו של עמלק. בהקשר זה יש להוסיף במאמר מוסגר, כי אף שמוטיב החולשה לא נזכר במפורש בתיאור מלחמת עמלק בספר שמות, קריאה רגישה של הפרשה והפסוקים שלפניה תמצא שיש לחולשה זו הדים ברורים גם שם. התורה מספרת כי לאחר שבני ישראל חצו את הים, הם הגיעו למקום ושמו רפידים, והתלוננו שם על היעדר מים:

וַיִּסְעוּ כָּל עֵדַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִמִּדְבַּר סִין לְמִסְעֵיהֶם עַל פִּי ה' וַיַּחֲנוּ בְּרַפִּידִים וַאֲיֵן מַיִם לְשִׁתָּת הָעָם: וַיִּרֶב הָעָם עִם מֹשֶׁה וַיֹּאמְרוּ תָנוּ לָנוּ מַיִם וְנִשְׁתֶּה וַיֹּאמֶר לָהֶם מֹשֶׁה מֵה תִרְיִבוּן עִמָּדִי מֵה תִנְסוּן אֶת ה' (שמות יז א-ב).

משה מכה בצור ויוצאים ממנו מים, ולאחר מכן הוא קורא למקום 'מסה ומריבה':

וַיִּקְרָא שֵׁם הַמָּקוֹם מִסָּה וּמְרִיבָה עַל רִיב בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְעַל נִסְתָּם אֶת ה' לֵאמֹר הִישׁ ה' בְּקִרְבָּנוּ אִם אֵין (שמות יז ז).

ומיד לאחר מכן מופיע עמלק:

וַיָּבֹא עֲמֻלֵק וַיִּלָּחֶם עִם יִשְׂרָאֵל בְּרַפִּידִים (שמות יז ח).

מדוע התורה שבה ומכנה את המקום 'רפידים' לאחר שכבר נאמר לנו לפני כן ששם המקום שונה ל'מסה ומריבה'? נראה שהמכילתא שמה לב לעובדה זו בדורשה את המילה 'רפידים': "דורשי רשומות אומרים:

פרק ראשון: "ארמי אבד אבי"

אין רפידים אלא רפיון ידיים, לפי שריפו ישראל ידיהם מדברי תורה (מכילתא דרשב"י יז, ח). אמנם המכילתא לומדת את עניין הרפיון מהמילה 'רפידים', אך דומה שרעיון זה בוקע ועולה אף מפרשת מלחמת עמלק עצמה. פסוקי פרשת עמלק מתארים את ידיו המורמות של משה, שהופכות במהלך הקרב ל'כבודות' – חלשות ורפות: 'וַיְדִי מֹשֶׁה כְּבָדִים וַיִּקְחוּ אֹבָן וַיִּשְׂמוּ תַחְתָּיו וַיֵּשֶׁב עָלֶיהָ וְאַהֲרֹן וְחֹר תָּמְכוּ בְיָדָיו מִזֶּה אֶחָד וּמִזֶּה אֶחָד וַיְהִי יָדָיו אֲמוֹנָה עַד בֹּא הַשָּׁמֶשׁ'. כבודות ידיו המורמות של משה מהווה שיקוף לעייפותם של בני ישראל, לחולשתם הרוחנית והפיזית כאחד: "וְהָיָה כַּאֲשֶׁר יָרִים מֹשֶׁה יָדוֹ וְגִבְרֵי יִשְׂרָאֵל וְכַאֲשֶׁר יִנִּיחַ יָדוֹ וְגִבְרֵי עַמְלֵק" (דברים כה יח).¹²

בנוסף למילה 'רפידים', תיאורו של הקב"ה כמצילים של החלש והנחשל וכמגן עליהם מתקבל גם ממקום נוסף, המקשר אותנו שוב למילותיה של פרשת עמלק שבספר דברים. המילה 'דרך' המופיעה שם – "אשר קרך בדרך" – באה לתאר את מצבם הפגיע של בני ישראל בצאתם ממצרים, מצב שעמלק ניצל לרעה. בשונה מן היושב שאנן על אדמתו, אנשים שהולכים במדבר על נשיהם וטפם חשופים לאויב, לאורב ולכל מיני פורענויות. אמנם המילה 'בדרך' איננה מופיעה בסיפור מלחמת עמלק שבספר שמות, אך ניתן למוצאה בפרשה שבאה לאחריה, המתארת את בואו של יתרו למחנה ישראל. הכתוב מספר כי יתרו בא לאחר ששמע על יציאת ישראל ממצרים

12 פרשיות עמלק בספר שמות ובספר דברים חולקות הרבה מילים וצירופי מילים משותפים. נציין את הבולטים שבהם: בדברים (כה יט): "וְהָיָה בְהִנָּיֵחַ ה' אֱלֹהֶיךָ לְךָ מִכָּל אֵיבֶיךָ מִסָּבִיב", ובשמות (יז יא): "וְהָיָה כַּאֲשֶׁר יָרִים מֹשֶׁה יָדוֹ וְגִבְרֵי יִשְׂרָאֵל וְכַאֲשֶׁר יִנִּיחַ יָדוֹ וְגִבְרֵי עַמְלֵק"; בדברים (כה יח): "וַיִּזְנַב בְּךָ כָּל הַנְּחָשִׁים אַחֲרֶיךָ", ובשמות (יז יג): "וַיַּחְלֵשׁ יְהוֹשֻׁעַ אֶת עַמְלֵק וְאֵת עֲמוֹ לְפִי חָרִב"; בדברים (כה יז): "זָכוֹר אֶת אֲשֶׁר עָשָׂה לְךָ עַמְלֵק בְּדֶרֶךְ בְּצֵאתְכֶם מִמִּצְרָיִם", ובשמות (יז יד): "וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה כְּתֹב זֹאת זָכְרוֹן בְּסֵפֶר וְשִׂים בְּאָזְנֵי יְהוֹשֻׁעַ כִּי מָחָה אֶמְחָה אֶת זָכַר עַמְלֵק מִתַּחַת הַשָּׁמַיִם לֹא תִשְׁכַּח", בדברים (כה יט): "תִּמְחָה אֶת זָכַר עַמְלֵק מִתַּחַת הַשָּׁמַיִם לֹא תִשְׁכַּח", ובשמות (יז יד): "כִּי מָחָה אֶמְחָה אֶת זָכַר עַמְלֵק מִתַּחַת הַשָּׁמַיִם".

ולאחר ששמע על כל מה שעשה הקב"ה למשה ולעם ישראל. כאשר יתרו מגיע למחנה, משה מגולל באוזניו את סיפור התלאות שישראל נתקלו בהן בדרך:

וַיִּסְפֹּר מֹשֶׁה לְחַתְּנוֹ אֵת כָּל אֲשֶׁר עָשָׂה ה' לְפָרְעָה וּלְמִצְרַיִם עַל אֹדוֹת יִשְׂרָאֵל אֵת כָּל הַתְּלָאָה אֲשֶׁר מָצְאתֶם בְּדֶרֶךְ וַיִּצְלַם ה' (שמות יח ח).

ויתרו מגיב בחדווה:

וַיַּחֲדִי יִתְרוֹ עַל כָּל הַטּוֹבָה אֲשֶׁר עָשָׂה ה' לְיִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר הִצִּילוֹ מִיַּד מִצְרַיִם: וַיֹּאמֶר יִתְרוֹ בְּרוּךְ ה' אֲשֶׁר הִצִּיל אֶתְכֶם מִיַּד מִצְרַיִם וּמִיַּד פְּרַעְהָ אֲשֶׁר הִצִּיל אֶת הָעָם מִתַּחַת יַד מִצְרַיִם: עַתָּה יָדַעְתִּי כִּי גָדוֹל ה' מִכָּל הָאֱלֹהִים כִּי בְדַבָּר אֲשֶׁר זָדוּ עֲלֵיהֶם: וַיִּקַּח יִתְרוֹ חֵתָן מֹשֶׁה עִלָּה וּזְבָחִים לָאֱלֹהִים (שמות יח ט-יב).

מה אמר משה לחותנו שגרם לו להגיב בהתרגשות כה רבה? מדוע יתרו אומר כאן: "עתה ידעתי כי גדול ה'..."? הרי התורה כבר סיפרה לנו שיתרו, עוד לפני שפגש את ישראל במדבר, שמע "אֵת כָּל אֲשֶׁר עָשָׂה אֱלֹהִים לְמֹשֶׁה וּלְיִשְׂרָאֵל עִמּוֹ כִּי הוֹצִיא ה' אֶת יִשְׂרָאֵל מִמִּצְרַיִם!" (שמות יח א).

באמצעות החזרה על המילה 'כָּל' פעמיים, התורה מדגישה שמשה סיפר ליתרו את הסיפור השלם, כלומר, לא רק את הניצחונות המופלאים אלא גם את המצוקות והקשיים שאירעו להם בדרך. משה מספר ליתרו "את כל התלאה אשר מצאתם בדרך", וכאן רומז לנו הכתוב כי רק עתה שומע יתרו על סיפור הקרב מול עמלק שנקרה לישראל בדרך. בסיפור עמלק יש חידוש מבחינתו של יתרו, מאחר שהתערבותו של הקב"ה בקרב מול עמלק מציגה את הקב"ה לא רק כגיבור בעל כוח רב שהוציא את ישראל ממצרים ביד חזקה ובזרוע נטויה, אלא גם כמי שנחלץ להצלתם של אנשים הנמצאים בדרך. אנו

פרק ראשון: "ארמי אבד אבי"

רואים, שכאשר יתרו מברך את הקב"ה על פעולותיו במצרים, הוא מדגיש במיוחד את היבט ההצלה: "ברוך ה' אשר הציל אתכם מיד מצרים ומיד פרעה, אשר הציל את העם מתחת יד מצרים". בעבר פגש יתרו את משה אשר הציל את בנותיו מיד הרועים. עכשיו, כשהוא מגלה שגם אלוהי משה נוהג כך, הוא מגיב בהתפעמות: "עתה ידעתי כי גדול ה' מכל האלוהים". ניתן לקרוא פסוק זה כך: מה שגורם לה להיות האל הגדול מכולם איננו במה שהוא החזק והמוצלח מכולם, אלא היותו מציל עשוק מיד עושקו.¹³

אם נחזור לפרשת "ארמי אבד אבי" ולספר דברים, דומה שנוכל להציע עתה הסבר נוסף לעובדה שדווקא פרשה זו נבחרה לעמוד במרכז ההגדה: פרשת הביכורים מציגה את דמותו של הקב"ה כדמות שמנוגדת תכלית ניגוד לדמותו של עמלק המצטיירת בפרשה שלפניה. עמלק הוא היחיד שמוצג בתורה כאויבו של הקב"ה, וזאת משום שהוא מהווה אנטייתזה שלו: עמלק משתמש לרעה בחולשתם של אנשים הנמצאים בדרך, עייפים ויגעים.¹⁴ לעומת זאת, הקב"ה, שאותו אנו מהללים כליל הסדר, הוא האל שמציל אנשים ההולכים בדרך; אלוהי האב שירד למצרים ושכנוי הפכו שם לעבדים. כליל הסדר אנו משבחים ומהללים את הקב"ה על ששמע את צעקת המשועבדים והצילם ממצרים.

במסורת היהודית מתוארים שני פנים מרכזיים של הקב"ה. הפן האחד בא לידי ביטוי בקריאת שמע הנאמרת שחרית וערבית, ובה אנו מכריזים על הקב"ה ככל יכול, כאל הנצחי של ההיסטוריה. הפן השני

13 למעשה, פעולת ההצלה של משה הייתה זו שגרמה ליתרו לבקש מבנותיו להזמין את משה לביתו. לאחר פגישתן עם משה בבאר, בנות יתרו שבות הביתה ומדווחות לאביהן: "איש מצרי הצילנו מיד הרועים", ומיד יתרו מגיב: "ויאמר אל בנותיו ואיו למה זה עזבתן את האיש קראן לו ויאכל לחם" (שמות ב יט-כ). מעניין שגם לאחר שיתרו שומע על פעולת ההצלה של הקב"ה מתוארת אכילת לחם משותפת: "ויבא אהרן וכל זקני ישראל לאכל לחם עם חתן משה לפני האלהים" (שם יח יב).

14 משמעות עמלק כסמל של אויב הקב"ה נידון באריכות בפרק 7.

בא לידי ביטוי מובהק בליל הסדר – הקב"ה הפודה והמצייל. פרשת "ארמי אבד אבי", שבה מתואר הקב"ה כאנטיטזה של עמלק הפוגע בחלשים, מדגישה בצורה תמציתית את תכונותיו של הקב"ה הבאות לידי ביטוי ביציאת מצרים: אֵל הנחלץ להצלת החלשים והמעונים.

"מקרא ביכורים": סיפור מתוך פרספקטיבה של זמן

עד כה התבוננו בפרשת "ארמי אבד אבי" הן כשלעצמה והן מבחינת זיקתה לפרשת עמלק המקדימה אותה; עתה נפנה להתבונן בה בהקשר הרחב של ספר דברים. נראה שאין זה מקרה שהפסוקים שנבחרו לעמוד במרכז ליל הסדר לקוחים דווקא מספר דברים, המתאר מתוך פרספקטיבה של זמן אירועים שונים שאירעו לעם ישראל, ולא מספר שמות, שבו מסופר סיפור הגאולה המקורי. יש לציין במאמר מוסגר, כי מלבד פרשת "ארמי אבד אבי", יש בהגדה פרשיות נוספות הלקוחות מספר דברים כדוגמת "עבדים היינו", הקטע הפותח את ההגדה שלקוח מפרק ו של ספר דברים, וכן התשובה שניתנת לבן החכם שלקוחה אף היא מפרק זה.

בספר דברים מופיעים נאומיו האחרונים של משה לבני ישראל טרם כניסתם לארץ. במסגרת נאומו הראשון אומר משה:

ה' אֱלֹהֵינוּ כָּרַת עִמָּנוּ בְּרִית בְּחֵרֵב: לֹא אֶת אֲבֹתֵינוּ כָּרַת ה' אֶת הַבְּרִית הַזֹּאת כִּי אֲתָנוּ אֲנַחְנוּ אֵלֶּה פֶּה הַיּוֹם כָּלְנוּ חַיִּים: פְּנִים בְּפָנִים דִּבֶּר ה' עִמָּכֶם בְּהַר מִתּוֹךְ הָאֵשׁ: אָנֹכִי עֹמֵד בֵּין ה' וּבֵינֵיכֶם בְּעַת הַהוּא לְהַגִּיד לָכֶם אֶת דְּבַר ה' כִּי יֵרְאֶתֶם מִפְּנֵי הָאֵשׁ וְלֹא עָלִיתֶם בְּהָר... (דברים ה ב-ה).

למה מתכוון משה באומרו שהברית נכרתה עם האנשים שעומדים להיכנס לארץ ולא עם אבותיהם? בהנחה שספר דברים מתואם עם הספרים שקדמו לו, נראה שהדבר לכאורה איננו נכון. מצד אחד, כל אותו דור, דור יוצאי מצרים, שהקב"ה דיבר אתו בחורב, מת במדבר

פרק ראשון: "ארמי אבד אבי"

בעטיו של חטא המרגלים ולא זכה להגיע לארץ; מצד שני, הרי רבים מן האנשים שמשה מתייחס אליהם בדבריו טרם הכניסה לארץ עדיין לא נולדו כאשר הקב"ה נתן את התורה בסיני!

בעיה דומה עולה בפרק כט בספר דברים, ובו משה מתייחס לאנשים שנכנסו לארץ כעדים למכות שהונחתו על מצרים:

אַתֶּם רְאִיתֶם אֶת כָּל אֲשֶׁר עָשָׂה ה' לְעֵינֵיכֶם בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם לְפָרְעָה וּלְכָל עַבְדָּיו וּלְכָל אֶרְצוֹ: הַמְסוֹת הַגְּדֹלֹת אֲשֶׁר רָאוּ עֵינֶיךָ הָאֵתָה וְהַמְפֹתִים הַגְּדֹלִים הֵהֵם: וְלֹא נָתַן ה' לָכֶם לֵב לְדַעַת וְעֵינַיִם לְרֹאוֹת וְאָזְנִים לְשָׁמֹעַ עַד הַיּוֹם הַזֶּה (דברים כט א-ג).

נראה כי הפסוק האחרון בקטע זה – "וְלֹא נָתַן ה' לָכֶם לֵב לְדַעַת וְעֵינַיִם לְרֹאוֹת וְאָזְנִים לְשָׁמֹעַ עַד הַיּוֹם הַזֶּה" – זורה אור על כוונתו של משה. מתברר שבאופן פרדוכסלי, דווקא לאותם אנשים שהיו עדים בעיניהם ליציאת מצרים וקיבלו את התורה בסיני לא היה "לב לדעת ועיניים לראות". הכיזד? ההסבר פשוט: אמנם יוצאי מצרים ראו את המאורעות הללו, אך היו קרובים מדי אליהם ולא היו יכולים להבין ולהפנים מה ראו. והראיה לכך היא, שאותם יוצאי מצרים עשו גם את עגל הזהב ורצו לשוב מצרימה! בספר דברים לעומת זאת, קהל היעד של משה הוא קהל של אנשים שלא נכחו פיזית באירועים הכבירים של מופתי מצרים וקבלת התורה, אולם באופן פרדוכסלי דווקא מרחק זה הקנה להם יתרון על פני אבותיהם. דווקא בני ישראל של ספר דברים יכולים להבין את משמעות המאורעות הללו ולהפיק מהם לקח, משום שתפיסה והפנמה מחייבים מרחק של זמן המאפשר להתבונן על הדברים מתוך פרספקטיבה.¹⁵

15 להבהרת נקודה זו, ראוי להזכיר את אחד הניגודים המעניינים שבין פרשת התוכחה בספר ויקרא לבין זו שבספר דברים. בעוד שפרשת התוכחה בספר ויקרא נחתמת בהבטחה שהקב"ה לא יטוש את ישראל ולא יפר את בריתו אתם וישיב אותם חזרה לארצם, פרשת התוכחה בספר דברים אינה מזכירה דבר על

רעיון זה יכול להאיר גם את הקושי שבו פתחנו את עיונינו בפרק: מדוע בחרו מחברי ההגדה דווקא בפרשת מקרא ביכורים ולא בסיפור יציאת מצרים שבספר שמות? הסיבה שאנו מציעים כאן היא, שבלייל הסדר אנחנו מעוניינים מצד אחד לחוות את יציאת מצרים כאילו היינו שם ממש, כלומר, לחוות את גאולתנו וחירותנו בעוצמה ובאופן בלתי אמצעי, אך בד בבד להפנים את משמעותה של גאולה זו, הפנמה המתאפשרת דווקא מתוך פרספקטיבה ומרחק מן המאורעות עצמם. הבאת הביכורים משמשת כפרדיגמה: מביא הביכורים ממש את הבטחת הגאולה בגופו בהביאו מביכורי פירותיו למקדש, "כאילו הוא יצא ממצרים", ובו־זמנית מרחק הזמן מאפשר לו להכיר בטובה שעשה הקב"ה עמו ועם עמו, לספר ולברך. כך גם בלייל הסדר: אנו מצביעים על המצה והמרור שאכלו אבותינו במצרים, מסכים על כרים וכסתות, ושואפים לעורר את נוכחותה של חירות מצרים בחיינו באופן ממש, ובד בבד, מרחק הזמן ההיסטורי מאפשר לנו להתבונן באירוע כביר זה, לבטא את תמצית משמעותו ולקחו, להודות ולהלל.¹⁶

שיבה אלא נהפוך הוא: היא נחתמת באמירה קשה ולפיה הקב"ה ישלח את עם ישראל באִניות מצרימה והם יימכרו שם לעבדים לאויביהם. רמב"ן התייחס לפער זה ופירש שהתוכחה בספר דברים מסתיימת למעשה בפרשת התשובה שמופיעה שני פרקים לאחר מכן, ובה מובטח לעם ישראל שלא משנה היכן יהיה – אם הוא ישוב אל הקב"ה, הקב"ה ישוב אליו (דברים ל א-ג). גם אם צודק רמב"ן, בכל זאת ראוי להסביר מדוע בחרה התורה להפריד את פרשת התשובה מפרשת התוכחה בספר דברים. ההסבר לפער זה שבין ספר ויקרא לספר דברים יכול להתפרש על בסיס הרעיון שקהל היעד של ספר ויקרא הוא קהל של עבדים שיצאו ממצרים, ולעומת זאת קהל היעד של ספר דברים הוא דור הכניסה לארץ. התורה איננה מצפה מעבדים, שזה עתה יצאו ממצרים, לשוב מעצמם אל הקב"ה, ולכן בספר ויקרא המסר מרוכז: אם אותם אנשים יתוודו ויכירו בחטאם, הקב"ה יגאל אותם וישיב אותם לארצם. לעומת זאת, קהל היעד של ספר דברים הוא קהל אחר ואין צורך לרכך עברו את המסר הקשה: התורה מצפה מקהל זה לעשות מעשה ולשוב בעצמו אל הקב"ה; היא איננה מסתפקת בוודוי אלא בשיבת לב אמיתית ועמוקה.

16 על היכולת להודות על הטובה בהקשר של יציאת מצרים, ראו פרק 8.

”אף אתה אמור לו”

הגדה של פסח

ביעור חמץ

אור לארבעה עשר ניסן (ואם חל בשבת – אור לשלושה עשר) בודקין את החמץ לאור הנר. לפני הבדיקה מברכים:

בְּרוּךְ אַתָּה יְהוָה אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם
אֲשֶׁר קִדְּשָׁנוּ בְּמִצְוֹתָיו וְצִוָּנוּ עַל בְּעוֹר חֲמֵץ.

אחר הבדיקה אומרים:

כָּל חֲמִירָא וְחֲמִיעָא דְאֶכָּא בְּרִשׁוּתֵי
דְלָא חֲמִתָּהּ וְדְלָא בְעִרְתָּהּ
לְבַטִּיל וְלִהְיוּ הַפְּקָר
כְּעִפְרָא דְאַרְעָא.

ערב פסח שחרית, בשעה החמישית של היום, שורפים את החמץ ואחר כך אומרים:

כָּל חֲמִירָא וְחֲמִיעָא דְאֶכָּא בְּרִשׁוּתֵי
דְחֲמִתָּהּ וְדְלָא חֲמִתָּהּ, דְבְעִרְתָּהּ וְדְלָא בְעִרְתָּהּ
לְבַטִּיל וְלִהְיוּ הַפְּקָר
כְּעִפְרָא דְאַרְעָא.

עירוב תבשילין

בחוץ לארץ, אם חל ערב פסח ביום הרביעי, עושים עירוב תבשילין. נוטלים מצה ותבשיל ואומרים:

בְּרוּךְ אַתָּה יְהוָה אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם
אֲשֶׁר קִדְּשָׁנוּ בְּמִצְוֹתָיו וְצִוָּנוּ עַל מִצְוֹת עִרוּב.

בְּדֵן עִרוּבָא יְהָא שְׂרָא לְנָא לְמִיפָא וְלְבִשְׂלָא
וְלֵאֲטֻמְנָא וְלֵאֲדִלְקָא שְׂרָגָא וְלְמַעֲבַד כָּל צְרָכָנָא
מִיּוֹמָא טָבָא לְשַׁבְּתָא
לָנוּ וְלְכָל יִשְׂרָאֵל הַדְּרִים בְּעִיר הַזֹּאת.

קדש / ורחץ / כרפס / יחץ
מגיד / רחצה / מוציא מצה
מרור / כורך / שלחן עורך
צפון / ברך / הלל / נרצה

אף אתה אמור לו

קדש מווגים כוס ראשון, נוטלו ביד ימינו ומקדש (בשבת מוסיפים את המילים בסוגריים):

הנני מוכן ומוזמן לקיים מצוות כוס ראשון של ארבע כוסות.
לשם ייחוד קודשא בריך הוא ושכינתיה על ידי ההוא טמיר ונעלם בשם כל ישראל.

בראשית א

(בלחש: וַיְהִי־עֶרֶב וַיְהִי־בֹקֶר

בראשית ב

יוֹם הַשְּׁשִׁי: וַיְכַלּוּ הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ וְכָל־צְבָאָם: וַיְכַל אֱלֹהִים בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מְלֵאכְתּוֹ אֲשֶׁר עָשָׂה, וַיִּשְׁבֹּת בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מְכַל־מְלֵאכְתּוֹ אֲשֶׁר עָשָׂה: וַיְבָרֶךְ אֱלֹהִים אֶת־יוֹם הַשְּׁבִיעִי, וַיְקַדֵּשׁ אֹתוֹ, כִּי בּו שָׁבַת מְכַל־מְלֵאכְתּוֹ, אֲשֶׁר־בָּרָא אֱלֹהִים, לַעֲשׂוֹת.)

סברי מרגן

בְּרוּךְ אַתָּה יְהוָה אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם, בּוֹרֵא פְּרֵי הַגֶּפֶן.

בְּרוּךְ אַתָּה יְהוָה אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם, אֲשֶׁר בָּחַר
בְּנוּ מִכָּל עַם, וְרוֹמַמְנוּ מִכָּל לְשׁוֹן, וְקִדְּשָׁנוּ בְּמִצְוֹתָיו
וַתִּתֵּן לָנוּ יְהוָה אֱלֹהֵינוּ בְּאַהֲבָה (שִׁבְתוֹת לְמִנוּחָה
(ו)מוֹעֲדִים לְשִׂמְחָה, חֲגִים וְזִמְנִים לְשִׂשׁוֹן, אֶת

יוֹם הַשְּׁבִיט הַזֶּה וְאֶת יוֹם חַג הַמִּצּוֹת הַזֶּה

זִמְן חֲרוּתְנוּ (בְּאַהֲבָה) מִקְרָא קִדְּשׁ

זְכוֹר לִיצִיאַת מִצְרַיִם, כִּי בָנוּ

בְּחִרְתָּ וְאוֹתָנוּ קִדְּשָׁתָּ

מִכָּל הָעַמִּים, (וְשִׁבְתָּ)

וּמוֹעֲדֵי קִדְּשְׁךָ

(בְּאַהֲבָה וּבְרִצּוֹן)

בְּשִׂמְחָה וּבְשִׂשׁוֹן הַנְּחִלְתָּנוּ.

בְּרוּךְ אַתָּה יְהוָה, מִקְדֵּשׁ (הַשְּׁבִיט וְ)יִשְׂרָאֵל וְהַזִּמְנִים.

בְּרוּךְ אַתָּה יְהוָה אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם
בוֹרֵא מְאוּרֵי הָאֵשׁ.

בְּרוּךְ אַתָּה יְהוָה אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם
הַמְבַדִּיל בֵּין קֹדֶשׁ לְחָלָל
בֵּין אֹר לְחֹשֶׁךְ
בֵּין יִשְׂרָאֵל לְעַמִּים
בֵּין יוֹם הַשְּׁבִיעִי לְשֵׁשֶׁת יָמֵי הַמַּעֲשֵׂה
בֵּין קֹדְשֵׁי שַׁבָּת לְקֹדְשֵׁי יוֹם טוֹב הַבְּדִלָּתָהּ
וְאֵת יוֹם הַשְּׁבִיעִי מִשֵּׁשֶׁת יָמֵי הַמַּעֲשֵׂה קֹדְשֵׁי
הַבְּדִלָּתָהּ וְקֹדְשֵׁי אֶת עַמּוֹךְ יִשְׂרָאֵל בְּקֹדְשֵׁי הַשָּׁמַיִם.
בְּרוּךְ אַתָּה יְהוָה הַמְבַדִּיל בֵּין קֹדֶשׁ לְקֹדֶשׁ.

בְּרוּךְ אַתָּה יְהוָה אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם
שֶׁחִיָּנוּ וְקִיָּמָנוּ וְהִגִּיעָנוּ
לְזִמַּן הַזֶּה.

שׁוֹתִים בְּהַסְבַּת שְׂמֵאל.

מביאים לבעל הבית מים, נוטל ידיו ואינו מברך.

ורחץ

נוטל מן הכרפס פחות מכזית, טובלו במי מלח או בחומץ ומברך
(מכוון לפטור בברכה זו גם את המרור):

כרפס

בְּרוּךְ אַתָּה יְהוָה אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם
בוֹרֵא פְרֵי הָאָדָמָה. אוכלים בלי הסבה.

יחץ

מחלק את המצה האמצעית לשני חלקים.
מצפין את החלק הגדול לאפיקומן, ומחזיר את החלק הקטן לבין שתי המצות
השלמות.

מגיד מגביה את הקערה, מראה על המצה הפרוסה שבין שתי השלמות ואומר:

הנני מוכן ומזומן לקיים המצווה לספר ביציאת מצרים.
לשם ייחוד קודשא בריך הוא ושכינתיה על ידי ההוא טמיר ונעלם בשם
כל ישראל.

הא לחמא עניא

“הא לחמא עניא” – לפני אמירת “הא לחמא עניא” מגלים את המצות ומגביהים הקערה על מנת להרגיש ולהמחיש ש’לחם עני’ זה אכלו אבותינו במצרים. מניסוחו של קטע זה בהגדה אנו עשויים לחשוב שהמצה, שרכיביה וזמן הכנתה צנועים ומצומצמים, הייתה התפריט של אבותינו כאשר היו עבדים במצרים. אלא שקריאה פשוטה בפסוקי התורה מעלה שהמצה לא נזכרת כלל בהקשר של עבדות. אמנם המצה נזכרת לראשונה במסגרת אכילת קרבן הפסח, שהתקיימה עוד בהיות ישראל במצרים (שמות יב ח), אולם ההקשר הכולט שבו המצה מופיעה לראשונה הוא יציאת מצרים עצמה: “וַיֹּאפֹּוּ אֶת הַבֶּצֶק אֲשֶׁר הוֹצִיאוּ מִמִּצְרַיִם עִגְתַּם מִצּוֹת כִּי לֹא חֻמֵּץ כִּי גִרְשׁוּ מִמִּצְרַיִם וְלֹא יִכְלוּ לְהַתְמַהֵמָה וְגַם צָדָה לֹא עָשׂוּ לָהֶם” (שמות יב ט). יסודה ומקורה של המצה לפי פסוק זה נעוץ באופן החפוז שבו יצאו ישראל ממצרים, שלא יכלו להתמהמה עד שבצקם יספיק להחמיץ. למעשה, המונח ‘לחם עני’ עצמו לקוח מפסוק שקושר את המצה – לחם העוני – עם חפזון היציאה ממצרים:

לא תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכל עליו מצות לחם עני
כי בחפזון יצאת מארץ מצרים
למען תזכר את יום צאתך מארץ מצרים כל ימי חייך (דברים טז ג).

דִּי אֶכְלוּ אֲבֹהֵתְנָא בְּאַרְעָא דְּמִצְרַיִם
 כָּל דְּכַפִּין יִיתִי וְיִכְלֵ, כָּל דְּצָרִיךְ יִיתִי וְיַפְסַח
 הַשְּׁתָא הָכָא לְשָׁנָה הַפְּאַה בְּאַרְעָא דִּישְׂרָאֵל
 הַשְּׁתָא עֲבָדִי לְשָׁנָה הַפְּאַה בְּנֵי חוֹרִין.

המצה, אם כן, איננה לחם העבדות, אלא להפך – לחם הגאולה, הלחם שאכלו אבותינו עת נגאלו ממצרים. עם זאת נראה כי הקונוטציה השלילית שמתלווה לצירוף 'לחם עני' לא נעדרת מכאן; המצה היא תוצאה של יציאה חפוזה, בהילות ואי-מוכנות, מצבים שכדרך כלל לא נתפסים כאידאליים. בלשון המקרא, המילה 'חפזון' מופיעה לרוב בהקשר שלילי. מפיכושת בנו של יהונתן בן שאול נפל מידיה של האומנת שלו והפך לנכה כאשר זו נסה ב'חפזה' בשומעה על מות שאול ויהונתן (שמואל ב ד ד). הקונוטציה השלילית של המילה באה לידי ביטוי גם בדברי משורר תהלים, שמודה שדיבר ב'חפזה' כאשר סבר כי "כָּל הָאָדָם קָטוּ יָא; וְרָאוּ גַם תְּהִלִּים לֹא כַג). ואכן, ביחס לגאולה העתידית ישעיהו הנביא 'מתכתב' עם אותו חפזון שהתלווה ליציאת מצרים ומבטיח: "כִּי לֹא בְּחִפְזוֹן תֵּצְאוּ וּבְמִנוּסָה לֹא תֵלְכוּן כִּי הֲלֵךְ לְפָנֵיכֶם ה' וּמֵאִסְפֹּכֶם אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל" (ישעיהו נב יב).

במילים אחרות, 'חפזון' איננו רק מהירות אלא גם נמהרות, פזיזות, חוסר הבשלה וחוסר מוכנות, ואלו לעתים כרוכים במצב של בהלה ובהילות. מכאן נראה שהתורה אומרת לנו שבאופן שבו יצאו ישראל ממצרים יש משהו לא שלם, מהיר מדי, חסר הכנה מספקת. אם אכילת לחם מסמלת במקרא נאמנות ויחסי ברית עמוקים ומבוססים, הרי שאכילת מצה מסמלת יחסים מוגבלים של אמון, קשר 'אפוי למחצה', מצב שבו הלב חצוי בין רצונות שונים. להרחבה בעניין זה ראו פרקים 3, 6.

אך התמונה מורכבת יותר, וניתן להסתכל כאן גם על 'חצי הכוס המלאה'. העובדה שבני ישראל היו נכונים לעזוב את מצרים מיד כאשר נצטוו ללא תכנון ומחשבה תחילה, מצביעה על להט של אמונה, דבקות ומסירות. רעיון זה בא לידי ביטוי בדברי הנביא ירמיהו, שממשיל את יחסי בני ישראל והקב"ה לאחר יציאת מצרים ליחסי האהבה והנאמנות המאפיינים בני זוג שנישאו לא מכבר: "הֲלֵךְ וְקָרָאתָ בְּאָזְנֵי יְרוּשָׁלַם לֵאמֹר כֹּה אָמַר ה' זָכַרְתִּי לְךָ חֶסֶד נְעוּרֶיךָ אֲהַבְתָּ כְּלֹלְתֶיךָ לְכַתֵּךְ אַחֲרַי בְּמִדְבָר בְּאַרְץ לֹא זְרוּעָה" (ירמיהו ב ב). מזווית זו האופן החפוז שבו אירעה יציאת מצרים נושא דווקא משמעות חיובית מאוד.

מה נשתנה הלילה הזה מפל הלילות

הבנת משמעות החיפזון באופן זה מאירה את השורות החותמות את פסקת "הא לחמא עניא". אנו מכריזים "השתא הכא, לשנה הבאה בארעא דישראל. השתא עברי, לשנה הבאה בני חורין", ובכך אנו מביעים את תקוותינו, שכפי שעזבנו את מצרים בחיפזון, כך ניגאל מן הגלות שבה אנו שרויים עתה. איננו יודעים כיצד ומתי תבוא הגאולה, אולם אנו מקווים ומתפללים שהיא תפתיע אותנו במהרה, ושכבר בשנה הבאה נחיה כבני חורין בארץ ישראל.

"כל דכפין ייתי וייכל, כל דצריך ייתי ויפסח" – פתיחת הדלת בפני העני הרעב והכנסתו פנימה, מעלה על נס את חשיבותם של הבית, המשפחה והקולקטיב, סביב עשיית קרבן הפסח וליל הסדר. להרחבה בנוגע למשמעותו של מוטיב הבית בפרשת יציאת מצרים, ראו פרקים 5, 6.

"מה נשתנה הלילה הזה מכל הלילות?" – ארבע שאלות 'מה נשתנה' שמופיעות בהגדה שלפנינו שונות מאלו המופיעות בגרסאות עתיקות של ההגדה.¹ בנוסח כתבי היד הטובים של המשנה מופיעות שלוש שאלות בלבד:

שבכל הלילות אנו מטבלים אפילו פעם אחת, הלילה הזה שתי פעמים;

שבכל הלילות אנו אוכלים חמץ ומצה, הלילה הזה כולו מצה;

שבכל הלילות אנו אוכלים בשר צלי שלוק ומבושל, הלילה הזה כולו צלי.²

שלוש השאלות הללו מקבילות לשלושת סוגי המאכלים שמצווה עלינו לאכול בליל הסדר – מרור, מצה ובשר הפסח – פריטים שלגביהם קובע רבן גמליאל

1 סוגיית גלגולי הנוסח של 'מה נשתנה' סבוכה, וחוקרים שונים עסקו בה באופן נרחב; ראו למשל: Joshua Tabory, *The JPS Commentary on the Haggadah*, 28-31;

Kulp and David Golinkin, *The Schechter Haggadah*, 198-200.

2 על פי נוסח כתב יד קאופמן (פסחים י, ד).

שֶׁבֶּכַל הַלֵּילוֹת אָנוּ אוֹכְלֵי חֶמֶץ וּמִצָּה
הַלֵּילָה הַזֶּה כֵּלּוּ מִצָּה
שֶׁבֶּכַל הַלֵּילוֹת אָנוּ אוֹכְלֵי שֵׂאֵר יִרְקוֹת
הַלֵּילָה הַזֶּה מְרוֹר

במשנה (פסחים י, ה) שכל שלא אמרם בפסח לא יצא ידי חובתו (שאלת הטיבול נסובה על המרור, אף על פי שזה לא נזכר בה מפורשות). קשר זה בין שאלות 'מה נשתנה' לבין דברי רבן גמליאל חשוב גם בהיבט המבני של ההגדה – שאלות 'מה נשתנה' פותחות את פרק ה'מגיד', ודברי רבן גמליאל חותמים אותו, ובכך נוצר מבנה של 'חתימה מעין פתיחה'³. מיקומם של שני הקטעים הללו כמעין מסגרת לפרק ה'מגיד' מדגיש את מרכזיותו של קרבן הפסח ושני מלווי – המצה והמרור – בליל הסדר.

"הלילה הזה" – בשאלות 'מה נשתנה' ובחלקים נוספים של ההגדה באה לידי ביטוי מרכזיותו של הלילה כזמן שבו עורכים את הסדר וחוגגים באכילת הקרבן. יציאת מצרים עצמה מתרחשת בחצות הלילה (שמות יב כט-לב; דברים טז א), וליל טו בניסן, שנקרא בתורה "ליל שמרים" (שמות יב מב), נדרש בחז"ל כ"ליל המשומר ובא מן המזיקין" (בבלי פסחים קט ע"ב). למעשה בתרבויות רבות מזוהה הלילה כזמן של סכנה ופגיעות, פחד ואי־ודאות. עריכת הסדר דווקא בלילה מבליטה את תפקידו של הקב"ה כמגן ומציל, ובמקביל מדגישה את הממד הבלתי צפוי והלא־שגרתי של גאולת מצרים. הדגשת 'הלילה' בשאלות 'מה נשתנה' ובמקומות נוספים במהלך ההגדה מזכירה לנו שאפילו ברגע החשוך והקודר ביותר יכולה הגאולה להפתיע.

"מצה" – מקורה הלשוני של המילה 'מצה' אינו ברור. יש שהעלו כאפשרות כי שורש המילה הוא מ-צ,ן⁴, אך יש הסבורים כי 'מצה' נגזרת משורש נ-צ-ה,

3 מבנה ה'חתימה מעין פתיחה' של ההגדה בא לידי ביטוי באופן נוסף. ה'מגיד' פותח בפסוק: "עֲבָדִים הָיִינוּ...". מספר דברים ו כא, והפסוק שחזתם את ה'מגיד' לאחר דברי רבן גמליאל לקוח בדיוק מאותה פרשייה – שני פסוקים הלאה: "אֲוֹתָנוּ הוֹצִיא מִשָּׁם...".

4 ראו למשל את הערך 'מצה' במילון אבן שושן.

שָׁבַבְל הַלִּילוֹת אֵין אָנוּ מִטְבִּילִין אֶפְלוּ פְעַם אַחַת
הַלִּילָה הַזֶּה שְׁתֵּי פְעָמִים
שָׁבַבְל הַלִּילוֹת אָנוּ אוֹכְלִין בֵּין יוֹשְׁבֵין וּבֵין מְסַבֵּין
הַלִּילָה הַזֶּה פְּלָנוּ מְסַבֵּין

שמשמעותו תגרה, מריבה.⁵ לפי האפשרות השנייה נשאלת השאלה: מה יכול להיות הקשר בין תגרה לבין המצה של פסח?

וריאציות של השורש נ-צ-ה מופיעות כמה פעמים במקרא לתיאור תגרה בין אנשים. כך למשל בתחילת ספר שמות משה מנסה להפריד בין "שְׁנֵי אֲנָשִׁים עֹבְרִים נְצִים" (שמות ב יג); לאחר מכן, בסיפור המסעות במדבר מתוארת תגרה שפרצה בין איש ישראלי ובנו של איש מצרי ("וַיִּנְצְווּ"), ובמהלכה בנו של האיש המצרי בירך את ה' (ויקרא כד י). בהקשר אחר התורה מצווה במקרה שבו שני אנשים נצים, והאחד היכה את השני ההרה ובעטייה של המכה האישה הפילה, כי חייב המכה לשלם את דמי הוולדות לבעל האישה (שמות כא כב). בנוסף, אם שני אנשים נצים ואשת האחד באה להציל את אישה מיד המכה באמצעות אחיזה במבושי המכה – האישה נענשת (דברים כה יא). בספר שמואל האישה החכמה מתקוע מספרת לדוד המלך על תגרה שהתלקחה בין שני בניה – "וַיִּנְצְווּ שְׁנֵיהֶם בְּשֹׁדָה וְאֵין מְצִיל בֵּינֵיהֶם" (שמואל ב יד ו).

בכל אחת מדוגמאות אלה מדובר בשני אנשים שמעורבים בתגרה, וישנו גם צד שלישי – אדם או להבריל הקב"ה – שמעורב או שאינו מעורב בתקרית. ייתכן שהמצה קרויה מצה על מנת להזכיר לנו את קיומו של הצד השלישי שהתערב ב'מריבה' בינינו לבין המצרים – הקב"ה – ושבלעדיו הגאולה כלל לא הייתה מתרחשת. ציווי התורה לזכור את המצות – "וּשְׁמַרְתֶּם אֶת הַמְּצוֹת" (שמות יב יז) – מנחה אותנו להבין שלולא התערבותו של הקב"ה – "הרי אנו ובנינו ובני בנינו משועבדים היינו לפרעה במצרים".⁶

5 לדוגמאות שבהן 'מצה' פירושה מריבה, ראו: ישעיהו נח ד; משלי יז יט.
6 הסבר מעניין אחר מציע הרש"ר הירש בפירושו למילה 'נצים' בשמות ב, יג: "...תהליך חברתי זה (של מריבה, תגרה), המועתק לתחום הכימיה, הופך ל'מצה'. פעולת התסיסה הכימית אינה אלא התגושות בין חלקיקי חומר. אם הופסק המאבק בטרם יגיע לקיצו, נוצרת 'מצה' = מריבה שהוקפאה.

מחזירים את הקערה למקומה. עורך הסדר מגלה את המצות ואומר:

עבדים היינו

לְפָרְעָה בְּמִצְרַיִם
 וַיֹּצִיאֵנוּ יְהוָה אֱלֹהֵינוּ מִשָּׁם
 בְּיַד חֲזָקָה וּבְזִרְעֵ נְטוּיָה.
 וְאֵלֹנוּ לֹא הוֹצִיא הַקָּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא
 אֶת אֲבוֹתֵינוּ מִמִּצְרַיִם
 הָרִי אָנוּ וּבְנֵינוּ וּבְנֵי בָנֵינוּ מִשְׁעַבְדֵי הַיִּינוּ
 לְפָרְעָה בְּמִצְרַיִם.
 וְאֵפְלוּ
 בָּלָנוּ חֲכָמִים, בָּלָנוּ נְבוֹנִים, בָּלָנוּ זְקֵנִים
 בָּלָנוּ יוֹדְעִים אֶת הַתּוֹרָה
 מִצֹּהַ עֲלֵינוּ לְסַפֵּר בִּיצִיאַת מִצְרַיִם
 וְכָל הַמְרֻבָּה לְסַפֵּר בִּיצִיאַת מִצְרַיִם
 הָרִי זֶה מְשֻׁבָּח.

“ואפילו כולנו חכמים” – המילה ‘כולנו’ חוזרת על עצמה ארבע פעמים בקטע קצר זה ומהדהדת את המילה ‘כולנו’ שמופיעה בסוף שאלות ‘מה נשתנה’: “הלילה הזה כולנו מסובין”. בשימושה החוזר במילה זו נראה כי ההגדה מבקשת לבטא את חשיבות ההתאספות אל הסדר – כולם באים ומשתתפים. בנוסף, החזרה על המילה ‘כולנו’ יוצרת תחושה של ריבוי ושפע, עורף העולה על גדותיו. מוטיב הריבוי בא לידי ביטוי במישורים שונים לכל אורכו של ליל הסדר. נציג דוגמאות בולטות: “כל המרבה לספר ביציאת מצרים הרי זה