דמותו של יוסף ומצוות הפסח:
מחשבות על זיכרון, אחריות ואחווה

סיפור יציאת מצרים עומד בשורש הזהות של עם ישראל לאורך הדורות, וזכרונו משוקע באין ספור נוסחי תפילה, ברכות וטקסי חג ומועד לאורך השנה כולה, אשר שיאם של כל אלו הוא, כמובן, ליל הסדר.

בדרך כלל, ההתמקדות העיקרית של פעולות הזיכרון וכינון הזהות הקשורות בסיפור יציאת מצרים, קשורות במשמעויות הלאומיות והדתיות של סיפור היציאה עצמו: היציאה מעבדות לחרות, הניסים הגדולים (עשרת המכות, קריאת ים סוף), שהיו כרוכים ביציאה ממצרים וכדומה.

אך לסיפור היציאה ממצרים ישנו גם צד נוסף, והוא האופן שבו מצאה משפחת יעקב את דרכה למצרים מלכתחילה.

סיפורו של יוסף היורד למצרים כעבד, בעקבות שבר קשה ועמוק במשפחתו שמחמתו הוא מושלך לבור ונמכר לבית עבדים, הוא - על גלגוליו ושלביו השונים - הסיפור המרכזי בחלקו האחרון של ספר בראשית, והוא זה שעומד במוקד התיאור המקראי אודות נסיבות ירידתם של בני ישראל למצרים.

האם סיפור הירידה למצרים, על הלקחים המוסריים והמשפחתיים הכלולים בו, מהווה גם הוא חלק ממורשת הזיכרון של העם לגבי רגעי לידתו?

האם ובאיזו מידה ניתן להצביע על זיקות בין סיפור הירידה למצרים לבין סיפור היציאה ממנה?

ובמידה שכן - מהן משמעויותיהן האפשריות של זיקות אלו?

לעיון בשני מוקדים עיקריים של שאלה כללית זו - מוקדשים הדברים שלהלן.

חלקו הראשון של המאמר יתמקד בניסיון להתחקות אחר משמעותו של ה'כרפס' כאחד מסימני הסדר, ואילו חלקו השני יתמקד בפרשת פסח שני שבתורה, וזיקתה לדמותו של יוסף.

א. כרפס

ליל הסדר הוא לילה מרובה במצוות. חלקן הן מצוות המיוחדות ללילה הזה, מדאורייתא (אמירת המגיד, אכילת המצה) או מדרבנן (המרור, ארבעת הכוסות, מצוות ההסיבה, האפיקומן), וחלקן הן מצוות שמאפיינות גם שבתות וימים טובים אחרים (קידוש, נטילת ידיים, סעודת החג, ברכת המזון).

מבין כל חלקיו ומרכיביו של ליל הסדר, בולט בייחודו הוא הכרפס. פרקטיקה זו, הנקראת בפינו 'כרפס' שבה נוהגים לטבל ירק במטבל כלשהו, רגע לפני התחלת הסעודה, היא פרקטיקה משונה ומוזרה למדיי, שלכאורה לא מתקשרת באופן ישיר לאף לא אחת ממצוותיו הרבות של הלילה הזה. דבר זה כמובן מעורר את השאלה מה ענייננו של ה'כרפס', מה מקומו במסגרת כלל המרכיבים של ליל הסדר, ומה משמעותו הסמלית או ההלכתית.

ההסבר הידוע לגבי הכרפס מנמק את הבסיס לפרקטיקה הזו בדיוק במוזרות שמאפיינת אותה. המטרה היא לעורר את תשומת הלב של הילדות שתביא אותן לשאול על פישרו של מעשה הטיבול הזה. אמנם, הסבר זה כשלעצמו, לא מספק כמובן.[1] שהרי, מה נעשה אנו ברגע שבו סקרנותם של הילדים אכן התעוררה? כיצד נשיב להם על שאלתם? האם אכן כל שנותר לנו לומר להם הוא משהו בכיוון של: 'אכן הפעולה אותה ביצענו כעת, היא חסרת כל סיבה מהותית; המטרה היחידה בעשייתה היתה לגרום לכם לתהות ולשאול על כך'. הרי תשובה מן הסוג הזה היא כישלון

[1] מקורו של הסבר זה הוא בסוגיית הבבלי בפסחים (קיד, ע"ב). אמנם, יש לתת את הדעת לכך שסוגיית הגמרא לא מנמקת באמצעות הסבר זה את עצם קיומה של מצוות הכרפס, אלא היא מביאה את הנימוק הזה רק כדי להסביר מדוע שלא נאחד את שני הטיבולים לכדי טיבול אחד משותף.

חינוכי מובהק, ויש בה כדי להקהות ולהחליש כל סקרנות עתידית מצד הילדים לגבי המעשים ההלכתיים שאנו עושים, וודאי שלא לעודד ולפתח אותה. שומה עלינו אם כך להעמיק חקר יותר בעניינו של הכרפס, ולנסות לעמוד על פישרו ומשמעותו.

המקור הראשוני לחלק זה של ליל הסדר, שאותו אנו מכנים 'כרפס', הוא המשנה בפרק העשירי של מסכת פסחים:

"הביאו לפניו מטבל בחזרת עד שמגיע לפרפרת הפת.

הביאו לפניו מצה וחזרת וחרוסת ושני תבשילין, אף על פי שאין חרוסת מצוה.

רבי אליעזר ברבי צדוק אומר: מצוה.

ובמקדש היו מביאין לפניו גופו של פסח" (משנה פסחים י', ג).

המשנה מתייחסת לשני שלבים של הסדר, שבכל אחד מהם מביאים דבר מה לפני האדם הסועד. השלב השני מוצג בבהירות במשנה, המתארת את המאכלים השונים שהובאו בשלב זה. לעומת זאת, השלב הראשון מנוסח במשנה באופן שיש בו עמימות רבה. מצד אחד, המשנה מדברת על 'טיבול', אך מאידך היא לא מזכירה שום מטבל שבו מבצעים את הטיבול. לכאורה, המועמדת הטבעית לשמש כמטבל עבור החזרת, היא החרוסת; אלא שהמשנה מזכירה את החרוסת רק בשלב השני של הסדר, והיא כלל איננה מופיעה בשלב של הטיבול הראשון.

קושי פרשני זה במשנה, הוביל לפולמוס פרשני נרחב בין הגאונים והראשונים, לגבי אופיו ואופן ביצועו של השלב הזה בליל הסדר.

במסגרת הדיון הזה, עלו בקרב פרשני התלמוד שלוש הצעות פרשניות עיקריות, שכל אחת מהן עוררה קושי פרשני אחר:

א. גם בשלב הראשון טבלו את החזרת בחרוסת (למרות שהמשנה מזכירה את החרוסת רק בשלב מאוחר יותר).

ב. בשלב הראשון לא היה כלל טיבול, אלא רק אכילה של ירק. המילה 'מטבל' המופיעה במשנה לא מתייחסת לטיבול דווקא, אלא לפעולת אכילה פשוטה, שבלשון התנאים עשויה להיקרא בכל זאת בלשון 'מטבל'.

ג. בשלב הראשון היה אמנם טיבול, אך לא בחרוסת. ישנו מטבל אחר ששונה מן החרוסת, שהרי היא אכן הובאה לשולחן רק בשלב השני, יחד עם המצה והתבשילים. וריאציה של אפשרות זו היא האפשרות שלפיה גם הטיבול הראשון התבצע בחרוסת, אך מדובר היה על חרוסת שונה מן החרוסת שהובאה בהמשך, שאליה מתייחסת המשנה בתיאור השלב השני של הסדר.

מבין האפשרויות הפרשניות הללו, ניתן להצביע על מסורת פרשנית קדומה, ונרחבת למדי מבחינת התפרסותה בזמן ובמרחב, שלפיה יש לטבל את הירק שקודם לסעודה בסוג כלשהו של חרוסת.

ניתן להתחקות על שורשיה של מסורת פרשנית זו, החל מבבל של שלהי תקופת הגאונים (רב עמרם גאון ורב סעדיה גאון),[2] עבור בראשית תקופת ראשוני ספרד (רבי יצחק אבן גיאת, רמב"ן[3]), עבור בפרובנס,[4] אשכנז וצרפת (רש"י,[5] הרב שמעיה, והרב יוסף בכור שור) מצד אחד, ועד למצרים ולצפון אפריקה (הרמב"ם),[6] מן העבר השני.

[2] סדר רב עמרם גאון, סדר פסח; סידור רס"ג, פסח.
[3] שיטת הרמב"ן מובאת בספר האגור: הלכות ליל פסח, סימן תת.
[4] רבי אברהם בן נתן, ספר המנהיג, ח"ב עמ' תעד.
[5] סידור רש"י, סימן שפ.
[6] פירוש המשנה לרמב"ם מסכת פסחים פרק י, משנה ג; רמב"ם, משנה תורה, הלכות חמץ ומצה פרק ח, הלכה ב.

והנה, למרות עוצמתה והיקפה של מסורת פרשנית נרחבת זו, והנוהג הנרחב שהיא מתבססת עליו ומכוננת אותו, ניתן להצביע על מפנה מפתיע בתולדות פרשנותה של משנה זו, בנוגע לדרך ניהוגו של הכרפס בליל הסדר. מפנה זה מתרחש באשכנז של המאה ה 12, בידי שני נכדיו של רש"י, אשר מחוללים אותו, כל אחד בדרך שונה במקצת.

הרשב"ם בפירושו לתלמוד במסכת פסחים, נוקט בפירוש שלפיו אכילת הכרפס כלל לא צריכה להיות מעורבת בטיבול:

> "מטבל בחזרת - זהו לשון הגמרא כדתניא לעיל (פסחים דף קז:) השמש מטבל בבני מעיים לפי שכל מאכלם על ידי טיבול והאי טיבול לאו בחרוסת הוא כדקתני לקמן הביאו לפניו מצה וחזרת וחרוסת מכלל דעדיין לא הביאו" (רשב"ם לפסחים קיד, ע"א ד"ה 'מטבל בחזרת').[7]

ר"ת, לעומת זאת, מודה שיש צורך בטיבול, אך לדעתו טיבול זה לא מתבצע בחרוסת, אלא בחומץ או במי מלח:

> "ומיהו היכא שהטיבול ראשון הוי בשאר ירקות אין צריך לטבול בחרוסת אלא או בחומץ או במים ומלח כמו שהיה נוהג ר"ת" (תוספות שם, ד"ה מטבל בחזרת).[8]

לאור תיאור הדברים עד כה, ברצוני לחדד שלוש שאלות יסודיות בנוגע לפרקטיקה ההלכתית והמסורתית שקרויה בפינו 'כרפס':

א. מה משמעותה של פרקטיקת הכרפס? האם היא בעלת משמעות סמלית או הלכתית מיוחדת, ואם כן - מה תוכנה של משמעות זו?

ב. כיצד יש להסביר את העמימות של המשנה, וכיצד יש ליישב בצורה המיטבית את המתח בין הופעתו של הטיבול כבר בשלב הראשון, לבין העובדה שהחרוסת מופיעה רק בהמשך המשנה בהתייחסותה לשלב הבא של ליל הסדר?

ג. כיצד ניתן להסביר את המפנה הדרמטי שמתחולל בתקופת ר"ת והרשב"ם, הסוטה מן המסורת הפרשנית וההלכתית שרווחה עד אליהם?

לאור ומתוך שאלות אלו, אני מבקש להציע שחזור אפשרי של משמעותו הסמבולית של הכרפס כפי שהתקבעה והתבססה במנהג ישראל לאורך הדורות, שחזור שישמש כמענה ישיר לשאלה הראשונה, אך יש בכוחו גם להתמודד בדרכו עם שתי השאלות הנוספות.

לעיל ראינו, שהגאונים והראשונים נחלקו האם יש לטבל את הכרפס במי מלח או בחרוסת. אמנם, ישנה אפשרות נוספת שעולה מן הקטע הבא בירושלמי:

> "רבי יהושע בן לוי אמר צריכה שתהא עבה מילתיה אמר זכר לטיט. אית תניי תני צריכה שתהא רכה מילתיה אמר זכר לדם" (תלמוד ירושלמי, מסכת פסחים, פרק י', הלכה ג).

בירושלמי מובאות שתי דעות לגבי טיבה של החרוסת: האם מדובר במטבל בעל מרקם קשיח ומוצקי, שמדמה טיט, או לחילופין שמדובר בנוזל סמיך שמדמה דם.

---

[7] וכדעה זו כתבו גם הרא"ש בשם רבינו יונה (רא"ש מסכת פסחים פרק י', סימן כה), בספר אור זרוע (ח"ב, הלכות פסחים, סימן רנו), וכן גם בספר העיטור (עשרת הדיברות, הלכות מצה ומרור, דף קלג ע"ב), אם כי ספר העיטור מוסיף וכותב שמנהגם בפועל היה לטבל בחרוסת גם בטיבול ראשון. וראה גם בספר האגור: הלכות ליל פסח, סימן תת, שמציין שיטה זו בסתם כשיטת חכמי אשכנז.

[8] שיטה זו של ר"ת צוטטה לאחר מכן רבות על ידי ראשונים רבים, שחלקם הגדול נטו אף לאמץ אותה להלכה, וכך השתרש לבסוף המנהג להטביל את הכרפס במי מלח או חומץ. ראו למשל אצל רבי שם טוב בן אברהם גאון (מגדל עוז, הלכות חמץ ומצה, פרק ח, הלכה ח), שמביא את שיטת ר"ת ונוטה להכריע בתחילה כדעתו, אם כי מציין לבסוף את המנהג הספרדי שמבקש לשלב בין המסורת הפרשנית הקדומה לבין חידושו של ר"ת: "וערב לי קבלתנו שבספרד שאנו מרככין החרוסת בחומץ דאיכא תרתי על כן אני רואה דברי ר"מ ז"ל נכונים".

האפשרות שמוכרת לנו במסורת ההלכתית היא כמובן האפשרות הראשונה של חרוסת במרקם עבה ומוצק יותר, אך הדהוד לאפשרות השניה של נוזל סמיך המדמה דם, ניתן לראות גם במסורת המובאת בתשובת רב שרירא גאון לאנשי קירואן המובאת באוצר הגאונים:

> "ושני טיבולים כנגד שתי טבילות שעשו במצרים, אחת בילודי בית ואחת בקנין כסף וי"א: אחת כנגד דם ברית ואחת כנגד דם פסח שנאמר: 'ואראך מתבוססת בדמיך ואומר לך בדמיך חיי' "
> (אוצר הגאונים פסחים אות שכו; על פי מעשה רוקח אות נח).

ההבנה לפיה ישנם שני סוגי חרוסת, עשויה לפתור בצורה יפה גם את הקושי הפרשני במשנה שבו עסקנו קודם לכן: החרוסת המופיעה במשנה במפורש מתייחסת לחרוסת דמויית הטיט שמובאת בשלב של המרור, ואילו הטיבול המוקדם יותר שמתקיים לפני הסעודה, מתבצע באמצעות הסוג האחר של החרוסת שהיא כאמור, נוזל אדום - כנראה יין - שמדמה דם.

השאלה היא כמובן: מה משמעותה של פעולה זו, ומה נועד לסמל הטיבול בנוזל שבאופן מפתיע ואף מוזר ומאיים - נועד לדמות דם?

ברצוני לנסות ולענות על שאלה זו באמצעות הידרשות למרכיב השני של פעולת הטיבול, והוא - סוג הירק שבו משתמשים לצורך הטיבול הראשון.

המילה כרפס מופיעה במקרא כולו פעם אחת, בפסוק במגילת אסתר המתאר את תפאורת המשתה שעורך המלך אחשורוש:

> "חוּר כַּרְפַּס וּתְכֵלֶת אָחוּז בְּחַבְלֵי־בוּץ וְאַרְגָּמָן עַל־גְּלִילֵי כֶסֶף וְעַמּוּדֵי שֵׁשׁ מִטּוֹת זָהָב וָכֶסֶף עַל רִצְפַת בַּהַט־וָשֵׁשׁ וְדַר וְסֹחָרֶת" (אסתר א', ו).

כאן מתארת המילה את אחד הבדים היוקרתיים שהיו בארמון המלכות, לצד בדים נוספים שהיו צבועים בצבעים שונים. הכרפס אם כך, מחזיק גם משמעות של בד יוקרתי הצבוע - כנראה - בצבע ירוק.[9]

הפעולה של טבילת ירק הקרוי בשם של בד/בגד יוקרתי ומשובח, בנוזל אדום דמוי דם מעוררת באופן מיידי את הזיכרון אודות מעשיהם של אחי יוסף בספר בראשית, מיד לאחר מכירתו של יוסף מצרימה:

> "וַיִּקְחוּ אֶת־כְּתֹנֶת יוֹסֵף וַיִּשְׁחֲטוּ שְׂעִיר עִזִּים וַיִּטְבְּלוּ אֶת־הַכְּתֹנֶת בַּדָּם. וַיְשַׁלְּחוּ אֶת־כְּתֹנֶת הַפַּסִּים וַיָּבִיאוּ אֶל־אֲבִיהֶם וַיֹּאמְרוּ זֹאת מָצָאנוּ הַכֶּר־נָא הַכְּתֹנֶת בִּנְךָ הִוא אִם־לֹא" (בראשית ל"ז, לא-לב).

ואולי, אם כך, זוהי משמעותו הקדומה והיסודית של ה'כרפס': זהו מעשה סימבולי שנועד להזכיר את השבר המוסרי והמשפחתי במשפחת יעקב, שהוא זה שהוביל למכירתו של יוסף למצרים, ובסופו של דבר, גם לירידתה של משפחת יעקב כולה למצרים, ירידה שהיא זו שהובילה בסופו של דבר לשעבוד מצרים, שאת הגאולה ממנו ליל הסדר נועד לציין, להזכיר ולחגוג.

את מרבית החלקים של ליל הסדר אנו מקדישים לסיפור הגאולה ממצרים, ולחסד האלוהי שהורעף על עם ישראל ואיפשר להם את היציאה מעבדות לחרות.

אך על פי השחזור שהוצע כאן, ישנו רגע אחד לאורך הסדר, רגע לפני שמגיעים למצה ולהגדה, שמוקדש לא לסיפור היציאה ממצרים, אלא לסיפור שהוביל לירידה למצרים. זהו רגע שבו אנו מתמקדים לא בישועה האלוהית, אלא בדין וחשבון מוסרי עם עצמנו. עם השפל המוסרי שאיפשר לאחים בני משפחה אחת למכור את אחיהם למצרים, ולהונות את אביו האוהב במשך שנים רבות בנוגע לכך. המעשה הזה מטעין את ליל הסדר במטען מוסרי נוקב. לא התכנסנו

[9] ראו פירושי האבן עזרא ויוסף אבן יחיא על אתר.

כאן רק כדי לדבר על גדולתו של הקב"ה בניסים הגדולים של יציאת מצרים, אלא גם כדי לעסוק באחריות המוסרית על המעשה שהוביל לירידתו של עם ישראל למצרים, ובשאלות הנוקבות שהיא מציפה ומעלה למולנו. כנראה שהעיקרון של מתחיל בגנות ומסיים בשבח" לא מסתכם רק ב'עבדים היינו' או ב 'ארמי אובד אבי'. הוא בראש ובראשונה מתייחס לגנות החמורה מכולם: הגנוס המוסרית שבמכירת האח הצעיר לעבדות במצרים. הגנות זו אמנם לא מדוברת במילים בליל הסדר, אך היא מובעת באמצעות פעולה סימבולית רבת עוצמה שמתרחשת מיד לאחר הקידוש, ולפני חתילתו של המגיד ה'מילולי' עצמו.

כובד המשקל הגדול של התודעה הזו, והקונטרס החריף בינה לבין אופיו החגיגי והשמח של ליל הסדר, הוא שהוביל כנראה ברבות השנים לטשטוש משמעותו של הכרפס ולזניחת המטען הסימבולי המטלטל שייתכן ועומד מאחוריו.

ב. פסח שני

מלבד הפסח שנעשה במצרים, ישנו בתורה תיאור אחד נוסף של פסח שנעשה במדבר, וזהו הפסח שנעשה שנה אחת לאחר יציאת מצרים. הסיפור העיקרי שמלווה את עשייתו של הפסח הזה, קשור בקבוצת אנשים שפנו בבקשה ובתלונה למשה על כך שאין באפשרותם לקחת חלק בעשיית הפסח, מפאת היותם טמאים לנפש אדם:

> "וַיְהִי אֲנָשִׁים אֲשֶׁר הָיוּ טְמֵאִים לְנֶפֶשׁ אָדָם וְלֹא־יָכְלוּ לַעֲשֹׂת־הַפֶּסַח בַּיּוֹם הַהוּא וַיִּקְרְבוּ לִפְנֵי מֹשֶׁה וְלִפְנֵי אַהֲרֹן בַּיּוֹם הַהוּא. וַיֹּאמְרוּ הָאֲנָשִׁים הָהֵמָּה אֵלָיו אֲנַחְנוּ טְמֵאִים לְנֶפֶשׁ אָדָם לָמָּה נִגָּרַע לְבִלְתִּי הַקְרֵב אֶת־קָרְבַּן ה' בְּמֹעֲדוֹ בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל" (במדבר ט', ו-ז).

הפניה המקורית הגיעה מאנשים שהגורם שמנע מהם לעשות את הפסח, הייתה העובדה שהם היו טמאים לנפש אדם. במענה האלוהי שהתגלה למשה, המעגל מתרחב גם לקבוצה נוספת והוא כולל כעת גם אנשים שהיותם בדרך רחוקה היא זו שמנעה מהם מלעשות את הפסח:

> "דַּבֵּר אֶל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר אִישׁ אִישׁ כִּי־יִהְיֶה־**טָמֵא לָנֶפֶשׁ אוֹ בְדֶרֶךְ רְחֹקָה לָכֶם אוֹ לְדֹרֹתֵיכֶם** וְעָשָׂה פֶּסַח לה'. בַּחֹדֶשׁ הַשֵּׁנִי בְּאַרְבָּעָה עָשָׂר יוֹם בֵּין הָעַרְבַּיִם יַעֲשׂוּ אֹתוֹ עַל־מַצּוֹת וּמְרֹרִים יֹאכְלֻהוּ..." (שם שם, י-יא).

ראוי לתת את הדעת לכך, שמעגל האישים שיכולים לחוג את הפסח השני כתחליף לפסח הראשון, הולך ומתרחב גם במסגרת הפרשנות החזלי"ת לפרשה זו. שהרי, הפרשה המקראית עצמה, מבהירה שהפתרון בדמות 'מועד ב' של פסח שני, איננו תקף ביחס למצבים אחרים שאינם כלולים בשתי הסיטואציות הספציפיות של טומאה ודרך רחוקה:

> "... וְהָאִישׁ אֲשֶׁר־הוּא טָהוֹר וּבְדֶרֶךְ לֹא־הָיָה וְחָדַל לַעֲשׂוֹת הַפֶּסַח וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהִוא מֵעַמֶּיהָ כִּי קָרְבַּן ה' לֹא הִקְרִיב בְּמֹעֲדוֹ חֶטְאוֹ יִשָּׂא הָאִישׁ הַהוּא" (במדבר ט', יג).

הבהרה זו שמופיעה בגופה של פרשת פסח שני במקרא, לא מונעת מחז"ל להרחיב בכל זאת את המעגלים של אלו שמוזמנים לעשות את הפסח השני כתחליף לפסח הראשון.

המשנה מרחיבה את המעגלים גם לכל סוגי האונס שיכולים היו למנוע מהאדם לעשות את הפסח, וכמו כן אפילו לאנשים שלא עשו את הפסח מחמת היותם שוגגים.[10] במסורת תנאית המובאת בתלמוד הירושלמי, המעגלים

[10] "מי שהיה טמא או בדרך רחוקה ולא עשה את הראשון יעשה את השני, שגג או נאנס ולא עשה את הראשון יעשה את השני... איזו היא דרך רחוקה? מן המודיעים ולחוץ ובמדתה לכל רוח דברי רבי עקיבא. רבי אליעזר אומר מאיסקופת העזרה ולחוץ. אמר רבי יוסי לפיכך נקוד על ה' לומר לא מפני שרחוקה ודאי, אלא מאיסקופת העזרה ולחוץ" (משנה פסחים, פרק ט, משנה א-ב).

מתרחבים עוד יותר וכוללים גם את המזיד.[11] בעקבות מדרשי תנאים אלו, הבבלי מפרש באופן דומה גם את המשנה, וטוען כי אף לפי המשנה הפסח השני תקף גם למזידים, וכך אכן נפסק להלכה.[12]

מנין יונקים חז"ל את ההשראה לפעולה הפרשנית שמרחיבה יותר ויותר את המעגלים האנושיים שמוזמנים לקחת חלק בפסח השני, למרות שהכתובים עצמם תוחמים את ה'פריבילגיה' הזו למעגלים מאוד מוגדרים וספציפיים?

ייתכן שהדבר נעוץ בהבנת חז"ל את תפקידם כממשיכי דרכה של ההתגלות המקראית. כשם שההתגלות האלוהית למשה המתוארת במקרא הגיבה בחיוב לצורך שעלה מן השטח, למרות שתגובה זו היוותה חידוש ביחס לדין המקורי, הרי שחז"ל הבינו שתפקידם כדורשי התורה וכמפרשיה הוא ללכת באותה דרך עצמה, ולאפשר גם כן את הצטרפותם של אישים נוספים למעגל מקריבי הפסח.

כפי שראינו לעיל, אף התגובה האלוהית עצמה המתוארת בפרשה המקראית, הרחיבה את המענה מעבר לצורך הקונקרטי שלגביו היתה הפניה הראשונית. בעוד שהצורך שעלה היה רק מקרב אנשים שהיו 'טמאים לנפש אדם', הרי שהמענה הכליל גם קבוצה נוספת של כאלו שהיו בדרך רחוקה. חז"ל, אם כך, צעדו בפרשנותם באותה דרך שבה פעלה ההתגלות האלוהית למשה: כשם שהתגובה האלוהית המקורית הרחיבה את היריעה, אף מעבר לצורך הנקודתי שנוצר בפועל, כך מחוייבים החכמים גם כן, להמשיך ולהרחיב את המענה, ולהכליל בו קבוצות ואישים נוספים, שלא זכו להתייחסות מפורשת בפרשה המקראית המקורית.

רובד נוסף במשמעותה של הפרשנות החזל"ת לפרשה זו, יכול להתגלות לנו מתוך התייחסות לשאלה נוספת אותה מעלים התנאים במדרש הספרי על פרשת הפסח השני: מי היו אותם טמאים שפנו למשה בעניין חוסר יכולתם לעשות את הפסח. מדרש ההלכה מזכיר שלוש עמדות תנאיות ביחס לזהותה של קבוצה זו:

"ויהי אנשים אשר היו טמאים לנפש אדם"

מי היו?

נושאי ארונו של יוסף היו, דברי ר' ישמעאל.

ר''ע אומר: מישאל ואליצפן היו ונטמאו לנדב ואביהוא.

ר' יצחק אמר... מי היו? למת מצוה נטמאו..." (ספרי במדבר, פרשה סח, א).

במסגרת עמדתו של רבי ישמעאל, חז"ל בוחרים להנכיח את דמותו של יוסף בהקשר של עשיית הפסח במדבר, וזאת באמצעות הזיהוי שהם יוצרים בין נושאי ארונו של יוסף לבין אלו שמבקשים לקחת חלק בעשיית הפסח במדבר.

הנכחה זו, מהווה אולי ניסיון להצביע על משמעות סימלית שניתן לייחס לעיסוקה של הפרשה במי שהיה 'בדרך רחוקה'.

שהרי הפסח הוא המצווה שמלווה את עם ישראל בתהליך יציאתם ממצרים.

ואילו ירידתם של ישראל למצרים היתה בעקבות ירידתו של אחד, יוסף, שהיה מצוי ב... דרך רחוקה. רחוק מאביו, מארצו וממשפחתו.

---

[11] ירושלמי, פסחים, פרק ט, הלכה א:
"תני רבי ישמעאל: לא טמא נפש כהרי דרך רחוקה ולא דרך רחוקה כהרי טמא נפש, הצד השוה שבהן שלא עשה את הראשון יעשה את השיני, אף אני ארבה אנוסין או שוגגין שלא עשו את הראשון יעשו את השני. מזיד מניין?
אמר רבי זעורה: "והאיש" לרבות את המזיד...
אמר רבי: אף על פי שאין שם אלא נקודה אחת מלמעלן את דורש את הנקודה ומסלק את הכתב: ה"א שברחוקה נקוד, איש רחוק ואין דרך רחוקה".
[12] ראו: רמב"ם, הלכות קרבן פסח, פרק ה, בעיקר הלכות א-ב.

ייתכן שהזיקה לנשיאת ארונו של יוסף, נועדה להצביע על המרכיב של התיקון שטמון בפרשת פסח שני: אם ירידתם של ישראל למצרים נבעה מהדרה, הרחקה וגירוש של אחד האחים מן השייכות המשפחתית, הרי שיציאתם של ישראל ממצרים תהיה באמצעות פעולה דתית מתמשכת שדווקא מכוונת להכללה והכלה של אנשים שחשו מודרים ומורחקים מלבוא בברית. פעולה דתית זו מתחילה בהשתהותו של משה לנוכח בקשת האנשים הפונים אליו, ממשיכה בהתגלותו של הקב"ה אליו, והיא הולכת ונמשכת במסגרת פרשנותם היוצרת של החכמים שמרחיבה עוד יותר את מעגל המוזמנים לבוא בברית באמצעות חידוש ההלכה של פסח שני.

ירידת ישראל למצרים היתה מבוססת כאמור על פעולת הרחקה והדרה של אחד האחים מן המשפחה. פרשת פסח שני, שעוסקת בסמל המכונן של היציאה ממצרים, ובמיוחד במסגרת הפרשנות החזלי"ת שניתנה לה, מסמלת את הקוטב ההפוך: צירוף והכלה של מעגלים הולכים ומתרחבים לתוך קהל הברית, ומתוך מאמץ מיוחד להכיל גם את אלו שלא יכלו לבוא בברית בפעם הראשונה. אם עם ישראל ירד למצרים בעקבות גירושו של יוסף ל'דרך רחוקה', הרי שהפסח שמסמל את יציאתם של ישראל ממצרים, יהיה כזה שלא שוכח לעולם את מי שנמצא ב'דרך רחוקה', ובעצם גם את כל האנשים והנשים שחשים רחוקים או מודרים מכל סיבה שהיא.

*

בחלקים הקודמים, ביקשתי להצביע על זיקות בין סיפור מכירת יוסף – שהטרים את ירידת ישראל למצרים, לבין אחד ממרכיביו של ליל הסדר, כמו גם למאפיינים מסויימים של פרשת פסח שני בתורה, ובעיקר בפרשנות החזלי"ת שניתנה לה.

דומה, שניתן להצביע על מופעים נוספים שמרמזים ומצביעים על הקשר הזה בעולמם הפרשני והדרשני של החכמים. סוגיית הפתיחה של מסכת פסחים, עוסקת בבירור מובנו של הביטוי המשנאי 'אור לארבעה עשר'. השאלה העיקרית אותה מניחה סוגיה זו על השולחן היא: מהו מובנה העיקרי של המילה 'אור' – האם היא מצביעה על יום או על לילה.

במסגרת הדיון בשאלה זו, מובאים לאורך הסוגיה מקורות רבים ומגוונים מרחבי המקרא, ומהמגוון של הספרות התנאית. המקור הראשון שמובא בסוגיה זו (ולמעשה המקור המקראי הראשון במסכת פסחים כולה), המשמש כדי לנסות ולהוכיח שמובנה של המילה 'אור' הוא יום, מצוטט מסיפור יוסף ואחיו:

> מיתיבי: "הבקר אור והאנשים שלחו". אלמא אור יממא הוא?!
>
> מי כתיב "האור בקר"?! "הבקר אור" כתיב, כמאן דאמר: צפרא נהר.
>
> וכדרב יהודה אמר רב, דאמר רב יהודה אמר רב: לעולם יכנס אדם בכי טוב ויצא בכי טוב.
>
> (בבלי פסחים ב, ע"א).

גם בשלהי הסוגיה, כאשר מחפשת הגמרא מקור לכלל המשנאי לפיו בודקים את החמץ 'לאור הנר', מתגלגלת הגמרא פעם נוספת לסיפור יוסף ואחיו:

> "לאור הנר וכו'": מנא הני מילי?
>
> אמר רב חסדא: למדנו מציאה ממציאה ומציאה מחיפוש וחיפוש מחיפוש וחיפוש מנרות ונרות מנר.
>
> מציאה ממציאה כתיב הכא שבעת ימים שאר לא ימצא בבתיכם וכתיב התם ויחפש בגדול החל ובקטן כלה וימצא...
>
> תנא דבי רבי ישמעאל: לילי ארבעה עשר בודקים את החמץ לאור הנר אף על פי שאין ראיה לדבר זכר לדבר שנאמר שבעת ימים שאר לא ימצא ואומר ויחפש בגדול החל ובקטן כלה... (בבלי פסחים ז, ע"ב).

לא מקרה הוא שבנקודות הראשית של המסכת, העוסקים במצוות בדיקת החמץ והוצאתו מהבית, מבקשים חז"ל להפנות את תשומת ליבנו דווקא לפסוקים הלקוחים מרגעי השיא של סיפור יוסף ואחיו במצרים.

ואכן, מלאכת חיפוש החמץ והוצאתו מן הבית קשורה בטבורה לרעיון היסודי בדבר ערכם ומרכזיותם של מערכות היחסים המשפחתיות, המתקיימות בבית פנימה. שהרי, בכל השנה כולה ישנו איסור הלכתי על הכנסת חמץ. אלא שבכל השנה כולה, האיסור תקף ביחס למקדש ולמזבח בלבד. המנחות שעולות על המזבח נעשות מצה, וכך גם לחם הפנים שמובא ומונח בקודש פנימה.[13] מה שמתחדש בפסח היא העובדה שהבית עצמו נחשב למרחב מקודש. וממילא – האיסור שתקף לאורך השנה כולה במקדש, מועתק ומועבר בימי הפסח אל המרחב הביתי והמשפחתי. בדיוק כפי שזבח הפסח מאתגר את העולם המקדשי, בהופכו את הבית למוקד המרכזי של הזביחה והאכילה, כך מצות המצה מאתגרת גם כן את המרחב המקדשי, בהעתיקה את האיסור על הכנסת חמץ מן המזבח והמקדש, אל תוככי ביתם הפרטי של כל איש ואישה בישראל.

את הסמל הזה, שבאמצעותו נדמה הבית למרחב מקודש, עוטפים חז"ל בהדי הזיכרונות מסיפור יוסף ואחיו, הסיפור שבו התפוררה המשפחה; הסיפור שבו ביתו של יעקב נכשל במשימה העליונה והיסודית של כל בית: להוות מרחב מוגן, מעניק ומיטיב עבור כל מי ששייך אליו.

ואם כשלון זה הוא שעומד בשורש ירידתם של ישראל למצרים, הרי שיציאתם משם חתומה בחותם כינונה המחודש של המשפחה ושל הבית המשפחתי, כמרחב וכגרעין זהות המהווה גם מוקד מרכזי של קדושה בחיי האדם ובחיי העם.

"איש אל אחיו"

הפעם היחידה שבה מופיע השורש ש.מ.ח בסיפור יציאת מצרים היא בדברים שאומר הקב"ה למשה אודות המפגש הצפוי לו עם אחיו בחזרתו למצרים :

> וַיִּחַר־אַף ה׳ בְּמֹשֶׁה, וַיֹּאמֶר הֲלֹא אַהֲרֹן אָחִיךָ הַלֵּוִי יָדַעְתִּי כִּי־דַבֵּר יְדַבֵּר הוּא וְגַם הִנֵּה־הוּא יֹצֵא לִקְרָאתֶךָ וְרָאֲךָ וְשָׂמַח בְּלִבּוֹ״ (שמות ד׳, יד).

יחסי האחווה שבין שני האחים, שמובילים את תהליך היציאה ממצרים של עם ישראל, מהווים תיקון ליחסים המקולקלים בתוך המשפחה שמאפיינים את ספר בראשית כולו, החל מסיפור קין והבל, וכלה בסיפור יוסף ואחיו.

מוקד מנהיגותם ועבודתם הדתית של שני האחים-המנהיגים הללו, הוא קודש הקדשים. בל יפלא, אם כך, שכך מתארת התורה את האובייקט שמצוי בליבו של קדש הקדשים, אשר מן החלל שמצוי במרכזו, בוקע הד קולה של ההתגלות:

> ״וְהָיוּ הַכְּרֻבִים פֹּרְשֵׂי כְנָפַיִם לְמַעְלָה סֹכְכִים בְּכַנְפֵיהֶם עַל־הַכַּפֹּרֶת **וּפְנֵיהֶם אִישׁ אֶל־אָחִיו** אֶל־הַכַּפֹּרֶת יִהְיוּ פְּנֵי הַכְּרֻבִים.
>
> וְנָתַתָּ אֶת־הַכַּפֹּרֶת עַל־הָאָרֹן מִלְמָעְלָה וְאֶל־הָאָרֹן תִּתֵּן אֶת־הָעֵדֻת אֲשֶׁר אֶתֵּן אֵלֶיךָ.
>
> וְנוֹעַדְתִּי לְךָ שָׁם וְדִבַּרְתִּי אִתְּךָ מֵעַל הַכַּפֹּרֶת **מִבֵּין שְׁנֵי הַכְּרֻבִים** אֲשֶׁר עַל־אֲרֹן הָעֵדֻת אֵת כָּל־אֲשֶׁר אֲצַוֶּה אוֹתְךָ אֶל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל״ (שמות כ״ה, כ-כב).

[13] ראו: ויקרא ב׳, יא; רמב"ם, הלכות מעשה הקרבנות, פרק י"ב, הלכה יח-יט.