דעת-מכללת הרצוג
מתוך: "מעיינות" ג, מאסף לעניני חינוך והוראה, עורך: חיים חמיאל, ירושלים תשכ"ט

יששכר יעקבסון (תל-אביב) / ההסברה של הגדת ליל הסדר

(מסה דידאקטית ופרשנית)

מבוא

בתקופת המקרא היו ההורים מורי הילד, מלבד בית הורים — תורת אב ומוסר אם — לא היה קיים מוסד שדאג להשכלת הדור הבא. ושיבחו חכמים את האיש שהתעורר לייסד בתי ספר בכל אתר ואתר, וכן אמרו: „ברם זכור אותו האיש לטוב ויהושע בן גמלא שמו, שאלמלא הוא נשתכח תורה מישראל, שבתחילה מי שיש לו אב אביו מלמדו תורה, מי שאין לו אב, לא היה למד... התקינו שיהיו מושיבין מלמדי תינוקות בירושלים... ועדיין מי שיש לו אב, היה מעלו ומלמדו, מי שאין לו אב, לא היה עולה ולמד —התקינו שיהו מושיבין בכל פלך ופלך ומכניסין אותן כבן ט"ז כבן י"ז; ומי שהיה רבו כועס עליו, מבעיט בו ויוצא, — עד שבא יהושע בן גמלא ותיקן שיהו מושיבין מלמדי תינוקות בכל מדינה ומדינה ובכל עיר ועיר, ומכניסין אותן כבן שש כבן שבע"[1]. אך בכל הדורות נשארה בתוקף, הן להלכה והן למעשה, דרישת התורה: „והגדת לבנך ביום ההוא לאמר: בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים"[2]. כשנתבונן בניסוח מצוה זו בדברי הרמב"ם הבנויים על מקורות הלכיים, יתברר לנו שקיימת מצות-עשה של תורה המטילה חובת סיפור גם על הגדולים כשאין קטנים מצויים. ואלה דבריו בהלכות חמץ ומצה: „מצות-עשה של תורה לספר בנסים ונפלאות שנעשו לאבותינו במצרים בליל חמשה עשר בניסן, שנאמר: 'זכור את היום הזה אשר יצאתם ממצרים' [3] כמו שנאמר: 'זכור את יום השבת'[4]. ומנין שבליל חמישה עשר? תלמוד לומר 'והגדת לבנך ביום ההוא לאמר: בעבור זה' [5] בשעה שיש מצה ומרור מונחים לפניך. ואף על פי שאין לו בן, אפילו חכמים גדולים חייבים לספר ביציאת מצרים, וכל המאריך בדברים שאירעו הרי זה משובח"[6]. במשפטו האחרון „וכל המרבה..." הצביע רמב"ם שלא יסתפק אדם בקריאת הנוסח הקבוע של ה„הגדה".

הבעיה הדידאקטית

קיום מצוה זו של „והגדת" מהווה בדורנו בעיה דידאקטית רצינית. מצוות חינוך והוראה דתית בכלל, נמסרה כביכול בימינו לבית הספר, אך המצוה של „והגדת לבנך" צריכים לקיים ב ב י ת, בליל הסדר, „בשעה שמצה ומרור מונחים לפניך". מועטים הבתים בדורנו שעל יד השולחן, בשעת „אמירת" ההגדה, ניתנות

1. בבא בתרא כא.
2. שמות יב, ח.
3. שמות יג, ג.
4. שם כ, ח.
5. שם יב, ח.
6. פרק שביעי הלכה א'.

www.daat.ac.il

דעת-מכללת הרצוג
מתוך: "מעיינות" ג, מאסף לעניני חינוך והוראה, עורך: חיים חמיאל, ירושלים תשכ"ט

הסברות מתאימות מידי שנה בשנה. בעניין זה ראוי להביא את הסברו של פרנץ רוזנצווייג ב„כוכב הגאולה":

...החרות שבסעודה, אשר בה כולם בני חורין בשוה (כולנו מסובין), מתגלית בין שאר הדברים שבהם „נשתנה הלילה הזה מכל הלילות" גם בזה, שדוקא צעיר הבנים נושא את דברו, ולפיו, „לפי דעתו של בן", האב מלמד את כל בני המסיבה; כי זהו מסימניה של החבורה הנתפשית, וזה המבדיל בינה ובין ההוראה והלימוד — הלימוד הוא תמיד מלמעלה למטה, מתוך מרות ולא מתוך חברות — שהשיחה בחבורה צריכה לשתף גם את הקיצוני והנמוך ביחס, במידת הבנתו צריכה להתחשב רמת השיחה, כי כל הנוכח יוכל גם להשתתף, ואין חרות בחבורה, אם יוצא מתוכה לו רק אחד מן החבורה. הסעודה הזאת היא סימן ליציאת העם לחרות.

אבל היציאה לחרות אינה אלא התחלת העם, אינה אלא תחילה, אשר לה המשך, וזה ניכר בתוצאה השניה מדברי של הילד; על יום כל המסיבה לובשת בכל־זאת צורה של שיעוד; האב מדבר והמסובים מקשיבים, ורק בהמשך המסיבה החבורה נעשית עצמאית יותר ויותר; עד אשר בהלל ובפזמונות שבחלק השני כל מרות נעלמת ואין כאן אלא חבורת מסובין בלבד.

לפי תפיסתו של רוזנצווייג הילד קובע את „הרמה הרוחנית" של ההסברים שיינתנו בליל הסדר ובקיום מצוות „והגדת". ומכאן השאלה הדידאקטית מה על בית הספר לעשות ומה על אירגוני הנוער לפעול כדי להכשיר את הילד להיות שואל כהלכה? כלום נסתפק בנוהג הקיים בהרבה בתים, שהילד מספר מה שלמד בבית הספר וחברת המבוגרים מאזינה לדבריו בשחוק סלחני? זאת ועוד: במצוה של סיפור הנסים חייבים גם המבוגרים, ואפילו תלמידי חכמים. אמנם בדיון הדידאקטי על הסבר ההגדה מתכוונים לרוב ל„ילד", אך לא פחות חשובה היא הדאגה לבוגר כדי שלא תיהפך אמירת ההגדה לדבר של שיגרה.

בבתי הספר בארץ נוהגים לסיים את הלימודים בשבוע הראשון של ניסן (לרוב יום ה' בחודש), ומשום כך לא יישארו אחרי ימי הפורים אלא כשבועיים ימים בלבד להכנה המסועפת לחג לרבות הדינים המרובים והחמורים. אמנם בכיתות הנמוכות בארבע השנים הראשונות, משתדלים בודאי המורים להכין את הילדים לקראת החגים, אבל אחר כך לרוב מזניחים את ההכנה ולפי התוכנית הרשמית לא הוקצב זמן בבתי ספר התיכוניים לשיעורי הדרכה בהבנת ההגדה. והנה הרבה עניינים של הסברה אינם מתאימים כלל לגיל הרך, אך ברכה מרובה צפונה בהבנתם למתבגרים. נזכיר כאן לדוגמה: המבנה של הסיפור; המקורות לחלקים השונים של ההגדה; הבנת שיטת ה„מדרש" בחלק העיקרי „ודרש מארמי אובד אבי"; ההסברה ההיסטורית [7]. גם אירגוני הנוער צריכים לייחד כמה שבתות לפני פסח, לימי עיון שיהיו מוקדשים להסברת ענייני החג.

ההכנה לליל הסדר דורשת תיכנון מסוים. המציאות מראה לנו, שההסברה —

7. עיין בהמשך המאמר הסברה כזאת על המיסקה „רבן גמליאל אומר כל מי שלא אמר..." ועוד.

www.daat.ac.il

הן בבית הספר והן באירגוני הנוער ואפילו על־יד השולחן בליל הסדר — מתעכבת לרוב בחלקים הראשונים של ההגדה, וכמעט תמיד מרבים להבהיר את בעיית ארבעת הבנים, והלא לפי המשנה[8] העיקר הוא: „ודורש מ'ארמי אובד אבי' עד שיגמור כל הפרשה כולה".

הסברת מבנה החגיגה

ב„מבוא" שהקדים ד"ר דניאל בולדשמידט לפירושו על „סדר הגדה של פסח"[9] מציע המחבר חלוקת ההגדה לשבעה־עשר חלקים.[10] לצרכי בית הספר ולמטרות הדידאקטיות אולי יהיה יותר יעיל להשתמש בחלוקה שאציע כאן. עלינו להבחין בין מבנה החגיגה ובין מבנה הספר, כי הספר נועד לתת צביון מיוחד לחגיגה. על כן נקדים את בירור מבנה החגיגה למבנה של הספר.

אבודרהם הורה לנו את ארבע הכוסות כשלד למבנה חגיגת ליל הסדר המורכב מארבעה חלקים עיקריים, ואלה הם: א) קידוש כמו בכל שבת ויום טוב (כוס ראשונה); ב) קיום מצוות „והגדת לבנך", היינו ההגדה הכוללת סיפור גפלאות השם ומסיימת בברכת הגאולה; ג) סעודת החג המסתיימת בברכת המזון על הכוס; ד) החלק השני של ההגדה, גמר הללל, הנובע ממצוות ההגדה, כי אחרי סיפור נפלאות ה' עלינו להלל אותו על נסיו. ולכן „ברכת השיר" מסיימת את החגיגה. ואלה דברי אבודרהם: „הכוס הראשון אומר עליו קידוש היום, והכוס השני קורא עליו ההגדה עד 'גאל ישראל' והכוס השלישי מברך עליו ברכת המזון, והכוס הרביעי גומר עליו את ההלל".

החלוקה הזאת לארבעה חלקים מתאימה למספר ארבע האופייני למנהגי הערב ולהגדה עצמה. כגון: א) ארבעה מאכלים מיוחדים לאותו לילה בזמן הבית: פסח, מצה, מרור וחרוסת; ב) ארבע כוסות; ג) ובאגדה עצמה: ארבע „קושיות". במשנה מופיע כאחד ההבדלים בין לילה זה לשאר הלילות: שבכל הלילות אנו אוכלין בשר צלי שלוק ומבושל, הלילה הזה כולו צלי"[11]. ובנוסחה שלנו שבה הושמט הבדל זה הוכנס הבדל אחר כדי לשמור על מספר ארבע: „שבכל הלילות אנו אוכלין בין יושבין ובין מסובין, הלילה הזה כולנו מסובים"; ד) „כנגד ארבעה בנים דיברה תורה"; ה) מעניין שכעיקר האגדה בחרו בקטע מן התורה המכיל ארבעה פסוקים, היינו דברים פרק כ"ו, הפסוקים ה'/ו/ז/ח'.

והרי גם זה טעון הסבר: מדוע לא בחרו מנסחי האגדה את עצם הסיפור מספר שמות, כי אם את החזרה שבמשנה תורה. נראה לי לומר מלבד הטעם שהצענו קודם — השמירה על המספר ארבע — מפני שבתורה ישנן שתי מצוות הנאמרות בפסוק בפועל „הגד" — „והגדת

8. פסחים י, ד.
9. הוצאת שוקן ירושלים ותל־אביב, תש"ח.
10. עי' שם עמ' 12—16.
11. פסחים י, ד.

www.daat.ac.il

לבנך", ובמקרא ביכורים: „הגדתי היום לה' אלהיך"[12]. אולי מפני זה מקיימים את ההגדה של יציאת מצרים על ידי הנוסח הקבוע בתורה למקרא על הביכורים. אברבנאל בפירושו „ובח פסח" כותב השערה דומה: „שלא יוכל אדם לעשות הודאה יותר הגונה ומתייחסת לענין הפסח ויציאת מצרים כי אם אותה הגדה וידוי שהיה קורא המביא את הביכורים". על פי הערה של הגאון ר' יעקב משה חרל"פ זצ"ל אפשר להגיע לידי נימוק אחר מקודי מאוד מדוע נבחר דוקא הקטע מדברים ולא עיקר הסיפור בספר שמות. ואלה דברי הרב ר' ראובן מרגלית בפירושו להגדה: „ויאמינו בה' ובמשה עבדו' זוהי הפעם היחידה שמוזכר שמו של משה רביא מהימנא בההגדה של פסח... ובכל דבר שבח ותהילה אין לכלול יצור עם היוצר ברוך הוא וזהו יסוד ושורש כל היהדות, וידידי הגאון הצדיק מוה"ר יעקב משה חרל"פ העיר שגם בפרשת ביכורים לא נזכר שמו של משה"[13].

ז) כאשר הוסיפו לפי מנהג אשכנז אחרי ברכת המזון — לפני המשך ההלל — כמה פסוקים של נקמה[14] בחרו שוב בארבעה פסוקים — תהלים עו, ו"ז; סט, כה; איכה ג, סו. אמנם לא כל המנהגים שומרים על אותם הפסוקים ולא על המספר ארבע[15]. ז) מספר ארבע מופיע עוד בכמה מדרשים חשובים הקשורים בענייני פסח וגאולה, ואולי על פיהם נקבע המספר ארבע כמספר אופייני לחגיגת ליל הסדר ולספר ההגדה: 1. „בזכות ד' דברים נגאלו ישראל ממצרים — שלא שינו את שמם, ושלא שינו את לשונם, ושלא היה בהם לשון הרע, ושלא היה בהם פרוץ בעריות"[16]; 2. מלבד הטעם הפשוט שהבאנו למעלה על פי אבודרהם מובאים עוד כמה טעמים על פי חשיבות המספר ארבע לטעם המצוה של שתיית ארבע הכוסות. ואלה דברי הירושלמי[17]: „מניין לד' כוסות? רבי יוחנן בשם ר' בנייה כנגד ארבע גאולות... 'והוצאתי, והצלתי, וגאלתי, ולקחתי'[18]; רבי יהושע בן לוי אמר כנגד ד' כוסות של פרעה[19]; ר' לוי אמר כנגד ד' מלכיות; ורבנן אמרי כנגד ד' כוסות של פורענות שהקדוש ברוך הוא עתיד להשקות את אומות העולם[20] וכנגדן עתיד הקדוש ברוך הוא להשקות את ישראל ד' כוסות של נחמה[21].

כשמסבירים את מבנה החגיגה יש להדגיש, כי בזמן הבית היה כנראה הסדר

12. דברים כו, ג.
13. עמ' 43.
14. עי' גולדשמידט עמ' 58.
15 שם.
16. פסיקתא רבתי כהנא, בשלח.
17. פסחים פ"י, ה"א.
18. שמות ו, ו—ז.
19. בראשית מ, יא, יב.
20. ירמיה כה, טו; נא, ז; תהלים עה, ט; יא, ו.
21. תהלים טו, ה; קטו, יב.

www.daat.ac.il

שונה. אנחנו מפסיקים אחרי הקידוש, ועוד לפני הסעודה מקיימים את מצות „והגדת לבנך"; אחר כך באות מצוות: אכילת מצה (מדאורייתא), אכילת מרור (בזמן הזה מדרבנן), והסעודה, שהיא סעודת מצווה כמו בכל שבת וחג, ולבסוף אוכלים כזית מצה זכר ל„קרבן פסח". לפי הסדר הנהוג אצלנו אין טעם אמיתי ל„קושיות" הילד, שאינן נובעות מהתרשמות שלו בחגיגת הערב, אלא מתוך שיגרה או מתוך אימון מלאכותי לפני החג. משום כך מתקבלת מאוד השערתו של המרדכי [22] בפסקי הלכותיו לפסחים: „וכן היה נראה לרבנו מאיר שבזמן שבית המקדש היה קיים היו עושין כל הסדר אחר הסעודה — — —, אבל אנו שכל סעודתנו ממצת מצוה, כיון שאנו מתחילין בהלכותיה, אנו עושין מצוותיה זו אחר זו בלא הפסקה". כנראה חששו להקדים את הסעודה ואחר כך להרבות בסיפור — „אחרי שכבר מלאו כריסם בסעודת החג" — ומשום כך אנו מקדימים את קיום מצוות „והגדת לבנך". לפי הסדר הקדום, שהילד היה שואל לפי מה שראו עיניו, אין גם מקום לשאלה הנשאלת בדרך כלל ע"י התלמידים בבית הספר בשעת לימוד ההגדה, מדוע לא נזכרה שתיית ארבע הכוסות בין סימני היכר לליל הזה? אפילו לפי המנהג הקדום שאחרי קיום המצוות המיוחדות לאותו לילה היו שואלים את ה„קושיות", לא ראו הילדים שהיו שותים ארבע כוסות.

מבנה ההגדה

חלק א': קידוש. שונה קידוש זה מקידוש שאר שבתות ויו"ט, שבליל הסדר כל אחד ואחד, איש ואשה, צריך לקדש או לשמוע קידוש על כוס מלאה ולשתות רוב הכוס.

חלק ב': הזמנה לאורחים — „הא לחמא". מתוך נוסחה של ההזמנה ברור שהיא מתכוונת לזמן שלא הקריבו עוד קרבן פסח, כי כידוע „אין הפסח נאכל אלא למנויו". היינו לאלה שנועדו מראש לסעודה משותפת, ומשום כך אנו מוסיפים: „השתא הכא לשנה הבאה בארעא דישראל, השתא עבדי לשנה הבאה בני חורין". והנה מדוע דוקא בחג יש צורך בהזמנה מיוחדת לעניים? על זה משיב אבודרהם: „בליל פסח יש הוצאה גדולה, ואין ביד העניים לקנות די סיפוקם, על כן נהגו לומר 'כל דכפין ייתי ויכול...' ואחר כך ידבר על לבם ואומר להם לא תבושו אם אתם סמוכים על שולחן אחרים, השנה הזאת אתם כאן, לשנה הבאה תהיו לשלום בארץ ישראל". אבודרהם מסמיך את נוסח ההזמנה למופיע בתלמוד על רב הונא שהיה מפורסם בשל עשרו, ועליו נאמר: „כי הוה כרך ויפתא (כשרצה לסעוד) הוה פתח לבביה (דלת ביתו) ואמר כל מאן דצריך ליתי (יבוא) וליכול (ויאכל)" [23]. כך אולי ניתן לומר שבליל הסדר ירגיש כל אחד את עצמו כעשיר שיכול לנהוג מנהג שרב הונא היה נוהג כל השנה כולה.

22. נולד בראשית המאה הי"ג והיה תלמידו של מהר"ם מרוטנברג.

23. תענית כ:

www.daat.ac.il

דעת-מכללת הרצוג
מתוך: "מעיינות" ג, מאסף לעניני חינוך והוראה, עורך: חיים חמיאל, ירושלים תשכ"ט

חלק ג': שמונה הכנות לפני קיום עצם מצות ההגדה.

א) הילד שואל "מה נשתנה". התמיהה היא אם כל גידול רוחני בריא. בסדר הקדום היו השאלות טבעיות ולא שיגרתיות. בתלמוד מסופר בדוגמה לניסוח ספונטאני הסיפור הבא: "אמר ליה רב נחמן לדרו עבדיה: עבדא דמפיק (שמוציא) ליה מריה לחירות ויהיב ליה כספא ודהבא (וזהב), מאי בעי למימר ליה? אמר ליה: בעיי לאודויי (להודות) ולשבוחי. אמר ליה: פטרתן מלומר 'מה נשתנה'" [24].

גולדשמידט מעיר על תשובת גאון שלאו דוקא הילד שואל את ה"קושיות": "וקידוש של פסח ששאלתם — — — ואומר אותו שמקדש מה נשתנה הלילה הזה מכל הלילות..." [25].

54

ב) התשובה הראשונה ל"קושיות" הילד: "עבדים היינו". בתלמוד שנינו: "ולפי דעתו של בן, אביו מלמדו. מתחיל בגנות ומסיים בשבח. מאי בגנות? רב אמר: 'מתחילה עובדי עבודה זרה היו אבותינו', ושמואל אמר: 'עבדים היינו'" [26]. "כאן עלינו להבהיר ללומדים את הערך החינוכי הטמון בדברי חז"ל "מתחיל בגנות". אין לשכוח את ה"גנות" — את המצבים לפני הגאולה. במה מתגאה עם? בהשיגים בשטח המדיני ובשטח הרוח. הלקח הראשון והיסודי הניתן לילד וגם למבוגר בתשובות על הצורך בלילה הנבדל מכל הלילות הוא: אל תתגאה בהשגת החירות; היא הושגה אך ורק על ידי מעשה הצלה מצד הבורא ולא בעלילת גבורתכם; ואם אתם רוצים להתפאר בעובדה שעמכם הוא הראשון שהכיר את אחדות הבורא, אל תשכח מי היה תרח. משורש הענוה והצניעות יצמח המעשה הרצוי ללילה זה, והוא להודות לגומל כל החסדים.

רב ושמואל מציעים שתי הצעות כיצד להתחיל בסיפור ה"גנות", וכמו בהרבה מקרים אחרים נתקיים גם כאן הכלל "הילכך נימרינהו לתרוייהו" (לכן נאמר את שניהם). התשובה השנייה "מתחילה עובדי עבודה זרה היו אבותינו" תינתן לפני עצם קיום מצות הסיפור, לפני "ודורש מארמי אובד אבי". ולפי הכלל הידוע "הלכתא כרב באיסורא" [27] ראו מסדרי ההגדה לקבוע את הצעת רב במקום העיקרי.

ג) הדגשת חיוב הסיפור: "ואפילו כלנו חכמים..."

אולי צריך להסביר במיוחד מדוע נבחרו דוקא התוארים: חכמים, נבונים, זקנים, יודעים את התורה. גולדשמידט בפירושו מציע הסבר לבחירת התוארים: "על פי שלושת הביטויים הקבועים בספרות החכמה העתיקה, חכמה, בינה, דעת (משלי ד, ה; טו, ב; יח, טו), 'כולנו זקנים' הוספה מאוחרת היא וחסרה ברוב

24. פסחים קטז.
25. אוצר הגאונים של ב. מ. לוין פסחים עמ' 154.
26. פסחים קטז.
27. בכורות מט:

www.daat.ac.il

המנהגים, וזה בולט עוד יותר מתוך גירסת ההגדה ב'אוצר הגאונים'[28]: 'ואפילו כלנו חכמים כלנו נבונים כלנו יודעים את התורה מצוה עלינו לספר ביציאת מצרים; ואפילו כלנו זקנים, כלנו ישישים, כלנו יודעים את התורה...'. לדעתי יש ערך רב מבחינה דידאקטית לפירוש מקורי שהציע הרב ד"ר ח. אהרנטרוי ז"ל ממינכן[29]. הוא מנסה לחבר את התוארים חכמים, נבונים, זקנים ויודעים את התורה עם אופיים של האישים הנזכרים בקטע הבא, המספר על המסיבה בבני ברק. ואלה מסקנותיו (מתוסר מקום עלינו כאן לוותר על ההוכחות הניתנות במאמר): רבי אליעזר מגלם באישיותו בעיקר את החכם; רבי יהושע *מהווה דוגמה קלאסית לטיפוס של נבון*; ידוע ומפורסם הוא לייחס לרבי אלעזר בן עזריה את הכינוי של זקן. ולמי מגיע יותר מלכל שאר התנאים התואר יודע את התורה מאשר לרבי עקיבא?

אהרנטרוי מעיר שהפגם בהסברו הוא שלחמישי בחבורת המלומדים, לרבי טרפון, חסר לפי פירוש זה כינוי מיוחד. פירושו עשוי לקרב את האישים הנזכרים לצעיר הלומד על ידי הבלטת קווים אינדיבידואליים של כל אחד מן החכמים.

ד) הסיפור על המסיבה בבני ברק — „מעשה..."

אין מסתפקים בהבאת הכלל „כל המרבה לספר... הרי זה משובח", אלא מביאים מעשה מאלף מאוד להשוות לסיפור הזה, שאין לו מקור עתיק בספרותנו התלמודית, את הסיפור המקביל שבתוספתא ולעמוד על הבדליהם. וזו לשון התוספתא[30]: „חייב אדם לעסוק בהלכות הפסח כל הלילה אפילו בינו לבין בנו, אפילו בינו לבין עצמו, אפילו בינו לבין תלמידו. מעשה ברבן גמליאל וזקנים שהיו מסובין בבית ביתוס בן זונים בלוד, והיו עסוקין בהלכות הפסח כל הלילה עד קרות הגבר, הגביהו מלפניהם וגועדו והלכו להן לבית המדרש". מורה זריז יצליח בודאי על נקלה להפעיל את התלמידים בחיפוש כל ההבדלים. כאן, על פי התוספתא, מתעוררת גם בעיה הלכתית והיא: יוצאים ידי מצוות הגדה על ידי לימוד הלכות הפסח בלבד או לא?

ה) על פי הכלל התלמודי „מעשה רב"[31] מביאים קטע מתוך שיחת החכמים באותה המסיבה: „אמר רבי אלעזר בן עזריה..."

מכאן מוכח בבירור, בדומה לדברי התוספתא, שקיום מצוות „והגדת" כולל גם בירור דינים והלכות. *ההפקיד הדידאקטי בקטע זה הוא להסביר ולברר*, שהמדובר הוא במצוה שאינה שייכת לליל פסח דוקא, אלא למצוה הנוהגת כל השנה כולה, היא הזכרת יציאת מצרים יום יום.

28. שם ג, עמ' 155.
29. שנתון החברה לספרות יהודית I. L. L. G. כרך יא עמ' 210—214.
30. פסחים פ"י.
31. שבת כא. ועוד.

www.daat.ac.il

דעת-מכללת הרצוג
מתוך: "מעיינות" ג, מאסף לעניני חינוך והוראה, עורך: חיים חמיאל, ירושלים תשכ"ט

ג) הקטע של „כנגד ארבעה בנים דיברה תורה" בא להראות לנו את החובה החשובה של חינוך אינדיביי־דואלי „ואם אין דעת בבן, אביו מלמדו"[32].

להוראת הקטע בבית הספר ובאירגון נוער כדאי להעיר שצריכים לחפש את המקומות השונים במקרא עצמו, ולעמוד על כך מדוע אינן ניתנות אותן התשובות שהתורה משיבה לשאלת החכם[33] ולשאלת הרשע[34]. מדוע בניסוח השאלה: „מה העבודה הזאת לכם" נרמזת רשעות ומרדנות? (בירושלמי[35] מנוסחת שאלת הרשע: „מה הטורח הזה שאתם מטריחין עלינו בכל שנה ושנה?") בעל „מאיר עין" (מ. פרידמאן)[36] מציין, שבשאלת החכם והתם נאמר „כי ישאלך בנך"[37], אך בהצגת השאלה של הרשע נמצא שני הבדלים חשובים: „והיה כי יאמרו אליכם בניכם[38]. לא יחיד ניגש להציע את ספקותיו, אלא רבים מופיעים; המתמיהים הם ציבור מאורגן; זאת עוד: מי ששואל מוכן לקבל הסבר ותשובה, אבל מי שמגית ואינו אלא אומר: „מה העבודה הזאת לכם", כבר החליט, ובלבו כבר נפלה ההכרעה שאין ערך בעבודה, והיא כלשונו של הירושלמי רק „טורח". את הדימוי הרב בין שאלת החכם והרשע עוד נסביר.

ד) קביעת הזמן המתאים לקיום מצוות ההגדה — „יכל מראש חדש..."

מבחינת הערך החינוכי כמעט אין קטע בהגדה יותר חשוב מזה שלפנינו, ולא ללמד על עצמו יצא, אלא על החינוך למצוות בכלל. אין ערך אמיתי לבירור עיוני שאינו מוליד מעשה: „לא אמרתי אלא בשעה שמצה ומרור מונחים לפניך". אימתי יחדור הסיפור ללב, ואימתי יש לקוות שההסברה תשא פרי, אם המדרש מצטרף למעשה.

דרך היחדות היא דרך ההמחשה, — ילד בן ארבע וחמש מדליק נרות החנוכה, יושב בסוכה, משתתף בליל הסדר, אוכל את המאכלים הסמליים ועוד, וכמעט בצורה אורגאנית מתפתח בו הרגש הדתי.

ה) וכעת ניתנת התשובה השנייה לקושיות הילד: „מתחלה עובדי עבודה זרה..."

כבר הראינו למעלה מדוע דוקא כאן ניתנת תשובת רב בגמרא.

32. פסחים י, ה.
33. עי' דברים ו, כ—כא.
34. שמות יב, כו—כז.
35. פסחים פ"י, ה"ד.
36. מירוש ההגדה עמ' 44.
37. דברים ו, כ; שמות יג, יד.
38. שמות יב, כו.

www.daat.ac.il

דעת-מכללת הרצוג
מתוך: "מעייניות" ג, מאסף לעניני חינוך והוראה, עורך: חיים חמיאל, ירושלים תשכ"ט

חלק ד': הסיפור העיקרי „ודורש מארמי אובד אבי".

כאן המקום להסביר את השיטה המיוחדת של מדרש חז"ל. קטע זה נמצא בהבדלים דקים ב„ספרי" לאותם הפסוקים. עצתנו הדידאקטית היא: שהתלמיד ימצא בכל הסבר והסבר כיצד הוסיפו חז"ל לפירושם של הפסוקים על פי ההשוואה עם פסוקים אחרים. עוד על המורה להקדים ולהסביר את המבנה המיוחד של הקטע הזה, והוא: מביאים כל פעם אחד מארבעת הפסוקים בלשונו. אחר כך מסבירים כל ביטוי לחוד, רק בפסוק האחרון „ויוציאנו ה' ממצרים — — —" נמצאות עוד כמה הוספות:

א) המליצה הראשונה של הפסוק הרביעי „ויוציאנו ה' ממצרים" מדגישה את המלה ה' — : „לא על ידי מלאך ולא על ידי שרף, ולא על ידי שליח". לשם כך מובא פסוק דומה משמות יב, יב: „ועברתי", „והכיתי", „אעשה שפטים", בהדגשה מפורשת שהכול נעשה על ידי ה' ולא על ידי „מלאך, שרף ושליח". ההדגשה הזאת על שום מה היא באה? גולדשמידט מעיר: „מחאה ברורה כזאת נגד אמונת מלאכים נראית כמכוונת נגד סברה אחרת המבוססת על הפסוק: „ונצעק אל ה' וישמע קולנו וישלח מלאך ויוציאנו ממצרים"[39].

ב) אחר כך באה ההסברה הרגילה המסבירה כל ביטוי וביטוי על פי שיטת גזירה שווה, וכאן יש לעמוד על קושי בלשני: בדברים כו, ח נאמר: „ובמורא גדול" ובעל ההגדה מוסיף כביאור: „זה גילוי שכינה". ולשם הוכחה מביאים פסוק מדברים ד, לד, שגם בו מדובר על יציאת מצרים וגם בו חוזר הביטוי „מורא". כיצד נסביר את הקשר בין השורש „ירא" שממנו בנבית המלה „מורא" ובין השורש „ראה" שרומז ל„גילוי שכינה"?

מחזור ויטרי מעיר: „...וכן הוא אומר 'מוראים... לעיניך' מדכתיב 'לעיניך', אלמא (משום כך) 'מורא' לשון ראייה"[40]. גולדשמידט מביא פסוקים רבים שאונקלוס מתרגם בהם את המושג „מורא" „חזיון", היינו כאילו כתוב במקרא „מראה", השוה דברים ד, לד; כו, ח; לד, יב; ירמיה לב, כא.

ג) בניגוד להסברת שלושת הפסוקים הקודמים של הקטע מובאת כאן הסברה שנייה לפסוק הרביעי, הפותחת במונח השכיח בספרות המדרשית „דבר אחר". היא נראית מיכאנית כיון שהיא בנויה רק על מספר מלים, אך מגמתה הכללית ברורה: להוות מעבר להזכרת עשר המכות, שבודאי שייכות לעצם סיפור נפלאות ה' בהוציאו את עמו. שלושת הביטויים הראשונים המורכבים כל אחד משתי מלים רומזים לשש מכות: „'ביד חזקה' — שתיים, 'ובזרוע נטויה' — שתיים, 'ובמורא גדול' — שתיים". ולפי הכלל הידוע „מיעוט רבים — שניים" מסבירים את המלים „ובאותות" וגם „ובמופתים" כל אחת כרמז לשתי מכות; ולכן: „אלו עשר מכות שהביא הקדוש ברוך הוא על המצרים במצרים".

39. במדבר כ, טז.

40. עמ' 294.

www.daat.ac.il

דעת-מכללת הרצוג
מתוך: "מעיינות" ג, מאסף לעניני חינוך והוראה, עורך: חיים חמיאל, ירושלים תשכ"ט

ד) מביאים את הסיום של דברי ה'ספרי': „רבי יהודה היה נותן בהם סימנים: „דצ"ך עד"ש באח"ב". ברור שכאן לפנינו יותר מראשי תיבות. גדולי המפרשים הכירו בזה שהמכות מורכבות מקבוצות, שלש מכות בכל קבוצה; וכן כותב רש"ם לשמות ז, כו: „שני פעמים היה משה מתרה את פרעה — — — ובשלישי לא היה מתרה. וכן כל הסדר בכל שלש מכות".

חלק ה': הדרגת מספר המכות מעשר לארבעים ולחמישים; דירוג ופירוט גמולות ה' לישראל בקטע „כמה מעלות".

שני קטעים אלה אינם מן העיקריים והיסודיים של ספרנו; בנוסח ההגדה של רב סעדיה בחלק העיקרי של ההגדה הם נעדרים, בשעת הזכרת עשר המכות וכמו כן בהזכרת ראשי התיבות „דצ"ך, עד"ש, באח"ב" מוציאים טיפות מכוס של הודייה, העומדת לפנינו. וכך כותב אברהם ברלינר: „אין לזהות את 'כוס של ברכה' עם 'כוס של פורענות'" [41]. הקטע הראשון הוא לקוח ממיכלתא לשמות יד, לא, שם כתובה המלה „יד" המוצגת בדרשה לעומת המלה „אצבע" שבשמות ח, טו. הקטע השני „כמה מעלות טובות" איננו בצורתו הנוכחית במקורות עתיקים, אלא הוא בנוי על רמזים רבים בספרות התלמודית והמדרשית [42]. קטע זה בא להעמיק את רגש התודה על ידי פירוט גמולות רבים שגמל לנו הבורא. וכך ניתנת האפשרות לאב, למורה ולמדריך לעמוד על תופעת יסוד של דרכי ההלל והברכה ביהדות. כשמודים על חסד אחד, אין מסתפקים בהזכרת אותו מעשה חסד, אלא הוא מהווה נקודת גיבוש למעשי חסד אחרים. כן מצאנו בברכת המזון, התורה דרשה: „ואכלת ושבעת וברכת" [43], ובאו חז"ל, אלה שנתנו לנו מטבע הברכות, וחיברו נוסף על ברכת הודייה על „המזון" ברכה „על הארץ" ועוד ברכה „על ציון וירושלים". כן בחנוכה נתחבב על כל שדרות העם הפיוט העממי „מעוז צור", והרי רק בבית אחד מזכיר את נס חנוכה — „יוונים נקבצו עלי"; בבתים הקודמים נזכרות גאולות אחרות: מצרים — „רעות שבעה נפשי"; בבל — „דביר קדשו הביאני"; נס פורים — „כרות קומת ברוש"; ובבית הראשון ובאחרון — „מעוז צור"; „חשוף זרוע קדשך" — מדובר על הגאולה האחרונה. ובדומה לכך מתוארים בהגדה (שבודאי הסתמך על חמשה עשר שירי המעלות שבספר תהלים) חמשה עשר מחסדי ה' לעמו בצורה המקורית של „דיינו" ושל „על אחת כמה וכמה".

חלק ו': ביאור סמלי החג — „אמר רבן גמליאל כל מי שלא אמר — — —"

לקטע הזה מעיר גולדשמידט: „אין אנחנו נוהגים להסביר את הוראת שאר המצוות — — — והסברה כזאת היא באמת יוצאת מן הכלל ורק מובנת במסגרת

41. הערות על הסידור עמ' 119.
42. עי' גולדשמידט עמ' 44.
43. דברים ח, י.

www.daat.ac.il

חיוב 'והגדת לבנך'[44]. בעל תורה תמימה לשמות יב, כז: „ואמרתם זבח פסח" מעיר: „מפרש הלשון 'ואמרתם זבח פסח' שאין זה תשובה להבן השואל אלא מצווה בפני עצמה שכך תאמרו בפה". בעל תוספות יום טוב למשנתנו בפסחים, י, ה מעיר: 'לא יצא ידי חובתו' כראוי אבל לא יצא ידי חובתו כלל לא קאמר" (דבריו לקוחים מר"ן). ר' יעקב אטלינגר[45] משווה את הגאמר בחג הסוכות למה שנרמז בפסח. בחג הסוכות נאמר: „למען ידעו דרותיכם כי בסכות הושבתי את בני ישראל בהוציאי אותם מארץ מצרים"[46]. לכן החובה לומר הטעם לקיום מצוות סוכה היא יותר גדולה ממה שרבן גמליאל דורש במשנתנו.

חלק ז': חלק ראשון של הלל וברכת הגאולה

במשנה שנינו: „עד היכן הוא אומר? בית שמאי אומרים עד 'אם הבנים שמחה', בית הלל אומרים עד 'חלמיש למעינו מים'"[47]. בעל תוספות יום טוב מסביר: „נראה לי דכולי עלמא (חן בית הלל והן בית שמאי) סברי רוב הלל אחר מזונו — — — בשביל תינוקות שלא יישנו — — — וקסברי בית שמאי דיש למהר ולא לומר קודם המזון רק מזמור א'; ובית הלל סברי כיון דבמזמור הראשון לא נזכר קריעת ים סוף צריך שיאמר גם השני שיש בו הזכרת קריעת ים סוף, כיון שאומר אחר כך ברכת הגאולה, כי לא נושעו ישראל מיד מצרים עד שנקרע להם הים ונטבעו המצרים".

השלמה לגימוק ההלכתי, לאמירת חצי ההלל לפני הסעודה „בשביל התינוקות שלא יישנו", מביא הרב מנחם מ. כשר[48] בשם האדמו"ר מגור: „יש מבארים שחכמינו סידרו סעודת ליל פסח באמצע ההלל, שאנו אומרים חצי הלל קודם האכילה וחציו אחר האכילה, ללמדנו שגם הסעודה, האכילה והשתיה, צריכה להיות כולה בקדושה ובטהרה, הלל לה'; ולכן אין הסעודה מפסקת, כי הכל המשך אחד".

שאלה הלכתית מעניינת היא: הברכה על ההלל בליל הסדר. נביא כאן בשלימות את הסברו של יעקב בעל הטורים[49], כדי שגם המורה והמדריך יביא אותו לתלמידיו וחניכיו כלשונו, ויראה להם כיצד מתבררות שאלות כאלה בדברי הראשונים: „בעניין ברכת ההלל איכא פלוגתא דרבוותא. ריצבא היה מברך עליו שתי פעמים — אחת קודם האכילה, ואחת אחר האכילה, וכן היה נוהג הר"ם מרוטנבור'ק וכן כתב רב האי, ורב צמח ורב עמרם, אבל הרי"ק גיאת ואבי העזרי כתבו שאין לברך עליו כלל, לפי שחולקים אותו לשניים לפני הסעודה ולאחריה, ואם כך היאך יברכו כיון שפוסקים (היינו מפסיקים) באמצע. וכן היה נוהג אדוני אבי הרא"ש — — — ויש מקומות שנוהגין לקרות ההלל בבית

44. עמ' 46.
45. בספר ביכורי יעקב.
46. ויקרא כג, מג.
47. פסחים י, ו.
48. הגדת פסח ארצישראלית, ניו-יורק תש"י.
49. טור אורח חיים תע"ב.

www.daat.ac.il

הכנסת בציבור כדי שלא יצטרכו לברך עליו בשעת ההגדה, ומה טוב ומה נעים ההוא מנהגא, ויש לו סמך ב'מסכת סופרים' (כ, ט) דתניא ר' שמעון בן יהודצדק אומר י"ח ימים ולילה אחד גומרין בהם הללל".

הברכה המסיימת את החלק הראשון של ההגדה נמצאת במשנה[50]. אבודרהם מעיר: „ואינו מברך 'שעשה נסים לאבותינו' מפני שברכת 'אשר גאלנו' היא במקומה ויותר מבוארת שמזכיר בה פרט הנס[51]. בזה מסתיים החלק הראשון של הספר, הוא החלק הסיפורי, מבחינה פסיכולוגית לא רצו גם בחלק זה לוותר על חתוצאה הנפשית הטבעית שהסיפור צריך לחולל בנפש המשתתף בחגיגת חסדר, והיא להודות למי שעשה כל הגבורות הללו.

הסעודה ומנהגיה שייכים לחגיגת הסדר; בניגוד לשבת ויום טוב — מברך כל אחד על הכוס, מארבע הכוסות שמצווה לשתותן בליל הסדר.

החלק השני של הסדר שונה מן הראשון בזה שהוא מיועד כולו לשירה המשותפת, אך לא להסברה. אך בתכנית ההכנה שלפני פסח צריך לכלול גם חלק זה.

חלק ח': פסוקי „נקמה" ופתיחה לשאר מזמורי ההלל — „שפוך חמתך".

נראה שלא יכלו להמשיך ב„הלל" — בתפילת הודויה על ההצלה משיעבוד, ולהתעלם ממצבם בהווה, ולכן הוכנסו כאן פסוקים המדברים על עונש ונקמה בגוים. ואלה דבר הרב מ. כשר: „טרם שאנו מתחילים לומר שפוך חמתך, לגמור את ההלל — — — יש לנו לזכור שתי תקופות גדולות שעברו עלינו בימינו אנו:

תקופת השואה והחורבן, 'כי אכל את יעקב ואת נוהו השמו'; תקופת החרות והבניין, 'שבשפלנו זכר לנו כי לעולם חסדו ויפרקנו מצרינו' — — —.

כשאנו אומרים 'שפוך חמתך', נזכרים אנו מה שעוללו לנו 'הגוים אשר לא ידעוך'... וכשאנו אומרים בהלל הגדול 'לעשה נפלאות גדולות לבדו', נזכרים אנו בנסים ונפלאות שעשה לנו השם יתברך בימינו בארצנו הקדושה, באתחלתא דישועה — הקמת מדינת ישראל וקיבוץ גלויות"[52].

גולדשמידט כותב: „המנהג לומר את הפסוקים האלה תיכף אחרי ברכת המזון מקורו בימי הביניים בלחץ הרדיפות (אולי בתקופת הצלבנים). קשה לומר, מפני מה הכניסו את הפסוקים דוקא במקום זה — — — מנהג אמירת הפסוקים נתקבל בכל תפוצות ישראל — — —"[53].

אבודרהם קורא את חלק הסדר המתחיל בנטילת ידים לסעודה בשם

50. פסחים י, ו.
51. אוצר פירושים, איזנשטיין עמ
52. שם, עמ' 96.
53. שם, עמ' 58.

www.daat.ac.il

„הסדר השני", ולעניין „שפוך חמתך" הוא מעיר: „והטעם שנהגו לומר בתחילה „שפוך חמתך על הגויים אשר לא ידעוך וגו', מפני שארבע כוסות אלו הם כנגד ארבע כוסות של פורעניות כמו שאמרנו למעלה. ואנו אומרים על כוס רביעי לפני הקדוש ברוך הוא כי בזה הכוס אנו משלימין המצוה ומעתה עשה מה שהבטחתנו לשפוך אותן ארבע כוסות של פורעניות על הגויים".

והרי השערתו של גולדשמידט במקום הנ"ל: „אולי משמשים הפסוקים סתם הקדמה להמשך ההלל, למזמור קט"ז המכיל, לפי תוכנו, התקפה חמורה על הגויים".

גם סיל רות בפירושו האנגלי להגדה[54] מדגיש שאין לפנינו תפילה מיוחדת, אלא הבאת שורה של פסוקים המהוים מבוא לפרק הבא מההלל, הוא מנסה להוכיח על פי כתבי יד עתיקים רבים של ההגדה, שאין שום ריוח בין הפסוקים של „שפוך" ובין המשך ההלל, מה שמצביע על הקשר הפנימי בין החלקים האלה[55].

חלק ט': גמר „הלל המצרי" ו„הלל הגדול" ו„ברכת השיר".

המורה יסביר את הכינויים השונים להלל.

א) כל ספר תהלים נקרא בשם „הלל", ולכן מי שקורא יום יום את הפרקים האחרונים של ספר תהלים הוא „גומר את ההלל" כמאמר התלמודי — „אמר רבי יוסי: יהא חלקי מגומרי הלל בכל יום[56]". ומה שאומרים אנו היום „פסוקי דזמרא" זהו גמר ה„הלל" ללא כינוי מיוחד".

ב) אותם הפרקים קיג—קיט, — ש„נביאים שביניהן תיקנו להם לישראל שיהו אומרים אותו על כל פרק ופרק ועל כל צרה וצרה שלא תבוא עליהן, ולכשנגאלין אומרים אותו על גאולתן[57]", — הם נקראים בשם המיוחד „הלל המצרי"[58].

ג) הפרק קלו שבתהלים נקרא בשם „הלל הגדול"; בעייה הלכתית מעניינת היא מהי הנוסחה הנכונה שם בפסחים קיח, בדברי ר' טרפון, שיאמר „הלל הגדולי" על כוס רביעי כמו בגירסתנו או על כוס חמישי כגירסת הרי"ף ורבנו חננאל. וכבתשובת הגאונים[59]? כל הבעיה נידונה מחדש במטרה מעשית להנהיג שתיית כוס חמישי כאות חיצוני לאתחלתא דגאולה בימינו על ידי הרב כשר בנספח לפירושו להגדה בשם: „כוס חמישי, בירור הלכה על דבר שיטת המהר"ל מפראג זצ"ל בהגדת פסח שלו, שיש לנהוג בשתיית כוס חמישי בסדר ליל פסח"[60].

54. לונדון 1934.
55. עי"ש עמ' 53.
56. שבת קיח:
57. פסחים קיז.
58. ברכות נו.
59. עי' ב. מ. לוין, אוצר הגאונים, כרך ג, עמ' 126.
60. עמ' 177—205.

www.daat.ac.il

המושג „ברכת השיר" כבר נזכר במשנה, ובגמרא ישנן דעות שונות: „מאי ברכת השיר? רב יהודה אמר: 'יהללוך ה' אלהינו', ורבי יוחנן אמר: 'נשמת כל חי'" [61].

חלק י': סיום ההגדה בשירים — „נרצה".

בקריאת „לשנה הבאה בירושלים" (או בנוסח ארץ ישראל: „לשנה הבאה בירושלים הבנויה") מתבטאת בצורה הקצרה ביותר ההכרה, כי ליל הסדר אינו רק ליל שימורים של זכרונות העבר, אלא גם ליל צפייה וערגה לגאולה העתידה לבוא. בשירים של *החלק האחרון*, הנקרא ב„סימני הסדר" בשם „נרצה" מצאו כיסופים אלה את בטויים הנהדר, וכדאי שבהוראת החלק הזה תודגש הנימה הזאת של הגאולה הדגשה מרובה:

א) „זך שוכן מעונה, קומם קהל מי מנה, קרב גהל נטעי כנה, פדויים לציון ברנה".

או: „קרב יום אשר הוא לא יום ולא לילה... שומרים הפקד לעירך כל היום וכל הלילה, תאיר כיום חשכת לילה".

או הפיוט: „אדיר הוא יבנה ביתו בקרוב".

„חסל סידור פסח" ו„ובכן ויהי בחצי הלילה" הם מבחינת השפה מסוג ה„פיוטים". על התלמיד למצוא את המקור ההנכון למליצות הקטע ואת הנמשל לרמזי הפייטן. המורה יתכונן לכך לפי גולדשמידט או לפי הפירוש באוצר התפילות וכדומה.

מבחינת התוכן מראים לנו הפיוטים „אז רוב נסים הפלאת" ו„אמץ גבורותיך" את דרכה המיוחדת של ספרות המדרש הרגילה לזהות עניינים המסופרים במקרא, ללא ציון זמן מסויים, עם מאורע שזמנו ידוע. לכן נקשרו עניינים חשובים בליל הנסים הוא ליל הסדר. טוב לצרף לכאן את פירושו של רש"י לבראשית יד, טז — „ויחלק עליהם לילה": „ומדרש אגדה שנחלק הלילה ובחצות הראשון נעשה לו נס, וחציו השני נשמר ובא לו לחצות לילה של מצרים". בלימוד פיוטים אלה לצעירים יש להסתפק בהבאת המקורות התנכיים והסברת התוכן, ורק עם מתקדמים משתלם העמל לטפל במכמני הסגנון.

ב) בשיר „אדיר במלוכה" טעון ביאור החוזר: „לך ולך, לך כי לך, לך אף לך, לך ה' הממלכה". גולדשמידט מציע: „מקור הפיוט הוא בבראשית רבה ו, ה: 'לך יום אף לך לילה; לך היום מקלס ולך הלילה מקלס', והפיטן תופס בפסוק המובא שם (תהלים עד, טו) בהוספת שני פסוקים אחרים (שם סה, ב: 'לך דמיה תהלה אלהים בציון ולך ישלם נדר', ודברי הימים א' כט, יא: 'לך ה' הגדלה... הממלכה...') ובונה עליהם את בניינו. ואין זה ברור כי כל בשמים ובארץ לך ה' הממלכה...') ובונה עליהם את בניינו. ואין זה ברור אם המעתיקים רמזו כך על הפסוקים כדי שלא להעתיקם בכל פעם במלואם, או אם

61. מורים המלמדים בנים לומדי גמרא יכפילו את המאמר הקצר לענין זה מה„אנציקלופדיה התלמודית", כרך רביעי, עמ' תרי"ג—תרס"ו.

www.daat.ac.il

הפייטן עצמו קיצרם (כמו שרומזים בסוף ברכת המזון במלים 'בכל מכל כל' על שלושה פסוקים בראשית כד, א; כז, לג; יא)" [62].

ג) שני השירים האחרונים „אחד מי יודע" ו„חד גדיא", אין להם שום קשר לחג הפסח. על המקורות וההשערות השונות מביא ג. חומר רב [63].

באחרונה ברצוננו לעמוד עוד על כמה בעיות של פרשנות המתעוררות בהוראת ההגדה. אין הסברה של ההגדה שאינה מביאה גם הסבר של הדינים וה־מנהגים הרבים. המורה ימצא את הכל ערוך בספרו של הרב זוין „המועדים בהלכה". ברור, שמהחומר הרב שאסף הרב זוין יוגש ללומד הצעיר רק המתאים לו. אך מורה המכין את השיעור או את השיחה לפי הדרכתו של הרב זוין ילך בבטחה. גם בכרכים של האנציקלופדיה התלמודית נמצא חומר רב לעניינים אלה.

לעניין הסבר המצות והמנהגים נוסיף כאן רק שתי הערות דידאקטיות:

כששואלים על אודות הצורך בשלוש המצות בקערה, משיבים התלמידים, שהם כנגד: „כהן, לוי וישראל". אבל צריך לזכור גם את הטעם הפשוט ששתי מצות הן „לחם משנה" כמו בכל שבת וחג, וכי את האמצעית חוצים כדי לקיים מצות אכילת מצה *בפרוסה* („לחם עוני", ואין דרכו של עני אלא בפרוסה) [64].

המנהג השני שטעון בירור מבחינה דידאקטית הוא מנהג „שני התבשילין" שבקערה. המקור הוא במשנת פסחים פרק י', משנה ב': „הביאו לפניו — — — ושני תבשילין — — — ובמקדש היו מביאים לפניו גופו של פסח". בגמרא [65] מובאות דעות שונות על אודות „שני תבשילין"; ובשולחן ערוך [66] נאמר „והבשר נהגו שיהיה זרוע — — — והביצה תהיה מבושלת". ועל זה העיר הט"ז: „וביצה זכר לחגיגה שהיו מקריבין בי"ד"; ובהמשך דבריו: „אבל הביצה יש בו עוד טעם משום אבילות בית המקדש — — — ואם כן אוכלים הביצה כדרך האבלים".

התנגדות לטעם זה מובאת בשם הגר"א [67]: „וטעם האכילה לא מפני אבילות כי ח"ו להזכיר אבילות ט' באב היום, רק הטעם הוא זכר לחגיגה".

דעה אחרת מובאת בתשובות הגאונים: „שאלו אנשי קירואן למר רב שרירא גאון על ב' תבשילין, והשיב — זכר לב' שלוחים משה ואהרן ששלח הקב"ה במצרים, ויש משימין עוד תבשיל אחד זכר למרים — — — ואותן ג' תבשילין דג, בשר וביצה כנגד מיני מאכל שעתידין ישראל לאכול לעתיד לבוא דג כנגד לויתן, ביצה כנגד זין שדי, בשר כנגד שור הבר" [68]. להסברת המושג „זין שדי" וקשרו ללויתן ושור הבר — עלינו להזכיר פסוק בתהלים נ, יא: „וזין שדי עמדי" וילקוט

62. עמ' 74.
63. עי' גולדשמידט עמ' 76—78.
64. פסחים קטו.
65. שם, קיד.
66. תעג סעיף ד.
67. מעשה רב, קצ"א.

www.daat.ac.il

דעת-מכללת הרצוג
מתוך: "מעייניות" ג, מאסף לעניני חינוך והוראה, עורך: חיים חמיאל, ירושלים תשכ"ט

שמעוני לתהלים תתפ"ח: ברא בהמות וברר לו אחת מהן — זו בהמות — — — ; ברא עופות וברר לו אחד מהם — זו זיז שדי — — — ; ברא דגים וברר לו אחד מהם — זה לויתן — — — ; ולכן הבשר והביצה בקערה אינם סמלי חורבן אלא הם רמזים לתקופת הגאולה.

לבעית הנוסח

השוואת הנוסחאות השונות לפי כתבי יד שונים ולפי הנוסח השונה של כל עדה ועדה, חשובה להסברת ההגדה, כגון:

א) בארץ ישראל מתלבטים היום בסיום „הא לחמא עניא" להגיד את המלים המקובלות „השתא הכא, לשנה הבאה בארעא דישראל. השתא עבדי, לשנה הבאה בני חורין". שהרי אנו נמצאים בארץ ישראל ובעזרת צור ישראל וגואלו איננו עוד עבדים, כי הגענו לעצמאות מדינית. הרב מ. כשר[69] מוסיף נוסחה אחת על פי כתבי היד של הגניזה: „השתא הכא, לשנה הבאה בישראל, אחמול היינו עבדים והיום בני חורין"

ב) הקטע הדן בחובה להזכיר בכל לילה את יציאת מצרים מתחיל אצלנו: „אמר רבי אלעזר בן עזריה הרי אני כבן שבעים שנה וכו'". אולם בתלמוד ירושלמי ברכות, פרק א', הלכה ו', בנוסח ההגדה של רמב"ם (בסוף הלכות חמץ ומצה) ובנוסח ההגדה של תימן, הגירסה היא: „אמר להם רבי אלעזר וגו'". העדיפות של הנוסחה הזאת היא ברורה, כי עתה מתברר יותר שמביאים את דברי רבי אלעזר בן עזריה כדוגמה מתוך שיחת המסיבה בבני ברק להראות הלכה למעשה כיצד הרבו חכמים גדולים לספר ביציאת מצרים, ובירור דינים השייכים לפירסום הנס במשך כל השנה כולה.

הרב ד"ר ח. אהרנטרוי במאמרו בשבתון של החברה לספרות[70] מסיק מכאן מסקנה מעניינת, והיא שטקסט ההגדה של פסח עתיק מטקסט המשנה גופה, אחרת אין להבין שבנוסח המשנה בירושלמי נשארה המלה „להן" שאין לה מובן במקומה במס' ברכות. אהרנטרוי מעיר על כך שגם „שבלי הלקט" גורס „אמר להם"[71].

ג) מה בין שאלת החכם השואל: „מה העדת והחקים והמשפטים אשר צוה ה' אלהינו אתכם" לבין שאלת הרשע השואל: „מה העבודה הזאת לכם"? אפשר למצוא הבדל דק בין הביטויים „אתכם" ו„לכם", אך לאמיתו של דבר מתברר שהמדרש בנה את דרשתו לא על נוסח הפסוק, אלא על שינוי שהכניס לתוך הפסוק, כאילו כתוב „אשר צוה ה' אלהינו אותנו", והמלה „אותנו" נמצאת במכילתא; בירושלמי פסחים פרק י', הלכה ד'; בנוסח ההגדה של הרמב"ם,

68. אוצר הגאונים, פסחים, עמ' 120.
69. עמ' 22.
70. עי' הערה 29.
71. עי' איונשטין, אוצר הפירושים, עמ' 151.

www.daat.ac.il

במחזור רומניא (ויניציה 1524) ועוד בהגדות רבות מתקופות קדומות. לעניין „אתכם — אותנו" מעיר גולדשמידט: „'אותנו' כן הגירסה הנכונה של המדרש בכל המקורות העתיקים, וגם בכל הוצאות ההגדה הקדומות, והיא מתאימה לגירסת תרגום השבעים; ורק בגירסה הזאת בולט ההבדל שבין החכם לרשע. בימי הביניים שינו את הנוסחה ל'אתכם' לפי נוסח המקרא, והשינוי גרם לפירושים ארוכים, מפני מה בן חכם אינו מוציא את עצמו מן הכלל, למרות הביטוי 'אתכם', קושי זה אינו נגרם על ידי המדרש עצמו"[72].

כשבאים להשתמש בהסבר ההיסטורי יש להוהיר את המורים והמדריכים: כל פירוש מסוג זה לא יצא מגדר השערה. בשיטה זו ניתקל בדברים רבים הקרובים ל„דרש" יותר מאשר ל„פשט". ועוד: רק למבוגרים יועיל הסבר היסטורי להבנה נוספת, לכן טוב לשקול מה הגיל המתאים להסברה זו, ולא די בכך, כי ישנם הסברים העלולים להפריע את האוירה הרצויה בליל הסדר, אך יש להם מקום ביום עיון שלפני פסח או בהרצאה לשם הבנה כללית. והרי כמה דוגמאות:

א) פירוש היסטורי נותן הרב י. ל. מימון בספרו „חגים ומועדים"[73]. הרב מימון מנסה להוכיח, שהחכמים הנזכרים בהגדה שנתאספו בבני ברק לא לשם חגיגה משותפת סתם ונזדמנו יחד, אלא כדי להתייעץ על אודות בעיית התקופה והיא מרד בר כוכבא. בודאי נקרב קטע זה להבנתנו, אם נראה אותו לאור הסבר היסטורי מקורי זה. אך מי יעז להכריע שלפנינו יותר מאשר השערה מעניינת או הברקה גאונית. יש לזכור את דברי התוספתא בפסחים י' על אודות האסיפה בלוד ששם בודאי היו „עוסקין בהלכות פסח".

ב) בקשר לדרישת רבן גמליאל: „כל מי שלא אמר שלשה דברים אלו בפסח לא יצא ידי חובתו" כדאי להביא גם את השערתו של פרופיסור א. זולצבאך[74], כי רבן גמליאל דרש את ההסבר המפורש של סמלי החג — דרישה שהיא הרבה יותר מדחיקה לכת מאשר סתם „מצוות צריכות כוונה" — כדי להוציא דעה מוטעית מלבם של מינים. בתקופת התחוות הנצרות ובמאה שאחריה עוד היה רב מספר היהודים הנוצרים מקיימי המצוות, מתנגדי שיטת פולוס שרצתה לבטל את המצוות, ואלה הכניסו דוקא לחגיגת הפסח כוונות זרות, וראו בכבש של פסח לא זכר לקרבן שהקריבו בזמן הבית, אלא רמז וסמל למשיח שכבר בא לפי דעתם. ובניגוד לשאר המצוות דרש רבן גמליאל ה„אמירה" המפורשת של סמלי החג.

ג) ההסברה הבאה של ה„אפיקומן" היא של ד"ר יחזקאל בנעט[75]: „על הוראתה של תיבה לועזית זו — 'אפיקומן' — מחולקות הדעות בירושלמי ובתלמוד בבלי. יש אומרים שפירושה קינוח סעודה (פירות או 'מיני מתיקה'); אחרים מפרשים, שהכוונה היא לדברי זמר ונגינה; ולפי דעת אחרים הכוונה היא למעבר מחבורה

72. עמ' 33.
73. המסיבה בבני ברק, עמ' ר"ז—רט"ז.
74. ישורון מיסודו של ד"ר וולגמוט ז"ל, ברלין, כרך ד' עמ' 216—219.
75. יקוט משעבוד לגאולה, הוצאת מוסד הרב קוק, ירושלים, תש"ג.

www.daat.ac.il

דעת-מכללת הרצוג
מתוך: "מעיינות" ג, מאסף לעניני חינוך והוראה, עורך: חיים חמיאל, ירושלים תשכ"ט

אחת לחבורה אחרת. בעצם נכונים כל הפירושים. תיבה זו לקוחה מיוונית והיא מציינת במקורה כל מה ששייך לסיומו של משתה. סיום המשתה מתחיל בקינוח סעודה, המלווה בשירה ובבגינת חלילים, ומסתיים בהליכה סוערת לחבורה אחרת." בזה מסתברים האיסורים בליל הסדר — אוסרים על היין בין הכוס השלישית והכוס הרביעית, כדי שלא ירד הסדר לדרגת משתה יין; אוסרים על קינוח סעודה, הואיל והוא מציין את תחילתו של האפיקומן, וחששו שמא יסתיים בשכרון הגרוע וכל הכרוך בו: ליצנות, התגאות וכדומה. לפני הסעודה, ובשעת הסעודה הותרה שתיית היין — — — אולם אחר הסעודה נאסרה ובזה ביקשו למנוע את טישטוש הקדושה שבסעודת החג.

בזה מתבארת גם התשובה לחכם: „ואף אתה אמור לו כהלכות הפסח, אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן". „פירושה של התשובה הוא: מעבדות מצרים למרומי הר חורב, ולא למצולותיה של עבדות רעה הימנה! זוהי מהותו הרוחנית של חג הפסח, זוהי משמעותם של חיי הדת" [76].

נעיר כאן הערה דידאקטית נחוצה, המורה יעמוד על השינוי בהוראת „אפי־קומן" במשך הדורות: במשנה [77] ובהגדה עצמה, הוראתה עניין שאסור לעשותו, ובשימוש הלשון שלנו נוהגים לקרוא לתתיכת המצה שאוכלים בסוף הסעודה במקום קרבן הפסח בשם „אפיקומן".

לסוג אחר של הערה משטח ההיסטוריה שייכת ההבאה מדברי דובנוב המספר שאחרי תנועת מצדדי יעקב פרנק בפולין נתעוררו שוב עלילות דם כמו בימי הביניים והפעם מפי משומדים יהודים. הפרנקיסטים העלילו על אחיהם היהודים כי בליל הסדר הם מצהירים שיש צורך בדם לשם קיום המצוות של אותו לילה, על יסוד פתרון ראשי התיבות: „דצ"ך עד"ש באח"ב" — דם צריכים כולנו על דרך שעשו באותו איש חכמים בירושלים (פרטים עיין בדובנוב כרך שביעי עמ' 206, הוצאה גרמנית).

•

נסיים את מאמרנו במלים אחדות על עיצוב החגיגה אחרי הקמת המדינה הן בארצנו והן בתפוצות הגולה. הלא אין ברצוננו ולא בכוחנו לשנות את עצם הנוסח של ההגדה.

עד הגה הציע רק הרב מ. כשר לשנות מנהג אחד והוא הוספת כוס חמישי והוא מסתמך על בירור הלכתי מנומק בנימוקים שונים. אך גם מי שמתנגד לכל שינוי יכול להזכיר, שבעצם יש כבר היום מקום לכוס חמישית. כשחבורה גדולה של עשרות אנשים מתאספת יש מקום לשירת התקוה כגון בחגיגות הסדר שבקיבוצים הדתיים. אולי גם בזה צדק הרב כשר שבליל זה מן הראוי לקרוא את ההכרזה על הקמת מדינת ישראל [78].

76. עד כאן לפי הנ"ל, עמ' 115—116.

77. פסחים י, ח.

78. שם עמ' 160.

www.daat.ac.il