

הגדה של פסח – מבנה ומסרים

ראשי פרקים

מבנה כללי של ההגדה

מגיד

“ואפילו כולנו חכמים”

“מתחיל בגנות”

עיקרה של הגדה

ההגדה, כשמה, באה לספר את סיפור היציאה ממצרים, או את מה שצריך האב לומר לבנו כליל הסדר. אלא שעל פניו נראה, כי אנו היינו כותבים הגדה אחרת כדי לבטא את המטרות הללו. כדי למלא את ציפיותינו ולהבין את המסרים של ההגדה שלפנינו, ראוי להתבונן במבנה ההגדה.

מבנה כללי של ההגדה

אחת ממצוות הסדר היא ארבע הכוסות. ארבע הכוסות מפורזות לאורך ההגדה כולה, והן יוצרות מסגרת כללית להגדה. אם נתבונן במיקומן של ארבע הכוסות נראה כי הן מחלקות את ההגדה לשלושה חלקים: הכוס הראשונה של הקידוש, פותחת את ההגדה; הכוס השנייה – בסוף ה'מגיד'; הכוס השלישית – בסוף ה'שולחן עורך' והכוס הרביעית בסוף ההלל. אם כן שלושת חלקי ההגדה הם ה'מגיד', 'שולחן עורך' והלל. לפי מבנה זה נראה כי החלק המרכזי שיש לו פתיחה וסיום הוא השולחן עורך. למעשה, ב'שולחן עורך' אנו נפגשים עם המצוות העיקריות של ליל הסדר והן מצה, מרור וקרבן פסח. אמנם כיום מן התורה אנו מקיימים רק מצנת מצה, אבל גם כיום אנו עושים זכר למצות קרבן פסח ומצות מרור. למעשה יש בכך מסר ברור. אנו מזכירים את יציאת מצרים באמצעות המצוות אותן נצטוונו לעשות.

“כעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים” (שמות יג, ט). עפ"י פשוטו של מקרא, פסוק זה בא לבאר מדוע אנו מצווים לקיים את המצוות באופן כללי. כיום המילה “זה” שבפסוק אינה ברורה דיה. בכל המקרא, כשמופיעה מילה זו – דרשו אותה חז"ל על משהו העומד לפני האדם ונראה לעין. כגון: “זה ספר תולדות אדם” (בראשית ה, א) – “מלמד שהראהו הקב"ה לאדם הראשון דור דור ומנהיגיו” (סנהדרין לח ע"ב). “החודש הזה לכם” (שמות יב, ב) – “הראהו

לבנה בחידושה¹. "וזה מעשה המנורה" (במדבר ח, ד) – שהראהו הקב"ה באצבע" (רש"י שם ובשמות כה, לא). מהו ה"זה" המדובר בפסוקנו? אבן עזרא הביא את פירושו ר' מרינוס:

אמר רבי מרינוס, פ"י בעבור זה, היה ראוי להיותו הפוך: זה – בעבור שעשה ה' לי. והביא רבים כמוהו לדעתו.

כלומר קיום המצוות, או עבודת הפסח שאנו מקיימים, היא מפני שהקב"ה הוציאנו ממצרים. אב"ע אינו מקבל פירושו:

ולפי דעתי, אין אחד מהם נכון. כי איך נהפוך דברי א-להים חיים.

רש"י פירש:

בעבור שאקיים מצותיו, כגון פסח מצה ומרור הללו.

"זה" שבפסוקנו מכוון לפסח מצה ומרור. כשעורך ההגדה שם במרכז את השולחן עורך, הוא ביטא בכך שמרכז הערב הוא הפסוק "בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים". תכלית חיי האדם והאומה היא עבודת ה' בקיום מצוותיו. רק באופן זה של קיום המצוות המיוחדות ללילה זה נוכל לתת תוכן לליל הסדר.

מגיד

החלק הראשון הפותח את ההגדה הוא המגיד.

"הא לחמא עניא" היא אמירה שמקדימה את שאלות הבן. יש להבין:

א. מה מקומה דווקא כאן ומדוע אין היא נאמרת לאחר שאלות הבן?

ב. בקטע זה שלושה עניינים שלכאורה אין ביניהם קשר: "הא לחמא עניא", "כל דכפין ייתי וייכול", "השתא הכא, לשנה הבא בארעא דישראל". מן הראוי לציין כבר בשלב זה ששלושת הקטעים מתייחסים לזמנים שונים: "הא לחמא עניא" – עבר. "כל דכפין ייתי וייכול" – הווה. "השתא הכא, לשנה הבאה וכו'" – עתיד.

ג. מדוע "כל דכפין" נאמר בבית ולא בבית הכנסת או ברחוב היהודים?

ה'מגיד' פותח בשאלות הבן. לעניין זה חשיבות מרובה שכן עיקר עניינו של המגיד הוא לקיים והגדת לבן. כדי לעורר את הבן לענינו של פסח מאפשרים לו לשאול, ואף דואגים לגירויים שיביאו אותו לכך.

"ואפילו כולנו חכמים"

תחילת המגיד "עבדים היינו לפרעה במצרים ויוציאנו ה' אלוקינו משם" זו תחילת התשובה לבן. אולם, לפני שנכנסים בעובי הקורה לבאר את עניין יציאת מצרים, מביא בעל

1 רש"י שם עפ"י המכילתא דרבי ישמעאל בא – מס' דפסחא בא פרשה א: "רבי עקיבא אומר זה אחד משלושה דברים שנתקשה בהן משה והראהו המקום את כלן באצבע. כיוצא בדבר אתה אומר וזה לכס הטמא (ויקרא יא, ט). כיו"ב וזה מעשה המנורה (במדבר ח, ד) וי"א אף בשחיטה נתקשה משה שנאמר וזה אשר תעשה על המזבח (שמות כט, לה).

ההגדה את החיוב שבסיפור יציאת מצרים. "ואפילו כולנו חכמים וכו' מצוה עלינו לספור כיציאת מצרים". החיוב אינו דווקא לבן, אלא כל אחד ואחד חייב בסיפור יציאת מצרים. כלומר ישנם כאן שני חיובים נפרדים שמתלכדים למעשה אחד: "והגדת לבנך" – כשיש לו בן, ומצוה עלינו לספור "ואפילו היו כולן חכמים שואלין זה את זה מה נשתנה" (רמב"ם חמץ ומצה פ"ו ה"ג). חיוב זה נובע מהפסוק "וזכור את היום הזה אשר יצאתם ממצרים" (רמב"ם שם ה"א). "מעשה ברבי אליעזר" וכו' משמש המשך לעניין הקודם, ובו הדגמה לכך שאפילו חכמים גדולים חייבים בסיפור יצ"מ וכל המרבה הרי זה משובח.

הקטע הבא, אמר רבי אלעזר בן עזריה וכו', לכאורה אינו שייך לסיפור יציאת מצרים, אלא להזכרת יציאת מצרים בכל יום ובכל לילה. מה ענינו בהגדה העוסקת במצות סיפור יציאת מצרים? הרמב"ם אינו מונה מצנת זכירת יצ"מ בספר המצוות. טעמו של דבר הוא שהמקור לזכירת יצ"מ מופיע בפסוק "לא תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכל עליו מצות לחם עני כי בחפזון יצאת מארץ מצרים למען תזכור את יום צאתך מארץ מצרים כל ימי חיידך" (רמב"ם טו, ג). עיקרו של פסוק עוסק במצות המצה ובאיסור חמץ. כשהמצוה מופיעה רק כהנמקה למצוה אחרת היא אינה מצות עשה אלא גילוי שמגלה לנו הקב"ה שזהו רצונו. לענייננו, "למען תזכור את יום צאתך מארץ מצרים" הוא גילוי רצונו של הקב"ה בזכירת יצ"מ. מכיון שגילה הקב"ה בתורתו שזה רצונו אע"פ שאין הדבר מצות עשה של תורה אנו מקיימים מצוה זו כל יום. אבל אין ספק שמצות עשה של זכירה היא בסיפור יציאת מצרים שזמנה במצוות ליל הסדר ולא במצוה שבכל יום². עד כאן עסקה ההגדה בחובת הסיפור. עתה עובר בעל ההגדה לדון למי מן הבנים צריך לספור. כאן בא הקטע "כנגד ארבעה בנים דיברה תורה" ושיש להשיב לכל אחד מארבעת הבנים. כמו"כ מפרט בעל ההגדה את הזמן שבו חלה חובת הסיפור "יכול מר"ח וכו'". למעשה, רובו של הקטע הראשון עוסק בחובת הסיפור, למי מספרים ומתי חלה חובת הסיפור.

לסיכום החלק הראשון – האב פותח בתשובה כללית: "עבדים היינו לפרעה במצרים ויוציאנו ה' אלוהינו משם", אולם הוא אינו מרחיב בעניין זה אלא עובר לבאר את חשיבות הסיפור.

א. מצות זכור את היום הזה אשר יצאתם ממצרים: "מעשה בר' אליעזר ור' יהושע וכו'".
 ב. חביבות מצוה זו, שעל כן ציווה ה' לזכור יציאת מצרים בכל יום: "אמר ר' אלעזר בן עזריה וכו'".

ג. מצות והגדת לבנך, ושכלל בן יש לבאר לפי השגתו ותפישותיו: "כנגד ארבעה בנים וכו'".

ד. זמן הסיפור בליל ט"ו בניסן: "יכול מר"ח וכו'".

"מתחיל בגנות"

החלק השני: "מתחילה עובדי עבודה זרה היו אבותינו ועכשו קירבנו המקום לעבודתו". בחז"ל מצאנו מחלוקת "מתחיל בגנות ומסיים בשבח מאי בגנות? רב אמר מתחלה עובדי

2 ע"י בהרחבה ביסוד זה במאמרי 'שיטת הרמב"ם בהזכרת יצ"מ' אורות עציון כב, מנחם אב התשנ"ג, עמ' 49-42.

עבודת גלולים היו אבותינו. ושמואל אמר עבדים היינו" (פסחים קטו ע"א). למעשה אנו מזכירים את שניהם: "וצריך להתחיל בגנות ולסיים בשבח, כיצד מתחיל ומספר שבתחלה היו אבותינו בימי תרח ומלפניו כופרים וטועין אחר ההכל ורודפין אחר ע"ז, ומסיים בדת האמת שקרבנו המקום לו והבדילנו מן התועים וקרבנו ליחודו, וכן מתחיל ומודיע שעבדים היינו לפרעה במצרים וכל הרעה שגמלנו" (רמב"ם שם פ"ז ה"ד). מסביר המהר"ל³ שמחלוקת רב ושמואל היא בשאלה היא איזו גנות יש להזכיר – האם את הגנות החומרית, זו הגנות הנראית כלפי חוץ – "עבדים היינו", או את הגנות הרוחנית, שהיא גנות מהותית יותר – "מתחילה עובדי ע"ז וכו'".

עיקרה של הגדה

במבט מעמיק יותר נראה כי התשובה לבנים היא ביאור המושג חירות. הרב סולובייצ'יק כתב (פרקים במחשבת הרב, עמ' 184):

לעבודת שני הבטים, שלא חופפים תמיד זה את זה. האחד הוא משפטי. מצב משפטי ההופך את האדם לדרגה של חפץ, מעין רכוש פרטי, לקנין כספו, לדבר השייך לבעליו. גופו ומעשה ידיו של העבד שייכים לאדונו. הוא נחשב לכלי והוא הפקר... לכפיה גופנית, לניצול ולהשפלה. ההיבט האחר של עבודת הוא טיפולוגי. זהו יותר מצב נפשי של השתעבודת מאשר שיעבוד גופני. ישנם אנשים החושבים, מרגישים, פועלים ומגיבים בצייטונות בולטת כזאת המוכיחה שרצונם נשבר, האגו שלהם נמחה וחירותם נכפפה וצומצמה. זהו מצב רגשי – דיכוי יוזמתו של האדם, שקיעת אישיותו וסילוף כח שיפוטו". לאמור, ישנו שיעבוד הגוף וישנו שיעבוד האדם. האדם המושועבד מבחינה רגשית אינו מי שהוא ראוי וצריך להיות באמת.

את המושג חירות ניתן להבין כהפכו של המושג 'עבודת'. מי שאינו עבד הריהו בן חורין. כך כתב הרב הירש (במעגלי שנה ח"ג, עמ' מ):

עצם המושג חירות הוא בעל משמעות של שלילה, השתחררות מסבל וניתוק הכבלים.

לעומתו הרב בר שאול כתב (מן הבאר, עמ' 223):

היציאה מעבודת ושיעבוד עדין איננה חירות. היציאה היא מושג שלילי גרידא, שלילת השיעבוד ואילו החירות הוא מושג חיובי מלא. חירות היא כניסה למסגרת אחרת, חדשה, הבאה אחרי היציאה מן המסגרת הקודמת... אמנם היציאה מן השיעבוד היא תחנה בדרך

3 ספר גבורות השם פרק נב: "וטעם מחלוקת שלהם, כי לדעת רב מתחלה עובדי ע"ז הוא הגנות, שזהו גנות דבק בנפש כי בודאי שאין הגוף מקבל פחיתת הע"ז כי אם הנשמה, וטעם רב שחשב גנות נפש גנות יותר שהגנות אשר דבק בנפש גורם אבדון כי הנפש אשר תצא מן אשר ראוי לנפש בסוף תלך הנפש לאבדון כדכתיב 'והאבדתי את הנפש' וגו', ומפני שהוא מביא העדר גמור ראוי להיות נחשב זה גנות יותר. ושמואל טובר שהגנות אשר הוא דבק בגוף הוא יותר, שגנות שלו גנות נמצא ונראה עתה, ולפיכך עבדים היינו הוא עיקר הגנות, גם כי הגנות דבק יותר בגוף כמה שהגוף הוא בעל חומר וגנות דבק בו, אבל הנפש אף על גב שהגנות בנפש מביא לידי העדר בסוף, אין זה דרך גנות כמו שהוא בגוף שהגנות שייך בו כמה שהוא גוף שפל בעצמו שייך בו גנות וזה ידוע".

לחירות. תחנה הכרחית שאי אפשר בלעדיה, אבל היא תחנה ראשונה. ואילו החירות היא התחנה האחרונה. המטרה של היציאה מן השעבוד, סופו של מסע השחרור, הפרי הבשל של זרע הגאולה.

לא די ביציאה מן העבדות כדי להיות בן חורין. מסר זה מעבירה לנו ההגדה בכך שאינה עוסקת רק בשעבוד מצרים וביציאה משעבוד זה. יש צורך במסע ארוך ומייגע כדי להיות בני חורין. יש להשתחרר גם מעולן של דעות כפרניות שרוכש האדם מהחברה החיצונית: "מתחילה עובדי עבודה זרה היו אבותינו וכו'".

החלק השלישי ב'מגיד': "צא ולמד מה בקש לבן הארמי" – זהו שעבוד הגלות. חסרונה של חירות כשהאומה אינה נמצאת בארצה.

ריה"ל בספרו הכוזרי (מאמר ב', יב-ד) מבאר, שאין האומה יכולה להוציא פירותיה הטובים, שהם מהותה האמיתית של האומה – הנבואה, אלא בא"י:

אמר החבר: כך גם הרכס זה שאתם אומרים כי הכרם מצליח בו לולא היו נוטעים בו את הגפנים ועושים את כל מלאכת עבודת הכרם הדרושה לגדולם לא היה עושה ענבים והנה המעלה המיוחדת באה ראשונה לעם אשר הוא הסגלה והגרעין [נכמו שהזכרתי למעלה] ואחרי זה יש גם לארץ חלק במעלה הזאת וכן למעשים ולמצוות התלויים בארץ שהם מעין עבודת הכרם לכרם, אולם שלא ככרם העושה ענבים גם במקום אחר אין עם הסגולה יכול להידיבק בעניין האלוהי כי אם בארץ הזאת.

כדי שהאומה תהיה בת חורין ותגלה את מהותה העצמית היא צריכה להיות בלתי משועבדת, בארץ ישראל ולא בגלות, וכן כפריחה רוחנית.

שלושה הם המבטלים את האומה מהיותה בת חורין: "עבדים היינו לפרעה במצרים" – שיעבוד הגוף. "מתחילה עובדי עבודה זרה היו אבותינו" – שיעבוד רוחני. "ארמי אבד אבי" – שיעבוד הגלות. סביב שלושת אלו בנוי ה'מגיד'.

לאחר שהוכהרו הגורמים המבטלים את חירות האומה, ממשיך המגיד לפרט את רעות השעבוד ואת נס ההצלה. גם ההצלה מודגשת בשלושה עניינים:

א. "ויוציאנו ה' אלוֹקֵינו ממצרים ביד חזקה ובזרוע נטויה ובמורא גדול". המשך ההגדה מתאר את ההוצאה הזו.

ב. "ועכשיו קירבנו המקום לעבודתו". "וקירבנו לפני הר סיני ונתן לנו את התורה".

ג. "והכניסנו לארץ ישראל ובנה לנו את בית הבחירה".

בהגדה מעביר האב לבן את המציאות של העבר. הבן ודאי מכיר ויודע את מציאות ההווה. מתוך מציאות העבר יש להשליך על המציאות של ההווה. כמו שבעבר עבדים היינו, עובדי ע"ז היו אבותינו וחסרנו את א"י. ואעפ"כ הוציאנו הקב"ה ונתן לנו את התורה והכניסנו לארץ ישראל. גם אם המציאות בהווה אינה שלמה, יש לנו להתבונן בגלות ראשונה וביציאה ממנה וללמוד על העתיד. כותב המהר"ל בהקדמתו לנצח ישראל:

המדרגה שקנו ישראל כשיצאו ממצרים קנו עוד מדרגה יותר עליונה, ואם לא שהוציאנו ממצרים, ולקח ישראל לו לעם, לא זכו לאותה מעלה עליונה שיקנו לעתיד, כי יציאת מצרים הוא סבה בעצם אל הגאולה העתידה.

אמנם עדיין לא זכינו אל השלמות, אבל אנו יודעים שמציאות ימינו היא שלב אל הגאולה העתידית.

אולי משום כך גם אם "כולנו חכמים כולנו נבונים כולנו יודעים את התורה" – מצוה עלינו לספר ביציאת מצרים. גם החכמים צריכים ללמוד בכל פעם מחדש היכן אנו עומדים ביחס לגאולה.

ההלל המסיים את האגדה מעביר לנו מסר ברור שגם במצב בו אנו נמצאים צריכים אנו לראות את המציאות העכשווית בפרספקטיבה רחבה של העם וכל ההיסטוריה שלו עם החזון אל העתיד, וממילא יש מקום להודות ולהלל את הקב"ה. יתכן כי תחילת ההלל נאמרת עוד לפני האכילה וצמודה למגיד כדי לומר שהמסר של המגיד ברור, וגם במצב הנתון שבו נמצא העם יש להלל להקב"ה. עוד ייתכן, שזוהי שיטת ר"ע הסובר שבברכת המגיד יש לומר "כן ה' א-להינו וא-להי אבותינו יגיענו למועדים ולרגלים אחרים הבאים לקראתנו לשלום, שמחים בבנין עירך וששים בעבודתך ונאכל שם מן הפסחים ומן הזבחים [מסורת הש"ס – מן הזבחים ומן הפסחים כו'], עד ברוך אתה ה' גאל ישראל" (פסחים קטו ע"ב). אין כאן אמירה המתייחסת רק אל העבר אלא מתוך העבר אנו צופים את העתיד. ומתאימים הדברים לר"ע המצחק שמתוך התורכן ראה את הבניין⁴.

ייתכן אפוא לומר, שכבר בתחילת ההגדה – עוד לפני שהבן שואל את שאלותיו – מסביר האב לבן נקודה זו בקצרה. "הא לחמא עניא די אכלו אבהתנא בארעא דמצרים" – בעבר, "כל דכפין ייתי וייכול" – הווה, "השתא הכא לשנה הבאה בני חורין, השתא עבדי לשנה הבאה בארעא דישראל" – עתיד. מתוך "הא לחמא עניא" יודעים אנו גם את העתיד, את ה"לשנה הבאה". וגם אם עתה אנו רעבים ואין אנו יכולים לעשות המצוות כהלכתן, בכל זאת יש להסב אל הסדר ולספר ביציאת מצרים. וכתחילתה של ההגדה – כן סיומה: לשנה הבאה בירושלים הבנויה.

4 מכות כד ע"ב: "שוב פעם אחת היו עולין לירושלים, כיון שהגיעו להר הצופים קרעו בגדיהם. כיון שהגיעו להר הבית, ראו שועל שיצא מבית קדשי הקדשים, התחילו הן בוכין ור"ע מצחק. אמרו לו: מפני מה אתה מצחק? אמר להם: מפני מה אתם בוכים? אמרו לו, מקום שכתוב בו: והורב הקרב יומת ועכשיו שועלים הלכו בו – ולא נבכה? אמר להן: לכך אני מצחק, דכתיב: ואעידה לי עדים נאמנים את אוריה הכהן ואת זכריה בן יברכיהו, וכי מה עניין אוריה אצל זכריה? אוריה במקדש ראשון וזכריה במקדש שני! אלא, תלה הכתוב נבואתו של זכריה בנבואתו של אוריה, באוריה כתיב: לכן בגללכם ציון שדה תחרש וגו', בזכריה כתיב: עוד ישבו זקנים וזקנות ברחובות ירושלים, עד שלא נתקיימה נבואתו של אוריה – הייתי מתירא שלא תתקיים נבואתו של זכריה, עכשיו שנתקיימה נבואתו של אוריה – בידוע שנבואתו של זכריה מתקיימת. כלשון הזה אמרו לו: עקיבא, ניחמתנו! עקיבא, ניחמתנו!"