

מה בין הפסח בשמות לפסח שבדברים?

חזי כהן

מבוא

במקומות רבים מבחינה התורה בין חג הפסח לחג המצות.¹ חג הפסח חל בי"ד בין הערביים ונחגג במשך לילה אחד, ועיקרו הקרבת הפסח ואכילתו. לעומתו, חג המצות מתחיל בט"ו בניסן ונמשך שבועה ימים, ומצוותיו אכילת מצה והימנעות מחמץ.² במאמר זה נסקור את הסתירות והמתחים שבין חוק הפסח בשמות יב לזה שבדברים טז.³ שאלה זו נדונה רבות בחקר המקרא⁴ והטרידה גם את יושבי בית המדרש לאורך הדורות. במאמרנו נבחן את הפתרונות השונים שהוצעו לשאלה זו בעולמה של תורה. נעמוד על הדרך שבה פישרו חז"ל בין שני הכתובים המכחישים זה את זה, ונבחן את פירושו של רד"ץ הופמן, הפותח דרך חדשה להתמודדות עם שאלה זו. נעיין גם בהצעתו של הרב מרדכי ברויאר ובהצעה נוספת על דרך "שיטת הבחינות". לבסוף נציע פתרון התפתחותי בדרך פרשנית חדשה שנכנה "גישת התמורות", מיסודם של הרב אביה הכהן והרב דוד ביגמן.

הרב ד"ר חזי כהן הוא מורה לתנ"ך בישיבת מעלה גלבע ובמדרשת עין הנצי"ב

- 1 כך בשמות יב-יג; כג; לר; ויקרא כג; במדבר ט; כח, ובניגוד לדברים טז.
- 2 לדיון בשאלת ההבחנה בין חג הפסח לחג המצות ראו מ' ברויאר, פרקי מקראות, אלון שבות תשס"ט, עמ' 51 ואילך.
- 3 חוק הפסח חוזר במקומות רבים: שמות יב; כג; יח; לר; כה; ויקרא כג, ה; במדבר ט; כח, טז; דברים טז; יהושע ה, י; דברי הימים ב ל; לה; עזרא ו, יט-כא.
- 4 חקר המקרא ייחס את הפרשיות למקורות שונים: החוק בשמות זוהה עם תורת כוהנים והחוק בדברים - עם האסכולה הדויטרונומיסטית.

א. הסתירות והמתחים שבין דיני הפסח בשמות יב לדיני הפסח בדברים טז

- לצד הדמיון בין שתי הפרשיות,⁵ יש גם סתירות ופערים ביניהן:
1. הבהמות המוקרבות - בשמות הפסח בא מן הצאן: "שֵׁה תָּמִים זָכָר בֶּן שָׁנָה יִהְיֶה לָּכֶם מִן הַכֶּבֶשִׂים וּמִן הָעִזִּים תִּקְחוּ" (יב, ה), ואילו בדברים נאמר שניתן להקריב גם בקר: "וּבַחֶת פֶּסַח לֵה' אֱלֹהֶיךָ צֹאן וּבֶקֶר" (טז, ב).
 2. מקום עשיית הפסח - בשמות מקיימים את הפסח בבית, "עַל הַבָּתִּים אֲשֶׁר יֵאָכְלוּ אֹתוֹ בָּהֶם" (יב, ז).⁶ לעומת זאת, בדברים הקורבן מובא אל המקדש המרכזי והיחיד, "בַּמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר ה'" (טז, ב, ה, ו). רק משהסתיים טקס הפסח הורשה עולה הרגל לשוב אל ביתו: "וּבִשְׁלֹתָ וְאֶכְלֹתָ בַּמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר ה' אֱלֹהֶיךָ בּוֹ וּפְנִיתָ בְּבֶקֶר וְהִלַּכְתָּ לְאֵהָלֶיךָ" (טז, ז).
 3. דרך הכנת הפסח - בשמות יש לצלות את הפסח ומודגש שאין לאוכלו מבושל: "וְאָכְלוּ אֶת הַבֶּשֶׂר בְּלִילָה הַזֶּה צְלִי אֵשׁ... אֶל תֹּאכְלוּ מִמֶּנּוּ נֶאֱוָבְשֵׁל מִבְּשֵׁל בְּמַיִם כִּי אִם צְלִי אֵשׁ" (יב, ח-ט), ואילו בדברים יש לאוכלו מבושל: "וּבִשְׁלֹתָ וְאֶכְלֹתָ" (טז, ז).⁷ הבישול בסיר מחייב פירוק הקורבן והפשטת איבריו, בניגוד לחוק בשמות הקובע שיש לצלות את הקורבן כולו על איבריו: "כִּי אִם צְלִי אֵשׁ רֹאשׁוֹ עַל כַּרְעָיו וְעַל קַרְבּוֹ" (יב, ט); "וְעִצֵּם לֹא תִשְׁבְּרוּ בּוֹ" (מו).
 4. נתינת הדם - בשמות יש לתת את דם הפסח על המזוזות והמשקוף שבבתים: "וְלָקַחוּ מִן הַדָּם וְנָתַנוּ עַל שְׁתֵּי הַמְּזוּזוֹת וְעַל הַמִּשְׁקוֹף עַל הַבָּתִּים אֲשֶׁר יֵאָכְלוּ אֹתוֹ בָּהֶם" (יב, ז), ואילו בדברים קיום דין זה הוא בלתי אפשרי משום שאת הפסח מקריבים במקדש. נראה, שאת הדם יש לזרוק על המזבח כדרך שנוהגים בשאר הקורבנות (יב, כז).
 5. המשתתפים בעשיית הפסח - בשמות שוחטים בני הבית את הפסח ומורחים את דמו על המזוזות, ואילו בדברים אמורים לחול עליו דיני קורבן, ולפיכך נראה שהפעולות היו בתחום אחריותו של הכוהן (יח, ה).
 6. איסור יציאה מהבית - בשמות אין לצאת מן הבית כל הלילה: "וְאַתֶּם לֹא תֵצְאוּ אִישׁ מִמֶּתַח בֵּיתוֹ עַד בֶּקֶר" (יב, כב), ואילו בדברים נעדר עניין זה, שהרי האדם אינו נמצא כלל בביתו.
 7. חג הפסח וחג המצות - בשמות יב יש הבחנה ברורה בין הפסח לחג המצות, ולעומת זאת בדברים טז נוצרת זיקה בין הפסח לחג המצות עד לכדי הפיכתם לחג אחד. לפי

5 הדמיון בין שתי הפרשיות הוא באזכור פסח וחג המצות, בהקרבת הפסח לעת ערב (שמות יב, ו; דברים טז, ו), באכילת הפסח על מצות (שמות יב, ח; דברים טז, ג) ובדין הנותר (שמות יב, י; דברים טז, ד).

6 כך עולה גם משמות יב, כב. המילה "בית" משמשת מילה מנחה והיא חוזרת שתיים-עשרה פעמים בחוק הפסח.

7 השרוש בש"ל סובל פירושים שונים ואפשר לפרשו "צלוי", אך לנוכח הניגוד שבין שתי הפרשיות, השימוש בדברים טז בפועל זה באופן סתמי שולל את הנאמר בחוק בשמות. על הניסוח בפסח יאשיהו ובחז"ל ראו להלן, הערה 13.

- דברים טז, ג, אכילת המצות במשך שבעת הימים תלויה בזבח הפסח: "שבעת ימים תאכל עליו מצות"⁸.
- כמו כן, יש בזה מה שאין בזה:
1. מרור – בשמות יש לאכול את הפסח על מצות ומרורים (יב, ח), ואילו בדברים נזכרו מצות בלבד (טז, ג, ח).
 2. לקיחת השה בי' בניסן – על פי החוק בשמות יש לייחד את הכבש בי' בניסן ולשוחטו בי"ד בניסן (יב, ג), ואילו בדברים לא נזכר דין זה כלל. באופן פשוט החוק מחייב את עולי הרגל להקריב את הפסח בי"ד בניסן, ואינו דורש הופעה במקדש כבר בי' בניסן לשם קניית הקורבן.
 3. חיפזון – בשמות יש לאכול את הפסח בחיפזון (יב, יא), ואילו בדברים אין רמז להלכה זו.
- כיצד אפשר להתמודד עם שאלת הסתירות והמתחים בדין הפסח? האם הסתירות הן מדומות או שמה ממשיות? ואם אכן יש סתירות, מה משמעות הפסח על פי כל אחת מן הפרשיות?

ב. התמודדותם של חז"ל עם הסתירות – הבחנה בין פסח מצרים לפסח דורות

- חז"ל חשו בסתירות והבחינו בין הפסח שנחוג במצרים לפסח שיש לחוג לדורות. הפסח בשמות יוחס על פי רוב לפסח מצרים ואילו הפסח בדברים יוחס בדרך כלל לפסח דורות. למרות הבחנה זו אחרים מן הפרטים הכתובים בשמות חויבו גם לדורות.
- מה בין פסח מצרים לפסח דורות? פסח מצרים מקחו מבעשור, וטעון הזאה באגודת אזוב, ועל המשקוף ועל שתי המזוזות, ונאכל בחפזון בלילה אחד. פסח דורות נוהג כל שבעה. (פסחים ט, ה)
- לפסח מצרים, הנזכר בשמות, מאפיינים ייחודיים שכן הוא מתרחש בעת היציאה ממש. בני ישראל עשו את הפסח בבתיהם שבמצרים ומרחו את הדם על המזוזות. כך הם סימנו את בתיהם על מנת להינצל מפגיעת המשחית (יב, יג, כג-כד).⁹ כמו כן פעולות נוספות כלקחת השה בי' בניסן,¹⁰ האכילה בחיפזון¹¹ וההימנות על הפסח לפי משפחות¹² רלוונטיות לליל היציאה בלבד. לעומת זאת את הפסח לדורות, הנזכר בדברים, יש להקריב במקדש, תוך אכילת מצה.

- 8 על התלבטותם של הפרשנים והתרגומים בשאלת היחס בין הפסח לחג המצות בספר דברים, ראו עולם התנ"ך, דברים, עמ' 135; ברויאר (לעיל, הערה 2), עמ' 56-58.
- 9 פסחים ט, ה; מכילתא דרבי שמעון בר יוחאי, יב, כד, ד"ה 'ושמרתם', מהדורת אפשטיין-מלמד, עמ' 26.
- 10 פסחים ט, ה; מכילתא דרבי ישמעאל, בא, מסכתא דפסחא, פרשה ה, ד"ה 'והיה לכם', מהדורת האראויטץ-רבין, עמ' 16.
- 11 פסחים ט, ה; מכילתא דרבי שמעון בר יוחאי, יב, יא, ד"ה 'וככה', מהדורת אפשטיין-מלמד, עמ' 14.
- 12 מכילתא דרבי ישמעאל, בא, מסכתא דפסחא, פרשה טו, ד"ה 'כל עדת ישראל', מהדורת האראויטץ-רבין, עמ' 56.

טענה זו עולה גם מהמשך הקטע. הפרשה מציגה את דור הבנים התמה על טקס הפסח: "וְהָיָה, כִּי יֵאמְרוּ אֲלֵיכֶם בְּנֵיכֶם: מָה הָעֵבֶדָה הַזֹּאת לָכֶם: וְאָמַרְתֶּם זֶבַח פֶּסַח הוּא לַיהוָה אֲשֶׁר פָּסַח עַל בְּתֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל בְּמִצְרַיִם, בְּנִגְפוֹ אֶת מִצְרַיִם וְאֶת בְּתֵינֵנו הִצִּיל..." (כו-כח). על דרך הפשט התמיהה אינה מתעוררת למראה קורבן במקום אשר יבחר ה', שהוא דבר רגיל,¹⁹ אלא לנוכח טקס חריג של עשיית זבח בבית ומריחת דמו על המזוזות. חיזוק לכך בא בצירוף "העבודה הזאת", החוזר בהגדרת הטקס לדורות (כה) ובתמיהת הבנים (כו).²⁰

ג. גישתו של רד"ץ הופמן

הראשון במסורת ישראל אשר פירש את פרשת הפסח בשמות יב על כל פרטיה (!) כמצווה לדורות היה רד"ץ הופמן. הרב דוד צבי הופמן, אחד מגדולי ישראל, לחם מלחמה עיקשת בכיקורת המקרא ובעיקר בגישתו של ולהויזן, ובספרו ראיות מכריעות נגד ולהויזן יחד פרק לסוגיית הפסח.²¹ אין בדעתי לנתח כאן את עמדתו העקרונית ואת טענותיו כנגד ולהויזן אלא לבחון את הצעתו בסוגיית הפסח. שלא כחז"ל ואחרים סבר רד"ץ הופמן שהתורה התכוונה שמצוות הפסח על פרטיה, כפי שניתנה בעת היציאה ממצרים – מחייבת לדורות. אכן היו אמורים בני ישראל להימנות על הפסחים בארץ ישראל, כל אחד בביתו, ולמרוח דם על המזוזות בכל שנה ושנה (יב, יד, כד-כה, כו-כח). לדבריו, אם היו בידינו רק הפסוקים בשמות כך היה נפסק למעשה, אלא שבתקופת הנדודים קבעה התורה הלכה חדשה האוסרת אכילת בשר שלא עלה על המזבח (ויקרא יז, ב-ז). עקב כך נאסר קיום הפסח בבתיים, והפסח עבר למשכן. המעבר למשכן גרר ביטול של רוב דיני הפסח שבשמות (מריחת הדם על המזוזות, אכילה בחיפזון ועוד). מלבד זה הביא השינוי להוראה חדשה שלפיה מי שלא יקיים את הפסח במועדו ללא סיבה מספקת – עונשו כרת (במדבר ט, יג), שכן הוא נמנע מעשיית קורבן לאומי במקדש המרכזי. זו הסיבה שרק כעת, עם המעבר למשכן, כונה הפסח "קורבן" (ז), וניתנה האפשרות לחוג פסח שני. הלכה חדשה זו אושרה בנאומו של משה בערבות מואב (דברים טז, א-ז). האשרור בדברים נדרש משום שבינתיים התירה התורה לאכול בשר מבלי להעלותו על המזבח (דברים יב). שינוי זה יכול היה להתפרש גם כחזרה אל הדין המקורי של עשיית הפסח בבתיים. לפיכך היה צורך להדגיש שאת הנעשה אין

19 ספורנו (על שמות יב, כו) היה ער לקושי זה והציע שהפסח חריג משאר הקורבנות בכמה דינים (נעשה בלילה ולא ביום, חובת היחיד ולא חובת הכלל) – דבר אשר גרר את שאלות הבן. חזקוני (על שמות יב, כו-כז) פתר שאלה זו בדרך אחרת. לדעתו, הפסח חריג משאר קורבנות החגים בכך שאין לו הקשר חקלאי, דבר אשר עורר סקרנות אצל הבן.

20 הרמב"ן (על שמות יב, כד) היה ער לכך שאפשר להסיק מסמיכות הפסוקים כי הפסח על כל פרטיו הוא לדורות: "הוא דבר הפסח עצמו... ואם הוא רחוק, לא מתן הדמים הסמוך לו, כי בפסח מצרים בלבד נצטוו בכך, כמו שאמר 'ועבר ה' וראה את הדם' וגו' (כג), וכן 'שמרתם את העבודה הזאת' (כה), זבח פסח, וכמוהו 'ואף לאמתך תעשה כן' (דברים טו, יז)". לדעתו, מריחת הדם תלויה בכך שה' עובר בארץ מצרים כפי שמפורש בכתובים (שמות יב, כג), טיעון זה גובר על העולה מסמיכות הפסוקים. לחיזוק דבריו הוא מביא את פרשת אמה בדברים טז, ששם פירשו חז"ל שהיגד מסוים (השוואת האמה לעבד) מתקשר לפסוק הרחוק ממנו (מצוות העניקה), ולא לפסוק הסמוך אליו (סיכום כלל דיני עבד ואמה). כנגד זאת יש לומר כי על דרך הפשט, גם שם והשוואת אמה לעבד לכלל הדינים ולא להעניקה בלבד, ואכמ"ל.

21 רד"ץ הופמן, ראיות מכריעות נגד ולהויזן, תרגם א' בארישנסקי, ירושלים תרפ"ח, עמ' ג-ג.

להשיב - והפסח יוקרב אך ורק במקום אשר יבחר ה'. החוק בדברים נועד אפוא לעמוד כנגד ההוה אמינא שיש לשוב ולקיים את הפסח בבתיים.

רד"ץ הופמן נסמך על הפרשנות המקובלת בחז"ל בדבר שינויים בשני חוקים: היתר אכילת בשר חוליץ מבלי להקריבו על המזבח,²² וכן איסור ממות והמעבר לריכוז הפולחן.²³ רד"ץ הרחיב מעט את היריעה והכניס בתוך השינויים האלה גם את הפסח - סוגיה שבה נקטו חכמים גישה אחרת. פרשנות זו הולמת את הכתובים בשמות שמהם עולה כי הפסח על כל פרטיו נקבע בשמות לדורות. היא כוללת נאמנות לפשט מחד גיסא, והיסמכות על מודל המצוי אצל חז"ל, גם אם לא יושם בסוגיה זו, מאידך גיסא.

הקשיים בפירושו:

1. על אופייה הפולמוסי של הפרשה בדברים אפשר ללמוד מן ההדגשה החוזרת ונשנית שיש לקיים את הפסח במקום אשר יבחר ה' (טז, ב, ה-ז). ההתנגדות לקיום הפסח בבתיים ניכרת במיוחד בחתימת הפרשה המסדירה את החזרה הביתה בתום הפסח: "וּבְשַׁלְתָּ וְאָכַלְתָּ בַּמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר ה' אֱלֹהֶיךָ בּוֹ וּפְנִיתָ בְּבִקְרֹה וְהִלַּכְתָּ לְאֶהֱלֶיךָ" (ז). לשון זו חריגה בחוקי המועדים, והיא מבטאת התעקשות על קיום הפסח במקדש. קשה לקבל שמגמה פולמוסנית זו מתייחסת להוה אמינא בלבד. כמו כן אין להוה אמינא זו רמז בכתובים, וסביר יותר שהפרשה מתעמתת במישרין עם הנאמר בשמות.
 2. הנחתו של רד"ץ כי החוק בויקרא יז מבטל את דין הפסח בבתיים אינה מחויבת כלל. חובת ההקרבה על המזבח נומקה במפורש, ותפקידה היה למנוע זבחים לשעירים: "לְמַעַן אֲשֶׁר יָבִיאוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת זִבְחֵיהֶם אֲשֶׁר הֵם זֹבְחִים עַל פְּנֵי הַשְּׂדֵה וְהִבְיִיאוּ לַיהוָה אֶל-פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד אֶל-הַכֹּהֵן וְזָבְחוּ זִבְחֵי שְׁלָמִים לַה' אוֹתָם... וְלֹא יִזְבְּחוּ עוֹד אֶת זִבְחֵיהֶם לְשַׁעִירִם אֲשֶׁר הֵם זֹנִים אַחֲרֵיהֶם" (ויקרא יז, ה, ז). נימוק זה תקף לבשר חוליץ שניתן להקדישו אישית לשעירים, אך אינו תקף לגבי הפסח המוקדש על ידי כל ישראל לה' באותה השעה.
 3. אין בדבריו של רד"ץ מענה לסתירה ביני הפסח במגוון תחומים (הוספת הבקר בדברים לצד השמטת המרור והחופזון) שאין להם ולחוק ההקרבה על המזבח ולא כלום. לכאורה, על פי שיטתו ההבדל היחיד היה צריך להיות המעבר אל המקדש המרכזי ושינוי הטיפול בדם.
 4. הקושי הנוצר עם פירושו של רד"ץ הופמן הוא תאולוגי: כיצד אפשר לקבל את הקביעה שהפסח בשמות בוטל, והרי אמר הכתוב שהפסח על כל פרטיו נקבע לדורות: "וּשְׁמֵרְתֶם אֶת הַדָּבָר הַזֶּה לְחֹק לְךָ וּלְבְנֶיךָ עַד עוֹלָם" (יב, כד)? על שאלה זו נשיב בהמשך.
- פירושו של רד"ץ הופמן לא הכה גלים. העולם הדתי העדיף את הפירוש המקובל מימי חז"ל ורש"י, ואף עמוס חכם בסדרת דעת מקרא לא נקט את שיטתו, ואף לא הזכירו.

22 כדעת רבי ישמעאל בספרי דברים (פינקלשטיין), פיסקא עה, עמ' 139; ויקרא רבה (מרגליות), פרשה כב ז, עמ' תקטז. וראו להלן עמ' 14. ראו גם רמב"ן על ויקרא יז, ב; מ' קיסטר, 'עיונים במגילת מקצת מעשי התורה ועולמה: הלכה, תאולוגיה, לשון ולוח', תרביץ, סח (תשנ"ט), עמ' 335-337.

23 זבחים קיב ע"ב, ד"ה 'עד שלא הוקם המשכן'.

ד. גישתו של הרב ברויאר

בפרשיות הפסח וחג המצות דן בהרחבה הרב ברויאר בספרו **פרקי מקראות**.²⁴ הרב ברויאר לא הציג בסוגיה זו פתרון על דרך "שיטת הבחינות" שייסד, אלא קיבל את הכהנת חז"ל שלפיה בשמות מדובר בפסח מצרים, ואילו הפסח בדברים הוא חיוב לדורות.

את עיקר ההבדל הוא ראה בהגדרת הפסח כקורבן. בדברים הוא הוגדר כקורבן, ואולם בשמות הוא אינו כזה.²⁵ הרב ברויאר הבחין בפרשת הפסח שבשמות בין גרעין החוק (פסוקים א, ג, 21-ח) - המנוסח בלשון נסתר, ובין הערות פירוש (פסוקים ב, ד-11, ט-יד) - המנוסחות בגוף נוכח. לדעתו, אין שום רמז בגרעין החוק שהפסח הוא קורבן, ואילו אופיו זה ניכר בפסוקי הפירוש בלבד (דיני מומים והלכות נותר). לשיטתו, אף שבשמות אין הפסח קורבן של ממש, נרמז הדבר בפסוקי הפירוש כעין רמז לעתיד - אשר יבוא במפורש בדברים. ההבדל בין שמות לדברים נעוץ בפער שבין המאורע עצמו ובין פעולה טקסית שנועדה להזכיר את המאורעות. במצרים הייתה סעודת הפסח שלב מקדים לגאולה,²⁶ ואילו לדורות היא נקבעה לזכר הגאולה.²⁷ במצרים חש עם ישראל באופן מלא את נוכחותו של הקדוש ברוך הוא העומד להתגלות באותו הלילה ולפיכך לא היה צורך בקורבן של ממש. מכיוון שישראל אכלו את הפסח במצרים לפני הגאולה, היה הפסח "מאורע רוחני שאירע במציאות האיריאלית האלוהית, אך עדיין לא הגיעה שעתה לצאת לפועל". לעומת זאת בפסח דורות, הנחוג בארץ ישראל ולאחר זמן, יש צורך באכילת קורבן של ממש על מנת לחוש את נוכחותו של ה' בסעודת החירות.

על גישתו יש להקשות:

1. הרב ברויאר התעלם מן הפסוקים המורים על קיום פסח שמות על כל פרטיו לעולם.
2. אין בדבריו מענה להבדלים בין שמות לדברים במגוון תחומים (צלייה כנגד בישול, צאן כנגד צאן ובקר בדברים והשמטת המרור בדברים).
3. נראה שכבר בגרעין החוק בשמות, כהגדרתו, יש רמיזות לכך שהפסח הוא קורבן:
 - א. חובת אכילת הפסח עם המצה (יב, ח) מקבילה לחובת הבאת מצות עם קורבנות, ובמיוחד עם שלמי תודה (ויקרא ז, יב).
 - ב. גם מריחת הדם מקבילה לזריקת דם על קרנות המזבח. הצו **וְיִטְבַּלְתֶּם בְּדָם אֲשֶׁר בַּסֶּף וְהִגַּעְתֶּם אֶל הַמִּשְׁקוֹף וְאֶל שְׁתֵּי הַמְּזוּזוֹת** (שמות יב, כב) מקביל להוראה **וְיִטְבַּל אֶצְבְּעוֹ בְּדָם וַיִּתֵּן עַל קַרְנוֹת הַמִּזְבֵּחַ** (ויקרא ט, ט).

24 ברויאר (לעיל, הערה 2), עמ' 51-106, ועוד קודם לכן בספרו **פרקי מועדות**, ירושלים תשמ"ט, עמ' 93-109; מ' ברויאר, **פסח מצרים ופסח דורות**, **מגדים**, כ (תשנ"ג), עמ' 9-19.

25 ברויאר (לעיל, הערה 2), עמ' 97-98.

26 ברויאר (לעיל, הערה 2), עמ' 72.

27 ברויאר (לעיל, הערה 2), עמ' 59. לדבריו, עיקרו של הפסח הוא לבטא את הברית שבין ה' לישראל, ומרגע שפסח ה' על בתי ישראל הוא מזכיר גם את הנסים של יציאת מצרים הנובעים מעצם הברית.

ה. גישתו של הרב יהודה ראק

פתרון על דרך שיטת הבחינות הציג הרב יהודה ראק.²⁸ לבריו הסתירה בין שמות לדברים מבטאת שתי זוויות ראייה שונות זו מזו על מהות הפסח. הציווי בשמות יב מדגיש את לקיחת השה כבר בי' בניסן משום שעל פי המדרש היה השה אל מצרי, כפי שעולה מן הפסוק "כִּי תֹעֲבֹת מִצְרַיִם כָּל רֵעָה צֹאן" (בראשית מו, לד). כך סבר גם רש"י על אתר: "לפי שהם להם אלהות". אף אם נאמר כדעת פרשנים אחרים שהמצרים סלדו מאכילת צאן (ככל הנראה ממניעים דתיים), אזי לקיחת השה מבעוד מועד ושחיתתו מבטאות את שלילת התרבות המצרית ומשמעות אישור לברית עם הקדוש ברוך הוא. לדעתו, הבישול נאסר משום שצורת השה בו אינה ניכרת, ולפיכך, רק צלייתו על קרבו וכרעיו משמרת את צורתו ומאפשרת פעולה של התרסה כנגד המצרים לקראת היציאה ממצרים.

לעומתו קורבן הפסח בדברים דומה לשלמים (ויקרא ז), שכן ניתן להקריבו הן מן הזכר והן מן הנקבה והוא בא מן הצאן או הבקר. הפסח דומה לשלמי התורה דווקא בכך שקורבן התורה נאכל ליום ולילה ונאסר להותיר ממנו. קורבן הפסח הוא אפוא זבח תודה לאומי ועיקרו הבעת תודה לה' על גאולת מצרים. פרשנות כזו משתלבת, לדעתו, במגמה הכללית של תורת המועדים בספר דברים, הרואה בהם זמן של שמחה וחגיגה (טז י-יא, יד-ט).

אם כן, דין הפסח כולל את שתי הבחינות. האחת – קורבן אישור הברית המבטא את שלילת התרבות המצרית וקבלת עול מלכות שמים (שמות); והשנייה – קורבן תודה (דברים).

הקשיים בהצעתו:

1. הרב ראק מתעלם מן ההקבלות הרבות שבין הפסח בשמות לקורבן השלמים, ומעדיף את הקבלת הפסח שבדברים לשלמים. התעלמות זו היא תמוהה שכן ההקבלות בין פסח שמות לקורבן שלמים רבות מאלה של פסח דברים לשלמים: הפסח בשמות דומה לקורבן שלמים בחמישה עניינים: שה תמים, האיסור להותיר ממנו עד בוקר, החובה למרוח את דמו, האיסור לאכול עליו חמץ, המצווה לאכול עליו מצה ואיסור הוצאתו מן התחום המקודש. לעומת זאת הקבלת הפסח בדברים לקורבן בכלל ולשלמים בפרט כוללת רק שלוש נקודות שהן פחותות בחשיבותן: הוא בא מן הצאן ומן הבקר (אך לא מן העוף), הלשון "וזבחת" וההוראה שהוא נאכל ליום וללילה אחד. ההתבססות על הקבלת פסח דברים דווקא לשלמי תודה לטובת ההבחנה בין הפרשיות אינה סבירה, ואולי היה עדיף להציע שיש שתי בחינות בשמות ביחס לפסח.

2. ההקבלה בין פסח שמות לדיני ויקרא טבעית יותר, משום הקשרים הלשוניים והמוטיבים המשותפים לכלל דיני הקורבנות והמקדש. שניהם מזוהים במחקר עם אותו מקור (תורת כוהנים), לעומת הפסח בדברים, המזוהה במחקר עם התורה הדברית. לפיכך יש להציע שגם שיטת הבחינות, המקבילה לגישה המחקרית,

28 י' ראק, 'הפסח וסיפור יציאת מצרים', <http://www.etzion.org.il/vbm/parsha.php>.

תעדיף את ההקבלה שבין קורבן השלמים הנזכר בויקרא לפסח בשמות ולא לפסח דברים.

3. יש בעיה קבועה בשיטת הבחינות כאשר היא מטפלת בסתירה שבין פרשיות הלכתיות בספר דברים לספרים אחרים, שכן החוקים בדברים נמסרו בערכות מואב עשרות שנים לאחר מתן תורה. על פי זאת יוצא כי הבחינה השנייה נמסרה לאחר זמן רב. במקרה שלפנינו יש לשאול, על פי איזו בחינה חגגו בני ישראל את הפסח במדבר (במדבר ט)? באופן פשוט לשונו ותכניו דומים לשמות יב, והדרישה "פְּכַל חֶקְתָּיו וְכָל מִשְׁפָּטָיו תַּעֲשׂוּ אֹתוֹ" (ג) מתפרשת על פי הידוע עד כה, כלומר על פי החוק המופיע בשמות יב. אם נכון הדבר, אזי יש להקשות מה הטעם בעשייה כזו, המבטאת שלילה של התרבות המצרית, אם ישראל כבר נמצאים במדבר?!

1. הצעה חדשה – גישת התמורות

גישת התמורות מבקשת להציע פתרון פרשני ותאולוגי חדש על דרך הפשט לסתירות המצויות במקרא, פתרון שונה מאלה שהוצעו עד כה בהיכלות התורה. הגישה הפרשנית הקלסית ביקשה לצמצם את הסתירות. היא ראתה בהן סתירות נקודתיות והציעה פתרון הרמוניסטי. הגישה ההרמוניסטית לבשה ופשטה צורה במהלך הדורות. בימינו אווזים בה בעלי הגישה ההיסטורית-משפטית ובעלי הקריאה הספרותית. אלה כמו אלה מבטלים את הסתירות ומפשרים בין הכתובים. דרך חדשה פילס לו הרב מרדכי ברויאר, אשר קיבל את טענת ביקורת המקרא שלפיה אכן יש סתירות בתורה. קבלת הסתירות מתוך ההתנגדות להנחות היסוד של חקר המקרא יצרה שיטת פרשנות חדשה. לדבריו, התורה כוללת נקודות מבט, ובלשונו "בחינות", הסותרות האחת את רעותה ויוצרות יחד מבט שלם יותר, בבחינת "משפטי ה' אֵמֶת צְדָקוֹ יַחְדָּו" (תהלים יט, י). שיטת הבחינות הוצגה כפתרון לסתירות בין פרשיות רבות בסיפור ובחוק המקראי. בתחילה היא נתקלה בביקורת ובהסתייגות, עד שהלכה ותפסה לה מקום חשוב בלימוד התורה במכללת יעקב הרצוג להכשרת מורים ובנספחיה. נדמה שכיום הועם במעט זוהרה, אף שיש לרב ברויאר תלמידים הממשיכים בדרכו.

גישת התמורות, מיסודם של מורי ורבותי הרב אביה הכהן והרב דוד ביגמן, נולדה בין כותלי ישיבת עין צורים. מאמרם המשותף בפרשת סוטה,²⁹ ומאמרו של הרב אביה הכהן בסוגיית אמה עברייה,³⁰ נכתבו על פי גישה זו. לפי גישת התמורות, הסתירות בפרשיות החוק מלמדות לרוב על תמורה בדיני התורה, כאשר החוק הראשוני הומר בהלכה חדשה על פי צרכי הזמן והרמה המוסרית והרוחנית שבה היה העולם מצוי באותו הדור. מודל זה נזכר בגלוי בדברי חז"ל בפרשיות מצומצמות בלבד (המעבר מנחירה לשחיטה, סוגיית ירושת הבנות, היתר בשר תאוה וריכוז הפולחן), ובאופן סמוי הוא מצוי בפרשיות נוספות. רד"ץ הופמן הלך בדרך זו באופן מקומי בסוגיית

29 ד' ביגמן וא' הכהן, 'פרשת סוטה', משלב, כט (תשנ"ו), עמ' 11-21.

30 ראו א' הכהן, 'בעקבי ביאור הגר"א לפרשת אמה עברייה', ספר היוכל לרב מרדכי ברויאר, א, ירושלים תשנ"ב, עמ' 77-87.

הפסח בלבר, ואילו אנו רואים במודל זה פתרון לכלל הסתירות בחוקי התורה (כגון דיני עבד ואמה, הקדשת בכור וריכוז הפולחן), מתוך מתן הסבר הנוגע למכלול של שינויים בתחומים שונים (צמצום העבדות, הרחבת מעגלי הקדושה ועוד).

גישה זו פורצת דרך חדשה. בחינתה בסוגיות נוספות נצרכת עד מאוד, והשלכותיה בתחום התאולוגי צריכות להיבחן עד תום.

כעת ניגש לדון בסתירות בעניין הפסח לאור גישה זו.

ברור לעין כול כי כמה מן הסתירות והפערים נובעים מכך שבשמות מתואר מאורע יציאת מצרים ואילו בדברים מדובר בחגיגת הפסח לאחר זמן. עם זאת, כפי שראינו לעיל, אין בכך פתרון מלא לכלל הסתירות, שהרי מלשון ספר שמות עולה שיש לחוג את הפסח באופן הזה גם בדורות הבאים. נראה, שצודק רד"ץ הופמן בטענתו שיש סתירה בין הפרשיות וכל אחת נקבעה לעולם. אולם שלא כרד"ץ הופמן, שתלה את השינוי בחובה להקריב כל בשר על המזבח לפני אכילתו (ויקרא יז), נציע אנו מודל התפתחותי שונה.

פשוט יותר בעינינו להציע שהמהפך תלוי בריכוז הפולחן, שהוא אחד מחידושי של ספר דברים (למשל יב, כ; טז, יא; טז, ט; יז, ח). מפנה זה הוא דרמטי ומשמעותי מבחינת אופי הפולחן, והשפעתו על כלל תחומי החיים ניכרת (היתר הבשר, מקום מושב הערכאה השיפוטית העליונה ועוד). לענייננו, המעבר למקום פולחן יחיד גרר את העברת הפסח למקדש המרכזי.³¹ החוק בדברים מהגיש פעמים אחדות שאין לקיים את הפסח אלא במקום אשר יבחר ה', כדי לבטל את הנוהג המוכר של חגיגה בבתים כפי שעולה משמות יב יד, כד.

אולם אין בהסבר זה מענה לכלל ההבדלים שבין שמות לדברים ובמיוחד לביטול טקס מריחת הדם, שכן יכול היה החוק בספר דברים לחייב למרוח דם על מזוזות המקדש (ראו יחזקאל מה), או כמנהג השומרונים, למרוח דם על מצחי האנשים³² – תופעה מוכרת שאני ורבים אחרים ראינו בשכם (ראו יחזקאל ט). גם ביטול האכילה בחיפזון, בעת שהאנשים חגורים ומקלם בידם, אינו מוסבר שכן היה אפשר לחייב את אוכלי הפסח במקדש המרכזי לאוכלו בחיפזון על מצות ומרורים כשמותניהם חגורים. נראה, שהעברת הפסח למקדש מרכזי אפשרה צמצום וביטול של מנהגים שספר דברים מסתייג מהם ובראשם קיום טקסים חריגים ליד המזוזות.

לדעתי, שורש הפער נעוץ בתמורה שחלה במקומו של הנס בעולמם הרוחני של יוצאי מצרים לעומת מקומו בעולמם של הנכנסים לארץ, וריכוז הפולחן משמש כלי למיתון ואף לביטול של טקסים הקרובים לעולם המאגיה או לעולם הנסים.

טקס הפסח בספר שמות הוא חלק בלתי נפרד מסיפור יציאת מצרים העמוס נסים, אותות ומופתים: "לְמַעַן רְבוֹת מוֹפְתֵי בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם" (יא, ט); "וְעִבְרְתִי בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם בְּלַיְלָה הַזֶּה וְהִפִּיתִי כָל בְּכוֹר בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם מֵאֲדָם וְעַד בְּהֵמָה וּבְכָל אֱלֹהֵי מִצְרַיִם אֶעֱשֶׂה שְׁפָטִים" (יב, יב). היוצאים ממצרים חוו את האלוהות הפורצת את גדרי הטבע, וכחלק ממאורעות היציאה הם נדרשו לאכול מן הפסח ולמרוח דם על המזוזות לשם הגנה

31 לפסחים שעשו חזקיהו (דברי הימים ב, ל) ויאשיהו (שם, לה) בירושלים יש הקשר לאומי. אצל חזקיהו מדובר בניסיון לאחד מחדש את שבטי הצפון עם יהודה לאחר חורבן שומרון, ואצל יאשיהו הוא משמש לכריתת ברית מחודשת בין עם ישראל לה' כחלק מרפורמת יאשיהו.

32 על כך ראו <http://www.shomronim.co.il>.

מפני המשחית: "וְהָיָה הַדָּם לְכֶם לְאֹת עַל הַבָּתִּים אֲשֶׁר אִתְּם שִׁם וּרְאִיתִי אֶת הַדָּם וּפְסַחְתִּי עֲלֵיכֶם וְלֹא יְהִיָּה כִכֶּם נֶגֶף לְמִשְׁחִית בְּהַכְתִּי בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם" (יב, יב-ג). במקום שבו נמצאו בני ישראל, הן המקום הגאוגרפי הן המנטלי, האל הוא גואל ומושיע כמו גם מסוכן וקטלני, והצלתם הייתה תלויה בדם שעל המזוזות.³³ על פי שמות יש לחגוג באופן הזה בכל שנה: "וְהָיָה כִּי תֵבְאוּ אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר יְתֵן ה' לְכֶם כְּאֲשֶׁר דִּבֶּר וּשְׁמַרְתֶּם אֶת הָעֵבֶדְהָ הַזֹּאת" (יב, כו). כך אפשר להבין את תגובת הבן – "וְהָיָה כִּי יֹאמְרוּ אֲלֵיכֶם בְּנֵיכֶם מָה הָעֵבֶדְהָ הַזֹּאת לְכֶם" (שם). הטקס החריג של עשיית זבח בבית ומריחת דם על פתחו מעורר את הבן לשאול לפשר העניין.

בעקבות חילופי הדורות חלה תמורה במקומם של הנסים, והיא באה לידי ביטוי בהקשרים אחדים:

1. מקומם של ה' והאדם במלחמות בתורה – על שפת ים סוף נלחם ה' לבדו במצרים ובאופן נסי: "ה' יִלְחֶם לְכֶם וְאַתֶּם תַּחְרִישוּן" (שמות יד, ג). אחר כך, במלחמת עמלק, פעל משה באופן נסי על ההר, והעם נלחם בעמלק בהנהגתו של יהושע (יז).³⁴ לבסוף נערכו המלחמות בערבות מואב ללא נסים כלל. משה שלח מרגלים לטובת כיבוש יעזר (במדבר כא, לב), וה' הסתפק בדבריו עידוד במלחמה בעוג מלך הבשן (לד).³⁵ אפשר להבחין במגמה זו גם במלחמת המעפילים (יד, מ-מה) ובמלחמה כנגד מלך ערד (כא, א-ג), שהיו גם הן טבעיות. השימוש בנסים הולך ופוחת, והפעילות האנושית הולכת ומתגברת.

2. השימוש במטה – השימוש במטה בספר שמות שכיח ביותר. משה ואהרן השתמשו בו כאותות לעם (שמות ד, א-ה, יז, כ, ל) ולפרעה (ז, ח-ג), וכן לעשיית המכות (דם – ז, טו, יז, יט-כ, צפרדע – ח, א-ב, כינים – ח, יב-ג, ברד – ט, כב-כג, ארבה – י, יב-ג, חושך – י, כא-כב). גם קריעת ים סוף נעשתה בעזרת המטה (יד, טז, וככל הנראה גם כא, כו, כז), וכן הוצאת המים מן הסלע (טז, ה-ו).³⁶ לעומת זאת בסיפורי התלונות שבספר במדבר אזכורו ספורדי. הבעיות נפתרות ללא שימוש במטה למעט בסיפור קורח (במדבר יז, טז-כד), ובסיומו הוא נותר במשכן (יז, כה). הפער בין דור יוצאי מצרים לדור הנכנסים לארץ ניכר בסיפורי הוצאת המים מן הסלע. לעומת שמות, שבו ניתנה ההוראה להכות בסלע בעזרת המטה (שמות טז, ה-ו),

33 ראו ב"ע (בפירושו הארוך על שמות ד, כה) הראה שמוטיב הדם המציל מפני פורענות מופיע גם בסיפור חתן הדמים כשיצורה מלה את בנה ומורחת דם. השימוש במונח "וַתִּגַּע לְרַגְלָיו" (שמות ד, כה) מקביל לצו לבני ישראל "וְהִגַּעְתֶּם אֶל הַמִּשְׁקָף וְאֶל שְׁתֵּי הַמְּזוּזוֹת" (יב, כב) ומלמד שמדובר בפעולת הגנה. מוטיב זה חוזר במרומו בסיפור רחב כאשר תקוות חוט השני, שצבעו אדום, מסמנת את הבית אשר יינצל מפגיעה (יהושע ב, יח). ייתכן שיש לקשור לסוגייתנו גם את הפסוקים ביחזקאל ט, ד-ו שבהם הורה ה' למשחית שלא לפגוע בצדיקים, אשר אפשר לזהותם בעזרת כתיבת תו על מצחיהם.

34 לניתוח הסיפור ראו ח' כהן, 'משה כמתווך בין אל ואדם', חיבור לשם קבלת התואר דוקטור לפילוסופיה, אוניברסיטת בר-אילן, רמת גן תשס"ו, עמ' 57-63. שם עמדתי על שני המישורים שבהם פועלים כנגד עמלק: משה באופן נסי בעזרת המטה על ההר ויהושע באופן טבעי בשדה הקרב. המעבר מנס לטבע אינו נפסק, ותהליך דומה מתרחש בכיבוש הארץ. לדברי עסיס (א) עסיס, 'המבנה הספרותי של סיפור כיבוש הארץ בספר יהושע (פרקים א'-י"א) ומשמעותו', חיבור לשם קבלת התואר דוקטור לפילוסופיה, אוניברסיטת בר-אילן, רמת גן תשנ"ט, עמ' 239-240, 285-287, 295-291, בכיבוש יריחו הנס עומד במרכז המלחמה והוא הולך ופוחת עד שבמלחמה במלכי הצפון המלחמה היא טבעית בלבד.

36 ר' כשר, 'התפיסה התיאולוגית של הנס במקרא', חיבור לשם קבלת התואר דוקטור לפילוסופיה, אוניברסיטת בר-אילן, רמת גן תשמ"א, עמ' 183-184; וכן כהן (לעיל, הערה 34), עמ' 60-61.

במדבר המטה נזכר ככלי סמלי להנהגת משה ושימש להקהלת העם בלבר (כ, ח). ההכאה בסלע נחשבת בספר במדבר לחטא חמור כל כך, עד שמשה ואהרן נענשו ולא נכנסו לארץ בנינו. לדעת משה זאב סולה, בסיפור שבספר במדבר נדרש משה להביא עמו את המטה אף שהיה עליו לדבר אל הסלע, דווקא על מנת להוכיח שהנס יכול להתרחש גם בלעדי המטה.³⁷ ההבחנה בין החיים הנסיים במדבר לחיים בארץ ישראל, המזוהים עם עבודת האדמה, מצויה בדברים ח. בספר יהושע מובחנת תקופת המדבר מתקופת כיבוש הארץ במעבר מאכילת מן, המזוהה עם נס, לאכילת תבואת הארץ, הקשורה לטבעיות. אליהו עסיס הראה שאזכורי המן ותבואת הארץ ביהושע ה, יא-יב ערוכים באופן משורג - על מנת להעצים את הניגוד שבין עולם הנס לעולם הטבע.³⁸

מכל האמור לעיל עולה כי דור הנכנסים לארץ היה בְּשָׁל יוֹתֵר לצורה אחרת של חגיגה וזיכרון. הטקס הכמור-מאגי³⁹ הכולל מריחת דם על הבתים כהגנה מפני המשחית מוחלף כעת בהקרבה במקדש במקום אשר יבחר ה'. אופיו הפולמוסני של החוק בדברים מתנגד אפוא להלכה שנקבעה בשמות, מתוך ההבנה שהגיעה העת לקיים את הפסח בצורה מופשטת יותר. הוא הועבר מפתחי הבתים והמזוזות אל המקדש והמזבח על מנת לצמצם את הטקס הקדום, שכלל מוטיבים נסיים.

כידוע חוק הפסח נמסר גם במדבר ט במסגרת תיאור קיומו בשנה השנית ליציאת מצרים. מטבעות הלשון המשותפות לפרשה זו ולשמות יב הן רבות.

שמות יב	במדבר ט
ויאמר ה' אל משה ואל אהרן ב... לאמר	וידבר ה' אל משה ב... לאמר
והיה לכם למשמרת עד ארבעה עשר יום לחדש הזה	בארבעה עשר יום בחדש הזה בין הערבים תעשו אתו במעדו ככל חקתיו וככל משפטיו תעשו אתו
וילכו ויעשו בני ישראל כאשר צוה ה' את משה ואהרן כן עשו	ויעשו את הפסח... ככל אשר צוה ה' את משה כן עשו בני ישראל
ואכלו את הבשר כלילה הזה צלי אש ומצות על מדרים יאכלהו	בחדש השני בארבעה עשר יום בין הערבים יעשו אתו על מצות ומדרים יאכלהו
ולא תותירו ממנו עד בקר	לא ישאירו ממנו עד בקר
זאת חקת הפסח...	וכי יגור אתכם גר ועשה פסח להי
וכי יגור אתך גר ועשה פסח להי המול לו כל זכר ואז יקרב לעשתו והיה כאזרח הארץ וכל ערל לא יאכל בו.	כחקת הפסח וכמשפטו כן יעשה
תורה אחת יהיה לאזרח ולגר הגר בתוכם	חקת אחת יהיה לכם ולגר ולאזרח הארץ

37 מ"ז סולה, בשבילי התודעה היהודית, תל אביב 1958, עמ' 122.

38 עסיס (לעיל, הערה 35), עמ' 186-187, ושם ביבליוגרפיה.

39 אין כאן מעשה מאגי של ממש שהרי המאגיה פירושה עשיית פעולות המכריחות את האל לפעול על פי רצון האדם, ואילו כאן האדם מצטווה על ידי הקדוש ברוך הוא לעשות כן. עם זאת המעשה קשור להצלה מפני השחתה בעזרת דם, ובכך הוא קרוב לפחות קרבה חיצונית לפעולות מתחום זה.

מן ההתאמה שבין הפרשיות יש ללמוד שאף שהלשון בכמדבר ט, יג "וּבְדֶרֶךְ לֹא הָיָה וְחָדַל לְעִשׂוֹת הַפֶּסַח..." היא עמומה, מדובר במי שלא היה רחוק מביתו. גם מבחינה ספרותית יש לומר כך, שכן עדיין לא נמסר על שינוי בחוק הפסח. נוסף על כך, על פי הסברנו לא הבשילו התנאים הנפשיים שיביאו לשינוי בדיני הפסח. חידושה של הפרשה בכמדבר הוא עונש הכרת המוטל על מי שלא קיים את הפסח ללא סיבה מספקת (יג), וקביעת האפשרות לחוג פסח שני בי"ד באייר (יא). שינויים אלה נובעים מכך שהפסח משמש ביטוי לברית עם ה', והנמנע ממנו הרי הוא נגרע מקהילת הברית.⁴⁰

לחיצוק טענתי אוסיף כי ספר דברים התנגד לקיום טקסים חד-פעמיים וחריגים על יד המזוזות בשני עניינים נוספים והורה על דרך אחרת לציין אמונות דתיות בסמוך למזווה.⁴¹ כמו בסוגיות אחרות (קורבנות, נקמת דם ועוד) בחרה התורה לעדן את הצורך הנפשי לפעול באופן מסוים ולא לשלול אותו. כך במקרה שלפנינו, הצורך לראות במזווה ובפתח הבית מקום בעל חשיבות למעשה הדתי התקבל, אך האופן שבו מציין האדם את נאמנותו לאל השתנה.

1. רציעת עבד עברי – על פי שמות כא, ו העבד נרצע לפני האלוהים הנוכח בדלת או במזווה: "וְהִגִּישׁוּ אֲדָנָיו אֶל הָאֱלֹהִים וְהִגִּישׁוּ אֶל הַדֶּלֶת אוֹ אֶל הַמְּזוּזָה".⁴² לעומת זאת, בדברים טו, יז הושמטו שניהם. העבד נרצע ליד הדלת ואין למקום משמעות דתית: "וְלִקְחֹתָ אֶת הַמַּרְצֵעַ וְנִתְתָּה בְּאָזְנוֹ וּבְדֶלֶת" (טו, יז).

2. פרשיות התפילין – בארבע פרשיות מוזכר עניין הקשירה על היד והראש – שתיים בשמות (יג ט, טז), ושתיים בדברים (ו, ח; יא, יח). להלכה נפסק שיש לקובען בתפילין של יד וראש, והן כונו "פרשיות תפילין". בשמות נזכרו היד והראש בלבד (יג ט, טז), ואילו בדברים נזכרה גם כתיבה על המזוזות (ו, ט; יא, כ).

נראה אפוא כי השינוי הוא עקבי! במקום שבו נזכרת המזווה בשמות – היא הושמטה במקבילה שבדברים (פסח ועבד עברי), ובמקום שהוא נזכרת בדברים ("תפילין"), היא נעדרת משמות.

שמות	דברים
יב – מריחת הדם על מזוזות הבית	טו – הקרבת קורבן הפסח במקדש המרכזי
יב, יג – האות על היד והראש	ו, יא – האות על היד והראש וכן כתיבה על המזוזות
כא – רציעת העבד בדלת או במזווה	טז – רציעת העבד בדלת בלבד

40 לדעת רד"ץ הופמן עונש כרת מתאים יותר לחטא לאומי: "מלבד זאת יתברר לנו הדבר, מדוע רק בספר בכמדבר ט' נאמר בראשונה עונש כרת על החדל לעשות הפסח והענש על אכילת חמץ נאמר כבר בשמות יב, טו, יען כי רק אי-עשיית הקרבן הלאומי במקדש המרכזי גוררת אחריה עונש קשה ולא אי-שמירה סתם של החג הבית-משפחתי" (רד"ץ הופמן [לעיל, הערה 21], עמ' 1). לעניות דעתי אין בטענה זו ממש שהרי גם מצוות המילה, שהיא תנאי לקיום הפסח, כוללת עונש כרת (בראשית יז, יד) אף שהיא בעלת אופי משפחתי ואישי.

41 עם התקנת המאמר לרפוס הראני הרב אביה הכהן שכבר קדמני בעניין זה החוקר החשוב משה וינפלד. מ' וינפלד, 'המפנה בתפיסת האלהות והפולחן בספר דברים', תרביץ, לא (תשכ"ב), עמ' 17-1.

42 קאסוטו (שמות, עמ' 185) טוען שנוסחה זו שימשה במזרח הקדום לתיאור הפסילים הנמצאים בבית הרין, ואילו בישראל היא נותרה "כנוסחה מאובנת להורות על מקום בית הרין". בהמשך למגמה המטשטשת את החשיבות הפולחנית של המזווה בדין עבד עברי הוא טוען בדומה לחז"ל, כי הבחירה במזווה לרציעה הייתה רק משום שמדובר במצע עץ הראוי לכך.

מה משמעות השינוי?

בספר שמות יש לרצוץ את העבד ליד הדלת או המזוזה, כי שם מצוי ה' השומר על דלתי בתי ישראל. נוכחות ה' בפתח הבית נזכרת במפורש בעת יציאת מצרים (יב, כג). משמעות הפועל פסח אינה דילג, כפי שפירשו רש"י (בפירושו השני) ורשב"ם, אלא הגן והציל, כפירושם של אונקלוס, רס"ג ורש"י (בפירושו הראשון). אלה סמכו את דעתם על המשך הפסוק "וְאֵת בְּתֵינֵנו הִצִּיל" (כז), וכן על הפסוק "כְּצַפְרִים עֲפוֹת כֵּן יִגֵּן ה' צְבָאוֹת עַל יְרוּשָׁלַם גְּנוֹן וְהִצִּיל פֶּסַח וְהַמְלִיט" (ישעיהו לא, ה).⁴³ יידידי עוזי פז ממדרשת עין הנצי"ב הציע בשיחה בעל פה ראייה לשיטה זו משמות יב, כג: "וּפְסַח ה' עַל הַפֶּתַח וְלֹא יִתֵּן הַמַּשְׁחִית לְבָא אֶל בְּתֵיכֶם לְנִגֵף". כיצד אפשר לדלג על הפתח? סביר יותר להציע שה' נוכח בפתח ובכך הוא מונע את המשחית מלהיכנס לבתי ישראל.⁴⁴ לעומת זאת בספר דברים המוקד עבר אל האדם. ה' אינו מצוי בפתח כדי להגן על יושבי הבית אלא האדם הוא שנדרש לכתוב הצהרת נאמנות לאל על מזוזת ביתו. עליו להצהיר על נאמנותו לה' בעזרת מילים, ולא על ידי דם,⁴⁵ במשך כל השנה, ולא בטקס דרמטי אחת לשנה.⁴⁶

המעבר מחגיגת זיכרון רב־חושית של הצלת ה' את ישראל מפני המשחית, להקרבה במקדש ללא גוון מאגי, גררה את ביטול ההמחזה הנזכרת בשמות. אכילת הפסח עם המרור ובחיפזון כשבני ישראל חגורים הומרה בהקרבת קורבן במקדש. לעומת זאת אכילת המצה עם הפסח נותרה בעינה משום שהיא אופיינית לקורבנות בכלל ולזבח השלמים בפרט. צירוף הפסח לחג המצות בדברים אפשר המְחָזָה מעודנת אשר כללה אכילת מצות במשך שבעת ימי החג, אך זו יכולה להיעשות גם בבית ללא נופך טקסי. גם הוספת הבקר לצאן מוסכרת כך. לעומת ספר שמות, שבו לקחת הצאן נובעת מדיני השלמים ומוסכרת בכך שהצאן הוא תועבת מצרים (בראשית מז, לד), בספר דברים נוסף הבקר משום ששניהם נזכרים יחד בכל דיני הקורבנות במקדש כדוגמת דברים יב, ו; יז, יד; כג, טו, יט.

כאן המקום לגעת בשאלה התאולוגית בדבר ביטול חוק המוגדר בתורה כחוק עולם. כאמור שאלה זו רלוונטית לרד"ץ הופמן כמו גם לשיטתנו, הסוברת שהפסח על כל פרטיו נקבע בספר שמות לדורות. מן השינוי בחוקי אכילת הבשר במקרא אפשר להוכיח כי גם חוק עולם יכול להשתנות. החוק בויקרא יז מחייב להביא את הבשר על המזבח לצורך אכילתו והוא חותם בקביעה "חֻקַּת עוֹלָם תִּהְיֶה זֹאת לָהֶם לְדוֹרֹתָם (ויקרא יז, ז). דין זה נקבע לנצח והלשון הכפולה אף מדגישה זאת, אולם בדברים יב הוא משתנה, והתורה מתירה אכילת בשר תאווה בעקבות ההוראה על ריכוז הפולחן.

43 רש"י על שמות יב, יא, יג, כג; אונקלוס ורס"ג על שמות יב, כג.

44 שמירה על הבית בעזרת ישיבה על מזוזת הפתח מצאנו אצל עלי, שמואל א, ט.

45 ייבין (ש' ייבין, הערך 'מזוזה', אנציקלופדיה מקראית, ד, עמ' 780-782) סוקר את תופעת הסימון על המזוזות במזרח הקדום ומעלה כי היה נהוג לכתוב עליהן את שמו או מלאכתו של בעל הבית, וכן לפסל או לגלף עליהן סמלי אלוהות. מאוחר יותר נהגו הקדמונים לחקוק כתובות כאלו על פתחי הבתים. לדעתו נהג כתיבת השם על המזוזה מצוי בישיבה נז, ח: "וְאֶחָד הַדְּלֹת הַמְּזוּזָה שָׁמַת זְכוּרֵיךְ". להסברים אחרים של הפסוק ראו ש' פאול, ישעיה מט-טו, מקרא לישראל, ירושלים תשס"ח, עמ' 424.

46 שמא יש לקשור זאת להסתייגות מאוחרת יותר מטקסים בפתח הדלת המזוהים עם פלשתים (שמואל א, ה) ועובדי עבודה זרה אחרים (צפניה א, ט).

כך סבר רבי ישמעאל:⁴⁷

ואמרת אוכלה בשר כי תאווה נפשך לאכול בשר, רבי ישמעאל אומר מגיד שבשר תאווה נאסר להם לישראל במדבר ומשבאו לארץ התירו הכתוב להם... (ספרי דברים [פינקלשטיין], פסקא עה, עמ' 139)
 ר' ישמעאל א' הרי זה התיר מכלל איסור, לפי שהיו ישראל אסורין איסור תאווה במדבר לא בא הכתוב והתירן להן כן אלא בשחיטה. (ויקרא רבה [מרגליות], פרשה כב ז, עמ' תקטז)

מדוגמה זו עולה כי ה' יכול לבטל גם חוק עולם. בנקודה זו עלה בידינו להגן על שיטת רד"ץ הופמן. כעת נוכל להשיב על השאלה הרביעית (לעיל, עמ' 46) ולומר שחוק הפסח בבתים, שנקבע לעולם (שמות יב, יד, כד), נתבטל מפני חוק הזביחה, שנקבע אף הוא לחוק עולם (ויקרא יז, ח), חוק אשר גם הוא נדחה מפני החוק המתיר אכילת בשר תאווה, שנקבע אף הוא לעולם (דברים יב, כח).

סיכום

בעיית הסתירות בדין הפסח בין שמות לדברים מוכרת וידועה עוד מימי קדם. במאמר זה סקרנו פתרונות אחדים שהועלו בעולמה של תורה לבעיה זו על דרך הפשט. לבסוף הצגנו גישה חדשה שלפיה השינוי תלוי בהוראה החדשה בדבר ריכוז הפולחן. ניסינו להתחקות אחר המשמעות של מפנה זה והצענו כי הוא נובע מתמורה מהותית שעבר עם ישראל מעולם רווי בנסים, בעת היציאה ממצרים וההליכה במדבר, לעולם טבעי יותר, עם הכניסה לארץ. המוטיב הכמו־מאגי של מריחת הדם על המזוזות שנקבע במצרים נדחה, והטקס הועבר למקדש המרכזי ושם נערך על פי דיני הקורבנות הרגילים. הוכחנו כי העברת הטקס מן המזווה בחג הפסח בדברים תואמת שינויים נוספים בין שמות לדברים במעמדה של המזווה בתחום הדתי: השמטת זכר אלוהים והמזווה מדין הרציעה (טו, יז) וכן הוספת החיוב לכתוב על המזוזות דברי אמונה (דברים ו, ט; יא, כ). הדרך שבין מצרים לערבות מואב מבטאת את הדרך שעברו בני ישראל מעולם נסי - שבו התגלות ה' פורצת את גבולות החיים הטבעיים, לעולם טבעי יותר - שבו הדיבור האלוהי והזיכרון עומדים במרכז. בספר שמות קובע ה' חוק עולם המתאים לבני ישראל המורגלים בנסים, ואילו בספר דברים הוא מנסח מחדש חוק עולם שונה - הכולל דרך אחרת, מופשטת יותר, לזיכרון גאולת ישראל.

להליכה בנתיב זה יתרון פרשני רב. כך אנו נאמנים לכתובים בשמות שמהם עולה כי הפסח על כל פרטיו הנזכרים שם - הוא לדורות. גם אופיו הפולמוסני של החוק בדברים מובן על רקע האפשרות הממשית לקיים את הפסח בבתים (ולא כהוה אמינא - כשיטת רד"ץ הופמן). החשוב מכול הוא שהסבר זה תואם מכלול של תמורות עמוקות בין דור יוצאי מצרים לדור הנכנסים לארץ, שבמרכזן המעבר מעולם נסי ומוחשי לעולם טבעי

47 ובלשון הרמב"ן על ויקרא יז, ב: "הרבה דברים אסר אותם הקב"ה והתירן". לסקירת הגישות השונות בחז"ל ובכתבי הכתות ראו קיסטר (לעיל, הערה 22), עמ' 335-337. תפיסה אחרת מיוחסת לרבי עקיבא במקורות שהזכרנו, וראו גם פתרון אחר אצל ספורנו על ויקרא יז, ז.

