

פסח – חג החירות ("אל תקרי חרות על הלוחות אלא חירות על הלוחות, שאין לך בן חורין אלא מי שעוסק בתורה")

הרבה נכתב על מדרש נפלא זה (באבות פ"ו מ"ג) ודומיו, שעל פיהם החירות היא "על הלוחות", כלומר בעיסוק בתורה ובעבודת ה'. אוסיף כאן כמה דברים בכיוון דומה בקשר להגדה של פסח, שהוא חג החירות. סיפור ההגדה מתחיל בפסוקים המפורסמים:

"עבדים היינו לפרעה במצרים ויוציאנו יי אלוהינו משם ביד חזקה וברוע נטויה. ואילו לא הוציא הקדוש ברוך הוא את אבותינו ממצרים, הרי אנו ובנינו ובני בנינו משועבדים היינו לפרעה במצרים". הפתיחה נראית כתחילת סיפור היסטורי עובדתי, ברוח "מצווה עלינו לספר ביציאת מצרים". אך כבר חלקו השני של הפסוק הוא בעל משמעות אמונית מובהקת: "ויוציאנו ה' אלוהינו משם", יכול לומר רק מי שמאמין בה', בהשגחתו, ובתערבותו במהלך ההיסטוריה. עניין זה מתעצם, כפי שנראה, בפסוק השני, שהוא עיקר עניינו. כמה רבדי משמעות יש בפסוקים אלה. במשמעות הפשוטה ביותר השעבוד שבו מדובר הוא שעבוד פיסוי כפשוטו – הכפייה הפיסית שמטיל אדם אחד באדם אחר לעשות כרצונו – מצבו של העבד. במשמעות זו הרי שהפסוק הנדון, שהוא "פסוק תנאי נוגד מציאות" (counterfactual) משמיענו "השערה אמפירית" – (ללא התערבות אלוהית) לא היה לנו (ולבנינו ולבני בנינו...) סיכוי, בחשבון יחסי הכוחות, להשתחרר משעבוד מצרים, והיינו נשארים בו לתמיד. זהו רובד המשמעות הראשון של הפסוק. ואפשר שתשאל כאן השאלה – מניין יודע זאת בעל ההגדה? מה הבסיס להשערה האמפירית הזו? אולי, יקשה היודע לשאול, היינו בזמן כלשהו בורחים, או מורדים ויוצאים, או מגורשים, או חלילה מושמדים? הרי שום עם לא נשאר משועבד לתמיד; וודאי שבעל ההגדה אינו יודע על עם כזה (יש לזכור גם שמרצונם ירדו אבותינו למצרים, וככל הנראה בדרך כלל היה להם די טוב שם, ורק מעט מארבע מאות ושלושים שנותיהם שם הם היו משועבדים).

תהא התשובה מה שתהא, יש בדברי ההגדה כאן ביטוי לתפיסת מקומו של עם ישראל במהלך ההיסטוריה הכללית. בזה נאמן בעל ההגדה להשקפה, שראשיתה עוד בתפיסה מקראית, שמהלך ההיסטוריה הכללית (שבעצמו כפוף לרצונו של אלוהים) אינו חל כפשוטו על עם ישראל: ההיסטוריה של עם ישראל מכוונת באופן מיוחד על ידי תכנית והתערבות אלוהית, שמפקיעה, כביכול את עם ישראל מהחוקיות ההיסטורית הכללית ומטפלת בו באופן פרטי. עיקרו של הסיפור ההיסטורי במקרא מכוון להשמעת הדבר הזה, החל מסיפורי קין והבל, דרך השתלשלות הדורות, מעשי האבות (בייחוד סיפור הגר וישמעאל, "נס" יצחק ורבקה, מעשה "גנבת" הבכורה וברכת יצחק ליעקב), ירידת מצרים, סיפורי יוסף ויציאת מצרים, וכו'. עניין זה מרכזי אצל הגויים יהודיים, כמו ריה"ל למשל, שדן בו במפורש, ולא נרחיב בכך.

ברובד המשמעות השני, זו גם משמעות הפסוקים המצוטטים. הם באים לומר שאלמלא ההתערבות האלוהית היינו נשארים כפופים ("משועבדים") לחוקיות ההיסטורית הטבעית הכללית - היא המסומלת כאן על ידי מצרים ופרעה. שעבוד מצרים כאן הוא סמל לכפיפות הכללית של גורל עם למהלך ההיסטוריה. רק התערבות אלוהית יכולה לשבור זאת. חלק ניכר מן ההגדה מרחיב בעניין זה - בפירוט מעשי הניסים שעשה הקב"ה לעם ישראל ובהאדרתם.

אך יש אולי רובד משמעות נוסף ועמוק יותר. ברובד זה שעבוד מצרים הוא השעבוד העקרוני של האדם לחוקיות הטבעית השלטת בו, בפעולותיו, ברגשותיו, ברצונותיו ואפילו במחשבותיו, חוקיות שהיא פיסית ופיסיכולוגית כאחת. כפיפותם של חיינו הפיסיים של האדם לחוקיות פיסית היא הנחה מקובלת ומבוססת. כפיפותם של היבטים שונים של חיינו הנפשיים של האדם לחוקיות פיסיכולוגית הוכרה גם היא בתקופות שונות על ידי פילוסופים ופסיכולוגים, סופרים ומשוררים. וביטוייה רבים בתרבותנו, במשפט, ברפואה, בחינוך וכו'. ולאחרונה התעצמה מגמה זו כשחוקרים שונים בפסיכולוגיה, במדעי המוח ובאינטליגנציה מלאכותית מפרשים את מחקריהם וממצאיהם במסגרת תכנית כללית, אשר בה גם חשיבתו והחלטותיו המודעות של האדם כפופות למעשה לחוקיות פיסית ("ישאנחנו רק מתחילים לדעתה ולהבינה"...). בהמשך קיצוני של תכנית זו כל הפונקציות האנושיות - הפיסיות, הנפשיות והחשיבתיות - כפופות כולן לחוקיות פיסית. ועל פי גרסה רווחת (אם כי לא נעדרת קשיים) כפיפות זו היא למעשה סוג של שעבוד, המסכל את אפשרות החירות, והופך אותה לאשליה. הוגים דתיים (ישעיהו ליבוביץ הוא דוגמה בולטת בימינו) הדגישו שהחלטת האדם (היהודי) לעבוד את ה' ולמלא אחר מצוותיו (דווקא בגלל ה"אבסורדיות" והאי-פונקציונליות שלה מנקודת מבט "טבעית") היא החירות האמיתית בכך שהיא מבטאת את יכולתו של האדם להפקיע את עצמו משלטונו של המכניזם הפסיכו-פיסי הזה. כלפי עמדה זו מועלית לעיתים קרובות הביקורת שהעמדה אינה לכידה (קוהרנטית) ולמעשה סותרת את עצמה, שכן, אם כל פעולה ופונקציה אנושית, אם כל החלטה, רצון וחשיבה אנושיים הם תוצאה של המכניזם החוקי השולט באדם כיצור טבעי, הרי שממילא גם ההחלטה הדתית של קבלת עול תורה ומצוות היא כזו, ויש בה רק אשליה של חופש ושל עבודת ה'. אינני חושב שביקורת זו מוצדקת, אך לא אכנס לזה כאן (ר' מאמרי "אמונה ואורח חיים - בין ליבוביץ וויטגנשטיין", עיון, מ"ב, תשנ"ד).

במשמעות השלישית שאני מדבר בה מושמעת בפסוקינו מההגדה מעין קבלה של עמדת ביקורת זו: האדם עצמו אינו יכול, באופן עקרוני, להשתחרר מהשעבוד למכניזם הטבעי השולט בפעולותיו ובהחלטותיו. ואם מכניזם זה שולט בפעולותיו ובהחלטותיו הרי הוא ממילא שולט גם ב"החלטה הדתית" – לחיות על פי התורה, ולעבוד את ה'. האדם, לפיכך, אינו יכול, בכוחו הוא, לפרוץ מעגל זה. רק הקב"ה, שהוא מחוץ לגבולות המכניזם הטבעי, יכול ל"גאול" את האדם מכפיפות זו. מצרים ופרעה הם כאן סמל למכניזם הטבעי הטוטלי השולט בחיי האדם ובחשיבתו. ושעבוד מצרים הוא, לפי פירוש זה, סמל לכפיפות העקרונית של האדם לחוקיות הכללית השלטת בחיינו הנפשיים והרוחניים כאחת. חירות והיחלצות ממעגל ההיקבעות הטבעית הזו אפשריות רק בעזרת כוחו של הקב"ה שמחוץ למעגל זה. ולכן, "אילו לא הוציא הקב"ה... הרי אנו ובנינו ובני בנינו משועבדים היינו...". אפשר לאור זה להפליג ולומר שמשמעות הפסוק היא שמושג החירות שלנו (ולמעשה מושג האדם שלנו, שכולל במהותו את אופקי החירות) אינו אפשרי ללא זיקה לקטגוריות "על-טבעיות", קטגוריות שמחוץ למסגרת החוקיות הטבעית, במילים אחרות – קטגוריות דתיות, ובמילה אחת – אלוהים.

זה עניין קשה שדורש העמקה ומאמץ בלתי פוסק, ולכן "אפילו כולנו חכמים, כולנו נבונים... מצווה עלינו לספר ביציאת מצרים, וכל המרבה לספר ביציאת מצרים, הרי זה משובח". סיפור יציאת מצרים שבו מצווה עלינו לספר, אינו, לפי הפירוש המוצע כאן, סיפור אינפורמטיבי כפשוטו, ואף אינו רק השערה אמפירית והיסטורית, אלא עיון עמוק במושג החירות ובכך ש"אין לך בן חורין אלא מי שעוסק בתורה". ואולי בכך סיפרו המסובים בבני

ברק כל אותו הלילה, וזו משמעות דברי ר' אלעזר וחכמים שם, הדורשים את זכירת יום יציאת מצרים "כל ימי חייך", ולא בכדי מסתיים הסיפור בברכת ברוך המקום על שנתן תורה לעמו.

הפסוקים שבהם עסקנו הם כידוע אחת משתי גירסאות של פתיחה או הקדמה למדרש "ארמי אבד אבי". גירסא זו היא כמסורת שמואל ורבא. מסורת אחרת, כגירסת רב ואבי, מקדימה את המדרש בפסוקים אחרים: "מתחילה עובדי עבודה זרה היו אבותינו ועכשיו קרבנו המקום לעבודתו". בהגדות המקובלות (עוד מהמאה השמינית) מופיעות שתי הגירסאות זו אחר זו. והנה פירושו לגרסה הראשונה נתמך בעקיפין בגרסה השנייה, שבה צד מרכזי של הרעיון הנידון מפורש יותר. אמנם, כפשוטם של הדברים בהמשך, עיקרם הוא ברובד "הלאומי - היסטורי", והם נסבים בעיקר על הביטחון בהבטחה האלוהית לאברהם בברית בין הבתרים, שהיא שעומדת לאבותינו ולנו כנגד כל הניסיונות לכלותינו. אך גם כאן מצוי רובד עמוק יותר הנאמר במפורש בתחילת הדברים: "מתחילה עובדי עבודה זרה היו אבותינו, ועכשיו קרבנו המקום לעבודתו".

גם כאן היכולת לצאת מעבודה זרה ולהתקרב לעבודת השם אינה מובנת מאליה, ואינה, כפשוטה, פעולה אנושית עצמאית, אלא פרי פעולתו של המקום עצמו: "קרבנו המקום לעבודתו". ועל העובדה שאין מדובר רק באירוע היסטורי, חד-פעמי, אלא בעניין תודעתי הנוגע לכל אדם ובכל זמן נרמז במילה "ועכשיו": לא מסופר סיפור היסטורי סתמי, מסוג "מתחילה ... ואחר כך ... ואז ...", אלא נטענת טענה דיכוטומית: "מתחילה ... ועכשיו ...". והמעבר הוא בבחינת נס או פעולה אלוהית. אבותינו, מכוח עצמם ישבו מאז ומתמיד ("מעולם") ב"עבר הנהר ויעבדו אלוהים אחרים". ואז בא שינוי, והשינוי לא בא מכוחם הם אלא מכוח פעולה אלוהית: "ואקח את אברהם ... ואולך אותו... וארבה את זרעו ואתן לו את יצחק ואתן ליצחק את יעקב". כל אלה פעולות הקב"ה. הירידה מצרים, לעומת זה, היא מעשה יעקב ובניו בעצמם: "ועקב ובניו ירדו מצרים". הניגוד בין פעולות ה' הנאמרות בגוף ראשון, לבין הסיפור הסתמי, בגוף שלישי, על יעקב ובניו שירדו מצרימה בולט ורב-משמעות. ודומה שוב, ששיעורם הכללי של פסוקים אלה הוא שעבודה זרה, עבודת אלוהים אחרים, חיים ב"עבר הנהר" (באופן מטאפורי), וירידה מצרימה הם פעולות אנושיות עצמאיות, רגילות ו"נורמליות". היחלצות ושחרור מכל זה הם ב"קרבה לעבודתו", שהיא נס ופרי פעולה אלוהית; היא כביכול לא בכוח האדם עצמו אלא דורשת התערבות חיצונית, אלוהית, ברוח דברינו לעיל. אין צורך להכביר מילים על אופייה הניסי של יציאת מצרים. בתורה, בתפילה, ובהרבה מקורות אחרים יציאת מצרים אף השוותה לבריאת העולם: "זכר ליציאת מצרים" – "זכר למעשה בראשית", וריה"ל למשל, מדגיש ב"כוזרי" את שני האירועים כגילויים המובהקים של הרצון האלוהי. ענייננו העיקרי לא היה בעצם הדגשת האופי הניסי הזה, אלא במשמעותו ובמשמעות הסמכתו ל"קרבנו לעבודתו". ראיית חג הפסח כסמל למעבר בין הטומאה והשעבוד לבין הקדושה והחירות מצוי במקורותינו. למשל, ב"זוהר" ח"ג צה (ע"ב): "בארבעה עשר מתקניה גרמייהו ומבערי חמץ מבינייהו ועיילי ברשותא קדישא... ובעי בר נש לאחזאה גרמיה דאיהו בר חורין". בתרגום תשבי, ח"ב תקסח: "בארבע עשר מתקינים עצמם ומבערים חמץ מביניהם וכנסים ברשות קדושה... וצריך אדם להראות עצמו שהוא בן חורין". ב"זוהר", ביעור חמץ הוא שחרור מכוחות סטרא אחרא: "בארבעה עשר", כבר נתבאר, שהרי אז מבטלים חמץ ושאר (כוחות סטרא אחרא) וישראל נסתלקו מרשות זרה ונעקרו ממנה ואחזו במצוה, קשר קדוש" (שם, תקסו, ור' שם תקכו). אלא שכאן, שלא כדברינו על ההגדה, מוצגים הדברים דווקא כפעילות אנושית, של האדם עצמו.

רבים שמו לב להצנעת חלקו ודמותו של משה רבנו בהגדה: המנהיג הגדול שהוציא את ישראל ממצרים אינו מוזכר כלל (למעט בציטוט פסוק אחד מהתורה). לעומת זאת יש הדגשה בלתי פוסקת של פעולתו, נסיו והתערבותו של ה' בעצמו: "אני ולא מלאך, אני ולא שרף, אני ולא שליח". דומה שהפירוש המוצע מאיר גם זאת באור מיוחד.