

# פרשת אמור

## אין מקרא יוצא מידי פשוטו

כג, טז ממַחֲרַת הַשֶּׁבֶת

שתי שאלות יסודיות מעסיקות את הלומד תורה שבכתב ותורה שבעל פה על טהרת הקודש: א) שאלת הכיצד, כלומר מנין לחז"ל לפרש את הפסוק כפי שפרשוהו, כאשר יתכן והפשט בפסוק שונה מפירושם (כגון: "עֵינַי תִּפְתַּח עֵינַי" - ממון, "וְקִצְתָּהּ אֶת-כַּפֶּה" - דמי בושת ועוד). אחרי שזכינו להבין את פירושו חז"ל [כאשר זכורים לנו דברי הנצי"ב 'שמי שמפשיט (מלשון פשט) על דעת עצמו, כל עוד לא עמד על דעת חז"ל, יש לחשוש בו שהוא אפיקורס, ומטה המקראות מאחר דעתם] אנו פונים אל השאלה השניה והיא שאלת המדוע. כלומר, מדוע הכתיב הקב"ה למשה את הכתוב אשר משמעו של מקרא אינו תואם את מדרשו על ידי חז"ל, וזאת כאשר חז"ל עצמם קבעו לנו כי "אין מקרא יוצא מידי פשוטו" (יבמות כא, ב. עסקנו בנושא זה בהרחבה בספרנו לפשוטו של מקרא פרקי מבוא 1-2). כלומר, מה מלמד הפשט מעבר למה שהמדרש לימד בתוך שלימות התורה.

בסוגיא זאת של "ממַחֲרַת הַשֶּׁבֶת" הקושי הוא לא רק בשאלת 'המדוע', אלא גם בשאלת 'הכיצד'. חז"ל עסקו בשאלת 'הכיצד' לאורך שלשה עמודי גמרא במסכת מנחות (סה — סו) והעלו פתרונות מפתרונות שונים. בסוף הדיון הרחב הזה קבעו חז"ל עצמם "כולהו אית להו פירכא בר מתרי תנאי בתראי". כלומר, רק שנים מתוך חמשת הפתרונות עומדים בתקפם. יש לציין כי גם שני הפתרונות שחז"ל מוכנים לקבל, נעשו על ידי לימוד לא לפי פשוטו של מקרא, לכן אינם מספקים מענה של ממש לכת הבייתוסים (עמם התמודדו חז"ל), באשר אליבא דידהו (הבייתוסים) רק פירוש על דרך פשוטו של מקרא מקובל עליהם, ופשוטו של מקרא של "ממַחֲרַת הַשֶּׁבֶת" הוא יום ראשון בשבוע. אם כן הדרה קושיא לדוכתה — מדוע הקב"ה הכתיב למשה "ממַחֲרַת הַשֶּׁבֶת", כאשר הוא ביאר לו מיד שהכוונה ליום הראשון של פסח. זאת ועוד, תפיסת הבייתוסים ללמוד על פי פשוטו של מקרא חזרה וניעורה בתקופת הקראים

(והשיבו כנגדם רס"ג, ראב"ע ועוד), ושוב בתקופת המשכילים (והשיבו כנגדם הכתב והקבלה, המלבי"ם הרד"צ הופמן ועוד). כל זה מעיד נאמנה שגם תשובת ה'כיצד' אינה מוכחת די צרכה, שהרי אילו הראשונים הצליחו לפרש את "מְמַחֶרֶת הַשֶּׁפֶת" כפשוטו במשמעות 'ממחרת הפסח', לא היתה הבעיה מתעוררת דור אחרי דור, וגם אלה בדורות האחרונים לא היו צריכים למצוא (או להמציא!) פתרונות חדשים שלא שערום רבותינו הראשונים. זוהי ספרות אפולוגטית של התגוננות, המבקשת להוכיח לצד השני (בייתוסים, קראים, משכילים) שדרשת או קבלת חז"ל תואמת את פשוטו של מקרא, באשר אליבא דידהו (של הבייתוסים, הקראים וכו') זהו הפן הלגיטימי היחיד של הבנת הטקסט של התורה.

אנו מצדנו איננו זקוקים לכל אפולוגטיקה (מיגננה), באשר אנו מאמינים בני מאמינים (ממשה דרך חז"ל, גאונים, ראשונים ואחרונים) כי פירוש שבת = חג הפסח הוא הפירוש ההלכתי המוסמך של הכתוב. אבל כלומדי תורה על טהרת הקודש, יש בודאי מקום לשאול את שאלת ה'מדוע'. ברור ונעלה מכל ספק שפשוטה של המלה "שבת", המופיעה פעמים אין ספור בתנ"ך, הוא היום השביעי של השבוע. מה ראתה אפוא, התורה לקרוא את יום ט"ו בניסן בשם "שבת"? בנסיון ליישב את שאלת המדוע, כאשר אנו משוחררים מכל רגש של התגוננות, אנו צועדים בעקבות ר' מאיר שמחה הכהן מדווינסק (בעל אור שמח על הרמב"ם) בפירושו לתורה "משך חכמה". בכמה וכמה מקומות עסק ה"משך חכמה" בשאלת ה'מדוע' (לפעמים בעקיפין ולפעמים במישורין) כאשר המגמה היא להצביע על דברים משותפים בין פסח לשבת — עד כדי כך שאולי מוצדק יהיה לקרוא לאחד בשם השני. בשני מקומות עסק ה"משך חכמה" בדמיון מחשבתי שבין פסח ובין שבת, דמיון אשר יכול היה להצדיק את השימוש ב"שבת" במקום "פסח".

במקור הראשון (ויקרא כא, כא ד"ה: חוקת עולם בכל מושבותיכם לדורותיכם) מחלק רבינו את מצוות התורה לשני סוגים [דברי רבינו ארוכים הם, לכן הבאנו את תמצית דבריו בלשוננו אנו. הלומד מוזמן לעיין במקור, ואולי בעזרת ביאורנו]:

א. המצוות המקשרות את ישראל אל אביהם שבשמים בצורה אנכית ישירה (כגון ציצית, תפילין, מזוזה).

ב. מצוות המקשרות את ישראל לאביהם שבשמים בעקיפין, על ידי זה שמקשרות את ישראל זה לזה בצורה מאוזנת ישירה (כגון גמילות חסדים).

בחגי ישראל ובמועדיהם הדבר בא לידי ביטוי בהבדל שבין שבת (שהוא יום של איסור מלאכה, איסור טלטול ואפילו איסור בישול) ובין המועדים (שהם ימים שנועדו לחבר ישראל אחד עם חברו, דבר המתבטא בהיתר מלאכת אוכל נפש, היתר טלטול וכדו'). ומוכיח רמ"ש שיסודו של פסח (לעומת שאר חגי ישראל) גם הוא מעין שבת: (א) צריכים להימנות על קרבן פסח מראש, במקביל לכך ש'כל המכין מערב שבת יאכל בשבת' (ב) בפסח מצרים 'וְאַתֶּם לֹא תִצְאוּ אִישׁ מִפֶּתַח-בֵּיתוֹ עַד-בֹּקֶר', במקביל ל'אַל-יֵצֵא אִישׁ מִמְּקוֹמוֹ בַּיּוֹם הַשְּׂבִיעִי'. עיין שם נועם לשונו בהרחבה.

במקור השני (דברים ה, טו ד"ה וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים), עוסק רמ"ש בשאלה כיצד התקשרו ישראל מבחינה היסטורית בקשר של קיימא אל אביהם שבשמים, בתקופת התהוות האומה כאומה של "עם ה'". גם כאן רואה רמ"ש דמיון מפליא בין שבת ופסח מחד גיסא, ובין המועדים שבועות וסוכות מאידך גיסא. שהרי את השבת קיבלנו כמתנה ללא כל תמורה מצדנו, תחילה במרה ואחר כך במתן תורה, ולגאולת מצרים זכינו בזמן היותנו "עַרֵם וְעֲרִיָה". לעומת זאת בשבועות הקדימו "נַעֲשֶׂה" ל"נִשְׁמָע", ואילו בסוכות חזרו בתשובה שלימה על חטא העגל, והפריזו בהתנדבותם להקמת המשכן ("מִרְבֵּים הָעָם לְהִבְיֵא שְׁמוֹת לוֹ, ג). עיין גם שם נועם לשונו בהרחבה יתירה.

שני מקורות אלה, בעלי היבט מחשבתי גרידא, מציינים את הדמיון, ובמילא את הקשר, שבין פסח ושבת. אולם ברור כי אין פותרים בעיה יסודית בפשוטו של מקרא על ידי פרקי מחשבה גרידא, יהיו יפים ומעניינים אשר יהיו. הרי כלל גדול נקוט בידינו שאין דנים מצוה על פי טעמה, אלא הטעם הוא תוצאה מן המצוה ולא הסיבה למצוה (הטעם שהרמב"ם נותן למצות הקרבנות – להרחיק את ישראל מעבודה זרה של מצרים – היה גורם לכך, אילו למדנו את המצוה על פי טעמה, שלא יהיו קרבנות בבית שלישי! והרי הרמב"ם פוסק (הלכות מלכים ט, א) שבבית שלישי מקריבים קרבנות! והיסוד הזה צריך להיות ידוע ומוצק כדי למנוע אי הבנות קשות ביחס למצוות התורה). לכן נעבור עתה אל הקטע השלישי (ושם ורק שם העיר רמ"ש: ולכן נקרא פסח

"שבת", כמו דכתיב "מִמְקַרְת הַשְּׁבֵת", בו עובר מן ההיבט ההיסטורי או המחשבתי אל קביעת מהות המצוה ושרשה.

שמות (יב, יז) ד"ה ושמרתם את המצות. תורף דבריו של ה'משך חכמה' הוא שהפעל ש.מ.ר. מופיע פעמים הרבה בתורה בהתייחסותה אל פסח ואל שבת. והיות וש.מ.ר. הוא 'לא תעשה', יוצא שביסוד ושורש שבת ופסח המרכיב הקובע הוא הלא תעשה לעומת העשה. במקום לראות את השבת כמצוה בעלת לא תעשה ("שִׁמּוֹר") ובעלת עשה ("זְכוֹר"), יש לראותה כמצוה אחת, אשר בה פועלים שני מרכיבים (עשה ולא תעשה), כאשר הלא תעשה גובר על העשה. במקרה כזה העשה שבמצוה אינה עוד מצות עשה רגילה, אלא גם עליה השפיע הלא תעשה (עקב ריבוי המקומות בתורה בהם מדובר על ש.מ.ר. ביחס אל שבת). לכן אשה חייבת במצות עשה של שבת, כגון קידוש, כאשר כמות מסוימת של הלא תעשה חדרה אל תוך העשה, ושללה ממנו את המהות של מצות עשה (נטו) כי האשה פטורה רק ממצות עשה רגילה שהזמן גרמא, כגון ציצית ("וְעָשׂוּ לָהֶם צִיצִית", "גְּדָלִים תַּעֲשֶׂה-לָּךְ") סוכה ("חַג הַסֻּפֹת תַּעֲשֶׂה לָּךְ"). וזהו עומק הבנת מאמר חז"ל ש"שמור וזכור בדיבור אחד נאמרו". כלומר, לא מצות עשה ומצות לא תעשה באותה סוגיא (כגון מצות עשה להלוות ומצות לא תעשה מלקחת ריבית), אלא מצוה אחת מורכבת, בה יש השפעה הדדית בין המרכיבים השונים.

הוא הדין והיא המידה בפסח, גם שם יש ריבוי שימוש בפועל שמ"ר (כמו בשבת). גם שם הלא תעשה ("וּשְׁמַרְתֶּם אֶת-הַמִּצְוֹת" ולא יאפיתם את המצות) גובר על העשה, ובמילא אשה חייבת באכילת מצה, למרות היותה מצות עשה שהזמן גרמא. גם כאן זהו עומק ההבנה בדרשת חז"ל על יסוד (דברים טז, ג) "לֹא-תֹאכַל עָלְיוֹ חֶמֶץ שְׁבַעַת יָמִים תֹּאכַל-עָלְיוֹ מִצֹּת": "מלמד שכל שישנו בכל תאכל חמץ ישנו בקום אכול מצה, מכאן אמר ר"א, נשים חייבות באכילת מצה דבר תורה" (פסחים מג, ב). לשון אחרת: לא לימוד היקש יש כאן, כי אם גילוי עומק שורשה של מצות אכילת מצה, שהמרכיב של לא תעשה עבר את חמישים האחוזים בהרבה (על ידי השימוש הרב בלשון 'שמירה'), כך שמצות העשה "תֹּאכַל-עָלְיוֹ מִצֹּת" איבדה את תוקפה כמצות עשה (נטו), עם כל המשתמע מזה לגבי מצות עשה שהזמן גרמא. ובוזה עונה רמ"ש על קושיית התוספות (יבמות ד, א): "לֹא תִלְבַּשׁ שַׁעֲטָנִיז" וסמיך ליה "גְּדָלִים תַּעֲשֶׂה-לָּךְ"

מדוע נשים אינן חייבות במצות ציצית. כי לדעת רבינו, חז"ל לא למדו את חיוב נשים במצות עשה של שבת ואת חיובן באכילת מצות בליל פסח מסמיכות פרשיות, אלא מההיגד ש'כל שישנו בזה ישנו בזה', לימוד 'כל שישנו' בא ללמד על פי חז"ל כי במקרה דנן (שבת, פסח) ישנה לפנינו מצוה מורכבת מלא תעשה ועשה, כאשר השימוש הרב בטקסט של התורה בלשון לא תעשה בקשר עם מצוות אלה מלמד אותנו שהמרכיב הדומיננטי במצוה מורכבת זאת הוא זה של לא תעשה. היות והוא המרכיב הדומיננטי, הרי הוא משפיע על המרכיב של העשה, ו'מוריד' אותו מעשה רגיל לעשה מסוג של לא תעשה, בעשה כזה אף נשים חייבות. עד כאן חידושו האדיר של רמ"ש בעל "משך חכמה" בסוגית המצוה המורכבת בתורה וההשלכות הנובעות מכך במישור ההלכתי – וראויים הדברים לגאון הגדול שכתבם.

מזה שגם בשבת וגם בפסח מצינו אותה תופעה של מרכיבים שונים במצוה אחת, כאשר הלא תעשה הוא הדומיננטי ומבטל במידה מסוימת את העשה, מבין רמ"ש את קריאת פסח בשם "שבת". זוהי קביעתו של פשוטו של מקרא בדבר המהות השורשית של פסח, אשר יותר מאשר הוא מועד בין המועדים השונים, הרי הוא למעשה מועד למשפחת שבת (דהיינו "שבתדיק" יום טוב). נעיין עתה בגלגולה של מצות חג הפסח בתורה, וניוכח לדעת שהיא התחילה (שמות פרק יב) כדין שבת, עברה (בפרשת אמור) אל יום טוב, ובמשנה תורה שבה והתדבקה בצורה מסוימת בשבת.

והרי ביאור הדברים: בכתיבה הראשונה של מצות פסח בתורה (שמות יב, טז) כתוב: "וביום הראשון מקרא-קדש, וביום השביעי מקרא-קדש יהיה לכם, פל-מלאכה לא-יעשה בהם", כלומר דין פסח כדין שבת שאצלה ורק אצלה (יחד עם יום כיפור) יש איסור של "פל-מלאכה". לכן מיד 'הסתייגה' התורה מן הזיהוי המוחלט עם שבת וסייגה "אף אֶשֶׁר יֵאָכֵל לְכָל-נֶפֶשׁ הוּא לְבַדּוֹ יַעֲשֶׂה לָכֶם". איסור שבת הוא: "פל-מלאכה", בעוד איסור מלאכה ביום טוב הוא: "פל-מלאכת עבודה לא תעשו". ומבאר הרמב"ן ש"מלאכת עבודה" היא כל מלאכה שאינה קשורה בבישול וכדו', משום שהיא 'מלאכת הנאה' ולא 'מלאכת עבודה'. לפי זה יכלה התורה בשמות שם לכתוב "וביום השביעי מקרא קודש יהיה לכם, כל מלאכת עבודה לא תעשו" באשר היא עוסקת בחג הפסח, שהוא לכאורה חג בין חגי ישראל, אילו כך היה כתוב, היה דין פסח כדין יום טוב

ממש. אולם כתיבת "כָּל-מְלֶאכָה" ואח"כ "אָךְ" מלמדת שפסח (אליבא דחומש שמות) היא שבת מינוס, לעומת יום טוב רגיל. בספר שמות יש היתר אוכל נפש בפסח, בעוד בחומש ויקרא בעניין המועדים ("כָּל-מְלֶאכֶת עֲבֹדָה לֹא תַעֲשׂוּ") אין לכתחילה כל איסור של מלאכת בישול, היא מלאכת הנאה (רמב"ן) ולכן אין צריך ב"אָךְ" למעט.

המעבר הזה מ"כָּל-מְלֶאכָה" אל "כָּל-מְלֶאכֶת עֲבֹדָה" חל בפרשת אמור. אז נקבע שפסח עוזב את מסגרתו הראשונית שהוא דומה לשבת, ומצטרף אל המועדים המקשרים את ישראל אחד אל השני, כאשר ממילא הותרה מלאכת הנאה של אוכל נפש. אולם הרקע ה'שבתי' של פסח לא נמחק לגמרי, שהרי במשנה תורה (טז, ח) כתוב על פסח "וּבַיּוֹם הַשְּׂבִיעִי עֲצַרְתָּ לָהּ אֱלֹהֶיךָ, לֹא תַעֲשֶׂה מְלֶאכָה" (כך!). לא "כָּל-מְלֶאכָה" (שבת), ולא "מְלֶאכֶת עֲבֹדָה" (חג ומועד), אלא "מְלֶאכָה". ללמדנו שעדיין בשרשי המהות של חג הפסח, יש מרכיב מסוים של שבת. ועיין שם בכל מפרשי התורה אשר יגעו לבאר מדוע כתוב "מְלֶאכָה" במקום "מְלֶאכֶת עֲבֹדָה", וזאת גם בלי "כל" (כמו בשבת), הרי חג הפסח הוא מועד הנמצא בין שבת ("כָּל-מְלֶאכָה") ובין מועד רגיל ("מְלֶאכֶת עֲבֹדָה"). לפי דרכנו, "מְלֶאכָה" מתאים דוקא לחומש דברים (משנה תורה), כי כאשר 'חוזרים' על ארבעת החומשים הראשונים נאה ויאה להזכיר גם את "כָּל-מְלֶאכָה" (שמות) וגם "מְלֶאכֶת עֲבֹדָה" (ויקרא), והדרך להזכיר את שניהם כביכול ביחד הוא על ידי "מְלֶאכָה".

וראו נא דבר פלא! במסכת שבת (מט, ב) במסגרת דיון הגמרא בסוגיית המקור בתורה ל"ט מלאכות של שבת, מביא הר"ח בשם הירושלמי שהפסוק הנ"ל "לֹא תַעֲשֶׂה מְלֶאכָה", הוא הפעם הל"ט שמצינו "מְלֶאכָה" בתורה. הרי שטענו ב"מְלֶאכָה" של שבת (ל"ט מלאכות) והודה לו ב"מְלֶאכָה" של פסח! הרי שוב הזיהוי בין פסח ושבת. וברומה לזה מצינו במסכת מגילה (יג, ב) בפירוש הפסוק (אסתר ג, ח) "ואת דתי המלך אינם עושים", שחז"ל שמו בפיו של המן הרשע כאשר טען ונימק להשמדת העם היהודי: 'דמפיק לכולא שתא בש"הי פה"י'. ומפרש רש"י: שבת היום, פסח היום, ואנו אסורים במלאכה"! הרי שוב פסח ושבת בחדא מחתא. לזה אפשר לצרף את הגמרא בפסחים (פה, ב) שם לומדים הגדרת דין הוצאה מחבורה לחבורה בקרבן פסח מדין הוצאה

מרשות לרשות בשבת. ועיין בתורה תמימה (שמות יב, מו) שהתלבט קשות בעצם הלימוד הזה (בבחינת מה עניין פסח אצל שבת), ולפי דברינו ניחא.

הוא אשר למדנו מתוך פשוטו של מקרא, שבפסח יש מרכיב 'שבת' שאין בשאר מועדי השנה, כך שלו ורק לו, אפשר לקרוא בשם "שבת". (יסוד לימודנו זה בסוגית "מְמַחֵרֵת הַשֶּׁבֶת" מצינו כבר בפרשת תצוה ובפרשת צו בסוגית המצוה המורכבת שהיא שורש עמוק ויסודי בהבנת עומק המצוות שבתורה, כאשר המפתח לגלות את המרכיבים השונים של המצוה הוא בפשוטו של מקרא).