

מחויבותנו לפליטים מכוח סיפור יציאת מצרים

הרב יובל שרלו

מעמדו של סיפור יציאת מצרים בעולמה של היהדות אינו זקוק להוכחה. הזכרת היציאה היא כותרת עשרת הדברים, ובכך היא מהווה את מצוות האמונה הבסיסית והיסודית. רבי יהודה הלוי קבע את הכרת הקב"ה כמוציא ממצרים כיסוד האמונה, ואף הרמב"ם – שביסס את האמונה על סיפור הבריאה בספר בראשית – קבע את מצוות האמונה כמצווה היסודית, דבר הנלמד מעשרת הדברים. ריבוננו של עולם לא ברא את העולם והסתלק ממנו, אלא הוא מלווה אותו בכל יום תמיד, והוא מופיע בו כאלוהי ההיסטוריה. לא זו בלבד, אלא שאנו מזכירים יציאת מצרים מידי יום, ומימיו של רבי אלעזר בן עזריה הזכרת הסיפור נעשית אף בלילות. מועדים רבים במעגל השנה נובעים מיציאת מצרים – מפסח וסוכות בהם סיפור היציאה עומד במוקד, ועד לכל חגי התורה, בהם אנו מזכירים "זכר ליציאת מצרים". אף מקומה של השבת לא נפקד, שכן בנוסח הלוחות המופיע בפרשת ואתחנן מופיע כי השבת אף היא יום זיכרון ליציאת מצרים: "וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים ויוציאך ד' אלקיך משם ביד חזקה ובזרע נטויה, על כן צוך ד' אלקיך לעשות את יום השבת". בדרכים שונות ביארו ראשונים את הקשר בין השבתה בשבת ובין מנוחת העבד, ואחת מהן היא החובה המוטלת על האדם להעניק מהטוב שניתן לו לאחרים.

עובדה אחרונה זו פותחת לנו פתח לשים לב שישנה מערכת שלמה של מצוות הקשורה ביציאת מצרים, שאינה נוגעת לאמונה או לסדר היום של החגים, כי אם להיבטים החברתיים והמוסריים של החיים. התורה מלמדת כי מי שהיה עבד, וחווה את הציפייה ליום מנוחה ולהפסקת העבודה, אינו יכול שלא להעניק מנוחה זו לנתיניו ולעבדיו. התורה כותבת במפורש "למען ינוח עבדך ואמתך כמוך", ומלמדת בכך שאין אדם רשאי להיות אטום לצורך במנוחה הקיים גם בנפש עבדו ואמתו, והוא חייב להעניק להם מנוחה זו, כיוון שהם שותפים בתודעת העבדות – אף הוא היה חלק מעם עבדים לפני שנים, ועל כן הוא כרת ברית עם העבדים כולם, ומכוח זה הוא מחויב להפסקת עבודתם בשבת.

אין זיכרון יציאת מצרים בהיבט החברתי תוחם את עצמו ליום השבת בלבד. במקום אחר בתורה אנו קוראים "וגר לא תונה ולא תלחצנו כי גרים הייתם בארץ מצרים" (שמות כא, כ). לדעת ההלכה מדובר באיסור אונאת גר צדק. אולם כלל ידוע הוא שלעולם אין מקרא יוצר מידי פשוטו. מפשוטו של מקרא עולה כי הכוונה היא גם לזר, שכן לא גרי צדק היינו במצרים כי אם זרים המתגוררים שם (וזו משמעות הכתוב "כי גרים הייתם בארץ מצרים"), ועל כן נראה שיש חובת הימנעות מאונאת גר הנוגעת לכל זר המתגורר בתוכנו, אף שאין היא באותו תוקף של איסור אונאת גר צדק. למעלה מזאת, גם אם מבחינה פורמאלית אין המצווה נוגעת אלא לגר צדק בלבד, מבחינה עקרונית מקרינה התורה שוב את המחויבות המוסרית, והברית שנכרתה בינינו ובין העשוקים כולם, שלא לשכוח את עבודתנו במצרים.

האם העקרון הזה נכון רק לגבי מצרים או שהוא עיקרון כללי של התורה? הבה נזכיר לעצמנו מה עשו לנו לפני שבעים שנה, לא רק אלה שביקשו להשמיד אותנו, אלא גם אלה שנעלו את השערים, שלא נתנו לנו מנוח, שחסמו לנו את הדרך בבואנו לפה והחזירו אותנו לשם. האם חובה עלינו לומר שהתורה מלמדת עיקרון שהוא יותר רחב מזכירת יציאת מצרים במובן המצומצם של המילה? נראה לי כי התורה אכן

מלמדת אותנו את העיקרון המוסרי, שכל מי שחוה חוויות של סבל וניצול, התעלמות והתנכרות, כרת ברית של סולידריות עם כל הסובלים והנדכאים בעולם, וזה הבסיס של המחויבות שלנו לפליטים. חשוב מאוד להדגיש שהמחויבות המוסרית הזו אינה הדבר היחיד שאנו מחויבים לו. יש לנו אחריות לנושאים שונים, ואסור לנו להתמקד רק בזה. אנו אחראים גם לזהות היהודית של מדינת ישראל; אנו אחראים לביטחוננו ולביטחון האזרחים; אנו אחראים גם לכך שלא ניטול על עצמנו משימות גדולות מכפי יכולתנו; יש שיקולים מאד מסובכים. לכן אינני קובע כי עלינו לפתור את בעיית הפליטים לבדנו. כל שבאתי ללמד הוא את אחד השיקולים המוסריים המרכזיים לאור התורה, ואת החובה לשיקול גם אותו בשעה שאנו קובעים את המדיניות של מדינת ישראל.

זיכרון יציאת מצרים אפוא מוביל לשני כיוונים מנוגדים, המשלימים האחד את השני. ראשון בהם בא לידי ביטוי בפסיחה, שהבחינה בין נאמני ד' ומושחי הדם על מזוזות הבית, ובין האחרים. פסיחה זו היא יסוד גילוי בחירת האומה הישראלית, והבדלתה מהאומות כולם. מיציאת מצרים פוסעת כנסת ישראל במסלול המיוחד לה, זוכה לקבל את תורת ד' ולממש אותם בארץ ישראל, אליה היא קשורה כבר מימי האבות. הבחנה זו היא מקור ברכת התורה הייחודית לנו – "אשר בחר בנו מכל העמים ונתן לנו את תורתו". כנסת ישראל היא זו שנבחרה לשאת את שם ד' בעולם ולקדש את שמו, והיא ממשיכה את הליכת אברהם אבינו לארץ ישראל כאבי המאמינים. שני בהם מוביל לאחריות המוסרית הנובעת מאמונה זו. ריבוננו של עולם שהוציא אותנו ממצרים הוא אביהם גם של נידחי החברה – הגר, העבד, השפחה, העבד העברי, היתום והאלמנה, וחלק בלתי נפרד מחידוש הברית המתמיד עם יציאת מצרים הוא חידוש הקשר עם אחריות זו. "והאלוקים יבקש את נרדף" – זהו אחד היסודות המהותיים של השגחת ד', ושל האחריות המוטלת עלינו מכוח זה.

יישומן של שתי מגמות אלו אף הוא חלק מחובתנו לראות עצמנו בכל דור ודור כאילו יצאנו ממצרים. אנו מצווים גם בימים אלה לחזק את הברית עם זהותנו הלאומית היהודית המובחנת ומובדלת מכל העמים. על זהות זו לבוא לידי ביטוי בדרכים הרבה, והיא חלק בלתי נפרד מחזונו. מול עולם רב תרבותי המבקש לטשטש את גבולות הלאומיות והזהות הקולקטיבית עומדים אנו ומשחזרים את יציאת מצרים שהבדילה בינינו בין מגמות אלה, וציוותה עלינו להקים ממלכת כהנים וגוי קדוש. במקביל, וללא כל סתירה, אנו חווים את היותנו עבדים במצרים גם בכיוון הפרטי והאישי, ומטפחים מכוח רגישות מוסרית ברמות שונות – מחובת הענקת יום מנוחה לעובדים הזרים בתוכנו ויחס ראוי והוגן אליהם כל עוד הם בתוכנו, ועד הענקת מענקי שחרור למי שזקוק להם כדי להתחיל את חייו מחדש. שני הקווים הנמתחים מיציאת מצרים מתלכדים יחד לגרעין המהותי של תודעתנו ההיסטורית, ומכוחו של זיכרון יציאת מצרים אנו באים אל מציאות חיינו, ומסתערים עליה כדי לעצב אותה בדרך ישרים העושים צדקה ומשפט.

סוגיה זו אינה עומדת לעצמה. היא חלק מהאחריות הכוללת של עם ישראל לאנושות הסובבת אותו. כבר מתחילת דרכו של אברהם אבינו נאמר לו "ונברכו בכך כל משפחות האדמה" (בראשית יב, ג), וחלק מהייעוד שלנו הוא להביא ברכה לעולם. חובה מוסרית זו אינה מבטלת את הרשות ואת האחריות לדאוג ראשית לעצם קיומנו, וכלל ידוע הוא במוסר היהודי "חיך קודמים לחיי חברך". עיקרון זה, הנראה במבט

ראשון כאגואיסטי מאוד, מתגלה כהפוך לחלוטין. נקודת המוצא שלו היא שרק מי שצרכיו וקיומו מובטחים – יכול להיפתח לעולם ולהרחיב את תחומי אחריותו, בעוד שמי שנושא ברמה את הטיעון שאדם צריך להקדים את צרכי חברו לצרכיו – מצהיר הצהרות שהן בניגוד לטבע האנושי, ובפועל אינו ממש את העמדה המוסרית הזו.

יש להדגיש כי העיקרון המוסרי הזו – חייד קודמין – הוא בעל שתי משמעויות. הראשונה היא זו המתירה לדאוג לצרכים של האומה הישראלית קודם. השני – עצם השימוש במינוח "קודמין" מלמד שהאחריות לכלל ולעולם כולו קיימת, והיא אמנם שניה בסדר הפעילות אך לא משנית. סדר זה גם מתמודד עם אחת התופעות המטרידות בעולם היהודי. הרעיון של "תיקון עולם" אומץ על ידי תנועות שחלקן פירשו אותו כהתנתקות מהאומה הישראלית, והיטמעות אוניברסלית באנושות כולו. תופעה זו מטרידה מאוד משתי סיבות: ראשונה בהן היא ההתבוללות והחלשת הזיקה למסע הגדול בו פתח אברהם אבינו, ושעם ישראל לדורותיו ממשיך אותו, ונאמן לברית המיוחדת הזו. הסיבה השנייה = ההפוכה בכיוונה, היא התרחקותו של העם היהודי, ובתוך כך גם שומרי המצוות שבו, מהעיסוק בתיקון העולם כולו. זיהוי "תיקון עולם" עם תנועות המחלישות את הזיקה לעם ישראל יוצר תנועת נגד – כבומרנג – של התרחקות מאידיאל זה על ידי אלה שקיומו של עם ישראל חשוב בעיניהם.

במקום בו מתרחש העימות בין שני הכיוונים האלה – הפרטיקולרי והאוניברסלי – יכולה גם לצמוח תפישה מאחדת ומקשרת של שתי התנועות. שכן, כאמור, מחד גיסא, קיום האומה וצרכיה הוא יסוד ראשוני בעולם המוסרי היהודי, אך מאידך גיסא – מוטלת עלינו חובה להיות ברכה בעולם, ולהרחיב את גבולות העיסוק שלנו מעצמנו בלבד, לעבר האנושות כולה, שנבראה כולה בצלם א-לוהים. לא זו בלבד, אלא שההגדרה הנוכחית של "עניי עירך" משתנה, שכן המרחקים התקצרו בכפר הגלובאלי הקטן, והאנושות הרבה יותר קרובה האחת לשניה. האתגר הזה יכול להביא ברכה מרובה לשני הכיוונים: גם התקשרות מחודשת של אנשי "תיקון עולם" לזהותם היהודית, וגם הרחבה משמעותית של נאמני ברית האומה והמצוות עם כלל האנושות. הלוואי.