



דף שבועי

פרשת האזינו, תשפ"ז, מספר 1685

אב, אם, בן ביולוגי או בן מאומץ - על המטאפורות בשירת האזינו נעמה גולן

לֹא־אֶמֶן בָּם (דב' לב:כ). המטאפורה של אב ובן מתארת קשר ניצחי בלתי ניתן לשינוי, אולם בהמשך השירה מתנפץ רעיון זה, כאשר בעקבות השחתת דרכו של העם נשלל ממנו התואר הזה, והוא מכונה "לא בָּנִי" (פס' ה). שלילת הכינוי "בנים" משתלבת בדפוס רחב יותר של שלילות כינויים בשירה: השדים שלהם העם זוכה מכונים "לא אֱלֹהִים" (פס' יז), ובפסוק כא מתוארים האלילים שישראל עובדים אותם כ"לא־אֱלֹהִים" וישראל מכונים "לא־עַם". השאלה אם עם ישראל מתואר כבניו של ה' או שמא נשלל ממנו כינוי זה נוגעת בשאלת יסוד מרכזית ומהותית: האם מערכת היחסים בין הקב"ה לישראל מוצגת כקשר מותנה, אשר עלול להתבטל בעקבות חטאי העם, או שמא מדובר בקשר שאינו ניתן להתרה, כשם שאב אינו חדל להיות אב לבנו. השירה אינה מכריעה באופן חד-משמעי בין שתי האפשרויות, ובכך מותירה את המתח ביניהן בעינו.

לצד מטאפורת האב, מתואר האל-ל בשירת האזינו גם באמצעות מטאפורה נוספת ומפתיעה: מטאפורת האם.² בפסוק יג מתואר האל-ל כאם מסורה המניקה את בנה: "וַיִּנְקֶהוּ דְּבַשׁ מִסֶּלַע וְשֶׁמֶן מִחֶלְמִישׁ צִוֶּר". במקום החלב האל-ל מתואר כמי שמניק את עמו בדבש ובשמן. גם מקומות שצפויים היו להיות שוממים כמו סלע, צור וחלמיש, הניבו מאכלים מזינים ומשובחים. המטאפורה של ההנקה מתארת האכלה שיש בה קרבה, אינטימיות וחום אימהי. האם דואגת לתינוק היונק במסירות ובטוטאליות ואינה יכולה לעזוב אותו. השימוש במטאפורה זו מציג את הקשר בין עם ישראל לאל-ל כיחסים קרובים ואינטימיים, ואפילו כיחסים שיש בהם תלות הדדית. אישה מניקה יודעת שכשם שהתינוק זקוק לה, גם היא זקוקה לתינוקה. באמצעות השימוש במטאפורה ההנקה נרמזת הטענה

בשירת האזינו המטאפורות ממלאות תפקיד מרכזי בעיצוב מערכת היחסים המורכבת בין הקב"ה לעם ישראל. חוקרים שונים הצביעו על כך שתפקידה של המטאפורה איננו רק בגדר אמצעי ספרותי אשר מקשט את היצירה, אלא בעזרת המטאפורה אנו בונים, מחדשים ומפרקים את המציאות שבה אנו חיים. המטאפורות משמשות אותנו בחשיבה השגרתית ובשיח היומיומי ולא רק בתחום הספרות והרטוריקה.¹ כדי לפרש כראוי את המטאפורה עלינו לשאוף להסיק את מלוא משמעותה. בדבריי אבקש להדגים כיצד התבוננות במטאפורות השונות בשירת האזינו שופכת אור על תוכן השירה ועל מערכת היחסים בין הקב"ה לעם ישראל.

אחת המטאפורות המרכזיות שבאמצעותן מעוצבת מערכת יחסים זו היא מטאפורת האב והבן. אולם עיון בשירה מגלה כי מטאפורה זו אינה מוצגת באופן אחיד, אלא בתוך השירה ניתן לזהות מסורות שונות ואף מנוגדות. האל-ל מוצג כאביו של עם ישראל: "הָלוֹא הוּא אֲבִיךָ קִנְךָ הוּא עֲשֶׂךָ וְלִנְךָ" (דב' לב:ו), ועם ישראל מתואר כבנו: "כִּי דֹר תִּהְיֶה תִּהְיֶה הָמָּה בָּנִים

* ד"ר נעמה גולן היא מרצה בחוג למקרא במכללת סמינר הקיבוצים ובאוניברסיטת בר-אילן.

מאמר זה מוקדש ליאיר מנדל, גיסי האהוב, מ"פ במילואים, שנפצע בלבנון מרחפן נפץ, מחלים ומתמודד בגבורה מעוררת השראה.

1 המחקר על המטאפורות נוטה להדגיש את תפקידיהן הקוגניטיביים. חוקרי קוגניציה רואים בתופעת המטאפורה מפתח להבנת הפעילות הקוגניטיבית של משתמשי השפה. לדעתם, מטאפורה היא תהליך קוגניטיבי, תופעה מושגית של העברת מבנה מתחום אחד לתחום אחר. התעמקות בתופעת המטאפורה חושפת אפוא את הלך הרוח של משתמשי השפה. הבלשנות הקוגניטיבית מציעה יסודות תיאורטיים וכלים אנליטיים לבחינת נושא זה. ראו: G. Lakoff and Mark Johnson, *Metaphors We Live By* (Chicago: University of Chicago Press); G. Lakoff and M. Turner, *More than Cool Reason: A Field Guide to Poetic Metaphor* (Chicago: University of Chicago Press); E. R. MacCormac, *A Cognitive Theory of Metaphor*, Cambridge, 1985.

2 תיאור האל כאב וכאם מופיע גם בהמנון חיתי אשר מהלל את האל תְּלַפִּינוּ ומציגו כאב ואם. ראו: James B. Pritchard (ed.), *Ancient Near Eastern texts relating to the Old Testament*, 3rd ed. with supplement, Princeton, N.J.: Princeton University Press 1969, p. 397.



במדבר כדבר משמח, כמו מציאת ענבים במדבר: "פְּעֻנְבִים בְּמִדְבָּר מִצָּאתִי יִשְׂרָאֵל כְּבַפּוֹרָה בְּתֹאנָה בְּרֹאשִׁיתָהּ רֹאשִׁיתִי אֲבוֹתֵיכֶם" (הו' ט:י). וביחזקאל ט"ז מופיע משל האסופית המתאר כיצד ה' נתקל בישראל כתינוקת מוזנחת אשר ביום היוולדה הושלכה "אֶל פְּנֵי הַשָּׂדֶה בְּגֶעֱל נֶפֶשׁ" (טז:ה), וה' מאמץ אותה ודואג לכל צרכיה.

נראה כי באמצעות זיהוי המסורות הסותרות בשירת האזינו, מטאפורת הילד הביולוגי לצד מטאפורת הילד המאומץ, ניתן להסביר את הנוסח השונה שמופיע בתרגום השבעים לפסוק י'. בנוסח המסורה נאמר: "יִמְצָאֶהוּ בְּאֶרֶץ מִדְבָּר וּבְתֵהוּ יִלֵּל יִשְׁמֹן" ואילו בתרגום השבעים מופיע הנוסח הבא: *αὐτάρκησεν αὐτὸν ἐν γῇ ἐρήμῳ, ἐν δὲ ψει καύματος ἐν ἀνδρῶ* [=סיפק את צרכיו בארץ מדבר, בצמא של חום בארץ יבשה]. במקום "יִמְצָאֶהוּ" (מצ"א, בניין קל) משקף תרגום השבעים קריאה של "יִמְצָאֶהוּ" (בניין הפעיל), במשמעות של סיפק צרכיו. נראה כי באמצעות שינוי זה ביקש המתרגם ליישב את הסתירה העולה מצירוף שתי התפיסות המטאפוריות הסותרות. באמצעות שינוי הפועל מ"מצא" ל"המציא/סיפק" הכריע התרגום לטובת מטאפורת הבן הביולוגי וביטל את מטאפורת האימוץ. האל-אלו מתואר כמי שמוצא את עמו במדבר, אלא כאב הדואג לכל צרכיו של בנו המצוי במדבר. בצורה דומה תרגם גם אונקלוס: "סופק צורכייהו", במשמעות של סיפוק צורכי העם ולא של מציאתו במדבר.

אולם נראה כי אין צורך להכריע בין שתי המסורות. כדרכה של השירה, מופיעות זו לצד זו מטאפורות שונות ולעיתים אף סותרות.⁴ המטאפורה של הילד הביולוגי מדגישה את הקשר בין האב והאם לבנם כקשר דם; הילד מתואר כבשר מבשרם ממשי, ואילו המסורת של הילד המאומץ מדגישה את אלמנט הבחירה: בניגוד לילד ביולוגי, הילד המאומץ הוא ילד שהוריו בחרו בו מרצונם.

העיון במטאפורות ההוריות בשירת האזינו מלמד כי השירה אינה מבקשת להכריע בין הקולות השונים העולים ממנה, אלא מקיימת ביניהם מתח מכוון. מחד גיסא, היא מציגה את ישראל כבנו של ה', וה' מתואר כאב וכאם, ומאידך גיסא, היא מכנה אותם "לא בְּנִי", ובכך מציבה סימן שאלה על מערכת היחסים בניהם. מתח דומה מתקיים גם בין מטאפורת הבן הביולוגי למטאפורת הילד המאומץ: הראשונה מדגישה קשר טבעי, ראשוני ובלתי ניתן להתרה, ואילו מטאפורת הילד המאומץ מדגישה את יסוד הבחירה: ישראל אינו רק עם שנולד לה', אלא גם עם שה' בחר בו, מצאו ואספו אליו. בניגוד לתרגום השבעים אשר מכריע בין המסורות, נוסח המסורה משמר את המתח בין שתי התפיסות, ובכך מעמיק את המורכבות התאולוגית והפואטית של השירה.

ליחסים הדדים בין עם ישראל לקב"ה. כשם שעם ישראל זקוק לא-לוהיו, כך גם האל-ל זקוק לבנו.

בפסוק יח המטאפורה האימהית מעמיקה: מן השלב של ההנקה עוברת השירה אל השלב הראשוני יותר של יצירת החיים – הלידה. האל-ל מתואר כאם יולדת: "צֹרֵךְ יִלְדָה תִּשִּׁי וְתִשָּׁכַח אֶל-מַחְלָךְ". השימוש במטאפורה האם היולדת מחדד את האבסורד: עם ישראל מתואר כמי ששוכח את אימו, שהביאה אותו לעולם. האבסורד של שכחת האם נזכר גם בישעיהו, אולם בכיוון ההפוך, בהקשר לשכחת האם את עוללה: "הַתִּשָּׁכַח אִשָּׁה עוֹלָה מִרְחֹם בֶּן בִּטְנָה"? (מט:טו). באמצעות שאלה רטורית מודגש האבסורד. האם ייתכן שאישה תשכח את בן בטנה? אומנם בהמשך הפסוק מופיעה שלילה של האבסורד, אולם התפיסה האינטואיטיבית הראשונית היא ששכחה אינה אפשרית בקשר שבין אם לעוללה. המטאפורות של הלידה וההנקה יוצרות מערכת שלמה של ציפיות באשר לטיבו של הקשר בין האל-ל לעמו. היא מציגה קשר ראשוני, אינטימי ועמוק, שקשה להעלות על הדעת את הפרתו. באמצעותה מקבלת חומרת החטא ממד חדש ועוצמתי: שכחת ישראל אינה רק הפרת נאמנות לא-ל, אלא שכחת מי שהעניק לו את עצם חייו.

השימוש במטאפורה האימהית אינו ייחודי להצגת האל-ל. גם כאשר משה מבקש לתאר את כובד המשא אשר הוא נושא, הוא ממחיש זאת באמצעות שימוש במטאפורה של האישה ההרה והיולדת:

לְמָה הִרְעִיתָ לְעַבְדְּךָ וְלִמָּה לֹא מִצָּתִי חֵן בְּעֵינֶיךָ לְשׁוּם אֶת מִשָּׁא כָּל הָעַם הַזֶּה עָלַי. הֲאֵנֹכִי הִרְיִיתִי אֶת כָּל הָעַם הַזֶּה אִם אֲנֹכִי יִלְדֵתִיהוּ כִּי תֹאמַר אֵלֵי שְׂאֵהוּ בְּחִיקְךָ כְּאִשָּׁר יִשָּׂא הָאִמָּן אֶת הַיֶּלֶק עַל הָאֲדָמָה אֲשֶׁר נִשְׁפָּעֶת לְאִבְתָּיו (במ' יא:יא-יב).³

בניגוד לשירת האזינו, משה אינו מאמץ את מטאפורת ההורות אלא דוחה אותה מעליו: הוא טוען כי לא הרה את העם ולא ילדו, ולכן אין מוטלת עליו האחריות ההורית הכרוכה בנשיאתו ובדאגה לכל צרכיו.

תיאור האל-ל באמצעות מטאפורת האב והאם מציג את עם ישראל כבן ביולוגי של ה'. לצד תפיסה מטאפורית זו, ניתן לזהות בשירת האזינו מערכת מטאפורית שונה ואף מנוגדת המציגה את עם ישראל דווקא כבן מאומץ: "יִמְצָאֶהוּ בְּאֶרֶץ מִדְבָּר וּבְתֵהוּ יִלֵּל יִשְׁמֹן יִסְבְּגֵנָהוּ יְבוֹנְנָהוּ יִצְרְנָהוּ כְּאִישׁוֹן עֵינָו" (דב' לב:י). האל-ל מתואר כמי שמוצא את העם במדבר "וּבְתֵהוּ יִלֵּל יִשְׁמֹן" (בארץ שממה שבה נשמעת יללת הרוח או המדבר), ושומר עליו כאישון עינו. כפי שהעין נסגרת וממצמצמת באופן רפלקסיבי כדי להגן על האישון, כך האל-ל שומר על עם ישראל מכל משמר, כבבת עינו.

המטאפורה המציגה את הקשר שבין עם ישראל לקב"ה כקשר של ילד מאומץ נזכרת בעוד כמה מקומות במקרא. בהושע מתוארת מציאת ישראל

3 מעניין לשים לב כי בדברים א מתואר משא העם בהקשר לא-ל ולא למשה, ובאמצעות מטאפורה האב הממירה את מטאפורת האם: "וּבְמִדְבָּר אֲשֶׁר רֹאשִׁיתִי אֲשֶׁר נִשְׂאָךְ ה' אֶל-הֵיךְ כְּאִשָּׁר יִשָּׂא אִישׁ אֶת בְּנוֹ בְּכָל הַדֶּרֶךְ אֲשֶׁר הִלַּכְתֶּם עַד בְּאֶמְךָ עַד הַמָּקוֹם הַזֶּה" (דב' א:טו).

4 י"ח טיגאי, דברים טז:יח-לד, יב, מקרא לישראל, תל אביב תשע"ו, עמ' 772-773.



ראש השנה – זכר ליציאת מצרים? רוני אלשיך

דְּבָרֶיךָ. שֶׁלַח לוֹ רֶבֶן גְּמְלִיָּאל: גּוֹזְרִנִי עֲלֶיךָ שֶׁתֵּבֵא אֲצִלִּי בְּמִקְלָךְ וּבְמַעוֹתֶיךָ בַּיּוֹם הַכְּפוּרִים שֶׁחָל לַהֲיוֹת בְּחֻשְׁבּוֹנְךָ. הִלֵּךְ וּמָצְאוּ רַבִּי עֲקִיבָא מֵיִצְרָא, אָמַר לוֹ: יֵשׁ לִי לְלִמּוּד שְׁכָל מִה שֶׁעָשָׂה רֶבֶן גְּמְלִיָּאל עָשׂוּי, שֶׁנֶּאֱמָר: "אֵלֶּה מוֹעֲדֵי ה' מִקְרָאֵי קֹדֶשׁ אֲשֶׁר תִּקְרְאוּ אֹתָם", בֵּין בְּזִמְנָן בֵּין שְׁלָא בְּזִמְנָן — אֵין לִי מוֹעֲדוֹת אֵלָּא אֵלּוּ... נִטַּל מִקְלוֹ וּמַעוֹתָיו בִּידּוֹ, וְהִלֵּךְ לִיבְנָה אֲצֵל רֶבֶן גְּמְלִיָּאל בַּיּוֹם שֶׁחָל יוֹם הַכְּפוּרִים לַהֲיוֹת בְּחֻשְׁבּוֹנוֹ. עָמַד רֶבֶן גְּמְלִיָּאל וּנְשָׁקוּ עַל רִאשׁוֹ, אָמַר לוֹ: בּוֹא בְּשָׁלוֹם רַבִּי וְתִלְמִידִי! רַבִּי — בְּתַכְמָה, וְתִלְמִידִי — שֶׁקִּבַּלְתָּ אֶת דְּבָרִי. גִּמְרָא: אָמַר לוֹ: רַבִּי, תִּרְשִׁינִי לומר לְפָנֶיךָ דְּבָר אֶחָד שֶׁלֹּא מִדְּתַנִּי. אָמַר לוֹ: אָמור. אָמַר לוֹ: הֲרֵי הוּא אוֹמֵר "אֹתָם" "אֹתָם" "אֹתָם" שְׁלֹשׁ פְּעָמִים. "אֹתָם" — אֲפִילוֹ שׁוֹגֵגִין, "אֹתָם" — אֲפִילוֹ מְזִידִין, "אֹתָם" — אֲפִילוֹ מוֹטְעִין. בְּלִשׁוֹן הַזֶּה אָמַר לוֹ: עֲקִיבָא נִחְמַתְנִי, נִחְמַתְנִי (ראש השנה כד ע"ב — כה ע"א).

מהרישא של המשנה עולה, שרבי יהושע וקודמיו צודקים במצב הדברים, ורבן גמליאל טועה. והפעם מדובר באיסור כרת של תענית יום הכיפורים! והגמרא מיד מחדדת: "אֹתָם" — אֲפִילוֹ שׁוֹגֵגִין, "אֹתָם" — אֲפִילוֹ מְזִידִין, "אֹתָם" — אֲפִילוֹ מוֹטְעִין. גם באגדה שבירושלמי, קידוש החודש משפיע לא רק על תזמון יום הדין, אלא גם על הדין עצמו, כמו מצוות תקיעת שופר, ובהמשך עונש כרת ביום הכיפורים. אך יש לשים לב; בבבלי, אין מדובר בעניין טכני (היו או לא היו עדים), הדברים אמורים גם בהתייחס לבית דין מוטעה או אפילו מזיד!!

עדיין, קשר הלכתי "טכני" שכזה, אינו מספק כדי להפוך את ראש השנה או את יום הכיפורים ל"זכר ליציאת מצרים", ויש לפענח את הקשר המהותי, שאולי ישפוך אור גם על הסיבה למדרש ההלכה: "אֹתָם" — אֲפִילוֹ שׁוֹגֵגִין, "אֹתָם" — אֲפִילוֹ מְזִידִין, "אֹתָם" — אֲפִילוֹ מוֹטְעִין.

רש"י פותח את פירושו לתורה בקושייה מדוע פותחת התורה בבראשית:

אמר רבי יצחק, לא היה צריך להתחיל את התורה אלא מהחדש הזה לכם, שהיא מצוה ראשונה שנצטוו בה ישראל.

כבר עמדו פרשני רש"י כמו הרא"ם, שפתי חכמים ועוד על ההדגשה "שנצטוו בה ישראל", כדי לתרץ מדוע רש"י "מדלג" על מצוות שניתנו לפני קימומו של העם, בטרם קיבלנו את "תורת משה" (כמו למשל מצוות גיד הנשה).

"וְתָתַן לָנוּ ה' א-לוהינו בְּאַהֲבָה אֶת יוֹם הַזְכָּרוֹן הַזֶּה, יוֹם תְּרוּעָה מִקְרָא קֹדֶשׁ זִכְרֵי לִי־צִיָּאת מִצְרַיִם".

הגם שמדובר בנוסח אחיד לחגים, ניתן להניח שרבים שאלו את עצמם מה לראש השנה וליציאת מצרים?

התשובה הראשונה שלכאורה עולה במחשבה היא מאמר חז"ל בגמרא: "בְּרִאשׁ הַשָּׁנָה בְּטִלָּה עֲבוֹדָה מֵאֲבוֹתֵינוּ בְּמִצְרַיִם, בְּנִסְכֵּן נִגְאָלוֹ, בְּתִשְׁרֵי עֲתִידִין לִיגְאָל" (ראש השנה יא ע"א).

האם זה מספיק כדי לקשור את יום הדין ליציאת מצרים? באותה מידה ניתן היה לקשור אותו לירידה למצרים, שהרי בדף הקודם בגמרא (למעשה רק שורה אחת לאחר) אנו מוצאים: "בְּרִאשׁ הַשָּׁנָה יֵצֵא יוֹסֵף מִבֵּית הָאֱסוּרִין" (ראש השנה י ע"ב). מכאן הרי החלה הירידה למצרים...

דומה שיש לחפש קשר עמוק יותר הנרמז באופן ציורי בירושלמי:

וְחֹרְנָה אָמַר: אֵי זוֹ אוֹמָה כְּאוֹמָה הַזֹּאת. בְּנוֹהֵג שְׂבָעוֹלָם הַשְּׁלִטוֹן אוֹמֵר: הַדִּין הַיּוֹם, וְהַלִּיסְטִיס אוֹמֵר: לְמַחֵר הַדִּין. לְמִי שׁוֹמְעִין? לֹא לְשִׁלְטוֹן? אֲבָל הַקְּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא אֵינוֹ כֵּן. אֲמָרוּ בֵּית דִּין: הַיּוֹם רִאשׁ הַשָּׁנָה. הַקְּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא אוֹמֵר לְמַלְאכֵי הַשָּׁרֵת: הֶעֱמִידוּ בִּימָה [עֲמַדוֹ סְנִיגוּרִין יַעֲמַדוֹ קְטִיגוּרִין]. שֶׁאֲמָרוּ בְּנֵי הַיּוֹם רִאשׁ הַשָּׁנָה. נִמְלְכוּ בֵּית דִּין לְעִבְרָה לְמַחֵר. הַקְּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא אוֹמֵר לְמַלְאכֵי הַשָּׁרֵת: הֶעֱבִירוּ בִּימָה לְמַחֵר. יַעֲבְרוּ סְנִיגוּרִין יַעֲבְרוּ קְטִיגוּרִין. שֶׁנִּמְלְכוּ בְּנֵי לְעִבְרָה לְמַחֵר. מִה טָעַם? כִּי חוֹק לְיִשְׂרָאֵל הוּא מִשְׁפָּט לְאַלְהֵי יַעֲקֹב. אִם אֵינוֹ חוֹק לְיִשְׂרָאֵל כִּבְכֹּל אֵינוֹ מִשְׁפָּט לְאַלְהֵי יַעֲקֹב (ירושלמי- ראש השנה א', ג').

הירושלמי מציג את "כפיפות" העיתוי של דינו של הקב"ה לקידוש החודש על ידנו.

ציורי פחות אך בוטה יותר, אנו מוצאים במשנה, ובהמשכה בגמרא, בהתייחס ליום הכיפורים:

מִתְנִיתִין: מַעֲשֶׂה שֶׁבָּאוּ שְׁנַיִם וְאָמְרוּ: רְאִינוּהוּ שְׁחִרִית בְּמִזְרַח, וְעִרְבִית בְּמַעֲרָב. אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן בֶּן נוּרִי: עֲדִי שֶׁקָּרַם הֵם. כְּשֶׁבָּאוּ לִיבְנָה קִיבְּלוּ רֶבֶן גְּמְלִיָּאל. וְעוֹד, בָּאוּ שְׁנַיִם וְאָמְרוּ: רְאִינוּהוּ בְּזִמְנָנוּ, וּבְלִיל עִיבוּרוֹ לֹא נִרְאָה, וְקִיבְּלוּ רֶבֶן גְּמְלִיָּאל. אָמַר רַבִּי דוּסָא בֶּן הוֹרְכִינָס: עֲדִי שֶׁקָּרַם הֵן, הֵיאֵף מְעִידִים עַל הָאִשָּׁה שֶׁיִּלְדָּה וְלִמַּחֵר כְּרִיסָה בֵּין שִׁנְיָה? אָמַר לוֹ רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ: רוּאָה אֲנִי אֶת

* רוני אלשיך שימש בעבר כסגן ראש השב"כ ומפכ"ל לשעבר של משטרת ישראל.



בתשרי אנו רואים בתאריכים אלה מדרגות בתשובה; יום הדין, יום הכפרה ו"ראשון לחשבון עוונות"¹. בניסן ניתן לראות בהם מדרגות בהשגת החירות: אדנות על הזמן, "משיכת" אלוהי מצרים וקשירתו לכרעי המיטה ואז – בחמישה עשר שחיתו... כאקט משמעותי של חירות, בעיקר לאור העובדה שלאחר שחיתת הפסח ממתינים לבוקר ללא חשש מהמשעבדים.

במבט עמוק יותר, זו איננה רק סימטריה. החירות והתשובה שזורים זה בזה. כדי לחזור בתשובה, יש "לשחרר" את כל השעבודים שבהם נתון האדם; ללא חירות, לא ניתן להיות עבד ה'. ואכן, בתוספות, בהתייחס למחלוקת מתי נברא העולם, ר"ת אומר כי "אלו ואלו דברי א-לוהים חיים"² (ר"ה כז ע"א) ומסביר כי בתשרי נברא העולם ב"מחשבה" ("הרת עולם" ? ר.א.) ובניסן הוא נברא בפועל. בעקבותיו, העוסקים בפנימיות כאר"י (מצוטט ב"קדושת לוי", ליקוטים) ורבים אחרים הסבירו איש כדרכו, והכריעו לשיטתם בשאלה האם אכן מדובר במחלוקת.

כך או אחרת, התורה פותחת בבראשית עם א-לוהי הטבע, שברא גם את השבת שהיא "קביעה וקיימא", ומייד כש"א-לוהי ההיסטוריה"³ התגלה לעם ישראל, הפך העם כבר במצווה הראשונה ל"מקדש הזמנים": "אמר אבני: שבת קביעה וקיימא, יום הכפונים – ב' דינא דקא קבעי ליה" (חולין קא ע"ב).

הקמת העם, בניית חירותו ומושג התשובה קשורים אם כן קשר בל ינתק, עד כי נכון לומר: "זכר ליציאת מצרים".

הדף השבועי מופץ בסיוע קרן הנשיא לתורה ולמדע, ומופיע גם באתר המידע של אוניברסיטת בר-אילן בכתובת:
<http://www1.biu.ac.il/parasha2>
 כתובת דוא"ל של הדף: dafshv@mail.biu.ac.il
 ניתן לפנות לכתובת זו ולקבל את הדף מדי שבוע בדוא"ל.
 הדף השבועי - אוניברסיטת בר אילן
 יש לשמור על קדושת העלון

עורך: ד"ר צבי שמעון עורכת לשון: רחל הכהן-שיף

- 1 "ולקחתם לכם ביום הראשון. וכי ראשון הוא, והלא יום חמשה עשר הוא, ואת אמת ביום הראשון. אלא ראשון הוא לחשבון עונות" ... (תנחומא אמור, כב' א.)
- 2 התוס' מתייחס לסתירה בפיוטי הקליר בין זה של שמיני עצרת (כשיטת ר' אליעזר) ובין הפיוט בפסח (כשיטת ר' יהושע).
- 3 או בניסוח אחר: "וא"כ בודאי עולם הנסים נברא בניסן ועולם הטבע בתשרי. וע"כ ישראל שכל מציאותם היא דרך נס... ע"כ מונין החדשים מניסן... ומלכי אוה"ע מתשרי" (שם משמואל, פרשת ויקהל).

ודוק, אין מדובר בתירוף מילולי, אלא מהותי: המצווה הראשונה שבה נצטווה עם ישראל כעם. ומכאן הוה אמינא (הייתי אומר) להתחיל דווקא שם את התורה.

ושוב נשאלת השאלה, מדוע זו המצווה הראשונה שבה נצטוונו כעם? ואולי חשוב מכך, מדוע לא מדוע לא "המתינה" המצווה לקבלת התורה והקדימה את יציאת מצרים?

נדמה שהתשובה לכך פשוטה כפי שלמדנו ריה"ל: "עבדי זמן עבדי עבדים הם, עבד ה' הוא לבד חופשי" (דיואן רבי יהודה הלוי).

עם ישראל עומד לצאת מעבדות לחירות. תנאי ראשון לחירותו של אדם הוא להיות אדון לזמנו. ברמת העם, ה"אדנות" מיוצגת במעמד קידוש החודש עבור כלל העם.

הַחֹדֶשׁ הַזֶּה לָכֵם רֵאשׁ חֳדָשִׁים רֵאשׁוֹן הוּא לָכֵם לְחֹדְשֵׁי הַשָּׁנָה. דַּבְּרוּ אֶל כָּל עַדְת יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר בַּעֲשׂוֹר לַחֹדֶשׁ הַזֶּה וְיִקְחוּ לָהֶם אִישׁ שֶׁה לִבִּית אֶבֶת שֶׁה לִבִּית (שם' יב:ב-ג).

וְהָיָה לָכֵם לְמִשְׁמֶרֶת עַד אֲרֻבָּעָה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ הַזֶּה וְשִׁחֲטוּ אֹתוֹ כָּל קֹהֵל עַדְת יִשְׂרָאֵל בֵּין הָעֲרֻבִים (יב:ו).

שְׁבַעַת יָמִים מִצּוֹת תֹּאכְלוּ אֹךְ בַּיּוֹם הָרֵאשׁוֹן תִּשְׁבִּיתוּ שָׂאֵר מִבְּתִיכֶם כִּי כָל אֶכֶל חֶמֶץ וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהוּא מִיִּשְׂרָאֵל מִיּוֹם הָרֵאשׁוֹן עַד יוֹם הַשְּׁבִיעִי (יב:טו).

עיתוי לקיחת השה בפסח מצרים, כמו גם זמן אכילת המצות ואיסור חמץ בכרת בפסח דורות, תלויים בקידוש החודש.

לפני יציאת מצרים מתקבלת השליטה בזמן. עם זאת, השחרור מעולה של העבדות, תלוי בשעבוד לאדון הכול: "עבד ה' הוא לבד חופשי", ותהליך זה יושלם לכאורה במתן תורה: "'חרות על הלוחות'. אל תקרא חרות אלא חירות. שאין לך בן חורין אלא מי שעוסק בתלמוד תורה" (משנה אבות, ו, ב).

לדורות: השעבוד לאדון הכול הוא מרכזו של ראש השנה, בו אנו ממליכים את הקב"ה עלינו. אם כן, יציאת מצרים היא המועד שבו הפכו ישראל ל"מקדשי הזמנים", הן אלה המציינים ישירות את יציאת מצרים, והן את יתר מועדי השנה התלויים במצווה הראשונה שבה נצטוו ישראל.

כדאי לשים לב להקבלה (דומני ששמעתי אותה מפי הרב ראובן ששון) בין המבנה של חודש תשרי לזה של ניסן. הקבלה זו קשורה לכאורה גם למחלוקת (אם אכן חולקים, ראו להלן) האם בתשרי נברא העולם או אולי בניסן.

בשני החודשים אנו רואים שלושה מועדים מקבילים: בראשון לחודש, בעשור לחודש, ואז: בחמישה עשר בו.