



אישיותו הכפולה של הזמן היהודי

ספר ויקרא עסק בקדושת ה', בקדושת המקום ובקדושתם של בני אדם, ועתה, בפרק כג, הוא פונה לעסוק בקדושת הזמן – ברשימת מועדים ומקראי קודש, פשוטה למראית עין בלבד.

הזמן, וקדושת הזמן, מרכזיים בתורה כולה, גם בחומשים הראשונים שלה. הדבר הראשון שאלוהים הכריז עליו כקדוש היה יום: יום השבת, היום שהשלים את בריאת העולם. גם המצווה הראשונה שניתנה לעם ישראל כאומה, עוד לפני יציאת מצרים, היא מצווה של קידוש הזמן: מצוות קידוש החודש, המעמידה את לוח השנה היהודי (שמות יב, א-ב).

הנביאים, בתורם, היו הראשונים בתולדות האנושות שראו את יד אלוהים בהיסטוריה, ואת הזמן עצמו כזירת המפגש בין אלוהים ואדם. עד אז, וגם מאז, הדתות והתרבויות השונות זיהו בדרך כלל את אלוהים, את המציאות ואת האמת עם על-זמניות. הפילוסוף ישעיה ברלין אהב לצטט את דברי ההוגה והמהפכן הרוסי אלכסנדר הרצן, כי לסלאבים אין היסטוריה, אלא רק גיאוגרפיה, ולהוסיף שאצל היהודים המצב היה הפוך: הרבה

שיג ושיח – הרב יונתן זקס

מאוד היסטוריה, אך הרבה פחות מדי גיאוגרפיה. מקום רב, אך מרחב זעום.

חיי הרוח של היהודי מתנהלים אפוא במידה רבה על ממד הזמן. אבל בתפיסת הזמן היהודית יש היבט שלא זכה לתשומת הלב הראויה לו: הכפילות השוררת במערכת הזמן היהודית על כל אגפיה.

הביטוי תחילה בשניות השוררת בלוח השנה העברי כמכלול: לנוצרים יש לוח שנה שמי, למוסלמים לוח ירחי – ואילו היהדות נזקקת ללוח שהוא גם וגם. אנו מונים את החודשים על פי מחזורו החודשי של הירח, אך מתקנים את מחזור השנים על פי מחזור העונות של סיבוב כדור הארץ סביב השמש.

כך הוא גם בהגדרת היממה. עמי העולם מגדירים נקודת התחלה מובהקת שלה: ברדת הלילה, או בעלות היום, או, כמקובל במערב, בנקודה מסוימת באמצע, שעת חצות. ביהדות, שוב, יש כפילות. לענייני תאריך, היממה היהודית מתחילה ברדת הלילה ("וַיְהִי עֶרְבַּ וַיְהִי בֹקֶר יוֹם אֶחָד": בראשית א, ה). אך על פי מערכת התפילות, היממה מתחילה בתחילת היום; שכן מקובלנו שאברהם תיקן את תפילת שחרית, יצחק תיקן את מנחה ויעקב את תפילת ערבית. כלומר, במוכן מסוים, יום עבודת האלוהים היהודי מתחיל בבוקר, לא בלילה שלפניו, ונגמר בסוף הלילה.

גם לשנים יש אצל עמים אחרים נקודת התחלה ברורה – אך לא כן אצל עם ישראל. גם מבחינה זו הזמן היהודי חומק מצו האחידות. על פי המשנה יש ארבעה ראשי שנים, לא פחות (ראש השנה א, א). א' באלול הוא ראש השנה למעשר בהמה.

ט"ו בשבט (או א' בשבט, על פי בית שמאי) הוא ראש השנה לאילנות. אמנם, על שני אלה אפשר לומר שהם ראשי שנה לעניינים מיוחדים, תופעה המוכרת לא רק מהלוח היהודי; הרי יש תחילת שנת הלימודים, ותחילת שנת הלימודים האקדמית, ותחילת שנת המס, ועוד. אלא שאת שני ראשי השנה הנוספים אי אפשר לפתור בתירוץ הזה. א' בניסן וא' בתשרי נחשבים, כל אחד מבחינה אחרת, כתחילת השנה ממש. המשנה מציינת את א' בתשרי כראש השנה "למלכים ולרגלים" ואת א' בניסן כראש השנה לשנים. על פי התורה, החודש הראשון בשנה הוא חודש ניסן. בא' בניסן יבשה הארץ אחרי המבול (בראשית ה, יג). ביום זה גם קיבלו בני ישראל את המצווה הראשונה שלהם, מצוות קידוש החודש שהזכרנו. בא' בניסן שלאחר מכן המשכן נחנך והכוהנים הוקדשו לעבודתם (שמות מ, ב). אלא שהחג שאנו מכנים ראש השנה, ומונים על פיו את מניין השנים, חל בדיוק בצדו האחר של מעגל השנה: בא' בתשרי.

גם לקדושת הזמן יש ביהדות כפל צורות – ועל כך מעיד בבירור הפרק שאנו מעיינים בו, ויקרא כג. ישנן אפילו כמה כפילויות שכאלו. ראשית, ישנה האבחנה בין שבת לבין שאר המועדים. הפרק מכריז על השבת ועל מקראי הקודש בנפרד. בתחילת הפרק מופיעה הכותרת "מועדי ה' אשר תקראו אתם מקראי קדש; אלה הם מועדי" (כג, ב), ואחריה באה מצוות השבת. אחריה מופיעה שוב כותרת דומה, "אלה מועדי ה' מקראי קדש אשר תקראו אתם במועדים" (שם ד) – ואז בא פירוט החגים. יש שוני מהותי בין קדושת השבת לקדושת המועדים. את השבת קידש אלוהים בראשית כל הזמנים; ואילו את המועדים מקדש עם ישראל, שניתנו לו הסמכות והאחריות לקבוע את לוח השנה. מכאן נובע הבדל בכרכות הנאמרות בתפילת עמידה

ובקידוש. בשבת אנו חותמים "ברוך אתה ה' מקדש השבת", ובמועדים – "ברוך אתה ה' מקדש ישראל והזמנים"; רצה לומר, קידוש הזמנים נעשה דרך קידוש עם ישראל, המקדש בתורו את הזמנים המקודשים בקובעו מתי יחולו.

במעגל מקראי הקודש הנמנים בפרקנו יש כפילות נוספת. המעגל הזה הוא עשוי לאמתו של דבר משני מעגלים. האחד כולל את שלושת הרגלים: פסח, שבועות וסוכות. מועדים אלה מציינים אירועי מפתח היסטוריים בהולדתה של האומה: יציאת מצרים, מתן תורה ושנות הנדודים במדבר. ואילו המעגל השני מיוסד על המספר שבע ועל רעיון הקדושה. נכללים בו שבת, היום השביעי; תשרי, החודש השביעי, ובו חגי ראש השנה, יום כיפור, וסוכות (המועד היחיד השייך לשני המעגלים גם יחד); וגם שנים שלמות: השנה השביעית, שנת השמיטה – ושנת היובל, המציינת השלמת שבעה מחזורים בני שבע שנים.

מועדי המעגל השני נוגעים פחות להיסטוריה של עם ישראל ויותר אל מה שאפשר לכנות, באין מילים קולעות יותר, מטפיזיקה ומשפט; מלוכת אלוהים בעולם, וטבעם של הבריאה ושל חיי האדם. אחדים מהמועדים הללו קשורים ישירות לבריאת העולם: שבת מעידה על הבריאה, וראש השנה מציינת את מועדה. יום כיפור עניינו הצדק האלוהי, החטא והכפרה. בסוכות אנו מבטאים את זיקתנו לטבע (ארבעת המינים היא המצווה היחידה הנעשית בעצמים טבעיים לא מעופפים) וקוראים במגילת קהלת המעמיקה בהגיגיה על מהות האדם ועל המוסר (כאמור, סוכות שייך גם למעגל שלושת הרגלים, ותכף נאמר על כך משהו). ובשמיני עצרת אנו מתפללים על הגשם ושמחים בתורה. בשנות השמיטה והיובל אנו מאשררים את הכרתנו כי ריבונם העליון

של ארץ ישראל ושל בני ישראל הוא ה'. לכן אנו משחררים בשנים אלו עבדים, מוחלים על חובות, מניחים לאדמה לשבות, ומחזירים נחלות לבעליהן המקוריים. כל הדברים האלה קשורים לא להתערבותו של אלוהים בהיסטוריה, אלא להיותו בורא עולם וארון עולם.

דרך מעניינת לעמוד על ההבדל בין המעגל הראשון למעגל השני היא להשוות בין תפילות שלושת הרגלים לתפילות ימים נוראים – ראש השנה ויום כיפור. ברכת קדושת היום בתפילת העמידה בשלושת הרגלים פותחת במילים "אתה בחרתנו מכל העמים". הדגש ניתן בייחודו של עם ישראל. בימים הנוראים ברכה זו אמנם נאמרת, אבל קודמת לה תוספת ארוכה המוצמדת לברכה שלפניה, ברכת קדושת השם, המבקשת בין היתר "ובכן, תן פחדך ה' אלוהינו על כל מעשיך, ואימתך על כל מה שבראת, ויראוך כל המעשים וישתחוו לפניך כל הברואים". נוסף כאן אפוא דגש אוניברסלי.

סוכות, כאמור, שייך לשני המעגלים. הדבר מסביר מדוע, להבדיל מחגים אחרים, בחג הסוכות נמנות בפרקנו שתי מצוות שונות (לבד מאלו הנוגעות לעבודת המקדש): מצוות הסוכה ומצוות ארבעת המינים. הסוכה היא זכר ליציאת מצרים הלאומית, ואילו מצוות ארבעת המינים, הקשורה לטבע ולבקשת הגשמים, נוגעת להקשר האוניברסלי.¹ ההיבט האוניברסלי של חג הסוכות מתבטא בין היתר בהקרכת שבעים פרים המייצגים על פי חז"ל את שבעים האומות (עניין שאינו נזכר בפרקנו, אלא בפרשיית המועדות שבספר במדבר). יתרה מכך, סוכות הוא החג שהנביא זכריה התנבא כי יום יבוא ואומות העולם יצטוו לחגוג אותו בירושלים (זכריה יד, טז-כא).

מדוע דרושה הכפילות הזו? לשם מה שני מעגלי חגים? מפני שה' הוא אלוהי הטבע – ואלוהי התרבות. הוא אלוהי כל הנבראים בכלל, והוא אלוהיו של עם-הברית בפרט. הוא יוצרם של חוקי הטבע – וגם של החוקים הדתיים-מוסריים. של המציאות ושל המצווה. אנו פוגשים את אלוהים בשני מערכי זמן. בזמן המעגלי, המתגלם בתנועתם המחזורית של כוכבי הלכת, ובזמן הליניארי, ההיסטורי, המתגלם בקורותיה ובהתפתחותה של האומה שאנו חלק ממנה. השניות הזו מצריכה שני סוגים של מנהיגות דתית: הכוהן והנביא, על שתי תודעות-הזמן השונות שהם מייצגים. הכוהן מבצע את עבודת השגרה הקבועה, החוזרת על עצמה במדויק מדי יום ומדי שנה, ואילו הנביא פועל בתוך ההיסטוריה, מביט אל העבר ואל העתיד, חותר אל שינוי הלבבות.

מימי יוון העתיקה ואילך חיפשו בני האדם עיקרון יחיד שיסביר הכול, או את הנקודה הארכימדית שממנה אפשר להזיז את העולם כולו, או את "התצפית משום-מקום", פרספקטיבה ייחודית המאפשרת לראות את האמת האובייקטיבית כולה. היהדות מלמדת אותנו שאין נקודה כזו. המציאות מורכבת מכדי שזה יתאפשר. אין אפילו מושג יחידי של זמן. כדי לראות מראה תלת-ממדי נדרשות שתי נקודות מבט לפחות – והכלל הזה, הנכון לגבי המרחב, נכון גם לגבי הזמן. הזמן היהודי פועם בשני מקצבים גם יחד.

היהדות היא לְרוּחַ מה שתיאוריית המשלימות של נילס בוהר היא לפיזיקה הקוונטית. בפיזיקה, האור הוא גם גל וגם חלקיקים. ביהדות, הזמן הוא גם היסטורי וגם טבעי. זה בלתי-צפוי. זה ודאי מנוגד לאינטואיציה. אבל מה נשגב הוא סירוב זה לפשט את מורכבותו העשירה של הזמן; את פעולתו השונה של

אישיותו הכפולה של הזמן היהודי

הזמן אצל השעון המתקתק, הגבעול הצומח, הגוף המזדקן והנפש
המעמיקה והולכת.

1. עוד נרמזת השתייכותו הכפולה של סוכות באמצעות חריגות במבנה הפרק שלנו. סוכות, ושמיני עצרת הנגרר אחריו, מופיעים אחרונים ברשימה (ויקרא כג, לג-לו), ואז מופיעה נוסחה שלכאורה חותמת את פרשיית המועדות: "אֵלֶּה מוֹעֲדֵי ה' אֲשֶׁר תִּקְרְאוּ אֹתָם מִקְרָאֵי קֹדֶשׁ..." (פסוקים לז-לח); אך לאחר הנעילה הזו, במפתיע, נפתחת הפרשה מחדש וחג הסוכות פעם נוספת, בדגשים אחרים (פסוקים לט-מד).