

## פרשת אחרי-מות ושבת הגדול: בין הלאומי לאישי

הנושא הפותח את פרשת אחרי-מות הוא כניסת אהרן הכהן לקדש הקדשים: "בזאת יבא אהרן אל הקודש". לכל אורך התיאור של עבודת הכהן, לא מוזכר כלל שמדובר ביום הכפורים. נראה שמדובר בהנחיה כללית כיצד צריך להתקיים נוהל הכניסה של הכהן הגדול לקודש הקדשים, הוא סדר כפרת המקדש, הכהנים והעם. רק בסופה של הפרשה נאמר שכניסת הכהן הגדול נעשית "אחת בשנה", ביום העשירי לחודש השביעי, דהיינו בעשרה בתשרי. נראה מפרשתנו שיום הכפורים זכה לשמו בשל סדר הכפרה והטהרה שנעשה בו במקדש. בעקבות קביעת מועד הכפרה השנתי, מוסיפה התורה להורות שיום זה הוא יום תענית לכל עם ישראל. הסיבה לך היא "כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם מכל חטאתיכם, לפני ה' תטהרו". כלומר, זו הדרך של עם ישראל להשתתף במעשה הכפרה הכללי: בשבתון ותענית. העובדה שיום הכפורים אינו נזכר בין המועדים שבספר שמות ודברים, מחזקת את ההבנה שיום הכפורים אינו דומה לשלשת הרגלים, אלא יש לו מעמד והקשר נבדלים. בניגוד לכך, בפרשת המועדות של ספר ויקרא בפרשת אמור, ובפרשת המוספים של המועדים בפרשת פנחס שבספר במדבר, יום הכפורים מופיע בין יום הזכרון שהוא ראש השנה החל בראשון לחודש השביעי, לבין חג הסוכות החל בחמשה עשר לחודש הזה. נמצא שיש ליום הכפורים מעמד כפול, המאורע המקדשי של כפרת המקדש והעם בכניסת כהן גדול לקדש הקדשים ועבודת היום המיוחדת, והמועד האישי, המוטל על כל אחד מבני ישראל כשאר השבתות ומועדי ישראל.

מסכת יומא משקפת את הפרופורציות של יום הכפורים בזמן שבית המקדש היה קיים: שבעה מפרקיה מוקדשים לעבודת הכהן הגדול, ורק הפרק האחרון, השמיני, מוקדש לחובות העיניו והשבתון של שאר עם ישראל. משחרב בית המקדש, חל שינוי משמעותי במרכז הכובד של יום הכפורים, עבודת הכהן והמקדש בטלה ונותר ממנה רק שריד בתפילה ובפיוט, ותמורתה עלה מאד משקלה של עבודת הציבור: היחידים והקהילה בבית הכנסת. בשלחן-ערוך, כל הסימנים המוקדשים ליום הכפורים מבוססים על הפרק השמיני של מסכת יומא ואין בו כמעט שום ביטוי לעבודת הכהן, ולשבעת הפרקים הראשונים של המסכת.

ההבדל אינו מתמצה רק במיקוד של הפרשיות המקראיות, ספרות ההלכה ותולדותיו של המועד בנסיבות ההיסטוריות המשתנות. אלו הם רק גילויים חיצוניים של כפל המהות הפנימית והעקרונית של המועד; של יום הכפורים כפרט ושל מועדי ישראל בכלל: המועד מתרחש בשני ממדים, הממד הלאומי והמדמד האישי. על אף שהם מכוונים לנושא מרכזי אחד, הם שונים זה מזה באופן שבו הם מבטאים את מהות המועד ומשיגים את יעדיו.

השניות הזאת קיימת גם בפסח. פסח הוא חגה של האומה. יציאת מצרים היא יום הולדתו של עם ישראל. על כך אין צורך להרחיב את הדיבור שהרי הדבר מובן מאליו. הוא בא לידי ביטוי בעבודת הפסח במקדש, ובמצות העליה לרגל המכנסת את כל עם ישראל סביב המקדש וקרבת הפסח. אם נשוא זאת לימינו, יום העצמאות הוא המועד הדומה ביותר לפסח, מבחינת משמעותו כיום חג לאומי על התייסדות המדינה. יום עצמאות – לא רק בישראל – הוא יום שמקדש לאירועים לאומיים וציבוריים, וקשה למצוא בו ממד אישי ופרטי שאותו יכול לציין אדם לעצמו. ישראלי בגולה שואל עצמו כיצד יציין את יום העצמאות, ומתקשה למצוא תשובה של ממש. כאשר הוא מנותק מקהילה יהודית, אין לו כמעט שום דרך לעשות זאת. לכל היותר הוא מוסיף הלל בתפילה. מן הסתם ינסה להתקשר בדרך זו או אחרת עם הארץ, כדי לחוות במידה מסוימת את החג הישראלי כל כך. במובן הזה, גם פסח נושא קוי אופי של חג עצמאות.

אולם בפסח קיים גם ממד נוסף, אישי ופרטי. ולכן, גם כשחרב בית המקדש ובטל קרבן הפסח נותרה מערכת מצוות שלמה שמאפשרת ליחיד, למשפחה ולקהילה לקיים את המועד הזה במלוא עומק משמעותו. לא רק כשימור זכר למקדש בבחינת "ונשלמה פרים שפתינו" – תפילות ולימוד כזכר לעבודת המקדש, אלא כממשות חיה ואותנטית של "זמן חרותנו".

הבלטה מובהקת של התופעה הזאת מתרחשת בליל הסדר. ההגדה של פסח וסדר הלילה שאין בו קרבן של פסח והפך להיות ממפגש כלל-לאומי סביב קרבן הפסח בהר הבית למסגרת משפחתית שבמרכזה סעודת המצוות וסיפור יציאת מצרים. בהגדה של פסח בחרו חכמים להמיר את הסיפור הראשוני, ההיסטורי, של יציאת מצרים הלאומית כפי שהיא מסופרת בתורה, בהצעה של קובץ מדרשים. מדרש מרכזי על פרשת "ארמי אובד אבי" ומאמרי תנאים נוספים על ערך העיסוק במצות "והגדת לבנך" וסיפור יציאת מצרים. ההגדה מקדישה מקום

נרחב לערכו של מעשה הסיפור, יותר מאשר לסיפור עצמו. מדרש ארבעת הבנים וסיפורם של החכמים המסובים בבני-ברק, אינם מספרים כלל את יציאת מצרים, הם עוסקים במצות ההגדה והסיפור כערך בפני עצמו. תשומת הלב אל הבנים השונים זה מזה ואל שיח החכמים ודעותיהם, מעצים את מקומו של היחיד בתוך המרקם של החברה וההשתייכות הלאומית. "בכל דור ודור חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים": אפשר להדגיש במשפט הזה את המלים "חייב אדם לראות את עצמו", כקריאה לאדם להתבונן במשמעות האישית והפרטית שיש ליציאת מצרים בעולמו.

זאת ועוד, המדרשים ופירושי ההגדה בכל הדורות, הרחיבו את עניינו של סיפור יציאת מצרים מן הסיפור הראשוני-ההיסטורי לתופעה חברתית ואנושית כללית. בדורות האחרונים הרחיבו מאד בפירושי יציאת מצרים ודרשותיה כסמל ודוגמה לשעבוד, מאבק ויציאה לגאולה של חרות אישית. הן במלחמת האדם נגד משעבדיו החיצוניים, והן בהתמודדות עם השעבודים הפנימיים: היצר הרע, מידת הגאווה ועוד.

הנטיה אל החרות האישית והפרטית אינה אמורה לקפח את התודעה של החרות הלאומית וחשיבותה. אלו הם שני הבטים של תופעה אחת. אומה בת חורין מגדלת יחידים בני חורין וחרותה מבוססת על חרותם של יחידיה. עם של עבדים אינו יכול לכוון עצמאות ולחיות חיי חופש של ממש, גם אם יקבל אותה באופן פורמלי בזכות התפוררות הקולוניאליזם, או בהסכמה של האומות המאוחדות.

החרות של עם ישראל והחרות של היחיד בישראל אחת הן: "חרות על הלוחות". כלומר, הן מבוססות על תורה. תרבות עצמאית וייחודית של עם ישראל, שעברה במסורת מן האבות, התקבלה באופן מוחלט ומחייב מן השמים במעמד הר סיני, ונמשכת והולכת בשלשלת מסירה מדור לדור ויצירה של האומה וחכמיה בתורה שבעל פה בכל דור ודור. חרות אינה רק שלילה של שעבוד חיצוני, היא מחייבת עצמאות – עצמיות, תוכן מקורי וייחודי של העם ושל הפרט. חופש שלא נוצק לתוכו תוכן אינו אלא הפקרות. את זאת מבינים הורים ומחנכים ביחס לילדיהם המתבגרים, את זאת הולך ומברר הליברליזם בגירסאותיו המתקנות המתחדשות והולכות בזמננו. הן ברמת חרות הפרט, והן ברמת המשמעות של "להיות עם חפשי בארצנו": המדינה היהודית - דמוקרטית שהזכות להשתתף בבנינה ועיצובה הוטלה על דורנו, קודמיו והבאים אחריו.

פסח כשר ושמח וגאולה קרובה לבוא