

העיקריים של משנותו. הרמב"ס ניחל מלחמת חורמה בכל רמז של הגשמה, ואף קבע בימורה הנבוכית, כי זו היא אחת המגמות העיקריות של התורה.

המלחמה בהגשמה איננה רק תוצאה של המפגש בין ההבנה הפילוסופית לבין הפשט בתורה, היוצר עימות בין הרחיקת הגשמה מהאלוקים לבין מוחשיותם וחושיותם של תיאורי כתבי הקודש באשר הם. מדובר במקרה של התורה עצמה, המלמאות ממנה עליינו להזיהר דזוקא בשעה שאנו מקיימים את מצוות זיכרון מעמד הר סיני. מצווה גודלה היא לזכור את המעמד, שנצטוינו עליו במפורש. דזוקא משומך בכך מדגישה התורה כי חלק מצוות הזיכרון הוא לזכור מה ראיינו ומה לא ראיינו, ולהרחיק כל אפשרות של הגשמה באלווקות:

"נק השמר לך ושמור נפשך מאי פן תשפח את הדברים אשר רואו עיניך ופן
ישתו מלבקך כל ימי חייך והזדעךם לבנייך ולבני בניך: יום אשר עמדת לפני
ה' אלתיך בחרב ובאמור כי אליך הקקל לי את חיים ואשכמע את זכרך אשר
ילמדון ליראה אarti כל הימים אשר הם חיים על הארץ ואת בנייהם
ילמדון: ותקרבו נזקرون ונעמדו נחת קהר ותקר בער באנש עד לב השמים חישך
ענן וענפל: ויקבר ה' אליכם מתוך האש קול זקרים אנטם שמעים ותמיינה
אליכם ראים זולתי קומי".
(דברים ז, טיב)

לימים כתב מরינו הראייה את הכלל החשוב: "כל הגדרה באלווקות מביאה לידי כפירה" (אורות, עמי כד). בדברים אלה ביאר הרב כי הבעייה אינה פרומלית בלבד, ואין היא נובעת רק מהחשש להגשמה. עצם הניסיון הנלו נסות ולהגדיר את האלווקות במיללים מהוועה כפירה, בשל העובדה שהאלוה המצטיר בהגדרות אלה אינו אלוקי ישראל, מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא, כי אם סוג מסוים של קריكتורה. האלווקות נעה מכל נטיון להכנסה בתבניות – בין תבניות חשובות ובין התבניות מילוליות. האין-סוף אינו יכול להתכנס במיללים. ואכן, הנביאים, לא זו בלבד שהמשיכו את מגמת ההרחקה מההעברודה הזורה, אלא אף ציירו אותה כבדייה של ממש:

"חציו שרעב במו אש על חמיו בשר יאכל אצלך אלוי וישבע אין יהם ויאמר
חאת חמוץ נאיתי אוור: ושאויתנו לאל עשה לפסלו ישנוד ניסנד לו) וишתחוו
ויתפלל אליו ויאמר האלני כי אני אתה".
(ישעיהו מד, טז)

מדובר בגיוחן על האפשרות לצלחותبشر על חצי הגזע השני, שחציו הראשון שימש לבניית אליל. בהקשר זה בולטת מאוד העובדה שאין ויכוח תיאולוגי עם העובודה הזורה, כי אם שלילה מוחלטת.

וארಥיך לוי לעולם מימי המדבר לימי הנערות יובל שרלו

A. הקדמה
במערכות הדימויים הכלולה בזיכרון כל חסיד נוריך מציב הנביא את עם ישראל בדמות "יערה", נערה אהבתה ואהובה, נערה מאורסת. דרכנו ללבון דימוי זה עברות דרך בירור מושג הדימויי הנבואי בכללותו, ובcheinת זיקתו של הפרט לעמו ולאלוקיו. נפתח אפוא בבירור זה בטרם נדונו בפסק זה עצמו, בחבורי ובחשכלותיו.

B. המאבק בהגשמה
אין לו גוף ואין לו דמות הגוף לא נורוך אליו קדושתו – אין אלו מסוגלים לדמות את ריבונו של עולם, ואין הוא נכנס למסגרת עולם החושים והמחשבות. אוננס, אין אנו מונעים את עצמנו מלעסוק באלווקות, ואין מבקשים באופן תמיד לעסוק במה שאנו מסוגלים לתפוס מאפס קצהה. אנו עושים זאת בהি�חפנסו לאותה טטריה פנימית שבטיוא כבר שלמה המלך: "הנה השמים ושמי השמים לא יכלבלוק אף כי הביט ה' אשר בְּנִתַּי" (מלכים א, ח, כז). שלמה המלך מצין את העובדה שפתיחת דלתות המקדש היא פלא גדול בלתי ניתן להבנה. אינטסופיותו של האלוקים מתכונסת בתוך הבית הזה אשר בניתה. המעניין בפסוקים יראה כי אין בהם תשובה לשאלת – זו היא שאלת פלאיה, ואף שלא ניתן להציג מענה לתמייהה הנדולה, אנו יודעים בוודאות כי האירסוף דבק בעולם הסופי. חכמי ישראל לדורותיהם ובעיקר בימי הראשונים, הרחיקו עוד ועוד את הניסיונות לתפוס את האלווקות ושבפו להוtier אותה בתמייה פלאית, וזאת, בשל סכנותה הנגדולה של ההגשמה. שני הבולטים שבhos היו אונקלוס המתרגם, שבכל מקום בו נזקף חשש להגשמה תרגם את הכתוב באופן המורחיק את ההבנה המטעית ומטהר את האמונה מבחינה פילוסופית. הרוחה החזיק אחוריו רבנו משה בן מימון, שהעמיד את ההרחקה מההגשמה כאחד מיסודותיה

התנהלותה לאורך ההיסטוריה, אין הוא יכול עוד להסתפק בתוכני הברית. גם הברית היא מושג מופשט, ואין האדם יכול לבוא בסודה בעורת מילים המצתצחות רק לחובות הנובעות ממנה. החובות הן אמנים מעשיות מאוד, ומלמדות על ההתנהגות הנדרשת לאור הברית, אך אין הן מפענחות את הברית עצמה. לא זו בלבד, אין לנו פתח לשערי שמיים, ואין לנו יכולים לראות מה בהשגה האלוקית נובע מברית נצח זו.

ד. הנביאים והדימוי

נביאי ישראל, ומאותר יותר חכמי המדרש, באו לעורתנו, ולימדו אותנו את מבוא השערים לבוא בתוך יער הברית. הם שלימדנו את עולם הדימוי. אין הם מבאים ביאורים רעיוניים עמוקים, ואין הם עוסקים בניסוחים של הסברים פילוסופיים. כמעט ואין מוצאים נאומים פילוסופיים – לא בעולמה של הנבואה ולא בעולמה של האגדה. הכליל העיקרי בו אוחזת הנבואה כשהיא מבקשת לקשור את בני האדם למסורת הוא הדימוי והמשל. ייחודה של המשל אינו נועז רק בעובדה שהוא מושך וגורם לאנשים להאזין לדברי הנבואה. אין מדובר בטכxis טקטי בלבד, שעיקרו נועז בתורת הנאות. אומנם, ראוי לו לנביא ולדורש הדרשות למצוא כלים המושכים את האוזן ומטעים את הלב לתכניון, אלום, אלו רק יחכר מצויה ולא הנושא עצמו. הדימוי והמשל נוגעים במחות היסודות של העיטוק באמונה. רבונו הרוב דוד כהן צייל (הנזר) לימדנו שזה אופייה המיעוד של תורה ישראל (קול הנבואה, עמי יט). אין היא מעמיסה את החובה לבאר את הדברים על המשמע כי אם על השומע. דבריה של תורה ישראל אינם מועברים כבאיור פילוסופי, המחייב את המשמע אותם לבאר את נקודות ההנחה שלו, את המסקנות העולות, ולהגדיר את ההדרות הראויות לכל מה שהוא עוסק בהם. המשל והדימוי מפנים חובה זו אל השומע. המשמע אומר דבר מה קצר ועמוק, טען במשמעות אייסופיות, ומצור בצורה דמיונית. עיקר מלאת הפיענוח מוטל על השומע. דבריו של הנביא פוגעים בו, והוא יורץ למஹונם, לא רק בעורת הכלים המחשבתיים. גם הדימוי והרגש, הרצון והאיינטואיציה – שותפים בהבנת דבר ד'. דרך משל, אין הכתוב עסק באריכות וביאור מהוות של החסד וממצוות הכנסת אורחים ומקרים. הכתוב מספר על הכנסת האורחים הייחודית של אברהם אבינו עליו השלום, וחוזיל מדגשים בסיפור את היסוד הגדול של "גדולה הכנסת אורחים מקבלת פni שכינה" (בבלי, שבת קכז ע"א), זהה. האדם השומע נקרא לענאה את המסרים העמוקים הטמונה בספר זה. פיענוח זה אינו נעשה בכוחם של בירור והגדלה. הוא מאזין לטיפוף בקשבע פנימי עמוק, ועם כל כוחות נשמותו, בהם כוחות שאין מציתים למסלול הרצונלי דזוקא, הוא מטמי בתוכו את היסודות הגודלים של הכנסת אורחים והיחס בין לבני קבלת פni שכינה, גם אם אין הוא מסוגל לנמק בנימוק שכלית את היסוד הזה. זהה

ג. אדם וברית
ברם, פעמים שאדם מטמייע היטב את ההבנה העמוקה בדבר חובת ההרחקה מן ההגשמה ומייחס תכוונות אנושיות לאלוקים, ובכל זאת לבבו סוער. אין הוא מבקש להבין את האלוקות כי אם את עצמו, ואין הוא מבקש את הוכחות קיומה של האמונה, כי אם את פשרה. השאלה שהוא שואל הן שאלות על עצמו ועל הלאום בו הוא חי – כיצד התקשרה האלוקות לאדם ומה היא מחייבת בו, מה טוב הקשר הזה ומה היחס ביןו לבין האוטונומיה והעצמיות של הנפש, ושאלות רבות מעין אלה. אין הן נובעות מחשיבות הפילוסופי לברר מהי אלוקות ובמה אנו מאמינים, או להציג מباحثינו שכליות את האמונה (מה שניסו ראשונים לעשות ועתה בידם באופן חלקי לפי מגבלותיהם). הן נובעות מהចורך והקיים לבקש את האלוקים בתוך עצמו של האדם, וללבנו את ההתקשרות האנושית עם האירסוף.

מעבר לעיסוק הפרטី בהווית האדם, עוד עומדת לו לעסוק הבקשה להבין את מה שעבור על עצמו. אין האדם היהודי עומד לעצמו, ואין הוא מקיים רק קשר פרטី עם ריבונו של עולם. אומנם, גם קשר זה בא לידי ביטוי במצוות אישיות רבתה. ספר בראשית מלמד אותנו שיש יסוד בסיסי שבין אדם לאלוקים, שהוא מתקיים מעצם הווייתו של האדם, ולא רק כחלק מהיותו בן לעם ישראל. ריבונו של עולם ניגלה לאבותה קרא וריבונו של עולם לאדם הראשון יאיכה, ומما נשמעת קריאה זו בעניין כל LABOT קראות ריבונו של עולם לאדם הראשון יאיכה, וכך נשמעת קריאה זו בעניין כל אדם. פעמים רבות אין האדם מński לכול העולה מתוכו, ואין הקריאה משפיעה עליו, על אף שהיא קיימת. פעמים רבות היא קיימת, אך אין הוא יודע כיצד להיענות לה – וחכמי ישראל ביקשו לחתם מענה גם לאלה ששמעו את قول אלוקים בתוכם אך לא ידעו לאן להוביל את ההימה. ספר הכוורי, לדוגמה, הוא ספר הפני אל חלום החלום שלא ידע מהו המעשה הרצוי העולה מחלום זה. רק מאוחר יותר, בתחילת ספר שמות, חתרחבה הזזהות שלו לזהות לאומיות רחבה. ברית הפטש שנכורתה בין ישראל לבין אבינו שבשמי נכרתה כברית לאומיות. אין אנו עומדים בפני עצמנו לפני קוק, והוא שלימד שהקשר בין ישראל לאלוקים שונה מהקשר עם עם.

ברם, גם ברית זו זוקקה לפענות. גם היא נמצאת בתוך הערפל אשר שם האלוקים, ואין היא ברורה כלל ועקר – הלוא ברית בין אדם לאלוקים נראית כדבר-מה שהוא מופרך מעיקו. אומנם, התורה מאירה פעמים ובות בבריות אל, ושבה פעמים רבות לומר כי ברית זו קיימת. היא עוסקת בעיקר בתכנית, ומלמדת מהן החובות הדדיות של כורתייה. היא נותנת מענה מרכזי לחשיבות העמוקה של הקביה כלפי האומה הישראלית, ובוודהאי שאנו עצמנו מצוים למלא את חלקו בברית. אלום, בשעה שאדם מבקש להבין את מהותה של הברית עצמה, ועוד יותר, את דרכֵי

המיועדים להבשת האירוסין ולהכתרתם. הפסוקים היודיעים יותר המדברים על דמיו ההליכה במדבר נמצאים בדברי שני נביאים.

ירמיהו אמר:

"**קָלְךָ וּקְרָאת בָּאָזִין יְרוּשָׁלָם** לְאמֹר כִּי זָכַרְתִּי לְךָ חֶסֶד שָׂעִירָךְ אֲחַת
כָּלָלָתִיךְ לְכַפֵּךְ אֲתָּנִי בְּפִזְבָּר בָּאָזִין לֹא זָרוּעה."
ירמיהו כ, ב

הושע אמר:

"**זָנַתְתִּי לְהָאֵת כְּרָמִית מִשְׁם וְאֵת עַמְקָה עַלְיוֹן לְפִתְחָה תִּקְוָה וְעַתָּה שְׁמָה פִּימִי שְׁעִירָה וְכַיּוֹם עַלְוָתָה מִארְץ מִצְרָיִם.**"
הושע ב, י

המבקש אפוא להבין את ימי הילכת עם ישראל במדבר חייב לעבור בתנועה מתמדת בין גוף הדימוי למודמה – הוא לומד את משל האירוסין, וממנו הוא בא בסוד הבנת נערות ואירוסין. עתה עליו לנوع אל ההיסטוריה ועל המסופר בספריהם ויקרה ובמדבר, ולטור אחר ימים מיוחדים בימי ההליכה במדבר המתאים למשל. אם חפש דעת הוא יכול הוא להמשיך ולנוע בדרך חוזרת, וללמוד מותלות האומה הישראלית הרבה הרבה על הנערות והAIRוסין, בבחינת בא למד ונמצא למד.

או ננקוט בדרכנו מידה עליונה זו, וננסה ללמידה מימי ההליכה במדבר על טיבם של הימים המיוחדים הקוראים ימי הנערות. בדרכנו נברר מהותן של שתי תחנות עיקריות בימי הנערות של האומה הישראלית. ראשונה בהן היא מעמד הר סיני, אותה נדמה לאירוסין המוקדמים של האומה. דברינו יتبססו על דברי חז"ל שראו במעמד הר סיני את בסיס האירוסין, והם יבאו, הן את מעמד הר סיני והן דבריםמשמעותיים על ימי הנערות והAIRוסין. שנייה בהן היא ההליכה במדבר, ואך כאן ניתן את לבנו בעיקר למחרות אותן אנו לומדים מהדמויות שבין ימי ההליכה במדבר לבין ימי הנערות. הרבה יוכל ללמידה על ימי הנערות מהשוואה זו.

ו. מדרש AIRוסין

בשעה שבאו חז"ל לדרוש את פרק הנישואים המופיע בספר שיר השירים דרשוהו כך:

"**צַאֲנָה וְדַיְנָה בְּנֹת צִיּוֹן בָּמֶלֶךְ שְׁלָמָה בְּעֻטרה שְׁעֻטָּה לוּ אָמוּ בַּיּוֹם חַתְמָנוּנוּ**
וּבַיּוֹם שְׁמַחְתָּ לְבָנו – בַּיּוֹם חַתְמָנוּ בְּסִינִי בַּיּוֹם שְׁמַחְתָּ לְבָנו בְּירוּשָׁלָם."
שםות רנה ב ח

בכך ציירו חז"ל את מעמד הר סיני כמעמד AIRוסין. שנים רבות עברו עד שזכינו לברכות השמחה של הנישואין – בית המקדש (ובמקומות אחרים בארץ)

הזרך היחידה הפתוחה בפני המבקשים לעסוק ביסודות העומקים ביותר, שכן הנשמה הבולעת אותם לתוכה אינה שכילת בלבד – היא כוללת בתוכה בוזה גם שלל, ורבי יהודה הלוי לימדנו כי לעולם לא תסתור האמונה את השכל, אך אין היא מבססת עליו. הנושא והאגודה פונות אפוא אל עולמות פנימיים רבים, המהווים תשתיית הבנתנו הפנימית של האדם.

ה. דוד ורעה

בדברינו עוסק בקטע קטן של עולם הדימוי הזה. אחד הדימויים הרוחניים ביותר בנבואה הבא לבאר את הקשר בין עם ישראל לאלוקו, הוא דימוי הדוד והרעיה. מעניין לציין כי בתורה דימוי זה אינו קיים, ושם מדובר דווקא על אב הנושא את בני או ישר המרוחך על גוזליו. ברם, בנבואה נשאב הדימוי העיקרי מעולם האהבה הרומנטית. מן המפורסומות שאין צריכה ראה הוא מעמדו של ספר שיר השירים בנידונו, שבו עקיבא פסק שהוא קדוש קודשים. לאורך הדורות ביארו התרגומים הקדושים, רשי"י, ראבי"ע ואחרים, ששיר מופלא זה מתאר את תלותות האומה הישראלית לאורך ההיסטוריה. ההיסטוריה יכולה היא שיר אהבה בין נסחת ישראל לריבונו של עולם – יש בו פסגות עלילות מצד משברים, והחמצות שעלה מצד מפלש עמוק בינויהם. ברם, לא רק שלמה המלך בחר לתאר את הקשר בין אלוקים לאדם בעליות הדימוי של דוד ורעה, כי אם נבאי ישראלי כולם. יחזקאל הנביא תיאר כך את תלותותם עם ישראל במצרים ובמדבר (פרק ט"ז); ירמיהו הנביא תיאר כך את הקriseה בימי יאשיהו (פרק ב'); בספר איכה (פרק א') מדومة החורבן לשיבתה של אלמנה בدد, ועוד ועוד. המחזירות של נישואין ובעגידה נוראה של מפגש חדש וalnumות, ועוד מצבים שונים בחיה בני זוג, שימושו ביד הנביא כליל לבאר לאומה את טיבה של ההתהלךות האלקונית בקרבתה. מדובר אף באמהלך בעל אופי כרונולוגי – מימי החולדה (יומולדות) בימים הולדות אנטק' לא בפתח שפק ובימים לא רחצתם למפשיע ולחמלם לא קמלחת ובחטף לא חתלה" (חזקאל טז, ד), ועד לימים הדומים לאלמנות המתוארים בספר איכה, ואך שם לא תם הספר, שכן ריבונו של עולם מלמדנו שישוב ויגאלנו: "וְמִשְׁשָׁשׁ חַתְנוּ עַל פֶּלֶה יְשִׁישׁ עַלְיָק אַלְחִיק" (ישעיהו סב, ח).

מתי אףו התחללו ימי הנערות של האומה הישראלית, ומה אנו יכולים ללמוד חן על האומה והן על ימי הנערות מדברי הנביאים?

את ימי ההליכה במדבר דימו נבאים לימי AIRוסין. יש להזכיר כי בדברינו על ימי הנערות כAIRוסין אנו מדברים על שתי משמעותיות של ימים אלה. משמעות אחת היא ימי ההתקשרות המעשית שבין האروس והאורוסה, ובקשר של ההיסטוריה – של האומה הישראלית וה, בימים בהם הלהקה נסחת ישראל אחר אלוקים במדבר. משמעות שנייה היא ימים פוטנציאליים לAIRוסין – ימי הנערות הם הימים

אמו ולדבוק האחד בשני. ברית הקודש זו אינה נוגעת עד בחים האמתיים. אלה עתידים להופיע בהמשך. ההלכה ביטאה עיקרונו זה בכך שבברכת אירוסין לא מופיעה מילה אחת העוסקת בבני הזוג. כל כולה עוסקת היא בחזון קידוש עמו ישראל על ידי חופה וקידושין. עוד תבואנה ברכות השמחה של הקמת הבית וכינסה לחופה. ברם, כל עוד לא הגיע זמן של אלו, הימים צרייכים להיות מיוחדים ליהתוכנותך לקראות.

הדמיון בין מעמד הר סיני לבין האירוסין קיים לא רק מצד תוכנו של המועד, כי אם מצד צורתו. מעמד הר סיני בולט בחזרפניות שלו. ההלכה עצמה מדגישה את הייחודה שבמעמד :

"כִּי שָׁאֵל נָא לִימִם רַאשִׁים אֲשֶׁר קְיוּ לְפִינֵּק לְמַן הַיּוֹם אֲשֶׁר בְּרָא אֱלֹהִים אֶצְם עַל הָאָרֶץ וּלְמִקְנַת הַשָּׁמַיִם וְעַד קָצֶת הַשָּׁמַיִם הַפְּדוּל הַזֶּה אוֹ תְּשַׁבְּעָנָה פְּמַהוּ: הַשְׁמַע עַם קֹול אֱלֹהִים מִזְבֵּחַ מִתְּזֵקָה חָאש פְּאַשְׁר שְׁמַעַת אַפְּחָה נִתְּחַי: אוֹ חַנְתָּה אֱלֹהִים לְבוֹא לְקַחְתָּה לוֹ נָגִיא מִקְרָב גָּוִי בְּמִשְׁתַּפְּתָחָה וּבְמִלְחָמָה וּבִזְבִּחָה תְּזִקָּה וּבְנֹרֶעֶן נְטִיה וּבְמֹרְאָים גָּוְלִים בְּלָא אֲשֶׁר עָשָׂה לְכֶם חֵי אַלְתִּיכְם בְּמַעַרְיכִים לְעִינֵיכְם."

(דברים ז, לב')

כאשר הסתומים מעמד הר סיני לא היה לו עוד המשך, והוא לא ייסד מציאות של קבע. אין לנו יודעים היכן הוא הר סיני, והדבר אף אינו מעניין אותנו כלל. אין לו כל משמעות הלכתית או רוחנית. רק מאוחר יותר התחיל להירוקם קשר של קיומה בין עם ישראל לאלוקו – המשכן, שהוא למעשה ימעשה ימיעד הר סיני נודד. גם האירוסין בהמשך, וכן אנו מציינים את היהות המעמד אירוסין שאינו סובב על צירו. גם האירוסין בין נערה לאישה הם נקודות זמן שאינה שבח. כיוום מדובר בנטילת טבעת שהיא פוללה חד-פעמייה שנעשה ברצון משותף, אולם אין לה המשך. ביסודות של דבר קובעת ההלכה כי אם לא בירכו ברכת אירוסין לפניה, לא ניתן עוד לברך אחרת, בשל העובדה שהaireosin הסתיימו ואין בהם ארצת מצב או מציאות.

הזהויות שלaireosin עם ימי הנערות יכול לבטא שני דברים. ראשון מהם הוא העובדה שאכן ימי הנערות הם הימים בהם ניתן לקייםaireosin. ביום קדומים הייתה הנערה מותארשת עם הגעה לגיל זה, ובימינו אנו נהגים למשוך את ימי הנערות שנים רבות, ולא מותארשים בגיל צער. ברם, כבר צינו לעיל שאנו רואים את ימי הנערות לא רק כימיים שבהם מותארשים בפועל (ונוהג שכאמור אין קיים עוד), כי אם כימיים שהօפיק העקורוני שלaireosin חופף עליהם. כאמור, אף שאין מדובר בעלים ובנות. הם כרתו בברית נאמנות, ועל כן, אין הם קשורים עוד בשאר העולם כי אם בעצם בלבד. הם הביאו את הרצון העמוק לחיות יחד, לעזוב איש את אביו ואת

חו"ל כי יום שמחת הלב' התרחש כבר במשכן, ותחילת ההתקשרות התרחשה במעמד הר סיני.

מן מה דימו חוות את מעמד הר סיני לאירוסין? בשעה שקיבל עם ישראל את ההלכה לא יכול היה לקיים אלא חלק קטן ממנה. את המצוות שביעשות הדברה' ניתן היה לקיים, אך לא חלק גדול מלה שבספר הברית' ובפרשיות משפטים' – ועד לא בוגרת דלת שעליה ניתן לרצוע את אוזן העבד, ואין קצר או אסיף מכוחו ניתן לחוגג את שלוש הרגלים. אמונהינו כי מצוות ההלכה כולה ניתנו למשה בסיני מחייבת לומר כי רוב המצוות עדין לא ניתנו לביצוע, ולמעשה ניתן היה לחיות רק לאור חלק קטן מהן. אין מאמר המשמל עובדה זו יותר מאשר זה הידוע מקורו לאמונה שככל המצוות ניתנו בסיני:

"וַיַּדְבֵּר הָאֱלֹהִים בְּרָא סִינֵּי לְאָמֵר – מָה עַנֵּין שְׁמִינִית אֶצְל הַר סִינֵּי וְלֹא כָל הַמִּצְוֹת נָאמְרוּ מִטְנִינִי אֶלָּא מָה שְׁמִינִית נָאמְרוּ כָּלּוֹתִיהָ וְדַקְדּוֹקִיהָ מִסִּינִי, אֶنְכָּלְם נָאמְרוּ כָּלּוֹתִיהם וְדַקְדּוֹקִיהם מִסִּינִי."

(ספרא, בהר א)

והלא עדין לא נכנסו לארץ ישראל, ואין שום אפשרות לקיים את המצוות, דבר המלמד על אופיו של המעמד. דוגמה נוספת לדבר – אין עדין משכן ובו נושא של אל מקדש, ועל כן כל המצוות הכרוכות במשכן ובמקדש כלל אין לרשותו. לפיכך, וכן יהיה לראות במעמד הר סיני את כריתת הברית היסודית, כפי שאכן מבואר בהמשך ספר שמות. כריתת ברית זו מדברת על העיקרון:

"וַיַּעֲתֵה אָם שְׁמֹועַ תְּשַׁקְּעַ בְּקָלִי וְשְׁמַרְתָּם אֶת בְּרִיתֵי וְהִיִּתְם לִי סְגָלָה מִכֶּל חֻמְפִים כִּי לִי כָל הָאָרֶץ: וְאַתֶּם תְּהִיוּ לִי מִמְּלֶכֶת בְּנֵיכֶם וְנוּיִ קְדוּשָׁי."
שםות יט, הה

ניתן לראות במתן תורה את בנית החלום והחזון שבדרךו של עם ישראל. המצוות מושרטות את העתיד להתרחש בין האומה לבין אלקייה, ומדובר על העיד הגדול, ועל הדרך בה יש לפסוע כדי למשיח יעד זה.

ההקבלה בין מעמד הר סיני לבין ימיaireosin והנערות מתבקשת מאוד. דברים דומים מתורחים באireosin בין הנערה לבין אהובה. קשרaireosin הוא קשר של ברית. לאחרaireosin נותרים בני הזוג עדין אסורים זה לזו. אין הם ממשימים את מלאה הקשר ביניהם, ואין הם רשאים להביא לידי ביטוי את בנית ביתם המשותף. מה שהתרקס בינויהם הוא התוכנית המשותפת לעיצוב הבית אותו הם מבקשים לבנות. הם כרתו בברית נאמנות, ועל כן, אין הם קשורים עוד בשאר העולם כי אם בעצם בלבד. הם הביאו את הרצון העמוק לחיות יחד, לעזוב איש את אביו ואת

אף גיל הנערים ניתן לדמיין להליכה במדבר, שעדיין לא הגיעו לשערי הארץ המובטחת. גם הנערה והנער אינם מבקשים לפרש מן הארץ, ואף אינם נאלצים לעשות זאת. פניה של הנערה אל הארץ ואל היישוב, והוא מבקשת להתכוון אליהם כראוי. הבריות עם החיים כבר נכרתה. אין הנערה עוד ילדה קטנה שאין לה קשר או אחריות כלפי המיציאות, ושאון לה דעה משל עצמה. ברם, בשערי הטלת מלאה האחריות על כתפיה עדיין לא באה, ואף חלק מזוכויותיה עוד לא קיימות באופן מלא. הכספיות שבביטוי יונוריה בית אביה מתבגרת בימייו על דרך הדרש כניגודיות מובנית — היא כבר נערה אך עדיין בבית אביה, הדומה מבחינתה למדבר, בו היא מכשירה עצמה לקרה הבאות.

זהו החוזמןות להזכיר את דברי רשייר הירש המבהיר את הביטוי נער כביטוי של התנערות:

...עצמות זו מתגלת תחילת בנערות. העיר משלח רשן, מנער ופורך את העולם. אך משחוא מגע לכל הכרה שתכלית המזווה היא חרות ולא הנבלחה הרי הוא מתמלא התלהבות נערום ונודר להתרשם לכל אידיאל מעלה...משאדים מתבגר ויועז מכלל מע, הרי הוא לומד להסתגל ולהיכנע, אך הוא נכע לדרישות התאווה והאנכיות".

(בראשית ח, כא עמוד קדו)

התנערות זו נידונה בדבורי לכף זכות. ניתן להרשות להתנער, כי התנערות זו עדיין אינה מפילה דבר — היא יקdot ובעותת, אך עדיין לא נוטלת על עצמה את על החיים. היא אף מפלשת דרך לשאייה לחיות חיים אידיאלייטיים. יפה הוא הדמיון של ימי הנערים כיימ המדבר. על אף העובדה שהם חד-פעמיים ולא שבים עוד — כיitzים ביד גיבורו. יפה גם Locator כי על אף הרצון שלא לשוחות נצח בימי הנערים אלו מבקשים שלא לשכוח אותם לעולם. הדבר נכון במשל המקראי. ההליכה במדבר יכולה חתרה אל ארץ ישראל. בשעה שהמרגלים חטאו במעשייהם ומאסו בארץ חמדה נעשו, והעונש מלמד יותר מכל על הכמה להגיע אל שער ירושה. כאמור, עצם העובדה שמנעה האפשרות לבוא לארץ והיא הוגדרה כעונש, מלמדת על הרצון העז לבוא ולהתナル. מובן כי ההגעה אל הארץ אינה פשיטה, ומאות שנים עברו בין הכניסה לארץ לבין הזכות להעמיד את יחותפה של כניסה ישראלי וריבונו של עולם — מقدس שלמה.

בד בבד עם השאייה שלא לראות בארץ את מקום הקבע נצטוינו לא לשוכוח את הנזדים. שני חגים מרכזויים מזכירים שני צמתים שונים של יציאת מצרים. חג הפסח מדבר על היציאה מארץ מצרים. בולטת העובדה כי בלילה הסדר אכן היו חוצים את ים סוף, וכל כלו מתרכו בספר היציאה, המזין את החג לעצמו. לעומתו, חג הסוכות

הוא נכרתת בין הנערה לבין עצמה, ובין הנערה ואלקייה. אלו ימים שבהם הנערה בונה את חזונה, מעצבת את דמותה, מושרטת את עולמה, חלמת את חלומותיה, ולמעשה היא מאורשת עם העולם ועם האלקיים. אלו ימים שאינם שבים עוד, ואין אלה ימים של קבע, שכן אין האדים שלם עד שהוא מקיים את ביתו. יבואו ימים והוא תבוא בברית הנישואין עם חייה בשעה שהיא תקיים את ביתה. עד אז, טוב ויפה הדבר כי חלק בלתי נפרד מחיי הנערה יהיה כרוך בתחושה המתמדת של אירוסין עם המציגות ועם הקביה. ביום אחד מקימה הנערה את בית עצמה, וככל שחזונה יהיה גדול יותר, ומצוות שתתקבל על עצמה בכל תחומי החיים תשנה אור שכינה עליה, כך תהיה את האופי הרاوي של ימי נערות.

3. ההליכה במדבר — אתגר התנערות

כאמור לעיל, דמיון מי הנערות של האומה הישראלית לא תס במעמד האירוסין. כל ימי ההליכה במדבר דומו בדברי הנביה להליכת נערום אחר האחוב. ההליכה מודמת לימי האירוסין בשל אופיו המובהק של המדבר. המדבר אינו מקום שבו מייסדים חיים לטוחות ארוך: "לא מקום זרע ותאננה וגפן ורמן ומים אין לשותות" (במדבר כ, ה). הוא גם אינו מקום בו צומחים יונגן, תירוש ויצהחר. וזה מקום של שני קטנות החברה — של אלה שלא יכולו לעמוד בזריזותיה ואלצוה לבסוף למדבר, ושל אלה שאינם רוצים לבוא בשעריה, כגון הנזירים. דוגמה לראשונים היו אנשי דוד שנאלצו לבסוף מהחברה: "כל איש מצוק וכל איש אשר לו נשא וכל איש מר פש" (שמואליה כב, ב). דוגמה לשנאים היה רצונו של ירמיהו לבסוף מהחברה:

"מי יפנני במדבר מלון אורחים וענכח את עמי ואליך מאטם פי קלים מנאפים עצרת בגדים: נזרכו את לשונם קשטים שקר ולא לאמינה עבר בארץ כי פרעה אל רעה יצאו ואני לא יקע נאם כי".

ירמיהו ט, אט

המאורסים אינם אלה ולא אלה. הם מצויים במדבר בשל העובדה שעדיין לא התאפשר להם לבוא בשער הארץ, אך הם הולכים לקראת הארץ המובטחת, ומצפים ליום בו יוכלו להתナル בה. אלה ימים של הכשרה והתקינות, של רקימת חלומות מסוותפים, ושל העצמת הנאמנות והדופק הפנימי הופיע אחד. הם מצויים במדבר על אף העובדה שאין המדבר מזמן להם את יכולות להעניק האחד לשני את כל מה שיבקשו להעניק. אולם, ימים אלה יפים הם בעיניהם, בשל התשתית הבניתם. וזהרתם של ימים אלה יקרים לעולם על האומה, וכן נצטוינו כפי שנבואר בהמשך לזכור לעד את ימי ההליכה במדבר.

כל אינו נוגע ביציאת מצרים, כי אם בהילכה במדבר. היה זה רשב"ס שקישר בין חוג הסוכות לבין החזיווי הכללי שבספר דברים לזכור את ימי ההליכה במדבר:

"וַיַּנְבַּקֵּת אֶת פֶּלְמַחַךְ אֲשֶׁר הַלִּיכַּת הַיְּלָקִיךְ זֶה אַרְכָּעִים שָׁנָה בְּפֶלְמַחַךְ לְמַעַן עַמְּתָךְ לְנַפְתַּח לְזַעַת אֶת אֲשֶׁר בְּלֶבֶבְךָ חַטָּשָׁמָר מִצְוָתוֹ אָם לֹא".

דברים ח, ט

אנו מבקשים לזכור את ימי המדבר על הטוב והרע שביהם – על הזכות הגוזלה לשכון בעניי הבודה, לאכול מן וליהנות מטורנות של ריבונו של עולם, ועל הכאב והיסורים הגדולים של ישיבה ארבעים שנה בסוכות ממש ללא בית קבוע.

מצווה גדולה זו של זיכרון ימי הנערות והairozin נכוונה גם במה שאנו מבקשים ללימוד בהילכה במדבר. אין האדם המבוגר חף לשוב אל ימי הנערות, ואין הוא מבקש לנדר מחדש. ברם, טוב לו כי זיכור ימים אלה. ימים מלאי תקווה וחווון, ימים מלאי ציפיה, ימים בהם נראה העולם כה מבטיח והחולומות נראו כדבר-מה שאפשר שיתגשם במלואו. בכך זו משפיעים ימי הנערות על כל חייו של האדם. אין הם אירוע שהיה ואינו עוד, כי אם ימים ששחוותם והזיקה המתמדת להם מעניקות עצמה וכוח נוערים חדש לימי הבגרות והזקנה. יתacen שלזה כיון הנביא הושע באומרו "וְאֶרְשָׂתִיק לְלֻזּוֹם" (הושע ב, כא). על אף הרצון של בני הזוג לשוב ולהיות נשואים, ועל אף בשורתו כי בסופו של דבר יעניק הבעל לאשתו את הדין התירוש והיחסרי' כשם שהעניק לה אותם בעבר, קבע הנביא כי תהיה השפעה של האirozin לעולם. חובת הזיכרון היא אפוא הדדית. בספר קהילת נצטווינו לזכור את ימי הזקנה בימי הנערות: "שְׁמַח בְּחֹור בְּגִלְדוֹתִיךְ וַיַּטְבֵּךְ לְבָךְ בִּימֵי בְּחוֹרֹתְךָ" (קהילת, יא ט). בספר ויקרא ודברים אנו מצווים לזכור את ימי הנערות גם בשעה שאנו מתקרבים לאותם ימים שאין בהם חפי', ולשוחר את החפש הגדל שהייתה ביסוד חיינו. בכך זו אין האirozin אירוע חד-פעמי, אלא התנדשות מתמדת במערכת הקשרים שבין האדם לבין חייו, ובין אישة לבלה.