

פרשת האזינו - לאיזו תקופה מכוונת עדותה של השירה?

הרב אלחנן סמט

א. רמב"ן: "השירה הזאת... תגיד כל המוצאות אותנו בביאור"

בעיונו לפרשת כי-תבוא עסקנו במקרא הביכורים. ראינו שם כי התורה נותנת בפי מביא הביכורים סקירה היסטורית שראשיתה בתקופת האבות - "ארמי אבד אבי, וירד מצרימה..." - וסיימה בכניסה לארץ ובירושתה הנמשכת עד לאותו הרגע שבו נמצא מביא הביכורים - "ועתה הנה הבאתי את ראשית פרי האדמה אשר נתת לי ה'".

בעיונו לפרשת ניצבים עסקנו בפרשת התשובה והגאולה, הסוקרת את תולדות ישראל העתידיים מעת היותם בגלות, לאחר שנתקיימו בהם "הברכה והקללה אשר נתתי לפניך" - משחטאו בארצם ונתחייבו לגלות ממנה - ועד להשלמת תהליך מורכב וממושך של תשובת ישראל אל ה', גאולתם מן הגלות ושגשוגם בארצם.

ועתה הנה באנו אל פרשת האזינו, העוסקת אף היא בעברם של ישראל ובעתידם. מה הם האופקים ההיסטוריים ששירת האזינו מקיפה אותם בהשוואה לאלו שמקיפות שתי הפרשות שעסקנו בהן בשבועות הקודמים?

בסיום פירושו לשירה (לאחר שפירש את פסוק מ) מסכם הרמב"ן את ענייניה ועונה בדבריו על שאלתנו:

והנה השירה הזאת, אשר היא בנו לעד אמת ונאמן, תגיד כל המוצאות אותנו בביאור:

- (א) הזכירה תחילה החסד שעשה עמנו הקב"ה מאז שלקחנו לחלקו (פסוקים ז-ט),
- (ב) והזכירה הטובות שעשה לנו במדבר (י-יב),
- (ג) ואשר הנחילנו ארצות הגויים הגדולים והעצומים (ראש פסוק יג),
- (ד) ורוב הטובה והעושר והכבוד אשר הנחילנו בה (יג-יד),
- (ה) וכי מרוב כל טובה מרדו בה' לעבוד עבודה זרה (טו-יח),
- (ו) והזכירה הכעס אשר היה מלפניו עליהם עד ששלח בהם בארצם דבר ורעב וחייה רעה וחרב (יט-כה),
- (ז) ואחרי כן פיזר אותם בכל רוח ופאה (כו),
- וידוע כי כל זה נתקיים ויהי כן.
- ואמרה השירה כי בסוף
- (ח) ישיב נקם לצריו, ולמשנאיו ישלם (פסוק לה ופסוקים מ-מג).
- והטעם, כי הם עשו כל הרעות עמנו לשנאתו של הקב"ה, כי לא ישנאו את ישראל בעבור שעשו עבודה זרה כהם, רק בעבור שלא יעשו כמעשיהם, ויעבדו את הקב"ה, וישמרו את מצוותיו, ולא יתחתנו בהם, ולא יאכלו מזבחיהם, ויבוזו עבודה זרה שלהם ויבערו אותה ממקומותיהם, כעניין שנאמר (תהילים מ"ד, כג) 'כי עליך הִרְגָנוּ כל הַיּוֹם'. אם כן לשנאתו של הקב"ה יעשו בנו כל הרעות האלה, והם צריו ומשנאיו ועליו להינקם מהם.
- והנה דבר ברור כי על הגאולה העתידה יבטיח, כי בבניין בית שני לא הרנינו גויים עמו, רק לעגו עליהם... ובימים ההם לא השיב נקם לצריו ולא כיפר אדמתו עמו.
- והנה אין בשירה הזאת תנאי בתשובה ועבודה, רק היא שטר עדות שנעשה הרעות ונוכל, ושהוא יתברך יעשה בנו בתוכחות חמה, אבל לא ישבית זכרנו, וישוב ויתנחם ויפרע מן האויבים בחרבו הקשה והגדולה והחזקה,
- (ט) ויכפר על חטאתינו למען שמו (סוף פסוק מג).
- אם כן השירה הזאת הבטחה מבוארת בגאולה העתידה, על כורחן של מינין. וכך הזכירו בספרי (שלג) 'גדולה שירה זו שיש בה עכשיו ויש בה לשעבר ויש בה לעתיד לבוא, ויש בה בעולם הזה ויש בה לעולם הבא'. ולזה רמז הכתוב שאמר (להלן מד) 'ויבא משה וידבר את כל דברי השירה הזאת באזני העם' - הזכיר 'כל' להגיד שהיא כוללת כל העתידות למו, ואם (- ואף אם) היא קטנה בדיבור, כי ביאר להם ענייניה הרבים.
- ואילו הייתה השירה הזאת מכתב אחד מן החוזים בכוכבים שהגיד מראשית אחרית, כן היה ראוי להאמין בה, מפני שנתקיימו כל דבריה עד הנה, לא נפל דבר אחד, ואף כי (- כל שכן) אנחנו, נאמין ונצפה בכל לב לדברי הא-לוהים מפי נביאו הנאמן בכל ביתו, אשר לא היה לפניו ואחריו כמוהו, עליו השלום.

הרי שלדעת הרמב"ן מקופל בשירת האזינו הקצרה חזון היסטורי שלם, המקיף את תולדות ישראל מראשית לקיחתם להיות חלקו של ה' ועד להשלמת הגאולה העתידה, ונמצא כי הן התקופה הנסקרת במקרא הביכורים והן זו הנסקרת בפרשת התשובה והגאולה כלולות בה, וכן מה שביניהן.

הרמב"ן מפריד בבירור בין אותם אירועים שהוא זיהה אותם כמגיעים עד לזמנו - סעיפים א-ז בחלוקה שהכנסנו בדבריו - שאותם הוא מסכם במילים "וידוע כי כל זה נתקיים ויהי כן", לבין האירועים הנוגעים לעתיד - לנקמה באויבים ולגאולת ישראל, שעל אף שהם אך שניים - סעיפים ח-ט בחלוקתנו - מאריך הרמב"ן בביאורם ביותר, ומסכם את משמעם ביחס לאמונה בגאולה העתידה כך: "אם כן השירה הזאת הבטחה בגאולה העתידה על כורחן של מינין... אנחנו נאמין ונצפה בכל לב לדברי הא-לוהים מפי נביאו הנאמן בכל ביתו...", ואפילו "אילו הייתה השירה הזאת מכתב אחד מן החוזים בכוכבים שהגיד מראשית אחרית, כן היה ראוי להאמין בה, מפני שנתקיימו כל דבריה עד הנה, לא נפל דבר אחד".

דברי הרמב"ן הללו השפיעו השפעה עמוקה על הפרשנים מבני עמנו הבאים אחריו, אשר העתיקו את דבריו או חזרו עליהם בלשונם שלהם עד לימינו, אך גם פרשנים שקדמו לו היו שותפים לעמדתו.

בעיון זה ננסה לבחון מחדש את שאלת האופקים ההיסטוריים שאליהם מתייחסת השירה, וממילא ייבחן גם פירושו של הרמב"ן.

אירועים שאינם נזכרים בשירה מתקופת האבות ועד כיבוש הארץ

הרושם כי שירת האזינו מתכוונת להקיף את כל תולדות ישראל מתחזק למקרא ראשיתה של השירה:

ז

זכר ימת עולם
בינו שנות דר ודר

שאל אביך ויגדך
זקניך ויאמרו לך.

ח

בהנחל עליון גוים
בהפרידו בני אדם

יַצַּב גְּבֻלַּת עַמִּים
למספר בני ישראל.

ט

כי חלק ה' עמו
יעקב חלק נחלתו.

אמנם בפרטי הפסוקים הללו נאמרו פירושים שונים, אולם נראה שאת כוונתם הכללית ביטא רשב"ם בפירושו לפסוק ז: "בטרם נולדתם הכין לכם נחלתכם". את השלב הזה במהלך ההיסטורי שמתארת השירה סיכם הרמב"ן בדבריו שהבאנו לעיל כך: "הזכירה תחילה החסד שעשה עמנו הקב"ה מאז שלקחנו לחלקו". "מאז" זה, פירושו לדעתו "מששת ימי בראשית", כדבריו בפירושו לפסוק ז.

אלא שמדורות בראשית הללו קופצת השירה קפיצה היסטורית גדולה:

ימצאָהוּ בארץ מדבר ובתהו ילל ישמן
יסובבנהו יבוננהו יצַרְנְהוּ כאישון עינו... (י)

והשאלה ששואל כאן ר"י אברבנאל (הספק השישי ברשימת שאלותיו המקדימות את פירושו לשירה) זועקת:

מה הייתה הסיבה שלא זכר הַנָּה יציאת מצרים, שהוא החסד הראשון שקיבלו ממנו, קודם בואם למדבר, והתחיל מהמדבר?
ואיך אמר שמצאם במדבר, כי הנה במצרים מצא אותם ונקרא שמו עליהם!?

שאלה כפולה היא זו: בחלק הראשון של דבריו מתקשה ר"א בהתעלמות מן החסד הגדול של יציאת מצרים, שהוא קודם לחסד ההנחיה במדבר, ואילו בחלק השני של דבריו הוא מתקשה בהצגת הקשר שיצר ה' עם עמו במדבר כקשר הראשון ביניהם - הצגה שנעשית באמצעות המילה "ימצאהו" - כאילו עד אז לא 'מצא' ה' את ישראל ולא היה קשור בהם.

לכך מוסיף ר"א שאלה נוספת (הספק השביעי בראשיתו):

אם זכר חסדי המדבר שעשה עם ישראל, למה לא זכר יום מתן תורה?

על שאלותיו אלו יש להוסיף: לא במצרים החלה בחירת ה' בישראל ולא שם החל חסדו עמם להתגלות, אלא מוקדם יותר - בתקופת האבות. מדוע אפוא אין השירה מתחילה את סקירתה ההיסטורית - כמו מקרא הביכורים - בתקופת האבות, וממשיכה לירידה למצרים וליציאה ממנה באותות ובמופתים? [1] זו הרי נורמה מקובלת במקרא לתיאור תולדות ישראל. [2]

בהמשך השירה, בשלב המעבר מנדודי המדבר אל ישיבת ארץ ישראל נאמר:

ירַכְּבֶהוּ עַל בְּמוֹתַי אֶרֶץ וַיֹּאכַל תְּנוּבַת שְׂדֵי... (דברים ל"ב, י"ג)

הרמב"ן מתאר שלב זה כך:

... ואשר הנחילנו ארצות הגויים הגדולים והעצומים, ורוב הטוב והעושר והכבוד אשר הנחילנו בה.

אולם באמת לא נאמרה בשירה מילה על כך שהארץ הייתה בידי גויים גדולים ועצומים ושמהם היא נכבשה, והרמב"ן כתב כך על סמך התיאורים המקובלים במקומות אחרים. אף חיסרון זה בולט על רקע כמה סקירות היסטוריות אחרות במקרא. [3]

די בדוגמות אלו כדי להראות עד כמה רחוקה שירת האזינו מלהגיד "את כל המוצאות אותנו בביאור", כדברי הרמב"ן.

הגלות אינה נזכרת בשירה

ה' העניק לישראל ארץ והאכילם בה כל טוב (פסוקים יג-יד), ואילו הם: "וישמן ישרון ויבעט" - שכחו את המיטיב עמם ועבדו לשדים ולאלוהים לא ידעום (פסוקים טו-יח). בפסוקים יט-כה מתוארים הכעס של ה' על בניו ובנותיו והעונשים שהביא עליהם. הרמב"ן דייק בתיאורו את השלב הזה בשירה (סעיף ו בדבריו): "והזכירה הכעס אשר היה מלפניו עליהם, עד ששלח בהם בארצם דבר ורעב וחיה רעה וחרב". שהיה זה בארצם מדויק הן ממה שלא נאמר בפסוקי פורענות אלו - לא נזכרה בהם הגלות מארצם - והן ממה שנאמר בהם במפורש (כב): "כי אש קדחה באפי... ותאכל ארץ ויבלה" - משמע שמדובר באותה ארץ שקודם לכן תיארה השירה את ההנאה שנהנו ישראל מיבולה.

בפסוקים כו-כז מתחוללת תפנית: ה' מגלה את תכניתו החמורה ביותר ביחס לענישת ישראל, שממנה חזר בו מפני הטעות שתהיה לאויביהם בתפיסת עונש זה:

אמרתי אֶפְאַיֵהם אשבייתה מאנוש זָכָרָם.

לולי כעס אויב אגור פֶּן יִנְכָרוּ צָרִימוּ

פֶּן יֹאמְרוּ יִדְנוּ רֵמָה וְלֹא ה' פִּעַל כָּל זֹאת. (דברים ל"ב, כ"ו-כ"ז)

מהי אותה תכנית שעלתה במחשבה והמהווה את שיא הפורענות, ושאת מימושה מבטל ה' מפני מה שיאמרו האויבים? תשובה מדויקת על שאלה זו תלויה במידת מה בפירוש המילה הקשה "אפאיהם". השירה המקראית מכילה לעתים קרובות מילים נדירות ובלתי-מוכרות או צורות דקדוקיות יוצאות דופן המקשות על הבנתה של מילה מסוימת. אך מאידך "מפצה" אותנו השירה המקראית מיניה וביה בפרשנות פנים-מקראית צמודה לאותן מילים, פרשנות העולה מן האמצעי האומנותי האופייני ביותר לשירה המקראית - התקבולת. לפיכך רוב רובם של הפרשנים הקדמונים, אף שנחלקו בניתוח האטימולוגי של המילה "אפאיהם", מסכימים שמשמעותה היא "אֶכְלָם" או "כמעט אֶכְלָם", וזאת מפני הקבלתה להמשך הפסוק - "אשבייתה מאנוש זָכָרָם" - שפירושו 'אבטל את זיכרונם מקרב בני אדם'.

לא רק התקבולת מלמדת כי זו משמעות המילה "אפאיהם"; אף הקשר של פסוק כו לפסוק כז וההקשר המקראי מלמדים זאת: רק רעיון של עונש השמדה של ישראל מעלה בתורה את הטענה של חילול השם במידה כה חמורה עד שה' ניאות לבטלו. כך היה לאחר חטא העגל, וכך היה גם לאחר חטא המרגלים. המיוחד בשירה הוא שלא משה מעלה טענה זו, אלא ה' עצמו נסוג מתכנית השמדה מן הטעם הזה: "לולי כעס אויב אגור...".

הדרך הפרשנית שהוצגה כאן מבוארת בקיצור בדבריו של ראב"ע, שאינו מתאמץ לברר את משמעה המדויק של המילה "אפאיהם":

...והנכון: שאין לו רַע (- זו מילה יחידה במקרא), וטעמו (- משמעו) כמו 'אשחיתם', בעבור שיש אחריו 'אשבייתה מאנוש זָכָרָם', והנה כולם ימותו.

אולם אף הפרשנים שנתאמצו לברר מהו שורשה של המילה "אפאיהם" לא חרגו בדרך כלל מן המשמעות הזו שלה. ראב"ע מביא פירוש הגוזר את המילה מן השם "אף" (- כעס):

ויש אומרים: אחריבם באפי. והנה טעמו: 'אכריתם', כמו 'אשביתם'. ויבוא הטעם כפול (- בשני חלקי התקבולת). וזה נכון לולי...

וכאן מבקר ראב"ע את הפירוש מסיבות דקדוקיות.[4]

פרשנים אחדים גזרו את המילה "אפאיהם" מן השם "פאה" בדרכים שונות:

רש"י: אמרתי בלבי 'אפאה אותם' (- בעל ספר הזיכרון פירש: אשליכם בכל פאה). ויש לפרש 'אפאיהם' - אשיתם פאה, להשליכם מעליי הפקר (- כפאה של שדה שהיא הפקר לעניים)... וכן חיברו מנחם (- בן סרוק במחברתו).[5]

נראה שאין הבדל עקרוני בין שני פירושו של רש"י: על פי שניהם מדובר בעונש שבו לא תישאר לישראל אפשרות קיום, אם מפני השלכתם לכל הפאות ואם מפני הפקרתם בפאה אחת.[6]

ר"י בכור שור (וכן חזקוני): אמרתי אפאיהם - אכלה גם הפאה, שלא אניח פאה מהם.

ר"ע ספורנו: אמרתי אפאיהם - אשאיר איזו פאה מהם, והמותר אכלה.

שני הפירושים נראים הפוכים, אבל באמת הם קרובים זה לזה: על פי שניהם מדובר בעונש השמדה, ולא נחלקו אלא בשאלה האם תהיה זו השמדה מוחלטת או רק כמעט מוחלטת.

תכנית ההשמדה (הגמורה או כמעט גמורה) של ישראל לא הוצאה אל הפועל, וכאן מתחילה השירה לנטות לכיוון ההפוך: לרעתם של אויבי ישראל ולהצלת ישראל מידם. מפרשי הפשט הסכימו בדרך כלל עם דעתו של רבי נחמיה בספרי כי פסוקים כח-לה עוסקים באויבים ולא בישראל. ובפסוק לו כבר באה הצלתם של ישראל:

כי ידין ה' עמו ועל עבדיו יתנחם
כי יראה כי אָזלת יד ואפס עצור ועזוב.

הבירור הפרשני שעשינו עד כה מביאנו אל השאלה הגדולה הבאה: בסדרת הפורענויות המתוארות בפסוקים יט-כה לא נזכרה כלל הגלות! ואם כך הדבר, כשם שהפורענויות המתוארות בפסוקים אלו נתרששו בארץ ישראל, אף הצלת ישראל מיד אויביהם מתרחשת בארץ. דבר זה אינו תואם את האזהרות המרובות בתורה שחטאי ישראל בארצם יביאו לבסוף לגלות. הייתכן אפוא שבבואה להעיד בישראל תתעלם שירת האזינו מן הנוראה שבפורענויות ומן האזהרה החמורה מכולן - אזהרת הגלות?

הרמב"ן לא יכול להשלים עם כך, ולכן כתב בדברי הסיכום שלו (בסעיף ז): "...ואחרי כן פיזר אותם בכל רוח ופאה". לשונו רומזת כמובן לפסוק כו "אמרתי אפאיהם, אשביתה מאנוש זכרם". ובכן, איך פירש רמב"ן פסוק זה?

כיצד מצא רמב"ן את תיאור הגלות בשירה

בפירושו הראשון לפסוק כו בחר הרמב"ן פירוש שהובא בדברי ראב"ע:

אמרו המדקדקים:[7] אפזרם בכל פאה.

פיזור זה נתפרש לרמב"ן ולראב"ע כגלות (ולא כהשמדה[8]). על כך הקשה ראב"ע:

ואילו היה כדעת המדקדקים, שהטעם 'אפיצם בכל פאה' - לא ידבק הטעם!

ביקורתו הוסברה היטב בדבריה של נחמה ליבוביץ ע"ה בעיון המוקדש לפסוקו (עמ' 338):

אין דעתו נוחה... מפני ש'לא ידבק הטעם', דהיינו מפני שההקשר סותר פירוש זה. כי אם נפרש שהפיזור יביאם לידי התבוללות ויבלעו בין העמים, לא נוכל להבין את הפסוק הבא (כז) ואת הביטוי 'ידנו רמה'

שבפי הגויים. ואם נפרשו שיהיו קיימים ועומדים בכל פינות הארץ, שוב אין פירוש זה מתאים לחציו השני של הפסוק המקביל לו: 'אשביתה מאנוש זכרם'.

על שאלת ההקשר שסותר פירוש זה 'ממה נפשך' נוסף אנו קושיה חמורה נוספת: הרי תכנית ה' "אמרתי אפאיהם" מוצגת בכתוב כתכנית שלא בוצעה: "אמרתי אפאיהם... לולי כעס אויב...". ואילו הגלות הרי נתקיימה גם נתקיימה בתולדות ישראל, ובכל התורה היא מוצגת כאפשרות בת מימוש, ומעולם לא שמענו על ביטול היציאה לגלות מחמת 'מה יאמרו הגויים'! [9]

כיצד יענה הרמב"ן על כל השאלות הללו?

הנה תשובתו:

אמרתי אפאיהם - אמרו המדקדקים: אפזרם בכל פאה, ואם כן יהיה טעם 'אמרתי' (- שפירושו 'רציתי' אך לא עשיתי כן בפועל) שהיה הרצון לפניי במידת הדין שיהיו ככה לעולם מפוזרים בכל פאה, ושיהיה זכרם מאנוש נשבת לעד, לולי כעס אויב אגור.

ובד"ה אשביתה מאנוש זכרם הוסיף:

גלותנו בין העמים, אנחנו יהודה ובנימין, שאין לנו זכר בעמים ולא ניחשב לעם ואומה כלל. והנה יאמר הכתוב כי היה במידת הדין להיותנו כן בגלות לעולם, לולי כעס אויב...

ובכן, תכנית הגלות אכן בוצעה, ולא עליה נאמר "אמרתי אפאיהם...". התכנית שלא בוצעה היא שגלות זו תימשך "לעולם"; סוף יהיה לה, לגלות, מפני כעס האויב. ואם תשאל: והרי העיקר חסר מן הספר, שהרי אין כתוב 'אמרתי אפאיהם לעולם'? על כך יענה הרמב"ן שדבר זה נלמד מן החלק השני של הפסוק - "אשביתה מאנוש זכרם". אין כוונת 'השבתה' זו להשמדה, כפי שהבינו שאר המפרשים, אלא לביטול הערך, לחוסר החשיבות של ישראל בין האומות בשעה שהם בגלות. אלא שגם בביטוי זה לא נאמר 'לעד', והרמב"ן נאלץ להוסיפו בכל פעם שציטט אותו בדבריו.

פירוש הרמב"ן את פסוק כו דחוק ביותר, אך הפסוקים הבאים נראים כסותרים את פירושו ממש. הרמב"ן משווה את האמור כאן לפי פירושו - כי הגלות המתמשכת גורמת לחילול השם בין הגויים ועל כן יש הכרח לגאול את ישראל - לרעיון דומה המופיע כמה פעמים בנבואות יחזקאל. ביחזקאל (ל"ו, כ) מפורש מהו אותו חילול השם: "באמר להם עם ה' אלה ומאוצו יצאו". אולם במקומו חילול השם המובע בדברי הגויים אחר לגמרי:

פן יאמרו ידנו רמה ולא ה' פעל כל זאת (דברים ל"ב, כ"ז)

לו חכמו ישכילו זאת יבינו לאחריתם
איכה ירדף אחד אלף ושנים יניסו רבבה
אם לא כי צורם מכרם וה' הסגירם. (דברים ל"ב, כ"ט-ל')

מדובר כאן בניצחון של האויבים על ישראל במלחמה. האויבים אינם מפרשים את ניצחונם הגדול על ישראל (שבו אחד מן האויבים מניס אלף מיראלי, ושניים - מניסים רבבה) כעונש שה' אלוהי ישראל מביא על עמו החוטא. ועל כן אומר פסוק כו כי אין ה' חפץ למסור את ישראל לחלוטין ביד אויביהם עד להשבתת זכרם במלחמה (- דהיינו השמדתם ביד האויב), שכן האויב יפרש זאת כהצלחה שלו - "ידנו רמה".

ישראל בגלותם לא נלחמו באויביהם אלא היו נתונים בידם לעשות בהם כרצונם. ואם כן כל דברי האויב הללו אינם מתאימים לגלות כשלעצמה ולהתמשכותה.

ניכר אפוא גם מכאן שישראל יושבים בארצם ועסוקים במלחמה מתמדת באויביהם. ה' נותן את ישראל ביד האויבים, אולם עד גבול מסוים: אין הוא מוכן לתת לאויבים ניצחון שישיבת את ישראל מהיות גוי. שבנו אפוא אל פירושם של שאר המפרשים.

הרמב"ן נדחק לפרש כפי שפירש לא מחמת המילים שבפסוק כו ולא מחמת הקשר של פסוק זה לבאים אחריו - שיקולים אלו דווקא שוללים את פירושו. הוא נדחק לכך מחמת הנחת העבודה שלו כי "השירה הזאת... תגיד כל המוצאות אותנו בביאור" מראשית היותנו לעם ועד לגאולה באחרית הימים. על פי הנחת יסוד זו לא ייתכן שהגלות לא תיזכר כלל בשירה, שכן מקומה של זו לא יכול להיפקד מחזון היסטורי שלם המקיף את כל תולדותיו של עם ישראל. ובאמת, אם אין מדובר בשירה זו על גלות, לא ייתכן לדבר על גאולה.

את הנחת היסוד הזו של הרמב"ן ביחס לשירה נמשיך לבדוק עתה במה שנוגע לגאולה.

גאולת ישראל אינה נזכרת בשירה

הרמב"ן האריך בדבריו על הגאולה בשירת האזינו (ראה דבריו בסעיף א לעיל), אולם נדמה שאריכות דברים זו באה למלא את החיסרון הניכר בשירה: היא בעצם אינה מדברת כלל בגאולת עם ישראל. חסרים בה כמעט כל המרכיבים המתוארים בפרשת התשובה והגאולה בניצבים (ל', א-י).

* החיסרון הראשון, הרגיש בו הרמב"ן: "והנה אין בשירה הזאת תנאי בתשובה ועבודה". הוא אמנם עמד על החיסרון, אך לא הסבירו. אף בפרשת התשובה והגאולה יש המבארים את הפסוקים "והשבת" ו"שבת" (וכן את שאר הפסוקים בפרשה המתארים את תשובתם של ישראל) כהבטחה לישראל שהיא חלק מהבטחת הגאולה ולא כתנאי לגאולה. אולם ניתוק מוחלט של הגאולה מן התשובה באופן שהאחרונה אינה קשורה בשום שלב של הראשונה - זה דבר חדש. אם כן לפנינו חיסרון בולט נוסף בחזון ההיסטורי של שירת האזינו.

* בשירה לא נזכר כלל קיבוץ גלויות. דבר זה, אין להתפלא עליו, שכן בתיאור הפורענויות שבאו על ישראל לא נזכרה, כאמור, הגלות. אולם לשיטת הרמב"ן, שהגלות נזכרה בפסוק כו כדבר שאין ה' חפץ כי יימשך לנצח, מתחייב כי תיאור הגאולה יכלול את ביטול הגלות - וזה איננו נמצא. [10]

* בשירה לא נזכר שגשוגם של ישראל בארצם בשום תחום שהוא. בכלל, כמעט שאין מדובר בחלקה האחרון של השירה על ישראל. הפסוק היחיד שמדבר על שינוי מצבם של ישראל הוא זה:

כי ידין ה' עמו ועל עבדיו יתנחם
כי יראה כי אזלת יד ואפס עצור ועזוב. (דברים ל"ב, ל"ו)

קשה להגדיר את האמור בפסוק זה כ'גאולה'; מדובר בו על הצלתם של ישראל מיד אויביהם מחמת גודל המצוקה שבה הם שרויים.

מהו אפוא הדבר שהביא את הרמב"ן ופרשנים נוספים לראות בחלקה האחרון של השירה את תיאור הגאולה? דבר אחד בלבד: הנקמה באויבי ישראל. דבר זה אמנם מוזכר כמרכיב בפרשת התשובה והגאולה:

ונתן ה' א-להיך את כל האלות האלה על איביך ועל שונאיך אשר רדפוך. (דברים ל', ז)

אולם בפרשה היא זהו מרכיב בודד, פסוק אחד מתוך פרשה בת עשרה פסוקים, וודאי אינו עיקר הגאולה. בשירת האזינו, לעומת זאת, תופס עניין האויבים ו"החשבון" עמהם את רובו של החלק בשירה שבו מתחיל המהפך להתחולל, החל בפסוק כז.

"ההתחשבות" עם האויבים נושאת אופי מלחמתי מובהק: הטענות כנגדם קשורות במלחמה שעשו עם ישראל ושבה ניצחו (פסוקים כז-לא), ואת עונשם האכזרי הם במלחמה שעורך נגדם ה':

אשכיר חצי מדם וחרבי תאכל בשר
מדם חלל ושביה מראש פְּרָעַת אויב. (דברים ל"ב, מ"ב)

אף תיאור הנקמה באויבים מלמד אפוא שאין מדובר בעמים שישראל היו גולים ביניהם כי אם באלו שישראל נלחמו בהם ונהרגו בידיהם במלחמה. כנגדם ינהל ה' מלחמת נקם, כדי לנקום את דם עמו ולכפר את אדמתו מן הדם אשר שופך בה.

נמצא שלא רק מה שאין בשירה אלא גם מה שיש בה - העיסוק הרב באויבי ישראל ובנקמה בהם - מלמד שאין היא עוסקת בגלות ובגאולה אלא במלחמות ישראל עם אויביהם בעת ישיבתם בארצם.

אנו שבים אפוא אל שאלתנו: מה הם האופקים ההיסטוריים ששירת האזינו מקיפה אותם? על מה נסבה עדותה?

בין שירת האזינו לבין "דברי הברית" שלפניה

שירת האזינו נועדה, על פי פשוטה, לשמש עדות והזהרה לישראל מפני המאורעות שיקרו אותם מיד לאחר כניסתם לארץ ובמהלך הדורות של ישיבתם בה, בעת שאיום הגלות עוד רחוק היה מלהתממש ואף צלו לא

נראה באופן. בכך נבדלת שירת האזינו מן הברכות והקללות - "דברי הברית" - שנאמרו בסיני (- בפרשת בחוקותיי) ובערבות מואב (- בפרשות כי תבוא-ניצבים). עדותן של הבריתות הגדולות שנכתרו עם ישראל באותם המקומות הרחיקה עד לחורבן ולגלות ועד לגאולה שתבוא לבסוף. הן צופות אפוא מעגל היסטורי שלם, רחב ורחוק, אשר שיא חומרתו - החורבן והגלות - בעצם אינו רלוונטי לדור הנכנס לארץ ולדורות הסמוכים אליו. במקום אחד בספר דברים, העומד בהקבלה מובהקת לדברי הברית שבסוף החומש, נאמר:

כי תוליד בנים ובני בנים ונושנתם בארץ והשחתם ועשיתם פסל... העדתי בכם היום את השמים ואת הארץ כי אבד תאבדון מהר מעל הארץ... והפיץ ה' אתכם בעמים... (דברים ד', כה-כז)

מפורש כאן אפוא כי איום הגלות נוגע לעת שבה ישראל כבר יהיו 'נושנים בארץ' - מושרשים בה דורי דורות. אולם הירידה הדתית וחטא העבודה הזרה צפויים לישראל כבר מראשית אחיזתם בארץ, כבר מן הדור שלאחר כיבוש הארץ וההתנחלות בה. בשלב הזה ישראל עדיין אינם 'נושנים בארץ', ואיום הגלות אינו נראה באופן. מה יהיה אופיו של הטיפול הא-לוהי בעם הסורר בדורות הללו? על כך באה שירת האזינו להעיד ולהזהיר. בכך היא משלימה את עדותה של הברית בערבות מואב, ורק צירוף שתייהן כאחת מכסה את הצפוי בתולדות ישראל מעת כניסתם לארץ, דרך תקופת הירידה המתמשכת של ישראל בעת שבתם בארצם, ירידה שיש בה מדי פעם עלייה והצלה, ועד לחורבן ולגאולה מהם.

מהו המאפיין את חיי ישראל בארצם החל מתקופת השופטים כפי שהם מתוארים במקרא? הדפוס ההיסטורי החוזר ונשנה פעמים רבות בתקופת השופטים, ואשר מופיע מאוחר יותר גם בתקופת המלוכה: אויב קשה קם לישראל והוא משעבד אותם ומשפילם עד עפר, עד לבוא הישועה לישראל במפלתו של אותו אויב. הריתמוס ההיסטורי הזה מתואר בדרך כלל כנובע מחטאיהם של ישראל, שפנו לעבוד עבודה זרה. כעונש על כך מוסר אותם ה' ביד אויב קשה, אולם בסופו של דבר חוזר בו ה' מן המסירה הזו מפני תשובה שטחית של ישראל שנועדה לאפשר את הצלתם אך אינה מחזיקה מעמד לאחר מכן. לעתים מציל אותם ה' אף בלא שהם חוזרים בתשובה אלא רק מפני שמתעוררים רחמיו על ישראל שהגיעו לשפל המדרגה.

דלדול לאומי זה, שמתחיל זמן קצר לאחר כיבוש הארץ - כבר בתקופת השופטים - ומלווה את ישראל ברוב הדורות שבהם ישבו בארצם (למעט ימי דוד ושלמה), עומד בסתירה משוועת לגדולת האירועים המופתיים של יציאת מצרים, נסי המדבר וההצלחה בכיבוש הארץ. ראה טענת גדעון בדבריו אל מלאך ה' (שופטים ו-יג) "ולמה מצאתנו כל זאת? ואיה כל נפלאותי אשר ספרו לנו אבותינו לאמר: הלא ממצרים העלנו ה', ועתה נטשנו ה' ויתננו בכף מדין". ובכן, מה גרם לדלדול זה? מדוע ירד ישראל מטה מטה דווקא לאחר התיישבותו בארצו? על כך באה לענות שירת האזינו ולהעיד בהם בישראל כי אם יעבדו עבודה זרה בארצם - בוא תבוא הירידה והם יינתנו ביד אויביהם.

שירת האזינו באה לענות על שאלה נוספת והפוכה: אם ישראל חטאו בעבודה זרה ונענשו על כך בעונשים חמורים, מדוע אין ה' ממצה עמם את הדין? מדוע הוא מציל אותם בכל פעם מידי אויביהם ואף מביא פורענות על אותם אויבים? תשובת השירה על כך כפולה: ראשית, סוף סוף האויבים הם אויבי ה'. הם בעצמם עובדי עבודה זרה, והם ראויים לעונש על מעשיהם מפני שהם מייחסים את ניצחונם על ישראל לכוחם ועוצם ידם ואינם משכילים להבין כי הם שלוחי ה' להעניש את ישראל שחטאו. שנית, עם כל כעסו על עמו החוטא מתנחם ה' על הרעה שהביא עליהם בראותו את אזלת ידם ואת מצבם הירוד שבו "אפס עצור ועזוב" (פסוק לו).

נמצא לפי דברינו כי שירת האזינו אינה סוקרת כלל מהלך היסטורי אחד רצוף אלא משרטטת את קווי המתאר של מציאות היסטורית השבה וחוזרת על עצמה במשך דורות רבים בגוונים שונים ובדגשים שונים.

תפיסה זו של שירת האזינו מבוססת על הממצאים שעסקנו בהם בעיון זה ומבארת אותם בפשטות: חסרון הגלות ברשימת הפורענויות נובע מכך שאופקיה ההיסטוריים של השירה חופפים דווקא את תקופת הקיום הלאומי של ישראל בארצם בדורות שהיו רחוקים מן הגלות ומן הצל המאיים שלה. ממילא אין השירה מתארת את גאולתם העתידה של ישראל, אלא רק את הצלתם (הזמנית) מיד אויביהם, גם מפני שמצבם השפל מעורר את רחמי ה' אך בעיקר מפני חטאי אויביהם, שהם אויבי ה', ומפני הצורך לנקום בהם על מעשיהם. מכאן אופייה המלחמתי של השירה, העוסקת ברובה ביחסי ישראל (היושבים על אדמתם) עם אומות העולם שמסביבם, יחסים המתאפיינים במלחמות בלתי-פוסקות.

ראיה לאמתות תפיסה זו של שירת האזינו ניתן להביא גם מן המבוא הפרוזאי לשירה זו בפרשת וילך. בדברי ה' אל משה ובדברי משה אל ישראל נאמר במפורש לאילו נסיבות היסטוריות מכוונת עדותה של השירה.

ויאמר ה' אל משה: הנך שכב עם אבתֶיךָ, וקם העם הזה וזנה אחרי אלהי נכר הארץ אשר הוא בא שמה בקרבו ועזבני והפר את בריתי אשר כרתִי אִתּוֹ. וחרה אפי בו ביום ההוא ועזבתים והסתרתִי פני מהם והיה לאכל ומצָאָהוּ רעות רבות וצרות... ועתה כתבו לכם את השירה הזאת... למען תהיה לי השירה הזאת לעד בבני ישראל. כי אביאנו אל האדמה אשר נשבעתי לאבותי, זבת חלב ודבש, ואכל ושבע ודשן, ופנה אלהים אחרים ועבדום ונֶאֱצוּנִי והפר את בריתי. והיה כי תמצאֶן אתו רעות רבות וצרות וענתה השירה הזאת לפניו לעד... (דברים ל"א, טז-כא)

בהמשך אומר משה:

כי אנכי ידעתי את מִרְיָךְ ואת עֲרַפְךָ הקשה: הן בעודני חי עמכם היום ממרים הייתם עם ה' ואף כי אחרי מותי... (דברים ל"א, כ"ז)

כי ידעתי אחרי מותי כי השחת תשחתון וסרתם מן הדרך... וקראת אתכם הרעה באחרית הימים כי תעשו את הרע בעיני ה' להכעיסו במעשה ידיכם. (דברים ל"א, כ"ט)

נמצאת בפסוקים אלו הדגשה כפולה ומשולשת כי מדובר בתהליך היסטורי קרוב, שיחל מיד אחרי מותו של משה. דבר זה מפורש בדברי רש"י לפסוק כט:

אחרי מותי כי השחת תשחתון - והרי כל ימי יהושע לא השחיתו, שנאמר (שופטים ב', ז) 'ויעבדו העם את ה' כל ימי יהושע'. מכאן שתלמידו של אדם חביב עליו כגופו: כל זמן שיהושע חי נראה למשה כאילו הוא חי.

עוד מפורש בפסוקים אלו פעם אחר פעם כי אזהרת השירה נוגעת רק להסתר פנים שיביא על העם "רעות רבות וצרות" ושבִּעֲקֹבוֹתָיו הוא "יהיה לאכול" על ידי אויביו. זהו תיאור תמציתי של מה שאירע בתקופת השופטים ובתקופות נוספות בהמשך, בתקופת המלוכה, אך אין כאן איום בגלות וחורבן, כשם שאין אלו מצויים בשירה עצמה.

המעייין ימצא קשרים לשוניים וענייניים בולטים בין דברי המבוא הללו לבין השירה עצמה. אין בשירה אלא מה שיש בפסוקי מבוא אלו, אלא שדברי השירה נאמרו בעצמה פיוטית שאינה ניתנת להישכח - "כי לא תשכח מפי זרעו".

התקיימות עדותה של השירה בספר שופטים ובספר מלכים

א. עלעול בספר שופטים יגלה כמה וכמה קטעים שזיקתם העניינית, ולעתים אף הלשונית, לשירת האזינו גלויה לעין. כבר במבוא לספר, בפרק ב', אנו מוצאים תיאור סכמטי של אירועי תקופת השופטים, ומתואר זה עולים כמה רמזים לשירת האזינו ולמבוא הפרוזאי שלה:

וימת יהושע בן נון עבד ה'... וגם כל הדור ההוא... ויקם דור אחר אחריהם אשר לא ידעו את ה'... ויעשו בני ישראל את הרע בעיני ה' ויעבדו את הבעלים... ויכעסו את ה'... ויחר אף ה' בישראל ויתנם ביד שוטים וישסו אותם, וימכרם ביד אויביהם מסביב, ולא יכלו עוד לעמד לפני אויביהם. בכל אשר יצאו יד ה' היתה בם לרעה כאשר דבר ה' וכאשר נשבע ה' להם, ויצר להם מאד.

ויקם ה' שפטים ויושיעום מיד שסיהם, וגם אל שפטיהם לא שמעו, כי זנו אחרי אלהים אחרים וישתחוו להם... וכי הקים ה' להם שפטים והיה ה' עם השפט והושיעם מיד איביהם כל ימי השופט, כי ינחם ה' מנאקתם מפני לחציהם ודחיקיהם. (שופטים ב', ח-יח)

שוב אנו מוצאים בפרק י' דברים המזכירים את שירת האזינו:

ויסיפו בני ישראל לעשות הרע בעיני ה' ויעבדו את הבעלים ואת העשתרות... ויעזבו את ה' לא עבדוהו. ויחר אף ה' בישראל וימכרם ביד פלשתים וביד בני עמון, וירעצו וירצצו את בני ישראל בשנה ההיא שמנה עשרה שנה... ותצר לישראל מאד. ויזעקו בני ישראל אל ה'... ויאמר ה' אל בני ישראל: הלא ממצרים ומן האמרי... ותצעקו אלי ואושיעה אתכם מידם, ואתם עזבתם אותי ותעבדו אלהים אחרים, לכן לא אוסיף להושיע אתכם. לכו וזעקו אל האלהים אשר בחרתם בם, המה יושיעו לכם בעת צרתכם. [11] ויאמרו בני ישראל אל ה': חטאנו, עשה אתה לנו ככל הטוב בעיניך, אך הצילנו נא היום הזה. ויסירו את אלהי הנכר מקרבם ויעבדו את ה', ותקצר נפשו בעמל ישראל. (שופטים י', ו-טז)

ב. אחד האויבים שישראל ניתנו בידו מפני חטאיהם בתקופת המלוכה היה העם הארמי. במשך כמה דורות עינו הארמים את ישראל, ובימי המלך הארמי חזאל הגיע סבלם של ישראל מפני הארמים לשיאו. תיאור

הסבל הגובר מפני הארמים ותיאור ההצלה שהציל ה' את ישראל מידם, אף הם מזכירים את האמור בשירת האזינו. לא נוכל להביא כאן את כל הכתובים המקשרים את תיאור יחסי ישראל-ארם עם שירת האזינו, [12] ונסתפק במקום אחד:

וחזאל מלך ארם לחץ את ישראל כל ימי יהואחז. ויחן ה' אתם וירחמם ויפן אליהם למען בריתו... ולא אבה השחיתם ולא השליכם מעל פניו עד עתה. (מל"ב י"ג, כב-כג)

ג. בימי ירבעם בן יואש מלך ישראל יצאו ישראל למרחב, אף שעל מלך זה נאמר כי עשה הרע בעיני ה' ולא סר מכל חטאות ירבעם. הצלחותיו הצבאיות של ירבעם מעוררות תמיהה, ואת התשובה על תמיהה זו נותן ספר מלכים תוך שימוש בלשונה ובהגיגה של שירת האזינו:

הוא השיב את גבול ישראל מלבוא חמת עד ים הערבה... כי ראה ה' את עני ישראל מִרְהָ מאד, ואפס עצור ואפס עזוב ואין עזר לישראל. ולא דָּבַר ה' למחות את שם ישראל מתחת השמים. (מל"ב י"ד, כה-כז)

ד. הדיה של שירת האזינו נשמעים בתוכחות הנביאים. קשרים לשוניים וענייניים בולטים קיימים בין השירה לבין תוכחת ישעיהו בפרק א' של ספרו, תוכחה הפותחת ב"שמעו שמים והאזינו ארץ כי ה' דָּבַר. בנים גדלתי ורוממתי והם פשעו ב". [13]

כל הקשרים הללו שהצבענו עליהם בסעיף זה בין השירה לבין מקומות שונים בספרי הנביאים מעידים כי שירת האזינו היא שירת התוכחה והעדויות לישראל היושבים על אדמתם.

משמעות השירה לדורות

מה הביא את הרמב"ן ופרשנים נוספים לפניו ואחריו להתאמץ ולמצוא בשירת האזינו את מה שנראה כי אין בה על פי פשוטה - את הגלות ואת גאולת ישראל בעתיד? מעמדה המיוחד של השירה בתורה גרם לכך שהיא נתפסה כגולת הכותרת של "דברי הברית" שהובאו בפרשות הקודמות. לא עלה על דעתם של הפרשנים כי אפשר ששירה נשגבה זו אינה עוסקת במצבם שלהם בגלות הארוכה. ועל כן נדרשה השירה כמזהירה מראש על גלות זו, והנקמה באויבי ישראל שהשירה עוסקת בה כה בהרחבה נתפסה ביחס לגויים שבתוכם יושבים ישראל בארצות גלותם. ומכאן - שיש בשירה הבטחת גאולה מן הגלות, הבטחה שאינה קשורה כלל בתשובה.

הפירוש שאנו מציעים לשירה - לראותה כמתייחסת דווקא לדורות ישראל בעת שישובו בארצם והגלות הייתה עדיין רחוקה מהם - הופך אותה לכאורה לחסרת משמעות אקטואלית ביחס לדורות שחיו בגלות, סבלו את עולה וייחלו לגאולה ממנה. השאיפה לקרוא את דברי השירה כאמורים לדורם ולדורות הבאים היא שהביאה אפוא את הפרשנים לדרוש את השירה כפי שדרשו אותה.

כשבע מאות שנה אחרי הרמב"ן, כחמישים שנה אחרי תקומתה של מדינת ישראל ועשרים ושבע שנה אחרי מלחמת יום הכיפורים נדמה כי דווקא קריאת שירת האזינו כפשוטה - כמוצע בעיוננו - הופכת אותה רלוונטית לדורנו.

[1] על השאלה הראשונה שהבאנו (בניסוחו של ר"א) נאמרו כמה תשובות בדברי המפרשים, ואף שהדיון בה אינו מעיקר עיוננו ננסה לענות עליה בקצרה. רש"י כתב:

(י) ימצאהו בארץ מדבר - אותם מצא לו נאמנים בארץ המדבר, שקיבלו עליהם תורתו ומלכותו ועולו, מה שלא עשו ישמעאל ועשו...

ובתהו ילל ישמן - ארץ צייה ושממה... אף שם נמשכו אחר האמונה, ולא אמרו למשה 'האיך נצא למדברות, מקום צייה ושימון', כעניין שנאמר (ירמיהו ב', ב) 'לכתך אחרי במדבר'.

אם כן, לדעתו מתחילה שירת האזינו בתקופת המדבר כיוון שרק אז מתחיל היחס בין עם ישראל לבין ה' להיות הדדי: רק שם כרתו ברית ורק שם הלכו ישראל אחר ה' מתוך אמונה גמורה, הליכה שעליה אמר הנביא ירמיהו "זכרתי לך חסד נעורייך...". בשלב ההיסטורי הקודם - ביציאת מצרים - הייתה פעולתו של ה' חד-צדדית: לישראל כמעט שלא היה בה כל תפקיד.

הרמב"ן דוחה את דברי רש"י הללו:

וזה איננו מטעם הפרשה, כי הכתוב מוכיח את ישראל ומזכיר הטובות אשר עשה ה' עמהם, והם גמלו להם רעה תחת טובה.

"טעם הפרשה" פירושו משמעותה הכללית, ואם כן הטענה שבפי הרמב"ן היא טענת ההקשר. אף התבוננות בפסוקים אלו עצמם, שבהם מתוארת תקופת המדבר, תגלה כי לא את ההדדיות ביחסים בין ישראל לה' היא מתארת אלא את יחסו החד-צדדי של ה' המיטיב עם ישראל. ישראל עצמם מתוארים בהם חסרי-אונים כגוזל שאינו יודע לעוף.

על כן אפשר שהתשובה לשאלה זו הפוכה ממה שכתב רש"י: השירה מתחילה מן "המציאה" של ישראל במדבר משום שהיא רוצה לתאר חסד טוטלי של ה' כלפי ישראל, חסד שכביכול אין לו כל רקע מוקדם ואינו קשור בשום "מחויבות" מוקדמת של ה' כלפי ישראל אלא הוא הטבה צרופה שלו עמהם.

תקופת האבות ויציאת מצרים הרי קשורות בברית שכרת ה' עם האבות ושנתקיימה בהוצאת בניהם ממצרים. יש ביציאת מצרים גם מעשה אנושי של ישראל - הנכונות ללכת אחר ה' ואחר משה עבדו ממצרים למדבר. אולם בשירה מתוארים ישראל במדבר לא כהולכים אלא כ"מצויים" - "ימצאוהו בארץ מדבר". מציאת ה' אותם שם העניקה להם חיים וביטחון, ורק מכוחה באה התנועה: "פרש כנפיו יקחהו, ישאֵהו על אַבְרָתוֹ".

במקום נוסף במקרא אנו מוצאים תיאור דומה עקרונית, ומאותם טעמים עצמם: בבוא הנביא יחזקאל לתאר את בגידתם הגדולה של ישראל בה', שהשפיע עליהם רוב טובה, מתאר אף הוא את ראשית הקשר בין ה' לישראל כקשר שנוצר ללא כל רקע מוקדם:

יחזקאל ט"ז, ב-ו בן אדם, הודע את ירושלים את תועבתיה... מכלִתֶּיךָ ומלדִתֶּיךָ מארץ הכנעני, אביך האמרי ואמך חתית. ומולדותיך ביום הולדת אותך, לא כִּרַת שֶׁיְרֶךְ ובמים לא רִחַצְתָּ לְמַשְׁעֵי, וְהִמְלַחְתָּ לֹא הִמְלַחְתָּ וְהִחַלְתָּ לֹא חֲתַלְתָּ... ותשלכי אל פני השדה בגעל נפשך ביום הִלַּדְתָּ אֶתְךָ. ואעבֵר עֲלֶיךָ וְאֶרְאֶךָ מִתְּבוֹסֶסֶת בְּדַמֶּיךָ, וְאָמַר לְךָ: בְּדַמֶּיךָ חִי...

אף כאן מדומים ישראל בראשית היותם לתינוקת אסופית, המושלכת אחר לידתה בשדה בחוסר-אונים משווע ורק חסד ה', החומל עליה, מציל את חייה והופך אותה לנסיכה יפה הנהנית מרוב עושר.

אמור מעתה: במקום שבו התוכחה באה על כפיות טובתם הקיצונית של ישראל מתוארת הטובה שהשפיע עליהם ה' כטובה גמורה, כחסד טוטלי, ותיאור כזה מתחיל מן המדבר. בשירת האזינו מדומים ישראל לגוזל חסר-אונים שהנשר-האב פורש עליו כנפיו ונוטלו מעליהן, ובנבואת יחזקאל הם מדומים לתינוקת אסופית המושלכת בשדה אחר לידתה, ורק אחד הוא המרחיץ אותה, מציל את חייה ונוטלה תחת חסותו עד להתבגרותה.

[2] ראה לדוגמה: יהושע כ"ד ב-יג; שמ"א י"ב, ח-יב; תהילים ק"ה.

[3] בנוסף למראי המקום בהערה הקודמת מיהושע ומתהילים ראה גם תהילים ע"ח, נד-נה; שם קל"ה-קל"ו ועוד.

[4] פירוש זה וביקורתו מקבילים לביקורתו של רש"י על הפירוש השלישי שהביא, בהבדלים אחדים.

[5] שני פירושי הראשונים של רש"י וכן ביקורתו על הפירוש השלישי שהביא - הכול לקוח ממחברת מנחם ערך 'אף' מחלקה שביעית. הנה שני הפירושים שאותם מקבל מנחם: "נכון להיות אפאיהם מן פאה... וככה יהיה פתרונו: אפאיהם - אזרה אותם בגוים ואפאה אותם לכל רוח ופאה. וגם ייתכן להיות אפאיהם - אשימם פאת פניי (- פאה לפניי?) ויכלו וייתמו". האפשרות לפרש את המילה על פי השורש 'אף' (- כעס) נידונה בתחילת דבריו ונדחתה מן הטעמים הכתובים בדברי רש"י.

[6] לו היה הבדל עקרוני בין שני פירושי אלו של רש"י היה הפרשן צריך לרמוז לכך באחד משניהם. אגב, אין לטעון כך ביחס לדברי מנחם שהובאו בהערה הקודמת.

[7] הכוונה כמובן למנחם בן סרוק, ראה הערה 5. הרמב"ן יכול היה לראות פירוש זה גם בספר השורשים של רד"ק ערך פאה.

[8] לא כפי שפירשנו את דברי רש"י בפירושו הראשון, אלא כפי שאכן משתמע מדברי מנחם, ראה הערות

[9] ביחזקאל ל"ו אמנם נאמר שהגלות תיפסק מפני חילול השם הנגרם משיבת ישראל ביניהם (ראה שם יט-כד). ראה דיון על נבואה זו למעלה בהמשך.

[10] אדרבה: מילותיה האחרונות של השירה, "וכפר אדמתו עמו", רומזות לכך שכל האמור לפני כן בעניין הנקמה באויבים נעשה בארץ עצמה, וכדברי רשב"ם על פסוק זה: "יקנח דם עמו מן האדמה על ידי שפיכת דם אויבים, דכתיב (במדבר ל"ה, לג) 'ולארץ לא יכפר לדם אשר שפך כי אם בדם שפכו'". וכמו שבפסוק המובא על ידו מספר במדבר מדובר בארץ ישראל, כך אף בפסוק שבשירה מדובר ב"אדמתו" של ה' - היא ארץ ישראל.

הרמב"ן (בדבריו המובאים בסעיף א לעיל) פירש פסוק זה אחרת: "ויכפר על חטאותינו למען שמו". אולם התיבה "אדמתו" (שהרמב"ן אינו כולל אותה בפרפרזה שעשה לפסוק) וההקשר שבו מופיעות מילים אלו בפסוק מג מורים על צדקת פירושו של רשב"ם. וראה ראב"ע, שפירש באופן עקרוני בדומה לרשב"ם.

[11] השווה פסוק זה לנאמר בשירה בפסוקים לז-לח: "ואמר: אי אלהימו, צור חֲסִיו בו... יקומו ויעזרכם, יהי עליכם סְתֵרָה". השוואה זו מחזקת את פירוש רש"י לפסוקים אלו בשירה, כי הדובר בפסוקים אלו הוא הקב"ה, שדבריו נאמרים בלעג אל ישראל, שהיו עובדי עבודה זרה.

[12] ראה מל"א י"ט, טו-יח; שם כ', במיוחד בפסוקים כג-כח; מל"ב ו', כד - ז', כ; שם ח', ז-טו; שם י"ג, א-ז.

[13] ואכן, הפטרת סדר האזינו לפי המנהג הארצישראלי הקדום (שבו סדר האזינו זהה לפרשת האזינו על פי המנהג החד-שנתי) היא בישעיהו א', ב "שמעו שמים והאזיני ארץ". אולם ההפטרות על פי מנהג זה מבוססות בדרך כלל רק על דמיון לשוני בין פיחת הסדרה לפתיחת ההפטרה.