

מקראי קודש – בין קדושה לברית

א. היפוך היוצרות?

ב. מועדי ה' אשר תקראו אתם

ג. מפני סדרן של מועדות

ד. אומה שלי

ה. נר התמיד ולחם הפנים

א. היפוך היוצרות?

מה לעומר, לשתי הלחם ולארבעת המינים ולספר ויקרא?

פרק כ"ב בספר ויקרא חותם במילים: "ונקדשתי בתוך בני ישראל אני ה' מקדשכם", מה שנראה כחתימה לחטיבת הפרשות שהחלה בתחילת פרשת קדושים ועוסקת בדיני הקדושה בישראל.¹ פרשת בהר פותחת חטיבה חדשה: הציווי על השמיטה ועל היובל (פרק כ"ה), ולאחריו פרשת הברכות והקללות (פרק כ"ו). בתווך כתובות שלוש פרשות: פירוט של חלק מן העבודה במקדש במועדות (פרק כ"ג), הציווי על העלאת נר התמיד ועריכת לחם הפנים, וסיפור פרשת המגדף שבו משולבת חזרה חלקית על דיני הנזיקין (פרק כ"ד). פרשות אלו, סמיכותן האחת לשנייה וסמיכותן לפרשות שלפניהן ולאחריהן מציבות קשיים שבהם התקשו המפרשים בכל הדורות:

א. היש נושא משותף לפרשת המועדות, לפרשת נר התמיד ולחם הפנים? ואם לא, מדוע נכתבו הן בסמיכות זו לזו? מה להן ולפרשות קדושת הכהנים והקרבנות שלפניהן או לפרשות המגדף ובהר שלאחריה?²

ב. קדושת הכהנים שלפני המועדות, כמו גם העלאת נר התמיד ועריכת לחם הפנים שלאחריה עוסקות במצוות שהן תדירות, בעוד שפרשת המועדות עוסקת בעבודות הנעשות רק פעם אחת בשנה. מה אפוא לה ביניהן?

1. וראה פירושו של רד"צ הופמן לספר ויקרא חלק ב' עמ' פד.
2. ר"י אברבנאל (ויקרא כ"ד י-כג) חרז את הפרשות ממומי כהונה ועד פרשת המקלל בהסבירו אותן כהיבטים שונים של כבוד ה'. אולם כבוד ה' הוא נושא רחב הרבה יותר, ומדוע נבחרו פרשות אלו דוקא ובסדר זה דוקא מכלל הנושאים שזה עניינם? מקוצר היריעה לא נעסוק בעיון זה בסמיכותן של הפרשות שלאחר פרשת המועדות אליה.

לכאורה, דין כולן היה להיכתב בתחילתו של ספר ויקרא בסמיכות לשאר דיני הקרבנות. מדוע אפוא נכתבו כאן?

ג. מדוע חזרה התורה כאן על מצוות הדלקת נרות המנורה (שנכתבה בשמות כ"ז, כ) ועל מצוות עריכת לחם הפנים (שהוזכרה שם כ"ה, ל; אברבנאל ויקרא כ"ג, לג–כ"ד, ג השאלה השביעית)?

ד. רוב העבודות המפורטות בפרשת המועדות קשורות בארץ וביבולה (הקרבנות העומר, שתי הלחם, ארבעת המינים), בעוד שקרבנות המוסף במועדות (שעיקרן קרבנות העולה) מפורטים בפרשת פינחס בספר במדבר. לכאורה, מתבקש היה היפוך הדברים – שכל התלוי בארץ יובא בספר במדבר לקראת הכניסה לארץ, ואילו המוספים שנהגו גם במדבר יובאו בספר ויקרא, כהמשך טבעי לדיני קרבנות היחיד בתחילת הספר ולקרבנות מחוסרי הכפרה ולעבודת יום הכיפורים בהמשכו. מדוע אפוא התהפכו היוצרות?

קושי זה מתגבר לאור הזכרתן החוזרת של הלכות פאה ולקט במרכז דיני המועדות (ויקרא כ"ג, כב), אף שהובאו בפרשת קדושים מספר פרקים קודם (שם י"ט, ט). מה להן ולהלכות המועדות?

ה. חז"ל עמדו על הפיצול התמוה של דיני המועדות בין החומשים השונים (ספרי דברים קכז): "בשלשה מקומות מזכיר פרשת מועדות – בתורת כהנים מפני סדרן, בחומש הפקודים מפני קרבן, במשנה תורה מפני העבור". אולם מה משמעות המילים "מפני סדרן", וכי לוח שנה באה התורה לסדר לנו לנוחיותנו?

ו. לפרשת המועדות (ויקרא כ"ג) מבנה פנימי חריג המעורר מספר תמיהות:

1. שתי פתיחות לפרשה: "דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם אלה מועדי ה'..." בפסוק ב, ו"אלה מועדי ה'..." בפסוק ד. מדוע?

2. הפרשה חותמת לכאורה ב"אלה מועדי ה'..." בפסוק לז, אולם מיד לאחריו ממשיכה התורה ומצווה על סוכות: "אך בחמישה עשר..." בפסוק לט. מה פשר הדבר? (אברבנאל ויקרא כ"ג, לג–כ"ד, ג, השאלה השנייה).

3. פעמיים מופיעה המילה "אך" בפרשה (פסוקים כז–ל, ט), מה משמעותה?

מקראי קודש – בין קדושה לברית

4. חמש פעמים נכתב "וידבר ה'..." בפרשה. לכאורה, דיבור לכל מועד.³ אולם למרבה הפלא הפסח וחג המצות כלולים באותו דיבור עם השבת בדיבור הפתיחה "אלה מועדי ה'", ולעומתם הנפת העומר אף שנעשית בחג המצות כלולה בדיבור על חג השבועות. מדוע?

ז. מדוע מוזכרת השבת עם שאר המועדות אף שאין כל חידוש בציווי עליה, בעוד שמקומו של ראש חודש נפקד אף שכלול הוא בפרשת המוספים בספר במדבר?

ח. מדוע אין כל זכר ליציאת מצרים בפרשה זו למעט ההנמקה למצות הסוכה (שם, מג), הלא אמונים אנחנו שכל המועדות הם זכר ליציאת מצרים?

מדברי הראשונים

נעיין תחילה בפרשת המועדות ולאחר מכן ננסה להתמודד עם יתר השאלות שהעלו לעיל. תשובות שונות נתנו הראשונים על הקשיים שבפרשת המועדות. הבה נעיין במקצתן.

ראב"ע (ויקרא כ"ב, לג) עמד על סדר הפרשות:

ואחר שהזכיר קדשי בני ישראל, הזכיר הימים שיקריבו בהם העולות, והחל מהשבת.

לא ברור מדבריו מדוע דוקא הימים שבהם מקריבים עולות נבחרו להכתב בסמוך לקדשי בני ישראל, ובעיקר פלא לדבריו אלה מדוע הושמטו עולות התמידים והמוספים מפרשה זו.

רמב"ן (ויקרא כ"ג, ב) כתב על הסיבה לדחיית דיני המוספים מפרשה זו לספר במדבר:

אבל הזכיר המועדים כאן בתורת כהנים בעבור שהם ימי הקרבנות, וירמוז אליהם כמו שאמר "והקרבתם אשה לה'", ואמר בסוף הפרשה (פסוק לז) "אלה מועדי ה' אשר תקראו אותם מקראי קדש להקריב אשה לה' עולה ומנחה זבח ונסכים". אבל לא האריך לבאר המוספים, שלא רצה שינהגו להם במדבר. ואחרי שמנה באי הארץ בחומש הפקודים וצוה "לאלה תחלק הארץ" (במדבר כ"ו, נג) ביאר המוספים כולם בפרשת פינחס, שיעשו אותם בארץ מיד ולדורות... והזכיר בפרשה הזו כבש העומר וכבשי עזרת, כי בידוע שלא ינהגו אלא בארץ, שהן באים בגלל הלחם שאמר בו (פסוק י) "כי תבאו אל הארץ וקצרתם את קצירה...", אבל הימים עצמם נוהגים מיד.

3. וראה גם רמב"ן (ויקרא כ"ג, י), שדיבור נפרד משמעותו חידוש.

וכבר התקשו רבים בדבריו אלו, כי גמרא ערוכה היא (מנחות מה ע"ב) האומרת היפך מדבריו: "שכל האמור בחומש הפקודים קרב במדבר, וכל האמור בתורת כהנים אין קרב במדבר", כי הרי תלוי הוא בארץ. יש גם להבין מדוע כבש העומר וכבשי העצרת תלויים בלחם, שעל כן נכתבו הם כאן ולא עם המוספים בפרשת פינחס.

ספורנו (כ"ג, ב) באר הן את סמיכות הפרשות והן את תוכנה של הפרשה:

"מועדי ה' אשר תקראו אתם מקראי קדש". אחר שדבר בענין הקרבנות ומקריביהם (פרקים כ"א-כ"ב), שהכונה בהם השרות השכינה בישראל, כאמרו "עלת תמיד לדתכם פתח אהל מועד לפני ה' אשר אועד לכם שמה" (שמות כ"ט, מב), דיבר במועדים אשר בשביתתם יכוין לשבות ממעשה הדיוט... ובוזה תשרה שכינה על ישראל בלי ספק... אמר, אותם מועדים שתקראו אותם "מקראי קדש", פירוש, אסיפות עם לעסקי קדש, כי אסיפת העם תקרא "מקרא"...

לדבריו, סמוכה הפרשה לקודמותיה, כי כמותן מפרטת היא אמצעים להשראת שכינה בישראל – הפרשות הקודמות באמצעות הקרבנות וזו באסיפות עם לעסקי קודש. דא עקא, שעיקר המפורט בפרשה איננו "מקרא הקודש" של העם כולו, אלא דוקא עבודות המקדש הקשורות לארץ וליבולה. על פי דבריו, מתאים היה גם כי דוקא המוספים יכתבו כאן במפורש כאמצעי לבקשה על השראת שכינה ולא עבודות אלו.

נראה, שהפתרון לתמיהות על פרשת המועדות טמון בהבנת מטרתה של פרשה זו, מה באה היא לחדש בדיני המועדות שמתאים לספר ויקרא, וכדלהלן.

ב. מועדי ה' אשר תקראו אתם

מקרא קודש – איסור מלאכה ואשה כאחד

על כל המועדות בפרשה זו נאמר שהם "מקרא קודש" ומיד בסמיכות (באותו פסוק או בפסוק סמוך) נכתב איסור מלאכה, על דרגותיו השונות.⁴ זה חידושה האחד של הפרשה, המישב חלק מן התמיהות על אופן כתיבתה. כי אף אם איסור מלאכה זה הוא חידוש עבור רוב המועדות, הרי אין הוא חידוש עבור השבת ועבור חג המצות הכתובים בדיבור הפותח את הפרשה (והפסח כלול לו). איסור המלאכה בהם כבר

4. "שבת שבתון" ביום השבת וביום הכפורים, "מלאכת עבודה" בימים טובים, ורמז לאיסור המלאכה בחולו של מועד (ראה חגיגה יח ע"א).
ב"מקרא קודש" הבינו חז"ל גם כבוד היום במאכל במשתה ובכסות נקיה (ספרא י"ב, ב ועוד, וברש"י ויקרא כ"ג, לה).

מקראי קודש – בין קדושה לברית

נאמר לפני מתן תורה.⁵ זאת הסיבה, מסביר ספורנו (שם כ"ג, ט), כי שלושה אלו נכללו בדיבור אחד, בניגוד ליתר המועדות להם מוקדש דיבור נפרד כל מועד ומועד לעצמו.⁶ אולם חריגה זו עצמה תמוהה, מדוע חזרה התורה עליהם כאן מאחר ואיסור המלאכה בהם ידוע מכבר?

ניתן אולי להבין, כי סיבה אחת לחזרה על איסור המלאכה בשבת בפתיחתו של סדר המועדות הוא הרצון להצביע על משמעות היותם "מקראי קודש". ללמד, שקדושתם היא מעין קדושת השבת (שנקבעה עוד בשבת בראשית הראשונה, בראשית ב', ג), או אפילו נובעת מכוחה,⁷ ועל כן אסורה בהם המלאכה על דרגותיה השונות. כך נכון אולי להבין את דברי חז"ל (ספרא אמור ט', ז): "ומה ענין שבת לענין מועדות? אלא ללמד שכל המחלל את המועדות מעלים עליו כאלו חילל את השבתות, וכל המקיים את המועדות מעלים עליו כאילו קיים את המועדות ואת השבתות".⁸ על פי דרך זו ניתן אולי להבין את החזרה על איסור המלאכה גם בחג המצות בפתיחתה של הפרשה כבאה ללמד, כי אם אמנם דומה קדושת המועדות לקדושת השבת בעצם איסור המלאכה, הרי שונה היא בהיתר אוכל נפש בה.⁹ השבת וחג המצות, שאיסור המלאכה בהם נאמר עוד לפני מתן תורה, מלמדים יחדיו על משמעות "מקראי קודש" שיש בכל המועדות (בתוספת איסור על כל מלאכה ביום הכיפורים, הוא שבת שבתון, ויקרא כ"ג, כח-לב). לאור זאת מובן היטב מדוע אין ראש חודש נזכר כאן, אף שמוקרבים בו קרבנות מוסף, שכן אין בו כל איסור מלאכה.

הבנה זו, שהשביתה ממלאכה היא מחידושיה של פרשה זו, יכולה גם לבאר את הסיבה שהתורה בחרה דוקא בביטוי "ממחרת השבת..." (ויקרא כ"ג, יא) למצות קציר העומר והנפתו (וממילא גם לספירה ממנו, שם, טו), ביטוי שכה התקשו בו לאורך

-
5. דיני הפסח וחג המצות, כולל איסור מלאכה ביום הראשון וביום השביעי, נאמרו עוד במצרים (שמות י"ב, יד-כ), ואיסור מלאכה בשבת נאמר עם מתן המן (שמות ט"ז, כג).
 6. אמנם, איסור המלאכה ביום הכפורים הוזכר כבר בפרשת אחרי מות (ויקרא ט"ז, כט), אולם נראה, כי הוקדש לו כאן דיבור מיוחד כדי לחדש ולהוסיף בו את חיוב הכרת.
 7. על טופס הברכה "מקדש השבת וישראל והזמנים" כתבו תר"י ברכות לו ע"א בדפי הר"ף: "שקדושת ישראל תלויה בקדושת השבת, וקדושת הזמנים... תלויה בקדושת ישראל". זה אולי טעם נוסף לסמיכות: "מועדי ה' אשר תקראו אתם מקראי קדש אלה הם מועדי. ששת ימים תעשה מלאכה וביום השביעי שבת שבתון..." (ויקרא כ"ג, ב-ג).
 8. אולם ראה רמב"ן (ויקרא כ"ג, ב), שהבין שהשבת הוזכרה כאן כניגוד למועדות דוקא.
 9. כפי שמפורש הדבר כבר בשמות י"ב, טז: "וביום הראשון מקרא קדש וביום השביעי מקרא קדש יהיה לכם כל מלאכה לא יעשה בהם אך אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם".

הדורות והיה סיבה למחלוקת מרה בת מאות שנים. משמעותו, ממחרת השביתה ממלאכה שביום הראשון של פסח המוזכרת בראש הפרשה (ומכאן ה"א הידיעה), היא השביתה שבגינה נכתב חג המצות בפרשה זו.¹⁰

יחד עם איסור המלאכה החל על כל יחיד ויחיד כתבה התורה בפרשה זו גם חיוב "אשה לה" בכל מועד ומועד (למעט בשבת), אף שפרטיו של אשה זה יובאו רק בפרשת פינחס (רש"י שם ח). חיוב שהוא מטבעו של כלל הציבור ועשיתו במשכן היא ללא כל נגיעה אישית לכל אחד ואחד מישראל. קדושת המועדות מחייבת אפוא שניים כאחד – הקרבת אשה במקדש ושביתה ממלאכה בגבולין.¹¹ בכך מכוונת כנראה התורה ליצור זיקה ביניהם, לבל תחשב העבודה במקדש כמנותקת מן העם. "מועדי ה' מקראי קדש" הם של הכלל ושל הפרט כאחד.

תקראו אתם

חידוש נוסף של פרשה זו הוא בזיקה נוספת, משלימה, בין המקדש לבין העם בה: "ומנין שמעברים את השנה מפני הצורך? תלמוד לומר: 'אלה מועדי ה' מקראי קודש אשר תקראו אותם במועדם'" (ספרא אמור ט', ה). בית דין של ישראל הוא הקובע את קדושת ימי המועד, ומכאן את סדר העבודה במקדש על פי תקופות השנה ובהתאם לצורכיהם של ישראל.¹²

10. משמעותה של ה"שבת" בספירת העומר היא שבוע שיש בו יום של שביתה (רמב"ן שם, יא). וראה באריכות בפירושו של רד"צ הופמן לויקרא עמ' קיג-קנג (ובמיוחד בסופם) שהוכיח, שסתם "שבת" בתורה משמעותו שביתה ממלאכה, בעוד ששבת בראשית מובאת תמיד בסמיכות לשם נוסף ("שבת קודש", או "ביום שביעי" כבפרשה זו). וראה בגור אריה (שם), שנכון שספירה תתחיל לאחר יום של הפסקה, של שביתה ממלאכה.

פתיחתה של הפרשה במצות השבת והחזרה על איסור מלאכה לאורכה הן אולי גם הסיבה שחיוב התרועה בראש השנה בפרשתנו הוא של "זכרון תרועה", אותו למד הירושלמי (ראש השנה ד', א) על שבת דוקא, בעוד ש"יום תרועה", שהוא לכאורה עיקרה של המצוה, נאמר רק במדבר כ"ט, א. וראה בחזקוני (ויקרא כ"ג, כד) שפרש: "שבתון זכרון תרועה" – שכשיום זה יפול על שבתון אז יהא הוא זכרון לתרועה.

11. וזאת בהמשך להלכות יום הכפורים שהובאו לעיל (ויקרא ט"ז, כט), שאף בהן נכרכו התענית האישית עם כפרת הציבור בעבודת המשכן.

12. ובחז"ל (דברים רבה ב', יד): "א"ר יוחנן: כשמתכנסין מלאכי השרת לפני הקב"ה לומר אימתי ר"ה ואימתי יום הכפורים, הקב"ה אומר להם: לי מה אתם שואלים? אני ואתם נלך אצל בית דין של מטה... אמר רבי יוחנן: אמר הקב"ה עד שלא נעשית אומה שלי 'מועדי ה'', מכאן ואילך 'אשר תקראו אתם'".

מקראי קודש – בין קדושה לברית

לאור זאת נראה, שאת פסוק ב' ("דבר אל בני ישראל ואמרת אלהם מועדי ה' אשר תקראו אתם מקראי קדש אלה הם מועדי") יש להבין לא כפתיחה ראשונה משתיים של הפרשה, אלא כציווי בפני עצמו – החיוב לקביעת המועדות על ידי בית דין של ישראל (רש"ר הירש שם). פסוק ג' שלאחריו, החוזר על איסור המלאכה בשבת, הוא הקדמה לשאר המועדות המלמדת כאמור שמקרא קודש מחייב איסור מלאכה בכל המועדות.¹³ פתיחתה (היחידה) של הפרשה ("אלה מועדי ה' מקראי קדש" בפסוק ז) היא רק אחרי הקדמה זו, אם כי ללא דיבור נפרד, כי אין בה חידוש אלא חזרה על מצות הפסח וחג המצות, כדברי הספורנו. רק לאחריהם באים הדיבורים הנפרדים על כל מועד ומועד.

ברם, הזיקה בין המקדש ובין עם אינה מתבטאת רק באיסור מלאכה או בסמכות לקבוע את המועדות, חיי העם של כל ימות השנה תלויים בעבודה במקדש בימים אלו:

א. הנפת העומר "ממחרת השבת" מתירה את התבואה החדשה לאכילה.

ב. הנפת "לחם הביכורים" בשבועות מתירה את התבואה החדשה למנחות.

ג. תרועת ראש השנה היא קבלת עול מלכות שמים מחודשת מדי שנה בשנה¹⁴ ויום הכיפורים הוא יום הכפרה לשנה כולה.

ד. שמחת האסיף בסוכות היא "לפני ה' אלקיכם" (ויקרא כ"ג, מ).

זיקה זו בין המקדש לארץ יחודית לפרשה זו ואין לה זכר לא בפרשת משפטים (שמות כ"ג, יז) המצווה על העלייה לרגל, לא בפרשת פינחס בה מובא חיוב המוספים (במדבר כ"ח-כ"ט) ואיננה מודגשת בנאמר על המועדות בסוף פרשת ראה (דברים ט"ז, א-יז). היא מודגשת בכך שהדיבור המסויים הראשון שלאחר הפתיחה הכוללת איננו על חיוב הפסח או חג המצות, שנכללו בדיבור הפתיחה, אלא על מצות העומר, המתירה את החדש. חיי השנה החקלאית כולה, לה משמעות על כל יחיד ויחיד, תלויים בעבודה במקדש בימי המועד.

13. אמנם, אין השבת כאחד מהם. על כן לא מוזכר כאן במצות השבת אשה, ובסוף הפרשה נאמר: "אלה מועדי ה' אשר תקראו אתם מקראי קדש להקריב אשה לה' עלה ומנחה זבח ונסכים דבר יום ביומו. מלבד שבתת ה'..." (לז-לח), וראה רמב"ן שם ב.

14. "זכרון תרועה" – זכרון תרועת מלך, בה יגילו במלכם... (ספורנו ויקרא כ"ג, כד), וראה "למה התרועה ביום הזה?", צהר גליון ט"ז.

התמקדות הפרשה בעבודה במקדש במועדות מבארת אולי גם את פשר המילה "אך" הכתובה פעמיים בפרשה: "אך בעשור לחדש השביעי הזה יום הכפרים הוא מקרא קדש יהיה לכם ועניתם את נפשתיכם" (כז), ו"אך בחמשה עשר יום לחדש השביעי... תחגו את חג ה'... ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר כפת תמרים וענף עץ עבת וערבי נחל ושמחתם לפני ה' אלהיכם שבעת ימים... בסכת תשבו שבעת ימים כל האזרח בישראל ישבו בסכת" (לט-מב). חז"ל והמפרשים אחריהם ביארו כל "אך" באופן אחר,¹⁵ אולם ניתן לבאר כי טעם אחד להם. "אך" משמעותה הסתייגות, ואכן שני מועדים אלו שונים מהאחרים בזיקתם למקדש. אמנם עיקר הכפרה ביום הכיפורים והשמחה בארבעת המינים הן "לפני ה'" (ויקרא ט"ז, ל; ו-כ"ג, מ), ועל כן אפשר היה לחשוב כי הם יתבטלו בהעדר מקדש. לזאת באה התורה במלה "אך" ומלמדת, כי חיובם קיים גם בלעדיו.¹⁶ על כן בשניהם כתוב: "חקת עולם לדורתיכם בכל משבתיכם" (ויקרא כ"ג, לא ו-מא).¹⁷ זאת אולי גם הסיבה שהלכות אלו של חג הסוכות (ארבעה מינים וסוכה) מובאות לאחר סיכום הפרשה: "אלה מועדי ה' אשר תקראו אתם מקראי קדש... (שם לז), כי סיכום זה הוא בזיקה ל"להקריב אשה לה'..." (שם) שבמקדש, ושני אלה אינם תלויים בכך.

15. רש"י (בעקבות חז"ל) על יום הכפורים: "מכפר הוא לשבים ואינו מכפר על שאינם שבים" (ויקרא כ"ג, כז), ועל סוכות: קרבן חגיגה אינו דוחה שבת (לט). חזקוני: העינוי ביום הכפורים מנוגד ליתר המועדים (שם כז, ובדומה ראב"ע שם), וסוכות שונה מפסח, בו אין חיוב לשהות בירושלים כל ימי החג (שם לט). ראב"ע על סוכות: אסור להתענות בו בניגוד ליום הכפורים (שם לח), ועוד.

16. וראה ברמב"ן (ויקרא כ"ג, כז), שבאר את המילה "אך" מלשון "אכן, לאמת הענין". יש למועדים אלו תוקף מעבר לאחרים בפרשה.

17. אמנם, רש"י (ויקרא כ"ג, לט) על פי חז"ל באר "אך... תחוגו..." על קרבן החגיגה, אולם רמב"ן (שם) באר שפשט הפסוק מכוון לחגיגה בסוכה ובלולב.

חיוב התרועה בראש השנה תקף גם ללא מקדש ולא נאמר בו "אך...". אולם, שונה החיוב התרועה במקדש (שופר עם חצצרות, וגם בשבת) מן החיוב בגבולין (וראה באריכות ב'למה התרועה ביום הזה'), מה שאין כן העינוי ביום הכפורים או מתכונת ארבעת המינים או הסוכה בסוכות.

באופן דומה, בעצרת (שם יד ו-כא) וביום הכפורים (שם כח, כט, ו-ל) נכתב "בעצם היום", כי בשניהם יש לעצומו של יום משמעות גם כאשר המקדש חרב. יום ההנף מתיר את החדש כאשר אין עומר ועצומו של יום מכפר כאשר אין מקדש (רמב"ן ויקרא כ"ג, כח; וראה בגבורת ארי יומא פה ע"ב ד"ה מכל). ועל כן כתוב בהם "חקת עולם" (רמב"ן שם, טז).

מקראי קודש – בין קדושה לברית

"סדרן של מועדות" אינו אפוא אמצעי שימושי, לוח שנה. מטרתה של הפרשה היא ללמד על מהותם המשותפת של מקראי הקודש¹⁸ – על קדושתם הבאה לידי ביטוי באיסור מלאכה וחיוב אישה, על מועדיהם הנקבעים על ידי ישראל, ועל תלות חיי העם בגבולין בעבודה שבמקדש – על היותם "אומה של ה'" החיה על ארצו, כלשונו של רבי יוחנן: "אמר הקב"ה: עד שלא נעשית אומה שלי 'מועדי ה'", מכאן ואילך 'אשר תקראו אתם'" (דברים רבה ב', יד). מציאות הבאה לידי ביטוי באופנים שונים על פי סדר הזמנים בשנה, כדלהלן.

ג. מפני סדרן של מועדות

מנחת הביכורים ושמחת האסיף

עיקרה של הפרשה הוא עבודת המקדש הקשורה לחיי העם על אדמתו בשלושת הרגלים. הדיבור הראשון שלאחר דיבור הפתיחה פותח במצות הנפת העומר, ראשית הקציר, "מנחת ביכורים" (ויקרא ב', יד), וממשיך בספירה לקראת יום החמישים, הוא יום הנפת מנחת ביכורים (שם כ"ג, טז-יז) נוספת של שתי הלחם. שתי הקדמות של ביכורי ציבור לקראת ביכורי היחיד המובאים לאחריהם במהלך השנה מיום העצרת ועד סוכות, שאינם מנחות ואינם מפורטים בפרשה זו.

ביכורי יחיד אלו עליהם מחויבים במקרא עם הבאתם (דברים כ"ו, א-י). מקרא המבאר את תוכנה של הנפתם: "...הגדתי היום (בפרי הזה שהבאתי, רמב"ן) לה' אלקיך כי באתי אל הארץ אשר נשבע ה' לאבתינו לתת לנו" (דברים כ"ו, ג) – הודאה כי הארץ ממנה הובאו הביכורים ארץ ה' היא, והודיה על כי ניתנה מאת ה' לשימושו של מביא הביכורים. כך כנראה יש להבין גם את משמעות הנפת מנחת העומר ושתי הלחם של ציבור – הודאה של כלל ישראל כי הארץ עליה וממנה חיותם ניתנה להם מאת ה'.¹⁹ לפעמים זו גם משמעותה הרגילה של מנחה.²⁰ וכיוון שמנחה זו מבטאת את ההכרה שהארץ היא ארץ ה', מבטאת היא גם את קדושתה: "ארץ ישראל מקודשת מכל הארצות, ומה היא קדושתה? שמביאים ממנה העומר והביכורים ושתי הלחם" (משנה כלים פ"א מ"ו). ודוק, רק אלה מנויים במשנה כביטוי לקדושת הארץ, ולא חיוב

18. כי משמעות של סדר יש רק בין ישויות בעלות מהות משותפת שביטויים שונים לה.

19. דומה היא להנפת המתנות בהן זוכה הכהן בקרבן השלמים. משמעותה כאמירת הכהן, כי משולחן גבוה מקבל הוא אלו ולא משל בעלים (ר"י אברבנאל ויקרא ז', כב).

20. ראה "פרשת קרבנות היחיד – מבוא לעבודת ה'", מעלין בקודש כ"ב.

תרומות או מעשרות למשל, שהוא חיוב על פירותיה.²¹ בנוסף, ביכורים הם ראשית הקציר, מעין ברכה שלפני המזון המתירה את אכילתו – העומר את אכילת העם מן התבואה החדשה, ושתי הלחם את "אכילת" המזבח ממנה, שמושה למנחות.

ויחד עם ההודאה (וההודיה) שבמנחות העומר ושתי הלחם יש בהן גם משום בקשה סמויה על המשך השפע, כבכל מנחה,²² וכדברי חז"ל (ראש השנה טז ע"א):

מפני מה אמרה תורה הביאו עומר בפסח? ... אמר הקדוש ברוך הוא: הביאו לפני עומר בפסח, כדי שתתברך לכם תבואה שבשדות. ומפני מה אמרה תורה הביאו שתי הלחם בעצרת? ... אמר הקדוש ברוך הוא: הביאו לפני שתי הלחם בעצרת, כדי שיתברכו לכם פירות האילן.

ובדומה בלשון הספורנו:

כי אמנם מכוונת הרגלים הם התפלה וההודאה, כמו "במועד חדש האביב" התפלה לא-ל על האביב וההודאה על החרות. ובהיות כי הצלחת הקציר תהיה כפי מזג הזמן מתחלת האביב עד הקציר, כאמרו "שבעת חקת קציר ישמר לנו" (ירמיה ה', כד), היה העמר הודאה על האביב כמקריב בכורי השדה לבעלים, והיה הקרבן עמו לתפלה על העתיד.²³

לשתי מנחות ציבור אלו יש משום השלמה בזמן האסיף בלקיחתם של ארבעת המינים על ידי כל איש ואיש בישראל. גם בלקיחה זו יש הן הודיה של שמחה על הארץ (רמב"ם, מורה נבוכים ג', מג) ועל האסיף, והן בקשה סמויה על הגשמים, כי הרי תלויים מינים אלו במים (תענית ב ע"ב).²⁴ אולם בניגוד לעומר ולשתי הלחם בהם

21. אמנם, ספר החינוך מצוה ש"ב, חזקוני ויקרא כ"ג, י ופרשנים אחרים למדו שההודיה ב ביכורים היא על הפירות. אולם, כאמור, נראה שההודיה היא בסיסית יותר – על הארץ ממנה גדלו הפירות.

22. ראה ב"פרשת קרבנות היחיד – מבוא לעבודת ה' שם.

23. שני פניה אלו של מנחת הביכורים באים לידי ביטוי גם בהבנת חז"ל את משמעות תנופתה: הודאה, "אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן: 'מוליק ומביא' – למי שהרוחות שלו, 'מעלה ומוריד' – למי שהשמים והארץ שלו" (מנחות סב ע"א), ויחד אתה גם בקשה סמויה, "במעורבא מתנו הכי, אמר רב חמא בר עוקבא אמר רבי יוסי בר רבי חנינא: 'מוליק ומביא' – כדי לעצור רוחות רעות, 'מעלה ומוריד' – כדי לעצור טללים רעים" (שם).

24. מובן אפוא מדוע למדו חז"ל על סדר נענועי הלולב מתנופת מנחות העומר ושתי הלחם (סוכה לז ע"ב). טעמם זהה – הודיה על הארץ מתוך הודאה שמאת ה' היא, ויחד עמה גם בקשה על העתיד: קציר התבואה, פירות האילן, או הגשמים בהתאם לעונות השנה. מובן גם מדוע רק

מקראי קודש – בין קדושה לברית

היבט הבקשה על התבואה ועל פירות האילן הוא חריף ומייד, ועל כן מבוטא על ידי מנחת ציבור (כי אין הקב"ה מואס בתפילתם של רבים, ברכות ח ע"א), הרי זמן האסיף הוא זמן של הודיה ושמחה בעיקרו, ואת אלו חייב כל אחד ואחד לבטא באופן אישי – בארבעת המינים. אליהם מצטרפת מצות הסוכה "למען ידעו דלתיכם כי בסכות הושבתי את בני ישראל בהוציאי אותם מארץ מצרים" (ויקרא כ"ג, מג), הבאה להפנים באדם כי לא בכוחו ובעוצם ידו עשה את חילו.

גם את הזכרתן החוזרת, ועל כן הלכאורה מיותרת, של מצוות הפאה והלקט במרכזה המדויק של פרשה זו²⁵ מיד בסמוך למצות הנפת העומר יש כנראה להבין באופן דומה. ביטוי אישי של ההכרה, הבא להשלים את ביטויין הצבורי של מנחות הציבור, כי אין הארץ של בעליה, אלא מאת ה' ניתנה לו. כי תרומתן של מצוות אלו לרווחתו של העני קטנה (חייב הוא לטרוח עליהן ומדין התורה יוצא בעל השדה ידי חובתו בפאה בשיעור קטן ביותר). את עיקר כוונתן יש להבין כביטוי של בעל השדה (וכהפנמה בו), כי אין הוא אדון מלא על שדהו. אין הוא רשאי לאסוף את יבולו עד תום, ואין הוא יכול למנוע מעניים להיכנס אליו וללקט בו. הלקט והפאה שחייב כל בעל שדה להניח בשדהו בעת האסיף מבטאים אפוא את מה שמבטאות מנחות העומר והביכורים המובאים במקדש על ידי הציבור בפסח ובעצרת – הארץ של ה' היא, וממנה חיותנו. לימוד זה הוא כנראה הסיבה להזכרתם החוזרת החרגה והמרכזית בפרשה זו. אין להסתפק במנחות הציבור כדי לבטא הכרה זו, על כל אחד ואחד לבטא (ולהפנים) לימוד זה באופן אישי בשדהו הוא.²⁶

בשני מקומות בהלל מנענעים את הלולב (משנה סוכה ג, ט): ב"הודר" על ההודיה וב"אנא" על הבקשה. ושמא, גם בהולכה ובהבאה שבנענועים רמז לשתי אלה.

25. עשרים ואחד פסוקים לפניו ועשרים ואחד פסוקים לאחריה.

26. וזה אולי עומק כוונת חז"ל (ספרא אמור י', יב): "ובקוצרכם את קציר ארצכם לא תכלה פאת שדך בקוצרך ולקט קצירך לא תלקט". אמר רבי אוורדימס ברבי יוסי: וכי מה ראה הכתוב ליתנה באמצע הרגלים, פסח ועצרת מיכן וראש השנה ויום הכיפורים מיכן? אלא ללמד שכל מי שהוא מוציא לקט שכחה ופיאה ומעשר עני מעלים עליו כאילו בית המקדש קיים והוא מקריב קרבנותיו לתוכו, וכל מי שאינו מוציא לקט שכחה ופיאה ומעשר עני מעלים עליו כאילו בית המקדש קיים ואינו מקריב קרבנותיו לתוכו, 'לעני ולגר תעזוב אותם אני ה' אלהיכם". "אני ה' אלקיכם" בא לידי ביטוי הן בהבאת קרבן והן במתנות העניים.

זכר לברית

כאמור, הדיבור הראשון שלאחר הפתיחה והארוך ביותר בפרשה כולל את מנחת העומר המוקרבת בחג המצות ואת מנחת שתי הלחם המוקרבת בחג השבועות יחדיו ומציב מנחה אחרונה זו במרכזה של הפרשה.²⁷ מצות ספירת העומר מקשרת בין השנים, כאשר מצות הנפת העומר מהווה מעין הקדמה למצות הנפת שתי הלחם והקרבות הנלווים אליהם.

קרבות אלו של חג השבועות חריגים מיתר קרבות המועדות: על שתי הלחם להיות חמץ (ומכל הקרבות מצאנו חמץ רק בחלק מלחמי התודה), עשר עולות מוקרבות בו (בנוסף למוספים המפורטים בפרשת פינחס, ורק עם מנחת העומר מצאנו עולה אחת מעין אלו), שני כבשים מוקרבים בו לשלמים (ואין שלמי ציבור אחרים דוגמתם) ועליהם גם שעיר לחטאת (מלבד זה הנזכר בפרשת פינחס, שאין כדוגמתו באף מועד אחר). מה פשרם של קרבות חריגים אלו?

על משמעותם הכללית של סוגי קרבן אלו עמדנו במאמר "פרשת קרבות היחיד – מבוא לעבודת ה'" (מעלין בקודש כ"ב): העולה היא ביטוי של נאמנות ומסירות; המנחה כאמור ביטוי של תלות בקיום ובקשה על הברכה; השלמים הם בקשה לשיתוף בדרך, והחטאת בקשה לקרבה, אם לאחר התרחקות שנגרמה על ידי חטא ואם כבקשה לקרבה גדולה יותר מבעבר, כחטאת אהרן במילואים. שלוב של עולה ושלמים, ראינו שם, מבטא קבלת עול מלכות שמים. ברם, מה פשרם של קרבות אלו בחג השבועות?

במקום נוסף מצאנו שלוב של עולות ושלמים של ציבור: "וישלח את נערי בני ישראל ויעלו עלת ויזבחו זבחים שלמים לה' פרים" (שמות כ"ד, ה). הלא הוא מעמד כריתת הברית לרגלי הר סיני. שם אמרו הם "נעשה ונשמע" לאחר ששמעו את דברי ספר הברית (שמות שם, ז). היא הברית בה קבלו ישראל את התורה ובה הפכו משאינם מצווים ועושים למצווים ועושים (ממנה גם למדו חז"ל הלכות גירות לדורות, כריתות ט ע"א). נראה, שהעולות ושלמי הציבור של חג השבועות מזכירים ברית זו, כמו גם יתר קרבות החג. אולם תחילה ראוי להבין את מהותו של "ספר הברית" עליו נכרתה הברית בסיני.

27. אחת עשרה פעמים מופיע "מקרא קדש" בפרשה, חמש פעמים לפני מצוות שתי הלחם, וחמש פעמים לאחריה, הפעם האמצעית (שם, כא) על יום הנפת שתי הלחם.

מקראי קודש – בין קדושה לברית

על זהותו נחלקו דעות התנאים (והראשונים בעקבותיהם). לדברי רבי ישמעאל (מכילתא דרב"י יתרו בחדש ג) כלל ספר הברית את פרשות בהר בחוקותי (הכתובות מיד לאחר פרק נוסף להלן).²⁸ פרשת אלו אכן מתאימות לכריתת הברית על קבלת התורה ומצוותיה. מפורט בהן השכר על קיום מצוות התורה והעונש על בטולן: "אם בחקתי תלכו... וישבתם לבטח בארצכם... והתהלכתי בתוכם והייתי לכם לאלקים ואתם תהיו לי לעם" (ויקרא כ"ו, ג-יב), "ואם בחקתי תמאסו... וגעלה נפשי אתכם... ואתכם אזרה בגויים..." (שם, טו-לג). ודוק, השכר המובטח בהן הוא ישיבת הארץ וברכתה והעונש המפורט בהן הוא ביטול ברכת הארץ עד גלות ממנה. כהקדמה לגמול זה מלמדות מצוות השביעית והיובל הכתובות בפרשת בהר על "כי לי הארץ כי גרים ותושבים אתם עמדי" (ויקרא כ"ה, כג), ו"כי לי בני ישראל עבדים עבדי הם אשר הוצאתי אותם מארץ מצרים אני ה' אלקיכם" (שם, נה).²⁹ מכל הקרבנות המובאים למקדש אין לך קרבן המבטא תלות זו בה' ואת זיקתה לארץ ישראל כמנחה הבאה מן החטים, עיקר מאכלו של אדם, ומן הארץ המקודשת בלבד.³⁰

יתרה מזאת. שתי הלחם באו חמץ. בקרבן התודה מבטא החמץ את גאותו של מביא הקרבן על הטוב שנגמל לו, על היחס המיוחד בו זכה, שבגיננו מביא הוא את תודתו (ראה ב"פרשת קרבנות היחיד..." המצוין לעיל). כך אפשר להבין גם את מצות החמץ בשתי הלחם כמבטאת את הכרת ישראל במעלתם המיוחדת לאחר כריתת הברית ואת תודתם עליה.³¹ גם שיאו של השכר על קיום המצוות המפורט בספר

28. כי על כן פותחות הן ב"וידבר ה' אל משה בהר סיני לאמר" (ויקרא כ"ה, א), ובסופן נאמר: "אלה החוקים והמשפטים והתורות אשר נתן ה' בינו ובין בני ישראל בהר סיני" (שם כ"ו, מו).

29. השוואת פרשות אלו בספר ויקרא לפרשות הסמוכות למתן התורה בספר שמות מעלה דמיון רב: בפרשת המקלל שלאחר פרשת המועדות נכתבו דיני נזיקין, וכך גם בסמיכות לכריתת הברית למרגלות הר סיני (שמות כ"ד) נכתבו דיני נזיקין (שם כ"א, א – כ"ג, ט). מיד בסמיכות להם מצות השמיטה (שם כ"ג, י-יא) ומצות השבת ושלושת הרגלים (שם כ"ג, יב-יז), כבפרשות אלו בספר ויקרא. דמיון המחזק את הבנת רבי ישמעאל שפרשות בהר-בחוקותי הן הן ספר הברית, ומכאן גם האפשרות ללמוד ממקום אחד על השני.

30. כשם שלבא להתגיר בזמן הזה "מודיעין אותו מקצת מצות קלות ומקצת מצות חמורות, ומודיעין אותו עון לקט שכחה ופאה ומעשר עני" (יבמות מז ע"א).

31. גם להבנות האחרות של "ספר הברית" מנחה היא הקרבן המתאים ביותר לבטא את הגמול ואת התלות שיש בברית.

31. וברמב"ן (ויקרא כ"ד, יז), "שתהינה חמץ לפי שהם תודה לשם כי חוקות קציר שמר לנו", ועוד טעם שם על דרך הסוד.

הברית הוא: "והתהלכתי בתוכם והייתי לכם לאלקים ואתם תהיו לי לעם" (ויקרא כ"ו, יב), המשך מתמיד להתגלות שהיתה במעמד הברית ובמתן עשרת הדיברות בסיני, ואין לך הרגשת גדלות גדולה מזו.

גם את החטאת המוקרבת עם שתי הלחם יש אולי להבין לא כבקשה לסליחה על חטא, אלא כבקשה לקרבה גבוהה יותר לה' לקראת כניסה למעמד חדש, כפי שאכן היה במעמד אותה הברית.³²

יוצא אפוא, כי את כל קרבנותיו החריגים של חג השבועות ניתן להבין כזכר לברית בסיני. ברית הקושרת במפורש בין המימד ההסטורי של "זכר ליציאת מצרים" למימד החקלאי של "חג הקציר". זכר זה נעשה בקרבנות מיבול הארץ, כי לעם היושב על אדמתו וחי מעבודת האדמה, קרבנות מיבולה הם הביטוי הטבעי והעמוק ביותר גם לציון מאורעות הסטוריים. "זמן מתן תורתנו" אינו אפוא זכר ליום בו נתנו עשרת הדיברות כמקובל, אלא זכר ליום בו הוצע לישראל לבוא בברית עליה ובו הם התחייבו לקיימה ב"נעשה ונשמע". כי לדורות ברית זו היא המחייבת את ישראל בקיום המצוות (ועל כן למדו ממנה חז"ל את הלכות גירות), ולא ההתגלות בעת מתן עשרת הדיברות.³³

הבנה זו, שחג השבועות הוא זכר למעמד הברית ולא להתגלות בעת מתן עשרת הדיברות, מבארת קושי נוסף בו התקשו רבים, והוא מדוע חוגגים אנו את יום החמישים ליציאה ממצרים בעוד שתורה ניתנה ביום החמישים ואחד.³⁴ לדעת רבי ישמעאל במכילתא (יתרו בחדש ג'), וזו גם דעת רש"י (שמות כ"ד, ד), מעמד הברית

32. אמנם חז"ל הבינו גם חטאת זו ככל חטאות המועדים ככפרה על טומאת מקדש וקדשיו (תוספתא שבועות פ"א ה"א; זבחים פ"ו ה"ב), ועל כן נדחקו (שם) לבאר, כי החטאת הבאה עם הלחם מכפרת על טומאת מקדש וקדשיו שקרתה בפרק הזמן שלאחר הקרבת חטאת המוספים. אולם כאמור, ניתן לבאר כי חטאת זו באה לבקשה לקרבה יתרה (כחטאותיהם של מחוסרי הכפרה, ראה "מה ליולדת למצורע ולזב ולחנוכת המשכן", מעלין בקודש י"ח).

33. על מטרתה של ההתגלות בעת מתן עשרת הדיברות נחלקו הדעות: לדעת רש"י (שמות כ' טז), שמועדה היה לאחר הברית, מטרתה היתה לגדל את שם ישראל בעולם ולקבץ בו את שמירת המצוות (וראה רמב"ם הל' יסודי התורה פ"ח ה"א). בעוד לרמב"ן (שם), שסובר שהיתה לפני הברית, מטרתה היתה להעלות את ישראל למעמד של נבואה. וראה בהרחבה "אחת דבר אלקים – שתים זו שמעתי, שתי ראיות של מתן תורה", חמדת הארץ ג', תשס"ד.

34. ראה הסברים שונים שנתנו לדבר: חידושי אגדות למהרש"א ע"ז ג' א, מהר"ל תפארת ישראל כ"ז, ערוך השולחן או"ח תצ"ד ב, ועוד.

מקראי קודש – בין קדושה לברית

היה יום לפני מתן עשרת הדיברות (וראה גם רש"י חגיגה ו ע"א: "בחמישי בנה מזבח והקריב קרבן ובשישי נתנה תורה"). מדויק אפוא כי חג השבועות ביום החמישי לספירה הוא זכר לברית בסיני ולא ליום מתן עשרת הדיברות, ומכאן קרבנותיו.³⁵

לאור זאת ניתן להוסיף ולבאר גם את משמעותה של ספירת העומר בין יום הנפת העומר ליום הנפת שתי הלחם. העומר בא מן השעורים, מנחה מיבול הארץ שאיננו מאכל אדם. ושמא, בא הוא לבטא הודאה והודיה על עצם הקצאת הארץ לישראל וקבלתה מאת ה', ולא על המחיה עליה. זמנו בפסח, בו הפך ישראל לעם עוד לפני שבא בברית על המצוות, וזה אולי פשר הכבש לעולה המוקרב בו ללא שלמים, ביטוי לנאמנות ולמסירות ללא "שיתוף לדרך".³⁶ ספירת העומר יוצרת זיקה בין הקצאת הארץ לישראל המבוטאת במנחת העומר הבא בחג המציון את חרותו של ישראל כעם ובין הברית על הארץ ועל כל המצוות המבוטאת במנחת שתי הלחם המובאת ביום קבלת התורה, בין ה"חירות" ל"חרות על הלוחות".³⁷

כאמור, חג השבועות מבטא בקרבנותיו את התחיבות ישראל לקיום מצוות ה' ואת הבטחת הארץ תמורתה. חג הסוכות, "זמן האסיף", מבטא את ממושה של ההתחיבות ושל השכר עליה. בתווך ייתכן חטא, אי ממושה של ההתחיבות, כשם שהיה בחטא העגל מיד לאחר מתן התורה. זאת אולי הסיבה שבתווך, בין העצרת לבין חג הסוכות, מוסיפה התורה בפרשה זו את מצות התרועה בראש השנה לקבלת עול מלכות שמים ואת חיוב התענית יום הכיפורים כבקשה על הכפרה (ביום בו נתנו הלוחות השניים).

גם באחרון הרגלים, בסוכות, יש שילוב בין המימד ההסטורי לבין חיי העם על אדמתו. "זכר ליציאת מצרים" ("למען ידעו דרתים כי בסכות הושבתי את בני ישראל

35. על קריאת התורה בשבועות נחלקו הדעות, מגילה ל ע"ב. להלכה קוראים על התגלות ה' בעת מתן עשרת הדיברות. היא אשר צרבה את זכר הברית לדורות.

36. גם בעת כניסת ישראל לארץ בזמן יהושע הוקרב הפסח והונף העומר (לאחר הכניסה לברית המילה): "בעת ההיא אמר ה' אל יהושע עשה לך חרבות צרים ושוב מל את בני ישראל שנית... ויחנו בני ישראל בגלגל ויעשו את הפסח בארבעה עשר יום לחדש בערב בערבות יריחו. ויאכלו מעבור הארץ ממחרת הפסח מצות וקלוי בעצם היום הזה" (יהושע ה', ב-יב), וברש"י שם: "ממחרת הפסח", יום הנפת העומר שהקריבו עומר תחלה". מעין ברכה על הארץ לפני מימוש החזקה עליה. (וראה פסיקתא דרב כהנא ח' ד, שבזכות העומר זכה אברהם בארץ). רק לאחר מעשה זה התכנסו ישראל למעמד כריתת הברית בשכם, המקביל לכריתת הברית בסיני.

37. וראה מורה נבוכים ג', מג; ובספר החינוך מצוה שו.

בהוציאי אותם מארץ מצרים...", ויקרא כ"ג, מג) וזכר הכניסה לארץ (ארבעת המינים, מורה נבוכים ג', מג), יחד עם ההודיה על השכר שבברית בעת האסיף (הן בשמחה שבנענועי הלולב, הנלמדים כאמור מהנפת העומר ושתי הלחם והן כתוצאה מן היציאה לדירת הארעי בעת האסיף), ואתה הבקשה על הברכה לעתיד (בהיבט השני של נענועי הלולב ובניסוך המים). פרשת המועדות, המבארת את משמעות הקדושה במועדות, שוזרת את המימד ההסטורי, "זכר ליציאת מצרים", יחד עם הזיקה לארץ של עם היושב על אדמתו וחי את מחזור השנה החקלאית. מרכזה הוא קרבנות חג השבועות, זכר הברית בסיני שכרכה את השניים יחדיו.

ד. אומה שלי

יוצא אם כן, שאין לראות את פרשת המועדות כבאה לפרט את הלכות המועדות במקדש, כהבנתה הפשוטה של מטרתו של ספר ויקרא כולו, הוא 'תורת כהנים'. כי אז, כאמור, קשה מדוע הושטמו מצות העלייה לרגל וחיוב המוספים מפרשה זו ומספר זה. אלא יש להבינה כעוד פרק בבאור משמעות היות ישראל עם ה', בבאור משמעות הקדושה בו, ומשמעות בריתו עם אלקיו, כפי שעליה לבוא לידי ביטוי במחזור השנה החקלאית ובעבודה בגיננו במקדש. לא רק על השראת שכינה במקראי הקודש באה הפרשה ללמד, כדברי ספורנו, אלא על משמעות הקדושה בחיי עם ה' על אדמתו בכל ימות השנה. לא בהלכות המועדות במקדש עוסקת הפרשה, כי אם בהלכות קדושת ישראל במועדות (איסור מלאכה ואשה).³⁸ וממילא יחד אתה גם בברכה הכרוכה בקדושה זו (הבקשה על הברכה במנחות, ההודיה עליה בהן והיתר האכילה על ידן). אין אלה מצטמצמות במקדש ובכהניו, אלא יש להן משמעות לחייו של כל פרט ופרט ולחיי האומה בכללה על ארצה לאורך כל השנה כולה.

זאת אולי גם סיבה נוספת לחזרה על חג הפסח וחג המצות בפתיחתה של הפרשה. זכר הם לשלב הראשון בהפיכת ישראל מעבדי מצרים לעם ה'. חגי האביב, הקציר והאסיף, שהם טבעיים לכל עם החי על אדמתו, מקבלים בפרשה זו את משמעותם האלקית כזמנים בהם יש להודות על הברכה ולבקש על המשכה. על כן מודגש בהם כי

38. וראה בעקידת יצחק, לקראת סוף שער ס"ח: "ועתה לפי שכל הספר הזה במעלתן של ישראל וקדושתן משאר האומות הוא מדבר כמו שנמשכו הדברים מתחילת מעשה הקרבנות, ואחר בהבדלים מהמאכלות האסורות ומיתר הטומאות פנימיות וחיצוניות... כמו שנתבאר בכל פ' קדושים תהיו, ואחר מה שרוממם מכל לשון בתת להם סדר זמנים ומקראי קודש אשר יקראו אותם במועדם...".

מקראי קודש – בין קדושה לברית

"מועדי ה'" הם ולא מועדי הטבע. זאת אולי גם סיבה נוספת לחזרה על איסור המלאכה בשבת בראש הפרשה, כי גם השבת מלמדת שעם ישראל עם ה' הוא.³⁹

יתרה מזאת, התורה מלמדת גם על תפקידם של ישראל בקדושה זו. אין קדושת הזמן מצטמצמת ליום השביעי, שקדושתו קביעה וקיימא מימי בראשית, אלא מתפשטת על ידי ישראל גם למועדים. כך גם אין קדושת המקום מוגבלת למקדש (שממנו אין שכינה זה לעולם, רמב"ם הל' בית הבחירה פ"ו הט"ז), אלא מתפשטת על ידי ישראל (בכבוש ובישוב) לארץ ישראל כולה, שעל כן רק ממנה מביאים את מנחות העומר והביכורים. וכשם שקדושת השבת היא מעין הברכות (רמב"ן בראשית ב', ג) לפרט ולשבוע ("ויברך אלקים את יום השביעי ויקדש אתו..."), בראשית ב', ג), כך גם קדושת המועדות היא מעין זה לאומה כולה ולשנה כולה. סיבה אפשרית נוספת לחזרה על מצות השבת בראש פרשת המועדות.

מענה ברורה סמיכותה של פרשת המועדות לחטיבת הפרשות שלפניה (מפרשת שחוטא חוץ ועד פרשת קדושת הכהנים). יש בה המשך ישיר לה, שלב נוסף ביסודות שהונחו בה:

א. החטיבה הקודמת למדה על קדושת ישראל כעם, ועל החיוב להחלתה של קדושה זו בעם (בעונשי העריות ובקדושת הכהנים). פרשה זו ממשיכה ומורה לישראל להחיל קדושה גם במועדות תוך זיקה ישירה לארץ.⁴⁰

ב. החטיבת הקודמת נאמרה כתולדה ישירה של חנוכת המשכן ולמדה על זיקת ישראל אליו. עתה מצוה התורה כי גם מועדי השנה החקלאית יקודשו בזיקה למקדש. במרכז שתיהן זכר לברית בסיני – בחזרה על עשרת הדיברות בפרשת קדושים (ויק"ר כ"ד, ה) ובזכר קרבנות הברית בחג השבועות בפרשה זו.

ג. חטיבת הפרשות הקודמת חזרה ולמדה על זיקתם של החיים והברכה לקדושה. פרשת המועדות ממשיכה ומלמדת על זיקה זו גם בחייו של העם החי על אדמתו. בכך יש גם משום הקדמה לדברי הברית שבסוף ספר ויקרא.

39. על הפסוק "...אך את שבתתי תשמרו כי אות הוא ביני וביניכם לדלתכם לדעת כי אני ה' מקדשכם" (שמות ל"א, ג), באר רשב"ם (שם): "'כי אות היא...' – שאתם שובתים כמותי לפי שאתם עמי". ואכמ"ל.

40. הפרשה האחרונה בחטיבה הקודמת פרטה מגבלות זמן בקדשים (מחוסר זמן, אותו ואת בנו ומחשבת פיגול ונותר בתודה). אפשר אפוא להבינה כמעין חוליה המקשרת בין שתי החטיבות.

"סדרן של מועדות" הוא אם כן חוליה טבעית בין חנוכת המשכן ומעמד החזרה על עשרת הדיברות בהקהל שבחטיבה הקודמת ובין דברי הברית שבפרשות הבאות, שלדברי רבי ישמעאל הן הן "ספר הברית" עליו כרתו ישראל ברית לרגלי הר סיני.

קרבנות היחיד ומועדי ישראל

יתרה מזאת, התבוננות ב'סדרן של מועדות' כמערכת שלמה, תוך התייחסות לחלוקתה הפנימית של פרשה זו בדיבורי ה' השונים, מעלה השוואה מפתיעה לדיני קרבנות היחיד שבראש הספר:

א. פסח וחג המצות, שענינם ההנתקות ממצרים והליכה כעם אחרי ה' למדבר, דומים במשמעותם לקרבן העולה – ביטוי של נאמנות ומסירות.

ב. מנחות העומר ושתי הלחם, שעניינן ביטוי תלותו של העם בה' בעת חיותו על ארצו, מבטאים את משמעותו הרגילה של קרבן המנחה.

ג. ארבעת המינים בסוכות, שעיקר ענינם הוא ההודיה על הארץ ועל תבואתה, מבטאים את משמעותו של קרבן התודה, כאשר הסוכה, זכר לענני הכבוד, ושמיני העצרת, המכונה בפי חז"ל (סוכה נה ע"ב) "סעודה קטנה כדי שאהנה ממך", מבטאים את משמעותם המדויקת של השלמים.

ד. התרועה על מלכות ה' בראש השנה והבנתו על ידי חז"ל כיום הדין דומים במשמעותם לקבלת האחריות שמבטא האשם.

ה. אפשרות הכפרה וההתקרבות החוזרת לה' לאחר חטא ביום הכיפורים מבטאים במדויק את משמעותה של החטאת.

ספר ויקרא פתח בחמישה אפיקים בהם יקרב היחיד אל אלקיו בקדשים – שלושה טבעיים לאדם מיני קדם (העולה, המנחה והשלמים) להם מגדירה התורה צביון חדש (הצורך במשכן, בכהונה, ובהקפדה על פרטי עבודה), ושניים מחודשים (האשם והחטאת). כנגדם, מגדירה התורה בחמישה דיבורים נפרדים בפרשת המועדות חמישה אפיקים של קדושה בזמן לדבקות האומה באלוקיה – שלושה שהם בבסיסם טבעיים לכל אומה (חגי האביב, הקציר והאסיף), להם מגדירה התורה אופי חדש (איסור מלאכה, אשה וסדר עבודת היום), ושניים מחודשים (ראש השנה ויום הכיפורים). ואף אם חזרה תורה על מצוות השבת, הפסח, חג המצות ויום הכיפורים לשם כך, ואף אם לדברי חז"ל משה אמרן לישראל כל מועד בזמנו (ספרי במדבר ס"ו; רמב"ן ויקרא

מקראי קודש – בין קדושה לברית

כ"ג, מד) הרי נקבצו הלכות כל המועדות ב"סדר" אחד כמערכה שלמה של קרבנות ציבור לקראת סיומו של הספר. מערכה כנגד מערכה.⁴¹

קרבנות היחיד הגדירו את חמשת דרכי הביטוי לבקשתה של נפש היחיד לקרבה אל אלקיה, פרשת המועדות מגדירה את חמשת הדרכים בהן תקרב האומה אל אלקיה. דרכי הביטוי וההפנמה של הכלל מקבילים לאלו של הפרט. בנוסף, פרשות קרבנות היחיד למדו כי להעלאת הקרבנות יש המשך בירידה מן המזבח, סמל לשפע האפשרי ליחיד בגין הקרבה לה', פרשת המועדות מלמדת על דרך ההודאה על מקור השפע והבקשה עליו לעם כולו.

במרכזה של פרשת המועדות עומד חג השבועות, זכר לברית בסיני – המשך למעמד החזרה על עשרת הדיברות בהקהל של חנוכת המשכן שתואר בפרשת קדושים, ומבוא ל"ספר הברית" הכתוב בפרשות בהר-בחוקותי בסוף הספר. במרכזה של הפרשה כולה עומדות מנחות העומר ושתי הלחם. כי מכל הקרבנות המאפיין את ספר ויקרא הוא קרבן המנחה.⁴²

ספר ויקרא לא מיועד אפוא להגדרת עבודת הקרבנות במשכן. על זו התורה מלמדת גם בחומשים האחרים. ספר ויקרא מלמד על הדרך לקרבה אל ה' ועל ההכנות לה, על הטהרה הנדרשת מן הפרט ועל הקדושה הנתבעת מן הכלל בקרבנותם למקדש לפני ה', ועל הברכה בגין קרבה זו. על כן הודגשו בו הלכות המועדות הקשורות לארץ.

ה. נר התמיד ולחם הפנים

הקבלה זו של פרשת המועדות לפרשת קרבנות היחיד שבראש הספר פותחת את הדרך לישוב יתר הקשיים עליהם הצבענו בראש הפרק. תחילה, להבנת הסיבה לכתיבתן של מצוות נר התמיד ולחם הפנים כאן לאחר פרשת המועדות, תוך חזרה לכאורה מיותרת על הכתוב בספר שמות.⁴³

41. לכל קרבן יחיד יש גם מגבלות על משך הזמן ועל מקום אכילתו בסמיכות למקדש. כך גם העבודות המפורשות בפרשה זו תלויות בזמן ויש להם משמעות לארץ כולה. וכשם שבקרבנות היחיד הודגש שהקרבנותם היא "לרצונכם" – לצורך עצמכם ולא לצרכי (מנחות קי ע"א), כך גם כאן "לרצונכם" – שאין כופים את הציבור על כרחו" (תורת כהנים אמור ל', ד).

42. ראה "פרשת קרבנות היחיד..." הערה 51.

43. וראה ביישובים השונים שניתנו לתמיהה זו: רש"י (ויקרא כ"ד, ב) פירש שבספר שמות הצינוי הוא על המנורה וכאן על הנרות; רמב"ן (שם) חלק עליו וביאר כי בספר שמות המצוה היתה

על משמעות המנורה והשולחן כתב ריה"ל (ספר הכוזרי ב', כו): "ומפני זה ציוה האלוה יתברך לעשות... את המנורה – למען ידבק בה אור החכמה והדעת, ואת השולחן – למען ידבקו בו השפע החומרי וכל הטובות הגשמיות". בהמשך אולי לדברי הגמרא (יומא עב ע"ב), כי השולחן מבטא מלכות – עושר וגדולה (רש"י שמות כ"ה, כד). רמב"ן (שם) הוסיף, שהוא "שורש דבר עליו תחול הברכה" והשובע (וכן בספורנו שם ובהעמק דבר שם, כה). על המנורה כתב המלבי"ם (שמות כ"ו רמזי המשכן): "הסכימו כולם שהיא מורה על אור ההשכלה והדעת (והארון היה מורה על חכמת התורה והנבואה... והמנורה היה מורה על מה שישכיל האדם מדעתו להבין בכח התבונה)", ובדומה כתב ר"י אברבנאל (שמות כ"ה, לא-מ) וספורנו (שם, לז) ועוד.

יוצא אם כן, כי אם מצאנו בעבודה במועדות את הבקשה לדבקות בה' ואת הבקשה לשפע עבור כל השנה כולה, הרי חזרה התורה על מצות נר התמיד ומצות לחם הפנים בסמיכות לפרשת המועדות כדי להצביע על הכלים בהם יחול אותו שפע כל השנה כולה – נרות המנורה ולחם הפנים, שעל שניהם נאמר תמיד (ויקרא כ"ד, ב ו-ח).

גם בכך דומות פרשות אלו לפרשות קרבנות היחיד שבהן נכתבה הקרבת חמשת סוגי הקרבנות אל המזבח בפרשת ויקרא בעוד סדרי הירידה ממנו בפרשת צו. וכשם ששם יש כנראה להבין הפרדה זו כבאה ללמד שאין השפע תוצאה מיידית והכרחית של הבאת הקרבן, וחלילה להבין את הקרבן כשוחד,⁴⁴ כך יש אולי להבין גם את ההפרדה כאן בין הבקשה על השפע במועדות לבין המצווה על הכלים לקבלתו, וממילא ההבטחה עליו, בנר התמיד ובלחם הפנים.

את הפרשה חותם הציווי על עריכת לחם הפנים ועל סילוקו ואכילתו בשבת (שם, ח).⁴⁵ בכך סוגרת הפרשה במה שפתחה, בציווי על השבת.

לשעתה וכאן היא לדורות; בעל 'עקידת יצחק' (שער סח) סובר שבספר שמות הוזכרה הדלקת המנורה רק דרך אגב למצות בגדי כהונה וכאן עיקר מצותה, וב'גור אריה' (ויקרא שם) כתב שבספר שמות הציווי הוא על השמן וכאן על הדלקת הנרות.

44. ראה "פרשת קרבנות היחיד...".

45. ושמה יש בכך רמז, כי גם עריכתו היא מעין הברכות (וראה בהעמק דבר ויקרא כ"ד, ח; והמלבי"ם שמות כ"ה רמזי המשכן ועוד).