

ל.ט. ממחרת השבת

וּסְפַרְתֶּם לָכֶם מִמַּחֲרַת הַשַּׁבָּת, מִיּוֹם הַבְּיָאֲכֶם אֶת עֹמֶר הַתְּנוּפֵה, שִׁבְעַת שַׁבָּתוֹת תְּמַיִמֹת תִּהְיֶינָה. עַד מַמְחֲרַת הַשַּׁבָּת הַשְּׁבִיעִית תִּסְפְּרוּ חֲמִשִּׁים יוֹם, וְהִקְרַבְתֶּם מִנְחָה חֲדָשָׁה לַה'.

(ויקרא כג, טו-ז)

התורה מצווה אותנו לספור חמישים יום החל ממחרת השבת. כידוע, התורה לא ניסחה את התאריך שבו מתחילה הספירה בצורה חד משמעית, דבר שהוביל למחלוקת קדומה בשאלה מתי צריך להתחיל בספירה - האם מחג הפסח או מהשבת הסמוכה לחג.

שאלה זו נידונה באריכות בסוגיית הגמרא במסכת מנחות (סה, א- סו, א). המשנה מציירת בפירוט את אופן קצירת העומר, ומסבירה שאריכות הטקס והפומביות שלו תוקנו כנגד הבייתוסים:

כיצד היו עושים? שלוחי בית דין יוצאים מערב יום טוב, ועושין אותו כריכות במחובר לקרקע, כדי שיהא נוח לקצור. וכל העיירות הסמוכות לשם, מתכנסות לשם, כדי שיהא נקצר בעסק גדול... בא השמש, אומרים הין. מגל זו, אומרים הין. מגל זו, אומרים הין. קופה זו, אומרים הין.. שלש פעמים על כל דבר ודבר, והם אומרים לו הין, הין, הין. וכל כך למה, מפני הבייתוסים, שהיו אומרים, אין קצירת העומר במוצאי יום טוב. (מנחות י, ג)

על משנה זו מביאה הגמרא כמה וכמה דרשות תנאיות שנועדו להראות שמנחת העומר קרבה ביום ט"ז בניסן. במהלך הסוגיה הגמרא מזכירה ויכוח בין רבן יוחנן בן זכאי וצדוקי בנושא. בעקבות כך מוזכרות שתי תקופות בהן אין להתענות בחודש ניסן, אשר תוקנו לאור ויכוחים נגד הצדוקים: א. מר"ח ניסן עד ח' בחודש משום שאז הוכרע שהקרבת קרבן התמיד תהיה משל הציבור ולא משל היחיד כפי שסברו הצדוקים². ב. מ-ח' בניסן עד הפסח אין מתענים, וזאת בעקבות המחלוקת עם הבייתוסים בנוגע לזמן הקרבת העומר.

מדוע הגמרא מביאה את שני המועדים יחד - מה הקשר ביניהם? יתכן, כי באמת אין קשר מהותי ביניהם, והגמרא מביאה את שניהם יחד רק בגלל הקרבה בתאריכים. אולם, יתכן שקיים קשר מהותי וזאת ננסה לבאר בהמשך הפרק.

1. גרסה נוספת של פרק זה מופיעה בספר 'באר מרים, שבועות', עמודים 22-27.
2. בנושא זה עסקנו לעיל בפרק כה.

הוכחות חז"ל

הגמרא מביאה את המחלוקת בין חכמים לבייתוסים, ובמסגרת זו מזכירה את ויכוחו של רבן יוחנן בן זכאי עם הצדוקי:

ניטפל להם רבן יוחנן בן זכאי ואמר להם: שוטים, מנין לכם? ולא היה אדם אחד שהיה משיבו, חוץ מזקן אחד שהיה מפטפט כנגדו, ואמר: משה רבינו אוהב ישראל היה, ויודע שעצרת יום אחד הוא, עמד ותקנה אחר שבת כדי שיהו ישראל מתענגין שני ימים... (סה, א)

מעיון בדברי הצדוקי ומתשובת רבן יוחנן בן זכאי נראה כי הויכוח בשלב זה אינו משקף את עמדות הצדדים. מדובר בכעין קוריוז של ויכוח פומבי ביניהם, כפי שבהמשך הסוגיה רבן יוחנן מביא הוכחה שונה לשיטתו.³

לאחר דיון קצר זה הגמרא מביאה סדרת דרשות תנאים, המלמדות כי מנחת העומר קרבה ביום ט"ז בניסן. מעבר מהיר על סוגיית הגמרא מעלה מספר תהיות על הסוגיה: הגמרא מביאה תשע שיטות שונות - מדוע? האם הדרשות חולקות אחת על השנייה, ואם כן, במה? אם לא, מדוע יש צורך בדרשות נוספות? הגמרא מביאה מספר ברייתות אחת אחרי השנייה כאשר חלק מהדרשות חוזרות על הדעות הקודמות. כמו כן, בסיום הסוגיה (דף סו, א) רבא דוחה למסקנה את רוב הלימודים - אם כן, מדוע הגמרא הביאה אותם בכלל?

נראה שיש ללמוד את סוגיית הגמרא מנקודת מבט שונה. כפי שראינו, המשנה מתארת את פומביות טקס קצירת העומר, אשר מטרתו להוציא מלבם של מינים. נראה שכך גם מטרת סוגיית הגמרא: הגמרא מנסה להוציא את הלגיטימציה לשיטה זו, כאשר הראיות אינן מכוונות כלפי הצדוקים אלא עבור עם ישראל. על פי כיוון זה, הראיות אינן שונות מהותית אחת מהשנייה, אלא כל אחת מדגישה נקודה הגותית שונה בהסבר המחלוקת כנגד הטועים.⁴

סמכות חכמים

...אמר לו: שוטה, ולא תהא תורה שלמה שלנו כשיחה בטילה שלכם! כתוב אחד אומר: 'תספרו חמשים יום', וכתוב אחד אומר: 'שבע שבתות תמימות תהינה', הא כיצד? כאן ביום טוב שחל להיות בשבת, כאן ביו"ט שחל להיות באמצע שבת (שם)

3. שמעתי פעמים רבות מפי מו"ר הרב מדן שחלק מויכוחים עם הכתות שמופיעים בגמרא אינם משקפים את יסודות המחלוקת אלא הם כעין ויכוחים פומביים שמטרתם הקנטה ודחייה בצורה בזויה של השיטה השנייה. גישה שונה בעניין מחלוקת זו ניתן למצוא במאמרו של הרב גורן בתוך ספרו תורת המועדים (מעמוד 372) המבין כי דיון זה משקף את עיקרי המחלוקת בין הצדוקים והפרושים בנוגע לתורה שבעל פה.

4. עקרון זה בפירוש הסוגיה, עולה במספר סוגיות נוספות העוסקות במחלוקות עם הכתות, כאשר התנאים ניסו לבסס את עמדת הפרושים ולהסביר את היסוד המחשבתי הרחב שלה. ראו בעניין זה את מאמרי 'היתר פיקוח נפש בשבת', דף קשר לתלמידי ישיבת הר עציון גליון 966; ובהרחבה בכתב העת 'מג"ל', גליון טו עמודים 181-206. כמו כן בפרק לה עסקנו בסוגיית

רבן יוחנן בן זכאי מסיים את הויכוח עם הצדוקי בלימוד מתוך הפסוקים שהקרכת העומר הינה במוצאי יום טוב. עיון בדרשה מעלה שרבן יוחנן אינו מפרש את המילה 'שבת' כיום טוב, אלא משאירו במשמעות המקורית כשבת בראשית, ולומד מפסוק נוסף שלעיתים מקריבים באמצע שבוע.

הרב אלחנן סמט⁵ מצביע על קשר בין שיטת רבן יוחנן בגמרא, ובין הסברו של רבי יהודה הלוי בספר הכוזרי (ג, מא) למחלוקת זו. ספר הכוזרי מקבל את נקודת ההנחה כי מהתורה אכן אין זמן קבוע להנפת העומר. על פי פירושו, יש מספר פסוקים בתורה העוסקים בעומר, כאשר מכל אחד מהם ניתן ללמוד תאריך שונה. עיקרון אחד עולה מכל הפסוקים; קיים הפרש של חמישים יום בין הקרכת העומר ובין שתי הלחם. לדעתו, חכמים קבעו יום קבוע להקרבא זו, ובעצם נתנו הגדרה לצייוי התורה שבו מרחב זמן המצווה אינו קבוע⁶.

ניתן לדמות עקרון זה לשיטת הרמב"ם בחובת תפילה: הרמב"ם סובר שהתפילה היא מצווה מהתורה ונלמדת מהפסוק "ועבדתם את ה' אלהיכם". אולם, מהתורה מדובר במצווה כללית ללא חיוב זמנים מדויק, וחכמים הם אלו שקבעו את גדרי המצווה: שלוש פעמים ביום כנגד קורבנות ובזמנים מסוימים. בדומה לכך גם לגבי מצוות העומר - חכמים הגדירו את מה שהתורה השאירה פתוח, וקבעו גדרים קבועים למצווה.

אם כן, רבן יוחנן מדגיש בהסבר זה את סמכות חכמים בעיצוב ופסיקת ההלכה, דבר שהצדוקים והבייתוסים לא קיבלו. סמכותה וחשיבותה של התורה שבעל פה נוגעת לעיצוב ההלכה, וקביעת גדרי הדינים שנשארו 'פתוחים' בדברי התורה.

בהמשך סוגיית הגמרא, מציג רבי אליעזר דרשה שונה, אשר שמה דגש על נקודה דומה:

רבי אליעזר אומר: אינו צריך, הרי הוא אומר 'תספר לך', ספירה תלויה בבית דין, שהם יודעים לחדש ממחרת השבת - מחרת יו"ט, יצאת שבת בראשית שספירתה בכל אדם.

בשונה משיטת רבן יוחנן, רבי אליעזר אינו לומד מהפסוקים בפרשת 'אמור', אלא דווקא מפרשת 'ראה' שם לא מוזכר הביטוי 'ממחרת השבת'. רבי אליעזר מבין שהפסוקים בפרשת ראה מלמדים על היכולת של בי"ד לבוא ולדרוש את הפסוק בצורה שונה - ספירה התלויה בבית דין. ההנחיה המעשית מושפעת מקביעת בית הדין והדרך כיצד הוא סופר. לכן, אם בית דין דורש היום את ההלכה וסופר מיום ט"ז, גם מי שהיה לומד אחרת בפסוקים, הלכה למעשה נוהג כפסיקת בית הדין. גם בבסיס דרשה זו עומד יסוד סמכות בית הדין הגדול, והכלל כי 'לא בשמים היא'. נראה כי הצדוקים לא ישתכנעו מטענת ר' אליעזר, היות והם

הפתיחה למסכת פסחים המביאה ראיות רבות, אך מוקד הסוגיה אינה לברר את השאלה אלא עצם הדיון.

5. הופיע בספרו 'עיונים בפרשות השבוע' הוצאת מעליות שיעור לפרשת אמור, סדרה ראשונה.
6. בעניין מסרן הכתוב לחכמים ראו בספרי 'מסיני ועד ימינו', פרק 2.1, ולעיל בפרק כו.
7. בעניין זה ראו בספרי 'מסיני ועד ימינו' עמודים 448-453; 160; 75-78; ולחלן בפרק מו בנוגע לקביעת מועד שבועות.

אינם מודים בעצם סמכות בית הדין. אך כפי שאמרנו לעיל, הדרשה מיועדת עבור חיזוק דעת הציבור הרחב בעם ישראל ההולכים בשיטת הרבנים הפרושים.

מחלוקות הפרושים והכתות

נושא הפולמוס עם הכתות עולה גם בדרשת רבי יהושע:

רבי יהושע אומר: אמרה תורה, מנה ימים וקדש חדש, מנה ימים וקדש עצרת - מה חדש סמוך לביאתו ניכר, אף עצרת סמוך לביאתו ניכרת...

רבי יהושע קושר בין קידוש החודש ובין המחלוקת לגבי העומר⁸. קשר זה, בין קידוש החודש והמחלוקת לגבי העומר, קיים בשני הקשרים:

א. הבייתוסים ניסו לשנות את קביעת מועד ראש חודש ניסן, וזאת במטרה ליצור מציאות שקצירת העומר תהיה ביום ראשון (תוספתא ראש השנה א, טו).

ב. המחלוקת בין הפרושים והבייתוסים קיימת גם בנוגע לקידוש החודש. לבייתוסים היה לוח שנה שונה מהמוכר לנו היום, בו קידוש החודש ידוע מראש ולא תלוי בראיית בני אדם⁹.

רבי יהושע יצר קשר בין שתי המחלוקות ואומר שכפי שאנו חולקים על הבייתוסים בעניין קידוש החודש כך אנו חולקים לגבי קצירת העומר.

עצרת וחג מתן תורה

בדברי רבי יהושע אנו מוצאים תוספת הקושרת את קרבן העומר עם חג העצרת. קשר זה הינו טריוויאלי הואיל והחג חל חמישים יום לאחר הנפת העומר, אך כאן ההדגשה היא לגבי התאריך בו חל חג שבועות. עיקרון זה חוזר גם בשתי דרשות נוספות המופיעות בהמשך הגמרא, הלומדות את תאריך הנפת העומר לאור הקשר עם שבועות והשוואה בין החגים.

כידוע, בתורה לא קיים תאריך קבוע לעצרת, וכן לא קיים קשר בין עצרת וחג מתן תורה. קשר זה מצוי לראשונה בדברי חז"ל בתקופות מאוחרות יותר, וזאת רק לאחר קביעת הנפת העומר בתאריך קבוע שגרם לכך ששבועות חל ביום מתן תורה (או סמוך לו). בדרשתו של רבי יהושע ובשתי דרשות נוספות אחריו, קיים חידוש בעצם התלות בין העומר וחג שבועות בתור הסבר מדוע עלינו לקבוע את הנפת העומר בתאריך קבוע. השיטה מקובצת (על אתר אות כב) מעיר על נקודה זו, שחלק מהדרשות יוצרות תאריך מדויק לעצרת. בעקבות יצירת התלות ניתן לקבוע את שבועות לא רק כחג חקלאי אלא גם כחג מתן תורה.

8. לשם הבנת דברי ר' יהושע. נציין כי ישנה מחלוקת בין רש"י ור"ת בנוגע ללימוד זה (ראו בדברי תוס' ד"ה 'מה חדש', ובספר הישר סימן מג), אולם אנו נתייחס להסבר רש"י בגמרא.

9. בעניין זה ראו במאמרי 'קידוש החודש - ראייה או חשבון', עלון שבות 165 מעמוד 19; בספרה של רחל אליאור 'מקדש ומרכבה', לדוגמה בעמודים 113-115. בבסיס לוח שנה זה עומדות מספר תפיסות עולם שחלקן מקבילות לגישת הבייתוסים בנוגע לתאריך קצירת העומר.

נקודה זו מופיעה בדברי 'ספר החינוך', כאשר הוא מסביר את טעם מצוות ספירת העומר כהכנה לחג מתן תורה. בניגוד למצוות הנפת העומר שמטרתה, כמו הביכורים, הקרבת הראשון לקב"ה, ספירת העומר מהווה הכנה למתן תורה. לאור כך יש ליצור קשר בין הנפת העומר וחג השבועות על ידי תאריך קבוע.

החתם סופר מזכיר הסבר דומה:

בחידושי אגדה שלי אמרתי, מה שמסרו הבייתוסים נפשם על עצרת אחר שבת דוקא, דלכאורה החוש מכחיש שלא נחוג שום חג ביום מתן תורתנו, וכי יציאת מצרים וענני כבוד עדיפה ממתן תורה, אי אמרת בשלמא ממחרת י"ט ראשון של פסח, נמצא נהי בתורה לא הוזכר ממתן תורה אלא יום הבכורים, מכל מקום ממילא עפ"י חשבון יארע זה בזמן יום מימי מתן תורה ותו לא צריכא י"ט אחר...

(שו"ת חתם סופר או"ח א, קמא)

ספירת העומר וקצירת העומר

עד כה עסקנו בנקודות השונות העולות בדרשות הגמרא, וראינו כי מטרת הדרשות אינה להביא הוכחות כנגד הבייתוסים אלא להדגיש את היסודות המחשבתיים וההלכתיים של ההלכה המקובלת. בספר שאילתות דרב אחאי גאון מובאות הדרשות שמופיעות בגמרא, אך בתוספת קטנה:

...אתה אומר ממחרת יום טוב או אינו אלא ממחרת שבת בראשית? כשהוא אומר מיום הביאכם את עומר התנופה - הרי מחרת יום טוב הכתוב מדבר. (אמור שאלתא קז)

דרשה זו אינה מופיעה בגמרא ובספרא, ובדברי השאילתות היא מוכנסת בין דברי התנאים. בדרשה זו קושרים את תאריך הנפת העומר יחד עם חג הפסח. על פי הדרשה, ברור שמניפים את העומר ב-ט"ז בניסן, וכל השאלה היא מתי מתחילים לספור את העומר. נראה שדרשה זו אינה עונה ישירות למחלוקת עם הבייתוסים הואיל והמחלוקת הייתה גם לעניין ההנפה אך בדרשה זו עולה נקודה נוספת בהגדרת המצווה.

הנצי"ב ב'העמק שאלה' (אות ג) מסביר כי נקודת ההנחה בדרשה זו היא שהנפת העומר הינה ב-ט"ז בניסן, ודבר זה נלמד מההוכחה מספר יהושע (שנראה תיכף בדברי הרמב"ם). החידוש בדרשה זו הינו אחר: ישנן מספר מצוות וחובות סביב העומר, וכל אחת נמנית כמצווה בפני עצמה: 1. קצירת העומר. 2. הבאת העומר. 3. ספירת העומר. החידוש לפי דרשה זו הינו שכל שלושת החיובים מתחילים וחלים בתאריך אחד.

ספר החינוך לדוגמה, מבדיל בטעם המצווה בין החובות השונות. לדעתו, חלק נובעות ממצוות ביכורים של התבואה החדשה, וחלק קשורות להכנה לקראת חג מתן תורה. דרשת השאילתות מלמדת אותנו שלמרות שמדובר על חובות שונות - יסוד המצוות אחד, ואין חילוק בתאריך ביניהם.

מהגמרא אל הרמב"ם

...ביום שני של פסח שהוא יום ששה עשר בניסן מקריבין יתר על מוסף של כל יום כבש לעולה עם עומר התנופה, והיא מנחה של צבור כמו שביארנו.
(הלכות תמידין ומוספין ז, ג)

הרמב"ם מפנה את הקורא להלכות מנחות ששם כתב שהעומר היא מנחת ציבור. מדוע הרמב"ם מדגיש נקודה זו?

נזכיר שבתחילת הסוגיה, הגמרא הזכירה את מחלוקת הפרושים והבייתוסים בנוגע למעמד קרבן התמיד. הבייתוסים סברו שקרבן התמיד קרב משל יחיד, בניגוד להלכה האומרת שהתמיד קרבן ציבור. יסוד המחלוקת נובע מתפיסה שונה לגבי תפקיד כלל הציבור בעבודת הקרבנות, והיחס אל מעמד הכהונה. ההלכה הפרושית ראתה ככהנים נציגים של הקהל ובמקביל שמרה על כך שעבודת הקרבנות הינה עבור כלל כנסת ישראל¹⁰. הרמב"ם בדבריו מדגיש שגם העומר קרב משל ציבור, ויתכן והרמב"ם, בדומה לגמרא, מקשר בין העומר ובין קרבן התמיד.

בהמשך, הרמב"ם מוסיף נדבך נוסף:

וזמנו קבוע, ולפיכך דוחה את השבת ואת הטומאה.
(הלכה ד)

הזכרנו קודם לכן שהמחלוקת לגבי העומר, קשורה למחלוקת גדולה בנוגע ללוח השנה. על-פי הבייתוסים, רוב החגים חלו ביום רביעי בשבוע וחלק ביום ראשון (כמו שבועות), וזאת מתוך ההבנה שהשנה קבועה ואינה תלויה בראיית המולד. בדרך זו הם יצרו מציאות שמועד לעולם לא חל בשבת, ולכן אינו דוחה את השבת. המחלוקת בין הבייתוסים והפרושים קשורה לגישתם שאין להקריב את מוספי החג בשבת, דבר שמקובל לפי ההלכה הואיל וזמנו קבוע.

הרמב"ם מדגיש את היסוד ההלכתי כי קרבן העומר הוא קרבן ציבור עם זמן קבוע, ולכן מקריבים אותו גם בשבת. קביעה הלכתית זו הינה היסוד למחלוקת הגדולה לגבי פירוש הפסוק של ממחרת השבת. בהמשך הרמב"ם מרחיב בעניין המחלוקת עם הבייתוסים:

וכל כך למה? מפני אלו הטועים שיצאו מכלל ישראל בבית שני, שהן אומרין שזה שנאמר בתורה 'ממחרת השבת' הוא שבת בראשית, ומפי השמועה למדו שאינה שבת אלא יום טוב, וכן ראו תמיד הנביאים והסנהדרין בכל דור ודור שהיו מניפין את העומר בששה עשר בניסן בין בחול בין בשבת, והרי נאמר בתורה ולחם וקלי וכרמל לא תאכלו עד עצם היום הזה, ונאמר 'ויאכלו מעבור הארץ ממחרת הפסח מצות וקלוי' (יהושע ה, יא), ואם תאמר שאותו הפסח בשבת אירע כמו שדמו הטפשים, היאך תלה הכתוב

10. יסודות אלו הובאו בצורה יפה במאמרו של אתמר ניצן 'משלוחי דרחמנא לשלוחי דידן' בדף קשר לתלמידי ישיבת הר עציון גליון 763. בנושא זה ראו לעיל בפרק כה בנושא מחצית השקל.

היתר אכילתם לחדש בדבר שאינו העיקר ולא הסיבה אלא נקרה נקרה, אלא מאחר שתלה הדבר במחרת הפסח הדבר ברור שמחרת הפסח היא העילה המתרת את החדש ואין משגיחין על אי זה יום הוא מימי השבוע. (הלכה יא)

הרמב"ם מדגיש שיסוד ההלכה נובע מהמסורת וכך נהגו הנביאים והסנהדרין. פירושי התורה והפסיקה נמסרו במסורת מדור לדור, ודבר זה הינו היסוד של כל התורה שבעל פה. לאחר שהונחה תשתית זו, הרמב"ם מביא ראיה מספר יהושע ששם מפורש כי הקרבת העומר היתה למחרת יום טוב ולא למחרת שבת¹¹.

בין יחיד לציבור

בדברי הרמב"ם ראינו קשר בין קרבן התמיד והקרבת העומר לאור העובדה ששניהם קרבנות ציבור, דבר הנרמז כבר בסוגיית הגמרא. הרב קוק רואה בעניין זה את יסוד המחלוקת בין הפרושים והצדוקים בפירוש המילה שבת: האם הכוונה יום טוב או שבת בראשית. דברי הגמרא, חוזרים בפנים חדשות בדברי הרמב"ם ולאחר מכן מורחבים בהסבר הרב קוק:

בהקדמה ראיתי, שדבר דברי נגידים בקדושת תורה שבעל פה, וחקר בדבר פרצת הצדוקים, בענין ממחרת השבת, לפרש דוקא שבת בראשית, שלא כקבלת חז"ל האמיתית, דקאי על יו"ט ראשון של פסח. ואנכי בארתי ענין זה בקשר של שתי הפרצות שלהם, שהן בקדושת תורה שבעל פה, שהיא עיקר הברית שכרת הקב"ה עם ישראל שבבילה, שבזה אשר נצחום חכמים איתוקם תמידא ואח"כ איתוקם חגא דשבועיא.

ומה שרצו הצדוקים, שיחיד יהי מתנדב ומביא תמיד, בא מפני שלא הודו שיש בכללות כנסת ישראל קדושה מיוחדת, מה שלא נמצא בכל עם ולשון, שכל אומה עיקר הקיבוץ שלה הוא כדי להטיב להיחידים הפרטיים, אבל הכלל מצד עצמו אין לו מציאות עצמית, ונמצא שערך הציבור כלפי אומות העולם הוא בבחינת שותפים, ואצל השותפים בודאי העיקר הוא חלקו של כל יחיד שבשותפות הכללית לגבי אותו היחיד. אבל באמת לגבי ישראל ציבור ושותפין הם שני מושגים... אין הציבור והשותפין עושין תמורה, מפני שיש בציבור של ישראל קדושה ומציאות כללית, שאינה נערכת כלל כלפי החלק של כל פרט, והיא עומדת למעלה מגדרי חלוקה, ובשביל כך קרבנות ציבור צריכין להיות משל ציבור דוקא, שזהו ענין הקדושה של הכלל כולו...

¹¹ ראה זו מובאת לראשונה בדברי בה"ג ועוררה דיונים רבים. וראו סיכום של הדעות בהערות במשניות שהוציא ח. אלבק על סדר קדשים עמוד 370. בסברה פשוטה נראה כי ראה זו הינה חזקה יותר מכל הראיות שהובאו בגמרא, שכן היא אינה נסמכת על דרשות חכמים אשר אינן מקובלות על הבייתוסים. כפי שהזכרנו, נראה כי מטרת דרשות הגמרא נועדו לחזק את עמדת הפרושים ולעמוד על יסודותיה הרעיוניים ולא היו מכוונים לשכנוע המתנגדים.

ועל כן קראה תורה יום טוב ראשון של פסח, שהוא רגל ראשון ותחלה לרגלים, בשם שבת - להורות שקדושת יום טוב, המאחדת את הכלל, מקדושת שבת מיסוד התורה היא יונקת. ולא משום הקיבוץ של הפרטים יחד, אלא משום שיש קדושת עצמית בהכלל. וזהו עוקר את כל הענין של פרצת הצדוקים, שרצו להיות ככל הגוים, בתור קבוץ לאומי לבד, ועל כן לחמו לעקור קדושה זו, שיום טוב לא יקרא בשם שבת. והקב"ה עזר, שנצדק קודש באלה שני הדברים יחד, ואיתוקם תמידא, ואחר כך איתוקם חגא דשבויעיא.

(משפט כהן סימן קכד)

אחרית דבר

הדין סביב מועד הקרבת קרבן העומר חורג משאלת התאריך וטומן בחובו שאלות השקפתיות רחבות. הגדרת הזמן של 'ממחרת השבת' המופיע בתורה היה נתון במחלוקת בין כתות שונות במהלך ימי הבית השני. מחלוקת זו הובילה את חז"ל לקבוע טקסים פומביים שנועדו לקבע את ההלכה המקובלת שהקרבת העומר היא ממחרת חג הפסח (ט"ז ניסן).

סוגיית הגמרא עוסקת בפולמוס זה, אך נראה כי הסוגיה מוכוונת כלפי הציבור הנוהג כשיטת חז"ל והיא לא נועדה לשכנע את הכתות. בסוגיה זו אנו לומדים על עקרונות מחשבת חז"ל העומדים בבסיס הקביעה ההלכתית, ובכלל זה סמכות חכמים והתורה שבעל פה, היחס לכלל הציבור וקביעת חג השבועות בתאריך מתן תורה. עקרונות אלו עומדים ברקע הדין בנושא החל מימי האמוראים בגמרא, בדברי הראשונים ועד האחרונים.

