

## הפסח וחג המצות

- א. מבוא: "חג הפסח" ו"חג המצות"  
 ב. הקושיות על "חג" הפסח  
 ג. פרשת החודש ב"טורים מקבילים"  
 ד. שמירת הפסח וזכירתו  
 ה. "שמירות" נוספות בפסח  
 ו. סיכום: האם ישנו "חג הפסח"?

### א. מבוא: "חג הפסח" ו"חג המצות"

התורה מבחינה באופן ברור בין "פסח" ובין "חג המצות". כך, למשל, בפרשת המועדות של ספר ויקרא (פרשת אמור; ויקרא כג, ה-ו):

בַּחֹדֶשׁ הָרִאשׁוֹן בְּאַרְבַּעָה עָשָׂר לַחֹדֶשׁ בֵּין הָעֲרֵבִים פֶּסַח לֵה',  
 וּבַחֹמֶשֶׁה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ הִזָּה חַג הַמִּצּוֹת לֵה'.

"חג המצות" - הוא החג שמתחיל בליל ט"ו ונמשך שבעה ימים, עד לכ"א בניסן. ה"פסח", באופן פשוט, הוא הקרבן הנשחט ביום י"ד בניסן ונאכל עד חצות של ליל ט"ו בו. בכל ההופעות של הפסח במקרא מדובר בקרבן, ולא בחג. כך בולט, לדוגמה, בפרשיית פסח מדבר, שבה מצווה ה' את משה (במדבר ט, ב-ג):

וַיַּעֲשׂוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת הַפֶּסַח בְּמוֹעֵדוֹ, בְּאַרְבַּעָה עָשָׂר יוֹם בַּחֹדֶשׁ הַזֶּה בֵּין הָעֲרֵבִים  
 תַּעֲשׂוּ אֹתוֹ בְּמֹעֵדוֹ, כְּכֹל חֻקֹּתָיו וְכֹכֵל מִשְׁפָּטָיו תַּעֲשׂוּ אֹתוֹ.

לאורך כל הפרשייה נזכר רק קרבן הפסח, ואין שום זכר לחג, כולל לא לחג המצות.<sup>1</sup>

1 כאן מתעוררת השאלה: האם חגגו במדבר (בשנה השנייה ליציאת מצרים) את חג המצות? הרמב"ן (לבמדבר ט, א) סובר שחגגו, והתורה לא ראתה צורך לציין זאת, מפני "שהן חובת הגוף הנוהגת בכל מקום, וכבר נאמר בהם: 'לדורותיכם חוקת עולם'". לעומתו, אבן עזרא בפירושו הקצר (לשמות יב, יד) כותב: "ולא ציווה לשמור חג המצות עתה במצרים, גם לא במדבר, כי אין להם לחם. רק שמרו חג הפסח לבדו כאשר עשו במצרים. על כן אמר: יהיה יום שלכם (כלומר: דווקא היום, שבו יצאו ממצרים, ולא הלילה, שבו אכלו את קרבן הפסח) זיכרון לדורותיכם (כלומר: דווקא לדורותיכם, ולא במדבר), כי ביום ט"ו מניסן הלכו בדרך". משמע שבמדבר קיימו את מצוות קרבן הפסח, אך לא את שבעת ימי החג המצות. אבל דברים אלה נסתרים ממה שכתב במקומות אחרים בפירושו הארוך (לשמות יב, כה; ראה גם פירושו לבמדבר ח, כו), בהם טען כי רק את חג הפסח של השנייה השנית חגגו ישראל, על פי ציווי מפורש שהיה בגדר "הוראת שעה", שכן קרבן הפסח נחשב מצווה התלויה בארץ (כך כתב גם בפירושו הארוך לשמות יב, יד), ובשאר שנות הנדודים לא זבחו את הפסח. עוד

אולם, במקום אחד בתורה מכונה הפסח במפורש כ"חג" (שמות לד, כה):

לֹא תִשְׁחַט עַל חֶמֶץ דֶּם זִבְחִי, וְלֹא יִלֵּין לְבַקֵּר זֶבַח חַג הַפֶּסַח.

האם ניתן להסיק מפסוק זה כי אכן ישנו "חג הפסח", מלבד "חג המצות"? ואם כן, האם מדובר בשני חגים שונים? דן בכך באריכות הרב מרדכי ברויאר,<sup>2</sup> וביקש להוכיח שאכן שני חגים שונים ונפרדים לפנינו.<sup>3</sup>

הוסיף אבן עזרא, שגם מבחינה טכנית, רק בשנה השנית התאפשר להם להקריב את קרבן הפסח, "כי בהר סיני היו עם היישוב וימצאו מצות, ובהיותם בארץ אשר לא עבר בה איש אין להם רק המן לבדו". אם לא ניתן היה להקריב את הפסח בשאר שנות הנדודים, בשל חוסר המצות, בוודאי שלא ניתן היה גם לקיים את חג המצות בכל התקופה הזאת (במיוחד לפי שיטת אבן עזרא עצמו, שבחג המצות ישנה חובה לאכול מצות - ראה להלן הערה 5). מכאן שקרבן הפסח במדבר היה כרוך עם חג המצות, וכאשר לא זבחו את הפסח (מהשנה השלישית והלאה) - גם לא חגגו את חג המצות. וצ"ע.

על היחס שבין פירושו הארוך של אבן עזרא לספר שמות ובין פירושו הקצר ראה: א' ויזר, "הפירוש הארוך של ראב"ע לספר שמות", בתוך: זר לגבורות - קובץ מחקרים במקרא, בידיעת הארץ, בלשון ובספרות תלמודית (עורך ב"צ לוריא), ירושלים תשל"ג, עמ' 630-622. א' סימון, "ראב"ע - הפירוש הקצר, הפירוש הארוך והפירוש שבעל-פה", בתוך: מקראות גדולות 'הכתר', ספר שמות, א, רמת-גן תשע"ב, עמ' י-כב.

2 הר"מ ברויאר, פרקי מקראות, אלון שבות תשס"ט [להלן: הר"מ ברויאר, מקראות], עמ' 93-51. הנ"ל, פרקי מועדות, א, ירושלים 1993 [להלן: הר"מ ברויאר, מועדות], עמ' 93-162.

3 כמובן שלא הרב ברויאר חידש את ההבנה שיום הקרבת הפסח נחשב חג; שורשיה קדומים ביותר. כבר פילון האלכסנדרוני מונה את חג הפסח כ"חג הרביעי" ברשימת המועדים שלו (על החוקים לפרטיהם, ב, סעיפים 145-149), ולאחר מכן סופר את חג המצות כ"חג החמישי": "ויש עוד חג המשולב לחג הפסח... (שם, סעיף 150). גם יוסף בן מתתיהו מכנה את הפסח כ"חג", ומדבר על צמידותו לחג המצות; עד כדי כך שהוא מוסר: "לסיבה זו חוגגים אנו לזכר המחסור בימים ההם חג שמונת ימים הנקרא חג המצות" (קדמוניות היהודים, ב, טו, א, מהדורת שור, חלק א, ירושלים 1939, עמ' 106. וראה שם הערה 6 מאת המהדיר שמשער שיש כאן "שיגרא דלישנא", וכוונת יוספוס היתה לכתוב "שבעה"; אך ד"ר ע' פוזנר חולק ומביא את ההסבר הנ"ל). על כך ראה י"ד גילת, פרקים בהשתלשלות ההלכה, ירושלים תשנ"ב, עמ' 133-134. אולם איננו עוסקים כאן בכינויים העממיים לשני המועדים הללו, שבוודאי הושפעו מהאווירה המיוחדת שהיתה בבית המקדש וברחבי העיר בימי הבית השני, אלא בהגדרות המקראיות שלהם.

קוריוז מעניין מעולם ההלכה: הגרש"ז אויערבך מעלה אפשרות, שחולה שאין בו סכנה הזקוק לאכילת חמץ בפסח, לא יאמר בברכת המזון, בברכת "יעלה ויבוא", את הביטוי "את חג המצות הזה" - שהרי חג המצות אסור באכילת חמץ - אלא "את חג הפסח הזה". ראה י"י

את ביסוסו העיקרי של הרב ברויאר להגדרת הפסח כ"חג" הוא מוצא בפרשיית החודש, בניתוח הפסוק הבא (שמות יב, ד):

וְהָיָה הַיּוֹם הַזֶּה לְכֶם לְזִכְרוֹן, וְחִגַּתְם אֹתוֹ חַג לַה' לְדֹרֹתֵיכֶם, חֻקַּת עוֹלָם תִּחְגְּהוּ.

פסוק זה מובא לאחר הפסוקים העוסקים בהלכות קרבן פסח מצרים, שמקחו בעשור ושוחטים אותו כל קהל ישראל בין הערביים של יום י"ד בניסן. את דמו של הקרבן יש לתת על שתי המזוזות ועל המשקוף, "וְהָיָה הַדָּם לְכֶם לְאֹת עַל הַבָּתִּים אֲשֶׁר אַתֶּם שָׁם, וְרֵאִיתִי אֶת הַדָּם וּפְסַחְתִּי עֲלֵיכֶם, וְלֹא יְהִיָּה בְכֶם נֶגֶף לְמִשְׁחִית בְּהַכְתִּי בְּאֶרֶץ מִצְרָיִם" (שם, יג). מיד לאחר מכן מופיע הפסוק הקובע את הפסח לדורות.

עם זאת, הפסוקים הבאים מיד לאחר פסוק זה עוסקים במפורש בחג המצות, הנמשך שבעה ימים (שם, טו-כ):

שִׁבְעַת יָמִים מִצּוֹת תֹּאכְלוּ, אַךְ בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן תִּשְׁבִּיתוּ שְׂאֹר מִבֵּיתְכֶם, כִּי כֹל אֲכַל חֶמֶץ וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהוּא מִיִּשְׂרָאֵל מִיּוֹם הָרִאשׁוֹן עַד יוֹם הַשְּׁבִיעִי. וּבַיּוֹם הָרִאשׁוֹן מִקְרָא קֹדֶשׁ, וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מִקְרָא קֹדֶשׁ יְהִיָּה לְכֶם, כֹּל מְלֶאכֶה לֹא יַעֲשֶׂה בָהֶם, אַךְ אֲשֶׁר יֹאכַל לְכֹל נֶפֶשׁ הוּא לִבְדּוֹ יַעֲשֶׂה לְכֶם. וּשְׁמַרְתֶּם אֶת הַמִּצּוֹת, כִּי בַעֲצֶם הַיּוֹם הַזֶּה הוֹצֵאתִי אֶת צְבָאוֹתֵיכֶם מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם. וּשְׁמַרְתֶּם אֶת הַיּוֹם הַזֶּה לְדֹרֹתֵיכֶם חֻקַּת עוֹלָם. בְּרִאשׁוֹן בְּאַרְבַּעַת עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ בְּעָרְב תֹּאכְלוּ מִצַּת עַד יוֹם הָאֶחָד וְעֹשְׂרִים לַחֹדֶשׁ בְּעָרְב. שִׁבְעַת יָמִים שְׂאֹר לֹא יִמָּצָא בְּבֵיתְכֶם, כִּי כֹל אֲכַל מִחֻמְצָת וְנִכְרְתָה

נויבירט, שמירת שבת כהלכתה, ב, ירושלים תשמ"ט, עמ' רלו, הערה מב. הרי שלדעתו "חג הפסח" הוא כינוי מקביל ל"חג המצות".

לא ראינו צורך להתפלמס עם תפיסותיהם של מבקרי המקרא המודרניים, שגם אצלם ניכרת (במגוון סגנונות) התפיסה שמדובר בשני חגים שונים. ראה י"ש ליכט, "פסח", אנציקלופדיה מקראית, ו, ירושלים תשמ"א, עמ' 523-524. א' מרגליות, "חוקי הקרבנות והכהנים ביחזקאל", תרביץ כב, א (תשי"א), עמ' 24-26. מ' הרן, "זבח הימים", בתוך: ספר שמואל ייבין (עורך ש' אברמסקי), ירושלים תשל"ל, עמ' 103. J.B. Segal, The Hebrew Passover, London, 1963, p. 175. ראה על כך: י' תבורי, פסח דורות - פרקים בתולדות ליל הסדר, תל אביב 1996, עמ' 56-57. י' מילגרם, ויקרא - ספר הפולחן והמוסר, ירושלים תשע"ד, עמ' 270. J.A. Wagenaar, "Passover and the First Day of the Festival of Unleavened Bread in the Priestly Festival Calendar", Vetus Testamentum 54, 2 (2004), pp. 250-268 (ושם בעמ' 251, הערה 1, ביבליוגרפיה נרחבת).

על היחס שבין חג הפסח וחג המצות במגילות קומראן, ראה: י' בן-דב, "השנה בת 364 יום בקומראן ובספרות החיצונית", בתוך: מגילות קומראן - מבואות ומחקרים (עורך מ' קיסטר), ב, ירושלים תשס"ט, עמ' 464. על האופן שבו התמודדה הפרשנות הקראית עם סוגיית שני החגים ראה: י' ארדר, דרכים בהלכה הקראית הקדומה, תל אביב 2012, עמ' 308-312.

הַנֶּפֶשׁ הִיא הַמַּעֲדָה יִשְׂרָאֵל בְּגֵר וּבְאֶזְרַח הָאָרֶץ. כָּל מַחְמַצַּת לֹא תֹאכְלוּ, כָּל מוֹשְׁבְּתֵיכֶם תֹּאכְלוּ מִצֹּטוֹת.

עתה מתעוררת השאלה: האם "היום הזה", המוזכר בפסוק הנ"ל, מתייחס לפסוקים שלפניו או לאלה שאחריו?<sup>4</sup> הרב ברויאר מראה שנחלקו בכך רש"י ואבן עזרא: לדעת רש"י - לפסוקים שאחריו, כלומר: "היום הזה" שצריך לחגוג אותו כחג הוא יום יציאת מצרים, ולמעשה - שבעת ימי חג המצות, שהם זכר ליום הזה: "וּשְׁמַרְתֶּם אֶת הַמִּצְוֹת, כִּי בַעֲצֵם הַיּוֹם הַזֶּה הוֹצֵאתִי אֶת צְבָאוֹתֵיכֶם מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם". זו לשון רש"י:

"[והיה היום הזה לכם] לזכרון וחגתם אותו" - יום שהוא לך לזיכרון אתה חוגגו; ועדיין לא שמענו אי זהו יום הזיכרון - ת"ל: "זכור את היום הזה אשר יצאתם" (שמות יג, ג), למדנו שיום היציאה הוא יום של זיכרון. ואיזה יום יצאו? ת"ל: "ממחרת הפסח יצאו" (במדבר לג, ג), הוי אומר: יום ט"ו בניסן הוא של יום טוב, שהרי ליל ט"ו אכלו את הפסח, ולבוקר יצאו.

לעומת פירוש רש"י - טוען הרב ברויאר<sup>5</sup> - שיטת אבן עזרא היא שהפסוק הנ"ל מתייחס לפסוקים שלפניו, ומכאן ש"היום הזה" - הוא יום הקרבת הפסח - צריך להיות "חג לה' לְדֹרֹתֵיכֶם". וכך מסכם הרב ברויאר:

4 הר"מ ברויאר, מקראות, עמ' 51-53 = הר"מ ברויאר, מועדות, עמ' 93-94.  
5 כתבנו כך, כדי להדגיש שכך הבין הרב ברויאר עצמו את דברי אבן עזרא; אך עיון בדברי אבן עזרא עצמו יעלה, שאין הכרח לפרש כך את דבריו, ויותר נראה שהוא מסכים עם רש"י לייחס את "היום הזה" ליום היציאה ממצרים. שכן זו לשונו של אבן עזרא (בפירושו הארוך לשמות יב, יד): "והיה היום הזה" - יהיה זכר לדורות, 'וחגתם אותו' - הוא חג הפסח, ואמר: 'חוקת עולם לדורותיכם', ולא אמר: 'בכל מושבותיכם', כי זו המצוה תלויה בארץ כאשר אפרש". הרב ברויאר מבין שאבן עזרא מנגיד כאן בין הפסח ובין חג המצות שיבוא אחריו, ומבאר שיש לחגוג את מועד הקרבת הפסח (י"ד בניסן), ולא את יום היציאה ממצרים (ט"ו בניסן). אבל למעשה, אבן עזרא מתייחס כאן למצוות הקרבן, וכוונתו להראות שמצווה זו תלויה בארץ, ולכן לא התקיימה במדבר (חוץ מבשנה השנייה - ראה לעיל הערה 1). כלומר, אבן עזרא מסביר כיצד יש לזכור את היום לדורות (בקרבן הפסח), אך אין הוא מפרט איזה יום צריך לזכור לדורות. בהחלט ייתכן שהוא מבין כי "חג הפסח" ייזכר לדורות בשבעת ימי חג המצות. כך משמע ממקום אחר בדבריו (פירושו הקצר לשמות יב, טו): "שבעת ימים' טעם 'מצות תאכלו' - זכר לאכילתכם בצאתכם ממצרים [וכאן הוא מאריך להראות שחיוב אכילת המצות היא כנגד המצות שיצאו איתן ממצרים, ולא המצות שנאכלו עם קרבן הפסח]... וככה כתוב על הפסח: 'שבעת ימים תאכל עליו מצות לחם עני' (דברים טז, ג). והנה הזכיר על הפסח שבעת ימים תאכל מצות - חיוב על דרך הפשט [כאן מציג אבן עזרא את שיטתו, שאכילת המצה בשבעת ימי החג היא חובה, ולא רשות כדברי חז"ל. ראה גם פירושו לשמות כג, טו; ולהלן הערה 35]."

נאמר כאן: "וְהָיָה הַיּוֹם הַזֶּה לְכֶם לְזִכְרוֹן, וְחַגְתֶּם אֹתוֹ חַג לַה' לְדֹרֹתֵיכֶם, חֻקַּת עוֹלָם תִּחְגְּגוּהוּ". נמצא שמדובר כאן בחג הנמשך רק יום אחד. והואיל וחג המצות - בכל מקום שהוא נזכר בתורה - נמשך שבעה ימים, הרי מוכיח שאין הכתוב מדבר כאן בחג המצות; ועל כורחא אנחנו אומרים שמדובר כאן ב"חג" של הקרבת הפסח, שהרי כל מעשי הפסח נמשכים רק יום אחד בלבד.<sup>6</sup>

והרי לנו שני חגים שונים, אשר להם מועדים שונים: ב-י"ד בניסן בין הערביים נפתח "חג הפסח", ומסתיים בחצות הלילה שבין י"ד ו-ט"ו. בליל ט"ו (בשקיעת החמה) נפתח "חג המצות",<sup>7</sup> אשר נמשך שבעה ימים עד ל-כ"א בניסן.

להגדרת הפסח כחג ישנן השלכות רבות, הן בהבנת הפסוקים העוסקים בענייניו של חג המצות הן בהגדרת מהותו של החג (או החגים).<sup>8</sup> עסקו בכך רבים, אך במאמר זה נתמקד בשני כותבים מרכזיים: הרב מרדכי ברויאר,<sup>9</sup> שכאמור סלל את הדרך להבנת מהות החגים על פי פשטי המקראות, והרב יואל בן-נון,<sup>10</sup> שפיתח והרחיב גישה זו.

הרי לנו שאבן עזרא משייך את שבעת ימי חג המצות לקרבן הפסח; ומתוך כך תתבאר כוונתו גם בפסוק שלנו. יתירה מזאת, בפירושו הקצר לשמות יב, יד הוא כותב במפורש: " 'וְהָיָה הַיּוֹם הַזֶּה' - אחר שאמר 'בלילה הזה' (כלומר: בניגוד ל"לילה" שעליו דיבר עד עתה, כעת עובר לדבר על "היום") - שהוא יום חמישה עשר, אמר כי היום הזה שאמרתי לכם. ואע"פ שאמר 'וְהָיָה הַיּוֹם הַזֶּה' קודם אותו היום, כן דרך המקרא (כלומר: למרות שבזמן אמירת הדברים עדיין לא התרחשה יציאת מצרים, בכל זאת התכוון לכך הפסוק). משמע: "היום הזה" - הוא יום יציאת מצרים, ולא זמן הקרבת קרבן הפסח.

6 הר"מ ברויאר, מקראות, עמ' 53 = הר"מ ברויאר, מועדות, עמ' 94-95. ההדגשות במקור.

7 פרק הזמן שבין שקיעת החמה של ליל ט"ו ובין חצות הלילה - מספר שעות - משותף לשני החגים. כותב על כך הרב בן-נון: "ליל הסדר הוא אפוא לילה של שני חגים שונים, וזה מה שהופך אותו ללילה מיוחד כל כך... אין עוד שום דוגמה לתופעה זו, וזה באמת ייחודו לדורות של 'היום הזה' = 'הלילה הזה' " (הר"מ בן-נון, זכור ושמור, עמ' 98-99; עיין שם בהערה 49).

8 כפל המשמעות של חג המצות נוגע גם לכפל המשמעות של שני הרגלים האחרים, סוכות ושבועות, ובכלל להבנת אופיו הכפול של לוח השנה העברי. אנו נבקש להציע הבנה שונה של חג המצות, וממילא ברור שתהיה לה השלכות רבות גם להבנתם של שאר המועדים ושל לוח השנה (ראה להלן הערה 67); אך לכך נקדיש, בעז"ה, מאמר נפרד.

9 הר"מ ברויאר, מקראות. הר"מ ברויאר, מועדות. הנ"ל, "פסח מצרים ופסח דורות", מגדים כ (תשנ"ג), עמ' 9-19 [להלן: ברויאר, פסח מצרים].

10 הר"מ בן-נון, זכור ושמור - טבע והיסטוריה נפגשים בשבת ובלוח החגים, אלון שבות 2015 [להלן: הר"מ בן-נון, זכור ושמור]; הנ"ל, "זכור ושמור בדיבור אחד נאמר", מגדים ט (תש"ן), עמ' 15-26 [להלן: הר"מ בן-נון, בדיבור אחד]; הנ"ל, "חמץ ומצה בפסח, בשבועות ובקרבת הלחם", מגדים יג (תשנ"א), עמ' 25-45 [להלן: הר"מ בן-נון, חמץ ומצה].

להלן נבחן מחדש טענה זו. ראשית, נקשה עליה ממקראות רבים העוסקים במהותם של הפסח וחג המצות; לאחר מכן, נציג קריאה מבנית אחרת של פסוקי פרשת החודש, שבעינינו נכונה ומדויקת יותר; מכאן נצא להבנה חדשה של חובת "שמירת" הפסח; ומתוך כך נבאר את היחס שבין הפסח וחג המצות.

## ב. הקושיות על "חג" הפסח

כאמור, שלושת היסודות שעליהם נסמך הרב ברויאר הם שלושת הפסוקים בספר שמות:

- הראשון - "וְהָיָה הַיּוֹם הַזֶּה לָכֶם לְזִכָּרוֹן, וְחַגְתֶּם אֹתוֹ חַג לְדֹרֹתֵיכֶם, חֻקַּת עוֹלָם תִּחְגְּגוּהוּ" (שמות יב, יד), שלהבנתו מגדיר את יום הקרבת הפסח כ"חג";
- השני - "לֹא תִשָּׁחַט עַל חֶמֶץ דָּם זִבְחִי, וְלֹא יֵלֵין לְבָקָר זִבַּח חַג הַפֶּסַח" (שמות לד, כה), המכנה את הפסח במפורש כ"חג";
- השלישי - הפסוק המקביל לפסוק הקודם: "לֹא תִזְבַּח עַל חֶמֶץ דָּם זִבְחִי, וְלֹא יֵלֵין חֶלֶב חֲגֵי עֵד בְּקָר" (שמות כג, יח), אשר בו מכונה חלבו של קרבן הפסח "חלב חגי".

עד כאן המקורות המאששים את הטענה שה"פסח" הוא חג;<sup>11</sup> מכאן ואילך - הקושיות על כך. מלבד שלושת המקורות הללו, מרוב המקורות בפרשיות המועדות השונות עולה גישה אחרת לגמרי, אשר איננה מבחינה בין שני החגים, כפי שנראה כעת.

### 1. מהותם של חג הפסח וחג המצות

עוד לפני שנתייחס למקראות עצמם, יש לתת את הדעת על משמעותם של שני החגים, הפסח והמצות. אם אכן מדובר בשני מועדים נפרדים, מאליה מתעוררת השאלה: מהו הצורך בכפל החגים הזה? ומהי המשמעות הנבדלת של כל אחד מהם?

הרב ברויאר מציע כך:

הגאולה מעבודת מצרים התרחשה בשלבים אחדים. בי"ד בניסן בין הערביים שחטו ישראל את הפסח ואכלו את הבשר "בלילה הזוה". באותה שעה עדיין לא אירע דבר שיעיד על גאולתם הקרובה... [אבל] כל מה שעתידי להתרחש - כבר התרחש בעיני רוחם; ועל פי זה נהגו במציאות - בניגוד לכל מה שהיה במציאות. עדיין לא הוכו הבכורות - ואילו הם כבר מוכנים ומזומנים לדרך...

11 על שלושת היסודות הללו כתב הר"י בן-נון, זכור ושמור, עמ' 77, הערה 9: "דברים אלה שכתב הרב ברויאר ז"ל הם נכוחים וברורים ומפורשים בלשון התורה".

כל מה שהתרחש במציאות האלוהית-האידיאלית התרחש אחר כך גם במציאות המוחשית-הארצית... [בעקבות מכת בכורות] הפכה המציאות האלוהית של קרבן הפסח למציאות ארצית של יציאת מצרים... החגים שתוארו לעיל מנציחים את שני השלבים הללו של הגאולה. חג הפסח הנמשך יום אחד מזכיר את הגאולה של קרבן הפסח... חג המצות הנמשך שבעה ימים מזכיר את עצם יציאת מצרים... על פי זה יש להבין את משמעות החג המצרף את שני החגים האלה לחג אחד. חג זה רומז לקשר הפנימי שבין גאולת הפסח ובין גאולת יציאת מצרים. הוא מבטא את הרעיון שהגאולה המוחשית של יציאת מצרים רק הוציאה מן הכוח אל הפועל את הגאולה הרוחנית של ליל הפסח.<sup>12</sup>

במילים אחרות: חג הפסח מציין את הגאולה כאשר עדיין לא יצאה אל הפועל אלא הייתה רק תיאורטית (שכן בשעת הקרבת הפסח, לפני מכת בכורות, עדיין היו ישראל עבדים), ואילו חג המצות ממחיש את ההוצאה אל הפועל של הגאולה.

הסבר זה נשמע תמוה: מדוע יש צורך בשני מועדים כדי לציין שמה שהבטיח ה' אכן התממש? האם אין די בציון אחד ליציאה מעבדות לחירות, אשר יכלול, מן הסתם, הן את הבטחת הגאולה הן את מימושה?

הר"י בן-נון נותן הסבר שונה למהותם של שני החגים:

בחג הפסח העיקר הוא הקרבת הפסח ואכילתו על מצות ומרורים... חג הפסח מציין אפוא את ההצלה משעבוד מצרים, אירוע מכונן ומשמעותי בהגדרת זהותו של עם ישראל... בחג המצות אין מקריבים קרבן פסח, והמצווה העיקרית היא כאמור מניעת החמץ... עיקר עניינו של החג הוא האזהרה החמורה מפני האשליה של גאולה שלמה בבת אחת, כאילו החמץ של חג השבועות הוא בהישג יד, מיד אחרי הפסח.<sup>13</sup>

כלומר: חג הפסח מציין את זהותו של עם ישראל היוצא ממצרים; חג המצות - בעיקרו הוא חג שלילי: הוא בא להזכיר שהגאולה עדיין לא הגיעה (כפי שהבצק לא הגיע לידי חימוץ).

12 הר"מ ברויאר, מקראות, עמ' 58-61. בספרו מועדות, עמ' 97-99, ביאר באופן שונה, מכיוון שבספרו זה החזיק בגישה שישנם שלושה חגים נבדלים בחודש ניסן, ראה להלן.

13 הר"י בן-נון, זכור ושמור, עמ' 77-88. ראה גם: הר"י בן-נון, חמץ ומצה, עמ' 31-32.

גם הסבר זה אינו ברור: האם חג המצות, שהוא חג בן שבעה ימים, שהיום הראשון שבו מקרא קודש והיום האחרון שבו מקרא קודש - כל מהותו הוא להגיד שהגאולה עדיין רחוקה?

לסיכום, קשה למצוא שתי משמעויות נבדלות באופן המניח את הדעת לשני חגים דומים כל כך, ששניהם זכר ליציאת מצרים. אך מעבר לחיפוש המשמעות לשני החגים, נראה שהטענה אודות כפילות החגים נסתרת מתוך הפסוקים עצמם, כפי שנראה להלן.

## 2. פרשת החודש

כבר ראינו שהפסוקים בפרשת החודש הבאים מיד אחרי הפסוק המגדיר את יום הקרבת הפסח כחג - עוסקים דווקא בחג המצות. "קפיצה" זו מחג לחג אומרת דרשני. אך מעבר לכך, בהתבוננות רחבה יותר על הפרק, נראה שפסוקי חג המצות חריגים ביחס לפרק כולו. שכן זהו מבנה הפרק: ראשיתו דנה בהלכות הפסח - זה של מצרים (פסוקים א-יד) וזה של דורות (כא-כח); המשך הפרק מתאר את מכת הבכורות והגירוש ממצרים (כט-מב), אשר התרחשו בליל ט"ו בניסן; ולאחר מכן חוזרת התורה ועוסקת בחוקת הפסח (מג-ג). הרי לנו שהפרק כולו עוסק בקרבן הפסח ובמאורעות שהתרחשו סביב לו.

לאור זאת, נראה שפסוקי חג המצות (טו-כ) "נשתלו" בפרק שלא בהקשרם. ואכן, מציע הרב בן-נון,<sup>14</sup> שמצוות חג המצות לא נאמרה למשה במצרים ביחד עם כל הוראותיה של פרשת החודש, אלא רק בסיני, ביחד עם מצוות שאר הרגלים; והתורה העתיקה את מקומם של הפסוקים הללו אל תוך הציווי על חג הפסח כדי להצמיד את שני החגים יחד.<sup>15</sup>

טענה זו כשלעצמה יכולה להיות סבירה, על פי הכלל שאמרו חכמים: "בסיני נאמר, אלא שנכתב במקומו";<sup>16</sup> אלא שגם בתוך פסוקי חג המצות, ה"שתולים", בלב הלכות הפסח, נזכר חג הפסח:

14 הר"י בן-נון, זכור ושמור, עמ' 88-90.

15 הסבר שונה במעט מציע הר"י מדן, כי קרוב אליך - לשון מקרא ולשון חכמים, שמות, תל אביב 2014, עמ' 177-178. לדעתו, פסוקי חג המצות נאמרו ביחד עם הפסוקים המתארים את מצוות קידוש הבכורות והתפילין, המובאים בפרק יג, ו"הועברו אחורה", לאמצע פרק יב, מהטעם הנ"ל. ראה שם טבלה הממחישה את סדר הפסוקים.

16 חולין ק, ב. הר"י בן-נון, זכור ושמור, עמ' 90. זאת בניגוד לשיטת הרמב"ן (בפירושו ל-יב, כא), שמסביר שמשה מסר לישראל את כל ההוראות שקיבל מאת ה', כולל זו של חג המצות, והפסוקים נקטו בדרך קצרה ולא הזכירו זאת, "כי בידוע שאמר להם משה לישראל הכל בפרט



וּשְׁמֵרְתֶם אֶת הַמִּצְוֹת [בחג המצות]  
 כִּי בַעֲצֵם הַיּוֹם הַזֶּה [=יום הפסח] הוֹצֵאתִי אֶת צְבָאוֹתֵיכֶם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם  
 וּשְׁמֵרְתֶם אֶת הַיּוֹם הַזֶּה [=יום הפסח] לְדֹרֹתֵיכֶם חֻקַּת עוֹלָם.  
 בְּרֵאשֶׁן [=בחודש הראשון] בְּאַרְבַּעָה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ בַּעֲרֵב תֹּאכְלוּ מִצֹּת [של פסח  
 ושל חג המצות יחד] עַד יוֹם הָאֶחָד וְעֶשְׂרִים לַחֹדֶשׁ בַּעֲרֵב [=סוף שבועת הימים של  
 חג המצות].  
 שְׁבַעַת יָמִים [של חג המצות] שָׂאֵר לֹא יִמָּצָא בְּבֵיתְכֶם.<sup>17</sup>

עירוב זה של חג הפסח וחג המצות יוצר רושם שמדובר ביחידה הרמונית אחת, ולא בפסוקים ש"נשתלו" בתוך פרשייה אחרת. להלן נציע קריאה מבנית אחרת של הפסוקים, באופן שיעמיד מהלך אחיד ועקבי של הפסוקים.

### 3. פרשת קדש

הטענה המפרידה בין חג הפסח וחג המצות נתקלת בקושי בפסוקי פרשת קדש, העוסקת רובה ככולה בחג המצות, הנמשך שבעה ימים (שמות יג, א-י):

וַיְדַבֵּר ה' אֶל מֹשֶׁה לֵאמֹר, קִדְשׁ לִי כָל בְּכוֹר פֶּטֶר כָּל רֶחֶם בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּאֶדָם  
 וּבְבִהֶמָּה לִי הוּא. וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל הָעָם, זָכוֹר אֶת הַיּוֹם הַזֶּה אֲשֶׁר יֵצְאתֶם מִמִּצְרַיִם  
 מִבֵּית עַבְדִּים, כִּי בַחֹזֶק יָד הוֹצִיא ה' אֶתְכֶם מִזֶּה, וְלֹא יֹאכַל חֶמֶץ. הַיּוֹם אַתֶּם יֵצְאִים  
 בַּחֹדֶשׁ הָאֶבִיב. וְהָיָה כִּי יִבְיָאֵף ה' אֶל אֶרֶץ הַכְּנַעֲנִי וְהַחִתִּי וְהָאֱמֹרִי וְהַחִזִּי וְהַיְבוּסִי  
 אֲשֶׁר נֹשְׁבֵעַ לְאַבְתָּיִךָ לְתֹת לָךְ אֶרֶץ זָבַת חֶלֶב וּדְבַשׁ, וְעַבַדְתָּ אֶת הָעִבְדָּה הַזֹּאת בַּחֹדֶשׁ  
 הַזֶּה. שְׁבַעַת יָמִים תֹּאכַל מִצֹּת, וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי חַג לֵה', מִצֹּת יֹאכַל אֶת שְׁבַעַת  
 הַיָּמִים, וְלֹא יֵרָאֶה לָּךְ חֶמֶץ וְלֹא יֵרָאֶה לָּךְ שָׂאֵר בְּכָל גְּבֻלָּךְ. וְהִגַּדְתָּ לְבָנֶיךָ בַּיּוֹם הַהוּא  
 לֵאמֹר, בַּעֲבוּר זֶה עָשָׂה ה' לִי בְּצֵאתִי מִמִּצְרַיִם. וְהָיָה לָּךְ לְאוֹת עַל יָדְךָ וּלְזִכָּרוֹן בֵּין  
 עֵינֶיךָ, לְמַעַן תִּהְיֶה תּוֹרַת ה' בְּפִיךָ, כִּי בְיַד חֲזָקָה הוֹצֵאתֶךָ ה' מִמִּצְרַיִם. וּשְׁמַרְתָּ אֶת  
 הַחֻקָּה הַזֹּאת לְמוֹעֲדָה מִיָּמִים יְמִימָה.

אזכור שבעת ימי החג, עם איסור החמץ שבהם, שייך כמובן לחג המצות. אך בינות לפסוקים נזכר גם קרבן הפסח: "וְעַבַדְתָּ אֶת הָעִבְדָּה הַזֹּאת"<sup>18</sup> - לכאורה שלא בהקשר

ולימד אותם כל העניין". כך גם מוכח מפירושו הקצר של אבן עזרא לשמות יב, יד - ראה לעיל הערה 5.

17 הציטוטים והתוספות שבסוגריים מתוך הר"י בן-נון, זכור ושמור, עמ' 96-97.

18 "העבודה הזאת" היא קרבן הפסח, שנוכר בפסוקים שלמעלה: "וְהָיָה כִּי תֵבְאוּ אֶל הָאֶרֶץ אֲשֶׁר יִתֵּן ה' לְכֶם כְּאֲשֶׁר דִּבֶּר, וּשְׁמֵרְתֶם אֶת הָעִבְדָּה הַזֹּאת, וְהָיָה כִּי יֹאמְרוּ אֲלֵיכֶם בְּנֵיכֶם מַה הָעִבְדָּה הַזֹּאת לְכֶם, וְאָמַרְתֶּם זָבַח פֶּסַח הוּא לֵה' אֲשֶׁר פָּסַח עַל בְּתֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל בְּמִצְרַיִם בְּנִגְפוֹ אֶת מִצְרַיִם וְאֶת בְּתֵינוּ הִצִּיל" (שמות יב, כה-כו).

הנכון. אפשר, אמנם, לבאר, שציון קרבן הפסח כאן "אינו בא להסביר את משמעה של עבודת הפסח, המבואר היטב בפרשה הקודמת. הפסוק כאן רק בא להדגיש את חובת ה'עֲבֹדָה הַזֹּאת בַּחֹדֶשׁ הַזֶּה', כלומר בחודש האביב נזכר בפסוק הקודם",<sup>19</sup> כך שמדובר רק בציון זמן. אך עדיין אינו מובן מדוע יש צורך להזכיר בכלל את "העבודה הזאת". מה היו הפסוקים חסרים אילו היה כתוב רק "בחדש הזה", ללא אזכור קרבן הפסח?

#### 4. פרשת המועדים של ספר דברים

בפסוקי הפסח שבפרשת ראה, מעורבות הלכותיהם של שני החגים. הנושא העיקרי של הפרשייה הוא קרבן הפסח, כפי שניכר ממרבית הפסוקים (דברים טז, א-ח):

שְׁמוֹר אֶת חֹדֶשׁ הָאָבִיב וְעִשִׂיתָ פֶּסַח לַה' אֱלֹהֶיךָ, כִּי בַחֹדֶשׁ הָאָבִיב הוֹצִיאָךָ ה' אֱלֹהֶיךָ מִמִּצְרַיִם לִילָהּ. וְזָבַחְתָּ פֶּסַח לַה' אֱלֹהֶיךָ צֹאן וּבָקָר בַּמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר ה' לְשִׁפְן שְׁמוֹ שָׁם. לֹא תֹאכַל עֲלָיו חֶמֶץ, שְׁבַעַת יָמִים תֹּאכַל עָלָיו מִצּוֹת לָחֶם עֲנִי, כִּי בַחֲפוּזוֹן יֵצֵאתָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם, לְמַעַן תִּזְכֹּר אֶת יוֹם צֵאתְךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם כֹּל יְמֵי חַיֶּיךָ. וְלֹא יֵרָאֶה לָּךְ שֹׂאֵר בְּכָל גְּבֻלְךָ שְׁבַעַת יָמִים, וְלֹא יֵלִין מִן הַבָּשָׂר אֲשֶׁר תִּזְבַּח בְּעֶרְבַי בַּיּוֹם הַרְאִשׁוֹן לְבָקָר. לֹא תוֹכַל לְזַבַּח אֶת הַפֶּסַח בְּאֶחָד שְׁעָרֶיךָ אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֶיךָ נָתַן לָךְ, כִּי אִם אֶל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר ה' אֱלֹהֶיךָ לְשִׁפְן שְׁמוֹ שָׁם תִּזְבַּח אֶת הַפֶּסַח בְּעֶרְבַי כְּבוֹא הַשֶּׁמֶשׁ מוֹעֵד צֵאתְךָ מִמִּצְרַיִם, וּבִשְׁלֵת וְאֶכְלֵת בַּמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר ה' אֱלֹהֶיךָ בּוֹ, וּפְנִיתָ בְּבָקָר וְהִלַּכְתָּ לְאֵהָלֶיךָ. שֵׁשֶׁת יָמִים תֹּאכַל מִצּוֹת, וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי עֲצַרְתָּ לַה' אֱלֹהֶיךָ, לֹא תַעֲשֶׂה מְלָאכָה.

התורה מציגה את כל פרטי הדינים של הקרבן: מקום זביחתו, איסור הלנתו וכו'; אלא שבאמצעו של פירוט זה מוסיפה התורה:

לֹא תֹאכַל עֲלָיו חֶמֶץ, שְׁבַעַת יָמִים תֹּאכַל עָלָיו מִצּוֹת לָחֶם עֲנִי, כִּי בַחֲפוּזוֹן יֵצֵאתָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם, לְמַעַן תִּזְכֹּר אֶת יוֹם צֵאתְךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם כֹּל יְמֵי חַיֶּיךָ. וְלֹא יֵרָאֶה לָּךְ שֹׂאֵר בְּכָל גְּבֻלְךָ שְׁבַעַת יָמִים.

כאן, באופן מפתיע, נזכרים שבעת ימי חג המצות. מדוע ראתה התורה צורך "לשתול" בתוך פרשת חג הפסח גם הוראות מחג המצות?

כותב על כך הרב ברויאר:

שלוש המצוות המבוארות בפסוקים אלה - מצוות אכילת מצה, החג של היום השביעי ואיסורו בל ייראה... אין הן מוצגות כהלכות עצמאיות של חג המצות, אלא הן מובאות כהלכות של החג המתחיל בערב של הקרבת הפסח ונמשך שבעה ימים...

הוסיף הכתוב את תיבת "עליו": "שבעת ימים תאכל עליו מצת" ... הן נאכלות שבעת ימים "על הפסח" - כביכול, יחד עם הקרבן הנאכל בלילה הראשון של החג. וכך הפכה גם מצווה זו להלכה התלויה בקרבן, אף על פי שמקורה בחג המצות.<sup>20</sup>

כלומר: באמת אין מקום לקשר בין שני החגים; ובכל זאת "העתיקה" התורה את הלכות חג המצות אל חג הפסח. בלית ברירה גוזר מכאן הרב ברויאר בספרו פרקי מקראות, שישנו חג שלישי:

וכך עלו בידינו שלושה חגים החלים בחודש ניסן: א. חג הפסח... ב. חג המצות... ג. חג המצות את חג הפסח ואת חג המצות לחג אחד, והכולל את זמני שני החגים האלה כאחד. בליל הראשון - המתחיל כבר בין הערביים - נוהגות כל הלכות הפסח. ובכל שבעת הימים החל בליל ט"ו נוהגות כל הלכות חג המצות; אך הלכות אלה אינן נתפסות כהלכות של חג המצות, אלא כהלכות התלויות בקרבן הפסח הקרב בלילו הראשון של החג.<sup>21</sup>

הדוחק ב"המצאת" חג שלישי כדי לבאר את "שתילתם" של פסוקי חג המצות בקרב פסוקי חג הפסח מובן מאליו.

אם בספר פרקי מקראות חיבר הרב ברויאר את חג הפסח עם חג המצות לכדי חג שלישי, הרי שבספרו פרקי מועדות הפליג עוד יותר, וביאר שהחג השלישי הזה איננו צירוף של שני החגים המוכרים, אלא הוא יצירה נפרדת, שכן שם ביאר כי שבעת ימי החג החדש אינם חופפים לשבעת ימי חג המצות, אלא קודמים להם ביום אחד:

וכך עלו בידינו שלושה חגים החלים בחודש ניסן: א. חג הפסח... ב. חג המצות... ג. חג הפסח שחג המצות נצטרף אליו. לצורך הצירוף הזה הוקדם חג המצות ביום אחד; וכתוצאה מכך הפך גם חג המצות לחלק מחג הפסח.<sup>22</sup>

הקדמת שבעת הימים של חג הפסח המורחב (בשונה מחג הפסח הקצר, שנמשך יום אחד) מאלצת את הרב ברויאר להתמודד עם תיארוכם של שני ימי "מקראי הקודש" הנזכרים בתורה: היום הראשון והיום השביעי של החג. יומו הראשון של חג המצות חל בט"ו בניסן, והוא "מקרא קודש" לפי האמור בספר שמות; אך יומו הראשון של חג הפסח הוא ב"ד בניסן. כותב על כך הרב ברויאר:

כבר אמרנו לעיל, שיש בחודש ניסן שני חגים הנמשכים שבעה ימים: חג הפסח וחג המצות; אלא שהיום הראשון של אותם שני ימי מקרא קודש חופף רק בחלקו

20 הר"מ ברויאר, מקראות, עמ' 57.

21 שם, עמ' 58.

22 הר"מ ברויאר, מועדות, עמ' 97.

את היום שהוא ראוי לחול בו, שהרי היום הראשון של חג הפסח הוא יום הקרבן, והוא מסתיים בבוקרו של ט"ו בניסן. אולם, הלכה פסוקה היא במקומות שונים שבתורה, שכל הימים של מקרא קודש ואיסור מלאכה נמנים תמיד מערב עד ערב. ולפיכך, יום מקרא קודש של חג הפסח איננו יכול להתחיל בין הערביים, אלא הוא יכול להתחיל רק בערב; ואין הוא יכול להסתיים כבר בבוקר, אלא הוא חייב להימשך עד הערב. ומכאן, שיום המקרא קודש של חג הפסח זהה - מבחינת הזמן - ליום הראשון של חג המצות. אף על פי כן, אין הוא מתייחס כלל לחג המצות, אלא הוא נתקן כנגד היום הראשון של חג הפסח.<sup>23</sup>

כמו כן, היום השביעי הנזכר כיום של "מקרא קודש" (בספר שמות) או "עצרת" (בספר דברים): אם הוא היום האחרון של חג המצות, הרי שהוא חל בכ"א בניסן, כפי שכתוב במפורש בספר שמות; אך אם הוא היום האחרון של חג הפסח הארוך - שמתחיל ב"ד בניסן - לכאורה הוא צריך לחול בכ' בניסן! הסברו של הרב ברויאר לכך:

כדרך שאתה אומר במקרא קודש של חג הפסח, כן אתה אומר בעצרת החג הזה; שהרי ששת הימים האחרונים של חג הפסח מתחילים בבוקר ט"ו - מיד עם סיום היום הראשון. הם מסתיימים אפוא בבוקר כ"א - ומיד לאחריהם יחול יום העצרת של חג הפסח. אך איסור המלאכה של יום העצרת איננו יכול להתחיל בבוקר; הוא מתחיל אפוא בליל כ"א ומסתיים בליל כ"ב. ונמצא, שיום העצרת של חג הפסח זהה ליום השביעי של חג המצות.<sup>24</sup>

והדוחק ברור.<sup>25</sup>

הר"י בן-נון חלק על גישתו של הרב ברויאר,<sup>26</sup> ולהבנתו אין מדובר בחג שלישי. הפסוקים אכן הצמידו את שני החגים, חג הפסח וחג המצות, זה לזה - למרות השוני ביניהם:

יש כאן אפוא שילוב מודע וברור של שני חגים שונים, פסח וחג המצות, ולא חג פשוט אחד. הפרשה פותחת בפסח ומסיימת בחג המצות, כששני החגים שקולים והלכותיהם משולבות אלו באלו. מסתבר שהשילוב הזה בספר דברים הוא שחיבר את שני החגים בלשון חכמים ובתודעתנו לחג אחד המכונה 'פסח'.<sup>27</sup>

23 שם, עמ' 104.

24 שם.

25 מסתבר שבספרו פרקי מקראות חזר בו הרב ברויאר מהגישה שהציג בספר פרקי מועדות.

26 הר"י בן-נון, זכור ושמור, עמ' 98, הערה 46, ובעמ' 106, הערה 59.

27 שם, עמ' 108.

אם כן, נשארנו בקושייה מדוע ראתה התורה צורך להצמיד את החגים - וליתר דיוק: "לשתול" את פסוקי החג האחד בתוך פסוקיו של החג האחר. כמו כן, הסבר זה יתקשה מאוד לבאר את הביטוי המיוחד שכתבה התורה:

שְׁבַעַת יָמִים תֹּאכַל עֲלֵיו מִצֹּת לֶחֶם עֲנִי.

שבעת ימי חג המצות נקשרים במפורש עם קרבן הפסח באמצעות המילה "עליו". נראה שמילה זו היא שהביאה את הרב ברויאר להגדיר חג חדש; אך כיצד יתמודד עם עובדה זו הרב בן-נון? בהערה קצרה הוא כותב:

"עליו" = 'על הפסח' ובצמוד לו.<sup>28</sup>

והקושי ברור.

## 5. חיפזון

המונח "חיפזון" הוא מרכזי בהגדרת מהותו של החג. בכל התורה הוא מופיע רק פעמיים, ושתי הופעותיו קשורות בחג הפסח ובחג המצות.<sup>29</sup> אזכורו הראשון הוא בתיאור אכילת קרבן הפסח, בפרשת החודש (שמות יב, יא):

וְכַךְ תֹּאכְלוּ אֹתוֹ, מִתְּנִיכֶם חֲגָרִים נְעֲלִיכֶם בְּרִגְלֵיכֶם וּמִקְלָכֶם בְּיָדְכֶם, וְאָכַלְתֶּם אֹתוֹ בְּחִפְזוֹן, פֶּסַח הוּא לֵה'.<sup>30</sup>

האזכור השני הוא בפרשת המועדים של ספר דברים, בו מנמקת התורה את שבעת ימי החג - והכוונה לחג המצות - בחיפזון של יציאת מצרים (דברים טז, ג):

שְׁבַעַת יָמִים תֹּאכַל עֲלֵיו מִצֹּת לֶחֶם עֲנִי כִּי בְּחִפְזוֹן יֵצְאֶת מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם לְמַעַן תִּזְכֹּר אֶת יוֹם יֵצִאתָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם כֹּל יְמֵי חַיֶּיךָ.

האם אין מדובר באותו החיפזון? אם נרצה לבאר שחג המצות איננו קשור לקרבן הפסח, נאלץ להפריד את החיפזון של חג המצות מעל החיפזון של אכילת הפסח. אפשר לפרש שהחיפזון של חג המצות מתייחס לבהילות של הגירוש ממצרים (אף ששם לא נאמרה המילה "בחיפזון") (שמות יב, לג-לט):

28 שם, עמ' 106, הערה 59.

29 גם אזכורו השלישי במקרא, בספר ישעיהו: "כִּי לֹא בְּחִפְזוֹן תֵּצְאוּ, וּבְמִנוּסָה לֹא תִלְכוּן" (נב, יב) רומז, כמוכן, לגאולת מצרים. ראה מכילתא דרבי ישמעאל מסכתא דפסחא, בא, ז, מהד' הורוויץ-רבין עמ' 22-23. שמות רבה יט, ו. פסיקתא דרב כהנא, פרשה ה, יט, מהד' מנדלבוים עמ' 108: "א"ר שמואל בר נחמן, לפי שבעולם הזה [=בפסח מצרים] - 'ואכלתם אתו בחפזון'; אבל לעתיד לבוא מה כתיב: 'כי לא בחפזון תצאו...' ". ראה אברבנאל ומלבי"ם לישעיהו שם.

30 ראה הר"מ ברויאר, מקראות, עמ' 59, הערה 4 = הר"מ ברויאר, מועדות, עמ' 98, הערה \*1, הגזור את שם חג ה"פסח" מהמילה "חיפזון". וכן: הר"מ ברויאר, פסח מצרים, עמ' 14-15.

וּתְחַזֵּק מִצְרַיִם עַל הָעַם לְמַהֵר לְשַׁלְּחֵם מִן הָאָרֶץ... וַיֹּאפּוּ אֶת הַבֶּצֶק אֲשֶׁר הוּצִיאוּ מִמִּצְרַיִם עִגְת מִצּוֹת כִּי לֹא תִמָּץ כִּי גֵרְשׁוּ מִמִּצְרַיִם וְלֹא יִכְלוּ לְהִתְמַהֵמֵה׃.

וכך נקט ר' יוסף בכור-שור בפירושו:

בחיפזון ישראל שנחפזו לצאת, ולא הספיק בצקם להחמיץ.<sup>31</sup>

אך הגזירה השווה "חיפזון" – "חיפזון" משכנעת יותר שהכוונה היא לחיפזון של אכילת הפסח.<sup>32</sup> אם אכן כך הוא, הרי שישנו קשר בין קרבן הפסח שנאכל בחיפזון ובין שבעת ימי אכילת המצות, שנומקו בחיפזון היציאה ממצרים.

## 6. חג הפסח של יחזקאל

באופן ברור מדבר יחזקאל (מה, כא) על הפסח ועל חג המצות כיחידה אחת:

בְּרֵאשׁוֹן בְּאַרְבַּעָה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ יִהְיֶה לָכֶם הַפֶּסַח חַג שִׁבְעוֹת יָמִים מִצּוֹת יֶאֱכַל.

אם לא נבקש להתפתל בפרשנויות דחוקות,<sup>33</sup> דברי יחזקאל בהירים ומפורשים: הפסח הוא חג שנמשך שבוע ימים.

כך כתב אברבנאל בפירושו לפסוק: "וקראהו 'חג שבועות ימים', לפי שחג הפסח הוא שבעת ימים".

31 ר' יוסף בכור-שור מביא הסבר נוסף - על פי הגמרא בברכות (ט, א) - שמדובר ב"חיפזון מצרים, שהוכו ונחפזו".

32 נראה שכך דרש ר' עקיבא במכילתא דרשב"י בא יב, ח (מהד' אפשטיין-מלמד, עמ' 13). ראה א' שמש, "פסח זה על שום מה?", *AJS Review*, 21, 2 (1996), עמ' ח. וראה הר"מ ברויאר, מקראות, עמ' 72-73, וכן הר"מ ברויאר, מועדות, עמ' 98-99, שנאלץ להסביר באריכות כיצד יש להפריד בין שני ענייני ה"חיפזון" הללו.

33 כבר עמדנו לעיל על הסברו של הר"מ ברויאר ל"חג השלישי" הזה: בספרו פרקי מקראות, עמ' 56, הוא מסביר ש"פסוק זה מצרף את חג הפסח וחג המצות לחג אחד", ובספרו פרקי מועדות, עמ' 96, הוא מסיק ש"חג המצות הוקדם ביום אחד, ויומו הראשון הוא יום הקרבת הפסח". ראה גם הר"י בן-נון, זכור ושמור, עמ' 108, הערה 62.

אמנם גם הרמב"ן לדברים טז, ב ראה צורך להבחין בפסוק ביחזקאל בין הפסח ובין שבוע הימים של החג, ע"י הוספת ו' החיבור: "ופירושו: וחג שבועות ימים" (הוא מביא את הפסוק הזה כדוגמה לפסוקים שבהם חסרה ו' החיבור). אולם נראה שהרמב"ן מבאר את המילה "חג" בפסוק זה כרומזת לקרבן חגיגה, ומכאן שהפסוק עוסק בשני קרבנות נפרדים, ולכן יש צורך להוסיף את ו' החיבור ביניהם. ראה י' עופר וי' יעקבס, תוספות רמב"ן לפירושו לתורה שנכתבו בארץ ישראל, ירושלים תשפ"ב, עמ' 537-539. וראה גם מלבי"ם.

## ג. פרשת החודש ב"טורים מקבילים"

### 1. חלוקת הפרשה לטורים מקבילים

נראה שיש לחזור ולעיין בפרשייה הראשונה שבה נזכרו הפסח וחג המצות, פרשת החודש. נתבונן שנית בפסוקי חג המצות (שכאמור, נראים "שתולים" בתוך פרשיית הפסח), ונגלה שיש בהם כפילויות רבות (שמות יב, טו-כ):

- (1) שִׁבְעַת יָמִים מִצּוֹת תֹּאכְלוּ,
- (2) אֶךְ בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן תִּשְׁבִּיתוּ שְׂאֹר מִבֵּיתְכֶם,
- (3) כִּי כָל אֶחָד חֶמֶץ וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהוּא מִיִּשְׂרָאֵל מִיּוֹם הָרִאשׁוֹן עַד יוֹם הַשְּׁבִיעִי.
- (4) וּבַיּוֹם הָרִאשׁוֹן מִקְרָא קֹדֶשׁ, וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מִקְרָא קֹדֶשׁ יִהְיֶה לָכֶם, כָּל מִלְאֲכָה לֹא יַעֲשֶׂה בָהֶם, אֶךְ אֲשֶׁר יֹאכַל לְכָל נֶפֶשׁ הוּא לְבָדוֹ יַעֲשֶׂה לָכֶם.
- (5) וּשְׁמֵרְתֶם אֶת הַמִּצְוֹת, כִּי בְעֵצָם הַיּוֹם הַזֶּה הוֹצֵאתִי אֶת צְבֹאוֹתֵיכֶם מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם. וּשְׁמֵרְתֶם אֶת הַיּוֹם הַזֶּה לְדֹרֹתֵיכֶם חֻקַּת עוֹלָם.
- (6) בְּרִאשׁוֹן בְּאַרְבַּעַת עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ בְּעָרֵב תֹּאכְלוּ מִצַּת עַד יוֹם הָאֶחָד וְעֹשְׂרִים לַחֹדֶשׁ בְּעָרֵב.
- (7) שִׁבְעַת יָמִים שְׂאֹר לֹא יִמָּצָא בְּבֵיתְכֶם,
- (8) כִּי כָל אֶחָד מִחֻמְצַת וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהוּא מֵעֵדֶת יִשְׂרָאֵל בְּגֵר וּבְאֶזְרַח הָאָרֶץ. כָּל מִחְמֻצַת לֹא תֹאכְלוּ, כָּל מוֹשְׁבֵיתֵיכֶם תֹּאכְלוּ מִצּוֹת.

פעמיים נזכר החיוב לאכול מצה במשך שבעה ימים (פסוקות 1 ו-6), פעמיים נזכר החיוב להשבית שאור מהבתים (פסוקות 2 ו-7), פעמיים נזכר חיוב כרת על אכילת חמץ ומחמצת (פסוקות 3 ו-8).

כפילויות רבות אלו הן סימן מובהק לכך שיש לקרוא את הפרשייה באופן של "טורים מקבילים"<sup>34</sup> דהיינו: לחלק את הפסוקים לשני חלקים ולהעמידם זה בצד זה, בשני טורים, כמתואר בטבלה הבאה:

34 על הקריאה בטורים מקבילים ועל שכיחותה במקרא הרחבנו במאמר: "הברכה (הכפולה?) של יצחק ליעקב", מגדים נב (תשע"א), עמ' 33-40. דוגמאות נוספות הבאנו במאמרים הבאים: "זיפגע במקום", כינוסים א (תשנ"ז), עמ' 100-102, בתיאור עליית יעקב לבית אל; "הנהגה ומנהיגות בספר במדבר", אורות עציון כט (תשנ"ח), עמ' 185-198, בתיאור עונשו של דור המרגלים (ובאופן מקוצר יותר במאמר: "מעגלים בחטא המרגלים", בתוך: דרך החיים ודרך הארץ - שיעורים לזכרו של חיים עוזר ינובסקי בנושא ארץ ישראל, ירושלים תשס"ח); "מפגש יוסף והאחים", מגדים מה (תשס"ז), עמ' 21-30, בתיאור שינוי התוכנית של יוסף בכליאת אחיו; "זיחוגו לי במדבר" - מדוע לא דרש משה את שחרורם של ישראל ממצרים? אסיף ה (תשע"ח), עמ' 40-41, בתיאור גזירות פרעה בשעבוד מצרים.

פסוקים טו-טז	פסוקים יז-כ	הנושא	
	(יז) וּשְׁמַרְתֶּם אֶת הַמִּצְוֹת כִּי בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה הוֹצֵאתִי אֶת צְבָאוֹתֵיכֶם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם וּשְׁמַרְתֶּם אֶת הַיּוֹם הַזֶּה לְדֹרֹתֵיכֶם חֻקַּת עוֹלָם		1
(טו) שְׁבַעַת יָמִים מִצְוֹת תֹּאכְלוּ	(יח) בְּרֵאשׁוֹן בְּאַרְבַּעַה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ בְּעָרֵב תֹּאכְלוּ מִצַּת עַד יוֹם הָאֶחָד וְעֹשְׂרִים לַחֹדֶשׁ בְּעָרֵב	מצה שבעה ימים:	2
אָךְ בַּיּוֹם הָרֵאשׁוֹן תִּשְׁבִּיתוּ עֹשֶׂר מִבְּתֵיכֶם	(יט) שְׁבַעַת יָמִים שָׂאֵר לֹא יִמָּצָא בְּבֵתֵיכֶם	השבתת השאור:	3
כִּי כָּל אֲכָל חֻמֵּי וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהוּא מִיִּשְׂרָאֵל מִיּוֹם הָרֵאשׁוֹן עַד יוֹם הַשְּׁבִיעִי	כִּי כָּל אֲכָל מַחֲמֶצֶת וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהוּא מֵעַדְתִּי יִשְׂרָאֵל בְּגֵר וּבְאֶזְרַח הָאֶרֶץ	כרת על אכילת חמץ:	4
(טז) וּבַיּוֹם הָרֵאשׁוֹן מִקְרָא קֹדֶשׁ וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מִקְרָא קֹדֶשׁ יְהִי לָכֶם כָּל מְלֶאכֶה לֹא יַעֲשֶׂה בָּהֶם	(כ) כָּל מַחֲמֶצֶת לֹא תֹאכְלוּ		5
אָךְ אֲשֶׁר יֹאכַל לְכָל נֶפֶשׁ הוּא לְבַדּוֹ יַעֲשֶׂה לָכֶם	כָּל מוֹשְׁבֵי־בֵתֵיכֶם תֹּאכְלוּ מִצְוֹת		6

די בהתבוננות קלה בטבלה כדי לאשר את הנחתנו שהתורה השתמשה כאן במבנה של "טורים מקבילים". שני הטורים עומדים זה בצד זה באופן מושלם: שורות 2, 3 ו-4 מקבילות במדויק בשני הטורים המקבילים, והן עוסקות באותם הנושאים ממש, כמעט באותן המילים, ובאותו הסדר של הפסוקים. הטורים המקבילים אשר בשורות 5 ו-6 עוסקים בנושאים שונים: איסור מלאכה (טור ימני) ואיסור חמץ (טור שמאלי); אך בהסתכלות נוספת ברורה ההשוואה: בטור הימני, הגדרת היום הראשון והיום השביעי

על תופעה דומה של פסוקים מקבילים ראה מאמרנו: "פסוקים מקבילים בספר בראשית", מגדים ס (תשפ"א), עמ' 9-40, וכן: חיפזון מצרים - סיפור יציאת מצרים בספר שמות, שדרות תשפ"ד, עמ' 36-37, ועמ' 45-46.



כ"מקראי קודש" האסורים בעשיית מלאכה (שורה 5) מעוררת בעיה: אם אסור לעשות כל מלאכה, כיצד אפשר לאכול בימים אלה? על כך משיב המשך הפסוק (שורה 6): מלאכת אוכל נפש הותרה בעשייה. באופן דומה ביותר מתנהג הטור השמאלי: איסור אכילת המחמצת (שורה 5) מעורר בעיה: מה אפשר לאכול בימים אלה? על כך עונה המשך הפסוק (שורה 6): אפשר לאכול מצות.<sup>35</sup> מעתה נוכל להשלים את הנושא של שתי שורות אלה: שורה 5 - דין המעורר בעיה, שורה 6 - הפיתרון.

ענה נתבונן בשורה 1, הפותחת את הטורים. ניתן להתרשם מהטור השמאלי, ששורה זו מהווה מעין "כותרת" לטור: מופיע בו הציווי הכללי של שמירת היום "לְדֹרֹתֵיכֶם חֲקַת עוֹלָם", שהולך ומתפרט בשורות הבאות. בטבלה דלעיל חסרה המקבילה של שורה 1 בטור הימני (הטור מתחיל בשורה 2, מפסוק טו). האם ניתן להשלים אותה? התשובה הברורה היא: בוודאי! הלא זהו בדיוק מקומו של פסוק יד. מיד נציב אותו במקומו הראוי:

פסוקים יז-כ	פסוקים יד-טז		
(יז) וְשִׁמְרֶתֶם אֶת הַמִּצְוֹת כִּי בְּעֵצָם הַיּוֹם הַזֶּה הוֹצֵאתִי אֶת צְבָאוֹתֵיכֶם מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם וְשִׁמְרֶתֶם אֶת הַיּוֹם הַזֶּה לְדֹרֹתֵיכֶם חֲקַת עוֹלָם	(יד) וְהָיָה הַיּוֹם הַזֶּה לָכֶם לְזִכְרוֹן, וְחַגְתֶּם אֹתוֹ חַג לַה' לְדֹרֹתֵיכֶם, חֲקַת עוֹלָם תִּחְגְּלוּ	כותרת:	1

ההשוואה מדויקת להפליא: שני הפסוקים קוראים לציין את "היום הזה" לדורות, ושניהם מדברים על "חֲקַת עוֹלָם". אין ספק שפסוק יד מהווה "כותרת" של הטור הימני, והוא משתבץ באופן מדויק במקומו הנכון בטבלה, מול פסוק יז. ומכאן המסקנה המתבקשת: אם בתחילת המאמר התלבטנו לאן לשייך את הפסוק הזה, באים הטורים המקבילים ומכריעים את הכף בעליל: הפסוק "וְהָיָה הַיּוֹם הַזֶּה לָכֶם לְזִכְרוֹן וְחַגְתֶּם אֹתוֹ חַג לַה'" מקביל ל"בְּעֵצָם הַיּוֹם הַזֶּה הוֹצֵאתִי אֶת צְבָאוֹתֵיכֶם מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם".<sup>36</sup>

35 שלא כפי שפירש אבן עזרא, שההוראה "תֹּאכְלוּ מִצְוֹת" - אינה "רשות, כמו 'שֵׁשֶׁת יָמִים תַּעֲשֶׂה מְלֶאכֶה' (שמות לה, ב = ויקרא כג, ג), רק חיוב, 'לְמַעַן תִּזְכְּרוּ' (דברים טז, ג)". אבן עזרא הבין שיש חיוב לאכול מצה, ולמד אותו מפרשת המועדות של ספר דברים.

36 אין לי ספק, שאילו היה הרב ברויאר קורא את הפסוקים בתבניתם הנכונה, בטורים מקבילים, היה חוזר בו מכל דבריו.

## 2. הנושא של שני הטורים

מה נוכל להסיק מקריאת הפסוקים במבנה של טורים מקבילים? ננסה למצות את המשמעות של מבנה זה.

כאשר התורה נוקטת את הסגנון המבני של טורים מקבילים, היא עוסקת בנושא אחד המשותף לשניהם, וכל טור בא להאיר אותו מנקודת מבט שונה. לכן, כדי למצות את משמעות המבנה של הטורים המקבילים, עלינו לפעול בשני צעדים: בתחילה עלינו למצוא את המכנה המשותף של הטורים, כלומר: את הנושא האחד שבו עוסקים שניהם; ולאחר מכן לחפש אחר ההבדלים שבין הטורים, כדי למצוא את נקודות המבט השונות שהתורה מבקשת להציב ביחס לאותו נושא.

נתחיל בצעד הראשון: מהו הנושא שבו עוסקת התורה? לכאורה, נזכרים כאן (בשורה 1) עניינים שונים: יום זבחת הפסח (טור ימני) ויום היציאה ממצרים (טור שמאלי); אך מכיוון ששני הנושאים נמצאים באותו המבנה, על כרחנו לומר שאין הבדל ביניהם, כלומר: מבחינת התורה, זהו נושא אחד ויחיד. עולה מכאן, שחובת הזיכרון של "היום הזה", המופיעה בטור הימני, איננה מתמקדת דווקא בשעת אכילת קרבן הפסח (שנעשתה עד חצות), אלא במשמעות הכללית של היום הזה, היא יציאת מצרים (שבפועל התרחשה אחר חצות ואילך), כמפורש בטור השמאלי. הרי ש"זכירת" היום הזה מתייחסת לכל מה שהתרחש (ויתרחש) באותה יממה מופלאה, החל משחיתת הפסח בין הערביים של י"ד בניסן ועד לגירוש ממצרים למחרת היום.

מסקנה זו סותרת את שיטתו של הרב ברויאר, שמבחינה בין שעת אכילת הקרבן ובין שעת יציאת מצרים: לא מצאנו במקום אחר שיש לזכור את יום הקרבת פסח מצרים. כנגד זה, נאמר בתורה במקומות רבים שעלינו לזכור את יום צאתנו ממצרים.<sup>37</sup>

להבנתנו, אין להבחין בין יום הקרבת הפסח ובין יום יציאת מצרים, כפי שניכר במבנה שלפנינו. למעשה נוכל להסיק מכך, שלא רק בפרשתנו, אלא בכל המקומות שמזכירה התורה את הפסח ואת יציאת מצרים - היא מתכוונת לאותו האירוע בכללותו. כך יובנו פסוקים רבים, בלא שנאלץ להיכנס לדחקים בפרשנותם. למשל, הפסוקים בפרשת "והיה כי יביאך" (שמות יג, יד-טז):

וְהָיָה כִּי יִשְׁאַלְךָ בְּנֶךְ מָחָר לֵאמֹר: מָה זֹאת, וְאָמַרְתָּ אֵלָיו: בְּחֹזֶק יַד הוֹצִיאָנִי ה' מֵמִצְרָיִם  
מִבֵּית עֲבָדִים, וַיְהִי כִּי הִקְשָׁה פִרְעֹה לְשַׁלְּחֵנוּ, וַיַּהַרְגֵהוּ כָּל בְּכוֹר בְּאֶרֶץ מִצְרָיִם, מִבְּכֹר  
אָדָם וְעַד בְּכוֹר בַּהֲמָה, עַל כֵּן אֲנִי זֹבֵחַ לַה' כָּל פֶּטֶר רֶחֶם הַזְּכָרִים, וְכָל בְּכוֹר בְּנֵי אִפְדָּה.  
וְהָיָה לְאוֹת עַל יָדְכָה וּלְטוֹטְפַת בֵּין עֵינֶיךָ, כִּי בְחֹזֶק יַד הוֹצִיאָנִי ה' מֵמִצְרָיִם.

הרי שזיכרון יציאת מצרים, בחוזק יד ה', מאוחד עם זיכרון הריגת כל בכורי מצרים. ומכאן המסקנה המרכזית: אם התורה כוללת את זמן זביחת הקרבן ואת זמן הגירוש עצמו ביחידת זמן אחדותית של "יציאת מצרים", הרי שאין מקום לחלק בין הפסח ובין חג המצות! זמן הקרבת הפסח, י"ד בניסן, איננו יום שעומד בפני עצמו, בנפרד מהימים שיבואו אחריו, אלא הוא מהווה פתיחה (וגם: סיבה) לחגיגת שבעת הימים שיבואו אחריו. והרי לנו חג אחד ויחיד: חג המצות, שראשו בקרבן הפסח והמשכו במקרא קודש ובחגיגת שבעה ימים.<sup>38</sup>

### 3. פרשת המועדים של ספר דברים

למעשה, התורה אומרת זאת במפורש בספר דברים. כבר ראינו לעיל, שהנושא העיקרי של פרשיה זו הוא קרבן הפסח; אך באופן מפתיע מזכירה התורה את שבעת ימי חג המצות:

לֹא תֹאכַל עֲלֵיו חֶמֶץ, שִׁבְעַת יָמִים תֹּאכַל עָלָיו מִצֹּת לֶחֶם עֲנִי.

"שתילתם" של פסוקי חג המצות בתוך פסוקי קרבן הפסח הקשתה על הגישה המפרידה בין שני החגים (עד כדי כך שהיא הובילה את הרב ברויאר להגדיר חג שלישי ונפרד), אולם אחרי שראינו שאין כל סיבה ומקור לחלק בין החגים, מתבאר הפסוק מעצמו: החיוב לאכול מצות שבעה ימים הוא חלק מדיני קרבן הפסח, או במילים אחרות: חג המצות נובע מקרבן הפסח! הציווי: "שִׁבְעַת יָמִים תֹּאכַל עָלָיו מִצֹּת" - ובעיקר: מילת היחס "עליו" - מלמדנו, שהאופן שבו "נשמור" את קרבן הפסח (כפי שמובא בפסוק הראשון של הפרשה) הוא על ידי הרחבת יום ההקרבה לשבעת הימים הבאים אחריו, שבהם נחגוג את חג המצות.<sup>39</sup>

38 יפה ביאר הרד"ק את הביטוי: "וְחִגַּתְּם אֹתוֹ חַג לֵה'": "כן נקרא הקרבן 'חג' על שם שקרב בחג" (מ' קמלהר, פירושי רבי דוד קמחי (רד"ק) על התורה, ירושלים תשל"ה, עמ' ריח) - הרי שהחג של שבעת הימים המתחיל בט"ו בניסן קרוי על שם קרבן הפסח הפותח אותו, ובעצם ניתן לומר שהוא מתחיל בי"ד בניסן ו"קרב בחג".

39 המחשה יפה של החיבור והקישור שבין הקרבת הפסח ובין חג המצות שבא אחריו אפשר לראות בגמרא בפסחים (צה, ב), המחפשת מקור לדין המשנה (צה, א), שהבחינה בין פסח ראשון ופסח שני בנוגע לדין אמירת ההלל בזמן אכילת הקרבן. הדרשה המובאת לכך היא זו: "הַשִּׁיר יְהִי לָכֶם פְּלִיל הַתְּקָדֶשׁ חַג' (ישעיהו ל, כט) - לילה המקודש לחג טעון הלל, לילה שאין מקודש לחג אין טעון הלל". כלומר: דווקא בפסח ראשון יש לומר הלל בזמן אכילת הקרבן, שכן ליל האכילה "מקודש לחג", כלומר: נקרא יום טוב (ראה פירוש רשב"ם, וכן המיוחס לרש"י לערכין י, ב) - כשהכוונה למקרא קודש של היום הראשון של חג המצות. בסגנון שלנו נאמר כך: רק קרבן פסח שגורר אחריו חג חייב באמירת ההלל בשעת אכילתו (למיעוטי פסח שני).

אמור מעתה: חג אחד, יחיד ואחיד יש לפנינו: הוא חג המצות. חג זה הוא הביטוי שלנו לאפיין את מהותו המיוחדת של קרבן הפסח. מיד לאחר שהאדם מקריב את קרבן הפסח, הוא גם נמנע למשך שבעה ימים מאכילת חמץ ואוכל רק לחם עוני. בכך הוא מקיים את ציווי התורה: "וְעֲשִׂיתָ פֶּסַח לְה' אֱלֹהֶיךָ". מפרשת החודש אנו למדים ששבעת הימים הללו מוגדרים גם כ"חג" ויש בהם מקראי קודש האסורים בעשיית מלאכה.<sup>40</sup> להלן נבאר היטב מדוע פרטים אלה של חג המצות, המופיעים בספר שמות, אינם נזכרים בספר דברים.

#### 4. ההבדל שבין הטורים

אחרי שראינו כי שני הטורים עוסקים ביחידת זמן אחת, עלינו לעבור לשלב הבא בניטוח הטורים המקבילים, ולמצוא את הדגש הייחודי שנותן כל טור לאותה יחידת הזמן. זאת נעשה על ידי בחינת ההבדלים הדקים שבין הטורים.

נפתח ב"כותרת" של שני הטורים (שורה 1): בטור הימני מודגשת קריאת היום כ"חג לה'"; בעוד שבטור השמאלי לא מכונה היום כחג (אם כי גם בו מובאת החובה לציינו לדורות עולם). הבדל זה משתקף בשורה 5: בטור הימני מוגדר החג כ"מקרא קודש" ביום הראשון וביום השביעי; הגדרה כזאת חסרה בטור השמאלי.<sup>41</sup> כמו כן איסור המלאכה, הנזכר בשורה 5 בטור הימני, הוא נגזרת של קריאת היום כ"מקרא קודש"; איסור המלאכה לא נזכר כלל בטור השמאלי. כפי שכבר ראינו, שורה 6 נכרכת אחרי שורה 5: איסור המלאכה גורר אחריו את היתר המלאכה של אוכל נפש; היתר זה אינו מופיע בטור השמאלי.

מה כן יש בו, בטור השמאלי? ניכר שעיקר הדגש שבו הוא על איסור החמץ. שכן לעומת איסור המלאכה של שורה 5 בטור הימני, מציב הטור השמאלי את איסור החמץ. כתוצאה מכך: מול היתר מלאכת אוכל נפש של שורה 6 בטור הימני, מציב הטור השמאלי את היתר המצה. אמנם גם הטור הימני מדבר על איסור החמץ, אבל ניתן להתרשם שאיסור החמץ הוא תוצאה של החיוב לאכול מצה, כפי שניכר מהצמדת שורות 1 ו-2: "וְחִגַּתְּם אֹתוֹ חֵג לְה'... שְׁבַעַת יָמִים מִצּוֹת תֹּאכְלוּ" - כלומר: חלק ממאפייני ה"חג" הוא גם המאכל המיוחד של החג, המצה; ומתוך כך נובע האיסור לאכול חמץ. לעומת זאת, נראה שאכילת המצות, שמופיעה גם בטור השמאלי, היא תוצאה של איסור החמץ. משום כך הניסוח של שורה 2 בטור השמאלי הפוך מזה של

40 פרשת המועדים של ספר ויקרא תוסיף בהם קרבנות חגיגיים: "וְהִקְרַבְתֶּם אֶשָׁה לְה' שְׁבַעַת יָמִים" (ויקרא כג, ח).

41 לא ברור לי מניין למד הר"מ ברויאר, מועדות, עמ' 104, שגם חג הפסח נקרא "מקרא קודש".

הטור הימני: "תֹּאכְלוּ מִצֶּת". כאשר המילה "מצות" פותחת את ההוראה, כאמור בטור הימני, המשמעות היא: עליכם לאכול מצה! לעומת זאת, כאשר המילה "מצות" מופיעה רק בסוף ההוראה, המשמעות היא: לא תוכלו לאכול אלא מצה (כיון שאסור לכם לאכול חמץ). לאור זאת יש להבין את הציווי המופיע ב"כותרת" של הטור השמאלי (שורה 1): "וְשִׂמְרֶתֶם אֶת הַמִּצְוֹת" - כהנחיה של הימנעות: הקפידו לאכול רק מצות בימים האלה, שכן אין לאכול כלל חמץ (ולא כאמירה חיובית: עליכם לאכול מצות).<sup>42</sup>

נסכם את ההבדלים שבין שני הטורים: הטור הימני - עיקרו הוא קריאת היום כחג, שיש בו מקראי קודש, ונובע מזה החיוב לאכול מצה דווקא, היא האוכל המיוחד לחג (וממילא משתמע שאין לאכול חמץ). הטור השמאלי - עיקרו הוא איסור אכילת החמץ, שהוא מהותו של היום (וממילא מובן שיש לאכול מצה בלבד). בפרק הבא נתמקד בהבדל נוסף שבין שני הטורים, שישפוך אור חדש על מהותו של חג המצות.

## ד. שמירת הפסח וזכירתו

### 1. "זכור" ו"שמור" בפסח

נתבונן שוב בשורה 1. הטור הימני מצווה: "וְהָיָה הַיּוֹם הַזֶּה לָכֶם לְזִכְרוֹן"; הטור השמאלי מורה: "וְשִׂמְרֶתֶם אֶת הַמִּצְוֹת... וְשִׂמְרֶתֶם אֶת הַיּוֹם הַזֶּה". אי אפשר שלא לשמוע כאן את "זכור" ו"שמור" של הציווי על השבת שבשני נוסחי עשרת הדיברות.

נסה לחדד את הבנתנו בפירושם של שני הציוויים הללו. מה בדיוק מורה לנו התורה "לזכור" ו"לשמור"? לגבי הטור הימני, נראה שההוראה פשוטה ומובנת, שהרי המקרא מסביר את עצמו: "וְהָיָה הַיּוֹם הַזֶּה לָכֶם לְזִכְרוֹן (כיצד?) וְחַגְתֶּם אֹתוֹ חַג לֵה' ". הווי אומר: האופן שבו יש "לזכור" את היום הזה הוא על ידי חגיגתו כחג לה'. כיצד מתאפיין חג? זאת מבאר לנו הטור הימני בהמשך: על ידי אכילת המצה, על ידי הגדרת ראשו וסופו כ"מקראי קודש" ועל ידי הימנעות מעשיית כל מלאכה בהם (מלבד אוכל נפש). אולם לגבי הטור השמאלי, הדבר מעורפל יותר: כיצד יש "לשמור" את היום?

הפועל "לשמור" איננו פרט שולי בפרשת הפסח. אם נרחיב את מבטנו, נגלה ש"שמירת" היום היא מוטיב שחוזר על עצמו פעמים רבות ביחס לחג שלנו. להלן כל המופעים בתורה של החובה "לשמור" את היום:

42 על מנת לסבר את האוזן, נשווה ביטוי זה לציווי לאכול מזון בריא - ציווי זה, יותר משהוא בא לומר מה יש לאכול, הוא מדגיש מה אין לאכול: מזון שאינו בריא.

וּשְׁמֵרְתֶם אֶת הַמִּצְוֹת כִּי בַעֲצֵם הַיּוֹם הַזֶּה הוֹצֵאתִי אֶת צְבָאוֹתֵיכֶם מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם  
 וּשְׁמֵרְתֶם אֶת הַיּוֹם הַזֶּה לְדֹרֹתֵיכֶם חֻקַּת עוֹלָם (שמות יב, יז).  
 וּשְׁמֵרְתֶם אֶת הַדְּבָר הַזֶּה לְחֻק לָךְ וּלְבְנֶיךָ עַד עוֹלָם (שם כד).  
 וּשְׁמֵרְתָה אֶת הַחֻקָּה הַזֹּאת לְמוֹעֵד מִיָּמִים יָמִימָה (שם יג, י).  
 אֶת חַג הַמִּצְוֹת תִּשְׁמֹר (שם כג, טו = שם לד, יח).  
 שְׁמֹר אֶת חֲדָשׁ הָאָבִיב וְעִשִׂיתָ פֶסַח לַה' אֱלֹהֶיךָ (דברים טז, א).

ועל כולם - הפסוקים החשובים, שנראים כמגדירים את מהותו של היום, הם:

וַיְהִי מִקֵּץ שְׁלֹשִׁים שָׁנָה וָאַרְבַּע מֵאוֹת שָׁנָה וַיְהִי בַעֲצֵם הַיּוֹם הַזֶּה יָצְאוּ כָל צְבָאוֹת ה'  
 מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם. לַיִל שְׁמֹרִים הוּא לַה' לְהוֹצִיאֵם מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם, הוּא הַלַּיְלָה הַזֶּה לַה',  
 שְׁמֹרִים לְכָל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְדֹרֹתָם (שמות יב, מא-מב).

להלן נבין טוב יותר את מהות הביטוי "ליל שימורים"; אך כבר מסקירה זו נראה שאי אפשר להתעלם מהעובדה שחובת השמירה היא מרכיב מהותי מזהותו של החג. יתר על כן: חיוב השמירה של חג המצות הוא חריג גם ביחס לשני הרגלים האחרים, סוכות ושבועות. שכן גם כאשר מזכירה התורה את שלושת הרגלים יחדיו, אין היא מצווה "לשמור" אלא את חג המצות.

על כך יש להוסיף את העובדה המרתקת הבאה: אין בכל התורה כולה חובת "שמירה" של מצווה ספציפית, מלבד חובת השמירה על הפסח (ועל השבת, כפי שנראה להלן)! בעשרות פסוקים מופיע החיוב לשמור את מצוות ה' ואת חוקותיו, כמכלול,<sup>43</sup> אבל בהקשר של מצווה פרטית אחת - אין עוד אף מצווה, מלבד מצוות הפסח (והשבת), שביחס אליה משתמשת התורה בפועל "לשמור"!

אם כן, מהי אותה חובת שמירה, וכיצד היא מתממשת?

לכאורה, אפשר היה לפרש שכוונת הפסוק: "וּשְׁמֵרְתֶם אֶת הַיּוֹם הַזֶּה" היא: "עליכם להקפיד על היום הזה ועל מצוותיו". אך בעיון נוסף נראה שאין זו הכוונה. אם אכן זו הייתה כוונת הפסוק, מיד תעלה התמיהה: מה המיוחד במצוות הפסח דווקא שעליה מצווה התורה לשמור, מעבר לשאר מצוותיה של התורה? האם אין חובה להקפיד על

43 כגון: "וּשְׁמֵרְתֶם אֶת כָּל חֻקֹּתַי וְאֶת כָּל מִשְׁפָּטַי וְעִשִׂיתֶם אִתָּם" (ויקרא יט, לז); "וּשְׁמֵרְתֶם אֶת כָּל הַמִּצְוָה אֲשֶׁר אֲנִי מְצִוֶּה הַיּוֹם" (דברים יא, ח); "לִשְׁמֹר אֶת כָּל דְּבָרֵי הַתּוֹרָה הַזֹּאת וְאֶת הַחֻקִּים הָאֵלֶּה לַעֲשֹׂתָם" (דברים יז, יט), ועוד ועוד.

קיום פרטי הדינים של כל שאר המצוות?! נראה שהפסוקים רומזים על משמעות אחרת של שמירה. מה טיבה של שמירה זו?<sup>44</sup>

## 2. "שמור את יום השבת"

נוכל לעמוד על משמעותה המדוייקת מתוך עיון ב"שמירה" האחרת שמדגישה התורה, ביחס למצוות השבת. גם במצווה זו חוזרת חובת השמירה ומופיעה במקומות רבים:

וְאֵתָה דְבַר אֵל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר: אַךְ אֶת שַׁבְּתֹתַי תִּשְׁמְרוּ, כִּי אוֹת הוּא בֵּינִי וּבֵינֵיכֶם לְדֹרֹתֵיכֶם לְדַעַת כִּי אֲנִי ה' מְקַדְּשְׁכֶם. וְשִׁמְרֶתֶם אֶת הַשַּׁבָּת כִּי קִדְּשׁ הוּא לָכֶם... וְשִׁמְרוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת הַשַּׁבָּת לַעֲשׂוֹת אֶת הַשַּׁבָּת לְדֹרֹתֵם בְּרִית עוֹלָם (שמות לא, יג-טז).

אִישׁ אָמוּ וְאִבּוֹ תִירָאוּ, וְאֶת שַׁבְּתֹתַי תִּשְׁמְרוּ, אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם (ויקרא יט, ג).  
אֶת שַׁבְּתֹתַי תִּשְׁמְרוּ, וּמְקַדְּשֵׁי תִירָאוּ, אֲנִי ה' (שם ל = שם כו, ב).

ועל כולם - הפסוק מתוך עשרת הדיברות:

שְׁמֹר אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת לְקַדְּשׁוֹ, כַּאֲשֶׁר צִוָּךְ ה' אֱלֹהֶיךָ (דברים ה, יא).

גם כאן בולטת החריגות: רק לגבי השבת, כמו הפסח, מצווה התורה, וחוזרת ומצווה, על חובת השמירה. אם כן, נחזור ונשאל: מהי אותה "שמירת" השבת? כאמור, אין הכוונה רק לאמירה סתמית של הקפדה על הלכותיה של השבת, דבר שהיה נכון לכל חוקי התורה. מהו, אם כן ייחודו של ציווי זה בשבת?

כדי להבין טוב יותר את מהותה של שמירת השבת - ומתוך כך להבין את מהותה של שמירת הפסח - נעיין (בקצרה) בפסוקים המרכזיים של שמירת השבת המופיעים בעשרת הדיברות לפי הנוסח של ספר דברים. נעיין בהגדרת השבת כפי שעולה מתוך הדיבר הזה ומתוך השוואת הנוסחים של עשרת הדיברות בשמות ובדברים; ונמצא מתוך כך הגדרה ל"שמירת" השבת. משם נחזור ל"שמירת" הפסח ונבקש להגדיר אף אותה.

אכן, מתבקש להתבונן בשני הנוסחים של עשרת הדיברות למצוות השבת, הפותחים ב"זכור" ו"שמור", שהרי כבר ראינו שגם בפסח ישנה תופעה דומה של "זכור" ו"שמור". והרי הם שני הנוסחים של עשרת הדיברות:

44 פליאה היא בעיניי שהמפרשים לא עמדו על חריגותה של חובת השמירה של הפסח וחג המצות. כולם הבינו, כנראה, באופן פשוט, שמשמעות השמירה היא כהוראתה הרגילה והשכיחה: "להקפיד על הקיום", ומשום כך לא ראו צורך כלל לפרש את הפועל הזה בביאוריהם.

ספר שמות	ספר דברים
(ז) זָכֹר אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת לְקַדְּשׁוֹ.	(יא) שָׁמֹר אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת לְקַדְּשׁוֹ כַּאֲשֶׁר צִוָּה ה' אֱלֹהֶיךָ.
(ח) שֵׁשֶׁת יָמִים תַּעֲבֹד וְעָשִׂיתָ כָּל מְלֹאכְתֶךָ, (ט) וַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי שַׁבָּת לַה' אֱלֹהֶיךָ, לֹא תַעֲשֶׂה כָּל מְלֹאכָה אֶתָּה וּבְנֶךָ וּבִתֶּךָ עֹבְדֶךָ וְאִמְתֶּךָ וְגֵרְךָ אֲשֶׁר בְּשַׁעְרֶיךָ.	(יב) שֵׁשֶׁת יָמִים תַּעֲבֹד וְעָשִׂיתָ כָּל מְלֹאכְתֶךָ, (יג) וַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי שַׁבָּת לַה' אֱלֹהֶיךָ, לֹא תַעֲשֶׂה כָּל מְלֹאכָה אֶתָּה וּבְנֶךָ וּבִתֶּךָ עֹבְדֶךָ וְאִמְתֶּךָ וְשׂוֹרְךָ וְחֹמְרְךָ וְכָל בְּהֵמְתֶךָ וְגֵרְךָ אֲשֶׁר בְּשַׁעְרֶיךָ, לְמַעַן יָנוּחַ עֲבָדֶךָ וְאִמְתֶּךָ כָּמוֹךָ. <sup>45</sup>
(י') כִּי שֵׁשֶׁת יָמִים עָשָׂה ה' אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ אֶת הַיָּם וְאֶת כָּל אֲשֶׁר בָּם וַיָּנַח בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי,	(יד) וְזָכַרְתָּ כִּי עָבַד הָיִיתָ בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם וַיֹּצִיאֲךָ ה' אֱלֹהֶיךָ מִשָּׁם בְּיַד חֲזָקָה וּבְזֹרַע נְטוּיָה,
עַל כֵּן בָּרַךְ ה' אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת וַיְקַדְּשֶׁהוּ.	עַל כֵּן צִוָּה ה' אֱלֹהֶיךָ לַעֲשׂוֹת אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת.

45 רבים מבינים את הביטוי הזה כמחווה סוציאלית לנחשלי החברה: "במילים 'זכר ליציאת מצרים' המוזכרות בעשרת הדיברות שבפרשת ואתחנן מצוין איסור המלאכה כמגלם עיקרון סוציאלי: האדון והעבד נחים כאחד" (י"י ליפשיץ, רוא דשבת, ירושלים תש"ע, עמ' 12), "השבת... נקבעה כיום מנוחה לכל היקום... ייעודה להפגין את הצדק הסוציאלי שלפיו כל בני האדם שווים: 'למען ינוח עבדך ואמתך כמוך' " (י' רפל, מועדי ישראל, ירושלים 2007, עמ' 379). זאת לאור השוואת הביטוי: "למען ינוח עבדך ואמתך כמוך" עם הפסוק המקביל בספר שמות: "שֵׁשֶׁת יָמִים תַּעֲשֶׂה מַעֲשֶׂיךָ וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי תִשָּׁבֵת, לְמַעַן יָנוּחַ שׂוֹרְךָ וְחֹמְרְךָ וַיִּנְפֹּשׁ בֶּן אִמְתֶּךָ וְהַגֵּר" (שמות כג, יב). ראה על כך: הר"י בן-נון, בדיבור אחד, עמ' 20-21. ר"י מודן, "איפה ואיפה - עיון בפרשיות נדודי ישראל במקרא", מגדים יז (תשנ"ב), עמ' 64-65. הנ"ל, כי קרוב אליך (לעיל, הערה 15), עמ' 228 (שם "חתך" הרב מודן באופן מלאכותי את ראשו של פסוק יג ואת סופו של פסוק יד, "הצמיד" את שני החלקים הנתורים, ו"יצר" פסוק חדש: "למען ינוח עבדך ואמתך כמוך; וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים") ועמ' 562-563.

הסברים אלה מתעלמים מהעובדה שהפסוקים מציגים שתי הנמקות שונות: "למען ינוח... על כן צוך..." . ההנמקה הפותחת ב"למען ינוח..." היא מאמר מוסגר בתוך פסוקי איסור המלאכה, ואין היא באה לבאר את הציווי על השבת בכללו. לעומת זאת, ההנמקה הפותחת ב"על כן צוך..." היא הנימוק המרכזי שמביאים הפסוקים לשמירת השבת. וראה על כך באריכות ובטוב טעם ודעת אצל צ' ארליך, "השבת", מגדים לא (תש"ס), עמ' 55-63, ובלשונו (בעמ' 57): "הנימוק בעשרת הדיברות בדברים אינו מסתיים ב'למען ינוח...', כי



נחלי דיו רבים נשפכו על ההבדל שבין שני הנוסחים, ואיננו רואים צורך להרחיב בכך. עיקר הדגש הושם על ההבדל בטעמי השבת השונים: בעוד שספר שמות מציין את בריאת העולם בשישה ימים ואת השביתה ממלאכת הבריאה ביום השביעי - מזכיר ספר דברים את יציאת מצרים.<sup>46</sup> אנו נצמד בדרכו של הרמב"ם במורה נבוכים (ב, לא),<sup>47</sup> שהיטיב לדקדק ולהראות שלמעשה שני הטעמים אינם מנמקים את אותו הנושא (בלשונו: "נאמרו במצוה זו שתי עילות שונות מפני שהן לשני עלולים שונים"). שכן בריאת העולם היא הסיבה לכך ש"פָּרַךְ ה' אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת וַיְקַדְּשֵׁהוּ"; אך יציאת מצרים היא הנימוק לכך ש"צִוָּה ה' אֱלֹהֵיךָ לַעֲשׂוֹת אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת" - כלומר: היא הסיבה לכך שה' ציווה אותנו לשמור את השבת, ואיננה הסיבה לקביעת השבת עצמה.<sup>48</sup> כך עולה מהמשפט הפותח את הציווי על השבת בשני הנוסחים: בספר שמות הציווי הוא: "זָכוֹר אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת לְקַדְּשׁוֹ", אך בספר דברים הציווי מקבל תוספת: "שָׁמֹר אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת לְקַדְּשׁוֹ כַּאֲשֶׁר צִוָּה ה' אֱלֹהֵיךָ" - באותן המילים המובאות גם במשפט האחרון הנ"ל.

אפשר להגדיר את ההבדל שבין שני הנוסחים בכך שהנוסח של ספר שמות עוסק במצוות השבת עצמה ובטעמיה ("ה"חפצא"), אך הנוסח של ספר דברים עוסק בעצם החיוב שלנו לשמור את השבת ("הגברא"). נאמר זאת גם כן: בגלל יציאת מצרים עלינו לשמור את השבת, שנקבעה בגלל בריאת העולם.

מנוחת העבדים היא רק אמצעי להשגת המטרה המרכזית המובאת בהמשך הכתוב: 'זוכרת כי עבד היית בארץ מצרים ויצאך ה' אלהיך משם ביד חזקה ובזרע נטויה' ". עיין גם במאמרו: "מעמד הר סיני ומעמד יום הקהל בחורב - עיון משווה בתיאורי מעמד עשרת הדיברות וחטא העגל בספרי שמות ודברים", מגדים מח (תשס"ח), עמ' 70. וראה להלן הערה 51.

46 הר"י בן-נון, בדיבור אחד, עמ' 15-26.

47 מהד' קאפח, ירושלים תשנ"א, עמ' רלט.

48 הרמב"ן הקשה: כיצד השביתה הפאסיבית ממלאכה מזכירה את יציאת מצרים? הלא "בהיותנו שובתים ולא נעשה מלאכה ביום השביעי אין לנו בזה זיכרון ליציאת מצרים, ואין לרואה אותנו בטלים ממלאכה ידיעה בזה". הרמב"ן הבין ברמב"ם, שהשביתה מהמלאכה אמורה להזכיר באופן כלשהו את יציאת מצרים, ולכן הקשה מכך שאין כאן כל פעולה אקטיבית שתמחיש זאת. אולם ברור שכוונת הרמב"ם היא לעצם הציווי, כלומר: כאשר אנו עוצרים את עצמנו ונמנעים מעשיית מלאכה בשל הציווי הא-לוהי אנו חשים בפועל שאיננו אדונים לעצמנו, אלא עבדי ה', כפי שהיה כאשר היינו "עבדים במצרים, אשר לא היינו עובדים ברצוננו ומתי שאנו רוצים, ולא היינו יכולים לשבות" (רמב"ם שם). כל זאת שלא כהבנתו של הר"י בן-נון, זכור ושמור, עמ' 28; הר"י בן-נון, בדיבור אחד, עמ' 17-18, שמצא ברמב"ם שני נימוקים ש"עומדים במקביל ומשלימים זה את זה", ולמעשה טישטש את ההבדל שבין הרמב"ם והרמב"ן, עיין שם. להלן תובהר יותר משמעותה של שמירת השבת, לפי הבנת הרמב"ם.

הדמיון שבין המשפט הראשון והאחרון, לפי הנוסח של דברים, יכול לקרב אותנו להבנה של הציווי "לשמור":

שְׁמֹר אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת לְקַדְּשׁוֹ      עַל כֵּן צִוְּךָ ה' אֱלֹהֶיךָ  
כַּאֲשֶׁר צִוְּךָ ה' אֱלֹהֶיךָ      לַעֲשׂוֹת אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת

הרי ש"לשמור" את השבת - פירושו: "לעשות" את השבת. השוואת הפעלים הללו עולה גם מתוך הפסוקים בספר שמות שצוטטו לעיל: "וּשְׁמֹרוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת הַשַּׁבָּת לַעֲשׂוֹת אֶת הַשַּׁבָּת לְדֹרֹתֵם בְּרִית עוֹלָם" (שמות לא, טז). מכאן ש"לשמור" איננו "להקפיד", אלא "לעשות". אך מהו "לעשות"? כיצד עלינו "לעשות" את יום השבת?<sup>49</sup> אין הכוונה, כנראה, לקיים את מצוותיה של השבת בלבד, שכן הנשוא הוא יום השבת עצמו, ולא חוקיו ומשפטיה.<sup>50</sup> כמו כן, קשה יהיה לבאר את הציווי הספציפי של השבת

49 ראה גם נ' אררט, "לעשות" = 'עשה עשה' לחיזוק הפעולה, בית מקרא לז, ד (תמוז-אלול תשנ"ב), עמ' 320-325, שעמד על הניסוח המיוחד של פסוק זה והרחיב בפירוש הפעלים "לשמור" ו"לעשות". אבל הוא הציע כיוון פרשנות אחר.

נעיר, שגם הפועל "לעשות" מיוחס במיוחד לשבת. נדיר למצוא מצוות שהתורה כותבת עליהן במפורש שיש "לעשותן". אכן, באופן כללי מצווה התורה פעמים רבות "לעשות" את כל החוקים והמשפטים: "וְעַתָּה יִשְׂרָאֵל שְׁמַע אֶל הַחֲקִים וְאֵל הַמִּשְׁפָּטִים אֲשֶׁר אָנֹכִי מְלַמֵּד אֶתְכֶם לַעֲשׂוֹת" (דברים ד, א), "וְזֹאת הַמִּצְוָה הַחֲקִים וְהַמִּשְׁפָּטִים אֲשֶׁר צִוְּךָ ה' אֱלֹהֶיכֶם לְלַמֵּד אֶתְכֶם לַעֲשׂוֹת" (שם ו, א), ועוד ועוד; אך כפי שראינו לגבי הפועל "לשמור" - כל אלה הם ציוויים כלליים, שאינם מיוחסים למצווה ספציפית כלשהי.

מעניין, שהפועל "לעשות" הכולט כל כך ביחס למצוות השבת, שכיח גם ביחס למצוות הפסח, למשל בפרשת פסח מדבר: "וַיְדַבֵּר ה' אֶל מֹשֶׁה... וַיַּעֲשׂוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת הַפֶּסַח... כְּכֹל חֻקְתָּיו וְכָכָל מִשְׁפָּטָיו תַּעֲשׂוּ אֹתוֹ. וַיְדַבֵּר מֹשֶׁה אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לַעֲשׂוֹת הַפֶּסַח. וַיַּעֲשׂוּ אֶת הַפֶּסַח... כְּכֹל אֲשֶׁר צִוְּךָ ה' אֶת מֹשֶׁה בְּנֵי יִשְׂרָאֵל. וַיְהִי אֲנָשִׁים... וְלֹא יָכְלוּ לַעֲשׂוֹת הַפֶּסַח... אִישׁ אִישׁ כִּי יְהִי טְמֵא לְנַפְשׁוֹ... וַעֲשֵׂה פֶסַח לָהּ, בְּחַדְשׁ הַשָּׁנִי בְּאַרְבַּעָה עָשָׂר יוֹם בֵּין הָעַרְבִים יַעֲשׂוּ אֹתוֹ... כְּכֹל חֻקְת הַפֶּסַח יַעֲשׂוּ אֹתוֹ. וְהָאִישׁ אֲשֶׁר הוּא טְהוֹר... וְחָדַל לַעֲשׂוֹת הַפֶּסַח... וְכִי יִגְוֶה אֶתְכֶם גֵּר וַעֲשֵׂה פֶסַח לָהּ, כְּחֻקְת הַפֶּסַח וְכַמִּשְׁפָּטוֹ כֵּן יַעֲשֵׂה" (במדבר ט א-יד).

וכך גם בספר שמות: "וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן, זֹאת חֻקְת הַפֶּסַח... כֹּל עַדְת יִשְׂרָאֵל יַעֲשׂוּ אֹתוֹ. וְכִי יִגְוֶה אֶתְךָ גֵּר וַעֲשֵׂה פֶסַח לָהּ, הַמּוֹל לֹ לְכָל זָכָר וְאֹז יִקְרַב לַעֲשׂוֹתוֹ... וַיַּעֲשׂוּ כָל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל כַּאֲשֶׁר צִוְּךָ ה' אֶת מֹשֶׁה וְאַתָּה אַהֲרֹן כֵּן עָשׂוּ" (שמות יב, מג-נ).

50 מתרגמי המקרא הקלאסיים השתמשו בפועל סתמי: "to keep the Sabbath day" (KJV), או: "to observe the Sabbath" (New KJV). וכך גם בגרמנית: "du den Sabbattag halten sollst" (Luther 1545) = לשמור את השבת. אונקלוס תרגם: "למעבד ית שבתא".

"לשמור" ו"לעשות", שכן את כל חוקי התורה אנו מצווים לשמור (=להקפיד) ולעשות (=לקיים), ובמה נתייחדה השבת?

נראה לנו לבאר ש"לשמור" ו"לעשות" את השבת - פירושו: ליצור את היום עצמו, כלומר: לייצר את האווירה המתאימה והנכונה למהותו של היום. כאשר אדם שובת ממלאכה בשבת, כמו כל פעולה אחרת שאדם עושה כדי לקיים את מצוות ה', הוא עושה את רצון ה' (בכך שהוא מחקה את שביתת ה' ממלאכתו ביום השביעי לבריאה). אבל כאן ישנה הוראה נוספת, מעבר לפעולה אקטיבית מסויימת שאותה נדרש האדם לעשות: עליו גם ליצור אווירה מיוחדת ליום, כיום שאין בו עשייה של האדם, יום של מנוחה.<sup>51</sup>

כך אנו נוטים לבאר גם את ההבדל שבין "זכור" ו"שמור". כאשר התורה מורה לנו לזכור את יום השבת - היא עוסקת במהותו של היום ובטעמו, ומצווה אותנו לזכור את העובדה שה' ברא את עולמו בשישה ימים ונח ביום השביעי. את זאת נעשה על ידי קיום דבר ה', שהורה לנו לשבות ממלאכה ביום השביעי. אך כשהתורה מצווה אותנו לשמור את יום השבת - היא מתכוונת להרחיב את משמעות המצווה, מעבר לפעולה ספציפית שעלינו לעשות או להימנע מלעשות; היא מצפה מאיתנו לייצר אווירה מתאימה ליום, "לעשות" את היום.

הרי לנו: "זכור" - הוא הגדרת ה"חפצא" של יום השבת, שמגדיר את מהותו העקרונית-תיאורטית של היום; "שמור" - הוא חובת ה"גברא" של השבת, שפועל על הנראות של היום.

### 3. "ושמרתם את היום הזה"

עתה נוכל לחזור אל הפסח ואל חובת השמירה שבו.

לאור ההשוואה ל"זכור" ו"שמור" של השבת, יתחדד אצלנו ההבדל שבין שני הטורים בפרשת החודש. הטור הימני עוסק בזכירת הפסח: "וְהָיָה הַיּוֹם הַזֶּה לָכֶם לְזִכְרוֹן" - כלומר: בהגדרת היום עצמו. ואכן, הטור הימני מגדיר את היום כ"מקרא קודש", הגורר

51 לפי זה, כך יש לפרש גם מילת היחס "למען" במשפט: "לֹא תַעֲשֶׂה כָּל מְלָאכָה אֹתָהּ וּבִנְךָ וּבִתְּךָ וְעַבְדְּךָ וְאִמְתְּךָ וְשׂוֹרְךָ וְחֹמֶרְךָ וְכָל בְּהֵמְתְּךָ וְגֵרְךָ אֲשֶׁר בְּשַׁעְרֶיךָ, לְמַעַן יָנוּחַ עַבְדְּךָ וְאִמְתְּךָ כָּמוֹךָ". אין הכוונה לנתינת טעם: "עליך לשבות מכל מלאכה כדי שגם עבדך ואמתך יזכו לנוח כמוך" (נימוק סוציאלי למצוות השבת), שהרי הציווי של ספר דברים אינו עוסק בטעמי השבת, אלא בטעמי החיוב על השבת, וכפי שהראינו לעיל הערה 45. יותר נכון לבאר את המילה "למען" כהסבר לאווירה המבוקשת: "עליך לשבות מכל מלאכה, וכן גם עבדך ואמתך נדרשים כן, כדי שתיווצר אווירה של מנוחה אצל עבדך ואמתך כפי שהיא צריכה להיווצר אצלך". במילים אחרות, "למען" מתאר את התוצאה המבוקשת, ולא את הנימוק לציווי.

אחריו איסור מלאכה, ומחייב את אכילת המצה בו כעשייה חיובית (ולא רק כהימנעות מאכילת חמץ). אך הטור השמאלי מדבר על שמירת היום: "וּשְׁמַרְתֶּם אֶת הַיּוֹם הַזֶּה" - כלומר: עליכם להקפיד ליצור את האווירה הנכונה של היום, "לעשות" את היום הזה. כיצד יש לעשות זאת? על ידי איסור חמץ. במשך שבעה ימים לא תאכלו כל חמץ (אלא רק מצות), ובכך יתבטא מצדכם האופי המיוחד והחריג של ימים אלה.

וכך מתפרשים הפסוקים להבנתנו (בקריאה "אנכית" חד-טורית שלהם): ראשית (פסוקים יד-טז) ציוותה אותנו התורה לזכור את יום יציאת מצרים. זאת נעשה על-ידי "הרחבת" יום ההקרבה של קרבן הפסח לשבעת ימי חג, שיש בהם מקראי קודש ואיסור מלאכה. עד כאן מדובר בהוראות מעשיות שמצטרפות לכלל מצוותיה של התורה. אבל התורה לא הסתפקה בזה, והוסיפה הנחיה חריגה ומיוחדת (פסוקים יז-כ): עליכם לא רק לעשות את הפעולות האמורות לעיל, אלא גם לשמור את היום הזה, לתת לו צביון מיוחד, שלא יהיה כשאר הימים. זאת תעשו על ידי "הרחבת" קרבן הפסח לשבעה ימים של איסור חמץ. שבעה ימים שאור לא יימצא בבתיכם, ולא תאכלו אלא מצות. כך תחוו בפועל את היום הזה, תממשו את מהותו בכל רגע ורגע של ימי החג, תיצרו את האווירה הנכונה לימים מיוחדים אלה.

נראה שחז"ל במכילתא<sup>52</sup> רמזו להבנה הזאת:

"ושמרתם את היום הזה" - למה נאמר? והלא כבר נאמר "כל מלאכה לא יעשה בהם!" אין לי אלא דברים שהם משום מלאכה; דברים שהם משום שבות מנין?  
ת"ל: "ושמרתם את היום הזה" - להביא דברים שהן משום שבות.

חז"ל מקשרים בין "ושמרתם את היום הזה" (טור שמאלי) לאיסור המלאכה שבחג (טור ימני), ומבארים ששמירת היום באה להוסיף על איסורי המלאכה. נראה שהכוונה באיסור "דברים שהן משום שבות" היא בדיוק התוספת של הטור השמאלי על הטור הימני: אין רצון התורה לאסור דווקא פעולות ספציפיות של איסורי מלאכה, אלא רצונה היא ליצור אווירה כללית של שמירת היום. לכן אין היא מגדירה באופן חיובי את הפעולות האסורות, אלא מורה לשמור על מהותו של היום על ידי הימנעות מכל מעשה שעלול לפגום באווירת היום ("דברים שהן משום שבות"). כך ביאר הרמב"ן (בפירושו על ויקרא כד, כג) את מדרש ההלכה:

ונראה לי שהמדרש הזה לומר שנצטוונו מן התורה להיות לנו מנוחה ביו"ט אפילו מדברים שאינם מלאכה, לא שיטרח כל היום למדוד התבואות ולשקול הפירות והמתנות... ואם היתה עיר מוקפת חומה ודלתות נעולות בלילה, יהיו עומסים על

החמורים ואף יין וענבים ותאנים וכל משא יביאו ביו"ט,<sup>53</sup> ויהיה השוק מלא לכל מיקח וממכר, ותהיה החנות פתוחה והחנווני מקיף... ויהיו הפועלים משכימין למלאכתן ומשכירין עצמם כחול לדברים אלו וכיוצא בהן, והותרו הימים הטובים האלו ואפילו השבת עצמה, שבכל זה אין בהם משום מלאכה. לכך אמרה תורה 'שבתון' - שיהיה יום שבתה ומנוחה, לא יום טורח.<sup>54</sup>

דברי הרמב"ן מובנים ביותר ביחס ליום השבת ושאר המועדים, שמהותם היא "ימי שבתה ומנוחה". אך לגבי הפסח הדברים פחות בהירים. מהי בדיוק האווירה המיוחדת של היום הזה? ומדוע דווקא איסור החמץ יוצר את האווירה זאת? - לצערנו, קשה לנו לתת לכך תשובה המניחה את הדעת. ואמנם התשובה כתובה במפורש, לכאורה, בפסוקי ספר דברים (דברים טז, ג):

שְׁבַעַת יָמִים תֹּאכַל עִלּוֹ [רק] מִצֹּת לֶחֶם עִנִּי [כלומר: לחם שאיננו חמץ], כִּי בַחֲפוּזוֹן יֵצֵאתָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם.<sup>55</sup>

אכילת לחם "חפוז", שאיננו מספיק להחמיץ, במשך שבעה ימים, תמחיש בפועל את אוירת החיפוזון ששררה במצרים בעת הקרבת הפסח: "וְאֶכְלֶתֶם אֹתוֹ בַּחֲפוּזוֹן, פֶּסַח הוּא לָהּ" (שמות יב, יא). על כן - "וְשִׁמְרֶתֶם אֶת הַיּוֹם הַזֶּה" על ידי הרחבתו לשבעת ימי חיפוזון.

אך עדיין לא ברורה לנו די הצורך מהותה של האווירה שאותה יוצרים שבעת ימי אכילת המצה. וה' אייר עינינו.

53 כאן רומז הרמב"ן לפסוקים בנחמיה יג, שמתארים בדיוק את הבעיה הזאת.  
54 בהקשר ההלכתי עסקו רבים בדברי המכילתא הללו ובפירושו של הרמב"ן. הריטב"א, לראש השנה לב, ב, כתב עליהם: "וזו מרגלית שבידינו מרבינו הרמב"ן מפי מורינו ז"ל". ראה שו"ת חתם סופר, חו"מ, סי' קצה; מנחת חינוך, מצווה רצו, אות ב; אגלי טל, פתיחה, סעיף ב. הרב ח"ד הלוי, "איסורי מלאכה - מנוחה וקדושה", תורה שבעל פה כד (תשמ"ג), עמ' כח-לה, הביא את דברי המכילתא והרמב"ן הללו, כדי להתריע מפני השימוש באמצעים טכנולוגיים שנועדו "לעקוף" את איסורי המלאכה בשבת, באופן הפוגע באווירת השבת. וראה הסברו ההיסטורי של הרב י"ד גילת, "לתקפן של חרישה וזריעה ומלאכות אחרות בשביעית", סיני ע (תשרי-אדר תשל"ב), עמ' רי, להתפתחותם של איסורי ה"שבות" בשבת, לאור מכילתא זו, והשלכתה על איסורי המלאכה בשביעית.

55 הר"מ ברויאר, מועדות, עמ' 102, תמה: "מסיבות שקשה לעמוד עליהן הוסיפה התורה בפרשת ראה גם את טעם המצווה של אכילת מצות: המצות הן 'לחם עני', ואוכלים אותן, 'כי בחפוזון יצאת מארץ מצרים'; ותכלית המצווה היא 'למען תזכר את יום צאתך מארץ מצרים כל ימי חיך'".

#### 4. שני הטורים - בחירת ישראל ויציאת ישראל

כעת נוכל להעמיק יותר בהבנת שני הטורים המקבילים, ולהראות שהם מייצגים שני דגשים שונים בחג המצות. לאותו לילה מופלא, שבו אכלו בני ישראל את קרבנותיהם בתוך הבתים, ובאותה השעה עבר המשחית להכות את מצרים - ישנם שני מובנים:

מצד אחד, מודגשת כאן בחירתם של ישראל: במצרים היתה "צֶעֱקָה גְדֹלָה... אֲשֶׁר כָּמֹהוּ לֹא נִהְיְתָה וְכִמֹּהוּ לֹא תִסָּף" (שמות יא, ו), אך "לְכֹל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֹא יִחַרֵץ כֶּלֶב לְשָׁנוֹ" (שם, ז), והמטרה: "לְמַעַן יִתְדַעֲוּ אֲשֶׁר יִפְלֶה ה' בֵּין מִצְרַיִם וּבֵין יִשְׂרָאֵל" (שם). מכת בכורות הדגישה את בחירת ישראל, כשה' מגן ופוסח על עמו בשעה שהמשחית עובר לנגוף את מצרים. את העובדה החשובה הזאת יש לזכור ולהזכיר בכל שנה מחדש בחג המצות. בהקשר זה, הדגש אינו על עצם היציאה ממצרים (שהייתה רק תוצאה של גירוש ישראל משם), אלא דווקא על אירוע המיוחד שהתרחש בחצות הלילה.

מצד שני, מכת בכורות הייתה הגורם ה"טכני" להוצאת ישראל ממצרים. בזכות המכה השתכנע פרעה סופית שאין טעם להמשיך ולהשאיר את ישראל בארצו: "וַיִּרְדּוּ כָל עַבְדֵיךָ אֵלַי וְהִשְׁתַּחֲוּוּ לִי לֵאמֹר: צֵא אִתָּה וְכָל הָעָם אֲשֶׁר בְּרַגְלֶיךָ, וְאֶחָדֵינוּ כֵּן אֲצִיא" (שם, ח). את מכת בכורות ויציאת מצרים שבאה בעקבותיה צריך לשחזר בכל שנה מחדש. לפי זה, אין צורך להדגיש כל כך את מכת הבכורות ואת הנזק שהיא גרמה למצרים, אלא בעיקר את יציאתם של ישראל לחירות עולם.

את שני המובנים הללו לאירועי ט"ו בניסן מדגישה התורה בתיאור של יציאת מצרים. ניתן להתרשם שאת מאורע היציאה מספרת התורה בשני חלקים, המדגישים עניינים שונים. ראשית היא כותבת (שמות יב, כט-לז):

וַיְהִי בַחֲצֵי הַלַּיְלָה, וְה' הִפֵּה כָל בְּכוֹר בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם, מִבְּכֹר פְּרֹעֶה הַיֹּשֵׁב עַל כִּסְאוֹ עַד בְּכוֹר הַשִּׁבְי אֲשֶׁר בְּבֵית הַבּוֹר וְכָל בְּכוֹר בְּהֵמָה. וַיָּקָם פְּרֹעֶה לַיְלָה הוּא וְכָל עַבְדָּיו וְכָל מִצְרַיִם, וַתְּהִי צֶעֱקָה גְדֹלָה בְּמִצְרַיִם כִּי אִין בֵּית אֲשֶׁר אִין שֵׁם מֵת. וַיִּקְרָא לְמֹשֶׁה וְלֹאֲהֲרֹן לַיְלָה וַיֹּאמֶר: קוּמוּ צֵאוּ מֵתוֹךְ עַמִּי גַם אִתָּם גַּם בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְלִכּוּ עַבְדוֹ אֵת ה' כְּדַבְּרְכֶם, גַּם צֵאוּ אִתְּכֶם גַּם בְּקִרְכֶם קָחוּ פֶאֶשׁ דְּפִרְתֶם וְלִכּוּ וּבִרְכַתֶם גַּם אֹתִי. וַתַּחֲזֹק מִצְרַיִם עַל הָעָם לְמַהֵר לְשַׁלְּחָם מִן הָאָרֶץ, כִּי אָמְרוּ כָּלֵנוּ מֵתִים. וַיִּשְׂא הָעָם אֵת בְּצִקוֹ טָרֵם יַחְמִיץ מִשְׁאַרְתָּם צָרַת בְּשִׁמְלַתָם עַל שִׁכְמָם. וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל עָשׂוּ כְּדַבַּר מֹשֶׁה וַיִּשְׂאֻהוּ מִמִּצְרַיִם כָּלִי כֶסֶף וְכָלִי זָהָב וּשְׁמֹלֶת, וְה' נָתַן אֵת חֵן הָעָם בְּעֵינֵי מִצְרַיִם וַיִּשְׂאֻהוּ וַיִּנְצְלוּ אֵת מִצְרַיִם.

כאן מתוארת בהרחבה מכת הבכורות. בעקבותיה, פרעה הוא היוזם לגרש את ישראל, והמצרים מחזקים את החלטתו לשלח את העם. הסיבה לכך שבני ישראל אינם

מספיקים להחמיץ את בצקם היא תוצאה של הגירוש המהיר. התיאור מסתיים בכך ש"בני ישראל עשו פֶּדְבֵר מִשָּׁה", כלומר: שאלו ממצרים כלי כסף, כלי זהב ושמלות.<sup>56</sup> אולם, לאחר מכן מוסיפה התורה ומתארת את יציאת מצרים, בסגנון חגיגי יותר, המדגיש עניינים אחרים (שמות יב, לז-נא):

וַיִּסְעוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל מִרְעַמְסֵס סִפְתָּה פֶּשֶׁשׁ מֵאוֹת אֶלֶף רִגְלֵי הַגְּבָרִים לְבַד מִטָּף, וְגַם עָרַב רַב עֲלֶיהָ אֶתֶם וְצֹאן וּבָקָר מִקְנֶה כְּבֵד מְאֹד. וַיֵּאָפוּ אֶת הַבֶּצֶק אֲשֶׁר הוֹצִיאוּ מִמִּצְרַיִם עִגְת מִצּוֹת כִּי לֹא חִמֵּץ, כִּי גִרְשׁוּ מִמִּצְרַיִם וְלֹא יָכְלוּ לְהִתְמַהֵמָה, וְגַם צִדָּה לֹא עָשׂוּ לָהֶם. וּמֹשֶׁה בְנֵי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר יָשְׁבוּ בְּמִצְרַיִם שְׁלֹשִׁים שָׁנָה וְאַרְבַּע מֵאוֹת שָׁנָה. וַיְהִי מִקֵּץ שְׁלֹשִׁים שָׁנָה וְאַרְבַּע מֵאוֹת שָׁנָה וַיְהִי בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה יֵצְאוּ כָּל צְבָאוֹת ה' מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם. לֵיל שְׁמֵרִים הוּא לֵה' לְהוֹצִיאֵם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם, הוּא הַלַּיְלָה הַזֶּה לֵה' שְׁמֵרִים לְכָל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְדֹרֹתָם. וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן זֹאת חֻקַּת הַפֶּסַח כֹּל בֶּן גֹּכֵר לֹא יֵאָכֵל בּוֹ... וַיַּעֲשׂוּ כֹל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל כְּאֲשֶׁר צִוָּה ה' אֶת מֹשֶׁה וְאֶת אַהֲרֹן כִּן עָשׂוּ. וַיְהִי בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה הוֹצִיא ה' אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם עַל צְבָאתָם.

כאן מתוארת יציאת ישראל ממצרים כמסע ("ויסעו") של העם "על צבאתם". אין בתיאור זה אווירה של גירוש ושילוח מן הארץ (מלבד הביטוי: "כי גרשו ממצרים"). התיאור כולו מדגיש את יציאתם המוחלטת<sup>57</sup> של ישראל ממצרים: כל האנשים והטף, הצאן והמקנה.<sup>58</sup> מי שיוזם את הוצאת ישראל ממצרים הוא ה' ("הוציא ה' את בני

56 ובכך סוגר המקרא מעגל עם ברית בין הבתרים, שבה הובטח לאברהם: "ואַחֲרַי כֵּן יֵצְאוּ בְּרַכְשׁ גְּדוֹל" (בראשית טו, יד).

57 ובכך מסתיים המשא ומתן בין פרעה ומשה על אפשרות השחרור החלקי של ישראל: רק הגברים ללא הטף (לפני מכת ארבה - שמות י, י-יא) או ללא הצאן והבקר (באמצע מכת החושך - שמות י, כד).

58 האנשים והטף - בפסוק לז: "וַיִּסְעוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל מִרְעַמְסֵס סִפְתָּה פֶּשֶׁשׁ מֵאוֹת אֶלֶף רִגְלֵי הַגְּבָרִים לְבַד מִטָּף", הצאן והמקנה - בפסוק לח: "וְגַם עָרַב רַב עֲלֶיהָ אֶתֶם וְצֹאן וּבָקָר מִקְנֶה כְּבֵד מְאֹד". לאור חלוקה זו של הפסוקים, נראה לנו לפרש את הביטוי "עָרַב רַב" - לא כתערובת של אנשים שונים, אלא של בעלי חיים שונים: ממצרים מוציאים ישראל את כל ה"ערב" שלהם, את כל הצאן והבקר ואת כל המקנה הכבד. הרי ש"ערב" הוא שם עצם קיבוצי לבהמות, כמו "צאן", "בקר" ו"מקנה". שורש המילה "עָרַב" הוא גם השורש של המילה "עָרַב", ומוזכר, בשיקול אותיות, את המילה "בעיר" (כמו: וַתִּשְׁתְּ הָעֵדָה וְנִעְרָם). במדבר כ, יא) - שגם הוא שם עצם קיבוצי לבהמות (ולא שם עצם פרטי; אחרת היה צריך לומר: "ותשת העדה ובעיריהם"). לכן אין צורך "לתקן" את הפסוק ולהחליף את המילה ל"בער רב", כפי שהציע א' ארליך: A. Ehrlich, Randglossen zur hebraischen Bible, 1, Leipzig 1908,

יִשְׂרָאֵל מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם", ולא פרעה. כחלק מהתיאור נזכרות חוקות הפסח, ובעיקר מודגשת הזוהות הלאומית הנדרשת להקרבת הקרבן: "כָּל בֶּן נֶכֶד לֹא יֹאכַל בוֹ... תוֹשֵׁב וְשָׂכִיר לֹא יֹאכַל בוֹ... וְכָל עֶרְל לֹא יֹאכַל בוֹ". התיאור מסתיים ב"וַיַּעֲשׂוּ כָּל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל כַּאֲשֶׁר צִוָּה ה' אֶת מֹשֶׁה וְאֶת אֶהֱרֹן בְּן עֲשׂוֹ" - כלומר: הקריבו את קרבן הפסח; וחותרם ביציאת צבאות ישראל ממצרים.

אם כן, התיאור הראשון מדגיש בעיקר את מכת הבכורות, את הבהלה והחיפזון, את גירושם של ישראל מארץ מצרים. אין מדובר כאן על יציאה חגיגית ומכובדת, אלא על שילוח מהיר מן הארץ. חוויה זו תישמר לדורות באווירת חג המצות, שבו במשך שבעה ימים לא ייאכל חמץ, אלא דווקא מצות חיפזון. תיאור זה מתאים לטור השמאלי של חג המצות.

לעומת זאת, התיאור השני בפסוקי יציאת מצרים מדגיש את היציאה ממצרים עצמה. מהפסוקים לא ניכר שסעודת הפסח נעשתה באווירת לחץ וחיפזון, אלא אולי להפך: סעודה זו הייתה סעודת חג והודיה של ישראל לקראת יציאתם ממצרים. אי אפשר שלא להבחין בסגנון השירי הגבוה בו מנוסחים פסוקי יציאת מצרים, באווירת חג מרוממת:

וּמוֹשֵׁב בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר יָשְׁבוּ בְּמִצְרַיִם שְׁלֹשִׁים שָׁנָה וְאַרְבַּע מֵאוֹת שָׁנָה. וַיְהִי מִקֵּץ שְׁלֹשִׁים שָׁנָה וְאַרְבַּע מֵאוֹת שָׁנָה וַיְהִי בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה יָצְאוּ כָּל צְבָאוֹת ה' מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם. לֵיל שְׁמֹרִים הוּא לְהוֹצִיאֵם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם הוּא הַלַּיְלָה הַזֶּה לְה' שְׁמֹרִים לְכָל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְדֹרֹתָם... וַיְהִי בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה הוֹצִיא ה' אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם עַל צְבָאֲתָם.

היציאה המכובדת של צבאות ישראל מארץ מצרים תיזכר לדורות באווירת חג מכובד, עם שני ימים של מקראי קודש ואיסור מלאכה. תיאור זה מתאים לטור הימני של חג המצות.<sup>59</sup>

308 p. ראה מ' ויינפלד, "ערב", אנציקלופדיה מקראית, ו, ירושלים תשמ"א, עמ' 361. ובוודאי שאיננו נזקקים לפירוש המזור של ד"ר ד' דאובה, ראה: מ' זהרי, "יציאת מצרים ומקומה באסופת המקרא", בית מקרא כ-כא, א-ב (תשכ"ד), עמ' 142. ראה מה שכתבנו בחיפזון מצרים (לעיל, הערה 34), עמ' 104-105.

59 שני המובנים הללו של אירועי ליל ט"ו בניסן חותמים, למעשה, את המהלך הכפול שנפרש לאורך כל סיפור שעבוד ישראל במצרים, הכולל "שעבוד" ו"עינוי". השחרור מה"שעבוד" מתבטא במכת בכורות, וההצלה מה"עינוי" מתבטאת ביציאת מצרים. ראה בהרחבה במאמרי: "זיחוגו לי במדבר" - מדוע לא דרש משה את שחרורם של ישראל ממצרים?", אסיף ה (תשע"ח), עמ' 33-58.



## ה. "שמירות" נוספות בפסח

נראה לנו שכך יש לפרש את כל הופעותיה של חובת השמירה בחג הפסח. כאמור, אין מדובר על הקפדה על מעשה ספציפי, אלא על אוירה כללית של היום.

### 1. שמירת העבודה והחוקה

לפי זה, מובנת מאוד הנחייתו של משה אל העם (שמות יב, כא-כו):

וַיִּקְרָא מֹשֶׁה לְכָל זִקְנֵי יִשְׂרָאֵל וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם... וּשְׁמַרְתֶּם אֶת הַדְּבָר הַזֶּה לְחֹק לְךָ וּלְבְנֵיךָ עַד עוֹלָם. וְהָיָה כִּי תָבֹאוּ אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר יִתֶּן ה' לְכֶם פְּאֶשֶׁר דִּבַּר וּשְׁמַרְתֶּם אֶת הָעֲבֹדָה הַזֹּאת. וְהָיָה כִּי יֹאמְרוּ אֲלֵיכֶם בְּנֵיכֶם מַה הָעֲבֹדָה הַזֹּאת לְכֶם, וְאָמַרְתֶּם: זָבַח פֶּסַח הוּא לַה' אֲשֶׁר פָּסַח עַל בְּתֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל בְּמִצְרַיִם בְּנִגְפוֹ אֶת מִצְרַיִם וְאֶת בְּתֵינֵנו הִצִּיל.

כאן מתייחס משה לזיכחת הפסח, ולא לחג שבא בעקבותיו; וביחס אליו מביא את הציווי המיוחד של החג: "ושמרתם את העבדה הזאת". גם כאן קשה לבאר את הפועל "ושמרתם" כמתייחס באופן כללי לקיום המצווה (ברור שיש לשמור את המצווה, כמו כל המצוות האחרות) או לפרט מסוים מדיני הפסח. נציע לבאר: עליכם לא רק לפעול כפי שהוריתי, אלא גם לשמור ולעשות את הקרבן, כלומר: להפוך את המעשה לחוויה, את הפעולה - לאוירה כללית. ברור מדוע "שמירת" העבודה הזאת תביא את בניכם לשאול: "מה העבדה הזאת לכם". פעולה טכנית גרידא, כשאר מעשי המצוות, ספק אם תוביל את הבנים לשאלתם; אבל כאן מצווה האב לעשות את העבודה, לשמור אותה, באופן חי וחוויתי - עד כדי כך שבניו יתעוררו וישאלו על מהותה של העבודה. בפרק הבא בספר שמות תחזור התורה על הוראה זו, בדגשים דומים אך במילים אחרות (שמות יג, ה-י):

- (1) וְהָיָה כִּי יִבְיָאָה ה' אֶל אֶרֶץ הַפְּנִיעֵנִי... וְעַבַדְתָּ אֶת הָעֲבֹדָה הַזֹּאת בְּחֹדֶשׁ הַזֶּה.
- (2) שְׁבַעַת יָמִים תֹּאכַל מִצַּת, וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי חַג לַה'.
- (3) מִצּוֹת יֹאכַל אֶת שְׁבַעַת הַיָּמִים, וְלֹא יֵרָאֶה לְךָ חֶמֶץ וְלֹא יֵרָאֶה לְךָ שְׂאֹר בְּכָל גְּבֻלְךָ.
- (4) וְהִגַּדְתָּ לְבְנֶךָ בַּיּוֹם הַהוּא לֵאמֹר: בַּעֲבוּר זֶה עָשָׂה ה' לִי בְּצֵאתִי מִמִּצְרַיִם.
- (5) וְהָיָה לְךָ לְאוֹת עַל יָדֶךָ וְלִזְכָּרוֹן בֵּין עַיִנֶיךָ, לְמַעַן תִּהְיֶה תּוֹרַת ה' בְּפִיךָ, כִּי בְּיַד חֻזְקָה הוֹצֵאתָ ה' מִמִּצְרַיִם.
- (6) וּשְׁמַרְתָּ אֶת חֻזְקָה הַזֹּאת לְמוֹעֵדָה מִיָּמִים יְמִימָה.

וכך מתבארים הפסוקים: (1) את "העבודה" הזאת - כלומר: את קרבן הפסח - עליך "לעבוד". לפי לקסיקון המונחים של חג הפסח, נפרש: "לעבוד" = "לשמור", "לעשות".

וכיצד תיצור את האווירה הנכונה? - (2) על ידי חגיגת שבעה ימים.<sup>60</sup> (3) האווירה המיוחדת של החג תתבטא באיסור החמץ ובאכילת המצות; (4) אווירה מיוחדת זו תוביל את הבנים לתהות על מהותו של היום, מה שידרוש ממך להסביר להם: "בַּעֲבוּר זֶה עָשָׂה ה' לִי בְּצֵאתִי מִמִּצְרָיִם". לסיכום - (6) עליך "לשמור" את חוקת הפסח מימים ימימה.

## 2. שמירת המצות והאביב

באופן דומה נבאר גם הופעות אחרות של חובת השמירה בענייני הפסח, שאינן מתייחסות (לכאורה) ל"יום הזה" או "לעבודה הזאת". הפעם הראשונה היא ב"כותרת" של הטור השמאלי (שמות יב, יז):

וּשְׁמַרְתֶּם אֶת הַמִּצְוֹת כִּי בַעֲצֵם הַיּוֹם הַזֶּה הוֹצֵאתִי אֶת צְבָאוֹתֵיכֶם מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם  
וּשְׁמַרְתֶּם אֶת הַיּוֹם הַזֶּה לְדֹרֹתֵיכֶם חֻקַּת עוֹלָם.

60 מדוע מזכירה כאן התורה רק את מקרא הקודש של היום השביעי, ולא את היום הראשון? הר"ב בן-נון, זכור ושמור, עמ' 101-102, העלה הסבר דרשני: אזכור היום הראשון יצריך את התורה להרחיב במהותו של היום ה"משולב" לשני החגים, חג הפסח וחג המצות, ו"אין התורה רוצה לחזור על מורכבות זו, ולכן אין היא מזכירה כלל את היותו של יום ט"ו יום חג". אולם הסבר זה מתאים יותר לדרשותיה של התורה שבעל-פה, ואינו מתאים לאופיה הספרותי של התורה שבכתב (ואכמ"ל בזה). הר"מ ברויאר, מועדות, עמ' 102-104, הסביר את העניין לפי שיטתו, שמדובר על שבעת ימי הפסח, וה"עצרת" הנוכרת כאן היא למעשה היום השמיני (כעין שמיני עצרת של חג סוכות), שהוא היום השביעי של חג המצות. אבל גם הפירוש הזה נראה דחוק ביותר (וכבר דחאו הר"ב בן-נון, זכור ושמור, עמ' 101, הערה 52). לנו נראה לקבל באופן פשוט ביותר את הסברו של אברהם מרדכי פירוקא בספרו דרך הקדש, ירושלים תש"ם, עמ' 182 (על האיש ועל ספרו המיוחד - ראה במאמרנו: "שמוש בגבעון דום" - פירוש חדש", המעין מה, ב [טבת תשע"ה], עמ' 28, הערה 3). שם הוא מתייחס לתופעה דומה בפרשת המועדות של ספר דברים: גם שם מוזכר רק היום השביעי, ולא היום הראשון: "כִּי אִם אֶל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר ה' אֱלֹהֶיךָ לְשֹׁכֵן שְׁמוֹ שָׁם תִּזְבַּח אֶת הַפֶּסַח בְּעָרֵב כְּבוֹא הַשֶּׁמֶשׁ מוֹעֵד צֵאתְךָ מִמִּצְרָיִם, וּבִשְׁלֵלֹת וְאִכְלֹת בַּמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר ה' אֱלֹהֶיךָ בּוֹ, וּפְנִיתָ בִבְקָר וְהִלַּכְתָּ לְאֵהָלֶיךָ. שֵׁשֶׁת יָמִים תֹּאכַל מִצֹּאת, וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי עֲצַרְתָּ לַה' אֱלֹהֶיךָ, לֹא תַעֲשֶׂה מְלָאכָה" (דברים טז, ו-ח).

מפאת חביבותם של הדברים, נצטט אותם באופן מלא: "עי' במפרשים. וידידי הרה"ח רבי שמואל אלשונגר ז"ל העירני על דבר אמת בדרך פשט: הכתוב דיבר בשחיטת הפסח, שהוא במקום הנבחר בירושלים... ואח"כ אמר: "ופנית בבקר והלכת לאהליך" - לבוקרו של שני, כי לא ילך ביו"ט לביתו, כמו שפירשו בספרי. והנה כבר עבר עליו יום אחד של פסח שאכל מצה בירושלים, ומצווה עתה לההלכים לאהליהם לאמור: עוד ששת ימים תאכל מצות, וביום השביעי עצרת - כולל גם את הראשון".

מה הכוונה בשמירת המצות? כידוע, חז"ל דורשים שיש לשמור את המצות עצמן, שלא יחמיצו:<sup>61</sup>

"ושמרתם את המצות" - שלא יבואו לידי חימוץ (רש"י).

וכן לומדים מכאן חז"ל על הצורך להכין את המצות לשם מצת מצווה:

"ושמרתם את המצות" - מצה המשתמרת לשם מצה (פסחים לח, ב).<sup>62</sup>

אבל בפשט הפסוקים לא נשמע שיש כאן הוראה ספציפית לאחד מפרטי המצווה. באופן אחר מבארים הפרשנים את השמירה כהקפדה על קיום מצוות אכילת המצות; זאת לפי הבנתם את המונח "שמירה" כ"הקפדה על הקיום".<sup>63</sup> אבל בפשט המקראות אין הכוונה לעיסוק פרטני באופן עשיית המצות, שכן הפסוק הולך ומבאר את עצמו: "וּשְׁמַרְתֶּם אֶת הַמִּצְוֹת... וּשְׁמַרְתֶּם אֶת הַיּוֹם הַזֶּה" - הרי ששמירת "המצות" מתייחסת לשמירת "היום".<sup>64</sup> לאור כל מה שראינו עד כה, נראה להסביר כך: "ושמרתם את [ימי אכילת] המצות", כלומר: "ושמרתם את [אוירת] המצות [של הימים האלה]". לאור זאת, נראה לנו לבאר באופן דומה גם את ההופעה האחרונה של חובת השמירה, ביחס לחודש עצמו (דברים טז, א):

שְׁמוֹר אֶת הַיּוֹם הַזֶּה אֲכִילֶיךָ, כִּי בַחֹדֶשׁ הָאֶבִיב הוֹצִיאָךָ ה' אֱלֹהֶיךָ מִמִּצְרָיִם לְיָלֵךְ.

כך נבאר גם אצלנו, בספר שמות: עליך לעבוד את "הַעֲבֹדָה הַזֹּאת", כלומר: את קרבן הפסח. חובה זו כוללת את כל פרטי הקרבן, כולל אכילתו בליל ט"ו בניסן, שהוא היום הראשון של חג המצות; ומיד אחר כך - "שִׁבְעַת יָמִים תֹּאכַל מִצֹּת", במשך כל ימי חג המצות, אשר בסופם: "וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי חַג לֵה'" (וראה בפירוש הרש"ר הירש, שהציע פירוש אחר, אך בכיוון דומה).

61 כך עולה מדברי רבא בפסחים (מ, א), וראה שם בתוס' ד"ה "כי": "דעיקר שימור - כדי שלא תחמיץ".

62 וברש"י שם: "כל שימור שאתה משמרה של תחמיץ - התכוון לשם מצה של מצוה". הרי"ף לפסחים (יב, א), למד מפסוק זה את חובת השמירה על הקמה: "מיבעי ליה לאיניש לנטורי קמחא דפיסחא מעידן קצירה דאמר קרא: ושמרתם את המצות". עיין גם שאילתות דרב אחאי גאון, פרשת צו, סימן עה. רמב"ם, הלכות חמץ ומצה פ"ו, ה"ט.

63 רשב"ם: "ושמרתם את המצות - לאוכלם ביום הזה לזיכרון". חזקוני: "שלא תפסוק מכם אכילת מצות לדורי דורות".

64 וכך הוסיפו מעצמם בתרגומים הקלאסיים: "And ye shall observe the feast of "unleavened bread" (KJV); אבל בתרגום לגרמנית של לוותר, התרגום הוא מילולי: "Und haltet das ungesäuerte Brot" (Luther 1545) = "ושמרתם את המצות. אונקלוס תרגם: "ותטרוך ית פיטרא".

כיצד שומרים את חודש האביב?<sup>65</sup> אלמלא היינו עוברים על כל הופעותיה של חובת השמירה בפסח, היינו יכולים לנתק את חובת השמירה של חודש האביב מהקשרו של החג, ולבאר אותו - כפי שמבארים אותו חז"ל - כמצווה הנוגעת לקביעת לוח השנה, הדורשת מאיתנו לתאם בין ה"חודש" הירחי לתקופת "האביב" השמשית.<sup>66</sup> אבל אחרי שראינו שהפועל "לשמור" איננו מקרי, והוא שייך אך ורק למצוות הפסח, מתבקש לבאר גם כאן את הפסוק באופן דומה: "שמור את [החג שחל ב] חודש האביב, כלומר: "שמור את [אוירת] חודש האביב [של חג הפסח]".<sup>67</sup>

אולי אפשר להבין כך מפירושו של ר' יוסף בכור שור את הפסוק:

"חדש האביב" - חודש שיש בו אביב של תבואות של שעורים... "ועשית פסח" - בזאת תשמרו אותו, שתעשה בו פסח, כי באותו חודש יציאתם ממצרים".<sup>68</sup>

"אוירת חודש האביב" מזכירה תמיד את יציאת מצרים, כפי שניכר בכל הופעותיו של חודש האביב בהקשר של חג הפסח:

65 גם כאן משתמשים התרגומים הקלאסיים בהעתקה מילולית: "Observe the month of Abib" (KJV). "Halte den Monat Abib" (Luther 1545) = שמור את חודש האביב. וכן אונקלוס: "טר ית ירחא דאביבא".

66 עניין זה מבואר בהרחבה אצל הר"י בן-נון, זכור ושמור, עמ' 222-229, ולמעשה הוא תשתיתו של הספר כולו.

67 באופן דומה נראה לנו לבאר את הביטויים: "חג הקציר" ו"חג האסיף" בפסוק: "וְחַג הַקִּצִּיר בְּיָרֵךְ מִעֲשִׂיף אֲשֶׁר תִּזְרַע בְּשָׂדֶה, וְחַג הָאֲסִיף בְּצֵאת הַשָּׁנָה בְּאֶסְפָּף אֶת מִעֲשִׂיף מִן הַשָּׂדֶה" (שמות כג, טז). בדרך כלל מתייחסים לביטויים אלה כאל שמות של חג הסוכות וחג השבועות; אך לנו יותר נראה לבאר שמדובר בתיאור זמן, כלומר: "חג [שחל בזמן] הקציר", "חג [שחל בזמן] האסיף". כך הולך הפסוק ומבאר את עצמו: "חג הקציר [של] ביכורי מעשיך" וכן: "חג אסיף [שחל] בצאת השנה באספך את מעשיך" (ראה דברים טז, יג). הסבר זה של הביטויים מעלה את הטענה שאין בתורה כלל "חגים חקלאיים"; התורה רק השתמשה בתיארוך החקלאי כדי למקם את החגים, כפי שחג הפסח חל בחודש האביב. כמובן שלטענה זו יש השלכות נרחבות, ובעז"ה נעסוק בכך במאמר נפרד.

הר"י בן-נון, זכור ושמור, עמ' 108, שואל (בכותרת הפרק): "מדוע אין בתורה חג אביב?". תשובתנו: אין "חג אביב", כשם שאין "חג קציר" ו"חג אסיף". ישנם: "חג [שחל ב]מועד חודש האביב", "חג [שחל בעונת] הקציר" ו"חג [שחל בשעת] האסיף". באותו אופן מתיישבת מאליה קושיתו של הרב ב' קהת, "ספר הברית הראשון והשני", מגדים מג (תשס"ה), עמ' 34, עיין שם.

68 וכך ביאר את הפסוק בספר שמות: "הַיּוֹם אֲתֶם יֹצְאִים בְּחֹדֶשׁ הָאָבִיב" (שמות יג, ד): " הַיּוֹם אֲתֶם יֹצְאִים" - יום שאתם יוצאים בו, שהוא 'בחודש האביב' - זכור".

וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל הָעָם: זְכוֹר אֶת הַיּוֹם הַזֶּה אֲשֶׁר יִצְאֶתֶם מִמִּצְרָיִם... הַיּוֹם אֲתֶם יִצְאֵיִם בְּחֹדֶשׁ הָאָבִיב (שמות יג ג-ד).  
 אֶת חֹג הַמִּצּוֹת תִּשְׁמֹר, שִׁבְעַת יָמִים תֹּאכַל מִצּוֹת פֶּאֶשֶׁר צִוִּיתָךְ לְמוֹעֵד חֹדֶשׁ הָאָבִיב,  
 כִּי בּוֹ יִצְאֶת מִמִּצְרָיִם (שמות כג, טו).  
 אֶת חֹג הַמִּצּוֹת תִּשְׁמֹר, שִׁבְעַת יָמִים תֹּאכַל מִצּוֹת אֲשֶׁר צִוִּיתָךְ לְמוֹעֵד חֹדֶשׁ הָאָבִיב,  
 כִּי בְּחֹדֶשׁ הָאָבִיב יִצְאֶת מִמִּצְרָיִם (שמות לד, יח).

אין ספק שאווירת האביב המיוחדת, כאשר "הִסְתָּו עֵבֶר, הִגָּשֶׁם חֶלֶף הֶלֶף לוֹ, הַנִּצְנָנִים נִרְאוּ בְּאֶרֶץ, עֵת הַזְּמִיר הִגִּיעַ" (שיר השירים ב, יא-יב), מאפיינת את יציאת עם ישראל מחושך השעבוד אל אור הגאולה, ומתרדמת החורף במצרים אל בשורת האביב של הדרך לארץ ישראל. "קוּמִי לָךְ, רַעֲיָתִי יָפְתִי, וּלְכִי לָךְ!" (שם יג).

### 3. "ליל שימורים"

נותר לנו לבאר את הביטוי החשוב "ליל שימורים", שנראה כמאפיין מרכזי של החג, ולמעשה - אבן הראשה של חובת השמירה בפסח:

וַיְהִי מִקֵּץ שְׁלֹשִׁים שָׁנָה וָאַרְבַּע מְאוֹת שָׁנָה וַיְהִי בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה יִצְאוּ כָּל צְבָאוֹת ה' מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם. לַיִל שְׁמֹרִים הוּא לַה' לְהוֹצִיאֵם מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם, הוּא הַלַּיְלָה הַזֶּה לַה', שְׁמֹרִים לְכָל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְדֹרֹתָם (שמות יב, מא-מב).

מה פירוש הביטוי "ליל שימורים"? במהלך הדורות ניתנו פירושים שונים לביטוי היחידאי הזה, ואין לנו אלא להפנות את הקורא אל מאמרו המצויין של נ' אילן<sup>69</sup> הסוקר עשרות פרשנים, מדרשים ומתרגמים (בני-ברית ושאננס בני-ברית), ומוצא שנים-עשר כיווני פרשנות מרכזיים. המכנה המשותף של רובם הוא ההבחנה שהם עושים בין שתי ההופעות של המילה "שימורים" בפסוק, כאשר הראשונה מתייחסת לַה': "לַיִל שְׁמֹרִים הוּא לַה'", והשנייה - לבני ישראל: "שְׁמֹרִים לְכָל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל". בדרך כלל נתפרשו שתי הופעות אלה כבעלות יחס מותנה ביניהן, כלומר: כפי שה' שמר על ישראל במצרים - כך על ישראל לשמור את הפסח. כך, למשל, כותב אברבנאל:

ליל שימורים הוא לַה' להוציאם - להגיד שכמו שהיה הלילה ההוא שימורים לַה', ששמר אותם ממגפה וממצרים והוציאם ביד רמה, ומצרים מקברים את מתייהם - כן ראוי שיהיה תמיד הלילה הזה שימורים לכל בית ישראל, שישמרו אותו לעבוד לפניו במצוות הפסח והמצוות והחגיגה וקריאת ההלל.

הקושי בפרשנות זו הוא כפול: ראשית, המושג "שימורים" מקבל שתי משמעויות שונות: כאשר הוא מיוחס לַה' - המשמעות היא שמירה פיזית מפני המזיק, וכשהוא

69 נ' אילן, "ליל שימורים", בית מקרא מו, ב (טבת-אדר תשס"א), עמ' 97-114.

מיוחס לישראל - המשמעות היא הקפדה על המצוות. שנית, פירוש השמירה לה' כ"הגנה על ישראל במצרים" נסתר מהמשך הפסוק בעצמו, המבאר: "לִיל שְׁמֹרִים הוּא לְהוֹצִיאֶם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם" - המדובר הוא על ההוצאה ממצרים, ולא על ההגנה מפני מכת הבכורות שהתרחשה לפני כן.

אכן, כאשר אנו משבצים את הביטוי הזה בהקשר הכללי של חובת השמירה המיוחדת לחג המצות, אפשר לבאר כך: הלילה הזה הוא "ליל שימורים" לכבוד ה' אשר הוציא אותנו מארץ מצרים - דהיינו, עם ישראל ישמר את הלילה הזה לדורותיו כפי שצווה פעמים רבות "לשמור" את הפסח (את העבודה הזאת, את החוקה הזאת, את חג המצות ואת חודש האביב); וכן יעשו כל בני ישראל לדורותיהם. לפי פירוש זה, המובן "שימורים" מיוחס לבני ישראל בשני חלקי הפסוק, כאשר בראש הפסוק מיוחס הלילה כולו לה' (כלומר: חוגגים את הלילה לכבוד ה'), ולא רק ה"שימורים" (כהבנה המקובלת, לפיה ה' שמר על ישראל בלילה זה).

הכינוי "שימורים", אפוא, הוא הגדרה מהותית של הלילה הזה, ומדגיש את האווירה הייחודית לו. אי אפשר שלא להשוות את ההגדרה הזאת, המובאת בבניין החרגי קטלים,<sup>70</sup> לביטויים ייחודיים אחרים האופייניים<sup>71</sup> לחוקי המועדות:<sup>72</sup>

70 בדרך כלל נגזר השם "שימורים" מבניין קטול (בניין פעל), כלומר: שם פעולה ברבים (א' אבן-שושן, קונקורדנציה חדשה, ירושלים 1988, עמ' 1169, טור ב. וראה אילן, שם, הערה 10, על השימוש בבניין זה בלשון חכמים). לדעתנו, מדובר כאן על בניין חריג, קטולים, כשם פעולה ביחיד. משום כך אין אנו מוצאים "בפור", "לשמור" ו"כפור" ביחיד במקרא (הביטוי "יום כיפור" הוא מאוחר ביותר, ואנו מוצאים אותו לראשונה אצל המיוחס לרש"י לתענית ל, ב ד"ה "שניתנו", אצל הרמב"ם בהל' קידוש החודש ג, יג, ובקובה לפורים של הקלירי - ראה: י' אבינרי, יד הלשון, תל אביב תשכ"ה, עמ' 258. ראה גם: י' ברויאר, "שינויים מילוניים במהלך תקופת חז"ל", לשוננו סט (תשס"ז), עמ' 236-237, ושם בהערה 32 בשם H. Bauer and P. Leander, *Historische Grammatik der Hebräischen Sprache des Alten Testaments*, Halle 1922, p. 480.

ולא תהיה סיומת "-ים" לשם עצם ביחיד תמוהה בעיניך. הלא כבר השם הקדוש "אלהים" הוא שם עצם פרטי, ביחיד. ראה את ויכוחו של מ'צ סגל, "השמות יי אלהים בספרי המקרא", תרביץ ט, ב (טבת תרצ"ח), עמ' 125-126, עם באומגרטל. ראה גם י' בן-נון, ארץ המוריה - פרקי מקרא ולשון, אלון שבות תשס"ו, עמ' 47.

71 אמנם מצאנו שימוש בבניין זה גם בהקשרים אחרים: "כִּסְף הַכֹּהֲנִים" (שמות ל, טז), "מִנְחַת כֹּהֲנִים" (ויקרא ב, יד), וביחס ל"מילואים" (ראה הערה הבאה) - "אֲבָנֵי מְלֶאֱאִים" (שמות כה, ז).

72 עוד פעם אחת בלבד מופיע בניין זה, בהקשר שאינו נוגע במישרין למועדו: "מְלֶאֱאִים". אכן, "ימי המילואים" היו גם הם מעין מועד מיוחד לחנוכת המשכן, ואפשר לצרף גם אותם

וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִיתֵיכֶם מִקְרָא קֹדֶשׁ יִהְיֶה לָכֶם (במדבר כח, כו).  
 יוֹם הַפְּסָרִים הוּא מִקְרָא קֹדֶשׁ יִהְיֶה לָכֶם (ויקרא כג, כז).  
 לֵיל שְׁמָרִים הוּא לַה' (שמות יב, מב).

## ו. סיכום: האם ישנו "חג הפסח"?

נסכם את המהלך שצעדנו בו:

לעומת שלושת המקורות שעליהם נשען הרב ברויאר בטענתו שישנו "חג הפסח" (שני הפסוקים בספר שמות, וכן ביאור הפסוק בפרשת החודש), ראינו שמכל יתר המקורות עולה גישה אחרת, שמתייחסת ל"פסח" כאל קרבן בלבד.

לאור זאת הסברנו, שאין להפריד את "חג הפסח" מ"חג המצות", אלא יש לראות בזביחת הפסח את אירוע הפתיחה של חג המצות: "שְׁבַעַת יָמִים תֹּאכַל עֲלֵיו מִצֹּת" (דברים טז, ג). קראנו מחדש את פסוקי פרשת החודש ב"טורים מקבילים", באופן שחזק את טענתנו שאין להפריד בין החגים. קריאה מבנית זו הציגה בפנינו שני מובנים של קיום החג: "זכור" ו"שמור". הראשון - מתמקד באירוע החגיגי של יציאת עם ישראל ממצרים, על טפיו ומקניו, והוא ייזכר לדורות בשבעת ימי חג, הנפתחים ונחתמים במקראי קודש; השני - מתייחס לאווירת החיפזון של ליל מכת הבכורות, בו אי אפשר היה לאכול חמץ, ולדורות נשמור אותו באכילת מצות "חפזוה" של שבעה ימים.

מתוך השוואת פסוקים אלה לפסוקי הציווי על "זכירת" השבת ו"שמירתה", גילינו את הציווי המיוחד לשתי המצוות הללו: חובת השמירה.

ביארנו את הציווי "לשמור" את הפסח, כהוראה כוללת (ולא כציווי על פעולה ספציפית), המייצרת אווירה ייחודית בפסח (ובשבת). לפי זה ביארנו את ההופעות השונות של חובת השמירה בפסח, כולל שמירת המצות וחודש האביב.

לסגירת המעגל נחזור אל הפסוקים הראשונים, ונבאר מחדש את הביטוי "חג הפסח":

לרשימת המועדות. על הקשר שבין ימי המילואים ליום הכיפורים ראה: 'קנוהל וש' נאה, "מילואים וכיפורים", תרביץ סב, א (תשרי-כסלו תשנ"ג), עמ' 17-44.

73 נ' אילן במאמרו (עמ' 99) מעיר: "רובם המכריע של התרגומים, המדרשים והפירושים, אינו מושתת על בירור פילולוגי זהיר של הוראת המילים שְׁמָרִים, אלא על ביאור רטרוספקטיבי, המצרף השקפות תיאולוגיות על טיבה של הגאולה העתידה ועל היחס בין גאולת מצרים לגאולות נוספות בעתיד, עם יישומים הלכתיים של אופני החגיגה של ליל הסדר. הדיון בנושא הלשוני נדחק הצידה מפני הרצון לעגן בטקסט המקראי מסורות ותפיסות רווחות". לזו היה מי מהפרשנים מתמקד בבניין המילה ומשווה אותה להופעות אחרות של בניין זה בתורה, בוודאי היה מגיע לכיוון הפרשנות שלנו.

לֹא תִשְׁחַט עַל חֶמֶץ דָּם זִבְחִי, וְלֹא יִלִּין לְבַקֵּר זֶבַח חַג הַפֶּסַח (שמות לד, כה). לפי כל מה שלמדנו, נראה שגם ביטוי זה איננו שם לחג נפרד מ"חג המצות", אלא כינוי נוסף ל"חג המצות": "חג [שחל בזמן הקרבת] הפסח", או: "חג [של שבעת ימים, הנפתח באירוע הקרבת] הפסח".

למעשה, נראה שפירוש זה מוכרח מתוך פשט הפסוק. שכן התורה נוקטת כאן ביטוי מורכב ומיוחד: "זבח חג הפסח" - שפירושו, במילים אחרות: "הקרבת של חג הקרבן". אם מדובר בחג נבדל, של יום אחד, שכל מהותו הוא קרבן הפסח - הרי שביטוי זה נשמע תמוה: "הקרבת שמקריבים בחג של הקרבת הקרבן הזה".<sup>74</sup> לעומת זאת, אם מדובר בחג המצות, ביטוי זה מקבל טעם: הוא מתייחס ל"קרבן שמקריבים ביום הראשון מתוך שבעת הימים הנחגגים בעקבות הקרבת הקרבן הזה".<sup>75 76</sup>

74 כדי לסבר את האוזן: מוזר לומר על ראובן שהוא "בעלה של אשת ראובן". לביטוי זה אין משמעות.  
75 כדי לסבר את האוזן: אפשר לדבר על ראובן שהוא "ראש משפחת ראובן". לביטוי זה בהחלט יש משמעות (השווה: "בְּנֵי רְאוּבֵן: חֲנוּךְ מִשְׁפַּחַת הַחֲנֹכִי, לְפִלֹא מִשְׁפַּחַת הַפְּלֹאִי...") [במדבר כו, ה].  
76 עוד יש לומר, שהפסוק בא לשלול כאן הבנה אפשרית, כאילו ניתן להלין את בשר הזבח למשך כל שבעת ימי החג. זאת משום שהחג כולו, בן שבעת הימים, נקרא על שם הקרבן, ועלולה להתעורר הוה אמינא כאילו ניתן לאכול את הקרבן בשבעת ימי חגו. כדי לשלול זאת, מדגיש הכתוב: אל תלין לבוקר את הזבח של הקרבן, למרות שהוא פותח חג של שבעה ימים. דגש זה עולה באופן ניכר יותר מפסוקי דברים, שבהם חזרה התורה על פסוק זה של ספר שמות, אך הוסיפה באמצעו את דיני שבעת הימים:

שמות (לד, כה):

דברים (טו, ג-ד):

לֹא תִשְׁחַט עַל חֶמֶץ דָּם זִבְחִי      לֹא תֹאכַל עֲלֵיו חֶמֶץ

שִׁבְעַת יָמִים תֹּאכַל עֲלָיו מִצֹּת לֶחֶם עֲנִי, כִּי בַחֲפוּזוֹן  
יִצְאֶת מֵאָרֶץ מִצְרַיִם לְמַעַן תִּזְכֹּר אֶת יוֹם יְצִאתְךָ מֵאֶרֶץ  
מִצְרַיִם כֹּל יְמֵי חַיֶּיךָ, וְלֹא יֵרָאֶה לְךָ שְׂאֵר בָּכֶל גְּבֻלְךָ  
שִׁבְעַת יָמִים

וְלֹא יִלִּין לְבַקֵּר זֶבַח חַג      וְלֹא יִלִּין מִן הַבֶּשֶׂר אֲשֶׁר תִּזְבַּח בְּעֶרֶב בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן  
הַפֶּסַח      לְבַקֵּר

אחרי שפירטו את דיני שבעת הימים, חוזרים הפסוקים לדיני הקרבן הנובח "בערב ביום הראשון" ומדגישים: את בשרו אסור לך להלין לבוקר של אותו היום, למרות שבעקבות קרבן זה עומד אתה לחגוג שבעה ימים.

כך עולה מהמשך הפסוקים: "וְלֹא יִלִּין מִן הַבֶּשֶׂר אֲשֶׁר תִּזְבַּח בְּעֶרֶב בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן לְבַקֵּר... [אלא] וּבִשְׁלֵתָ וְאֶכְלָתָ בְּמִקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר ה' אֱלֹהֶיךָ בּוֹ וּפְנִיתָ בְּבִקֵּר וְהִלַּכְתָּ לְאֹהֲלֶיךָ" - אל תעלה בדעתך להישאר במקום אשר יבחר ה' למשך כל שבעת ימי החג - ולאכול בהם את בשר הקרבן - אלא עליך לסיים את האכילה כבר בלילה הראשון, ואז לחזור לאוהלך (ראה לעיל הערה 60). זאת שלא כהסברו של הר"ב בן-נון, זכור ושמור, עמ' 113, הערה 76, שניתק בין איסור הלנת הבשר עד הבוקר ובין הפנייה בבוקר וההליכה לאוהל.