

פרק שני

כפל המשמעות של הרגלים

א. חגים חקלאיים וחגים היסטוריים

עיון פשוט בפרשות המועדים והרגלים שבתורה מראה, ששלושת הרגלים נזכרים בהן בשתי משמעויות שונות. מחד גיסא, יש להם משמעות טבעית-חקלאית ברורה: יום של הנפת העומר החל בחודש האביב, חג הקציר-הביכורים החותם את שבועת השבועות, וחג האסיף "בצאת השנה". מאידך גיסא, יש להם גם משמעות היסטורית בולטת, הקשורה בפסח וביציאת בני ישראל ממצרים אל המדבר, מהפכה היסטורית המלווה בגאולה נסית, שאין לה כל זיקה לטבע החקלאי. כפילות זו בולטת במיוחד בחלקה האחרון של פרשת המועדות:

דבר אל בני ישראל לאמר בחמשה עשר יום לחדש השביעי הזה חג הסוכות שבעת ימים לה'. ביום הראשון מקרא קדש כל מלאכת עבודה לא תעשו. שבעת ימים תקריבו אשה לה' ביום השמיני מקרא קדש יהיה לכם והקרכתם אשה לה' עצרת הוא כל מלאכת עבודה לא תעשו...

אך בחמשה עשר יום לחדש השביעי באספכם את תבואת הארץ תחגו את חג ה' שבעת ימים ביום הראשון שבתון וביום השמיני שבתון. ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר כפת תמרים וענף עץ עבת וערבי נחל ושמחתם לפני ה' אלהיכם שבעת ימים. וחתגתם אתו חג לה' שבעת ימים בשנה חקת עולם לדורתכם בחדש השביעי תחגו אתו.

בסכת תשבו שבעת ימים כל האזרח בישראל ישבו בסכת. למען ידעו דרתיכם כי בסכות הושבתי את בני ישראל בהוציא אותם מארץ מצרים אני ה' אלהיכם (ויקרא כ"ג, לד-מג).

התורה מציינת כאן פעמיים את החג המתחיל "בַּחֲמִשָּׁה עֶשְׂרֵי יוֹם לַחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי" ונמשך שבעה ימים. בשתי הפעמים נזכר שיש לשבות ממלאכה ביום הראשון וביום השמיני. אולם מבחינת תכניו של החג נראה שהתורה מדברת על שני חגים שונים לגמרי: בפעם הראשונה מדברת התורה על "חַג הַסֻּכּוֹת", ואילו בפעם השנייה מדברת התורה על החג החל "בְּאַסְפֹּכֶם אֶת תְּבוּאֵת הָאָרֶץ", כלומר על "חַג הָאָסִיף", הנזכר כבר פעמיים בספר שמות (כ"ג, טז; ל"ד, כב). החג הראשון הוא "מִקְרָא קֹדֶשׁ" ואילו החג השני הוא "שַׁבְּתוֹן". בחג הסוכות ישנה מצווה לשבת בסוכות, כפי שנזכר בסוף הפרשה, ואילו בחג האסיף ישנה מצווה ליטול את ארבעת המינים.

חג האסיף הוא חג חקלאי-טבעי הקשור לארץ ישראל. גם מצוות המיוחדת – ארבעת המינים – קשורה לטבע החקלאי של הארץ, ואילו מצוות הישיבה בסוכה, המיוחדת לחג הסוכות, היא זכר למאורע ההיסטורי של יציאת מצרים, כפי שמנמק הכתוב בפירושו: "לְמַעַן יֵדְעוּ דֹרֹתֵיכֶם כִּי בַסֻּכּוֹת הוֹשַׁבְתִּי אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל כְּהוֹצִיאִי אוֹתָם מִמִּצְרָיִם". בתודעתנו מדובר אמנם בחג אחד עם שתי מצוות, אולם לפי פשוטם של כתובים מדובר בשני חגים שונים החלים במועד אחד, שלכל אחד מצווה המיוחדת לו.

התבוננות ראשונה זו פותחת לנו פתח רחב להעמיק בכפל המשמעות של הרגלים בתורה בכלל.

המשמעות הטבעית של הרגלים בתורה היא הקשורה בטבע של ארץ ישראל, בחקלאות שלה, באביב – בקציר – באסיף, בקרבנות הביכורים שהובאו לבית המקדש מתבואת הארץ. המקדש קשור לארץ, לטבע ולחקלאות, ואינו קשור לנס, ובוודאי לא לרוחניות כמו שחושבים היום.¹ הרוחניות מתבטאת בתפילה, ואף שהמקדש נקרא בדברי הנבואה "בֵּית תְּפִלָּה... לְכֹל הָעַמִּים" (ישעיהו נ"ו, ז; וראו

1. הנטייה לראות 'רוחניות' בכל עניין 'דתי' היא בעיה 'רוחנית' של הדור הזה, שסיבותיה המדעיות והפסיכולוגיות חורגות מתחום ענייננו כאן.

תפילת שלמה, מל"א ח', כב-נג), בכל זאת ברור שהעבודות העיקריות במקדש הן הקרבת קרבנות מן החי ומן הצומח והקטרת הקטורת, ואלה מבטאות את הקשר החי בין בורא הטבע לבין בוראיו. המקדש בא לקיים את הבריאה הטבעית ולגלות בה את כבוד ה' הצופה ומשגיח בכול.²

לעומת זאת, המשמעות המחודשת (הלא טבעית) של הרגלים בתורה היא הקשורה בנס,³ ביציאת מצרים, בהיסטוריה המיוחדת של האומה הישראלית, אשר גרעיניה באבות, הורתה ב"כור הַבְּרִזָּל"⁴ של מצרים ולידתה ביציאת מצרים.

2. אנשי מעמד של בית המקדש היו קוראים בתורה בכל יום את פסוקי הבריאה של אותו יום ושל מחרתו (תענית פ"ד מ"ג); "אמר רב אסי: אלמלא מעמדות לא נתקיימו שמים וארץ" (תענית כז ע"ב); "והאמר רב אושעיא: בשעה שבנה שלמה בית המקדש נטע בו כל מיני מגדים של זהב, והיו מוציאים פירותיהן בזמן, וכשהרוח מנשבת בהן נושרין" (יומא כא ע"ב); וראו גם סוטה מח ע"א-ע"ב (השפעת החורבן על הבריאה).

3. המשמעות המקורית של המילה 'נס' היא 'דגל מתנוסס', סימן מורה דרך לעם, ממש כמו המילה 'אות', השכיחה יותר בלשון התורה, שבה מקופל אותו הרעיון. לדוגמה: "עֲשֵׂה לָךְ שָׂרָף וְשִׁים אֹתוֹ עַל גֵּס" (במדבר כ"א, ח); "שָׂאוּ גֵס צִיּוֹנָה" (ירמיהו ד', ו); "וְנִשָּׂא גֵס לְגוֹיִם" (ישעיהו ה', כו; י"א, יב); "כִּתְרוֹן עַל רֹאשׁ הָהָר וְכִנְסָה עַל הַגְּבָעָה" (שם ל', יז), ועוד.

המשמעות של נס = פלא נולדה מן המילה 'מופת', שפירושה בתורה 'פלא'. המעיין בספר שמות ימצא ש'אות' איננו זהה עם 'מופת', ושברוך כלל 'מופת' מכוון אל פרעה (ד', כא; ז', ט) ואילו 'אות' מכוון לבני ישראל (ג', יב; ד', ח-ט, כח-ל), וגם אם הוא נזכר ביחס לפרעה (י', א-ב), הוא מכוון בסופו של דבר לבני ישראל: "לְמַעַן תִּסְפָּר בְּאָזְנֵי בְנֵי וְבָן בְּנֵךְ...". הראיה הגדולה לכך היא העובדה, שיש מצוות שיש בהן 'אות' (וכולן קדמו למעמד הר סיני: מילה, פסח, סיפור מכות מצרים, תפילין של יד, שבת), אולם אין שום מצווה שיש בה 'מופת'.

מניין אפוא צמחה המחשבה ש'נס' הוא דווקא שינוי חוקי הטבע? והלא גם במכות מצרים אין שינוי כזה אלא במכת דם ובמכת בכורות! – ויכוחי המאמינים בימי הביניים נגד אנשי המדע והפילוסופים, בפרט האריסטוטליים, הם שגרמו לכך. במאמר זה מופיעה המילה 'נס' במשמעה המקורי: סימן המראה לנו כי בורא העולם האחד שולט בהיסטוריה וביחסי עם ישראל והעמים.

4. לשונו של משה בספר דברים (ד', כ) – "וְאֶתְכֶם לָקַח ה' וַיּוֹצֵא אֶתְכֶם מִכּוּר הַבְּרִזָּל מִמִּצְרַיִם לְהִיּוֹת לוֹ לְעַם נַחֲלָה בְּיוֹם הַזֶּה"; וכן בסיום תפילת שלמה (מל"א ח', נא)

יציאת מצרים היא הנס המעצב את ההיסטוריה הישראלית לדורותיה, ואילו הכניסה לארץ ישראל היא חזרה של האומה הישראלית לטבעיות הארץ ישראלית, לאדמה, לחקלאות ולשורשים, שבהם גם הופעת הקודש והמקדש.

הנס איננו סתם שבירה של חוקי הטבע אלא הארה של ההיסטוריה, כשה' מתגלה בה באופן ששולל מן הטבע את הבלעדיות ואת הטוטליות שלו כמבטא את רצון בוראו. הבורא מתגלה בדרך זו גם כמושל בהיסטוריה, באופן שאיננו מציית בהכרח לחוקי הטבע, ובעיקר לחוקי האדם והחברה. חוקי העברות היו 'חוקים טבעיים' בחברה האנושית, והוכחה לכך אפשר לראות בתופעות העברות והניצול שבכל חברה מודרנית, למרות כל המגבלות שבחוק. לכן הפכה שבירת עול העברות לסימן היכר היסטורי של 'יציאת מצרים' לחירות עולם, בכל מובן שהוא.

עם טבעי נולד ומתגבש בארץ מולדתו,⁵ חוגג חגים טבעיים ולאומיים, חקלאיים ופולחניים, ואם הוא גולה מארצו או נטמע בכובשיו בתוך ארצו, הוא חדל מלהתקיים.

עם ישראל לברו, יחידי בין כל העמים ואין דומה לו,⁶ התגבש ונולד בנס היציאה מגלות מצרים, וארץ ישראל עברו אינה סתם

ובירמיהו י"א, ד. ביטוי דומה מופיע גם בישעיהו מ"ח, י – "הֲנֵה צְרִפְתִּיךָ וְלֹא בְכֶסֶף בְּחִרְתִּיךָ בְּכֹר עֲנִי".

5. דבר זה נכון גם אם כאו אבות העם מארץ אחרת, דוגמת לוט וצאצאיו, מואב ועמון, ועשו הוא אדום, שהיו חלק ממשפחת אברהם, אך הקימו עמים טבעיים בארץ האבות ובסביבותיה. הסגולה והבחירה נשמרו לבני ישראל, בעוד מואב, עמון ואדום הקימו עמים טבעיים במרחבי ארץ ישראל וגיבשו ממלכות "לִפְנֵי מֶלֶךְ מֶלֶךְ לְבָנֵי יִשְׂרָאֵל" (בראשית ל"ו, לא). כמו רוב העמים הטבעיים נטמעו ונעלמו גם מואב, עמון ואדום, ומוצאם מן האבות לא מנע זאת. יש עמים שנותרו על אדמתם אלפי שנים, פשטו צורה ודת ולבשו צורות חדשות. חלקם נטמעו בכובשים, כמו המצרים, וחלקם עודם קיימים, כמו הסינים, אבל אין עם שגלה מארצו ונשאר קיים אלא עם ישראל.

6. ראו מאמריו החשובים של הרב מרדכי ברזילר ז"ל: 'קשר ההבטחה', נקודה 204, תשנ"ז, עמ' 26-29; 'חג חירותנו, יום הולדתנו', נקודה 241, תשס"א, עמ' 22-24;

מולדת טבעית, אלא מסורת אבות, שאיפה ומטרה, תפילה וייעוד, כיסופים וחזון – לחבר שמים וארץ, נס וטבע, היסטוריה וחקלאות. אם עם ישראל (חלילה) גולה מארצו או נשלט לאורך זמן בארצו או בגלותו על ידי כובשיו, עדיין הוא חי ומתקיים, שורר בדמיו, וממשיך להתפלל ליציאת מצרים מחודשת ולנס קיבוץ גלויות.⁷ מייחודו זה של עם ישראל נובע כפל המשמעות של חגי ישראל שבתורה, אשר מתפרש בהדרגה מספר שמות, דרך ספרי ויקרא ובמדבר, עד ספר דברים, כפי שנראה להלן.⁸ אילו היה עם ישראל עם טבעי (= טריטוריילי) בלבד, היו חגי הטבע קודמים לחגי הנס ההיסטורי, מפני שבטבע העולם ובטבע הדת⁹ הם צריכים להיות קודמים – החקלאות והפולחן קדמו לנס ההיסטורי בזמן ובסדר הטבעי. אולם עם ישראל איננו עם טבעי, שאילו היה כן לא היה מתקיים לאורך ימים, ולכן פותחת התורה את פרשות המועדים ביציאת מצרים של הנס ההיסטורי, ולא כאביב הטבעי-החקלאי שנמצא ברקע.

- עם ומדינה במשנת יצחק ברויאר, גאולה ומדינה, ירושלים תשל"ט, עמ' 305-315; וראו הקדמת ספרי, נס קיבוץ גלויות, תל אביב תשע"א.
7. ראו: נס קיבוץ גלויות (לעיל, הערה 6), עמ' 40-65, 94-115, 134-146; ח' מרחביה (עורך), קולות קוראים לציון, ירושלים תשל"ג.
8. בספר שמות מתפרש כפל המשמעות של פסח וחג המצות בלבד, ואילו סוכות ושבוועות מתפרשים כך רק בספר ויקרא ובספר דברים. הסבר התופעה הזאת (לפחות לגבי סוכות) יובא להלן בפרק החמישי.
9. הדת נובעת מן האמונה ומן המוסר הטבעיים לאדם, ולכן היא תופעה אוניברסלית, כפי שהיטיב לנסח ר' יהודה הלוי, בדברים ששם בפי מלך כוזר: "וכי לא היה לך לאמר, אתה היהודי, כי מאמין אתה בבורא העולם ומסדרו ומנהיגו, הוא אשר בראך, והוא המטריפך לחם חוקך, וכרומה מן התארים האלוהיים, בהם יאמין כל בעל דת, ובגללם שואף הוא אל האמת ואל הצדק, ברצותו להידמות לבורא בחכמתו ובצדקו?" (ספר הכוזרי, מאמר ראשון, יב, מהד' י' אבן שמואל, תל אביב תשל"ג). הדתיות מתייחסת לבורא העולם, שהוא הבורא של האדם בכלל ושל כל אדם בפרט, ולכן גם בורא המוסר, ואילו ההיסטוריה נשאת מחוץ לדת, ורק התורה והנבואה בישראל נתנו לה פשר כמרחב ההתגלות המכריע של בורא העולם והאדם, אלוהי ישראל.

אילו חגים חוגג עם ישראל בגלותו? את חגי הנס שבהיסטוריה, מעצבי האומה הישראלית לדורותיה: פסח של יציאת מצרים, שבועות של מתן תורה וסוכות של עם הנודד במדבר סיני ובמדבר העמים.¹⁰ אילו חגים עם ישראל אינו יכול לחגוג בגלותו? את חגי האביב, הקציר והאסיף, חגי הטבע והמקדש: יום הנפת העומר בחדש האביב, חג הקציר הוא יום הביכורים שבשכועות, וחג האסיף בעלייה הגדולה לרגל, למשל זו שנזכרה בחנוכת הבית על ידי שלמה, "בַּיָּרַח הָאֶתְנַיִם בְּחַג הוּא הַחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי" (מל"א ח', ב). חגים אלה טבעיים-חקלאיים הם, והם קשורים במיוחד לבית המקדש, שם הובא קרבנם "אֶל פְּנֵי הָאֵדֶן ה'".¹¹ בכל ימי החורבן והגלות אי-אפשר לחגוג חגי טבע חקלאיים, גם לא בארץ ישראל, כי באין מקדש ובאין עבודה פולחנית, אין לעובדי ה' ולמייחדי שמו (= מונותאיסטים) מקום להביא אליו עומר – ביכורים – אסיף.¹² רק 'זכר' נותר לעם בגלותו מחגי הטבע החקלאיים: ספירת העומר (שמתאפיינת בגלות במנהגי אבלות),¹³

10. "מִדְבַּר הָעַמִּים" הוא ביטוי של יחזקאל (כ', לה), שנועד לדמות את הגלות והפיזור בכל העולם לגלות מצרים ואת קיבוץ הגלויות ליציאת מצרים, בפרט בהופעת "יָד חֲזָקָה" עד כדי "חֲמָה שְׁפוּכָה" (שם, לג).

11. שמות כ"ג, יז; ל"ד, כג. ראו גם: ויקרא כ"ג, יא, טו-טז, לט-מא; דברים ט"ז, טז.
12. התורה אוסרת להקריב מחוץ למקדש האחד, שרק בו מתגלה כבוד ה' (ואיסור זה מודגש לא רק בספר דברים, כפי שחושבים חוקרי המקרא. ראו בספרו של אבי מורי יחיאל בן-נחום ז"ל, ארץ המוריה – פרקי מקרא ולשון, אלון שבות תשס"ו, עמ' 26-33).

אם נוסיף לתקופה הארוכה של חורבן המקדש את אוירת החילון בתקופתנו, נוכל להבין מדוע התפרשה החזרה לטבע ולטבעיות של ארץ ישראל כתופעה של חילון, ולא כחזרה אל הקודש הטבעי. אמנם, הראי"ה קוק זיהה את הקדושה המיוחדת של הטבעיות הישראלית בארץ ישראל והבין כי היא רק נסתרת בתוך הקליפה החילונית. ראו למשל: אורות, ירושלים תש"י, עמ' נד-נט, עב-עג, עה, עז-עט, פ; ועוד. וראו ביתר הרחבה להלן בפרק השבעה עשר.

13. בעקבות הטעם שניתן למצווה בספר החינוך (מצווה שו) ובמקורות נוספים, הפכו את ספירת העומר לגשר בין יציאת מצרים ומתן תורה, אולם בפשוטו של מקרא אין אפילו רמז לכך. בגמרא (שבת פו-פח) יש ויכוח גדול בשאלה אם התורה ניתנה בשישי בסיוון או בשביעי בו, ולפי רוב הדעות שם התורה ניתנה ביום החמישים ואחד ליציאת מצרים ולא ביום החמישים.

מגילת רות בשבועות¹⁴ וארבעת המינים בסוכות.¹⁵

ב. הלוח הכפול

כפל המשמעות של הרגלים קשור בטבורו בלוח הכפול הנוהג בישראל – לוח חודשים ירחי המותאם ללוח עונות של שנה שמשית.¹⁶ לוח החודשים הירחי החל לנהוג בישראל סמוך ליציאת מצרים: "הַחֹדֶשׁ הַזֶּה לְכֶם רֵאשׁ חֳדָשִׁים" (שמות י"ב, ב). לוח זה קובע את המועדים ההיסטוריים הקשורים ליציאת מצרים ויוצר בכך את הלוח הלאומי-היסטורי של עם ישראל. לעומתו, לוח העונות השמשי קובע את החגים הטבעיים-פולחניים הקשורים לארץ ישראל ולמקדש, מפני שהחקלאות ברובה המכריע תלויה בשמש – "וּמְמַגְדֵּ תְבוּאוֹת שְׂמֶשׁ... (דברים ל"ג, יד ורש"י שם).

בלוח הירחי נפתחת השנה באביב, בחודש שבו התערכה יד ה' בהיסטוריה ועם ישראל התגבש ונולד – "רֵאשׁוֹן הוּא לְכֶם לְחֹדֶשִׁי הַשָּׁנָה" (שמות י"ב, ב). במסגרת הלוח הירחי נחגגים שלושת המועדים שעיצבו את האומה הישראלית לדורותיה: פסח וחג המצות

בפשטות, ספירת העומר מגשרת בין קרבן העומר החדש מן השעורים לבין מנחת הביכורים מן החיטים, ועיקרה הציפייה המתוחה והדרוכה ליבול ולקציר במזג אוויר הפכפך ומסוכן. בגולה יש במצווה זו משום 'זכר למקדש', כפי שמסיימת הגמרא (מנחות סו ע"א), וכך נראה מדברי רש"י ותוספות שם. אמנם, הרמב"ם (הלכות תמידין ומוספין פ"ז הכ"ד) פסק שישנו חיוב דאורייתא לספור בכל מקום ובכל זמן, אולם ראו כסף משנה שם שהביא דעות אחרות. ראו גם להלן, עמ' 443-444 ובהערות.

14. ראו הסברנו על מגילת רות וקריאת התורה בשבועות (להלן, עמ' 116-119, 126-128).

15. ארבעת המינים קשורים דווקא לחג האסיף החקלאי שבארץ ישראל ובמקדש ומשמשים בגולה כמעין 'זכר' – הלוא תקנת רבן יוחנן בן זכאי ליטול את ארבעת המינים שבעה ימים גם מחוץ למקדש (ראש השנה ל ע"א) נולדה במסגרת תקנות 'זכר למקדש'. בגולה יש לכך משמעות מיוחדת – ראו מה שכתב על כך הראי"ה קוק במבוא ('ראש אמיר') לחיבורו על האתרוגים עץ הדר, ירושלים תרס"ז, וראו הסברנו לארבעת המינים להלן, עמ' 63, הערה 21; עמ' 161, הערה 11.

16. עניין זה נזכר כאן בקיצור נמרץ ויבואר בהרחבה בפרק השביעי.

של יציאת מצרים, שבועות של מתן תורה וסוכות של הנדודים במדבר.

בלוח השמשי-חקלאי, השנה נפתחת ומסתיימת ב'תשרי', עם סיום האסיף ותחילת החריש – "וְחַג הָאָסֵף בְּצֵאת הַשָּׁנָה..." (שמות כ"ג, טז).¹⁷ במסגרת לוח זה נחגגים חגי הטבע והמקדש: יום הנפת העומר בחודש האביב, חג הקציר הוא יום הביכורים, וחג האסיף בצאת השנה.

כדי לקיים את כל החגים במובנם הכפול: כחגים היסטוריים-לאומיים, הקשורים לנס יציאת מצרים ולארבעים שנות מדבר, מצד אחד, וכחגים טבעיים-חקלאיים-ארץ ישראלים מצד שני – הכרח הוא לתאם את שני הלוחות.

ג. המשמעות הכפולה של הרגלים

כבר במקום הראשון שבו נזכרו בתורה שלושת הרגלים, בפרשת משפטים (שמות כ"ג, יד-ט), מופיע כפל המשמעות של חג המצות: "אֵת חַג הַמַּצּוֹת תִּשְׁמֵר שְׁבַעַת יָמִים תֹּאכַל מִצֹּאת כֶּאֱשֶׁר צִוִּיתְךָ לְמוֹעֵד חֹדֶשׁ הָאָבִיב כִּי בּוֹ יֵצְאָתָּ מִמִּצְרָיִם..." (שם, טו) – חג המצות ההיסטורי צריך לחול בעונת האביב החקלאית-שמשית של ארץ ישראל.

ואולם, שני הרגלים האחרים מופיעים לכאורה בפרשה זו רק בצורתם החקלאית, הארץ ישראלית, בלי שום קשר ליציאת מצרים: "וְחַג הַקְּצִיר בְּכוֹרֵי מַעֲשֵׂיךָ אֲשֶׁר תִּזְרַע בַּשָּׂדֶה וְחַג הָאָסֵף בְּצֵאת הַשָּׁנָה בְּאֶסְפְּךָ אֵת מַעֲשֵׂיךָ מִן הַשָּׂדֶה" (שם, טז). אלה הם חגי שדה חקלאיים-פולחניים, שעיקרם הבאת הביכורים וכל הכרוך בהם ונובע מהם מן השדה שבארץ ישראל "אֵל פְּנֵי הָאֲדָן ה'" (שם, יז).

17. בעניין זה נרחיב להלן בפרק השמיני.

חשוב לציין שחגי שדה ארץ ישראלים אלה מופיעים כאן בתורה בתוך הקשר של חזון עתידי, כחלק מפרשיות מתן תורה במדבר לעם העתיד לחוג קציר ואסיף לאחר שיתיישב בארץ האבות.

אף במקום השני שבו מוזכרים שלושת הרגלים, בפרשת כי תשא (שמות ל"ד, יח-כו), מופיע כפל המשמעות של חג המצות בדיוק כמו בסוף פרשת משפטים: "אֵת חַג הַמַּצּוֹת תִּשְׁמֹר שְׁבַעַת יָמִים תֹּאכֵל מַצּוֹת אֲשֶׁר צוִיתֶךָ לְמוֹעֵד חֹדֶשׁ הָאֲבִיב כִּי בְחֹדֶשׁ הָאֲבִיב יֵצְאֶת מִמִּצְרָיִם" (שם, יח). במקביל, גם בפרשה זו מופיעים שני הרגלים האחרים בצורתם החקלאית בלבד: "וְחַג שְׁבַעַת תַּעֲשֶׂה לָּךְ בְּפוּרֵי קָצִיר חֹטִים וְחַג הָאֲסִיף תִּקּוּפַת הַשָּׁנָה" (שם, כב), ואף שם עיקרם של חגים אלו בעלייה לרגל, כדי להיראות "אֵת פְּנֵי הָאֲדֹן ה' אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל" (שם, כג).

למען הדיוק, שום זיכרון היסטורי של יציאת מצרים ושל מתן תורה לא נזכר בחג הקציר ובחג האסיף בספר שמות, וגם זמנו המדויק של מתן תורה כלל לא נזכר בספר זה. יתרה מזו, על פי האמור בספר שמות, הסוכות אשר נזכרו שם בהקשר ליציאת מצרים, הן המקום שבו אכלו בני ישראל את המצות עם יציאתם ממצרים:

וַיִּסְעוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל מִרְעַמְסֵס סִפְתָּה... וַיֹּאפּוּ אֶת הַבֶּצֶק אֲשֶׁר הוּצִיאוּ מִמִּצְרָיִם עֶגְתַּ מַּצּוֹת כִּי לֹא חֶמֶץ (שמות י"ב, לז-לט).

אילו הייתה התורה מסתיימת בספר שמות, בברית סיני ובהקמת המשכן, אפשר שהיינו אוכלים מצות בסוכות, זכר ליציאת מצרים, ואף על פי שאין הוראה כזו בספר שמות לא בפירוש ולא ברמז, מנהג כזה היה יכול להתפתח.

ואולם, פרשת המועדים בוויקרא (כ"ג) 'העבירה' את הסוכות מן החודש הראשון אל החודש השביעי והצמידה אותו לחג האסיף. זהו החידוש העיקרי של פרשת המועדים בספר ויקרא ביחס לשלושת הרגלים, ש'חג האסיף' החקלאי הוא מעתה גם 'חג הסוכות' ההיסטורי, כפי שראינו בפתח הפרק.

הצמדה זו של החג ההיסטורי והחג החקלאי מופיעה שוב, הן לגבי פסח הן לגבי סוכות, בספר דברים:

שְׁמֹר אֶת חֹדֶשׁ הָאָבִיב וְעָשִׂיתָ פֶּסַח לַה' אֱלֹהֶיךָ כִּי בְּחֹדֶשׁ הָאָבִיב הוֹצִיאָךְ ה' אֱלֹהֶיךָ מִמִּצְרַיִם לְיָלֵהָ...
 חַג הַסֹּכֶת תַּעֲשֶׂה לָּךְ שִׁבְעַת יָמִים בְּאֶסְפָּךְ מִגֶּרְנֶךָ וּמִקֶּכֶךְ
 (דברים ט"ז, א, יג).

ד. חג הסוכות וחג האסיף

עיון בפרשת המועדים (ויקרא כ"ג) יבהיר יותר את המבנה שלה ואת החידוש שבה בנוגע לחג הסוכות. תחילה קובעת הפרשה את החידוש הגדול: בחמישה עשר יום לחודש השביעי חל חג הסוכות, וזאת במסגרת 'מקראי הקודש', שהם 'זכר ליציאת מצרים'. כך עולה מההקבלה הברורה לפסוקי חג המצות:

<p>חג המצות – ויקרא כ"ג, ו-ח ובחמשה עשר יום לחודש הזה חג המצות לה' שבעת ימים... ביום הראשון מקרא קדש יהיה לכם כל מלאכת עבדה לא תעשו.</p>	<p>חג הסוכות – ויקרא כ"ג, לד-לו בחמשה עשר יום לחודש השביעי הזה חג הסוכות שבעת ימים לה'. ביום הראשון מקרא קדש כל מלאכת עבדה לא תעשו.</p>
<p>והקרבתם אשה לה' שבעת ימים ביום השביעי מקרא קדש כל מלאכת עבדה לא תעשו.</p>	<p>שבעת ימים תקריבו אשה לה' ביום השמיני מקרא קדש יהיה לכם... כל מלאכת עבדה לא תעשו.</p>

מלבד עצם ההקבלה הברורה בין חג המצות לחג הסוכות, יש לשים לב לביטוי "מקרא קדש", המיוחד בפרשה זו ובתורה בכלל לחגים ההיסטוריים, כלומר למועדי יציאת מצרים (כפי שניתן לראות בשמות י"ב, טז).

בהמשך הפרשה מופיעה חתימה של רשימת המועדים הנחשבים כמקראי קודש:

אֵלֶּה מוֹעֲדֵי ה' אֲשֶׁר תִּקְרְאוּ אֹתָם מִקְרָאֵי קֹדֶשׁ לְהַקְרִיב אֹשֶׁה לָהּ
עֲלֵה וּמִנְחָה זֶבַח וּנְסֻכִים דְּבַר יוֹם בְּיוֹמוֹ. מִלֶּבֶד שְׁבֹתֹת ה' וּמִלֶּבֶד
מִתְּנוּזוֹתֵיכֶם וּמִלֶּבֶד כָּל נְדָרֵיכֶם וּמִלֶּבֶד כָּל נְדָבוֹתֵיכֶם אֲשֶׁר תִּתְּנוּ לָהּ
(ויקרא כ"ג, לו-לח).

רק בשלב זה, לאחר סיכום המועדים ההיסטוריים של יציאת מצרים, מקראי הקודש, מופיע חג האסיף החקלאי, המוכר לנו מספר שמות:

אֲךְ בַּחֲמִשָּׁה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי בְּאַסְפֹּכֶם אֶת תְּבוּאֹת הָאָרֶץ
תַּחֲגוּ אֶת חַג ה' שְׁבַעַת יָמִים בְּיוֹם הָרֵאשׁוֹן שְׁבֹתוֹן וּבְיוֹם הַשְּׁמִינִי
שְׁבֹתוֹן. וּלְקַחְתֶּם לָכֶם בְּיוֹם הָרֵאשׁוֹן פְּרִי עֵץ הָדָר כַּפַּת תְּמָרִים
וְעֶנֶף עֵץ עֵבֶת וְעֶרְבֵי נַחַל וּשְׂמַחְתֶּם לִפְנֵי ה' אֱלֹהֵיכֶם שְׁבַעַת יָמִים.
וַחֲגַתֶּם אֹתוֹ חַג לָהּ שְׁבַעַת יָמִים בְּשָׁנָה חֶקֶת עוֹלָם לְדֹרֹתֵיכֶם
בַּחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי תַחֲגוּ אֹתוֹ (שם, לט-מא).

כפי שכבר הזכרנו, חג האסיף מופיע כאן כחג נפרד לגמרי. הכתוב טורח לציין שוב את זמנו של החג (שבעה ימים החל מהיום החמישה עשר לחודש השביעי) ואת הימים שבהם יש לשבות ממלאכה (הראשון והשמיני). חג זה אינו נקרא "מקרא קדש" אלא "שבֹתוֹן", וגם המצווה המיוחדת לו שונה לחלוטין מזו של חג הסוכות: בחג הסוכות ההיסטורי יושבים בסוכות "למען ידעו דרֹתֵיכֶם פִּי בְּסֻכּוֹת הוֹשַׁבְתִּי אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּהוֹצִיאִי אוֹתָם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם" (שם, מג), ואילו בחג האסיף החקלאי לוקחים "פְּרִי עֵץ הָדָר כַּפַּת תְּמָרִים וְעֶנֶף עֵץ עֵבֶת וְעֶרְבֵי נַחַל" (= ארבעת המינים), ושמחים בהם "לִפְנֵי ה' אֱלֹהֵיכֶם שְׁבַעַת יָמִים", כלומר במקדש. אין כאן רק תוספת משמעות לחג הסוכות שנזכר לפני כן, אלא חג מקביל (הנזכר כבר בספר שמות) שחל באותם הימים שבהם חל חג הסוכות.

אף שחג האסיף מופיע כאן כחג שני, החידוש הגדול של הפרשה הוא דווקא בקיומו של החג הנזכר כאן ראשון – חג הסוכות ההיסטורי, שלא היה מוכר עד כה. חג האסיף מופיע כאן תחת הביטוי 'אך' (קיצורו של 'אכן')¹⁸ – רוצה לומר: אמנם התחדש בפרשה זו חג הסוכות ההיסטורי של יציאת מצרים, אך עם זאת, חג האסיף החקלאי המוכר של ארץ ישראל לא ייעקר ממקומו ולא ייפגם כהוא זה מפני חג הסוכות שנתחבר כאן עמו. החג החקלאי שריר וקיים, ושני החגים יחד קובעים את 'החג', החותם את השנה ואת הרגלים והמועדים. לאחר הפסוקים העוסקים בחג האסיף, חוזרת הפרשה לבאר את משמעותן של הסוכות שנוכרו בתחילה כ'זכר ליציאת מצרים':

בַּסֶּכֶת תִּשְׁבּוּ שִׁבְעַת יָמִים כָּל הָאֶזְרַח בְּיִשְׂרָאֵל יֹשֵׁב בְּסֶכֶת. לְמַעַן יָדְעוּ דֹרֹתֵיכֶם כִּי בְּסֶכֶת הוֹשַׁבְתִּי אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּהוֹצִיאִי אוֹתָם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם (שם, מב-מג).

כאן מבוארת מצוות הישיבה בסוכה, המזכירה את היציאה ממצרים ומיוחדת לחג הסוכות ההיסטורי. לפנינו 'מבנה סגור' קלסי,¹⁹ שבו

18. ראו הסבר כללי של 'אך' בספרו של אבי מורי יחיאל בן-גון ז"ל, ארץ המוריה (לעיל, הערה 12), פרקים יד-יו, ובפרט ביחס לפסוק זה, עמ' 365-366.
19. מי שאינו מכיר בשיטת 'המבנה הסגור' במקרא כפיתוח של העיקרון הכיאסטי, יתקשה לפרש כהלכה אפילו פסקות יסודיות כמו "אֲנֹכִי" ו"לֹא יִהְיֶה לְךָ" ודיבור שבת בעשרת הדיברות, ראו מאמרי 'עשרת הדיברות – שנים עשר הלאוין', בתוך: מ' בראשור ואחרים (עורכים), תשורה לעמוס, אלון שבות תשס"ז, עמ' 271-290. מכאן באות הטענות כאילו פסוקי הלולב (ויקרא כ"ג, לט-מא) ופסוקי המשמעות של הסוכות (שם, מב-מג) הם 'תוספת מאוחרת', אחת או שתיים (למשל: J. Milgrom, *The Anchor Bible, Leviticus 23-27*, New York 2001, pp. 2036-2038).

יש חוקרי מקרא חדשים שכבר גילו את המבנה הכיאסטי בפרשיות רבות, ובמיוחד בפרשיות 'ויקרא' אשר מסודרות ב'מבנה סגור' (מ' פארן, דרכי הסגנון הכהני בתורה, ירושלים תשמ"ט, פרקים ב, ה-ו), ואף הסיקו מסקנות על קדמותו (היחסית) וגיבושו הפנימי של סגנון מקראי זה (שם, פרק י), אבל עדיין נותרו עם רבות מהנחות היסוד של ביקורת המקרא כפרדיגמה.

הסוכות במשמעות שנתחדשה פותחות וגם חותמות את היחידה השלמה.²⁰

חג הסוכות וחג האסיף הם אפוא שני חגים שונים החלים בתאריך אחד, שלכל אחד מצווה המיוחדת לו. חג האסיף מתאפיין בחגיגה שבעת ימים לפני ה', "בְּאַסְפְּכֶם אֶת תְּבוּאֵת הָאָרֶץ", חגיגה טבעית הכוללת בתוכה את שמחת ארבעת המינים;²¹ ואילו חג

20. מבנה דומה יש לפנינו בפתיחה הכפולה שבתחילת הפרשה. הפרשה פותחת בכותרת: "מוֹעֲדֵי ה' אֲשֶׁר תִּקְרְאוּ אֹתָם מִקְרָאֵי קֹדֶשׁ אֵלֶּה הֵם מוֹעֲדֵי" (ויקרא כ"ג, ב), ומיד אחר כך מופיעה מצוות השבת: "שִׁשֶּׁת יָמִים תַּעֲשֶׂה מְלֶאכֶה וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי שָׁבַת שְׁבִתוֹן מִקְרָא קֹדֶשׁ" (שם, ג). בהמשך מופיעה פתיחה נוספת, היוצרת מבנה סגור (כיאסטי) לפרק כולו: "אֵלֶּה מוֹעֲדֵי ה' מִקְרָאֵי קֹדֶשׁ אֲשֶׁר תִּקְרְאוּ אֹתָם בְּמוֹעֲדֵם" (שם, ד). ואחר כך מופיעים המועדים השונים, שבראשם פסח וחג המצות. למעשה, אין בפרשה זו שום חידוש בנוגע למצוות השבת, שכבר נזכרה שש פעמים בספר שמות (ובאחרונה שבהן, בשמות ל"ה, ב, כמעט אותה הלשון כמו בוויקרא כ"ג, ג). השבת חזרה ונזכרה כאן כדי לומר שיש לקרוא אותה קודש (בהכרזה בפה), לבל יחשוב מישהו שלוח המועדים בא במקום השבת שנצטוונו עליה תחילה, או שאינו מתחשב בה. מכל מקום, הפסח עומד כאמור בראש מועדי הלוח, ורק מעמדה של השבת מחייב את הפתיחה הכפולה במבנה סגור קרקודי.

21. שמחה זו, לפי פשט הכתוב, היא שמחת חגיגת האסיף, וזו השמחה שנהגה במקדש כל שבעת הימים (ובשמיני עצרת החותם אותם) עם ההלל. זו גם השמחה הקרויה בירושלמי (סוכה פ"ג, נד ע"א) "שמחת לולב", ולפני שגורו על נטילת לולב בשבת, ניתן היה לפרש כך את דברי המשנה "ההלל והשמחה שמונה" (סוכה פ"ד מ"א), שכן שמחה זו עם ארבעת המינים נהגה מתחילה במקדש גם בשבת. זאת בניגוד לשמחת בית השואבה שלא נהגה שבעה ימים, כי איננה דוחה שבת ויום טוב, ועיקרה כלילה שאיננו זמן עבודה במקדש (ראו להלן, עמ' 166, הערה 23). אחרי הבאת הביכורים, התרומות והמעשרות חגגו את סיום האסיף בהודאה גדולה עם ארבעת המינים, שהם צמחי מים מסוגים שונים ומאזורים שונים בארץ (ראו להלן, עמ' 161, הערה 11). בזה מקופל גם הרעיון של תפילה על המים, כי מכוחם של המים צמחו כל היבולים. לכן גם היו מנענעים לארבע רוחות השמים, הן בהנפת שתי הלחם בשבועות (מנחות סב ע"א, וראו שם בתוספות, ד"ה כדי לעצור), הן בארבעת המינים (סוכה לז ע"ב). מכאן צמחה גם התפיסה ש"בחג נידונים על המים" (ראש השנה פ"א מ"ב), כפי שעולה בבירור מדבריו של רבי אליעזר, האומר שבשמחת הודאה זו על היבול שנאסף מקופלת גם התפילה על המים של השנה הבאה, ממש כבנפשו של החקלאי: "אמר רבי אליעזר – הואיל וארבעת מינין הללו אינן באין אלא לרצות על המים, וכשם שארבע מינין הללו אי אפשר בהם בלא מים – כך אי אפשר לעולם בלא מים" (תענית ב ע"ב).

הסוכות מתאפיין בישיבה בסוכה שבעה ימים, ישיבה המועילה להפנים את הזיכרון ההיסטורי של יציאת מצרים.

מלשון התורה יש ללמוד, כי היא מחשיבה עד מאוד את הכפל הזה, לבל נחשוב כי חג הסוכות ההיסטורי דוחה את חג האסיף החקלאי ממקומו. ההדגשה "אָךְ" באה ללמדנו, כי חג האסיף נותר במקומו ואינו 'נבלע' בחג הסוכות ההיסטורי. אף המצוות המיוחדות לשני החגים עומדות זו לצד זו. מאחר שחג האסיף כבר נקבע בספר שמות כחג חקלאי ארץ ישראל²², אי-אפשר לקבעו מעתה כחג הסוכות אלא על ידי קביעת חג הסוכות לעצמו באותו הזמן והצמדת שני החגים יחד.

מעתה לא נאמר עוד 'לולב ואתרוג של סוכות', אלא 'לולב ואתרוג של אסיף'.

תפיסה זו מקופלת כבר בהלל (במזמור השיא, תהילים קי"ח), שבו שמחים ומודים עם ארבעת המינים, שכן בין "הודו לה" פי טוב פי לעולם חסדו" בתחילת המזמור ובסופו, בא פסוק יחיד של תחינה – "אָנָּה ה' הוֹשִׁיעָה נָּא אָנָּה ה' הַצְּלִיחָה נָּא" (פס' כה), ודווקא בפסוקים אלו מנענעים בארבעת המינים (סוכה פ"ג מ"ו).
 22. התאריך נקבע בחודש השביעי, כי הוא זמן האסיף, ודבר זה יש בו בימינו 'שורש האמונה ושורש המרי'. רבים ממבקרי המקרא, בעיקר מאסכולת ולהאוזן (ראו: י' ולהאוזן, אקדמות לדברי ימי ישראל, תל אביב תרצ"ח, עמ' 66, 68, 80), טענו שהחג החקלאי היה 'טבעי-עממי' ואף 'כנעני' במקורו, ורק בראשית הבית השני 'הולבש' עליו 'חג הסוכות הישראלי', עם המצוות ועם המשמעות של יציאת מצרים. כך מאמינים גם אלו שאינם מסוגלים לקבל את יציאת מצרים כמאורע היסטורי מכונן, ובהשערה תמוהה תולים את 'ספר הכהנים', את הלוח הירחי-שמשי ואת תודעת יציאת מצרים בכוחהנים הקרובים ליחזקאל שעלו מבבל. אולם חשוב לזכור, כי הלשון העברית המקראית של ספר ויקרא ושל ספר במדבר שונה לחלוטין מן העברית הספוגה אכדית וארמית של יחזקאל, לשונו של גולה לבבל, ושונה עוד יותר מן העברית הספוגה ארמית של ספרי הבית השני. בעניינים אלה ראו סיכומו של D. Bodi, *The Book of Ezekiel and the Poem of Erra*, Freiburg-Göttingen 1991, pp. 35-51; וכן ר' כשר, *מקרא לישראל – יחזקאל*, תל אביב תשס"ד, עמ' 68-73. ראו גם: א' בנדויד, *לשון מקרא ולשון חכמים*, תל אביב תשכ"ז, עמ' 60-80; וראו את טיעוני החוקים של יחזקאל קויפמן לקדמותו של 'ספר הכהנים' (אף על פי שאנו חלוקים עליו בהשקפה הכוללת על ספרי התורה), *תולדות האמונה הישראלית א*, ירושלים-תל אביב תש"ך, עמ' 113-184.

ה. "מקרא קדש" ו"שבתון"

כפי שראינו, חג האסיף הטבעי מוגדר בפרשת המועדים כ'שבתון', בעוד שהחגים ההיסטוריים נחשבים כ'מקראי קודש'. הקשר בין המונח 'שבתון' לחג החקלאי הוא פשוט – השדות חייבים לשבות ביום חג זה. מנגד, העם היוצא ממצרים עדיין לא היו לו שדות בארץ ישראל, ועל כן המועדים שהם זכר ליציאת מצרים מוגדרים כחגים של 'מקראי קודש' (כלומר שקוראים אותם וקוראים בהם 'קודש') ושל איסור 'מלאכת עבודה'. בהיעדר שדות, במדבר וגם בגולה, אין 'שבתון' בחג אלא רק קריאת קודש ואיסורי מלאכה.²³ בארץ ישראל, לעומת זאת, השבת והחג כרוכים ב'שבתון' – שביתה מן העבודה בשדות.

אכן, כך מפורש בתורה כבר בספר שמות, ביחס לשבת בארץ ישראל:

שֵׁשֶׁת יָמִים תַּעֲשֶׂה מַעֲשֶׂיךָ²⁴ וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי תִשְׁבֹּת לְמַעַן יָנוּחַ שׁוֹרְךָ וְחֲמֹרְךָ וַיִּנְפֹּשׂ בֵּין אֲמֹתֶךָ וְהָגַר (שמות כ"ג, יב).
שֵׁשֶׁת יָמִים תַּעֲבֹד וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי תִשְׁבֹּת בְּחֲרִישׁ וּבְקָצִיר תִּשְׁבֹּת (שם ל"ד, כא).²⁵

23. הסבר זה של הביטוי 'מקרא קודש' שונה בכמה נקודות מהסברו של הרב מרדכי ברויאר ז"ל למשמעות ביטוי זה. ראו בספרו פרקי מקראות, אלון שבות תשס"ט, עמ' 208-212.

24. "מעשיך" הם עבודת השדה וגידוליו, כפי שביארנו לעיל, עמ' 37. חובת השביתה בשבת מוגדרת כאן אפוא כשביתה ממלאכות השדה, בעוד מצוות השבת של פרשת המן (שמות ט"ז) מוגדרת בפירוש כשבית של בית ואוהל. המן הוא 'דגן שמים' לפי טבעו, והוא 'נס', בניגוד לשבת של ארץ ישראל, שעיקרה שביתה בשדה החקלאי, הטבעי. על הבנת השבת בספר שמות לפי זה ראו לעיל, עמ' 35-38.

25. לדעת רבי ישמעאל, כל הפסוק הזה מתייחס לשבת, ואילו לפי רבי עקיבא, סוף הפסוק עובר למחזור חקלאי שלם של השנה השביעית – מתחילת החריש עד סוף הקציר. מדרש ההלכה המנוסח בלשון התנאים (שביעית פ"א מ"ד; ראש השנה ט ע"א; מועד קטן ג ע"ב - ד ע"א) מניח זאת כמובן מאליו, ודן רק בהלכות הנובעות ממחלוקת זו. יש להניח שדעת רבי עקיבא מבוססת על ההקבלה בין 'לוחות

'שבתון' קשור אפוא אל החג הטבעי-חקלאי, שבו שובתים מן העבודה בשדה, בעוד 'מקרא קודש' קשור אל החג ההיסטורי. בכל מקום בו משתמשת התורה בשני המונחים, גם 'שבתון' (או 'שבת שבתון') וגם 'מקרא קודש' עם איסור מלאכה – היא מתכוונת לכפל המשמעות של החגים.

בפרשת המועדים עצמה נזכרים שני המונחים גם יחד בנוגע לשבת: "שֵׁשֶׁת יָמִים תַּעֲשֶׂה מְלֶאכָה וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי שַׁבַּת שַׁבְּתוֹן מִקְרָא קֹדֶשׁ" (ויקרא כ"ג, ג). טעם הדבר הוא, שהשבת קשורה לשני היסודות של קדושת הזמנים: היא גם 'זכר למעשה בראשית', כלומר לטבע הבריאה, וגם 'זכר ליציאת מצרים', כפי שראינו בהרחבה בפרק הראשון.

בנוסף, שני המונחים נזכרים גם ביום הזיכרון ("שַׁבְּתוֹן זִכְרוֹן תְּרוּעָה מִקְרָא קֹדֶשׁ" – שם, כד) וביום הכיפורים ("מִקְרָא קֹדֶשׁ יְהִי לָכֶם... שַׁבַּת שַׁבְּתוֹן הוּא לָכֶם" – שם, כז, לב). שני ימים אלו קשורים לשני היסודות השונים של הלוח, כיוון שהם הפתיחה והסיום של הלוח הירחי-שמשי. כפל המשמעות כאן נובע מכפל המשמעות של הלוח. בעניין זה נעסוק בהרחבה להלן בפרק השמיני.

ו. חג המצות והנפת העומר

כפילות מפורשת מופיעה בפרשת המועדים אף לגבי חג המצות והנפת העומר. בתחילת הפרשה מופיעים פסח וחג המצות ההיסטוריים, המהווים זכר ליציאת מצרים:

ראשונים' (שמות כ"ג) לבין 'לוחות שניים' (שמות ל"ד) – כשם שבלוחות הראשונים מוזכרת השביעית יחד עם השבת (שמות כ"ג, י-ב), כך יש להבין גם את האמור בלוחות השניים. רעיון זה משתמע בבירור מסוגיית הירושלמי בתחילת שביעית (פ"א, לג ע"א), המביאה את הפסוקים המקבילים משמות (כ"ג ול"ד) בבסיס הלימוד. תודה לאלישיב שרלו שסייעני מן הירושלמי.

בַּחֹדֶשׁ הָרִאשׁוֹן בְּאַרְבָּעָה עָשָׂר לַחֹדֶשׁ בֵּין הָעֲרֻבִים פָּסַח לַה'.
 וּבַחֲמִשָּׁה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ הַזֶּה חַג הַמִּצּוֹת לַה' שִׁבְעַת יָמִים מִצּוֹת
 תֹּאכְלוּ. בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן מִקְרָא קֹדֶשׁ יִהְיֶה לָכֶם... בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי
 מִקְרָא קֹדֶשׁ כָּל מְלֶאכֶת עֲבֹדָה לֹא תַעֲשׂוּ (ויקרא כ"ג, ה-ח).

ואולם כאן מתחילה פרשה חדשה:

וַיְדַבֵּר ה' אֶל מֹשֶׁה לֵאמֹר. דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם כִּי
 תָּבֹאוּ אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר אָנִי נֹתֵן לָכֶם וְקִצְרֹתֶם אֶת קִצְרֵיהָ וְהִבְאֵתֶם
 אֶת עֹמֶר רֵאשִׁית קִצְרֹכֶם אֶל הַכֹּהֵן. וְהִנִּיף אֶת הָעֹמֶר לִפְנֵי ה'
 לְרִצְנֹכֶם מִמַּחֲרַת הַשָּׁבֹת יִנִּיפְנוּ הַכֹּהֵן... וּסְפַרְתֶּם לָכֶם מִמַּחֲרַת
 הַשָּׁבֹת מִיּוֹם הִבְיֵאתֶם אֶת עֹמֶר הַתְּנוּפָה שִׁבְעַת שָׁבֹת תְּמִימֹת
 תִּהְיֶינָה. עַד מַמַּחֲרַת הַשָּׁבֹת הַשְּׁבִיעִית תִּסְפְּרוּ חֲמִשִּׁים יוֹם
 וְהִקְרַבְתֶּם מִנְחָה חֲדָשָׁה לַה' (שם, ט-טז).

בולט מאוד שהנפת העומר וספירתו אינם המשך לפסח ולחג המצות.
 מצוות אלו זוכות לפתיחה חדשה ועצמאית, וביטויי המפתח בה שונים
 מן הפרשה שלפניה. לא נזכר כאן 'מקרא קודש' אלא 'השבת', כלומר
 היום שבו שובתים. הסיבה לכך ברורה: פסקה זו פותחת בכניסה
 לארץ, והיא מתמקדת בקצירת התבואה ובהנפת העומר, שאינן נוגעות
 ישירות לפן ההיסטורי אלא לפן הטבעי-חקלאי של ארץ ישראל. זוהי
 באמת הפתיחה לחגי השבתון החקלאיים של ארץ ישראל. לכן אין
 מדובר כאן על 'מקראי קודש' אלא על השבתת הפעילות החקלאית.
 כך ניתן להבין גם את עמדת חז"ל בוויכוח הגדול על "מַמַּחֲרַת
 הַשָּׁבֹת". כיתות הבית השני, ובפרט ספר היוכלים ותעודות לוח
 שנמצאו בקומראן,²⁶ קבעו את כל החגים לפי לוח אחד – לוח 'שמשי'
 – וקראו את הפרשה ברצף אחד, כך שפרשת הנפת העומר ממשיכה
 את פרשת הפסח וחג המצות. לפי זה קבעו את קרבן העומר ממחרת

26. לסיכום הלוח של כיתות הבית השני ומקורותיו ראו להלן בפרק האחד עשר.

'שבת בראשית' הראשונה שלאחר תום חג המצות, החלה לפי הלוח שלהם בעשרים וחמישה ל'חודש' הראשון. בהתאם לכך סיימו את הספירה בחג שבועות בחמישה עשר ל'חודש' השלישי (כדי לדמות אותו לשני הרגלים האחרים, החלים בחמישה עשר לחודש). ואולם, ה'חודש' שלהם אין בו שום חידוש, כיוון שאיננו ירחי. בבסיס שיטתם של כיתות אלו אין לוח כפול אלא לוח 'שמי' בלבד, וממילא גם החגים אינם תלויים כלל ביציאת מצרים, כי הם כתובים על 'לוחות השמים' מזמן הבריאה, כמו השבת. ואכן, לפי שיטת ספר היובלים (פרק ו), כבר נח חגג את חג השבועות והביכורים.

חז"ל, לעומתם, קראו את פרשת המועדים לפי לוח כפול ירחי-שמי, ובהתאם לכך הבינו, שהכתובים יוצרים הקבלה מהותית בין מקראי הקודש של יציאת מצרים לבין העומר ושתי הלחם של ארץ ישראל. חז"ל עמדו על כך, שפרשת הנפת העומר אינה ממשיכה את פרשת הפסח וחג המצות, אלא היא פרשה מקבילה לחג המצות, והיא פותחת עניין חדש בפרק, הוא לוח החגים החקלאיים-פולחניים של ארץ ישראל. ממילא ברור שהעומר קשור לביכורים ולאסוף, ו"מִמְחַרַת הַשֶּׁבֶת" מתקשר אל ה"שֶׁבֶתוֹן" המופיע בהמשך הפרק ובסופו.

מכאן הסיקו חז"ל, כי "מִמְחַרַת הַשֶּׁבֶת" הוא 'ממחרת השבתוֹן', ופירושו, על פי ההקבלה שבין חלקי הפרשה, הוא ממחרת יום טוב הראשון של חג המצות.²⁷ אין שום טעם לקשור את "מִמְחַרַת הַשֶּׁבֶת" לשבת בראשית, שאמנם מופיעה בראשית הפרק (ויקרא כ"ג, ג), אך רק כפתיחה כללית לקדושת הזמנים וכביטוי לקדושת הזמן, ולא כחלק אורגני של לוח המועדים, שהשבת איננה תלויה בו. כך

27. מסורת 'ביתא ישראל' באתיופיה קראה את הפרשה ברצף אך פירשה את "מִמְחַרַת הַשֶּׁבֶת" כמתייחס לשבוע השלם של חג המצות, כך שהנפת העומר והספירה התחילו ממחרת החג האחרון; וראו על כך בהרחבה להלן, עמ' 415-422.

מוכח מן העובדה, שהכותרת "אלה מועדי ה'... אשר תקראו אתם במועדים" (שם, ד) מופיעה לאחר הציווי על השבת.²⁸ מכאן גם ברור מדוע התורה כתבה "ממחרת השבת" ולא "ממחרת הפסח" (כמו ביהושע ה', יא). פרשת העומר פותחת את לוח החגים החקלאיים של ארץ ישראל, ובשום אופן איננה המשך לפסח ולחג המצות שנזכרו לפנייה, אלא מקבילה שלהם. מבחינה טכנית, מוכח מצוות העיבור ושמירתה, יום הבאת העומר חל "ממחרת הפסח", כפי שמוכח בבירור מן הפסוק ביהושע (שם) ומהקבלתו לפרשתנו (ויקרא כ"ג, יד);²⁹ אולם באופן מהותי זמנה של הנפת העומר הוא "ממחרת השבת", היינו השבתון של חודש האביב,³⁰ עם ראשיתו של קציר השעורים בארץ ישראל.³¹

על פי מה שנתבאר לעיל, ניתן לראות כפילות מסוימת בפרשת המועדים אף לגבי חג השבועות:

וּסְפַרְתֶּם לָכֶם מִמַּחֲרַת הַשַּׁבָּת מִיּוֹם הַבִּיאָכֶם אֶת עֹמֶר הַתְּנוּפָה שֶׁבַע שָׁבָתוֹת תְּמִימֹת תִּהְיֶינָה. עַד מִמַּחֲרַת הַשַּׁבָּת הַשְּׂבִיעִית תִּסְפְּרוּ חֲמִשִּׁים יוֹם וְהִקְרַבְתֶּם מִנְחָה חֲדָשָׁה לַה'. מִמּוֹשְׁבַתֵיכֶם תָּבִיאוּ לַחֵם תְּנוּפָה... וּקְרַאתֶם בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה מִקְרָא קֹדֶשׁ יִהְיֶה לָכֶם כָּל מְלֶאכֶת עֲבָדָה לֹא תַעֲשׂוּ חֻקַּת עוֹלָם בְּכָל מוֹשְׁבַתֵיכֶם לְדֹרֹתֵיכֶם.

28. ראו לעיל, הערה 20.

29. ראייה זו מבוארת ביתר הרחבה להלן, עמ' 416-417.

30. כפי שנראה להלן (עמ' 108-113), שבתון זה המציין את פתיחת עונת הקציר הוא יום שביתה ממלאכה בלבד ולא יום חג, שכן בתקופה מתוחה זו עדיין לא ניתן לחגוג.

31. הסבר זה, אף שאינו כתוב בסוגיה התלמודית העוסקת בביאור "ממחרת השבת" (מנחות סה-סו), הרי הוא מונח בתשניתה, וכך כתב הרמב"ם בהלכות תמידין ומוספין פ"ז הי"א.

מדברי התנאים בסוגיה שם מתבררת הנחת יסוד, והיא ההקבלה בין 'חודש' (ירחי) לבין 'עצרת' (שמשית-חקלאית), ובתוך ההקשר החקלאי, ההקבלה בין העומר ושתי הלחם, שיחולו שניהם ב"רגל ותחילת רגל".

וּבְקִצְרְכֶם אֶת קִצִיר אֲרֻצְכֶם לֹא תִכְלֶה פֶּאֶת שְׂדֵךְ בְּקִצְרְךָ וְלִקַּט
 קִצִירְךָ לֹא תִלְקַט לְעֵנִי וְלִגֵּר תַּעֲזֹב אֹתָם אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם
 (ויקרא כ"ג, טו-כב).

חג השבועות מופיע תחילה במסגרת החגים החקלאיים כהשלמת
 העומר וספירת השבועות בהבאת שתי הלחם של הביכורים. אולם
 החג מופיע בסיום גם כ"מִקְרָא קִדְשׁ" שיש בו איסור "מְלֹאכֶת עֲבֹדָה".
 גם החובה להתחלק ביבול עם העני והגר מבוססת על ההכרה
 במגבלות הבעלות על השדות, מגבלות הנובעות מיציאת מצרים, ולא
 מטבע הבריאה. בשאלת מהותו של חג השבועות במקרא ובדברי חז"ל
 נעסוק ביתר הרחבה להלן בפרק הרביעי.

כעת המבנה של פרק המועדים כולו (ויקרא כ"ג) מובן בפשטות:

לוח מועדי שבתון –	לוח מקראי קודש –
בארץ ישראל	עם ישראל ביציאת מצרים

פתיחה: שבת (א-ג)

"שֵׁשֶׁת שַׁבְּתוֹן מִקְרָא קִדְשׁ..."

"כִּי תִבְאוּ אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר אֲנִי נֹתֵן לָכֶם וּקְצַרְתֶּם אֶת קִצִירָהּ..." (ט)	"אֱלֹהֵי מוֹעֲדֵי ה' מִקְרָאֵי קִדְשׁ אֲשֶׁר תִּקְרְאוּ אֹתָם בְּמוֹעֲדֵם" (ד) פסח וחג המצות (ה-ח) העומר – "מִמַּחֲרַת הַשַּׁבָּת" (ט-יד)
--	---

ספירת העומר – שבע שבתות

שתי הלחם – "מִמַּחֲרַת הַשַּׁבָּת הַשְּׁבִיעִת" (טו-כ)	"וּקְרִאתֶם בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה מִקְרָא קִדְשׁ יְהִיֶה לָכֶם..." (כא-כב)
---	---

מקרא קודש – יום הזיכרון – שבתון

מקרא קודש – יום הכיפורים – שבת שבתון (כג-לב)

חג הסוכות (לג-לח; מב-מג)

"בחמשה עשר יום לחדש השביעי הזה חג הסוכות שבעת ימים לה'.

ביום הראשון מקרא קדש...
 ביום השמיני מקרא קדש יהיה לכם...
 אלה מועדי ה' אשר תקראו אתם מקראי קדש...
 בסכת תשבו שבעת ימים...
 למען ידעו דרתיכם כי בסכות הושבתי את בני ישראל בהוציא אותם מארץ מצרים אני ה' אלהיכם."

חג האסיף (לט-מא)

"אך בחמשה עשר יום לחדש השביעי באספכם את תבואת הארץ תחגו את חג ה' שבעת ימים ביום הראשון שבתון וביום השמיני שבתון.

ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר פפת תמרים וענף עץ עבת וערבי נחל ושמחתם לפני ה' אלהיכם שבעת ימים..."

"וידבר משה את מעדי ה' אל בני ישראל" (מד).