

פרק שלישי

פסח, חג המצות והאביב

לאור הכפילות היסודית של הרגלים שנתבארה בפרק הקודם, ניתן היה לצפות כי גם בפסח נמצא שני חגים מקבילים: חג היסטורי, זכר ליציאת מצרים, וחג אביב חקלאי, המציין את ראשית קציר השעורים בארץ ישראל. ואולם למרבה הפלא, אנו מוצאים שני חגים היסטוריים שונים הקשורים ליציאת מצרים: פסח וחג המצות, ומנגד איננו מוצאים בתורה עדות לקיומו של חג אביב חקלאי החל באותם ימים. הנפת העומר היא ראשית הקציר אבל איננה 'חג'. פסח וחג המצות חלים אמנם ב'חודש האביב', אולם אין בתורה רמז לקיומו של 'חג אביב'. בפרק זה נעמוד באריכות על היחס בין פסח לחג המצות, ובמקביל ננסה להבין את סיבת היעדרו של 'חג אביב'.

א. פסח וחג המצות – שני חגים

בתודעתנו כיום פסח וחג המצות הם חג אחד הנמשך שבעה ימים. אולם בעיון פשוט בתורה ניתן לראות כי אין מדובר בחג אחד אלא בשני חגים מחוברים, הקשורים שניהם לנס ההיסטורי של יציאת מצרים, ולשניהם נקבע תאריך בלוח החודשים הירחי: הפסח חל בארבעה עשר בחודש הראשון, ואילו חג המצות מתחיל בחמישה עשר בחודש זה, ונמשך שבעה ימים. כך נאמר למשל בפרשת המועדים שבספר ויקרא:

אֵלֶּה מוֹעֲדֵי ה' מִקְרָאֵי קֹדֶשׁ אֲשֶׁר תִּקְרְאוּ אֹתָם בְּמוֹעֲדָם.
בַּחֹדֶשׁ הָרִאשׁוֹן בְּאַרְבַּעַה עָשָׂר לַחֹדֶשׁ בֵּין הָעֲרֵבִים פֶּסַח לֵה'.
וּבַחֲמִשָּׁה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ הַזֶּה חַג הַמַּצּוֹת לֵה'
שִׁבְעַת יָמִים מַצּוֹת תֹּאכְלוּ (ויקרא כ"ג, ד-ו).

התורה קובעת כאן באופן ברור, כי הפסח חל ביום ארבעה עשר בין הערביים, ואילו חג המצות מתחיל רק ביום החמישה עשר ונמשך שבעה ימים. כך עולה בבירור גם מן האמור בפרשת הקרבנות בספר במדבר:

וּבַחֹדֶשׁ הָרִאשׁוֹן בְּאַרְבַּעַת עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ פֶּסַח לֵה'.
 וּבַחֲמִשָּׁה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ הַזֶּה חַג שִׁבְעַת יָמִים מִצּוֹת יֵאָכֵל
 (במדבר כ"ח, טז-יז).

לא נאמר כאן, אמנם, שהפסח חל בין הערביים, אולם מסתבר שהפסוקים בשני המקומות משלימים ומבארים זה את זה, כך ש"בְּאַרְבַּעַת עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ" פירושו "בְּאַרְבַּעַת עָשָׂר לַחֹדֶשׁ בֵּין הָעֲרָבִים". אין זה יום חג רגיל כמו שבעת ימי חג המצות, אלא יום חג שמתחיל "בֵּין הָעֲרָבִים", או בלשוננו 'אחרי הצהריים'.¹

ב. פסח – חג ולא רק קרבן

בשתי הפרשות שהזכרנו מוצג רק חג המצות בתור "חג", ואילו הפסח מופיע כ"פֶּסַח לֵה'", ואינו מתואר בפירוש כ'חג'. לאור זאת אפשר לטעון, ש'פסח' בתורה איננו אלא קרבן ולא חג, והשם 'פסח' נובע מן הקרבן. כלומר, בארבעה עשר בין הערביים יש להקריב את קרבן הפסח, ולאחר הקרבת הקרבן, בכניסת יום החמישה עשר, מתחיל החג – חג המצות.²

ואולם טענה זו נסתרת מכמה מקומות בתורה. ראשית, בפרשת המועדים שהזכרנו לעיל מופיע הפסח בראש הרשימה המונה את המועדים:

1. בעברית המקראית אין 'לפני/אחרי הצהריים', אלא 'בוקר' עד 'הצהריים', ו'בין הָעֲרָבִים', שבלשון המקרא פירושו 'אחרי הצהריים'.
2. ראו דברי חזקוני (ויקרא כ"ג, ה): "יום טוב הראשון והלילה נקראו 'פסח', על שם שעסוקים בקרבן שנקרא כך, אבל שאר החג מלילה הראשון ואילך נקרא 'חג המצות'".

אֵלֶּה מוֹעֲדֵי ה' מִקְרָאֵי קֹדֶשׁ אֲשֶׁר תִּקְרְאוּ אֹתָם בְּמוֹעֲדָם.
בַּחֹדֶשׁ הָרִאשׁוֹן בְּאַרְבַּעָה עָשָׂר לַחֹדֶשׁ בֵּין הָעֲרֵבִים פֶּסַח לֵה'
(ויקרא כ"ג, ד-ה).

מכאן שהפסח הוא מועד נפרד שיש לו תאריך ברור, ולא רק קרבן הפותח את שבועת הימים של חג המצות. אולם מעבר לכך, בשלושה מקומות בתורה מופיע הפסח בפירוש כיום חג. בשני מקומות מקבילים בספר שמות מוזכר חג המצות יחד עם שני הרגלים האחרים, ואחר כך בא פסוק מיוחד העוסק בהלכות הפסח:

לֹא תִזְבַּח עַל חֶמֶץ דָּם זִבְחֵי וְלֹא יֵלִין חֶלֶב חֲגֵי עֵד בְּקָר
(שמות כ"ג, יח).

לֹא תִשְׁחַט עַל חֶמֶץ דָּם זִבְחֵי וְלֹא יֵלִין לְבַקָּר זֶבַח חֵג הַפֶּסַח
(שם ל"ד, כה).

לפי פשוטם, שני הפסוקים משלימים ומבארים זה את זה: "חֲגֵי" הוא "חג הפסח", ויש בו זבח, שיש לסיים אותו לפני הבוקר.³ מכאן ברור שהפסח הוא חג שיש בו זבח חשוב, ולא רק 'זבח'.⁴ נקודה זו עשויה גם לשפוך אור על דרשת חז"ל הנוגעת לחלקו הראשון של הפסוק: "לֹא תִשְׁחַט/תִּזְבַּח עַל חֶמֶץ דָּם זִבְחֵי". לפי פשוטו של מקרא⁵ נראה לפרש כך: מאחר שישנם קרבנות בתורה הקרבים

3. רש"י (בשני המקומות) פירש שהאיסור נוגע לאמורים, שיש להקטירם על המזבח לפני הבוקר, ואילו רמב"ן (שמות ל"ד, כה) כתב שהאיסור נוגע גם לבשר הזבח, שיש לסיים את אכילתו עד הבוקר.

4. בכל המקרא 'חג' הוא מועד שבו חוגגים, ורק בפסוק אחד משמעו 'קרבן' ('אֶסְרוּ חֵג בְּעֵבְתֵיכֶם עַד קָרְנוֹת הַמִּזְבֵּחַ' – תהילים קי"ח, כו). מכאן שקרבן 'חגיגה' בא מיום 'החג' שבו מקריבים אותו, ולא להפך. לכן, "זֶבַח חֵג הַפֶּסַח" הוא הזבח שמקריבים במועד – בחג הפסח.

5. הביטוי 'פשוטו של מקרא' כאן, כמובנו אצל רש"י, רשב"ם ורמב"ן, הוא הפירוש הקרוב ביותר לכלל הפסוקים העוסקים בנושא. ואולם ראו הסברו של אבי מורי יחיאל בן-נחום ז"ל בהקדמת ספרו ארץ המוריה – פרקי מקרא ולשון, אלון שבות

'על' לחם (איל נזיר, איל מילואים ועוד),⁶ וקרבת תודה קרב גם 'על' לחם חמץ, יש צורך להזהיר ולומר, שזבח הפסח יבוא רק על מצות ומרורים (כנזכר לעיל, שמות י"ב, ח), ובשום פנים לא "על חמץ".

ואולם חז"ל הרחיבו מאוד את האיסור הזה וקבעו להלכה: "לא תשחט את הפסח ועדיין חמץ קיים [ברשותך]"⁷. כלומר, ישנה חובה לבער את החמץ מן הבית קודם הקרבת הפסח. יתרה מזו, חובה זו אינה נוגעת רק למי ששחט את הפסח, שעליו לבער את החמץ לפני כן, אלא לעם ישראל כולו, שעליו לבער את החמץ לפני תחילת הזמן של הקרבת הפסח, כלומר לפני "בין הערפאים". מכאן נלמדת החובה מן התורה לבער את החמץ ביום י"ד לחודש עד חצות היום. הבנה זו של הפסוק נראית רחוקה ממשוטו של מקרא, ויש לשאול היכן מצאו חז"ל בסיס בפסוקים לדרשה מרחיבה כזו.

התשובה נעוצה בכך, שהתורה דיברה כאן על "זבח חג הפסח", ובכך היא קבעה את הפסח כיום חג שיש בו קרבן, ולא כקרבן בלבד. חג זה מתחיל, כפי שראינו לעיל, בתחילת "בין הערפאים", כלומר מחצות היום של יום ארבעה עשר בחודש הראשון, הוא יום הפסח. מאחר שהתורה קשרה בין החג לקרבן, מסתברת מאוד דרשת חז"ל – כשם שקרבן הפסח עומד בסתירה לחמץ ובשום אופן אין להקריבו עם חמץ, כך עומד גם חג הפסח בסתירה לחמץ, ואין להחזיק חמץ בבית לאורך כל חג הפסח, דהיינו מחצות היום ואילך. וכך מתבארת ההלכה במלוא פשטותה – כל אדם מישראל מצווה: "לא תשחט על חמץ".

תשס"ו, שלפיו 'פשט' בלשון חז"ל אינו אלא הפסוק עצמו, וכל פירוש הוא 'מדרש', גם אם הוא פשוט.

6. ראו מאמרי 'חמץ ומצה בפסח, בשבועות ובקרבנות הלחם', מגדים יג, תשנ"א, עמ' 25-45 (נדפס מחדש בספרי נס קיבוץ גלויות, ירושלים תשס"ח, עמ' 31-54); וראו להלן סעיף ד.

7. דברי רבי ישמעאל במכילתא דרבי ישמעאל מסכתא דכספא משפטים פרשה כ, מהד' הורוויץ-רבין עמ' 334, ודברי רבא בסוגיית פסחים ה ע"א. כך פסק גם הרמב"ם, הלכות חמץ ומצה פ"ב ה"א (וראו גם פ"א ה"ח).

[שישנו ברשותך] דם זבחי" – שהוא – "זבח חג הפסח", מתחילת זמן שחיטתו בישראל.

אלמלא המילים "חג הפסח" אולי אפשר היה באמת לראות בפסח קרבן בלבד. פסח שני יכול להעיד, שהפסח אמנם יכול להיות 'זבח' בלבד ולא 'חג'. ואכן, בפסח שני קבעו חז"ל שאין ביעור חמץ, אלא "חמץ ומצה עמו בבית" (פסחים פ"ט מ"ג). רק הפסח עצמו יישחט וייאכל "על מצות ומררים" (במדבר ט', יא) ולא על חמץ (בניגוד לקרבנות המוקרבים על חמץ). מכאן שהלכת חז"ל, המחייבת ביעור חמץ כללי לפני תחילת הזמן של שחיטת הפסח, מבוססת על ההנחה שהפסח – בניגוד לפסח שני – הוא חג ולא קרבן בלבד, וכפי שנאמר בסוף הפסוק השני – "ולא ילין לבקר זבח חג הפסח"⁸. לאמתו של דבר, במקום הראשון שבו נצטוו ישראל על קרבן פסח, כבר נאמר בפירוש שהפסח הוא יום חג. פרשת פסח מצרים (שמות י"ב) פותחת בתיאור מפורט של קרבן הפסח (פס' א-יג), שאחריו מופיע הציווי לדורות בעניין חג המצות (פס' טו-כ). בתווד, בנקודת המעבר (פס' יד), מופיע הפסוק הבא:

וְהָיָה הַיּוֹם הַזֶּה לְכֶם לְזִכְרוֹן וְחֻגְתֶּם אֹתוֹ חַג לְה' לְדֹרֹתֵיכֶם חֻקַּת עוֹלָם תִּחְגְּלוּ.

מאחר שמדובר כאן על "היום הזה" ברור שהפסוק מתייחס להקרבת הפסח המוזכרת לפני כן, ולא לחג המצות שנזכר לאחר מכן ונמשך שבעה ימים ולא יום אחד.⁹ פסוק זה בא אפוא לקבוע את יום הפסח

8. כמו במקומות רבים בתלמוד ובמדרש, הלימוד העיקרי נובע מן המילים שבהמשך הפסוק, והסוגיה מצטטת רק את תחילת הפסוק ומניחה שכולם יודעים להשלים.

9. כך כתב הרב מרדכי ברזיל: "פרשת החודש (שמות י"ב, א-כ) מתחלקת לשני חלקים. החלק הראשון דן בפסח מצרים... ואילו החלק השני דן בחג המצות, כפי שהוא נוהג לדורות. בין שני החלקים האלה כתוב פסוק שהוא כעין מקרא שאין לו הכרע; שהרי קשה להכריע אם הוא מסיים את הפרשה הרגה בפסח מצרים – או פותח את הפרשה הרגה בחג המצות... אולם לאמתו של דבר... נאמר כאן: 'והיה היום הזה לכם לזכרון וחגתם אותו חג לה' לדורותיכם חקת עולם תחגלו'. נמצא

כחג לדורות, והוא קובע בפירושו כי יום הפסח הוא "חג לה'", ולא קרבן בלבד.¹⁰

ג. משמעותו של חג הפסח

מאחר שראינו ששני חגים לפנינו – חג הפסח וחג המצות – הקשורים שניהם לזיכרון יציאת מצרים, עולה מאליה השאלה: לשם מה יש צורך בשני החגים? מהי המשמעות המיוחדת של כל אחד מהם? נוכל לעמוד על משמעותם של שני החגים הנפגשים, אם נתבונן בהבדלים השונים ביניהם.¹¹

בחג הפסח העיקר הוא הקרבת הפסח ואכילתו על מצות ומרורים. המבטל מצווה זו "וְחָדַל לַעֲשׂוֹת הַפֶּסַח... בְּמַעַדוֹ" (במדבר ט', יג) – מתחייב 'כרת'. אפילו המצות אינן עיקר, אלא הן נלוות לקרבן הפסח. גם איסור החמץ הוא רק איסור רגיל של 'לא תעשה' – "לא תִשְׁחַט/תִּזְבַּח עַל חֶמֶץ דָּם זֶבְחִי", ואין עליו עונש כרת. איסורי 'בל יראה ובל ימצא' אינם חלים בחג הפסח אלא בחג המצות בלבד.¹²

שמדובר כאן בחג הנמשך רק יום אחד. והואיל וחג המצות – בכל מקום שהוא נזכר בתורה – נמשך שבעה ימים, הרי מוכח שאין הכתוב מדבר כאן בחג המצות; ועל כורחנו אנחנו אומרים שמדובר כאן ב'חג' של הקרבת הפסח; שהרי כל מעשי הפסח נמשכים רק יום אחד בלבד. זאת ועוד: הפסוק שלנו איננו המקום היחיד שיום הפסח קרוי בו חג. שהרי כעין זה מצאנו גם בשני הפסוקים המקבילים בפרשת משפטים ובפרשת כי תשא... 'ולא ילין חלב חגי עד בקר' (שמות כ"ג, יח)... 'ולא ילין לבקר זבח חג הפסח' (שמות ל"ד, כה). אין ספק שהחג האמור בשני הפסוקים האלה הוא החג של הקרבת קרבן הפסח" (פרקי מקראות, אלון שבות תשס"ט, עמ' 51-53, וכן בספרו פרקי מועדות, ירושלים תשמ"ו, עמ' 93-95). דברים אלה שכתב הרב ברויאר ז"ל הם נכוחים וברורים ומפורשים בלשון התורה.

10. להלן נוסיף ונעסוק בהרחבה בפרשה זו.
11. על רובם עמד הרב ברויאר בדבריו על חג הפסח (פרקי מועדות, לעיל, הערה 9, עמ' 95-97).
12. איסורים אלה נאמרו בתורה בפירושו בנוגע לשבעת ימי חג המצות בלבד, הן בפרשת החודש (שמות י"ב, יט) – "שִׁבְעַת יָמִים שָׂאֵר לֹא יִמָּצֵא בְּכַתִּיבְכֶם", הן בפרשת הזיכרון (שם י"ג, ז) – "מִצֹּת יֵאָכֵל אֶת שִׁבְעַת הַיָּמִים וְלֹא יֵרָאֶה לָּךְ חֶמֶץ וְלֹא יֵרָאֶה לָּךְ שָׂאֵר בְּכָל גְּבֻלְךָ", הן בספר דברים (ט"ז, ד) – "וְלֹא יֵרָאֶה לָּךְ שָׂאֵר בְּכָל

במרכזו של חג המצות, לעומת זאת, עומדת מניעת החמץ. האוכל חמץ באחד מימי החג מתחייב 'כרת'. החובה להתרחק מן החמץ מגיעה עד כדי 'בל ייראה ובל יימצא'. לפי ההלכה שקבעו חז"ל,¹³ אכילת מצות בשבעת ימי החג (מעבר ליום הראשון) אינה חובה אלא רשות.

מצות אלו של חג המצות אינן מצות המרורים שנאכלו עם הפסח, אלא זכר למצות שאכלו בני ישראל לאחר יציאתם ממצרים. יש לזכור כי קרבן הפסח כבר נאכל כולו על מצות ומרורים בבתי הסגורים לפני היציאה ממצרים, ואילו הבצק שלא הספיק להחמיץ בחיפזון של יציאת מצרים נאכל מצות (ב"סכת"), אחרי היציאה ממצרים.

הבדל נוסף נוגע לאיסורי המלאכה. בחג המצות ישנם שני ימים – היום הראשון והיום השביעי – המוגדרים כ"מִקְרָא קֹדֶשׁ" ואסורים במלאכת עבודה. לעומת זאת, בכל המקומות שנוכר בהם הפסח בתורה, לא נאמר "מִקְרָא קֹדֶשׁ", ולא נזכרו איסורי מלאכת עבודה. פרשת המועדים (ויקרא כ"ג), בפרט, מגדירה במפורש את הימים הראשון והשביעי של חג המצות כ"מִקְרָאֵי קֹדֶשׁ" (שם, ז-ח), אולם אינה מזכירה 'מִקְרָא קֹדֶשׁ' ואיסור מלאכה בנוגע לחג הפסח.¹⁴

גְּבֻלָּהּ שִׁבְעַת יָמִים". וכך ההלכה, ראו משנה תורה הלכות חמץ ומצה פ"א הל' א-ב, ח.

13. הכתוב החוזר בתורה "שִׁבְעַת יָמִים מִצֹּת תֹּאכְלוּ" (שמות י"ב, טו; ויקרא כ"ג, ו; וברומה לכך, שמות י"ג, ו; במדבר כ"ח, יז) יכול היה להתפרש כחובה גמורה, אולם חז"ל ראו אותו כפירוש השם של "חג המצות", ועמדו על כך שעיקר הציווי הוא הרחקת החמץ, ולא אכילת המצה, שנקבעה כחובה ליום הראשון בלבד. ראו: מכילתא דרבי ישמעאל מסכתא דפסחא בא פרשה ח, מהר" הורוויץ-רבין עמ' 27; שם פרשה יז, עמ' 64; פסחים כח ע"ב; קכ ע"א.

14. איסור מלאכה ביום הפסח גם מחצות היום איננו איסור תורה, והתחלתו כבר מן הבוקר ואולי אף מן הלילה הן עיקרו של 'מנהג המקום' המוזכר במסכת פסחים (פ"ד מ"א, מ"ה): "מקום שנהגו לעשות מלאכה בערבי פסחים עד חצות – עושין; מקום שנהגו שלא לעשות – אין עושין... וחכמים אומרים: ביהודה היו עושין מלאכה בערבי פסחים עד חצות, ובגליל לא היו עושין כל עיקר. והלילה – בית שמאי אוסרין, ובית הלל מתירין עד הנץ החמה".

חג הפסח הוא אפוא חג של מעשה מצווה, חג שבמרכזו עומדת הקרבת קרבן הפסח. ההימנעות מחמץ טפלה למעשה המצווה ואיננה עיקר החג, ושבייתה ממלאכה כלל אינה אמורה בו מעיקר הדין. כאמור, על ביטולה של מצוות הקרבת קרבן הפסח יש עונש 'כרת'. ישנן רק שתי מצוות עשה בתורה שחייבים 'כרת' על ביטולן – ברית מילה ופסח.¹⁵ מכאן שקרבן הפסח מגדיר את הזהות של בית ישראל, בדומה לברית המילה – המילה מגדירה את הזהות המשפחתית של צאצאי משפחת האבות, ואילו הפסח מגדיר את שייכות כל המשפחות בישראל לזהות 'הלאומית' של עם בני ישראל היוצא ממצרים. לא ייפלא אפוא שפסח מותנה בברית מילה – לא רק ש"כל עַרְל לֹא יֵאָכֵל" מקרבן הפסח (שמות י"ב, מד, מח), אלא שערל אחד בבית, אפילו עבד, מעכב את הבית כולו מלאכול מן הפסח.¹⁶ אלה הם שני יסודות הזהות היהודית-ישראלית, והם קשורים זה בזה – ברית מילה כברית המשפחה, והצלת עם המשפחות, לקראת יציאתו ממצרים לחירות עולם. אכן, כך מבינים רוב היהודים בכל הדורות, אפילו בתקופות של ריחוק וחילון, כבדורות אלה. יעיד על כך אחוז הנימולים והמקיימים סדר פסח בחברה הישראלית בימינו, שהוא כפול ויותר מאחוז שומרי השבת כהלכה.¹⁷

15. כריתות פ"א מ"א; תוספתא כריתות פ"א ה"א, מהר" צוקרמאנדל עמ' 560.
 16. כריתות רבי אליעזר במכילתא דרבי ישמעאל מסכתא דפסחא בא פרשה טו, מהר" הורוויץ-רבין עמ' 53; רש"י לשמות י"ב, מד (בשם רבי יהושע); משנה תורה הלכות קרבן פסח פ"ט ה"ט.
 17. ל-92 אחוזים מהאוכלוסייה היהודית בישראל חשובה ברית מילה, ו-89 אחוזים ממנה משתתפים בסדר פסח. לעומת זאת, רק 32 אחוזים נמנעים מנסיעה בשבת, ו-46 אחוזים נמנעים מעבודות בית בשבת. ראו ממצאי סקר גוטמן שנערך לראשונה בשנים תשנ"ב-תשנ"ג (ש' לוי ואחרים, אמונות, שמירת מצוות ויחסים חברתיים בקרב היהודים בישראל, ירושלים תשנ"ד). הסקר נערך שוב בשנת תש"ס (הנ"ל, יהודים ישראלים – דיוקן: אמונות, שמירת מסורת וערכים של יהודים בישראל 2000, ירושלים 2002), ושוב בשנת תשס"ט (הנ"ל, יהודים ישראלים – דיוקן: אמונות, שמירת מסורת וערכים של יהודים בישראל 2009, ירושלים תשע"ב). התוצאות העיקריות השתנו מעט בסקר השני בעקבות העלייה הגדולה

חג הפסח מציין אפוא את ההצלה משעבוד מצרים, אירוע מכונן ומשמעותי בהגדרת זהותו של עם ישראל. קרבן הפסח במצרים הוגדר במפורש כציפייה מתוחה לקראת ההצלה הפלאית, שהתגלתה במציאות מחצות הלילה ואילך, ביציאה ממצרים. גם לדורות, קרבן הפסח מבטא את ההצלה הפלאית משעבוד מצרים.

1. פסח בלי חג מצות – פסח לוט

בכמה מקומות בתורה ובנביאים ישנם רמזים לפסח בפני עצמו, בנפרד מחג המצות, ולפעמים גם בלי תאריך, כביטוי להצלה פלאית. כבר בבראשית י"ט בולט מאוד תיאור הצלת לוט מסדום, המקביל בנקודות רבות ליציאת מצרים.¹⁸ לוט ומשפחתו ערכו סעודת מצות בבית הסגור, שבסופה הצילו המלאכים את יושבי הבית, היכו את אנשי המקום והוציאו את לוט ומשפחתו אל מחוץ לעיר, ומשם נולדו בסופו של דבר שני עמים (עמון ומואב). זאת בהקבלה ברורה ליציאת מצרים, שבה ערכו משפחות בני ישראל סעודות מצות בבתיהם הסגורים, שבסופן היכה ה' את בני המקום והוציא את בני ישראל אל מחוץ לעיר, ומשם נולדו בסופו של דבר עם ישראל.¹⁹ כמוכּוּן, בסיפור

מרוסיה של מאות אלפי יהודים ומשפחות מעורבות, שרובם לא נהגו לא מילה ולא פסח, ואולם בסקר השלישי חזרו התוצאות להיות דומות לאלה של הסקר הראשון, וזה כמו נס של קיבוץ גלויות מארבע כנפות הארץ, המזכיר את יציאת מצרים אך גדול ממנה בהיקפו לאין שיעור.

18. ביטויים כמו "קומו צאו מן המקום הנה כי משחית ה' את העיר" (בראשית י"ט, יד), "וַיִּתְמַהֲמָה" (שם, טז) מוכיחים את הקשר לפסח, וכך כתב רש"י (שם, ג). להרחבה ראו מאמרי 'פסח לוט', בתוך: נס קיבוץ גלויות (לעיל, הערה 6), עמ' 19-22.

19. חשוב לציין כי מצוות הכנסת האורחים של בית אברהם קשורה לתיאורי הפסח הראשון המופיע בתורה בהצלת לוט מסדום, וראו הרחבת דברים במאמרי 'פסח לוט' (לעיל, הערה 18). לא מפתיע, שהרחקת בני עמון ומואב, צאצאי לוט, מלבוא בקהל ה' לעולם (דברים כ"ג, ד-ז), באה כגמול על כך שלא קיימו ביחס לבני ישראל את הכנסת האורחים של בית אברהם.

לוט לא מופיע תאריך, אין קרבן פסח אלא מצות בלבד, ואין שום רמז לחג בכלל.

2. פסח גדעון

דברי הנביא על עזיבת ה' שהוציא את ישראל ממצרים והתגלות מלאך ה' לגדעון (שופטים ו'), יש בהם תיאורים וכיטויים דומים לפסח, כפי שנאמר במדרש.²⁰ אמנם, לפי פשוטו של מקרא הסיפור לא התרחש בזמן הפסח, אלא מאוחר יותר, אחרי קציר החיטים, שהרי גדעון היה "חֵבֵט חֲטִיִּים בַּגֶּת לְהַנִּיֵּס מִפְּנֵי מִדְיָן" (שם, יא). אף הקרבן שהקריב גדעון על הסלע – גדי עזים עם מצות – רק דומה לפסח ואיננו זהה לו, שהרי הוא היה קרבן עולה, ועלה כליל באש עם מלאך ה' בהסתלקו. גם המצות אינן נאכלות שם לשום אדם, אלא הן חלק מקרבן העולה.

אולם מכל מקום, גדעון נבחר להושיע את ישראל מכף מדיין, לאחר ששייב את העם מעבודת הבעל לעבודת ה', יגדע את האשרה ויבנה מחדש מזבח לה'.²¹ שליחותו באה לחדש את שליחותו של משה, שכמעט נשכחה בלחץ המדיינים, כפי שתמה גדעון עם תחילת ההתגלות של מלאך ה': "וַיֵּשׁ ה' עִמָּנוּ וְלָמָּה מִצָּאֲתָנוּ כָּל זֹאת וְאֵיִה כָּל נַפְלְאֹתָיו אֲשֶׁר סָפְרוּ לָנוּ אַבֹּתֵינוּ לֵאמֹר הֲלֹא מִמִּצְרַיִם הֶעֱלָנוּ ה' וְעַתָּה נִטְשָׁנוּ ה' וַיִּתְּנֵנוּ בְּכַף מִדְיָן" (שם, יג). גם האותות שביקש וקיבל גדעון מאת ה' מזכירים את משה ואת שליחותו. בנוסף, הביטוי

20. כדברי ר' יהודה בן שלום במדרש ילמדנו המובא בילקוט שמעוני שופטים רמז סב: "ליל פסח היה אותו הלילה, שאמר לו: 'ואיה כל נפלאותיו אשר ספרו לנו אבותינו לאמר הלא ממצרים העלנו ה'...'". כך כתב גם רש"י בפירושו לשופטים ו', יג, יט, וציין כרמזו נוסף את חלומו של גדעון על "צלול וצליל קרין לחם שערים מתהפך במחנה מדיין" (שם ז', יג). כך יסד גם ר' אלעזר הקליר, מגדולי הפייטנים הקדומים בארץ ישראל, בפיוט 'ואמרתם זבח פסח' – 'נשמדה מדין בצליל שעורי עמר פסח', ופתח שם בהרחבה בפסח אברהם ולוט.

21. ראו הסברו של אבי מורי יחיאל בן-נון ז"ל לפרשה זו, בספרו ארץ המוריה – פרקי מקרא ולשון (לעיל, הערה 5), עמ' 18-23.

המכונן שנאמר למשה בראשית שליחותו, הוא זה שנאמר לגדעון בתשובה לטענתו כי אינו ראוי לשליחות, לא הוא ולא בית אביו: "וַיֹּאמֶר אֵלָיו ה' כִּי אֵהְיָה עִמָּךְ וְהִכִּיתִי אֶת מִדְּיָן כְּאִישׁ אֶחָד" (שם, טז).

3. פסח ירושלים בישעיהו

אף ישעיהו הנביא מתאר בנבואתו את הצלת ירושלים כמונחים של פסח,²² ובמיוחד מתאר את המצור בתיאורים הדומים לפסח מצרים: "לֶךְ עִמִּי בֵּא בְּחֶדְרֶיךָ וּסְגֹר דַּלְתֶיךָ [דְּלֹתְךָ קְרִי] בְּעֶדְךָ חֲבִי [= הַחֲבָא] כְּמַעַט רָגַע עַד יַעֲבֹר [יַעֲבֹר קְרִי] זָעַם. כִּי הִנֵּה ה' יֵצֵא מִמְּקוֹמוֹ לִפְקֹד עֵוֹן יֹשֵׁב הָאָרֶץ עָלָיו וְגִלְתָּה הָאָרֶץ אֶת דְּמֵיהָ... " (ישעיהו כ"ו, כ-כא), ובנבואה אחרת, בשימוש מפורש בשורש פס"ח ובתיאורים דומים למכות מצרים: "כְּצַפְרִים עֲפוֹת כֵּן יִגֵּן ה' צְבָאוֹת עַל יְרוּשָׁלַם גְּנוֹן וְהִצִּיל פֶּסַח וְהִמְלִיט [= ומילט]... וְנִפְל אֲשׁוֹר בְּחָרֵב לֹא אִישׁ וְחָרֵב לֹא אָדָם תֵּאֱכָלְנוּ... " (שם ל"א, ה-ח).

השיר על ישועת ירושלים בהיעלם המצור נזכר עוד לפני כן, באותם מונחים: "עִיר עָז לָנוּ יְשׁוּעָה יְשִׁית חוֹמוֹת וְחָל. פִּתְחוּ שְׁעָרִים וַיָּבֵא גוֹי צְדִיק שֹׁמֵר אֱמֻנִים... בְּטָחוּ בַּה' עַדִּי עַד כִּי בָּיָה ה' צוֹר עוֹלָמִים" (שם כ"ו, א-ד); ובנבואה אחרת, בקשר ברור אל ליל השימורים של יציאת מצרים: "הַשִּׁיר יִהְיֶה לָכֶם כְּלִיל הַתְּקֵדֶשׁ חָג וְשִׁמְחַת לִבְבְּ כְּהוֹלֵךְ בְּחִלְלֵי לְבוֹא כְּהָר ה' אֶל צוֹר יִשְׂרָאֵל" (שם ל', ט). על פי רש"י בפירושו לפסוק זה, מגפת צבאו של סנחריב בשערי ירושלים אכן התחוללה בליל הפסח, וכך עולה מן הפיוט "ויהי בחצי הלילה" הנאמר בהגדה של פסח (אמנם, רד"ק פירש ששמחת הישועה מצבא סנחריב הייתה כמו השיר שבליל "התקדש חג", ולא דווקא בו ביום, וכך משתמע מן הגמרא בפסחים ק"ז ע"א).

22. כדברי רש"י לישעיהו ל', כט. כך יסדו גם הפייטנים הקדומים ינאי ור' אלעזר הקליר בפיוטי ההגדה 'ויהי בחצי הלילה' ו'ואמרתם זבח פסח', שנס הצלת ירושלים מיד סנחריב היה בליל הפסח, הוא "ליל התקדש חג".

אחרי היציאה מירושלים הנצורה, שהעם היה מסוגר בתוכה כמו עם ישראל בבתים בפסח מצרים, יבוא הנס הגדול של קיבוץ גלויות, כמו ביציאת מצרים:²³

וְהָיָה בַיּוֹם הַהוּא יִחַבֵּט ה' מִשְׁבַּלְתֵּי הַנְּהָר עַד נַחַל מִצְרַיִם וְאַתֶּם תִּלְקְטוּ לְאַחַד אֶחָד בְּנֵי יִשְׂרָאֵל. וְהָיָה בַיּוֹם הַהוּא יִתְקַע בְּשׁוֹפָר גָּדוֹל וּבָאוּ הָאֲבָרִים בְּאֶרֶץ אֲשׁוּר וְהַנְּדָחִים בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם וְהִשְׁתַּחֲוּוּ לַה' בְּהַר הַקֹּדֶשׁ בִּירוּשָׁלַם (שם כ"ז, יב-יג).

בכל אלה אין כל רמז לחג מצות, אלא להצלה מופלאה כעין פסח, גם אם בזמן אחר.

לדורות, אם כן, הפסח בא לזכור את ההצלה הפלאית משעבוד מצרים. הקרבן, הסעודה וההגדה – כולם יחד מכוונים לזיכרון הצלה פלאית זו בחצי הלילה.²⁴

ד. משמעותו של חג המצות

בחג המצות אין מקריבים קרבן פסח, והמצווה העיקרית היא כאמור מניעת החמץ. כדי לעמוד על פשר ההתרחקות מן החמץ, יש לעמוד על טיבם ואופיים של החמץ והמצה בהקשרים השונים שבהם הם

23. גם בנבואת הגאולה בפרק י"א הקביל ישעיהו את קיבוץ הגלויות ליציאת מצרים – "וְהָיְתָה מְסֵלָה לְשָׂאֵר עַמּוֹ אֲשֶׁר יִשְׂאָר מֵאֲשׁוּר כַּאֲשֶׁר הָיְתָה לְיִשְׂרָאֵל בַּיּוֹם עָלְתוּ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם" (ישעיהו י"א, טז). הדבר מתאים לכיוון הכללי של ישעיהו, שישועת ירושלים מידי אשור תבוא "בְּחֶרֶב לֹא אִישׁ" (שם ל"א, ח; וראו גם: ל', ל-לג; כ"ז, א; כ"ה, ו-ח; י', לג-לד). אף מיכה (שיש בדבריו גם ישועה בחרב איש) אמר: "כִּימִי צִאתְךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם אֲרָאנוּ נִפְלְאוֹת" (מיכה ז', טו), וראו בספרי נס קיבוץ גלויות, תל אביב תשע"א, עמ' 26-27, 69-70.

24. הרב ברויאר (פרקי מועדות, לעיל, הערה 9, עמ' 97-98) ניסח קצת אחרת את משמעות הציפייה להצלה הפלאית בחצי הלילה, אולם הוא לא לקח בחשבון את הפסח כמושג של הצלה פלאית בכל המקרא, ובוודאי ראה בפסח לוט וברדמיו מדרש אגדה הרחוק מפשוטו של מקרא.

מופיעים בתורה. בעניין זה הארכנו במקום אחר,²⁵ וכאן נביא רק את עיקרי הדברים.

1. תודה וביכורים – קרבנות עם חמץ

את החמץ אנו מוצאים בתורה בקרבן תודה, שבו מובאים שלושה סוגי מצה "על חלת לחם חמץ" (ויקרא ז', יג), וכן כחג השבועות, שבו מביאים קרבן ביכורים: "לחם תנופה שתים... חמץ תאפינה" (שם כ"ג, יז). מנגד, אנו מוצאים איסור מוחלט להעלות חמץ על גבי המזבח: "כי כל שאר וכל דבש לא תקטירו ממנו אשה לה" (שם ב', יא). אף קרבן התודה וקרבן שתי הלחם הנזכרים, באים עד המזבח ומונפים לפני ה', אך על המזבח ממש לא יעלו. כך קובעת המשנה במנחות פ"ה מ"א: "כל המנחות באות מצה, חוץ מחמץ שבתודה ושתי הלחם, שהן באות חמץ".

2. קרבנות עם מצות בלבד

בכמה מקרים נוספים מובא קרבן יחד עם 'סל מצות'. סל כזה הובא יחד עם קרבן איל המילואים שהביאו הכהנים בכניסתם הראשונה לעבודה במשכן (שמות כ"ט, ב-ג; ויקרא ח', ב), וכן הוא מובא יחד עם הקרבן שמביא הנזיר עם תום ימי נזירותו (במדבר ו', טו). מצב זה, שבו מביאים מצות יחד עם הקרבן, דומה בדיוק למה שנעשה בקרבן תודה, ודווקא משום כך יש לשאול, מדוע רק מצות התודה באות "על חלת לחם חמץ" (ויקרא ז', יג), ואילו מצות המילואים והנזיר צריכות להיות מצה בלבד בלא חמץ.

החמץ, וכך גם הדבש (דבש הפרות המתוקים), הם היעד והתכלית הסופית שאליהם שואף החקלאי המגדל מראשית עבודתו. לחם החמץ והפרי הבשל והמתוק הם ביטוי מוצלח לסוף התהליך, לתכלית

25. ראו מאמרי 'חמץ ומצה בפסח, בשבועות ובקרבנות הלחם' (לעיל, הערה 6).

הנכספת, ולפיכך גם לעושר ולהצלחה, לברכה ולשפע, של מי שמשגיג את התכלית הנכספת ומגיע אל סוף התהליך. לעומתם, המצה מבטאת את עצירת התהליך באמצעו בטרם הגיע לתכליתו, והיא בבחינת חיסרון המצפה עדיין להשלמה ולשלמות. לכן גם מוצגת המצה כ"לֶחֶם עֲנִי" (דברים ט"ז, ג). המצה – הן באופן סמלי והן מבחינה מעשית – היא לחמו של העני, זה שאין בידו כוח ויכולת להביא את התהליך החומרי לתכלית השלמה של העוגה היפה, ואחת היא אם עני הוא בהון או באון. לעומת זאת, השאור המתפיה את העיסה עדי גלוסקה שמנה הוא סמלו של בעל הכוח העשיר, המדושן ובעל היכולת.

כך מובן מאליו מדוע אין מעלים חמץ על גבי המזבח. כאשר מקריב האדם קרבן על המזבח, הרי הוא עומד לפני ה', בדומה לתפילה, מתוך הרגשת קטנות ואפסות, ובתחושת "לֶךָ ה' הַגְדֹּלָה וְהַגְבוּרָה וְהַתְפָּאָרֶת וְהַנִּצָּח וְהַהוֹד... וְכִי מִי אֲנִי וּמִי עַמִּי כִּי נַעֲצֹר כַּח לְהַתְנַדֵּב כְּזֹאת כִּי מִמֶּךָ הַכֹּל וּמִיָּדְךָ נִתְּנוּ לָךְ" (דה"א כ"ט, יא-יד). אי-אפשר לעמוד לפני המזבח בתחושת עשירות גאה האומרת "יש לי", או "כִּחֵי וְעֵצִים יָדֵי עֲשָׂה לִי אֵת הַחֵיִל הַזֶּה" (דברים ח', יז). הקרבה כזאת יש בה משום חוצפה של גאוה וגבהות לב, אחד החטאים החמורים ביותר במקרא.²⁶

"סל המצות" שהביאו הכוהנים בימי המילואים עם "אֵיל הַמִּלֻּאִים" בחנוכת המשכן, ראוי לו שלא יהיה בו חמץ. חותם של תחילת דרך בו, תחילתה של כהונה אשר תימשך לעולם, כמו יציאת מצרים של "מִמְלַכֶּת כְּהֻנִּים".

באור דומה יש לראות גם את קרבנו של הנזיר "בְּיוֹם מְלֵאת יְמֵי נְזָרוֹ". ביטוי זה, כמו גם הקרבת סל המצות עם האיל ודרך הקרבתו, יוצרים הקבלה ברורה בין קרבנו של הנזיר עם תום נזירותו ובין איל

26. כך ניתן להבין גם את חטאו של קין. ראו מאמרי 'חמץ ומצה בפסח, בשבועות ובקרבת הלחם' (לעיל, הערה 6).

המילואים של הכוהנים הנכנסים לכהונתם. אמנם, לכאורה היה מתאים יותר שהנזיר יביא חמץ, כמו בקרבן תודה, כביטוי של סיום חגיגי; אלא שתקופת הנזירות איננה תכלית לעצמה, כי אם תקופת הכשרה לחיים מתוקנים יותר ומעולים יותר. כל כולה מכוונת אל העתיד: "וְאַחַר יִשְׁתָּה הַנְּזִיר יַיִן" (במדבר ו', כ) – כלומר, הנזיר יחזור אל חיים נורמליים, אך בדרגה גבוהה יותר, עם מערכת הגנה משופרת מפני סטייה והימשכות אחר היין. משום כך מביא הנזיר המסיים את נזירותו מצות בלבד ללא חמץ. סיום נזירותו אינו התכלית והפסגה, אלא רק תחילתה של דרך חיים מתוקנת ומעולה, ועבודתו הגדולה לחיות חיים מתוקנים מתחילה בעצם רק עם סיום הנזירות. הוכחה חזקה לפרשנות זו נמצאת בפרשה עצמה: נזיר שנטמא בטומאת מת חייב להתחיל מחדש את נזירותו (במדבר ו', יב). נזירות שנטמאה חטא יש בה, שהרי לא הביאה את הנזיר אל תכלית הנזירות: לפתוח בחיים חדשים.

מנגד, קרבן תודה מביא אדם שהיה בצרה ונושע ממנה. על כן, בעת ישועתו ראוי שיהיו בקרבנו זה גם חלות חמץ וגם חלות מצה: המצות – כנגד המצוקה שבה היה שרוי, כנגד זעקתו בצר לו, וכנגד תהליך גאולתו מן המצר אל המרחב והרווחה. החמץ – כנגד סוף ישועתו ושיבתו עתה בשלווה, ביטוי לסיום הדרך כשהגיע אל המנוחה ואל הנחלה.

3. הרחקת החמץ בחג המצות – דרך ארוכה

כך יש להבין גם את עניינה של ההתרחקות מן החמץ בחג המצות. לכאורה דווקא בפסח מצרים (ולזיכרון בפסח דורות), קודם חצות הלילה, שעה שבני ישראל עוד ישבו במצרים והיו בחזקת עבדי פרעה, אין מקום כלל לחמץ אלא למצה בלבד: "צְלִי אֵשׁ וּמִצּוֹת עַל מִרְרִים יֵאכְלֶהוּ" (שמות י"ב, ח); "הא לחמא עניא די אכלו אבהתנא בארעא דמצרים"; ואילו מחצות הלילה ואילך, משעה שהיכה ה' כל בכור בארץ מצרים ופדה את עמו מבית האסורים, בזמן שבו דורות רבים

של שעבוד רוחני ופיזי הגיעו בבת אחת אל התגשמות התוחלת המקווה של הגאולה – אפשר היה להתרווח כבני חורין, לערוך שולחן חג ולברך ולהלל בניחותא ובשלוות הדעת על פת שמנה ועשירה.

ואולם בני ישראל גילו עד מהרה עד כמה רחוקה הגאולה מלהיות שלמה: "וַתַּחֲזֹק מִצְרַיִם עַל הָעַם לְמַהֵר לְשַׁלְּחֵם מִן הָאָרֶץ... וַיִּשְׂא הָעַם אֶת בְּצֻקוֹ טָרִם יַחְמֵץ מִשְׂאֵרֵתָם צָרָתָם בְּשִׂמְלֵתָם עַל שְׂכָמָם" (שמות י"ב, לג-לד). מתחילים הם במסע תלאות ארוך: "בְּמִדְבַּר הַגֵּדֶל וְהַנּוֹרָא נָחַשׁ שָׂרָף וְעַקְרָב וְצִמְאוֹן אֲשֶׁר אֵין מַיִם" (דברים ח', טו). טרם היה בידם סיפק להתרווח, לנוח ולמלא ריאותיהם אוויר פסגות של חירות וחופש, וכבר מתנשמים ומתנשפים הם בכבדות במסע מזורז בארץ צייה ועייף בלי מים.

מתברר שהגאולה היא עניין מתמשך וקשה, הדורש אורך רוח וכוח סבל רב. החמץ רחוק הוא עד מעבר לאופק, וביציאתם רק מצת עניים בידם: "וַיֹּאפּוּ אֶת הַבֶּצֶק אֲשֶׁר הוֹצִיאוּ מִמִּצְרַיִם עֲגַת מִצּוֹת כִּי לֹא חָמֵץ כִּי גִרְשׁוּ מִמִּצְרַיִם וְלֹא יִכְלוּ לְהַתְמַהֵמָה וְגַם צָדָה לֹא עָשׂוּ לָהֶם" (שמות י"ב, לט). אף במדבר לא התפרנסו מכוחם, אלא מלחם חסד שירד משולחן גבוה לפי בקשתם: "שָׂאֵל וַיָּבֵא שְׁלוֹ וְלָחֶם שְׂמִיִם יִשְׁבִּיעֶם. פָּתַח צוּר וַיִּזְוְבוּ מַיִם הִלְכוּ בְּצִיּוֹת נְהַר" (תהילים ק"ה, מ-מא). על כן מוכרח החמץ להיות אסור לדורות בכל חומרתו דווקא בימים שלאחר היציאה ממצרים. אף ביום הפסח, בשעת הציפייה להצלה הפלאית בחצי הלילה, אין מקום לחמץ כלל, אולם שם אין החמץ אסור אלא ב'לא תעשה', כי העיקר הוא הקרבת הקרבן, הבא לציין את ההצלה הפלאית ואת סיום השעבוד שבא מיד אחריה; ואילו בחג המצות, בימים שלאחר ההצלה משעבוד מצרים, העיקר הוא להימנע מכל חמץ, עד כדי 'בל ייראה ובל יימצא'. 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.²⁷ דווקא הציפייה לחמץ המידי, ציפייה טבעית לעם נגאל, היא הרקע לחומרת האיסור ולהרחקותיו, בכתוב ובהלכה לדורות. המצה הנאכלת בשבעת ימי חג המצות מבטאת את הגאולה האמתית על כל קשייה וחבליה, גאולה מתמשכת העשויה שלבים שלבים.²⁸

ה. פרשת החודש – שמות י"ב

לאחר שראינו שפסח וחג המצות הם שני חגים שונים ועמדנו על משמעותם, עלינו לשוב אל הפרשה המכוננת של פסח מצרים ופסח דורות (שמות י"ב). בפרשה זו מופיע חג המצות כחלק בלתי-נפרד מן הציויים הנוגעים לפסח, וצירוף זה מביא רבים למחשבה שלא שני חגים לפנינו כי אם חג אחד.

ואולם, אם נקרא את הפרק כולו בלי פסוקים טו-כ, נגלה שכל הפרשה עוסקת רק בפסח מצרים ובפסח דורות. חג המצות נזכר רק בפסוקים טו-כ, במסגרת ציווי ה' למשה ולאהרן. משה לא הזכיר דבר ממנו בדבריו אל זקני ישראל, ואף שהזכיר פסח דורות – "כִּי תִבְּאוּ אֶל הָאָרֶץ... (פס' כה), לא הזכיר את שבעת ימי חג המצות עמו. גם בסוף הפרשה נזכרות הלכות של קרבן הפסח – "זאת חֻקַּת הַפֶּסַח" (פס' מג) – אולם שום הלכה של שבעת ימי חג המצות אינה נזכרת שם. הפסח הוא השולט בפרק כולו, למעט פסוקים טו-כ. הדבר מעורר תמיהה גדולה: האם נצטוו משה ואהרן בארץ

27. על מהותו של חג השבועות כחג המבטא את סיום התהליך שהחל ביציאת מצרים והשגת הפרי והתכלית של יציאה זו, וכן על משמעות ספירת העומר הקושרת את שני החגים, ראו להלן בפרק הבא.

28. מי שאינו מודה לה' על ראשיתה של גאולה, אף על פי שאין בה עדיין לא תורה ולא שבת, לא ארץ ולא מקדש, הרי הוא כמי שלא אמר הלל בפסח ולא הקריב קרבן פסח. מן הצד השני, הרואה 'אתחלתא דגאולה' כזו כאילו היא כבר גאולה שלמה – הריהו כאוכל חמץ בחג המצות! ראו: נס קיבוץ גלויות (לעיל, הערה 23), עמ' 28-36, 69-81.

מצרים, עוד לפני היציאה, גם על חג המצות לזיכרון היציאה? אם כן, מדוע לא אמרו דבר על כך לזקני ישראל? ומדוע לא נזכרו הלכות חג המצות יחד עם "חַקַּת הַפֶּסַח"? ואם לא נצטוו משה ואהרן בארץ מצרים אלא על פסח מצרים ופסח דורות – מדוע נכתבו פסוקי חג המצות כהמשך הציווי על הפסח וכחלק ממנו?

רמב"ן, המשתדל לאחוז בסדר התורה ככל האפשר²⁹ ולצמצם מאוד את השימוש בכלל "אין מוקדם ומאוחר בתורה"³⁰, פירש שמשה ואהרן נצטוו בארץ מצרים על כל מה שנאמר בפרשה: פסח מצרים, פסח דורות ושבעת ימי חג מצות על כל הלכותיו.³¹ לדבריו, משה מסר את הציווי כולו לזקני ישראל, אף שהדבר לא נזכר בכתוב בפירוש, שכן "בירוע שאמר להם משה לישראל הכל בפרט ולימד אותם כל הענין". לפי זה כתב רמב"ן, שבני ישראל אפו מצות ביציאת

29. כך נהג רמב"ן במקומות רבים בפירושו לתורה: בשמות ד', כא, בעניין ההתראה על מכת בכורות עוד לפני המכה הראשונה; בשמות י"ב, כא, לט, בעניין ציווי חג המצות ואיסורי החמץ עוד לפני הפסח (כמבואר להלן); בשמות י"ח, א (בניגוד לראב"ע שם ולרש"י שם, יג), בעניין ביקור יתרו לפני מעמד הר סיני (וראו גם בפירושו לבמדבר י', כט ולדברים א', ט); בשמות כ"ג, כ וכ"ד, א-ג (בניגוד לרש"י), בעניין סדר פרשות מעמד הר סיני; בשמות כ"ה, א, בנוגע לציווי המשכן בהר סיני בארבעים הימים הראשונים, כסדר הכתובים (בניגוד לדברי רש"י שם ל"א, יח); בשמות ל', יב, בעניין המפקדים ומחצית השקל (בניגוד לרש"י); בשמות ל"ג, ז, בעניין זמנה של תפילת משה על ישראל (בניגוד לרש"י ולראב"ע); בשמות ל"ד, כח, לא ול"ה, א, בעניין סדר הדברים בארבעים הימים האחרונים; בשמות מ', א, יז ובוויקרא א', א, בעניין הקושי הגדול בסדר הקמת המשכן לפי חז"ל; וראו פירושו לבמדבר ז', א וט', א, בעניין שינוי סדר הפרשיות בתחילת ספר במדבר.

30. על השאלה מדוע פתח ספר במדבר ב"בְּחֹדֶשׁ הָרְאִשׁוֹן" (שם ט', א), כלומר חודש ימים לפני ציווי המפקד שבפרק א' – משיבה סוגיית הגמרא (פסחים ו ע"ב) בשם רב: "זאת אומרת: אין מוקדם ומאוחר בתורה". ברם, רש"י ורמב"ן חלוקים בהיקפו של כלל זה ובביאור "זאת אומרת": רש"י (בפירושו לפסחים שם, וכן בכמה מקומות בפירושו לתורה, כנזכר בהערה הקודמת) ראה בכך עיקרון רחב, ש"לא הקפידה תורה על סדר מוקדם ומאוחר", ואילו רמב"ן צמצם כלל זה רק למקומות מיוחדים וחריגים, שבהם שינוי הסדר הוא מוכח.

31. רמב"ן לשמות י"ב, כא, לט.

מצרים, כיוון שכבר ידעו מראש על החובה לאכול מצות ולא חמץ, ולא משום שלא הספיק בצקם להחמיץ. מדוע אפוא נאמר בפסוק שאפו מצות כיוון שלא יכלו להתמהמה? לדעת רמב"ן, החיפזון לא היה הסיבה לעצם העובדה שאפו מצות, אלא רק לכך שלא הספיקו לאפות אותן במצרים, ונאלצו לקחת את בצקם במשארותם על שכמם ולאפות את המצות בדרך. זהו פירוש דחוק מאוד שאינו עולה בקנה אחד עם ההסבר הפשוט בנוסח ההגדה לאכילת המצות – "מפני שלא הספיק בצקם של אבותינו להחמיץ".³²

ברם, אם החיפזון הוא הטעם לאכילת המצות בשבעת ימי חג המצות, חוזרת השאלה למקומה – מדוע נזכר הציווי על חג המצות עוד לפני הפסח במצרים ולפני יציאת מצרים?

ננסה ללכת בכיוון ההפוך לפירוש רמב"ן. נראה שמשא ואהרן באמת נצטוו בארץ מצרים רק על הפסח במצרים ולדורות. רק בסיני, כאשר נצטוו ישראל על שלושת הרגלים, נמסר להם גם הציווי לדורות בעניין שבעת ימי חג המצות והלכותיו. ואולם התורה רצתה להצמיד את שני החגים ולשלבם יחד, ולכן נכתבו פסוקי חג המצות כהמשך ישיר לפסוקי הפסח, וכפי שאמרו חז"ל במקום אחר – "בסיני נאמר, אלא שנכתב במקומו".³³ מהצמדה זו גם לומדים הלכות שונות, כפי שנראה להלן.

32. אמנם, בנוסח המשנה שלפנינו (פסחים פ"י מ"ה) נאמר שהמצה נאכלת "על שום שנאלו אבותינו במצרים", ונוסח זה מתאים לדברי רמב"ן, אולם מדברי כמה ראשונים עולה גרסה דומה להגדה, ולפיה ההסבר לאפיית המצות "כי לא חָמַץ" היה החיפזון, ואילו היה לבני ישראל זמן, הם היו מחמיצים את הבצק, כי עדיין לא נצטוו על איסור חימוץ אלא בפסח שכבר אכלו (תוספות רי"ד, פסחים קטז ע"ב, ד"ה מצה; ר"ן על הרי"ף, פסחים כה ע"ב [בדפי הרי"ף], ד"ה מצה; תשב"ץ בפירוש ההגדה [בתוך ספרו יבין שמועה]; ועוד).

33. כך השיבו חכמים לרבי יהודה בנוגע לגיד הנשה, שלדעתו נוהג גם בבהמה טמאה. רבי יהודה טען: "והלוא מבני יעקב נאסר גיד הנשה, ועדיין בהמה טמאה מותרת להם?!" וחכמים השיבו: "בסיני נאמר והפסוק 'על כן לא יאכלו בני ישראל את גיד הנשה' – בראשית ל"ב, לג, אלא שנכתב במקומו" (חולין ק ע"ב, וראו הדיון בסוגיית הגמרא שם קא ע"ב).

בדרך דומה הלך גם ראב"ע (בפירושו הקצר לשמות י"ב, יד). לדבריו, חג המצות ודאי לא נהג לא במצרים ולא במדבר, שהרי במדבר לא היה לחם חמץ כלל. משום כך יצאו בני ישראל לדרך ביום ט"ו, ולא חששו ליום 'מקרא קודש'. כמו כן, בני ישראל לקחו עמם "עגת מצות פי לא חמץ" רק מפני הגירוש בחיפזון, ולא מחמת איסור חמץ, שלא נהג כלל במדבר.

1. פסח מדבר – לא נזכר חג מצות

ראיה ברורה לכך שחג המצות לא נהג במדבר עולה מפרשת 'פסח מדבר', שממנה נובע גם 'פסח שני' (במדבר ט', א-יד). לא רק פסח שני אין בו לא חג פסח ולא חג מצות, אלא שגם הפסח הכללי במדבר לא נסמך לחג מצות, וחג מצות כלל לא נזכר בפרשה זו:³⁴

וַיְדַבֵּר ה' אֶל מֹשֶׁה בְּמִדְבַר סִינַי בַּשָּׁנָה הַשְּׁנִיית לְצֵאתָם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם בַּחֹדֶשׁ הָרִאשׁוֹן לְאָמֹר. וַיַּעֲשׂוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת הַפֶּסַח בְּמוֹעֵדוֹ. בְּאַרְבַּעַת עָשָׂר יוֹם בַּחֹדֶשׁ הַזֶּה בֵּין הָעֶרְפִּים תַּעֲשׂוּ אֹתוֹ בְּמוֹעֵדוֹ כְּכֹל חֻקֹּתָיו וְכָכֹל מִשְׁפָּטָיו תַּעֲשׂוּ אֹתוֹ. וַיְדַבֵּר מֹשֶׁה אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לַעֲשׂוֹת הַפֶּסַח. וַיַּעֲשׂוּ אֶת הַפֶּסַח בְּרִאשׁוֹן בְּאַרְבַּעַת עָשָׂר יוֹם

34. רש"י הכניס בפרשת 'פסח מדבר' את חג המצות על כל הלכותיו וכלל את כולן בתוך חוקי הפסח ומשפטיו: "ככל חקתי' – אלו מצוות שבגופו... 'זככל משפטיו' – אלו מצוות שעל גופו ממקום אחר, כגון שבעת ימים למצה ולביעור חמץ" (רש"י לבמדבר ט', ג); אולם רמב"ן (שם) שלל פירוש זה וכתב: "...ולא דיבר בהן הכתוב כאן, וכן בפסח שני נאמר חוקותיו ומשפטיו (שם, יד), ומצה וחמץ עמו בבית, ואינו נהג אלא יום אחד" (מחלוקת זו תלויה גם בגרסת המדרש בספרי במדבר פייסקא סה, מהד' הורוויץ עמ' 62). אמנם, רמב"ן (שם, א) הודה לרש"י שבני ישראל חגגו במדבר גם חג מצות, אך לדעתו הפסוק לא היה צריך לומר זאת, ורק את קיום הפסח במדבר נזקק הכתוב להדגיש; עיינו בדבריו. עם זאת, בפשוטו של מקרא לא נזכר בכל הפרשה שם אלא פסח לבדו, וכך עולה מדברי ראב"ע (שמות י"ב, כה; במדבר ח', כו), שחג מצות באמת לא נהג במדבר. אף הפסח לא נהג במדבר אלא פעם זו בלבד, מגזרת הכתוב. גם לדברי חז"ל (יבמות עב ע"א; ספרי במדבר פייסקא סז, מהד' הורוויץ עמ' 62) לא נהג הפסח במדבר אלא בשנה זו בלבד, אך הם תלו את הדבר בכך שלא יכלו למול במדבר.

לְחֹדֶשׁ בֵּין הָעֲרֵפִים בְּמִדְבַר סִינַי כָּכֹל אֲשֶׁר צִוָּה ה' אֶת מֹשֶׁה בֶּן
עֶשְׂוֹ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל.
(במדבר ט', א-ה).

לפי ראב"ע, כאמור, חג מצות לא התקיים במדבר, כי בני ישראל אכלו את המן בלבד, ולא היו להם מצות או חמץ. לפי דברינו לעיל, כל מטרתו של חג המצות היא החינוך לדורות בעניין הגאולה השלמה, שאינה באה בבת אחת אלא קמעא קמעא. בני ישראל במדבר, שהלכו במסע ממושך בארץ צייה ועייף בלי מים, הרחק מן המנוחה ומן הנחלה, לא היו זקוקים לאמצעים חיצוניים כדי להפנים רעיון זה, ואף המצה עבורם לא הייתה אלא לחם שנשמר זמן רב יותר מלחם חמץ, ולכן הוא מתאים להליכה במדבר.

עוד יש לזכור את מצוות העלייה לרגל בחג המצות,³⁵ האפשרית רק בארץ ישראל. אמנם לדורות, רוב מצוות החגים חלות בכל מקום ואינן תלויות בארץ – לא בחקלאות ולא בעלייה לרגל למקדש,³⁶ אך מסתבר שבנקודת המוצא החילה התורה את הרגלים במלוא משמעותם, רק כאשר העלייה לרגל הייתה במרכזם.³⁷

2. 'פסח גלגל'³⁸

גם ב'פסח גלגל', מיד עם כניסתם של בני ישראל לארץ האבות

35. שמות כ"ג, יד-יז, ושם נזכר לראשונה השם "חג המצות". דומים לכך הם הפסוקים בשמות ל"ד, יח-כג ובדברים ט"ז, א-יז.

36. הרמב"ם בספר המצוות מנה את מצוות החגים (עשה קנו-קע) בהמשך למצוות הלוח והשבת (עשה קנג, קנד-קנה), ואילו את מצוות העלייה לרגל (עשה נב-נד) מנה בתוך מצוות הקרבנות, התמידים והמוספים (עשה לט-נח). כך גם בנוגע לאיסורים: את איסורי קרבן הפסח (לא תעשה קטו-קיט) מנה הרמב"ם בין איסורי הקרבנות, ואילו את איסורי החגים (לא תעשה קצו-רא) מנה לעצמם.

37. ואכן, מן האמור בשמות י"ג, ג-י משמע, כי חג המצות נהג לראשונה רק ב'חודש האביב' של ארץ ישראל. בפרשה זו נעסוק בהרחבה להלן.

38. 'פסח גלגל' יש בו קווי דמיון ברורים ל'פסח מצרים' (אלא שלפעמים ההקבלה היא ניגודית, כמתבקש מן ההקבלה בין היציאה מצרים לבין הכניסה לארץ האבות). בפרטי הקבלה זו ובמשמעותה נעסוק בהרחבה להלן, עמ' 134-141.

(יהושע ה', ב-יב), נראה שעדיין לא נהג חג המצות. הכתוב שם מזכיר רק את ברית המילה ואת הפסח, בתוספת רמז לעומר שהובא מתבואת הארץ "ממִּחֶרֶת הַפֶּסַח".³⁹ נאמר שם, אמנם, שבני ישראל אכלו "ממִּחֶרֶת הַפֶּסַח מִצֹּת וְקִלְוִי" (שם, יא), אולם חג מצות אינו נזכר שם. מסתבר שחג מצות ושלושת הרגלים יכולים לחול בפועל רק כאשר עם ישראל יושב על אדמתו, ויש קציר ואסיף מתבואת הארץ.

3. הצמדת חג המצות לפסח

אף שהציווי על חג המצות לא נאמר במצרים אלא בסיני, בכל זאת בחרה התורה להצמידו לציווי על פסח מצרים ופסח דורות, שנאמר במצרים. מתוך הבנת ההצמדה הזו ניתן גם ליישב קשיים שונים בפשט הפסוקים ולהבין את מדרש ההלכה בעניין מועד השבתת החמץ, כפי שנראה להלן.
הציווי על פסח מצרים מסתיים בפסוק הבא:

וְהָיָה הַדָּם לָכֶם לְאֹת עַל הַפֶּתִים אֲשֶׁר אֲתֶם שָׁם וְרֵאִיתִי אֶת הַדָּם
וּפְסַחְתִּי עֲלֵכֶם וְלֹא יִהְיֶה בְכֶם נֶגֶף לְמַשְׁחִית בְּהַכְתִּי בְּאֶרֶץ מִצְרָיִם
(שמות י"ב, יג).

הפסוק שלאחר מכן בא לקבוע את יום הפסח כחג לדורות בפני עצמו, עוד לפני הציווי על חג המצות:

39. הגמרא בקידושין (לז ע"ב - לח ע"א) מביאה מחלוקת תנאים בין שיטת רבי ישמעאל לשיטת רבי עקיבא, האם אכילה זו נעשתה לאחר הקרבת קרבן העומר על פי הציווי בספר ויקרא (כ"ג, ט-יד), או שעדיין לא הייתה חובה להקריב את העומר כל עוד לא צמחה תבואת הארץ בשדות שלהם, אחרי כיבוש הארץ וחלוקתה לשבטים. ראו גם תוספות שם, ד"ה ממחרת הפסח, ובו שאלת ר' אברהם בן עזרא ותשובות רבנו תם ור"י, שמהן ניתן ללמוד שהביטוי 'ממחרת הפסח' יכול להיאמר גם על חמישה עשר בניסן וגם על שישה עשר בו, וראו הסבר התופעה להלן, הערה 48.

וְהָיָה הַיּוֹם הַזֶּה לָכֶם לְזִכְרוֹן וְחֻגְתֶּם אֹתוֹ חֹג לְה' לְדֹרֹתֵיכֶם חֻקַּת
עוֹלָם תִּחְגְּלוּהוּ
(שם, יד).

וכאן המעבר הדרמטי:

שִׁבְעַת יָמִים מִצּוֹת תֹּאכְלוּ
אֲךָ בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן תִּשְׁבִּיתוּ שְׂאֵר מִבְּתֵיכֶם
כִּי כָּל אֲכָל חֶמֶץ וְנִכְרְתָהּ הַנֶּפֶשׁ הַהוּא מִיִּשְׂרָאֵל
מִיּוֹם הָרִאשׁוֹן עַד יוֹם הַשְּׁבִיעִי
(שם, טו).

פסוק זה אינו יכול להתפרש כפירוט וביאור לפסוק הקודם,⁴⁰ שכן הפסוק הקודם (יד) קובע את "הַיּוֹם הַזֶּה לָכֶם לְזִכְרוֹן", ואילו פסוק זה (טו) עובר ל"שִׁבְעַת יָמִים מִצּוֹת תֹּאכְלוּ". באופן ברור התורה עוברת כאן מ"הַיּוֹם הַזֶּה", הוא יום הפסח, אל שבעת ימי חג המצות, שצריכים להיצמד אל "הַיּוֹם הַזֶּה".⁴¹

הצמדת שני החגים שופכת אור על מדרש ההלכה בנוגע למועד השבתת החמץ. לכאורה, לפי פשוטו של מקרא המילים "בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן תִּשְׁבִּיתוּ שְׂאֵר מִבְּתֵיכֶם" מתייחסות ליום הראשון מבין שבעת הימים, בדומה לנאמר בהמשך הפסוק: "מִיּוֹם הָרִאשׁוֹן עַד יוֹם הַשְּׁבִיעִי", ואולם מדרש ההלכה מסרב לפרש את הפסוק בדרך זו, ומבין את "בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן תִּשְׁבִּיתוּ" כמתייחס ליום המוקדם לשבעת הימים, כלומר ליום ארבעה עשר בניסן, שבו יש לבער את החמץ בחצות היום.⁴² מהו הבסיס לפירוש 'היום הראשון', המופיע פעמיים באותו

40. ניתן לראות בפסוק טו ביאור מרחיב ומפרט לפסוק יד, רק אם מוציאים את פסוק יד מהקשרו הפשוט לפסח שלפניו ומפרשים אותו (בהקבלה לשמות י"ג, ג) כמכוון להמשך, כלומר ליום החמישה עשר, היום הראשון של חג המצות, זכר ליום יציאת מצרים "מִמְּחַרְת הַפֶּסַח" (ראו מכילתא דרבי ישמעאל מסכתא דפסחא בא פרשה ז, מהד' הורוויץ-רבין עמ' 25, ורש"י לפסוק יד). אמנם, גם מלשון המכילתא ורש"י ברור, שבלי ההקבלה לפרק י"ג אי־אפשר לקרוא כך בפרק י"ב.

41. ראו דברי הרב מרדכי ברויאר שצוטטו לעיל, הערה 9.

42. כך דורש רבי יוסי הגלילי במכילתא (מכילתא דרבי ישמעאל מסכתא דפסחא בא פרשה ח, מהד' הורוויץ-רבין עמ' 28), וכך היא גם דעת רבי עקיבא בסוגיית פסחים

הפסוק, בשני אופנים שונים?

אכן, אילו הייתה הפרשה פותחת ב"שְׁבַעַת יָמִים מַצּוֹת תֹּאכְלוּ" וקובעת כי "בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן תִּשְׁבִּיתוּ שָׂאֵר מִבְּתֵיכֶם", לא היה יכול להיות ספק כי 'היום הראשון' הוא הראשון של שבעת הימים, ממש כמו בהמשך הפסוק, "מִיּוֹם הָרִאשׁוֹן", כמו גם בפסוק הבא (פס' טז): "וּבַיּוֹם הָרִאשׁוֹן מִקְרָא קִדְּשׁ...". אולם התורה הצמידה את הפסוק "שְׁבַעַת יָמִים מַצּוֹת תֹּאכְלוּ" אל הפסוק העוסק ביום הפסח, ופתחה את חובת ההשבתה במילה "אֶךְ". מילה זו ניתנת להבנה רק לפי מדרש ההלכה, שלפיו 'אך חֶלֶק', כלומר מילת "אֶךְ" מחלקת את הפסוק וחוזרת אל "הַיּוֹם הַזֶּה" שבפסוק הקודם, הוא יום הפסח.

כך הוא פירושו של הפסוקים לפי דרשת חז"ל: יש לחוג את "הַיּוֹם הַזֶּה", יום הפסח, לדורות עולם (בקרבן הפסח ובאכילתו), ובצמוד אליו יש לחוג את שבעת הימים של חג המצות, אך את השבתת החמץ אין לבצע מכניסת חג המצות בלבד, אלא עוד לפני כן, ביום הפסח הנזכר בפסוק הקודם. זהו תוכנה העיקרי של המילה "אֶךְ",⁴³ שעוצרת בעדנו מלראות את ביעור החמץ כציווי של חג המצות בלבד, מחזירה אותנו אל יום הפסח הנזכר לעיל וקובעת את "תִּשְׁבִּיתוּ" כחובה של חג הפסח.⁴⁴ ואכן, כך נפסקה ההלכה וכך הוא

(ה ע"א), שהמילה "אֶךְ" מחלקת את הפסוק ("אֶךְ חֶלֶק" – את הפסוק) וחוזרת ליום ארבעה עשר, הוא יום הפסח.

43. ראו הסברו של אבי מורי ז"ל למשמע הלשוני של 'אֶךְ' = 'אכן' בספרו ארץ המוריה (לעיל, הערה 5), עמ' 357-380, ובמיוחד בנוגע לפסוק זה בעמ' 365 ובהערה 212 שלי שם.

44. אכן, שאר התנאים במכילתא (מכילתא דרבי ישמעאל מסכתא דפסחא בא פרשה ז, מהד' הורוויץ-רבין עמ' 27-28) ורבי ישמעאל בסוגיית פסחים (ה ע"א) העדיפו מקור או נימוק אחר לחובת השבתת החמץ בתחילת יום הפסח בחצות יום ארבעה עשר (אחד מן המקורות, המבוסס על הפסוק "לֹא תִשְׁחַט עַל חֶמֶץ דָּם זֶבַחִי", התבאר בהרחבה לעיל). כנראה היה קשה להם לקבל פירוש שונה למילים "בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן" ו"מִיּוֹם הָרִאשׁוֹן" המופיעות באותו פסוק, ו"אֶךְ – חֶלֶק" נראה בעיניהם כאסמכתא בעלמא, כפי שכתב ראב"ע בפירושו (הקצר) לשמות י"ב, טו.

המנהג בישראל, להשבית את השאור והחמץ עד כניסת יום הפסח
בי"ד בניסן בחצות היום.⁴⁵

כך מובן גם המשך הפסוק: "כִּי כָּל אֶכֶל חָמֵץ וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהוּא מִיִּשְׂרָאֵל מִיּוֹם הָרֵאשִׁון עַד יוֹם הַשְּׁבִיעִי" – מדוע צריכה התורה להדגיש שחיוב הכרת הוא מן היום הראשון ועד היום השביעי? והרי הפסוק כבר פתח ואמר "שְׁבַעַת יָמִים מִצּוֹת תֹּאכְלוּ"! לאור מדרש ההלכה, האומר ש"אֶךְ בְּיוֹם הָרֵאשִׁון תִּשְׁבִּיתוּ" מתייחס ליום י"ד, המשך הפסוק מובן מאוד. לאחר הקביעה שחובת ההשבתה חלה כבר מיום הפסח, צריכה התורה לשוב ולהדגיש, שחיוב הכרת על אכילת חמץ אינו חל בחג הפסח אלא בחג המצות בלבד, "מִיּוֹם הָרֵאשִׁון עַד יוֹם הַשְּׁבִיעִי" (כי אין שביעי לפסח!), ממש כפי שאיסור המלאכה המופיע בפסוק הבא (פס' טז) חל על היום הראשון ועל היום השביעי של חג המצות, ולא על יום הפסח.

רק ההצמדה בין "הַיּוֹם הַזֶּה", יום הפסח, לבין שבועת הימים של חג המצות יכולה לבאר את הבעיות שעמן באים הפסוקים להתמודד – מתי מתחיל ציווי "תִּשְׁבִּיתוּ", ומתי מתחיל חיוב הכרת על אכילת חמץ, כמו גם איסור המלאכה.
הצמדת שני החגים ניכרת גם בפסוקים הבאים בפרשה:

וּשְׁמַרְתֶּם אֶת הַמִּצְוֹת [בחג המצות]
כִּי בַעֲצֵם הַיּוֹם הַזֶּה [= יום הפסח] הוֹצֵאתִי אֶת צְבָאוֹתֵיכֶם מֵאֶרֶץ
מִצְרָיִם
וּשְׁמַרְתֶּם אֶת הַיּוֹם הַזֶּה [= יום הפסח] לְדֹרֹתֵיכֶם חֻקַּת עוֹלָם.

45. ראו את לשונו הבהירה של הרמב"ם: "מצות עשה מן התורה להשבית החמץ קודם זמן איסור אכילתו, שנאמר: 'ביום הראשון תשביתו שאר מכתכם', ומפי השמועה למדו ש'הראשון' זה הוא יום ארבעה עשר. ראה לדבר זה מה שכתוב בתורה 'לא תשחט על חמץ דם זבחי', כלומר, לא תשחט הפסח ועדיין החמץ קיים, ושחישת הפסח הוא יום ארבעה עשר אחר חצות" (משנה תורה הלכות חמץ ומצה פ"ב ה"א). וכן כתב באיסור אכילת חמץ מן התורה מחצות יום ארבעה עשר ולמעלה (שם פ"א ה"ח).

בְּרֵאשׁוֹן (= בחודש הראשון) בְּאַרְבָּעָה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ בְּעֶרֶב
 תֹּאכְלוּ מִצַּת וְשֵׁל פֶּסַח וְשֵׁל חֵג הַמִּצּוֹת יַחַד] עַד יוֹם הָאֶחָד וְעֵשְׂרִים
 לַחֹדֶשׁ בְּעֶרֶב (= סוף שבועת הימים של חג המצות).
 שְׁבַעַת יָמִים [של חג המצות] שָׂאֵר לֹא יִמָּצָא בְּכַתִּיבְכֶם
 כִּי כָּל אֶחָד מִחֻמְצָת וְנִכְרְתָהּ הַנֶּפֶשׁ הַהוּא מֵעֵדֶת יִשְׂרָאֵל בְּגֵר
 וּבְאֶזְרַח הָאָרֶץ.
 כָּל מִחֻמְצָת לֹא תֹאכְלוּ [בחג המצות] בְּכָל מוֹשְׁבֵיכֶם תֹּאכְלוּ
 מִצּוֹת (שמות י"ב, יז-כ).

המפגש והחפיפה החלקית בין "היום הזה", יום הפסח, לבין שבועת ימי
 חג המצות הם שמחייבים ניסוחים מוזרים כל כך כמו "בְּאַרְבָּעָה עָשָׂר
 יוֹם לַחֹדֶשׁ בְּעֶרֶב...", שאיננו אלא ליל חמישה עשר, הלילה הראשון
 של "ליל התקדוש חג". מדוע קוראת לו התורה 'ארבעה עשר בערב',
 בדומה ללשון העברית המדוברת של ימינו ('שישי בערב') במקום ליל
 שבת)?

4. לילה של שני חגים

התשובה היא, ש"הלילה הזה" (שמות י"ב, מב) של יציאת מצרים
 שייך באמת לשני החגים – הוא גם הלילה של חג הפסח, שבו אוכלים
 את קרבן הפסח וזוכרים את ההצלה הפסחית-פלאית במצרים לפני
 היציאה, והוא גם הלילה הראשון של חג המצות, חג היציאה. לכן הוא
 באמת 'ארבעה עשר בערב' במובן הפסח, כשם שהוא גם פתיחת חג
 המצות.

גם הצורך התמוה להדגיש, ששבועת הימים של חג המצות אינם
 מסתיימים "עַד יוֹם הָאֶחָד וְעֵשְׂרִים לַחֹדֶשׁ בְּעֶרֶב", נובע מכך שיום
 הפסח מתחיל ביום "אַרְבָּעָה עָשָׂר לַחֹדֶשׁ בֵּין הָעֲרֵבִים". משום כך קל
 לטעות ולחשוב, ששבועת הימים יסתיימו גם הם בצהרי יום "הָאֶחָד

וְעֶשְׂרִים" או בכוקר שלו,⁴⁶ ולכן התורה צריכה להדגיש ששבעת הימים מסתיימים רק עם סיומו של היום האחד ועשרים. ההצמדה בין שני החגים מחייבת את התורה להגדיר בבירור את סדרי הזמנים וההלכות של כל אחד מהם.⁴⁷

ליל הסדר הוא אפוא לילה של שני חגים שונים, וזה מה שהופך אותו ללילה מיוחד כל כך, בהבדל כה בולט מן הלילה הראשון של חג הסוכות, לילה ראשון נורמלי של חג בן שבעה ימים. ליל הסדר הוא מפגש של שני חגים: האחד מתחיל בארבעה עשר לחודש בחצות היום, השני מתחיל בחמישה עשר בו, ו"הַלֵּילָה הַזֶּה" שייך לשניהם.⁴⁸

46. אכן, הרב ברויאר הציע (פרקי מועדות, לעיל, הערה 9, עמ' 100-104), על פי הנאמר בספר הבריים (ט"ז, ב-ג) – "וַיִּבְחַת פֶּסַח לְה' אֱלֹהֶיךָ... לֹא תֹאכַל עֲלֵיו חֶמֶץ שְׁבַע יָמִים תֹּאכַל עֲלֵיו מִצּוֹת", שישנם 'שבעה ימים של פסח' שנסמכים "עליו", והם מסתיימים כנראה בכוקר יום העשרים ואחד, ואחר כך בא יום 'עצרת', שהוא היום השביעי של חג המצות, וחותרם את החג. אולם לדעתי אין כאן אלא טעות אפשרית שהתורה מבקשת למנוע.

47. לכאורה ניתן היה לחלוק ולומר, שהתורה קבעה כאן חג 'פסח' אחד בן שבעה ימים וחצי, וזוהי הסיבה לכך שהתורה מדגישה ש"בְּאַרְבָּעָה עֶשֶׂר יוֹם לְחֹדֶשׁ בְּעֶרְבֵי תֹאכְלוּ מִצֵּת", ושאיכילה זו נמשכת "עַד יוֹם הָאֶחָד וְעֶשְׂרִים לְחֹדֶשׁ בְּעֶרְבֵי". אולם הביטוי "הַיּוֹם הַזֶּה", המכוון ליום הפסח, ליל ההצלה ויום היציאה ממצרים, איננו מאפשר להבין כך. גם פרשת המועדים (ויקרא כ"ג) ופרשת המוספים (במדבר כ"ח), כמו גם הביטוי "זֶבַח חַג הַפֶּסַח" (שמות ל"ד, כה), מראים בבירור שיש כאן חיבור של שני חגים – חג ההצלה הפסחית וחג יציאת מצרים.

48. מועד סיומו של ליל הסדר נתון במחלוקת תנאים (פסחים ק"ב ע"ב): לדעת רבי אלעזר בן עזריה יש לסיים את אכילת הפסח עד חצות הלילה, ואילו לדעת רבי עקיבא יש לסיימה עד הבוקר. רבי אלעזר בן עזריה סבור, שה'בוקר' של יום הפסח היה בחצות הלילה, במועד שבו התרחש עיקר הנס, ואילו לדעת רבי עקיבא, ה'בוקר' של יציאת מצרים הוא הבוקר הטבעי, ויציאת מצרים לא התחוללה ברגע מכונן אחד, אלא כתהליך טבעי מתמשך. עמדה דומה אנו מוצאים בסיפור רבן גמליאל והזקנים בתוספתא (פסחים פ"י ה"ב, מהד' ליברמן עמ' 198), הדומה למעשה 'בני ברק' שבהגדה, ולפיו ליל הסדר נמשך עד הבוקר הטבעי (לביאור משמעותה העקרונית של המחלוקת ראו: נס קיבוץ גלויות, לעיל, הערה 23, עמ' 69-93).

ייתכן שגם מחלוקת בית שמאי ובית הלל בעניין אופן חלוקת ההלל בליל הסדר (תוספתא שם ה"ט, עמ' 198) תלויה בנקודה זו. לדברי בית שמאי, יש לקרוא "בְּצֵאת יִשְׂרָאֵל מִמִּצְרַיִם" סמוך לחצות הלילה, שכן ברגע זה התחולל הנס של

אין עוד שום דוגמה לתופעה זו,⁴⁹ וזה באמת ייחודו לדורות של "היום הזה" = "הַלַּיְלָה הַזֶּה".

ו. פרשת קדש – שמות י"ג

כפי שראינו, פרשת החודש (שמות י"ב) עוסקת כולה בפסח מצרים ובפסח דורות, ורק פסוקים בודדים (טו-כ) בה עוסקים בחג המצות. שונה הוא המצב בפרשת קדש הסמוכה (שמות י"ג), שעיקרה לדורות, ובה מופיע חג המצות לבדו עם הלכותיו ואיסוריו, ואילו הפסח מופיע רק ברמיזה. עיקרו של חג המצות הוא הזיכרון לדורות של יציאת מצרים, כפי שנאמר בפתח הפרשה:

וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל הָעָם

זָכוֹר אֶת הַיּוֹם הַזֶּה אֲשֶׁר יֵצְאתֶם מִמִּצְרַיִם מִבֵּית עַבְדִּים

כִּי בַחֲזֶק יָד הוֹצִיא ה' אֶתְכֶם מִזֶּה וְלֹא יֵאָכֵל חֶמֶץ (שמות י"ג, ג).

יציאת מצרים; ואילו לדברי בית הלל, יציאת מצרים התנהלה כתהליך טבעי ומתמשך. בני ישראל יצאו ממצרים בפועל רק ב"שש שעות ביום", כפי שנאמר בפרשת 'מסעי בני ישראל' (במדבר ל"ג, ג) – "מִמְחֶרֶת הַפֶּסַח יֵצְאוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל בְּיַד רְמָה...". ולכן אין הכרח לקרוא "בְּצֵאת יִשְׂרָאֵל מִמִּצְרַיִם" סמוך לחצות הלילה דווקא.

49. ייחודו של ליל הפסח/ליל הסדר ניכר בכול: האווירה המיוחדת והמוכרת, כפל החגים – פְּלִיְלָה הַזֶּה" שהוא גם "היום הזה", התחלת חג הפסח כחצות יום ארבעה עשר והוויכוח בעניין מועד סיומו של החג (כרלעיל בהערה הקודמת). לפיכך, הגדרת יום של גאולה וישועה בנבואת זכריה (י"ד, ז) בתור "לֹא יוֹם וְלֹא לַיְלָה" הולמת מאוד את יום הפסח עוד ממצרים (וראו: נס קיבוץ גלויות, לעיל, הערה 6, עמ' 23-25).

גם קרבן הפסח בעצמו הוא חריג וייחודי. אין עוד קרבן שהמוני העם מקריבים אותו יחד, כל משפחה ומשפחה, ולא נציגי העם מקריבים קרבן ציבור אחד עבור כולם. בנוסף, אין עוד קרבן שמקריבים אותו אחרי קרבן התמיד של בין הערביים (פסחים פ"ה מ"א), כלומר, מחוץ למסגרת הקבועה של קרבנות התמיד (פסחים נח ע"ב - נט ע"ב), והמוני העם מביאים אותו "במועדו – ואפילו בשבת" (כעיקר משמעו של המעשה בהלל – פסחים סו ע"א; ירושלמי פסחים פ"ו, לג ע"א).

"היום הזה" בפרשה זו, לפי פשוטו של מקרא,⁵⁰ הוא יום היציאה ממצרים (ולא ליל ההצלה). משה בא להגדיר כאן את מצוות "זכור" המתתייחסת לחג המצות כחג היציאה לדורות, שעיקרו במניעת החמץ (כמפורש בפסוק שלפנינו, וכפי שביארנו לעיל). בהמשך הפרשה מפורטים איסורי החמץ שחלים על כל שבעת הימים מכוח "היום הזה" של יציאת מצרים, וכך הם ייזכרו לדורות עם הביאה לארץ. אמנם, בין פסוקי הפרשה המתמקדים בחג המצות, נמצא גם פסוק אחד העוסק בקרבן הפסח:

וְהָיָה כִּי יִבְיָאָה ה' אֶל אֶרֶץ הַכְּנַעֲנִי וְהַחִתִּי וְהָאֱמֹרִי וְהַחִוִּי וְהַיְבוּסִי
 אֲשֶׁר נִשְׁבַּע לְאַבְרָהָם לֵאמֹר לְךָ אֶרֶץ זָבַת חֶלֶב וְדָבָשׁ
 וְעָבַדְתָּ אֶת הָעֵבֶדָה הַזֹּאת בְּחֹדֶשׁ הַזֶּה.
 (שם, ה.)

אין ספק ש"העבדה הזאת" היא עבודת קרבן הפסח, ופסוק זה מתקשר באופן ברור אל האמור בפרק הקודם:

וְהָיָה כִּי תֵבֹאוּ אֶל הָאֶרֶץ אֲשֶׁר יִתֵּן ה' לְכֶם כְּאֲשֶׁר דִּבֶּר וְשִׁמְרֶתֶם
 אֶת הָעֵבֶדָה הַזֹּאת. וְהָיָה כִּי יֹאמְרוּ אֵלֵיכֶם בְּנֵיכֶם מַה הָעֵבֶדָה הַזֹּאת
 לָכֶם.
 וְאָמַרְתֶּם זָבַח פֶּסַח הוּא לַה' אֲשֶׁר פָּסַח עַל בְּתֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל בְּמִצְרַיִם
 בְּנַגְפוֹ אֶת מִצְרַיִם וְאֶת בְּתֵינֵנוּ הִצִּיל.
 (שמות י"ב, כה-כז).

אכן, נראה כי פסוק זה בפרשת קדש אינו בא להסביר את משמעה של עבודת הפסח, המבואר היטב בפרשה הקודמת. הפסוק כאן רק בא להדגיש את חובת "העבדה הזאת בחדש הזה", כלומר בחודש האביב הנזכר בפסוק הקודם: "היום אתם יצאים בחדש האביב" (שם י"ג, ד), הוא החודש הירחי שחל בעונה החקלאית-שמשית של האביב. זהו החידוש הבולט בפרשה זו – שמירת הלוח הכפול והצמדת הזיכרון

50. רבי יוסי הגלילי (פסחים כח ע"ב), דרש פסוק זה עם איסור החמץ שבו דווקא על יום י"ד, יום הפסח, אולי משום ש"היום הזה" בשמות י"ב הוא באמת יום הפסח. אולם ההקשר בפרק י"ג מורה על חג המצות.

של יציאת מצרים ב"ראש חֲדָשִׁים" אל האביב החקלאי של ארץ האבות.⁵¹

המשך הפרשה מוקדש כאמור לחג המצות:

שִׁבְעַת יָמִים תֹּאכַל מִצַּת וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי חַג לַה'.
 מִצּוֹת יֹאכַל אֶת שִׁבְעַת הַיָּמִים וְלֹא יִרְאֶה לֶךָ חֶמֶץ וְלֹא יִרְאֶה לֶךָ
 שָׂאֵר בְּכָל גְּבֻלְךָ.
 וְהִגַּדְתָּ לְבִנְךָ בַּיּוֹם הַהוּא לֵאמֹר בְּעִבּוֹר זֶה עָשָׂה ה' לִי בְּצֵאתִי
 מִמִּצְרָיִם (שם, ו-ח).

התורה מזכירה כאן את אכילת המצה ומניעת החמץ, וכן את היותו של היום השביעי "חג לַה'". מאליה עולה השאלה, מדוע לא נאמר כאן שגם היום הראשון של שבועת הימים הוא יום חג "מִקְרָא קֹדֶשׁ" ויש בו איסורי מלאכה, כפי שמפורש בכמה מקומות בתורה (שמות י"ב, טז; ויקרא כ"ג, ז; במדבר כ"ח, יח)?⁵²

כפי שהוסבר למעלה, היום של חג הפסח משולב עם היום הראשון של חג המצות, והלילה שביניהם (לפחות עד חצות) שייך לשני החגים. נקודה זו מחייבת הסבר מפורט ומורכב, כפי שראינו בהרחבה לעיל. נראה שבפרשת קדש אין התורה רוצה לחזור על מורכבות זו, ולכן אין היא מזכירה כלל את היותו של יום ט"ו יום חג. פרשה זו, העוסקת בזיכרון יציאת מצרים, מתמקדת בחג המצות ולא בחג הפסח. מאחר שאי-אפשר להזכיר את מעמדו המיוחד של היום

51. ראו בהרחבה להלן, עמ' 224-227.

52. כבר שאל הרב ברויאר ז"ל שאלה זו הן על הפרשה בשמות י"ג הן על הפרשה בדברים ט"ז, שאף בה נזכר רק החג של היום השביעי, ראו: פרקי מועדות (לעיל, הערה 9), עמ' 95, ותשובתו שם, עמ' 103-104.
 תשובתי לשאלה זו שונה. אינני מקבל את הרעיון של 'שבעה ימי פסח' לצד שבועת ימי חג המצות, ואני מעדיף הסבר פשוט יותר של הצמדת שני החגים על פני הסבר מתוחכם שיוצר חג שלישי (ראו להלן, הערה 59). גם ההסבר המובא כאן לאי-הזכרת יום החג הראשון בשמות י"ג ובדברים ט"ז פשוט יותר מהסברו של הרב ברויאר.

הראשון של חג המצות מבלי לחזור ולהגדיר את החפיפה שלו עם יום הפסח, לפחות במידה המקוצרת של פרשת המועדים (ויקרא כ"ג, ה-ו) ופרשת המוספים (במדבר כ"ח, טז-יח), לא התייחסה כאן התורה למעמדו של יום ט"ו, ולא הזכירה אלא את החג של היום השביעי.

1. הבן שלא ישאל

בהמשך הפרשה אנו פוגשים את הבן האחד בתורה שלא ישאל שום שאלה, וצריך לקיים בו "וְהִגַּדְתָּ לְבְנֶךָ". מדוע דווקא כאן לא ישאל הבן דבר, ומי הוא הבן הזה שלא ישאל?

יש לשים לב לעובדה שחג הפסח וחג המצות נזכרים כאן בהקשר החקלאי של ארץ האבות: "וְהָיָה כִּי יִבְיָאֲךָ ה' אֶל אֶרֶץ הַכְּנַעֲנִי... אֶרֶץ זֶבֶת חֶלֶב וְדָבָשׁ... (שמות י"ג, ה). שמירת העבודה של הפסח בחודש האביב כזיכרון ההצלה במצרים יכולה להתקבל כמו 'חגיגות' ליל הסדר בימינו, אולם שבעת הימים של חג המצות עם איסורי 'לא ירָאָה ולא יִמָּצָא' מציבים קושי עצום במיוחד בחברה חקלאית. האביב הוא עונה חקלאית 'בוֹעֵרֶת'. צריך להתאמץ מאוד כדי להכין קציר בזמנו בכל שדה כפי המתאים להבשלת תבואתו,⁵³ ואין הדעת והלב פנויים לחג ארוך וקשה כל כך.⁵⁴ מסתבר שהבן לא ישאל, כי הוא יהיה עסוק בהכנות לקציר ויהיה שקוע כולו בברכת הארץ.⁵⁵ זיכרון יציאת

53. ראו את משמעות המילה 'אביב' כהבשלת התבואה בשמות ט', לא ובוויקרא ב', יד.

54. יעידו על כך היתרי 'דבר האבד' בחול המועד. ראו: מועד קטן פ"א משניות א-ד; פ"ב משניות א-ג. ראו גם פסחים נו ע"א, בעניין אנשי יריחו שהתירו להם חכמים לקצור לפני העומר ולכרוך דקלים כל היום בערבי פסחים. הם היו גורשים את התבואה לפני העומר, שלא לרצון חכמים. וראו דברי רבא לרבנן (ברכות לה ע"ב), שלא יבואו אליו ללמוד בתשרי ובניסן, כדי שתיעשה העבודה החקלאית ההכרחית בזמנה ולא יהיו טרודים כל השנה.

55. זהו גם 'הבן שאינו יודע לשאול' בהגדה. אין כל טעם במחשבה הרווחת על ילד קטן שרק מתחיל לדבר ולשיר. המדרש על ארבעת הבנים (להלן, הערה 57) מכווין לארבעה סוגי בנים בוגרים, שיש משמעות לחינוכם. עברתי על מאות הגדות ופירושים ולא מצאתי התייחסות רצינית לבן שלא ישאל. זו, לדעתי, התופעה

מצרים דווקא בשעה זו עלול להישמע באוזניו כהתעקשות של כוהנים וחכמי תורה שאיננה מתחשבת כראוי בצורכי החיים ובדאגות הקיום. התורה צופה ויודעת מראש, שהבנים ישאלו על עבודת הפסח ועל משמעותה (שמות י"ב, כו-כו), על פדיון הבכורות (שמות י"ג, יד) ועל טעם המצוות ומטרתן בכלל⁵⁶ (דברים ו', כא-כה)⁵⁷ – אבל הבן החקלאי לא ישאל על חג של שבעה ימים עם איסורי חמץ מפליגים בעונה החקלאית הבודעת.

לכן, אין מנוס מלהגיד לו, לכן החקלאי המתכוונן לקציר ב"אָרֶץ זֶבֶת חֶלֶב וְדָבָשׁ": 'אם לא היו אבותיך או אבות אבותיך יוצאים ממצרים, לא היו לך שדות לקצור, בן יקיר!' – "וְהִגַּדְתָּ לְבִנְךָ בַּיּוֹם הַהוּא לֵאמֹר בְּעָבוֹר זֶה עָשָׂה ה' לִי בְּצֵאתִי מֵמִצְרָיִם" (שמות י"ג, ח) – למען השדה הזה בארץ האבות. ידיעה זו צריך לזכור ולשמור יום יום (בהנחת אות החירות והזיכרון "עַל יְדֵיךָ" ו"בֵּין עֵינֶיךָ"), וכמובן לזכור

הנפוצה ביותר: בנים ובנות שהראש שלהם עסוק בנושאים אחרים, ושאלות מעין אלה כלל אינן מעסיקות אותם. הם אינם 'אנטי' ואינם 'תינוקות שנשכו' בתמימות, אלא פשוט 'ראש אחר'. הקושי הגדול עם בנים אלה צץ תמיד במקום שהתורה וההלכה דורשות דרישות לא קלות, מעבר לטקס יפה ומרשים, ש'חשוב מאוד להורים'. לכן מציינת התורה את הבן שלא ישאל דווקא באיסורי חמץ ושאור של שבעת ימי חג המצות. איך מגיעים לראשם וללכם של הבנים האלה? – זהו האתגר החינוכי הגדול ביותר.

56. זהו הבן החכם בהגדה, אלא שבהגדה הוא ירצה ללמוד את הלכות הפסח עד תומן (= המשנה העוסקת באפיקומן בסוף מסכת פסחים – פ"י מ"ח), ואילו בתורה הוא ישאל "מָה הָעֵדוּת וְהַחֻקִּים וְהַמִּשְׁפָּטִים...". (דברים ו', כ) במובן של 'למה' – לשם מה כל ריבוי המצוות והחוקים האלה, והתשובה היא – "לְטוֹב לָנוּ כָּל הַיָּמִים..." (שם, כד).

57. ארבעת פסוקי הבנים בתורה מתפרשים במדרש ובהגדה כמתייחסים לארבעה סוגי בנים: "נמצאת אומר, ארבעה בנים הם: אחד חכם ואחד רשע ואחד תם ואחד שאינו יודע לשאול..." (מכילתא דרבי ישמעאל מסכתא דפסחא בא פרשה יח, מהר' הורוויץ-רבין עמ' 73). ואולם, לפי פשוטו של מקרא פרשיות אלו עוסקות בארבעה נושאים שונים, כך שהבחנה אינה בין בנים שונים אלא בין שאלות שונות: על משמעות קרבן הפסח, על איסורי חמץ ושאור בחג המצות, על פדיון בכורות ועל משמעותן של המצוות בכלל.

ולשמור אותה משנה לשנה ("בְּחֹדֶשׁ הָאָבִיב" לפי הלוח הכפול) –
 "מִיָּמִים יָמִימָה".

2. מבנה הפרשיות

את העיסוק בפרשת קדש נחתום בהבהרת המבנה שלה והיחס בין שני חלקיה, שבשניהם מופיעה הנוסחה "וְהָיָה כִּי יִבְיָאֵךְ".
 פרשת קדש פותחת בציווי של ה' למשה על קדושת הבכורות:

וַיְדַבֵּר ה' אֶל מֹשֶׁה לֵאמֹר. קֹדֶשׁ לִי כָּל בְּכוֹר פֶּטֶר כָּל רֶחֶם בְּבִנֵי
 יִשְׂרָאֵל בְּאָדָם וּבַבְּהֵמָה לִי הוּא (שמות י"ג, א-ב).

ואולם, בסדר התורה אין המשך לפסוק זה בפרשה הראשונה, ומשה מקדים לצוות את בני ישראל בעניין הזכירה שבחג המצות:

וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל הָעָם זָכוֹר אֶת הַיּוֹם הַזֶּה אֲשֶׁר יִצְאֹתֶם מִמִּצְרָיִם
 מִבֵּית עַבְדִּים... הַיּוֹם אַתֶּם יֹצְאִים בְּחֹדֶשׁ הָאָבִיב (שם ג-ד).

רק בפרשה השנייה חוזרת התורה לפרט את הציווי בעניין קדושת הבכורות.

בין שתי הפרשות ישנה הקבלה ברורה: שתיהן פותחות ב"וְהָיָה כִּי יִבְיָאֵךְ/בְּיָאֵךְ", ושתיהן מסיימות בחקיקת הדברים לאות על היד ובין העיניים. וזהו מבנה הפרשיות:

וַיְדַבֵּר ה' אֶל מֹשֶׁה לֵאמֹר.
 קֹדֶשׁ לִי כָּל בְּכוֹר... לִי הוּא.

וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל הָעָם
 זָכוֹר אֶת הַיּוֹם הַזֶּה
 אֲשֶׁר יִצְאֹתֶם מִמִּצְרָיִם מִבֵּית עַבְדִּים...
 הַיּוֹם אַתֶּם יֹצְאִים בְּחֹדֶשׁ הָאָבִיב.

וְהָיָה כִּי יִבְיָאֵךְ ה' אֶל אֶרֶץ...
 אֲשֶׁר נִשְׁבַּע לְאַבְתָּיִךְ לָתֵת לְךָ

אֶרֶץ זֶבֶת חֶלֶב וּדְבַשׁ
 וְעִבְדֶּתָ אֶת הָעֶבְדָּה הַזֹּאת בַּחֹדֶשׁ הַזֶּה
 שִׁבְעַת יָמִים תֹּאכַל מִצַּת...
 וְהִגַּדְתָּ לְבִנְךָ...
 לְאוֹת עַל יָדְךָ וּלְזִכְרוֹן בֵּין עֵינֶיךָ...
 וְשִׁמַּרְתָּ אֶת הַחֻקָּה הַזֹּאת לְמוֹעֵדָה
 מִיָּמִים יְמִימָה.

וְהָיָה כִּי יִבְיָאֲךָ ה' אֶל אֶרֶץ...
 כְּאֲשֶׁר נִשְׁבַּע לְךָ וּלְאַבְתְּיָךָ וּנְתַנָּה לְךָ.
 וְהִעֲבַרְתָּ כָּל פֶּטֶר רְחֹם לֵה'...
 וְכָל בְּכוֹר אָדָם בְּבִנְיָךְ תִּפְדֶּה.
 וְהָיָה כִּי יִשְׁאַלְךָ בְּנֶךָ מָה זֹאת
 וְאָמַרְתָּ אֵלָיו
 בְּחֹזֶק יָד הוֹצִיאָנוּ ה' מִמִּצְרַיִם מִבֵּית עַבְדִּים.
 וַיְהִי כִּי הִקְשָׁה פְרַעֲה לְשַׁלְּחֵנוּ
 וַיַּהֲרֹג ה' כָּל בְּכוֹר בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם...
 וְהָיָה לְאוֹת עַל יָדְכָה וּלְטוֹטְפַת בֵּין עֵינֶיךָ
 כִּי בְחֹזֶק יָד הוֹצִיאָנוּ ה' מִמִּצְרַיִם.

ז. פרשת המועדים בדברים ט"ז

בדברים ט"ז, בפרשה שבה חוזר ומופיע החיבור הגדול בין החודש הירחי לבין עונת האביב,⁵⁸ אנו מוצאים גם את החיבור החזק ביותר של הפסח עם חג המצות, עד שהם נראים כיחידה אחת, כפי שמקובל בתודעתנו כיום:

שָׁמֹר אֶת חֹדֶשׁ הָאָבִיב וְעִשִׂיתָ פֶּסַח לֵה' אֱלֹהֶיךָ

58. ראו לעיל, עמ' 60.

כִּי בַחֲדָשׁ הָאֲכִיב הוֹצִיאָךְ ה' אֱלֹהֶיךָ מִמִּצְרַיִם לְיָלֶהָ
 וְזָבַחַת פֶּסַח לַה' אֱלֹהֶיךָ צֹאן וּבָקָר...
 לֹא תֹאכַל עֲלִיו (= עַל הַפֶּסַח) חֶמֶץ
 שִׁבְעַת יָמִים תֹּאכַל עֲלִיו (= עַל הַפֶּסַח) מִצּוֹת לֶחֶם עֲנִי
 כִּי בַחֲפוּזֹן יֵצְאֶת מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם
 לְמַעַן תִּזְכֹּר אֶת יוֹם צֵאתְךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם כֹּל יְמֵי חַיֶּיךָ.
 וְלֹא יֵרָאֶה לְךָ שְׂאֹר בְּכָל גְּבֻלְךָ שִׁבְעַת יָמִים
 וְלֹא יֵלִין מִן הַבֶּשֶׂר אֲשֶׁר תִּזְבַּח בְּעֶרְבֹ בַיּוֹם הַרְאִשׁוֹן לְבָקָר...
 שֵׁם תִּזְבַּח אֶת הַפֶּסַח בְּעֶרְבֹ כְּבוֹא הַשֶּׁמֶשׁ מוֹעֵד צֵאתְךָ מִמִּצְרַיִם.
 וּבִשְׁלֹת וְאֶכְלֶת בְּמָקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר ה' אֱלֹהֶיךָ בּוֹ
 וּפְנִיתָ בְּבָקָר וְהִלַּכְתָּ לְאֹהֲלֶיךָ.
 שֵׁשֶׁת יָמִים תֹּאכַל מִצּוֹת
 וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי עֲצַרְתָּ לַה' אֱלֹהֶיךָ לֹא תַעֲשֶׂה מְלֶאכֶה
 (דברים ט"ז, א-ח).

הפסח ב"חדש האביב" איננו רק זיכרון ההצלה במצרים אלא "מועד צאתך ממצרים", כך שהוא כבר כולל בתוכו את שבעת הימים של חג המצות שצמודים אליו,⁵⁹ עד שיש כאן שילוב מלא של הלכות הפסח – "לא תאכל עליו חמץ"; "ולא ילין מן הבשר אשר תזבח בערב ביום

59. הרב מרדכי ברויאר ז"ל (פרקי מועדות, לעיל הערה 9, מעמ' 96 ואילך; פרקי מקראות, לעיל הערה 9, מעמ' 51 ואילך) הסביר באופן קצת שונה את פסוקי הפסח בספר דברים. לדבריו, שבעת הימים שם הם כאמת חג פסח שהתארך וכלל בתוכו את חג המצות, כמו בתודעה המאוחרת. לפי זה זיהה הרב ברויאר שלושה חגים בחודש ניסן: חג הפסח, חג המצות וחג הכולל פסח ומצות, וכדרכו בקודש הפליא להגדיר את ההבדלים בין החגים השונים ולבאר לפיהם כל פסוק ופסוק. אולם ההצמדה של חג הפסח לחג המצות התחילה כבר בספר שמות ואיננה יוצרת בתורה חג שלישי. גם אין צורך בהפלגה זו כדי להסביר את הפסוקים בספר דברים – די בהצמדת חג המצות "עליו" = 'על הפסח' וצמוד לו. הרב ברויאר מסכים, ש"עצרת" היום השביעי החותמת את החג היא היום השביעי של חג המצות, וכמובן, העלייה לרגל בסוף הפרשה מתייחסת רק לחג המצות. לכן, הרעיון של 'חג שלישי' משולב אין בו צורך – די בשני החגים שהתורה מצמידה יחד גם בספר דברים וגם בספר שמות (י"ב), בפרשת החודש.

הֲרֵאשׁוֹן לְבַקֵּר – עם הלכות חג המצות – “שִׁבְעַת יָמִים תֹּאכַל עִלְיוֹ מִצֹּת לֶחֶם עֲנִי”; “וְלֹא יֵרָאֶה לְךָ שְׂאֵר בְּכָל גְּבֻלְךָ שִׁבְעַת יָמִים”. גם הלכות העלייה לרגל משתלבות כאן במארג זה, עד כדי כך שיום העלייה לרגל נחשב לעצמו, ועליו נוספים עוד “שִׁשֶּׁת יָמִים תֹּאכַל מִצֹּת”⁶⁰, שהאחרון שבהם הוא “עֲצֵרֶת”, כלומר החג החותם, היום השביעי של חג המצות.

אמנם בפרשה הראשונה לא נזכר השם “חַג הַמִּצֹּת” אלא הפסח בלבד, אולם ברור שחג המצות כלול בה, שכן בסוף הפרשה, כאשר מסכם הכתוב את החובה להיראות “אֶת פְּנֵי ה'” שלוש פעמים בשנה, הוא מזכיר את חג המצות ולא את הפסח:

שְׁלוֹשׁ פְּעָמִים בַּשָּׁנָה יֵרָאֶה כָּל זְכוּרָךְ אֶת פְּנֵי ה' אֱלֹהֶיךָ⁶¹ בַּמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר בְּחַג הַמִּצֹּת וּבְחַג הַשִּׁבְעוֹת וּבְחַג הַסֻּכּוֹת וְלֹא יֵרָאֶה אֶת פְּנֵי ה' רִיקָם.
(שם, טז).

ואכן, הרגל הראשון בכל מקום (גם בשמות כ”ג, יד-טו; ל”ד, יז-כג) הוא חג המצות, והעלייה לרגל בארץ ישראל היא המצווה החיובית של חג המצות.

60. כך תרגם רס”ג: אחרי היום הראשון, עוד שישה ימים תאכל מצות (ראו רס”ג לדברים ט”ז, ח, בחומש תורת חיים, ירושלים תשנ”ג), וכך פירשו גם חזקוני ורמב”ן שם. לעומתם, ראב”ע שם קרא את הפסוק בהכפלת מילים: “שִׁשֶּׁת יָמִים תֹּאכַל מִצֹּת וּבִיּוֹם הַשִּׁבְעִי” – “וּבִיּוֹם הַשִּׁבְעִי עֲצֵרֶת לֵה’...”, לפי הכלל של ‘משרת עצמו ואחר עמו’ (ראו מאמרו של י’ חגי, ‘שורשיו העתיקים של הכלל הפרשני “מושך עצמו ואחר עמו” השגור בפירושי ר’ אברהם אבן עזרא למקרא’, לשוננו נה א-ב, תשנ”א, עמ’ 97-104).

רש”י לא ניסה לפרש את “שִׁשֶּׁת יָמִים” לפי הפשט, אלא הביא מדרשי הלכה על אכילת שישה ימים מהתבואה החדשה אחרי העומר, או על אכילת מצה שהיא רשות, והחובה אינה נוהגת אלא בלילו של היום הראשון בלבד. מדרש זה מתאים לרעיון שהובא לעיל, שהדגש העיקרי בחג המצות הוא על איסורי החמץ, ולא על אכילת המצה.

61. על משמעות הביטוי ‘להיראות את פני ה’ / ראו להלן, עמ’ 513, הערה 72.

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'.⁶²

גם בפרשה זו, כמו בשמות י"ג, היום הראשון של חג המצות לא נזכר כיום חג עם איסורי מלאכה. איסורי מלאכה נזכרים כאן לגבי היום השביעי בלבד. כפי שביארנו, מעמדו המדויק של יום ט"ו קשור להצמדה של חג הפסח עם היום הראשון של חג המצות ולחפיפה שביניהם. עניין זה התבאר באופן מלא בפרשת החודש (שמות י"ב, טו-כ). בפרשה זו בספר דברים הצמידה התורה לפסח את כל שבעת הימים של חג המצות, ולכן מודגש כאן דווקא היום השביעי, יום ה'עצרת' החותם את שני החגים המשולבים.

ח. מדוע אין בתורה 'חג אביב'?

האם היה בטבע החקלאי 'חג אביב'? האם במקביל לחגים ההיסטוריים, חג הפסח וחג המצות, היה גם 'חג אביב' חקלאי בעת

62. בצדק הצביע הרב ברויאר (פרקי מועדות, לעיל, הערה 9, עמ' 96) על הפסוק ביחזקאל מ"ה, כא: "בְּרֵאשׁוֹן בְּאַרְבַּעַת עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ יִהְיֶה לָכֶם הַפֶּסַח חַג שְׁבַע יָמִים מַצּוֹת יֶאֱכֹל" – כשילוב מוצהר של פסח עם חג מצות, בהמשך לניסוחים שבספר דברים. אולם אין ללמוד משם הגדרה חדשה של החג, אלא רק שילוב מקוצר של שני החגים – עיקר הפרק ביחזקאל עוסק בקרבנות הנשיא, והפסוק האחד על פסח וחג המצות אינו אלא קיצור.

בהמשך, בלשונם של חז"ל, החג כולו באמת נקרא רק 'פסח', והוא בולע לתוכו את חג המצות, עד שהמסכת העוסקת בחגים אלו נקראת 'פסחים'. חלקה הראשון דן כאיסורי החמץ ובהלכות חג המצות, וחלקה השני (הקדום יותר) עוסק בהלכות קרבן הפסח, בהיפוך הסדר המקורי. ואולם אין זו הגדרה חדשה לחג אלא נוהג ידוע של לשון חכמים לנקוט שפה עממית – היא קראה ל'יום התרועה' שבתורה 'ראש השנה' (ראו להלן בפרק השמיני), ובדומה לכך היא כינתה את 'חג המצות' – 'פסח', מפני שהפסח פותח אותו.

הנפת עומר השעורים או "מִהַחֵל חֶרְמֶשׁ בְּקֶמֶה"⁶³
 אנו מוצאים בתורה את חג הקציר (= הביכורים) ואת חג האסיף
 (שמות כ"ג, טז; ל"ד, כב), אבל איננו מוצאים בה 'חג אביב' אלא רק
 "חג המצות... לְמוֹעֵד חֹדֶשׁ הָאָבִיב" (שם כ"ג, טו; ל"ד, יח). אף ביום
 הנפת העומר (ויקרא כ"ג, ט-יד; דברים ט"ז, ט) לא מצאנו חג ומועד
 אלא קרבן בלבד, להנפה לפני ה' ולריצוי.⁶⁴

האם חבוי כאן איזה חג חקלאי קדום עם ראשית הקציר, חג
 שנבלע כולו בתוך חג המצות ההיסטורי – זיכרון יציאת מצרים –
 ויום הנפת העומר הוא מעין שריד שלו?

התורה לא ביטלה ולא העלימה חגים חקלאיים שהיו נהוגים
 בארץ האבות, אף שלבשו בוודאי צביון פגני (= אלילי), אלא טיהרה
 אותם וקבעה אותם כחגי הוריה לה', כפי שעשתה בחג הקציר ובחג
 האסיף.⁶⁵ אילו היה חג חקלאי כזה באביב, הוא לא היה נעלם ונבלע
 בחג המצות וביום הנפת העומר, אלא התורה הייתה מטהרת אותו
 ומחברת אותו עם חג המצות; אולם הנפת העומר וראשית הקציר לא
 היו חגים.

גם הפסח איננו יכול להיות ציון של חג חקלאי קדום, מפני שהוא
 חג של הצלה פלאית בהקשר ההיסטורי דווקא, כפי שראינו לעיל.
 האמת היא, שחג אביב לא היה וגם לא יכול היה להתקיים!

באביב עוד לא היה די מזון לחג. התבואה החדשה עוד
 לא נקצרה; מן התבואה הישנה נשאר מעט, ולפעמים לא נשאר
 כלום; העדרים אך זה עתה יצאו למרחבי מרעה שופעים,⁶⁶ והפרות

63. חוקרים רבים סברו שחג כזה אמנם נהג. ראו למשל: י' קויפמן, תולדות האמונה
 הישראלית א, ירושלים-תל אביב תש"ך, עמ' 575-576.

64. "וְהֵנִיף אֶת הָעֹמֶר לְפָנֵי ה' לְרִצְוֹנְכֶם..." (ויקרא כ"ג, יא).

65. את ההבדל המכריע בין חגי ישראל לבין החגים הכנעניים הראה בבהירות רבה י'
 קויפמן (תולדות האמונה הישראלית א, לעיל, הערה 63, עמ' 576-579).

66. היציאה אל מרחבי המרעה אחרי החורף, בשיא הצמיחה, היא זמן מתאים להקרבת
 בכורות מן הבהמה. לכן קדושת הבכורות מיציאת מצרים מתאימה מאוד לעונת
 הבכורות בטבע. אכן, פרשת הבכור בספר דברים (ט"ו, יט-כג) מקדימה את פרשת

עודם מבשילים. הקוצרים בשדה היו אוכלים שיבולי "קְלִי וְכֶרְמֶל",⁶⁷ והתיאור במגילת רות (ב', יד – "וַיִּצְבֹּט לָהּ קְלִי") משקף את הקיום הבסיסי בעונת הקציר. כדי לקיים חג, יש צורך במזון רב ובממון רב, ובאביב עוד לא היו כאלו.

זאת ועוד: אבות אבותינו החקלאים ספרו את ימי האביב בחרדה גדולה, מיום ליום, ועד קציר החיטים לא יכלו לנוח ולשקוט. כל עמלם, עם כל שפע הברכה מיורה ועד מלקוש, היו נתונים על כפות המאזניים של משפט האלוהים על התבואה.⁶⁸ די היה ביום אחד של רוח שרבית קשה כדי לשרוף שדה שלם, וגשם פתאומי וכבד בהישבר שרב עלול להכות לארץ גם את פריחת הזיתים,⁶⁹ כמו גם שדה תבואה שלא נקצר עדיין, אבל שיבוליו כבר קשים ושבירים. הלוא כך היכה הברד במצרים את הפשתה ואת השעורה – "כִּי הִשְׁעֲרָה אָבִיב וְהַפֶּשֶׁתָּה גִבְעַל" (שמות ט', לא).

החקלאי ספר בחרדה טבעית את ימי 'החמישים' (= 'חמסין')⁷⁰ מיום ליום, בלי שום צו הלכתי, מפני שהיה מתוח ודאוג מאוד לעבור

הפסח בחודש האביב (שם ט"ז, א-ח) ואוסרת עבודת שדה בבכור השור וגז של בכור הצאן. ואולם כל אלה מציינים פתיחה והתחלה ולא חג שיש בו כבר שפע ברכה. גם עונת הייחום בצאן (ראו ראש השנה יא ע"א) היא התחלת דרך ולא חגיגה של שפע וברכה.

67. קרבן העומר מתיר לאכול לחם "קְלִי וְכֶרְמֶל" (ויקרא כ"ג, יד), אבל אין זה קרבן חג אלא מאכל דל של ראשית העונה, שרק ברכה מיוחדת מפי נביא יכולה לחולל בו שפע מעבר לטבע, כמסופר על אלישע – "וַאִישׁ בָּא מִבְּעַל שְׁלֶשֶׁה וַיָּבֵא לְאִישׁ הָאֱלֹהִים לֶחֶם פְּכוּרִים עֲשָׂרִים לֶחֶם שְׁעָרִים וְכֶרְמֶל בְּצִקְלָנוּ וַיֹּאמֶר תֵּן לְעַם וַיֹּאכְלוּ. וַיֹּאמֶר מֶה אֵתָּן זֶה לְפָנַי מֶהָ אִישׁ... (מל"ב ד', מב-מג). ראו גם: ויקרא ב', יד-טו.

68. "בארבעה פרקים העולם נידון: בפסח על התבואה, בעצרת [= בשבועות] על פירות האילן..." (ראש השנה פ"א מ"ב).

69. כמאמר חז"ל ההולם את רוח התקופה שבין פסח לשבועות: "רוח צפונית יפה לחיטין בשעה שהביאו שליש, וקשה לזיתים בשעה שהן חונטין. רוח דרומית יפה לזיתים בשעה שהן חונטין, וקשה לחיטין בשעה שהביאו שליש. וסימנך: שולחן בצפון ומנורה בדרום" (יומא כא ע"ב). מאמר זה ומשמעותו למדתי מפי נגה הראובני ז"ל, חוקר למדן עם נשמה ארץ ישראלית.

70. שמעתי מנגה הראובני. על כל זה ראו בספרו טבע ונוף במורשת ישראל, נאות

את התקופה הקשה של תבואה משתבלת במזג אוויר הפכפך ולהגיע אל הקציר הגדול, קציר החיטים, במצב טוב – אז יוכל לחגוג. ספירת העומר מבטאת היטב את החרדה הקיומית של החקלאים. חג המצות, עם ההימנעות מכל חמץ, שעוד לא הגיע זמנו, משתלב לחלוטין בתמונה זו, ממש כמו יציאת בני ישראל ממצרים, לא לשפע ולרווחה, אלא לדרך ארוכה של נדודים במדבר, דרך תלאות ומצוקות וקיום בסיסי.⁷¹

לכן ברור שחג טבעי-חקלאי אינו יכול להתקיים בארץ ישראל באביב, אלא רק בקציר ובאסיף. זוהי בדיוק התמונה המתקבלת מחגי התורה: חג המצות, חג זיכרון היסטורי, חל "למועד חדש האביב", ולצדו עומדים שני חגים טבעיים-חקלאיים: חג הקציר (= הביכורים) וחג האסיף, שאליו מתחבר חג הסוכות כחג זיכרון היסטורי.⁷² עתה נתבונן בתיאור המפורט של שלושת החגים בפסוקי ספר דברים ונראה את ההבדל העמוק בין פסח וחג המצות לבין חג השבועות וחג הסוכות:

שְׁמֹר אֶת חֲדָשׁ הָאָבִיב וְעֲשֵׂיתָ פֶּסַח לַה' אֱלֹהֶיךָ...
 לֹא תֹאכַל עֲלִיו חֲמֵץ שִׁבְעַת יָמִים תֹּאכַל עֲלִיו מִצֹּת לַחֵם עֲנִי...
 שֵׁם תִּזְבַּח אֶת הַפֶּסַח בְּעָרְב... וּבִשְׁלֹת וְאָכַלְתָּ...
 וּפְנִיתָ בַבֶּקֶר וְהִלַּכְתָּ לְאֵלֹהֶיךָ...
 שִׁבְעָה שִׁבְעַת תִּסְפֹּר לָךְ
 מִהַחֵל חֲרָמְשׁ בְּקָמָה תַּחֵל לְסֹפֵר שִׁבְעָה שָׁבְעוֹת.
 וְעֲשִׂיתָ חֵג שִׁבְעוֹת לַה' אֱלֹהֶיךָ מִסֵּת נִדְבַת יָדְךָ אֲשֶׁר תִּתֵּן
 כְּאֲשֶׁר יְבָרַכְךָ ה' אֱלֹהֶיךָ.
 וְשָׂמַחְתָּ לִפְנֵי ה' אֱלֹהֶיךָ אֶתָּה וּבִנְךָ וּבִתְּךָ וְעַבְדְּךָ וְאִמְתְּךָ

קדומים תשמ"ב, עמ' 54. המחבר מביא שם גם את המדרש המובא להלן, הערה 74.

71. ראו לעיל, סעיף ד.

72. ראו לעיל, בפרק השני על כפל המשמעות של הרגלים, ולהלן, בפרק החמישי על חג הסוכות וחג האסיף.

וְהַלְוֵי אֲשֶׁר בְּשַׁעֲרֵיךָ וְהַגֵּר וְהִיתוּם וְהָאֱלֹמְנָה אֲשֶׁר בְּקִרְבְּךָ...
 חַג הַסֵּכֶת תַּעֲשֶׂה לָּךְ שִׁבְעַת יָמִים בְּאַסְפָּךָ מִגֵּרְנֶךָ וּמִיִּקְבֶּךָ.
 וְשִׂמַּחְתָּ בְּחִגְךָ אִתָּהּ וּבִנְךָ וּבִתְךָ וְעַבְדְּךָ וְאִמְתְּךָ
 וְהַלְוֵי וְהַגֵּר וְהִיתוּם וְהָאֱלֹמְנָה אֲשֶׁר בְּשַׁעֲרֵיךָ.
 שִׁבְעַת יָמִים תַּחַג לָהּ אֱלֹהֶיךָ...
 כִּי יִבְרַכְךָ ה' אֱלֹהֶיךָ בְּכָל תְּבוּאָתְךָ וּבְכָל מַעֲשֵׂה יָדֶיךָ
 וְהָיִיתָ אֶךְ שִׂמְחָה (דברים ט"ז, א-טו).

התמונה ברורה מאוד: בחודש האביב אין עדיין ברכה מאת ה', ולכן יש לזכור את הפסח בערב, ובבוקר ללכת הביתה ("לְאֶהֱלֶיךָ"). אף קרבן העומר המוקרב למחרת מצומצם מאוד ואינו קשור לעולי גלים, ולכן אינו מוזכר בספר דברים. גם שבתון חקלאי לציון פתיחת עונת הקציר⁷³ אינו יכול ליצור בחודש האביב ברכה ושמחה יש מאין. יש לספור שבעה שבועות, ורק אחר כך אפשר יהיה לחוג יום אחד בשמחה עם כל המשפחה ועם כל אלה שאין להם. כדי לחוג שבעה ימים עם כולם יש להמתין פרק זמן נוסף עד האסיף, או אז אפשר יהיה להגיע לשמחה מרובה, וכמידת הברכה ביכול כך מידת השמחה – "וְהָיִיתָ אֶךְ שִׂמְחָה". החובה להיראות את פני ה' "שְׁלוֹשׁ פְּעָמִים בַּשָּׁנָה" צמודה למידת הברכה שה' נותן – "אִישׁ כְּמִתְנַת יָדוֹ כְּבִרְפֹת ה' אֱלֹהֶיךָ אֲשֶׁר נָתַן לָךְ" (שם, יז), ולכן יש הברל בעניין זה בין חג המצות, חג השבועות וחג הסוכות.⁷⁴

73. ראו לעיל, עמ' 69.

74. מעין זה נאמר במדרש (פסיקתא דרב כהנא נספחים פרשה ב, מהר' מנדלבוים עמ' 458, מובא בילקוט שמעוני אמור רמז תרנד, הוצ' מוסד הרב קוק עמ' 742): "את מוצא שלש שמחות כתיב בחג [= סוכות-אסיף]... אבל בפסח אין אתה מוצא שכתוב בו אפילו שמחה אחת. ולמה? אלא את מוצא שבפסח התבואה נידונית, ואין אדם יודע אם עושה היא השנה [יכול] אם אינה עושה, לפיכך אין כתוב שם שמחה... וכן את מוצא שאין כתוב בעצרת אלא שמחה אחת... ולמה כתוב שם שמחה אחת? מפני שהתבואה נכנסת בפנים [= נקצרת]. ומאי טעמא אין כתוב שם שתי שמחות? שכן את מוצא שאעפ"י שנכנסה התבואה בפנים, אבל פירות האילן נידונין, לפיכך אין כתוב שם שמחה שנייה... אבל בחג [= סוכות-אסיף] לפי שנטלו הנפשות דימוס

אין בתורה מקום ל'קמחא דפסחא'⁷⁵ וגם אי-אפשר שיהיה, כי עדיין אין קמח חדש, ורק מיבול ישן אפשר לאפות מצות לפסח. רק בחברה שחדלה מלהיות חקלאית אפשר להשוות את המידות בין חג המצות וחג הסוכות ולחוג שבעה ימים כבר באביב, "כְּבִרְפֹת ה' אֱלֹהֶיךָ אֲשֶׁר נָתַן לָךְ".

הפסוק "וּפְנִיתָ בְּבִקְרֶךָ וְהִלַּכְתָּ לְאֵהָלֶיךָ" בא לשחרר עולי רגלים לביתם באביב הרחוק והרוחק, וניתן לצאת ידי חובה בפסח – "צֵאן וּבְקֶרֶךָ" – כלומר, במה שאפשר לחגוג עם קרבן הפסח. בצדק הבינו חז"ל שה"בְּקֶרֶךָ" כאן מכוון לקרבן חגיגה והוא רשות.⁷⁷ התורה אינה מכבידה על החקלאי מעבר למידה באביב, כאשר עדיין מצפים בכיליון עיניים לקציר ולברכה.

שלהם ביום הכיפורים... ועוד שהתבואה ופירות האילן בפנים | = נאספים, לפיכך כתוב שם שלש שמחות...".

75. המושג 'חיטי הפסח' מופיע לראשונה בתלמוד הירושלמי (בבא בתרא פ"א, יב ע"ד), שם נאמר שכל מי שגר בעיר י"ב חודש חייב להשתתף בנתינה, ואם הוא עני זכאי לקבל. משם הובא המנהג אצל פוסקי אשכנז (כגון אור זרוע ורבנו ירוחם), ונפסק ברמ"א, אורח חיים, סימן תכט. רבים מן הפוסקים ראו במנהג זה דין גמור על פי הירושלמי. בשער הציון (לבעל המשנה ברורה, סימן תכט, אות י) מוסברת גם חשיבות המנהג, שלא יהיו כל ישראל יושבים בשמחה דרך חירות, ואילו העניים ישבו עצובים. אולם מסתבר שבמקור, בחברה חקלאית, היו חייבים להתארגן במאמץ משותף כדי לרכוש את 'חיטי הפסח' מיבול השנה הקודמת, ולכן הודגש הדבר בירושלמי, דווקא מפני שתבואה חדשה עוד לא הייתה בפסח.

76. לפי הפשט, הבוקר יכול להיות בוקר ט"ו, "מִמְחֶרֶת הַפֶּסַח", אם האוהל נמצא במקום סמוך למקום "אֲשֶׁר יִבְחַר ה'" (כפי שצייין ראב"ע שם, ז), ויכול להיות 'בוקר שני', בוקר יום ט"ז, כמדרש ההלכה, שדורש ללון בירושלים במוצאי יום טוב (ספרי דברים פיסקא קלד, מהד' פינקלשטיין עמ' 190-191; חגיגה יז ע"א-ע"ב). הפסוק לא בא לומר דבר ביחס ליום ט"ו כיום חג, אלא לומר שחובת העלייה לרגל בפסח/חג המצות מסתיימת מיד, מפני שהחקלאי דחוק מאוד ודאוג מאוד.

77. ראו: תרגום אונקלוס ורש"י שם, ב; ספרי דברים פיסקא קכט, מהד' פינקלשטיין עמ' 187.