

פרק רביעי

חג השבועות – חג חקלאי עם כפל משמעות

א. חג השבועות בפשטי המקראות – חג חקלאי!

בתודעתנו נתפס חג השבועות כביטוי נוסף לכפל המשמעות של הרגלים, בהיותו חג הקציר או יום הביכורים החקלאי מצד אחד, ו'זמן מתן תורתנו' ההיסטורי מצד שני. ואולם, לכאורה כפילות זו אינן לה זכר בתורה. כל הופעותיו המפורשות של החג בתורה מתארות חג קציר-שבועות-ביכורים, חג חקלאי ארץ ישראל, ואילו 'זמן מתן תורתנו' איננו נזכר בפירוש בשום מקום בתורה אלא בעולמם של חז"ל בלבד. כך מתואר החג בפרשות המועדים השונות בתורה:

וְחַג הַקְּצִיר בְּכוּרֵי מִעֲשֵׂיךָ אֲשֶׁר תִּזְרַע בַּשָּׂדֶה (שמות כ"ג, טז).
וְחַג שִׁבְעַת תַּעֲשֶׂה לָּךְ בְּכוּרֵי קִצִּיר חֲטִיִּם (שם ל"ד, כב).
עַד מִמַּחֲרַת הַשִּׁבְעַת הַשְּׂבִיעִת תִּסְפְּרוּ חֲמִשִּׁים יוֹם וְהִקְרַבְתֶּם מִנְחָה
חֲדָשָׁה לַיהוָה... בְּכוּרֵים לַיהוָה (ויקרא כ"ג, טז-יז).
וּבַיּוֹם הַבְּכוּרִים בְּהִקְרִיבְכֶם מִנְחָה חֲדָשָׁה לַיהוָה בְּשִׁבְעַתֵיכֶם
(במדבר כ"ח, כו).

שִׁבְעָה שִׁבְעַת תִּסְפֹּר לָךְ מִהַחֵל חֲרַמְשׁ בְּקָמָה...
וְעָשִׂיתָ חַג שִׁבְעוֹת לַיהוָה אֱלֹהֶיךָ... (דברים ט"ז, ט).

כך גם שגור בפי פרשני הפשט החדשים, רובם ככולם, כי חג השבועות בתורה הוא חג חקלאי בלבד, חג של שמחה והודאה לה' על קציר החיטים בארץ ישראל.¹

1. ראש המדברים בעניינים אלה בדורנו הוא הרב מרדכי ברויאר ז"ל; ראו בספרו פרקי מועדות, ירושלים תשמ"ו, עמ' 376-378, ואותם הדברים בספרו פרקי מקראות, אלון שבות תשס"ט, עמ' 219. טענה זו נזכרת כבר אצל י" ולהאוזן, אקדמות לדברי ימי ישראל, תל אביב תרצ"ח, עמ' 81.

לא זו בלבד, אלא שעל פי סוגיית הגמרא (שבת פו ע"ב - פח ע"א) כלל לא ברור כי היום שבו חל חג השבועות הוא אכן היום שבו ניתנה התורה.² התנאים נחלקו האם התורה ניתנה בו' בסיוון או בו' בסיוון (שבת פו ע"ב), והאם היא ניתנה ביום החמישים לאחר יציאת מצרים או ביום החמישים ואחד (שם פז ע"ב - פח ע"א).³

2. הרב ברויאר (פרקי מועדות, לעיל, הערה 1, עמ' 377; פרקי מקראות, לעיל, הערה 1, עמ' 220) פירש שהתורה העלימה במכוון את התאריך של מתן תורה. לדבריו, תאריך נתינת התורה היה בחמישה עשר לחודש השלישי, ובו גם היה צריך לחול חג השבועות, בבחינת התאריך המקודש, אולם התורה העלימה תאריך זה, מפני שהוא סותר את ספירת החמישים של חג השבועות = חג הקציר, שהיא "מִתְחַל חֶרְמֶשׁ בְּקָמָה" (דברים ט"ז, ט) או "מִמֶּחֶרֶת הַשָּׁבֹת" (ויקרא כ"ג, טז), מיום הבאת העומר, "עד מִמֶּחֶרֶת הַשָּׁבֹת הַשְּׁבִיעִת" (שם). העלמה זו הביאה, לדעתו, את חז"ל להכריע בין שלוש הבחינות השונות של החג ולקבוע אותו ביום החמישים, ממחרת ה'שבתון' הראשון של חג המצות, עיינו בדבריו.

הסבר זה מסובך למדי, ולדעתי אין בו שום צורך בפירוש פשוטם של המקראות. הרעיון של קביעת החג בחמישה עשר בחודש השלישי הוא סברתם של ספר היובלים ושל הנוהים אחריו מכיתות הבית השני, ואין בו שום דבר מעבר לרצון ליצור מערכת חגים יפה עם תאריכים תואמים. רעיון זה הולם את שאיפות ההרמוניזציה של החולקים על המסורה ועל חז"ל בימי הבית השני (ראו: א' אשל, עריכה הרמוניסטית בחמישה חומשי תורה בתקופת בית שני, עבודה לשם קבלת התואר מוסמך, האוניברסיטה העברית, ירושלים תשנ"א).

לדעתי אין תאריך לחג השבועות כחג קציר, וגם לא יכול להיות לו תאריך קבוע, מפני שספירת החמישים מחייבת לעבור שני ראשי חודשים, ובלוח מועדים ירחי לא יכול להיות תאריך קבוע, כאשר כל ראש חודש יכול להימשך יום או יומיים, וכך פירשו חז"ל (שבת פז ע"ב - פח ע"א).

במקביל, התורה אכן העלימה את 'זמן מתן תורתנו' כדברי הרב ברויאר, אולם יש לנמק את הדבר באופן אחר. לדעתי, העלמה זו באה לקבוע את 'מתן תורה' כהופעה חד-פעמית לכל הדורות, ולא כחג שחוזר ומופיע בכל שנה. ואכן, בספר דברים מתפרשת החובה להישמר ולזכור לעולם את יום המעמד בחורב על כל משמעותו (ד', ט-טו, לב-לו; ה', כב-כג, ועוד). לעומת זאת, חז"ל אחזו בתפיסה הפוכה, כשזיהו את חג השבועות עם 'זמן מתן תורתנו', תוך שהם מחלצים את תאריך נתינת התורה מרמזי הכתובים. חז"ל רצו דווקא לחוג לדורות 'חג מתן תורה' ולחדש בכל שנה משהו מהופעת ה' מסיני, בעוד שהתורה העדיפה את העיקרון שהתגלות זו הייתה אחת ויחידה, ולא תהיה דומה לה בכל הדורות.

3. לדעת רוב החכמים בסוגיה שם (פרט לבעל 'סדר עולם'), בני ישראל יצאו מצרים ביום חמישי, והיום שנאמרו בו עשרת הדיברות, ובהן "זָכוֹר אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת לְקַדְּשׁוֹ", היה שבת. נמצא שהיו חמישים ואחד יום בין יציאת מצרים למעמד הר סיני.

לכאורה, אם כן, ניצב חג השבועות (= הקציר = הביכורים) לבדו כחג טבעי-חקלאי-ארץ ישראלי, שאין לו שום משמעות היסטורית, וכל ההצמדה של 'זמן מתן תורתנו' לחג השבועות החקלאי מופיעה רק בעולמם של חז"ל, אשר פירשו את פסוקי מעמד הר סיני בהתאמה לזמנו של החג.⁴ לכאורה אימצו חז"ל את הקו שנקטה התורה בנוגע לשני הרגלים האחרים, ויצקו גם בו משמעות היסטורית, במקביל למשמעות החקלאית.⁵

למעשה, גם בעולמם של חז"ל לא הייתה הצמדה זו פשוטה כלל ועיקר, ויעיד על כך המהפך שהתחולל בקריאת התורה של חג השבועות. לפי דין המשנה (מגילה פ"ד מ"ה), יש לקרוא בשבועות את הפרשה שבספר דברים – "שְׁבַעַה שְׁבַעַת תִּסְפֹּר לָךְ" (דברים ט"ז, ט-יב). קריאת מעמד הר סיני שבספר שמות כלל איננה נזכרת במשנה.

בגמרא (מגילה לא ע"א) נזכר גם מנהגנו, כדעתם של 'אחרים',⁶

וכך נאמר שם:

4. ההסברים בסוגיה שם (שבת פח ע"א) מבוססים על קריאה בו זמנית של שמות י"ט עם שמות כ"ד. שני המקורות הללו מתארים את מעמד הר סיני משתי בחינות, האחת של יראה עמוקה, והשנייה של ברית הודית עם "נִעְשָׂה וְנִשְׁמָע" (שמות כ"ד, ז), עולות וזבחים ומראה כבוד ה'. מאחר שבפרק כ"ד (פס' טז) נאמר "וַיִּשְׁפֹּן כְּבוֹד ה' עַל הָרַיִם וַיִּכְסְהוּ הָעָנָן שְׁשַׁת יָמִים", ולאחר מכן "וַיִּקְרָא אֶל מֹשֶׁה בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מִתּוֹךְ הָעָנָן", יש לומר שכבר נתפרש בתורה מספר הימים מראש החודש השלישי עד מעמד הר סיני (כדעת רבי עקיבא, יומא ד ע"א-ע"ב). כך אכן פירשו חז"ל, שהמעמד התחיל בשישה בסיוון או בשבעה בו, וקריאה זו של היום השביעי יכולה להתפרש על עשרת הדיברות, או על העלייה להר סיני ביום שלאחריו. בשישה עקרונית זו הלכו גם רש"י ורשב"ם בפירוש התורה (שמות כ"ד, א). ואולם, אם נקרא את הפרשות לפי פשוטן ולפי הסדר, כפי שקראו אותן ראב"ע ורמב"ן (שם), לא תהיה לנו שום אפשרות לדעת מתי היה מעמד הר סיני, מלבד זה שהוא חל "בְּחֹדֶשׁ הַשְּׁלִישִׁי לְצֵאת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם" (שמות י"ט, א).
5. אכן, הפילוג הגדול עם הכיתות בתקופת הבית השני (לפי מגילת תענית וסוגיית הבבלי במנחות סה-סו) נפתח דווקא בקציר העומר הנוגע לחג השבועות, הוא הרגל היחיד שנשאר טבעי-חקלאי על פי הכתובים המפורשים בתורה.
6. הגמרא (הוריות יג ע"ב) מפרשת ש'אחרים' הם רבי מאיר, והעלמה זו צריכה הסבר (ראו במאמרי 'מעשה דברוריה' – על בריונים, על ילדים מתים ועל תעלולי

בעצרת [קורין] 'שבעה שָׁבַעַת' ומפטירין בחבקוק.⁷ אחרים אומרים: [קורין] 'בחדש השלישי' ומפטירין במרכבה⁸ [ביחזקאל]. והאידנא [= בזמננו, כלומר בבבל], דאיכא תרי יומי [= שיש יומיים חג], עבדינן כתרוייהו, ואיפכא [= עושים אנו כשתי הדעות, ובסדר הפוך].

לפי האמור בגמרא, מעולם לא עלה על דעתם של חז"ל לבטל כליל את קריאת התורה המקורית של שבועות מספר דברים; אלא שבגולה היו יומיים חג, ולכן נהגו (ונוהגים עד היום) לקרוא גם "שָׁבַעַת" ו"שָׁבַעַת...". וגם "בְּחֹדֶשׁ הַשְּׁלִישִׁי..." (מעמד הר סיני), כאשר סדר הקריאות הוא לפי סדר התורה: ביום הראשון "בְּחֹדֶשׁ הַשְּׁלִישִׁי" שבספר שמות, וביום השני "שָׁבַעַת" שבספר דברים. כך נהגו האמוראים במקרים רבים, לנהוג ככל הדעות ולהימנע מלדחות דעה של חכמים אם רק אפשר לנהוג "כתרוייהו".⁹

השלטון הרומי, נטועים יז, תשע"א, עמ' 54-56); אולם כבר הראו התוספות בכמה מקומות (ברכות ט ע"ב, סוטה יב ע"א, עבודה זרה סד ע"ב), ש'אחרים' חולקים לפעמים על רבי מאיר, ולפיכך הזיהוי הזה איננו כללי, ובכל מקרה לא ברור מדוע נתעלם שמם של 'אחרים'.

7. פרק ג' בחבקוק מתאר התגלות ה' "מִהָר פֶּאֶרְזָן", ומדרשים רבים על מעמד הר סיני מבוססים עליו. התיאור בחבקוק דומה ומקביל לתיאור התגלות ה' בברכת משה (דברים ל"ג, ד-ה) "מִסִּינַי... מִשְׁעֵיר... מִהָר פֶּאֶרְזָן", ואולי גם (ברמז) מִקְדָּשׁ וּמֵאֲשֵׁרוֹת הַפִּסְגָּה, ובהמשך נאמר "תִּנְרָה צְנִיָּה לְנֹו מִשֶּׁה...". גם התיאור של הדבורה (שופטים ה', ד-ה) ומזמור ס"ח בתהילים קרובים מאוד לתיאורי ההתגלות בברכת משה ובחבקוק. לכן הפטרת בחבקוק קרובה ומתאימה למעמד הר סיני הרבה יותר ממעשה המרכבה ביחזקאל, ומכל מקום שתי ההפטרות מעידות על הקשר בין מתן תורה לחג השבועות יותר מאשר קריאת התורה.
8. מראה המרכבה ביחזקאל א' מוסבר בהמשך הנבואה (פרקים ח'-י"א) כסילוק השכינה (= כבוד ה') מבית ה' בירושלים לפני חורבן הבית הראשון בידי הבבלים. הפטרה זו קשורה אפוא לשבועות על דרך הניגוד: בהר סיני התגלה כבוד ה' בעולם ובני ישראל שמעו את דבר ה', ואילו ביחזקאל מתואר איך הסתלק כבוד ה' מבית ה' וגלה יקרו. כך הדבר גם בקדושה, שעיקרה פנייה אל ה' שיחזיר שכינתו לציון באותה דרך שבה יצאה לגלות.
9. בעיקר זו דרכו של רב פפא, ובמיוחד בנוסחי ברכות ותפילות. ראו: ברכות נט ע"א; נט ע"ב; ס ע"ב; מגילה כא ע"ב; סנהדרין מב ע"א.

ואולם, בני הגולה שחזרו ועלו לארץ ישראל¹⁰ המשיכו במנהגם לקרוא ביום הראשון "בַּחֲדָשׁ הַשְּׁלִישִׁי" שבספר שמות ולהפטיר במרכבה שבספר יחזקאל, אף שאין נוהגים יום טוב שני בארץ ישראל.¹¹ כך קרה שקריאת התורה המקורית העיקרית של חג השבועות, "שִׁבְעָה שָׁבַעַת תִּסְפָּר לָךְ", אינה נקראת בארץ ישראל כלל. למרבה האירוניה, רק בחו"ל, ביום טוב שני של גלויות, קוראים עדיין את הקריאה העיקרית, החקלאית, הארץ ישראלית של החג.¹² יחד עם זה נקבעה גם התודעה, כי חג השבועות מזוהה עם מעמד הר סיני בקולות וברקים וקול שופר חזק מאור ועם מראה המרכבה שביחזקאל. דווקא משחזרנו לארצנו, איכרנו לגמרי את קריאת התורה המקורית החקלאית של חג השבועות,¹³ וכל התודעה

10. מנהגי ארץ ישראל המקוריים העתיקים, כמו נוסחי תפילה עם פיוטים וקריאת התורה לפי הסדרים במחזור של שלוש שנים וחצי, נותרו ברובם כגניזה הקהירית. מנהגי ארץ ישראל של הדורות האחרונים הם מנהגים של עולים מספרד, מבל ועוד. מנהגי ירושלים האשכנזי יסודו במנהג הגר"א, שרוב תלמידיו עלו לארץ במצוותו.

11. על פולמוסים גלויים וסמויים בנושא זה בארץ ובגולה, ובכלל זה על יום טוב שני של בני חו"ל בארץ ישראל, ראו: מ' בניהו, יום טוב שני של גלויות, ירושלים תשמ"ז. ראו גם את הקונטרס (המוזעזע) שכתב האדמו"ר ממונקטש בעקבות ביקורו בארץ הקודש בשנת תר"ץ, בבואו להסביר מדוע לא נשאר בארץ לחג השבועות בגלל 'בעיית' יום טוב שני, שלא מצא לה פתרון. הקונטרס נדפס בתוך: מ' גולדשטיין, מסעות ירושלים, ירושלים תשכ"ג, עמ' סד-שע.

12. בחו"ל נאמרת קריאה זו לא רק בשבועות אלא גם ביום טוב אחרון של פסח, שכן הסימן הידוע של קריאת התורה בפסח ("משך תורא, קדש בכספא, פסל במדברא, שלח בוכרא" – מגילה לא ע"א) הותיר את הקריאה מספר דברים ליום טוב אחרון של גלויות, ואילו בארץ ישראל אין קוראים פרשת חגים זו, שכולה מלאה 'אווירא דארץ ישראל', בשום חג.

13. מצב זה הוא רק חלק מן התמונה הכללית, שבה הפך כל ביטוי דתי, רעיוני, הגותי, ספרותי או שירי של החזרה אל הארץ, אל האדמה ואל השדה והחקלאות לביטוי 'חילוני' של חלוצים פורקי עול המצוות ה'גלותיות' בעיניהם, הדבקים במצוות ה'טבעיות' ובעבודה החקלאית של ארץ ישראל. רק מתי מעט, ובראשם הראי"ה קוק, ירדו לעומק התופעה של החלוצים ועולמם הטבעי-מוסרי, שמקורו בקדושה עליונה, וניסו להשיב "לֵב אֲבוֹתָ עַל בְּנֵים וְלֵב בְּנֵים עַל אֲבוֹתָם" (מלאכי ג', כד; סוף

הדתית, הציבורית והאישית נקבעה ביום הזה לזיכרון מעמד הר סיני בלבד.

כפי שיתבאר להלן, רק מגילת רות נותרה להזכיר את המארג הרעיוני של חג השבועות, התואם לקריאת התורה המקורית הקדומה לפי המשנה.

ב. משמעותו ההיסטורית של החג בספר דברים

מה נתפלא אפוא אם נמצא דווקא בקריאת התורה המקורית של החג את משמעותו ההיסטורית כזכר ליציאת מצרים, ובצורה רמוזה יותר גם בפרשת המועדים שבספר ויקרא. נפתח בפסוקים המפורשים יותר בספר דברים:

שְׁבַעַת שְׁבַעַת תִּסְפֹּר לְךָ
 מֵהַחֵל חֲרַמְשׁ בְּקִמָּה תִּחַל לְסֹפֵר שְׁבַעַת שְׁבַעַת.
 וְעֲשִׂיתָ חֵג שְׁבַעַת לַה' אֱלֹהֶיךָ מִסֵּת נִדְבַת יָדְךָ אֲשֶׁר תִּתֵּן
 בְּאֲשֶׁר יְבָרְכֶךָ ה' אֱלֹהֶיךָ.
 וְשִׁמַּחְתָּ לִפְנֵי ה' אֱלֹהֶיךָ אֶתְּךָ וּבִנְךָ וּבִתְּךָ וְעַבְדְּךָ וְאִמְתְּךָ
 וְהַלְוֵי אֲשֶׁר בְּשַׁעְרֶיךָ וְהַגֵּר וְהַיְתוּם וְהָאֵלֶּמְנָה אֲשֶׁר בְּקִרְבְּךָ
 בְּמִקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר ה' אֱלֹהֶיךָ לְשִׁכְּן שְׁמוֹ שָׁם.
 וְזָכַרְתָּ כִּי עֶבֶד הָיִיתָ בְּמִצְרַיִם וְשִׁמַּרְתָּ וְעֲשִׂיתָ אֶת הַחֻקִּים הָאֵלֶּה
 (דברים ט"ז, ט-יב).

הפסוק המפורש: "וְזָכַרְתָּ כִּי עֶבֶד הָיִיתָ בְּמִצְרַיִם וְשִׁמַּרְתָּ וְעֲשִׂיתָ..."¹⁴, הדומה כל כך ל"זְכוֹר" ו"שְׁמוֹר" של שבת, מתייחס במפורש לזכירת עבדות מצרים כבסיס המחייב לשמירת החוקים, והוא מיוחד רק לחג השבועות – אין כמותו בשום חג אחר! פסוק זה בא לנמק את החובה

מאמר 'הדור' של הרא"ה, נרפס בראש ספרו עקבי הצאן, ירושלים תשכ"ז, עמ' קטז). בעניין זה נרחיב עוד להלן בפרק השבעה עשר.
 14. ראו לעיל בפרק הראשון, וכן להלן, עמ' 226-227.

לכלול את העני ואת הגר בתוך החגיגה הגדולה של הקציר והביכורים. הוא קובע, למעשה, כי בחג ההודיה החקלאי על ראשית הקציר יש לשלב תוכן מרכזי של יציאת מצרים – זכירת העני והגר. חובה זו איננה חלק אינטגרלי מן החג החקלאי, שכן היא אינה נובעת במישרין מן השפע של ברכת הארץ אשר נתן ה' ליושביה, אלא היא מבוססת על זיכרוןם ההיסטורי כעם של עבדים שיצאו ממצרים ללא שדות וללא יבולים.

אמנם, עצם החיוב לשתף את העניים ואת המסכנים בשמחת החג אינו מיוחד לשבועות דווקא, אלא הוא חוזר ומופיע בהמשך הפרשה בנוגע לחג הסוכות (שם, יד). חיוב זה אכן נוגע עקרונית לכל המועדים, ולפיכך כתב אותו הרמב"ם בהלכות יום טוב כהלכה כללית, המטשטשת לכאורה את ההדגשה המיוחדת לחג השבועות:

וכשהוא אוכל ושותה [ביום טוב], חייב להאכיל לגר, ליתום ולאמנה עם שאר העניים האמללים;¹⁵ אבל מי שנועל דלתות חצרו ואוכל ושותה הוא ובניו ואשתו, ואינו מאכיל ומשקה לעניים ולמרי נפש, אין זו שמחת מצוה אלא שמחת כריסו, ועל אלו נאמר: 'לא יִסְכוּ לַה' יֵין וְלֹא יִעֲרְבוּ לוֹ' זְבַחֵיהֶם כֹּלֶחֶם אוֹנִים לָהֶם כֹּל אֲכָלְיוֹ יִטְמָאוּ כִּי לְחֶמֶם לְנַפְשָׁם [לא יבוא בית ה']¹⁶ (הושע ט', ד). ושמחה זו קלון היא להם, שנאמר: 'זָרִיתִי פָּרַשׁ עַל פְּנֵיהֶם פָּרַשׁ חֲגִיכֶם'¹⁷ [ונשא אתכם אליו] (מלאכי ב', ג) (הלכות יום טוב פ"ו הי"ח).

15. ייתכן שלשון הרמב"ם כאן מבוססת בהיפוך על ביטוי לועזי ליהודים "האמללים", בוני חומת נחמיה בימי הבית השני, בפי סנבלט ואויבי היהודים (נחמיה ג', לג-לד).

16. מפני שהם שומרים את "לְחֶמֶם לְנַפְשָׁם", כלומר לעצמם, לכן לא יבוא קרבנם בית ה' ולא יירצה – זו דרשתו הנפלאה של הרמב"ם לפסוק זה, ולא כפשוטו, שמתכוון ל'קרבנם הטמא'.

17. לפי פשוטו של מקרא הקב"ה ינהג כך מפני שהיו מקריבים לו "גְּזוּל וְאֵת הַפֶּסַח וְאֵת הַחֹלֶה" (מלאכי א', יג), אולם הרמב"ם דרש את הפסוק על סעודות חג דשנות

ברם, זכירת עבדות מצרים כמקור לחיוב זה נזכרת בפירוש רק בחג השבועות, ומכאן שמקור ההלכה הזו הוא בחג השבועות דווקא. בנוסף, פסוקים אלו הנוגעים לחג השבועות מקבילים לדיבור הראשון בעשרת הדיברות (על פי הפירוש המקובל¹⁸):

אָנְכִי ה' אֱלֹהֶיךָ אֲשֶׁר הוֹצֵאתִיךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם מִבֵּית עַבְדִּים
(שמות כ', ב).

וְשָׁמַחְתָּ לִפְנֵי ה' אֱלֹהֶיךָ אֶתָּה וּבִנְךָ וּבִתְּךָ וְעַבְדְּךָ וְאִמְתְּךָ
וְהָלוּי אֲשֶׁר בְּשַׁעְרֶיךָ וְהַגֵּר וְהַיְתוֹם וְהָאֲלֵמָנָה אֲשֶׁר בְּקִרְבְּךָ
בְּמָקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר ה' אֱלֹהֶיךָ לְשִׁכְּן שְׁמוֹ שָׁם.
וְזָכַרְתָּ כִּי עַבְדְּ הָיִיתָ בְּמִצְרַיִם וְשָׁמַרְתָּ וְעָשִׂיתָ אֶת הַחֻקִּים הָאֵלֶּה
(דברים ט"ז, יא-יב).

שעורים בעלי הבתים בלי לשתף בהן את העניים. שתי הדרשות של הרמב"ם מכוונות היטב לפשוטו של מקרא דווקא בפסוקי החגים בספר דברים. 18. לכאורה, המשפט "אנכי ה'... אשר הוצאתיך... מבית עבדים" אינו אלא פתיח, משפט טפל למשפט העיקרי שבא אחריו – "לא יהיה לך אלהים אחרים על פני", ויחד הם משפט אחד, ואולי גם דיבור. ואכן, כך היא חלוקת הטעמים לפי הטעם התחתון הנכון, שמחלק את הדיברות לפי הפסוקים, כפי שהוכיח הרב מרדכי ברויאר ז"ל בהוכחות למופת (פרקי מועדות, לעיל, הערה 1, עמ' 379-396; פרקי מקראות, לעיל, הערה 1, עמ' 141-157). אולם הרמב"ם (בעקבות הגמרא, מכות כד ע"א) מנה את "אנכי" כמצווה נפרדת וכדיבור העומד לעצמו, וזו קריאת הטעם העליון הנכון (הרב ברויאר, שם). שמסיים את הדיבור הראשון במילה "עבדים", באמצע הפסוק.

ההוכחה הטובה ביותר לכך ש"אנכי" הוא דיבור מחייב ולא רק פתיח להמשך נמצאת לפנינו בספר דברים בפרשת "שמע ישראל..." (ו', ד-ט), שבה ערוכות מצוות ייחוד ה', אהבתו, יראתו ועבודתו יחד עם מצוות החינוך לבנים לפני מצוות האזהרה והמאבק נגד אלוהים אחרים (שם, יד-טז, לפני פרק ז'). מצוות אלו הן כעין 'תולדות' לדיבור הראשון, שהוא ההכרה ב"אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים..." וביניהן מופיעה גם אזהרה מפורשת: "השמר לך פן תשכח את ה' אשר הוציאך מארץ מצרים מבית עבדים" (דברים ו', יב). מכאן ברורה לשון 'אנכי' (בהבדל מלשון 'אני') במשמע 'דע וקבל וזכור זאת', 'בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך'.

הרמב"ם מנה את מצוות האמונה, אהבת ה' ויראתו בראש מצוות העשה בספר המצוות. כך הבין הרמב"ם את המתבקש מתולדות דיבור 'אנכי' בספר 'משנה תורה' של משה, שהוא הבסיס והמודל שלו לספר 'משנה תורה' שלו עצמו.

הקבלה זו מראה כיצד פתיחת הדיברות מפורשת בתורה בנוגע לחג השבועות, ודווקא בקריאת התורה המקורית שנזכרה במשנה. מהקבלה זו עולה גם האפשרות, שהמילים "וְשִׁמְרֶתָּ וְעָשִׂיתָ אֶת הַחֻקִּים הָאֵלֶּה" מתייחסות לכל הדיברות שנאמרו מסיני.¹⁹ לפי פירוש זה, התוכן העיקרי של מתן תורה כתוב בתורה באופן ברור בפרשת חג השבועות שבספר דברים, וכפל המשמעות של חג השבועות 'זמן מתן תורתנו', מעוגן בתורה, ולא רק במדרשי חז"ל.

מדוע אין פסוקים אלה, המצמידים בבירור את מתן תורה ההיסטורי לחג השבועות החקלאי, ידועים לכול?

לפי המבואר לעיל, פסוקים אלה אינם מפורסמים כי הקריאה בפרשה זו שבספר דברים, שהיא קריאת התורה המקורית של שבועות, נתחלפה לה בקריאת מעמד הר סיני שבספר שמות. אך יש מקום להסבר נוסף. פסוקים אלה מזכירים את יציאת מצרים כבסיס לשוויון של כל בני ישראל, שכולם היו עבדים, וכולם יצאו יחד מבית עבדים. מכאן נלמדת החוכה לשמור שבת יחד עם העבד, עם האמה ועם הגר (ואף עם הבהמה) – "לְמַעַן יָנוּחַ עִבְדְּךָ וְאִמְתְּךָ כָּמוֹךָ" (דברים ה', יג), וגם לשתף בשמחת חג השבועות (במיוחד!) את העבד ואת האמה, ואף את הלוי ואת הגר, את היתום ואת האלמנה. אולם רעיונות אלה נחשבים בימינו כערכים אוניברסליים,²⁰ וקשה לרבים לשמוע דווקא בהם את דבר ה' שבתורה.²¹

19. ראו הקדמת הדיברות בדברים ה', א: "שָׁמַע יִשְׂרָאֵל אֶת הַחֻקִּים וְאֵת הַמִּשְׁפָּטִים אֲשֶׁר אָנֹכִי דֹבֵר בְּאָזְנוֹיְכֶם הַיּוֹם וְלִמְדַתְּכֶם אֹתָם וְשִׁמְרַתְּם לַעֲשׂוֹתָם"; וכן אחרי הדיברות: שם ה', כח; ו', א-ג, כד, ועוד.

20. ערכים אוניברסליים אלה מקורם המודרני בליברליזם הפרוטסטנטי, ששאב אותם מרעיון הבריאה של כל האדם בשווה, "בְּצֶלֶם אֱלֹהִים" (בראשית א', כז; ה', א-ב; ט', ו). לפיכך מקורם האמתי הוא בריאת העולם והאדם, ולא יציאת מצרים, שהיא ייחודית לעם ישראל. יחד עם זה, רעיון שחרור העבדים המודרני שאב השראה דווקא מיציאת מצרים (Let my people go!) והפך גם אותה לרעיון אוניברסלי.

21. רעיונות אוניברסליים, אף שמקורם בתורה, ואולי דווקא משום שמקורם בתורה, נשמעים לאנשים רבים בימינו כרעיונות זרים, ודבר ה' נשמע באוזניהם רק כמובנו

אילו היה משה רבנו מזכיר בפסוקי חג השבועות 'זכירה ושמירה' של הקולות, של הברקים ושל קול השופר באותו "יום אשר עמדת לפני ה' אלהיך בחרב" (דברים ד', י), מסתבר שהכול היו יודעים על ההצמדה המפורשת של מעמד הר סיני לחג השבועות בספר דברים; אך משה רבנו בחר להצמיד את שתי המשמעויות של חג השבועות בחובת הדאגה לחלשים ולמסכנים, הנובעת מן הדיבור הראשון בעשרת הדיברות, ולא בתיאור המעמד.²²

ג. משמעותו ההיסטורית של החג בספר ויקרא

גם בפרשת המועדים שבספר ויקרא (כ"ג) אנו מוצאים הדגשה דומה ביום החמישים, יום הביכורים, בחובה להשאיר לעני ולגר משהו מן הקציר בארץ, חובה שבאה מכוחה של יציאת מצרים:

עד ממחרת השבת השביעית תספרו חמשים יום והקרבתם מנחה חדשה לה'. ... וקראתם בעצם היום הזה מקרא קדש יהיה לכם כל מלאכת עבודה לא תעשו חקת עולם בכל מושבתים לדתים. ובקצרכם את קציר ארצכם לא תכלה פאת שדה בקצרך ולקט קצירך לא תלקט לעני ולגר תעזב אתם אני ה' אלהיכם.
(ויקרא כ"ג, טז-כב).

הפרטיקולרי. כך הגיב הראי"ה קוק לצרות אופק זו: "...רק על נפש עשירה באהבת הבריות ואהבת אדם תוכל אהבת האומה להתנשא בגאון אצילותה וגדולתה הרוחנית והמעשית; וצרות העין הגורמת לראות בכל מה שמחוץ לגבול האומה המיוחדת... רק כיעור וטומאה, היא אחת מהמחשכים היותר נוראים, שגורמים הריסה כללית לכל בנין הטוב הרוחני, שכל נפש עדינה מצפה לאורו" (שמונה קבצים, ירושלים תשנ"ט, קובץ א, תקצג = אורות הקודש ד, ירושלים תשמ"ה, עמ' תה).

22. בניגוד למה שחשבו אנשים דתיים רבים גם בימי קדם, בתורה ובנביאים, הדאגה לצדק ולמשפט, לגר, ליתום ולאלמנה היא הבסיס והפתח לעבודת ה' האמתית, ראו: ישעיהו א'; נ"ח; עמוס ח' ועוד.

הפסוק האחרון כבר נזכר כולו בפרשת קדושים (שם י"ט, ט-י) יחד עם איסורי הכרם, ושם עיקרו. החזרה עליו כאן נועדה רק להדגשת משמעותו של חג הקציר = יום הביכורים, כחג שיש לו גם משמעות היסטורית, זכר ליציאת מצרים, כמו בספר דברים.

אמנם יש לשאול: הלוא החובה לעזוב לעני ולגר את פאת השרה ואת הלקט היא מצווה חקלאית מובהקת שחלה על "קציר ארצכם", ומדוע נחשיב אותה כביטוי ליציאת מצרים?

כאן אנו עומדים בפני אחד מעיקרי התורה. כאשר התורה מדברת על החובה להשאיר מן היבול לעני ולגר, אין היא מתכוונת לצדקה, אלא לצדק!²³ בעל השרה איננו נדרש לוותר בנדיבות לב על משהו (די שוליו!) מיבול שדהו, אלא שהתורה קובעת את הפאה והלקט ומתנות עניים בכלל כזכות של העני ושל הגר. החלק הזה ביבול אינו שייך לבעל השרה, כי ה' אלוהי ישראל, אשר הוציא את בני ישראל מבית עבדים במצרים (שם לא היו שדות לאיש מהם), הוא אשר נתן שדה בארץ ישראל לבעל הבית והנחלה, והוא אשר נטל ממנו מתנות עניים, פאה ולקט (וכן תרומות ומעשרות לכוהנים וללוויים)²⁴ ונתן

23. על ההבדל העקרוני בין צדק לבין צדקה ראו: ד' רפל, 'בין צדק לצדקה – לביטוי ביסוס החיוב שבמתן צדקה', בתוך: יהדות בחברת ימינו, ירושלים תש"ם, עמ' 69-86. על מושגים אלה בעם ישראל על רקע המזרח הקדום ראו: מ' ויינפלד, משפט וצדקה בישראל ובעמים, ירושלים תשמ"ה.

24. נתינת המעשר ללוויים (במדבר י"ח) מבוססת בדיוק על כך, שמעשר הלוויים (הנקרא בפי חז"ל 'מעשר ראשון', בהתאם לסדר ההפרשה) איננו שייך באמת לבעל השרה, אלא הוא חלקו של הלוי בנחלת הארץ, חלק עבודתו, מאחר שהוקדש לעבודת אוהל מועד – "כי את מעשר בני ישראל אשר ירימו לה' תרומה נתתי ללוים לנחלה על כן אמרתי להם בתוך בני ישראל לא ינחלו נחלה" (שם, כד). לכן גם נצטווה הלוי להתייחס למעשר ממש כמו אל יבול רגיל – "כתבואת גרן וכתבואת יקב" (שם, ל), לאכול אותו בכל מקום (שם, לא), אך להפריש ממנו תחילה לכוהנים את "תרומת ה'" (= תרומת מעשר) מעשר מן המעשר" (שם, כו). אין שום היגיון לדרוש מבעל השרה להרים לכוהנים פעמיים תרומה; אלא שהמעשר הוא יבול השייך ללוי ורק מופקד ביד המגדל, ולכן יש להפריש תרומה לכוהנים גם מיבול בעל השרה וגם מן המעשר של הלוי.

אותם לנזקקים. בעל הבית והשדה איננו עושה כאן טובה ואיננו מגלה נדיבות. כשהוא נותן מתנות עניים הוא רק פורע את חובו,²⁵ ואם איננו נותן את מה שהוא חייב, הרי הוא גוזל את חלקם של עניי ישראל.

תפיסה כזו איננה יכולה לבוא מכוח בריאת העולם הטבעית, שממנה התפתחו שדות ויבולים בעולם, מפני שבטבע הבריאה ניתנו היבולים לבעל השדה והנחלה, ואפשר רק לבקש ממנו צדקה לפי טוב לבו. אכן, בייעודו של אברהם אבינו נאמר: "וְשָׁמְרוּ דֶרֶךְ ה' לְעֲשׂוֹת צְדָקָה וּמִשְׁפָּט" (בראשית י"ח, ט). רק מכוחן של יציאת מצרים, ההיסטורית והנסית, וחלוקת הנחלות בארץ מאת ה', אפשר להפקיע חלק מזכויותיו של בעל השדה לטובת העני והגר, לפי הצדק.

על כן, חובה זו היא המאפיינת את קביעת חג הקציר והביכורים כחג שאיננו רק חקלאי, ארץ ישראלי, טבעי ו'שמי', אלא גם חג היסטורי, נסי ו'ירחי', זכר ליציאת מצרים.

יום הביכורים מבטא אפוא קודם כול את סיומם של ימי ספירת העומר, פסגת התהליך של ראשית הקציר, המתחיל בקצירת העומר ומסתיים בהבאת "מִנְחָה חֲדָשָׁה לַה'", אולם גם יציאת מצרים ההיסטורית רמוזה בפסוקי העומר והביכורים, בעצם החובה להשאיר לעני ולגר את הפאה והלקט, וגם במילים "אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם" המנמקות חובה זו.

יש להוסיף, שחג השבועות נזכר כאן כ"מִקְרָא קָדֵשׁ" שיש בו איסור "מְלֶאכֶת עֲבֹדָה". כפי שראינו בהרחבה בפרק השני (לעיל, עמ')

בספר דברים, שבו סדרי המשכן והמקדש אינם נוהגים במלואם למעשה בשל המלחמה על הארץ (י"ב, ח-ט) ועקב ריחוק המקום מן המקדש האחד (שם, כא; י"ד, כד), אין ללוי מעשר קבוע בתור חלקו בנחלת הארץ, ולכן הוא נחשב כאחד העניים הקשים ונמנה תמיד עם 'גר, יתום ואלמנה' (י"ב, יב, יח-יט; י"ד, כט; ט"ז, יא-יב, יד; כ"ו, ג).

25. ראו לשון הרמב"ם ש"כופין על הצדקה" (הלכות מתנות עניים פ"ט הי"ב, וראו גם הלכות תרומות פי"ב הל' יז-יח).

65-66), ביטויים אלו מיוחדים בתורה לחגים ההיסטוריים, זכר ליציאת מצרים.

ד. מגילת רות

לפיכך, המשמעות ההיסטורית של חג השבועות מקופלת דווקא במגילת רות, יותר מאשר בקריאת התורה הנוהגת כיום. מגילת רות תואמת את קריאת התורה המקורית של שבועות ואת החובה לזכור דווקא בחג הקציר של ארץ ישראל את הגרים ואת האלמנות. רות היא "גֵר... וְאֶלְמָנָה", אשר בחג השבועות הדגישה התורה יותר מכול את חובתנו אליהם, מכוח יציאת מצרים והדיבור הראשון בעשרת הדיברות.

יתר על כן, המגילה משווה בפירוש את רות "הַמְּוֹאֲבִיָּה" (מזרע לוט) לאברהם אבינו, וזאת בלשונו של בעז, איש החיל, שהיה היחיד שהבין נכונה את סיפורה של רות.²⁶ רות בדבריה אל בעז הציגה עצמה כנכרייה:²⁷

מְדוּעַ מְצָאתִי חַן בְּעֵינֶיךָ לְהַכִּירָנִי וְאֶנְכִי נְכָרִיָּה (רות ב', י).

26. ברור מן המגילה שסיפורה של רות "הַמְּוֹאֲבִיָּה" עורר סערה בבית לחם יהודה, וכולם דיברו בה, ב"מְוֹאֲבִיָּה... הַשְּׂבָה עִם נְעָמִי מִשְׁדֵּה מוֹאָב" (רות ב', ו); אולם ישיבתן של נעמי ורות לבדן בחוסר כול ואכילתן מן הלקט מוכיחות שאף אחד לא העז להכניסן לביתו – "פֶּן אֲשַׁחֵת אֶת נַחְלָתִי" (שם ד', ו). הדגשת "הַמְּוֹאֲבִיָּה" כמגילה תוכיח אף היא. בעז היה היחיד שחשב ופעל אחרת. אם היו שם אחרים שהעריצו את הליכתה המופלאה של רות עם נעמי, כנראה לא העזו לעשות דבר.

27. בכל התנ"ך מתוארים רק שני בני אדם כמי שעזבו משפחה וארץ מולדת בהליכתם אחרי ה': אברם – אברהם אבינו, ורות "הַמְּוֹאֲבִיָּה"! תגובתה של רות לדברי בעז מעניינת: תחילה אמרה שהיא "נְכָרִיָּה" (רות ב', י), ואחרי דבריו קראה לעצמה "שֶׁפְחָתְךָ" (שם, יג), בלי להיות ראויה לכך, לדבריה. בשלב הבא, בגורן, עת תבקש שיגאל אותה, היא מגדירה את עצמה – "אֶנְכִי רוּת אֶמְתָּךְ..." (רות ג', ט), אך בעז לברו חשב אחרת: "כִּי יוֹדֵעַ כָּל שְׁעַר עַמִּי כִּי אֵשֶׁת חֵיל אָתְּ" (שם, יא). בעז אף ציין לשבחה את העובדה שלא הלכה "אֲחֵרֵי הַבְּחוּרִים אִם דָּל וְאִם עֲשִׂיר" (שם, י), כי כל בחור טוב היה רוצה בה, לדעתו, וחסד גדול עשתה עמו כשביקשה גאולה עם איש זקן מדור אלימלך.

בעז בתשובתו הדגיש שרות איננה נכרייה כלל, תוך שהוא מתאר את התהליך שעברה בביטויים המתאימים לסיפורו המכונן של אברהם אבינו:

וַיַּעַן בְּעֵז וַיֹּאמֶר לָהּ הֲגַד הֲגַד לִי כֹל אֲשֶׁר עָשִׂית אֶת חַמּוֹתַי אַחֲרַי מוֹת אִישׁךָ וַתַּעֲזֹבִי אֶבְיָךְ וְאֶמְךָ וְאַרְצְךָ מוֹלְדֹתַי וַתִּלְכִּי אֵל עִם אֲשֶׁר לֹא יָדַעְתָּ תְּמוּל שְׁלֹשׁוֹם. יִשְׁלַם ה' פְּעֻלָּתְךָ וְתִהְיֶה מִשְׁפָּרְתְּךָ שְׁלֵמָה מֵעַם ה' אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר בָּאת לַחֲסוֹת תַּחַת כְּנַפְיוֹ (שם, יא-יב).

אחר כך חזרו זקני בית לחם אשר בשער וקבעו את הדבר לדורות:

יָתֵן ה' אֶת הָאִשָּׁה הַבָּאָה אֵל בֵּיתְךָ כְּרַחֵל וּכְלָאָה אֲשֶׁר בָּנוּ שְׂתִימָהּ אֶת בֵּית יִשְׂרָאֵל... וְיִהְיֶה בֵּיתְךָ כְּבֵית פְּרִיץ אֲשֶׁר יֵלְדָה תִּמְרָ לִיהוּדָה (רות ד', יא-יב).

כך אנו מוצאים דווקא במגילת רות את ההצמדה המלאה בין השדה בארץ ישראל, עם מצוות הלקט ומתנות העניים, במיוחד לגיורת-אלמנה, לבין הסיפור המכונן ההיסטורי של אברהם ושל רות והמשמעות העמוקה, הפרטית-כללית, של 'גאולת שדה' בארץ ישראל לפי 'משפטי הגאולה'²⁸ – "לְהַקִּים שֵׁם הַיָּתָּעַל נַחֲלָתוֹ" (שם, ה).

28. 'משפטי הגאולה' במשפחה היו כנראה קדומים יותר ונרחבים יותר מן המפורט בתורה. הבין זאת רמב"ן בפרשו את פרשת יהודה ותמר (בראשית ל"ח, ח) כייבום משפחתי נרחב, שהיה "סוד גדול מסודות התורה בתולדות האדם", ונקרא "גאולה" של אישה שמת בעלה בלא בנים, והמשפחה בסכנת כריתה. לכן כתב רמב"ן, שלפני מתן תורה "היו נוהגים לישא אשת המת, האח או האב או הקרוב מן המשפחה", אלא שהתורה החמירה מאוד באיסורי העריות וצמצמה את הייבום לאח בלבד ואף התירה לפטור את הזיקה בחליצה. ואולם קרובים שלא נאסרו באיסורי עריות נשארו מחויבים לגאולת האישה שנותרה לבדה.

ייתכן גם שהייבום הוא חובה ("יִבְמָה יָבֵא עִלְיָהּ" – דברים כ"ה, ה) ואינו תלוי ברצונה, ואילו הגאולה תלויה בה, אך מרגע שחפצה האישה להיגאל היו הגואלים חייבים לגאול, אלא אם יש להם סיבה למאן בפני הזקנים, כפי שקרה בין 'הגואל' לבעו.

רמז נוסף ל'משפטי גאולה' שאין אנו יודעים ומכירים יש במגילה ביחס לגאולת השדה על ידי מכירת גאולה, כלומר, מכירה לקרוב משפחה לפי דרגת הקרבה.

בהקבלה שלמה יותר יש לומר, שעיקר המושג 'גאולה' הוא –
'להקים שם העם על נחלתו', מכוחם של אברהם אבינו ושל רות,
'אמה של מלכות'.²⁹

ה. ההקבלה בין מתן תורה לבין הכניסה לארץ

לאחר שמצאנו במפורש בתורה את אזהרת זכירת יציאת מצרים
ושמירת החוקים דווקא בחג השבועות החקלאי ודווקא ביחס ל"גר...
וְאֶלְמִנָּה" מכוח הדיבר הראשון של עשרת הדיברות (ובדרך שמתווה
מגילת רות), עלינו להמשיך ולחפש בתורה את כפל המשמעות של
הרגלים ולבחון אם מעמד הר סיני וברית התורה קשורים באמת לחג
השבועות, הוא יום הביכורים החקלאי, בכל העומק שהבינו חז"ל.

אולם כאן טמון קושי – מה פירוש "מְכַרָּה נַעֲמִי" (רות ד', ג)? מהן זכויותיה של
נעמי בשדה אלימלך? הלא לפי פרשת הירושה שבתורה (במדבר כ"ז, ו-יא), ואף
לפי הלכת חז"ל (בבא בתרא קיא ע"ב), אין לאישה שום זכויות ירושה בשדה אישה
שמת, והגואל הקרוב במשפחה דינו לרשת את הנחלה בלי שום 'גאולה'!
לעניות דעתי, הגואל האלמוני, הקרוב למחלון ולרות יותר מבעז, ישב ועיבד את
השדה של אלימלך כמנהג המשפחות וכבעל זכויות הירושה החוקי, ובוודאי לא
השאיר את השדה בור, שכן הדבר גורם נזק לשדות השכנים בהפיצו קוצים. אולם
גם במצב זה משפט הגאולה מחייב, בדומה לחובה לפדות שדה או אדם שנמכרו
למשפחה אחרת – "...וְבָא גֹאֵל תְּקַרְבֵּ אֵלָיו וְגָאֵל אֶת מִמְכָּר אָחִיו" (ויקרא כ"ה,
כה); "אֲחֵרֵי נִמְכַּר גֹּאֵל תְּהִיָּה לוֹ אֶחָד מֵאָחָיו יִגְאֹלֵנוּ" (שם, מח). ברגע שמישהו מן
המשפחה דרש 'גאולה', כלומר "לְהִקִּים שֵׁם הַמֵּת עַל נַחֲלָתוֹ" (רות ד', ה), נוצרה
חובה לגאול יחד גם את אשת המת וגם את שדהו, ובכך לגאול יחד אדם ואדמה,
משפחה ונחלה, ולהקים צאצאים למשפחה שנכרתה, יחד עם הנחלה הנגאלת.
מאחר שהגואל מיהא לקחת את רות, הוא הפסיד, על פי 'משפטי הגאולה' שנהגו
לְפָנֵים בְּיִשְׂרָאֵל" (שם, ז), גם את השדה שהיה מגיע לו כיורש וכגואל, וכבר היה
יושב עליו וחי ממנו. ברובד הגלוי, היה זה עונש משפחתי, דוגמת ביזוי החליצה
(דברים כ"ה, ט-י), על שמיאן לגאול את רות "אֵשֶׁת מַחֲלוֹן" (שם, ה); אולם ברובד
הנסתר, היה זה עונש כללי על הונאת "גֵּר... וְאֶלְמִנָּה" (שמות כ"ב, כ), כלומר על
הפגיעה החמורה בנעמי וברות "הַמּוֹאֲבִיָּה", שנאלצו לאכול מן הלקט, בעוד הגואל
חי על שדה אלימלך, ובו בזמן 'מגן' על 'נחלתו' (כדבריו) לבל 'תישחת' ביד
'המואביה' (רות ד', ו). לכן גם הסתירה המגילה את שמו של הגואל.
29. כלשונו של רבי אלעזר, בבא בתרא צא ע"ב; וראו: י' בכרך, אמה של מלכות,
ירושלים תשכ"ט.

תחילה נצביע על ההקבלה בין שתי המטרות של יציאת מצרים, כמו גם ההקבלה הנרחבת בתורה (ובספר יהושע) בין פסח מצרים ופסח גלגל, בין בקיעת הים וכריתת הירדן, בין מתן תורה ונתנת הארץ ובין מעמד הר סיני לכיבוש יריחו. אחר כך עלינו להתמודד עם התאריך הרמוז של מעמד הר סיני, "בַּחֹדֶשׁ הַשְּׁלִישִׁי לְצֵאת פְּנֵי יִשְׂרָאֵל מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם", בהקבלה לתאריך הביכורים הקשור רק בספירת העומר החקלאית. ולבסוף, עלינו לפענח את משמעות קרבן הביכורים בחג השבועות, שהוא קרבן החובה (הציבורית) היחיד בתורה שבא על שתי הלחם "חֶמֶץ", ועל כן הוא הניגוד המובהק של המצה ביציאת מצרים. שני הפנים של חג השבועות: החג החקלאי המציין את הקציר ותחילת הבאת הביכורים מצד אחד, והחג ההיסטורי המציין את מעמד הר סיני וברית התורה מצד שני, אינם שני רעיונות נפרדים הנפגשים באקראי בזמן אחד, ועל פי חז"ל גם ביום אחד. בין שני הדברים ישנו קשר יסודי העולה כבר מן התורה עצמה. חג השבועות כחג חקלאי קשור אל הכניסה לארץ והישיבה בה, כפי שעולה בבירור מן הפסוקים:

...כִּי תֵבֹאוּ אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר אֲנִי נֹתֵן לָכֶם וּקְצַרְתֶּם אֶת קְצִירָהּ וְהֵבֵאתֶם אֶת עֹמֶר רֵאשִׁית קְצִירְכֶם אֶל הַפֶּהֶן... וּסְפַרְתֶּם לָכֶם מִמֶּחֶרֶת הַשָּׁבֹת מִיּוֹם הַבִּיאְכֶם אֶת עֹמֶר הַתְּנוּפָה... עַד מִמֶּחֶרֶת הַשָּׁבֹת הַשְּׁבִיעִת תִּסְפְּרוּ חֲמִשִּׁים יוֹם וְהִקְרַבְתֶּם מִנְחָה חֲדָשָׁה לַיהוָה. מִמּוֹשְׁבֵיכֶם תָּבִיאוּ לַחֵם תְּנוּפָה שְׁתֵּים שָׁנַי עֶשְׂרִינָי סֶלֶת תִּהְיֶינָה חֶמֶץ תֹּאפִינָה בְּפוּרִים לַיהוָה... (ויקרא כ"ג, י-ז).

חג השבועות מציין אפוא את קציר החיטה דווקא בארץ ישראל המקודשת,³⁰ והוא גם יום הבאת שתי לחם חמץ "ממוֹשְׁבֵיכֶם" ביום

30. ראו כלים פ"א מ"ו: "עשר קדושות הן: ארץ ישראל מקודשת מכל הארצות. ומה היא קדושה? שמביאים ממנה העומר והביכורים ושתי הלחם, מה שאין מביאין כן

החמישים. זוהי פסגת התהליך של הקציר, שראשיתו בקרבן העומר, שבא על מצה, וסופו בשתי הלחם – "חֶמֶץ תִּאֲפִינָה בַּכּוּרִים לֶה' (ויקרא כ"ג, יז).

הכניסה לארץ והשיבה בה היא המטרה העיקרית של יציאת מצרים. במקומות רבים בתורה נאמר, כי תכלית היציאה ממצרים היא השיבה לארץ האבות כארץ נחלתם של ישראל, תוך קיום השבועה לאבות. כך למשל נאמר במפורש בספר ויקרא:

אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם אֲשֶׁר הוֹצֵאתִי אֶתְכֶם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם לְתֵת לָכֶם אֶת אֶרֶץ כְּנָעַן לְהִיּוֹת לָכֶם לְאֱלֹהִים (כ"ה, לח).

כך מוצגת התכלית של יציאת מצרים ברוב פסוקי התורה.³¹ ואולם, המילים "לְהִיּוֹת לָכֶם לְאֱלֹהִים", המופיעות בפסוק הזה (ובכמה מן הפסוקים המנויים כאן בהערה), רומזות לתכלית אחרת של יציאת מצרים – הברית בסיני. ואכן, מכמה פסוקים בתורה עולה, של יציאת מצרים ישנן מטרות אחרות: עבודת ה' בהר חורב/סיני, קדושת המשכן שבמדבר או שמירת המצוות והקדושה:

...וְזֶה לָךְ הָאוֹת כִּי אֲנֹכִי שְׁלַחְתִּיךָ בְּהוֹצִיאֶךָ אֶת הָעָם מִמִּצְרַיִם תַּעֲבֹדוּן אֶת הָאֱלֹהִים עַל הַהָר הַזֶּה (שמות ג', יב).³²

מכל הארצות" (יש מקום להשוות לנוסח במדבר רבה פרשה ז ח, ואכמ"ל).

31. ראו: שמות ג', ח, טז-יז; ו', ו-ח; י"ג, ג-ה, יא-טז; ט"ו, יז-יט; (ט"ז, לה); כ"ג, כ-לג; ל"ב, יא-יג, לד; ל"ג, א-ג; ל"ד, ט-כו; ויקרא י"ח, כ-ה. ספרי במדבר ודברים מלאים ברעיון זה של הכניסה לארץ האבות כמטרת יציאת מצרים.

32. לפי פשוטו של מקרא, האות הנזכר בפסוק הוא הסנה, ומטרת היציאה ממצרים היא עבודת ה' "עַל הַהָר הַזֶּה", כלומר בהר סיני, עיינו שם ברש"י ובמפרשים. עבודת ה' בהר סיני נזכרת כמה פעמים כמטרת היציאה ממצרים גם בדברים שאמר משה לפרעה (ראו: שמות ג', יב, יח; ה', ג; ז', כו; ח', טז; ט', א, יג; י', ג, ז-יא, כד-כו), אולם ייתכן שאמירות אלו באו רק להסתיר מפני פרעה את המטרה האמתית של היציאה ממצרים – הכניסה לארץ כנען, ואין בהן כדי להוכיח שעבודת ה' בהר סיני היא באמת אחת ממטרות היציאה.

וְשִׁכַנְתִּי בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְהָיִיתִי לָהֶם לֵאלֹהִים. וַיִּדְעוּ כִּי אֲנִי ה' אֱלֹהֵיהֶם אֲשֶׁר הוֹצֵאתִי אֹתָם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם לְשִׁכְנִי בְּתוֹכָם (שם כ"ט, מה-מו).

וְשִׁמְרֶתֶם מִצְוֹתַי וְעֲשִׂיתֶם אֹתָם אֲנִי ה'. וְלֹא תַחֲלְלוּ אֶת שֵׁם קִדְשִׁי וְנִקְדַּשְׁתִּי בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֲנִי ה' מְקַדְשְׁכֶם. הַמוֹצֵיא אֶתְכֶם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם לִהְיוֹת לָכֶם לֵאלֹהִים אֲנִי ה' (ויקרא כ"ב, לא-לג).³³

יציאת מצרים היא אפוא נקודת מוצא לתהליך כפול, תהליך שמטרתו מצד אחד מתן תורה, ומצד שני מתן הארץ. חג השבועות מבטא במקביל את סיומם של שני התהליכים. המובן האחד, המפורש, של החג נוגע לישיבה הקבועה בארץ ישראל ולהבאת הקרבן מתבואתה המקודשת, ואילו המובן השני, הרמוז, נוגע למעמד הר סיני ולמתן תורה, וכבר ראינו שהוא נחשף בחג השבועות בזכירת עבדות מצרים מכוח הדיבור הראשון של סיני.

כתורה ישנה הקבלה רחבה בין מתן תורה למתן הארץ. ראשית, שני האירועים היו אמורים להתרחש באותו תאריך או בזמן סמוך. מועד בואם של ישראל לכינוס לקראת מתן תורה נראה מפורש בכתוב:

33. אמנם, שלושה פסוקים אלה ניתנים להתפרש גם כמשתלבים במטרה של הכניסה לארץ, ולא כמציגים מטרה נוספת של יציאת מצרים. הפסוק הראשון יכול להתפרש כך שמעמד הר סיני עצמו איננו מטרה, אלא רק האות הנזכר בפסוק; בפסוק השני ניתן להבין שהשכינה בתוך בני ישראל במדבר על ידי המשכן היא רק הצעד הראשון לקראת השכינה בתוכם בארץ ובמקדש; ואילו הפסוק השלישי בא אולי לומר שמצוות הקדושה תתקיימנה דווקא בארץ, שהרי הוא מקביל לפסוק שבו פתחנו (ויקרא כ"ה, לח).

אולם אלה הם פירושים החוקים, ונכון יותר לומר כפי שכתבנו למעלה, שמטרת היציאה ממצרים היא כפולה: ברית התורה וארץ ישראל – ביכורי הארץ ומעמד הר סיני. מכאן מסקנה חשובה ביחס לחג השבועות: מי שמקיים אותו כחג של ביכורי ארץ ישראל וקדושתה, יש בידו גם מתן תורה הרמוז, שנקבע לדורות כחג של ביכורי הארץ; אבל מי שמחליש את המשמעות המרכזית של הקציר והביכורים כחג השבועות החקלאי, גם 'זמן מתן תורתנו' נחלש בידו.

**בְּחֹדֶשׁ הַשְּׁלִישִׁי לְצֵאת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם בַּיּוֹם הַזֶּה בָּאוּ
מִדְבַר סִינַי... וַיַּחַן שָׁם יִשְׂרָאֵל נֶגֶד הָהָר (שמות י"ט, א-ב).**

לפי הפשט³⁴ כוונת הכתוב היא, כי בני ישראל התכנסו לקראת מתן תורה בראש החודש השלישי (הוא סיוון בלשון חז"ל)³⁵ של השנה הראשונה לצאתם ממצרים.³⁶

34. גם פשטן רדיקלי, אשר סבור שהיום המדויק בחודש השלישי חסר בפסוק (כדוגמת הרב ברויאר, לעיל, הערה 2), יצטרך להודות כי יום מתן תורה חל בסמוך למועד זה.

35. יש מי שסבור (כך שמעתי) שמדובר אמנם בראש חודש, אבל הרביעי לראש החודשים, כי הוא 'השלישי' ליציאת מצרים עצמה. אולם פירוש זה מחייב לומר, שיש בתורה שתי ספירות ליציאת מצרים בהפרש של חודש: החודש הראשון הוא 'חודש האביב', שבו חג הפסח, ו'החודש השלישי', הוא הרביעי. לטענה זו אין שחר. ברוב המקומות במקרא 'חֹדֶשׁ' פירושו ראש חודש, כלומר יום המולד של הירח המתחדש (ראו להלן, עמ' 212, הערה 9). חודש במובן של 'יָרַח', כמו בלשוננו היום, מופיע גם הוא במקרא ('וּבְרָאשֵׁי חֳדָשִׁיכֶם' – במדבר כ"ח, יא, ועוד), אבל הוא גלגול משני, ואילו משמעה הראשוני של המילה 'חודש' הוא הירח המתחדש. "בְּחֹדֶשׁ הַשְּׁלִישִׁי" יכול אפוא להתפרש לכאן או לכאן; אולם המשך הפסוק: "בַּיּוֹם הַזֶּה בָּאוּ מִדְבַר סִינַי", מבלי לציין באיזה יום, הוא שמכריע את הכף לטובת פירושה של חז"ל: "בְּחֹדֶשׁ הַשְּׁלִישִׁי" הוא יום החידוש, או בלשון המקובלת בתורה: 'בראשון לחודש השלישי'.

פירוש זה עדיף מאשר לומר שהיה כאן תאריך אחר והוא נשמט או הועלם בכוונה. גם הטענה ש'חודש' איננו יום החידוש אם הוא מצטרף למספר סידורי, כמו "בְּחֹדֶשׁ הָרִאשׁוֹן" או "בְּחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי" (מ' בן-ישר, 'עבודת יום הכיפורים וזמני מתן תורה', מגדים יא, תש"ן, עמ' 107-109; ועוד), איננה טענה חזקה די הצורך. נכון הרבה שברוב המקומות שבהם נזכר תאריך מסוים לחודש מסוים, 'החודש' הוא תקופת הזמן שבין מולד למולד; אבל בפסוקים אלו התאריך עומד לעצמו, ואילו כאן מונים את החודש השלישי "לְצֵאת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם".

פשוט הרבה יותר לומר, שכוונת הפסוק היא ליום החודש, ולא נזכר בו 'אחד לחודש' מפני המשך הצמוד – "לְצֵאת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם"; אולם כדי שלא יטעה איש ויחשוב שהיום נשמט ונעלם, בא אחר כך הכתוב ומפרש: "בַּיּוֹם הַזֶּה". מסורת חז"ל צמודה כאן לדעתי לפשט המקרא. גם הציווי על הפסח במדבר (ט', א): "וַיִּדְבֹר ה' אֶל מֹשֶׁה בְּמִדְבַר סִינַי בְּשָׁנָה הַשְּׁנִית לְצֵאתָם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם בְּחֹדֶשׁ הָרִאשׁוֹן לְאֶמֶר", מנוסח לפי המובן הראשוני של המילה 'חודש', וכוונתו ליום החידוש (= ראש החודש) כפי שהבינו חז"ל (פסחים ו ע"ב) אפילו בלי ההקבלה לתחילת ספר במדבר.

במקביל, תכנית המסע המקורית של בני ישראל אל קדש ברנע, שערה של ארץ כנען מדרום, לקראת כיבושה, חותרת כנראה אל אותו התאריך בשנה שלאחר מכן, כלומר אל ראש החודש השלישי בשנה השנייה לצאתם ממצרים. מועד היציאה מהר סיני לכיוון קדש ברנע מפורש בכתוב:

וַיְהִי בַשָּׁנָה הַשְּׁנִיָּה בַחֹדֶשׁ הַשְּׁנִי בְעֶשְׂרִים בַּחֹדֶשׁ נִעְלָה הָעֲנָן מֵעַל מִשְׁכַּן הָעֵדֻת. וַיִּסְעוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל לְמִסְעֵיהֶם מִמִּדְבַּר סִינַי... וַיִּסְעוּ בְּרֵאשִׁיתָהּ עַל פִּי ה' בְּיַד מֹשֶׁה (במדבר י', יא-יג).

היציאה מהר סיני הייתה אפוא ביום העשרים לחודש השני (בלשון חז"ל, כ' באייר). אם נוסיף לכך את הכתוב המסכם את המסע: "אֶחָד עָשָׂר יוֹם מִחֹרֵב דֶּרֶךְ הַר שְׁעִיר עַד קְדֹשׁ בְּרִנְעַ" (דברים א', ב) – נגיע למסקנה שבני ישראל היו אמורים להגיע אל שערי ארץ כנען בראש החודש השלישי (בלשון חז"ל, א' בסיוון) בשנה השנייה, בדיוק שנה לאחר שהתייצבו מול הר סיני.

ועוד: שני המסעות באו כהמשך ישיר לפסח. לגבי המסע הראשון נאמר בפירוש, שמטרת היציאה ממצרים לאחר הקרבת קרבן הפסח היא לעבוד את ה' בהר חורב/סיני. במקביל, גם המסע אל ארץ כנען בחודש השני בשנה השנייה בא מיד לאחר פסח מדבר, שכלל גם פסח שני בארבעה עשר לחודש השני (במדבר ט', א-יד).³⁷

37. פסח מצרים הוא הפותח את יציאת מצרים, ואילו פסח מדבר הוא הפותח את המסע מהר חורב דרך המדבר. רמז לכך הוא ההולך "בְּדֶרֶךְ רְחֻקָה", העושה גם הוא פסח שני, נוסף על הטמאים לנפש אדם אשר שאלו וביקשו ממושה: "לְמָה נִגְרַע". לכן פרשת הפסח במדבר בחודש הראשון ובחודש השני עבור הטמאים (והרחוקים) קודמת מבחינת התאריך, אך גם מבחינה מהותית, למסע בעשרים לחודש השני. כך גם בכיבוש הארץ – פסח גלגל פתח את כיבוש הארץ, כפי שיוזכר להלן. ניתן אולי לצרף לכאן גם את מהפכת חזקיהו שנפתחה בפסח (דה"ב ל'). לעומתה, מהפכת יאשיהו לא נפתחה בפסח, אלא הגיעה לשיאה בפסח של השנה השמונה עשרה ליאשיהו (דה"ב ל"ה).

מעניין גם לציין, שבשני המסעות מופיעה בכתוב משפחת יתרו (שמות י"ח, א-כז; במדבר י', כט-לג).³⁸

גם ירושת הארץ לבני ישראל מתוארת באופן הדומה מאוד למעמד הר סיני, כדלהלן, אלא שאירוע זה בסופו של דבר אינו מתואר בתורה אלא רק בספר יהושע. בעטיים של מתלוננים, מתאווים ותיירים-מרגלים השתבשה התכנית המקורית: האספסוף, אנשי תאוות הבשר, גרמו גם לייאוש של משה רבנו וגם לאיחור של חודש ימים לערך בתכנית המקורית (במדבר י"א, יט-כ). כך הגיעו בני ישראל לקדש ברנע לא בימי קציר חיטים אלא ב"ימי בַּפּוּרִי עֲנָבִים" (במדבר י"ג, כ), ובחום הקיץ, בשיא העייפות והחולשה, נגזרה הגזרה כבכיה לדרות.³⁹

בספר דברים אנו מוצאים אמנם את הברית בערבות מואב, המקבילה לברית חורב (דברים ד'-ה' לעומת כ"ז-כ"ח), אבל אין בספר דברים תיאור מקביל של מעמד פלאי, אלא רק תיאור חוזר של המעמד החד-פעמי בחורב (דברים ד', ואחרי הדיברות בפרק ה'). תיאור מעמד מקביל למעמד הר סיני מופיע רק בספר יהושע, בכיבוש יריחו (כדלהלן).

קודם לכיבוש יריחו, המקביל כאמור למעמד הר סיני, התרחשו אירועים שונים המקבילים ליציאת מצרים. תחילה, כריתת מי הירדן,

38. ככלל, יש מקום להשוות בין שני המקומות, ראו בפירושי רש"י, ראב"ע ורמב"ן לשמות י"ח, א ולבמדבר ו', כט, ועוד.

39. העייפות הפיזית והעייפות הרוחנית הלכו אפוא בד בבד. בעת ששמש המדבר יקדה על הראש, העם ביקש להישאר בינתיים בנווה המדבר בקדש ברנע. יזמת העם לשליחת מרגלים (על פי דברים ד', בניגוד לבמדבר י"ג, שם המרגלים הם 'תיירים' הנשלחים על פי ה') יכולה להתפרש כניסיון 'להרוויח זמן' ולדחות את העלייה, והעונש – 'מידה כנגד מידה' – היה החמצת השעה המתאימה לכיבוש מהיר ומפתיע של הארץ ועיכוב במדבר למשך דור שלם.

מכל מקום, בחודש אב כבר מאוחר מדי להעפיל, וכבר נגזרה הגזרה. זה מה שעומד כנראה מאחורי מאמר חז"ל הירוע, המבטא את הקשר המהותי בין הבכיה והאבל לבין חודשי תמוז ואב: "אמר להם הקב"ה: אתם בכיתם בכיה של חינום, ואני קובע לכם בכיה לדרות" (תענית כט ע"א, ומעין זה בירושלמי שם פ"ד, סח ע"ד).

המקבילה בוודאי לבקיעת ים סוף, הן מצד אופי האירוע, הן מצד תיאורו, הן מצד השלכותיו הפסיכולוגיות על מלכי כנען:

וַיְהִי כְשָׁמַע כָּל מַלְכֵי הָאֲמָרִי אֲשֶׁר בְּעֵבֶר הַיַּרְדֵּן יָמָּה וְכָל מַלְכֵי
הַכְּנַעֲנִי אֲשֶׁר עַל הַיָּם אֶת אֲשֶׁר הוֹכִישׁ ה' אֶת מִי הַיַּרְדֵּן מִפְּנֵי בְנֵי
יִשְׂרָאֵל עַד עֲבַרְנוּ [עָבְרָם קָרִי] וַיִּמָּס לְבָבָם וְלֹא הָיָה כָּם עוֹד רוּחַ
מִפְּנֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל (יהושע ה', א).

ההקבלה בין בקיעת ים סוף לכריתת הירדן מפורשת במזמור קי"ד בתהילים: "הַיָּם רָאָה וַיִּנָּס הַיַּרְדֵּן יֹסֵב לְאַחֹר" (פס' ג), כשהכוונת הכוללת לשני האירועים היא: "בְּצֵאת יִשְׂרָאֵל מִמִּצְרַיִם" (פס' א)! ברית המילה בגבעת הערלות בגלגל נחשבת אף היא חלק מהותי מ'יציאת המדבר', שהיא כעין יציאת מצרים מחודשת, שכן ברית זו מתוארת כסימן להינתקות ממצרים וממה שהיא מסמלת:

...כִּי מַלְיָם הָיוּ כָּל הָעָם הַיִּצְאִים וְכָל הָעָם הַיִּלְדִים בְּמַדְבַּר בְּדֶרֶךְ
בְּצֵאתָם מִמִּצְרַיִם לֹא מָלוּ... וַיֹּאמֶר ה' אֵל יְהוֹשֻׁעַ הַיּוֹם גְּלוּתִי אֶת
חֶרְפַת מִצְרַיִם מֵעַלְיָכֶם... (יהושע ה', ה-ט).

ההקבלה בין יציאת מצרים לבין 'יציאת המדבר' והכניסה לארץ שופכת אור גם על "חֶרְפַת מִצְרַיִם" זו, שכה התקשו בה פרשנים, דרשנים וחוקרים.⁴⁰ בני ישראל בהיותם בבית עבדים במצרים אמנם היו נימולים ברובם, אבל רבים גם נותרו ערלים ולא נימולו, וחרפת הגלות והעבדות נכרכה אצלם גם עם חרפת הערלות.⁴¹ חשוב לזכור

40. עיינו: רש"י, רד"ק ורלב"ג ליהושע ה', ט; רש"י שם, ב, ד; רש"י לבמדבר ט', א; יבמות ע"ב - ע"ב ע"א ותוספות שם, ד"ה משום. הקושי בכתוב הוא, שהיה צריך לומר 'חרפת המדבר', שהרי יוצאי מצרים מלו, ורק הנולדים במדבר היו ערלים. רוב הפרשנים באמת מכארים ש"חֶרְפַת מִצְרַיִם" היא למעשה 'חרפת המדבר', והערלה עצמה היא שנקראה 'חרפה', כמפורש בבראשית ל"ד, יד.

41. הערלה נחשבה 'חרפה' אפילו בעיני המצרים. מן המקורות המצריים ומצירייהם עולה, שהיו מלים שם בקבוצות של מתבגרים ובוגרים, שהיו נשאים בקשרי ידידות לכל חייהם (ראו: J.B. Pritchard [ed.], *Ancient near eastern texts* - ראו:).

כי כל ערל במשפחה גורם חרפה לכל המשפחה.⁴² לכן, לא נזכר בתורה ציווי כללי למול את בני ישראל לפני פסח מצרים, אלא רק נאמר בחוקת הפסח (שמות י"ב, מג-מט), שחובה למול כל עבד וכל גר כתנאי מוקדם להשתתפות בפסח, "וְכָל עֶרְלָא לֹא יֵאָכֵל בו" (שם, מח).

במקביל, בני ישראל לא נימולו במדבר, ורק עם יציאתם מן המדבר וכניסתם לארץ קיימו טקס המוני של ברית מילה בגלגל, "אֶל גְּבַעַת הָעֵרְלוֹת", וכך נגאלו שוב מ"חֲרֻפַּת מִצְרַיִם". המילה הייתה מרכיב חיוני ביציאת מצרים הראשונה, כמו גם ב'יציאת מצרים המחודשת'. לפי זה רמוזה בכניסה לארץ גם ברית המילה שקדמה ליציאה ממצרים, אשר נתפרשה בכתוב רק בעקיפין.⁴³

326, p. *relating to the old testament*, Princeton 1955, ובהערות שם). אמנם, המילה שהייתה נהוגה במצרים דומה למילת כל אנשי בית אברהם יחד (בראשית י"ז, כג-כו), ובפרט למילת ישמעאל בן הגר המצרית בהיותו בן שלוש עשרה שנה. לעומתה, ברית המילה של יצחק בהיותו בן שמונה ימים הייתה שונה לחלוטין מכל מנהגי המילה העתיקים. מילה זו מבטאת ברית אישית וזהות משפחתית של בני ישראל (ראו מאמרי 'מאבק הזהות של משה – איזה ילד לא נימול, ומדוע?', מגדים נ, תשס"ט, עמ' 30, הערה 39).

על כל פנים, לדעת חז"ל בני ישראל ברובם לא מלו במצרים (להוציא שבט לוי הנכבד), וזאת כנראה מפני הקשר בין ברית מילה לבין ארץ נחלה – הברית ניתנה למשפחת אברהם בנחלתה, ואילו בני ישראל היו גולים ועבדים. כך נראה מן הפסוק בבראשית י"ז, ח – "וַיִּנְתְּנִי לְךָ וְלְיִצְחָק אַחֲרַיְךָ אֶת אֶרֶץ מִצְרַיִם אֶת כָּל אֶרֶץ כְּנָעַן לְאַחֲזֹת עוֹלָם" – הנזכר בהקשר של ברית המילה, וראו גם: בראשית רבה פרשה מו ט, מהד' תיאודור-אלבק עמ' 466; רש"י ליהושע ה', ד. לפיכך "חֲרֻפַּת מִצְרַיִם", היא הערלה, סרה מעם בני ישראל לראשונה כשמלו כל הערלים שבהם לפני היציאה ממצרים לקראת הפסח, וסרה מהם "שְׁנִית" (יהושע ה', ב), כשמלו לפני כיבוש הארץ. בכך יצאו לגמרי מעבדותם ומערלתם כאחד, סרה מהם "חֲרֻפַּת מִצְרַיִם" וזכו שוב לארץ נחלתם. "חֲרֻפַּת מִצְרַיִם" כוללת אפוא את חרפת הערלה ואת חרפת הגלות והעבדות.

42. אפילו על מילת עבד נחלקו הדעות, האם היא מעכבת את אכילת הפסח לכל המשפחה (כדעת חלק מן התנאים במכילתא דרבי ישמעאל מסכתא דפסחא בא פרשה טו, מהד' הורוויץ-רבין עמ' 53, וראו רש"י לשמות י"ב, מד), או מעכבת רק את העבד עצמו מאכילת הפסח.

43. על המתח בין משה לציפורה בגלל המילה, על משמעות המילה במדין ועל זהותו

אף הפסח שעשו ישראל בערבות יריחו בארבעה עשר בחודש הראשון, פסח גלגל, קדם לכיבוש יריחו לא רק מבחינה כרונולוגית, אלא גם מבחינה מהותית – כשם שהקריבו את הפסח לקראת היציאה ממצרים, כך הקריבוהו במסגרת 'יציאת מצרים המחודשת', לקראת קבלת הארץ בכיבוש יריחו.⁴⁴

יציאת מצרים הייתה כאמור נקודת מוצא למהלך כפול, שנועד להביא לעבודת ה' עם ברית התורה בסיני, לשכינת ה' בתוך בני ישראל, ובעיקר להגעה אל ארץ האבות. ברית התורה והמשכן אכן התקיימו, ואילו מתן הארץ לא יצא לפועל בדור יוצאי מצרים, כך שיציאת מצרים הראשונה לא הגיעה אל מטרתה במלואה. משום כך פתח הניסיון החדש לבוא אל הארץ בימי יהושע בכריתת הירדן, בברית המילה ובפסח גלגל, מעין 'יציאת מצרים מחודשת'.⁴⁵ עם סיומו של תהליך זה היה עם ישראל מוכן לירושת הארץ, שבאה לידי ביטוי בכיבוש יריחו. כפי שהזכרנו, ישנה הקבלה בולטת בין תיאוריהם של מעמד הר סיני וכיבוש יריחו:

א. מקום הסנה בחורב ותחום יריחו הוגדרו שניהם כ'אדמת קודש', שעליה התגלה מלאך ה' אל הנביא, שליח ה'. כך אצל משה בהר

של הילד שנימול בדרך בידי ציפורה, ראו מאמרי 'מאבק הזהות של משה' (לעיל, הערה 41), עמ' 36-37.

44. יש להוסיף שהאכילה "מעבור הארץ ממחרת הפסח מצות וקלוי בעצם היום הזה" (יהושע ה', יא) מקבילה באופן ניגודי לאכילת מצות הבצק שלא הספיק להחמיץ ביציאת מצרים "בעצם היום הזה" (שמות י"ב, לט, נא).

45. המשך כיבוש הארץ על ידי יהושע היה ביצוע בפועל של מה שנכלל בתכנית המקורית של יציאת מצרים, שלושים ושמונה שנים לפני כן, אלא שעיר היעד הראשונה המתוכננת ודאי לא הייתה יריחו אלא חברון, שכן כיוון העלייה המתוכנן היה מדרום, מקדש ברנע. לכן שליחת המרגלים על ידי משה (דברים א', יט-כה) מכוונת הייתה לאזור חברון: "ויפנו ויעלו ההרה ויבאו עד נחל אשכל וירגלו אתה" (שם, כד). מותר לשער כי כיבושה של חברון היה צריך להיעשות, בדומה ליריחו, בדרך נסית – "ה' אלהיכם תהלך לפניכם הוא ילחם לכם ככל אשר עשה אתכם במצרים לעיניכם" (שם, ל); אלא שהמשלחת ברובה לא האמינה בכך, והפילה את ישראל בחששה מלעלות.

האלוהים בחורב:

וַיֵּרָא מִלְאָךְ ה' אֵלָיו בְּלִבַּת אִשׁ מִתּוֹךְ הַסֵּנֶה... וַיֹּאמֶר אֶל תַּקְרֹב
הַלֵּם שֶׁל נַעֲלִיךָ מֵעַל רַגְלֶיךָ כִּי הַמָּקוֹם אֲשֶׁר אַתָּה עוֹמֵד עָלָיו
אֲדַמָּת קֹדֶשׁ הוּא (שמות ג', ב-ה).

וכך במקביל אצל יהושע ביריחו:

וַיְהִי בַּהֲיוֹת יְהוֹשֻׁעַ בִּירִיחוֹ וַיִּשָּׂא עֵינָיו וַיֵּרָא וַהֲנֵה אִישׁ עֹמֵד לְנִגְדוֹ
וַחֲרָבוֹ שְׁלוּפָה בְּיָדוֹ... וַיֹּאמֶר... אֲנִי שֶׁר צָבָא ה' עִתָּה בְּאֲתִי... שֶׁל
נַעֲלֶיךָ מֵעַל רַגְלֶיךָ כִּי הַמָּקוֹם אֲשֶׁר אַתָּה עוֹמֵד עָלָיו קֹדֶשׁ הוּא
(יהושע ה', יג-טו).

ב. מעמד ההתגלות בסיני היה מלווה בקול שופר:

וַיְהִי בַיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי בַּהֵיטֵב הַבִּקְרָה וַיְהִי קֹלֹת וּבְרָקִים וְעָנָן כָּבֵד עַל
הָהָר וְקֹל שֹׁפֵר חֲזָק מְאֹד וַיִּחַרְדוּ כָּל הָעָם אֲשֶׁר בְּמַחֲנֵה
(שמות י"ט, טז).

משמעותו של שופר זה היא ההכרזה על התגלות ה'. התגלות ה'
בהופעתו החד-פעמית של ה' בהיסטוריה להשמיע דברו ולכרות ברית
של תורה לעמו ישראל. כל זמן שנשמע קול השופר אות הוא כי כבוד
ה' שוכן על ההר, והאדם מופקע מלגשת שמה (למעט משה, שרק הוא
יכול לגשת "אֶל הָעֶרְפֶּל אֲשֶׁר שָׁם הָאֱלֹהִים" – שם כ', יח). וכך הצטוו
ישראל:

וַהֲגִבְלֹתָ אֶת הָעַם סָבִיב לְאֹמֵר הַשְּׁמָרוּ לְכֶם עֲלוֹת בְּהָר וּנְגַע בְּקַצְהוּ
כָּל הַנְּגַע בְּהָר מוֹת יוֹמֵת. לֹא תִגַּע בּוֹ יָד כִּי סָקוּל יִסְקַל אוֹ יָרֵה
יִירֵה אִם בְּהֵמָה אִם אִישׁ לֹא יַחֲיֶה בְּמִשְׁךְ הַיֵּבֶל הַמָּה יַעֲלוּ בְּהָר
(שם י"ט, יב-יג).

שופר היוכל הוא המכריז על הופעת השכינה, וגם על הסתלקותה
בתקיעה ממושכת – "בְּמִשְׁךְ הַיֵּבֶל הַמָּה יַעֲלוּ בְּהָר". מן הסתם, לא רק
בעלייה פיזית מדבר הכתוב, אלא גם בעלייה רוחנית, כלומר בהוצאה

מן הכוח אל הפועל של כל הגנוז במעמד ההוא ובעשרת הדברים שניתנו בו, אשר כוללים בגרעינם את כל התורה כולה.⁴⁶
דומה לכך הוא מקומם של השופר וקרן היובל בכיבוש יריחו –
”במשך בקרן היובל” יעלו העם בחומת יריחו:

וּסְבַתְּם אֶת הָעִיר כֹּל אֲנָשֵׁי הַמְּלַחְמָה הִקִּיף אֶת הָעִיר פַּעַם אַחַת כֹּה
תַּעֲשֶׂה שֵׁשֶׁת יָמִים... וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי תִסְבּוּ אֶת הָעִיר שְׁבַע פַּעְמִים
וְהַכְּהֲנִים יִתְקְעוּ בַשּׁוֹפְרוֹת. וְהָיָה בְּמִשְׁךְ בְּקֶרֶן הַיּוֹבֵל בְּשִׁמְעֵכֶם
[כְּשִׁמְעֵכֶם קְרִי] אֶת קוֹל הַשּׁוֹפָר יִרְעוּ כָּל הָעָם תְּרוּעָה גְדוֹלָה
וּנְפִלָה חוֹמַת הָעִיר תִּחַתֶּיהָ וְעָלוּ הָעָם אִישׁ נִגְדּוֹ (יהושע ו', ג-ה).

פסוקים אלו מקבילים בתוכנם ובסגנונם למעמד הר סיני, ובכלל זה
ששת הימים והיום השביעי, הנזכרים במקביל גם במעמד הר סיני:

וַיִּשְׁכַּן כְּבוֹד ה' עַל הַר סִינַי וַיִּכְסְהוּ הָעָנָן שֵׁשֶׁת יָמִים וַיִּקְרָא אֶל
מֹשֶׁה בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מִתּוֹךְ הָעָנָן (שמות כ"ד, טז).

מעניין גם לציין, שעל פי דעות רווחות במדרשים, שני המעמדות:
מעמד הר סיני ומעמד כיבושה של יריחו – התקיימו בשבת.⁴⁷
ההסבר המהותי להקבלה זו טמון בכך, שגם כיבוש יריחו, בדומה
למעמד הר סיני, כרוך בהופעת השכינה ובירידתה. תכליתו של מעמד
זה היא משפט ה' – לעם ישראל בסיני, ולארץ כנען וליושביה
ביריחו, שהרי כבר ”שָׁלַם עוֹן הָאֱמֹרִי” (בראשית ט"ו, טז). ”אָרוֹן ה'

46. כידוע על פי רס"ג באזהרותיו, עשרת הדיברות הם כגרעין לכל התורה כולה, וכך
רואים בעליל בפרשות המצוות שבתורה: בשמות כ'-כ"ג (ל"ד), בוויקרא י"ט
ובפרקים שסביבו, וגם בדברים ה'-ז', י"א-כ"ו. על שיטתי בעניין הקשרים בין
הדיברות למצוות בספר דברים ראו גם: ד' בן מיכאל (עורך), סמוכים לעד –
אסופת מאמרים בנושא סדר ומבנה בספר דברים על פי משנתו של הרב יואל
בן-נון, פתח תקווה תשע"ב.

47. זו דעת ר' יוסי בגמרא (תענית כח ע"ב; יומא ד ע"ב; שבת פו ע"ב); ואילו לדעת
תנא קמא שם נגלה ה' ביום השישי. במקביל ראו בירושלמי שבת פ"א, ד ע"א:
”שלא נכבשה יריחו אלא בשבת”.

אָדוֹן כָּל הָאָרֶץ" (יהושע ג', יג), הסוכב את העיר, ותקיעת "שוֹפְרוֹת הַיְבֵלִים לְפָנֵי אֲרוֹן ה' " (שם ו', יג), הנם הכרזה "כִּי ה' עֲלִיּוֹן נוֹרָא מֶלֶךְ גָּדוֹל עַל כָּל הָאָרֶץ... אֱלֹהִים יָשֵׁב עַל כֶּסֶּא קְדָשׁוֹ" (תהילים מ"ז, ג, ט), וכי יש כאן "מִשְׁפָּט לְאֱלֹהֵי יַעֲקֹב" (שם פ"א, ה). לכן באותה השעה יריחו 'אדמת קודש היא'!

כך ניתן לפרש גם את תיאורה של העיר: "וַיְרִיחוּ סִגְרָת וּמִסְגְּרָת מִפְּנֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל אֵין יוֹצֵא וְאֵין בָּא" (יהושע ו', א) – לא רק בשל הבעיה הטכנית של שעריה המוגפים, אלא גם מפני שמקום הופעת השכינה מופקע מתחום ישראל, ממש כמו "הַגִּבֵּל אֶת הָהָר וְקִדְשָׁתוֹ" (שמות י"ט, כג) במעמד הר סיני, "פֶּן יִהְרָסוּ אֶל ה' לְרֵאוֹת וְנִפְּל מִמֶּנּוּ רָב" (שם, כא).

התקיעה או התרועה בקרן היובל,⁴⁸ בדומה להר סיני, הן האות לכך שהסתיימה הופעת השכינה, תם משפט העמים, גזר הדין נחרץ: הקב"ה נטל את ארץ כנען מיושביה ונתנה לאשר ישר בעיניו.⁴⁹ מכאן

48. ה'יובל' הוא כמובן האיל, ומשם נתגלגלה משמעות המילה 'יובל' כמציינת את קרן האיל, דהיינו השופר (ראו: יהושע ו', ד-ו, יג ותרגום יונתן שם; רבי עקיבא בראש השנה כו ע"א). על פי ההקבלה, "בְּמִשְׁךְ הַיְבֵל הָמָּה יַעֲלוּ בְּהָר" (שמות י"ט, יג) מתייחס לשופר היובל (מכאן ברור גם הקשר בין יָבֵל, "אָבִי יָשֵׁב אֶהָל וּמִקְנָה", לבין אחיו יוֹבֵל, "אָבִי כָּל תַּפֵּשׁ כְּנֹר וְעֹגֵב" ובראשית ד', כ-כא) – קרן האיל המשמשת לתקיעה מקשרת בין שניהם).

התקיעה בשופר היובל היא אות הסיום למעמד הר סיני, וממילא גם אות הפתיחה לחגיגת ספר הברית (שמות כ"ד). במקביל, התקיעה בקרן היובל סיימה את משפט עממי הארץ ביריחו ופתחה בכך את כיבוש הארץ. בדומה לכך, שנת היובל וקריאת הדרור הן סיום לחמישים השנים, והן נפתחות בתקיעה גדולה של שופרות היובלים בכל הארץ (ויקרא כ"ה, ט).

49. ביטוי זה, המוכר מרש"י לתחילת בראשית, מבוסס על ירמיהו כ"ז, ה, ושם הוא מכוון דווקא לחורבן, לגלות ולנתינת הארץ ביד נבוכדראצר מלך בבל. רש"י בעקבות המדרש הוא שלימדנו לראות בכל פרשת הבריאה שבספר בראשית את הכתוב בירמיהו שם: "אֲנֹכִי עֲשִׂיתִי אֶת הָאָרֶץ אֶת הָאָדָם וְאֶת הַבְּהֵמָה אֲשֶׁר עַל פְּנֵי הָאָרֶץ בְּכַחַי הַגָּדוֹל וּבְזִרְעִי הַנְּטוּיָה וּנְתַתִּיהָ לְאֲשֶׁר יִשָּׂר בְּעֵינָי." לפיכך, כאשר זכו ישראל, נתן ה' את הארץ בידם, ואת יושבי כנען סילק מפניהם מפני תועבותיהם; אבל אם יתנהגו ישראל כמו הכנענים, חלילה, עלולה להתהפך גם עליהם קערה זו, כמפורש בתורה (ויקרא י"ח וכו', ובפרשיות התוכחה) וברברי

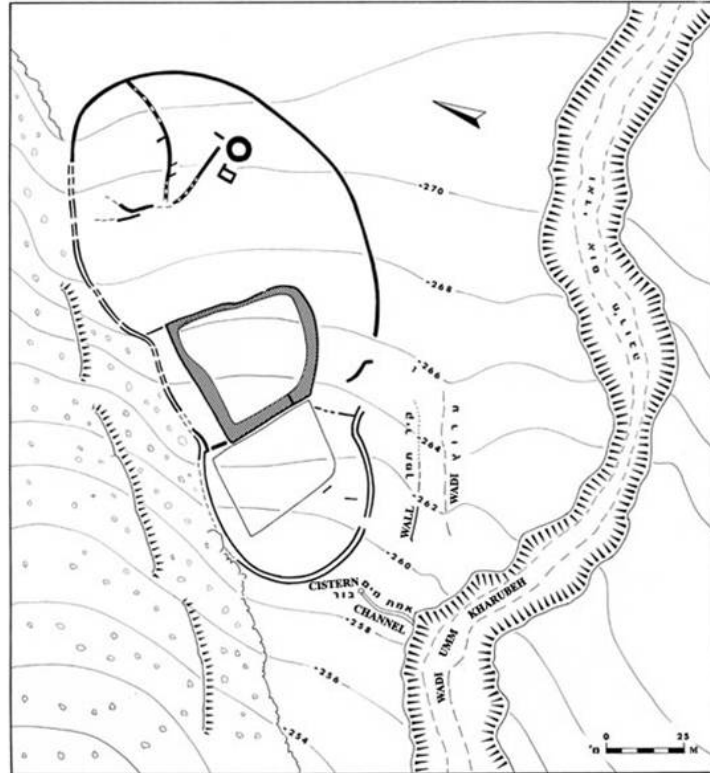
ואילך רשאים ישראל, ואף מחויבים, לעלות אל המקום אשר אמר ה', כי יש ה' בקרבם, ועל כן לא יינגפו לפני אויביהם.⁵⁰ כל שנעשה אחר כך לשלושים ואחד המלכים אשר בכנען הוא רק הוצאה מן הכוח אל הפועל של גזר הדין שניתן ביריחו. כשם שקרן היובל בסיומו של מעמד הר סיני הייתה אות לתחילתה של קבלת התורה, שבה יצאו אל הפועל כל מצוות התורה הגנוזות במעמד זה, כך קרן היובל שנשמעה עם תום הקפת יריחו הייתה אות לתהליך כיבוש הארץ כולה. משום כך ראו המדרשים את כל מלכי כנען כאילו היו מרוכזים ביריחו, כך שעם נפילתה ביד ה' נפלו כולם – "כִּי ה' עָלֶיזוֹן נוֹרָא מִלֶּךְ גָּדוֹל עַל כָּל הָאָרֶץ. יִדְבַּר עִמָּם תַּחְתִּינוּ וְלֵאמֹים תַּחַת רַגְלֵינוּ. יִבְחַר לָנוּ אֶת נַחֲלָתָנוּ אֶת גְּאוֹן יַעֲקֹב אֲשֶׁר אָהֵב סֵלָה" (תהילים מ"ז, ג-ה).⁵¹

ו. משמעות חדשה לשם 'רגלים' העולה מחפירות חדשות

לאחרונה התברר כי עם הכניסה לארץ והישיבה בה נוצרה גם משמעות חדשה לעצם המושג 'רגלים'.⁵²

- הנביאים, כאותו פסוק בירמיהו. העיקרון המקופל בדברי רש"י בראשית התורה איננו 'אמונה בארץ ישראל', כפי שנדמה לרבים, אלא אמונה בה', בורא העולם, הלוקח ארצות ונותן ארצות כרצונו, ונותן את הארץ לישראל על מנת שיהיו ראויים לכך. ועיינו גם ברמב"ן לבראשית א', א.
50. על פי במדבר י"ד, מ-מה – אך בדיוק במהופך.
51. זו הסיבה שחז"ל ראו את יריחו כמפתח הארץ: "כשבא [יהושע] להלחם ביריחו נתכנסו ליריחו ז' אומות, שנאמר 'ותעברו את הירדן ותבאו אל יריחו וילחמו בכם בעלי יריחו האמורי והפריזי והכנעני והחתי והגרגשי החוי והיבוסים ואתן אותם בידכם' (יהושע כ"ד, יא) – וכי שבע אומות היו בעלי יריחו? אמר רבי שמואל בר נחמני: יריחו נגרא [= בריח] של ארץ ישראל – אם נכבשה יריחו, מיד כל הארץ נכבשת, לפיכך נתכנסו לתוכה ז' אומות" (במדבר רבה פרשה טו טו, וכן בתנחומא בהעלותך יח).
52. הרעיונות בפרק זה רובם ככולם הם גילוייו של פרופ' אדם זרטל מעין שמר, שעלו מתוך החפירות שביצע בעיקר באתר הסמוך למושב ארגמן. למיטב ידיעתי, איש לא חשב על רעיונות אלו לפני החפירה, וגם לא עלה על הדעת שיימצאו אתרי פולחן ישראליים כאלה מתקופת ההתנחלות והשופטים. הממצאים והרעיונות עומדים

בבקעת הירדן נתגלו ונחפרו בשנים האחרונות אתרים אחדים בעלי אופי ייחודי,⁵³ 'במות' פולחן מתקופת ההתנחלות של



איור מספר 1: אתר 'כף הרגל' שליד המושב ארגמן (באדיבות א' זרטל)

להתפרסם על ידי החופר בספר מיוחד שיצא לאור בקרוב. אני מודה לידידי אדם זרטל על השיחות הרבות שניהלנו על הממצא ומשמעותו ועל זיקתו למקורות, כולל מקורות חז"ל.

53. ראו: א' זרטל, סקר הר מגשה ד – מנחל בזק עד הסרטבה, חיפה-תל אביב תשס"ה, אתר 65 (כקילומטר מדרום למושב ארגמן, עמ' 238-242, 724-767; ראו איור מספר 1); אתר 92 (ליד מושב משואה, עמ' 305-307); אתר 105 (כקילומטר מדרום למושב יפית, עמ' 333-337). נמצאו אתרים נוספים מסוג זה, אך הם טרם פורסמו.

שבטי ישראל (יהושע-שופטים).⁵⁴ באתרים אלו נמצאה חומה נמוכה בצורת 'כף רגל' התוחמת מקום מקודש. בנוסף נמצאו בהם עצמות צאן ובקר (בהמות קרבן טהורות בתורה)⁵⁵ וכלים אופייניים מתקופת ההתנחלות.⁵⁶ מתחמים אלו הוקמו לרגלי מדרונות סלעיים שאפשר להושיב עליהם עם רב, כך שכולם יכלו לצפות במתרחש לרגליהם בתוך האתרים.⁵⁷ בחלק מהאתרים נמצאה על חומת המתחם גם דרך תהלוכות.⁵⁸

54. לפי מסורת ההלכה שנשמרה במשנה, בתקופת גלגל היה היתר במות, ואילו בתקופת שילה נאסרו הבמות: "משהוקם המשכן נאסרו הבמות, ועבודה (רק) בכהנים... באו לגלגל והותרו הבמות... באו לשילה נאסרו הבמות... באו לנוב וגבעון הותרו הבמות... באו לירושלים נאסרו הבמות, ולא היה להן עוד היתר..." (זבחים פי"ד משניות ד-ח). בגמרא (זבחים ק"ט ע"א) נזכרת דעתו של רבי שמעון בר יוחאי, שלפיה נהג היתר במות עד בניית הבית לה' בירושלים ("כי לא באתם עד עתה אל המנוחה ואל הנחלה" [דברים י"ב, ט]... – זו וזו ירושלים").
- איסור הבמות לאחר בניית המקדש בירושלים מתאים ללשונו החוזרת של ספר מלכים ("רק הבמות לא סרו עוד העם מזבחים ומקטרים בבמות" – י"ב, ד; י"ד, ד; ט"ו, ד; ועוד), שלפיה עובדי הבמות בזמן הבית בירושלים היו עושים זאת באיסור. האתר בהר עיבל כוסה באופן מכוון ונגנז כמה עשרות שנים אחרי הקמתו, ככל הנראה בעת המעבר לשילה, וזה מתאים בדיוק למסורת המשנה, שבתקופת שילה נאסרו הבמות. לעומת זאת, האתרים בבקעת הירדן פעלו לאורך תקופת ההתנחלות והשופטים כולה (ברזל 1), ופעילות מצומצמת התנהלה בהם גם בימי המלוכה (מהמאה העשירית עד המאה השמינית לפני הספירה). ראו: זרטל (לעיל, הערה 53), עמ' 750. הדבר מתאים בדיוק לדעת רבי שמעון בר יוחאי בגמרא, שבתקופת שילה הותרו הבמות, וכן לתיאור בספר מלכים. מסתבר שמסורות חז"ל השונות משקפות דעות שונות שרווחו בישראל בתקופה המקראית.
55. ראו: זרטל (לעיל, הערה 53), עמ' 762-764. בהר עיבל נמצאו גם עצמות יחמורים (= חיה טהורה) במילוי המזבח.
56. ראו: זרטל (לעיל, הערה 53), עמ' 307, 337, 743-752. יש לציין את היעדרם של פיטסי 'שפת צווארון', האופייניים כל כך לאתרי ההתנחלות הקבועים, וריבוי סירי בישול המתאימים לאתר של חגיגות רגלים.
57. ישבתי פעמים אחדות עם קבוצות על סלעי המדרון מעל אתר 65 (מדרום למושב ארגמן). יש שם מקומות ישיבה טבעיים אלפני אנשים, וכולם יכולים לצפות באתר 'כף הרגל' (שגודלו כשנים עשר דונם) מלמעלה למטה.
58. ראו: זרטל (לעיל, הערה 53), עמ' 241-242, 336, 736-739. תהלוכה מקדשת חומה ידועה במקרא מספר נחמיה (י"ב, ב-לא-מ), שבו מתוארת חנוכת חומות ירושלים עם שתי תהלוכות תודה שהקיפו את החומה החדשה בשני כיוונים ונפגשו בבית

לאחרים הללו אין שום מקבילה מוכרת מתרבויות אחרות. כמו באתרי ההתנחלות בכלל, לא נמצאו בהם פסלי אלילים או חפצים וסמלים המאפיינים אתרי פולחן אליליים.⁵⁹ הדבר המעוצב היחיד שנמצא בהם הוא צורת כף הרגל של חומת התיחום, המבטאת כנראה את מקום דריכתו בארץ של הבלתי-נראה.

מתחם פולחני מקודש, לא אלילי, מאזורי ההתנחלות הישראלית ומתקופתה מעורר שאלות יסוד במחקר המקרא, וצורתו יוצאת הדופן מציבה בפני המחקר אתגר ייחודי.

אתרי 'כף הרגל', הר עיבל והמצבות הצמודות לשערים שנמצאו בעמק האלה (באתר 'קיאפה') מאירים באור חדש את הפולחן הישראלי הקדום. ראשית, הם מוכיחים את קדמות האיסור הגורף על כל פסל ותמונה. נוסף על כך, הם מעידים על קדמותו של ספר דברים, שמזבח הר עיבל עומד במרכזו, ואילו שילה וירושלים כלל אינן נזכרות בו.⁶⁰

אתרי 'כף הרגל' מעלים גם שאלות תורניות-הלכתיות בנוגע לגבולות המותר והאסור בעיצוב הפולחן הישראלי, המבוסס על איסור מוחלט של פסל ותמונה.⁶¹

המקדש. על פי האמור שם נקבעה הלכה לקידוש חומות העיר והעזרות, ואף להרחבת התיחום המקודש על פי רשויות ההנהגה; ראו: משנה תורה הלכות בית הבחירה פ"ו הי"ב.

59. ברוב אתרי ההתנחלות הישראלית בהר המרכזי לא נמצאו פסלים וצלמיות. גם באתר 'קיאפה' ('שעריים') שנחפר לאחרונה בעמק האלה נמצאו באזורי השערים מצבות אבן וכלי פולחן בלא שום פסל. ראו: י' גרפינקל ואחרים, עקבות דוד המלך בעמק האלה – תגליות מפתיעות בארכיאולוגיה המקראית, תל אביב 2012, עמ' 164-134.

גם עצמות חזירים השכיחות מאוד באתרים כנעניים ופלשתיים לא נמצאו כלל ב'קיאפה' (שם, עמ' 122), ולא באתרי 'כף הרגל' ובהר עיבל שקדמו להם. לדיון ממצה בשאלות אלה אני מייעד מאמר בפני עצמו.

61. ראו מאמרי 'היום השמיני ויום הכיפורים', מגדים ח, תשמ"ט, עמ' 9-34.

כאמור, שני מאפיינים בולטים במתחמים אלו הם צורת כף רגל של מתחם מקודש ומיקומו כך שציבור גדול יוכל לשבת ולצפות במה שמתרחש בו.

גם במתחם המקודש שהתגלה ונחפר בהר עיבל⁶² (שהוא גדול יותר) קיימים שני המאפיינים הללו: צורת כף רגל בחומת המתחם החיצונה ומיקום המאפשר לציבור גדול מאוד לשבת ולצפות במתרחש.

הבה נתבונן בפסוקים שבהם בולטים הביטויים 'רגל' ו'כף רגל' וגם 'דריכה' ו'הליכה' ביחס לאדם ואחר כך ביחס להופעת שם ה':

- א. קום הַתְּהַלֵּךְ בְּאַרְצֵךָ לְאַרְכָּהּ וּלְרַחֲבָהּ כִּי לָךְ אֶתְנַנֶּה.⁶³
 לֹא אֶתֵּן לָכֶם מְאַרְצֶם עַד מְדֻרְךָ כִּי רַגְלֵךְ
 כִּי יִרְשֶׁה לַעֲשׂוֹ נְתַתִּי אֶת הַר שְׁעִיר.⁶⁴
 כָּל הַמְּקוֹם אֲשֶׁר תְּדַרְךָ כִּי רַגְלְכֶם בּוֹ לָכֶם יִהְיֶה.⁶⁵
 כָּל מְקוֹם אֲשֶׁר תְּדַרְךָ כִּי רַגְלְכֶם בּוֹ לָכֶם נְתַתִּיו.⁶⁶
 וְאַתָּה עַל כְּמוֹתֵימוֹ תְּדַרְךָ.⁶⁷
 הָאָרֶץ אֲשֶׁר דָּרְכָה רַגְלְךָ בָּהּ לָךְ תִּהְיֶה לְנַחֲלָה וּלְכַנְיָךְ עַד עוֹלָם.⁶⁸
 וְלֹא אֶסִּיף לְהַנִּיד רַגְלִי יִשְׂרָאֵל מִן הָאֲדָמָה אֲשֶׁר נְתַתִּי לְאַבֹתֶם רַק
 אִם יִשְׁמְרוּ לַעֲשׂוֹת...⁶⁹

62. ראו: א' זרטל, סקר הר מנשה א – קער שכס, חיפה-תל אביב תשנ"ב, עמ' 490-494; הנ"ל, 'שמונה עונות חפירה באתר הר עיבל', קדמוניות כג, תש"ן, עמ' 42-50; הנ"ל, עם נולד – מזבח הר עיבל וראשית ישראל, תל אביב 2000.
 63. בראשית י"ג, יז; ה' לאברהם.
 64. דברים ב', ה; ה' למשה ולישראל.
 65. דברים י"א, כד; הבטחת ה' לישראל.
 66. יהושע א', ג; הבטחת ה' לישראל.
 67. דברים ל"ג, כט; סוף ברכת משה.
 68. יהושע י"ד, ט; שבועת משה לכלב בן יפונה.
 69. מל"ב כ"א, ח.

בפסוקים אלה מדרך כף הרגל מבטא באופן ממשי וסמלי כאחד את השליטה בארץ ואת גבולות הנחלה בהתאם לרצון ה' לתת אותה (לאבות, לצאצאי האבות כולל בני עשו, לעם ישראל ועל תנאי).

ב. אל תקרב הַלֵּם שֶׁל נְעֻלְיָךְ מֵעַל רַגְלֶיךָ כִּי הַמָּקוֹם אֲשֶׁר אַתָּה עוֹמֵד עָלָיו אֲדִמַּת קֹדֶשׁ הוּא.⁷⁰

שֶׁל נְעֻלְיָךְ מֵעַל רַגְלֶיךָ כִּי הַמָּקוֹם אֲשֶׁר אַתָּה עוֹמֵד עָלָיו קֹדֶשׁ הוּא.⁷¹ וְהָיָה כְּנֹחַ כַּפּוֹת רַגְלֵי הַכֹּהֲנִים נִשְׂאֵי אַרְוֹן ה' אַרְוֹן כָּל הָאָרֶץ בְּמִי הִירְדֵן מִי הִירְדֵן יִכְרֶתוּן... וְיִהְיֶה בַעֲלוֹת וּכְעֲלוֹת קְרִי' הַכֹּהֲנִים נִשְׂאֵי אַרְוֹן בְּרִית ה' מִתּוֹךְ הִירְדֵן וְאֵךְ נִתְקוּ כַּפּוֹת רַגְלֵי הַכֹּהֲנִים אֶל הַחֲרֻבָּה וַיִּשְׁבּוּ מִי הִירְדֵן לְמִקְוֵם...⁷²

שָׂאוּ לְכֶם מִזֶּה מִתּוֹךְ הִירְדֵן מִמַּצֵּב רַגְלֵי הַכֹּהֲנִים הַכִּיִן שְׂתִים עֲשָׂרָה אֲבָנִים וְהַעֲבַרְתֶּם אוֹתָם עִמָּכֶם... וְהָיוּ הָאֲבָנִים הָאֵלֶּה לְזִכְרוֹן לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל עַד עוֹלָם.⁷³

בפסוקים אלה מדרך כף הרגל של הנביא או של הכוהנים נושאי ארון ברית ה' מציין מקום קדוש שבו מתגלה כבוד ה', או את המקום והרגע של הופעת הנס (כריתת מי הירדן) מאת ה'.

ג. ...וַתַּחַת רַגְלֵיךְ כִּמְעֵשָׂה לְבִנְתָּהּ הַסְּפִיר וּכְעֵצֶם הַשָּׁמַיִם לְטָהָר.⁷⁴ כֹּה אָמַר ה' הַשָּׁמַיִם כְּסֵאֵי וְהָאָרֶץ הָדָם רַגְלֵי אֵי זֶה בֵּית אֲשֶׁר תִּבְנוּ לִי וְאֵי זֶה מְקוֹם מְנוּחָתִי. וְאֵת כָּל אֵלֶּה יָדֵי עֲשֵׂתָה...⁷⁵

70. שמות ג', ה'; ה' למשה בסנה.

71. יהושע ה', טו; מלאך ה' ליהושע ביריחו.

72. שם ג', יג - ד', יח.

73. שם ד', ג, ז.

74. שמות כ"ד, י; מראה כבוד ה' "אלהי ישראל" בהר סיני כמלך השולט בשמים ובארץ.

75. ישעיהו ס"ו, א-ב.

כִּי לֹא יִשְׁכַּחְתִּי בְּבֵית לַמִּיּוֹם הַעֲלֹתִי אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִמִּצְרַיִם וְעַד הַיּוֹם הַזֶּה וְאֶהְיֶה מִתְהַלֵּךְ בְּאַהֲלִי וּבְמִשְׁכָּן. בְּכָל אֲשֶׁר הִתְהַלַּכְתִּי בְּכָל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל...⁷⁶

אֲנִי עִם לִבִּי לְבָנוֹת בֵּית מְנוּחָה לְאַרְוֹן בְּרִית ה' וְלְהַדָּם רַגְלֵי אֱלֹהֵינוּ וְהִכִּינוּתִי לְבָנוֹת.⁷⁷

וַיַּעַל כְּבוֹד ה' מֵעַל תוֹךְ הָעִיר וַיַּעֲמֵד עַל הָהָר אֲשֶׁר מִקְדָּם לְעִיר.⁷⁸ וַעֲמְדוּ רַגְלֵיךְ בַּיּוֹם הַהוּא עַל הַר הַזֹּתִים אֲשֶׁר עַל פְּנֵי יְרוּשָׁלַם מִקְדָּם.⁷⁹

בפסוקים אלה 'הדום הרגלים' של כיסא המלכות השמימי מבטא את גילוי השכינה במקום הקודש, בעוד התהלכות השכינה מבטאת את הנדודים באין מקדש קבוע. בניית הבית לה' משמעה קץ הנדודים והצבת 'הדום הרגלים', הוא ארון ברית ה', במקומו הקבוע.

חשוב להדגיש: בדברי דוד מפורש שהבית נבנה למען מנוחת הארון,⁸⁰ הוא 'הדום הרגליים' של כיסא המלכות השמימי.

ד. שְׁלֹשׁ רַגְלִים תָּחַג לִי בַשָּׁנָה.⁸¹

רק פעם אחת בכל המקרא נקראו החגים "רגלים". בהמשך פרשה זו ובפרשיות המקבילות נאמר "שְׁלֹשׁ פְּעָמִים בַּשָּׁנָה" (שמות כ"ג,

76. שמ"ב ז', ו-ז; נבואת ה' לנתן על דוד.

77. דה"א כ"ח, ב; דברי דוד אל קהל השרים והמנהיגים על בניית הבית לה'.

78. יחזקאל י"א, כג; סילוק כבוד ה' לפני החורבן.

79. זכריה י"ד, ד; הנבואה על חזרת כבוד ה' לירושלים.

80. הרמב"ם (ספר המצוות, מצוות עשה כ; משנה תורה הלכות בית הבחירה פ"א ה"א) הגדיר את המצווה לבנות בית לה' באופן הפוך. לדבריו, הבית נבנה להקריב בו קרבנות ולחגוג בו, כלומר לשם עבודת ה' מצד בני ישראל. אולם רמב"ן בפירושו לתורה (שמות כ"ה, ב) ביאר את מטרת המשכן והבית בדיוק כמו בפשט המקראות ובדברי דוד, וקבע שהם נועדו להשכנת כבוד ה' בתוך עם ישראל ולמנוחתו בארץ: "וַיַּעֲשׂוּ לִי מִקְדָּשׁ וְשָׁכַנְתִּי בְתוֹכְכֶם" (שמות כ"ה, ח), "לְשַׁכְנִי בְתוֹכְכֶם" (שם כ"ט, מו).

81. שמות כ"ג, יד.

יו; ל"ד, כג-כד; דברים ט"ז, טז; מל"א ט', כה). אמנם, גם ל'פעם' יש משמעות של צעידה ברגל: "מֵה יָפוּ פְּעָמֶיךָ בְּנַעֲלִים בַּת נְדִיב" (שה"ש ז', ב). כפי האתון של בלעם וכפי מלאך ה' נאמר שלוש פעמים "שָׁלֹשׁ רְגָלִים" במשמע 'שלוש פעמים' (במדבר כ"ב, כח, לב, לג).

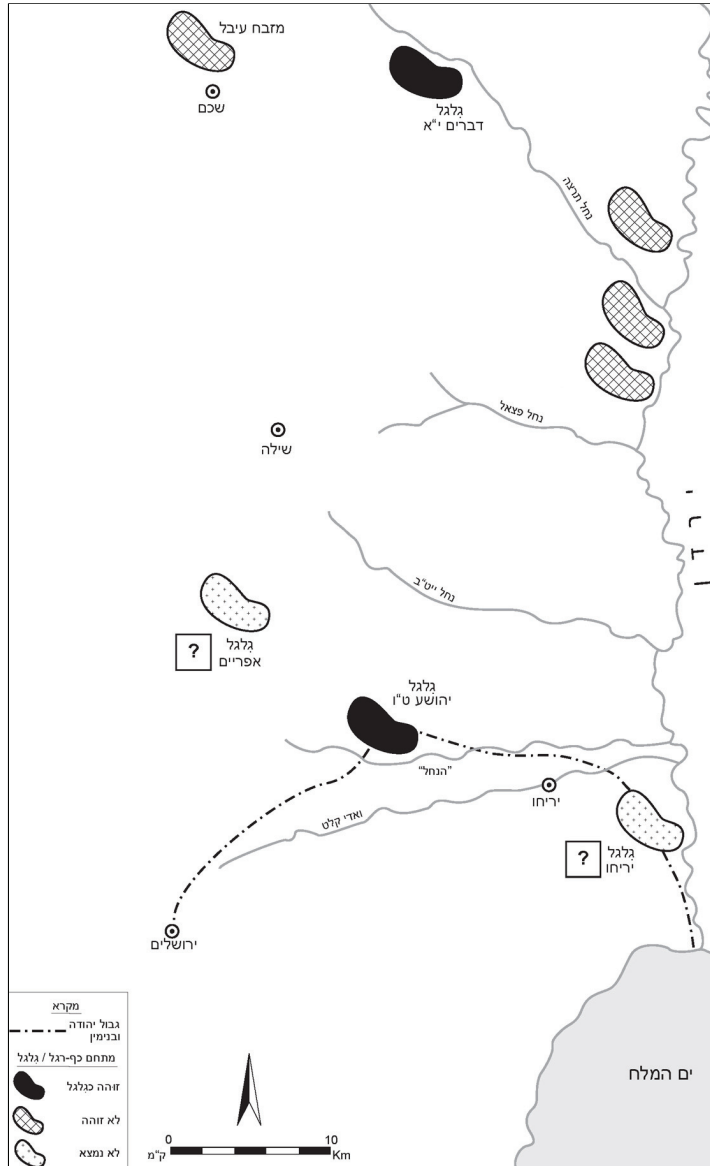
לאור הפסוקים הנוגעים לשכינה ול'הדרום הרגליים' יתפרשו היטב גם המילה 'רְגָלִים' וגם הביטוי 'עלייה לרגל'. העלייה לרגל היא עלייה אל "המקום אֲשֶׁר יִבְחַר ה' אֱלֹהֶיךָ לְשָׁכֵן שְׁמוֹ" (דברים ט"ז, ו), כלומר להציב את 'רגליו' בארץ. ה'רגל' הוא המועד שבו נפגשות הרגליים של עם ישראל העולה ל'רגל' עם 'רגלי' השכינה המוצבות ארצה.⁸² המפגש הזה מחזק את 'רגלי' עם ישראל בארץ נחלתו על פי ה': "וְלֹא יִחְמַד אִישׁ אֶת אֶרְצָךָ בְּעִלְתָּךְ לְרֵאוֹת אֶת פְּנֵי ה' אֱלֹהֶיךָ שְׁלֹשׁ פְּעָמִים בְּשָׁנָה" (שמות ל"ד, כד).

רעיון זה מתבקש מן המקראות ומפרש היטב את צורת 'כף הרגל' באתרים המקודשים (= 'במות')? שאליהם עלו משבטי ישראל ל'רגל' 'שלוש רגלים בשנה'.⁸³

עם הכניסה לארץ נחלת אבות קיבלו החגים את משמעותם הארצית ב'עלייה לרגל' אל מקומות פולחן (בעיקר בבקעת הירדן) שעוצבו על ידי חומת התיחום בצורת 'כף רגל', הדורכת על האדמה ומקדשת אותה.

82. אותו רעיון מופיע כמראה הסולם המוצב ארצה בחלום יעקב: "וַהֲגַה סֹלֶם מְצָב אֶרְצָה וְרָאִשׁוֹ מְגִיעַ הַשָּׁמַיְמָה וַהֲגַה מִלְּאֲכֵי אֱלֹהִים עֲלִים וַיְדַדִּים בּוֹ. וַהֲגַה ה' נָצַב עָלָיו... " (בראשית כ"ח, יב-יג), ובהמשך: "אֵין זֶה כִּי אִם בֵּית אֱלֹהִים וְזֶה שַׁעַר הַשָּׁמַיִם" (שם, יז).

83. התיאור ביהושע כ"ב של מקום פולחן לשבטי עבר הירדן בגלילות הירדן הנראה כמתחרה לשילה, מתאים מאוד לריכוז האתרים המקודשים בבקעת הירדן (אתרי 'כף הרגל'; ראו איור מספר 2). על קשר מפתיע זה שמעתי מאדם זרטל לפני כמה שנים, וראו אזכור קצר שלו אצל זרטל (לעיל, הערה 53), עמ' 767.



איור מספר 2: מפת מתחמי 'כף הרגל' וה'גלגלים' (באדיבות א' זרטל). ה'גלגלים' שסומנו בשחור נזכרים במקרא בשם 'גלגל'. שני ה'גלגלים' הבהירים טרם נמצאו.

משמעות זו תואמת לתיאור 'פסח גלגל'⁸⁴ בספר יהושע, הפסח הראשון בארץ (בבקעת הירדן): "וַיֹּאכְלוּ מֵעֹבֹר הָאָרֶץ מִמַּחֲרַת הַפֶּסַח מִצֹּת וְקִלְיֵי בְעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה. וַיִּשְׁבֹּת הַמֶּן מִמַּחֲרַת בְּאֶכְלָם מֵעֹבֹר הָאָרֶץ... (ה', יא-יב). המעבר מהמן של יציאת מצרים, "לָחֶם מִן הַשָּׁמַיִם" (שמות ט"ז, ד), אל 'תבואת הארץ' הציב את החגים על פני האדמה.

הממצא הארכאולוגי שצף ועלה מתוך האדמה מראה כיצד התחולל השינוי הגדול במשמעות החגים – חגי יציאת מצרים במשמעותם ההיסטורית הוצבו על האדמה בארץ עם 'כפות רגליים' ישראליות, מקורשות לה'.

ז. שתי הלחם וביכורי היחיד

נחזור אל חג השבועות ואל קרבן הביכורים. כפי שראינו, יום הביכורים מבטא את הסיום והתכלית של ימי ספירת העומר מראשית הקציר, אבל גם יציאת מצרים ההיסטורית נזכרת בו. עוד ראינו, שליציאת מצרים יש תכלית כפולה – הברית במעמד הר סיני וירושת ארץ ישראל, ושתי המטרות האלה מתחברות כבר בכתובים, ולא רק במסורת חז"ל.

יום הביכורים מתייחד בהבאת קרבן שתי הלחם, המובא דווקא מן החמץ, ומצה אינה מצויה בו כלל. כפי שראינו לעיל בפרק השלישי על הפסח – החמץ הוא היעד, הוא מבטא את ההגעה המוצלחת לסוף

84. השם 'גלגל' מופיע במקרא במקומות רבים, והם מתייחסים למקומות גאוגרפיים שונים: "בְּקֶצֶה מִזְרַח יְרִיחוֹ" (יהושע ד', יט; וראו שם ה', ט), באזור הר עיבל (דברים י"א, ל), באזור מעלה אדומים (יהושע ט"ו, ז), בהמלכת שאול (שמ"א י', ח; י"א, יד-טו), באזור מעבר מכמש (שמ"א י"ג, ד, טו) ובסילוקו של אליהו (מל"ב ב', א). ריבוי המקומות מצביע על כך ש'גלגל' איננו שם של מקום, אלא יש לו פשר אחר. אדם זרטל הצביע על הצורה הייחודית של תיחום האתרים המקודשים (אתרי 'כף הרגל') מתקופת הברזל בחומת אבן נמוכה. מסתבר שגל אבנים התוחם מקום מקודש הוא הנקרא במקרא 'גלגל'. הדבר מתאים לרוב ה'גלגלים' שנזכרו במקרא.

התהליך, אל התכלית שלה ייחל לאורך כל הדרך. זאת בניגוד למצה, המבטאת את תחילת התהליך ואת הדרך הארוכה שעדיין יש לעבור. חג השבועות מבטא את סיום המהלך הכפול שהחל ביציאת מצרים, וראוי לחגוג בו במנוחה ובנחלה את השלמת יציאת מצרים, עם השלמת ספירת הקציר, ולהביא את שתי הלחם, לחם תנופה חמץ, ביכורים לה', כקרבן ציבור מיוחד מארץ האבות, היא הארץ המקודשת שממערב לירדן.⁸⁵ ביכורי שתי הלחם, המובאים מן החמץ, הם אפוא חגיגת הסיום – הן למצות של יציאת מצרים, הן לספירת העומר של ראשית הקציר בארץ, הנפתחת אף היא בהקרבת מנחת העומר מן המצה (מנחות פ"ה מ"א).

לכך יש לקשור גם את ביכורי היחיד, שתחילת הבאתם מיום זה ואילך (ביכורים פ"א מ"ו), ואת פרשת מקרא ביכורים הנקראת עמם:

וְהָיָה כִּי תָבוֹא אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֶיךָ נָתַן לְךָ נַחֲלָה וַיְרִשְׁתָּהּ וַיִּשְׁבְּתָּ בָּהּ. וְלִקְחָתָּ מֵרֵאשִׁית כָּל פְּרֵי הָאֲדָמָה אֲשֶׁר תִּבְיֵא מֵאֲרֶצְךָ... וּבָאתָ אֶל הַפֶּהֶן אֲשֶׁר יְהִי בַיָּמִים הֵהֶם וְאָמַרְתָּ אֵלָיו הֲגַדְתִּי הַיּוֹם לַה' אֱלֹהֶיךָ כִּי בָאתִי אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר נִשְׁבַּע ה' לְאַבְרָהָם לָתֵת לָנוּ. (דברים כ"ו, א-ג).

עיקרה של הצהרה חגיגית זו היא ההודעה וההגדה, כי נגמר התהליך של ירושת הארץ ונחלתה אף לגבי היחיד. אין כאן עמידה בתפילה של עני שופך שיחו לפני ה' בענווה. אין כאן גם מצוקה כלשהי, אלא רק הצהרה חגיגית על שבועת ה' שנתקיימה, 'הגדה' של עשירות, יכולת וכוח. האדם מודיע ש'יש לי'.

85. "אין מביאין בכורים מעבר הירדן שאינה 'ארץ זבת חלב ודבש' " (ביכורים פ"א מ"ו); וכירושלמי שם, סד ע"ב, מחלוקת בעניין נחלת חצי המנשה בבשן). היו שהביאו פירות מעבר הירדן כ'עישורי ביכורים' (ירושלמי ביכורים פ"ג, סד ע"ד), עד שעקרו חכמים טעותם. יש מקום להקביל לעניין זה גם את הקביעה ש"אין עבר הירדן ראוי לבית שכינה" (במדבר רבה פרשה ז ח), כלומר למשכן ולבית המקדש, ואכמ"ל.

אולם בשלב זה של הפרשה מתחולל שינוי חד:

וְלָקַח הַכֹּהֵן הַטָּנָא מִיָּדָךְ וְהִנִּיחוֹ לְפָנַי מִזְבַּח ה' אֱלֹהֶיךָ (שם, ד).

מביא הביכורים אינו זוכה אפילו להניח את הטנא, אלא הכוהן עושה זאת עבורו, כאילו אין למביא הביכורים זכות עמידה לפני ה'. האדם הגאה, המצהיר "פִּי בְּאֵתִי אֶל הָאָרֶץ", אינו יכול להניח את הטנא בעצמו.

כאן 'נזכר' האדם בכל הדרך של אבותיו, ממצרים ועד הנה, וקושר בין הבאת הביכורים, "רֵאשִׁית פְּרֵי הָאֲדָמָה", לבין זכירת הסיפור של יציאת מצרים (וזה תשתית ההגדה שקבעו חז"ל לליל הסדר):

וְעֲנִיתָ וְאָמַרְתָּ לְפָנַי ה' אֱלֹהֶיךָ אֲרָמִי אֲבֹד אָבִי וַיִּרְדַּ מִצְרַיִמָּה... וַיִּרְעוּ אֲתָנּוּ הַמִּצְרַיִם... וַנִּצְעַק אֵל ה' אֱלֹהֵי אֲבֹתֵינוּ... וַיֹּצֵאֵנוּ ה' מִמִּצְרַיִם בְּיַד חֲזָקָה... וַיִּבְאֵנוּ אֶל הַמָּקוֹם הַזֶּה וַיִּתֵּן לָנוּ אֶת הָאָרֶץ הַזֹּאת אֶרֶץ זָבַת חֶלֶב וְדָבָשׁ. וְעַתָּה הִנֵּה הִבֵּאתִי אֶת רֵאשִׁית פְּרֵי הָאֲדָמָה אֲשֶׁר נָתַתָּה לִּי ה' וְהִנְחַתּוּ לְפָנַי ה' אֱלֹהֶיךָ וְהִשְׁתַּחֲוִיתָ לְפָנַי ה' אֱלֹהֶיךָ. וְשָׂמַחְתָּ בְּכָל הַטּוֹב אֲשֶׁר נָתַן לָךְ ה' אֱלֹהֶיךָ וּלְבִיתְךָ אֶתָּה וְהַלְוִי וְהַגֵּר אֲשֶׁר בְּקִרְבְּךָ (שם, ה-יא).⁸⁶

86. חכמים השעינו את ההגדה של פסח על 'הגדה' זו של מקרא ביכורים, אך מנהגנו עוצר אותה כליל הסדר באמצעה, לפני הפסוק "וַיִּבְאֵנוּ אֶל הַמָּקוֹם הַזֶּה" (דברים כ"ו, ט), וכמובן ללא "וְעַתָּה הִנֵּה הִבֵּאתִי אֶת רֵאשִׁית פְּרֵי הָאֲדָמָה אֲשֶׁר נָתַתָּה לִּי ה'" (שם, י) – שהרי זה כבר סופו של התהליך, ואין הוא שייך לפסח. רק בדרך רמז יש למצוא בהגדה את הכוס החמישית הרומזת אל סוף התהליך, כנגד "וְהִבֵּאתִי אֶתְכֶם אֶל הָאָרֶץ... שאחרי ארבע לשונות הגאולה. דרך זו של חיתוך הפרשה ועצירת הקריאה באמצעה, שבה בחרו מסדרי ההגדה שלנו (בניגוד לפשט דברי המשנה בפסחים קטז ע"א: "וקורא מ'ארמי אוֹבֵד אֲבִי עַד שְׁמִיִּים כֹּל הַפְּרָשָׁה כּוֹלָה"), באה אולי להדגיש שפסח הוא רק תחילתו של התהליך, והגאולה בו עדיין רחוקה מסיימה, כפי שהרחבנו לעיל, עמ' 83-88. לאור זאת יש מקום לשקול ולבחון את הצעתו של רד"צ הופמן, שלפיה ההגדה של ארץ ישראל כללה את סיום הפרשה, ורק בבבל קיצרו. עיינו: ד' הנשקה, 'מדרש

רק כאשר מזכיר מביא הביכורים מניין בא, היכן התחיל התהליך הארוך והקשה, מניין באו לו שדות ופרות שלא היו לאבותיו, רק כאשר הוא מודה בכוחו של ריבון העולמים, שהוציא את אבותיו ממצרים ונתן לו פרות בשדהו, בארץ נחלתו, היא נחלת אבותיו – רק אז יזכה להניח בעצמו את הטנא לפני ה', להשתחוות לפני ה', ולשמח בכל הטוב שה' נתן לו.

בולט כאן ההבדל בין 'הגדה' גאה של "באתי אל הארץ", בלי תודעת זיכרון, לבין 'הגדה' מתוך זכירה לאחור של הדרך הקשה ממצרים ועד ארץ האבות.

עם זאת, בולט גם הניגוד בין מקרא הביכורים (בשני השלבים) לבין תפילה: "תפילה לעני כי יעטף ולפני ה' ישפך שיחו" (תהילים ק"ב, א), "תפלת הערער" (שם, יח) הנאמרת כזעקת הצלה "ביום צר" (שם, ג) מתוך מצוקה וחוסר אונים.⁸⁷ תפילה זו דומה למנחה הקרבה למזבח, ואכן "כל המנחה אשר תקריבו לה' לא תעשה חמץ כי כל שאר וכל דבש לא תקטירו ממנו אשה לה" (ויקרא ב', יא). לעומת זאת, "קרבת ראשית [= ביכורים] תקריבו אתם לה' ואל המזבח לא יעלו לריח ניחח" (שם, יב). פרי הביכורים, קרבן הראשית, המתוק והחמץ, שאינו קרב על המזבח לעולם,⁸⁸ גורר עמו מקרא ביכורים, שנאמר (בשני השלבים) כהצהרת 'הגדה' מתוך עושר ושמחה עם

ארמי אבד אבי, סידרא ד, תשמ"ח, עמ' 34, 43, ובהערות שם, וראו עוד להלן, עמ' 512-513 והערה 69.

87. עיינו גם בתהילים ג', ד-יב.

88. "כי כל שאר וכל דבש לא תקטירו ממנו אשה לה" (ויקרא ב', יא), ו"כל מתיקות פרי קרויה דבש" (רש"י שם; וראו מנחות נח ע"א – "שתי הלחם מן השאור, וביכורים מן הדבש"). כמוכן, לפי הפשט, "דבש" שבצומח שאפשר להביא ממנו "קרבת ראשית" הוא הפרי המתוק שבכל מקום – התאנה בהר ("וינגהו דבש מסלע" – דברים ל"ב, ג), והתמר בבקעה. לכן הביכורים טעונים הנפה (מנחות סא-סב), אבל אין מקטירים מהם על המזבח ולא כלום (שם). הביכורים, הפרות המתוקים, מבטאים הצהרת גאוה של הישגים (= הגדה), אך זו סותרת מעיקרה את יסוד התפילה של העני, וגם כל עשיר הוא עני גמור בלידתו ובמותו, כמו גם בתפילתו על נפשו.

זכירת העוני והדרך הארוכה: "וְשִׁמְחֶתָּ בְּכֹל הַטּוֹב אֲשֶׁר נָתַן לָךְ ה' אֱלֹהֶיךָ וּלְבֵיתְךָ".

אכן התורה קושרת במפורש, ושוב בספר דברים, בין הקרבן החקלאי לבין זכירת יציאת מצרים. ביכורי הראשית שמביא היחיד מפרי האדמה המתוק (= דבש) כרוכים באופן ברור בזכירת יציאת מצרים, במקביל לכפל המשמעות של חג השבועות יחד עם הזיכרון של עבודת מצרים ושיתוף העניים בקציר ובשמחת החג. יש כאן גם הקבלה חשובה לברכת המזון (שאף היא בספר דברים):

וְזָכַרְתָּ אֶת כָּל הַדֶּרֶךְ אֲשֶׁר הוֹלִיכָה ה' אֱלֹהֶיךָ זֶה אַרְבָּעִים שָׁנָה בְּמִדְבָּר... כִּי ה' אֱלֹהֶיךָ מֵבִיאֲךָ אֶל אֶרֶץ טוֹבָה... אֶרֶץ חֹטָה וְשֹׁעֲרָה וְגִפְן וְתַאֲנָה וְרִמּוֹן אֶרֶץ זֵית שֶׁמֶן וְדָבָשׁ... וְאָכַלְתָּ וְשָׂבַעְתָּ וּבֵרַכְתָּ אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ עַל הָאָרֶץ הַטֹּבָה אֲשֶׁר נָתַן לָךְ (דברים ח', ב-י).

כמו בברכת המזון, כך במקרא ביכורים, האדם מודה על הארץ, ארץ שבעת המינים, שנתן לנו ה' לאחר שהוציאנו ממצרים כעם, ואחר כך הוא מודה על השדה והפרות שנתן לו ה' באופן פרטי.

בכך יש גם חיבור מוצהר בין האמונה בה' אלוהי ישראל במונן ההיסטורי-הלאומי של יציאת מצרים, לבין האמונה בו במונן הדתי-הקוסמי, שהוא ברא את העולם והוא זן ומפרנס את כל יושבי הארץ. חיבורים אלו נעוצים בכפילות היסודית של הלוח העברי ושל מערכת הרגלים, כפי שראינו בהרחבה בפרקים הקודמים, והם באים לידי ביטוי גם במקרא ביכורים של היחיד והכלל וגם בברכת המזון שמברך כל אדם מישראל באכילתו לשובע משפע הארץ.