למהותה של ספירת העומר

הספירה

למשך ארבעים ותשעה ימים מצווה כל אדם מישראל לספור את ספירת העומר. הספירה מתחילה מיד לאחר צאת יו"ט ראשון של פסח ועד לחג השבועות, חג מתן תורה. ספירה זו נעשית על ידי כך שאומרים היום כך וכך ימים שהם מספר שבועות לעומר. על כך עולה השאלה, האם ספירת העומר היא מצווה אחת כללית 'מצוות ספירת העומר' או שמא יש כאן שתי מצוות שונות המתחברות להן יחד - ספירת הימים וספירת השבועות. על דברים אלו כותב הרמב"ם בספר המצוות:

> וכמו שמנין השנים והשמטים מצוה אחת כמו שבארנו (שם) כן ספירת העומר מצוה אחת. וכן מנה אותם כל מי שקדמנו מצוה אחת. והאמת מה שעשו בזה. ואל יטעך אמרם (מנחו' סו א) מצוה למימני יומי ומצוה למימני שבועי ותחשוב שהן שתי מצות.
> (ספר המצוות לרמב"ם, מצוה קסא)

אומר הרמב"ם 'ספירת העומר' היא מצווה אחת וספירת הימים והשבועות הן חלק מאותה מצוה גדולה, אך אין לחשוב שכל אחת מהן היא מצווה בפני עצמה. אולם, מתוך דברי הרמב"ם יש לשאול, מדוע יש צורך גם בספירת ימים וגם בספירת שבועות. שכן, אם ישנה 'בעיה' בספירת השבועות מפני שהיא מעט מסובכת, מדוע לא להסתפק בספירת ימים בלבד, וכך, דרך ספירת הימים נמנה את ארבעים ותשעה הימים הנדרשים.

בגמרא במסכת מנחות מובאת מחלוקת אמוראים בנוגע לספירת הימים והשבועות:

> אמר אביי: מצוה למימני יומי ומצוה למימני שבועי. רבנן דבי רב אשי מנו יומי ומנו שבועי. אמימר מני יומי ולא מני שבועי, אמר: זכר למקדש הוא. (מנחות, סו, א)

אביי מבין שיש בתורה ציווי כפול: למנות ימים ולמנות שבועות, וכך אנו מונים בספירת העומר מדי יום. כנגד זה, אמימר סובר שכיום יש לספור רק ימים ולא שבועות, זכר למקדש. אך יש להבין מה הוא הזכר למקדש שנעשה על ידי ספירת הימים לחוד?

> (טו) וּסְפַרְתֶּם לָכֶם מִמָּחֳרַת הַשַּׁבָּת מִיּוֹם הֲבִיאֲכֶם אֶת־עֹמֶר הַתְּנוּפָה שֶׁבַע שַׁבָּתוֹת תְּמִימֹת תִּהְיֶינָה: (טז) עַד מִמָּחֳרַת הַשַּׁבָּת הַשְּׁבִיעִת תִּסְפְּרוּ חֲמִשִּׁים יוֹם וְהִקְרַבְתֶּם מִנְחָה

חֲדָשָׁה לַיקֹוָק: (ויקרא, כג)

מהתבוננות בפסוקים על ספירת העומר בפרשת המועדות ישנן באמת שתי ספירות - ספירת שבועות וספירת ימים. מתוך קריאת הפסוקים עולה שלספירת הימים יש יעד בקצה, ביום החמישים מקריבים מנחה חדשה לה'. ואילו, לספירת השבועות אין יעד בקצה, סופרים שבעה שבועות שהם ארבעים ותשעה ימים.[1] כלומר, לדבר המקדשי, בשביל המנחה אותה מביאים לה', צריך את היום החמישים. אך, מה היא מטרת ספירת השבועות? לשם מה יש לספור אותה אם גם כך היא מגיעה רק כמעט עד יום הבאת שתי הלחם, אך אינה מגיעה עד אליו ממש?

ספירת העומר אינה המקום היחיד בו מצווה התורה לספור, חיובי ספירה נוספים אנו מוצאים אצל היובל, וכן לגבי הזב והזבה. ביובל נאמר:

וְסָפַרְתָּ לְךָ שֶׁבַע שַׁבְּתֹת שָׁנִים שֶׁבַע שָׁנִים שֶׁבַע פְּעָמִים וְהָיוּ לְךָ יְמֵי שֶׁבַע שַׁבְּתֹת הַשָּׁנִים תֵּשַׁע וְאַרְבָּעִים שָׁנָה: (ויקרא, כה, ח)

ובזבה נאמר:[2]

וְאִם־טָהֲרָה מִזּוֹבָהּ וְסָפְרָה לָּהּ שִׁבְעַת יָמִים וְאַחַר תִּטְהָר: (ויקרא, טו, כח)

בשלושה מקומות בלבד בתורה אנו רואים שיש ציווי לספור, ספירת העומר, יובל, זב וזבה. בכולם, לאחר המילה המורה על חובת הספירה (וספרתם, וספרת, וספרה) נאמר גם למי ספירה זו מיועדת: וספרתם לכם, וספרת לך, וספרה לה. כל אחד מן הסופרים צריך זאת בשביל עצמו.

בספירת הזב והזבה נאמר **לה/לו** - משמעות הדברים היא שהספירה שלהם באה בשבילם, בשביל תהליך שבעת הנקיים האישי שלהם, שכן צריכים הם לוודא שעוברים עליהם שבעה נקיים כדי שיוכלו להיטהר לאחריהם. כך גם לגבי היובל, נאמר 'לך', בית הדין המייצגים את כל ישראל, סופרים בשביל ישראל ארבעים ותשע שנים. על פי דברינו, יוצא איפוא, ספירת העומר באה בשבילנו, למעננו, שהרי אף בה נאמר לכם. אך על כך יש לשאול, מה הצורך שלנו בספירת העומר? מה היא משמעותה של ספירה זו?

כיום, לאחר ספירה של ארבעים ותשעה ימים אנו מגיעים וחוגגים את חג מתן תורה. ברם, מתן תורה כפי שתכף נראה כלל לא מופיע בתורה כחג אותו יש למנות ולחגוג. התורה מתארת לנו את החג כחג השבועות בו מוקרב קורבן שתי הלחם, אך כלל אין עיסוק בחג זה כחג מתן תורה.

לא זו אף זו, כיום רבים רואים את ספירת העומר כתהליך רוחני לקראת מתן תורה. המפרשים הרבו בדברים על ההכנה הנדרשת לקבלת התורה, וכך בקבלה מדברים על הכנה רוחנית שנעשית ע"י בירור בספירות הקשורות למידות. אולם, פשטי המקראות מורים על ספירה אחרת לחלוטין,

1. פסוק טו המדבר על ספירת השבועות מדבר רק על הספירה עצמה ללא יעד הנמצא בקצה. ואילו בפסוק טז המדבר על החובה לספור חמישים יום מובא אף היעד של הספירה, היעד אליו יש להגיע הוא: והקרבתם מנחה לה'.

2. וכך גם נאמר לגבי הזב

ספירה שמתחילה עם הבאת העומר עד לסיומה ביום החמישים, היום בו מביאים את קורבן שתי הלחם למקדש. כלומר, הספירה על פי פשטי המקראות היא ספירה בין העומר לבין שתי הלחם. ואין זו ספירה המבטאת תהליך שעוברים מפסח לחג מתן תורה. אם כן, מה ראו חז"ל לקשור את חג מתן תורה יחד עם חג השבועות? ועוד, על גבי זה הגדילו המפרשים וכרכו את ספירת העומר יחד עם ההכנה לקבלת התורה, ספירה לקראת קבלת התורה, מניין דבר זה? מהיכן דבר זה הגיע אל עולמנו?

נסכם עד כה את השאלות ששאלנו:

1. ספירת הימים וספירת השבועות - ספירה כללית או שתי מצוות שונות?
2. מהתבוננות בפסוקים העלנו שספירת הימים קשורה למקדש, על כן, נראה שאמימר ספר אותה גם לאחר חורבן הבית כזכר למקדש. אך אם כן מה הוא עניינה של ספירת השבועות?
3. בשני מקומות נוספים אנו מוצאים חובת ספירה - יובל, זב וזבה. בזב ובזבה הספירה נצרכת בשבילם, בשביל שבעת הנקיים שלהם. אך בשביל מה ספירות היובל והעומר נדרשות?
4. כיום חג השבועות נחוג כחג מתן תורה על אף שדבר זה לא נכתב כלל בתורה, ומניין חז"ל "הלבישו" את מתן תורה על שבועות. ועוד, על הראשונים שהוסיפו בעניין ההכנה למתן תורה במשך כל ספירת העומר יש לשאול: מניין להם להגדיל ולעשות זאת?

הפתיחות השונות בפרשת המועדות

נתחיל את דברינו דרך התבוננות בפשטי המקראות. בפרשת אמור מובאת פרשת המועדות, הפותחת עם כותרת כללית לפרשה:

> (א)וַיְדַבֵּר יְקֹוָק אֶל־מֹשֶׁה לֵּאמֹר: (ב) דַּבֵּר אֶל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם מוֹעֲדֵי יְקֹוָק אֲשֶׁר־
> תִּקְרְאוּ אֹתָם מִקְרָאֵי קֹדֶשׁ אֵלֶּה הֵם מוֹעֲדָי: (ג) שֵׁשֶׁת יָמִים תֵּעָשֶׂה מְלָאכָה וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי
> שַׁבַּת שַׁבָּתוֹן מִקְרָא־קֹדֶשׁ כָּל־מְלָאכָה לֹא תַעֲשׂוּ שַׁבָּת הִוא לַיקֹוָק בְּכֹל מוֹשְׁבֹתֵיכֶם: פ (ד)
> אֵלֶּה מוֹעֲדֵי יְקֹוָק מִקְרָאֵי קֹדֶשׁ אֲשֶׁר־תִּקְרְאוּ אֹתָם בְּמוֹעֲדָם: (ויקרא, אמור, כג)

הפרק מתחיל בדיבור ה' אל משה לומר לבני ישראל על המועדים, ולאחר פסוק הפתיחה מופיע הציווי על השבת. אך עולה השאלה, מה לשבת אצל המועדים? מדוע השבת נכתבת כחלק מפרשית המועדות? ועוד, התורה מתחילה עוד קודם הציווי על השבת בפתיחה: "מועדי ה' אשר תקראו אותם במועדם.." מדוע אם כן לאחר הציווי על השבת התורה "נותנת" פתיחה חדשה לפרשה? "אלה מועדי ה' מקראי קדש אשר תקראו אותם במועדם", אפשר לחשוב חלילה שהתורה "התבלבלה", רשמה פתיחה לפרשת המועדות, ואז נכנסה השבת באמצע הפרשה ובאה התורה והחזירה אותנו שוב אל פרשית המועדות עם פתיחה מחודשת. מדוע לא הסתפקה התורה בפתיחה הראשונה של הפרשה?

לא מופרך לומר, באופן הבסיסי ביותר, עוד קודם שנעמיק בדבר, שהתורה באה ואומרת לנו: שבת מחד גיסא היא חלק מהמועדים ומאידך נפרדת היא מהם. על כן היא חלק מהפתיחה הכללית אך לא חלק מהפתיחה המשנית. אך הדברים דורשים עוד ביאור נרחב.

אם נתבונן היטב, שתי הפתיחות שונות זו מזו. בפתיחה הראשונה נאמר: "אלה מועדי ה' אשר תקראו אותם מקראי קודש", ואילו בפתיחה השנייה נאמר: "אלא מועדי ה' מקראי קודש אשר תקראו אותם במועדם". על פי הפתיחה הראשונה איתה פותחת התורה את הציווי על השבת נאמר: ישראל מצווים לקרוא למועדים מקראי קודש. ואילו בפתיחה השנייה לפרשת המועדות, בני ישראל אינם מצווים לקרוא למועדים מקראי קודש, המועדים כבר קרואים מקראי קודש, הציווי הוא לקרוא לאותם מועדי ה' **במועדם.** ישראל הם אלו הקובעים את הזמנים במועד המתאים להם.

נסביר, שבת קביעא וקיימא, דהיינו, השבת קבועה וקיימת בטבע, שכן אחר כל שישה ימים מגיעה השבת, שום דבר לא ישנה זאת. לעומת זאת, את המועדות ישראל קובעים, על ידי בית הדין שמצווה לקדש את החודש. ובדבר זה נעשה שיתוף בין ה' לבין ישראל, ישראל קובעים בפועל את המועדות, וצריכים לקבוע אותם במועדם, כל מועד ומועד בזמנו.

הרמב"ן מתייחס לנקודה זו של שתי הפתיחות השונות ועל ציווי השבת המגיע בתוך פרשת המועדות:

> והזכיר השבת במועדי ה' אשר תקראו אותם מקראי קדש, שגם הוא יום מועד נקרא אותו מקרא קדש. ואחר כן הבדיל שאר המועדות ממנו, ואמר אשר תקראו אותם במועדם, כלומר באי זה יום מן השבוע שיגיעו בו, כי השבת קבוע הוא, ביומו יבא לא נצטרך לקרוא אותו במועדו. ועל דעת רבותינו (ת"כ פרשה ט ה), "אשר תקראו אותם במועדם", רמז לעבורים, שתקראו אתם להם מועדים: (רמב"ן, ויקרא, כג, ב)

אומר הרמב"ן, התורה הזכירה את יום השבת שגם הוא נקרא מועד, ומיד לאחר מכן, באה התורה והבדילה שאר המועדות ממועד השבת. ההבדל נובע מכך שהמועדות אינם קבועים בטבע כמו השבת, שהרי כל מועד יכול בכל שנה לחול ביום אחר, ואילו השבת לעולם תחול ביום השביעי של השבוע. ואולי לשם כך שבת נמצאת אצל המועדים, להראות ולהצביע על ההבדל ביניהם, כי המועדים כל שנה יכולים לצאת ביום אחר, שלא כמו השבת. זאת כי השבת לא תלויה בנו, היא קבועה גם בלעדינו ואילו המועדים תלויים בנו, בקידוש החודש.

אך האם בשביל כך שבת הגיעה כפתיחה לכל פרשת המועדות? ראשית, גם בפתיחה הראשונה נאמר: אלה מועדי, ברבים. אם הפתיחות השונות באו להראות על הבדל בין המועדים השונים, היה אפשר לכתוב על השבת ביחיד ואז פתיחה נוספת על המועדים ששונים מן השבת, ברבים. נוסף על כך, בשביל שלומד התורה יחוש בהבדל בין השבת לבין המועדים, היינו יכולים להסתפק רק בפרשת המועדות גרידא, ואת עניין השבת שהיא נקבעת ללא תלות בנו היינו יכולים ללמוד

ממקום אחר בתורה בו מופיע הציווי על השבת. על כן, לענ"ד נראה שאין דברים אלו מספיקים, ולא נראה שהשבת באה "רק" בשביל לנגד אותה אל מול המועדים.

יש לשים לב אל פתיחה נוספת הקיימת בפרשת המועדות, דיבורו של ה' אל משה. הפעם הראשונה בה ה' מדבר אל משה מופיעה בתחילת הפרשה. וכך, לפני כל ציווי על מועד נוסף פותחת התורה במילים: "וידבר ה' אל משה לאמר". כך לגבי העומר, שבת, סוכות, ראש השנה ויום כיפור. מועד אחד לא מקבל פתיחה משל עצמו, חג הפסח. חג הפסח נמשך אחר הדיבור של ה' למשה לגבי ציווי השבת, מדוע זה כך? מדוע שבת ופסח מגיעות תחת דיבור משותף?

ספירת העומר במקרא

את מצוות הבאת העומר פותחת התורה:

(ט) וַיְדַבֵּר יְקֹוָק אֶל־מֹשֶׁה לֵּאמֹר: (י) דַּבֵּר אֶל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם כִּי־תָבֹאוּ אֶל־הָאָרֶץ אֲשֶׁר אֲנִי נֹתֵן לָכֶם וּקְצַרְתֶּם אֶת־קְצִירָהּ וַהֲבֵאתֶם אֶת־עֹמֶר רֵאשִׁית קְצִירְכֶם אֶל־הַכֹּהֵן: (ויקרא, אמור, כג)

ישראל מצווים להביא את העומר מראשית הקציר של הארץ. קורבן העומר בא להתיר לנו לאכול מן התבואה החדשה שצמחה השנה, שכן, עד קורבן העומר כל תבואה חדשה אסורה מן התורה. לאחר הציווי על קורבן העומר מגיעה התורה לדבר על מצוות הספירה: "וספרתם לכם ממחרת השבת מיום הביאכם את עומר התנופה". יש ציווי להתחיל לספור לאחר הבאת העומר שבע שבתות תמימות, ובסוף הספירה, כפי שכבר ראינו לעיל, יש להביא את קרבן שתי הלחם. מטרתו של קורבן שתי הלחם היא התרת התבואה החדשה במקדש. כלומר, קורבן העומר התיר את החדש בציבור, אך עד היום החמישים התבואה החדשה אסורה במקדש, ולאחר הבאת קורבן שתי הלחם למקדש ביום החמישים הותר החדש אף במקדש.

בעצם, ספירת העומר על פי פשטי המקראות נעשית מהבאת העומר ועד הבאת שתי הלחם, ולא מפסח לשבועות, כפי שכבר הערנו לעיל. על כך יש לשאול, לשם מה צריך ספירה בין העומר לשתי הלחם?

(טו) וּסְפַרְתֶּם לָכֶם מִמָּחֳרַת הַשַּׁבָּת מִיּוֹם הֲבִיאֲכֶם אֶת־עֹמֶר הַתְּנוּפָה שֶׁבַע שַׁבָּתוֹת תְּמִימֹת תִּהְיֶינָה: (טז) עַד מִמָּחֳרַת הַשַּׁבָּת הַשְּׁבִיעִת תִּסְפְּרוּ חֲמִשִּׁים יוֹם וְהִקְרַבְתֶּם מִנְחָה חֲדָשָׁה לַיקֹוָק: (ויקרא, אמור, כג)

התורה מצווה לספור החל מממחרת השבת. מה הוא היום שבא לאחר השבת? בדבר זה קיימת מחלוקת ידועה בין הבייתוסים לבין חז"ל מה כוונת התורה במילותיה, ממחרת השבת.

..שהיו בייתוסין אומרים: עצרת אחר השבת, ניטפל להם רבן יוחנן בן זכאי ואמר להם: שוטים, מנין לכם? ולא היה אדם אחד שהיה משיבו, חוץ מזקן אחד שהיה מפטפט

כנגדו ואמר: משה רבינו אוהב ישראל היה, ויודע שעצרת יום אחד הוא, עמד ותקנה אחר שבת כדי שיהו ישראל מתענגין שני ימים; קרא עליו מקרא זה: אחד עשר יום מחורב דרך הר שעיר ואם משה רבינו אוהב ישראל היה, למה איחרן במדבר ארבעים שנה?.. (מנחות, סה, א)

הבייתוסים הבינו כפשט המילים, 'ממחרת השבת' הכוונה לשבת, דהיינו, היום השביעי בשבוע רגיל, של פסח. ואילו חז"ל למדו, כי השבת בפסוק זה מדברת על יום טוב ראשון של פסח. כלומר, יש לספור החל מצאת חג ראשון של פסח. הגמרא במנחות[3] מביאה מספר דרשות על כך שכוונת התורה במילים 'ממחרת השבת' היא ליו"ט ראשון של פסח, כל הדרשות נדחו מלבד שתי דרשות שנשארו עומדות בעינן.[4] אולם, כל הדרשות, כולל הדרשות שנשארו הוכיחו שכוונת התורה היא שיש להתחיל לספור החל מצאת יו"ט ראשון של פסח, אך לא הסבירו מדוע התורה בחרה לקרוא ליו"ט ראשון של פסח בשם שבת הידוע לנו בתור היום השביעי של ימות השבוע. ויש לברר מה הוא הטעם בגינו בחרה התורה על פי חז"ל לקרוא ליו"ט ראשון של פסח - שבת? ציווי נוסף על ספירת העומר מופיע בפרשת ראה:

(ט) שִׁבְעָה שָׁבֻעֹת תִּסְפָּר־לָךְ מֵהָחֵל חֶרְמֵשׁ בַּקָּמָה תָּחֵל לִסְפֹּר שִׁבְעָה שָׁבֻעוֹת: (י) וְעָשִׂיתָ חַג שָׁבֻעוֹת לַיקֹוָק אֱלֹהֶיךָ מִסַּת נִדְבַת יָדְךָ אֲשֶׁר תִּתֵּן כַּאֲשֶׁר יְבָרֶכְךָ יְקֹוָק אֱלֹהֶיךָ: (דברים, ראה, טז)

בציווי זה על ספירת העומר, כלל לא מופיע ציווי על ספירת הימים, אלא ציווי על ספירת השבועות בלבד. זאת ועוד, בפרשת ראה, לא מדובר כלל על היום החמישים, אלא על חג השבועות. מה הוא אם כן ההבדל בין ספר ויקרא לספר דברים?

נסכם השאלות בחלק זה:

1. מדוע פרשת המועדות פותחת בשתי פתיחות שונות?
2. מה לשבת אצל המועדות?
3. כל מועד ומועד "קיבל" דיבור משל עצמו (וידבר ה' אל משה). מדוע הציווי על חג הפסח לא "זכה" לדיבור משל עצמו, אלא הולך הוא אחר הדיבור השייך לציווי על השבת.
4. לשם מה צריך ספירה בין הבאת העומר להבאת שתי הלחם?
5. 'ממחרת השבת' - מדוע בחרה התורה לקרוא ליו"ט ראשון של פסח, שבת?

---

3. סה:- סו.

4. על הדרשות המובאות בגמרא אפשר להאריך גם כן הרבה. אך כאן רציתי לברר כיצד ניתן להבין את דבריהם של חז"ל בתורה עצמה. כלומר, נרצה לראות איך אפשר לראות שחז"ל מבטאים בדרשתם את עומק פשוטו של מקרא. ואיך דווקא הביטוי ממחרת השבת הוא הביטוי הנכון ביותר לכנות את יום טוב הראשון של פסח.

הספירות השונות

שמיטה ויובל

בספירת העומר אנו סופרים שבעה שבועות שהם ארבעים ותשעה ימים. מה הוא עניינה של ספירה זו? לשם מה יש לספור ארבעים ותשעה ימים? על כך אומר האבודרהם:

> והטעם שצוה הקדוש ברוך הוא לספור את העומר מפני שכל אחד מישראל היה עסוק בקציר שלו והיו מפוזרים כל אחד בגרנו וצוה למנות כדי שלא ישכחו זמן עלייתם לרגל...ויש אומרים טעם אחר מפני שעולם בצער מפסח עד שבועות על התבואות ועל האילנות לפיכך צוה הקדוש ברוך הוא לספור ימים אלו כדי שנזכור צער העולם ולשוב לו בלבב שלם ולהתחנן לפניו לרחם עלינו ועל הבריות ועל הארץ שיהיו התבואות כתקנן שהם סבת חיינו שאם אין קמח אין תורה. וזש"ה (ירמיה ה, כה) ואמרו בלבבם נירא נא את ה' אלהינו הנותן גשם יורה ומלקוש בעתו שבועות חוקות קציר ישמר לנו, אלו שבעה שבועות שבין פסח לעצרת. (אבודרהם, תפילות הפסח)

עניין ספירת העומר הוא מפני שכל אחד מישראל היה עסוק בקציר שלו, וכדי שלא ישכחו כי עליהם לעלות לרגל ציווה הבורא שיספרו כל אחד ואחד כדי שיזכרו זמן עלייתם לרגל. ועוד, מביא האבודרהם שיש האומרים שבשבעה שבועות אלו יש צער לעולם, על כן, יש לספור את ספירת העומר כדי שנזכור שיש צער בעולם, ומתוך כך נשוב בתשובה ונתחנן לפניו יתברך.

שני הסברים אלו של האבודרהם, מסבירים את עניין ספירת העומר כדבר טכני אשר נועד להזכיר לנו דבר אחר, או שבא להזכיר את זמן עלייתם לרגל או שבא להזכיר להתפלל על העולם. אך, לפי הסברים אלו, אין כל עניין מהותני בימי ספירת העומר, אין לימים של הספירה תכלית בפני עצמם, ימים אלו משמשים ככלי עזר לדבר משמעותי אחר. הסבר זה קשה, שהרי על גבי ספירת העומר אנו חוגגים את חג השבועות, שנקרא כך על שם השבועות אותם אנו סופרים. לכן, לבוא ולומר שאין בספירה עצמה משהו תכליתי בפני עצמו נראה מעט קשה.

ספר החינוך מסביר את ספירת העומר על פי הרמב"ם כספירה המכוונת אל חג השבועות:

> ומפני כן, כי היא כל עיקרן של ישראל ובעבורה נגאלו ועלו לכל הגדולה שעלו אליה, נצטוינו למנות ממחרת יום טוב של פסח עד יום נתינת התורה, להראות בנפשנו החפץ הגדול אל היום הנכבד הנכסף ללבנו, כעבד ישאף צל, וימנה תמיד מתי יבוא העת הנכסף אליו שיצא לחירות, כי המנין מראה לאדם כי כל ישעו וכל חפצו להגיע אל הזמן ההוא. (ספר החינוך, מצוה שו)

ממחרת יום טוב של פסח אנו סופרים עד יום נתינת התורה. בעצם הספירה אנו מראים ומשקפים

את השאיפה שלנו לקראת אותו יום גדול של מתן תורה. המניין, הספירה, מראה לאדם כי כל ישעו וחפצו להגיע לזמן אליו הוא סופר. אף בדבריו של ספר החינוך נראה שהמניין של הימים משמש כעזר בלבד, כדי לסמל לאדם מה ייעודו, מה רצונו. בנוסף, ספר החינוך מבין שהספירה היא לקראת היום הגדול, ברם, הספירה כפי שמתוארת במקרא אינה לקראת מתן תורה אלא לקראת הבאת שתי הלחם.

אור החיים בפירושו על התורה מפרש את ימי ספירת העומר כתכלית בפני עצמם:

> ואמרו ז"ל (זוהר ח"ג צד א) כי לצד שהיו בטומאת מצרים ורצה ה' להזדווג לאומה זו דן בה כמשפט נדה שדינה לספור ז' נקיים, וצוה שיספרו ז' שבועות ואז יהיו מוכשרים להכניסתם כלה לחופה, והגם כי שם ז' ימים וכאן ז' שבועות, לצד הפלגת הטומאה וגם היותם בכללות ישראל שיער התמים דעים כי כן משפטם (אור החיים, ויקרא, כג)

יש להשוות את ימי ספירת העומר לספירת הזב והזבה, כפי שהזבה (והנידה מחכמים) מצווה לספור ז' ימים נקיים כדי להגיע לטהרה, כך גם בני ישראל מצווים לספור כדי להגיע נקיים ולהתנקות מהטומאה כדי להגיע אל מעמד מתן תורה.

ברם, גם אור החיים סוף סוף, מתאר את הספירה כספירה אל היעד שהוא מתן תורה. ועוד, שהזבה באמת צריכה לראות שבעה ימים שהיא נקייה בהם מדם, אך לא הספירה עצמה מטהרת אותה, אלא התהליך שעוברת לאחר שבעה ימים נקיים. ברם על פי דבריו של אור החיים הספירה עצמה בספירת העומר היא זאת שמעלה את ישראל מטומאה לטהרה, והדברים מעט קשים. אולם, נראה שיש ללכת בדרכו של אור החיים, בעצם ההשוואה לספירה אחרת כדי לעמוד על משמעותה של ספירת העומר, אך לאו דווקא לספירת הזבה יש להשוות.

בספירת העומר אנו סופרים שבעה שבועות שהם ארבעים ותשעה ימים. ספירה דומה מאוד לספירה זו נמצאת ביובל. ספירת השנים של היובל דומה בדרך ובמספר הסופי אליו מגיעים, שבעה שבועות של שבעה ימים שלאחריהם מגיע היום החמישים. דרך דמיון זה נראה שיש להתחיל דברינו.

על עניין השמיטה מובא בפרשת בהר כך:

> (ב) דַּבֵּר אֶל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם כִּי תָבֹאוּ אֶל־הָאָרֶץ אֲשֶׁר אֲנִי נֹתֵן לָכֶם וְשָׁבְתָה הָאָרֶץ שַׁבָּת לַיקֹוָק: (ג) שֵׁשׁ שָׁנִים תִּזְרַע שָׂדֶךָ וְשֵׁשׁ שָׁנִים תִּזְמֹר כַּרְמֶךָ וְאָסַפְתָּ אֶת־תְּבוּאָתָהּ: (ד) וּבַשָּׁנָה הַשְּׁבִיעִת שַׁבַּת שַׁבָּתוֹן יִהְיֶה לָאָרֶץ שַׁבָּת לַיקֹוָק שָׂדְךָ לֹא תִזְרָע וְכַרְמְךָ לֹא תִזְמֹר: (ה) אֵת סְפִיחַ קְצִירְךָ לֹא תִקְצוֹר וְאֶת־עִנְּבֵי נְזִירֶךָ לֹא תִבְצֹר שְׁנַת שַׁבָּתוֹן יִהְיֶה לָאָרֶץ: (ו) וְהָיְתָה שַׁבַּת הָאָרֶץ לָכֶם לְאָכְלָה לְךָ וּלְעַבְדְּךָ וְלַאֲמָתֶךָ וְלִשְׂכִירְךָ וּלְתוֹשָׁבְךָ הַגָּרִים עִמָּךְ: (ז) וְלִבְהֶמְתְּךָ וְלַחַיָּה אֲשֶׁר בְּאַרְצֶךָ תִּהְיֶה כָל־תְּבוּאָתָהּ לֶאֱכֹל: (ויקרא, בהר, כה)

התורה מצווה את בני ישראל על כך שבהגיעם לארץ, הארץ "צריכה" לשבות. שש שנים יש

לאדם לעמול, לזרוע, לקצור ולזמור, ולאחר שש שנים, בשנה השביעית, יש לשבות מכל מלאכה הנעשית באדמה, הארץ שובתת לה', האדמה שייכת לה'. לאחר הציווי על השמיטה, עוברת התורה לדבר על היובל:

(ח) וְסָפַרְתָּ לְךָ שֶׁבַע שַׁבְּתֹת שָׁנִים שֶׁבַע שָׁנִים שֶׁבַע פְּעָמִים וְהָיוּ לְךָ יְמֵי שֶׁבַע שַׁבְּתֹת הַשָּׁנִים תֵּשַׁע וְאַרְבָּעִים שָׁנָה: (ט) וְהַעֲבַרְתָּ שׁוֹפַר תְּרוּעָה בַּחֹדֶשׁ הַשְּׁבִעִי בֶּעָשׂוֹר לַחֹדֶשׁ בְּיוֹם הַכִּפֻּרִים תַּעֲבִירוּ שׁוֹפָר בְּכָל־אַרְצְכֶם: (י) וְקִדַּשְׁתֶּם אֵת שְׁנַת הַחֲמִשִּׁים שָׁנָה וּקְרָאתֶם דְּרוֹר בָּאָרֶץ לְכָל־יֹשְׁבֶיהָ יוֹבֵל הִוא תִּהְיֶה לָכֶם וְשַׁבְתֶּם אִישׁ אֶל־אֲחֻזָּתוֹ וְאִישׁ אֶל־מִשְׁפַּחְתּוֹ תָּשֻׁבוּ: (ויקרא, בהר, כה)

התורה מצווה לספור שבע שבתות שנים. דהיינו, שבע שמיטות עד שנת ארבעים ותשע לספירה. לאחר כל הספירה, בשנה החמישים מגיעים אל שנת היובל. ביובל יש לקרוא דרור, חופש, לכל היושבים בארץ. ביובל כל אחד ואחד חוזר אל מקומו המקורי, אל אחיזתו המקורית בארץ.

ישראל בשנה החמישים אקטיבים, הם המקדשים את השנה, הם הקוראים דרור. ולא רק שהם אקטיבים, אלא ישראל הם אלה שמקדשים את הזמן, הם היוצרים אותו. כל זה עומד בניגוד לשנת השמיטה, בה ישראל לא אקטיבים ביצירת הזמן, אלא השמיטה מתרחשת מאליה, הארץ שובתת לה', שם ישראל אקטיבים רק בשביתתם, אך פסיבים ביחס לקביעת השמיטה. אין קידוש של השנה השביעית כפי שיש ביובל. כלומר, לאחר שבע פעמים של שבע שנים בהן ישראל שובתים בשנת השמיטה, הם מגיעים למקום בו הם הפועלים, המקדשים, הם היוצרים את הזמן ואת הקודש.

מה היא מטרת השמיטה? באופן פשוט השמיטה יוצרת אצלנו את ההבנה והתודעה שהכל שייך לה', אין הדבר תלוי רק בנו. כדי שחלילה לא נגיע לכוחי ועוצם ידי, כאשר אנו מגיעים לארץ ומתחילים להתנהל בכוחות עצמנו, אומרת לנו התורה: פעם בשבע שנים עליכם לשבות. בכך, תזכרו עניין זה שכל עבודתכם וכל ההצלחה שלכם מגיעה אך ורק מאת ה', הכל שייך אליו יתברך.

לאחר שבע שמיטות כאלו המשרישות בנו תודעה זו, מגיעה שנת היובל. על היובל אומרת התורה כי יש לקרוא דרור לכל היושבים בארץ, כל אחד ואחד חוזר אל מקורותיו, אל העצמיות המקורית שלו. ביובל, בשונה מהשמיטה, אדם מתחבר חזרה אל האדמה, אל הקרקע. בשמיטה, הכל של ה' ומתוך כך אנו שובתים לגמרי מהאדמה ואין לנו חלק בה. לעומת זאת, ביובל, מתוך כך שהכל שייך אל ה' כל אחד חוזר אל מה ששייך לו, כל אחד חוזר אל חלקו בתוך נחלת ה'. התהליך אותו אנו עוברים הוא מהשמיטה המבטאת שהכל שייך אל ה', אל היובל המבטא שהכל שייך אל ה'. אך לא כבשמיטה, ביובל מתוך כך שהכל של ה' כל אחד ואחד חוזר לחלק ששייך אליו מטעם היותו שייך לה'.

הדומה והשונה בין ספירת היובל לספירת העומר

הערנו לעיל שספירת העומר וספירת והיובל דומות בספירתן ובתצורתן, כעת נבוא להשוואה בין הפרשיות ונראה שהדמיון בין המקומות לא נגמר רק בדרך הספירה עצמה:

א. **שתי הפרשיות דומות בפתיחתן** - "כי תבואו אל הארץ אשר אני נותן לכם" - פתיחה זהה בשני המקומות הן לעומר והן לתחילת הציווי על השמיטה. כמעט ומפשט המקראות אפשר היה לומר ששתי מצוות אלו הן מצוות חד פעמיות בכניסה הראשונה לארץ אחרי כל שנות הנדודים במדבר.[5]

ב. לגבי העומר נאמר: ישראל מגיעים אל הארץ וקוצרים את קצירה (של הארץ) עוד קודם שהתעסקו בה, כל זה ללא שיש שייכות לישראל אל האדמה, ללא קשר שיש להם אל אותו קציר שהוציאה האדמה. כך, גם בשמיטה ישראל עוזבים הכל, אין להם קשר לאדמה, מתנתקים ממנה. נראה שהדמיון הוא **שבשני המקומות אין לישראל נגיעה וחלק פעיל במצווה**, בעומר הם לא היו שותפים ביצירתו ובשמיטה הם מתנתקים מהאדמה בשמיטה.

ג. ספירת השבועות בשני המקומות מתוארת כשבע שבתות, בשמיטה מדובר על שבע שבתות שנים ואילו בספירת העומר מדובר על שבע שבתות (שבועות). **הלשון שבתות** מיוחדת בשני המקומות, בעומר זוהי פעם יחידאית בתורה ששבוע מתואר בתור שבת, שבתות מלשון שבועות. ואף לגבי ספירת היובל, זוהי פעם יחידאית בתורה ששנה מתוארת בתור שבת.

ד. **המספר 50** - בשני המקומות לאחר הארבעים ותשע מגיע היום החמישים. כלומר, אין הדרך נגמרת רק בספירת שבע השבתות, אלא לאחריו מגיע יום נוסף. היום החמישים לאחר שבע השמיטות הוא היובל, ובספירת העומר היום החמישים הוא יום הנפת שתי הלחם, חג השבועות.

ה. **מצוות הספירה בה אנו עוסקים** - ההבדל שבעומר כתוב וספרתם לכם ואילו לגבי היובל נאמר וספרת לך. מהבדל זה דייקו חז"ל שכאשר נאמר "וספרת לך" ביובל זהו בית הדין המצווה לספור, ואילו בספירת העומר כל אחד ואחד מישראל מצווה לספור.

ו. בתחילת פרשת בהר פותחת התורה בציווי על השמיטה:

דַּבֵּר אֶל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם כִּי תָבֹאוּ אֶל־הָאָרֶץ אֲשֶׁר אֲנִי נֹתֵן לָכֶם וְשָׁבְתָה הָאָרֶץ שַׁבָּת לַיקֹוָק: (ויקרא, כה, ב)

עוד קודם שהתורה מצווה על השמיטה עצמה, נאמר בה: "כי תבואו אל הארץ ושבתה הארץ שבת לה'", מקובל להסביר שזוהי מעין כותרת לפסוקים הבאים בהם יוסבר איך אנו מגיעים

5. שלא נתחייבו בעומר קודם שנכנסו לארץ (מנחות פד.).

לאותה שמיטה, ומה היא הדרך אליה. אך היה אפשר להבין פסוק זה דרך בצורה אחרת, והיא שעוד קודם תהליך הספירה של השמיטין והיובלות ישר בהגיענו לארץ הארץ שובתת לה'. ובאמת כך מפרש בליקוטי תורה:

"הנה משמעות הכתוב כי מיד כי תבאו אל הארץ ושבתה קודם שיתחילו השש שנים."

(ליקוטי תורה, בהר, א)

קודם שיתחילו השש שנים וספירת היובל, הארץ שובתת לה'. על פי פירוש מחודש זה אפשר לראות דמיון נוסף בין ספירת היובל לבין ספירת העומר, **שתי הספירות מתחילות ממחרת השבת.**

בעקבות השוואת רבות אלו, נראה כי אפשר להסתכל על ספירת העומר כעל ספירת יובל קטנה. נסביר, היובל מתרחש פעם בחמישים שנה, לאחר ארבעים ותשע שנים שנספרים על ידי בית הדין, והעומר מתרחש פעם בשנה לאורך ארבעים ותשעה ימים שלאחריהם מגיע היום החמישים.

בעומר, אנו מביאים את קציר הארץ ואומרים בכך שהראשית שייכת לה', הכל שייך לה'. ולאחר חמישים יום אנו מגיעים לקרבן שתי הלחם, לחם אותו אנו הפקנו אפינו ויצרנו בעצמנו, ואף אותו אנו מביאים לה'. כל זה מתוך הבנה שגם הייצור העצמי שלנו מגיע בזכות ומתוך ברכת ה', ואין אנו היוצרים הבלעדיים. וכך **בשמיטה**, אנו שובתים ובכך אומרים שהכל שייך לה', ולאחר שבע שמיטות כל מה שקנינו בקרקעות הארץ, הכל חוזר לכל אחד ואחד, חוזר אל האדם המקורי השייך לקרקע זו, גם כאן, מתוך הבנה שהכל שייך אל ה'.

יוצא איפוא, כל שנה ושנה אנו סופרים וחוגגים מעין יובל קטן - המשריש בנו את אותה תודעה דתית, רק מכיוון אחר. במהלך היובל כדי להגיע לתובנה ולהבנה הגדולה שצריכה להשתרש בקרבנו אנו שובתים, כלומר, עוזבים הכל, שובתים לגמרי מעבודת האדמה. ואילו בעומר, בשביל להגיע אל אותה ההבנה יש לנו "מתיר", כל התבואה החדשה אסורה עד "שיבוא" העומר ויתיר לנו את התבואה החדשה, זאת מתוך שאנו מביאים את הראשית לה'. וכך גם שתי הלחם משמש בתור "מתיר" להתיר לנו את התבואה, היעד דומה אך הדרך שונה.

בנוסף לכך, ספירת היובל נעשית על ידי בית הדין, בית הדין כמייצג את כלל ישראל. ספירת היובל יוצרת תודעה לאומית שהכל שייך אל ה', כל הקרקעות והעבדים, הכל חוזר אל קדמותו ברמה הכלל ישראלית. ולפי זה ספירת העומר שנעשית כל ידי כל אחד ואחד יוצרת תודעה אישית שהכל שייך אל ה', כל אחד ואחד סופר בעצמו, יוצר לעצמו תודעה דתית זו.

ממחרת השבת

ראינו לעיל את מחלוקת הקראים עם חז"ל מה הוא יום ממחרת השבת. פשט הפסוקים מורה באופן פשוט דווקא על שיטתם של הקראים, ממחרת השבת, 'שבת בראשית'. וכך כותב הכוזרי:

ואמור שלא נחלוק עם הקראים במה שהם טוענים עלינו מן המובן ממלת ממחרת השבת ועד ממחרת השבת שהוא מיום ראשון, ואחר כן נאמר שאחד מן הכהנים או השופטים או המלכים, הרצוים עם דעת הסנהדרין וכל החכמים ראה כי הכונה מן המספר ההוא לשום חמשים יום בין בכורי קציר שעורים ובכורי קציר חטים, ושמירת שבעה שבועות שהם שבע שבתות תמימות, ונתן לנו דמיון בתחלת יום מהשבוע, לומר אם תהיה ההתחלה מהחל חרמש בקמה מיום ראשון תגיעו עד יום הראשון, להקיש ממנו שאם תהיה ההתחלה מיום שני נגיע עד יום שני. והחל חרמש מונח אלינו בכל עת שנראה שהוא ראוי נתחיל בו ונספר ממנו. וקבעו אותו שיהיה יום שני של פסח, ולא יהיה בזה סתירה לתורה, והתחייבנו לקבלו לתורה, מפני שהוא מן המקום אשר יבחר ה' עם התנאים הנזכרים. ושמא היה זה בנבואה מאת הבורא, ויכול להיות, ונהיה נקיים מבלבול המבלבלים. (כוזרי, ג, מא)

אף חז"ל מודים לקראים ש'ממחרת השבת' הכוונה לשבת בראשית, אלא שמסרה התורה את הרשות לחכמים לקבוע מתי ייקבע תחילת זמן הקציר, וחכמים זיהו זמן זה עם יום טוב ראשון של החג. ועוד, אומר הכוזרי, נתנה לנו התורה דימיון, מעין דוגמא: אם הספירה תתחיל בשבת אז היא תתחיל מיום ראשון, אך אין זה מוכרח שהספירה צריכה להתחיל ממחרת השבת.

ברם, דברי הכוזרי במקום זה קשים לי עד מאוד, פשטי המקראות מורים על כך שהצורך ב'מחרת השבת', אינו רק דוגמא בעלמא, אלא בדייקא הוא. יש צורך שתחילת הספירה תהיה החל ממחרת השבת. על כן נראה לענ"ד שיש ללכת בדרך שונה.

כדי להבין לעומק איך חז"ל הבינו בגדלותם שכוונת התורה באומרה 'ממחרת השבת' הוא ליו"ט ראשון של פסח, יש לנו להסתכל בפסוקי המקרא, ובתוך כך לנסות להבין למה התכוונה התורה כאשר אמרה 'ממחרת השבת'. כפי שהערנו לעיל, ישנם שלושה קשיים מרכזיים בפרשיית המועדות איתם עלינו להתמודד:

א) מדוע נצרכות שתי פתיחות לפרשת המועדות ולא מספיקה פתיחה אחת.

ב) מדוע שבת נמצאת כחלק מפרשת המועדות, ומדוע מיוחדת לה פתיחה משל עצמה.

ג) מדוע יו"ט ראשון של פסח נקרא (על פי חז"ל) בשם שבת?

הציווי על השבת המופיע בתחילת פרשת המועדות איננו ציווי יחידאי על השבת בתורה. השבת מופיעה כציווי אף בפרשות **יתרו**, **כי תשא**, **ויקהל**, **ואתחנן**. בכל המקומות אותם מנינו, שבת ניתנת עם הוספה, עם טעם נוסף. כך ביתרו מופיע טעם:

כִּי שֵׁשֶׁת־יָמִים עָשָׂה יְקֹוָק אֶת־הַשָּׁמַיִם וְאֶת־הָאָרֶץ אֶת־הַיָּם וְאֶת־כָּל־אֲשֶׁר־בָּם וַיָּנַח בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי עַל־כֵּן בֵּרַךְ יְקֹוָק אֶת־יוֹם הַשַּׁבָּת וַיְקַדְּשֵׁהוּ (יתרו, כ, יא)

כי ששת ימים עשה ה' את השמיים ואת הארץ.. על כן ברך ה' את יום השביעי. בכי תשא מופיע גם הטעם לשמירת השבת ובנוסף גם העונש של מי שעובר עליה:

(יא) וְאַתָּה דַּבֵּר אֶל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר אַךְ אֶת־שַׁבְּתֹתַי תִּשְׁמֹרוּ כִּי אוֹת הִוא בֵּינִי וּבֵינֵיכֶם לְדֹרֹתֵיכֶם לָדַעַת כִּי אֲנִי יְקֹוָק מְקַדִּשְׁכֶם: (יב) וּשְׁמַרְתֶּם אֶת־הַשַּׁבָּת כִּי קֹדֶשׁ הִוא לָכֶם מְחַלְלֶיהָ מוֹת יוּמָת כִּי כָּל־הָעֹשֶׂה בָהּ מְלָאכָה וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהִוא מִקֶּרֶב עַמֶּיהָ: (יג) שֵׁשֶׁת יָמִים יֵעָשֶׂה מְלָאכָה וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי שַׁבַּת שַׁבָּתוֹן קֹדֶשׁ לַיקֹוָק כָּל־הָעֹשֶׂה מְלָאכָה בְּיוֹם הַשַּׁבָּת מוֹת יוּמָת: (כי תשא, לא)

השבת היא אות, ועל כן עליכם לשמור את השבת שהיא קודש לכם, והעונש הוא שכל העושה מלאכה בשבת מות יומת. בפרשת ויקהל מופיע העונש וגם איסור נוסף: "לא תבערו אש בכל מושבתיכם":

(ב) שֵׁשֶׁת יָמִים תֵּעָשֶׂה מְלָאכָה וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי יִהְיֶה לָכֶם קֹדֶשׁ שַׁבַּת שַׁבָּתוֹן לַיקֹוָק כָּל־הָעֹשֶׂה בּוֹ מְלָאכָה יוּמָת: (ג) לֹא־תְבַעֲרוּ אֵשׁ בְּכֹל מֹשְׁבֹתֵיכֶם בְּיוֹם הַשַּׁבָּת: (ויקהל, לה)

בפרשת ואתחנן מופיע טעם אחר, לא כנגד הבריאה כפי שראינו עד כה, אלא שבת שבאה כדי שנזכור כי עבד היית בארץ מצריים:

(יג) שֵׁשֶׁת יָמִים תַּעֲבֹד וְעָשִׂיתָ כָּל־מְלַאכְתֶּךָ: (יד) וְיוֹם הַשְּׁבִיעִי שַׁבָּת| לַיקֹוָק אֱלֹהֶיךָ לֹא תַעֲשֶׂה כָל־מְלָאכָה אַתָּה וּבִנְךָ־וּבִתֶּךָ וְעַבְדְּךָ־ וַאֲמָתֶךָ וְשׁוֹרְךָ וַחֲמֹרְךָ וְכָל־בְּהֶמְתֶּךָ וְגֵרְךָ אֲשֶׁר בִּשְׁעָרֶיךָ לְמַעַן יָנוּחַ עַבְדְּךָ וַאֲמָתְךָ כָּמוֹךָ: (טו) וְזָכַרְתָּ כִּי־עֶבֶד הָיִיתָ בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם וַיֹּצִאֲךָ יְקֹוָק אֱלֹהֶיךָ מִשָּׁם בְּיָד חֲזָקָה וּבִזְרֹעַ נְטוּיָה עַל־כֵּן צִוְּךָ יְקֹוָק אֱלֹהֶיךָ לַעֲשׂוֹת אֶת־יוֹם הַשַּׁבָּת: ס (ואתחנן, ה)

ואילו אצלנו, בפרשת אמור, כך מופיע הציווי על השבת:

שֵׁשֶׁת יָמִים תֵּעָשֶׂה מְלָאכָה וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי שַׁבַּת שַׁבָּתוֹן מִקְרָא־קֹדֶשׁ כָּל־מְלָאכָה לֹא תַעֲשׂוּ שַׁבָּת הִוא לַיקֹוָק בְּכֹל מוֹשְׁבֹתֵיכֶם: (אמור, כג, ב)

בפרשתנו אם כן, הציווי על מצוות השבת מופיע רק כציווי עצמו של השבת, ללא כל טעם וללא עונש, "רק" ששת ימים תעשה מלאכה וביום השביעי, שבת.

שבועות או ימים

האם המצווה היא לספור ארבעים ותשעה ימים או שמא יש לספור חמישים ימים?

כתוב אחד אומר תספרו חמשים יום - ואם תאמר והלא לא ספרינן אלא מ"ט יום

(תוספות מנחות, סה, ב)

שואל התוספות: מה כוונת התורה כאשר היא מצווה לספור חמישים יום, הרי אנו סופרים ארבעים ותשעה ימים בפועל, ולא חמישים ימים.[6] הרא"ש בנוגע לשאלה זו מביא תירוץ מחודש:

> ולי נראה שאין אנו צריכין לדחוקות הללו. כיון דכתב ביה בהדיא שבעה שבועות תספר לך אין לספור יותר משבעה שבועות ומתספרו חמשים יום לא קשיא מידי שכן דרך המקרא כשמגיע המנין לסכום עשירית פחות אחת מונה אותו בחשבון עשירית ואינו משגיח על חסרון האחד. כיוצא בו כל הנפש לבית יעקב הבאה מצרימה שבעים (בראשית מו) וכן ארבעים יכנו (דברים כה). (רא"ש, פסחים, י, מ)

כאשר התורה אומרת חמישים יום היא אינה מדייקת במספר, אלא מעגלת את מספר הספירה כלפי מעלה. וכך נראים הדברים לדעת הרא"ש אף בפרשת יוצאי כל נפש יעקב, שם נאמר שיצאו שבעים אנשים, בעוד אם סופרים את כל היוצאים בפשט מגיעים למספר שישים ותשעה. כלומר, התורה רצתה לכתוב את הדברים "בצורה יפה יותר" ועיגלה את המספר כלפי מעלה. אך האם כך הם הדברים? התורה באמת לא מדייקת במספר ולכן עיגלה לחמישים? התורה מדייקת בכל אות ואות, ואילו כאן עיגלה את המספרים כלפי מעלה למספר שאינו מדוייק?

כפי שראינו בתחילה, מפשט הפסוקים נראה שישנו ציווי לספור שבועות וציווי לספור ימים. ראינו גם כן, שבכל פעם שהתורה מצווה לספור היא מצמידה לספירה את המילה - ל.ך ומשנה אותה בהתאם לנמען. מתוך כך, אפשר לומר אף יותר מכך - רק במקום בו מוצמדת המילה- ל.ך ליד ספירה מדובר על ציווי לספור. ממילא, כאשר לא נאמרה מילה זו אין כאן ציווי לספור. וכך, בויקרא פרק כג נאמר:

> (טו) וּסְפַרְתֶּם לָכֶם מִמָּחֳרַת הַשַּׁבָּת מִיּוֹם הֲבִיאֲכֶם אֶת־עֹמֶר הַתְּנוּפָה שֶׁבַע שַׁבָּתוֹת תְּמִימֹת תִּהְיֶינָה: (טז) עַד מִמָּחֳרַת הַשַּׁבָּת הַשְּׁבִיעִת תִּסְפְּרוּ חֲמִשִּׁים יוֹם וְהִקְרַבְתֶּם מִנְחָה חֲדָשָׁה לַיקֹוָק: (ויקרא, אמור, כג)

המילה לכם מוסבת רק על הציווי לספור שבע שבתות תמימות, ואילו חמישים יום מגיע לאחר המילה תספרו, ללא שנאמרה המילה ל.ך. רצוני לומר, אין מצוות ספירה של חמישים יום בפני עצמה, מצוות הספירה עומדת רק על השבועות. ובאמת כך אנו רואים גם בספר דברים בפרשת ראה, שם נאמר:

> (ט) שִׁבְעָה שָׁבֻעֹת תִּסְפָּר־לָךְ מֵהָחֵל חֶרְמֵשׁ בַּקָּמָה תָּחֵל לִסְפֹּר שִׁבְעָה שָׁבֻעוֹת: (י) וְעָשִׂיתָ חַג שָׁבֻעוֹת לַיקֹוָק אֱלֹהֶיךָ מִסַּת נִדְבַת יָדְךָ אֲשֶׁר תִּתֵּן כַּאֲשֶׁר יְבָרֶכְךָ יקֹוָק אֱלֹהֶיךָ: (דברים, ראה, טז)

---

6. ומתרץ התוספות: ויש לומר שלא צוה הכתוב לספור חמשים דהכי קאמר קרא עד ממחרת השבת השביעית שהוא יום חמשים תספרו אי נמי חמשים יום תספרו אוהקרבתם דבתריה קאי והכי קאמר עד ממחרת השבת השביעית תספרו ולא עד בכלל חמישים יום והקרבתם מנחה חדשה.

רק הציווי על השבועות מופיע, אך הציווי על הימים כלל לא מופיע. אם כנים דברינו, מה אם כן כוונת התורה באומרה "תספרו חמישים יום". ברצוני להציע כי מצוות הספירה היא לספור שבע שבתות תמימות, בדיוק כפי שמצווה התורה לגבי ספירת היובל: "וספרת לך שבע שבתות שנים". ממילא כאשר אדם סופר שבע שבתות, הוא סופר גם ארבעים ותשעה ימים הכלולים בתוכם. כלומר, המילים 'תספרו יום' הרי זה כמו להסתכל במבט לאחור על מה שיצא, ולומר: יצא לנו מתחילת הספירה עד כה חמישים יום, אך אין זה מצווה של ספירה.

על פי זה, כאשר אומרת התורה בפרשת אמור עד ממחרת השבת השביעית, רצונה לומר, תספרו שבע שבתות ועד ממחרת השבת השביעית ייצא לכם חמישים ימים ושם תביאו את העומר. כך נראה גם מדויק מהפסוקים: 'ממחרת השבת', כלומר, מהיום הזה יש להתחיל, ואז התורה אומרת לנו עד ממחרת השבת השביעית, מה היא אומרת לנו בכך? בכך היא אומרת לנו לאן הגענו ולא שיש ציווי לספור עד לשבת זו.

כך נראים הדברים אף בפרשת בהר לגבי היובל: "והיו לך ימי שבע שבתות השנים תשע וארבעים שנה", כלומר, אם תסתכל, שבע השבתות יוצאות בסופו של דבר כתשע וארבעים שנה. עיקר הספירה אם כן היא השבועות, והימים באים בשבילה. כמובן שאף הימים חשובים, הימים הם מילוי השבוע, כך יום אחר יום יוצר שבוע שלם, על כן יש להסתפק ולומר שהם מצווה בפ"ע.

ממחרת השבת

כפי שראינו הפרשה מתחילה בציווי על שבת, ללא כל טעם או עונש הצמוד לציווי. השבת המדוברת באותו הציווי היא שבת הבריאה. בבריאה היו שישה ימים בהם עשה ה' את השמיים ואת הארץ וביום השביעי שבת וינפש, השבת הפשוטה, הציווי הבסיסי המגדיר את השבת לעומת ימות החול, ללא עונשים וטעם למצווה. שבת אינה רק היום השביעי, אלא יש להסתכל על השבת כיום המאחד את כל השבעה ימים לכדי אגודה אחת, לכדי שבת אחת גדולה, כפי שאומר המהר"ל:

> וכאשר ברא השם יתברך את העולם הגשמי, הנה כמו שיש לגשם שש צדדין, שהם צדדין גשמיים, כך הוא לבריאת עולם ששה ימים, שבו נברא העולם הגשמי. ויום השביעי בו שביתה, ולא היה בו הויה, וזה כנגד האמצעי, שאינו מתיחס לגשם, ודבר זה מבואר. (תפארת ישראל, מ)

יש את השישה הימים ואת הנקודה המרכזית באמצע האוספת הכל לכדי דבר אחד ומחיה אותה, הנקודה האמצעית, היום השביעי. שבת אם כן היא השבוע השלם, הכולל את העולם הגשמי יחד עם הנקודה הרוחנית, וכך נוצר מעגל שלם, סבב של שבוע, שבוע של טבע בסיסי. מתוך כך אפשר להבין את המילה שבתות כמתייחסת לשבועות או לשנים, ועל ידי היום השביעי או השנה השביעית הכל נעשה אחד ונקרא בשם שבת, שבוע שלם.

"ששת ימים תעשה מלאכה". כשם שנברא העולם ועתיד להבטל ולהתחדש אחר השבת.. (רבינו בחיי, שמות, לח, כא)

העולם נברא ביום א' אחר השבת במשך שישה ימים עד הסיום והשביתה ביום השבת.[7] כעת, אפשר לחזור לפרשת המועדות. כפי שראינו, הדיבור הראשון של ה' למשה בפרשה כולל בתוכו הן את השבת והן את מועד הפסח. כמו כן, ראינו ששבת המופיעה לפנינו לא מופיע בה לא טעם ולא עונש, שכן הציווי על השבת כאן נראה יותר כמו הגדרתה של השבת בלבד - שישה ימים עושים מלאכה וביום השביעי שובתים שבת לה'. כעת, נראה לומר שהדבר בא ללמדנו על הקשר הקיים בין השבת, אותה שבת בריאה. דהיינו, משמעות השבת כתהליך של שבעה ימים, שישה ימים בהם עובדים ויום שביעי בו שובתים לה', לבין פסח הממשיך אותה.

את חג הפסח אנו חוגגים זכר ליציאת מצרים, יום יציאת מצרים. יש את בריאת העולם, בה נבראו כל הדברים המצויים לפנינו בעולם הגשמי, ויש את יציאת מצרים - היום בו התחיל המעבר מאנשים בודדים לעם ישראל. נראה שיש כאן מעין בריאה חדשה, בריאה מחודשת של עם ישראל. ר' צדוק מעיר על קריאת התורה לפסח כשבת, ואלו הם דבריו:

ולמה לא נכתב בתורה ממחרת הפסח שאינו אריכות לשון גם כן **והענין הוא דשבת הוא לשון נייחא** שבכניסת השבת כתיב (בראשית א', ל"א) וירא אלהים את כל אשר עשה והנה טוב מאד שמצא ה' יתברך נייחא בהבריאה.. **רק שצפה הקדוש ברוך הוא שיהיה אומה ישראלית ויקבלו עול מלכותו בשבת ויניחו כל עסקיהם לכבודו יתברך, וזה תכלית מעשה שמים וארץ.** וכמו שאמרו ימים יוצרו ולו אחד בהם זה יום השבת (תנא דבי אליהו רבה פרק א'). אבל עיקר הנייחא היה ביציאת מצרים שכבר היה אומה שלימה כנסת ישראל שקיבלו עול מלכות. **ואז מצא ה' יתברך נייחא בעולמו.** (פרי צדיק, ויקרא, פסח, אות טו)

אומר ר' צדוק הכהן, מה טעם קראה התורה לפסח שבת? שבת הוא היום בו נשלמה מלאכת הבריאה. אך הבריאה לא הושלמה, לא הגיעה לסיומה ולתכליתה עד שבאה האומה הישראלית וקיבלה על עצמה את עול מלכותו יתברך. ובשביל ישראל שיקבלו מלכותו, נבראה הבריאה, תכלית שמים וארץ. אם כן, בפסח, ביציאת מצרים, הושלמה לגמרי בריאת העולם, וה' מצא בכך נחת בעולמו.

עוד נחזור לדברי ר' צדוק, אך עוד קודם לכן ניגע בדבר נוסף שהתחדש תכף יציאת מצרים. "בראשית", הזמן נברא בבריאה, ללא בריאה אין זמן. הקב"ה קידש את הזמן, את היום השביעי. קדושת הזמנים חלה על היום השביעי, קדוש ונבדל הוא משאר ימות השבוע. ולאחר שבבריאה

7. אמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחי: אלמלי משמרין ישראל שתי שבתות כהלכתן - מיד נגאלים (שבת, קיח, עמוד ב) - כאשר ישראל שומרים שתי שבתות וביניהם ימי המעשה הם חוזרים אל הבריאה. אל השורש - שבת שהייתה קודם הבריאה ששת ימי המעשה ועוד שבת ובכך נגאלים.

הקב"ה יצר את הזמן, בני ישראל מצווים לראשונה להצטרף לקב"ה בקידוש ובקביעת הזמנים. כל זה מתרחש לקראת יציאת מצרים, לקראת הפיכת בני ישראל לבני חורין הם מצטווים על מצוות 'החודש הזה לכם', ישראל מקדשים את החודשים למטה וכך נקבעים המועדים גם למעלה. זהו השלב הראשון ביציאה ממצרים, המעבר הראשון מלהיות עבדים לבני חורין, ישראל שולטים על הזמן, הם מעל הזמן, ומקדשים את הזמן על ידי כך שהם קובעים אותו, בכך, מצטרפים ישראל לקב"ה בחידוש הבריאה.

אפשר לומר, שיש כאן מעין התחלת בריאה חדשה, כפי שהתחלת הבריאה התחילה ממימד הזמן, כך גם כאן תכף יציאת ישראל ממצרים מתחדש לו מימד הזמן, קביעתם של ישראל את הזמנים ושליטתם עליהם.

השבת בפרשתנו כתובה כחלק מפרשת המועדות, אולם נפרדת היא מהם, שכן, השבת היא מועד קבוע שלא משתנה ולא תלוי בישראל. עם ישראל מצטרף לקביעת הזמנים והמועדים, בחג הפסח. במצרים בני ישראל היו משועבדים, כעבדים שאין להם זמן משל עצמם, אינם אחראים על הזמן שלהם. לאחר יציאת מצריים, הזמן התחיל מחדש, עם ישראל התחיל לשלוט על הזמן, לקבוע מועדים חדשים, בריאה מחודשת, עם ישראל נברא מחדש, והוא נברא לאחר הפסח, לאחר שיצאנו ממצרים, ממחרת השבת.

שבת כפי שמתוארת בפסוקים לפנינו, וכפי שהראנו לעיל מתוארת רק כשבת הבסיסית, שבת מצד זה שהיא מועד, מקרא קודש, שבת הבריאה. הציווי על השבת בא קודם פסח ותחת אותו הדיבור של ה' למשה, לומר לך, כדברי ר' צדוק, פסח הוא המשכה הישיר של אותה השבת, פסח מסיים את אותו תהליך של הבריאה לשם ה'. אך נראה שיש לצעוד צעד נוסף מעבר לדבריו של ר' צדוק, פסח הוא גם מעין השלמת הבריאה אך יש בו גם צד של תחילת הבריאה. כותב ר' צדוק "תכלית מעשה שמים וארץ בשביל ישראל שיקבלו עול מלכותו יתברך", אך ביציאת מצרים באמת ישראל עוד לא קיבלו עליהם עול מלכותו יתברך.

ביציאת מצרים נהפכו ישראל מבודדים לעם ישראל, הדרך להפיכת ישראל לעם ה' עוד עוברת כברת דרך, אם כן, אפשר להסתכל על יציאת מצרים לא רק כסיום הבריאה אלא גם כהתחלה של בריאה חדשה, בריאת עם ישראל, יצירתו של עם ישראל בדרכו להיות עם ה', עם שמקבל עליו את עול מלכותו יתברך. פסח אם כן הוא התחלה של בריאה חדשה אשר מובילה בסופו של דבר לאותה השלמת הבריאה ראשונית שהסתיימה בשבת. בריאת העולם התחילה ביום ראשון, ממחרת השבת, **וכך גם בריאת עם ישראל מתחילה תכף אחר פסח, תכף אחר יציאת מצרים, ממחרת השבת**. יום טוב ראשון של פסח הוא מעין השבת שקדמה לבריאת העולם, מעין איפוס והתחלה מחודשת של הבריאה.

ההתחלה החדשה, הבריאה של העולם, הייתה בשבעה ימים. כעת נראה לומר שממחרת השבת

הכוונה באמת ממחרת חג הפסח,[8] התחלה חדשה, בריאה חדשה שמתחילה משבת. התורה משתמשת במילה 'שבת' לתאר את יו"ט ראשון של פסח וזאת כדי להדגיש שבפסח יש מעין התחלה חדשה, הביטוי 'ממחרת השבת' מלמד על התחלה חדשה, בריאה חדשה.

העולם עתיד להתחדש אחר השבת, וכבר בעולם שלנו, הבריאה מתחדשת ונשלמת אחר השבת, על ידי ישראל, בישראל. ולכך מצמידה התורה את חג הפסח לשבת ומביאה את השבת לפרשה שלנו, שבת הבריאה כביכול חוזרת על עצמה ביו"ט ראשון של פסח. וכך, התורה "משתמשת" במושג 'שבתות' כעין ה'שבת', ומשמעות שבתות: תהליך של שבוע שלם, בו עוברים מסלול שלם של "טבע", של בריאה. שבתות אלו מחדשות את הבריאה, יוצרות בריאה חדשה, ולא כשבועות סתם שהם כחלק מהשנה.

לאחר השבת

אומרת התורה, "כי תבואו אל הארץ" - בפעם הראשונה שמגיעים אל הארץ מביאים את העומר, ראשית הקציר של אדמת ארץ ישראל, יצאנו ממצרים, עברנו את המדבר בו היינו תלויים בניסי ה', כעת אנו לכאורה תלויים בעצמנו, במקום בטוח. אומרת התורה דווקא עכשיו, כאשר אתם מגיעים אל הארץ עליכם להביא את העומר, ראשית הקציר צריכה לבוא אל הכהן, להניף לפני ה', בכך, אנו מבטאים שהראשית שייכת לה', אין זה שייך לנו.

לאחר מכן אנו עוברים שבע שבתות שמטרתם להפך את טבענו מעבדי פרעה לעבדי ה', אין זה מספיק רק לצאת ממצרים, צריכים אנו לשנות ולהפך את הטבע בתוכנו כדי לעבור להיות לגמרי עבדי ה'. היפוך הטבע אין מספיק לו רק שבוע טבעי אחד, אלא נעשה על ידי ספירת שבע פעמים של שבע.

לאחר שדימינו את יום יציאת מצרים לשבת שקודם הבריאה, להתחלת הבריאה של עם ישראל, כעת יש צורך בשבוע של בריאה. שבוע שלם בתורה מסמל זמן של טבע, וכדי להפך טבענו יש צורך בשבוע של הבריאה כפול עצמו, טבע כפול טבע, או במילים אחרות 'הטבע בתוך עולם הטבע', 'חידוש הבריאה בתור עולם הבריאה'. **במובן הכלל ישראלי** - יש צורך בשבע שבתות שנים כדי לחולל במובן הכללי את השינוי הגדול כדי להפוך להיות "שותפים עם ה'". **ובמובן הפרטי** - יש צורך בשבעה שבועות כדי לחולל בעצמנו את השינוי ולהפך את טבענו ולחזור אל עצמיותנו. וכך אנו עוברים תהליך עד להשלמת הבריאה של עם ישראל והפיכתם לעם ה' שמתקיימת ביום בחמישים, בחיבור המלא ביננו לבין הקב"ה.

מהעומר עד שתי הלחם - מההבנה שכל הראשית שייכת אל ה' עד ההגעה אל שתי הלחם, בהם אנו שותפים עם הראשית אותה אנו יצרנו, ואותה אנו מניפים לה', מניפים את פרי עמלנו

8 . הביטוי ממחרת הפסח מופיע פעמיים בתנך: במדבר, לג, ג, יהושע, ה, יא, ואפשר שיש בזה כדי לחזק שהתורה התכוונה ל: "ממחרת הפסח".

המשותף עם הקב"ה. כך גם בספר דברים מתואר חג שבועות, כחג לפני ה', לאחר שבעה שבועות. לאחר כל השבועות אנו יכולים לעשות חג לפני ה', לשמוח לפני ה' ע"י החיבור - "מסת נדבת ידך אשר תתן כאשר יברכך ה' אלוקיך". **נדבת ידך** כאשר **יברכך ה אלוקיך**, מיציאת מצרים לשבועות.

תהליך זהה מתרחש בספירת היובל וביובל, בתחילה הארץ שובתת לה', הכל שייך לה'. אנו עוברים תהליך של שבע שביעיות ואנו מגיעים אל היובל, בה מתוך כך שהכל שייך לה' כל אחד חוזר אל אדמתו, המקום שלנו תחת כנפי השכינה.

הן ליובל והן לספירת העומר משותף היום החמישים הבא לאחריהם. היום החמישים מתדמה ליום השמיני. הטבע כולל בתוכו שבעה ימים, שמונה הוא מספר הבא מעל הטבע, מעבר לטבע. ביום זה אנו נעשים כביכול "שותפים עם הקב"ה" כפי שביארנו לעיל, שמחים לפניו בשלו ושלנו. ולאחר ספירת העומר, לאחר שעברנו את התהליך אנו מביאים את שתי הלחם, תוצר משותף שלנו יחד עם הקב"ה. דברים אלו אמורים אף על היובל, ביובל אנו חוזרים אל האדמה שלנו, נעשים שותפים עם הקב"ה, מתוך כך שהכל שייך לה' - יש לנו חלק ונחלה באדמת ה', אין אנו רק עוזבים הכל כפי שעשינו בשמיטה, כעת אנו שותפים יחד עם ה'.

זכר למקדש

לעיל ראינו שנחלקו אביי ואמימר בגמרא האם כיום יש למנות ימים ושבועות, או שמא יש למנות ימים לחוד זכר למקדש. מה הוא הזכר למקדש עליו דיבר אמימר?

> ואמימ' מני יומי ולא מני שבועי' אמ' זכר למקדש הוא פי' ספיר' השבועו' אינה אלא זכר למקד' ולכך לא היה מונה שבוע' עם ברכ' היומי' (רבינו ירוחם, תולדות אדם וחוה, נתיב ה, ח"ד)

רבינו ירוחם מבין שמנין הימים בזמן הזה מן התורה, שכן, מניין הימים אינו תלוי בקורבן העומר, ואילו, ספירת השבועות תלויה בקורבן העומר, ולפיכך אינה אלא זכר למקדש. כלומר, על פי רבינו ירוחם כוונת הגמרא באומרה שאמימר מנה רק יומי זכר למקדש היא כי הזכר למקדש הוא השבועות, על כן, אין לספור שבועות (על פי אמימר) בימינו.

פירוש זה קשה, שהרי כאשר הגמרא מביאה טעם זה של זכר למקדש במקומות אחרים כוונתה היא שהדבר אותו אנו עושים או במקרה שלנו עצם הספירה, היא עצמה זכר למקדש. דהיינו, הביטוי "זכר למקדש" הוא לעשות ולקיים את הדבר במידת האפשר כמו שנהגו בזמן המקדש. אם כן, מה הוא הטעם לעוות ולסרס את המצווה המקורית שנהגה בזמן המקדש כדי לעשות לו זכר?

לעומת רבינו ירוחם, כותב השפת אמת, ספירת הימים היא הספירה השייכת לזמן שהמקדש בנוי, ואלו דבריו:

> **ולכן י"ל** דהני ב' מצות ספירת הימים מצד הקרבת העומר ושתי הלחם. וספירת

> השבועות לשם החג בעצמו והשתא אמר אמימר דכל המצות שאין נוהגין בזמן הזה לא מצינו להם זכר. רק מצות שהי' נוהגין במקדש עשו זכר למקדש ולהכי מני יומי זכר למקדש. אבל מצות ספירת שבועות לית בהו זכר למקדש. ואין להקשות לפי"ז אדרבא נימא דמצות ספירת שבועות יהי' מדאורייתא גם האידנא כיון דהם לצורך חג השבועות. ז"א דהא כתיב מהחל חרמש בו' והיא קצירת העומר וכיון דאין לנו עומר ליכא מה"ת ספירה כנ"ל. (שפת אמת, מנחות, סו עמוד א)

מתוך דיוק הפסוקים וההבדל בין הפרשיות המדברות על ספירת העומר אומר השפת אמת: ספירת הימים קשורה למקדש, היא הספירה בין העומר לשתי הלחם, ואילו ספירת השבועות היא לשם החג, כפי שעולה מהפסוקים בפרשת ראה (דברים, טז) שם מוזכרת רק ספירת השבועות ללא ספירת הימים. אם כן על פי השפת אמת, אמימר ספר ימים זכר למקדש, כי ספירת הימים היא הספירה אותה ספרו במקדש, על כן היא הספירה אותה סופרים כאשר עושים זכר למקדש.

דברים אלו של השפת אמת מעט קשים, הרי אנו מוצאים בפרשת המועדות המובאת בפרשת אמור בנוסף לספירת הימים את ספירת השבועות. ועוד, ספירת השבועות מופיעה עוד קודם לספירת הימים. זאת ועוד, מסביר השפת אמת שספירת הימים היא הספירה הנעשית בין הבאת העומר להבאת שתי הלחם ואילו ספירת השבועות היא לשם החג. אך כפי שדייקנו לעיל בפסוקים, לא נאמר על ספירת הימים שהיא מתחילה מהבאת העומר אלא רק שהיא מסתיימת לאחר השבת השביעית, ומן הפסוקים עולה דווקא שספירת השבועות קשורה באופן הדוק להבאת העומר והיא זו המתחילה משם. בנוסף, ביארנו לעיל שכאשר התורה מצווה לספור, היא מביאה את חובת הספירה יחד עם המילה - 'לך', על הטיותיה השונות, ועל פי דברים אלו יוצא שחובת הספירה היא ספירת שבועות בלבד ואין כלל ציווי על ספירת ימים, והדברים אם כן דורשים ביאור. על כן, נראה שיש להציע בדבריו של אמימר דברים אחרים:

אמימר מנה רק ימים, כיוון שספירת השבועות, שייכת במהותה לזמן בו בית המקדש קיים, בכל שבוע עובר האדם תהליך של שבוע שלם, מעגל שלם של עבודה. התהליך אותו אנו עוברים במשך שבעה שבועות, תהליך של בריאה מחודשת, הפיכת טבענו לטבע חדש, חזרה למקוריות, לעצמיות של נשמתנו, הוא תהליך שיש לעוברו דווקא בין העומר לבין שתי הלחם. ספירת הימים ללא שבועות מנתקת את האדם מהתהליך אותו הוא עובר ונראית כספירה סתמית של יום אחר יום כדי להגיע ליעד, ללא שיש עניין מהותי בעצם הספירה עצמה.

לכן כאשר בחר אמימר לספור דווקא את הימים זכר למקדש, כל התהליך של שבעת השבועות אותו עובר האדם, שייך רק בזמן הבאת העומר ושתי הלחם, בזמן שביהמ"ק קיים. ובזמן שביהמ"ק חרב בעוונתינו, אנו סופרים לדעת אמימר רק זכר למקדש, ולכן ספירת הימים לחוד ללא התהליך יכולה לבטא את הזכר למקדש ללא התהליך המרכזי של המקדש, התהליך אותו עוברים במשך שבעה שבועות.

אנו לא פסקנו כאמימר, ואנו סופרים שבועות וימים גם יחד, כאשר הימים מגיעים בתור המילוי לשבוע, ואף בהם אנו עוברים תהליך, כל יום ויום יש לו חלק משמעותי מהשבוע השלם, "מהשבת", חלק של שביעית שגם בו יש עבודה כדי להגיע לעבודה מלאה ושלמה, שמסתיימת לאחר שבוע שלם.

חג מתן תורה

על גבי דברים אלו, קבעו חז"ל את חג מתן תורה ויצרו קשר בין חג השבועות לחג מתן תורה. אין אנו מוצאים בספרות התנאים זיקה בין שבועות למתן תורה אלא בשני מקורות: הברייתא במגילה לא ע"א: "בעצרת 'שבעה שבועות" וכן בתוספתא ערכין א,ד - "אבא שאול אומר כל זמן שיום טוב של עצרת ברור סימן יפה לעולם וכן מצינו שהיו ישראל עומדין לפני הר סיני נמשכים לאחוריהם י"ב מיל, באים לפניהן י"ב מיל וכו'.." אם אבא שאול הוא האומר "וכן מצינו" נמצא שלדידו חג השבועות הוא חג מתן תורה.

באופן נרחב, בתקופת האמוראים מתגבש אופיו של החג כזמן מתן תורתנו. הרב ברוך גיגי במאמרו "חג מתן תורה שבע"פ" אומר: עצם זה שחכמים קבעו את חג זה כחג מתן תורה, ממילא בעצם קביעה זו יש משום חגיגת כוחה של התורה שבעל פה - התורה שאנו חלק ממנה, אנו משתתפים בה יחד עם הקב"ה.

על פי דברינו שבספירת העומר אנו עוברים תהליך, כפי שיש צורך לשנות את טבענו מהשורש קודם שבועות/הבאת שתי הלחם, כך יש לשנות את טבענו קודם מתן תורה. היציאה ממצרים אינה מתבטאת רק בישיבה בארץ ישראל ובתוכה הפיכתנו לעבדי ה', אלא מתבטאת בדבר גדול נוסף, בתורת ה'. חז"ל בחכמתם ראו וזיהו את מתן תורה יחד עם חג השבועות, חג בו אנו חוגגים לפני ה' מתוך שיתוף של הייצור שלנו עם הראשית שלו, כך גם התורה ניתנה לנו בסיני ואנו כביכול "משתתפים" בה עם ה', משתעשעים בה, נהנים בה, הוגים בה וממילא הוגים בשמו יתברך. התורה ניתנה לישראל כדי שילמדו בה, יוציאו מתוכה דברים, ויחדשו בתורה, כל חידוש הוא עוד גילוי של ה'. אנו שותפים עם ה' בתורה, כפי שאנו שותפים איתו בשתי הלחם.

> אמר רבא: בתחילה נקראת על שמו של הקדוש ברוך הוא ולבסוף נקראת על שמו, שנאמר: בתורת ה' חפצו ובתורתו יהגה יומם ולילה. (עבודה זרה, יט, א)

ההתחלה ניתנה ע"י הקב"ה, התורה ניתנה מלמעלה למטה, אך לאחר שאדם הוגה בה, התורה נקראת גם על שמו, ולא רק על שמו של הקב"ה. נראה שזהו בדיוק כמו הכנת שתי הלחם, ראשית הלחם, הדבר הראשוני בא מהקב"ה, ואנו מכינים, אופים ומוציאים מזה תוצר חדש, הנקרא על שמנו. ומאותו המקום בו היינו עבדי פרעה, בגלות, יש לנו לעבור תהליך שעל ידו נוכל לראות את עצמנו כשותפים לבורא יתברך יחד עם עבודתנו אליו: "החירות שבתוך העבדות", לכך צריך הכנה של שבעה שבועות, המעבר מעבדים לבני ה' דורש הכנה. חכמי הסוד הבינו שכל יום ויום

בספירת העומר הוא חלק מהתהליך, כל שבוע עובדים על ספירה אחת כדי להגיע בסוף אל המנוחה והנחלה, אל מתן תורה, אל ההבנה והתודעה שאנו יחד עם הקב"ה, אין לך בן חורין אלא מי שעוסק בתורה.

ונסיים בדברי הרש"ש על ימים אלו:

> כי פסח וימים אלו ימי ספירת העומר, הם שורש לכל ימות השנה, ובדרך שהולך בהם, בה מוליכים אותו כל ימות השנה (נהר שלום, עמ' לב)

דרכים בהן השתמשנו במאמר זה

קריאת חז"ל את התורה. מאמר זה שונה משאר המאמרים. אך אף מאמר זה נובע מתוך הרצון להבין את דברי חז"ל הלומדים ש'ממחרת השבת' לבין יום טוב. שכן, סוף סוף יש לשאול, אם זהו יום טוב על פי חז"ל, מדוע כינתה אותו התורה בשם של שבת.

דרשות של חז"ל. ראשית יש לגשת אליהם מתוך ענווה ולנסות לראות כיצד ניתן לראות ולהבין את דבריהם של חז"ל בפשט. יש לנסות לעשות זאת מתוך הבנה שדברי חז"ל מכוונים לאמיתה של תורה, ואם כן מדוע התורה לא אמרה את הדברים בפירוש?

פסוקים. יש ללמוד את הפסוקים מתוך פריסה של כל הפרשה הגדולה לפני הלומד. לסמן ולציין את הדומה והשונה בתוך הפרשה או בין פרשיות שונות המדברות על דברים דומים. וכך, לנסות אט אט להגיע להסבר ההבדלים והדברים המשותפים.

השוואה בין מקומות. יש לראות אם יש מקום להשוות את הפרשה לפרשה אחרת הדומה לה בנושא העיקרי. כאמור, בסוגייתנו השוונו בין יובל לספירת העומר.

מחלוקות ראשונים. אם הראשונים מפרשים פירוש על מצווה, יש לחזור ולראות את הפסוקים ולראות כמו מי הדברים נראים. ואיך כל אחד קרא את הפסוקים. דרך זו צריכה להיות גם במקרא וגם בלימוד הראשונים בגמרא, כמו מי הפרשה/הסוגיה נראית יותר. הכל על פי ענ"ד.

הגעה למקורות רעיוניים. פעמים רבות הלומד ימצא עזר בספרי המחשבה של השפת אמת, ר' צדוק, מהר"ל, רמח"ל. אפשר להגיע אליהם דרך חיפוש בספרים ובמאגרי המידע.