

## חמץ ומצה בפסח, בשבועות ובקרבנות הלחם\*

חמץ ומצה עומדים בתורה פעמים רבות כצמד, זה לעומת זה. יש שהחמץ אסור והמצה היא חובה; יש שדווקא החמץ מחויב, והוא עיקרה של המצווה. ובתווכו: יש אשר חמץ ומצה מעורבים, וחובה לאחוז בזה וגם מזה.

עיון במקומות השונים המופיעים בתורה, בתוספת הבנת מהותם של החמץ כנגד המצה, מורה, שלא מקרים מנותקים זה מזה יש כאן, אלא מערכת אחת שיטתית, שלמה ואחידה. כל הסבר של מהות חמץ ומצה צריך לקחת בחשבון את כל ההקשרים ואת כל האיסורים והמצוות.

ראשית, נציג את ההקשרים שבהם מופיע בתורה עניין חמץ ומצה:

א. הפסח: חמץ אסור בלאו ומצה מחויבת במצווה[1], הקשר האיסור הוא ביחס לקרבן הפסח בארבעה-עשר בניסן[2], ואולי גם לימים שאחריו.[3]

ב. חג המצות: חמץ אסור בכרת ומצה מצויה. כאן ההקשר של האיסור לדורות הוא במצות של יציאת מצרים: "ויאפו את הבצק אשר הוציאו ממצרים עגת מצות כי לא חמץ, כי גרשו ממצרים ולא יכלו להתמהמה..." (שמות, י"ב, לט)[4]

ג. שתי הלחם בחג הביכורים: קרבן זה של מנחת ביכורים קשור בוודאי לעומר השעורים של חודש האביב, ובעקיפין גם לפסח ולחג המצות, שהרי תלוי הוא בספירת חמישים יום "ממחרת השבת" (ויקרא, כ"ג, טו-טז) או "מהחל חרמש בקמה" (דברים, ט"ז, ט), שהוא, לפי קבלת חכמינו ז"ל, מחרת השבתון, דהיינו יום טוב ראשון של חג המצות. אך בניגוד לפסח ולחג המצות – כאן החמץ מחויב: "ממשבתכם תביאו לחם תנופה שתיים שני עשרנים, סלת תהינה, חמץ תאפנה, בכורים לה" (ויקרא, כ"ג, יז).

ד. מנחה: כל המנחות הקרבות למזבח הן מצה ולא חמץ: "כל המנחה אשר תקריבו לה' לא תעשה חמץ כי כל שאר וכל דבש לא תקטירו ממנו אשה לה'. קרבן ראשית [=ביכורים] תקריבו אתם לה' ואל המזבח לא יעלו לריח ניחח" (ויקרא, ב', יא-יב).

ה. תודה: כאן יש מזה ומזה, חמץ עם מצה: "והקריב על זבח התודה חלות מצות בלולת בשמן, ורקיקי מצות משחים בשמן, וסלת מרבכת חלת בלולת בשמן. על חלת לחם חמץ יקריב קרבנו, על זבח תודת שלמיו" (ויקרא, ז', יב-יג), כלומר שלושה סוגי מצות וסוג נוסף של חמץ כנגדן.

ו. קרבן המילואים[5]: בדומה לתודה יש כאן שלושה סוגי מצה – "לחם מצות, וחלת מצות בלולת בשמן, ורקיקי מצות משחים בשמן, סלת חטים..." (שמות, כ"ט, ב; ויקרא, ח', כו), והמשנה במנחות (ז', ב) אכן מקבילה ביניהם: "המילואים היו באים כמצה שבתודה: חלות ורקיקים ורבוכה". אך בניגוד לתודה, כאן לא היה חמץ כלל.

ז. איל נזיר: "ביום מלאת ימי נזרו" מביא הנזיר קרבנות עולה, חטאת ושלמים, ויחד עם השלמים גם "סל מצות סלת חלת בלולת בשמן, ורקיקי מצות משחים בשמן" (במדבר, ו', טו) – כלומר שני סוגים של מצות, וכהסבר המשנה במנחות (ז', ב): "הנזירות היתה באה שתי ידות כמצה שבתודה: חלות ורקיקים – ואין בה רבוכה".

ח. מנחת חינוך: מנחה זו אשר מביא כל כוהן ביום שמתחנך לעבודה במקדש, או כוהן גדול קודם כניסתו לתפקידו זה, אף היא, בדומה לקרבן המילואים, מצה ללא חמץ (ויקרא, ו', יב-טז)[6]

ט. איסור חמץ על המזבח...: "כי כל שאר וכל דבש לא תקטירו ממנו אשה לה'. קרבן ראשית תקריבו אתם לה', ואל המזבח לא יעלו לריח ניחח" (ויקרא, ב', יא-יב). לכן, גם קרבן שתי הלחם ביום הביכורים (שנזכר לעיל), שמצוותו דווקא בחמץ, בא עד המזבח ומונף לפני ה', אך על המזבח ממש לא יעלה[7], וכמוהו ביכורי הדבש, כלומר דבש הפרות המתוקים.[8]

כיצד יש להבין תופעות אלו? לשם כך יש לעמוד על טיבם ואופיים של החמץ והמצה, לאור כל המקרים הללו, ולמצוא את הבריח התיכון הקושר ביניהם.

השאור החמץ וכן הדבש (שהוא דבש הפרות המתוקים) הם היעד והתכלית הסופית שאליהם שואף החקלאי המגדל, מראשית עבודתו. הלחם החמץ והפרי הבשל והמתוק שניהם ביטוי מוצלח לסוף התהליך, לתכלית הנכספת, ולפיכך גם לעושר ולהצלחה, לברכה ולשפע, של מי שמשיג את התכלית הנכספת, ומגיע אל סוף התהליך.

לעומתם, המצה מבטאת את עצירת התהליך באמצעו טרם הגיעו לתכליתו, והיא בבחינת חסרון המצפה עדיין להשלמה ולשלמות. אף המלח מבטא ראשוניות גולמית שיד אדם לא נגעה בה וכל כולו בבחינת מתנת שמיים.

נרחיב במעט קו זה, ונאמר, שהמצה – הן מעשית והן כסמל – היא לחמו של העני, זה שאין בידו כוח ויכולת להביא את התהליך החומרי לתכלית השלמה והמלאה של העוגה היפה, ואחת היא אם עני הוא בהון או באון. לעומת זאת, החמץ השאור המתפיח את העיסה עדי גלוסקה שמנה, הוא סמלו של בעל הכוח העשיר, המדושן ובעל היכולת.

הבנה זו נותנת בידינו מפתח להבנת כל המקרים בתורה כמערכת אחת, שיטתית ושלמה.

כי כל שאור וכל דבש לא תקטירו ממנו

הקרבה שאדם מקריב על המזבח הרי היא, בדומה לתפילה, עמידת האדם לפני ה', מתוך הרגשת קטנות ואפסות ובתחושת "לך ה' הגדלה והגבורה והתפארת והנצח וההוד... וכי מי אני ומי עמי כי נעצר כח להתנדב כזאת, כי ממך הכל ומידך נתנו לך". [9]

אי אפשר לעמוד לפני המזבח בתחושת עשירות גאה האומרת 'יש לי', או "כחי ועצם ידי עשה לי את החיל הזה" [10], והקרבה כזאת יש בה משום חוצפה של גאוה וגבהות-לב, אחד החטאים החמורים ביותר במקרא. [11] על כן את סמל העשירות ותחושת השובע -

"כל שאר וכל דבש לא תקטירו ממנו אשה לה" (ויקרא, ב', יא—יב)

אמנם "קרבת ראשית תקריבו אתם לה", וביכורים אלו "מראשית כל פרי האדמה" [12] באים עם ההצהרה החגיגית של מקרא ביכורים אשר באה בדיוק כדי לבלום את הסכנה שמא הרגשת השובע תוביל לבעיטה, "וישמן ישרון ויבעט". אך גם אז אין הם בגדר "תפלה לעני כי יעטף ולפני ה' ישפך שיחו" [13], ולכן אי אפשר להקריבם על המזבח -

"ואל המזבח לא יעלו לריח ניחח" (ויקרא, שם)

באופן סמלי, אכן דומה ההצלחה ותחושת 'יש לי' המבטאת אותה לפרי הבשל והמתוק ולחמץ – זה אף זה פגיעים מאוד, מתקלקלים ומתפרקים בקלות. דווקא העשיר "הרך בך והענג מאד", כמוהו כגברת "הרכה בך והענגה אשר לא נסתה כף רגלה הצג על הארץ מהתענג ומרץ" [14], דווקא הם פגיעים מאוד וכל סבל קטן גורם להם לזעזוע עצום כי הם מפונקים. לעומת זאת אדם למוד סבל

ומחושל מקשיים, אינו נבהל כל כך מפגע רע. ובדומה לכך: מצה, לחם עוני, כמו המלח, עמידותה ושרידותה גבוהים לאין שיעור מלחם החמץ התפוח ומפרי הדבש המתוק.

לא לחינם מזוהה במקורותינו החמץ, השאור שבעיסה, עם יצר הרע. מי שיש לו בגופו, בביתו ובכיסו מכל טוב הארץ, ואפילו ארץ ישראל ותורתה בידו, עלול ליפול בתחושת הכזב של עצמתו ועצמאותו המדומה, ולשכוח את ה' א-לוהיו "כי הוא הנתן לך כח לעשות חיל". [15] וזה הרי ממש המובן של יצר הרע המפתה את האדם דווקא בארץ ישראל ועלול להסירו מן הדרך הראויה לו (דברים, ח', ושירת האזינו)!

על כן חייב האדם לזכור את ימי עונו ומרודיו, את נדודי המדבר ואת המן של יציאת מצרים דווקא בעת הצלחתו הגדולה בארץ ישראל:

"וזכרת את כל הדרך אשר הליכך ה' א-להיך זה ארבעים שנה במדבר, למען ענתך לנסתך, לדעת את אשר בלבבך, התשמר מצותו אם לא. ויענך וירעיבך, ויאכלך את המן אשר לא ידעת ולא ידעון אבתיך, למען הודעך כי לא על הלחם לבדו יחיה האדם, כי על כל מוצא פי ה' יחיה האדם" (דברים, ח', ב-ג)

זהו גם המובן של פרשת מקרא ביכורים [16], אשר באה להזכיר את ימי העוני והנדודים של בני ישראל מאז האבות, דווקא בחגיגת השפע והצלחה של הקציר והבאת הביכורים.

קרבת תודה

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

הקבלה מעניינת ניתן למצוא בין קרבן זה ומרכיביו לבין מזמור ק"ז בתהילים, אשר מציג ארבעה מקרים של פדות מצרה לרווחה. אמנם מבחינה הלכתית למדנו משם דין פרטי על "ארבעה שצריכים להודות" [17], אך מצד הפשט עוסק המזמור כולו בקיבוץ גלויות

"יאמרו גאולי ה', אשר גאלם מיד צר. ומארצות קבצם, ממזרח וממערב מצפון ומים"

והוא מתאר ארבעה אופנים של גאולה, כאשר בכל אחד מן האופנים מתוארים ארבעה שלבים בדרך מן הצרה אל התודה: א. הצרה והפורענות; ב. הזעקה אל ה'; ג. הישועה; ד. התודה.

הישועה הראשונה במזמור מתייחסת ליציאה ממדבר השממה: "תעו במדבר בישימון דרך" (פס' ד) – זו הצרה; "ויצעקו אל ה' בצר להם" (פס' ה) – הזעקה; "ממצוקותיהם יצילם, וידריכם בדרך ישרה ללכת אל עיר מושב" (פס' ו-ז) – הישועה; ולבסוף התודה:

ידו לה' חסדו ונפלאותיו לבני אדם. כי השביע נפש שקקה, ונפש רעבה מלא טוב"

(שם פס' ח-ט)

בדומה לזה, גם במקרה השני, המתאר "ישבי חשך וצלמות אסירי עני וברזל", מצויים ארבעה שלבים אלו. כך גם במקרה השלישי, המתאר "אוילים מדרך פשעם", העומדים על פי שחת "ויגיעו עד שערי מות" (פס' יח-כב), ולבסוף במקרה הרביעי של "יורדי הים באניות עשי מלאכה במים רבים", שאנייתם המיטלטלת הולכת ונטרפת בסערת גלים. ארבעה אלה, שניים שהם ארבעה הם – הראשון

והאחרון הם ההולכים בדרך קיבוץ הגלויות מרצונם דרך מדבריות וימים, השניים האחרים הם החוטאים שאינם רוצים להתקבץ ובאים עד שערי מות של מחלות, מחנות אסורים ובתי כלא –

"כי המרו אמרי אל ועצת עליון נאצו" (שם פס' יא)

ואין 'עצת עליון' בפרק זה אלא זו שנזכרה בראשיתו: עצם קיבוץ הגלויות לארץ ישראל.

ייתכן שיש לפרש את שלוש המצות של קרבן התודה כמקבילות במידה רבה (במישור הדרש ובמישור הרמז) אל שלושת השלבים אשר קודמים לתודה – שלבי הצרה, הצעקה והישועה (שהיא לעצמה תהליך קשה המאופיין בהדרגתיות ובחוסר מנוחה), ולעומתם עומדת בקרבן זה חלת החמץ, הבאה כנגד השלב הרביעי, שירת התודה לריבון העולם פודה האדם ומצילו, לאחר שהגיע אל המנוחה ואל הנחלה. [18]

קרבן המילואים ומנחת חינוך

קרבן זה מביאים הכוהנים בכניסתם לעבודה. כניסת כוהן לעבודתו – חותם של תחילת דרך יש בה, תחילתה של כהונה אשר נמשכת מכאן והלאה כל ימי הכוהן על משמרתו, ללא נקודת גבול וסיום, מכאן ועד עולם. על כן רק המצה בלבד ראויה כאן, ואין מקום לחמץ כלל.

המשנה במנחות הקבילה בין קרבן המילואים לבין קרבן התודה:

"המילואים היו באים כמצה שבתודה: חלות ורקיקים ורבוכה". (מנחות ז, ב')

אמנם לפי פשט הפסוקים (שלא על דרך המשנה) ייתכן שיש מקום להבחין בתוכן וברעיונות בין "סלת מרבכת חלת בלולת בשמן" שנאמרו בתודה [19], לבין "חלת מצת בלולת בשמן" "וחלת לחם שמן אחת" שנאמרו במילואים. [20] העובדה שהמשנה מקבילה ביניהם אמנם עדיין אינה הוכחה לכל דברינו, אבל יש בה הוכחה, שהמשנה אכן תפשה סוגיה זו על-פי הדרך שהצענו בזה, דרך ההקבלה וההשוואה בין כל סוגי המצות והחמץ בתורה!

קרבן נזיר

בחינה של קרבן הנזיר לאור העיקרון שהצגנו לעיל תפרש לנו את הנזירות באור המדויק שלה: תקופת הנזירות אינה תכלית לעצמה, אלא רק תקופת הכשרה לחיים מתוקנים יותר ומעולים יותר לאחריה. כל כולה מכוונת אל העתיד:

"ואחר ישתה הנזיר יין" (במדבר, ו', כ)

כלומר, הנזיר יחזור אל חיים נורמאליים, אך בדרגה גבוהה יותר, עם מערכת הגנה משופרת מפני סטייה והימשכות אחר היין – [21]אז יוכל לשתות יין, בטהרה מוסרית.

לכן מביא הנזיר "ביום מלאת ימי נזרו" מצות בלבד ללא חמץ. סיום נזירותו אינו התכלית והפסגה, אלא רק תחילתה של דרך חיים מתוקנת ומעולה, ועבודתו הגדולה לחיות חיים מתוקנים מתחילה בעצם רק עם סיום הנזירות. אין לו לנזיר שום צידוק לחגוג מדושן עונג על חלת חמץ בתום נזירותו, אלא ינהג בדומה לכוהן שנכנס לעבודתו, ויקריב שתיים מן המצות שבסל המילואים.

כך יש להבין גם את עניין הנזיר הנקרא בתורה 'חוטא'. [22] מחלוקת תנאים היא בהבנת מהות 'חטא' זה. [23] ר' אלעזר הקפר סובר:

"על שציער עצמו מן היין"

ר' ישמעאל אומר:

"בנזיר טמא הכתוב מדבר... שמיטמא למתים"

פשוט הפסוקים הוא בוודאי כר' ישמעאל, שהכוונה לזה שלא זכה להיזהר כראוי מטומאת המת ונטמא לנפש, שהרי ההקשר הוא:

"וכי ימות מת עליו בפתע פתאם וטמא ראש נזרו" (פס' ט)

חטאו על הנפש הוא בכך שנטמא בנפש מת. לעומת זאת, דעת ר' אלעזר הקפר נראית כמדרש רחוק מאוד מן הפשוט. אך לאור המהלך שהצגנו צריך לומר, ששיטת ר' אלעזר הקפר ברורה מאוד בשורש העניין: 'חטאו' של הנזיר הוא בכך, שהנזירות שנהג לא נתקבלה ולא הביאתו לידי המעלה והתכלית אשר ביקש להשיג. לפיכך מתקיים בו "והימים הראשנים יפלו כי טמא נזרו" וצריך הוא להתחיל מחדש את נזירותו. מכיוון שבנזירות כשלעצמה אין כל טוב – נקרא המתנזר מן היין 'חוטא'. אילו היה ערך כלשהו בעצם הנזירות (כתפישת הנצרות, למשל), הרי שבכל אופן התנזר זמן-מה מן היין, ומה לנו כי נלין עליו?! אבל התורה אומרת שאין הנזירות אלא פתח לחיים שלמים וטהורים יותר, ועל כן יש לראות בהיטמאותו במת אות משמים, שדרכו ומאמציו לבוא לידי מעלה זו לא נתקבלו. הנזירות זו מן היין לא הובילה באמת אל התכלית המעולה והרצויה, ועצם הנזירות היא חטא – לפיכך נקרא הנזיר חוטא דווקא כאשר נפלו ימי נזירותו בשל טומאת מת. (הרי לנו ראייה לדרך הבנתנו גם משיטתו של ר' אלעזר הקפר!)

בשולי העניין נעיר, שלמרות הדמיון בין קרבן הנזיר הנמצא בראשית דרכו ובין קרבן הכוהנים בימי המילואים, אף הם בראשית דרכם, הבדילה התורה ביניהם הבדל מסוים: בקרבן הכוהן בימי המילואים ישנם שלושה סוגים של מצות, ואילו בקרבן הנזיר שני סוגים של מצות בלבד, וחסרה לו המצה השמנה, הרבוכה. מקור ההבדל מצוי אולי בכך, שהכוהנים משנים את מעמדם מבחינה מהותית לטובה, הם זוכים למעמד ייחודי בקרב ישראל. על כן ראויים הם למצה רוויה בכפל שמן – שהיא מעין 'מצה עשירה'. הנזיר, לעומת זאת, אינו משנה את מעמדו לאחר נזירותו למעמד מיוחד, אלא חוזר לחיים רגילים ולמעמד רגיל גם לאחר שהתעלה מבחינת הטהרה שבנפשו, וגם אם בתקופת נזירותו יש דמיון רב בינו לבין הכוהן הגדול, שנאמר בו:

"ועל כל נפשת מת לא יבא לאביו ולאמו לא יטמא. ומן המקדש לא יצא ולא יחלל את מקדש א-להיו כי נזר שמן משחת א-להיו עליו, אני ה'" (ויקרא כ"א, פס' יא, יב) [24]

ובכל זאת, אחרי הנזירות הרי הוא כהדיוט. [25]

מצת הפסח וחג המצות

לאור האמור עד כאן נוכל להוכיח, שגם החמץ והמצה, בפסח מחד ובחג השבועות מאידך, שייכים למערכת ההבחנה דלעיל, ומה שמייצגים החמץ והמצה – לחם עושר ולחם עוני – אינו דרש רעיוני, אלא קו שיטתי המשתלב בכל המערכת ההלכתית של חמץ ומצה בתורה. מקרא מלא מכריז על כך:

"לא תאכל עליו חמץ, שבעת ימים תאכל עליו מצות לחם עני, כי בחפזון יצאת מארץ מצרים..." (דברים, ט"ז, ג)

אין זה לחם עוני רק מפני החיפזון באפייתו, אלא שהיוצאים ממצרים נהגו כמנהג עניים ופליטים היוצאים למדבר לדרך רחוקה. ומכיוון שהמצה היא לחם עוני, מובן מאליו שהחמץ הוא לחם עושר!

בליל הפסח עוד ישבו בני ישראל במצרים. עד חצות הלילה עדיין בחזקת עבדי פרעה היו. במצב זה – הן בפסח מצרים והן לדורות – אין מקום כלל לחמץ; הפסח נאכל על מרור ומצה – "הא לחמא עניא די אכלו אבהתנא בארעא דמצרים".

בחצות הלילה הזה יצא ה' והכה כל בכור בארץ מצרים, ופדה את עמו מבית האסורים. דורות של שעבוד רוחני ופיזי הגיעו בבת אחת אל התגשמות התוחלת המקווה של הגאולה. לכאורה אפשר היה אז להתרווח כבני חורין, לערוך שולחן חג ולברך ולהלל בניחותא ובשלוות הדעת על פת שמנה ועשירה.

או-אז התברר לפתע עד כמה רחוקה הגאולה מלהיות שלמה:

"ותחזק מצרים על העם למהר לשלחם מן הארץ... וישא העם את בצקו טרם יחמץ, משארתם צררת בשמלתם על שכמם" (שמות, י"ב, לג-לד)

מתחילים הם במסע תלאות ארוך "במדבר הגדול והנורא נחש שרף ועקרב וצמאון אשר אין מים". [26] טרם היה בידם סיפק להתרווח, לנוח ולמלא ריאותיהם אוויר פסגות של חירות וחופש, וכבר מתנשמים ומתנשפים הם בכבדות במסע מזורז בארץ צייה ועייף בלי מים.

מתברר, שהגאולה היא עניין מתמשך וקשה, הדורש אורך רוח וכוח סבל רב, וגם אז לא היה בכוחם להביא דברים לשלמות העושר והרווחה. החמץ רחוק מהם עד מעבר לאופק, וביציאתם רק מצת עניים בידם:

"ויואפו את הבצק אשר הוציאו ממצרים עגת מצות כי לא חמץ. כי גרשו ממצרים ולא יכלו להתמהמה וגם צדה לא עשו להם" (שמות, י"ב, פס' לט)

כך גם שאר פרנסתם וחייהם כגולים-פליטים – לא מכוחם, אלא מלחם חסד שירד משולחן גבוה לפי בקשתם:

"שאל ויבא שלו, ולחם שמים ישביעם. פתח צור ויזובו מים, הלכו בציות נהר"

(תהילים, ק"ה, פס' מ-מא)

על כן מוכרח החמץ להיות אסור לדורות בכל חומרתו דווקא בימים שלאחר היציאה ממצרים, ומצה זו של שבעת הימים בחג המצות מבטאת אפוא את הגאולה האמיתית על כל קשייה וחבליה, גאולה מתמשכת העשויה שלבים שלבים [27]

בכך מתבררים גם ההבדלים בין הפסח שלפני היציאה ממצרים לבין חג המצות שמציין את היציאה עצמה. בפסח, עיקר החיוב הוא הקרבת הפסח ואכילתו על מצות ומרורים כמצוות עשה, זכר לסיום השעבוד במצרים שבא מיד אחריו. איסור החמץ הוא "לא תעשה" בלבד:

"לא תשחט על חמץ דם זבחי ולא ילין לבקר זבח חג הפסח" (שמות, ל"ד, כה)

לעומת זה, עיקר החיוב בחג המצות הוא להימנע מכל חמץ, עד כדי "בל ייראה ובל ימצא", ואכילת מצה כל שבעת הימים, איננה אפילו מצוות עשה, אלא רשות. האוכל חמץ בחג המצות ענוש כרת, ואילו ביום הפסח – מי שאיננו מקריב את קרבן הפסח ענוש כרת, כרת מיוחד על מצוות עשה, ממש כמו ברית מילה. עיקר עניינו של חג המצות הוא, לפיכך, האזהרה החמורה מפני האשליה של גאולה שלמה בבת אחת, כאילו החמץ של חג השבועות הוא בהישג יד, מיד אחרי הפסח. הציפייה לחמץ המייד, ציפייה טבעית לעם נגאל, היא הרקע לחומרת האיסור והרחקותיו, בכתוב ובהלכה לדורות.

דרך מפותלת זו, שתחילתה בגנות השעבוד והיציאה ממנו וסופה אל שאיפת המנוחה והנחלה של ארץ ישראל בסוף הדרך, באה לביטוי גם בספירת חמישים יום מראשית הקציר [28], מיום הבאת עומר התנופה, עד חג הקציר, הוא יום הביכורים ממחרת השבת השביעית. סיום ספירת העומר – בלחם הביכורים, שהוא גם הסיום והתכלית של יציאת מצרים

שתי הלחם – חמץ

יום הביכורים עצמו מבטא כאמור את סיום התהליך, את השגת הפרי והתכלית. סיום זה בא לביטוי בשני מובנים: האחד, הרמוז, מוביל מיציאת מצרים אל מעמד הר סיני ומתן תורה. השני, המפורש, מבטא את הישיבה הקבועה בארץ ישראל, ושניהם נפגשים ונקשרים אל יום הביכורים.

הכניסה לארץ והישיבה בה בקביעות נזכרו ביום הזה במפורש:

"כי תבאו אל הארץ אשר אני נתן לכם וקצרתם את קצירה, והבאתם את עמר ראשית קצירכם אל הכהן... וספרתם לכם ממחרת השבת מיום הביאכם את עמר התנופה... עד ממחרת השבת השביעת תספרו חמשים יום, והקרבתם מנחה חדשה לה'. ממושבותיכם תביאו לחם תנופה שתיים שני עשרנים, סלת תהיינה, חמץ תאפינה, בכורים לה" (ויקרא, כ"ג, ט-יז)

חג השבועות, שהוא גם חג הקציר וחג הביכורים, הוא אפוא חג חקלאי בכל שמותיו, ראשית הביכורים של קציר החיטה דווקא בארץ ישראל המקודשת[29], והוא יום הבאת שתי לחם חמץ ממושבותיכם ביום החמישים, פסגת התהליך של ראשית הקציר שראשיתו בקרבן העומר.

הפן הראשון, סיום תהליך שראשיתו ביציאת מצרים – ופסגתו במתן תורה – נקשר אף הוא בעקיפין לתאריך יום הביכורים. אמנם הקשר אינו מפורש בכתוב כמו החג החקלאי הקשור לארץ, אך הוא עולה בכל זאת מרמזי הכתובים[30] ומן ההקבלה הרחבה שבין מתן תורה לבין מתן הארץ. נרחיב מעט בעניין זה בגלל חשיבותו העקרונית, הנעוצה בזיהוי של חז"ל בין חג השבועות ובין זמן מתן תורתנו.

א. מועד בואם של ישראל לכינוס לקראת מתן תורה נראה מפורש בכתוב:

"בחדש השלישי לצאת בני ישראל מארץ מצרים ביום הזה באו מדבר סיני... ויחן שם ישראל נגד ההר" (שמות, י"ט, א-ב)

כלומר, מן הסתם, בראש-החודש השלישי (הוא סיוון) של השנה הראשונה לצאתם ממצרים[31] גם פשטן קיצוני, אשר סבור שהיום המדויק בחודש השלישי חסר בפסוק[32], יצטרך להודות כי יום מתן תורה חל בסמוך ליום החמישים (הוא חג השבועות והוא יום הביכורים), אלא שציון היום לדורות נקבע על-פי ספירת החמישים בלבד.

בדיוק במקביל לכך יש לראות את התכנית המקורית של בואם הרצוי והמתוכנן של ישראל אל קדש ברנע, שער ארץ כנען מדרום, לקראת כיבושה. תכנית המסע המקורית חותרת כנראה אל אותו התאריך של זמן מתן תורה לאחר שנה – כלומר, אל ראש-החודש השלישי (סיוון) בשנה השנייה:

"ויהי בשנה השנית בחדש השני בעשרים בחדש נעלה הענן מעל משכן העדת. ויסעו בני ישראל ממדבר סיני... ויסעו בראשונה, על פי ה' ביד משה" (במדבר, י', יא-יג)

הוסף לכך את הכתוב המפורש המסכם את המסע:

"אחד עשר יום מחרב דרך הר שעיר עד קדש ברנע" (דברים, א', ב)

ותקבל שהיו ישראל אמורים להגיע אל שערי ארץ כנען, אל קדש ברנע, בראש-חודש השלישי (סיוון) בשנה השנייה, בדיוק שנה אחרי התייצבם מול הר-סיני. ועוד: שני מסעות אלו באים כרצף ובהמשך ישיר לפסח: במתן תורה הדבר פשוט, שהרי מראש נאמר להם ולמצרים, שמטרתם לעבוד את ה' במדבר בדרך יציאתם[33]:

"וזוהי לך האות כי אנכי שלחתיך, בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלהים על ההר הזה" (שמות, ג', יב)

לפיכך, אין זו רק אמירת תירוץ לפרעה, אלא גם מטרת אמת מלכתחילה[34], כפי שמוכיח הפסוק הזה וכמובן מעמד הר סיני באותו המקום. כמו יציאת מצרים, גם המסע אל ארץ כנען בחודש השני בשנה השנייה בא ברצף אחרי פסח מדבר, שבכללו פסח שני[35] בארבעה עשר בחודש השני[36] אף מעניין הדבר שבכל אחת מן השנים מופיעה בכתוב, 'בין פסח לעצרת', משפחת יתרו[37] (שמות, י"ח, א-כז; במדבר, י', כט-לג; בכלל, יש מקום להשוות בין שני המקומות, על דרך המפרשים ועוד.

ב. תיאור מתן הארץ בדומה למעמד הר סיני אמנם אינו מופיע בתורה אלא בספר יהושע, לפי שבעטיים של מתלוננים ומתאווים ושל מרגלים השתבשה התוכנית המקורית: האספסוף, אנשי תאוות הבשר, גרמו גם לייאוש של משה רבנו וגם לאיחור של חודש ימים לערך בתכנית המקורית [38], ובני ישראל באו לקדש ברנע לא בימי קציר חטים אלא ב"ימי בכורי ענבים" [39], ובחום הקיץ, בשיא העייפות והחולשה, נגזרה הגזרה כבכיה לדורות [40].

אמנם, בספר דברים אנו מוצאים את הברית בערבות מואב כמקבילה לברית חורב [41], אבל תיאור המעמד שמזכיר לנו את מעמד הר סיני מופיע לפנינו בספר יהושע, בכיבוש יריחו. ראשיתו של מהלך זה ביהושע מהווה גם היא מקבילה ליציאת מצרים: מי הירדן שנכרתו ודאי מקבילים לקריעת ים סוף – הן באופי האירוע, הן בתיאורו והן בהשלכותיו הפסיכולוגיות על "כל מלכי האמרי אשר בעבר הירדן ימה וכל מלכי הכנעני אשר על הים... וימס לבבם ולא היה בם עוד רוח מפני בני ישראל" (יהושע, ה', א). אכן, כך מפורש במזמור קי"ד בתהילים: "הים ראה וינס הירדן יסב לאחור", והכותרת הכוללת לשניהם היא: "בצאת ישראל ממצרים!"

ברית המילה בגבעת הערלות בגלגל אף היא חלק מהותי מיציאת המדבר שהיא כעין יציאת מצרים מחודשת, בהיותה מוגדרת כתו ההינתקות ממצרים וממה שהיא מסמלת:

"ויאמר ה' אל יהושע: היום גלותי את חרפת מצרים מעליכם" (יהושע ה', ט)

"כי מלים היו כל העם היצאים, וכל העם הילדים במדבר בדרך בצאתם ממצרים – לא מלו" (שם, ה)

בהקבלה זו של יציאת המדבר והכניסה לארץ לעומת יציאת מצרים טמון פירושה של "חרפת מצרים" זו, שכה התקשו בה פרשנים, דרשנים וחוקרים [42], וכאן רמוזה באמת גם ברית המילה שקדמה ליציאת מצרים, אשר נתפרשה בכתוב רק בעקיפין [43].

הפסח שעשו ישראל בערבות יריחו בארבעה עשר בחודש הראשון, פסח גלגל, אשר מקדים את כיבוש יריחו עם הכניסה לארץ, אין בו רק קדימה כרונולוגית אלא גם הכרח מהותי: קרבן פסח לקראת יציאת מצרים וקרבן פסח לקראת קבלת הארץ.

העולה מדברינו, שיציאת מצרים מהווה נקודת מוצא למהלך כפול: מטרתו מצד אחד מתן תורה ומצד שני מתן הארץ, שהוא התכלית של יציאת מצרים המפורשת ברוב הכתובים [44]. כיוון שמתן הארץ לא יצא לפועל בדור יוצאי מצרים, פותח הניסיון החדש לבוא אל הארץ בימי יהושע בכריתת הירדן, בברית מילה ובפסח גלגל, מעין יציאת מצרים מחודשת [45].

הקבלה זו בין מתן תורה ומתן הארץ מוכחת בבירור בשיאו של התיאור בספר יהושע:

א. הר חורב ויריחו – שניהם הוגדרו כ'אדמת קודש' אשר מתגלה עליה מלאך ה' אל הנביא, שליח ה'. אצל משה בסנה בהר הא-להים בחורב – "וירא מלאך ה' אליו בלבת אש מתוך הסנה... ויאמר: אל תקרב הלם, של נעליך מעל רגליך כי המקום אשר אתה עומד עליו אדמת קדש הוא" (שמות, ג', א–ה). ובמקביל אצל יהושע ביריחו: "ויהי בהיות יהושע ביריחו וישא עיניו וירא והנה איש עמד לנגדו וחרבו שלופה בידו... ויאמר: ... אני שר צבא ה' עתה באתי... של נעליך מעל רגלך, כי המקום אשר אתה עמד עליו קדש הוא" (יהושע, ה', יג–טו).

ב. בתיאור ההופעה לקראת מתן תורה לישראל נאמר "...ויהי קלת וברקים וענן כבד על ההר וקל שופר חזק מאד, ויחרד כל העם אשר במחנה" (שמות, י"ט, טז). משמעותו של שופר זה היא ההכרזה על התגלות ה', הופעתו החד-פעמית בהיסטוריה להשמיע דברו ולתת תורה לעמו ישראל.

כל זמן אשר שכינה על ההר מופקע האדם מלגשת שמה (למעט משה, שרק הוא יכול לגשת "אל הערפל אשר שם הא-להים" – שמות, כ', יח), וישראל מצטווים:



"השמרו לכם עלות בהר ונגע בקצהו, כל הנגע בהר מות יומת. לא תגע בו יד כי סקול יסקל או ירה יירה, אם בהמה אם איש לא יחיה. במשך היבל המה יעלו בהר"

(שמות, י"ט, יב-יג)

שופר היובל הוא המכריז על הופעת השכינה ועל הסתלקותה, ומעתה "המה יעלו בהר". 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]

עיון קצר בספר יהושע מורה, שביריחו מתואר אירוע דומה ומקביל – אך כאן עניינו כיבוש הארץ ומתן הארץ לבני ישראל. כל המתרחש לאחר יריחו במלחמות הכיבוש יש לראות בו רק הוצאה מן הכוח אל הפועל של המעמד הקובע, הראשוני, ביריחו, עם הופעת השכינה שם!

במקביל לשופר המכריז במעמד הר סיני ולקולה של קרן היובל בסיומו, כך בדיוק גם ביריחו:

"וסבתם את העיר כל אנשי המלחמה הקיף את העיר פעם אחת – כה תעשה ששת ימים... וביום השביעי תסבו את העיר שבע פעמים והכהנים יתקעו בשופרות. והיה במשך בקרן היובל בשמעכם [כשמעכם קרי] את קול השופר יריעו כל העם תרועה גדולה, ונפלה חומת העיר תחתיה, ועלו העם איש נגדו" (יהושע, ו', ג-ה)

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

"וישכן כבוד ה' על הר סיני, ויכסהו הענן ששת ימים, ויקרא אל משה ביום השביעי מתוך הענן" (שמות, כ"ד, זט)

מעניין גם לציין שעל-פי דעות רווחות במדרשים, היו שני המעמדות, מעמד הר סיני ומעמד כיבושה של יריחו, בשבת עצמה[47].

ההסבר המהותי להקבלה זו טמון בכך, שגם ביריחו, בדומה לסיני, מתוארת הופעת השכינה וירידתה, מעמד שתכליתו משפט ה' – לישראל מכאן, ולארץ כנען וליושביה מכאן, שהרי כבר 'שלם עון האמרי'. [48] "ארון ה' אדון כל הארץ" [49] הסובב את העיר, ותקיעת "שופרות היבלים לפני ארון ה'" [50], הנם הכרזה "כי ה' עליון נורא מלך גדול על כל הארץ... ישב א-להים על כסא קדשו" [51], וכי יש כאן "משפט לא-להי יעקב". [52] לכן, באותה השעה "אדמת קודש היא!" ייתכן גם שיש לפרש את תיאורה של העיר לאור זה

"יריחו סגרת ומסגרת מפני בני ישראל אין יוצא ואין בא" (יהושע, ו', א)

לא רק בשל הבעיה הטכנית של שעריה המוגפים, אלא גם מפני שמקום הופעת השכינה מופקע מתחום ישראל, ממש כמו

"הגבל את ההר וקדשתו" במעמד הר-סיני, פן יהרסו אל ה' לראות ונפל ממנו רב"

(שמות, י"ט, כא)

התקיעה או התרועה בקרן היובל[53], בדומה להר סיני, היא האות שהסתיימה הופעת השכינה, תם משפט העמים, גזר הדין נחרץ: נטל הקב"ה את ארץ כנען מהם ונתנה לאשר ישר בעיניו. [54] מכאן ואילך רשאים ישראל, ואף מחויבים, לעלות אל המקום אשר אמר ה', כי יש ה' בקרבם, ועל כן לא יינגפו לפני אויביהם[55].

כל שנעשה אחר-כך לשלושים ואחד המלכים אשר בכנען הוא רק הוצאה מן הכוח אל הפועל של גזר הדין שניתן ביריחו, ועל-כן ראו המדרשים את כל מלכי כנען כמרוכזים ביריחו, עם נפילתה ביד ה'

"כי ה' עליון נורא מלך גדול על כל הארץ. ידבר עמים תחתינו ולאמים תחת רגלינו. יבחר לנו את נחלתנו את גאון יעקב אשר אהב, סלה" (תהילים, מ"ז, ג—ה) [56]

נחזור לעיקר תכליתנו: נמצאנו למדים שיום הביכורים, חמישים יום לאחר הפסח, מבטא את הסיום והתכלית גם ליציאת מצרים וגם לראשית העומר הנקצר בארץ – הן במובן של מתן תורה והן במובן של נתינת ארץ ישראל, ושני המשמעים האלה מתחברים כבר בכתובים, ולא רק במסורת חז"ל.

לפיכך, עיקר ייחודו של יום זה במצוות שתי הלחם, דווקא חמץ, ומצה אינה מצויה כלל, אות וסימן לכך שהושלמה תכלית יציאת מצרים, וראוי עתה לערוך את שולחן החג, לחגוג במנוחה ובנחלה את השלמת יציאת מצרים עם השלמת ספירת הקציר, ולהביא לחם תנופה חמץ, ביכורים לה', כקרוב ציבור מיוחד, מן הארץ שממערב לירדן. [57]

ביכורי היחיד

לזה יש לקשור כמובן גם את ביכורי היחיד, שתחילת הבאתם מיום זה ואילך [58], ואת פרשת מקרא ביכורים הנקראת עמם:

"והיה כי תבוא אל הארץ אשר ה' אלהיך נתן לך נחלה וירשתה וישבת בה. ולקחת מראשית כל פרי האדמה אשר תביא מארצך... ובאת אל הכהן אשר יהיה בימים ההם, ואמרת אליו: הגדתי היום לה' אלהיך כי באתי אל הארץ אשר נשבע ה' לאבותינו לתת לנו" (דברים, כ"ו, א—ג)

עיקרה של הצהרה חגיגית זו היא ההודעה וההגדה שאכן נגמר התהליך גם לגבי היחיד:

"וענית ואמרת לפני ה' אלהיך: ארמי אבד אבי וירד מצרימה... וירעו אתנו המצרים... ונצעק אל ה' אלהי אבותינו... ויוצאנו ה' ממצרים ביד חזקה... [59] ויבאנו אל המקום הזה ויתן לנו את הארץ הזאת ארץ זבת חלב ודבש. ועתה הנה הבאתי את ראשית פרי האדמה אשר נתת לי ה', והנחתו לפני ה' אלהיך, והשתחוית לפני ה' אלהיך. ושמחת בכל הטוב אשר נתן לך ה' אלהיך ולביתך, אתה והלוי והגר אשר בקרבך"

(שם, ה—יא)

אין כאן תפילת בקשה ועמידה כעני בפתח ואין גם מצוקה, אלא הצהרה חגיגית, 'הגדה' מתוך עשירות, יכולת וכוח של מי ש'יש לו'. האדם מודיע שטוב לו, אך עם זאת עליו לזכור ולהודיע מניין בא, היכן החל כל התהליך הארוך והקשה, מניין באו לו שדות ופרות שלא היו לאבותיו. והוא מצהיר, שכל שיש לו הוא מכוחו של ריבונו של עולם, שהוציא את אבותיו ממצרים, והוא שנתן לו פרות בשדהו, בארץ נחלתו, היא נחלת אבותיו.

בעצם זו הרחבה גדולה ומהותית של הברכה שלפני האכילה ושלאחריה: שם מברכים לה' "המוציא לחם מן הארץ", ו"על הארץ ועל המזון", וכאן מרחיבים זאת על הארץ אשר ה' נתן לנו אחרי שהוציאנו ממצרים כעם, ועל השדה והפרות שנתן ה' לפרט המביא והקורא. בכך יש חיבור מוצהר בין האמונה בה' אלוהי ישראל במובן ההיסטורי-הלאומי של יציאת מצרים, לבין האמונה בו במובן הדתי-הקוסמי, שהוא זן ומפרנס בארץ. תכנים אלה נעוצים גם בכפילות היסודית של הלוח העברי ושל הרגלים. התוכן הכפול של הביכורים ויציאת מצרים מפורש אפוא בתורה במקרא ביכורים.

בכך בולט גם הניגוד בין הביכורים לתפילה – "תפלה 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. [60]

לעומת זאת, פרי הביכורים המתוק והחמץ, שאינו קרב על המזבח לעולם [61] גורר עמו מקרא ביכורים, שנאמר כהצהרת 'הגדה' מתוך עושר ושמחה:

"ושמחת בכל הטוב אשר נתן לך ה' א-להיך ולביתך" (דברים, כ"ו, יא)

\* אני מודה ליוסי אליצור, שסייע בעיבודו של מאמר זה.

[1] שמות, י"ב, פס' יח-כ; דברים, ט"ז, פס' א-ח; ובסוגיה בפסחים, קכ, ע"א.

[2] ראה לעיל, הערה 1, וכן: במדבר, ט', פס' ב-ג.

[3] ראה דברים, ט"ז, פס' א-ח, שם נזכר בשמו רק חג הפסח, אך נזכר איסור שאור וחובת מצה כל שבעת הימים.

[4] יש אפוא להבחין לא רק בין הפסח לחג המצות, אלא גם בין סוגי המצות הקשורות לכל חג. מצת ליל הסדר שלנו כוללת בתוכה הן את מצת חג הפסח והן את מצת חג המצות (וכן ליל הסדר כולו). בכך גם מוסברת השיטה, שנפסקה להלכה בשולחן ערוך, (אורח חיים, , תע"ה, א), שיש לאכול שיעור שני זיתים מצה – אחד כנגד הפסח לקראת היציאה, ואחד כנגד חג המצות, ומיושבת בכך תמיהתו של בעל 'ביאור הלכה' שם (ד"ה "כזית מכל אחד").

[5] הכינוי 'מילואים' בתורה מכוון ל'מילוי ידיים' כלומר לשלב של חינוך הכוהן והכשרתו, לפני כניסתו לעבודה סדירה. הוא מקביל בלשוננו היום לביטוי 'טירונות'. 'מילואים' בלשוננו בא מ'מילוי מקום' ומשמעותו הפוכה בדיוק.

[6] אמנם לא מופיע שם במפורש 'מצה', אך בהכרח מצה היא – שהרי "לה' כליל תקטר" (ויקרא, ו', טו), ואין חמץ קרב על המזבח כלל: "וכל המנחה אשר תקריבו לה' לא תעשה חמץ" (ויקרא, ב', יא).

[7] המלח, לעומת זאת, מחויב על המזבח: "וכל קרבן מנחתך במלח תמלח ולא תשבית מלח ברית א-להיך מעל מנחתך. על כל קרבנך תקריב מלח" (ויקרא, ב', יג).

[8] הדבש מופיע במקרא בשני מובנים. האחד, בהקשר של "ארץ זבת חלב ודבש" (שמות, ג', יז; במדבר, י"ג, כז; י"ד, ח; ט"ז, פס' יג-יד; ועוד), הוא דבש דבורים; והשני, בהקשר של "ארץ חטה ושערה וגפן ותאנה ורמון ארץ זית שמן ודבש" (דברים, ח', ח), הוא הפרות המתוקים. כלומר, כאשר מדובר על שטחים שאינם מעובדים בידי אדם, דבש הדבורים וחלב העזים הרועות במרעה הטבעי העשיר – נפוץ ומרכזי. אולם כאשר החקלאות נעשית מסודרת, ושטחי הפלחה והמטעים המעובדים בידי אדם תופסים שטחים נרחבים, המרעה ודבש הדבורים נדחקים הצדה כמקורות כלכליים, וכאשר מדברים על דבש במצב זה – הכוונה לפרות המתוקים. יש לשים לב, שאין הכוונה לתמר בלבד (כפי שלמדו חכמים מן הפסוק לעניין שבעת המינים), אלא בהכרח לכל הפרות המתוקים. כך מוכח למשל מן הפסוק "וינקהו דבש מסלע ושמן מחלמיש צור" (דברים, ל"ב, יג), שהרי התמר אינו גדל בהרים המסולעים, ועל כורחנו הכוונה בפסוק לתאנה, ואולי גם לשאר הפרות.

[9] דברי הימים – א, כ"ט, פס' י-טו.

[10] דברים, ח', יז.

[11] כך, כמדומני, יש להבין את ראשית נפילתו של קין: הבאת הקרבן לה' "מפרי האדמה" (בראשית, ד', ג) מבטאת את מלוא גאוותו של בעל השדה או האדמה, על כך ש"יש לו" פרי-נחלה, וזאת לעומת הרועה הנווד; ועל כן מאס ה' בקרבן הגאווה ובחר בקרבן העני. וכיוון שבא העשיר איש החיל לכלל גאווה, בא לכלל כעס, ולא יכול היה לעכל את דחייתו עד שבא לכלל רציחה.

שאלה כבדה וקשה היא זו – מדוע לא שעה ה' אל קין ואל מנחתו? חומרת השאלה עולה מפני תוצאותיה של הסתרת פנים ראשונה זו. קין לא הצליח לשאת אותה, נפל בחטא הרציחה, ומילא את הארץ דמים. רש"י מפרש (על-פי מדרש חז"ל), שחטאו של קין היה הזלזול בהבאת הקרבן, "מפרי האדמה – מן הגרוע", לעומת הבל שהביא "מבכורות צאנו ומחלביהן – מן המשובח". פירוש זה נראה דחוק מעט לאור התוצאות החמורות. הסברים אחרים שנאמרו בעניין זה, כל-שכן שאינם מספקים, אלא שהרמב"ן הותיר רמז בקביעתו כי "הבינו האנשים האלה סוד גדול מהקרבנות והמנחות", ויצר בכך פתח לפירוש העניין כולו לאור האיסור החמור להביא קרבן חמץ או פרות, אלא בתורת ביכורים. ההקבלה בין "ויבא קין מפרי האדמה מנחה לה'" לבין "ולקחת מראשית כל פרי האדמה. אשר תביא מארצך" שבפרשת הביכורים, בולטת וניכרת לעין. מכאן המסקנה, שמדובר בחטא של גאוות כוח והשתלטות של בעל האדמה, הוא בעל הפרי, שאיננו מכיר במגבלותיו ולא במעמדם של אחרים כאנשים רועי צאן. לזה רומז הכתוב "ויהי בהיותם בשדה", כלומר: קין בשלו – אין השדה ראוי אלא לו. חטא הגאווה וההשתלטות נחשב בעיני הנביאים לאחד החטאים הכבדים ביותר אצל כל בן-תמותה, והוא החטא של כל ממלכות האלילים (ראה ישעיה ב', י', י"ג-י"ד, כ"ב, ל"ו-ל"ז; מיכה ו'-ז'; נחום ג'; חבקוק ב'; צפניה ב'-ג'; זכריה ט'-י"א; ירמיה, מ"ח-נ"א; יחזקאל כ"ו-כ"ח ועוד).

[12] דברים, כ"ו, ב

[13] תהילים, ק"ב, א

[14] דברים, כ"ח, פס' נד-נו

[15] דברים, ח', פס' יז-יח

[16] דברים, כ"ו

[17] ברכות, נד, ע"ב; שולחן ערוך, אורח חיים, , ריט, א.

[18] המשך ממזמור ק"ז ראוי לתשומת לב אף הוא. הוא מציג שתי בעיות קשות שהגאולים נתקלים בהם לאחר שכבר באו אל הארץ. מפתיע עד כמה התקיימו בדורנו דווקא בעיות אלו, אם נביט בהן במבט הנבואי שבהן (ומעולם לא התקיים קיבוץ גלויות מכל ארבע כנפות הארץ, כבפסוק ב, אלא בימינו):

א. "ישם נהרות למדבר ומצאי מים לצמאון. ארץ פרי למלחה... (פס' לג-לד). העולים מוצאים את הארץ שוממה וחרבה, ומיד אחר-כך בא תיאור פריחת הארץ לאחר שבאו אליה: "ישם מדבר לאגם מים וארץ ציה למצאי מים. ויושב שם רעבים ויכוננו עיר מושב. וזרעו שדות ויטעו כרמים ויעשו פרי תבואה וכו'" (פס' ל-לט), כפי שאירע בשיבת ציון שלנו.

ב. התמעטות מספרית קשה יחד עם משבר מנהיגות: "וימעטו וישחו מעצר רעה ויגון. שפך בוז על נדיבים ויתעם בתהו לא דרך" (פס' לט-מ). ואף ממשבר זה מובטח להם שיצאו – "וישגב אביון מעוני וישם כצאן משפחות. יראו ישרים וישמחו, וכל עולה קפצה פיה" (פס' מא-מב).

[19] ויקרא, ז', יב

[20] שמות, כ"ט, פס' ב, כג; ויקרא, ח', פס' כו

[21] "שכל הרואה סוטה בקלקולה יזיר עצמו מן היין" – סוטה, ב, ע"א.

[22] שם, יב: "וכפר עליו מאשר חטא על הנפש.

[23] ראה ספרי במקום; נזיר, יט, ע"א; תענית, יא, ע"א; נדרים, י, ע"א. ועוד.

[24] השווה לבמדבר, ו', פס' ו-ז: "...כי נזר א-להיו על ראשו".

[25] אמנם יש מי שרואה בכך ירידה ממעלתו "כי האיש הזה חטא נפשו במלאות הנזירות, כי הוא עתה נזיר בקדושתו ועבודת ה', וראוי היה לו שיזיר לעולם ויעמוד כל ימיו נזיר וקדוש לא-לוהיו... והנה הוא צריך כפרה בשובו להיטמא בתאוות העולם" (רמב"ן, במדבר, ו', יא). אך תפישה זו של הרמב"ן עומדת בניגוד לתפישת הרמב"ם הידועה (הלכות דעות, ג', א), ואנו נקטנו כאן בדרך הרמב"ם שהתורה לא רצתה בנזירות עולם כדרך חיים לרבים – פרט ליחידי סגולה כמשה רבנו – ודי לו לאדם במה שאסרה עליו תורה בתוך העולם שבו נברא. סל המצות, על-פי ביאורנו, מוכיח את שיטת הרמב"ם.

[26] דברים, ח', טו.

[27] מי שאינו מודה לה' על ראשיתה של גאולה, אף על פי שאין בה עדיין לא תורה ולא שבת, לא ארץ ולא מקדש, הרי הוא כמי שלא אמר הלל בפסח ולא הקריב קרבן פסח. מן הצד השני, הרואה 'אתחלתא דגאולה' כזו כאילו היא כבר גאולה שלמה – הריהו כאוכל חמץבחג המצות!

[28] דברים, ט"ז, ט.

[29] משנה כלים, א', ו-ט: "עשר קדושות הן: ארץ ישראל מקודשת מכל הארצות. ומה היא קדושתה? מביאים ממנה העומר והביכורים ושתי הלחם, מה שאין מביאין כן מכל הארצות" (יש גם מקום להשוות זאת לנוסח במדבר רבה, ז', ואכמ"ל).

[30] הקשר של חג השבועות החקלאי הארץ-ישראלי לעשרת הדיברות של מתן תורה כמעט מפורש לדעתי בכתוב בשני מקומות, באותו האופן עצמו, על-ידי קשר ברור לדיבור הראשון: "אנכי ה' א-להיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים מבית עבדים". הציווי "ובקצרכם את קציר ארצכם לא תכלה פאת שדך בקצרך, ולקט קצירך לא תלקט, לעני ולגר תעזב אתם, אני ה' א-להיכם" (ויקרא, כ"ג, כב) – צמוד לקריאת מקרא קודש "בעצם היום הזה" של חג השבועות, והוא מכניס לחג ההודיה החקלאי על ביכורי-הקציר (חמץ!), תוכן מרכזי של יציאת מצרים: זכירת העני והגר בתוך החגיגה. אין זה חלק אינטגרלי מן החג החקלאי, שכן איננו נובע במישרין מן השפע של ברכת הארץ אשר נתן ה' ליושביה, אלא מזיכרוןם ההיסטורי כעם עבדים שיצאו ממצרים ללא שדות וללא יבולים. ייתכן שאנשים דתיים רבים היו מעדיפים להזכיר את הקולות והברקים והענן במעמד הר סיני, או את איסורי שבת ועבודה זרה, אולם התורה והנביאים רואים את עבודת ה' האמיתית כדאגה לחלשים בחברה (ראה ישעיה, א'; נ"ח; עמוס, ח' ועוד). בדיוק כך, גם בספר דברים (ט"ז, ט-יב): "שבעה שבעת תספור לך... ועשית חג שבעות לה' א-להיך, מסת נדבת ידך אשר נתן, כאשר יברכך ה' א-להיך. ושמת לפני ה' א-להיך, אתה ובנך ובתך, ועבדך ואמתך, והלוי אשר בשעריך, והגר והיתום והאלמנה אשר בקרבך... וזכרת כי עבד היית במצרים ושמת ועשית את החקים האלה". אמנם גם בחג הסוכות נצטוו לשתף בשמחה את העניים והחלשים (בניגוד לפסח, שהעלייה לרגל בו היא בת יום אחד בלבד – שם פס' ז), אבל לא מופיע שם נימוק מפורש כזה, המזכיר את יציאת מצרים. הווה אומר: חג השבועות הוא בעיקרו חג

הודיה חקלאי ארץ-ישראלי, חג האסיף; אבל מכוח יציאת מצרים ומתן תורה יש לתת מקום מיוחד לעניים ולחלשים, שאם לא כן, אין יוצאים בו ידי חובה של יציאת מצרים (מעין "כל דכפין" של ההגדה).

[31] ברוב המקומות במקרא, "חדש" / "החדש" פירושו ראש חודש, כלומר יום המולד של הירח המתחדש ("מחר חדש", "לא חדש ולא שבת", "חדשיכם ומועדיכם", "מדי חדש בחדשו ומדי שבת בשבתו" ועוד). המובן של חודש 'ירח', כמו בלשוננו היום, נמצא במקרא ("ובראשי חדשיכם" ועוד), אבל הוא גלגול משני, כמו שעולה ממשמעה הראשוני של המילה: חודש = הירח המתחדש. "בחדש השלישי" יכול, לפיכך, להתפרש גם לכאן וגם לכאן. אבל המשך הפסוק: "ביום הזה באו מדבר סיני", מבלי לציין באיזה יום, הוא שמכריע את הכף, ממש כפי שפירשו חז"ל, שמדובר ביום החודש ולא בתקופת החודש, כלומר ביום זה של חידוש הירח. ופירוש זה עדיף מאשר לומר שהיה תאריך אחר ונשמט או הועלם בכוונה. גם אם נעלם התאריך, אין מקום לדעתי להיגיון הסכמתי הגוזר כאן דווקא יום חמישה עשר (ראה מ' ברויאר, פרקי מועדות, ירושלים תשמ"ו, כרך ב', עמ' 347-348. הטענה ש"חודש" איננו יום החידוש אם הוא מצטרף למספר סידורי כמו "בחדש הראשון", "בחדש השביעי" (מנחם בן-ישר, 'עבודת יום הכיפורים זמני מתן תורה', מגדים יא [תמוז תש"ן], עמ' 107-109; ועוד) איננה חזקה די הצורך. ברוב המקומות שבהם נזכר תאריך מסוים לחדש מסוים באמת 'החודש' הוא הזמן שבין מולד למולד, אבל התאריך אז עומד לעצמו, ואילו כאן מונים את החודש השלישי ליציאת מצרים, ותאריך מדויק היה מסרבל ומאריך מאוד את הפסוק, כמו בפסוק שבענין המן (שמות, ט"ז, א): "ויסעו מאילם ויבאו כל עדת בני ישראל אל מדבר סיני אשר בין אילם ובין סיני, בחמשה עשר יום לחדש השני לצאתם מארץ מצרים". מקבילה זו משכנעת רבים בהעלמת התאריך (כגון מ' ברויאר, עמ' 377 וש' כהן [מגדים ד', תשרי תשמ"ח, עמ' 75]). אבל אם כך, היה הכתוב שלפנינו צריך להיראות כך: בחמישה עשר יום לחודש השלישי לצאת בני ישראל מארץ מצרים, ביום הזה... מדוע עלינו להניח שינוי או העלמה כזאת, תוך החלפת האות ל' בבי? נכון יותר על דרך הפשט לומר שמדובר ביום החודש, ולא נזכר 'אחד לחודש' מפני ההמשך הצמוד "לצאת בני ישראל". וכדי שלא יטעה איש ויחשוב שהיום נשמט ונעלם, בא אחר-כך הכתוב ומפרש: "ביום הזה". גם כאן מסורת חז"ל צמודה לדעתי לפשט המקרא.

[32] עיין פרקי מועדות, ב, עמ' 347 ואילך.

[33] ראה: שמות, ג', פס' יב, יח; ה', ג; ז' פס' כו; ח' פס' טז; ט', א; ט' פס' יג; י' פס' ג, ז-יא, כד-כו.

[34] יציאת מצרים יש לה, לפיכך, שתי מטרות: א. עבודת הא-להים על הר סיני; ב. השיבה אל ארץ האבות וכיבושה, כהגשמת הברית והשבועה לאבות. כל אחת משתי המטרות ממלאת לגמרי את התפקיד של "תכלית יציאת מצרים", ושתיהן כאחד בדבר ה' לישראל. רק חולשה אנושית גורמת לחרדים שבינינו לראות רק את הראשונה כתשובה, כעיקר התורה, ולציונים שבינינו לראות רק את חשיבותה של השנייה. "כי גבהו שמים מארץ, כן גבהו דרכי מדרכיכם ומחשבותי מחשבותיכם" – ועיין עוד במאמרי 'זכור ושמור בדיבור אחד נאמרו', מגדים ט [תשרי תש"ן], עמ' 15-26.

[35] פסח מצרים הוא הפותח את יציאת מצרים, פסח מדבר הוא הפותח את המסע מהר חורב דרך המדבר. ורמז לדבר ההולך "בדרך רחוקה", העושה גם הוא פסח שני, נוסף על הטמאים לנפש אדם אשר שאלו וביקשו ממשה: "למה נגרע". על-כן פרשת הפסח במדבר בחודש הראשון ובחודש השני עבור הטמאים (והרחוקים) קודמת באופן עקרוני למסע, בעשרים לחודש השני. כך גם בכיבוש הארץ – פסח גלגל פותח את כיבוש הארץ. ניתן אולי לצרף לכאן גם את מהפכת חזקיהו שנפתחת בפסח (דברי הימים – ב, כ"ט), אולם מהפכת יאשיהו מגיעה כנראה לשיאה, בפסח של שנת 18 ליאשיהו (דברי הימים – ב, ל"ד).

[36] במדבר, ט', א—ד.

[37] שמות, י"ח, א-כז; במדבר, י', כט-לג; בכלל, יש מקום להשוות בין שני המקומות, על דרך המפרשים ועוד. ראה בפירושי רש"י, אבן-עזרא ורמב"ן לשמות, י"ח, א, ולבמדבר, ו', כט, ועוד.

[38] במדבר, י"א, יט-כ.

[39] במדבר, י"ג, כ

[40] העיפות הפיזית והעיפות הרוחנית הולכות אפוא בד בבד. בעת ששמש המדבר יוקדת על הראש, העם מבקש להישאר בינתיים בנוה המדבר בקדש ברנע. יזמת העם לשליחת מרגלים (על-פי דברים, ד', בניגוד לבמדבר, י"ג, שם הם 'תיירים' ונשלחים על-פי ה'!), יכולה להתפרש כניסיון 'להרוויח זמן' ולדחות את העלייה, והעונש – מידה כנגד מידה – בהחמצת השעה המתאימה לכיבוש מהיר ומפתיע של הארץ, ובעיכוב במדבר לדור שלם. מכל מקום, בחודש אב כבר מאוחר מדי להעפיל, וכבר נגזרה הגזרה. זה מה שעומד כנראה מאחורי מאמר חז"ל הידוע, המבטא את הקשר המהותי בין הבכייה והאבל לבין חודשי תמוז ואב: "...אמר להם הקב"ה אתם בכיתם בכייה של חינום, ואני קובע לכם בכייה לדורות" (תענית, כ"ט, ע"א, וברושלמי, שם).

[41] דברים, ד'-ה'; ולעומת זה כ"ז-כ"ח

[42] עיין רש"י, רד"ק ורלב"ג ליהושע, ה', ט, ורש"י שם לפס' ב, ד; רש"י לבמדבר, ט', א, ויבמות, ע"א, ע"ב – עב, ע"א; ותוספות שם, ד"ה משום. הקושי בכתוב הוא שהיה צריך לומר 'חרפת המדבר', שהרי יוצאי מצרים מלו, ורק הנולדים במדבר היו ערלים; ורוב הפרשנים תולים "חרפת מצרים" בחרפת המדבר. אבל הערלה עצמה היא שנקראה "חרפה" כמפורש בבראשית, ל"ד, יד. והאומר שהמצרים היו ערלים טועה, שכן יש לפרש בירמיהו, ט"ו, כד-כה, שגם הגויים המלים עצמם, ובראשם מצרים, נחשבים ערלים, וכך גם ייפקדו לרעה כערלים. וכן ביחזקאל, ל"ב, יט-לב, שהמצרים יפלו לשאול כערלים, מה שנחשב גם אצלם לחרפה וביזיון ולאבדון גמור בשאול. רק כך אפשר להבין את הנבואה כקללה קשה על המצרים. גם מן המקורות המצריים ומציוריהם עולה שהיו מלים שם (ראה: J.B. Pritchard, ANET [1955], p. 326, ובהערות שם). לפיכך, רק ההקבלה בין פסח מצרים לפסח גלגל תפרש את העניין, שהיו המצרים בזים לישראל ומחרפים אותם על ערלתם, שאינם מקיימים את בריתם, ועל עבדותם ושפלותם. מדוע אם כן לא מלו בני ישראל במצרים (ברובם, לפי חז"ל, להוציא שבט לוי הנכבד)? זאת לדעתי מפני הקשר בין ברית מילה לבין ארץ נחלה, שהברית ניתנה למשפחת אברהם בנחלתה, והם היו גולים ועבדים. עיין היטב בבראשית, י"ז; במקומו האורגני של פס' ח בתוכו, וראה בראשית רבה, מ"ו, ז ורש"י ליהושע, ה', ד. לפיכך "חרפת מצרים", היא הערלה, סרה מהם לראשונה כשמלו לפני היציאה ממצרים לקראת הפסח, ו"שנית" (יהושע, ה', ב), כשמלו לפני כיבוש הארץ, ובכך יצאו לגמרי מעבדותם ומערלתם כאחד, סרה מהם "חרפת מצרים" וזכו שוב לארץ נחלתם. "חרפת מצרים" כוללת לפיכך, את חרפת הערלה, ואת חרפת הגלות והעבדות. הקבלת פסח מצרים לפסח גלגל היא, אם כן, המפתח להבנת שתי הפרשיות כאחד, שהרי המילה שנזכרה ביהושע, ל"א, נזכרה בשמות, י"ב, אלא שבאה שם בעקיפין בפרשת חוקת הפסח (פס' מג-מט): "כל ערל לא יאכל בו".

[43] תמוה ביותר הוא הסיפור על חתן הדמים במילה שמלה ציפורה בדרך למצרים (שמות, ד', כד-כו, וראה שם במפרשים, בתרגום ירושלמי ובנדרים, לא-לב). ורבות הן התמיהות: את מי ביקש ה' להמית? מדוע מלה ציפורה ולא משה? מדוע לא נימול הבן קודם לכן? באיזה בן מדובר? כיצד ידעה ציפורה שהמילה היא הסיכוי להצלה? הקשה שבכולן היא שאין שום הפסק בין פרשה זו לפרשה הקודמת, ואיך ייתכן שיבקש ה' להמית את משה (אם הוא המבוקש!) לאחר ששלחו להושיע את ישראל, לולא שהצילתו ציפורה? (עיין במאמרו של ש' טלמון, ארץ-ישראל ג [תשי"ד], עמ' 93-94, ושם ספרות רחבה לעניין זה; ובמאמריהם של י' בלאו (תרביץ כו [תשי"ז], עמ' 1-3) ומ"צ סגל (תרביץ ל, תשכ"א עמ' 222-225). (לעניות דעתי), יש לפרש פרשה זו על-פי הצעתו של בלאו, שכל זה הוא אות, כמנהג האותות (כמו המטה ההופך לנחש ולמטה, היד המצטרעת ומתרפאת והמים ההופכים לדם). אות זה בא ללמד את משה את דרך הצלתם של ישראל שנקראו על-ידי הקב"ה "בני בכרי",

שלא ייהרגו עם בכורי פרעה ומצרים. דם המילה הוא הצלה לישראל מדם מכת הבכורות שנזכרה כאן, ממש כדם הפסח, וצודקים המדרשים (שמות רבה, י"ט; שיר השירים רבה, א', ועוד) שנתערב דם פסח בדם מילה. המילה – לא כברית הרגילה שבבראשית אלא כאות של הצלה מן הפורענות, כמו דם הפסח במצרים על המשקוף ועל המזוזות – היא שנזכרת בדרכו של משה למצרים: "ואמרת אל פרעה, כה אמר ה' בני בכרי ישראל. ואמר אליך שלח את בני ויעבדני, ותמאן לשלחו, הנה אנכי הרג את בנך בכרך. ויהי בדרך במלון ויפגשהו ה' [=מלאך ה'] ויבקש המיתו [את בכור משה; ועיין בתרגום ירושלמי]. ותקח צפורה צר ותכרת את ערלת בנה, ותגע לרגליו [של מלאך ה' המשחית] ותאמר כי חתן-דמים [=מגן דמים, על-פי Hatana האכדית. שהוראתה 'להגן', ו'חתן' מוגן גם הוא על ידי 'חותנו', ואמנם 'חתנה' בערבית פירושה מילה. ראה בלאו שם, הערה 15] אתה לי [ודי לך בדמי מילה]. וירף ממנו, אז אמרה [=אכן אמרה] חתן דמים [הוא] למולת [שדם מילה מציל מפורענות] תפיסה זו, היתה ידועה בעולם העתיק (ראה הערה ש"א ליונשטם, קרית-ספר לד, תשי"ט, הערה 49, על פי אוסביוס, ודווקא צפורה ידעה אותה היטב. תפיסה זו איננה זהה בדיוק עם ברית מילה כמצווה לדורות, כפי שנצטווה אברהם וזרעו, כשם שדם פסח על המשקוף ועל המזוזות, ניתן רק במצרים, כנגד המלאך המשחית, והעושה כך כמצווה לדורות חוטא. מכאן גם ההקבלה בין 'ותגע לרגליו' (שמות, ד', כה) בדם מילת הבן על-ידי צפורה, לבין 'והגעתם אל המשקוף ואל שתי המזוזות מן הדם אשר בסף' (שמות, י"ב, כב), בדם פסח מצרים.

ברור אם כן, שיש לקרוא את פרשת המילה בדרך למצרים כמשולבת בהקשרה ואת דם פסח מצרים, ואת מילת יהושע בגלגל והפסח בגלגל, בקריאה סינכרונית משלימה, ממש כפי שקראו אותן בעלי המדרש תמיד. ורמזו המדרשים (לשמות, ד', כד-כו) שאם יתרשלו בני ישראל בברית-מילה, אפילו מפני סיבות צודקות ודחופות כהתעסקות בגאולתם וב'מלון' בדרך גאולתם, וידחו ברית מילה אף לשעה קלה, יסתכנו בנפשם מפני המלאך המשחית המכה במצרים ובבכוריהם.

[44] ברוב הפסוקים המפורשים בתורה, תכלית יציאת-מצרים היא השיבה לארץ האבות כארץ נחלתם של ישראל, תוך קיום השבועה לאבות: 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, ב-ה, ובמפורש: "אני ה' אלהיכם אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים לתת לכם את ארץ כנען להיות לכם לא-להים" (ויקרא, כ"ה, לח). בספרי במדבר ודברים אין, כמובן, טעם לפרט, כי כל הספרים האלה עוסקים בכך. מלבד האמירות לפרעה, שבאו להסתיר את המטרה האמיתית, ארץ כנען, מפני פרעה, נזכרה עבודת ה' בהר חורב במקום הסנה או קדושת המשכן שבמדבר או שמירת המצוות והקדושה, כמטרת יציאת מצרים רק בשלושה פסוקים: שמות, ג', יב (אם נפרש את שהאות הנזכר בפסוק הוא הסנה והמטרה היא סיני, ועיין שם ברש"י ובמפרשים); שמות, כ"ט, מה-מו: "וידעו כי אני ה' אלהיכם אשר הוצאתי אתם מארץ מצרים לשכני בתוכם"; ויקרא, כ"ב, לא-לג: "ושמרתם מצותי ועשיתם אתם, אני ה', ולא תחללו את שם קדשי ונקדשתי בתוך בני ישראל, אני ה' מקדשכם. המוציא אתכם מארץ מצרים להיות לכם לא-להים, אני ה'". שלושה פסוקים אלה ניתנים גם להתפרש כמשלבים במטרה של הכניסה לארץ. הראשון יכול להתפרש שמעמד הר-סיני הוא האות, והשני – שהשכינה בתוך בני ישראל במדבר על-ידי המשכן זהו הצעד הראשון לקראת השכינה בתוכם בארץ ובמקדש, והשלישי – שמצוות הקדושה יתקיימו דווקא בארץ, שהרי פסוק זה מקביל לויקרא, כ"ה, לח.

נכון לדעתנו, לומר שמטרת היציאה ממצרים כפולה, תורה וארץ-ישראל, מעמד הר-סיני וביכורי הארץ. מי שאיננו מוכן לקבל את מושגי הכפילות הזו, ודורש בשם 'האמת האחת' מטרה אחת ויחידה, על-פי התורה, לא יוכל להציג כמטרה אלא את ארץ ישראל, כשם שהביכורים של ארץ ישראל מפורשים בתוכנו של חג השבועות, ומתן תורה רק רמז. על כן, כשבאים יראי ה' החרדים אל דברו לבטל את ערכה של הציונות ושל ארץ ישראל מכול וכול כמטרה העיקרית של היציאה מן הגלות, וטוענים שמתן-תורה בלבד היא המטרה, וארץ ישראל אינה אלא חלק ממצוות התורה, הרי אין בידם אפילו תורה, שכן ביטלו את המפורש בתורה כמטרה עיקרית, ותפשו רק את המועט ואת הרמז, ואת התביעה שהושמעה באוזני פרעה. ממש כך בחג השבועות: מי שמקיים אותו כחג של ביכורי ארץ ישראל וקדושתה, יש בידו גם מתן תורה הרמז, שנקבע לדורות בחג של ביכורי הארץ. אבל מי



שמבטל את עיקריותו של חג הביכורים של ארץ ישראל, גם "זמן מתן תורתנו" אין בידו, אלא דרשות מעורפלות בלבד.

[45] לכאורה לא יהא זה נועז מדי לשער שהמשכו של מהלך כיבוש הארץ אצל יהושע מהווה ביצוע בפועל של מה שהיה בתוכנית המקורית שלושים ושמונה שנים לפני כן, אלא שעיר היעד הראשונה המתוכננת בוודאי לא היתה יריחו אלא חברון, מכיון שכיוון העלייה המתוכנן היה מדרום, מקדש ברנע. לפיכך שליחת המרגלים על-ידי משה (דברים, א', יט-כה) מכוונת לאזור חברון: "ויפנו ויעלו ההרה ויבאו עד נחל אשכל, וירגלו אתה" (שם, כד). כיבושה של חברון היה צריך להיעשות, בדומה ליריחו, בדרך נסית – "ה' א-להיכם ההלך לפניכם הוא ילחם לכם, ככל אשר עשה אתכם במצרים לעיניכם" (שם, ל), אלא שהמשלחת ברובה לא האמינה בכך, והפילה את ישראל בחששה מלעלות.

[46] כידוע, על-פי רס"ג באזהרותיו, עשרת הדיברות הם כגרעין לכל התורה כולה, וכך רואים בעליל, בפרשיות המצוות שבתורה: גם בשמות, כ'–כ"ג ("ל"ד), גם בויקרא, י"ט ובפרקים שסביבו, וגם בדברים, ה'–ז', י"א–כ"ו, ואכמ"ל.

[47] זו דעת ר' יוסי בגמרא (תענית, כח, ע"ב; יומא, ד, ע"ב; שבת, פו, ע"ב); אך לדעת ת"ק שם נגלה ה' ביום השישי. וראה בירושלמי. "ולא כבש יהושע יריחו אלא בשבת".

[48] על-פי בראשית, ט"ו, טז

[49] יהושע, ג', יג.

[50] שם, ו', יג.

[51] תהילים, מ"ז, ג, י.

[52] תהילים, פ"א, ה.

[53] ה"יובל" הוא כמובן: האיל ומשם נתגלגלה המשמעות לציון קרן האיל, היינו השופר – יהושע, ו', ד–ו, יג ותרגום יונתן שם, ור' עקיבא בר"ה כ"ו ע"א – ועל-פי ההקבלה ברור מהו "במשך היבל (=שופר היובל) המה יעלו בהר" (שמות, י"ט, יג).

מכאן ברור גם מהו הקשר בין "יבל" "אבי ישב אהל ומקנה", לבין אחיו "יובל" "אבי כל תפש כנור ועוגב" (בראשית, ד', כ–כא), שקרן האיל המשמשת לתקיעה מקשרת בין שניהם. אות הסיום בשופר היובל למעמד הר סיני מחד, ולמשפט יריחו מאידך, הוא גם אות הפתיחה לחגיגה של קבלת התורה ולעיסוק בה מחד, ולפתיחת כיבוש הארץ מאידך. כך גם שנת היובל, קריאת הדרור, היא שנת הסיום לחמישים השנים, שנפתחת בתקיעה גדולה של שופרות היובלים בכל הארץ (ויקרא, כ"ה, ט).

[54] ביטוי זה הידוע מרש"י לראש בראשית מבוסס על ירמיהו, כ"ז, ה, ושם הוא מכוון דווקא לחורבן ולגלות ולנתינת הארץ ביד נבוכדנצר מלך בבל. רש"י בעקבות המדרש, הוא שלימדנו לראות בכל פרשת הבריאה שבספר בראשית את הכתוב בירמיהו שם: "אנכי עשיתי את הארץ, את האדם ואת הבהמה אשר על פני הארץ, בכחי הגדול ובזרועי הנטויה, ונתתיה לאשר ישר בעיני". לפיכך, כאשר זוכים ישראל, הרי ה' נותן את הארץ בידם, ואת יושבי כנען מסלק מפניהם מפני תועבותיהם. אבל אם יתנהגו ישראל כמו הכנענים, חלילה, תתהפך גם עליהם קערה זו, כמפורש בתורה (ויקרא, פרקים י"ח, כ', ובפרשיות התוכחה), ובדברי הנביאים, כאותו פסוק בירמיהו. העקרון המקופל ברש"י בראשית התורה, איננו "אמונה בארץ ישראל", כפי שנדמה לרבים, אלא אמונה בה', שהוא בורא העולם, והוא לוקח ארצות ונותן ארצות כרצונו, נותן הארץ לישראל, על מנת שיהיו ראויים לכך. ועיין גם ברמב"ן לבראשית, א', א, ודוק.

[55] על-פי במדבר, י"ד, מ-מה – אך בדיוק במהופך.

[56] זו הסיבה שחז"ל ראו את יריחו כמפתח הארץ: "כשבא [יהושע] להלחם ביריחו נכנסו ליריחו ז' אומות, שנאמר: 'ותעברו את הירדן ותבואו אל יריחו וילחמו בכם בעלי יריחו, האמורי, והפריזי החיתי והכנעני והגרששי החוי והיבוסים ואתן אותם בידכם' וכי שבע אומות היו בארץ יריחו? אמר ר' שמואל בר נחמני: יריחו נגרא [=בריא] של ארץ ישראל. אם נכבשה יריחו מיד כל הארץ נכבשת. לפיכך נתכנסו לתוכה ז' אומות" (במדבר רבא, ט"ו, טו; תנחומא, בהעלותך, י"ח; ילקוט שמעוני, יהושע, ל"ב).

[57] אין מביאים ביכורים מעבר הירדן שאינה ארץ זבת חלב ודבש (משנה ביכורים, סוף פ"א; ובירושלמי שם מחלוקת בנחלת חצי המנשה בבשן). והיו שהביאו מעבר הירדן כעיטורי ביכורים (ירושלמי ביכורים, ג', ה), עד שעקרו חכמים טעותם. יש מקום להקביל לעניין זה מאמר אחד, ש"אין עבר הירדן ראויה לבית שכינה" כלומר לבית המקדש, ואכמ"ל.

[58] ראה משנה ביכורים, א', ו. וראה מאמרי 'יום ייסוד היכל ה' (על-פי נבואות חגי זכריה)', מגדים, יב [תשרי תשנ"א], עמ' 49-97.

[60] עיין גם בתהילים ג', ד-יב.

[61] "כל מתיקות פרי קרויה דבש" (רש"י לויקרא, ב', יא, על-פי ספרא, ומנחות, נז, ע"ב – נח, ע"א). וכמובן, לפי הפשט, "דבש" שבצומח הוא הפרי המתוק שבכל מקום – התאנה בהר ("וינקהו דבש מסלע", דברים, ל"ב, ג), והתמר בבקעה. על-כן, הביכורים טעונים הנפה (מנחות ס"א–ס"ב) אבל אין מקטירים מהם על המזבח ולא כלום (מנחות, נח, ע"א), שכן הביכורים, הפרות המתוקים מבטאים הצהרת גאווה של הישגים (=הגדה), אך זו סותרת מעיקרה את יסוד התפילה של העני, וגם כל עשיר הוא עני גמור בלידתו ובמותו, וכן גם בתפילתו על נפשו.