

## פרק רביעי

### חג השבועות – חג חקלאי עם כפל משמעות

#### א. חג השבועות בפשטי המקראות – חג חקלאי!

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

וְחַג הַקָּצִיר בְּכוֹרֵי מַעֲשֵׂיךָ אֲשֶׁר תִּזְרַע בַּשָּׂדֶה (שמות כ"ג, טז).  
וְחַג שִׁבְעַת תַּעֲשֶׂה לָּךְ בְּכוֹרֵי קָצִיר חֲטִיִּם (שם ל"ד, כב).  
עַד מִמְּחֵרֶת הַשָּׁבֹת הַשְּׂבִיעִת תִּסְפְּרוּ חֲמִשִּׁים יוֹם וְהִקְרַבְתֶּם מִנְחָה  
חֲדָשָׁה לַה'... בְּכוֹרִים לַה' (ויקרא כ"ג, טז-יז).  
וּבְיוֹם הַבְּכוֹרִים בְּהִקְרִיבְכֶם מִנְחָה חֲדָשָׁה לַה' בְּשִׁבְעַתֵּיכֶם  
(במדבר כ"ח, כו).

שִׁבְעָה שָׁבָעַת תִּסְפֹּר לָךְ מִהַחֵל חֲרָמֶשׁ בְּקִמָּה...  
וְעֵשִׂיתָ חַג שִׁבְעוֹת לַה' אֵלֹהֶיךָ... (דברים ט"ז, ט-י).

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

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

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

2. הרב ברויאר (לעיל, הערה 1) פירש שהתורה העלימה במכוון את התאריך של מתן תורה. לדבריו, תאריך נתינת התורה היה בחמישה עשר לחודש השלישי, ובו גם היה צריך לחול חג השבועות, בבחינת התאריך המקורש (ראו להלן, עמ' >מחלוקות הלוח<, הערה <?>), אולם התורה העלימה תאריך זה, מפני שהוא סותר את ספירת החמישים של חג השבועות = חג הקציר, שהיא "מִהַחֵל חֶרְמֶשׁ בְּקֶמֶה" (דברים ט"ז, ט) או "מִמַּחֲרַת הַשֶּׁבֶת" (ויקרא כ"ג, טז), מיום הבאת העומר, "עַד מַמַּחֲרַת הַשֶּׁבֶת הַשְּׂבִיעִת" (שם). העלמה זו הביאה, לדעתו, את חז"ל להכריע בין שלוש הבחינות השונות של החג ולקבוע אותו ביום החמישים, ממחרת ה'שבתון' הראשון של חג המצות, עיינו בדבריו.

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

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

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

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

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

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

בגמרא (מגילה לא ע"א) נזכר גם מנהגנו, כדעתם של 'אחרים',<sup>6</sup> וכך נאמר שם:

4. ההסברים בסוגיה שם (שבת פח ע"א) מבוססים על קריאה בו זמנית של שמות י"ט עם שמות כ"ד. שני המקורות הללו מתארים את מעמד הר סיני משתי בחינות, האחת של יראה עמוקה, והשנייה של ברית הדדית עם "נַעֲשֶׂה וְנִשְׁמָע" (שמות כ"ד, ז), עולות וזבחים ומראה כבוד ה'. מאחר שבפרק כ"ד (פס' טז) נאמר "וַיִּשְׁכַּן כְּבוֹד ה' עַל הַר סִינַי וַיְכַסְּהוּ הָעֲנָן שְׁשֶׁת יָמִים", ואחריהם "וַיִּקְרָא אֶל מֹשֶׁה בַּיּוֹם הַשְּׂבִיעִי מִתּוֹךְ הָעֲנָן", יש לומר שכבר נתפרש בתורה מספר הימים מראש החודש השלישי עד מעמד הר סיני (כדעת רבי עקיבא, יומא ד ע"א-ע"ב). כך אכן פירשו חז"ל, שהמעמד התחיל בשישה כסיוון או בשבעה בו, וקריאה זו של היום השביעי יכולה להתפרש על עשרת הדיברות, או על העלייה להר סיני ביום שלאחריהן. בשיטה עקרונית זו הלכו גם רש"י ורשב"ם בפירוש התורה (שמות כ"ד, א). ואולם, אם נקרא את הפרשות לפי פשוטן ולפי הסדר, כפי שקראו אותן ראב"ע ורמב"ן (שם), לא תהיה לנו שום אפשרות לדעת מתי היה מעמד הר סיני, מלבד זה שהוא חל "בַּחֹדֶשׁ הַשְּׁלִישִׁי לְצֵאת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם" (שמות י"ט, א).
5. אכן, הפילוג הגדול עם הכיתות בתקופת הבית השני (לפי מגילת תענית וסוגיית הבבלי במנחות סה-סו) נפתח דווקא בקציר העומר הנוגע לחג השבועות, הוא הרגל היחיד שנשאר טבעי-חקלאי על פי הכתובים המפורשים בתורה.
6. הגמרא (הוריות יג ע"ב) מפרשת ש'אחרים' הם רבי מאיר, והעלמה זו צריכה הסבר (ראו במאמרי: 'מעשה דברוריה', נטועים יז, תשע"א, עמ' 54-56); אולם כבר הראו

בעצרת [קורין] 'שבעה שבעת' ומפטירין בחבקוק 7. אחרים אומרים: [קורין] 'בחדש השלישי' ומפטירין במרכבה<sup>8</sup> [ביחזקאל]. והאידנא [= בזמננו, כלומר בכבל], דאיכא תרי יומי [= שיש יומיים חג], עבדינן כתרויהו, ואיפכא [= עושים אנו כשתי הדעות, ובסדר הפוך].

לפי האמור בגמרא, מעולם לא עלה על דעתם של חז"ל לכטל כלייל את קריאת התורה המקורית של שבועות מספר דברים; אלא שבגולה היו יומיים חג, ולכן נהגו (ונוהגים עד היום) לקרוא גם "שבעה שבעת..." וגם "בחדש השלישי..." (מעמד הר סיני), כאשר סדר הקריאות הוא לפי סדר התורה: ביום הראשון "בחדש השלישי" שבספר שמות, וביום השני "שבעה שבעת" שבספר דברים. כך נהגו האמוראים במקרים רבים, לנהוג ככל הדעות ולהימנע מלדחות דעה של חכמים אם רק אפשר לנהוג "כתרויהו"<sup>9</sup>.

התוספות בכמה מקומות (ברכות ט ע"ב, סוטה יב ע"א, עבודה זרה סד ע"ב), ש'אחרים' חולקים לפעמים על רבי מאיר, ולפיכך הוזהוי הזה איננו כללי, ובכל מקרה לא ברור מדוע נתעלם שמם של 'אחרים'.

7. פרק ג' בחבקוק מתאר התגלות ה' "מהר פאָרן", ומדרשים רבים על מעמד הר סיני מבוססים עליו. התיאור בחבקוק דומה ומקביל לתיאור התגלות ה' בברכת משה (דברים ל"ג, ב-ד) "מסיני... משעיר... מהר פאָרן", ואולי גם (ברמז) מקדש ומ'אשדות הפסגה', ובהמשך נאמר "תורה צונו משה...". גם התיאור של דבורה (שופטים ה', ד-ה) ומזמור ס"ח בתהילים קרובים מאוד לתיאורי ההתגלות בברכת משה ובחבקוק. לכן הפטרת בחבקוק קרובה ומתאימה למעמד הר סיני הרבה יותר ממעשה המרכבה ביחזקאל. ומכל מקום, שתי ההפטרות מעידות על הקשר בין מתן תורה לחג השבועות יותר מאשר קריאת התורה.

8. מראה המרכבה ביחזקאל א' מוסבר בהמשך הנבואה (פרקים ח'-י"א) כסילוק השכינה (= כבוד ה') מבית ה' בירושלים לפני חורבן הבית הראשון בידי הבבלים. הפטרה זו קשורה אפוא לשבועות על דרך הניגוד: בהר סיני התגלה כבוד ה' בעולם ובני ישראל שמעו את דבר ה', ואילו ביחזקאל מתואר איך הסתלק כבוד ה' מבית ה' וגלה יקרו. כך הדבר גם בקדושה, שעיקרה פנייה אל ה' שיחזיר שכינתו לציון באותה דרך שבה יצאה לגלות.

9. בעיקר זו דרכו של רב פפא, ובמיוחד בנוסחי ברכות ותפילות, ראו ברכות נט ע"א; נט ע"ב; ס ע"ב; מגילה כא ע"ב; סנהדרין מב ע"א.

ואולם, בני הגולה שחזרו ועלו לארץ ישראל<sup>10</sup> המשיכו במנהגם לקרוא ביום הראשון "בַּחֲדָשׁ הַשְּׁלִישִׁי" שבספר שמות ולהפטיח במרכבה שביחזקאל, אף שאין נוהגים יום טוב שני בארץ ישראל.<sup>11</sup> כך קרה שקריאת התורה המקורית-העיקרית של חג השבועות, "שִׁבְעָה שָׁבָעַת תִּסְפָּר לָךְ", אינה נקראת בארץ ישראל כלל. למרכבה האירוניה, רק בחו"ל, ביום טוב שני של גלויות, קוראים עדיין את הקריאה העיקרית, החקלאית, הארץ ישראלית של החג.<sup>12</sup> יחד עם זה נקבעה גם התודעה, כי חג השבועות מזוהה עם מעמד הר סיני בקולות וברקים וקול שופר חזק מאוד ועם מראה המרכבה שביחזקאל. דווקא משחזרנו לארצנו, איבדנו לגמרי את קריאת התורה המקורית החקלאית של חג השבועות,<sup>13</sup> וכל התודעה הדתית, הציבורית והאישית נקבעה ביום הזה לזיכרון מעמד הר סיני בלבד.

10. מנהגי ארץ ישראל המקוריים העתיקים, כמו נוסחי תפילה עם פיוטים וקריאת התורה לפי הסדרים במחזור של שלוש שנים וחצי, נותרו ברובם בגניזה הקהירית. מנהגי ארץ ישראל של הדורות האחרונים הם מנהגים של עולים מספרד, מבבל ועוד. מנהג ירושלים האשכנזי יסודו במנהג הגר"א, שרוב תלמידיו עלו לארץ במצוותו.
11. על פולמוסים גלויים וסמויים בנושא זה בארץ ובגולה, ובכלל זה על יום טוב שני של בני חו"ל בארץ ישראל, ראו: מ' בניהו, יום טוב שני של גלויות, ירושלים תשמ"ז. ראו גם את הקונטרס (המזעזע) שכתב האדמו"ר ממונקטש בעקבות ביקורו בארץ הקודש בשנת תר"ץ, בבואו להסביר מדוע לא נשאר בארץ לחג השבועות בגלל 'בעיית' יום טוב שני, שלא מצא לה פתרון. הקונטרס נדפס בתוך: מ' גולדשטיין, **מסעות ירושלים**, ירושלים תשכ"ג, עמ' שסד-שע.
12. בחו"ל נאמרת קריאה זו לא רק בשבועות אלא גם ביום טוב אחרון של פסח, שכן הסימן הידוע של קריאת התורה בפסח ("משך תורא, קדש בכספא, פסל במדברא, שלח בוכרא" – מגילה לא ע"א) הותיר את הקריאה מספר דברים ליום טוב אחרון של גלויות, ואילו בארץ ישראל אין קוראים פרשת חגים זו, שכולה מלאה 'אווירא דארץ ישראל', בשום חג.
13. מצב זה הוא רק חלק מן התמונה הכללית, שבה הפך כל ביטוי דתי, רעיוני, הגותי, ספרותי או שירי של החזרה אל הארץ, אל האדמה ואל השדה והחקלאות לביטוי 'חילוני' של חלוצים פורקי עול המצוות ה'גלותיות' בעיניהם, הדבקים במצוות ה'טבעיות' ובעבודה החקלאית של ארץ ישראל. רק מתי מעט, ובראשם הראי"ה קוק, ירדו לעומק התופעה של החלוצים ועולמם הטבעי-מוסרי, שמקורו בקדושה עליונה, וניסו להשיב "לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם" (מלאכי ג', כד; סוף

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

### ב. משמעותו ההיסטורית של החג בספר דברים

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

שְׁבַעַת שְׁבַעַת תִּסְפֹּר לָךְ  
מִהַחֵל חֲרַמְשׁ בְּקָמָה תִּחַל לְסַפֵּר שְׁבַעַת שְׁבַעוֹת.  
וְעָשִׂיתָ חַג שְׁבַעוֹת לַה' אֱלֹהֶיךָ מִסַּת נְדָבַת יָדְךָ אֲשֶׁר תִּתֵּן  
כְּאֲשֶׁר יְבָרַכְךָ ה' אֱלֹהֶיךָ.  
וְשָׁמַחְתָּ לִפְנֵי ה' אֱלֹהֶיךָ אֶתְּהָ וּבִנְךָ וּבִתְּךָ וְעַבְדְּךָ וְאִמְתְּךָ  
וְהַלְוִי אֲשֶׁר בְּשַׁעְרֶיךָ וְהַגֵּר וְהַיְתוּם וְהָאֵלְמָנָה אֲשֶׁר בְּקִרְבְּךָ  
בְּמָקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר ה' אֱלֹהֶיךָ לְשֹׁכֵן שְׁמוֹ שָׁם.  
וְזָכַרְתָּ כִּי עֶבֶד הָיִיתָ בְּמִצְרַיִם וְשָׁמַרְתָּ וְעָשִׂיתָ אֶת הַחֻקִּים הָאֵלֶּה  
(דברים ט"ז, ט-יב).

הפסוק המפורש: "וְזָכַרְתָּ כִּי עֶבֶד הָיִיתָ בְּמִצְרַיִם וְשָׁמַרְתָּ וְעָשִׂיתָ..."<sup>14</sup>, הדומה כל כך ל"זְכוֹר" ו"שָׁמֹר" של שבת, מתייחס במפורש לזכירת עבדות מצרים כבסיס המחייב לשמירת החוקים, והוא מיוחד רק לחג השבועות – אין כמותו בשום חג אחר! פסוק זה בא לנמק את החובה לכלול את העני והגר בתוך החגיגה הגדולה של הקציר והביכורים. הוא קובע, למעשה, כי בחג ההודיה החקלאי על ראשית הקציר יש

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

לשלב תוכן מרכזי של יציאת מצרים – זכירת העני והגר. חובה זו איננה חלק אינטגרלי מן החג החקלאי, שכן היא אינה נובעת במישרין מן השפע של ברכת הארץ אשר נתן ה' ליושביה, אלא היא מבוססת על זיכרוןם ההיסטורי כעם של עבדים שיצאו ממצרים ללא שדות וללא יבולים.

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

וכשהוא אוכל ושותה [ביום טוב], חייב להאכיל לגר, ליתום ולא למנה עם שאר העניים האמללים;<sup>15</sup> אבל מי שנועל דלתות חצרו ואוכל ושותה הוא ובניו ואשתו, ואינו מאכיל ומשקה לעניים ולמרי נפש, אין זו שמחת מצוה אלא שמחת כריסו, ועל אלו נאמר: 'לֹא יִסְכּוּ לֵה' יִין וְלֹא יֵעָרְבוּ לֶחֶם כֻּלְּהֶם אוֹנִים לֵהֶם כֹּל אֲכָלֵיו יִטְמָאוּ כִּי לַחֲמָם לְנַפְשָׁם וְלֹא יְבֹאוּ בֵּית הַי'.'<sup>16</sup> (הושע ט', ד). ושמחה זו קלון היא להם, שנאמר: 'וְזִרְתִּי פָּרֶשׁ עַל פְּנֵיכֶם פָּרֶשׁ חֲגִיכֶם'<sup>17</sup> [ונשא אתכם אליו] (מלאכי ב', ג) (הלכות יום טוב פ"ו הי"ח).

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

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

17. לפי פשוטו של מקרא הקב"ה ינהג כך מפני שהיו מקריבים לו "גְּזוּל וְאֵת הַפֶּסַח וְאֵת הַחֹלֶה" (מלאכי א' יג), אולם הרמב"ם דרש את הפסוק על סעודות חג דשנות שעורכים בעלי הבתים בלי לשתף בהן את העניים. שתי הדרשות של הרמב"ם מכוונות היטב לפשוטו של מקרא דווקא בפסוקי החגים בספר דברים.

ברם, זכירת עבדות מצרים כמקור לחיוב זה נזכרת בפירוש רק בחג השבועות, ומכאן שמקור ההלכה הזו הוא בחג השבועות דווקא. בנוסף, פסוקים אלו הנוגעים לחג השבועות מקבילים לדיבור הראשון בעשרת הדיברות (על פי הפירוש המקובל<sup>18</sup>):

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

וְשָׂמַחְתָּ לִפְנֵי ה' אֱלֹהֶיךָ אֶתְּהָ וּבְנֶה וּבִתְךָ וְעַבְדְּךָ וְאִמְתְּךָ  
וְהָלֹוִי אֲשֶׁר בְּשַׁעְרֶיךָ וְהַגֵּר וְהַיְתוּם וְהָאֵלֶּמְנָה אֲשֶׁר בְּקִרְבְּךָ  
בְּמָקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר ה' אֱלֹהֶיךָ לְשֹׁכֵן שְׁמוֹ שָׁם.  
וְזָכַרְתָּ כִּי עַבְדְּךָ הָיִיתָ בְּמִצְרַיִם וְשָׂמַרְתָּ וְעָשִׂיתָ אֶת הַחֻקִּים הָאֵלֶּה  
(דברים ט"ז, יא-יב.)

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

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

מכאן ברורה לשון 'אני' (בהבדל מלשון 'אני') במשמע 'דע וקבל וזכור זאת', 'בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך'.

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



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

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

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

19. ראו הקדמת הדיברות בדברים ה', א: "שָׁמַע יִשְׂרָאֵל אֶת הַחֻקִּים וְאֶת הַמִּשְׁפָּטִים אֲשֶׁר אָנֹכִי דֹבֵר בְּאָזְנוֹכֶם הַיּוֹם וְלִמְדֶתֶם אֹתָם וְשִׁמְרֶתֶם לַעֲשֹׂתָם"; וכן אחרי הדיברות: שם ה', כח; ו', א-ג, כד, ועוד.

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

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

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

### ג. משמעותו ההיסטורית של החג בספר ויקרא

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

יש להוסיף, שחג השבועות נזכר כאן כ"מִקְרָא קָדֶשׁ" שיש בו איסור "מְלֶאכֶת עֲבֹדָה". כפי שראינו בהרחבה בפרק השני (לעיל, עמ' 25).

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

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

<?>, ביטויים אלו מיוחדים בתורה לחגים ההיסטוריים, זכר ליציאת מצרים.

#### ד. מגילת רות

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

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

מְדוּעַ מְצָאתִי חֵן בְּעֵינֶיךָ לְהַפְרִינִי וְאֶנְכִי נְכָרִיָּה (רות ב', י).

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

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

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

ויען בעז ויאמר לה הגד הגד לי כל אשר עשית את חמותך אחרי מות אישך ותעזבי אביך ואמך וארץ מולדתך ותלכי אל עם אשר לא ידעת תמול שלשום. ישלם ה' פעלך ותהי משפחתך שלמה מעם ה' אלהי ישראל אשר באת לחסות תחת כנפיו (שם, יא-יב).

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

יתן ה' את האשה הבאה אל ביתך כרחל וכלאה אשר בנו שתיהם את בית ישראל... ויהי ביתך כבית פרץ אשר ילדה תמר ליהודה (שם ד', יא-יב).

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

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

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

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

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

### ה. ההקבלה בין מתן תורה לבין הכניסה לארץ

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

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

תחילה נצביע על ההקבלה בין שתי המטרות של יציאת מצרים, כמו גם ההקבלה הנרחבת בתורה (ובספר יהושע) בין פסח מצרים ופסח גלגל, בין בקיעת הים וכריתת הירדן, בין מתן תורה ונתינת הארץ ובין מעמד הר סיני לכיבוש יריחו.

אחר כך עלינו להתמודד עם התאריך הרמוז של מעמד הר סיני, "בַּחֹדֶשׁ הַשְּׁלִישִׁי לְצֵאת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם", בהקבלה לתאריך הביכורים הקשור רק בספירת העומר החקלאית.

ולבסוף, עלינו לפענח את משמעות קרבן הביכורים בחג השבועות, שהוא קרבן החובה (הציבורית) היחיד בתורה שבא על שתי הלחם "חֶמֶץ", ועל כן הוא הניגוד המובהק של המצה ביציאת מצרים. שני הפנים של חג השבועות: החג החקלאי המציין את הקציר ותחילת הבאת הביכורים מצד אחד, והחג ההיסטורי המציין את מעמד הר סיני וברית התורה מצד שני, אינם שני רעיונות נפרדים הנפגשים באקראי בזמן אחד, ועל פי חז"ל גם ביום אחד. בין שני הדברים ישנו קשר יסודי העולה כבר מן התורה עצמה.

חג השבועות כחג חקלאי קשור אל הכניסה לארץ והשיבה בה, כפי שעולה בבירור מן הפסוקים:

...כִּי תֵבֹאוּ אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר אָנִי נֹתֵן לָכֶם וּקְצַרְתֶּם אֶת קְצִירָהּ וְהֵבֵאתֶם אֶת עֹמֶר רֵאשִׁית קְצִירְכֶם אֶל הַכֹּהֵן... וּסְפַרְתֶּם לָכֶם מִמַּחֲרַת הַשֶּׁבֶת מִיּוֹם הַבִּיאָכֶם אֶת עֹמֶר הַתְּנוּפָה... עַד מַמְחֲרַת הַשֶּׁבֶת הַשְּׂבִיעִית תִּסְפְּרוּ חֲמִשִּׁים יוֹם וְהִקְרַבְתֶּם מִנְחָה חֹדְשָׁה לַיהוָה. מִמוֹשְׁבֹתֵיכֶם תָּבִיאוּ לַחֵם תְּנוּפָה שְׁתֵּים שָׁנַיִם עֶשְׂרִינָיִם סֶלֶת תַּהֲיִינָה חֶמֶץ תֹּאפִינָה בַּכּוּרִים לַיהוָה... (ויקרא כ"ג, י-יז).

חג השבועות מציין אפוא את קציר החיטה דווקא בארץ ישראל המקודשת,<sup>30</sup> והוא גם יום הבאת שתי לחם חמץ ממושבותיכם ביום

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



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

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

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

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

...וְזֶה לָךְ הָאוֹת פִּי אֲנֹכִי שֶׁלַחְתִּיךָ בְּהוֹצִיאֶךָ אֶת הָעָם מִמִּצְרַיִם תַּעֲבֹדוּן אֶת הָאֱלֹהִים עַל הָהָר הַזֶּה (שמות ג', יב).<sup>32</sup>

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

31. ראו: שמות ג', ח, טז-יז; ו', ו-ח; י"ג, ג-ה, יא-טז; ט"ו, יז; 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. ספרי במדבר ודברים מלאים ברעיון זה של הכניסה לארץ האבות כמטרת יציאת מצרים.

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

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

וּשְׁמַרְתֶּם מִצְוֹתַי וְעִשִּׂיתֶם אֹתָם אֲנִי ה'. וְלֹא תַחֲלִלוּ אֶת שֵׁם קְדוֹשִׁי וְנִקְדַּשְׁתִּי בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֲנִי ה' מְקַדְּשְׁכֶם. הַמוֹצִיא אֶתְכֶם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם לְהֵיוֹת לָכֶם לֵאלֹהִים אֲנִי ה' (ויקרא כ"ב, לא-לג).<sup>33</sup>

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

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

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

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

בַּחֹדֶשׁ הַשְּׁלִישִׁי לְצֵאת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם בַּיּוֹם הַזֶּה בָּאוּ  
מִדְבַר סִינַי... וַיַּחֲזֵן שָׁם יִשְׂרָאֵל נֶגֶד הַהָר (שמות י"ט, א-ב).

לפי הפשט<sup>34</sup> כוונת הכתוב היא, כי בני ישראל התכנסו לקראת מתן תורה בראש החודש השלישי (הוא סיוון בלשון חז"ל)<sup>35</sup> של השנה הראשונה לצאתם ממצרים.<sup>36</sup>

34. גם פשטן רדיקלי, אשר סבור שהיום המדויק בחודש השלישי חסר בפסוק (כדוגמת הרב ברויאר, להלן הערה 36), יצטרך להודות כי יום מתן תורה חל בסמוך למועד זה.

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

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

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

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

וְהָיָה בַשָּׁנָה הַשְּׁנִיָּת בַּחֹדֶשׁ הַשְּׁנִי בְעֵשְׂרִים בַּחֹדֶשׁ נַעֲלָה הָעֲנָן מֵעַל מִשְׁכַּן הָעֵדֻת. וַיִּסְעוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל לְמִסְעֵיהֶם מִמִּדְבַּר סִינִי... וַיִּסְעוּ בְּרֵאשִׁיטָה עַל פִּי ה' בְּיַד מֹשֶׁה (במדבר י', יא-יג).

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

וַיְהִי כַשְׁמַע כָּל מַלְכֵי הָאֲמֹרִי אֲשֶׁר בְּעֵבֶר הַיַּרְדֵּן יָמָּה וְכָל מַלְכֵי  
הַכְּנַעֲנִי אֲשֶׁר עַל הַיָּם אֶת אֲשֶׁר הוֹכִישׁ ה' אֶת מִי הַיַּרְדֵּן מִפְּנֵי בְנֵי  
יִשְׂרָאֵל עַד עַבְרָנוּ [עֲבָרָם קָרִי] וַיִּמַּס לְבַבְכֶם וְלֹא הָיָה כִּם עוֹד רוּחַ  
מִפְּנֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל (יהושע ה', א).

ההקבלה בין בקיעת ים סוף לכריתת הירדן מפורשת במזמור קי"ד בתהילים: "הַיָּם רָאָה וַיִּנַּס הַיַּרְדֵּן יָסַב לְאַחֹר" (פס' ג), כשהכותרת הכוללת לשני האירועים היא: "בְּצֵאת יִשְׂרָאֵל מִמִּצְרַיִם" (פס' א)!

ברית המילה בגבעת הערלות בגלגל נחשבת אף היא חלק מהותי מ'יציאת המדבר', שהיא כעין יציאת מצרים מחודשת, שכן ברית זו מתוארת כסימן להינתקות ממצרים וממה שהיא מסמלת:

...כִּי מַלְאִים הָיוּ כָּל הָעָם הַיִּצְאָאִים וְכָל הָעָם הַיִּלְדִּים בְּמִדְבַּר בְּהַרְרָה  
בְּצֵאתָם מִמִּצְרַיִם לֹא מָלוּ... וַיֹּאמֶר ה' אֶל יְהוֹשֻׁעַ הַיּוֹם גְּלוּתִי אֶת  
חֶרְפַּת מִצְרַיִם מֵעַלְיָכֶם... (יהושע ה', ה-ט).

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

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

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

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

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

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

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

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

43. על המתח בין משה לציפוריה בגלל המילה, על משמעות המילה במדיין ועל זהותו

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

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

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

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

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

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



האלוהים בחורב:

וַיֵּרָא מֵלֶאךָ ה' אֱלֹהֵי בְּלַבַּת אִשׁ מִתּוֹךְ הַסֶּנֶה... וַיֹּאמֶר אֶל תִּקְרַב  
הַלֵּם שֶׁל נְעֻלְיָךְ מֵעַל רִגְלֶיךָ כִּי הַמָּקוֹם אֲשֶׁר אַתָּה עוֹמֵד עָלָיו  
אֲדַמָּת קֹדֶשׁ הוּא (שמות ג', ב-ה).

וכך במקביל אצל יהושע ביריחו:

וַיְהִי בַּהֲיוֹת יְהוֹשֻׁעַ בִּירִיחוֹ וַיִּשָּׂא עֵינָיו וַיֵּרָא וַהֲנֵה אִישׁ עֹמֵד לְנֹגֶדוֹ  
וַחֲרָבוֹ שְׁלוּפָה בְּיָדוֹ... וַיֹּאמֶר... אֲנִי שָׂר צָבָא ה' עֲתָה בְּאִתִּי... שֶׁל  
נְעֻלְךָ מֵעַל רִגְלֶךָ כִּי הַמָּקוֹם אֲשֶׁר אַתָּה עוֹמֵד עָלָיו קֹדֶשׁ הוּא  
(יהושע ה', יג-טו).

ב. מעמד ההתגלות בסיני היה מלווה בקול שופר:

וַיְהִי בַּיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי בַּהֲיִת הַבְּקָר וַיְהִי קֹלֹת וּבְרָקִים וַעֲנַן כְּבֹד עַל  
הָהָר וְקוֹל שֹׁפָר חָזַק מְאֹד וַיִּחַרְדוּ כָּל הָעָם אֲשֶׁר בְּמַחֲנֵה  
(שמות י"ט, טז).

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

וַהֲגַבְּלֹתָ אֶת הָעָם סָבִיב לֵאמֹר הִשְׁמְרוּ לָכֶם עֲלוֹת בְּהָר וּנְגַע בְּקִצְחוֹ  
כָּל הַנֶּגַע בְּהָר מוֹת יוֹמָת. לֹא תִגַּע בּוֹ יָד כִּי סָקוּל יִסְקַל אוֹ יָרֵה  
יִירָה אִם בַּהֲמָה אִם אִישׁ לֹא יִחִיָּה בְּמִשְׁךְ הַיָּבֵל הַמָּה יַעֲלוּ בְּהָר  
(שם י"ט, יב-יג).

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

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

וְסַבְתֶּם אֶת הָעִיר כֹּל אֲנָשֵׁי הַמְּלָחָמָה הִקִּיף אֶת הָעִיר פַּעַם אַחַת כֹּה  
תַּעֲשֶׂה שֵׁשֶׁת יָמִים... וּבַיּוֹם הַשְּׂבִיעִי תִסָּבּוּ אֶת הָעִיר שִׁבְעַת פַּעְמִים  
וְהַכְּהֲנִים יִתְקְעוּ בַשּׁוֹפָרוֹת. וְהָיָה בְּמִשְׁךְ בְּקֶרֶן הַיּוֹבֵל בְּשִׂמְעֵכֶם  
וּכְשִׁמְעֵכֶם קִרְיָן אֶת קוֹל הַשּׁוֹפָר יִרְיעוּ כָּל הָעָם תְּרוּעָה גְדוֹלָה  
וְנִפְלְאָה חוֹמַת הָעִיר תַּחֲתֶיהָ וְעָלוּ הָעָם אִישׁ נִגְדּוֹ (יהושע ו', ג-ה).

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

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

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

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

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

אָדוֹן כָּל הָאָרֶץ" (יהושע ג', יג), הסובב את העיר, ותקיעת "שופרות היבלים לפני ארון ה'" (שם ו', יג), הנם הכרזה "כי ה' עליון נוֹרָא מְלֹךְ גָּדוֹל עַל כָּל הָאָרֶץ... אֱלֹהִים יֹשֵׁב עַל כֶּסֶא קְדָשׁוֹ" (תהילים מ"ז, ג, ט), וכי יש כאן "מִשְׁפָּט לְאֱלֹהֵי יַעֲקֹב" (שם פ"א, ה). לכן באותה השעה יריחו 'אדמת קודש היא'!

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

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

48. ה"יובל" הוא כמובן האיל, ומשם נתגלגלה משמעות המילה 'יובל' כמציינת את קרן האיל, דהיינו השופר (ראו: יהושע ו', ד-ו, יג ותרגום יונתן שם; ר' עקיבא בראש השנה כו ע"א). על פי ההקבלה, "בְּמִשְׁךְ הַיִּבֹּל הִמָּה יַעֲלוּ בְהָר" (שמות י"ט, יג) מתייחס לשופר היובל (מכאן ברור גם הקשר בין יָבֵל, "אָבִי יֹשֵׁב אֶהֱל וּמִקְנֶה", לבין אחיו יוֹבֵל, "אָבִי כָּל תְּפֹשׁ כְּנֹד וְעֹגֵב" (בראשית ד', כ-כא) – קרן האיל המשמשת לתקיעה מקשרת בין שניהם).

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

49. ביטוי זה, המוכר מרש"י לתחילת בראשית, מבוסס על ירמיהו כ"ז, ה, ושם הוא מכוון דווקא לחורבן, לגלות ולנתינת הארץ ביד נבוכדנצר מלך בבל. רש"י בעקבות המדרש הוא שלימדנו לראות בכל פרשת הבריאה שבספר בראשית את הכתוב בירמיהו שם: "אֲנֹכִי עֹשִׂיתִי אֶת הָאָרֶץ אֶת הָאָדָם וְאֶת הַבְּהֵמָה אֲשֶׁר עַל פְּנֵי הָאָרֶץ בְּכַחַי הַגָּדוֹל וּבְזִרְעִי הַנְּטוּיָה וּנְתַתִּיהָ לְאֲשֶׁר יִשָּׂר בְּעֵינָי.".

לפיכך, כאשר זכו ישראל, נתן ה' את הארץ בידם, ואת יושבי כנען סילק מפניהם מפני תועבותיהם; אבל אם יתנהגו ישראל כמו הכנענים, חלילה, עלולה להתהפך גם עליהם קערה זו, כמפורש בתורה (ויקרא י"ח וכו', ובפרשיות התוכחה) ובדברי

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

### ו. משמעות חדשה לשם 'רגלים' העולה מחפירות חדשות

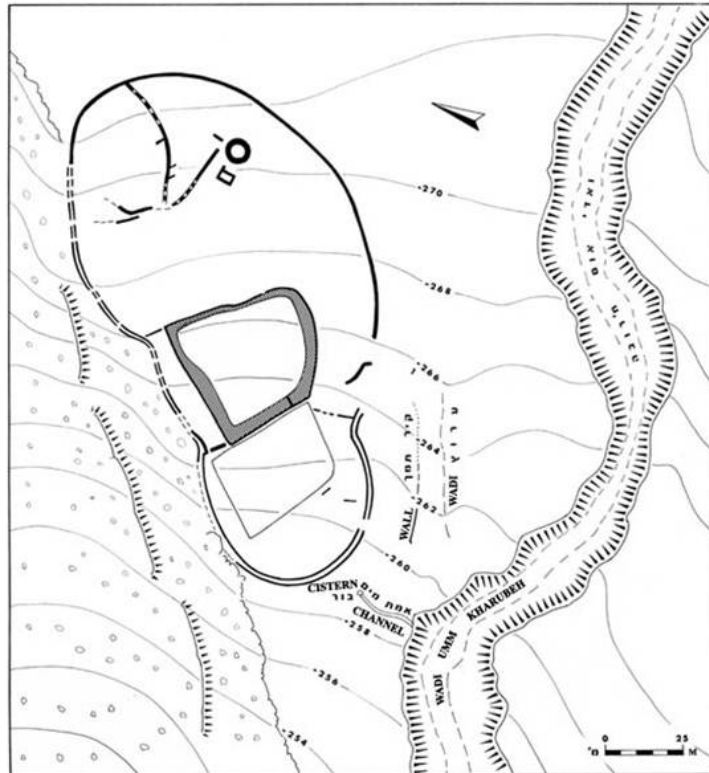
לאחרונה התברר כי עם הכניסה לארץ והישיבה בה נוצרה גם משמעות חדשה לעצם המושג 'רגלים'.<sup>52</sup>

הנביאים, כאותו פסוק בירמיהו. העיקרון המקופל בדברי רש"י בראשית התורה איננו 'אמונה בארץ ישראל', כפי שנדמה לרבים, אלא אמונה בה', בורא העולם, הלוקח ארצות ונותן ארצות כרצונו, ונותן את הארץ לישראל על מנת שיהיו ראויים לכך. ועיינו גם ברמב"ן לבראשית א', א.

50. על פי במדבר י"ד, מ-ה – אך בדיוק במהופך.  
51. זו הסיבה שחז"ל ראו את יריחו כמפתח הארץ: "כשבא ויהושע] להלחם ביריחו נתכנסו ליריחו ז' אומות, שנאמר 'ותעברו את הירדן ותבאו אל יריחו וילחמו בכם בעלי יריחו האמורי והפריזי והכנעני והחתי והגרגישי החוי והיבוסים ואתן אותם בידכם' (יהושע כ"ד, יא) – וכי שבע אומות היו בעלי יריחו? אמר רבי שמואל בר נחמני: יריחו נגרא [= בריח] של ארץ ישראל – אם נכבשה יריחו, מיד כל הארץ נכבשת, לפיכך נתכנסו לתוכה ז' אומות" (במדבר רבה פרשה טו טו, וכן בתנחומא בהעלותך יח).

52. הרעיונות בפרק זה רובם ככולם הם גילוייו של פרופ' אדם זרטל מעין שמר, שעלו מתוך החפירות שביצע בעיקר באתר הסמוך למושב ארגמן. למיטב ידיעתי, איש לא חשב על רעיונות אלו לפני החפירה, וגם לא עלה על הדעת שיימצאו אתרי פולחן ישראלים כאלה מתקופת ההתנחלות והשופטים. הממצאים והרעיונות עומדים

בבקעת הירדן נתגלו ונחפרו בשנים האחרונות אתרים אחדים בעלי אופי ייחודי,<sup>53</sup> 'במות' פולחן מתקופת ההתנחלות של שבטי



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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

גם עצמות חזירים השכיחות מאוד באתרים כנעניים ופלשתיים לא נמצאו כלל בקיאפה (שם, עמ' 122), ולא באתרי 'כף הרגל' ובהר עיבל שקדמו להם.

60. לדיון ממצה בשאלות אלה אני מייעד מאמר בפני עצמו.

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

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

גם במתחם המקודש שהתגלה ונחפר בהר עיבל<sup>62</sup> (שהוא גדול יותר) קיימים שני המאפיינים הללו: צורת כף רגל בחומת המתחם החיצונה ומיקום המאפשר לציבור גדול מאוד לשבת ולצפות במתרחש.

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

א. קום הַתְּהַלֵּךְ בְּאַרְצְךָ לְאַרְכָּה וּלְרַחֲבָהּ כִּי לָךְ אֶתְנַנְּנָה.<sup>63</sup>  
 לֹא אֶתֶן לְכֶם מְאַרְצִים עַד מְדֻרָּךְ כִּי רַגְלִי  
 כִּי יִרְשָׁה לַעֲשׂוֹ נִתְתִּי אֶת הָר שְׁעִיר.<sup>64</sup>  
 כָּל הַמְּקוֹם אֲשֶׁר תְּדַרְּךְ כִּי רַגְלְכֶם בּוֹ לְכֶם יְהִי.<sup>65</sup>  
 כָּל מְקוֹם אֲשֶׁר תְּדַרְּךְ כִּי רַגְלְכֶם בּוֹ לְכֶם נִתְתִּיו.<sup>66</sup>  
 וְאַתָּה עַל כְּמוֹתֵימוֹ תְּדַרְּךְ.<sup>67</sup>  
 הָאָרֶץ אֲשֶׁר דָּרְכָה רַגְלְךָ בָּהּ לָךְ תִּהְיֶה לְנַחֲלָה וּלְכִנְיָה עַד עוֹלָם.<sup>68</sup>  
 וְלֹא אֶסִּיף לְהַנִּיד רַגְלִי יִשְׂרָאֵל מִן הָאָדָמָה אֲשֶׁר נִתְתִּי לְאַבוֹתֶם רַק  
 אִם יִשְׁמְרוּ לַעֲשׂוֹת...<sup>69</sup>

62. ראו: א' זרטל, סקר הר מנשה א – קער שכם, חיפה-תל אביב תשנ"ב, עמ' 490-494; הנ"ל, 'שמונה עונות חפירה באתר הר עיבל', קדמוניות כג, תש"ן, עמ' 42-50; הנ"ל, עם נולד – מזבח הר עיבל וראשית ישראל, תל אביב 2000.

63. בראשית י"ג, יז; ה' לאברהם.

64. דברים ב', ה; ה' למשה ולישראל.

65. דברים י"א, כד; הבטחת ה' לישראל.

66. יהושע א', ג; הבטחת ה' לישראל.

67. דברים ל"ג, כט; סוף ברכת משה.

68. יהושע י"ד, ט; שבועת משה לקלב בן יפנה.

69. מל"ב כ"א, ח.



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

ב. אַל תִּקְרַב הַלֵּם שֶׁל נַעֲלִיךָ מֵעַל רִגְלֵיךָ כִּי הַמָּקוֹם אֲשֶׁר אַתָּה עוֹמֵד עָלָיו אֲדָמַת קֹדֶשׁ הוּא.<sup>70</sup>

שֶׁל נַעֲלֵךְ מֵעַל רִגְלֵךְ כִּי הַמָּקוֹם אֲשֶׁר אַתָּה עוֹמֵד עָלָיו קֹדֶשׁ הוּא.<sup>71</sup>  
וְהָיָה כְּנֹחַ כַּפּוֹת רִגְלֵי הַכֹּהֲנִים נִשְׂאֵי אַרְוֹן ה' אֲדוֹן כָּל הָאָרֶץ בְּמִי הִירְדֵן מִי הִירְדֵן יִכְרְתוּן... וְיִהְיֶה בַעֲלוֹת [כַּעֲלוֹת קָרִי] הַכֹּהֲנִים נִשְׂאֵי אַרְוֹן בְּרִית ה' מִתּוֹךְ הִירְדֵן [אֲךָ] נִתְקוּ כַּפּוֹת רִגְלֵי הַכֹּהֲנִים אֶל הַחֲרֻבָּה וַיָּשָׁבוּ מִי הִירְדֵן לְמִקְוֵמָם...<sup>72</sup>

שָׂאוּ לְכֶם מִזֶּה מִתּוֹךְ הִירְדֵן מִמַּצֵּב רִגְלֵי הַכֹּהֲנִים הַכִּיִן שְׁתִּים עֶשְׂרֵה אַבְנִים וְהַעֲבַרְתֶּם אוֹתָם עִמָּכֶם... וְהָיוּ הָאֲבָנִים הָאֵלֶּה לְזִכְרוֹן לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל עַד עוֹלָם.<sup>73</sup>

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

ג. ...וְתַחַת רִגְלֵיו כְּמַעֲשֵׂה לְבִנְת הַסְּפִיר וּכְעֶצֶם הַשָּׁמַיִם לְטָהָר.<sup>74</sup>  
כֹּה אָמַר ה' הַשָּׁמַיִם כִּסְאֵי וְהָאָרֶץ הַדָּם רִגְלֵי אֵי זֶה בֵּית אֲשֶׁר תִּבְנוּ לִי וְאֵי זֶה מְקוֹם מְנוּחָתִי. וְאֵת כָּל אֱלֹהֵי יָדַי עֲשֵׂתָה...<sup>75</sup>

70. שמות ג', ה; ה' למשה בסנה.  
71. יהושע ה', טו; מלאך ה' ליהושע ביריחו.  
72. שם ג', יג - ד', יח.  
73. שם ד', ג, ז.  
74. שמות כ"ד, י; מראה כבוד ה' "אלהי ישראל" בהר סיני כמלך השולט בשמים ובארץ.  
75. ישעיהו ס"ו, א-ב.

כִּי לֹא יִשְׁבְּתִי בְּבֵית לְמִיּוֹם הָעֵלְתִי אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִמִּצְרַיִם וְעַד הַיּוֹם הַזֶּה וְאֶהְיֶה מִתְהַלֵּךְ בְּאֶהֱלִי וּבְמִשְׁכָּנִי. בְּכָל אֲשֶׁר הִתְהַלַּכְתִּי בְּכָל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל...<sup>76</sup>

אֲנִי עִם לִבִּי לְבָנוֹת בֵּית מְנוּחָה לְאַרְוֹן בְּרִית ה' וְלִהְרֵם רַגְלֵי אֱלֹהֵינוּ וְהִכִּינוּתִי לְבָנוֹת.<sup>77</sup>

וַיַּעַל כְּבוֹד ה' מֵעַל תוֹךְ הָעִיר וַיַּעֲמֵד עַל הָהָר אֲשֶׁר מִקְדָּם לָעִיר.<sup>78</sup>

וַיַּעֲמְדוּ רַגְלָיו בַּיּוֹם הַהוּא עַל הַר הַזֹּתִים אֲשֶׁר עַל פְּנֵי יְרוּשָׁלַם מִקְדָּם.<sup>79</sup>

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

חשוב להדגיש: בדברי דוד מפורש שהבית נבנה למען מנוחת הארון,<sup>80</sup> הוא 'הדרום הרגליים' של כיסא המלכות השמימי.

ד. שְׁלֹשׁ רַגְלִים תַּחַג לִי בַשָּׁנָה.<sup>81</sup>

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

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

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

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

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

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

81. שמות כ"ג, יד.

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

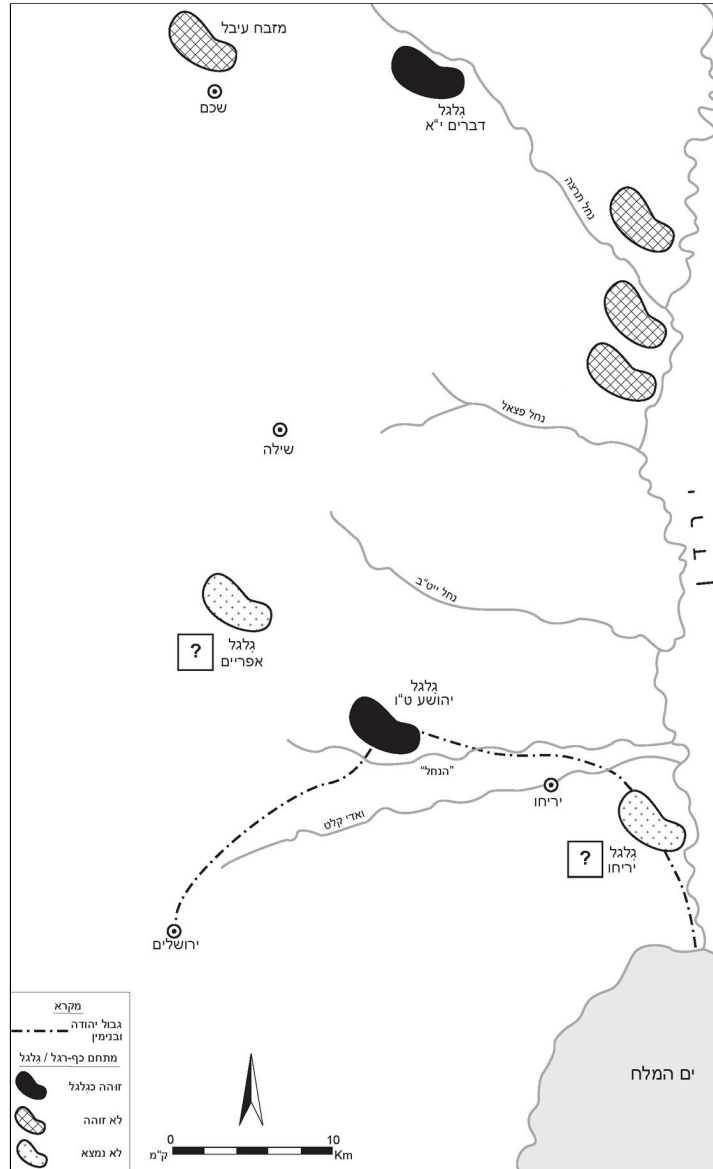
לאור הפסוקים הנוגעים לשכינה ול'הדום הרגליים' יתפרשו היטב גם המילה "רְגָלַיִם" וגם הביטוי 'עלייה לרגל'. העלייה לרגל היא עלייה אל "הַמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר ה' אֱלֹהֶיךָ לְשָׁכֵן שְׁמוֹ" (דברים ט"ז, ו), כלומר להציב את 'רגליו' בארץ. ה'רגל' הוא המועד שבו נפגשות הרגליים של עם ישראל העולה ל'רגל' עם 'רגלי' השכינה המוצבות ארצה.<sup>82</sup> המפגש הזה מחזק את 'רגלי' עם ישראל בארץ נחלתו על פי ה': "וְלֹא יִחְמַד אִישׁ אֶת אָרְצְךָ בְּעֵלְתָּךְ לְרְאוֹת אֶת פְּנֵי ה' אֱלֹהֶיךָ שְׁלֹשׁ פְּעָמִים בַּשָּׁנָה" (שמות ל"ד, כד).

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

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

82. אותו רעיון מופיע במראה הסולם המוצב ארצה בחלום יעקב: "וַהֲנֵה סֶלֶם מְצָב אֲרָצָה וְרֵאשׁוֹ מְגִיעַ הַשָּׁמַיִמָּה וַהֲנֵה מַלְאָכֵי אֱלֹהִים עֹלִים וְיֹרְדִים בּוֹ. וַהֲנֵה ה' נֹצֵב עָלָיו... (בראשית כ"ח, יב-יג), ובהמשך: "אֵין זֶה כִּי אִם בַּיִת אֱלֹהִים וְזֶה שְׁעַר הַשָּׁמַיִם" (שם, יז).

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



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

משמעות זו תואמת לתיאור 'פסח גלגל'<sup>84</sup> בספר יהושע, הפסח הראשון בארץ (בבקעת הירדן): "וַיֵּאכְלוּ מֵעֵבֹר הָאָרֶץ מִמִּחְרַת הַפֶּסַח מִצֹּת וְקִלְוֵי בַעֲצָם הַיּוֹם הַזֶּה. וַיֵּשְׁבֶת הַמֶּן מִמִּחְרַת בְּאֶכְלָם מֵעֵבֹר הָאָרֶץ...". המעבר מהמן של יציאת מצרים, "לֶחֶם מִן הַשָּׁמַיִם" (שמות ט"ז, ד), אל 'תבואת הארץ' הציב את החגים על פני האדמה. הממצא הארכאולוגי שצף ועלה מתוך האדמה מראה כיצד התחולל השינוי הגדול במשמעות החגים – חגי יציאת מצרים במשמעותם ההיסטורית הוצבו על האדמה בארץ עם 'כפות רגליים' ישראליות, מקודשות לה'.

### ז. שתי הלחם וביכורי היחיד

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

יום הביכורים מתייחד בהבאת קרבן שתי הלחם, המובא דווקא מן החמץ, ומצה אינה מצויה בו כלל. כפי שראינו בפרק על הפסח כחג (לעיל, עמ' <?>) – החמץ הוא היעד, הוא מבטא את ההגעה המוצלחת לסוף התהליך, אל התכלית שלה ייחל לאורך כל הדרך.

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

זאת בניגוד למצה, המבטאת את תחילת התהליך ואת הדרך הארוכה שעדיין יש לעבור.

חג השבועות מבטא את סיום המהלך הכפול שהחל ביציאת מצרים, וראוי לחגוג בו במנוחה ובנחלה את השלמת יציאת מצרים, עם השלמת ספירת הקציר, ולהביא את שתי הלחם, לחם תנופה חמץ, ביכורים לה', כקרבן ציבור מיוחד מארץ האבות, היא הארץ המקודשת שממערב לירדן.<sup>85</sup> ביכורי שתי הלחם, המובאים מן החמץ, הם אפוא חגיגת הסיום – הן למצות של יציאת מצרים, הן לספירת העומר של ראשית הקציר בארץ, הנפתחת אף היא בהקרבת מנחת העומר מן המצה (משנה מנחות פ"ה מ"א).

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

וְהָיָה כִּי תָבֹא אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֶיךָ נָתַן לְךָ נַחֲלָה וּירְשָׁתָה וְיָשַׁבְתָּ בָּהּ. וְלָקַחְתָּ מֵרֵאשִׁית כָּל פְּרֵי הָאֲדָמָה אֲשֶׁר תִּבְיָא מֵאֲרֶצְךָ... וּבָאתָ אֶל הַכֹּהֵן אֲשֶׁר יִהְיֶה בַּיָּמִים הָהֵם וְאָמַרְתָּ אֵלָיו הִגַּדְתִּי הַיּוֹם לְה' אֱלֹהֶיךָ כִּי בָאתִי אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר נִשְׁבַּע ה' לְאַבְרָהָם לָתֵת לָנוּ. (דברים כ"ו, א-ג).

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

85. אין מביאים ביכורים מעבר הירדן, שאינו "ארץ זבת חלב ודבש" (משנה ביכורים פ"א מ"י; ובירושלמי שם, סד ע"ב, מחלוקת בעניין נחלת חצי המנשה בבשן). היו שהביאו פרות מעבר הירדן כ'עיסורי ביכורים' (ירושלמי ביכורים פ"ג, סד ע"ד), עד שעקרו חכמים טעותם. יש מקום להקביל לעניין זה גם את הקביעה ש"אין עבר הירדן ראוייה לבית שכינה" (במדבר רבה פרשה ז ח), כלומר למשכן ולבית המקדש, ואכמ"ל.

אולם בשלב זה של הפרשה מתחולל שינוי חד:

וְלָקַח הַכֹּהֵן הַטָּנָא מִיָּדָהּ וְהִנִּיחוּ לְפָנֵי מִזְבַּח ה' אֱלֹהֶיהָ (שם, ד).

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

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

וְעִנִּיתָ וְאָמַרְתָּ לְפָנֵי ה' אֱלֹהֶיךָ אֲרָמִי אֲבִי וַיֵּרֶד מִצְרַיִמָּה... וַיֵּרְעוּ אֶתֵּנוּ הַמִּצְרַיִם... וְנִצַּעַק אֶל ה' אֱלֹהֵי אֲבוֹתֵינוּ... וַיִּזְצַאֲנוּ ה' מִמִּצְרַיִם בְּיַד חֲזָקָה... וַיִּבְאֲנוּ אֶל הַמָּקוֹם הַזֶּה וַיִּתֵּן לָנוּ אֶת הָאָרֶץ הַזֹּאת אֶרֶץ זָבַת חֶלֶב וְדָבָשׁ. וְעַתָּה הִנֵּה הֵבֵאתִי אֶת רֵאשִׁית פְּרֵי הָאֲדָמָה אֲשֶׁר נָתַתָּה לִּי ה' וְהִנְחִיתוּ לְפָנֵי ה' אֱלֹהֶיךָ וְהִשְׁתַּחֲוִיתָ לְפָנֵי ה' אֱלֹהֶיךָ. וְשִׂמַּחְתָּ בְּכָל הַטּוֹב אֲשֶׁר נָתַן לְךָ ה' אֱלֹהֶיךָ וּלְבִיתְךָ אֶתָּה וְהַלְוֵי וְהַגֵּר אֲשֶׁר בְּקִרְבְּךָ (שם, ה-יא).<sup>86</sup>

86. חכמים השעינו את ההגדה של פסח על 'הגדה' זו של מקרא ביכורים, אך מנהגנו עוצר אותה בליל הסדר באמצעה, לפני הפסוק "וַיִּבְאֲנוּ אֶל הַמָּקוֹם הַזֶּה" (דברים כ"ו, ט), וכמוכן ללא "וְעַתָּה הִנֵּה הֵבֵאתִי אֶת רֵאשִׁית פְּרֵי הָאֲדָמָה אֲשֶׁר נָתַתָּה לִּי ה'" (שם, י) – שהרי זה כבר סופו של התהליך, ואין הוא שייך לפסח. רק בדרך רמז יש למצוא בהגדה את הכוס החמישית הרומוזת אל סוף התהליך, כנגד "וְהֵבֵאתִי אֶתְכֶם אֶל הָאָרֶץ... שאחרי ארבע לשונות הגאולה. דרך זו של חיתוך הפרשה ועצירת הקריאה באמצעה, שבה בחרו מסדרי ההגדה שלנו (בניגוד לפשט דברי המשנה בפסחים קטז ע"א: "וקורא מ'ארמי אובר אבי' עד שמסיים כל הפרשה כולה"), באה אולי להדגיש שפסח הוא רק תחילתו של התהליך, והגאולה בו עדיין רחוקה מסיימה, כפי שהרחבנו לעיל, עמ' <מאמר פסח>.

לאור זאת יש מקום לשקול ולבחון את הצעתו של רד"צ הופמן, שלפיה ההגדה של ארץ ישראל כללה את סיום הפרשה, ורק בכבל קיצרו. עיינו: ד' הנשקה, 'מדרש

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

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

עם זאת, בולט גם הניגוד בין מקרא הביכורים (בשני השלבים) לבין תפילה: "תִּפְלֶה לְעֵנִי כִּי יַעֲטֶף וְלִפְנֵי ה' יִשְׁפֹךְ שִׁיחוֹ" (תהילים ק"ב, א), "תִּפְלֶת הָעֶרְעֶר" (שם, יח) הנאמרת כזעקת הצלה "בְּיוֹם צָר" (שם, ג) מתוך מצוקה וחוסר אונים.<sup>87</sup> תפילה זו דומה למנחה הקרבה למזבח, ואכן "כָּל הַמְּנַחֵה אֲשֶׁר תִּקְרִיבוּ לָהּ" לא תַעֲשֶׂה חֶמֶץ כִּי כָּל שְׂאֹר וְכָל דְּבֵשׁ לֹא תִקְטְרוּ מִמֶּנּוּ אֲשֶׁה לָהּ" (ויקרא ב', יא). לעומת זאת, "קָרְבַּן רֵאשִׁית [= ביכורים] תִּקְרִיבוּ אִתְּם לָהּ" וְאֵל הַמִּזְבֵּחַ לֹא יַעֲלוּ לָרִיחַ נִיחֹחַ" (שם, יב). פרי הביכורים, קרבן הראשית, המתוק והחמץ, שאינו קרב על המזבח לעולם,<sup>88</sup> גורר עמו מקרא ביכורים, שנאמר (בשני השלבים) כהצהרת 'הגדה' מתוך עושר ושמחה עם

ארמי אבד אבי, סידרא ד, תשמ"ח, עמ' 34, 43, ובהערות שם, וראו עוד להלן, עמ' <פרק אחרון> והערה <69>.

87. עיינו גם בתהילים ג', ד-יב.

88. "כִּי כָּל שְׂאֹר וְכָל דְּבֵשׁ לֹא תִקְטְרוּ מִמֶּנּוּ אֲשֶׁה לָהּ" (ויקרא ב', יא), ו"כל מתיקות פרי קרויה דבש" (רש"י שם; וראו מנחות נח ע"א – "שתי הלחם מן השאור, וביכורים מן הדבש"). כמובן, לפי הפשט, "דבש" שבצומח שאפשר להביא ממנו "קרבן ראשית" הוא הפרי המתוק שבכל מקום – התאנה בהר ("וַיִּנְקְהוּ דְּבֵשׁ מִסְלַע" – דברים ל"ב, יג), והתמר בבקעה. לכן הביכורים טעונים הנפה (מנחות סא-סב), אבל אין מקטירים מהם על המזבח ולא כלום (שם). הביכורים, הפרות המתוקים, מבטאים הצהרת גאוה של הישגים (= הגדה), אך זו סותרת מעיקרה את יסוד התפילה של העני, וגם כל עשיר הוא עני גמור בלידתו ובמותו, כמו גם בתפילתו על נפשו.



זכירת העוני והדרך הארוכה: "וְשִׂמְחָתָּ בְּכָל הַטּוֹב אֲשֶׁר נָתַן לָךְ ה' אֱלֹהֶיךָ וּלְבֵיתְךָ".

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

וְזָכַרְתָּ אֵת כָּל הַדֶּרֶךְ אֲשֶׁר הוֹלִיכָה ה' אֱלֹהֶיךָ זֶה אַרְבָּעִים שָׁנָה בְּמִדְבָּר... כִּי ה' אֱלֹהֶיךָ מְבִיאֲךָ אֶל אֶרֶץ טוֹבָה... אֶרֶץ חָטָה וְשֹׁעֲרָה וְגִפְזָה וְתֹאנָה וְרִמּוֹן אֶרֶץ זֵית שֶׁמֶן וְדָבָשׁ... וְאָכַלְתָּ וְשָׂבַעְתָּ וּבִרְכַתָּ אֵת ה' אֱלֹהֶיךָ עַל הָאֶרֶץ הַטֹּבָה אֲשֶׁר נָתַן לָךְ (דברים ח', ב-י).

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

בכך יש גם חיבור מוצהר בין האמונה בה' אלוהי ישראל במובן ההיסטורי-הלאומי של יציאת מצרים, לבין האמונה בו במובן הדתי-הקוסמי, שהוא ברא את העולם והוא זן ומפרנס את כל יושבי הארץ.

חיבורים אלו נעוצים בכפילות היסודית של הלוח העברי ושל מערכת הרגלים, כפי שראינו בהרחבה בפרקים הקודמים, והם באים לידי ביטוי גם במקרא ביכורים של היחיד והכלל וגם בכרכת המזון שמברך כל אדם מישראל באכילתו לשובע משפע הארץ.