

חג הסוכות-אסיף וכפל המשמעות של הרגלים

המשמעות המחודשת של הרגלים בתורה היא הקשורה בנס, ביציאת מצרים, בהיסטוריה המיוחדת של האומה הישראלית אשר הורתה ב"כור הברזל" של מצרים, ולידתה ביציאת מצרים. המשמעות הטבעית של הרגלים בתורה היא הקשורה בטבע של ארץ ישראל, בחקלאות שלה, באביב – בקציר – באסיף, בקרבנות הביכורים שהובאו לה' מתבואת הארץ, אל הקודש

. יציאת מצרים היא הנס המעצב את ההיסטוריה הישראלית לדורותיה – הכניסה לארץ ישראל היא חזרה של האומה הישראלית לטבעיות הארצישראלית, לאדמה, לחקלאות, לשורשים, ומהם גם הופעת הקודש והמקדש. עם טבעי נולד ומתגבש בארץ מולדתו, חוגג חגים טבעיים ולאומיים, חקלאיים ופולחניים – ואם הוא גולה מארצו, או נטמע בארצו לתוך כובשיו, הוא חדל מלהתקיים. עם ישראל לבדו, יחידי בין כל העמים ואין דומה לו, התגבש ונולד בנס היציאה מגלות מצרים, וארץ-ישראל היא לו – לא 'מולדת' טבעית, אלא – שאיפה ומטרה, תפילה וייעוד, כיסופים וחזון – לחבר שמים וארץ, נס וטבע, היסטוריה וחקלאות. אם עם ישראל (חלילה) גולה מארצו, ונשלט לאורך זמן בארצו ובגלותו, על ידי כובשיו, עדיין עם ישראל חי ומתקיים, שורד בדמיו, וממשיך להתפלל ליציאת מצרים מחודשת ולנס קיבוץ גלויות. מכאן כפל המשמעות של חגי ישראל שבתורה, אשר מתפרש בהדרגה, מספר שמות, דרך ויקרא- במדבר, עד ספר דברים. אילו היה עם ישראל עם טבעי (=טריטוריאלי), היו חגי הטבע קודמים לחגי הנס ההיסטורי, מפני שבטבע העולם ובטבע הדת הם צריכים להיות קודמים – החקלאות והפולחן קדמו לנס ההיסטורי, בזמן ובסדר הטבעי. אולם עם ישראל איננו עם טבעי, שאם לא כן לא היה מתקיים לאורך ימים – לכן התורה פותחת את החגים ביציאת מצרים של הנס ההיסטורי, ולא באביב הטבעי-החקלאי, שנמצא ברקע. אלו חגים חוגג עם ישראל בגלותו? – את חגי הנס שבהיסטוריה, מעצבי האומה הישראלית לדורותיה – פסח של יציאת מצרים, שבועות של מתן תורה, וסוכות של עם הנווד במדבר סיני, ובמדבר העמים. אלו חגים עם ישראל בגלותו אינו יכול לחגוג? – אביב, קציר ואסיף, חגי הטבע והמקדש – יום הנפת העומר בחדש האביב, חג הקציר הוא יום הביכורים שבשבועות, וחג האסיף בעלייה הגדולה לרגל, למשל זו שנזכרה בחנוכת הבית לה' על ידי שלמה, בירח האיתנים "בחג, הוא החדש השביעי" (מלכים-א, ח' ב). חגים אלה, טבעיים-חקלאיים הם, והם קשורים במיוחד בבית המקדש, שם הובא קרבנם "אל-פני האדון ה'" . כל ימי החורבן והגלות, אי אפשר לחגוג חגי טבע חקלאיים, גם לא בארץ ישראל, כי באין מקדש, אין לעובדי ה' ומייחדי שמו (=מונותיאיסטים) מקום ומקדש להביא אליו עומר – ביכורים – אסיף. רק 'זָכַר' נותר לעם בגלותו מחגי הטבע החקלאיים – ספירת העומר (שמתאפיינת במנהגי אבלות), מגילת רות בשבועות, וארבעת המינים בסוכות. כפל המשמעות של החגים, קשור בשורשו ללוח השנה הכפול, שבתורה – לוח חודשים ירחי מותאם ללוח עונות של שנה שמשית-חקלאית. לא במקרה פותחת התורה בלוח החודשים הירחי כ"מצווה ראשונה שנצטוו ישראל" – "החדש הזה לכם ראש חדשים" – רק הירח מתחדש, מחודש לחודש, רק בירח יש מולד חדש שאפשר להצביע עליו ולומר "החדש הזה" – הראהו [ה' למשה], לבנה בחידושה, ואמר לו – כשהירח מתחדש, יהיה לך ראש חודש". המצרים לעומת זה חיו לפי לוח שמש קבוע ומסודר, מותאם לקצב החיים במצרים ולגאות הנילוס – 12 חודשים בני 30 יום כל אחד, ו-5 ימי חגיגות של ראש השנה. שום דבר לא התחדש במצרים, כמו השמש שאיננה מתחדשת. הכל היה קבוע, ומחזורי. יציאת מצרים מוכרחה לפתוח בחודש הירחי כיסוד הלוח, וכאן התחילה מהפכת ההתחדשות. רק בירח המתחדש בטבעו, יש באמת מחזור חודשי, ולכן גם "ראש חדש", וכך אפשר לקבוע אחד מראשי החודשים כ"ראש חדשים" – השמש איננה מתחדשת, ואין בה שום מחזור של 30 יום, לא בדיוק, ולא בערך. לעומת זה, המחזור השמשי, שיש בו סדר קבוע, ואין בו התחדשות, הוא שנתי בלבד, 365 יום ועוד כרבע יום (פחות כארבע דקות וחצי בחישוב הלוח העברי, וכיום, פחות כ-11 דקות בחישוב האסטרונומי). בבטיוי "חדשי השנה" כבר רמז הלוח הכפול, שהרי אין בטבע 'שנת ירח', כמו שאין בטבע 'חודש שמשי'. חודש הוא ירחי, ושנה היא שמשית. סיום הפסוק – "ראשון הוא לכם לחדשי השנה" – קושר את החודש הירחי עם השנה השמשית, כל עוד אנו מדברים על המושגים המקוריים, 'חודש' ו-'שנה', כפי שהם בטבע. אכן, לא במקרה היה הלוח המצרי לוח שמשי בלבד. השמש אף עמד במקום החשוב ביותר בפנתיאון המצרי

האלילי. לוח ירחי בלבד היה נהוג בין שבטי המדבר, שלא היו להם לא זרע ולא קציר ואסיף. רבים מהם גם היו סוגדים לירח (עד להופעת האיסלם). עם זה, רוב שבטי ערב, שעסקו גם בחקלאות, היו גם מעברים את השנה, עד שמוחמד אסר על עיבור שנה, ויצר חיץ בין היהדות ובין האיסלם, גם בלוח. רק הבבלים, והיוונים עד להשתלטות הרומית, ומאידך בני ישראל, שמרו לאורך זמן על לוח כפול – ירחי / שמש, ומשתי סיבות הפוכות: הבבלים והיוונים רצו לשמור על כל התופעות הטבעיות-השמיים, ידעו לחשב את החישובים האסטרונומיים בדיוק רב, וסגדו, בעיקר הבבלים, גם לשמש וגם לירח. בני ישראל נצטוו לשמור על כל התופעות הטבעיות-השמיים, באשר בורא העולם האחד, יצר במאמרו גם שמש וגם ירח, וציווה שלא לסגוד לשום כוח טבעי. בני ישראל למדו מן התורה שלא לייחס לשמש ולירח שום כוח רצון ושלטון, אלא לראות בשמש ובירח רק 'מאורות' – ו'אותות למועדים' – 'לימים ושנים'. עיקרון זה, שניצב בראש התורה, בפרשת הבריאה, ובמקביל, בפתח יציאת מצרים – הוא המפתח לתפיסת התורה את עולם הטבע, וגם את ההיסטוריה, והוא גם המפתח למשמעות החגים – הטבעיים וההיסטוריים. לא תיתכן יציאת מצרים בלי הפניית עורף ללוח השמש המצרי, ופנייה אל חודש ירחי; מאידך, לא תיתכן כניסה לארץ ישראל, ולחקלאות ארצישראלית, בלי התאמת חודשי הירח לעונות השנה השמשית. כך נוכל להבין ולפרש מעתה את ההבדל היסודי בין מצוות הלוח הראשונה (שמות י"ב א), שעומדת כולה בסימן ההתחדשות הירחית, כי היא המוציאה את ישראל מלוח השמש המצרי, לבין מצוות הלוח השנייה (שמות י"ג ד-ה, ועד פסוק י'), שמתאמת את החודש של יציאת מצרים לעונה החקלאית של האביב, הוא זמן הבשלת התבואה בארץ ישראל, ומכינה בזה את הכניסה לארץ האבות, ארץ זבת חלב ודבש: "היום אתם יצאים בחדש האביב" – מדוע זה חשוב? – "והיה כי יביאך ה' אל ארץ הכנעני והחתי והאמרי והחוי והיבוסים, אשר נשבע לאבתך לתת לך, ארץ זבת חלב ודבש – ועבדת את העבדה הזאת בחדש הזה...". – ולא זו העבודה (של הקרבת הפסח) בלבד, אלא – "שבעת ימים תאכל מצת... ולא יראך לך חמץ, ולא יראך לך שאר בכל גבלך" – אכן, כל המצוות האלה עלולות להיראות כבדות וקשות על הדורות הבאים, שעה שיהיו עסוקים בהכנת הקציר בארץ ישראל, שהיא עונה חקלאית בוערת, ועל כן אף לא ישאלו על כך שום דבר (= הבן 'שאינו יודע לשאול'), לא מפני שלא ידעו לדבר, אלא מפני שלא ידעו, ולא ירצו לדעת מה לשאול, כי עסוקים יהיו בעונה החקלאית (ובבעיות הכלכליות), ולא תהיה דעתם מכוונת כלל ועיקר ליציאת מצרים ההיסטורית. לכן, דור ההורים הזוכר עדיין את יציאת מצרים יצטרך להגיד ולהודיע לדור הבנים את סיפור תקומת ישראל כעם, ואת שורש הזהות הישראלית מיציאת מצרים – "והגדת לבנך" – אשר לא ישאל מעצמו – "ביום ההוא לאמר: בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים" – שאלמלא יצאנו ממצרים, לא היו לך שדות לקצור, בן יקר! כל זה בא מכוחה של ההתאמה הגדולה בין החודש הירחי של יציאת מצרים, לבין עונת האביב החקלאית של ארץ ישראל, שעליה יש לשמור באופן מיוחד, על ידי מאמץ מרוכז של קביעת הלוח הכפול ושמירתו – "ושמרת את החקקה הזאת למועדה, מימים ימימה" – ולא שמירה בלבד כתובה כאן, אלא, שהצירוף המפורסם 'זכור ושמור', המוכר לנו מדיבור השבת בעשרת הדיברות בספר שמות ובספר דברים, זה לעומת זה, מופיע עוד קודם לכן, במצוות הלוח הכפול (ובדיוק באותו אופן, 'זכור' בשמות, ו'שמור' בדברים) – "ויאמר משה אל העם: זכור את היום הזה אשר יצאתם ממצרים מבית עבדים, כי בחזק יד הוציא ה' אתכם מזה... היום אתם יוצאים יצאים בחדש האביב" – ובסוף הפיסקה: "ושמרת את החקקה הזאת למועדה מימים ימימה. והנה, כנגד "זכור את היום הזה... בחדש האביב" שבספר שמות, נאמר בספר דברים (ט"ז א): "שמור את חדש האביב ועשית פסח לה' א-להיך, כי בחדש האביב הוציאך ה' א-להיך ממצרים, לילה". הקבלה עקרונית זו בין מצוות הלוח לבין מצוות השבת יש לה משמעויות כבירות. לוח המועדים והשבת הם שני הצינורות של קדושת הזמנים בישראל, והם שני עמודים (במערכת הזמנים), שעליהם נשענים צביונה וזהותה של האומה הישראלית – אכן, 'זכור ושמור' יש בתורה רק בלוח המועדים ובשבת. המקום הראשון בו נזכרו בתורה שלושת הרגלים (שמות כ"ג יד-ט) כבר מכיל את כפל המשמעות הזו של פסח וחג המצות: "את חג המצות תשמר – שבעת ימים תאכל מצות כאשר צויתך למועד חדש האביב, כי בו יצאת ממצרים...". – ואולם שני הרגלים האחרים מופיעים שם רק בצורתם החקלאית, הארצישראלית, בלי שום קשר ליציאת מצרים: "וחג הקציר ב' רי מעשיך אשר תזרע בשדה – וחג האסף בצאת השנה באספך את מעשיך מן השדה" (שמות כ"ג טז). אלה הם חגי שדה חקלאיים-פולחניים, ועיקרם הבאת הביכורים וכל הכרוך בהם והנובע מהם, מן השדה שבארץ ישראל, "אל [את] פני האדון | ה' [א-להי ישראל]" (שמות כ"ג יז) [+ ל"ד כג]. שום זיכרון היסטורי של

יציאת מצרים ומתן תורה, לא נזכר בחג הקציר ובחג האסיף בספר שמות, לא בפרשת משפטים (בלוחות הראשונים), וגם לא בפרשת כי-תשא (בלוחות השניים): "וחג שבעת תעשה לך... רי קציר חטים, וחג האסיף תקופת השנה" (שמות ל"ד כב). לא זו בלבד, אלא שהסוכות אשר נזכרו ביציאת מצרים, הם המקום שבו אכלו בני ישראל את המצות, בפתח היציאה ממצרים: "ויסעו בני ישראל מרעמסס... ותה... ויאפו את הבצק אשר הוציאו ממצרים עגת מצות כי לא חמץ..." (שמות י"ב לז-לט). אילו היתה התורה מסתיימת בספר שמות, בברית סיני ובהקמת המשכן, יש להניח שהיינו אוכלים מצות בסוכות, זכר ליציאת מצרים, ואף על פי שאין חיוב כזה מפורש, וגם לא רמוז, בכתובים בספר שמות, הוא היה עשוי לצמוח ממנהג ישראל. ואולם, פרשת המועדים בויקרא (כ"ג) "העבירה" את הסוכות מן החודש הראשון אל החודש השביעי, והצמידה אותו אל חג האסיף. זהו החידוש העיקרי של פרשת המועדים בספר ויקרא, ביחס לשלושת הרגלים, ש'חג האסיף' הוא מעתה גם 'חג הסוכות'. תחילה קובעת הפרשה את החידוש הגדול – חג הסוכות ב-15 לחודש השביעי, במסגרת 'מקראי הקודש', שהם 'זכר ליציאת מצרים', כפי שניתן לראות מההקבלה הברורה לפסוקי חג המצות: "ביום הראשון מקרא קדש {יהיה לכם}, כל מלאכת עבדה לא תעשו... ביום השביעי [השמיני] מקרא קדש {יהיה לכם}...", כל מלאכת עבדה לא תעשו" (כ"ג ז-ח בהקבלה לכ"ג לה-לו). אחר כך מופיע הסיכום של 'מקראי הקודש' – "אלה מועדי ה'..." (כ"ג לז-לח). רק אז מופיע חג האסיף הידוע מספר 'שמות', ורק אחריו, במבנה סגור קלסי, חוזרת הפרשה לבאר את משמעותן של הסוכות, שנזכרו בתחילה, וכך הסוכות במשמעות שנתחדשה, פותחות וגם חותמות את היחידה השלמה. התרשים הבא של היחידה החותמת את פרשת המועדים, מתאר במדויק מבנה זה: לכאורה, הפיסקה של 'חג האסיף' היא המפתיעה – "אך בחמשה עשר יום לחדש השביעי, באספכם את תבואת הארץ, תחגו את חג ה' שבעת ימים – ביום הראשון שבתון, וביום השמיני שבתון" (ויקרא כ"ג לט) – הלוא חג שבעת ימים באותו תאריך כבר נזכר קודם לכן (פס' לד-לו), וגם הוגדרו היום הראשון והיום השמיני כימי מועד "מקראי קדש" – ומה טעם לחזור ולהגדיר את החג באותו התאריך, רק במונחים אחרים? – אלא שהחידוש המפתיע נמצא דווקא בפיסקה הראשונה, בה נקבע חג הסוכות בסוף המועדים ובסוף השנה, בניגוד לקשר בין הסוכות והמצות המשתמע מספר שמות. דווקא 'חג האסיף' הידוע לנו מספר שמות מובא כאן בתורה תחת הביטוי 'אך' (קיצורו של 'אכן') – רוצה לומר, ש'חג האסיף' החקלאי של ארץ ישראל לא יעקר ממקומו, ולא ייפגם כהוא זה, מפני 'חג הסוכות' ההיסטורי של יציאת מצרים שנתחבר עמו, והוא שריר וקיים, ושניהם יחד קובעים את "החג" החותם את השנה, ואת הרגלים והמועדים. מכאן ברור, ש'חג הסוכות' ו'חג האסיף' הם באמת שני חגים בתאריך אחד. מאופן זה של הגדרת שני החגים יש ללמוד כי התורה מחשיבה עד מאד את הכפל הזה, לבל נחשוב כי 'חג הסוכות' ההיסטורי דוחה את 'חג האסיף' החקלאי, ממקומו – ההדגש "אך" בא ללמדנו כי 'חג האסיף' נותר במקומו, וחגיגת שבעת ימים לפני ה' "באספכם את תבואת הארץ", כוללת בתוכה את שמחת ארבעת המינים – "פרי עץ הדר, פרי עץ הדור, פרי עץ עבת וערבי נחל". מעתה, לא נאמר עוד 'לולב ואתרוג של סוכות', אלא 'לולב ואתרוג של אסיף'. הסוכה היא המוקד והמצווה של 'חג הסוכות', בעוד ארבעת המינים הם המוקד והמצווה של 'חג האסיף', ושתי המצוות מבטאות את כפל החגים ב-15 יום לחדש השביעי – ודוק: אין כאן כפל משמעות של חג אחד, כמו "חג המצות... למועד חדש האביב" (שמות כ"ג יד, ל"ד יח), אלא שני חגים ממש, שכל אחד מהם לעצמו – נקבע בזמנו (7 ימים מ-15 לחדש השביעי), והתקדש למועדו ("מועדי ה', מקראי קדש"), ולשבות בו כהלכתו ("ביום הראשון שבתון, וביום השמיני שבתון"), ולקיים בו מצוותו (סוכה / 4 המינים). כיוון, ש'חג האסיף' כבר נקבע בתורה (בספר 'שמות') כחג חקלאי ארצישראלי, אי אפשר לקובעו מעתה כ'חג הסוכות', אלא על ידי קביעת 'חג הסוכות' לעצמו, באותו הזמן, והצמדת שני החגים יחד. ששני חגים הם ולא אחד, תוכיח גם פרשת המוספים בספר 'במדבר' (כ"ח-כ"ט). בכל החגים כולם מקריבים בקרבן המוסף איל אחד ו-7 כבשים, ורק מספר הפרים משתנה (אחד או שניים), והנה בחג שחל ב-15 יום לחדש השביעי, מקריבים בכל יום משבעת הימים, 2 אילים ו-14 כבשים, שעה שבכל חג אחר שם (ובכלל), מקריבים תמיד איל אחד ו-7 כבשים. מכאן יש ללמוד ששני חגים הם! – אכן, לא נזכר שם כלל שם החג, לא סוכות ולא אסיף, ולשון הכתוב (במדבר כ"ט יב) – "ובחמשה עשר יום לחדש השביעי, מקרא קדש יהיה לכם, כל מלאכת עבדה לא תעשו – וחגתם חג לה' שבעת ימים", כוללת במפורש ובקיצור חופף, את שתי ההגדרות שנזכרו בפרשת המועדים (ויקרא כ"ג לד-לו/לט) – "בחמשה עשר יום לחדש השביעי הזה, חג ה'... ות שבעת ימים לה'. ביום הראשון מקרא קדש, כל מלאכת עבדה לא תעשו..."

ביום השמיני מקרא קדש יהיה לכם... / "אך בחמשה עשר יום לחדש השביעי, באספכם את תבואת הארץ, תחגו את חג ה' שבעת ימים...". הלשון "וחגתם חג לה' שבעת ימים" היא בדיוק "תחגו את חג ה' שבעת ימים, וברור מכאן, ש"החג" בחדש השביעי בפרשת המוספים (ובכלל), מכיל את שניהם, את 'חג הסוכות' ההיסטורי, הקשור ליציאת מצרים, והוא הסיום של 'מקראי הקודש', ואת 'חג האסיף' החקלאי, הקשור למקדש. ועוד דבר עולה מעיון זה – גם בלי לפצח את 'חידת הפרים' של מוסף "החג", בסידרה היורדת מ-13 עד-7, וסכומם 70, צריך לקחת בחשבון, שגם הפרים מכוונים כלפי שני חגים, וכל פיתרון שלא יביא זאת בחשבון, לא יוכל להיות שלם. עתה זכיתי והאיר ה' את עיני, והבנתי, ש-7 פרים ליום הראשון מימי הסוכות, יחד עם איל אחד ו-7 כבשים, באים כנגד הדין של ראשית השנה עם אחרית שנה הקודמת (כלומר, הדין של חודש תשרי, וכהסבר שבמשנה – "ובחג נידונים על המים"), פר אחד לכל יום מימי הסוכות, ובכל יום יורד פר אחד כנגד הימים היוצאים. בדיוק כך הבינו בית שמאי (שבת כא ע"ב), שלמדו מכאן דין 'פוחת והולך' בנרות חנוכה; במובן השני של החג, 6 פרים בכל יום, יחד עם איל אחד ו-7 כבשים, באים כנגד שלושת הרגלים, שחג האסיף מסיים אותם, 2 פרים לכל חג, שהרי בחג המצות ובחג השבועות מקריבים 2 פרים ליום. 13 פרים ביום הראשון של החג, הם באמת 6+7, 12 ביום השני הם 6+6, 11 הם 6+5, 10 הם 6+4, 9 הם 6+3, 8 הם 6+2, ו-7 פרים ביום האחרון הם 6+1, מפני שזהו יום הדין האחרון של חג הסוכות, בחודש השביעי. כך מוסבר באופן פשוט וברור מספר הפרים הכתוב בתורה במפורש לכל יום, ולא דווקא הסכום, שלא נכתב בתורה, והוא נותר רמוז. נקודה חשובה להבחנה בין שני החגים, הוא המושג "שבעת ימים" ביחס לסוכות מכאן, ול-4 המינים מכאן. לשם הבנת העניין, נביא כאן את דברי הגמרא במסכת סוכה (מג ע"א-ע"ב): "...ורבי אליעזר – ביום ולא בלילה [ב-4 המינים] מנא ליה? נפקא ליה מסיפא דקרא: "ושמחתם לפני ה' א-להיכם שבעת ימים" – ימים ולא לילות. ורבנן? – אי מהתם, הוא אמינא, לילף "ימים=ימים" מסוכה – מה להלן [בסוכה], ימים ואפילו לילות, אף כאן, ימים ואפילו לילות [ולכן, אין ללמוד 'ימים' של סוכה מ'ימים' של לולב]. וסוכה גופה מנלן? דתנו רבנן: "בִּסְוֵת שְׁבוּ שבעת ימים" – ימים ואפילו לילות! אתה אומר, ימים ואפילו לילות, או אינו אלא ימים ולא לילות? ודין הוא (= לימוד של הקבלה = 'מה מצינו') – נאמר כאן [בסוכה] ימים, ונאמר בלולב ימים, מה להלן [בלולב] ימים ולא לילות, אף כאן ימים ולא לילות? ... נראה למי דומה – דנין דבר שמצוותו כל היום [סוכה], מדבר שמצוותו כל היום (=קרבנות המילואים, שנאמר בהם: "ופתח אהל מועד תשבו יומם ולילה שבעת ימים", ויקרא ח' לה) – ואל יוכיח דבר שמצוותו שעה אחת (=לולב)... תלמוד לומר: "שְׁבוּ = שְׁבוּ" לגְזֵרָה שוּוה – נאמר כאן [בסוכה] "שְׁבוּ" [שבעת ימים] ונאמר במילואים "שְׁבוּ" [יומם ולילה שבעת ימים], מה להלן [במילואים] ימים ואפילו לילות, אף כאן [בסוכה], ימים ואפילו לילות. גלוי לעין המעיין, שמאחורי סוגיה זו ודומותיה, נמצאת הנחת יסוד ידועה מראש וברורה, ולפיה "שבעת ימים" בסוכה, פירושה 'שבע יממות' – "יומם ולילה", ואילו בארבעת המינים [של חג האסיף] "שבעת ימים" [של שמחה "לפני ה'"] פירושה 'ימים ולא לילות'. הסיבה לכך גם היא ברורה, מפני שחג האסיף מתבטא בשמחה "לפני ה'", דהיינו, במקדש, כי שם מביאים 'עומר-ביכורים-אסיף', וכיוון, שעבודת הקרבנות במקדש, ברובה המוחלט, איננה נעשית אלא ביום, מוכרח הפסוק "ושמחתם לפני ה' א-להיכם שבעת ימים" להתפרש בתור 'ימים ולא לילות'. מאידך, הסוכה מצוותה "שבעת ימים", בכל מקום ובכל זמן, גם בלי קשר למקדש, כי חג הסוכות הוא 'חג אזרחי' כללי – כל האזרח בישראל ישבו בִּסְוֵת, וטעמו ונימוקו עמו: "למען ידעו דרתיכם, כי בִּסְוֵת הושבתי את בני ישראל בהוציא אותם מארץ מצרים" (ויקרא כ"ג מג). לכן, פשוט וברור ששיבה בסוכה היא יום ולילה, כמו שישבו בני ישראל בסוכות, ביציאת מצרים, וכדרך, שדר כל אדם בביתו כל השנה ("שְׁבוּ" – 'כעין תדורו'). לכן גם כיום, כזכר למקדש, אנו נוהגים בארבעת המינים דווקא בבית הכנסת ובשעת קריאת ההלל. ואולם, מצוות ארבעת המינים נוהגת בתורה כל שבעת הימים, רק במקדש. רק ביום הראשון למדו חז"ל (סוכה מג ע"א) חובת לקיחה בכל מקום מן הפסוק: "ולקחתם לכם ביום הראשון, פרי עץ הדר, יֵת תמרים וענף עץ עֵבֶת וערבי נחל – ושמחתם לפני ה' א-להיכם שבעת ימים" (ויקרא כ"ג מ). פירושה של לקיחה זו ברור, לפי פשט התורה, שהוא לקיחה ממרחבי הארץ אל המקדש, ולקיחה זו דומה למצוות העומר והביכורים הדומות לאסיף: "כי תבאו אל הארץ אשר אני נתן לכם וקצרתם את קצירה, והבאתם את עמר ראשית קצירכם אל הכהן, והניף את העמר לפני ה' לרצונכם..." (ויקרא כ"ג יא) – "ממושבתים תביאו לחם תנופה... רים לה' (כ"ג יז) – והיה כי תבוא אל הארץ, אשר ה' א-להיך נתן לך נחלה, וירשת וישבת ב. ולקחת מראשית כל פרי האדמה

אשר תביא מארצך... ושמת בטנא, והלכת אל המקום אשר יבחר ה' א-להיך לשכן שמו שם. ובאת אל הכהן... (דברים כ"א-ג). בדומה לביכורים – גם את ארבעת המינים צריך לקחת מכל הארץ, כדי להביאם למקדש, ושם ישמחו בהם שבעת ימים. המצב הזה של שני חגים מוצמדים בזמן אחד, כפי שעולה מפרשת המועדים בספר 'ויקרא' (כ"ג), קורא להצמדה נוספת עד כדי הפיכתם לחג אחד כמו "חג המצות... למועד חדש האביב" (שמות כ"ג יד, ל"ד יח). אכן, זהו עיקרו של ההבדל בין פרשת המועדים בוויקרא, לבין שלושת הרגלים בדברים (ט"ז): "חג ה' ית' תעשה לך שבעת ימים, באספך מגרנך ומיקבך" (ט"ז יג). פסוק זה מבוסס על ההקבלה הידועה בין פסח לסוכות, והוא מנוסח בהתאמה אל תחילת הרגלים שם, בהצמדה הידועה בין 'האביב' החקלאי, הארצישראלי, לבין יציאת מצרים: "שמור את חדש האביב, ועשית פסח לה' א-להיך, כי בחדש האביב הוציאך ה' א-להיך ממצרים, לילה (ט"ז א). מגמה זו הולכת ונמשכת מספר דברים ועד היום, והיא מתבטאת בשורה של תופעות הלכתיות, ואירועים היסטוריים. להלן אחדות מהן: א'. הפסוק "חג ה' ית' תעשה לך שבעת ימים, באספך מגרנך ומיקבך", התפרש במדרש ההלכה על עשיית הסוכה עצמה מפסולת גורן ויקב (סוכה יב ע"א), כלומר – "באספך מגרנך ומיקבך" את הדגן ואת היין, יישארו זמורות הגפן וקש התבואה, והם יהיו לסכך הסוכה. כך חוזרים ומתחברים האסיף והסוכות לשלמות אחת, שמתבטאת ביבול החקלאי בארץ ישראל – הפירות לביכורים, וגם לשמחה ולהלל "לפני ה'" בחג האסיף – והנותר מהאסיף, בעצים, בקש ובענפים, יכסה את הסוכה, זכר ליציאת מצרים. ב'. שיטת רבי יהודה (סוכה לו ע"ב-לז ע"א), ש"אין סוכה נוהגת אלא בארבעת המינים שבלולב", אף שהיא "נוהגת בלילות כבימים", מגדירה את סכך הסוכה ומצמצמת אותו רק לארבעת המינים, ויוצרת הצמדה מלאה. מדרש הלכה זה, שנדחה בהלכת חז"ל, אומץ על ידי השומרונים. ג'. נראה לכאורה מפשט הכתובים (נחמיה ח' יד-יז), שעד ימי עזרא ונחמיה לא ישבו בני ישראל בסוכות – "ויעשו כל הקהל השבים מן השבי, ו ישובו וישבו... ת, כי לא עשו מימי יש ע בן-נון... בני ישראל, עד היום ההוא" (ח' יז). אולם, הסוכות של שבי הגולה, שתוארו שם, לא היו סוכות רגילות של עם ישראל, 'בכל מושבותיו', 'זכר ליציאת מצרים', אלא סוכות של אנשי ירושלים ושל עולי רגלים: "...ויעשו להם ו ית, איש על גגו, ובחצרותיהם, ובחצרות בית הא-להים, וברחוב שער המים, וברחוב שער אפרים" (ח' טז). מה היה עד אז? לדעת, עד אז היתה הפרדה מסויימת בין חג הסוכות שנחוג ב'גבולין', לבין חג האסיף שנחוג במקדש ומסביבו – מי שעלה לרגל חגג בשמחת הרגל את חג האסיף בירושלים, בהלל ובהודאה, ב"כפת תמרים וענף עץ עבת וערבי נחל" עם "פרי עץ הדר". אבל חג הסוכות של יציאת מצרים, חל בפועל על הנותרים בבתיהם, "כל האזרח", כשם שסכך הסוכה חל על הנותר מיבול האסיף – ולפיכך, חג הסוכות כמעט שלא הורגש במקדש כלל, ועולי רגלים (שלא היו רבים כל כך, כל זמן שרוב העם היה זובח בבמות הקרובות למגוריו כעדות הכתובים בספר 'מלכים') גם אם הקימו להם סוכות ארעי סביב למקדש, היו פטורים ממנו במובן העקרוני, כעין הפטור של שלוחי מצווה והולכי דרכים. כך היו שני החגים נפרדים במידה רבה, עם כל זה שהצמידה אותם התורה בזמן, ובתקבולת הרעיונית, מפני שהמתח בין העלייה לרגל לבין הישיבה בסוכות לזכר ליציאת מצרים – "ב ית' שבו שבעת ימים" – ' שבו כעין תדורו' – היה מתח עצום וקשה לגישור. ההפרדה בפועל בין עולי הרגל, לבין יושבי הסוכות, גרמה לפי עדות הכתוב, לרפיון משמעותי בשני החגים גם יחד – לא כל העם חגג יחד, לא חג סוכות, ולא חג אסיף – מיעוט עלה לרגל, ולא רבים ישבו בסוכות. כאן באה דרשת עזרא הסופר, שהשכילה "אל דברי התורה" (נחמיה ח' יג) להפוך את חג הסוכות לחג של עולי הרגל, והיא פתרה את הבעיה. היא הפנתה אל קהל שבי הגולה, שבחג הסוכות-האסיף ההוא, היו ברובם הגדול בירושלים, אם כאנשי ירושלים ואם כעולי רגלים, וגם מפני האספה הגדולה שאסף עזרא לשם קריאת התורה (ח' א), עוד מראש החודש השביעי (הוא 'ראש השנה' בפי חז"ל ובפינו). אספה זו התאפשרה, מפני שרוב שבי הגולה חיו מסביב לירושלים, והתכנסות כזאת היתה קלה הרבה יותר מאשר בכל ימי בית ראשון. דרשה זו, שיש בה חידוש שאיננו מפורש בתורה, אך אפשר לדרוש אותו מפרשיות המועדים (ויקרא כ"ג, דברים ט"ז), פתחה את הדרך להצמדה איתנה של שני החגים על ידי בניית סוכות של עולי הרגל לחג האסיף, יחד עם אנשי ירושלים. כך מלאה ירושלים סוכות בגגות, בחצרות וברחובות (=כיכרות), וכך התחברו להם גם "עלי זית ועלי עץ שמן, ועלי הדס ועלי תמרים, ועלי עץ עבת" (ח' טו) – כלומר, גם ארבעת המינים של חגיגת האסיף, וגם ענפי סכך רגילים שנקטפו בהר – "לעשת ו ית' ככתוב". הצמדה זו של עזרא הסופר הצילה והקימה לתחייה את 'חג הסוכות', שהטמיע לתוכו את 'חג האסיף', עד היום הזה. ד'. שמחת בית השואבה בירושלים בלילות של חג הסוכות

(ראה סוכה נא, ונג ע"א) השלימה את ההצמדה המוחלטת של שני החגים, מפני שהיא הפכה את השמחה "לפני ה' א-להיכם שבעת ימים" (ויקרא כ"ג מ), לשמחת יום ולילה (כמו בקרבן המילואים – וכמו בסוכה), שמחה רצופה של שבעה ימים מלאים, עד כדי כך שבמקורות רבים הפכה השמחה של חג האסיף, מעבודת יום והודאה במקדש לשמחת הריקודים וההופעות בלילות, וכך נשמר זכרונו של חג הסוכות, שהטמיע לתוכו את חג האסיף, בתודעה, במחשבה ובלשון. משחרב הבית השני, נעלם גם המתח בין הסוכה כבית ארעי-חגיגי, לבין העלייה לרגל, שמחת האסיף התלכדה עם זכרון בית השואבה, והסוכה עם ארבעת המינים הפכו לשתי מצוות המאפיינות את החג, במקום שכל אחת מהן מאפיינת בפרשת המועדים שבתורה את אחד החגים שהתורה הצמידה יחד, באותו הזמן, כפי שהראינו. מדוע תיארה התורה את חג הסוכות במסלול מתפתח שכזה (שהמשכו בימי הבית השני ובהלכה)? מדוע לא קבעה מראש, כבר בספר 'שמות', את "חג הַסֹּכֶת" ... באספך מגרנך ומיקבך" (דברים ט"ז א), כדרך שקבעה את "חג המצות... למועד חדש האביב" (שמות כ"ג יד, ל"ד יח)? אמנם התיאור ההתפתחותי יש בו אמינות מרשימה, ודרכו יודעים אנו שבתחילה היה בחדש השביעי רק חג האסיף החקלאי, ואחר-כך נקבעו בו שני חגים צמודים, ורק לבסוף, נטמע החג החקלאי בתוך החג ההיסטורי – אך אין להניח שזאת היתה מטרת התורה ביחס לחג הסוכות, שכן לא מצאנו התפתחות כזאת בחג המצות. הסיבה הנראית לעין לתופעה זו בפשוטו של מקרא, היא ה'סוכות' של יציאת מצרים, כתחנה ראשונה ביציאה, והפיכתן בהמשך הדרך למושג זיכרון חדש, שמציין את "כל הדרך אשר הוליכך ה' א-להיך זה 40 שנה במדבר" (דברים ח' ב). זו גם סיבת ההעתקה של הסוכות מן החדש הראשון לחדש השביעי, כפי שהבין נכונה הרשב"ם (בפירושו הארוך, והיוצא דופן, לויקרא כ"ג מג): "למען ידעו דרתיכם [כי בַּיָּד הַזֹּאת הוֹשַׁבְתִּי אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּהוֹצִיאִי אֹתָם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם]", פשוטו, כדברי האומרים במסכת סוכה (יא ע"ב), סוכה ממש. וזה טעמו של דבר: "חג הַסֹּכֶת תַּעֲשֶׂה לְךָ [שבעת ימים], באספך מגרנך ומיקבך" (דברים ט"ז יג) – באספך את תבואת הארץ, ובתיכם מלאים כל טוב, דגן ותירוש ויצהר, למען תזכרו כי בסוכות הושבתי את בני ישראל, במדבר ארבעים שנה בלא יישוב ובלא נחלה – ומתוך כך תתנו הודאה למי שנתן לכם נחלה, ובתיכם מלאים כל טוב, ואל תאמרו בלבבכם "חַי וְעַצְמֵנוּ יָדֵינוּ עָשָׂה לִי אֶת הַחֵיל הַזֶּה". וכסדר הזה נמצא בפרשת [והיה] עקב תשמעון: "וזכרת את כל הדרך, אשר הוליכך ה' א-להיך, זה ארבעים שנה [במדבר] ..." (דברים ח' ב-ג). ולמה אני מצוה לך לעשות זאת? – "כי ה' א-להיך מביאך אל ארץ טובה, [ארץ נחלי מים ... ארץ חֹטֵה וְשִׁעֵרָה, וְגַפְנֵי וְתַאֲנָה וְרִמּוֹן, אֶרֶץ זֵית שֶׁמֶן, וְדִבְשָׁה. אֶרֶץ אֲשֶׁר לֹא בַמֶּסַח תֹּאכַל בָּהּ לֶחֶם, לֹא תַחֲסֹר כָּל בָּהּ ...] ואכלת ושבעת ... [השמר לך פן תשכח את ה' א-להיך ... פן תאכל וְיִבְעַר, ובתים טבים תבנה וישב ...] ורם לבבך, ושכח את ה' א-להיך, המוציאך מארץ מצרים, מבית עבדים, המוליכך במדבר הגדול והנורא, נחש, שרף ועקרב, וצמאון אשר אין מים, המוציא לך מים מצור החלמיש, המאכלך מן המדבר, אשר לא ידען אבתך ...], ואמרת בלבבך, 'חַי וְעַצְמֵנוּ יָדֵינוּ עָשָׂה לִי אֶת הַחֵיל הַזֶּה – וזכרת את ה' א-להיך, כי הוא הנתן לך חַי לַעֲשׂוֹת חַיִּל ...' (שם ז-ח). ולכך יוצאים מבתים מלאים כל טוב בזמן אסיפה, ויושבין בסוכות לזיכרון שלא היה להם נחלה במדבר ולא בתים לשבת. ומפני הטעם הזה קבע הקב"ה את חג הסוכות בזמן אסיפת גורן ויקב, 'לבלתי רום לבבם על בתיהם מלאים כל טוב', 'פן יאמרו, ידינו עשו לנו את החיל הזה'. רשב"ם נצמד לפשוטו של מקרא, כדרכו, ועמד על כך, שהאסיף הוא המועד הראשון, החקלאי, של החג בחודש השביעי, וחג הסוכות ההיסטורי הוצמד אליו במשמעות חדשה, בסיום פרשת המועדים בספר 'ויקרא'. הצמדה זו, יש לה סיבה חינוכית-מוסרית בעלת חשיבות מכרעת, אשר מתפרשת בספר 'דברים', והיא שקולה לחשיבותה של שירת האזינו, ולחשיבותה של ברכת המזון – הברכה היחידה שהתורה חייבה לברך בפירוש – זו ההתמודדות של התורה עם השפעה הצפוי בארץ ישראל, מכוח הזכירה של תלאות הדרך ביציאת מצרים, לאורך כל הדרך של 40 השנה. 'וְתִשְׁכַּח שְׂמוֹת (ובפרשת מסעי), איננו אלא מקום ראשון בו חנו בני ישראל ביציאת מצרים (ואכלו בו את המצות). אף-על-פי שיש בו שורש למושג 'סוכות', שהרי בדיוק בצאת בני ישראל משם הופיע עמוד הענן "לנחתם הדרך" (שמות י"ג כא) – אבל אין די בו כדי להתמודד עם סכנות השפעה והגאוה הצפויות בארץ ישראל, שהרי יציאת מצרים דווקא משקפת את מידת הביטחון בה', ואת הניצחון המופלא על פרעה. אולם, ברגע שהתורה העתיקה את ה'סוכות' לחדש השביעי, ואת מושג ה'סוכות' של יציאת מצרים, אל הישיבה 'בסוכות' 40 שנה בלא בית ובלא נחלה, קיבל המושג 'סוכות' משמעות חדשה, שמזכירה את 'דרך התלאות', והיא מתחברת באמת אל חג האסיף חיבור פנימי-חינוכי-מוסרי. אולם מעתק זה התרחש רק משעה שהתארכה

שהותם במדבר, ולא נכנסו תיכף לארץ האבות. בספר שמות עדיין עומדת האפשרות של כניסה מהירה לארץ האבות (שמות כ"ג-כ"ג), לולי חטא העגל, וחטאי המדבר עד גזרת 40 השנה. לכן המובן החדש של הסוכות מופיע לראשונה בפרשת המועדים ב'ויקרא' (שנאמרה באהל מועד, אחרי חטא העגל), והוא מקבל את מלוא משמעותו רק בספר דברים, במפגש עם השפע של ארץ זבת חלב ודבש. האם כפל המשמעות של החגים בתורה, חל גם על חג השבועות? לכאורה, לא! – וכך שגור בפי פרשני הפשט החדשים, רובם ככולם. "וחג הקציר... רי מעשיך אשר תזרע בשדה" (שמות כ"ג טז) הוא "וחג שְׁבַעַת תעשה לך... רי קציר חטים (שמות ל"ד כב), הוא יום החמשים של הקרבת "מנחה חדשה לה'" (ויקרא כ"ג טז-ז), הוא "וביום ה' רים בהקריבכם מנחה חדשה לה', בשְׁבַעַתִּיכם" (במדבר כ"ח כו), והוא "שבעה שְׁבַעַת תספר לך, מִהֶחֱל חרמש בקמה... ועשית חג שְׁבַעַת לה' א-להיך..." (דברים ט"ז ט). כל הופעות החג המפורשות בתורה מתארות חג קציר-שבועות-ביכורים, חג חקלאי ארצישראלי, ו'זמן מתן תורתנו' איננו מפורש כלל בשום מקום בתורה, ולא זו בלבד אלא שגם בסוגיית הגמרא (שבת פו ע"ב – פח ע"א) אין בהירות בתאריך, ונחלקו התנאים אם ניתנה תורה בו' או בז' בסיוון (שבת פו ע"ב), ואם היו 50 יום מיציאת מצרים עד מתן תורה, או 51 יום, כי 'הוסיף [משה] יום אחד מדעתו'. לכאורה אם כן, ניצב חג השבועות (= הקציר = הביכורים) לבדו, כחג חקלאי ארצישראלי, שאין בו כל הזכרה מפורשת בתורה, של חג היסטורי 'זכר ליציאת מצרים', וכל ההצמדה של 'זמן מתן תורתנו' לחג השבועות החקלאי מופיעה רק בעולמם של חז"ל, אשר פירשו את פסוקי מעמד הר סיני כך, שיוצמד 'זמן מתן תורתנו' אל חג 'השבועות-הקציר-הביכורים'. גם בעולמם של חז"ל לא היו דברים אלה פשוטים וקלים כלל, ויעיד על כך גם המהפך שהתחולל בקריאת התורה של חג השבועות: לפי דין המשנה (מגילה פרק ד'-ה) קוראים בשבועות את הפרשה שבספר 'דברים' – "שבעה שְׁבַעַת תספר לך" (דברים ט"ז ט-יב). קריאת מעמד הר סיני שבספר 'שמות', כלל איננה נזכרת במשנה. מה קרה לה לקריאת התורה של חג השבועות? בגמרא (מגילה לא ע"א), נזכר גם מנהגנו, בתור 'דעת אחרים', וכך נאמר שם: בעצרת [קורין] "שבעה שְׁבַעַת..." ומפטירין בחבקוק. אחרים אומרים: [קורין] "בחדש השלישי..." ומפטירין במרכבה (ביחזקאל). והאידיא (=בזמננו, כלומר בבבל), דאיכא תרי יומי, עבדינן כתרוייהו, ואיפכא (=כיוון שיש יומיים חג, עושים אנו כשתי הדעות, ובסדר הפוך). מעולם לא עלה על דעתם של חז"ל לבטל כליל את קריאת התורה המקורית של שבועות. אלא שבגולה היו יומיים חג, ונוהגים (עד היום) לקרוא גם "שבעה שְׁבַעַת..." וגם "בחדש השלישי..." אלא שעושים זאת לפי סדר התורה – תחילה "בחדש השלישי..." שבספר 'שמות', ולמחרת, "שבעה שְׁבַעַת..." שבספר 'דברים'. כך נהגו האמוראים במקרים רבים, לנהוג ככל הדעות, ולהימנע מלדחות דעה של חכמים, אם רק אפשר לנהוג "כתרוייהו". ואולם, בני הגולה שחזרו ועלו לארץ ישראל, כבר היה מנהגם לקרוא תחילה "בחדש השלישי..." שבספר 'שמות', ולהפטיר במרכבה שביחזקאל, ויום טוב שני הלוא אין (ב"ה) בארץ ישראל – כך נפלה ונעלמה לה קריאת התורה המקורית-העיקרית של חג השבועות, ולמרבה האירוניה, רק בחו"ל, עדיין קוראים את הקריאה העיקרית, החקלאית, הארצישראלית, ביום טוב שני של גלויות. יחד עם זה גם נקבעה בתודעה הזוהרת של שבועות, לא עם זכירת עבודת מצרים והיציאה ממנה, אלא עם מעמד הר סיני, בקולות וברקים וקול שופר חזק מאד, ועם מראה המרכבה שביחזקאל, וכך, דווקא משחזרנו לארצנו, איבדנו לגמרי את קריאת התורה (המקורית = החקלאית) של חג השבועות, וכל התודעה כולה נקבעה ביום הזה לזכרון 'מתן תורתנו' במובן של מעמד הר סיני. כפי שיתבאר בהמשך, רק מגילת רות נותרה להזכיר את המארג הרעיוני המקורי של חג השבועות, התואם לקריאת התורה המקורית-הקדומה, לפי המשנה. מה נתפלא איפוא, אם נמצא דווקא בקריאת התורה המקורית, את חג השבועות, במשמעות ה'היסטורית' של יציאת מצרים, ובצורה רמוזה יותר גם ב'ויקרא' (כ"ג). נפתח בפסוקים היותר מפורשים בספר דברים: "שבעה שְׁבַעַת תספר לך, מִהֶחֱל חרמש בקמה... חל לספר שבעה שְׁבַעַת. ועשית חג שְׁבַעַת לה' א-להיך מַתְּ נדבת ידך אשר... , כאשר יברכך ה' א-להיך. ושמתחתי לפני ה' א-להיך – אתה ובנך ובתך ועבדך ואמתך והלוי אשר בשעריך והגר והיתום והאלמנה אשר בקרבך, במקום אשר יבחר ה' א-להיך לשכן שמו שם. וזכרת כי עבד היית במצרים – ושמת ועשית את החקים האלה" (דברים ט"ז ט-יב). הפסוק המפורש – "וזכרת כי עבד היית במצרים, ושמת ועשית..." , הדומה כל-כך ל'זכור ושמו' של שבת, פתיחת דיבור השבת בעשרת הדיברות, מתייחס במפורש לזכירת עבודת מצרים כבסיס המחייב לשמירת החוקים, והוא מיוחד רק לחג השבועות – אין כמותו בשום חג אחר! יתר על כן, הפסוק שלפניו, המחייב לשתף את כל העניים

והאביונים בשמחת החג, חוזר ומופיע באותו הפירוט גם בסוכות (דברים ט"ז יד). אכן, החיוב הזה נכון הוא עקרונית בכל חג, ולפיכך כתב אותו הרמב"ם בהל"ם יום-טוב (פרק ו' יח) כהלכה כללית (ושוב מיטשטשת ההדגשה המיוחדת לחג השבועות): ... וכשהוא אוכל ושותה [ביום טוב], חייב להאכיל לגר, ליתום ולא למנה, עם שאר העניים האמללים, 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 (הושע ט' ד): "[לא י] כ לה' יין, ולא יִעָרַב לו [זְבַחיהם, כלחם א נים להם, כל אכליו י] א, כי לְחֶמֶם לנפשם [לא יבוא בית ה']", ושמחה זו קלון היא להם, שנאמר (מלאכי ב' ג): "...זָרִיתִי רָשָׁע על פניכם, רָשָׁע חֲגִיכִם [ונשא אתכם אלין]". אולם הזכירה המפורשת של עבדות מצרים נזכרת רק בחג השבועות, והיא מצביעה על מקור ההלכה הזאת, בחג השבועות דווקא. כאשר נעמיד את הפסוק הזה בהקבלה המתבקשת עם הדיבור הראשון בעשרת הדיברות (על פי הפירוש המקובל), ונשמע את פתיחת הדיברות מפורשת בתורה בחג השבועות (ודווקא בקריאת התורה המקורית, שנזכרה במשנה): "אנכי ה' א-להיך, אשר הוצאתיך מארץ מצרים מבית עבדים – "ושמחת לפני ה' א-להיך, אתה, ובנך ובתך, ועבדך ואמתך, והלוי אשר בשעריך, והגר והיתום והאלמנה אשר בקרבך – במקום אשר יבחר ה' א-להיך, לשכן שמו שם. וזכרת כי עבד היית במצרים – ושמרת ועשית את החקים האלה". מהקבלה זו עולה גם האפשרות לפרש "את החקים האלה", על כל הדיברות שנאמרו מסיני, ולפי זה, הרי התוכן העיקרי של מתן תורה, כתוב בתורה באופן ברור ומפורש, בפרשיית חג השבועות שבספר 'דברים'. מדוע אין פסוקים אלה, המצמידים בבירור את מתן תורה ההיסטורי לחג השבועות החקלאי, ידועים לכל? לפי המבואר לעיל, פסוקים אלה אינם מפורסמים לכל, משום שקריאת התורה המקורית של שבועות בפרשה זו שב'דברים', נתחלפה לה בקריאת מעמד הר סיני שב'שמות', אך אולי גם מפני שמדובר בפסוקים אלה שבספר 'דברים', על השוויון של כל בני ישראל, שכולם היו עבדים, וכולם יצאו יחד מבית עבדים – ומכאן החובה לשמור שבת יחד עם עבד ואמה וגר (ואף הבהמה) – "למען ינוח עבדך ואמתך כמוך" (ה' ג), וגם לשתף בשמחת חג השבועות (במיוחד!) את העבד והאמה, ואף את הלוי והגר, היתום והאלמנה; אלא שרעיונות אלה נחשבים בימינו כערכים אוניברסליים, וקשה לרבים לשמוע דווקא בהם את דבר ה' שבתורה. אילו היה משה רבינו מזכיר שם 'זכירה ושמירה' של הקולות והברקים וקול השופר באותו "יום אשר עמדת לפני ה' א-להיך בחורב" (דברים ד' י), מסתבר שהכל היו יודעים על ההצמדה המפורשת של מעמד הר סיני לחג השבועות, בספר 'דברים'. אלא, שמשה רבינו בחר להצמיד את שתי המשמעויות של חג השבועות, בחיוב הנובע מהדיבור הראשון בעשרת הדיברות, עם הנימוק המפורש, ולא בתיאור המעמד. גם בפרשת מועדי הקודש בספר ויקרא (כ"ג), אנו מוצאים הדגשה דומה ביום החמשים = יום הביכורים, בחובה לעזוב לעני ולגר מן הקציר בארץ, ודווקא מכוחה של יציאת מצרים: "וקראתם בעצם היום הזה – מקרא קדש יהיה לכם, כל מלאכת עבדה לא תעשו, וְגַם עֹלָם בְּכָל מוֹשְׁבֹתֵיכֶם, לְדֹרֹתֵיכֶם. וּבְקִצְרֵיכֶם אֶת קִצְרֵי אֲרָצְכֶם – לֹא תִכְלֶה פֶּאת שֶׁדֶךְ בְּקִצְרְךָ, וּלְקִט קִצְרֶךָ לֹא תִלְקֹט, לְעֵנִי וְלִגְר תִּעְזָב אֹתָם, אֲנִי ה' א-להיכם" (כ"ג כא-כב). הפסוק האחרון כבר נזכר כולו בפרשת 'קדושים' (ויקרא י"ט ט-י), יחד עם איסורי הכרם, ושם עיקרו. החזרה עליו כאן נועדה רק להדגשת משמעותו של חג הקציר = יום הביכורים, כמו בספר 'דברים'. כאן 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? אולם כאן אנו עומדים בפני אחד מעיקרי התורה – אין התורה מתכוונת לצדקה אלא לצדק! בעל השדה איננו נדרש לוותר בנדיבות לב על משהוא (די שוליו) ביבול שדהו, אלא שהתורה קובעת את הפאה והלקט ומתנות עניים בכלל, כזכות של העני ושל הגר – החלק הזה ביבול איננו שייך לבעל השדה, כי ה' א-לוהי 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 לכהנים וללויים), ונתן אותם לנזקקים. בעל הבית והשדה איננו עושה טובה, ואיננו מגלה נדיבות, כשהוא נותן מתנות עניים – הוא רק פורע את חובו, ואם איננו נותן מה שהוא חייב, הרי הוא גוזל את חלקם של עניי ישראל. תפישה כזאת איננה יכולה לבוא מכוח בריאת העולם הטבעית שממנה יש שדות ויבולים בעולם, מפני שבטבע הבריאה ניתנו היבולים לבעל השדה והנחלה, ואפשר רק לבקש ממנו צדקה כטוב ליבו. אכן, בייעודו של אברהם אבינו, נאמר – "ושמרו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט" (בראשית י"ח יט). רק מכוחה של יציאת מצרים, ההיסטורית והניסית, אפשר להפקיע חלק מזכויותיו של בעל השדה לטובת העני והגר, בצדק. על כן, חובה זו היא

המאפיינת את קביעת חג הקציר והביכורים, כחג שאיננו רק חקלאי ארצישראלי, טבעי ו'שמש', אלא גם חג היסטורי, ניסי ו'ירחי', זכר ליציאת מצרים. כאן יש לציין, שהביטוי – "מקרא קדש", כל מלאכת עבדה לא תעשו" – מיוחד הוא בפרשה זו, ובתורה בכלל (כמו שמות י"ב טז), לחגים ההיסטוריים, כלומר, ליציאת מצרים. הביטוי מופיע (פעמיים) בחג המצות, בראשון ובשביעי, (כ"ג ו-ח), וחוזר ומופיע פעמיים בחג הסוכות ובשמיני עצרת (כ"ג לד-לו), ואחר כך בסיכום (כ"ג לז) שמופיע לפני חג האסיף החקלאי – ואילו, בחג האסיף החקלאי מוגדר החג במונח 'שבתון' – "אך בחמשה עשר יום לחדש השביעי, באספכם את תבואת הארץ, ח את חג ה' שבעת ימים – ביום הראשון שבתון וביום השמיני שבתון" (כ"ג לט). ההיגיון של הביטוי 'שבתון' בחג החקלאי הוא פשוט, מפני שהשדות חייבים לשבות בשבת ובחג, בעוד העם היוצא ממצרים, עדיין לא היו לו שדות בארץ ישראל, והחג של יציאת מצרים נקבע ב'מקרא קדש' (כמו בשבת), ובאיסור מלאכת עבודה. בהיעדר שדות, אין שבתון בחג, אלא רק קריאת קדש ואיסורי "מלאכת עבדה". אולם השדות בארץ ישראל, יש בהם 'שבתון' בשבת ובחג, ואכן כך מפורש בתורה, כבר בספר 'שמות', ביחס לשבת בארץ ישראל (שמות כ"ג יב, ובהקבלה, שמות ל"ד כא): "ששת ימים תעשה מעשיך, וביום השביעי תשבת, למען ינוח שורך וחמורך, ויִפֹּשׁ בן אמתך והגר". "ששת ימים תעבד, וביום השביעי תשבת, בחריש ובקציר תשבת". מכאן מובן, שבכל מקום בו משתמשת התורה בשני המונחים, גם 'שבתון' (או 'שבת שבתון', בשבת וביום הכיפורים), וגם 'מקרא קדש' עם איסור מלאכה, מתכוונת התורה לכפל המשמעות של החגים. כך גם ביום השבת, שאיננו חלק מלוח המועדים, אבל יש בו גם בריאת העולם וגם יציאת מצרים בהתאמה שלמה. משמעות מיוחדת יש לכפילות הזאת ב'יום התרועה' וב'יום הכיפורים', מפני שהם 'מועדי לוח', המציינים את ראש החודש הירחי של ראשית השנה, ואת היום החותם את שנת החמה, כעבור 12 חודשים ו-10 ימים, כפי שבארנו במאמר 'ראש או ראשית השנה'. מגילת רות מכל הנאמר עולה, שהמשמעות של יציאת מצרים בחג השבועות מקופלת דווקא במגילת רות, יותר מאשר בקריאת התורה הנוהגת בחג השבועות, כי רות היא "גר ... ואלמנה", אשר בחג השבועות הדגישה התורה יותר מכל את חובתנו אליהם, מכוח הדיבור הראשון בעשרת הדיברות. יתר על כן, המגילה משווה בפירוש את רות 'המואביה', (מזרע לוט), לאברהם אבינו, בלשונו של 'עז, איש החיל, היחיד שהבין נכונה את סיפורה של רות, ואמר לה, שאיננה "נכריה", כדבריה אליו (ב' י-יב): "מדוע מצאתי חן בעיניך להכירני, ואנכי נכריה? – וען עז ויאמר לה: הֲדָד לִי כָל אֲשֶׁר עָשִׂית אֶת חֲמוֹתְךָ אַחֲרַי מוֹת אִישׁךָ – וְתַעֲזָבִי אֲבִיךָ וְאֶרֶץ מוֹלַדְתְּךָ, לְכִי אֵל עִם אֲשֶׁר לֹא יָדַעְתָּ תְּמוֹל שְׁלוֹשׁ יָמִים. יִשְׁלַם ה' פְּעֻלְךָ, תְּהִי מִשְׁרָךְ שְׁלָמָה מֵעַם ה' אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל, אֲשֶׁר בָּאת לְחַסוֹת תַּחַת כַּנְּפִיו". אחר כך חזרו זקני בית לחם אשר בשער וקבעו זאת לדורות: "וַיִּן ה' אֶת הָאִשָּׁה הַבָּאָה אֶל בֵּיתךָ, כְּרָחֵל וְכִלְאָה אֲשֶׁר בָּנוּ שְׁתֵּיהֶם אֶת בֵּית יִשְׂרָאֵל, ... וַיְהִי בֵיתךָ כְּבֵית פֶּרֶץ, אֲשֶׁר יִלְדָה תֵּמַר לַיהוּדָה ..." (ד' יא-יב). כך אנו מוצאים דווקא במגילת רות את ההצמדה המלאה בין השדה בארץ ישראל, ומצוות 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' – "להקים שם המת על נחלתו" (ד' ה), ובהקבלה שלמה יותר – 'להקים שם העם על נחלתו', מכוחם של אברהם אבינו, ושל רות, 'אֶל שֵׁל מֶלֶךְ ת'.