

השבוע, אך מכיון שלא יכלו לזשתחרר לגמרי מן המסורה העתיקה, שקבעה את העומר בחג הפסח, הוסיפו את הדרישה שיום השבת או יום העומר צריך לחול בחג הפסח, ובוה הסתבכו בקשיים שלא יכלו להחליץ מהם, מכיון שהכתוב אינו יודע דבר על שבת של שבוע שחל בתוך חג הפסח. המצב הזה הניע, כנראה, את מתנגדי המסורת, לנתק כל הקשרים עמה ולקשור את יום העומר בתחילת הקציר. אולי היתה זו הכת השומרונית, שנקראה סבואים³², שהנהיגה בפעם הראשונה את ניתוק חג העומר מקישוריו עם חג הפסח והתחילה את ספירת שבועת השבועות מיום ראשון של השבוע אחרי התחלת הקציר, בלי להתחשב מתי חלה התחלה זו. בזמן הופעת שיטת הקראים בערך, בימי פריחת הכיתות, בא אחד בשם מְשֻׁי (משה) מבעל-בק והעמיד שיטות חדשות ובתוכן גם את זה, שאמנם יש לחוג את חג השבועות ביום ראשון של השבוע, אך איזה יום ראשון לא נקבע³³. איש מכיתה אחרת בשם בוכטן, החליט, שהעומר וחג השבועות הם בלתי תלויים בהחלט בחג הפסח, וספירת שבועת פותחת ביום הראשון של השבוע שחל אחרי התחלת הקציר³⁴.

הואיל ופשטות לשון החוק גנ' בויקרא כג, י וגם בדברים טז, ט נראית כאילו היא מסייעת לשיטה זו, אין תימה שרבים חזרו עליה בזמן האחרון, מבלי שעלה על לב הרוב מהם, שהם רק חוזרים על רעיונותיהם של כיתות קדומות. כך, למשל, מחליט Cahen בפירושו לתורה, שחג העומר וחג הפסח הם חגים שאינם קשורים זה לזה, אבל הוא מסופק עדיין באיזה יום הוקרב העומר. ג'ורג' (Die Älteren Jüd. Feste, עמ' 129) וסאלשיטץ (Mosaisches recht, עמ' 418), ובזמן האחרון גם נובאק (Arch.), בינץ' וברתולט (Comm. zu Lev.) סבורים בהחלט, כי העומר וספירת שבועת השבועות קשורות בהתחלת הקציר בלבד, אבל לא בחג הפסח; אך מניחים עם זה, שהקציר התחיל בוודאי ביום ראשון של השבוע, כי זה היה "דבר טבעי לגמרי". כנגד זה מניח הרצפלד (Geschichte, ג, עמ' 176), שלדעתו אין זה "דבר טבעי לגמרי", שמתי שמתחיל הקציר, צריך העומר להיקרב ביום ראשון של השבוע שחל אחריה, וגם מירקס (Protest. Kirchenzeitung, 1865 No. 17) סובר, שזה הוא תוכנו של החוק בויקרא כג, י ואילך, אך יחד עם זה הוא רוצה להוכיח, שחוק זה סותר לחוקים אחרים. שהתורה אינה קושרת את הנפת העומר בחג הפסח, מחליט גם ה"חבר" בספר הכוזרי, אולם הוא מוסיף הסברה לענין, שהמסורה יכולה להתקיים בצידה. הריהו אומר (ג, מא): "שלא נחלוק עם הקראים במה שהם טוענים עלינו מן המובן ממלת, ממחרת השבת, ועד ממחרת השבת, שהוא מיום ראשון, ואחר כן נאמר שאחד מן הכהנים או השופטים או המלכים, הרצויים עם דעת הסנהדרין וכל החכמים ראה כי הכוונה מן המספר ההוא לשום חמשים יום בין בכורי קציר שעורים ובכורי קציר חטים, ושמירת שבועת שבועת שהם שבע שבתות תמימות, ונתן לנו דמיון בתחלת יום

32 השוה הרצפלד, שם, כרך ג, עמוד 599.

33 השוה יהודה הדסי, שם, עמוד 98.

34 השוה אהרן בן אליה, שם, פרק ג; פינסקר, שם, עמוד 93 ונספח עמוד 85; פירסט, תולדות הקראות, א, עמוד 97.

מהשבוע³⁵, לומר: אם תהיה ההתחלה, מהחל חרמש בקמה' מיום ראשון — תגיעו עד יום הראשון, להקיש ממנו, שאם תהיה ההתחלה מיום שני — נגיע עד יום שני. והחל חרמש' מונח אלינו, בכל עת שנראה שהוא ראוי — נחיל בו ונספור ממנו. וקבעו אותו שיהיה יום שני של פסח ולא יהיה בזה סתירה לתורה' מפני שהוא מן המקום אשר יבחר ה' עם התנאים הנזכרים. ושם היה זה בנבואה מאת הבורא³⁶. שד"ל (בספרו: פירוש על התורה, ג, עמוד 177), שדברים אלה מצאו חן בעיניו, תאמין בטעות, כי גם ראב"ע הביע דעה זו ברמזים³⁷.

אנו מצידנו מוכרחים להסכים לדברי ר"י מוסקטו, שוויתורים כאלה הם שלא לצורך ומשום כך גם אסורים. הקראים מתפארים בהודאה זו של החבר, אך אינם מודים, שהשקפת הרבניים אינה נפגעת על-ידי זה, באשר הם שוללים מהסנהדרין את הזכות לקבוע אחת ולתמיד את התחלת הקצירה והקרבת העומר ליום שני של חג הפסח, משום שעל-ידי-כך יבוא לחלל את יום השבת, אם אותו יום יחול בו³⁸. גם ההגחה שזמן "ממחרת השבת" מכונן לתת דוגמה אינה מתקבלת על הדעת, אלא ביטוי זה מתכוון בהחלט לקבוע יום מיוחד להגפת העומר. ובה מתערערת דעתם של הקראים וגם זו של הכיתות והנהגים אחריהן כאחד. לעומר אין שום שייכות לשבת של השבוע או ליום הראשון של השבוע, ואין להבין מאיזה טעם היה צריך להקריב אותו דווקא ביום ראשון של השבוע. ועוד: מכיון שלפי דברים סז, ט היתה מתחילה גם הקצירה עם התחלת הספירה, היה מתמיה עוד יותר, שהמחוקק מוזר בעקיפין, להתחיל בקציר דווקא ביום ראשון של השבוע³⁹. מלבד זאת, לו היינו מקבלים אחת של שתי ההשקפות הנזכרות, היה נשמט מידינו ההסדר הנאה של חגי השנה לפי הקצב של ימי השבת. חג הפסח הוא, כפי שהגדירו בצדק ראנקי (Unters. II S. 108), היסוד שעליו בנויים חגי ישראל השנתיים ואמת-המידה של בגין זה היא השבת. בין פסח ושבועות יש שבוע של שבועות, כשם שבין יובל אחד לשני יש שבוע של שמיטות, וכל המחזור של חגי האביב בנוי לפי התבנית $1+7 \times 7+1$ ימים. החג השלישי הגדול, סוכות, חל בחודש השביעי אחרי חג הראשון, ובחשבנו מפסח, הרי הוא השבת של החדשים. אבל אילו היינו מתחילים לספור את שבעת השבועות לא ביום שני של חג הפסח, אלא מיום ראשון לשבוע שבתוך חג הפסח או הראשון לשבוע אחר, אז היה ניתק חג הפסח מעמדו היסודי שלו בתוך שורת החגים שבמשך השנה⁴⁰. ועוד: חג השבועות לא היה עוד חג קבוע אלא גודד, והיה משונה מכל החגים השנתיים האחרים, שהם קבועים ביום ידוע⁴¹. ולבסוף: בתנאים אלה לא היה יכול חג השבועות להיחשב כחג סיום ("עצרת של פסח"), שצריך להיות שזה לחג הסוכות, וגם להיות מרוחק מן

35 השוה גם כרם חמד, כרך ז, עמוד 72.

36 עיין מוסקטו לכוריה, ג, מא ואחרן בן אליה, שם, פרק א.

37 קורסץ עמוד 308; הרצל, עמ' 175; דילמאן, Bibellex. עמוד 511.

38 קיל דילמאן, שם.

39 לפי המסורת חג השבועות הוא קבוע, אלא שלא נקבע על-ידי המולד של חודש סיון, אלא כבר על-ידי המולד של ניסן. שבועות חל ביום הששים וחמשה החל ממולד ניסן. כעצרת של חג הפסח היה מוכרח חג השבועות להיקבע לפי מולד ניסן (עיין להלן).

החג העיקרי שבעה שבועות, כמו ש"שמיני עצרת" יוחג אתרי שבעה ימים. אבל יהיה זה תמיד נאות יותר לראות את כל מועדי השנה כשני חוגים של חגים, חוג חגי האביב וחוג חגי הסתיו, אשר לפיהם מוכרחים לקשור את חג השבועות אל חג הפסח⁴⁰.

אך עוד יותר יש לערער על הדעה, שלפיה יש להפריד לגמרי בין העומר ובין חג הפסח ולהזקיקו להתחלת הקציר בלבד. לפי דעה זו היה צריך, ראשית, להזכיר בספר במדבר כח-כט, מקום שנמנו כל החגים, גם את חג העומר. אין להסתפק בתירוץ, ששם נזכרו רק אותם החגים שלהם הוקדשו קרבנות מיוחדים, שעוד לא צווה עליהם, שהרי גם הארבעה-עשר בניסן נזכר (שם כח, טז) כיום פסח, ולפיכך לא היתה צריכה התורה לעבור בשתיקה גם על יום העומר, אילולי היה נכלל בשבעת ימי המצות. מירקס (שם) מודה בזה, אך הוא מניח, שבמדבר כח מייצג שלב מאוחר בהתפתחות חוקי המועדים מויקרא כג. לפי פרשת חוק זה (שבויקרא כג) היתה תנופת האלומה חג מיוחד בהתחלת הקציר, שעל פיו נקבע גם חג השבועות; ואילו במדבר כח אין הגפת העומר נזכרת וחג השבועות נקבע ביחס אל חג המצות. לא קשה לסתור הנחה זו. חוקי המועדים בויקרא כג ובמדבר כח-כט קשורים על כרחם זה בזה. בויקרא כג מרמזו במלים "והקרבתם אשה לה", שחזרות תכופות, על הקרבנות הנזכרים במדבר כח-כט, כשם שהכתוב "בהקרייכם מנחה חדשה לה", במדבר כח, כו, מרמז בלא-ספק על הפסוק "והקרבתם מנחה חדשה לה" בויקרא כג, טז, וכל הנחה שמוצאת סתירה כל-כך בולטת בין ויקרא כג לבמדבר כח, פסקה גזר-דין על עצמתו ועוד: הכתוב מצה בכמה פסוקים⁴¹ לחוג את חג הפסח בתודש האביב, מה שביארו חז"ל בצדק כך, שיש לעבר את השנה בתודש אחד, אם השעורה עוד לא הבשילה⁴²; אך מה טעם לדרישה זו, שהשעורה תהיה בשלה, אם לא כדי להקריב באותו החג את דביכורים מאותה התבואה, היינו העומר? ⁴³

ולבסוף: רק לכאורה חולה הכתוב שבויקרא כג והדברים טז את הקרבת העומר וספירת שבעה שבועות בהתחלת הקציר בלבד, כי באמת הן נקשרות גם בחג הפסח. נתבונן בראשונה בפרשה שבמשנה תורה שם (פסוק ח) נאמר: "שבעה שבועות תספר לך מתחל חרמש בקמה תחל לספר שבעה שבועות". והנה וודאי, שקביעת זמן "מתחל חרמש בקמה" לא נמסרה לכל אחד ואחד כחפץ לבו, כי באופן כזה היו מתחילים לספור וחוגגים את חג השבועות כל אחד ביום אחר. הרי בהכרח שהכתוב מניח כאן, שהקציר מתחיל כפי הרגיל בכל מקום ביום קבוע, או שאסור להתחיל בו לפני אותו היום הקבוע לקציר (מובן, שבמקרים יוצאים מן הכלל יכלו להתיר להקדים 'קציר')⁴⁴. ואם נשאל: איתנו היום שנקבע להתחלת הקציר? — הרי ההוק שלפני "ה נותן לנו בעקיפין את התשובה המדויקת. אם בפרשה טז פסוק א ניתן הצי

40 השוה מדרש שיר השירים ה, ב; פסיקתא דרב כהנא, ביום השמיני.

41 שמות יג ד"ה: כג, טז; לה, יח; דברים טז, א.

42 השוה ספרי לדברים טז, א.

43 השוה הנגסטנברג, Beiträge III עמ' 365.

44 השוה מנחות עא, א.