

דף שבועי

בס"ד

פרשת כי תבוא תשפ"ו, מספר 1683

"מקרא הביכורים" כמעשה של עיצוב הזיכרון הלאומי

יעקב נגלר

מבוא

פרשתנו נפתחת במצוות הביכורים: "ולקחת מראשית כלפרי האדמה... וענית ואמרת לפני ה' אלהיך: ארמי אבד אבי... (דב' כו:ב, ה)". 'מקרא הביכורים' הוא אחד הטקסטים הידועים במקרא, בעיקר בשל תפקידו המרכזי בהגדה של פסח כשלד לסיפור יציאת מצרים. ואולם, דווקא עובדה זו גרמה לכך שרבים מהמחקרים והפירושים התמקדו בעיקר בתוכן ההיסטורי או הליטורגי שלו, ופחות בשאלה מדוע מחייבת התורה את מביא הביכורים לומר נוסח קבוע זה בשעת הבאת פירותיו הראשונים.

מאמר זה מציע קריאה אחרת: 'מקרא הביכורים' איננו רק הצהרת תודה או סיכום היסטורי, אלא אמצעי 'טכני' ליצירת זיכרון קולקטיבי. התורה הופכת את ההיסטוריה הלאומית לביוגרפיה אישית של כל אדם מישראל.

מטרת הטקס אינה למסור מידע היסטורי, אלא לעצב תודעה. האדם הפרטי, המרוחק מאות שנים מאירועי מצרים, מצווה לדבר בלשון המפקיעה את המרחק ההיסטורי. הוא פותח במילים "ארמי אבד אבי", כאילו קורות יעקב הן קורותיו שלו.

גרהרד פון ראד זיהה במקרא הביכורים את אחת הדוגמאות הקדומות ביותר ל"קרדו ההיסטורי" של ישראל; נוסחה המסכמת את פעולת ה' בתולדות האומה. כאן מוצע לראות בנוסח גם מנגנון ליטורגי המעצב מחדש את זהות היחיד באמצעות השתתפות פעילה בסיפור הלאומי. חידוש זה מסביר מדוע נוסח הוידוי אינו עוסק כלל במעשה החקלאי, שבגללו הובאו הביכורים, אלא במסלול ההיסטורי של האומה.

א. מדוע אין האדם מדבר על עצמו?

אחד המאפיינים הבולטים של 'מקרא הביכורים' הוא היעדרו הכמעט מוחלט של היחיד. מביא הביכורים עמל שנה שלמה בפרדסו; הוא חרש, זרע וקצר. לכאורה ראוי היה שיאמר: "הנה הבאתי מפרי עמלי". אולם התורה מונעת ממנו להזכיר את עמלו, ומחייבת אותו לשוב מאות שנים אחורה אל יעקב, מצרים, השעבוד ויציאת מצרים.

הרמב"ן מסביר כי האדם "יודה לשם כי הארץ לא ירשוה אבותיו בכוחם". כלומר, הבאת הביכורים היא הודאה שהקרקע איננה תוצאה של הישג אנושי גרידא. אך מדוע יש צורך בכל הסיפור ההיסטורי המפורט הזה? רש"י, בעקבות הספרי (שם), מדגיש שהאדם "מזכיר חסדי המקום". אולם גם בכך אין הסבר מלא לבחירה בדרך של סיפור היסטורי כה מפורט. נראה שהתורה מכוונת לדבר עמוק יותר: חיבור הקיום החקלאי הפרטי להיסטוריה הלאומית.

ב. מן ההיסטוריה אל הזהות

ההיסטוריון יוסף חיים ירושלמי (Yerushalmi, Y. H.) (2011) מבחין בספרו "זכור" (Zakhor) בין היסטוריה לזיכרון. ההיסטוריה מבררת מה אירע, בעוד שהזיכרון

מבקש לעצב את זהותנו. במסורת ישראל, העבר אינו נתפס כידיעה בלבד, אלא כחובה קיומית המוטלת על כל דור. רעיון דומה פיתח חוקר התרבות יאן אסמן (Assmann, J. 2011), שטבע את המונח "זיכרון תרבותי" (Cultural Memory). לטענתו, חברות משמרות את זהותן באמצעות טקסים חוזרים ונשנים, שבהם העבר אינו רק מסופר, אלא נחוזה מחדש.

'מקרא הביכורים' הוא דוגמה קדומה למנגנון כזה. החקלאי אינו מתבקש ללמוד היסטוריה או להאזין לכוהן; הוא עצמו נעשה המספר. המעשה הלשוני הוא חלק מהמצווה. במונחים מודרניים, התורה יוצרת "ביצוע" (Performance) של הזיכרון, המעצב מחדש את זהות היחיד על ידי אימוץ הזיכרון הלאומי כזהות האישית.

ג. מדוע מתחיל הסיפור ביעקב?

הפסוק הראשון מעורר קושי מפורסם: "ארמי אבד אבי". חז"ל דרשו (בבלי, פסחים קטז ע"א): "לבן ביקש לעקור את הכל". אבן עזרא ורשב"ם (שם) פירשו בדרך הפשט, שיעקב היה "ארמי", כלומר נודד בארם, חסר מולדת. הרמב"ן משלב בין הפירושים ומדגיש את ראשית ההיסטוריה הלאומית.

למרות חילוקי הדעות, הפרשנים מסכימים שנקודת הפתיחה איננה אברהם או יציאת מצרים, אלא הרגע שבו האבות היו חסרי קרקע. מביא הביכורים עומד בשדה הפורה, ודווקא אז מחייבת אותו התורה להיזכר שביסוד קיומו עומד אדם חסר ארץ. זיכרון זה מבטל את אשליית הבעלות הטבעית על הקרקע. כפי שהעיר הרש"ר הירש, הבעלות על הארץ לעולם אינה מוחלטת, אלא מתווכת באמצעות הברית שבין ישראל לקדוש ברוך הוא.

ד. הביכורים כטקס של "הלאמה" עצמית

כאן מתגלה החידוש המרכזי: התורה אינה מבקשת מהאדם להכניס את הבורא אל סיפור חייו, אלא להפך, היא מכניסה את האדם אל תוך סיפורו של עם ישראל. כל עוד הפירות בביתו, הם שלו. ברגע שהוא מביאם למקדש, הם חדלים להיות בלתי להצלחתו האישית, והופכים לחוליה בסיפור שמתחיל ביעקב ומסתיים בישיבת הארץ. מצוות הביכורים היא מהלך הפוך לחלוטין מן האינדיבידואליזם המודרני: אין "אני" שמספר את ההיסטוריה, אלא יש היסטוריה שמעצבת את ה"אני". זו משמעות הפסוק "ושמחת בכל הטוב" (כו:יא) – שמחת ההשתייכות לכלל.

ה. שני וידיים – שתי תפיסות של ברית

פרשתנו כוללת שתי הצהרות פולחניות סמוכות, שכל אחת מהן נפתחת בלשון אמירה לפני ה': 'מקרא הביכורים' (כו:ה-י) ו'וידוי המעשרות' (כו:יג-טו). שתיהן נאמרות במקדש בגוף ראשון, ומסתיימות בבקשת ברכה או הצהרת קשר עם ה'. אולם עיון מדוקדק מגלה ביניהן ניגוד עמוק.

ב'מקרא הביכורים' אין כמעט אזכור למעשי האדם; הנושא הוא פעולת ה' בהיסטוריה (הגאולה, הכניסה לארץ). לעומת זאת, ב'וידוי המעשרות' האדם



האדמה הזו, ולכן אני עומד כאן היום ומחויב לו". הזיכרון הוא המקנה תוקף לברית, ומבסס את המחויבות המשפטית והדתית.

י. מדוע דווקא ביכורים?

מדוע נקשרה יצירת הזיכרון הלאומי דווקא לראשית היבול? התשובה טמונה במושג "ראשית". בספרות המקרא, "ראשית" איננה רק נקודת זמן, אלא קטגוריה תאולוגית המסמלת את ההכרה שמקור השפע הוא באל.

בביכורים נוסף לראשית החומרית גם ממד של ראשית תודעתית. בכל שנה נדרש האדם להתחיל מחדש את סיפורו הלאומי. 'מקרא הביכורים' הוא בריאה מחודשת של הזהות. הדבר משתלב עם דברי "ספר החינוך" (מצווה תר"ו), הכותב שמטרת המצווה היא "לקבוע בנפש" את הידיעה שהכול מאת ה', לא כידיעה שכלית אלא כקביעת תודעה מתמשכת באמצעות מעשה חינוכי אקטיבי.

יא. בין פסח לביכורים

המשנה במסכת פסחים (י, ה) קובעת, כי עיקר סיפור יציאת מצרים בליל הסדר נסמך על דרשת הפרשה של "ארמי אובד אבי". חז"ל יכלו לבחור בפרקי ספר שמות המתארים את השעבוד והגאולה, אך בחרו בנוסח הקצר שבספר דברים.

בחירה זו אינה מקרית. יציאת מצרים אינה רק אירוע עבר, אלא מודל של זיכרון פעיל. כשם שמביא הביכורים מספר את ההיסטוריה כאילו אירעה לו עצמו, כך מצווה כל אדם בליל הסדר לראות עצמו כאילו הוא יצא ממצרים. חז"ל זיהו ב'מקרא הביכורים' את הנוסחה המקראית המדויקת ביותר ליצירת הזהות מוחלטת בין היחיד לעבר הלאומי. ההגדה אינה רק מצטטת את הפרשה, אלא מאמצת את העיקרון החינוכי והקיומי שביסודה.

יב. סיכום

הקריאה שהוצעה במאמר זה מבקשת להסיט את מרכז הכובד מהפרשנות הרואה ב'מקרא הביכורים' נוסח של הודאה גרידא, להבנה רחבה יותר של תפקידו הספרותי, החינוכי והבריתי.

ראשית, ראינו כי נוסח הווידי כמעט שאינו עוסק במביא הביכורים עצמו, אלא בתולדות האומה, ובכך הוא מעביר את מוקד התודעה מהיחיד אל הקולקטיב. שנית, ההשוואה ל'ווידי המעשרות' לימדה, שהתורה מציבה שני רבדים משלימים לברית: הזיכרון ההיסטורי המעצב זהות, והמחויבות המוסרית הבוחנת התנהגות. האדם נדרש לדעת מיהו בטרם יצהיר כיצד נהג. שלישית, מקרא הביכורים משתלב בדפוס של חוזים במזרח הקדום, שבהם הזיכרון ההיסטורי מהווה בסיס למחויבות משפטית ונאמנות מתמשכת. בנוסף, עצם אמירת הווידי היא חלק מהמצווה; הדיבור הופך את העבר לזהות חיה, והחקלאי חדל להיות פרט מבודד והופך לחוליה בסיפור הלאומי. המסר האקטואלי הוא שללא זיכרון אין ברית, וללא ברית, גם הארץ עצמה עלולה לנחל ריקה ממשמעות רוחנית וקיומית עמוקה ביותר.

הדף השבועי מופץ בסיוע קרן הנשיא

לתורה ולמדע, ומופיע גם באתר המידע של

אוניברסיטת בר-אילן בכתובת:

<http://www1.biu.ac.il/parasha2>

כתובת דוא"ל של הדף: dafshv@mail.biu.ac.il

ניתן לפנות לכתובת זו ולקבל את הדף מדי שבוע

בדוא"ל.

הדף השבועי - אוניברסיטת בר אילן

יש לשמור על קדושת העלון

עורך: ד"ר צבי שמעון
עורכת לשון: רחל הכהן שיף

מדבר כמעט אך ורק על מעשיו שלו: "בערתי הקדש מן הבית... וגם נתתיו ללוי ולגר..." (כו:ג).

כאן מוקד הדברים הוא האחריות המוסרית של היחיד, המעיד כי קיים את חובותיו כלפי החלשים. התורה מציגה שני ממדים משלימים של הברית: ב'מקרא הביכורים', האדם לומד מיהו; ב'ווידי המעשרות', האדם מעיד כיצד הוא חי. הראשון מעצב זהות, והשני בוחן התנהגות. כפי שציין ספורנו, הביכורים הם הודאה על חסד הארץ, ואילו 'וידוי המעשרות' מדגיש את שלמות קיום המצוות.

ו. הזיכרון ההיסטורי כבסיס למוסר

סדר המצוות בפרשה, פתיחה בביכורים וחתמה במעשר, מלמד שהמצוות החברתיות אינן מוצגות כנורמות מופשטות, אלא כתולדה של הזיכרון הלאומי. התורה מנמקת שוב ושוב את החובה כלפי הגר, היתום והאלמנה בזיכרון יציאת מצרים: "וזכרת כי עבד היית בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם".

משה ויינפלד (Weinfeld, M., 1991) הראה כי בספר דברים ההיסטוריה אינה רק רקע למצוות, אלא יסוד נורמטיבי שלהן. הזיכרון הוא מקור המחויבות. האדם מחויב לנהוג בצדק משום שמוצאו משעבוד, ומשום שעמו היה נתון לחסדי ה'. מקונוויל מדגיש כי האתיקה החברתית נשענת על הזיכרון התאולוגי של פעולת ה' בהיסטוריה. שני הווידיים מהווים רצף רעיוני אחד: תחילה נבנית התודעה ההיסטורית, ומתוכה צומחת האחריות החברתית.

ז. "וענית ואמרת" – אמירה כיוצרת מציאות

הביטוי "וענית ואמרת" חוזר בספר דברים בהקשרים טקסיים, כמו מעמד הברכה והקללה בהר גריזים ובהר עיבל. אין זו אמירה אינפורמטיבית בלבד, אלא הכרזה פומבית היוצרת מחויבות.

הבנה זו מתחדדת לאור תאוריית "פעולות דיבור" (Things with Words) של ג'ון אוסטיין (Austin, J. L., 1962), שהראה כי ישנן אמירות שאינן רק מתארות מציאות, אלא מחוללות אותה, כגון: "אני נשבע". החקלאי המכריז את 'מקרא הביכורים' אינו מספר רק על העבר; באמצעות האמירה הפומבית הוא ממקם את עצמו מחדש בתוך אותן תולדות. חז"ל עמדו על מרכזיות האמירה הזו, וקבעו במשנה כי גם מי שאינו יודע לקרוא, חוזר על הנוסח מפי הכהן. התורה מתעקשת שהאדם יהיה הדובר, שכן ההגייה עצמה היא המעשה החינוכי המעצב את התודעה.

ח. מן היחיד אל הציבור

מבנה הפרשה מלמד ש'מקרא הביכורים' אינו חוויה פרטית בלבד. מייד לאחר הווידי נאמר: "ושמחת בכל הטוב... אתה וְהָלֹאִי וְהָגֵר אֲשֶׁר בְּקִרְבְּךָ" (כו:יא). רש"י הירש מדגיש שהשמחה אינה של בעל הקרקע לבדו, אלא מתרחבת לכלל החברה, ובמיוחד לחסרי הנחלה. כאן חוזר המבנה: תחילה זיכרון לאומי, ואחר כך הרחבה חברתית. הטוב נתפס כברכה לכלל ישראל.

פסוקים אלו מהווים כריתת ברית מחודשת. לאחר שהיחיד סיפר את ההיסטוריה וקיבל אחריות מוסרית, הוא שב ונעשה חלק מהעם הנכנס בברית. הפרט אינו עומד לבדו מול ה', אלא כחוליה בשרשרת היסטורית רצופה. מכאן מובן מדוע פרשתנו מובילה אל מעמד הברכות והקללות בפרק כ"ז – הברית אינה מתחילה מחוקים, אלא מהזיכרון.

ט. 'מקרא הביכורים' והברית במזרח הקדום

הבנה זו מתחזקת כשבוחים את מקום הפרשה במבנה ספר דברים לאור חקר המזרח הקדום. חוקרים כגון ג'ורג' מנדנהול (Mendenhall, G.E., 1955) ומשה ויינפלד (1992) הצביעו על הדמיון בין מבנה ספר דברים (Deuteronomy and the Deuteronomistic school) לחוזי הוואסליות החיתיים מהאלף השני לפנה"ס. חוזים אלו נפתחו ב"פרולוג היסטורי" שבו המלך הגדול הזכיר לוואסל את החסדים שעשה עימו בעבר, ורק לאחר מכן באו תנאי הברית.

ההקבלה הזו מאירה את פרשתנו. 'מקרא הביכורים' הוא מעין "פרולוג היסטורי" אישי. כל חקלאי המגיע למקדש פותח מחדש את סיפור הברית: "אבי היה חסר ארץ, ה' גאל אותנו ונתן לנו את