

לעילוי נשמת דודי,
מאיר בן יצחק ורבקה ניסן ז"ל,
גבאי ואיש ציבור מסור, שהקדיש
עתותיו ושבתותיו לצורכי ציבור,
נפטר בד' ניסן תשנ"ז

צבי ארליך

השבת

9	הקדמה ומבנה המאמר
	פרק א: השבת בשמות כ' - שבת בראשית לה' - שורש האמונה
11	בבריאת העולם
12	פרק ב: השבת בשמות ט"ז - שבת בראשית לה' - ברכת האוכל
	פרק ג: השבת בשמות ל"א - בריאת העולם, שבת ומשכן לעומת עליית משה
14	להר סיני, שבת ומשכן
24	פרק ד: השבת בשמות ל"ה - הברית המחודשת לאחר חטא העגל
34	פרק ה: השבת בויקרא י"ט - השבת ומצוות הקדושה
38	פרק ו: השבת בויקרא כ"ו - השביעית והיובל וקישורן לשבת ולהר סיני
48	פרק ז: השבת בויקרא כ"ג - שבת בראשית לה' והמועדים
51	פרק ח: השבת בשמות כ"ג - יום מנוחה חברתי
53	פרק ט: השבת בשמות ל"ד - השבת וחג השבועות
55	פרק י: השבת בדברים ה' - שבת יציאת מצרים לה' - שורש האמונה בהשגחה
63	פרק יא: סיכום
65	פרק יב: נספחים

הקדמה ומבנה המאמר

מצוות השבת מופיעה פעמים רבות בתורה, ומנומקת בטעמים שונים. בחלק מן המקומות לא נזכר טעמה של השבת, ובחלקם נראה שאין באזכורה של השבת כל תוספת ביחס למקומות האחרים. רבים כבר עסקו בסוגיית השבת מעל במת מגדים ובבמות אחרות בהתייחסות למקורות השונים או לחלקם, הן בהתייחסות ישירה והן אגב בירורם של עניינים אחרים.¹ אף אנו ננסה בדרכנו לעמוד על טעמיה השונים

1. עיין: מ' ברויאר, 'השבת', פרקי מועדות א, ירושלים תשמ"ו, עמ' 23-48; ז' ויטמן, 'שמיטה ומקדש', מגדים ג, תשמ"ז, עמ' 9-20; י' בן-נון, 'זכור ושמור בדיבור אחד נאמר', מגדים ט,

של השבת בהקשרים השונים. לא נלך בהכרח על פי סדר הפרשות, אלא על פי הסדר הרעיוני המקשר בין מקורות שונים.

טעמה הראשוני המפורסם של השבת הוא זה הקושר אותה למעשה בראשית. יסודה של בחינה זו נעוץ בכתוב בסיפור בריאת העולם בבראשית, והיא מופיעה מפורשות בעשרת הדיברות בשמות כ'. במאמר זה נעמוד על מהותה של בחינה זו ונראה כי היא מופיעה גם בפרשת המן בשמות ט"ז, ובהמשך אף בפרשת המועדות בויקרא כ"ג.

בלימוד פרשת השבת בשמות ל"א נגלה שילוב של שתי בחינות של השבת. האחת היא **שבת בראשית**, שאותה כבר הכרנו, והשנייה היא בחינת **שבת קדושת ישראל**, שלפיה השבת מעידה על קדושתו של עם ישראל ועל הקשר המיוחד שלו עם ה'. במהלך המאמר נראה את הקשר ההדוק שקיים בין בחינה זו של השבת לבין התגלות השכינה במעמד הר סיני ובמשכן.

בעיון בפרשת השבת בשמות ל"ה נראה שמשם מצווה את בני ישראל על שתי בחינות השבת שנצטווה עליהן בפרק ל"א. ננסה להבין מדוע התורה חוזרת ומפרטת את שתי הבחינות, ולא מסתפקת בתיאור קצר של מסירת דבר ה' לעם ישראל על ידי משה. נראה שחזרה זו משתלבת בכריתת הברית המחודשת בין ה' לבין עם ישראל בעקבות חטא העגל.

בפרשת קדושים בויקרא י"ט נמצא שוב את שבת קדושת ישראל, אך הפעם כבחינה בפני עצמה, ולא בשילוב בחינה אחרת, ונראה שבחינה זו משתלבת היטב בפרשת קדושים.

בפרשת המועדות בויקרא כ"ג נמצא את השבת בבחינת שבת בראשית לה'.

את ציווי השבת המופיע בויקרא כ"ו נבחן על רקע פרשת בהר שלפניו ופרשת בחוקותי שלאחריו, ונראה שמצוות היובל משלימה ומרחיבה את בחינת שבת קדושת ישראל, ואילו מצוות השביתה בשנה השביעית משלימה ומרחיבה את בחינת שבת בראשית.

בפרשת השבת בשמות כ"ג נגלה בחינה שלישית של השבת, והיא שבת כיום מנוחה חברתי, מתוך דאגה מיוחדת לחלשים שבחברה. השבת שנזכרת בשמות ל"ד קשורה ביסודה אף היא לשבת המנוחה החברתית, אולם החידוש בפרק ל"ד הוא במיקומה של מצוות השבת בסמוך לחג השבועות.

תש"ן, עמ' 15-26; ד' הנשקה, 'ממחרת השבת', **מגדים** יד, תשנ"א, עמ' 9-26; י' מדין, 'איפה ואיפה - עיון בפרשיות נדודי ישראל במקרא', **מגדים** יז, תשנ"ב, עמ' 61-90; א' עמנואל, 'שבת הארץ כביטוי לרצון ה' בבריאה', **מגדים** כג, תשנ"ה, עמ' 31-46.

בפרשת השבת שנזכרת בעשרת הדיברות בדברים ה', מתגלית הבחינה הרביעית של השבת, הקושרת אותה ליציאת מצרים, מתוך ראיית מעורבות ה' בעולם. באמצעות השוואת מצוות שנאמרו בשמות ונכפלו בדברים ננסה להראות, כי בחינת השבת החברתית שבשמות היא חלק מתפיסה חברתית כללית, הבאה לידי ביטוי גם במצוות אחרות. ואף בחינת שבת יציאת מצרים שבספר דברים היא רק חלק מתפיסה כוללת שונה, שמתייחסת אף היא למצוות שנזכרו כבר בספר שמות, אך הפעם מנקודת מבט שונה, התואמת את הבחינה של ספר דברים.

בנספח א נמצא שיחזקאל בנבואותיו מתקשר לרעיונה של בחינת שבת קדושת ישראל, ואילו ישעיהו הנביא מתייחס, בדרך כלל, לרעיונה של בחינת שבת בראשית.

בנספח ב נראה כי במקביל לכך ששבת בראשית קשורה לתיאור בריאת העולם בבראשית א', הרי ששבת קדושת ישראל קשורה לסיפור גן עדן בפרקים ב'-ג'.

בנספח ג נראה כי כל ארבע בחינות השבת מופיעות ונרמזות בנוסח הקידוש של ליל שבת.

פרק א: השבת בשמות כ' - שבת בראשית לה' - שורש האמונה בבריאת העולם

זְכוֹר אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת לְקַדְּשׁוֹ. שֵׁשֶׁת יָמִים תַּעֲבֹד וְעֵשִׂיתָ כָּל מְלֹאכְתֶּךָ. וַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי שַׁבָּת לַה' אֱלֹהֶיךָ לֹא תַעֲשֶׂה כָּל מְלֹאכָה אֶתָּה וּבִנְךָ וּבִתְּךָ עֶבֶדְךָ וְאִמְתְּךָ וּבְהֵמָתְךָ וְגֵרְךָ אֲשֶׁר בְּשַׁעְרֶיךָ. כִּי שֵׁשֶׁת יָמִים עָשָׂה ה' אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ אֶת הַיָּם וְאֶת כָּל אֲשֶׁר בָּם וַיָּנַח בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי עַל כֵּן בֵּרַךְ ה' אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת וַיְקַדְּשֶׁהוּ (שמות כ', ח-א).

כאמור, טעמה הראשוני המפורסם של השבת הוא זה הקושר אותה למעשה בראשית. יסודה של בחינה זו נעוץ בכתוב בסיפור בריאת העולם בבראשית:

וַיְכַלּוּ הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ וְכָל צְבָאָם. וַיְכַל אֱלֹהִים בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מְלֹאכְתּוֹ אֲשֶׁר עָשָׂה וַיִּשְׁבֹּת בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מְכַל מְלֹאכְתּוֹ אֲשֶׁר עָשָׂה. וַיְבָרֶךְ אֱלֹהִים אֶת יוֹם הַשְּׁבִיעִי וַיְקַדְּשֵׁהוּ אֹתוֹ כִּי בּו שַׁבָּת מְכַל מְלֹאכְתּוֹ אֲשֶׁר בָּרָא אֱלֹהִים לַעֲשׂוֹת (בראשית ב', א-ג).

השבת בפרשה זו מעידה על כך, שאלוהים ברא את העולם בשישה ימים, ושבת ביום השביעי. בימי הבריאה הניח אלוהים את יסודות העולם, וברא בו חוק וטבע, שלא ישנו את תפקידם. בעולם זה שם אלוהים את האדם שנברא בצלמו, כדי שימשיך את פועלו ברדייה, פיתוח, שלטון וכיבוש הארץ. אולם על האדם לזכור, שהוא רק שליחו של הבורא, ואין הוא פועל מכוח עצמו. לשם כך נתן לנו ה' את יום השבת - יום שבו אין האדם יכול לבצע מלאכות יצירתיות של שכלול ובנייה, מחשבה ודעת.² כך הוא יפנים בתוכו את ההכרה בכך, שכוח היצירה שניחן בו הוא מתנה מה', שהוא המנהיג

2. מלאכת הוצאה מרשות לרשות תתבאר בפרשה בשמות ט"ז.

האמתי של העולם, ולא כוחו ועוצם שכלו וכשרונו של האדם עשה את החיל הזה. זוהי הסיבה לכך שהשבת מוגדרת כאן כ"שבת לה" - שבת המוקדשת לזכירת מעשי ה'. גם הסימון של הפרשה אינה מתייחסת לאדם אלא לה', שרעיון השבת מופנה כלפיו: "על כן ברך ה' את יום השבת ויקדשהו", וזאת בהקבלה ברורה לסיומ מעשה בראשית בתיאור הבריאה, שגם שם אין בתיאור הדברים התייחסות ישירה לאדם אלא לה': "ויברך אלהים את יום השביעי ויקדש אתו כי בו שבת מכל מלאכתו אשר ברא אלהים לעשות" (בראשית ב', ג). מכאן ולהלן נכנה שבת זו בשם "שבת בראשית לה".

על ההבדלים שבין עשרת הדיברות בשמות לעשרת הדיברות בדברים נעמוד בהמשך.

פרק ב: השבת בשמות ט"ז - שבת בראשית לה' - ברכת האוכל

ויאמר ה' אל משה הנני ממטיר לכם לחם מן השמים ויצא העם ולקטו דבר יום ביומו למען אנסנו הילך בתורתך אם לא. והיה ביום הששי והכינו את אשר יביאו והיה משנה על אשר ילקטו יום יום. (שמות ט"ז, ד-ה).

ויהי ביום הששי לקטו לחם משנה שני העמר לאחד ויבאו כל נשיאי העדה ויגידו למשה. ויאמר אליהם הוא אשר דבר ה' שבתון שבת קדש לה' מחר את אשר תאפו אפו ואת אשר תבשלו בשלו ואת כל העדף הניחו לכם למשמרת עד הבקר. ויניחו אתו עד הבקר כאשר צוה משה ולא הבאיש ורמה לא היתה בו. ויאמר משה אכלהו היום כי שבת היום לה' היום לא תמצאנהו בשדה. ששית ימים תלקטוהו וביום השביעי שבת לא יהיה בו. ויהי ביום השביעי יצאו מן העם ללקט ולא מצאו. ויאמר ה' אל משה עד אנה מאנתם לשמר מצותי ותורתך. ראו כי ה' נתן לכם השבת על כן הוא נתן לכם ביום הששי לחם יומים שבו איש תחתיו אל יצא איש ממקומו ביום השביעי (שם, כב-כט).

בפרשה זו נזכרים ביטויים ועניינים הקושרים אותה לשבת בראשית לה': שבת קדש לה', שבת היום לה'. אף הביטוי: "שבתון שבת" (בהיפוך הסדר: "שבת שבתון") מצוי רק במקומות שבהם מדובר על שבת בראשית לה' (שמות ל"א, טו; ל"ה, ב; ואף בויקרא כ"ה, ד, ביחס לשנה השביעית הקשורה לשבת בראשית כפי שיוכח להלן).

נראה שגם בתוכנה פרשה זו דומה לשבת בראשית, מפני ששתי שבתות אלה מבליטות ומעידות על שביתתו של ה': שבת בראשית מעידה על כך, שה' נח ביום השביעי לאחר ששת ימי מלאכת הבריאה והעשייה. ואף בשבת זו ה' נח ממלאכת האכלת בני האדם, והשבית את ירדת המן, לאחר שישה ימים.

פרשה זו מתבארת יפה לשיטתנו על פי דבריו של הרב ברויאר:³

הרב ברויאר מציין, שאין בשבת זו כל אזכור של איסור מלאכה, ולכן יש בה היבט שונה של שבת בראשית לה'. בסיום הבריאה פונה אלוהים אל האדם באמירה כפולה:

וַיְבָרֶךְ אֱתֶם אֱלֹהִים וַיֹּאמֶר לָהֶם אֱלֹהִים פְּרוּ וּרְבוּ וּמְלֵאוּ אֶת הָאָרֶץ וְכַבְּשֶׁהָ וַרְדּוּ בְּדַגַּת הַיָּם וּבְעוֹף הַשָּׁמַיִם וּבְכָל חַיַּה הַרְמֻשֹׁת עַל הָאָרֶץ. וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים הִנֵּה נֹתַתִּי לָכֶם אֶת כָּל עֵשֶׂב זֶרַע אֲשֶׁר עַל פְּנֵי כָל הָאָרֶץ וְאֶת כָּל הָעֵץ אֲשֶׁר בּוֹ פְּרִי עֵץ זֶרַע זֶרַע לָכֶם יִהְיֶה לְאֻכְלָהּ. וְלָכֶם חַיַּת הָאָרֶץ וְלָכֶם עוֹף הַשָּׁמַיִם וְלָכֶם רֹמֵשׁ עַל הָאָרֶץ אֲשֶׁר בּוֹ נֶפֶשׁ חַיָּה אֶת כָּל יֶרֶק עֵשֶׂב לְאֻכְלָהּ וַיְהִי כֵן. (בראשית א', כח-ל).

שתי האמירות פונות אל שתי תכונות סותרות של האדם: ברכת כיבוש הארץ נאמרה לאדם החושב, המשכיל, בעל הבינה והדעת, שמותרו מן הבהמה בכך שהוא שנברא בצלם אלוהים, ולכן הוא שולט על כל העולם. ואילו ברכת האוכל נאמרה לאדם הנהנה, בעל הגוף והתאוהו כבהמה. שילוב הברכות אומר לאדם שעליו להשליט את דעתו על תאוותו ולא את תאוותו על דעתו.

כך גם שבת בראשית לה' מתפצלת לשניים:

א. שבת המעידה על ה' כבורא כל העולם ובעל כוחות היצירה, שנותן באדם חכמה, בינה ודעת לעשות בכל מלאכה. האדם מצווה לשבות מכל מלאכה ביום השביעי, כדי להכיר שלא ממנו כל החיל והעצמה אלא מה'. זוהי שבת בראשית לה' שמצאנו בשמות כ'; ל"א; ל"ה; ויקרא כ"ג.

ב. שבת המעידה על כך, שה' הוא הנותן לאדם את מזונו, כשם שהוא נותן לחם לכל בשר, וזן את העולם כולו. ועל האדם להכיר בכך, שלא הוא מגדל ומייצר את מזונו אלא ה'. זוהי השבת של פרשת המן שבה נותן ה' לאדם מנה כפולה ביום השישי, ושובת מנתינת מזונות האדם ביום השביעי. בבחינה זו האדם מצווה לשבות מהכנת מזונו בשבת: אסור לו לצאת ממקומו ביום השבת, כדי ללקוט את מזונו (מלאכת הוצאה), ואף את הבישול והאפייה עליו לעשות כבר ביום השישי. כך מגלה האדם שמזונו, שניתן לו בכל ימי השבוע, ניתן לו מה' ולא מכוחו שלו ועוצם ידו.

3. מ' ברויאר (לעיל, הערה 1). כאן הבאנו רק את תמצית דבריו. אמנם על פי דרכנו אין לאמץ את דברי מ' ברויאר במלואם, משום שהוא טוען, ששבת המן דומה ברעיונה לשבת של שמות כ"ג; ל"ד. לפי דברינו להלן, השבת בשמות כ"ג היא בעלת מסר חברתי-סוציאלי, ואילו שבת המן היא שבת לה', המעידה על ה' שמספק מזון לכל חי. כמו כן אין מ' ברויאר מבחין בדבריו בין רעיון השמיטה שבשמות לבין רעיון השנה השביעית שבויקרא, כפי שמובחן בביאורו לפרשות השבת בויקרא כ"ו ובשמות כ"ג, ואכמ"ל.

**פרק ג: השבת בשמות ל"א - בריאת העולם, שבת ומשכן
לעומת עליית משה להר סיני, שבת ומשכן**

- ויאמר ה' אל משה לאמר
ואתה דבר אל בני ישראל לאמר אך את שבתתי תשמרו כי אות הוא ביני וביניכם
(יב).
לדרתיכם לדעת כי אני ה' מקדשכם
(יג).
ושמרתם את השבת כי קדש הוא לכם מחלליה מות יומת כי כל העשה בה מלאכה
ונכרתה הנפש ההוא מקרב עמיה
(יד).
ששת ימים יעשה מלאכה וביום השביעי שבת שבתון קדש לה' כל העשה מלאכה
ביום השבת מות יומת
(טו).
ושמרו בני ישראל את השבת לעשות את השבת לדרתם ברית עולם
(טז).
ביני וביני בני ישראל אות הוא לעלם כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ
וביום השביעי שבת וינפש
(יז).

1. הקשיים בפרשה

מספר תמיהות מתעוררות בפרשה זו:

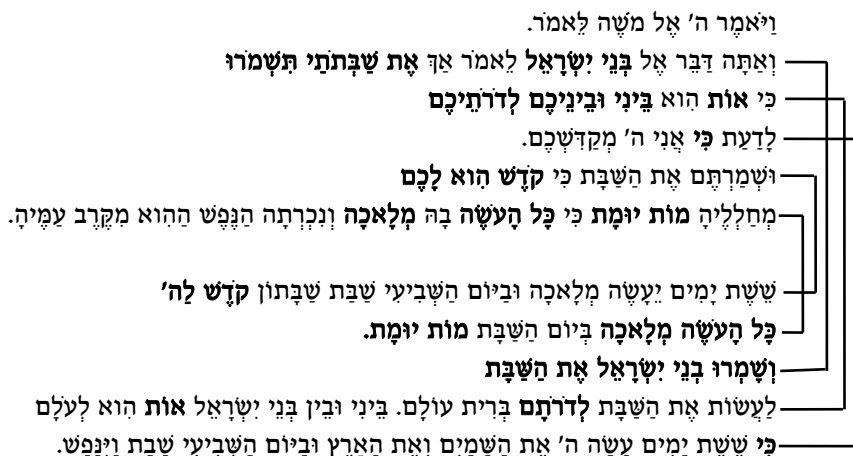
- א. לשם מה נזקק הכתוב להזכיר שלוש פעמים את שמירת השבת (פס' יג, יד, טז)?
- ב. מה משמעות הכפילות בתיאור השבת כאות (פס' יג, יז)?
- ג. מדוע מזכיר הכתוב פעמיים את העובדה שאי שמירת השבת עונשה מיתה (פס' יד, טו)?
- ד. מדוע הכפילות היא רק ביחס לעונש המיתה ולא ביחס לעונש הכרת?
- ה. מדוע בפסוקים יג-יד מדבר ה' אל בני ישראל בגוף שני, ואילו בפסוקים טז-יז ההתייחסות לבני ישראל היא בגוף שלישי?
- ו. בכל המקומות שבהם מופיע תיאור של מהלך ששת ימי השבוע המובילים ליום השבת, משמש התיאור לפתיחה של פרשיות השבת (מלבד פסוק הפתיחה של זכור ושומר בפרשיות השבת בעשרת הדיברות).⁴ מדוע אפוא כאן, לאחר שכבר הוצגה השבת, והובא אף עונשו של מחלל השבת בפסוקים יג-יד, נוקט פסוק טו לשון של פתיחת קטע חדש, הבא להציג שוב את ששת ימי השבוע המובילים לשבת?

4. עיין: שמות כ', ז; כ"ג, יב; ל"ד, כא; ל"ה, ב; ויקרא כ"ג, ג; דברים ה', יב.

ז. מה משמעות סמיכות פרשיות השבת והמשכן,⁵ המתקשרות זו לזו גם במילת הפתיחה "אך"?

נראה שפרשה זו מבטאת שתי בחינות שונות של השבת. הבחינה האחת היא שבת בראשית לה', שאותה הכרנו בעשרת הדיברות שבשמות, והבחינה השנייה תכונה להלן בשם **שבת קדושת ישראל**, ולפיה השבת באה לבטא ולהדגיש את קדושת ישראל. שני מערכי השבת כוללים חלקים דומים, אולם מתוך הדמיון יעלו בבירור ההבדלים.

ראשית נציב את מבנה הפרשה המחולק לשניים, ולאחר מכן נבאר את הדברים:



2. שבת קדושת ישראל

פסוקים יגיד מחדשים בחינה של השבת שלא הכרנו עד כה. בבחינה זו השבת אינה קשורה למעשה בראשית, ואף לא ליציאת מצרים. השבת הנה אות המעיד על קדושת ישראל, ועל הקשר המיוחד שיש בין עם ישראל לבין ה', ומקרא מלא מצאנו כאן:

כִּי אוֹת הוּא בֵּינִי וּבֵינֵיכֶם לְדֹרֹתֵיכֶם לְדַעַת כִּי אֲנִי ה' מְקַדְּשְׁכֶם.

בבחינה זו קדושת עם ישראל עומדת במרכז: עם ישראל אינו מוצג כאן כגורם חיצוני השומר אות, המעיד על משהו אחר, אלא הוא הדבר המרכזי שעליו מעידה

5. חז"ל דרשו את הסמיכות במשמעות ההלכתית בדבריהם, של"ט אבות מלאכות שבת נלמדו ממלאכת המשכן (שבת מט ע"ב, וברש"י שם), וכן שבניין בית המקדש אינו דוחה שבת (רש"י ורמב"ן כאן, ובתורת כוהנים קדושים פרק ז [מהד' וייס צ ע"ב] על הפסוק: "את שבתתי תשמרו ומקדשי תיראו"), אולם עדיין יש לעמוד על המשמעות הרעיונית הנגזרת מן הסמיכות.

השבת. השבת היא פסגת הזמן - זמן קדוש, ועם השומר את השבת, הרי זה אות לכך שהוא עם קדוש. משום כך נוקטת התורה לשון: "קדש הוא לכם" - השבת מעידה על הקדושה שלכם, של בני ישראל שומרי השבת. בחינה זו מעלה על נס את היחס המיוחד שיש לה' אל עם ישראל, ולכן אנו מוצאים פה פנייה ישירה של ה' אל עם ישראל בגוף שני. הרי זה דו-שיח ישיר בין העם המקודש, השומר את הזמן המקודש, לבין מי שקידש את העם ונתן להם את השבת כאות לקדושה זו. מי שעושה מלאכה ביום השבת, אפוא, מוותר על קישורו כפרט לכלל ישראל, ומתנתק מן הקשר המיוחד שבין ה' לבין ישראל, ולכן התורה מדגישה דווקא כאן את עונש הכרת - הכרתה וסילוק מתוך עם ישראל.

מכיוון שעם ישראל הוא העומד במרכזה של בחינה זו, התורה פותחת ומסיימת בחינה זו במילים הקשורות לעם ישראל: "ואתה דבר אל בני ישראל... מקרב עמיה".

3. שבת קדושת ישראל וברית המילה

נראה שניתן לראות בחינה זו של אות השבת כהמשך לאות אחר, שניתן לישראל עוד בימי האבות - אות המילה:⁶

שבת (שמות ל"א, יב-יד)	מילה (בראשית י"ז, ט-יד)
וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה לְאָמֹר וְאַתָּה	וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים אֶל אַבְרָהָם וְאַתָּה
דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְאָמֹר אֲךָ אֵת שַׁבָּתְתֵי תִשְׁמְרוּ	אֵת בְּרִיתִי תִשְׁמֹר... הַמּוֹל לְכֶם כָּל זָכָר...
כִּי אוֹת הוּא בְּיָנֶיךָ וּבְיָנֶיכֶם לְדַרְתֵּיכֶם...	וְהָיָה לְאוֹת בְּרִית בְּיָנֶיךָ וּבְיָנֶיכֶם
כִּי כָל הַעֲשֵׂה בָּהּ מְלָאכָה	וְעָרַל זָכָר אֲשֶׁר לֹא יְמוֹל אֵת בָּשָׂר עֶרְלָתוֹ
וּנְכַרְתָּהּ הַנֶּפֶשׁ הַהוּא מִקֶּרֶב עַמִּיָּהּ	וּנְכַרְתָּהּ הַנֶּפֶשׁ הַהוּא מִעַמִּיָּהּ

ההקבלה בין אות השבת לבין אות המילה ניכרת, שהרי שניהם פותחים בפנייה של "ואתה", בשניהם יש ציווי של שמירה, ובשניהם הדבר הנשמר הופך להיות אות לדורות וסמל לקשר המיוחד שבין ה' לבין ישראל, ולכן מי שלא מקיים אותו מוציא את עצמו מן הכלל המקודש לשכינה, ונכרת מקרב עמו. השבת היא אפוא שכלול של הברית שנכרתה עם אברהם: המילה היא אות לברית בין ה' ובין ישראל, ואילו

6. אמנם גם פסוקים טו-יז, העוסקים בשבת בראשית, מקבילים במידת מה לפרשת ברית המילה, אולם שם לא נזכר עונש הכרת, וגם הביטוי החריג של הפנייה: "ואתה..." לא מצוי אלא בשבת קדושת ישראל.

השבת היא האות לכך שה' לא רק כרת ברית עם ישראל, אלא הוא גם מקדש את עם ישראל.⁷

4. שבת קדושת ישראל והמשכן ומקורם בעליית משה להר סיני

בבחינה זו עלינו לברר מה טעמו של איסור המלאכה, ומדוע דווקא היום השביעי מעיד על קדושת ישראל ועל הקשר המיוחד של עם ישראל לקב"ה (בבחינת שבת בראשית איסור המלאכה הובהר, ואף חלות היום הקדוש ביום השביעי מובנת, משום שאף אלוהים ברא את העולם בשישה ימים ונח בשביעי).

נראה שיסודה של שבת קדושת ישראל נעוץ במה שקורה לאחר⁸ מעמד הר סיני בסוף פרשת משפטים:

וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה עֲלֵה אֵלַי הַיּוֹם וְהִנֵּה אֲנִי אֶלֵּיךָ וְהִנֵּה אֲנִי אֶתְּנֶה לְךָ אֶת לַחַת הָאֶבֶן וְהַתּוֹרָה וְהַמִּצְוָה אֲשֶׁר כָּתַבְתִּי לְהוֹרֹתָם... וַיַּעַל מֹשֶׁה אֶל הָהָר וַיְכַסֵּהוּ עָנָן וַיִּשְׁכַּן כְּבוֹד ה' עַל הַר סִינַי וַיְכַסֶּהוּ הָעָנָן שְׁשֵׁת יָמִים וַיִּקְרָא אֶל מֹשֶׁה בַּיּוֹם הַשְּׂבִיעִי מִתּוֹךְ הָעָנָן. וּמִרְאָה כְּבוֹד ה' כָּאֵשׁ אֲכַלֶּת בְּרֹאשׁ הָהָר לְעֵינַי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל. וַיְבֵא מֹשֶׁה בְּתוֹךְ הָעָנָן וַיַּעַל אֶל הָהָר וַיְהִי מֹשֶׁה בְּהָר אַרְבָּעִים יוֹם וְאַרְבָּעִים לַיְלָה (שמות כ"ד, יב-יח).

משה נקרא לעלות להר סיני אל השכינה אשר בראש ההר, אולם בהגיעו אל ההר אין משה יכול להתקרב לשכינה, משום שענן ה' שוכן על ההר. לפיכך ממתין משה עד שה' יקרא לו לבוא אל תוך הענן.⁹ עליית משה אל השכינה מבטאת את פסגת הקדושה האנושית - משה, מנהיג העם הקדוש, עולה להיפגש עם הקדוש ברוך הוא.

7. גם בדברי חז"ל מצאנו קשר הדוק בין שתי מצוות אלה, כמבטאות את הקשר המיוחד של עם ישראל עם ה': "ונתתי לך ולזרעך אחריו את ארץ מגוריו, רבי יודן אמר: חמש, אם מקבלים בניך אלהותי, אני אהיה להם לאלוה ולפטרונו, ואם לאו לא אהיה להם לאלוה ולפטרונו, אם נכנסין בניך לארץ הן מקבלין אלהותי, ואם לאו אינם מקבלים, אם מקיימין בניך את המילה הן נכנסים לארץ ואם לאו אין נכנסים לארץ, אם מקבלים בניך את השבת הם נכנסין לארץ ואם לאו אינם נכנסין" (בראשית רבה לך לך פרשה מו ט, מהד' תיאודור-אלבק עמ' 466). הווה אומר: הקשר המיוחד של עם ישראל עם ה' יתממש, רק אם עם ישראל יקבל את ה' לאלוהים. קבלת אלוהותו של ה' מתקיימת רק אם הם ייכנסו לארץ ישראל. ואילו הכניסה לארץ תלויה, בסופו של דבר, בשתי מצוות: מילה ושבת. ועיין גם בקהלת רבה פרשה יא, ב.
8. רש"י בפסוק טז מציינ, שרבותינו (יומא ד ע"א-ע"ב) נחלקו אם ששת ימי ההמתנה של משה החלו בראש חודש סיוון - לפני מעמד עשרת הדיברות, כשיטת ר' עקיבא, ואז כשמשה נקרא אל ה' הוא מקבל את עשרת הדיברות, או שששת הימים הם לאחר מעמד עשרת הדיברות, כשיטת ר' יוסי הגלילי. בפשטות נראה כפירוש רמב"ן בפרק כ"ד, א, המפרש עקרונית כר' יוסי הגלילי, שהפרשיות כסדרן, ולאחר מעמד עשרת הדיברות, ואחרי שששת ימים לעם את פרשת משפטים, הוא עולה שוב להר סיני לארבעים יום וארבעים לילה, ומקבל שם את הציווי על המשכן ועל השבת כדלהלן.
9. ראה שמות מ', לה; ויקרא א', א, ורשב"ם ורמב"ן בויקרא שם.

נראה שמפגש זה עומד ביסודה של שבת קדושת ישראל. עם ישראל, שנתקדש על ידי ה', מתעתד להגיע לשיא פסגתו - למפגש עם ה', אולם כשם שמושה היה זקוק להכנה של שישה ימים עד שנקרא אל השכינה, וכדברי רש"י שם: "שכל הנכנס למחנה שכינה טעון פרישה ששת ימים", כך גם כל אחד מישראל זקוק להכנה של שישה ימים כדי להגיע אל השבת בשיא קדושתו למפגש עם ה'.

הדברים נלמדים גם מסמיכות הפרשיות, שהרי שלושה עניינים מתרחשים בהר סיני, ונזכרים בסמיכות זה אחר זה:

א. משה ממתין בהר שישה ימים. ביום השביעי משה נקרא אל ה', ונכנס אל ענן השכינה (כ"ד, טז-יח).

ב. משה מצטווה על המשכן, כליו ובגדיו (כ"ה, א - ל"א, יא).

ג. משה מצטווה על שבת קדושת ישראל (ל"א, יב-יד) ועל שבת בראשית (ל"א, טו-יז).

לפי דברינו יש קשר הדוק בין שלושת הדברים שמושה עושה בהר, שהרי ששת ימי ההמתנה וכניסת משה למפגש הזמני עם ה' ביום השביעי מתממשים באורח קבע בממד הזמן ללא תלות במקום - בשבת קדושת ישראל, שהיא המועד שבו עם ישראל נפגש בקביעות עם השכינה. כמו כן מפגשו של משה עם ה' בהר סיני מתממש באורח קבע בממד המקום ללא תלות בזמן - במשכן, שהוא מקום הקבוע לוועודו של ה' עם עם ישראל. דבר זה עולה גם מן ההקבלה הידועה שבין מעמד זה של עליית משה להר סיני לבין מצב השכינה במשכן:¹⁰

השכינה בהר סיני (שמות כ"ד, טו-יח)	המשכן (שמות מ', לד - ויקרא א', א)
וַיִּכַּס הָעֲנָן אֶת הָהָר	וַיִּכַּס הָעֲנָן אֶת אֹהֶל מוֹעֵד
וַיִּשְׁכַּן כְּבוֹד ה' עַל הַר סִינַי	וְכָבוֹד ה' מָלֵא אֶת הַמִּשְׁכָּן
וַיִּכְסְהוּ הָעֲנָן שֵׁשֶׁת יָמִים	וְלֹא יָכַל מֹשֶׁה לְבֹא אֶל אֹהֶל מוֹעֵד כִּי שָׁכַן עָלָיו
וַיִּקְרָא אֶל מֹשֶׁה בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מֵתוֹךְ הָעֲנָן	הָעֲנָן וְכָבוֹד ה' מָלֵא אֶת הַמִּשְׁכָּן...
וַיִּמְרָא כְבוֹד ה' כְּאִשׁ אֲכַלֶּת בְּרֹאשׁ הָהָר	כִּי עָנַן ה' עַל הַמִּשְׁכָּן יוֹמָם וְאִשׁ תִּהְיֶה לַיְלָה בּוֹ
לְעֵינַי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל	לְעֵינַי כָּל בַּיִת יִשְׂרָאֵל בְּכָל מְסַעֵיהֶם
וַיִּבֵּא מֹשֶׁה בְּתוֹךְ הָעֲנָן	וַיִּקְרָא אֶל מֹשֶׁה...

ניתן לראות בשלושה עניינים אלה, הנזכרים בהר סיני, את שלושת המוקדים של פסגת האדם:

10. בעניין הקבלה זו עיין ד' הנשקה, 'משכן העדות ובית הבחירה', מגדים יא, תש"ן, עמ' 23-62, ובהערה 20 שם.

א. שהיית משה בהר שישה ימים ומפגשו ביום השביעי עם אש השכינה מבטאים את קדושת האדם.

ב. ציווי המשכן מבטא את קדושת המקום הקבוע שבו יגיע האדם לשיא קדושתו.

ג. ציווי השבת מבטא את קדושת הזמן הקבוע שבו יגיע האדם לשיא קדושתו.

נראה שאיסור המלאכה הנזכר בבחינה זו של השבת נובע מכך, שאדם הרוצה להגיע למפגש עם ה' חייב לעבור תהליך של הכנה נפשית ושל פרישה, כדברי רש"י לעיל, וכל עיסוק במלאכתו ובחפציו הפרטיים פוגע ביכולתו להגיע לשיא הקדושה. כעת יובן גם מדוע בבחינה של שבת קדושת ישראל לא מופיע התיאור של "ששת ימים יעשה מלאכה". תיאור זה מתאים לשבת בראשית, כפי שיבואר להלן, אך אינו מתאים לשבת קדושת ישראל, משום שבשבת זו האידיאל הוא שכל ששת הימים יתכונן ויתקדש עם ישראל לקראת המפגש עם השכינה ביום השביעי כמשה רבנו בעלותו להר סיני, וודאי שעשיית מלאכה בששת הימים פוגעת בהכנה לקראת המפגש. אמנם אין התורה אוסרת בפירוש עשיית מלאכה במהלך ששת הימים הקודמים לשבת, אך היא גם אינה מתארת את ששת הימים כששת ימי המעשה והמלאכה. ביום השבת עצמו, שהוא יום המפגש עם השכינה, נקבע מפורשות איסור מלאכה כדי שלפחות ביום המפגש עצמו יתכונן כל אחד מישראל כמות - יסלק את עצמו מחפציו שלו, ויעסוק רק בחפצי שמים.

שבת קדושת ישראל היא בחינת השבת שעליה מדבר ישעיהו הנביא באומרו:

אם תשיב משבת רגלך עשות חפציו ביום קדשי וקראת לשבת ענג לקדוש ה' מכבד וכבדתו מעשות דרכיו ממצוא חפצו ודבר דבר. אז תתענג על ה' והרכבתך על במותי [במתי קרי] ארץ והאכלתיך נחלת יעקב אביך כי פי ה' דבר (ישעיהו נ"ח, יג-יד).

ביטויה של שבת זו בדברי הנביא אינו רק באיסורי מלאכה, אלא גם בתכנים חיוביים של קדושה, עונג וכבוד של האדם המונע עצמו מחפציו האישיים, ומקדיש עצמו להתקרבות לקב"ה. ואף ה' מצדו מתקרב אל האדם, מענג אותו ומרומם אותו מעל הכול.¹¹

5. שבת בראשית לה' והמשכן

נחזור לשמות ל"א, טו-יז.

השבת המוזכרת בפסוקים טו-יז היא השבת הידועה לנו מעשרת הדיברות שבספר שמות, המעידה על מעשי ה' בבריאה, ועל כפיפותו של האדם לקב"ה, שהוא

11. עיין בנספח א על השבת בספר יחזקאל. שם מופיעה השבת כמודל מייצג לכל מה שמביא את האדם לקירוב לה', והיא זו שנפגעת מכל עברה, שמביאה לריחוק מה'.

מקור כל כוחות היצירה בעולם. עם ישראל זכה להיות זה ששומר על השבת, ומעיד בזאת על הבריאה. לפיכך פסוק טו הוא פתיחה חדשה למהלך של שבת בראשית. בשבת בראשית עם ישראל אינו מופיע כעניין המרכזי, שהרי אין העדות מוסבת על עם ישראל אלא על הבריאה. עם ישראל הוא רק זה ששומר ומפעיל את האות שמעיד על הבריאה. אי לכך אין קדושתה של השבת מופנית כלפי עם ישראל אלא כלפי ה', ולכן שבת זו מתוארת כשבת לה' - "שבת שבתון קודש לה'". זוהי הסיבה לכך שבתיאור זה אין ה' פונה ישירות לעם ישראל בלשון נוכח אלא בלשון נסתר, שכן לא עם ישראל עומד כאן במרכזה של השבת אלא ה'.

דווקא בבחינה זו מופיע התיאור של ששת ימי מלאכת השבוע, שהרי מטרת השביתה בשבת היא, כאמור לעיל, להפנים באדם את המסר, שלא כוחו ועוצם ידו במלאכתו בששת ימי השבוע עשו לו את החיל, אלא ה' הוא הנותן לו חכמה, בינה ודעת בכך שטבע בו צלם אלוהים, והוא המברך את מעשי ידיו בכל ששת ימי השבוע. ששת ימי השבוע הם אפוא המטרה שאליה מופנה המסר של השבת, ויש להם ערך עצמי, ולא רק כהכנה לשבת, כפי שעולה בבחינת שבת קדושת ישראל. לפיכך בחינה זו פותחת ואף מסיימת בששת ימי המעשה: "ששת ימים יעשה מלאכה... כי ששת ימים עשה ה'".

כפילות הלשון "שבת שבתון", מעידה על חשיבות השביתה המוחלטת מכל מלאכת מחשבת, כי עשיית כל מלאכה הזוקקת דעת ומחשבה, ולו הקטנה ביותר, סותרת את תלות בינת האדם בבורא. והעושה מלאכה בשבת הרי הוא מחציף פנים ומעז לומר, כי הוא עומד ברשות עצמו, ולו הכוח, הגבורה והדעת לעשות חיל ומלאכה.

דינו של העושה מלאכה הוא סילוק מעולמו של ה', משום שהוא כפר בכך שה' ברא את העולם בששת ימי בראשית, ולכן "כל העשה מלאכה ביום השבת מות יומת". אין בשבת זו בחינת העונש של "ונכרתה הנפש ההוא מקרב עמיה", משום שכרת הוא סילוק מתוך עם ישראל, ומרכזה של שבת בראשית אינו בעם ישראל אלא במעשי ה' בבריאה.

למעשה המשכן יש קשר הדוק לבריאת העולם, שהרי בפרשיות המשכן מצאנו הקבלות רבות בין מעשה המשכן לבין מעשה בראשית:¹²

12. הדברים מופיעים כבר בספרה של נ' ליבוביץ, 'עיונים בספר שמות, ירושלים תש"ל, עמ' 350-352, ובמאמרו של מ' ברויאר (לעיל, הערה 1), עמ' 33-34, והבאנום כאן להשלמת התמונה הכוללת. יסוד הדברים נגלה כבר במדרשי חז"ל במדבר רבה נשא פרשה יב יג; תנחומא פקודי ב; אוצר המדרשים (אייזשטיין), עמ' רכב, ד"ה ויצא העם.

בריאת העולם בבראשית

וַיַּעַשׂ אֱלֹהִים אֶת הַרְקִיעַ	(א', ז).	וַעֲשׂוּ לִי מִקְדָּשׁ	(כ"ה, ח).
וַיַּעַשׂ אֱלֹהִים אֶת שָׁמַי הַמְּאֹרֶת	(א', טז).	וַעֲשׂוּ אֲרוֹן	(כ"ה, י).
וַיַּעַשׂ אֱלֹהִים אֶת חֵית הָאָרֶץ	(א', כה).	וַעֲשִׂיתִי שְׁלֶחַן	(כ"ה, כג).
(וכן פעמים נוספות)		(וכן פעמים רבות נוספות)	
וַיִּכְלוּ הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ וְכָל צְבָאָם.		וַתְּכַל כָּל עֲבֹדַת מִשְׁכַּן אֱהֵל מוֹעֵד (ל"ט, לב).	
וַיְכַל אֱלֹהִים בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מְלַאכְתּוֹ אֲשֶׁר		וַיְכַל מֹשֶׁה אֶת הַמְּלֶאכֶה	(מ', לג).
עָשָׂה	(ב', א-ב).		
וַיֵּרָא אֱלֹהִים אֶת כָּל אֲשֶׁר עָשָׂה וְהִנֵּה טוֹב		וַיֵּרָא מֹשֶׁה אֶת כָּל הַמְּלֶאכֶה וְהִנֵּה עָשׂוֹ אֶתְּהָ	
מֵאֲד	(א', לא).	כָּאֲשֶׁר צִוָּה ה' כִּן עָשׂוֹ	
וַיְבָרַךְ אֱלֹהִים אֶת יוֹם הַשְּׁבִיעִי	(ב', ג).	וַיְבָרַךְ אֶתְּם מֹשֶׁה	(ל"ט, מג).

העולה מכאן הוא שאמנם על ששת ימי הבריאה אין עדות ישירה, אולם בעצם לא תמה הבריאה בששת הימים אלא במעשה המשכן, שהוא שיא הבריאה - יצירת הקשר הקבוע בין האדם הנברא לבין הבורא.¹³ לפיכך המשכן, שהוא החתימה והסיום של הבריאה, יש בו כדי להעיד גם על כל מהלך ששת ימי הבריאה. השבת והמשכן יחד מעידים אפוא על בריאת כלל העולם, ועם ישראל הוא זה שזכה להיות שומר על השבת ועובד במשכן.

6. שילוב הבחינות

הבהרנו כל אחת מבחינות השבת שבפרשה זו בפני עצמה, אולם התורה הצמידה את שתי הבחינות זו אל זו, ועלינו להבין את משמעותו של צירוף זה.

מבחינה מבנית שתי הבחינות משתלבות זו בזו, ונוצרה מהן יחידה הרמונית אחת. ניתן לראות זאת בכך שמילים מרכזיות בפרשה מופיעות שלוש פעמים

13. גם חז"ל במדרש רואים את המשכן כסיום לבריאת העולם ראה במדבר רבה נשא פרשה יב יא: "ויהי ביום כלות משה להקים את המשכן" (במדבר ז', א) - הה"ד (משלי ל', ד) 'מי עלה שמים וירד... מי הקים כל אפסי ארץ' - וכי משה הקים כל אפסי ארץ? אלא שהקים אוהל מועד, שהעולם הוקם עמו, ריב"ל בשם רשב"י: להקים המשכן אין כתיב כאן, אלא 'להקים את המשכן' - משכן אחר הקים עמו, שנקרא אוהל כשם שהמשכן נקרא אוהל מועד, כמה דתימא (ישעיהו מ', כב) 'וימתחם כאוהל לשבת' - שעד שלא הוקם המשכן היה העולם רותת, משהוקם המשכן נתבסס העולם, לכך נאמר 'להקים את המשכן'. ראה גם שם פרשה יג ו: "ביום הראשון" (במדבר ז', יב) - אמר ר' שמואל בר אבא מהו ביום הראשון? מן היום הראשון שברא ה' את העולם נתאוה לדור עם בריותיו בתחתונים. ראה היאך כתיב בבריית יום ראשון (בראשית א'): 'ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד'. יום ראשון אינו אומר אלא יום אחד, וכשם שאמר יום אחד יאמר יום שנים, יום שלשה, אלא למה אמר יום אחד? שעד שה' היה יחידי בעולמו נתאוה לדור עם בריותיו בתחתונים. לא עשה כן, אלא כיון שהוקם המשכן והשרה בו ה' שכיתו, ובאו הנשיאים להקריב, אמר ה': יכתב שביום זה נברא העולם".

(לעתים בנטיות שונות, אך באותו שורש) בצירוף שתי הבחינות: ה' (מלבד האזכור בפסוק יב - פסוק הפתיחה); בני ישראל; שמר; קדש; עשה מלאכה; יום השביעי/השבת; כמו כן המילה שָׁבַת, המאפיינת את היום השביעי כיום שביתה, מופיעה בכל הקטע שבע פעמים - מספר המייצג שלמות (מלבד שְׁבַת בפסוק יז הבא במשמעות של פועל).

בחינת שבת קדושת ישראל קודמת כאן לבחינת שבת בראשית לה', וזאת למרות שבחינת שבת בראשית קדמה לה, בהופיעה כבר בפרשת הבריאה ובעשרת הדיברות.¹⁴

נראה שצירוף הבחינות מעמיק את הבנת שבת בראשית: בעשרת הדיברות לא הופיעה שבת בראשית כאות בין ה' ובין בני ישראל, ולא ברור מדוע זוכים בני ישראל להיות אלה שישמרו את היום האמור להיות יום כלל עולמי, המעיד על ששת ימי הבריאה. אולם כעת, הואיל ורק לאחר שהציגה התורה את בחינת שבת קדושת ישראל היא מציגה את שבת בראשית לה', הרי ששבת קדושת ישראל משפיעה ומקרינה על שבת בראשית, ומתברר שבזכות קדושתו זוכה עם ישראל לשמור על שבת בראשית, ואף בחינת שבת זו הופכת להיות אות בינו לבין ה'. כעת מובן שגם זכייתם של ישראל לזכור את יום השבת זכר למעשה בראשית במעמד עשרת הדיברות בשמות, נובעת מכך שה' הבטיח לישראל במדבר: "ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש" (שמות י"ט, ו), וזכותו של גוי קדוש היא לשמור ולזכור יום קדוש, גם אם תוכן הקדושה אינו מופנה אליו.¹⁵

בשבת בראשית לה' ראינו שיש ערך עצמי לששת ימי המעשה, ואילו בשבת קדושת ישראל עולה, שהשבת היא העיקר, וששת הימים הם בבחינת הכנה בלבד, ללא ערך עצמי, ולכן אין הם נזכרים כלל בבחינה זו. נראה שבשילוב הבחינות משפיעה שבת קדושת ישראל גם על נוסח הכתוב בשבת בראשית לה', ולכן במקום הכתוב הרגיל, המתייחס לאדם כעושה המלאכה בששת הימים: "ששת ימים תַעֲבֹד ועשית כל מלאכתך" (שמות כ', ח; דברים ה', יב; ובדומה גם בשמות כ"ג, יב; ל"ד, כא), שינה הכתוב, ונושא הפסוק הוא המלאכה הנעשית ולא האדם העושה: "ששת

14. גם בדברי משה בשמות ל"ה, א-ג, נזכר קודם "יהיה לכם קדש" של שבת קדושת ישראל, ורק אחר כך "שבת שבתון לה" של שבת בראשית לה', וראה להלן בביאור פרשת השבת בשמות ל"ה.

15. נראה שגם ההתייחסות לבני ישראל כיחידה אחת, גם אם בגוף שלישי, בשבת בראשית לה', נובעת מהשילוב עם שבת קדושת ישראל, שהרי בפרשה הבסיסית של בחינת שבת בראשית (שמות כ') אין התייחסות לעם ישראל, אלא ליחיד. תופעה דומה נמצאת גם בפרשת השבת בויקרא כ"ג, שם מופיעה בחינת שבת בראשית, אולם הפנייה היא בלשון רבים, וזאת בהשפעת בחינת ה"לכם" של המועדים, שאליה נסמכת פרשת השבת, ועיין להלן, הערה 45.

ימים יַעֲשֶׂה מלאכה" - ששת ימי העשייה של האדם בבחינת שבת בראשית לה' הפכו לששת ימי המלאכה הנעשית בשילוב הבחינות. גם בשאר המקומות בתורה הקשורים לשבת, שבהם נוסח הכתוב הופך את הנושא מן האדם העושה למלאכה הנעשית, קיים שילוב של שתי הבחינות: כך הדבר בשבת בשמות ל"ה, שלהלן נראה שיש בה שילוב של בחינת שבת בראשית לה' עם שבת קדושת ישראל. וכך גם בויקרא כ"ג, ששם נסמכה השבת למועדים, מתקיים שילוב של בחינת שבת בראשית לה' ובחינת מועדי ה' הדומה לה עם בחינת ה"לכם" - בחינה הפונה לישראל במועדים והדומה לבחינת שבת קדושת ישראל, כפי שיתבאר בהמשך.

7. השתקפות בחינות השבת במשכן ובמקדש

נראה ששתי בחינותיה של השבת הנזכרות כאן בסמיכות לפרשיות המשכן מעניקות גם משמעות שונה למשכן ולמקדש:

לפי רעיונה של שבת קדושת ישראל, שהשבת מיועדת לעם ישראל בלבד, והיא הזמן המיועד לשיא הקשר של עם ישראל עם ה', הרי שגם המשכן והמקדש אינם בעלי משמעות כלל עולמית, אלא מטרתם להוות מקום לוועודה של הרעיה עם הדוד:

וּבָבֹא מִשָּׂה אֶל אֹהֶל מוֹעֵד לְדַבֵּר אִתּוֹ וַיִּשְׁמַע אֶת הַקּוֹל מִדְּבַר אֱלֹהֵי מַעַל הַכַּפֹּת אֲשֶׁר עַל אֲרֹן הָעֵדוּת מִבֵּין שְׁנֵי הַכְּרֻבִים וַיְדַבֵּר אֲלֵיוֹ (במדבר ז', פט).

כך עולה גם מן ההקבלה שהבאנו לעיל בין מעמד עליית משה להר סיני לבין השראת השכינה במשכן, ששם אש השכינה נמצאת על המשכן לעיני בני ישראל, כביטוי לקשר המיוחד של עם ישראל עם ה'. כל העבודה הנעשית במשכן בבחינה זו נועדה לקרב את ישראל לאביהם שבשמים, ולהעלות את ישראל למדרגת משה העולה להר סיני.

לעומת זאת, לפי רעיונה של שבת בראשית, שהשבת מעידה על בריאת כלל העולם, ואף המשכן, על פי ההקבלה שהובאה לעיל, מהווה חתימה לבריאת כל העולם, הרי שלמשכן ולמקדש יש משמעות לכלל העולם, ולא רק לעם ישראל.

מכאן למד שלמה בבנותו את בית המקדש לכלול בתפילתו גם את הנכרי מאומות העולם:

וְגַם אֶל הַנְּכָרִי אֲשֶׁר לֹא מֵעַמְּךָ יִשְׂרָאֵל הוּא וּבָא מֵאֶרֶץ רְחוֹקָה לְמַעַן שְׁמֹךְ. כִּי יִשְׁמְעוּן אֶת שְׁמֹךְ הַגָּדוֹל וְאֵת יְדֵךְ הַחֲזָקָה וְזָרְעֶךָ הַנְּטוּיָה וּבָא וְהִתְפַּלֵּל אֶל הַבַּיִת הַזֶּה. אֲתָה תִשְׁמַע הַשְּׁמַיִם מִכּוֹן שְׁבִתֶךָ וְעֲשִׂיתָ כְּכֹל אֲשֶׁר יִקְרָא אֱלֹהֵי הַנְּכָרִי לְמַעַן יִדְעוּן כֹּל עַמֵּי הָאָרֶץ אֶת שְׁמֹךְ לִירְאָה אֶתְךָ כְּעַמְּךָ יִשְׂרָאֵל וְלִדְעַת כִּי שְׁמֹךְ נִקְרָא עַל הַבַּיִת הַזֶּה אֲשֶׁר בְּנִיתִי (מל"א ח', מא-מג).

וכשם שבשבת בראשית עם ישראל זכה להיות השומר על השבת, המעידה על בריאת העולם, אף במקדש, זכה עם ישראל להיות מקים המקדש, והוא זה שמשרת במקום שאליו נושאות כל אומות העולם את עיניהן.¹⁶

פרק ד: השבת בשמות ל"ה - הברית המחודשת לאחר חטא העגל

וַיִּקְהַל מֹשֶׁה אֶת כָּל עַדְת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם אֱלֹהֵי הַדְּבָרִים אֲשֶׁר צִוָּה ה' לַעֲשׂוֹת אִתְּכֶם. שֵׁשֶׁת יָמִים תַּעֲשֶׂה מְלָאכָה וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי יִהְיֶה לָכֶם קֹדֶשׁ שַׁבַּת שַׁבְּתוֹן לַה' כָּל הַעֲשֶׂה בּוֹ מְלָאכָה יוֹמֵת. לֹא תַבְעֲרוּ אֵשׁ בְּכָל מִשְׁבְּתֵיכֶם בְּיוֹם הַשַּׁבָּת (שמות ל"ה, א-ג).

1. שבת ומשכן

דברי משה בפסוק א תמוהים, שהרי משה פותח בהתייחסות לדברים שיש לעשות, אולם הוא ממשיך בציווי על השבת, שיש בה רק חובת שבתון ואי עשיית מלאכה!

העניין מתבאר בפשטות על ידי עקרון ה'חזרה המקשרת'. עיקרו של פסוק א חוזר שנית בפסוק ד: "ויאמר משה אל כל עדת בני ישראל לאמר זה הדבר אשר צוה ה' לאמר", ושני פסוקי פתיחה אלו מתייחסים, בעצם, לציווי על התחלת מעשה המשכן בהבאת התרומות. אולם לאחר הפתיחה בפסוק א מכניס משה אגב עניין המשכן את הציווי לגבי השבת, ומשסיים את עניין השבת, הוא שוב חוזר לנושא המשכן,¹⁷ ופותח שנית את נושא המשכן בפסוק ד. הציווי לעשות בפסוק א מתייחס אפוא למעשה המשכן ולא לשבת. בדרך זו של הצגת הדברים יוצר משה קשר בין השבת לבין המשכן.¹⁸

16. עיין בנספח א על השבת והמקדש בנבואות יחזקאל וישעיהו, ושם אביא מקורות נוספים, המראים את הכפילות בתפיסת השבת והמקדש - כנכסי צאן ברזל של עם ישראל מחד ושל כלל האנושות מאידך.

17. בדברי ה' למשה הוקדם הציווי על המשכן (כ"ה, א - ל"א, יא) לציווי על השבת (ל"א, יב-יז), משום ששיא הקדושה בממד המקום מגיע בפועל לרמה נעלה וממוקדת יותר של גילוי שכינה מאשר בשיא הקדושה בממד הזמן - בשבת. אולם משה, אע"פ שפתח בלשון הקשורה למשכן, הרי שפירט קודם את עניין השבת, משום שבאופן מעשי, שבת קדושת ישראל תחול עוד לפני שתוד השכינה על המשכן.

18. סגנון זה של 'חזרה מקשרת' לאחר עניין שהוכנס כדרך אגב, מצוי רבות. ראה לדוגמה שמות ו': פסוקים כט-ל, חוזרים על פסוקים י-יב, וביניהם באה פרשת התולדות כפרשת ביניים, וכדברי רש"י בפס' ל על כפילות הדברים: "שנה הכתוב כאן כיון שהפסיק העניין, וכך היא השיטה כאדם האומר נחזור על הראשונות". ראה גם להלן בעניין השבת בויקרא כ"ג; ראה בדברי רמב"ן בפירושו לויקרא כ"ג, ב וראה יהושע י"א, כג, החוזר על י"א, טז; שופטים ט', יט, החוזר על ט', טז, ועוד.

2. שילוב בחינות שבת קדושת ישראל ושבת בראשית לה'

מה מטרתה ומשמעותה של השבת הנזכרת בדברי משה בפרשה זו?

נראה שניתן לדייק מלשון הכתוב שדברי משה לבני ישראל כוללים חזרה תמציתית משולבת של שני הממדים של השבת שקיבל בהר סיני, וכעת הוא מעבירם לבני ישראל: מחד משה אומר לבני ישראל שביום השביעי "יהיה לכם קדש", וזו בחינתה של שבת קדושת ישראל שבשמות ל"א: "כי קדש הוא לכם". ומאידך משה ממשיך ואומר: "שבת שבתון לה'", וזוהי בחינת שבת בראשית לה' שבשמות ל"א: "שבת שבתון קדש לה'".

איסור המלאכה שנוכח כאן מאחד בלשונו את שתי הבחינות, משום שבשתיהן יש איסור מלאכה:

בשבת קדושת ישראל נאמר "כל העשה בה (כינוי נקבה) מלאכה" בהתייחסות לשבת)

בשבת בראשית נאמר	"כל העשה	מלאכה ביום (זכר)
ובדברי משה נאמר	"כל העשה בו	השבת" מלאכה

מחד משתמש משה בלשון כינוי (בו) ולא נוקט לשון "בשבת", והרי זה כשבת קדושת ישראל שנוקט בה לשון כינוי. אולם מאידך משה משתמש בכינוי בלשון זכר ולא בלשון נקבה כשבת קדושת ישראל, והרי זה כשבת בראשית, ששם ההתייחסות היא ליום, שהוא לשון זכר.

גם הנוסח של "ששת ימים תַעֲשֶׂה מלאכה" במקום "ששת ימים תַעֲשֶׂה מלאכה" מביע שילוב של שתי הבחינות, כפי שנתבאר לעיל בשילוב הבחינות שבפרק ל"א.

3. חטא העגל - ביטול השבת והמשכן

הואיל ופרשתנו מעבירה אותו מסר שנוכח בסוף הציווי על מעשה המשכן, חובה עלינו לברר מדוע חוזרת על כך התורה, אמנם בקיצור, ואינה מסתפקת בכתוב התמציתי: "ואחרי כן נגשו כל בני ישראל [אל משה] ויצום את כל אשר דבר ה' אתו בהר סיני" (שמות ל"ד, לב)?

נראה שהדבר נעוץ במהלך המאורעות שבין צו ה' על השבת לבין מסירת הדברים על ידי משה: מיד לאחר שמשה קיבל את צו השבת הוא יורד מן ההר, ונתקל בעם החוטאים בעגל.¹⁹

נראה שחטא העגל פגם במהלכי המשכן והשבת שעליהם נצטווה משה בהר סיני. בראש ובראשונה פוגם חטא זה בקשר שבין עם ישראל לבין ה', וממילא הוא משמיט את יסודה של שבת קדושת ישראל, שכל כולה בנויה על קשר זה שבין ה' לבין עם ישראל.²⁰ ואולם לעומת זאת, יסוד בריאת העולם בידי ה' בשישה ימים לא נפגע ישירות בחטא העגל, משום שזהו יסוד מציאותי אובייקטיבי, העומד בפני עצמו. אולם בשילוב הבחינות ראינו, שזכותו וחובתו של עם ישראל להעיד על עובדת בריאת העולם נובעות מקדושתו של עם ישראל, וממילא אם נפגעת שבת קדושת ישראל בטל גם חלקו של עם ישראל בעדותו על שבת בראשית לה'.

ביטויה של שבת קדושת ישראל לא החל בהר סיני אלא כבר ביציאת מצרים, שהרי בסוף פרשת ימי המילואים לחנוכת המשכן נאמר:

וְנִעַדְתִּי שְׁמָהּ לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל וְנִקְדַּשׁ בְּכַבְדִּי. וְקִדְשְׁתִּי אֶת אֹהֶל מוֹעֵד וְאֶת הַמִּזְבֵּחַ וְאֶת אֹהֶרֶן וְאֶת בְּנָיו אֶקְדַּשׁ לְכַהֵן לִי. וְשִׁכַנְתִּי בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְהִיִּיתִי לָהֶם לֵאלֹהִים. וְיָדְעוּ כִּי אֲנִי ה' אֱלֹהֵיהֶם אֲשֶׁר הוֹצֵאתִי אֹתָם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם לְשִׁכְנֵי בְּתוֹכָם אֲנִי ה' אֱלֹהֵיהֶם (שמות כ"ט, מג-מו).

יציאת מצרים היא נקודת המוצא שממנה עם ישראל (וכוהניו הניצבים בראשו), מתקדש ובונה את המשכן, המתקדש על ידי ה', על מנת שישכון בתוך מחניהם. מטרתה של יציאת מצרים היא השראת שכינה בעם ישראל. לפיכך ניתן לראות ביציאת מצרים כלי לקראת הייעוד, שהוא השראת השכינה בקרב ישראל.

חוגגי העגל בבקשם מאהרן לעשות להם אלוהים נימקו את בקשתם בטענה:

כִּי זֶה מִשֶּׁה הָאִישׁ אֲשֶׁר הֶעֱלָנוּ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם לֹא יִדְעֵנוּ מָה הָיָה לוֹ (שמות ל"ב, א).

ולאחר מכן בחולו מסביב לעגל יצא עם ישראל בהכרזה:

אֵלֶּה אֱלֹהֵיךָ יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר הֶעֱלֹךְ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם (שם ל"ב, ח).

19. כשיטתו של רמב"ן (ראה פירושו לשמות כ"ה, א; ל"ה, א; ל"ג, ז; ויקרא ח', ב), שהפרשיות מובאות כסדרן, וחטא העגל חוצץ בין ציווי המשכן לבין עשיית המשכן, ולא כרש"י (שמות ל"א, יח), הסובר כי מעשה העגל קדם למלאכת המשכן ימים רבים.

20. קשר זה בין חטא העגל לבין קדושת השבת מוכח ביתר שאת בנספח א על השבת שבספר יחזקאל.

קריאה כופרת זו חוצצת בין יציאת מצרים לבין בניית המשכן, ומי שתפיסנו את יציאת מצרים מעוררת, לא יכול להיות שותף להשראת השכינה המשתלשלת מיציאת מצרים. לפיכך, ה' אומר למשה מיד לאחר חטא העגל:

לך רד כי שחת עמך אשר העלית מארץ מצרים. סרו מהר מן הדרך אשר צויתם עשו להם עגל מסכה וששתחוו לו ויזבחו לו ויאמרו אלה אלהיך ישראל אשר העלוד מארץ מצרים
(שם ל"ב, ז-ח).

ה' מדגיש בדבריו את עניין יציאת מצרים, שהיא הבסיס לכול, ואין הוא אלא חוזר על דברי העם, שייחסו את יציאת מצרים בתחילה למשה, ולאחר מכן לעגל שעשו. אי לכך רוצה ה' לכול את עם ישראל, לעשות את משה גוי גדול, ובו ובזרעו לקיים את מטרת יציאת מצרים. משה, מנגד, עומד גם הוא על עניין יציאת מצרים, ואומר לקב"ה:

למה ה' יחרה אפך בעמך אשר הוצאת מארץ מצרים בכח גדול וביד חזקה
(שמות ל"ב, יא).

מכיוון, שאתה הוא שהוצאת את ישראל ממצרים ולא אני, לפיכך עליך לקיים במי שהוצאת ממצרים את מטרתה של היציאה, שאם לא כן:

יאמרו מצרים לאמר ברעה הוציאם להרג אתם בהרים ולכלתם מעל פני האדמה
(שם ל"ב, יב).

ה' אמנם ניחם על הרעה של השמדת עם ישראל (שם ל"ב, יד), אולם גילויו הרוחני של רעיון המשכן והשבת עדיין נותר פגום, שהרי ה' מצווה את משה:

...לך עלה מזה אתה והעם אשר העלית מארץ מצרים אל הארץ אשר נשבעתי...
ושלחתי לפניך מלאך וגרשתי את הכנעני... כי לא אעלה בקרבך כי עם קשה ערף אתה
פן אקלך בדרך
(שם ל"ג, א-ג).

בטלה השראת השכינה של ה' עצמו בעם ישראל באמצעות המשכן, ובמקומה באה השגחה על ידי מלאך ושליח בלבד. קשר ישיר חלופי עם האדם במקום המשכן מקיים ה' עם משה בלבד באוהל מועד האישי שמקים משה, וגם זה לא בתוך המחנה אלא מחוצה לו:

ומשה יקח את האהל ונטה לו מחוץ למחנה הרחק מן המחנה וקרא לו אהל מועד והיה כל מבקש ה' יצא אל אהל מועד אשר מחוץ למחנה... והיה כבא משה האהל ירד עמו הענן ועמד פתח האהל ודבר עם משה... ודבר ה' אל משה פנים אל פנים כאשר ידבר איש אל רעהו ושב אל המחנה...
(שם, ל"ג, ז-יא).²¹

21. ד' הנשקה (לעיל, הערה 10), עמ' 30-35, דן במשמעות אוהל זה, ומוכיח שאוהל זה התקיים אף לאחר הקמת המשכן ובמקביל לו, וזאת כביטוי למעמדו המיוחד של משה. עם זאת נראה,

משה ממשיך ומתפלל אל ה' באמרו:

אם אין פְּנֵיךָ הַלְכִים אֶל תַּעֲלֹנוּ מִזֶּה. וּבְמֵה יִדְעֶה אֲפֹא כִי מִצְאֲתִי חֵן בְּעֵינֶיךָ אֲנִי וְעַמְּךָ הַלּוֹא בְּלִכְתֶּךָ עִמָּנוּ וְנִפְלִינוּ אֲנִי וְעַמְּךָ מִכָּל הָעַם אֲשֶׁר עַל פְּנֵי הָאָדָמָה (שם ל"ג, טו-טז).

אם אינך משרה את שכינתך בתוך ישראל אלא באמצעות שליח, לא ייוודע ההבדל שבין ישראל לבין שאר האומות. ואמנם ה' נענה גם לבקשה זו של משה:

וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה גַם אֶת הַדְּבָר הַזֶּה אֲשֶׁר דִּבַּרְתָּ אֲעֲשֶׂה (שם ל"ג, יז).

רק כעת אפשר לה לשכינה לשרות במשכן בישראל, ולשמש דרך להוצאה לפועל של קדושת ישראל. ורק עתה חוזרת שבת קדושת ישראל אל משמעותה הראשונית, וממילא שב גם תפקידו של עם ישראל להעיד על בריאת העולם בשבת בראשית לה'. משום כך אין התורה מסתפקת בתיאור סתום של מסירת צו ה' לעם על ידי משה, אלא היא חוזרת ומוסרת (בתמציתיות אך בשלמות) בדברי משה את הרעיון הכפול של השבת,²² שהוא בעצם גם מסר כפול של משמעות המשכן - רעיונות שקודם לכן נתבטלו, ועתה הושבו כבתחילה. ניתן להוסיף ולומר, שזאת גם הסיבה לכך, שאף במעשה המשכן אין התורה מסתפקת באמירה שהכול נעשה כדבר ה', אלא מתארת באריכות את עשיית המשכן לכל פרטיו ודקדוקיו,²³ לומר לך שהמשכן הנבנה לאחר החטא הוא המשכן שדובר עליו לפני החטא.

4. חידוש הברית לאחר חטא העגל

מלבד החזרה על ציוויי השבת והמשכן, אנו מוצאים לאחר חטא העגל חזרה על עניינים נוספים, שנזכרו כבר במהלך מעמד הר סיני, ובמרכז החזרה עומדת כריתת

ששורשו של אוהל זה אינו נעוץ במעמד הצור (שמות ל"ג, יב-כג) כדברי הנשקה, אלא בדברי ה' למשה מיד לאחר חטא העגל: "ועתה הניחה לי ויחר אפי בהם ואכלם ואעשה אותך לגוי גדול" (שם ל"ב, י) - דהיינו, ברצונו של ה' להחליף את עם ישראל במשה לבדו. אי לכך משה זוכה להתגלות השכינה בעבורו דרך קבע באהל מועד שמחוץ למחנה.

22. ראה גם זוהר שמות ויקהל (וילנא תרפ"ד, דף רג ע"א): "פתח ר' יצחק אבתריה ואמר ויקהל משה את כל עדת בני ישראל וגו', אמאי כניש לון? בגין לממסר לון שבת כמלקדמין, דהא בקדמיתא עד לא עבדו בני ישראל ית עגלא מסר לון את השבת, ודא איהו דלא נטרו אינון ערב רב, כיון דשמעו ביני ובין בני ישראל - אמרו ואנן מלה דא אתמנע מינן - מיד ויקהל העם על אהרן וגו', ואתמשכו סגיאין בתרייהו. לבתר דמיתו אינון דמיתו כניש משה לבני ישראל בלחודייהו ויהב לון שבת כמלקדמין - הדא הוא דכתיב ששת ימים תעשה מלאכה וגו'".

23. לעיון בהסברים אחרים לחזרות בתיאור מעשה המשכן ראה: נ' ליבוביץ' (לעיל, הערה 12), עמ' 461-453.

ברית מחודשת, לאחר הברית הראשונה שנכרתה בהר סיני בזריקת הדם על העם ועל המזבח:

הברית הראשונה

כִּי אֶתֶן בְּיַדְכֶם אֶת יְשֵׁבֵי הָאָרֶץ וְגִרְשְׁתֶּמוּ מִפְּנֵי. לֹא תִכְרַת לָהֶם וְלֹאֲלֵהֵיֶם בְּרִית... כִּי יִהְיֶה לָךְ לְמוֹקֵשׁ (שמות כ"ג, לא-לג).

וַיִּקַּח סֵפֶר הַבְּרִית וַיִּקְרָא בְּאָזְנֵי הָעָם וַיֹּאמְרוּ כֹל אֲשֶׁר דִּבֶּר ה' נַעֲשֶׂה וְנִשְׁמָע (שם כ"ד, ז).

וַיִּקַּח מִשָּׁה אֶת הַדָּם וַיִּזְרַק עַל הָעָם וַיֹּאמֶר הִנֵּה דַם הַבְּרִית אֲשֶׁר כָּרַת ה' עִמָּכֶם עַל כָּל הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה (שם כ"ד, ח).

סדרת המצוות הסמוכה לברית:

(שבת)²⁴, השמרות מעבודה זרה, חג השמרות מעבודה זרה, חג המצות, חג הקציר, חג האסיף, עלייה לרגל בשלושה רגלים, איסור זביחת הזבח על חמץ, איסור הלנת חלב החג עד הבוקר, מצוות הבאת ביכורים, איסור בישול גדי בחלב אמו

(שם כ"ג, יב-יט).

המתנת משה שישה ימים לפני כניסתו לענן ה' (שם כ"ד, טז).

שהיית משה ארבעים יום ולילה בהר לצורך קבלת הלוחות (שם כ"ד, יח).

ציווי על שבת קדושת ישראל ושבת בראשית (שם ל"א, יב-יז).

ציווי המשכן (שם כ"ה, א - ל"א, יא).

הברית השנייה

הִנְנִי גֹרֵשׁ מִפְּנֵיךְ אֶת הָאֲמֹרִי וְהַכְּנַעֲנִי וְהַחִתִּי וְהַפְּרִזִּי וְהַחִוִּי וְהַיְבוּסִי. הַשְּׁמֹר לָךְ פֶּן תִּכְרַת בְּרִית לְיוֹשְׁבֵי הָאָרֶץ אֲשֶׁר אִתָּה בָּא עִלְיָהּ פֶּן יִהְיֶה לְמוֹקֵשׁ בְּקִרְבְּךָ (שם ל"ד, יא-יב).

הִנֵּה אֲנִי כֹרֵת כְּרִית בְּרִית נֶגֶד כָּל עַמְּךָ אֲעֲשֶׂה נִפְלְאוֹת אֲשֶׁר לֹא נִבְרְאוּ בְּכָל הָאָרֶץ וּבְכָל הַגּוֹיִם וְרָאָה כָּל הָעָם אֲשֶׁר אִתָּה בְּקִרְבּוֹ אֵת מַעֲשֵׂה ה' כִּי נֹרְאָה הוּא אֲשֶׁר אֲנִי עֹשֶׂה עִמָּךְ

כְּתַב לָךְ אֶת הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה כִּי עַל פִּי הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה כָּרַתִּי אִתְּךָ בְּרִית וְאֵת יִשְׂרָאֵל (שם ל"ד, כז).

סדרת המצוות הסמוכה לברית:

השמרות מעבודה זרה, חג המצות, פטר רחם ופטר חמור, (שבת), חג השבועות, חג האסיף, עלייה לרגל בשלושה רגלים, הבטחת שמירת הארץ מפני חומדיה בזמן העלייה לרגל, איסור זביחת הפסח על חמץ, איסור הלנת זבח הפסח לבוקר, מצוות הבאת ביכורים, איסור בישול גדי בחלב אמו (שם ל"ד, יב-כו).

שהיית משה ארבעים יום ולילה בהר וכתבת לוחות הברית (שם ל"ד, כח).

ציווי על שבת קדושת ישראל ושבת בראשית (שם ל"ה, ב-ג).

ציווי המשכן (שם ל"ה, ד-יט).

בשתי הבריתות מדגיש ה' את בלעדיות הברית, ומזהיר כי אין לכרות ברית ליושב הארץ, פן יגרור את עם ישראל לעבודה זרה. הברית הראשונה מחייבת את העם לשמוע בקול דברי ה' בעניינים שנאמרו בפרשת משפטים ולציית לאזהרות השונות

24. עיין להלן בביאור השבת בשמות ל"ד, בהתייחסות למיקומה של השבת בפרק כ"ג לעומת מיקומה בפרק ל"ד.

בעניין עבודה זרה (כ"ג, כד, לב-לג), וה' מתחייב להביאם אל ארץ כנען, להושיבם שם, ולהשרות בהם את הברכה (כ"ג, כ-לא).

בברית השנייה מבקש משה מה', שהתייצב עמו בעמוד הענן: "ויאמר אם נא מצאתי חן בעיניך ה' ילך נא ה' בקרבנו כי עם קשה ערף הוא וסלחת לעוננו ולחטאתנו ונחלתנו" (ל"ד, ט),²⁵ וה' אינו מסרב לבקשתו, וכורת ברית לעשות נפלאות שלא נראו עד כה בכל הארץ ובכל הגוים. ה' מתחייב מחדש להוריש לעם ישראל את הארץ, ואף כאן, כמובן, דורשת הברית מעם ישראל לדבוק בה', ולהתרחק מעבודה זרה.

החזרה על כריתת הברית נצרכת, כמובן, בעקבות חטא העגל שהפר את הברית הראשונה, ולכן יש לחדש את ההתחייבות למיגור הקשר עם עבודה זרה ואת הברית ההדדית עם ה'.

רשימת המצוות שעליהן חוזר ה' ומצווה במהלך הברית המחודשת משתלבת בתוך מסגרת הברית וקשורה אליה. מתוך כל המצוות של פרשת משפטים נבחרו מצוות אלה בלבד, משום שהן מתקשרות למפגש של עם ישראל עם ה'. וכעת, לאחר חטא העגל יש להזכיר שוב מצוות אלה, כדי לזרז את ישראל לראות בצורה תמידית את פני ה', ומתוך כך שוב לא יגיעו לחטא של עבודה זרה ועזיבת ה'.

בראשית קובץ המצוות נמצא, כמובן, איסור עבודה זרה, שללא שמירה עליו אין מקום להתקרבות לה' (על מיקומה של השבת בפרשת משפטים עיין בהמשך).

מצוות שלוש הרגלים נזכרות, משום שאלה המועדים שבהם נפגש עם ישראל במהלך השנה עם ה'. בברית השנייה עולה הדגשה יתרה של התפיסה שה' הוא אלוהי ישראל, בנוסף למה שנזכר בברית הראשונה:

שְׁלֹשׁ פְּעָמִים בְּשָׁנָה יִרְאֶה כָּל זְכוּרָךְ אֶל פְּנֵי הָאֱדֹן ה' (כ"ג, יז).
שְׁלֹשׁ פְּעָמִים בְּשָׁנָה יִרְאֶה כָּל זְכוּרָךְ אֶת פְּנֵי הָאֱדֹן ה' אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל (ל"ד, כג).

ייתכן שאף החלפת הביטוי 'אל' ב'את' מביע את הידוק הקשר, שהרי המילה 'את' מתפרשת גם במשמעות 'עם'²⁶ - מילה המורה על חיבור ולא רק ציון יעד המתבטא במילה 'אל'.

25. למרות שמשה ביקש כבר קודם לכן, שה' ילך בקרב ישראל, וה' הסכים לכך (ל"ג, טו-יז), מבקש משה עתה, בעקבות התגלות מידות החסד והרחמים בהתייצבות ה' בענן, שה' יהיה בקרב ישראל גם אם יתנהג העם בקשיות עורף; ואכמ"ל.

26. לדוגמה: "וגם ללוט ההלך את אברם היה צאן ובקר ואהלים" (בראשית י"ג, ה) ועוד.

מבין שלושת הרגלים מופיע פירוט יתר של ענייני חג המצות, קרבן הפסח ופטר רחם, משום שהם מבטאים את המועד שבו נוצר הקשר המחודש של עם ישראל עם ה'.

קובץ המצוות מסתיים במצוות ביכורים, שגם עניינה קשור לראיית פני ה': "ראשית בכורי אדמתך תביא בית ה' אלהיך", ונחתם במצוות "לא תבשל גדי בחלב אמו", שנספחת על פי חלק מן הפרשנים למצוות עליה לרגל או למצוות ביכורים.²⁷

נראה שגם בתוך כל מסגרת פרשת משפטים ניתן לראות מצוות אלה כיחידה בפני עצמה, שהרי פרשת משפטים פותחת בדין עבד עברי, העובד שש שנים ומשתחרר בשביעית, ואפשר שיחידת משפטים זו מסתיימת כעין פתיחתה - במצוות שמיטה ושבת (כ"ג, י"ב), שגם הן דנות בשש יחידות עבודה, והפסקה בשביעית. לאחר מכן באה יחידת המצוות הקשורה לראיית פני ה', הפותחת באיסור עבודה זרה, ויחידה זו נכפלה בפרק ל"ד. לפי זה מצוות השבת בפרשת משפטים אינה שייכת לקובץ המצוות הקשור לראיית פני ה' אלא ליחידה הראשונה של פרשת משפטים. על סיבת הכנסתה של מצוות השבת לקובץ המצוות המקביל בפרשת כי תשא עיין בהמשך בביאור רעיון השבת שבשמות ל"ד.

אמנם ניתן להבחין בהבדל משמעותי לענייננו בין המפגש הראשון של משה עם ה' לבין המפגש השני, שהרי בראשון משה ממתין שישה ימים, ורק ביום השביעי ה' קורא לו להיכנס לענן (כ"ד, טז-יח), ואילו במעמד השני המפגש בין משה לענן ה' מתרחש ללא כל הכנה מוקדמת: "וירד ה' בענן" (ל"ד, ה), ואחר כך: "ויהי שם עם ה' ארבעים יום וארבעים לילה" (ל"ד, כח). מסתבר שלאחר ההכנה הראשונית של משה במשך שישה ימים, הרי הוא בכל עת במדרגת היום השביעי, וראוי הוא להיקרא למפגש עם ענן ה'. אי לכך אף קודם לכן, כשמשה נטה את אוהל מועד מחוץ למחנה, פגש משה את ענן ה' ללא כל הכנה מוקדמת, והדבר תלוי היה רק ברצון ה' לרדת אל משה: "והיה כבא משה האהלה ירד עמוד הענן ועמד פתח האהל ודבר עם משה" (ל"ג, ט). וכן בסיום הקמת המשכן, כשענן ה' היה על המשכן, ומשה לא היה יכול להיכנס לתוך הענן (מ', לד-לה), לא היה צורך בשישה ימי הכנה, עד קריאת ה' אל משה לדבר אליו מאוהל מועד (ויקרא א', א). וברור הוא שמשה נכנס אל אוהל מועד, הקשור בענן, כשה' קרא לו, כמפורש בכתוב בחנוכת המזבח: "ובבא משה אל אהל

27. רשב"ם וחזקוני (כ"ג, יט) טוענים שדיבר הכתוב בהווה, ולפי שברגל היו אוכלים בהמות הרבה, הזהיר הכתוב על כך בפרשת רגלים, ורבי יוסף בכור שור (שם) מפרש, שמדובר כאן במצוות בכור, הדומה לביכורים, ו"תבשל" מלשון גידול - לא תניח לגדי הבכור לגדול על חלב אמו, אלא בראשית תביאנו לה'.

מועד לדבר אתו וישמע את הקול מדבר אליו מעל הכפרת אשר על ארן העדת מבין שני הכרבים וידבר אליו" (במדבר ז', פט).

5. איסור הבערת אש - אש זרה בשבת ובמשכן

מלבד חידוש והחזרת משמעות המשכן והשבת יש בפרשה זו חידוש נוסף, שהרי משה מוסיף ומצווה:

לֹא תִבְעֲרוּ אֵשׁ בְּכָל מִשְׁבְּתֵיכֶם בְּיוֹם הַשַּׁבָּת (שמות ל"ה, ג).

נחלקו חז"ל (שבת ע ע"א) אם הבערה ללא יצאת או לחלק יצאת, אולם בין כך ובין כך לא ברור מדוע דווקא מלאכת הבערה יצאה ולא כל מלאכה אחרת. הפרשנים דנו בשאלה זו, והעלו מספר פירושים:

רשב"ם, ראב"ע ורמב"ן טוענים, שכיוון שביום טוב הותרה מלאכת אוכל נפש (שמות י"ב, טז) הוצרך הכתוב להזהיר שבשבת הדבר אסור, ומלאכת הבערה היא המלאכה המרכזית בהכנת האוכל "כי האש צורך כל מאכל" (לשון רמב"ן). פירוש זה קשה, משום שכשם שכאשר התיר הכתוב ביום טוב מלאכת אוכל נפש, לא הצטמצם בהתרת מלאכת הבערה אלא ציין בכלליות: "אך אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם" (שמות י"ב, טז), כך גם כשנאסר הדבר יש לצפות שיהיה לכך ביטוי כללי נרחב, ולא רק ציון מלאכת הבערה, שהיא רק אחת ממלאכות רבות שהותרו לצורך אוכל נפש.

ר"ע ספורנו הסביר שהבערה, בדרך כלל, היא מלאכה המקלקלת, וניתן היה לחשוב שאינה אסורה, ולכן מדגיש משה, שבהיות מלאכה זו כלי לרוב המלאכות הרי היא אסורה.

הצד השווה שבשני הפירושים הוא, שאין הם מסבירים מדוע נזכר איסור זה דווקא כאן ולא בעשרת הדיברות או בכל מקום אחר שבו נזכרה מצוות השבת.

נראה שהחידוש באיסור הבערת אש משתייך לבחינה של שבת קדושת ישראל. לעיל הובהר, שיסודה של שבת זו במעמד עליית משה להר סיני והמתנתו במשך שישה ימים עד כניסתו אל ה'. מפגש זה מתואר כך:

וַיִּקְרָא אֶל מֹשֶׁה בְּיוֹם הַשְּׁבִיעִי מִתּוֹךְ הָעֲנָן. וּמְרָאָה כְּבוֹד ה' פָּאֵשׁ אֲכָלֶת בְּרֹאשׁ הָהָר וַעֲיִנֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל. וַיָּבֵא מֹשֶׁה בְּתוֹךְ הָעֲנָן וַיַּעַל אֶל הָהָר (שמות כ"ד, טז-יח).

המפגש עם השכינה ביום השביעי הוא בעצם מפגש עם אש אוכלת, שרק מי שמוכן לכך מסוגל לעמוד בה. במהלך זה, כאמור לעיל, כל עשיית מלאכה ביום השביעי גורעת מיכולתו של האדם להתחבר לשכינה בהיותו עסוק בענייניו שלו, ואולם במלאכת הבערה יש חומרה יתרה מלבד היותה חפצי אדם ולא חפצי שמים, משום

שיש בה בחינה של העלאת אש זרה לעומת אש השכינה. זהו עירוב ובלבול של חול בקודש, והצגת אש האדם לעומת אש ה'. על האדם המגיע למפגש עם השכינה לבוא בענווה ובראש מורכן, שהרי "אין חכמה ואין תבונה ואין עצה לנגד ה'".²⁸

זהו גם עומק משמעות חטאם של נדב ואביהוא, שהרי כך מתואר חטאם:

וּתְצַא אֵשׁ מִלִּפְנֵי ה' וְתֹאכַל עַל הַמִּזְבֵּחַ אֶת הָעֹלָה וְאֶת הַחֲלָבִים וְיָרָא כָּל הָעַם וַיִּרְאוּ וַיִּפְּלוּ עַל פְּנֵיהֶם. וַיִּקְחוּ בְנֵי אֶהֱרֹן נֹדֵב וְאָבִיהוּא אִישׁ מִחֶתְתּוֹ וַיִּתְּנוּ בָהֶן אֵשׁ וַיִּשְׂימוּ עָלֶיהָ קִטְוֹת וַיִּקְרִיבוּ לִפְנֵי ה' אֵשׁ זָרָה אֲשֶׁר לֹא צִוָּה אַתֶּם. וּתְצַא אֵשׁ מִלִּפְנֵי ה' וְתֹאכַל אוֹתָם וַיָּמָתוּ לִפְנֵי ה' (ויקרא ט', כד - ל', ב).

האש שיצאה מלפני ה' ואכלה את הקורבנות במשכן היא היא האש האוכלת בראש הר סיני,²⁹ ובני אהרן שהקריבו לפני ה' אש אנושית פגעו בכבוד השכינה, ולכן האש שמלפני ה' אכלה והמיתה אותם. עניינם של נדב ואביהוא מתקשר אף הוא לעליית משה להר סיני, שהרי ראינו ששלושת הדברים המתרחשים בהר סיני הם: כניסת משה לאחר המתנה לתוך ענן ה' ואש השכינה, קבלת ציווי המשכן וקבלת ציווי השבת. שני האחרונים קשורים, כאמור, לעניין הראשון, שהרי שניהם אמצעים קבועים להגיע אל השכינה, ובשניהם יש איסור של אש זרה, הפוגעת באש השכינה: אש זרה במקום - במשכן - ללא תלות בזמן: "ויקריבו לפני ה' אש זרה"; ואש זרה בזמן - בשבת - ללא תלות במקום: "לא תבערו אש בכל משבתיכם ביום השבת".

28. אמנם אין לי יד ורגל בנסתרות, אך נראה שיסוד הדברים שבשבת מתייחדת כנסת ישראל עם אש השכינה, ובכך טמון שורש איסור הבערת אש, נרמז גם בתורת הסוד בספר הזוהר בכמה מקומות. ראה למשל זוהר רעיא מהימנא במדבר פינחס (וילנא תרפ"ד, דף רנד ע"ב): "ומה דאוקמוה עולת שבת בשבתו ולא בשבת אחרא, בגין דעבר יומו בטל קרבנו, דקרבן דוחה שבת, ואדליק אש בשבת בגין דאיהו אשא קדושה, דכל אש דקרבנין איהו קדש ושבת קדש אחידן דא בדא, אבל אש דחול אסיר לאחדא ליה בקדש, ובגין דא מני לון לישראל - לא תבערו אש בכל מושבותיכם ביום השבת, דהאי איהו כלאים דטוב ורע, ובשבת דשלטא אילנא דחיי דלית ביה תערובת אסיר לאבערא ביה אש דחולין". וכן ברעיא מהימנא, דברים, עקב, דף רעג ע"א: "ותרין ככרות בשבת רמיזין לתרין יודין... איהי יחידה מבעלה בשית יומין דחול ובשבת נחית לגבה, ובגין דא בשבת כל נשמתין ורוחין ונפשין נפקין ונחתין זוגות ואין שטן ואין מזיק שליט ביומא דשבתא, ואפילו גיהנם לא שליט ולא אוקיד בשבת, ובגין דא - לא תבערו אש בכל מושבותיכם ביום השבת, ודא אש נוכראה, אלא אש דקרבנא אש דקדושה". וכך מתקשרים הדברים גם לגבי הוצאת השבת באש ההבדלה בזוהר שמות ויקהל (דף רח ע"א): "ולברכא על נהורא דאשא בגין דכל אשין אחרנין אתמרו ואתגניזו ביומא דשבתא בר אשא חד דקדושה עלאה דאתגליא ואתכלילא בקדושא דשבתא, וכד האי אשא אתגלייא כל אשין אחרנין אתמרו ואתגניזו קמיה...". ועיין עוד בזוהר בראשית דף כא ע"א; שמות יתרו דף פט ע"ב; שם ויקהל דף רג ע"ב; שם שם דף רח ע"א.

29. על פי ההקבלה שצויינה לעיל בין פרק כ"ד לבין פרק מ' בספר שמות.

אמנם איסור זה של הבערת אש נזכר רק בדברי משה ולא בציווי ה' בשמות ל"א, אך נראה שכיוון שמדובר באש זרה אין צורך בציווי מפורש מאת ה' על כך, ומובן מאליו שיש פה עירוב של זרות בקודש הפוגע בשכינה.³⁰ משה בדבריו לבני ישראל מדגיש את האיסור, משום שהוא עצמו חווה את הכניסה לאש ה', וברצונו לחזק בבני ישראל את התחושה המיוחדת של העמידה לפני אש ה', ואת ההכרה שמעמד זה מחייב הכנה מוקדמת והתייחסות מתאימה ללא כל פנייה זרה, וודאי שללא אש זרה.

גם ביחס לאש הזרה שהובאה במשכן לא מצאנו עד פרשת נדב ואביהוא צו מפורש האוסר על הכוהנים להביא אש זרה לפני ה'. ואמנם הטענה כלפיהם אינה על שהקריבו אש זרה שה' ציווה שלא להקריב, אלא "ויקריבו לפני ה' אש זרה אשר לא צוה אתם" - כל עוד אין צו מפורש להביא אש, ברור מאליו שהדבר אסור.

פרק ה: השבת בויקרא י"ט - השבת ומצוות הקדושה

בפרק זה מופיע אזכור השבת בקצרה שתי פעמים:

אִישׁ אָמוּ וְאָבִיו תִּירָאוּ וְאֵת שַׁבְּתֹתַי תִּשְׁמְרוּ אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם (פס' ג.)
אֵת שַׁבְּתֹתַי תִּשְׁמְרוּ וּמִקְדְּשֵׁי תִירָאוּ אֲנִי ה' (פס' ל.)

1. שמירת השבת לעומת כיבוד אב ואם ומורא מקדש

חז"ל בתורת כוהנים פירשו את הקשר בין מורא אב ואם לבין שמירת השבת כך: "יכול אם אמר לו אביו ואמו לעבור על אחת מכל מצוות האמורות בתורה ישמע להם? ת"ל 'ואת שבתתי תשמרו' - כולכם חייבים בכבודי" (ספרא קדושים פרשה א י, מהד' וייס פז ע"א). האות ו' המקשרת בין שתי המצוות מתפרשת במשמעות "אבל", והיא באה להראות את סדר החשיבות: שמור על מצווה זו, אבל לא על חשבון מצווה זו.

אם נלך בקו שהתוו חז"ל, הרי שאת פסוק ל נצטרך לפרש כך: עליכם לשמור את השבתות, אבל לא על חשבון המקדש. לכאורה פירוש זה הפוך ממה שפירשו חז"ל עצמם בהמשך בתורת כוהנים: "יכול יהיה בנין בית המקדש דוחה שבת? ת"ל 'את

30. יש איסורים המובנים מאליהם, למרות שלא נזכר בהם ציווי מפורש, כמו רצח הבל, שלא בא עליו קודם לכן כל צו מפורש. עיין לדוגמה בדברי רד"ק לבראשית כ', ו, ה' הדן בדברי ה' לאבימלך: "ואחשך גם אנכי אתך מחטו ל". דברי ה' קשים, שהרי לכאורה לא מצאנו צו מפורש, האוסר את מעשי אבימלך לשרה, ואיזה חטא לאלוהים יש כאן? על כך משיב רד"ק: "ואפילו לא צוה עליה בפרט, השכל מורה עליה, ומי שנתן שכל באדם כאילו צוהו על כל דבר שהשכל מורה עליו, כי השכל הוא שליח האל, והוא המזהיר את האדם על כל דבר רע".

שבתתי תשמרו" (ספרא קדושים פרק ז ז, מהד' וייס צ ע"ד), אולם לאמתו של דבר הדברים מתיישבים בפשטות: חז"ל בדרשתם התייחסו לבניין בית המקדש, שאמנם אינו נדחה מפני השבת, אולם פשוטו של הכתוב מתייחס לעבודה התמידית במקדש, וזו אמנם אינה נדחית מפני השבת, ואף ביום השבת מקריבים תמידים כסדרם ומוספים כהלכתם. שמירת השבת, אם כן, דוחה את מורא אב ואם, אך מורא מקדש (בעבודה הרצופה) דוחה את שמירת השבת.

2. שבת קדושת ישראל כחלק ממערכת מצוות הקדושה

מהו טעמה ויסודה של שבת זו? נראה שיש לראות את מצוות השבת הנזכרת כאן כמשתלבת במגמתה וברעיונה הכללי של פרשת קדושים.

ספר ויקרא בכללו נחלק לשני חלקים:³¹

א. תורת כוהנים, הכולל את כל חלקי הקורבנות (פרקים א'-ח), שמטרתם הידבקות בשכינה באמצעות העבודה במשכן.³²

31. על חלוקה זו עיין בפירושו של רד"צ הופמן לספר ויקרא, ירושלים תשל"ו, הערות מוקדמות לספר ויקרא, עמ' ט-יא.

32. גם בתוך החלק של תורת כוהנים נראה שיש חלקים הקשורים גם לחלק הקדושה. פרק י"א שייך לחלק הקדושה, שהרי הנימוק לאיסורי אכילה הוא הקדושה (י"א, מד-מה). נראה שפרק זה מופיע דווקא בחלק של תורת כוהנים, משום שהוא עוסק גם בטומאה הנגרמת ממגע בבעלי החיים, ובכך פרק זה מוביל אחריו את שאר פרשיות הטומאה והטהרה (פרקים י"ב-ט"ו) העוסקות במעמד האישי של אלה הצריכים להתרחק מן המוקד של המקדש והקרבתו, למען לא יטמאוהו, ככתוב בחתימת פרשות אלה: "והזרתם את בני ישראל מטמאתם ולא ימתו בטמאתם בטמאם את משכני אשר בתוכם" (ט"ו, לא).

פרק י"ח נכלל לדעת רד"צ הופמן בחלק הקדושה, אולם הדבר קשה, משום שלא ייתכן, שדווקא בפרק הפותח את חלק הקדושה, לא יופיע - ולו פעם אחת - ביטוי מן השורש קד"ש. ולא זו בלבד, אלא אף במקום שהיה מתבקש למצוא ביטוי של קדושה הרי הוא חסר. הדבר בולט בייחוד על רקע השוואה של פסוקים מפרק י"ח לפסוקים דומים מפרק כ':

וּשְׁמֵרְתֶם אֶת חֻקֹּתַי וְאֶת מִשְׁפָּטַי אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה אֲתֶם הָאֵדָם וְחֵי בָהֶם אֲנִי ה' (י"ח, ה).

וּשְׁמֵרְתֶם אֶת חֻקֹּתַי וְעִשִּׂיתֶם אֲתֶם אֲנִי ה' מְקַדְּשֶׁכֶם (כ', ח).

וּמִזְרַעְךָ לֹא תִתֵּן לְהַעֲבִיר לְמִלֶּךְ וְלֹא תַחֲלֵל אֶת שֵׁם אֱלֹהֶיךָ אֲנִי ה' (י"ח, כא).

כִּי מִזְרַעוֹ תִּתֵּן לְמִלֶּךְ לְמַעַן טַמְא אֶת מְקַדְּשִׁי וְלַחֲלֵל אֶת שֵׁם קִדְּשִׁי (כ', ג).

אי לכך מסתבר שפרק י"ט, שבראשו מופיע ציווי על ההתקדשות, הוא הפותח את חלק הקדושה, ופרק י"ח הוא המסיים את חלק תורת כוהנים, הואיל והוא מדבר על היבט הטומאה של גילוי העריות. רק לאחר ה"סור מרע" של סילוק הטומאה בפרק י"ח, עולה התורה בפרק י"ט לדבר על ה"עשה טוב" של החדרת הקדושה, ואז שוב ניתן בפרק כ' לחזור לפרשת העריות מן ההיבט של הקדושה (דברים אלה נתלבנו במהלך לימוד משותף עם ידידי י' יעקבס). עיין עוד בהערה 36 על היחס בין פרק י"ח לבין פרק כ'.

ב. חלק הקדושה, הכולל הוראות הנובעות מהתקדשות ישראל והכוהנים (פרקים "ט-כ"ז). קדושה זו נוגעת לכלל החיים, ולא דווקא לעניינים הקשורים למקדש.

פרשת קדושים ניצבת, אם כן, בראשיתו של חלק הקדושה, ולכן פותחת הפרשה ב"קדשים תהיו כי קדוש אני ה' אלהיכם" (י"ט, ב), ומסיימת ב"והייתם לי קדשים כי קדוש אני ה' ואבדל אתכם מן העמים להיות לי" (כ', כו). קדושת ישראל היא זו שעומדת במרכזה של פרשה זו, ולכן נראה, שאף ציווי השבת בא כאן כהמשך לשבת קדושת ישראל משמות ל"א, יג-יד. ייתכן אף שהביטוי החוזר ונשנה בפרשה זו: "אני ה'" או "אני ה' אלהיכם" אינו אלא קיצור של דברי הפתיחה: "כי קדוש אני ה' אלהיכם" או של דברי הסיום: "כי קדוש אני ה'". אם אמנם נפרש כך, הרי שכל הפרשה רצופה אזכורים של עניין הקדושה, שמטרתם לחבר את המצוות הנזכרות בפרשה למעמד הקדושה של עם ישראל, שנובע מקדושת ה', ולהעניק למצוות אלה ממד נוסף.

ניתן לחזק את הקשר בין השבת שבפרקנו לשבת קדושת ישראל בהקבלה לשונית, שלעיל כבר נתפרשה משמעותה: הביטוי "את שבתתי תשמרו", המצטרף בויקרא ל"ואת מקדשי תיראו" לקוח במדויק מן הציווי על שבת קדושת ישראל שבשמות ל"א, יג, וממשיך אותו. קישור זה מסביר רעיונית מדוע יש לשמור על השבת, ואף על פי כן להמשיך את העבודה במקדש: איסור מלאכה בשבת קדושת ישראל הוא משום שעיסוק בחפצי אדם מונע מן האדם מלהתקדש ולהתכונן לקראת המפגש עם השכינה. אולם העבודה במקדש נחשבת כחפצי שמים - אין היא מפריעה להכנות האדם המתקדש לקראת השכינה ואין היא סותרת אותן; אלא אדרבה, היא עצמה יוצרת את הקשר של האדם עם ה'.

3. עבודה זרה וקדושה

איסור עבודה זרה מופיע שש פעמים בפרשה זו, ויש להבין את ההקשר שבו הוא מופיע בכל פעם.

פיזור הציוויים האוסרים עבודה זרה בפרשה נראה תמוה, משום ששלושה ציוויים הם איסורי אוב וידעוני, ובמקום להופיע במקום אחד הם מחולקים לשלושה מקומות נפרדים (י"ט, לא; כ', ו; כ', כז). פיזור זה תמוה עוד יותר, משום שהציווי השלישי בא לאחר חתימת כל הפרשה בפסוקים הקודמים.

המכנה המשותף לכל המקומות שבהם מופיעה עבודה זרה הוא סמיכות העניין לדבר שבקדושה:³³

א. איש אמו ואביו תיראו ואת שבתתי תשמרו אני ה' אלהיכם. אל תפנו אל האלילים ואלהי מסכה לא תעשו לכם אני ה' אלהיכם. וכי תזבחו זבח שלמים לה' לרצונכם תזבחהו. ביום זבחכם יאכל וממחרת והנוטר עד יום השלישי באש ישרף. ואם האכל יאכל ביום השלישי פגול הוא לא ירצה. ואכליו עונו ישא פי את קדש ה' חלל ונכרתה הנפש ההוא מעמיה (י"ט, ג-ח).

ב. וכי תבאו אל הארץ ונטעתם כל עץ מאכל וערלתם ערלתו את פריו שלש שנים יהיה לכם ערלים לא יאכל. ובשנה הרביעית יהיה כל פריו קדש הלולים לה'. ובשנה החמישית תאכלו את פריו... לא תאכלו על הדם³⁴ לא תנחשו ולא תעונו (י"ט, כג-כ"ו).

ג. את שבתתי תשמרו ומקדשי תיראו אני ה'. אל תפנו אל האבת ואל הידענים אל תבקשו לטמאה בהם אני ה' אלהיכם (י"ט, ל-לא).

ד. ...איש איש... אשר יתן מזרעו למלך מות יומת... כי מזרעו נתן למלך למען טמא את מקדשי ולחלל את שם קדשי (כ', ב-ג).

ה. והנפש אשר תפנה אל האבת ואל הידענים לזנת אחריהם ונתתי את פני בנפשי ההוא והכרתי אתו מקרב עמו. והתקדשתם והייתם קדשים כי אני ה' אלהיכם (כ', ו-ז).

ו. והייתם לי קדשים כי קדוש אני ה' ואבדל אתכם מן העמים להיות לי. ואיש או אשה כי יהיה בהם אוב או ידעני מות יומתו באבן יגמו אתם דמיהם בם (כ', כו-כז).

עבודה זרה הנה היפוכה הגמור של הקדושה, ולכן פרשת קדושים יוצרת ניגוד ביניהן, לומר לך, שאין עבודה זרה וקדושה יכולות לדור בכפיפה אחת, והרוצה להתקדש צריך למגר ולכלות כל שמץ של עבודה זרה.

מושגי הקדושה שבפרשה כוללים את כל ממדי הקדושה: קדושת הזמן (י"ט, ג, ל); קדושת המקום (י"ט, ל; כ', ג); קדושת האדם (כ', ז, כו); קדושת חפצים (י"ט, ח, כד); קדושת ה' (כ', ג, כו).

על הפירוד וההרס שנוטעת עבודה זרה בקדושת השבת כבר למדנו מפרשת כי תישא בשמות, שהרי לאחר ציווי השבת בפרק ל"א מופיע חטא העגל - עבודה זרה, הסותר, כאמור, את רעיון השבת, ואף עומד בסתירה לרעיון המשכן. בבחינה של

33. בכל המקומות, מלבד עניין השבת, מופיע השורש קד"ש, אולם ברור שגם את הסמיכות לעניין השבת יש לראות כסמיכות לדבר שבקדושה, וזאת עקב ראייתנו את השבת כאן כממשיכה את שבת קדושת ישראל משמות ל"א, יג-יד, ששם נזכרה בפירוש כשבת קודש.

34. רמב"ן על פסוק כו מפרש, שאיסור דם כאן הוא דבר הלמד מעניינו, והוא חלק מדרכי הפולחן של עבודה זרה.

שבת קדושת ישראל הדברים ברורים ופשוטים, שהרי השבת והמשכן הם אמצעים להתקרבות לשכינה בזמן ובמקום, ואילו עבודה זרה היא הדרך לריחוק ולניתוק מן השכינה.³⁵

פרשת קדושים רואה בשבת רק חלק ממכלול של חיי קדושה, שכל מפגש עם עבודה זרה ממוטט אותם ועוקר את יסודם. אי לכך יש בחלק הקדושה שבויקרא חזרה על מצוות שנזכרו קודם לכן, וזאת במגמה לראות אותן פֶּעַת מן הזווית של קדושת ישראל מבחינת האדם, הזמן, המקום ומעשי האדם, שיסודם בקדושת ה'.³⁶

פרק ו: השבת בויקרא כ"ו - השביעית והיובל וקישורן לשבת ולהר סיני

בפרשה זו חוזר במדויק הציווי מפרק י"ט: "את שבתתי תשמרו ומקדשי תיראו אני ה'" (כ"ו, ב). פסוק זה קשור, אם כך, לשבת קדושת ישראל, כפי שהתבאר לעיל בפרק י"ט. מכיוון שפסוק זה מהווה חזרה מדויקת על הנאמר קודם לכן, אין לראות חידוש בתוכן הפסוק אלא בהקשר שבו הוא נמצא. לפיכך יש לבחון את ההקשר, ולהבין את הרעיון הכללי של פרשה זו.³⁷

1. שבת קדושת ישראל ושנת היובל לעומת שבת בראשית לה' והשנה השביעית

גם כאן, כבפרשת קדושים, מופיע בצמוד לציווי על השבת גם ציווי על עבודה זרה:

לֹא תַעֲשׂוּ לְכֶם אֱלִילִים וּפֶסֶל וּמִצֵּבָה לֹא תִקְיְמוּ לְכֶם וְאִבָּן מִשְׁפִּית לֹא תִתְּנוּ בְּאַרְצְכֶם
לְהִשְׁתַּחֲוֹת עֲלֶיהָ כִּי אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם (כ"ו, א).

הקשר בין שני העניינים כבר הוסבר לעיל, אולם השאלה המתבקשת היא: מה הקשר של שתי מצוות אלה לפרשה שלפניהם או לפרשה שאחריהם?

35. להבנת הקשר בין עבודה זרה ושבת עיין בנספח א על השבת והמקדש בספר יחזקאל.
36. ניתן למצוא לכך דוגמות רבות: מצוות עשרת הדיברות מופיעות גם בפרשה זו, כפי שכבר מובא במדרש (ויקרא רבה פרשה כד ה, מהד' מרגליות עמ' תקנז; הובא ברמב"ן, י"ט, ד), וזאת כדי לשוות להן ממד חדש של חובה מתוך קדושה. כך גם פרשת העריות מתפצלת לשני חלקים (לעיל, הערה 32): חלקה הראשון בפרק י"ח, בחלקו הראשון של ספר ויקרא, והדגש שם הוא על טומאה ועל פגיעה בארץ (פס' ג, כה, כז, כח). ואילו חלקה השני בפרק כ', בחלקו השני של ספר ויקרא, מדבר על חילול הקדושה (פס' ז, ת, כו). ראה גם מצוות בכור שור שהופיעה בשמות כ"ב, כט ונשנתה בחלק הקדושה מתוך מבט של קדושה בויקרא כ"ב, כו-כז, לב-לג; זמן אכילת קרבן תודה, שהופיע כבר בויקרא ז', טו, ומופיע שוב בחלק הקדושה בכ"ב, כט, לב-לג; פרשת השמן למאור הופיעה בשמות כ"ז, כ-כא, ומופיעה שוב בויקרא כ"ד, א-ד.
37. על מיקומה של מצוות השבת כאן עמד בדרך אחרת ז' ויטמן (לעיל, הערה 1).

כדי לבחון את הקשר יש להבין על פי דרכנו את מצוות השביעית³⁸ והיובל, שפרשת בהר עוסקת בה.

ראשית נערוך השוואה מבנית של שתי המצוות. בכל אחד מתיאורי המצוות הללו מופיע ביטוי החוזר שלוש פעמים ומחלק את המצווה לארבעה חלקים שונים:

יובל

וּסְפַרְתָּ לְךָ שִׁבְעַת שָׁנִים שִׁבְעַת שָׁנִים
שִׁבְעַת פְּעָמִים וְהָיוּ לְךָ יָמֵי שִׁבְעַת שָׁנִים
תִּשַׁע וָאַרְבָּעִים שָׁנָה. וְהַעֲבַרְתָּ שׁוֹפָר
תְּרוּעָה בַּחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי בְּעֶשׂוֹר לַחֹדֶשׁ
בְּיוֹם הַכִּפּוּרִים תַּעֲבִירוּ שׁוֹפָר
בְּכָל אֲרָצְכֶם. וְקִדַּשְׁתֶּם אֶת
שְׁנַת הַחֲמִשִּׁים שָׁנָה וְקִרְאתֶם
דְּרוֹר בְּאֶרֶץ
לְכָל יִשְׂרָאֵל הוּא תְּהִיָּה לְכֶם
וּשְׁבַתֶּם אִישׁ אֶל אַחֲזָתוֹ
וְאִישׁ אֶל מִשְׁפַּחְתּוֹ
תִּשְׁבוּ.

יובל הוא שנת החמשים שנה תהיה לכם

לא תזרעו ולא תקצרו את ספיחיה ולא
תבצרו את נזריה.

כי יובל הוא קדש תהיה לכם

מן השדה תאכלו את תבואתה.

בשנת היובל הזאת תשבו איש אל אחזתו

(כ"ה, ח-יג).

בשביעית יש ביאה לארץ, התקדמות של שש שנים לקראת השביעית, איסורי עבודה ומצוות האכילה.

אף ביובל יש התקדמות של תשע וארבעים שנה, שיבה לאחוזתה ולמשפחה, איסורי עבודה ומצוות אכילה, ובסיום חזרה על שיבה לאחוזתה.

שביעית

כִּי תִבְאוּ אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר אָנֹכִי נֹתֵן לְכֶם

ושבתה הארץ שבת לה'

שש שנים תזרע שדך ושש שנים תזמר
כרמך ואספת את תבואתה.

ובשנה השביעית שבת שבתון יהיה לארץ
שבת לה'

שדך לא תזרע וכרמך לא תזמר. את ספיח
קצירך לא תקצור ואת ענבי נזירך לא תבצר

שנת שבתון יהיה לארץ.

והיתה שבת הארץ לכם לאכלה לך ולעבדך
ולאמתך ולשכירך ולתושבך הגרים עמך.
ולבהמתך ולחיה אשר בארצך תהיה כל
תבואתה לאכל (כ"ה, א-ז)..

38. בכונה תחילה אין אני משתמש בביטוי 'שנת השמיטה', כיוון שהשורש שמ"ט אינו מצוי בפרשה זו, אלא בפרשת השמיטה בשמות כ"ג, והבחינה של השנה השביעית המופיעה שם שונה מזו המופיעה כאן. על הבחינות השונות של השנה השביעית עיי' ז' ויטמן, 'השמיטה והשבתה', המעיין כרך כ גיליון א, תשמ"מ, עמ' 30-37; ד' הנשקה 'שביעית ושמיטת כספים', המעיין כרך כ גיליון ד, תשמ"מ, עמ' 41-49.

נקודת המוצא לשתי הפרשיות היא הביאה אל הארץ, וממנה יש התקדמות בשני שלבים: שש שנים לקראת השנה השביעית וארבעים ותשע שנים לקראת שנת היובל, שבה נסגר המעגל בשיבת איש איש לאחוזתו שבארץ. המסר העולה מכאן הוא, שהביאה לארץ תתקיים ותישמר בישיבת איש באחוזתו אם יקוימו חוקי השביעית והיובל. צד השלילה שבדבר, שיתרחש אם לא יקוימו החוקים הללו, נמסר במפורש בפרשה הבאה - פרשת בחוקותי, המזהירה בענישה של גלות אם לא תישמר שבת הארץ.

בביטויים החוזרים בפרשת השביעית אנו מוצאים פעמיים לסירוגין את כל אחד מן הביטויים "שבת לה" ו"שבת/שנת שבתון יהיה לארץ" - ביטויים הקושרים את פרשת השביעית לשבת בראשית לה', שנזכרה בשמות כ' ובשמות ל"א, טו-יז.³⁹ בולטת מאוד העובדה, שאין בפרשת השנה השביעית אזכור כלשהו של קדושה.

במצוות היובל, לעומת זאת, אין כל אזכור של עניין שביתה, בניגוד לפסוקים העוסקים בשביעית, שבהם מופיע הביטוי שבת/שבתון/שבתות שבע פעמים.⁴⁰ הביטוי החוזר ביובל שלוש פעמים הוא: "יובל הוא תהיה לכם" - ביטוי המקשר את היובל לשבת קדושת ישראל, שבה נאמר בשמות ל"א: "קדש הוא לכם". אף גילויי קדושה אנו מוצאים ביובל: "וקדשתם את שנת החמשים שנה... כי יובל הוא קדש תהיה לכם" (פס' י-ב).

נראה שכך יש להסביר את היחס בין השנה השביעית לבין שנת היובל:

שנת השביתה, החלה בשנה השביעית, היא מעין בבואה מורחבת של רעיון שבת בראשית לה'. כשם שבמסגרת ימי השבוע אנו עובדים שישה ימים ושובתים ביום השביעי, להודיע לכל באי עולם כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ, כך גם במסגרת השנים מצווה אותנו התורה לעבוד שש שנים ולשבות לה' בשנה השביעית. ניתן לראות היטב את ההקבלה בפסוקים:

שֵׁשֶׁת יָמִים יַעֲשֶׂה מְלָאכָה וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי שָׁבַת שְׁבַתוֹן קָדֵשׁ לַה' (שמות ל"א, טו).
שֵׁשׁ שָׁנִים תִּזְרַע שָׂדֶךְ... וּבַשָּׁנָה הַשְּׁבִיעִית שָׁבַת שְׁבַתוֹן יִהְיֶה לְאַרְץ שְׁבַת לַה' (ויקרא כ"ה, ג-ד).

39. אמנם בפסוק ו נאמר: "והיתה שבת הארץ לכם לאכלה", אך אין כוונתו של כתוב זה לומר, שרעיון השביתה מכוון לכם כמו בשבת קדושת ישראל, אלא פירושו הוא: והייתה תבואת שבת הארץ לכם לאכלה, וזאת אע"פ שהשבת היא שבת לה'. כך תרגם גם רס"ג: "והיתה שבת הארץ - ויהיה כל מה שיצמח בארץ המושבתת...".

40. פסוק ח שייך להגדרת היובל, אך השבתות הנזכרות בו הן השנה השביעית. לא כללנו במניין את הביטוי "שבת הארץ" בפסוק ו, שאינו מדבר על אפיון השנה כשנת שבתון, אלא על תבואה היוצאת בשנת השבתון, ועיין בהערה 39.

עם ישראל השובת בשנה השביעית מעבודות הארץ מגלה, במסגרת רחבה יותר ממסגרת השבת, שה' ברא את העולם כולו בשישה ימים ונח ביום השביעי. אי לכך מוקד הפרשה הוא "הארץ", המייצגת את העולם כולו, ובאמצעות השבתת הארץ, הנזכרת פעמים רבות, באה לידי ביטוי "שבת לה". לכך גם רמזו חז"ל בדבריהם בתורת כוהנים בפרשת בהר (ספרא בהר פרק א א, מהד' וייס קה ע"ב): "שבת לה" - כשם שנאמר בשבת בראשית שבת לה', כך נאמר בשביעית שבת לה".

לשנת היובל, לעומת זאת, קיימת משמעות אחרת. התורה מצווה עלינו ביובל לקיים את: "ושבתם איש אל אחזתו ואיש אל משפחתו תשבו" (פס' י). יש בשנת היובל סגירת מעגל, שבו החיים שבים אל נקודת מוצאם המקורית,⁴¹ וזאת בשני מישורים:

א. שיבה לאחווה - החזרת קרקעות.

ב. שיבה למשפחה - שחרור עבדים.

התורה מנמקת את שני המישורים הללו:

א. "והארץ לא תמכר לצמחת כי לי הארץ כי גרים ותושבים אתם עמדי" (פס' כג). זהו הנימוק למגבלה במכירת קרקע מעבר לשנת היובל בפסוקים יד-יז.

ב. "כי לי בני ישראל עבדים עבדי הם אשר הוצאתי אותם מארץ מצרים אני ה' אלהיכם" (פס' נה).

זהו הנימוק למגבלה בהעסקת עבד עברי בפסוקים ט-נד.

אין אפשרות לקנות קרקע בארץ ישראל לעולם, ואין אפשרות לקנות עבד מבני ישראל לעולם, משום ששני דברים אלה הם בבעלותו הבלעדית של ה': לו הארץ ולו משועבדים בני ישראל לעבדים.

היובל אפוא אינו משמיע מסר כלל עולמי כשנה השביעית, אלא מתמקד יותר בעם ישראל ובארצו - ארץ ישראל. התורה אף מדגישה, שעבדים מעמים אחרים ניתן לשעבד ללא מגבלה של זמן, וזאת בניגוד מוחלט לשעבוד איש מבני ישראל: "ועבדך ואמתך אשר יהיו לך מאת הגוים אשר סביבתיכם... לעלם בהם תעבדו ובאחיכם בני ישראל איש באחיו לא תרדה בו בפרך" (פס' מד, מו).

41. נראה שהסיבה לכך, ששנת היובל מתחילה דווקא ביום הכיפורים ולא באחד לחודש היא משום שביום הכיפורים נאמר: "כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם מכל חטאתיכם לפני ה' תטהרו" (ויקרא ט"ז, ל). זהו יום של הסרת העבר והתחלה חדשה, וביום זה מתאים לפתוח את שנת היובל - שנת החזרה למקור.

נראה מכאן שגם ההנמקה של "כי לי הארץ", הנמצאת דווקא ביובל ולא בפרשת השנה השביעית, מתמקדת בבעלותו המיוחדת של ה' דווקא על ארץ ישראל. לעומת זאת, השביתה בשנה השביעית אמנם מתקיימת, כמובן, רק בארץ ישראל ככתוב בפתחה הכללית: "כי תבאו אל הארץ אשר אני נתן לכם..." (פס' ב), אולם המסר של השביתה בארץ ישראל בשנה השביעית הוא לגלות שה' עשה את כל השמים ואת כל הארץ כבשבת בראשית.

נראה שזו הסיבה לכך שרק ביובל אנו מוצאים לשונות של קדושה: את שנת היובל עם ישראל מקדש, והוא זה שקובע את חלותה, ככתוב: "וקדשתם את שנת החמשים שנה" (פס' י). היכולת לקדש את הזמן נובעת מכך שיש קדושה גם בעם ישראל עצמו, ושנת היובל חושפת את שורשה ויסודה של קדושת עם ישראל: עם ישראל הוא עם קדוש, משום שבניו הם עבדיו של ה', וארצו היא נחלתו הבלעדית של ה'. מרכזה של שנת היובל, אם כן, הוא בקשר המיוחד שבין עם ישראל לבין ה', וזהו בדיוק גם מרכזה של שבת קדושת ישראל. לפיכך פותחת שנת היובל בהעברת שופר תרועה. השופר שנזכר ביובל נזכר רק בעוד הקשר אחד בתורה - במעמד הר סיני בספר שמות, ששם מסמל השופר את התגלות השכינה לעיני כל העם. אף כאן ניתן לראות בהעברת השופר בכל הארץ סמל להתפשטות השכינה בכל הארץ, כביטוי לקשר המיוחד של ה' עם ארצו ועם העם היושב עליה. גם המילה "יובל" רומזת לגילוי שכינה לעם ישראל, שהרי בנוסף להופעתה כאן, גם היא נזכרת בתורה רק במעמד הר סיני:⁴² "במשך היבל המה יעלו בהר" (שמות י"ט, יג), ואף שם היא מבטאת סימן לגילוי השכינה.⁴³

שנת השבתון השביעית, שבה מתגלית בעלותו של ה' על כל העולם, נשמרת על ידי עם ישראל במשך שבעה מחזורים, המייצגים את הטבעיות שבעולם. בכל המחזורים הללו עם ישראל אינו נמצא במרכז, אלא רק מעיד על מעשי ה' בבריאה. בשנה החמישים, שהיא מעבר למסגרת הטבעית של השביעיות, ומייצגת את ההתחדשות,⁴⁴ מתפרץ עם ישראל אל מעבר לקווי הטבע, ומגלה את שורשיו

42. ייתכן שבקישורו של שופר היובל, העומד בשיאה של פרשה זו, למעמד הר סיני יש הסבר לשאלה הידועה: "מה עניין שמיטה אצל הר סיני". ועיין עוד בהמשך ביאור נרחב יותר לשאלה זו.

43. לפי רשב"ם, חזקוני ובכור שור משמעות הכתוב היא, שכשייפסק קול השופר תסתלק השכינה, ותינתן אפשרות לעלות להר. הוזה אומר: כל עוד נשמע קול היובל השכינה מתגלית בהר. עיין גם בפירושו של רב שמואל חופני בפירוש ראב"ע הארוך, הטוען שקול היובל מסמן לאהרן ולבניו ולזקני ישראל, שהיו עד עתה למטה, לעלות אל השכינה. כן הדבר גם לגבי קול שופרות היובלים בכיבוש העיר יריחו (יהושע ו'), המבטא את התערבות ה' במלחמה.

44. ד' הנשקה (לעיל, הערה 1), שתמצית חלק מדבריו הבאנו להלן בעניין השבת בשמות ל"ד, טוען שהן בחג הביכורים והן ביובל יש ממד של התחדשות טבעית ולאומית.

ולא תבצרו - את נזריה.

כך הוא גם ביחס לאכילה מן השדה:

בשביעית הנושא הוא תבואת הארץ, והיא תהיה לכם לאכול:

והייתה שבת הארץ לכם לאכלה לך ולעבדך ולאמתך ולשכירך ולתושבך הגרים עמך.
ולבהמתך ולחיה אשר בארצך תהיה כל תבואתה לאכל.

וביובל הנושא הוא האנשים האוכלים מן השדה:

מן השדה תאכלו את תבואתה.

ניתן לבטא את העניין בניסוח תמציתי ולומר שהשביעית היא מצווה החלה על החפצא - הארץ והיובל, לעומת זאת, היא מצוות גברא.⁴⁶

מצוות השבת והמקדש, המופיעות בסוף הפרשה, אינן נטע זר בפרשה זו: כל הפרשה, כפי שראינו, סובבת סביב מסגרת השבת: השביעית - שבת לה', המובילה בשיאה ליובל - שבת לכם. מצוות השבת מפרשת קדושים שולבו כאן במשמעותה המקורית כשבת קדושת ישראל, כפי שהובהר לעיל, משום שכאן מובהרים יסודותיה של קדושה זו: בעלותה של ה' על עם ישראל ועל ארצו. המקדש שנזכר כאן הוא שיא קדושת הארץ, ובכך הוא משלים גם בפרשה זו את משולש הקדושה:

46. המהרש"ם בתשובותיו, חלק ב' סימן כו כבר העלה את הטענה שאיסור שביעית הוא איסור חפצא, וזאת על פי הפסוק "ושבתה הארץ..." בעוד שבפשוטות סתם איסורי תורה, ונראה שיובל בכללם, נחשבים איסורי גברא (עיין ר"ן לנדרים יח ע"א). לאבחנה זו בין השביעית לבין היובל יכולות להיות אף כמה נפקויות הלכתיות: א. חלות נדר על איסורי שביעית ויובל - על פי שיטת הריטב"א לשבועות כ ע"ב וסוף פרק ראשון בנדרים, הטוען שנדרים, שהם איסור חפצא, חלים לא רק על מצוות עשה, אלא גם על מצוות לא תעשה, משום שהם איסורי גברא, הרי שנדר יכול לחול על איסור יובל, אך לא על איסור שביעית, דאין איסור חפצא חל על איסור חפצא. ב. יש מפרשים (תוס' ר"ד לעבודה זרה טו ע"ב, חכמת שלמה לבבא מציעא צ ע"א ומנחת חינוך מצווה קיב) הטוענים, שמהניסוח של "ושבתה הארץ" עולה שיש בשביעית איסור עבודת קרקע אף אם גוי הוא זה שעובד עבור ישראל. איסור זה לכאורה לא שייך ביובל, ששם האיסור הוא רק על הגברא הישראלי. ג. על פי פשט הכתובים חיוב שביעית הארץ בשביעית מהווה מצוות עשה הנוספת על איסורי הלא תעשה הקיימים, ואילו ביובל, אין חלות שביעית על החפצא של הארץ ויש רק איסור לא תעשה (כך כתב המנחת חינוך מצווה של"ב בדעת הרמב"ם, אם כי יש חולקים על כך). ד. רבי ירמיה בירושלמי (כלאים פ"ח ה"א, לא ע"ב) טוען שבחרישה בשביעית יש איסור עשה מן התורה ("ושבתה הארץ שבת לה'"), אך אין בה איסור לא תעשה. לפי שיטה זו ייתכן שיובל לא תהא חרישה אסורה מן התורה. כמו כן אף לשיטת הרא"ה קוק (שבת הארץ, ירושלים תשמ"ה, פ"א ה"ד וקונטרס אחרון אות ז) הטוען, שמי שעושה בשביעית מלאכות דרבנן דרך קבע עובר על מצוות עשה של שביעית מן התורה, הרי שעל פי דרכנו, ביובל לא יהא בזה איסור תורה ואכמ"ל.

קדושת האדם - ישראל, המקדשים את שנת היובל.

קדושת הזמן - השבת והיובל.

קדושת המקום - המקדש.

יש לראות, אם כן, בפרשת בהר ארבעה יסודות:⁴⁷

א. שנת השבתון בשנה השביעית (הרחבה של שבת בראשית לה).

ב. שנת היובל (העמקה של שבת קדושת ישראל).

ג. איסור עבודה זרה.

ד. מקדש.

2. יסודות פרשת בחוקותי - המשך יסודות פרשת בהר

פרשת בחוקותי קשורה בקשר הדוק לפרשת בהר, משום שהיא מתארת את הגמול על שמירת - או אי שמירת - ארבעת היסודות שבפרשת בהר:

א. מצוות השביתה בשנה השביעית נזכרת בתוכחה, בנימוק לעונש הגלות, שמטרתו להשלים את שנות שביתת הארץ: "אז תרצה הארץ את שבתתיה... כל ימי השמה תשבת את אשר לא שבתה בשבתתכם בשבתכם עליה" (כ"ו, לג-לה).

ב. במצוות היובל נאמר: "ועשיתם את חקתי... וישבתם על הארץ לבטח. ונתנה הארץ פריה ואכלתם לשבע וישבתם לבטח עליה" (כ"ה, יח-יט). זוהי גם הבטחת התורה בתחילת פרשת בחוקותי: "אם בחקתי תלכו... ועץ השדה יתן פרי... ואכלתם לחמכם לשבע וישבתם לבטח בארצכם" (כ"ו, ג-ה).

התוכחה בפרשת בחוקותי מטפלת אף בערעור שני הביטויים העיקריים של מצוות היובל:

1. "כי לי הארץ".

2. "כי לי בני ישראל עבדים".

התוכחה מדגישה שבאי שמירת חוקות ה' ייפגעו שני יסודות אלה, וכנגד זה ה' ייאלץ להראות בכוח הזרוע כי לו הארץ וכי לו בני ישראל עבדים. ואכן בתיאור העונש התורה עוברת מן האדם אל הארץ ומן הארץ אל האדם וחוזר חלילה:⁴⁸

47. ז' ויטמן (לעיל, הערה 1) קובע אף הוא ארבעה יסודות בפרשה זו, אולם הוא כולל את השביעית והיובל כיסוד אחד, ואת השבת כיסוד נפרד. אנו ראינו שיש לחלק בין השביעית לבין היובל, ואילו השבת אינה יסוד נפרד, אלא בחינותיה השונות של השבת משמשים בסיס לשביעית וליובל.

והפקדתי עליכם בהלה את השחפת ואת הקדחת [אדם]... ונתתי את שמכם כפרזל ואת ארצכם כנחשה [ארץ]... ותם לריק כחכם [אדם] ולא תתן ארצכם את יבולה [ארץ]... והשליחתי בכם את חית השדה ושכלה אתכם והכריתה את בהמתכם והמעיטה אתכם [אדם]... ונתתי את עריכם חרבה והשמותי את מקדשיכם ולא אריח בריח ניהחכם. והשמתי אני את הארץ [ארץ]... ואתכם אזהר בגוים והריקתי אחריכם חרב [אדם] והיטה ארצכם שממה ועריכם יהיו חרבה. אז תרצה הארץ את שבתתיה כל ימי השמה [ארץ] ואתם בארץ איביכם [אדם] אז תשבת הארץ והרצת את שבתתיה [ארץ]... והנשארים בכם והבאתי מרד בלבבם בארצת איביהם ורדף אתם קול עלה נדף ונסו מנסת חרב ונפלו ואין רדף. וכשלו איש באחיו... ואבדתם בגוים... והנשארים בכם ימקו בעונם בארצת איביכם [אדם]... והארץ תעזב מהם ותרוץ את שבתתיה [ארץ]... והם ירצו את עונם [אדם].

התוכחה קובעת שאם לא יתגלה באמצעות היובל "כי לי הארץ" הרי שה' יגלה זאת בהשימו את הארץ מישראל ואף מן האויבים: "והשמתי אני את הארץ ושממו עליה איביכם הישבים בה" (כ"ו, לב). ואם לא ישמרו על "ובאחיכם בני ישראל איש באחיו לא תרדה בו בפרך" (כ"ה, מו), כדי לגלות את המסר של "כי לי בני ישראל עבדים", הרי שה' ימדוד להם במידותיו ב"וכשלו איש באחיו כמפני חרב ורדף איך" (כ"ו, לז).

ג. איסור עבודה זרה הנזכר בפרשת בהר מופיע גם הוא בתוכחה: "והשמדתי את במתים והכרתי את חמניכם ונתתי את פגריכם על פגרי גלוליתם" (כ"ו, ל).

ד. אף המקדש מופיע בפרשת בחוקותי, כאמור: "ונתתי משכני בתוכם" (כ"ו, יא). מצוות השבת אינה מופיעה ישירות בתוכחה, משום שכאמור, שבת בראשית כלולה כבר ברעיון השנה השביעית, ואילו שבת קדושת ישראל כלולה ברעיון היובל.

3. יסודות פרשות בהר ובחוקותי - המשך יסודות הר סיני

על פי דברינו נוכל להבין את הפתיחה של פרשת בהר והסיום של התוכחה בפרשת בחוקותי:

וידבר ה' אל משה בהר סיני לאמר
אלה החקים והמשפטים והתורות אשר נתן ה' בינו ובין בני ישראל אשר באו אל משה
(כ"ה, א)
(כ"ו, מ)

48. א' עמנואל (לעיל, הערה 1) כותב, שהפרשה מדגישה את הארץ ולא את האדם. אולם נראה, שאם כי יחסית לתוכחה בדברים מצויה כאן הדגשת הארץ שאינה קיימת שם, אין להתעלם מכך שהתוכחה בויקרא מתייחסת הן לארץ והן לאדם.

ידועה ומפורסמת היא שאלתם של חז"ל בספרא בתחילת פרשת בהר: "מה עניין שמיטה אצל הר סיני והלא כל המצוות נאמרו מסיני?" ותשובת חז"ל בדרשתם היא: "מה שמיטה נאמרו כללותיה ודקדוקיה מסיני, אף כולם נאמרו כללותיהם ודקדוקיהם מסיני" (ספרא ריש בהר, מהד' וייס קה ע"א). לפי דרכנו יובנו הדברים כך:

לעיל ראינו, שמאורעות משה בעלותו להר סיני, המתוארים בסוף פרשת משפטים, כוללים שלושה עניינים שהם ארבעה:

א. מפגש עם אש השכינה.

ב. ציווי המשכן.

ג. ציווי שבת קדושת ישראל.

ד. ציווי שבת בראשית לה'.

ארבעה עניינים אלה הם הם ארבעת היסודות של פרשות בהר ובחוקותי שהוזכרו לעיל:

א. המפגש עם אש השכינה מהווה ביסודו סתירה מוחלטת לעבודה זרה, ואוסר במהותו כל קיום של עבודת אל אחר.

ב. ציווי המשכן הוא הצו של "ומקדשי תיראו".

ג. ציווי שבת קדושת ישראל מתפתח ביובל.

ד. ציווי שבת בראשית עומד ביסודה של השביתה בשנה השביעית.

יסודותיהם של מצוות השביעית והיובל נמצאים, אם כן, בציווי השבת שנצטווה משה בהר סיני, ולכן ספר ויקרא רואה אותם כמקושרים להר סיני. אף תשובתם של חז"ל במדרש, ניתנת להסבר על רקע זה, אלא שחז"ל הרחיבו את היריעה אף לשאר המצוות, וכשם שהשורשים של מצוות השביעית והיובל ופרטי הלכותיהם נובעים מן היסוד של השבת שניתן בהר סיני,⁴⁹ כך גם כל שאר המצוות כלולות ביסודות שניתנו בהר סיני של התגלות ה' לאדם, ומצוות המשכן והשבת.⁵⁰

49. פירוש זה שונה מהסברו של רש"י בתחילת פרשת בהר לדברי חז"ל בספרא, ונבדל גם מהסברו של הרמב"ן שם למדרש, הקושר את פרשת השביעית כאן לפרשת השמיטה שבפרשת משפטים.

50. תפיסה זו תוכח להלן בנספח א על השבת ביחזקאל, שם עולה שיחזקאל רואה בחילול שבת ובעבודה זרה אב טיפוס של כל העבירות.

כך ניתן להסביר גם את הניסוח הסתום לכאורה שבחתימת התוכחה: "אלה החקים והמשפטים והתורות אשר נתן ה' בינו ובין בני ישראל בהר סיני ביד משה". הביטוי "בינו ובין" נראה כאינו שייך למקום זה, והיה מתאים לנסח בפשטות: אשר נתן ה' לבני ישראל בהר סיני ביד משה. אף הביטוי: "נתן ה'" נראה חריג והיה מתאים לומר: 'ציווה ה'', כפי שאכן מנוסח בסוף פרשת בחוקותי: "אלה המצוות אשר צוה ה' את משה אל בני ישראל בהר סיני" (כ"ז, לד).⁵¹

לפי דברינו ניתן לומר שפרשה זו, הקשורה בטבורה להר סיני, כאמור לעיל, קושרת גם את חתימתה לדברים שנאמרו למשה לפני ירידתו מהר סיני - מצוות השבת לבחינותיה העומדות בשורשן של פרשות בהר ובחוקותי:

וְאֵתָּה דָּבַר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר אַךְ אֵת שַׁבְּתֹתַי תִּשְׁמְרוּ כִּי אוֹת הוּא בְּיָמֵי וּבְיָמֵיכֶם...
בְּיָמֵי וּבְיָמֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל אוֹת הוּא לְעַלְמִים... (שמות ל"א, יג, יז).

משום כך נקט הכתוב לשון "נתן" ולא לשון 'ציווה', כי ב"אות" שייכת לשון נתינה ולא לשון ציווי, כפי שמצאנו באות הקשת:

אֵת קִשְׁתִּי נָתַתִּי בְּעֵנֶן וְהִיְתָה לְאוֹת בְּרִית בֵּינִי וּבֵין הָאָרֶץ (בראשית ט', יג).

פרשות בהר ובחוקותי ניתנו אפוא בהר סיני מתוך קשר למאורעות הר סיני ומצוותיו שבספר שמות, אולם הן נקבעו רק כאן בספר ויקרא לאחר פרשות קדושים ואמור, כדי להכניסן לחיתום חלק הקדושה, ובכך להבהיר את מקורה ויסודה של קדושת ישראל - "כי לי הארץ" ו"כי לי בני ישראל עבדים".⁵²

51. עיין ז' ויטמן (לעיל, הערה 1), עמ' 13, המציע להסביר את הלשון "בינו ובין" בכך, שמדובר כאן בכריתת ברית, ופעולה זו נעשית בין שני צדדים.

52. פרק כ"ז, המשלים וחותם סופית את ספר ויקרא, הוא רק נספח לפרקים כ"ה-כ"ו, כפי שהוכיח זאת מן הפסוקים ז' ויטמן (לעיל, הערה 1), ולכן גם הוא מסיים בחתימה הנקשרת להר סיני: "אלה המצוות אשר צוה ה' את משה אל בני ישראל בהר סיני". קישור נוסף להר סיני אנו מוצאים בפרשת צו: "זאת התורה לעלה למנחה ולחטאת ולאשם ולמלואים ולזבח השלמים. אשר צוה ה' את משה בהר סיני ביום צותו את בני ישראל להקריב את קרבניהם לה' במדבר סיני" (ויקרא ז', לז-לח). גם כאן עולה שהתורה משתמשת בביטוי "בהר סיני" כדי לקשר את העניין לדברים שנאמרו למשה בהיותו בהר סיני, וכפי שהוכיח רד"צ הופמן בפירושו לספר ויקרא (ירושלים תשל"ו, עמ' יח-כד, נא-נה) כי פסוקים אלה חותמים את יחידת הפרקים ו-ז', המצוים על העולה, המנחה, החטאת, האשם והשלמים (ולא את פרקים א-ה'), וכן את הציווי, שניתן למשה בהיותו בהר סיני (שמות כ"ט), על קרבנות המילואים שיוקרבו במשכן.

פרק ז: השבת בויקרא כ"ג - שבת בראשית לה' והמועדים

וַיְדַבֵּר ה' אֶל מֹשֶׁה לֵאמֹר. דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם מוֹעֲדֵי ה' אֲשֶׁר תִּקְרְאוּ אֹתָם מִקְרָאֵי קֹדֶשׁ אֵלֶּה הֵם מוֹעֲדֵי. שְׁשֵׁת יָמִים תַּעֲשֶׂה מְלָאכָה וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי שַׁבַּת שַׁבְּתוֹן מִקְרָא קֹדֶשׁ כָּל מְלָאכָה לֹא תַעֲשׂוּ שַׁבַּת הוּא לֵה' בְּכָל מוֹשְׁבֹתֵיכֶם (ויקרא כ"ג, א-ג).

מן הפתיחה נראה שהכתוב עומד להציג את מועדי ה', אולם תחת זאת מתחיל הכתוב במצוות השבת, ורק לאחר מכן יש חזרה נוספת על הפתיחה בפסוק ד: "אלה מועדי ה' מקראי קדש אשר תקראו אתם במועדים". בדומה למתבאר לעיל בבעיית הכפילות והחזרה בפרשת השבת בשמות ל"ה, אף כאן הדברים מתבארים היטב בכך, שפסוק ב הוא אמנם פתיחה לפרשת המועדים שמתחילה במועד הפסח, אולם התורה רצתה להכניס את השבת כבדרך אגב לפרשת המועדים, ולכן לאחר הפתיחה היא מביאה את מצוות השבת, ולאחריה חוזרת שוב על הפתיחה, כדי לשוב לעניין המועדים. רמב"ן (המסביר את הדבר בפירושו לפסוק ב) טוען שמטרת הכתוב היא להוציא את השבת מכלל המועדים, שהרי היא אסורה בכל מלאכה, ואין בה היתר של מלאכת אוכל נפש. על פי דרכנו נראה שניתן לראות מן הכתובים ניגוד נוסף בין השבת למועדים, והדברים יבוארו להלן.

בפשטות נראה שהשבת הנזכרת כאן היא מעין שבת בראשית לה' שנוכרה בשמות ל"א, טו-יז, ובעשרת הדיברות בשמות. ההקבלה הלשונית לשמות ל"א, טו ברורה:

ויקרא כ"ג, ג

שְׁשֵׁת יָמִים תַּעֲשֶׂה מְלָאכָה
וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי שַׁבַּת שַׁבְּתוֹן
מִקְרָא קֹדֶשׁ
כָּל מְלָאכָה לֹא תַעֲשׂוּ שַׁבַּת הוּא לֵה' בְּכָל
מוֹשְׁבֹתֵיכֶם.

שמות ל"א, טו

שְׁשֵׁת יָמִים יַעֲשֶׂה מְלָאכָה
וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי שַׁבַּת שַׁבְּתוֹן
קֹדֶשׁ לֵה'
כָּל הַעֲשֶׂה מְלָאכָה בַיּוֹם הַשַּׁבַּת מוֹת יוּמָת.

בשני המקומות מוזכרת המלאכה בששת ימי המעשה. בשניהם מוזכר הביטוי "שבת שבתון", הדורש שביתה מוחלטת, משום שעשיית כל מלאכה מהווה התרסה כלפי שמיא וכפירה בה' כמקור היצירה. ובשניהם מובלט שהשבת מוקדשת לה': "קדש לה'" או "שבת הוא לה'". גם בחתימת פרשת המועדות (לפני הנספח של חג הסוכות בפס' לט-מג) מובלט שפרשת השבת כאן קשורה לבחינה של שבת לה': "אלה מועדי ה'... מלבד שבתת ה'" (כ"ג, לז-לח). המיוחד בפרשתנו הוא התוספת "מקרא קודש". תוספת זו מצרפת לכאורה את השבת לשאר המועדים שגם הם מקראי קודש, אולם בעיון נוסף נראה שאין הדבר כן.

נראה שבמועדים השונים קיימות שתי בחינות רעיוניות, המקבילות לשתי בחינותיה של השבת:

בכל המועדים קיימת משמעות המכוונת כלפי ה', שהרי בפתיחה הם נקראים "מועדי ה'", בדומה לביטוי "שבת לה'", ואף בחתימת הפרשה נאמר: "אלה מועדי ה'... מלבד שבתת ה'" (כ"ג, לז-לח).

נראה שבחינה זו של קשר עם ה' אמנם מתקשרת לבריאת העולם, שהרי בבריאת המאורות ביום הרביעי נאמר: "והיו לאותות ולמועדים ולימים ושנים" (בראשית א', יד), ורש"י ורשב"ם שם פירשו מועדים במונח של חגים, כי מחידוש הלבנה והילוכה נגזרים מועדי השנה, ככתוב בתהילים: "עשה ירח למועדים" (ק"ד, ט). בבחינה זו אפשר שמולד הלבנה יקבע את המועדים על פי זמנו הצפוי ללא תלות בבני האדם הצופים בחידוש הלבנה. מועדי ה' מעידים, אם כן, על צבא השמים כי חוק וזמן נתן להם שלא ישנו את תפקידם, ששים ושמחים לעשות רצון קונם.⁵³

עם זאת, בכל המועדים קיימת גם התייחסות לבחינת ה"לכם"⁵⁴ במסגרת קריאת היום כמקראי קודש, כביטוי לקדושת ישראל ולקשר של עם ישראל עם ה':

בחג המצות נאמר: "ביום הראשון מקרא קדש יהיה לכם" (כ"ג, ז). ביום השביעי נזכר מקרא קודש, אך לא נאמר "לכם", משום שהכתוב מקצר וסומך על הנאמר ביום הראשון. בחג הביכורים נאמר: "וקראתם בעצם היום הזה מקרא קדש יהיה לכם" (כ"ג, כא). כאן התוספת של "יהיה לכם" נראית אף מיותרת, מפני שהיא מסרבלת את המבנה התחבירי של הפסוק, ואף על פי כן התורה לא ויתרה על תוספת זו. ביום הזיכרון נאמר: "בחדש השביעי באחד לחדש יהיה לכם שבתון זכרון תרועה מקרא קדש" (כ"ג, כד). ביום הכיפורים נאמר: "אך בעשור לחדש השביעי הזה יום הכיפורים הוא מקרא קדש יהיה לכם" (כ"ג, כז). אף הביטוי "שבת שבתון", שמוזכר תמיד בצירוף של "שבת שבתון לה'" (בשבת בראשית בשמות ל"א ובשמות ל"ה, וכן בפרשת השביעית בויקרא כ"ה), נזכר כאן במשמעות אחרת: "שבת שבתון הוא לכם" (כ"ג, לב). ביום הראשון של חג הסוכות אמנם לא נזכר "לכם", אך אין זאת אלא על שום שהתורה קושרת את חג הסוכות לשמיני עצרת, שמועדו תלוי במועד סוכות, ובו נאמר: "ביום השמיני מקרא קדש יהיה לכם" (כ"ג, לו).

53. ייתכן גם שבחינת מועדי ה' באה להדגיש את כוחו ועצמתו של ה' בטבע, בהיסטוריה וביחסו לבריאה ולבני האדם, ואכמ"ל במשמעותו של כל מועד ומועד.

54. מלבד הפסח ב"ד בניסן, שאין בו כלל איסור מלאכה, ואף מקרא קודש לא הוזכר בו, ואכמ"ל. ועיין על כך מ' ברויאר, 'חג הפסח', פרקי מועדות א, ירושלים תשמ"ו, עמ' 93-162.

על רקע זה בולטת מאוד העובדה, שביחס לשבת נאמר רק "מקרא קדש", בהשמטת הביטוי "לכם".

נראה שהבדל זה שבין השבת לבין המועדים נעוץ בכתוב שבפתיחת הפרשה: "אלה מועדי ה' מקראי קדש אשר תקראו אתם במועדם". הן השבת והן המועדים נחשבים מקראי קדש בפרשה זו, אולם השבת היא מקרא קדש שנקרא על ידי ה'. שבת לה' היא קביעה וקיימת מששת ימי בראשית, ואין לעם ישראל כל נגיעה לקביעת זמן השבת. אולם צירוף בחינת ה"לכם" אל בחינת "מועדי ה'" במועדים מביא לכך שעם ישראל הוא אשר קורא את המועדים מקראי קדש, והוא הקובע את מועדם. ציון מועד החודש הפך ממאורע אסטרונומי שמימי גרידא, לפעולה של קדושה והתחדשות של עם ישראל, שזוכה יחד עם ה' לקדש את החודש ומועדיו, ובשיתוף זה זכו ישראל להקביל את פני אביהם שבשמים. אי לכך גם בחתימת הפרשה מבליט הכתוב הבדל זה בין השבת לבין המועדים, ורק במועדים נזכרת קריאתם על ידי ישראל: "אלה מועדי ה' אשר תקראו אתם מקראי קדש להקריב אשה לה' עלה ומנחה זבח ונסכים דבר יום ביומו. **מלבד שבתות ה'...**" (כ"ג, לז-לח).⁵⁵

לפיכך אע"פ שבהקשר הכולל של ספר ויקרא פרשה זו שייכת לחלק הקדושה של הספר, ונסמכת לסיומת הקדושה של הפרשה הקודמת (כ"ב, לא), מוצגת בה שבת בראשית לה', ולא שבת לכם - שבת קדושת ישראל, וזאת כדי להבליט את ההבדל בין המועדים שבהם נצטרפה בחינת ה"לכם" לבחינת "מועדי ה'", ולכך הם נקבעים על ידי עם ישראל, לבין השבת שנותרה קבועה ועומדת.⁵⁶ עם זאת, רישומה של בחינת ה"לכם" של המועדים, הדומה לשבת קדושת ישראל, ניכר בנוסח הכתוב של שבת בראשית לה', שנסמכה לה, שהרי גם כאן נשתנה הנוסח הפשוט של: "ששת ימים תעשה מלאכה" בהתייחסות לאדם עושה המלאכה, ל"ששת ימים תעשה מלאכה", וכפי שכבר נתבאר לעיל בשילוב הבחינות בשבת בשמות ל"א.

עם זאת גם הבחינה של "שבת לה'" כשלעצמה מתחדשת בפרשה זו, בכך שנוסף לה ממד של "מקרא קדש". עד עתה ביטויה המעשי של שבת בראשית לה' היה רק

55. שימת הדגש על ישראל בקביעת המועדים עולה בקנה אחד עם פרשנותם של חז"ל לביטוי "ממחרת השבת", התלוי ביום טוב ראשון של פסח, שהרי כל המועדים ובתוכם גם יום הביכורים, תלויים בקביעת החודש, בניגוד לפרשנותם של הצדוקים, שקשרו את ספירת העומר לשבת בראשית, שאינה תלויה ב"תקראו אתם מקראי קדש".

56. כך מפרש ר"י אברבנאל בהתירו את השאלה הראשונה בפרק זה, בטענה שמטרת הפרשה היא להראות, שהשבת יצאה מכלל המועדים בכך שהיא אינה נקבעת על ידי ישראל, אולם לדבריו הביטוי "אלה הם מועדי" (כ"ג, ב) מתייחס לשבת. עיין שם.

בשביתה ובאי עשיית מלאכה, ואילו כעת, בכל אופן שבו יתפרש הביטוי "מקרא קודש",⁵⁷ יהיה זה בבחינת תוספת תוכן חיובי לשבת מבחינת עם ישראל.

פרק ח: השבת בשמות כ"ג - יום מנוחה חברתי

שֵׁשֶׁת יָמִים תַּעֲשֶׂה מַעֲשֶׂיךָ וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי תִשְׁבֹּת לְמַעַן יָנוּחַ שׁוֹרְךָ וְחַמְרְךָ וַיִּנְפֹּשׁ בֶּן אֲמָתֶךָ וְהִגֵּר (שמות כ"ג, יב).

טעמה של השבת נזכר בכתוב בפירוש, והוא חברתי-סוציאלי, למען יהיה יום מנוחה גם לחלשים שבחברה, ואף בעלי החיים יזכו ליום מנוחה. שבת זאת ראויה להיקרא "שבת מנוחה חברתית". ניתן ללמוד טעם זה גם מן הסמיכות לפרשת השמיטה, המנומקת כאן גם היא בטעם חברתי:

וְשֵׁשׁ שָׁנִים תִּזְרַע אֶת אֲרֻצְךָ וְאֶסְפָּתָה אֶת תְּבוּאָתָהּ. וְהַשְּׁבִיעִת תִּשְׁמְטָנָה וַיִּטְשָׁתָה וְאָכְלוּ אֲבִינֵי עַמְּךָ וַיִּתְּרֶם תֹּאכַל חֵיט הַשָּׂדֶה כִּן תַּעֲשֶׂה לְכַרְמְךָ לְזִיתְךָ (שם, י-יא).

השביעית מנומקת כאן כמתן אפשרות לאביונים ולחית השדה לאכול מן התבואה, וזאת בניגוד לטעמה ורעיונה של שנת השבתון השביעית שבויקרא כ"ה, שנתבארה לעיל.⁵⁸

אמנם אין להתעלם מכך שמצוות השבת והשביעית מופיעות כאן בסמיכות למצוות הקשורות ליציאת מצרים: מצוות הגר מחד: "וגר לא תלחץ ואתם ידעתם את נפש הגר כי גרים הייתם בארץ מצרים" (פס' ט), ושלוש רגלים מאידך: "את חג המצות תשמר שבעת ימים תאכל מצות כאשר צויתך למועד חדש האביב כי בו יצאת ממצרים" (פס' טו). אזכור יציאת מצרים אינו סותר את ההיבט הסוציאלי אלא רק מחזק אותו, בבחינת תזכורת אישית של עברנו כעבדים, כדי שנדאג שבחברתנו לא יקום מודל חברתי דוגמת זה שחווינו במצרים. ציווי זה הוא בבחינת "מה ששנא עליך אל תעשה לחברך". משום כך אין בהקשרים של יציאת מצרים הבלטת העובדה,

57. אכמ"ל בביאור הביטוי "מקרא קודש", ועיין על כך בחז"ל: מכילתא דר"י מסכתא דפסחא בא פרשה ט, מהד' הורוויץ-רבין עמ' 30; ספרא אמור פרשה יב ד, מהד' וייס קב ע"ב; חגיגה יח ע"א; ובראשונים: המפרשים כאן, וכן רמב"ם בספר המצוות עשה קנט ובחינוך מצווה רצז. מבחינת הפשט אין לקבל את הפירוש שמקרא קודש משמעו אי עשיית מלאכה, שהרי אין בכך כל תוספת ביחס למה שכבר נאמר בפירוש, שאסור לעשות מלאכה בשבת ובמועדים.

58. על המשמעויות השונות של ההבחנה בין פרשות השביעית השונות עיין במאמרים שזכרו בהערה 38.

שה' הוא זה שהוציא אותנו ממצרים, אלא רק עובדת היותנו במצרים ויציאתנו משם.⁵⁹

מכיוון שטעמה של השבת הוא ביסודו חברתי-סוציאלי, אין כאן כל אזכור של קדושה, ואין אף איסור גורף של כל מלאכה. החיוב הוא לשבות מן המלאכות הקשות, וייתכן לפי זה שבבחינה זו, על פי פשוטו של מקרא, לא יהיה כל איסור במלאכות שאין בהן יגיעה ומאמץ, אע"פ שיש בהן יצירה ועשייה ומלאכת מחשבת, משום שאין הן סותרות את עקרון המנוחה. ייתכן שאף קביעת זמנה של השבת בבחינה זו לא יהיה אחיד, משום שאין בבחינה זו היבט כלל ארצי או לאומי, אלא דאגה פרטנית לחלשים, ואם כל בעל בית יעביד את הסרים למשמעתו בשישה ימים שהוא קָבֵעַ, ויאפשר להם לנוח ביום השביעי, עדיין יש בכך קיום של רעיון שבת המנוחה. יהיה זה בדומה לפרשת עבד עברי, הפותחת את פרשת משפטים, שגם בה שש שנות העבודה של העבד נמנות באופן אישי לכל אחד. גם מצוות השמיטה, הסמוכה למצוות השבת כאן, יכולה להתפרש בבחינה זו כנטולת זמן קבוע, וכל אחד בשדהו נוטש את תבואתו לאחר שהוא ספר לעצמו שש שנות עבודה בשדה.

המסגרת של שבעה ימים המסתיימים ביום מנוחה אינה קשורה לשבעת ימי בראשית. בחינה זו, יסודה על פי המסתבר הוא על פי התפיסה המקובלת ש"לעולם שביעי חביב" (ויקרא רבה, פכ"ט, יא; מהד' מרגליות עמ' תרפ). לפיכך השנה השביעית חביבה, החודש השביעי חביב, ואף היום השביעי חביב, ולכן יום המנוחה החברתי בא לאחר שישה ימים, כסיום למסגרת מקובלת וחביבה של שבעה ימים.⁶⁰

אמנם ברור שבצירוף הבחינות מורכבת השבת הן מהשבת החברתית-סוציאלית והן מהיבטיה האחרים של השבת, וממילא הלכה למעשה אסורה בשבת כל מלאכת מחשבת, ולא רק מלאכות היגיעה, וכן זמנה של השבת הוא כלל ארצי ולא פרטי.

פרק ט: השבת בשמות ל"ד - השבת וחג השבועות

שֵׁשֶׁת יָמִים תַּעֲבֹד וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי תִשְׁבֹּת בְּחֵרִישׁ וּבְקִצִיר תִּשְׁבֹּת (שמות ל"ד, כא).

גם בפרשה זו אין אזכור של קדושה ביחס לשבת, ואף שמו של ה' אינו חתום בה, ומכאן שציווי זה קשור ביסודו לציווי של "שבת המנוחה החברתית" שמצאנו

59. עיין להלן בביאור השבת בדברים ה' בבירור ההבדל שבין משמעותה של יציאת מצרים כאן למשמעותה בעשרת הדיברות בדברים.

60. עיין שם במדרש שמביא שביעיות נוספות, ועיין עוד בערך 'שבוע', אנציקלופדיה מקראית ז, עמ' 468-478, שם נלקטו דוגמות רבות של מסגרות של שבע יחידות הן מן התורה והן מתרבויות של עמים אחרים מן התקופה הקדומה.

בשמות כ"ג. ניתן להוכיח זאת גם מן ההקשר הכולל, שהרי בשתי הפרשות אנו מוצאים את השבת במערך כולל של אותן מצוות במספר הבדלים:⁶¹

שמות ל"ד, יא-כו

איסור עבודה זרה.

חג המצות, פטר רחם ופטר חמור ושבת.

חג השבועות וחג האסיף.

שמות כ"ג, י-יט

שמיטה, שבת, איסור עבודה זרה.

חג המצות.

חג הקציר וחג האסיף.

בפרשת משפטים השבת נמצאת בצמוד למצוות השמיטה, ושתי המצוות באות ללמד על הבחינה החברתית של המנוחה. גם הסמיכות למצוות שלוש הרגלים, המופיעות אחר כך, באה ללמד על תפקידה של יציאת מצרים בבחינה זו, כפי שביארנו לעיל. בפרשת כי תישא, לעומת זאת, לא נמצאת מצוות השמיטה, ואילו מצוות השבת הועתקה אל תוך מצוות הרגלים, והיא שוכנת בין חג המצות לבין חג השבועות. מבנה זה מחזק את הסברו של ד' הנשקה,⁶² הקובע שיש בחג הביכורים שתי בחינות: בבחינה האחת חג השבועות חל בסיום שבעה שבועות, אך בתוך מסגרת השבועות - ביום הארבעים ותשעה, והוא מסמל את סיום הקציר ואת השמחה על ברכת הקציר. ואילו בבחינה השנייה חל החג ביום החמישים, המתפרץ אל מעבר לטבע, ומסמל את ממד ההתחדשות. וכך הוא מוכיח את דבריו:

א. בשמות ל"ד הוצבה מצוות השבת בתוך ענייני שלוש הרגלים לפני חג השבועות.

ב. מצוות השבת הועמדה על שביתה מחריש וקציר בלבד.

וזאת כדי לומר, שלבחינת חג השבועות יסוד משותף עם השבת, וחג זה חל בתוך מסגרת השבועות - ביום הארבעים ותשעה, כדרך שהשבת חלה בתוך מסגרת השבוע. שני המועדים בנויים על יחידה של שבע, שתחילתה עבודה (כל עבודה בימי החול ועבודת הקציר בשבועות הקציר), וסיומה שביתה וחג.

ההשוואה שערכנו בין פרק כ"ג לפרק ל"ד מחזקת גישה זו מכמה בחינות:

א. שמו של החג הוסב מ"חג הקציר" בפרק כ"ג ל"חג השבועות" בפרק ל"ד, משום שהדגש בפרשה זו הוא על בחינת השבועות.

ב. בפרק כ"ג הודגש בכתוב ייעודה של השבת: "למען ינוח שורך וחמורך וינפש בן אמתך והגר", ואילו בפרק ל"ד הושמט טעם זה, ואין זה מתוך מגמה לקצר, שהרי ראינו לעיל, שהתורה אף האריכה בחזרתה על קובץ המצוות בפרק ל"ד בהוספת מצוות פטר רחם ובהרחבה של עניין העלייה לרגל.

61. ראה לעיל השוואה כוללת יותר בהקשר לחידוש הברית בביאור השבת בשמות ל"ה.

62. לעיל, הערה 1.

ג. בפרק כ"ג ניכר, שמקומה של השבת הוא מחוץ לשלוש הרגלים, ולעיל בביאור חידוש הברית בקשר לשבת בפרק ל"ה, ראינו שמצוות השבת חותמת את היחידה שהחלה בדין עבד עברי, וכלל אינה שייכת ליחידת המצוות הבאה. בשל כך בולטת מאוד העובדה שבפרק ל"ד הועתקה מצוות השבת ממקומה, הוכנסה ליחידה שאינה שייכת לה, והוצבה בתוך מצוות הרגלים בסמוך לחג השבועות.

ד. מצוות השמיטה שנקשרה לשבת בפרק כ"ג לא נזכרת בפרק ל"ד. וזאת משום שעיקר העניין בפרשה זו הוא, כאמור לעיל, להזכיר מצוות שקשורות לראיית פני ה', ומחזקות את הקשר של ישראל עם ה' בעקבות הניתוק של חטא העגל, ובבחינה זו אין כלל מקום לשבת המנוחה, שלה יש מסר חברתי. מכאן שוב עולה שכל עניינו של ציווי השבת בפרשה זו לא ללמד על עצמו יצא, אלא ללמד על חג השבועות יצא.

פרק י: השבת בדברים ה' - שבת יציאת מצרים לה' - שורש האמונה בהשגחה

1. עשרת הדיברות בשמות ובדברים - מבט ראשון

מן המפורסמות הוא כי קיים הבדל בין הנימוק למצוות השבת בעשרת הדיברות שבספר שמות לבין הנימוק בעשרת הדיברות שבספר דברים, ורבים קדמונו בביאור ההבדלים ביניהם.⁶³

אף על פי כן נערוך גם אנו השוואה בין שני הספרים, ונבחון את ההבדלים על פי דרכנו:

שמות כ', ז-י	דברים ה', יא-יד
זָכֹר אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת לְקַדְּשׁוֹ.	שָׁמֹר אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת לְקַדְּשׁוֹ
שֵׁשֶׁת יָמִים תַּעֲבֹד וְעָשִׂיתָ כָּל מְלֹאכֶתְךָ.	כָּאֲשֶׁר צִוָּךְ ה' אֱלֹהֶיךָ.
וְיוֹם הַשְּׁבִיעִי שַׁבָּת לַה' אֱלֹהֶיךָ	שֵׁשֶׁת יָמִים תַּעֲבֹד וְעָשִׂיתָ כָּל מְלֹאכֶתְךָ.
לֹא תַעֲשֶׂה כָּל מְלֹאכָה אֹתָהּ וּבִנְךָ וּבִתְּךָ	וְיוֹם הַשְּׁבִיעִי שַׁבָּת לַה' אֱלֹהֶיךָ
עֹבֵדְךָ וְאֹמְתְךָ וּבְהֶמְתְּךָ	לֹא תַעֲשֶׂה כָּל מְלֹאכָה אֹתָהּ וּבִנְךָ וּבִתְּךָ
וְגֵרְךָ אֲשֶׁר בְּשַׁעְרֶיךָ.	וְעֹבֵדְךָ וְאֹמְתְךָ וְשׁוֹרְךָ וְחֲמֹרְךָ וְכָל בְּהֶמְתְּךָ
כִּי שֵׁשֶׁת יָמִים עָשָׂה ה' אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת	וְגֵרְךָ אֲשֶׁר בְּשַׁעְרֶיךָ
הָאָרֶץ אֶת הַיָּם וְאֶת כָּל אֲשֶׁר בָּם וַיָּנַח בַּיּוֹם	לְמַעַן יָנוּחַ עֹבֵדְךָ וְאֹמְתְךָ כְּמוֹךָ.
הַשְּׁבִיעִי	
	וְזָכַרְתָּ כִּי עֹבֵד הָיִיתָ בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם וַיִּצְאָךְ ה'
	אֱלֹהֶיךָ מִמִּצְרַיִם בְּיַד חֲזָקָה וּבְזֵרַע נְטוּיָה

63. ראה רמב"ם, מורה נבוכים, חלק שני, פרק ל"א, ובפרשני התורה בשמות ובדברים.

על כן בַּרְךָ ה' אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת וַיְקַדְּשֶׁהוּ. על כן צִוְּךָ ה' אֱלֹהֶיךָ לַעֲשׂוֹת אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת.

ההבדלים על פי סדרם הם:

- א. "זכור" בשמות לעומת "שמור" בדברים.
- ב. בדברים נוסף "כאשר צוּךָ ה' אלהיך".
- ג. המילה "ובהמתך" בשמות מתפרטת בדברים ל"שורך וחמורך וכל בהמתך".
- ד. הנימוק למצווה שונה.
- ה. הסיומת "על כן" מציגה מסקנות שונות.

מהרחבת הביטוי "ובהמתך" בדברים נראה שהמוקד בדברים הוא חברתי, ולכן ספר דברים מרחיב בנקודות המרכזיות בבחינה שלו, ומפרט יותר את אלה שזוכים למנוחה מאדוניהם בשבת.

2. יציאת מצרים - יסוד חברתי לשבת המנוחה בשמות ויסוד אמוני לשבת לה' בדברים

נראה שכדי לעמוד היטב על שורשה של מצוות השבת בדברים, יש להשוותה אף למקבילתה בעלת המסר החברתי בשמות כ"ג, ואז יתחדדו ויובנו היטב גם ההבדלים שבין עשרת הדיברות בדברים לבין עשרת הדיברות שבשמות.

השבת בדברים והשבת בפרשת משפטים מנומקות בנימוקים דומים: השבת של ספר דברים מנומקת ב"למען ינוח עבדך ואמתך כמוך". והשבת של פרשת משפטים מנומקת ב"למען ינוח שורך וחמורך וינפש בן אמתך והגר". כמו כן השבת בדברים מקושרת ליציאת מצרים, וכך אף מצוות השבת בפרשת משפטים סמוכה למצוות הקשורות ליציאת מצרים. מכאן עולה, לכאורה, שרעיונה של השבת בדברים הוא חברתי-מוסרי, והוא רעיונה של השבת בשמות.⁶⁴ אולם בהשוואה מדוקדקת נראה שאין לומר כן, שהרי קיימים מספר הבדלים בין שמות לבין דברים:

ראשית בשמות אין איסור גורף של כל מלאכה, אלא רק מצוות עשה של שבתה.

שנית, ברור מן הלשון "שבת לה' אלהיך" שבדברים, שכשם שבשבת בראשית, שאף בה נזכרה לשון זו, המסר קשור למעשי ה', כך גם כאן לא מדובר בשבת חברתית-סוציאלית, אלא במסר שקשור למעשי ה'.

64. ' בן-נון וי' מדין (לעיל, הערה 1) אמנם מזהים באופן עקרוני בין יסוד השבת בדברים לבין יסוד השבת בפרשת משפטים (י' בן-נון בעמ' 20-21, עם מספר הסתייגויות בעמ' 23-24, וי' מדין בהערה 16).

גם ההקשר של יציאת מצרים בשמות ובדברים מצביע על ההבדל בין השבתות:

בשמות, יציאת מצרים אמנם אינה נזכרת במצוות השבת עצמה, אלא רק במצוות הסמוכות לה. אולם במצוות אלה ההדגשה אינה על ה' שהוציא אותנו ממצרים אלא על היוצאים עצמם - "כי גרים הייתם בארץ מצרים... כי בו יצאת ממצרים" (כ"ג, ט, טו). אולם בדברים הדגש אינו על כך שאנו יצאנו ממצרים, אלא על כך שה' הוציא אותנו משם: "ויצאך ה' אלהיך משם ביד חזקה ובזרע נטויה". השבת בדברים ראויה לפי זה לכינוי: "שבת יציאת מצרים לה".

נראה שכך עלינו לפרש את ההבדל בין שבת המנוחה החברתית בשמות כ"ג לבין שבת יציאת מצרים לה' בדברים:

ספר דברים מדבר, אמנם, על מנוחת העבד, אך לא מתוך שיקול חברתי, ואף לא מההיבט המוסרי של "אל תעשה לאחרים את מה שעשו לך במצרים". המטרה הסופית אינה נוגעת כלל לעבד ולאמה אלא דווקא למעביד. מתוך כך שהמעביד מפסיק ליום אחד את שלטונו על בני חסותו הכפופים לו, ואינו מראה את כוחו כלפיהם, הרי הוא מודה בכך שה' הוא האדון האמיתי, ובידו היכולת לשלוט על בני האדם ולהתערב בנעשה בעולם. כך מתפרסמת גדולתו, עצמתו, ידו החזקה וזרועו הנטויה של ה', שהוציא את כולם ממצרים - עבדים ואדוניהם. כך מובע הרעיון שהשלטון שיש למעביד בכל ימי המעשה על אחרים אינו מציב אותו בראש הסולם, אלא אף הוא נתון לכוחו ולמרותו של ה'.

משום כך הנימוק בעשרת הדיברות בדברים אינו מסתיים ב"למען ינוח...", כי מנוחת העבדים היא רק אמצעי להשגת המטרה המרכזית המובאת בהמשך הכתוב: "וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים ויצאך ה' אלהיך משם ביד חזקה ובזרע נטויה". איסור המלאכה הוא כולל ומוחלט, וזאת כיוון שגם אם יעשו העבדים הכפופים לאדון עבודות קלות, שאינן פוגעות במנוחתם, עדיין הם מצייתים לאדון וסרים למשמעתו, ויש בכך פגיעה ברעיון של הפגנת אדנות ה' והכרה בכוחו והשגחתו הפועלים בהיסטוריה האנושית.

אמנם כיוון שבמסגרת ההנמקה של מצוות השבת בדברים נזכרת גם מנוחת העובד, הרי שהמסגרת הזמנית של המנוחה היא המסגרת החביבה הידועה של שבעה ימים, ויום המנוחה השביעי הוא החותם את השבוע, כדרך שמסגרת זו נקבעה כבר בשבת המנוחה החברתית בשמות כ"ג. החידוש בדברים הוא שאין מרכזו של יום המנוחה במנוחת העובד, אלא בציות האדון לה'. עם זאת, אע"פ שבשבת המנוחה החברתית עלתה האפשרות, שאין לשבת זו זמן קבוע, ואולי כל אחד יכול לספור את ששת ימי העבודה באופן אישי, הרי שכאן השבת היא שבת לה', ולפיכך

נדרשת מנוחה כלל ארצית אחידה, שבה יהיה ניכר שכולם כפופים ומצייתים לה', כשם ששבת בראשית לה' באה בזמן קבוע לכל ישראל זכר לשבעת ימי בראשית.

בפרשת משפטים, לעומת זאת, אין עניין של שבת לה', כי המסר של השבת אינו מופנה כלפי מעשי ה' אלא כלפי החברה מתוך דאגה לחלשים הנתונים למרות בעלי השררה, וביחס אליהם התורה דורשת יחס הוגן ומתן יום מנוחה. הדאגה אינה להשקפתו האמונית של האדון אלא למנוחת העבד. יציאת מצרים נזכרת, כאמור, בהשמטת שם שמים, משום ששם הדגש הוא על ההיבט המוסרי, שלפיו אל לאדון לעשות לאחרים את מה ששנא, כלומר את מה שעשו לו המצרים במצרים.

3. ההיבט החברתי של המצוות בפרשת משפטים לעומת היבט ההשגחה של ספר דברים

נראה שהשוואה זו בין השבת בפרשת משפטים לבין השבת בדברים מייצגת מגמה כללית של מצוות שבפרשת משפטים טעמן הוא מוסרי-חברתי, ואילו בספר דברים הן מופיעות בהקשר של הקניית השקפת עולם של השגחה ומעורבות של ה' בהיסטוריה ובמעשי בני האדם, ומתוך כך דורש ה' מאתנו לשמוע אל ציוויו ולציית לו.

כך הוא ביחס לחג המצות - הפסח, המופיע הן בפרשת משפטים בסמיכות למצוות השבת והן בספר דברים:

פסח (דברים ט"ז, א)

שְׁמֹר אֶת חֹדֶשׁ הָאָבִיב
וְעִשִּׂיתָ פֶּסַח לַה' אֱלֹהֶיךָ
כִּי בְּחֹדֶשׁ הָאָבִיב
הוֹצִיאָךְ ה' אֱלֹהֶיךָ מֵמִצְרַיִם לְיָלֵא.

פסח (שמות כ"ג, טו)

אֶת חַג הַמִּצּוֹת תִּשְׁמֹר
שִׁבְעַת יָמִים תֹּאכַל מִצּוֹת פֶּאֶשֶׁר צִוִּיתִךָ
לְמוֹעֵד חֹדֶשׁ הָאָבִיב כִּי בּו
יֵצְאֶת מִמִּצְרַיִם.

גם כאן פרשת משפטים מדגישה את ההיבט האנושי בכך שאתה יצאת ממצרים, ואילו ספר דברים מדגיש את העובדה שה' הוא זה שהוציא אותך ממצרים.

הביטוי: "על כן צוך ה' אלהיך..." החותם את מצוות השבת בדברים, נמצא מספר פעמים נוספות בספר דברים (בחלקם מובא הביטוי בשינוי קל: "על כן אנכי מצוך"), ובכולם (מצוות שבת, עבד, הלוואה לעני ושמיתה, גר וערי מקלט) מדובר במצוות שנאמרו בפרשת משפטים ונשנו בספר דברים, ותוספת ביטוי זה היא חלק ממשמעות החידוש שמציע ספר דברים בזווית הראייה השונה שבה הוא מציג את המצוות:

בספר דברים קיים דמיון בין מצוות עבד עברי לבין מצוות השבת, ובשניהם נזכר אף הביטוי: "על כן צוך ה' אלהיך" או "על כן אנכי מצוך":

עבד עברי (דברים ט"ו, יב-טו)

כִּי יִמְכַר לְךָ אֲחִידְךָ הָעֶבְרִי אוֹ הָעֶבְרִיָּה
וְעָבְדְךָ שֵׁשׁ שָׁנִים
וּבְשָׁנָה הַשְּׁבִיעִת תְּשַׁלְּחֶנּוּ חֲפָשִׁי מֵעִמָּךְ.
וְכִי תִשְׁלַחֲנֻהוּ חֲפָשִׁי מֵעִמָּךְ לֹא תִשְׁלַחֲנֻהוּ
רִיקָם. הַעֲנִיק תַּעֲנִיק לוֹ מִצֵּאֲנֶךָ וּמִגְרָנְךָ
וּמִיִּקְבֶּךָ אֲשֶׁר בְּרִכְךָ ה' אֱלֹהֶיךָ תִּתֵּן לוֹ.

וְזָכַרְתָּ כִּי עֶבֶד הָיִיתָ בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם וַיִּפְדֶּךָ ה'
אֱלֹהֶיךָ
עַל כֵּן אֲנֹכִי מִצְוֶה אֶת הַדָּבָר הַזֶּה הַיּוֹם.

שבת (דברים ה', יב-יד)

שָׁמֹר אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת לְקַדְּשׁוֹ...
שֵׁשֶׁת יָמִים תַּעֲבֹד וְעֵשִׂיתָ כָּל מְלֹאכֶתְךָ.
וַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי שַׁבָּת לַה' אֱלֹהֶיךָ
לֹא תַעֲשֶׂה כָּל מְלֹאכָה אַתָּה וּבִנְךָ וּבִתְךָ
וְעַבְדְּךָ וְאִמָּתְךָ וְשׁוֹרְךָ וְחֲמֹרְךָ וְכָל בְּהֵמַתְךָ
וְגֵרְךָ אֲשֶׁר בְּשַׁעְרֶיךָ
לְמַעַן יָנוּחַ עַבְדְּךָ וְאִמָּתְךָ כָּמוֹךָ.
וְזָכַרְתָּ כִּי עֶבֶד הָיִיתָ בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם וַיִּצְאֶךָ ה'
אֱלֹהֶיךָ מִשָּׁם בְּיַד חֲזָקָה וּבְזֹרַע נְטוּיָה
עַל כֵּן צִוֶּה ה' אֱלֹהֶיךָ לַעֲשׂוֹת אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת.

בשתי המצוות הפנייה היא לאדון, משום שהמטרה היא לשים בלבו את ההשקפה הנכונה, שה' הוא המשגיח, והוא הפועל בקרב בני אדם ואדון להם. הוא זה שהוציא אותך מאדוניך-משעבדיך שבמצרים, ולכן הוא דורש ממך לתת לעבדיך יום מנוחה לאחר שישה ימים ולשחרר את עבדיך לאחר שש שנות עבדות. אין לך כל בעלות על עבדיך, ואף רכושך אינו מכוחך ועוצם ידך אלא מן הברכה שבידך ה' את גורנך ואת יקבך, ולכן עליך להעניק לעבדך המשוחרר ממה שנתן לך ה'. שתי המצוות מסיימות ברעיון שעליך לציית לציוויו של ה' - אינך אדון לעצמך, אלא הוא אדון הכול, ועליך לשמוע בקולו.

שתי מצוות אלה מופיעות גם בספר שמות בפרשת משפטים, ונראה שאף שם רעיון של המצוות הללו דומה, ולעיל בביאור השבת בשמות ל"ה אף הוצע שמצוות השבת חותמת את יחידת המשפטים שהחלה בעניין עבד עברי:

עבד עברי (שמות כ"א, ב)

כִּי תִקְנֶה עֶבֶד עֶבְרִי
שֵׁשׁ שָׁנִים יַעֲבֹד
וּבְשִׁבְעִת יֵצֵא לְחֲפָשִׁי חֲנָם.

שבת (שמות כ"ג, יב)

שֵׁשֶׁת יָמִים תַּעֲשֶׂה מַעֲשֶׂיךָ
וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי תִשָּׁבֵת
לְמַעַן יָנוּחַ שׁוֹרְךָ וְחֲמֹרְךָ וַיִּנְפֹּשׂ בֵּן אִמָּתְךָ וְהָגֵר.

העבד יוצא לחופשי בשנה השביעית, משום שהמוסר החברתי מחייב שוויון זכויות, וזכותו של העבד היא לקבל את חירותו לאחר שש שנות עבדות. זהו מעין טעמה של השבת, שהיא שבת מנוחה חברתית, שהחלשים זקוקים לה.

כבר עמדו רבים⁶⁵ על כך, שפרשת משפטים עומדת על עניין העבדות מבחינתו של העבד, ואילו פרשת ראה בדברים עומדת על כך מבחינתו של האדון. אולם

65. עיין: מ' ברויאר, 'הפשטות המתחדשים בכל יום', פרקי מועדות א, ירושלים תשמ"ו, עמ' 16-22; ד' הנשקה, 'שילוח עבדים והקדשת בכור', מגדים ד, תשמ"ח, עמ' 9-14.

בדברינו עולה שזה רק חלק מתפיסה כללית שונה, שבה בפרשת משפטים הדגש הוא על ההיבט החברתי-מוסרי, ולכן ההתייחסות היא מצדו של העבד, ואילו ספר דברים דן בהיבט ההשקפתי אמוני, ולכן ההתייחסות היא לכפיפותו של האדון כלפי ה', ומחובתו של האדון לגלות זאת באמצעות יחס הוגן לכפופים לו.

גם במצוות הלוואה לעני אנו מוצאים התייחסות כפולה:

הלוואה (דברים ט"ו, א-יא)

מִקֵּץ שִׁבְעֵי שָׁנִים תַּעֲשֶׂה שְׁמִטָּה. וְזֶה דְבַר הַשְּׁמִטָּה שְׁמוּט כָּל בַּעַל מִשֵּׁה יָדוֹ אֲשֶׁר יִשֶׁה בְּרַעְיוֹ לֹא יִגַּשׁ אֶת רַעְיוֹ וְאֶת אָחִיו כִּי קָרָא שְׁמִטָּה לָהּ... אָפֶס כִּי לֹא יִהְיֶה בְּךָ אֲבִיּוֹן כִּי בְּרֹדְךָ יִבְרַכְךָ ה' בְּאַרְצְךָ אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֶיךָ נָתַן לְךָ נַחְלָה לְרִשְׁתָּהּ. רַק אִם שְׁמוּעַ תִּשְׁמַע בְּקוֹל ה' אֱלֹהֶיךָ לְשִׁמֹּר לַעֲשׂוֹת אֶת כָּל הַמִּצְוֹת הַזֹּאת אֲשֶׁר אֲנִי מִצְוֶיךָ הַיּוֹם. כִּי ה' אֱלֹהֶיךָ בְּרַכְךָ כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר לְךָ... כִּי יִהְיֶה בְּךָ אֲבִיּוֹן מֵאַחַד אֲחֶיךָ בְּאַחַד שְׁעָרֶיךָ בְּאַרְצְךָ אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֶיךָ נָתַן לְךָ לֹא תֵאמַר אֶת לְבָבְךָ וְלֹא תִקְפֹּץ אֶת יָדְךָ מֵאֲחֶיךָ הָאֲבִיּוֹן... הַשְּׁמֹר לְךָ פֶּן יִהְיֶה דְבַר עִם לְבָבְךָ בְּלִיעַל לֵאמֹר קָרְבָה שְׁנַת הַשְּׁבַע שְׁנַת הַשְּׁמִטָּה וְרָעָה עֵינֶיךָ בְּאֲחֶיךָ הָאֲבִיּוֹן וְלֹא תִתֵּן לוֹ

וְקָרָא עֲלֶיךָ אֵל ה'
וְהָיָה בְּךָ חֹטָא.

נָתַן תִּתֵּן לוֹ וְלֹא יָרַע לְבָבְךָ בְּתִתֵּךְ לוֹ כִּי בְגִלַל הַדָּבָר הַזֶּה יִבְרַכְךָ ה' אֱלֹהֶיךָ בְּכָל מַעֲשֶׂיךָ וּבְכָל מַשְׁלַח יָדְךָ. כִּי לֹא יִחַדֵּל אֲבִיּוֹן מִקְרֵב הָאָרֶץ עַל פְּנֵי אֲנִי מִצְוֶיךָ לֵאמֹר פֶּתַח תִּפְתַּח אֶת יָדְךָ לְאֲחֶיךָ לְעֹנֶיךָ וּלְאֲבִינֶיךָ בְּאַרְצְךָ.

הלוואה (שמות כ"ב, כד-כו)

אִם כֶּסֶף תִּלְוֶה אֶת עַמִּי אֶת הָעֹנִי עִמָּךְ לֹא תִהְיֶה לוֹ כְּנֹשָׁה לֹא תִשְׁיָמוֹן עָלָיו נִשְׁדָּ. אִם חָבַל תִּחְבַּל שְׁלֵמַת רֵעֶךָ עַד בֹּא הַשֶּׁמֶשׁ תִּשְׁיָבֵנוּ לוֹ. כִּי הוּא כְּסוּתָהּ לְבִדָּהּ הוּא שְׁמֵלָתוֹ לְעֵרוֹ בְּמָה יִשְׁכַּב

וְהָיָה כִּי יִצְעַק אֵלַי וְשִׁמְעֵתִי כִּי חֲנוּן אֲנִי.

בפרשת משפטים הדגש הוא על העני הזקוק לעזרתך, ואם לא תיתן לו, הוא יצעק לה, וה' ישמע את זעקתו. ספר דברים, לעומת זאת, מרחיב את היריעה ביחס לנותן ההלוואה: עושרך ניתן לך כברכה מאת ה' בארץ שנתן לך ה', על מנת שתעשה כמצוותו - הוא בעצם בעל הרכוש ולא אתה, ולכן עליך לציית לה' ולתת לאחרים ממה שנתן לך ה' משלו. גם כאן עולה קריאתו של האביון לשערי שמים, אך כאן אין הדגש על שמיעתו של ה' את הרש והעני, אלא על כך שזעקת הדל רק מגלה את חטאו של העשיר שלא ציית לפקודתו של ה': "והיה בך חטא". על כן גם פרשה זו מסיימת בחובת הציות: "על כן אנכי מצוך לאמר פתח תפתח את ידך לאחיק לעניך ולאבינך בארצך".

פרשת הלוואה בדברים משתלבת עם מצוות שמיטה, הבאה לידי ביטוי בשמיטת כספים, ואף כאן אם נשווה מצווה זו למקבילתה בשמיטה הקשורה ליבול

הארץ בשמות כ"ג, י-יא, נראה שבשמות לא נזכר כלל שמו של ה', משום שהמסר הוא חברתי-סוציאלי, כאמור לעיל בביאור שבת המנוחה החברתית הסמוכה למצוות השמיטה, והדאגה היא לאביונים ולחיות השדה. בדברים, לעומת זאת, רואים בביור שהמסר של השמיטה קשור לקב"ה: "כי קרא שמטה לה" - השמיטה באה להראות את כפיפות המלווה לה'.

כך עולה אף לגבי ההתייחסות לגר וליתום בספר דברים השונה מזו של פרשת משפטים:

הגר (שמות כ"ג, ו, ט)	הגר (דברים כ"ד, יז-יח)
לא תטה משפט אבינך בריבו. וגר לא תלחץ ואתם ידעתם את נפש הגר כי גרים הייתם בארץ מצרים.	לא תטה משפט גר יתום ולא תחבל בגד אלמנה. וזכרת כי עבד היית במצרים ויפדך ה' אלהיך משם.
	על כן אנכי מצוה לעשות את הדבר הזה.

גם כאן פרשת משפטים מציגה את הצד המוסרי, וההנמקה של יציאת מצרים אינה מזכירה את ה', אלא את חובתך המוסרית לזכור שאין מצבו החברתי של הגר שפיר, כשם שהיה מצבך במצרים, ואילו ספר דברים שוב מדגיש את העובדה, שה' הוא זה שהוציא אותך ממצרים, והוא זה שמצווה אותך על הדבר - זכור מיהו המשגיח ומיהו האדון האמתי!

אף מצוות ערי מקלט נזכרת הן בפרשת משפטים והן בספר דברים:

עיר מקלט (שמות כ"א, יב-יד)	עיר מקלט (דברים י"ט, א-ג)
מפה איש ומת מות יומת. ואשר לא צדה והאלהים אנה לידו ושמתו לך מקום אשר ינוס שמה. וכי יזד איש על רעהו להרגו בערמה מעם מזבחי תקחנו למות.	כי יכרית ה' אלהיך את הגוים אשר ה' אלהיך נתן לך את ארצם וירשתם וישבת בעריהם ובבתיהם. שלוש ערים תבדיל לך בתוך ארצך אשר ה' אלהיך נתן לך לרשתה. תכין לך הדרך ושלשת את גבול ארצך אשר ינחילך ה' אלהיך והיה לנוס שמה כל רצח... על כן אנכי מצוה לאמר שלש ערים תבדיל לך. ואם ירחיב ה' אלהיך את גבולך כאשר נשבע לאבותיך ונתן לך את כל הארץ אשר דבר לתת לאבותיך. כי תשמר את כל המצוה הזאת לעשתה אשר אנכי מצוה היום לאהבה את ה' אלהיך וללכת בדרך כל הימים ויספת לך עוד שלש ערים על השלש האלה. ולא ישפך דם נקי בקרב ארצך אשר ה' אלהיך נתן לך נחלה והיה עליך דמים. וכי יהיה איש שנא לרעהו וארב לו וקם עליו והכהו נפש ומת ונס אל אחת הערים האל. ושלחו זקני עירו ולקחו אותו משם ונתנו אותו ביד גאל הדם ומת. לא תחוס עינך עליו ובערת דם הנקי מישראל וטוב לך.

גם כאן פרשת משפטים, המקצרת, מדברת מן ההיבט החברתי-מוסרי, ומתוך דאגה לצדק החברתי מחלקת בתמציתיות בין רוצח במזיד לבין רוצח בשוגג. אין כאן אף דרישה לציות לצו אלוהי להקצאת ערי מקלט, שהרי ה' בכבודו ובעצמו מכין את המקום לרוצח בשגגה: "ושמתי לך מקום אשר ינוס שמה". ספר דברים, לעומת זאת, דן בנושא בהרחבה ובהדגשה שזהו ציוויו של ה' - הוא הנותן לך את הארץ, והוא המצווה אותך להבדיל ערי מקלט, ולהכין אליהן את הדרך, למען לא יישפך דם נקי בארץ שה' נתן לך.

לא מצוות בודדות בלבד מנמק ספר דברים בטעם זה, אלא בעצם כל המצוות כולן מנומקות בכך שה' הוא זה שהשגיח עלינו והוציא אותנו ממצרים, והוא זה שמצווה עלינו לקיים את מצוותיו, כפי שעולה מן הכתוב בפרשת ואתחנן:

כִּי יִשְׁאַלְךָ בֶּן־בְּנֵי מִי־לָאָמַר מָה הָעֲדוֹת וְהַחֻקִּים וְהַמִּשְׁפָּטִים אֲשֶׁר צִוָּה ה' אֱלֹהֵינוּ אָתְּכֶם. וְאָמַרְתָּ לְבֶן־בְּנֵי עֲבָדִים הֵינּוּ לְפָרְעָה בְּמִצְרַיִם וַיִּצְיָאֵנוּ ה' מִמִּצְרַיִם בְּיַד חֲזָקָה. וַיִּתֶּן ה' אוֹתוֹת וּמִפְתֵּיִם גְּדֹלִים וְרָעִים בְּמִצְרַיִם בְּפָרְעָה וּבְכָל בֵּיתוֹ לְעֵינֵינוּ. וְאוֹתֵנוּ הוֹצִיא מִשָּׁם לְמַעַן הִבִּיא אֶתְנוּ לְתֵת לָנוּ אֶת הָאָרֶץ אֲשֶׁר נִשְׁבַּע לְאַבְרָהָם. וַיִּצְוֵנוּ ה' לַעֲשׂוֹת אֶת כָּל הַחֻקִּים הָאֵלֶּה לִירְאָה אֶת ה' אֱלֹהֵינוּ לְטוֹב לָנוּ כָּל הַיָּמִים לְחַיֵּתֵנוּ כְּהַיּוֹם הַזֶּה. וַיְצַדֵּקָה תְהִיָּה לָנוּ כִּי נִשְׁמַר לַעֲשׂוֹת אֶת כָּל הַמִּצְוָה הַזֹּאת לְפָנֵי ה' אֱלֹהֵינוּ כְּאֲשֶׁר צִוָּנוּ (דברים ו', כ-כה).

4. שבת יציאת מצרים לה' לעומת שבת בראשית לה'

עתה כשנשוב להשוואה שבין עשרת הדיברות שבשמות ובדברים יובן היחס שבין שני המקורות. בשניהם מדובר בשבת לה', ובשניהם המסר קשור ליסודות האמונה בה'. שבת בראשית לה' מניחה את היסוד לאמונה בה' כבורא עולם, ואילו "שבת יציאת מצרים לה'" מניחה את היסוד לאמונה בה' כמשגיח ופועל בעולם גם לאחר שנברא, ושאליו כפופים אף מלכים, שליטים ורודני הארץ. וכשם שפרעה כפף את גוו לפני ה', כך כל אדון מתבקש להיכנע לפני ה', ולהימנע מלהעביד את נתיניו ואת הסרים למשמעתו.

לשבת בראשית לה' אין משמעות מעשית יום יומית, שהרי בריאת העולם כבר רחוקה מאתנו, ועלינו רק להאמין בלבנו שה' ברא את העולם, כי זהו היסוד הבסיסי הראשון. משום כך שבת בראשית לה' נוקטת לשון "זכור", המביעה משמעות עיונית יותר מאשר משמעות מעשית. ליסוד ההשגחה של יציאת מצרים, לעומת זאת, יש השלכות מעשיות ללא הרף וללא הפסקה, כי אם אין השגחה בעולם אין מצווה ואין חובת קיום מצוות, לית דין ולית דיין. משום כך משתמשת התורה ב"שבת יציאת

מצרים לה' "בלשון "שמור", המביעה יותר את ההיבט המעשי של שמירת התורה והמצוות.⁶⁶

ההרחבה של ספר דברים מ"בהמתך" המופיע בשמות, ל"שורך וחמורך וכל בהמתך" אינה משום שהעיקר הוא עניין המנוחה החברתית, אלא משום שכדי לתקן את השקפתו האמונית של האדון ולהקנות לו את הידיעה שיש אדון מצווה מעליו, יש להקפיד על כך, שהאדון לא יפגין את בעלותו ושררתו על פני איש או בהמה - לא על עבדו ואמתו ואף לא על שורו וחמורו.

בספר דברים נוסף הביטוי "כאשר צוך ה' אלהיך", משום שהמסר הוא, שה' הוא המשגיח והוא השולט על העולם, ולכן התורה מדגישה את העובדה שה' הוא המצווה אותך, ואתה האדון צריך לציית לו. זו גם הסיבה לסיומת: "על כן צוך ה' אלהיך לעשות את יום השבת" - ה' מצווה ואתה שומע ועושה. הסברנו בעניין היחס שבין עשרת הדיברות בשמות לבין עשרת הדיברות שבדברים קרובים לדברי ר' יוסף אלבו בספר העיקרים, מאמר שלישי, פרק כו:

כי השבת לא בא להורות על מציאות הפועל המחדש העולם בלבד הנזכר בדיבור זכור, כי גם הפילוסוף יודה במציאות הפועל, ואין מי שיכחיש זה זולת כת אפיקורוס. אבל עיקר השבת בא להורות על מציאות פועל ברצון תמיד, וגם אחר בריאת העולם, כמו שנזכר זה בדיבור שמור שנזכרה בו יציאת מצרים, שהוכר מתוכה שה' יתברך עושה במציאות חפצו ורצונו ולא בעת בריאת העולם בלבד, אבל גם אחר שנתחדש - הוא משגיח ומשנה הטבע לעשות חפצו ורצונו בכל עת כמו שעשה ביציאת מצרים, להוציא מלב האומרים אין כל חדש תחת השמש...

66. כך גם ריה"ל בספר הכוזרי פותח את דברי החבר באמונה ביציאת מצרים ובהשגחת ה': "אני מאמין באלהי אברהם, יצחק ויעקב, אשר הוציא את בני ישראל באותות ובמופתים ממצרים וכלכלם במדבר והנחילם את ארץ כנען, אחרי אשר העבירם את הים ואת הירדן במופתים רבים, ואשר שלח אליהם את משה בתורתו, ואחריו - אלפי נביאים, שכולם קראו אל תורתו ביעדם שכר טוב לכל שומרה ועונש לכל עובר עליה" (מאמר ראשון, יא). ובבארו את סגנון הפתיחה ממשיך החבר ואומר: "ובדומה לזה אמר משה בפתח דבריו בדברו אל פרעה: 'אלהי העברים שלחני אליך' - רצונו לומר אלהי אברהם, יצחק ויעקב - כי דבר האבות מפורסם אז באומות, ונודע כי הענין האלהי נתחבר עמם והשגיח עליהם ועשה להם נפלאות; ולכן לא אמר לו משה לפרעה: 'אלהי השמים והארץ שלחני אליך'. וכן פתח האלוה בדברו אל כל עדת בני ישראל: 'אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים', ולא אמר 'אני בורא העולם ובוראכם'. וכן פתחתי אני בהשיבי לך, שר הכוזרים, כאשר שאלתני לאמונתי, בהודיעי אותך מהו הדבר המחייב אותי ואת כל עם ישראל, דבר שנתברר לבני ישראל בראשונה על פי ראות עינים, ואחרי כן נמסר לאיש מפי איש בקבלה, הדומה למראה עינים" (שם, כה). וכן הוא ממשיך ואומר: "אולם חיוב התורה עלינו הוא מצד מה שהוציאנו האלוה ממצרים ומצד היות לו התחברות עמנו, בהיותנו סגולת בני אדם" (שם, כז).

פרק יא: סיכום

בפרשיותיה השונות של השבת מצאנו ארבע בחינות שונות לשבת:

- א. שבת בראשית לה'.
- ב. שבת קדושת ישראל.
- ג. שבת מנוחה חברתית.
- ד. שבת יציאת מצרים לה'.

שבת בראשית לה'

בספר בראשית בפרשת הבריאה, היום השביעי הוא יום מנוחתו של ה', וכל עצמו של היום מתייחס לה' בלבד. אי לכך הוא זה שמקדשו ומברכו. במעמד עשרת הדיברות, המתואר בשמות, יום השבת נמסר לשמירה לבני ישראל, כדי שבאמצעותו תהיה עדות על בריאת העולם על ידי ה'. על האדם לעבוד שישה ימים כדי להבליט את השביתה ממלאכה ביום השבת, המורה כי כוח הדעת והמחשבה בששת ימי המעשה אינו משל האדם, אלא מכך שה', שברא את כל העולם, ברא את האדם בצלם אלוהים. בפרשת המן בשמות עולה צד אחר של שבת בראשית לה' המעיד על כך, שה' לא רק ברא את העולם ואת האדם בצלם אלוהים, ונתן לו חכמה, בינה ודעת, אלא הוא גם זה שמספק לאדם את כל צרכיו ומזונותיו בלכתו במדבר ובשבתו בביתו בארצו. בפרשת כי תישא שבת בראשית הפכה אף לאות בין ה' לבין בני ישראל בעקבות צירופה לבחינת שבת קדושת ישראל שבאותו פרק. חטא העגל פגם בזכותו של עם ישראל להעיד באמצעות השבת על בריאת העולם, אולם לאחר שנתרצה ה' למשה, שב משה ומצווה מחדש את ישראל על השבת בתחילת פרשת ויקהל. בפרשת המועדות בספר ויקרא מקבלת שבת בראשית תוכן חיובי של מקרא קודש, וזאת בצירופה למועדי מקראי קודש שבהם משולבות שתי בחינות - "מועדי ה'" מחד ו"מקרא קודש יהיה לכם" מאידך. בפרשת בהר מורחב רעיונה של שבת בראשית לממד הארצי ולמרחב זמן שונה - שנת השבתון בשנה השביעית.

שבת קדושת ישראל

לאחר ימי המתנה עולה משה לאש ה' המתגלה בהר סיני, ומקבל שם את הציווי על המשכן והשבת. ששת ימי הכנתו של משה למפגש עם השכינה ביום השביעי מהווים יסוד לשבת קדושת ישראל, שייעודה הוא להיות זמן השיא לקשר של עם ישראל עם השכינה. לפיכך על האדם להתכונן במשך שישה ימים בהתקדשות ובפרישות לקראת המפגש עם ה' ביום השביעי. בעשיית מלאכת חפצי אדם ביום זה יש משום פגיעה וזלזול בהכנה למפגש. חטא העגל הפר את הברית שנכרתה בהר סיני ופגם ישירות

ביסודה של שבת זו, אולם משמתרצה ה' להשכיח את שכינתו בתוך ישראל, ונכרתת ברית חדשה, הוא מתרצה גם להשיב להם את שבת קדושת ישראל, ואכן משה חוזר על הציווי של שבת זו בתחילת פרשת ויקהל. משה אף מוסיף להבהיר שבהבערת אש בשבת יש יסוד הפוגם בהתקרבות עם ישראל לשכינה - עירוב אש זרה לפני אש ה'. בפרשת קדושים מתבאר, שהשבת משתלבת במכלול של מצוות שמטרתן הוא קידוש עם ישראל בממדים שונים, וזאת תוך הדגשה שעבודה זרה פוגמת ומבטלת את יסוד הקדושה. בפרשת בהר מורחב רעיון השבת במצוות היובל, היונק את עצמתו מקדושת ישראל. בפרשה זו מתגלה שיסודה של קדושת ישראל הוא בכך, שעם ישראל ומקום מושבו - ארץ ישראל, הם קניינו של ה'. יציאת מצרים שנזכרת בפרשה זו מובנה שונה מהנאמר עד כה: אין היא מבליטה את הממד החברתי-מוסרי, ואף לא פונה לאדון לקניית השקפה נכונה על כוחו של ה' בהיסטוריה, אלא היא שוללת את העבדות מצד בעלותו של ה' על העבד שקדמה לבעלותך - "כי לי בני ישראל עבדים עבדי הם אשר הוצאתי אותם מארץ מצרים".

שבת מנוחה חברתית

בפרשת משפטים מוצגת השבת כחלק ממכלול מצוות חברתיות, שמטרתן ליצור חברה שוויונית מתוקנת, שבה תהיה התחשבות גם בחלשים שבחברה, וזכותם של אלה לקבל יום מנוחה שבועי. הקשרה של יציאת מצרים הוא רק בממד האנושי האישי, כדי להעמיק את תחושת המחויבות החברתית של כל אחד, שלא ירצה להרע לחברו, בזכרו את הסבל שעבר עליו במצרים. גם השבת בפרשת כי תישא קשורה ביסודה לבחינה זו, אולם עיקר החידוש שם הוא בהשפעת השבת על תפיסת חג השבועות.

שבת יציאת מצרים לה'

במעמד עשרת הדיברות בספר דברים מוצגת השבת כיום מנוחה לעובדים, אך זאת כדי להנחיל לאדון את ההשקפה כי ה' הוא הפועל בעולם - הוא המוציא את עם ישראל ממצרים, וגם על האדון לציית לו. וזאת כחלק ממערכת שלמה של מצוות, שמטרתן להנחיל בלבנו השקפה נכונה על מעורבות ה' בעולמנו.

פרק יב: נספחים

נספח א: השבת והמקדש בנבואות יחזקאל וישעיהו

בנבואות יחזקאל מוצאים אנו התייחסות מיוחדת ומפורשת לשבת קדושת ישראל. השבת נזכרת באופן בולט מאוד בפרק כ', א-כד. ניתן לראות בנבואה זו מסגרת

שחוזרת על עצמה בלשון דומה שלוש פעמים. בכל קטע קיימים חמשת החלקים
הבאים:

1. אזהרת ה'. 2. המראת העם. 3. תכנית ה' לכלות את ישראל. 4. ביטול תכנית
הכיליון מחשש לחילול השם. 5. נקיטת תכנית אחרת.

וַיְהִי בַשָּׁנָה הַשְּׁבִיעִית... כֹּה אָמַר ה' אֱלֹהִים בְּיוֹם בְּחָרֵי בְּיִשְׂרָאֵל

וְאָשָׂא יָדֵי לְזָרַע בֵּית יַעֲקֹב וְאֹדַע לָהֶם בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם

וְאָשָׂא יָדֵי לָהֶם לֵאמֹר אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם.

בְּיוֹם הַהוּא נִשְׂאֲתִי יָדַי לָהֶם לְהוֹצִיאֵם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם אֶל אֶרֶץ אֲשֶׁר תִּרְתְּנִי לָהֶם זְבַת

חֵלֶב וְדָבַשׁ צְבִי הִיא לְכֹל הָאָרְצוֹת
(שם, א-ו).

1. וְאָמַר אֲלֵהֶם אִישׁ שְׁקוּצֵי עֵינָיו וּבְגִלּוּלֵי מִצְרַיִם אֵל תִּטְמְאוּ אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם.
2. וַיִּמְרוּ בִי וְלֹא אָבוּ לִשְׁמֹעַ אֵלַי אִישׁ אֶת שְׁקוּצֵי עֵינֵיהֶם לֹא הִשְׁלִיכוּ וְאֵת גְּלוּלֵי מִצְרַיִם לֹא עָזְבוּ.
3. וְאָמַר לְשִׁפְףְּ חֲמַתִּי עֲלֵיהֶם לְכָלֹת אִפִּי בָהֶם בְּתוֹךְ אֶרֶץ מִצְרַיִם.
4. וְאָעַשׂ לְמַעַן שְׁמִי לְבַלְתִּי הַחַל לְעֵינֵי הַגּוֹיִם אֲשֶׁר הֵמָּה בְּתוֹכְכֶם אֲשֶׁר נוֹדַעְתִּי אֲלֵיהֶם לְעֵינֵיהֶם לְהוֹצִיאֵם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם.
5. וְאוֹצִיאֵם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם וְאָבֵאֵם אֶל הַמִּדְבָּר (שם, ז-ז).

1. וְאַתֵּן לָהֶם אֶת חֻקוֹתַי וְאֶת מִשְׁפָּטַי הוֹדַעְתִּי אוֹתָם אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה אוֹתָם הָאָדָם וְחֵי בָהֶם. וְגַם אֶת שְׁבֻתוֹתַי נָתַתִּי לָהֶם לְהִיּוֹת לְאוֹת בֵּינִי וּבֵינֵיהֶם לְדַעַת כִּי אֲנִי ה' מִקְדָּשׁ.
2. וַיִּמְרוּ בִי בֵּית יִשְׂרָאֵל בַּמִּדְבָּר בְּחֻקוֹתַי לֹא הִלְכוּ וְאֶת מִשְׁפָּטַי מָאִסוּ אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה אֹתָם הָאָדָם וְחֵי בָהֶם וְאֶת שְׁבֻתוֹתַי חָלְלוּ מְאֹד.
3. וְאָמַר לְשִׁפְףְּ חֲמַתִּי עֲלֵיהֶם בַּמִּדְבָּר לְכָלֹתָם.
4. וְאָעַשׂה לְמַעַן שְׁמִי לְבַלְתִּי הַחַל לְעֵינֵי הַגּוֹיִם אֲשֶׁר הוֹצֵאתִים לְעֵינֵיהֶם.
5. וְגַם אֲנִי נִשְׂאתִי יָדַי לָהֶם בַּמִּדְבָּר לְבַלְתִּי הִבִּיא אוֹתָם אֶל הָאֶרֶץ אֲשֶׁר נָתַתִּי זְבַת חֶלֶב וְדִבַּשׁ צְבִי הִיא לְכָל הָאֲרָצוֹת.
- וְעַן בְּמִשְׁפָּטַי מָאִסוּ וְאֶת חֻקוֹתַי לֹא הִלְכוּ בָהֶם וְאֶת שְׁבֻתוֹתַי חָלְלוּ כִּי אַחֲרַי גְּלוּלֵיהֶם לְבָם הִלְךְ.
- וַתַּחַס עֵינֵי עֲלֵיהֶם מִשַּׁחֲתָם וְלֹא עֲשִׂיתִי אוֹתָם כְּלָה בַּמִּדְבָּר (שם, יא-יז).

1. וְאָמַר אֶל בְּנֵיהֶם בַּמִּדְבָּר בְּחוֹקֵי אֲבוֹתֵיכֶם אֵל תִּלְכוּ וְאֶת מִשְׁפָּטֵיהֶם אֵל תִּשְׁמְרוּ וּבְגִלּוּלֵיהֶם אֵל תִּטְמְאוּ. אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם בְּחֻקוֹתַי לְכוּ וְאֶת מִשְׁפָּטַי שְׁמְרוּ וְעֲשׂוּ אוֹתָם. וְאֶת שְׁבֻתוֹתַי קִדְּשׁוּ וְהָיוּ לְאוֹת בֵּינִי וּבֵינֵיכֶם לְדַעַת כִּי אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם.
2. וַיִּמְרוּ בִי הַבְּנָיִם בְּחֻקוֹתַי לֹא הִלְכוּ וְאֶת מִשְׁפָּטַי לֹא שְׁמְרוּ לְעֲשׂוֹת אוֹתָם אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה אוֹתָם הָאָדָם וְחֵי בָהֶם אֶת שְׁבֻתוֹתַי חָלְלוּ.
3. וְאָמַר לְשִׁפְףְּ חֲמַתִּי עֲלֵיהֶם לְכָלֹת אִפִּי בָם בַּמִּדְבָּר.
4. וְהִשְׁבַּתִּי אֶת יָדִי וְאָעַשׂ לְמַעַן שְׁמִי לְבַלְתִּי הַחַל לְעֵינֵי הַגּוֹיִם אֲשֶׁר הוֹצֵאתִי אוֹתָם לְעֵינֵיהֶם.
5. גַּם אֲנִי נִשְׂאתִי אֶת יָדִי לָהֶם בַּמִּדְבָּר לְהַפִּיעַ אֹתָם בְּגוֹיִם וּלְזָרוֹת אוֹתָם בְּאֲרָצוֹת.
- וְעַן מִשְׁפָּטַי לֹא עֲשׂוּ וְחֻקוֹתַי מָאִסוּ וְאֶת שְׁבֻתוֹתַי חָלְלוּ וְאַחֲרַי גְּלוּלֵי אֲבוֹתָם הָיוּ עֵינֵיהֶם (שם, יח-כד).

הקטע הראשון מדבר על חטאי האבות במצרים, ושני הקטעים האחרים מדברים על חטאי האבות והבנים במדבר. במצרים, כמובן, לא מדובר אלא על ציווי וחטא של עבודה זרה, שהרי טרם נצטוו ישראל על השבת. אולם בהיותם במדבר מצווים

וחוטאים הן האבות והן הבנים בשני חטאים מפורשים - חילול שבת ועבודה זרה.⁶⁷ לפני המסגרות ובתוכן משולבת בשלושה מקומות נשיאת יד ה'. בנשיאת היד הראשונה מתוודע ה' לבני ישראל, השרויים במצרים, ומבטיח להם להעלותם ממצרים לארץ ישראל. בנשיאת היד השנייה לאחר חטאי האבות במדבר גוזר עליהם ה', שלא יביאם אל הארץ בגלל חטאי שבת ועבודה זרה. ובנשיאת היד השלישית גוזר ה' על הבנים במדבר, שיפוצו בין הגוים בגלל אותם חטאים.⁶⁸

יחזקאל אינו מזכיר את החטאים שבגללם גזרה התורה עונש כליה - כגון חטא העגל, חטא המרגלים וחטא עדת קורח. תחתם הוא מזכיר עונש כליה על חטאי שבת ועבודה זרה בלבד. חטאים אלה, על פי נשיאת יד ה' בדור המדבר, עומדים בשורשו של עונש אי הכניסה לארץ, ואף של עונש הגלות והפיזור בגוים, שהתקיימו בדורו של יחזקאל. יחזקאל רואה, אם כן, בחטאי שבת ועבודה זרה את שורש כל החטאים והעונשים, ובהם כלולים כל שאר החטאים החמורים. נראה שהדברים יובנו על רקע גילוי בחינת השבת שעליה מדבר הנביא.

ברור שהשבת הנזכרת כאן היא שבת קדושת ישראל, והפסוקים שבשמות הנוגעים לשבת זו, ודאי עמדו לנגד עיניו של יחזקאל באמרו נבואה זו:

67. מלבד עברות של חילול שבת ועבודה זרה ניתן למצוא גם רמז לחטא גילוי עריות (המודגש במקומות אחרים בספר יחזקאל) על פי הקבלת הכתוב ביחזקאל לנאמר בראש פרשת העריות שבפרשת אחרי מות שבויקרא:

ויקרא י"ח, ג-ו	יחזקאל כ', י-יא
כַּמְעֵשָׂה אֶרֶץ מִצְרַיִם אֲשֶׁר יִשְׁבְּתֶם בָּהּ לֹא תַעֲשׂוּ... וּשְׁמַרְתֶּם אֶת חֻקֹּתַי וְאֶת מִשְׁפָּטַי אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה אֹתְכֶם הָאָדָם וְחַי בְּהֶם אֲנִי ה'.	וְאוֹצִיאֶם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם וְאֲבֹאֶם אֶל הַמִּדְבָּר. וְאֶתֵּן לָהֶם אֶת חֻקֹּתַי וְאֶת מִשְׁפָּטַי הַיְדֻעֹתַי אֹתָם אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה אֹתְכֶם הָאָדָם וְחַי בְּהֶם.
אִישׁ אִישׁ אֶל כָּל שְׂאֵר בְּשָׂרוֹ לֹא תִקְרְבוּ לְגִלּוֹת עֲרֹנָה אֲנִי ה'.	

אולם נראה שבפרק זה הנביא במכוון מסתיר את העוון של גילוי עריות, ומזכירו ברמז בלבד, וזאת כדי להבליט את חשיבותם ומרכזיותם של ציוויי השבת ועבודה זרה.
68. ההבטחה בנשיאת יד זו דומה לכתוב בתהילים ק"ו, כו-כז:
תהילים - "וישא ידו להם להפיל אותם במדבר ולהפיל זרעם בגוים ולזרותם בארצות".
יחזקאל - "נשאתי את ידי להם במדבר להפיץ אתם בגוים ולזרות אותם בארצות".
אולם הבדל ברור קיים בין שני הכתובים, שהרי בתהילים זהו עונש על חטא המרגלים ככתוב בפסוקים שלפני כן (כד-כה): "וימאסו בארץ חמדה ולא האמינו לדברו וירגנו באהליהם לא שמעו קול ה'", ואילו ביחזקאל זהו עונש על חילול השבת וחטא עבודה זרה של דור הבנים.

וְגַם אֶת שַׁבְּתוֹתַי נִתְּתִי לָהֶם⁶⁹ לְהִיּוֹת לְאוֹת בֵּינִי וּבֵינֵיהֶם לְדַעַת כִּי אֲנִי ה' מְקַדְּשֶׁם
(יחזקאל כ', יב).
וְאֵתָה דָּבַר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר אֲדָךְ אֶת שַׁבְּתַתִּי תִשְׁמְרוּ כִּי אוֹת הוּא בֵּינִי וּבֵינֵיכֶם
(שמות ל"א, יג).
לְדַרְתֵּיכֶם לְדַעַת כִּי אֲנִי ה' מְקַדְּשֶׁכֶם

לעיל עמדנו על הקשר שבין שבת לעבודה זרה, הן בסמיכות חטא העגל לציווי השבת והן בסמיכות הדברים בפרשות קדושים ובהר. החידוש שבתפיסת יחזקאל הוא, שניתן לראות את מצוות השבת ועבודה זרה כנקודות מרכזיות בצומת הקדושה והניתוק: השבת מסמלת את שיא הקדושה והקירוב של ישראל לה', ועבודה זרה מסמלת את שיא הריחוק. אי לכך ניתן לראות בקיום המצוות השונות מעין קידוש השבת וביטול עבודה זרה, תוך הידוק הקשר של ישראל עם ה'. וממילא כך הם פני הדברים גם בכיוון ההפוך: כל חטא הוא ממינו של חטא עבודה זרה, וכל חטא, אף אם ייעשה בשאר ימי השבוע, פוגע בעצם בקדושת השבת ומחלל אותה⁷⁰ בהביאו לריחוק בין ה' ובין ישראל, ובגרמו לנתק של מגע הקדושה, ששיאו הוא פיזור ישראל בגוים והפצתם בארצות. זהו שורש דברי הירושלמי האומר, ששקולה שבת כנגד כל המצוות,⁷¹ וזהו הבסיס לדברי הבבלי, הרואה בעבודת כוכבים מצווה השקולה כנגד

69. נבואה זו נאמרת מנקודת מבט הרואה את חילול השבת והניתוק שבין ה' לבין ישראל כעובדה, ולכן ההתייחסות לבני ישראל היא מתוך ריחוק - בגוף שלישי, ולא בגוף שני כלשון הציווי בשמות.

70. בדומה לזה נאמר ביחס לחילול המקדש בויקרא כ', ב-ג: "איש איש מבני ישראל ומן הגר הגר בישראל אשר יתן מזרעו למלך מות יומת עם הארץ ירגמהו באבן. ואני אתן את פני באיש ההוא והכרתי אתו מקרב עמו כי מזרעו נתן למלך למען טמא את מקדשי ולחלל את שם קדשי" - המביא מזרעו למלך גורם לטומאה ולחילול המקדש, אף אם אינו עושה זאת בשטח המקדש, משום שהמקדש הוא המקום המיועד לשיא הקשר בין ישראל לבין ה', ועובדי עבודה זרה פוגעים בקשר זה, ויוצרים חיץ במקדש בין ישראל לאביהם שבשמים. עיין גם 'ברויאר, 'איסור טומאה בתורה', **מגדים** ב, תשמ"ז, עמ' 45-53, וד' הנשקה, 'משכן העדות ובית הבחירה', **מגדים** יא, תש"ן, עמ' 49-51, המוכיחים שעל פי פשוטם של המקראות, מי שנמצא במצב טומאה בתוך מחנה ישראל גורם לטומאה במשכן, אף אם לא נכנס לתוכו.

71. ברכות ג ע"ג: "מפני מה קורין שתי פרשיות הללו (של ק"ש) בכל יום? ... ר' לוי א' מפני שעשרת הדברות כלולין בהן... זכור את יום השבת לקדשו (שמות כ') - למען תזכרו (את כל מצותי) (במדבר ט"ו). ר' אומר זו מצות שבת שהיא שקולה כנגד כל מצותיה של תורה, דכתיב: 'ואת שבת קדשך הודעת להם ומצות וחוקי' ותורה צוית וגו' (נחמיה ט'), להודיעך שהיא שקולה כנגד מצותיה של תורה". רעיון זה עולה באופן ברור גם ממדרש שמות רבה פרשה כה יו (דפוס ונציה ת"ז, קלו ע"ב) שלומד זאת בפירוש מן הכתוב ביחזקאל: "א"ר אלעזר בר אבינא: מצינו בתורה ובנביאים ובכתובים ששקולה שבת כנגד כל המצות. בתורה מנין? שבשעה ששכח משה לומר להם מצות שבת, אמר לו ה' (שמות ט"ז) 'עד אנה מאנתם לשמור מצותי וגו'', ומה כתיב אחריו - 'ראו כי ה' נתן לכם השבת', בנביאים מנין? שנאמר (יחזקאל כ') 'ימרו בי בית ישראל במדבר בחוקותי לא הלכו', מה כתיב אחריו - 'ואת

יחזקאל ממשיך בתפיסה כללית זו, ורואה שתי עברות אלה כגורמות לחילול המקדש, שבבחינה זו הוא המקום הייחודי, שבאמצעותו יוצר עם ישראל את הקשר עם ה':

עוד זאת עשו לי טמאו את מקדשי ביום ההוא ואת שבתותי חללו. ובשחטם את בניהם לגלגליהם ויבאו אל מקדשי ביום ההוא לחללו והנה כה עשו בתוך ביתי (יחזקאל כ"ג, לח-לט).

ואף ה' בתגובתו מבטל את ייחודו של המקדש כלפי עם ישראל בגין עוונותיהם:

אמר לבית ישראל כה אמר ה' אלוהים הנני מחלל את מקדשי גאון עיניכם מחמד עיניכם ומחמל נפשכם... (יחזקאל כ"ד, כא).

רק בחזון אחדות יהודה ואפרים חוזרת גם האחדות בין ישראל לאביהם שבשמים, ויחזקאל חוזר לנבא על המצב העתידי של המקדש בבחינת שבת קדושת ישראל, שגם הוא, בדומה לשבת קדושת ישראל, הופך להיות אות לכך, שה' מקדש את עם ישראל:

וכרתי להם ברית שלום ברית עולם יהיה אותם ונתתים והרביתי אותם ונתתי את מקדשי בתוכם לעולם. והיה משכני עליהם והייתי להם לאלהים והמה יהיו לי לעם. וידעו הגוים כי אני ה' מקדש את ישראל בהיות מקדשי בתוכם לעולם (יחזקאל ל"ז, כו-כח).

שבתותי חללו, בכתובים מניין? שנאמר (נחמיה ט') 'ועל הר סיני ירדת ודברת עמהם, מה כתיב אחריו - 'ואת שבת קדשך הודעת להם', אמר להם ה' לישראל: אם תזכו לשמור שבת מעלה אני עליכם כאלו שמרתם כל המצוות שבתורה, ואם חללתם אותה מעלה אני עליכם כאלו חללתם כל המצוות...'. ראה גם דברים רבה מהד' ליברמן ראה, ד; תנחומא, כי תשא לג; מדרש תנאים לדברים ה', טו (מהד' הופמן עמ' 23).

72. הוריות ח ע"א: "אמר קרא: (במדבר ט"ו) 'וכי תשגו ולא תעשו את כל המצוות האלה', איזו היא מצוה שהיא שקולה ככל המצוות? הוי אומר: זו עבודת כוכבים". חולין ה ע"א: "חמורה עבודת כוכבים, שכל הכופר בה כמודה בכל התורה כולה", ו"מומר לעבודת כוכבים הוה מומר לכל התורה כולה". וכן פסק הרמב"ם בהלכות עבודת כוכבים, פרק ב', הלכות ד-ה. הרמב"ם אף מציין את עבודה זרה וחילול שבת כצמד עברות יוצאות דופן, שכל המומר לאחת מהן שחיתו נבלה (הלכות שחיטה פרק ד, הלכה יד), ואין מקבלים ממנו קרבנות כלל, ואפילו לא קרבן עולה, שניתן לקבל מן הנכרי (הלכות מעשה הקרבנות פרק ג, הלכה ד), וזאת בניגוד למומר לשאר עברות, ששחיתו שחיטה ומקבלים ממנו קרבנות כדי שיחזור בתשובה. וכך כותב הרמב"ם בסיום הלכות שבת: "השבת ועבודה זרה, כל אחת משתיהן שקולה כנגד שאר כל מצוות התורה, והשבת היא האות שבין ה' ובינינו לעולם, לפיכך כל העובר על שאר המצוות הרי הוא בכלל רשעי ישראל, אבל מחלל שבת בפרהסיא הרי הוא כעובד עבודה זרה, ושניהם כגוים לכל דבריהם".

בבחינת שבת קדושת ישראל, המקדש, כאמור לעיל, מבטא את קדושת ישראל ואת ייחודו של עם ישראל, בזה שהוא זה המתקשר לשכינה, ולכן מבליט יחזקאל את הצורך בהרחקת כל זר מן העמים⁷³ מן המקדש:

בַּהֲבִיאֲכֶם בְּנֵי נֹכַר עֲרֵלִי לֵב וְעֲרֵלִי בֶשֶׁר לִהְיוֹת בְּמִקְדָּשִׁי לְחַלְלוּ אֶת בֵּיתִי בְּהִקְרִיבְכֶם אֶת לֶחְמֵי חֶלֶב וְדָם וַיִּפְרוּ אֶת בְּרִיתִי אֶל כָּל תּוֹעֲבוֹתֵיכֶם. וְלֹא שָׁמַרְתֶּם מִשְׁמַרְתִּי קְדָשִׁי וְתִשְׁמִיּוֹן לְשִׁמְרֵי מִשְׁמַרְתִּי בְּמִקְדָּשִׁי לָכֵם. כֹּה אָמַר ה' אֱלוֹהִים כָּל בֶּן נֹכַר עֲרֵל לֵב וְעֲרֵל בֶּשֶׁר לֹא יָבֹוא אֶל מִקְדָּשִׁי לְכָל בֶּן נֹכַר אֲשֶׁר בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל (יחזקאל מ"ד, ז-ט).

כך גם בנבואת הנחמה על בניין המקדש, מתאר יחזקאל את המקדש כמקום בו בא לידי ביטוי הקשר הפרטי של עם ישראל עם ה':

פִּי בְּהַר קְדָשִׁי בְּהַר מְרוֹם יִשְׂרָאֵל נָאִם ה' אֱלוֹהִים שָׁם יַעֲבֹדֵנִי כָּל בֵּית יִשְׂרָאֵל כֹּלֵה בְּאָרֶץ שָׁם אֲרַצֶם וְשָׁם אֲדְרוֹשׁ אֶת תְּרוֹמַתֵיכֶם וְאֶת רֵאשִׁית מִשְׁאוֹתֵיכֶם בְּכָל קְדָשֵׁיכֶם. בְּרִית נִיחֹחַ אֲרַצָּה אֶתְכֶם בְּהוֹצִיאִי אֶתְכֶם מִן הָעַמִּים וְקִבַּצְתִּי אֶתְכֶם מִן הָאֲרָצוֹת אֲשֶׁר נִפְצַתֶם בָּם וְנִקְדַּשְׁתִּי בְּכֶם לְעֵינֵי הַגּוֹיִם (יחזקאל כ', מ-מא).

ישעיהו הנביא, לעומת זאת, מבליט, בדרך כלל,⁷⁴ את הצד הכללי עולמי של השבת והמקדש - הצד של שבת בראשית לה', ולפיו הר קדשי אינו מקום עבודה לכל בית ישראל בלבד, כדברי יחזקאל, אלא זהו מקום שאליו נוהרים כל העמים. ואף בני הנכר, שיחזקאל מבליט את הרחקתם מעבודת המקדש, מוזמנים להילוות אל ה', לשרתו, לשמור את שבתותיו ולעלות אל בית המקדש, שהוא בית תפילה לכל העמים:

כֹּה אָמַר ה' שְׁמְרוּ מִשְׁפָּט וַעֲשׂוּ צְדָקָה כִּי קְרוּבָה יְשׁוּעָתִי לְבֹוא וְצִדְקָתִי לְהַגְלוֹת. אֲשֶׁרִי אָנוּשׁ יַעֲשֶׂה זֹאת וְבֶן אָדָם יַחֲזִיק בָּהּ שְׁמֵר שֶׁבֶת מִחֲלָלוּ וְשִׁמְר יָדוּ מַעֲשׂוֹת כָּל רַע. וְאֵל יֹאמַר בֶּן הַנֹּכֵר הַנִּלְוָה אֶל ה' לֵאמֹר הַבְּדֵל יַבְדִּילֵנִי ה' מֵעַל עַמּוֹ וְאֵל יֹאמַר הַסְּרִיס הֵן אֲנִי עֵץ יָבֵשׁ. פִּי כֹה אָמַר לְסְרִיסִים אֲשֶׁר יִשְׁמְרוּ אֶת שַׁבָּתוֹתַי וּבָחֲרוּ בְּאֲשֶׁר חִפְצָתִי וּמְחַזְּקִים בְּבְרִיתִי. וְנָתַתִּי לָהֶם בְּבִיתִי וּבְחוֹמֹתַי יָד וְשֵׁם טוֹב מִבְּנִים וּמִבְּנוֹת שָׁם עוֹלָם אֲתֵן לוֹ אֲשֶׁר לֹא יִכְרַת. וּבְנֵי הַנֹּכֵר הַנִּלְוִים עַל ה' לְשָׁרְתוּ וּלְאַהֲבָה אֶת שָׁם ה' לִהְיוֹת לוֹ לְעֹבְדִים כָּל שְׁמֵר שֶׁבֶת מִחֲלָלוּ וּמְחַזְּקִים בְּבְרִיתִי. וְהִבִּיאוּתִים אֶל הַר קְדָשִׁי וְשִׁמְחָתִים בְּבֵית תְּפִלָּתִי עוֹלָתֵיהֶם וְזִבְחֵיהֶם לְרִצּוֹן עַל מִזְבְּחִי פִּי בֵּיתִי בֵּית תְּפִלָּה יִקְרָא לְכָל הָעַמִּים (ישעיהו נ"ו, א-ז).

73. אמנם רד"ק מפרש, שאין מדובר כאן על זר מן העמים, אלא על זר מעם ישראל, שאינו ראוי לעבוד במקדש, אולם התרגום מפרש זאת על "כל בר עממין" מן העמים הזרים שהובאו לעבוד במקדש.

74. חוץ מן הנבואה בפרק נ"ח, שנזכרה לעיל בביאור השבת בשמות ל"א, המתקשרת לשבת קדושת ישראל.

זהו גם יסוד נבואת אחרית הימים של ישעיהו ומיכה, שעשו את המקדש מרכז לכל באי עולם לעתיד לבוא:

וְהָיָה בְּאַחֲרֵית הַיָּמִים נֶכּוֹן יִהְיֶה הַר בְּיַת ה' בְּרֹאשׁ הַהָרִים וְנִשְׂא מִגְּבְעוֹת וְנִהְרֹו אֵלָיו כָּל הַגּוֹיִם. וְהָלְכוּ עַמִּים רַבִּים וְאָמְרוּ לָכוּ וְנַעֲלֶה אֶל הַר ה' אֶל בְּיַת אֱלֹהֵי יַעֲקֹב וְיִרְנוּ מִדְּרָכָיו וְנִלְכֶה בְּאַרְחֻתָיו כִּי מִצִּיּוֹן תֵּצֵא תוֹרָה וּדְבַר ה' מִירוּשָׁלַם. וְשָׁפַט בֵּין הַגּוֹיִם וְהוֹכִיחַ לְעַמִּים רַבִּים וְכָתְתוּ חֻבּוֹתֵם לְאַתִּים וְחִנִּיתוּתֵיהֶם לְמִזְמֵרוֹת לֹא יִשָּׂא גּוֹי אֶל גּוֹי חֶרֶב וְלֹא יִלְמְדוּ עוֹד מִלְחָמָה (ישעיהו ב', ב-ד, ובשינויים קלים במיכה ד', א-ג).

גם בחתימתו של הספר מדבר ישעיהו, מתוך ראיית השבת והמקדש כבעלי רעיון כלל עולמי, על עליית כלל האנושות אל מקום המקדש בשבתות ובחודשים, כדי לראות את עונשם של הרשעים:

וְהָיָה מִדֵּי חֹדֶשׁ בְּחֹדְשׁוֹ וּמִדֵּי שַׁבָּת בְּשַׁבְּתוֹ יָבֹוא כָּל בָּשָׂר לְהִשְׁתַּחֲוֹת לִפְנֵי אָמַר ה'. וְיִצְאוּ וְרָאוּ בְּפָגְרֵי הָאֲנָשִׁים הַפְּשָׁעִים בִּי כִּי תוֹלְעֵתֶם לֹא תָמוּת וְאִשָּׁם לֹא תִכָּבֵה וְהָיוּ דְרָאוּן לְכָל בָּשָׂר (ישעיהו ס"ו, כג-כד).

נספח ב: השבת ותיאורי הבריאה והיצירה בפרשת בראשית

נראה שכשם ששבת בראשית יסודה, כמפורש בכתובים, בסיפור ימי הבריאה והשבת שבבראשית (א', א - ב', ג), כך גם שבת קדושת ישראל קשורה לסיפור היצירה של האדם וגן עדן (ב', ד - ג', כד).⁷⁵

הבדלים רבים קיימים בין שני התיאורים של בריאת העולם, אולם לעניינינו נסתפק בחלק מצומצם מהם:

יצירת האדם בסיפור גן עדן (ג', ו) נזכרת לפני נטיעת עצי הגן (ג', ח-ט) ולפני יצירת חיית השדה ועוף השמים, (ג', יט) לעומת התיאור שבפרק א', ששם הצומח והחי קדמו לאדם, שנברא לאחריהם ביום השישי.

בתיאור הראשון לשונות הבריאה מצביעות על ריחוק של אלוהים מן הבריאה: "ויאמר... וירא... ויבדל... ויקרא... ויעש... ויברא... ויברך...". לעומת זאת, לשונות היצירה בתיאור השני מצביעות על קרבה בין ה' לבין האדמה ויצוריה: "המטיר... וייצר... ויפח באפיו נשמת חיים... ויטע... ויצמח... ויקח ה' אלהים את האדם ויניחחו בגן עדן... ויצו ה' אלהים על האדם... ויפל ה' אלהים תרדמה על האדם וישן ויקח אחת מצלעותיו... ויבן ה' אלהים את הצלע...".

75. הנחתנו היא שמדובר בשני תיאורים שונים ומקבילים של בריאת העולם. עיין: מ' ברויאר, 'יצירת האדם ומעשה גן עדן', פרקי בראשית א, אלון שבות תשנ"ט, עמ' 82-122; ב' קץ, 'ביד חזקה - שתי מגמות בתיאור יציאת מצרים', מגדים י, תש"ן, עמ' 12-13; מן ההיבט המחשבתי: י' סולוביצ'יק, איש האמונה, ירושלים תשל"א, עמ' 13 ואילך.

בתיאור הראשון אלוהים אינו יוצר קשר רציף עם האדם, וכל הקשר ביניהם מסתכם בברכת "פרו ורבו" ובאמירה המגבילה את מזונו לעשב השדה. בתיאור השני, לעומת זאת, ה' אלוהים יוצר קשר מתמיד עם האדם בציווי לאכול מכל עצי הגן ובציווי האוסר על האדם לאכול מעץ הדעת, ואף לאחר מכן מתגלה ה' לאדם, ומתהלך בגן שבו שם את האדם.

התיאור הראשון מיוסד על שלבים מסודרים של שישה ימי בריאה, שסיומם הוא בבריאת האדם ביום השישי והמנוחה ביום השבת. בתיאור השני, לעומת זאת, אין כל אזכור של ימים זמנים.

העולם הראשון הוא עולם טבעי הפועל על פי החוקים שטבע בו אלוהים. בעולם חוקי וטבעי זה שולט הסדר המופתי, והבריאה נעשתה בצורה מדויקת ומתוכננת במשך שישה ימים. אלוהים הוא זה שיצר, כמובן, את הטבע וחוקיו, אך על פי חוקים אלה יכול העולם להתנהל מכאן ולהבא. אין כל צורך והכרח, בדרך כלל, בהתערבותו הקבועה והמתמדת של אלוהים בעולם. עם זאת, בתום הבריאה אלוהים אינו משאיר את העולם ללא משגיח צמוד ומנהל שיפקח וישכלל את מה שנעשה עד כה. ביום השישי, לאחר כל הבריאה, נברא האדם "בצלם אלהים", הווה אומר: יוצר שטמון בו כוח היצירה של האלוהים, ויש בכוחו להמשיך ולפתח את הבריאה החל מן הרגע שבו מסיים אלוהים, כביכול, את תפקידו ועוזב את הארץ. ברואי ששת הימים הם מוקד הבריאה, והאדם נברא רק לאחר שכל הבריאה הושלמה, כדי לפקח עליהם ולשכללם.

עם ישראל מהווה מעין בריאה חדשה בהמשכיות מצומצמת של אדם הראשון,⁷⁶ ולפיכך גם כשנצטווה עם ישראל על שבת בראשית, הרי שבדומה לאדם הראשון, אין הוא ניצב במרכז, אלא תפקידו הוא רק להעיד על מעשי ה' בבריאה, והפנייה אליו מצד ה' נעשית גם היא מתוך ריחוק, ובגוף שלישי נסתר. בבחינה זו השבת היא אמצעי להעיד על כך שמה שנעשה בששת ימי המעשה הוא מכוחו של ה', ולא מתבונתו של בשר ודם. לששת ימי המעשה יש מהות עצמית, ותפקיד השבת הוא לצקת תוכן של אמונה והכרה בה' לימים אלה, ולכן בחינת שבת בראשית מזכירה ראשית כול את ששת ימי המעשה, ורק לאחריהם באה השבת.

העולם המתואר בפרק ב' הוא עולם שונה בתכלית. בעולם זה אין כל חוק וטבע, וברי שאין כל לוח זמנים טבעי ומדויק. אין מצב שבו העולם מתנהל כביכול מעצמו. ה' יוצר את העולם ויצוריו בכבודו ובעצמו, "במו ידיו", ואף לאחר הבריאה אין ה' מניח לעולם לנהוג על פי חוק וטבע. הוא יוצר קשר עם האדם בצוותו עליו שיאכל

76. עקב כך נצטוו האבות מחדש על פריה ורביה כדרך שנצטווה על כך אדם הראשון, ואף הציווי למלאות את הארץ שנצטווה אדם הראשון ניתן לאבות ביחס לשיבה בארץ כנען.

מכל עץ הגן, אך מעץ הדעת טוב ורע לא יאכל. קולו של ה' מתהלך בגן לרוח היום בהתגלותו המתמדת בעולם. האדם הנוצר בעולם זה אינו ממלא מקומו של ה', כיוון שה' ממשיך לנהל ישירות את כל הנעשה בעולם. האדם בתיאור השני אינו מצטייר אלא כבן לפני אביו. מטבעו ומרצונו של האב להיטיב לבנו, שבו הוא רואה את החשוב מכול, אך אין הוא מאציל עליו כלל וכלל תפקידים מחייבים של ניהול ורדייה. כיוון שכך, האדם כבנו של ה' הוא הראשון שנוצר מבין שאר היצורים. לא הוא נועד לשמש ולשרת את שאר היצורים, אלא כל היצירה היא מתת האב לבנו כדי שתשמש אותו ותעזור לו. אי לכך רק לאחר יצירת האדם נוטע ה' את גן העדן כדי שיוכל לשים בו את האדם. לפני יצירת האדם אין כל שימוש ותועלת בצומח. אף החיות והעופות לא נבראו אלא מתוך המחשבה שלא טוב היות האדם לבדו, ואולי החיות והעופות יוכלו לשמש לו עזר כנגדו.

סיפור גן עדן מציג, אם כן, את המצב האידיאלי, שלפיו האדם נמצא בשיא פסגתו כל העת. מעצם יצירתו האדם מקושר לה', שיצר אותו עפר מן האדמה ונפח באפיו נשמת חיים, ומאז הוא לן בסתר בצל כנפי השכינה בהיותו שרוי בגן שבו מתהלך ה' לרוח היום.

מצב זה השתנה בעקבות חטא האכילה מעץ הדעת, שלאחריו האדם הפך להיות מרוחק ומנותק ממקור השכינה, בהיותו מגורש אל מחוץ לגבולות גן עדן, כשהכרובים ולהט החרב הם אלה ששוכנים בשערי הגן, כדי למנוע ממנו את הקרבה המיוחלת לה'.

בהמשך למהלך זה עם ישראל, העם הנבחר, תפקידו לתקן את החטא הקדמון של האדם הנבחר, ולפיקך הוא עתיד להיכנס לגן עדן המחודש - ארץ ישראל⁷⁷, ושם לחדש את הקשר עם השכינה: "ונתתי משכני בתוכם ולא תגעל נפשי אתכם והתהלכתי בתוכם והייתי לכם לאלהים ואתם תהיו לי לעם" (ויקרא כ"ו, יא-יב). אולם כעת צריך הכנה מיוחדת בממד הזמן כדי להתחבר עם השכינה, ולשם כך נועדו ששת ימי השבוע, ששיאם ביום השבת - הוא היום שנועד לקבלת פני השכינה ולוועוד הרעיה עם הדוד.

כשם שבתיאור היצירה של האדם בגן עדן המוקד הוא האדם, כך גם בשבת קדושת ישראל, כאמור לעיל, עם ישראל נמצא במרכז רעיון השבת. הקשר שלו עם ה' מועלה על נס בשבת זו, וה' פונה אליו פנייה ישירה בגוף שני, כנזכר לעיל. בתיאור של סיפור גן עדן אין כל אזכור של שישה ימי הכנה ומעשה, משום שהאדם,

77. על הכניסה לארץ ישראל כתיקון לחטא אדם הראשון עיין: מ' ברויאר (לעיל, הערה 75), עמ' 121-122; ב' קץ (לעיל, הערה 75); צ' ארליך, 'יחסה של פרשת אברהם והמלאכים לסיפור גן עדן ולרשעת סדום', מגדים כא, עמ' 12-13 ובהערה 7.

שנמצא במוקד היצירה, נוצר מיד בהתחלה, וכבר מאז הוא מקושר עם ה'. כך העלינו גם בהבנת מדרגתו של משה, שאמנם בעלייתו הראשונה נזקק לשישה ימי הכנה, אולם לאחר מכן נפגש פעמים רבות עם ענן ה' ללא הכנה מוקדמת, וזאת בשל היותו במעלת היום השביעי בכל עת. אי לכך גם בשבת קדושת ישראל, ששורשה בתיאור גן עדן, יום השבת הוא מטרת השבוע - הוא גרעין השבוע ופריו.⁷⁸ לששת ימי השבוע אין כל ערך עצמי. וכל כולם אינם נצרכים אלא כאמצעי וכהכנה לקראת המפגש עם השכינה בשבת, ולפיכך אין הם נזכרים כלל בבחינה זו.

בדומה לחטא אדם הראשון, שיצר נתק בין האדם לשכינה, כך גם חטא העגל יצר נתק זה, וכאמור לעיל נפגם ונפגע רעיון שבת קדושת ישראל על ידי נתק זה, ורק בזכות תפילות משה חודש הקשר של שבת קדושת ישראל בדברי משה לישראל בתחילת פרשת ויקהל.⁷⁹

78. כדברי הכוזרי, מאמר שלישי, ה: "בדרך זו תהיה שעת התפילה לחסיד כגרעין הזמן ופריו, ושאר השעות תהינה לו כדרכים המובילות אל שעה זו, שלבואה הוא מצפה, כי על ידה הוא מדמה אל העצמים הרוחניים ומתרחק מן הבהמיים. וכשם שהיו לו שלוש עתות התפילה שבכל יום - פרי יומו ולילו, כך יהיה לו יום השבת לפרי השבוע, כי יום זה מזומן להדבקות בעניין האלוהי". על פי תפיסה זו ניתן אולי להבין במשמעות חדשה את המתניתא שנוספה בסוף מסכת תמיד, שיש נוהגים לאומרה בסיום התפילה בשבת: "השיר שהיו הלויים אומרים במקדש... בשבת היו אומרים מזמור שיר ליום השבת. מזמור שיר לעתיד לבא - ליום שכולו שבת מנוחה לחיי העולמים": לעתיד לבוא בעולם רוחני מתוקן ללא פגם, כבגן עדן שלפני החטא, לא יהיה צורך כלל בימי השבוע כהכנה לשבת, אלא הזמן כולו יהיה בבחינת שבת של התקשרות עם ה' - יום שכולו שבת.

79. ניתן לראות הקבלות לשוניות וענייניות בכתובים בין חטא העגל, שביטל את בחינת שבת קדושת ישראל, לבין חטא אדם הראשון, שגרם לסילוקו של אדם ממצב של יום שכולו שבת: א. הקדמת הכתוב לחטא גן עדן: "ויהיו שניהם ערומים האדם ואשתו ולא יתבששו" (בראשית ב', כה); הקדמת הכתוב לחטא העגל: "וירא העם כי בשש משה לרדת מן ההר" (שמות ל"ב, א). (עיין בספר השורשים לרד"ק, שורש "בוש", הכולל בשורש זה שני פעלים אלה. יש לציין שאלו שתי הפעמים הבודדות בהן שורש זה מופיע בתורה. הצורה בה מופיע שורש זה בש' כפולה מופיע רק פעם נוספת בתנ"ך כולו: שופטים ה', כח: "מדוע בשש רכבו לבוא").

ב. חטא גן עדן באכילה: "ותקח מפריו ותאכל ותתן גם לאישה עמה ויאכל" (בראשית ג', ו). חטא העגל באכילה: "וישכימו ממחרת ויעלו עלת ויגשו שלמים וישב העם לאכל ושתו ויקמו לצחק" (שמות ל"ב, ו).

ג. חקירת הנאשם בחטא גן עדן: "ויאמר ה' אלהים לאשה מה זאת עשית" (בראשית ג', יג). חקירת הנאשם בחטא העגל: "ויאמר משה אל אהרן מה עשה לך העם הזה כי הבאת עליו חטאה גדלה" (שמות ל"ב, כא).

נספח ג: קידוש השבת

נראה שניתן למצוא סימוכין לבחינות השבת השונות גם בנוסח הקידוש של ליל שבת:⁸⁰

ד. עונש המיתה ותפקיד החרב בגן עדן: "בזעת אפיק תאכל לחם עד שובך אל האדמה כי ממנה לקחת כי עפר אתה ואל עפר תשוב... ויגרש את האדם וישכן מקדם לגן עדן את הכרבים ואת להט החרב המתהפכת לשמר את דרך עץ החיים" (בראשית ג', יט-כד). עונש המיתה ותפקיד החרב בחטא העגל: "ויאמר להם כה אמר ה' אלהי ישראל שימו איש חרבו על ירכו עברו ושובו משער לשער במחנה והרגו איש את אחיו ואיש את רעהו ואיש את קרבו" (שמות ל"ב, כז).

ה. ירידת האדם בחטא גן עדן - שילוחו וגירושו מן הגן ומדרך החיים: "וישלחו ה' אלהים מגן עדן לעבד את האדמה אשר לקח משם. ויגרש את האדם וישכן מקדם לגן עדן את הכרבים ואת להט החרב המתהפכת לשמר את דרך עץ החיים" (בראשית ג', כג-כד). ירידת ההשגחה על בני ישראל - שליח ולא ה' נלווה בדרך לישראל, ומגרש את הכנעני: "ושלחתי לפניך מלאך וגרשתי את הכנעני האמרי והחתי והפרזי החוי והיבוסים: אל ארץ זבת חלב ודבש כי לא אעלה בקרבך כי עם קשה ערף אתה פן אכלך בדרך" (שמות ל"ג, ב-ג). קשר זה בין מעמד הר סיני וחטא העגל לבין גן עדן וחטא אדם הראשון עולה בדברי חז"ל בשבת קמו ע"א: "א"ר יוחנן: בשעה שבא נחש על חוה הטיל בה זוהמא, ישראל שעמדו על הר סיני - פסקה זוהמתן, עובדי כוכבים שלא עמדו בהר סיני - לא פסקה זוהמתן". עיין גם זוהר, בראשית, נח, דף סג ע"ב (מהד' וילנא, תרפ"ד): "אמר ר' יוסי לא אתיישב עלמא ולא נפקא ארעא מזהמא דנחש עד דקיימו ישראל על טורא דסיני ואתאחידו באילנא דחיי כדין אתיישב עלמא, ואלמלא דהדרו ישראל וחאבו קמי קודשא בריך הוא לא הוו מתין לעלמין דהא אתפסק מנייהו זוהמא דנחש... וכיון דאמר למשה ועתה הורד עדיך מעליך אתייהיב רשו להאי נחש לשלטא עלייהו". ראה גם שם, שמות, כי תשא, דף קצג ע"ב, וכן במקומות נוספים.

80. נוסח הקידוש שלפנינו לא נמצא במקורות התנאים. בתוספתא ברכות (פרק ג הלכה ז, מהד' ליברמן עמ' 14), מצאנו נוסח מקוצר: "על הכוס הוא אומר אשר קדש את יום השבת ואינו חותם". הנוסח שלמעלה מקורו בנוסח הנדפס במשנה תורה לרמב"ם, מהד' פרנקל, ירושלים תשל"ה, הלכות שבת פרק כט הלכה ב. הנוסח הבא מציג שינויי גרסות מרכזיים מן המקורות הבאים: נוסחות שונות של הרמב"ם (על פי מהד' פרנקל); סידור רס"ג מהד' דודזון-אסף-יואל, ירושלים תשמ"ה, עמ' קטו; סדר רב עמרם גאון מהד' הרפנס, בני ברק תשנ"ד, סדר שבתות; מחזור ויטרי מהד' ר"ש הורוויץ, נירנברג תרפ"ג, סימן קנז. קטעים שסומנו בסוגריים מרובעים נמצאים ברמב"ם בנוסח הנדפס הנ"ל אך לא במקורות האחרים הנ"ל או בחלקם, וקטעים שסומנו בסוגריים עגולים נמצאים במקורות הנ"ל או בחלקם אך לא בנוסח הנדפס ברמב"ם:

"ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם אשר קדשנו [במצוותיו] ורצה בנו [ושבת קדשו באהבה [וברצון] הנחילנו זכרון למעשה בראשית (כי הוא יום/היא) תחל[ה]ת) (באהבה) [ל]מקרא[ן] קודש זכר ליציאת מצרים כי בנו בחרת [ואותנו קדשת מכל העמים [ושבת]ת) קדשך באהבה [וב]רצון הנחלתנו ברוך אתה ה' מקדש השבת".

ברוך אתה ה' אלוהינו מלך העולם אשר קדשנו במצוותיו ורצה בנו, ושבת קדשו באהבה וברצון הנחילנו זכרון למעשה בראשית תחילה למקראי קודש זכר ליציאת מצרים, כי בנו בחרת, ואותנו קדשת מכל העמים, ושבת קדשך באהבה וברצון הנחלתנו, ברוך אתה ה' מקדש השבת.

בנוסח הקידוש קיימת כפילות בלתי מובנת בין הרישא לבין הסיפא:

אשר קדשנו במצוותיו ורצה בנו, ושבת קדשו באהבה וברצון הנחילנו... כי בנו בחרת, ואותנו קדשת מכל העמים, ושבת קדשך באהבה וברצון הנחלתנו.

נראה כי בנוסח הקידוש נכללות בחינותיה השונות של השבת:

הבחינה הראשונה היא זו של שבת בראשית לה'. בחינה זו הייתה קשה בכך, שלא היה מובן מדוע דווקא ישראל שומרים על שבת זו, שהמסור שלה הוא כלל עולמי, אולם כפי שראינו בשילוב הבחינות של שבת קדושת ישראל עם שבת בראשית לה' בשמות ל"א, הבחינה של קדושת ישראל ומעמיקה את הבנת שבת בראשית, וכך עולה שעם ישראל זכה להיות שומרה של שבת בראשית בזכות היותו עם מיוחד, שה' קידשו בחיבתו אליו. לפיכך הקידוש פותח ב"אשר קדשנו במצוותיו ורצה בנו", וקדושה זו היא בעצם הסיבה לכך, ש"שבת קדשו באהבה וברצון הנחילנו זכרון למעשה בראשית".

לאחר מכן מבארים מנסחי הקידוש מדוע בחינה זו של השבת מופיעה ראשונה: "תחילה למקראי קודש" - בפרשת המועדות בויקרא (פרק כ"ג) נקראים השבת והמועדים מקראי קודש, ושבת בראשית היא זו שפותחת את רשימת המועדים (אם כי כנספח כמבואר לעיל) בהיותה קביעה וקיימא זכר למעשה בראשית, בניגוד למועדים שבהם קיימת גם בחינת ה"לכס", ולפיה עם ישראל הוא הקובע את המועדים.

רק עתה הוכשרה הדרך להזכיר את הטעם של "זכר ליציאת מצרים".

בביאורנו ראינו שיש בחינות שונות המתקשרות ליציאת מצרים: בבחינת שבת המנוחה (שמות כ"ג) הדגש במצוות הנזכרות בהקשר השבת הוא על האנשים היוצאים ממצרים: "כי בו יצאת ממצרים". ולעומת זאת, בחינת יציאת מצרים לה' של ספר דברים מדגישה את ה' המוציא את עם ישראל ממצרים: "כי עבד היית בארץ מצרים ויצאך ה' אלהיך משם ביד חזקה ובזרע נטויה". מנסחי הקידוש ציינו בלשון סתמית: "זכר ליציאת מצרים", ובכך נכללו בקידוש המוציא והיוצאים כאחד.

הגרסות השונות, לפחות במקורות הנ"ל, אינן משמעותיות לענייננו, משום שעם כל השינויים, בכל המקורות קיימים העניינים המרכזיים שעליהם נעמוד בהמשך, ולכן לא נדרשנו לחקירה והשוואה מדוקדקת של הנוסחות השונות.

כל הבחינות שהוזכרו עד עתה ביסודן אינן ייחודיות לעם ישראל: שבת בראשית לה', שיסודה באמונה בבריאת העולם על ידי ה', קשורה לכלל העולם, ולא רק לישראל. גם שבת יציאת מצרים לה' של ספר דברים, המעידה על השגחת ה', שעינו פקוחה על כל דרכי בני אדם לתת לאיש כדרכיו וכפרי מעלליו, אינה נחלתם הבלעדית של בני ישראל בהנהגת משה היוצאים ממצרים ביד רמה, אלא גם נחלתם של פרעה והמצרים הלוקים עשר מכות במצרים, וטובעים במצולות ים סוף. שבת המנוחה החברתית ודאי גם היא בעלת רעיון כלל עולמי, וכל עם צריך לדאוג לחלשים שבקרבו, שלא ינוצלו באופן תמידי ומוחלט על ידי שליטים ועריצים, אלא יזכו למנוחה ולתנאים סוציאליים.

הבחינה האחרונה הנזכרת בקידוש היא הבחינה הייחודית לעם ישראל - שבת קדושת ישראל: "כי בנו בחרת, ואותנו קדשת מכל העמים, ושבת קדשך באהבה וברצון הנחלתנו". כאן מודגשת קדושת ישראל היתרה על כל העמים, כי הבדלתו של עם ישראל היא בכך, שאין השכינה שורה על אומות העולם, ואילו עם ישראל זוכה לכך שה' מתהלך בקרב מחנהו. הבדלה זו באה בשיאה ביום השבת, שהוא המיועד לשיא הקשר ולפגישה בין עם ישראל לבין ה'. זוהי בחינת השבת הישראלית, שבה מתקיים רעיונית המאמר: "נכרי ששבת חייב מיתה" (בבלי סנהדרין נח ע"ב).

שביתת הנכרי מטשטשת את הקשר המיוחד של עם ישראל עם ה' ופוגמת בו.⁸¹ לפיכך תיקנו מנסחי הקידוש את הזכרת בחינה זו בסוף הקידוש, בבחינת "אחרון אחרון חביב".

בשילוב הבחינות של שבת קדושת ישראל ושבת בראשית לה' בפרק ל"א בשמות עלה הבדל בלשון ההתייחסות לישראל: בשבת קדושת ישראל, המעידה על הקשר הישיר בין ה' לבין עם ישראל, פונה ה' לעם ישראל בגוף שני: "כי אות הוא ביני וביניכם לדדתיכם", ואילו בבחינה של שבת בראשית לה', שבה יש לעם ישראל תפקיד חיצוני, הפנייה היא בנסתר: "ביני ובין בני ישראל אות הוא לעלם". וכשם שבא הדבר לידי ביטוי בפנייתו של ה' לישראל, כך תיקנו גם מנסחי הקידוש בפנייתו של עם ישראל לה':

בראשית הקידוש ההתייחסות היא לשבת בראשית, ולכן הפנייה לה' היא בנסתר: "אשר קדשנו במצוותיו ורצה בנו, ושבת קדשו באהבה וברצון הנחילנו

81. כך מבאר המדרש את המימרא, שנכרי ששבת חייב מיתה: "ומה ראית לומר עובד כוכבים ששמר את השבת חייב מיתה? א"ר חייא בר אבא א"ר יוחנן: בנהוג שבעולם מלך ומטרונה יושבין ומסיחין זה עם זה - מי שבא ומכניס עצמו ביניהם אינו חייב מיתה?! כך השבת הזו בין ישראל ובין ה', שנאמר: 'ביני ובין בני ישראל', לפיכך כל עובד כוכבים שבא ומכניס עצמו ביניהם עד שלא קבל עליו לימול חייב מיתה" (דברים רבה פרשה א, כא).

זכרון למעשה בראשית", ואילו בסוף הקידוש, כשמזכירים את קישורו של עם ישראל לה' בבחינת שבת קדושת ישראל, פונה עם ישראל ישירות לקב"ה: "כי בנו בחרת, ואותנו קדשת מכל העמים, ושבת קדשך באהבה וברצון הנחלתנו".

כשם שה' מאציל מקדושתו על עם ישראל בנתנו לו את יום השבת, כך גם עם ישראל פונה לה' בערבו של יום השבת, ומתוך קדושתו הוא חותם ברכתו ואומר: "ברוך אתה ה' מקדש השבת".⁸²

82. עיין: י"ד סולוביץ'ק, **שיעורים לזכר אבא מרי ב**, ירושלים תשמ"ה, עמ' קלח-קנא, שם מבאר הרב שיש באמירת הקידוש תוספת של קדושה לעיצומו של יום השבת, והדברים מתיישבים היטב עם דברינו, שמלבד בחינות השבת, לפיהן קדושת השבת קביעא וקיימא מאת ה' - שבת בראשית ושבת יציאת מצרים לה', קיימת גם בחינה של קדושה, שמתעצמת על ידי עם ישראל - שבת קדושת ישראל. וכשם שה' מרעיף מקדושתו על יום המפגש עם ישראל, כך גם עם ישראל הנפגש עם השכינה בשבת, מאציל מקדושתו על יום השבת ומקדש אותו. (בבחינה הרביעית - שבת המנוחה החברתית, אין כל אזכור של קדושה).