



אייר התשע"ג



בס"ד

השיעור מוקדש לעילוי נשמת מנחם אביצור בן יהודה אריה ז"ל

פרשת המועדות והשבת

לפרשת אמור (על פי שיעורים של הרב יונתן גרוסמן, הרב יהודה ראק והרב אלחנן סמט)

החגים בתורה באים בהקשר של דינים והלכות המתארים את תוכן של הבריתות שכתב ה' עם ישראל

שמות כ"ג, א-יט

יד שלש רגלים תחג לי בשנה. טו את-חג המצות תשמר שבעת ימים תאכל מצות פאשר צויתך למועד חדש האביב כי-בו יצאת ממצרים ולא-יראו פני ריקם. טז וחג הקציר בכורי מעשיך אשר תזרע בשדה וחג האסף בצאת השנה באסף את-מעשיך מן-השדה. יז שלש פעמים בשנה יראה כל-זכורך אל-פני האדון יהוה. יח לא-תזבח על-חמץ דם-זבחי ולא-גליון חלב-חגי עד-בקר. יט ראשית בכורי אדמתך תביא בית יהוה אלהיך לא-תבשל גדי בחלב אמו.

שמות ל"ד, י-כו

יח את-חג המצות תשמר שבעת ימים תאכל מצות אשר צויתך למועד חדש האביב כי בחדש האביב יצאת ממצרים. יט כל-פטור רחם לי וכל-מקנך תזכר פטר שור ושה. כ ופטור חמור תפדה בשה ואם-לא תפדה וערפתו כל בכור בניך תפדה ולא-יראו פני ריקם. כא ששת ימים תעבד וביום השביעי תשבת בחריש ובקציר תשבת. כב וחג שבעת תעשה לך בכורי קציר חטים וחג האסף תקופת השנה. כג שלש פעמים בשנה יראה כל-זכורך את-פני האדון יהוה אלהי ישראל. כד כי-אוריש גוים מפניך והרחבתי את-גבולך ולא-יחמד איש את-ארצך בעלתך לראות את-פני יהוה אלהיך שלש פעמים בשנה. כה לא-תשחט על-חמץ דם-זבחי ולא-גליון לבקר זבח חג הפסח. כו ראשית בכורי אדמתך תביא בית יהוה אלהיך לא-תבשל גדי בחלב אמו.

דברים ט"ז א'-יז

א שמור את-חדש האביב ועשית פסח ליהוה אלהיך כי בחדש האביב הוציאך יהוה אלהיך ממצרים לילה. ב וזבחת פסח ליהוה אלהיך צאן ובקר במקום אשר-יבחר

פרשת אמור, כרוב ספר ויקרא, עוסקת בדיני כהונה, קדושה, קרבנות, טומאה וטהרה וכיוצא באלה. הפרשה פותחת בדיני הקדושה האישית של הכהנים (כ"א, א-טו); היא ממשיכה ברשימת המומים הפוסלים את הכהנים מעבודות מסוימות (שם, טז-כד); לאחר מכן באים דיני אכילת הקודשים (כ"ב, א-טז); ואחריהם המומים הפוסלים בהמה להקרבה (שם, יז-לג). אלא שכאן, באמצע הפרשה, משתנה הנושא באופן חד.

ויקרא כ"ג, א-ב

ינדבר ה' אל משה לאמר: דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם: מועדי ה' אשר תקראו אתם מקראי קדש, אלה הם מועדי

זהו פסוק הפתיחה של פרשת המועדות: הפרשה הארוכה, הממצה והמקיפה ביותר המתארת, לאחר אזכור קצר של השבת, את החגים השונים על פי סדרם הכרונולוגי.

מכאן בוקעת ועולה שאלה ברורה, שבמינוח החז"לי של סמיכות פרשיות נוכל לנסחה כך: למה נסמכה פרשת המועדות לדיני הכהנים, הקדושה והמומים? במילים אחרות: מדוע מיקמה התורה את פרשת המועדות דווקא כאן, באמצע פרשת אמור?

ראוי להדגיש שרק בפרשתנו מופיעים כל המועדים, והשוואה מהירה בין רשימת המועדות שבפרשתנו לבין הרשימה שבספר שמות (פרקים כ"ג ול"ד) ובספר בדברים (פרק ט"ז), תעלה כי רק בפרשתנו מובאת רשימת המועדות המלאה. בשני החומשים הנזכרים, הכתוב מביא את שלושת הרגלים בלבד (חג המצות, חג השבועות וחג הסוכות), ואינו מזכיר את שאר המועדים. הרשימה שבפרשתנו מקבילה לפרשת המועדות שבספר במדבר (בפרשת פינחס), ובשתיהן מופיעים כל המועדים על פי זמנם בלוח השנה.

בהקשר הרחב יותר מתייחסת השאלה למיקומה של פרשת המועדות בספר ויקרא בכלל. רוב האזכורים של

הביטוי "והקרבתם אשה לה" או ביטויים דומים מופיעים ביחס לכל חג וחג (שם, ח, יג, יח, כה, כז, לו). לאור זאת נראה שקרבנות המועדים הם הבסיס למיקומו של מחזור החגים בפרשתנו. כפי שראינו, הפרשה פותחת בדינים הנוגעים לכוהנים, לקדושה ולקרבנות. דינים אלו מסודרים על פי דגם של א-ב-א-ב – קדושה-מומים-קדושה-מומים – ועל פי דגם זה מציבה התורה בחלק הרביעי של הפרשה (כ"ב, יז-לג) את דיני המומים הפוסלים את הקרבן יחד עם כמה דינים נוספים הקשורים לכשרות הקרבנות. לפי אבן-עזרא ורמב"ן, אזכור הקרבנות הוא הזדמנות טבעית לעבור לפרשת המועדות – הזמנים המיוחדים להקרבנות קרבן לה'. ראיית פרשת המועדות כפרשה שעניינה בקרבנות מבארת אפוא את מיקומה הספציפי בפרשתנו, כמו גם את ההקשר הרחב יותר של מיקומה בספר ויקרא: ספר ויקרא אולי איננו המקום לתאר ברית היסטורית, אך זהו ללא ספק המקום הראוי לצוות על קרבנות ועל עבודת המקדש.

ואולם, בהצעתם של אבן-עזרא ורמב"ן יש קשיים בולטים. ראשית, פירוט מחזור החגים והמועדים נפתח בציווי על השבת (כ"ג, א-ג), שאינו כולל שום התייחסות ל"אשה". לפי פירושם הדבר תמוה: כיצד ייתכן שדווקא בקטע הפותח את רשימת המועדים הקבועים להקרבה חסר ההדגש הלשוני והענייני של הרשימה כולה?! על מנת להתגבר על הקושי הזה טוען רמב"ן, תוך התפתלות פרשנית מסוימת, שהשבת איננה בגדר "מועד". אלא שקביעה זו, גם אם היא נראית נכונה במבט ראשון, עומדת בסתירה לרצף הפסוקים, שבהם מופיע הציווי על השבת (שם, ג) מיד אחרי ההכרזה "אלה הם מועדי" (שם, ב).

יתר על כן: אם אכן הנושא העיקרי של פרשת המועדות הוא קרבנות החגים, כי אז ראוי היה לפרט בה את הקרבנות השונים של כל חג וחג. דא עקא, שפרטים אלו מופיעים רק ביחס למועד השלישי שברשימה – הרצף שבין הנפת העומר לבין יום הבאת המנחה החדשה (שם, ט-כב) – והתורה אינה מפרטת כלל אילו קרבנות יש להביא בשאר המועדים.

הבעיה מתחדדת למקרא פרקים כ"ח-כ"ט בספר במדבר.

פרק כ"ח פותח במדבר כ"ח, א-ב:

וַיְדַבֵּר ה' אֶל מֹשֶׁה לֵאמֹר: צוֹ אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם: אֶת קַרְבְּנֵי לַחֲמֵי לְאִשִּׁי, רֵיחַ נִיחָחִי, תִּשְׁמְרוּ לְהַקְרִיב לִי בְמוֹעֲדוֹ

אחרי פתיחה זו מפרטת התורה את דיני קרבן התמיד (שם, ד-ח), מוסף שבת (שם, ט-י), מוסף ראש חודש (שם,

יהוה לשפן שמו שם. ג. לא-תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכל-עליו מצות לחם עני פי בחפזון יצאת מארץ מצרים למען תזכור את-יום צאתך מארץ מצרים כל ימי חייך. ד. ולא-יראה לך שאר בכל-גבלך שבעת ימים ולא-ילין מן-הבשר אשר תזבח בערב ביום הראשון לבקר. ה. לא תוכל לזבח את-הפסח באחד שערך אשר-יהוה אלהיך נתן לך. ו. פי אם-אל-המקום אשר-יבחר יהוה אלהיך לשפן שמו שם תזבח את-הפסח בערב כבוא השמש מועד צאתך ממצרים. ז. ובשלת ואכלת במקום אשר יבחר יהוה אלהיך בו ופנית בבקר והלכת לאהלך. ח. ששת ימים תאכל מצות וביום השביעי עצרת ליהוה אלהיך לא תעשה מלאכה. {ס ט} שבעה שבועות תספור-לך מהחל חרמש בקמה תחל לספור שבעה שבועות. י. ועשית חג שבועות ליהוה אלהיך מסת נדבת ידך אשר תתן כאשר יברכך יהוה אלהיך. יא. ושמת לפני יהוה אלהיך אתה ובנך ובתך ועבדך ואמתך והלוי אשר בשערך והגר והיתום והאלמנה אשר בקרבך במקום אשר יבחר יהוה אלהיך לשפן שמו שם. יב. וזכרת-כי-עבד היית במצרים ושמת ועשית את-החקים האלה.

יג. חג הסוכות תעשה לך שבועת ימים באספן מגרונך ומיקבך. יד. ושמת פחגן אתה ובנך ובתך ועבדך ואמתך והלוי והגר והיתום והאלמנה אשר בשערך. טו. שבועת ימים תחג ליהוה אלהיך במקום אשר-יבחר יהוה פי יברכך יהוה אלהיך בכל תבואתך ובכל מעשה ידך והיית אך שמח. טז. שלוש פעמים בשנה יראה כל-זכורך את-פני יהוה אלהיך במקום אשר יבחר פחג המצות ובחג השבועות ובחג הסוכות ולא יראה את-פני יהוה ריקם. יז. איש כמתנת ידו כברכת יהוה אלהיך אשר נתן-לך.

כלומר החגים קשורים למערכת היחסים ההיסטורית בין הקב"ה וישראל. מערכת היחסים הזו היא אכן הנושא של חומשי שמות, במדבר ודברים, או לפחות רעיון יסוד בהם, אך היא אינה באה לידי ביטוי בספר ויקרא. מדוע, אם כן, מופיעים החגים בספר ויקרא?

גם אבן-עזרא וגם רמב"ן נתנו דעתם לבעיית מיקומה של פרשת המועדות. לשיטתם, המפתח לביאור הקושי נמצא בפסוק המופיע לקראת סוף הפרשה, בסיכומה הראשון **ויקרא כ"ג, לז:**

אלה מועדי ה' אשר תקראו אתם מקראי קדש, להקריב אשה לה': עלה ומנחה זבח ונסכים, דבר יום ביומו כפי הנראה, המיוחד בחגים הוא היותם מועד להקרבנות אשה לה': קרבנות, העולים באש לקב"ה. ואכן,

לאור כל זאת היינו מצפים שגם פרשת המועדות – ההתייחסות הארוכה והמקיפה ביותר בתורה לנושא החגים והמועדים – תדגיש את הנאמנות לה', את חובת העלייה לרגל וכיוצא באלו. ואולם, להפתעתנו הפרק איננו מזכיר כלל את החיוב לעלות לבית המקדש או את האיסור להיראות את פני ה' ריקם. מסתבר כי כשם שעיקר עניינה של פרשת המועדות איננו בקרבנות, כך גם אין עניינה בחובת העלייה לרגל ובציווי להיראות לפני ה' במקדש. מהו, אם כן, הלז של פרשת המועדות שבחומש ויקרא? אם אין החגים מוזכרים בה לשם תיאור קרבנותיהם, ואף לא כדי לצוות על העלייה לרגל כביטוי של התמסרות לעבודת ה' – לשם מה הוזכרו?

"מקרא קודש"

אחת התשובות לשאלה שהצגנו בדבר היחוד והמיקוד של פרשת המועדות בפרשתנו הוא הכותרת לפרשיה שלנו (כ"ג, ד): "אלה מועדי ה' מקראי קדש אשר תקראו אתם במועדים". כלומר, הדבר אותו מדגיש הכתוב הוא היות זמנים מסוימים "מקראי קדש", ועל כן ולשם כך צריכים עם ישראל "לקרוא אתם" במועדים. ואמנם, הדגש החוזר לכל אורך החגים המנויים בפרקנו הוא היותם "מקראי קדש".

כיצד נענה עם ישראל לזמן הקדוש? מה פירוש ההוראה לקרוא את היום כקדוש?

בפירוש הביטוי "מקראי קדש" נחלקו הראשונים: רמב"ן הבין שהכוונה להיקראות - כלומר, להתכנסות ולהתאספות של קודש (מלשון "קרואי העדה")

רמב"ן כ"ג, ב:

"וטעם מקראי קדש - שיהיו ביום הזה כולם קרואים ונאספים לקדש אותו, כי מצוה היא על ישראל להיקבץ בבית הא-לוהים ביום מועד, לקדש היום בפרהסיא בתפילה והלל לא-ל, בכסות נקייה, ולעשות אותו יום משתה".

פירושו של הרמב"ן נשען על הציווי שבספר דברים ביחס לשביעי של פסח,

דברים ט"ז, ח:

"... וביום השביעי - עצרת לה' א-לוהיך, לא תעשה מלאכה".

במקביל לציווי זה, מצוים אנו בפרשתנו כ"ג, ח:

"... ביום השביעי - מקרא קדש, כל מלאכת עבדה לא תעשו".

אם נשווה את שתי הלשונות, נקבל כי הביטוי "עצרת לה' א-לוהיך" זהה לביטוי "מקרא קדש יהיה לכם". ככל הנראה, "עצרת" היא התכנסות במקום מרכזי, ולפיכך מסיק הרמב"ן שגם "מקרא קדש" הוא התכנסות והתאספות.

יא-טו) ויתר קרבנות המוספים של כל אחד מן המועדים במחזור חגי השנה (שם כ"ח, טז - כ"ט, לט). הווה אומר: הפרשה המונה את קרבנות המועדים איננה נמצאת בספר ויקרא אלא דווקא בספר במדבר; פרקים כ"ח-כ"ט במדבר, ולא פרק כ"ג בויקרא, הם פרקי המוספים! כבר חז"ל עמדו על כפילות זו ואמרו:

ספרי, דברים קכז:

"בתורת כהנים (ויקרא) מפני סדרם, בחומש הפקודים (במדבר) מפני קורבן".

כלומר, שפרשתנו מונה את המועדים לשם תיאורם, תוך התאמה למהלך השנה (על פי תאריך המועד), ואילו בפרשת פנחס חוזר הכתוב ומונה את המועדות ומתמקד בקרבנות המוספים שיש להקריב בכל מועד ומועד.

לגבי פרשת פנחס, זהו הסבר מספק המבהיר את ייחוד רשימת המועדות שם, ואמנם הדגש בפרשת פנחס הינו על הקרבנות שיש להקריב בזמנים השונים. אולם, לגבי פרשתנו ההסבר לוקה בחסר. אמנם מנויים כאן המועדים על פי סדר כרונולוגי של מעגל השנה, אך עדיין אנו מבקשים לדעת מהו הדבר בו מתמקדת התורה בתיאור המועדים הללו, מעבר לסדר כתיבתם בתוך הרשימה. מהו התוכן הממלא את המועדות הללו שצריכים לחגוג כל ישראל?

קושי נוסף העולה מפרשת המועדות הוא שכפי שצינו לעיל, פרק כ"ג בספר ויקרא הוא רק אחד מבין אזכורים רבים של החגים בתורה. והנה, מתברר שרבים מן האזכורים הללו באים בהקשר של מה שאפשר לכוון נאמנותי לה' וימסירותי לעבודתו, והם מתמקדים בעיקר במצנת העלייה לרגל. כך, למשל, מוזכרים שלושת הרגלים בפרק כ"ג של ספר שמות (שמות כ"ג, יד-יז) מיד אחרי האיסור להזכיר שם אלוהים אחרים (שם, יג); וכחלק מן ההתמסרות לעבודתו מצווה הקב"ה "שֶׁלֶשׁ רְגְלִים תִּחַג לִי בַשָּׁנָה... וְלֹא יִרְאוּ פְנֵי רִיקָם... שְׁלֹשׁ פְּעָמִים בַּשָּׁנָה יִרְאֶה פֶלַח זְכוּרְךָ אֶל פְּנֵי הָאֵדֶן ה' " (שם, יד-יז). בדומה לכך מזכיר פרק ל"ד בספר שמות את החגים (שמות ל"ד, יז-כד) מיד אחרי האיסור לעבוד "אֱלֹהֵי מִסְכָּה", המסכם דיון רחב בסכנותיה של עבודת האלילים (שם, יא-טז), ואף שם נתון הדגש לחיוב "לִרְאוֹת אֶת פְּנֵי ה' " (שם, כ, כג, כד). ולבסוף, בפרק ט"ז של ספר דברים, באזכור האחרון של הרגלים בתורה (דברים ט"ז, א-יז), מתייחסת התורה שש פעמים ל"מִקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר ה' אֱלֹהֶיךָ לְשִׁפְךָ שְׁמוֹ" (שם, ב, ו, ז, יא, טו, טז), חוזרת על חובת העלייה לרגל ועל האיסור לבוא בידיים ריקות (שם, טז-יז), ומעלה שוב ושוב את עניין זכירת יציאת מצרים והמחויבות של עם ישראל כלפי ה' הנובעת ממנה (שם, א, ג, ו, יב).

הקדוש – נמצאת ההזדמנות להיפגש עם ה'. המונח מועד כפי שהוא מופיע בפרשת המועדות – במשמעות של חג, יום מקודש או זמן קבוע – בא מאותו שורש של המילה היועדות (השורש וע"ד). המפגש עם הקדושה, עם ה', מתרחש לא רק במקום קבוע – באוהל מועד – אלא גם בזמן קבוע: בחגים ובמועדים. המועדים הם "מקראי קדש": יש להכריז על קדושתם (כ"ג, א, ד). כשם שישראל נפגשים עם ה' במקום הקודש, כך נפגשים הם עמו בזמן, בקדושת המועדים. ה' נוכח לא רק במרחב אלא גם בזמן.

משעמדנו על מושג קדושת הזמן ועל רעיון המפגש עם ה' בממד הזמן כרעיון היסודי של פרשת המועדות וכחידוש העולה ממנה, נוכל לענות על את הקשיים שהעלינו לעיל. מיקומה של פרשת המועדות בספר ויקרא נובע מכך שעיקר עניינו של ספר ויקרא הוא במפגש עם ה'. התחומים המעשיים השונים שבהם עוסק הספר – הכהונות, הקרבנות, הלכות הקודשים, טומאה וטהרה, הלכות ביאת מקדש וכל כיוצא באלו – כולם ניצבים על המישור המהותי של מושג הקדושה; חומש ויקרא מתאר את התנאים למפגש עם ה' ואת פרטי המפגש הזה. בתוך המסגרת הזאת משתבצת היטב פרשת המועדות: הפרשה הדנה במפגש עם ה' בממד הזמן.

כמו כן מתברר השילוב של פרשת המועדות באמצע פרשת אמור, שהרי הפסקה הרביעית בפרשה, דיני המומים הפוסלים את הקרבן, מסתיימת באופן חגיגי ויקרא כ"ג, לא-לג:

וּשְׁמֵרְתֶם מִצְוֹתַי וְעִשִּׂיתֶם אֹתָם, אֲנִי ה'; וְלֹא תַחֲלֹלוּ אֶת שֵׁם קִדְשִׁי, וְנִקְדַּשְׁתִּי בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל; אֲנִי ה' מְקַדְּשְׁכֶם, הַמוֹצִיא אֶתְכֶם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם לְהִיּוֹת לְכֶם לֹא-לֵהִים, אֲנִי ה'

ומיד אחרי הסיכום הקצר הזה, הכורך יחדיו את הקב"ה, עם ישראל ומושג הקדושה, מציבה התורה את פרשת המועדות, שאף בה כרוכים הקב"ה, עם ישראל ומושג הקדושה.

וכן אין לתמוה על השמטתה של מצנת העלייה לרגל מן הפרשה, שהרי קדושת המקום ומרכזיותו של המשכן אינם במוקד הפרשה הזו.

"מה עניין שבת אצל מועדות?"

כבר בתחילת הרשימה אנו רואים שישנן שתי פתיחות למועדים:

"וידבר ה' אל משה לאמר דבר אל בני ישראל ואמרת אלהם

מועדי ה' אשר תקראו אתם מקראי קדש, אלה הם מועדי:

לעומת הסבר הרמב"ן פרשו רש"י ורשב"ם את 'מקרא קדש' מלשון קריאה, הכרזה. הם טענו כי יש להכריז על היום המקודש וכך לקדשו ולהזהיר את העם מלעבור על איסור המלאכה (השווה לדברי יואל: "קדשו צום קראו עצרה" - א', יד).

כהמשך לשני פירושים אלו, ראוי לציין כי על פי לשון הכתוב נראה שיש קשר בין "מקרא קודש" לבין איסור המלאכה. כמעט לכל אורך הרשימה, מתארת התורה את המועדות בסגנון קבוע: "מקרא קודש יהיה לכם, כל מלאכת עבודה לא תעשו". ככל הנראה, אי-עשיית המלאכה הוא מימוש של היות היום "מקרא קודש". להסבר זה, יש לפרש את המילה "מקרא" כדברי רש"י, שהיא מכוונת לנתינת צביון מיוחד ליום, אך בניגוד לדבריו - הצביון המיוחד אינו ניתן ליום באמצעות דיבור בפה דווקא, אלא באמצעות הימנעות ממלאכה. כאשר האדם נמנע מעשיית מלאכה ביום המועד - הוא "קורא" אותו כיום קדוש, ומעניק לו את צביונו המיוחד.

לאור מסקנה זו, נוכל להרחיב בהסבר ההבדל שבין פרשת המועדות שבפרשתנו לבין פרשת המועדות שבספר במדבר. אם בפרשת פינחס הדגש הוא על קרבנות המוספים שיש להקריב במועדים, הרי שאצלנו התורה מדגישה את עצם היות היום קדוש, ואת התוצאה המיידית של קדושה זו - הפסקת הפעילות היומיומית. ישנם זמנים שונים שיש להעניק להם צביון מיוחד ולהימנע בהם ממלאכה. זמנים אלו הם קדושים, ואינם 'סתם יום של חול'.

הקדושה והמועד

הבה נחזור עתה לפתיחת השיעור. כפי שראינו, התורה פותחת את פרשת המועדות של ספר ויקרא במילים (כ"ג, א-ב): **וַיְדַבֵּר ה' אֶל מֹשֶׁה לֵאמֹר: דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם: מוֹעֲדֵי ה' אֲשֶׁר תִּקְרְאוּ אֹתָם מִקְרָאֵי קִדְשׁ, אֵלֶּה הֵם מוֹעֲדֵי. הַמוֹשִׁגִים 'מועד' ו'קודש' כבר מוכרים לנו מספר שמות ומספר ויקרא; למעשה, פעמים רבות הם מופיעים יחד בהקשר של המשכן – אוהל מועד. כך, למשל, אומרת התורה בתארה את סדרי קרבן התמיד ואת קידוש המשכן**

שמות כ"ט, מב-מה:

עֲלֵת תָּמִיד לְדֹרֹתֵיכֶם, פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד לְפָנַי ה', אֲשֶׁר אֲנִי עֹשֶׂה לְכֶם שְׁמָה לְדַבֵּר אֲלֵיךְ שָׁם. וְנִעַדְתִּי שְׁמָה לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל וְנִקְדַּשׁ בְּכַבְדִּי. וְקִדְשְׁתִּי אֶת אֹהֶל מוֹעֵד... וְשִׁכַנְתִּי בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְהִיטִיתִי לָהֶם לֹא-לֵהִים

ומסביר הרב יהודה ראק שאת היחס בין המושגים ניתן לתאר כך: ה' משרה את שכינתו במשכן ובכך מקדש אותו; והמשכן מהווה אמצעי להיוועד עם ה', להתקשר עם הקב"ה. לשון אחר: בקדושה – ובהקשר זה: במקום

היחס הדו-ערכי בין השבת לבין שאר המועדים הביא את הפרשנים הרואים בשבת מרכיב טבעי בלוח המועדים לבאר את הפתיחה הכפולה לפרשת המועדות בדו-ערכיות זו: הפתיחה החדשה בפסוק ד' נועדה להוות פתיחה למועדים בלבד, ולרמוז להפרדה הקיימת בינם לבין השבת. בדרך זו הלך **ראב"ע, הכותב בפירושו לפסוק ב: "הזכיר הימים שיקריבו בהם העולות (המוספין), והחל מהשבת"**.

כלומר את מילות הפתיחה בפסוק ב - "אלה הם מועדי" - רואה ראב"ע כמקדימות את מצות השבת דווקא. לאור זאת, הוא מתקשה בלשון הרבים, שהרי השבת היא מועד אחד בלבד, ועל כך הוא עונה: **"וטעם 'אלה הם מועדי' - בעבור היות שבתות רבות בשנה"**.

את הפתיחה המחודשת **בפסוק ד רואה ראב"ע** כפתיחה לשאר המועדים, מלבד השבת: **"ואחר כן הזכיר המועדים. ואמר בשבת (בפסוק ב) 'אלה הם מועדי', ובמועדים אמר (בפסוק ד) 'במועדים'. והטעם - באיזה יום שיהיה מהשבוע"**.

אף רמב"ן בביאורו לפסוק ב (החל מן 'הזכיר השבת') ניסה בתחילה להסביר את שייכות השבת למועדים לפי הצד השווה שביניהם, אך לא בזה שציין **ראב"ע**:

"והזכיר השבת ב'מועדי ה' אשר תקראו אותם מקראי קדש", שגם הוא יום מועד, נקרא אותו "מקרא קודש". ואחר כן הבדיל שאר המועדות ממנו, ואמר (בפסוק ד) "אשר תקראו אתם במועדים" - כלומר, באי זה יום מן השבוע שיגיעו בו. כי השבת קבוע הוא, ביומו יבוא, לא נצטרך לקרוא אותו במועדו".

בדרך דומה הלך אף **הספורנו, שכתב בפירושו לפסוק ב** (ד"ה "מועדי ה' אשר תקראו אתם מקראי קדש"):

"דיבר במועדים אשר בשביתתם יכווין לשבות ממעשה הדיוט: בקצתם לגמרי, כענין השבת ויום הכיפורים... ובקצתם תהיה השביתה ממלאכת עבודה בלבד, כמו שהוא העניין בשאר המועדים".

ואילו בפירושו לפסוק ד - לפתיחה השנייה של פרשת המועדות - כתב **הספורנו בד"ה "אלה מועדי ה'":**

"אחר שדיבר בשבת, שמועדה כבר נקבע, כאמרם ז"ל (פסחים קיז ע"ב) 'שבת היא דקבעה אנפשה', התחיל בעניין המועדות, אשר מועדם הוא על ידי קריאת בית דין. כמו שבא בקבלה (ראש השנה כה ע"א): "אתם - אפילו שוגגין, אתם - אפילו מזידין, אתם - אפילו מוטעין" 2.

ששת ימים תעשה מלאכה, וביום השביעי שבת שבתון, מקרא קדש, כל מלאכה לא תעשו, שבת הוא לה' בכל מושבתים.

אלה מועדי ה' מקראי קדש, אשר תקראו אתם במועדים: בחדש הראשון בארבעה עשר לחדש בין הערבים פסח לה'..."

קל לראות שישנן שתי פתיחות שהן למעשה שתי כותרות. לאחר הפתיחה הראשונה מופיע הציווי על שבת, ותו לא. לאחר השבת מופיעה פתיחה חוזרת, בלשון זהה לפתיחה הראשונה, והיא אמנם הכותרת הפותחת את כל רשימת המועדות. ונראה לאמר שבפתיחה המחודשת לאחר השבת, מבקש הכתוב לבודד את השבת משאר המועדות, וליצור שתי קבוצות של זמנים מקודשים - השבת מחד, וכל שאר החגים מאידך.

"מה עניין שבת אצל מועדות?" - שואל רש"י בפירושו לפסוק ג¹. לכאורה שאלה זו אינה מובנת: וכי אין מסתבר להזכיר את השבת בראשו של לוח המועדים?! אכן, ישנם צדדים שווים אחדים בין השבת לבין המועדים: גם השבת קרויה 'מקרא קודש', כמו שאר המועדים, ואף היא אסורה בעשיית "כל מלאכה" כמו יום הכיפורים. בשבת גם מקריבים קרבן מוסף, כמו גם בשאר המועדים. על בסיס המכנה המשותף הרחב הזה בינה לבין שאר המועדים, ניסו פרשנים אחדים לבאר את מקומה של השבת בראש פרשתנו.

מאידך, השבת גם שונה שוני מהותי מן המועדים: היא אינה קשורה בתאריך בלוח השנה, אלא קביעותה קיימת ועומדת מאז ומקדם בכל יום שביעי בשבוע. קביעות זו מפקיעה את השבת מתלות בגורם אנושי - בישראל ובבית דינים: בניגוד למועדי השנה, שקביעתם תלויה בקידוש החודש ובעיבור השנה, זמנה של השבת לא נקבע על ידינו. ידועים דברי הגמ' אשר מחלקת בין השבת ובין המועדים לגבי נוסח הברכה. בשבת יש לברך: "מקדש השבת", ואילו במועד: "מקדש ישראל והזמנים". אם חג חל בשבת, הרי שמברכים: "מקדש השבת, ישראל והזמנים" (ראה למשל את הסוגיה בפסחים קיז, ע"ב). טעם הדבר הוא, ששבת "קביעה וקיימא", כלומר קיימת ללא מעורבות של ישראל, ואילו המועדים כולם קשורים מהותית בקידוש החודש על ידי ישראל, שאז חל ראש חודש וממנו מתחילים לספור עד לתוקפו של היום המקודש, ועל כן מקדימים את קדושת ישראל לקדושת המועד.

2 א. הציטוט הראשון שבדברי הספורנו, מפסחים קיז ע"ב, אינו כבגמרא שבידינו. בגירסתנו נאמר: "שבת דקביעה וקיימא" - שבת שהיא קבועה וקיימת.

ב. הדרשה במסכת ראש השנה היא דרשתו של ר' עקיבא לפני ר' יהושע, המבוססת על שלושה פסוקים בפרשתנו שבהם התיבה 'אותם' כתובה בכתיב

1 זוהי שאלת הספרא פרשת ט, ז. תשובת הספרא ורש"י היא: "ללמדך, שכל המחלל את המועדות - מעלין עליו כאילו חילל את השבתות, וכל המקיים את המועדות - מעלין עליו כאילו קיים את השבתות". תשובה זו מדגישה את היניקה שיונקים המועדות מקדושת השבת, שהיא הקדושה העיקרית.

אשר תקראו אתם מקראי קדש, אלה הם מועדיי" - במלאכת עבודה (שיש בהם היתר מלאכת אוכל נפש), אבל השבת - תשמרו לעשות אותה שבת שבתון מכל מלאכה שבעולם... וירמוז... כי גם בבואו באחת מן המועדים לא תדחה (השבת) לעשות בה אוכל נפש".

ומבאר הרמב"ן מדוע אין הפסקה השנייה בפרשתנו (פסוק ד) מתחילה בפסוק "וידבר ה' אל משה לאמר", כשם שמתחיל כל דין חדש בפרשתנו (היא השאלה השלישית שהבאנו בשמו):

"כי הדיבור הראשון (בפסוקים א-ב) הוא היה מצוות המועדים (ואינו פתיחה למצוות השבת כפי שחשבו המפרשים), אלא שהזכיר להם השבת לשלול ממנו דין המועדים (היתר מלאכת אוכל נפש) - לא לבאר מצוותיו ותורותיו. ולכן לא אמר בו "והקרבתם אשה ה'", כאשר אמר במועדים, והזכירה בסוף (בפסוק לח) - "מלבד שבת ה'... ומלבד כל נדריכם ומלבד כל נדבתיכם" (עם הנדריים והנדבות שלא נזכרו כאן (בפרשת המועדות גופה), כאשר פירשתי (בקושייה השנייה שהבאנו לעיל משמו). והו מדרש חכמים (בספרא), שאמרו: "מה ענין שבת אצל המועדות?" כי אין השבת בכלל מועדי ה' כלל, רק סמכו הכתוב להם".

לפי פירושו זה של רמב"ן, שאינו צריך כל חיזוק לאמיתותו, הופעת מצוות השבת בראש פרשת המועדות לא נועדה לרבות את השבת ולכלול אותה בין המועדים. אדרבה: הופעתה במקום זה נועדה לצמצם את היתרם של המועדים בעשיית מלאכת אוכל נפש, כאשר הם חלים בשבת, ממש כשם שבפרשת ויקהל נועדה הזכרת השבת לצמצם את חלותו של ציווי עשיית המשכן, ולמנוע את עשייתו בשבת. אף הטעם להקדמת הזהרת השבת דומה בשני המקומות: כמו עשיית המשכן, אף עשיית אוכל נפש בימים טובים היא מצווה הנובעת ממצוות שמחת יום טוב, והיה מקום לטעות ולהתיר מלאכת מצווה זו אפילו בשבת כאשר זו חלה ביום טוב. על כן מקדים הכתוב ומזהיר כי השבת אסורה בכל מלאכה, אף כשהיא חלה בימים הטובים שיידונו בהמשך הפרשה.

דברי הרמב"ן הללו מאירים תופעה סגנונית מיוחדת בניסוח מצוות השבת במקומנו. בשמונה מקומות בתורה מוגדרת השבת בסגנון דומה, כיום השביעי - יום השביתה - הבא לאחר ששת ימי המעשה. בחמישה ממקומות אלו פונה הפסוק אל האדם המצווה כנוכח, ובכך הופך האדם לנושא הציוויים הללו, והמלאכה הנעשית בששת ימי החול היא מלאכתו שלו³. רק

על הפירוש הזה, על כל גווניו, מקשה רמב"ן שלוש קושיות, המבוססות כולן על לשונה של פרשתנו: על מה שנאמר בה, ועל מה שלא נאמר בה:

א. "לא הזכיר בשבת "והקרבתם אשה לה'", כאשר יזכיר בכל מועד ומועד.

ב. ואמר בסוף הפרשה (לז-לח): "אלה מועדי ה' אשר תקראו אתם מקראי קדש להקריב אשה לה'... מלבד שבת ה' - שאין השבתות בכלל מועדי ה'".

שאלות אלו קשות במיוחד על דברי רמב"ן שקבע שהצד השווה בין השבת למועדים הוא חיוב קרבן המוסף. והנה, דווקא בתחום הזה מבדילה פרשתנו את השבת משאר המועדים: הן באי-הזכרת האשה לה' ביחס לשבת, והן בהוצאתה במפורש בחתימת הפרשה מכלל המועדים שחייבים במוסף (אף על פי שהכתוב מציין שגם בה יש מוסף!) אולם שאלות אלו קשות גם על הפירושים האחרים שהובאו לעיל, המבליטים צדדים שווים אחרים בין השבת למועדים: לו הייתה כוונת התורה לכלול את השבת בין המועדים - הייתה מבליטה את חיוב האשה לה' שישנו גם בשבת, כמו שעשתה במועדים, וודאי שלא הייתה מוציאה את השבת מכלל המועדים בחתימת הפרשה.

ועתה שואל רמב"ן את שאלתו השלישית:

ג. "וראיה עוד (לאי שייכותה של השבת למועדים) - כי לא אמר בפרשה השנייה (בראש פרשת המסורה השנייה, המצווה על חג המצות) "וידבר ה' אל משה לאמר", כאשר אמר בכל מועד ומועד".

וזו באמת שאלה גדולה: לפי הפירוש שהובא לעיל, נועדה הפתיחה המיוחדת בפסוק ד **להבדיל** בין שבת לבין שאר המועדים. מדוע, אפוא, לא תהא הבדלה זו הבדלה גמורה, הפותחת בדיבור חדש של ה' אל משה, כפי שפרשתנו מבדילה בין כל שני מועדים שונים בפרשה? בעקבות השאלות האלו, ובעקבות תפיסתו כי ישנו הבדל עקרוני בין השבת לבין המועדים, מבאר **רמב"ן** בצורה שונה לחלוטין מדוע מופיעה השבת בראש פרשתנו. פירושו החדש מבאר אף את הפתיחה הכפולה לפרשתנו בדרך שונה מזו של הפירוש הקודם.

"והנכון בעיני, כי פירוש "מועדי ה' אשר תקראו אתם מקראי קדש, אלה הם מועדיי" (פסוק ב) על הנזכרים למטה בפרשיות - "בחדש הראשון" וגו' (פסוק ה ואילך), ולכן חזר שם פעם אחרת (בפסוק ד) "אלה מועדי ה' ", בעבור שהפסיק בעניין השבת. והנה אמר (על ידי הפסקה זו שהפסיק בעניין השבת): "מועדי ה' "

³ שמות ט"ז, כו: "ששת ימים תלקטו, וביום השביעי שבת"; שם כ', ט-י: "ששת ימים תעבד ועשית כל מלאכתך, וביום השביעי תשבת"; שם כ"ג, יב: "ששת ימים תעשה מעשך, וביום השביעי תשבת"; שם ל"ד, כא: "ששת ימים תעבד, וביום השביעי תשבת"; דברים ה', יב-יג: "ששת ימים תעבד ועשית כל מלאכתך, ויום השביעי שבת לה".

חסר, וניתן לקרוא 'אתם': (ב) "מועדי ה' אשר תקראו אתם מקראי קדש"; (ד) "אלה מועדי ה' מקראי קדש אשר תקראו אתם במועדים"; (לז) "אלה מועדי ה' אשר תקראו אתם מקראי קדש".

ג אף החזקוני פירש בדומה לפירושו של רמב"ן והספורנו.

בשלושה פסוקים מאלו אין פנייה לנוכח מסויים, אלא הם אוסרים עשיית 'מלאכה' בסתם. המלאכה היא הנושא של פסוקים אלו, ועשייתה בששת ימי החול מופיעה בבניין נפעל: "יעשה" ו"תעשה". שני הפסוקים הראשונים הם בפרשת כי תשא (ל"א, טו) ובפרשת ויקהל (ל"ה, ב), והם אוסרים את עשיית המשכן בשבת, ואילו השלישי הוא **הפסוק שבראש פרק כ"ג במקומנו**:

שמות ל"א, טו: "ששת ימים יעשה מלאכה וביום השביעי שבת שבתון"

שמות ל"ה, ב: "ששת ימים תעשה מלאכה וביום השביעי... שבת שבתון"

ויקרא כ"ג, ג: "ששת ימים תעשה מלאכה וביום השביעי שבת שבתון"

מהו המכנה המשותף לשלושה פסוקים אלו? בשלושתם בלבד אין התורה אוסרת את "מלאכתך" - מלאכת החול הפרטית של האדם, אלא אוסרת מלאכת שמים, עשיית מצווה: את עשיית המשכן או את עשיית אוכל הנפש לשם קיום מצוות השמחה בימים טובים. ואף שזוהי מלאכת שמים - מלאכה של מצווה - אין היא מותרת אלא בששת ימי השבוע, אך לא בשבת.

נסיים בפירוש דרשני המיוחס **לגאון רבי אליהו מוילנא**:
"התחיל לומר (בפסוק ב) "מועדי ה' ", שההוראה כי רצונו לכתוב המועדות. ומה זה שכתב פה (בפסוק ג) "ששת ימים תעשה מלאכה" - מה ענין שבת לפה? ויש לומר, כי גם מאמר "ששת ימים תעשה מלאכה" מדבר רק מן המועדות. כי המועדים בכלל - המה ששת ימים:
 - בחג הפסח שני ימים - "ביום הראשון מקרא קדש... ביום השביעי מקרא קדש";
 - שבועות - יום אחד;
 - סוכות - שני ימים - "ביום הראשון מקרא קדש... ביום השמיני מקרא קדש";
 - ראש השנה - יום אחד - "בחדש השביעי באחד לחדש".

אם כן, המה ששה ימים. ויש עוד יום אחד - יום הכיפורים, אבל אין דינו כאלו ששת הימים, כי בכל אלה מותר לעשות מלאכת אוכל נפש, לבשל ולאפות, ויום הכיפורים דינו כשבת, שגם זה אסור. וזהו שאמר: "ששת ימים" - אשר הם המועדים - "תעשה מלאכה", "וביום השביעי" - זה יום הכיפורים - "שבת שבתון מקרא קדש, כל מלאכה לא תעשו" - אפילו מלאכת אוכל נפש".