



אדר התש"ע

בס"ד

פרשיות השבת בספר שמות לפרשת ויקהל

במישור זה, הציווי על שבת - הבא לומר שאין לבנות את המשכן ביום קדוש זה - נאמר בסוף הרשימה, לצד זהות האחראים על המלאכה, כלומר השלמות טכניות הכרחיות - מי עובד ומתי.

לעומת זאת, כשבא משה ומעביר את הצווי לעם הוא נאלץ לדבר ברבדים טכניים-מעשיים, שהרי את המשכן צריך להקים בפועל, במציאות הראלית. על כן, משה פותח דווקא בהגדרות בסיסיות הנוגעות למלאכת המשכן - מתי יש לעבוד ולבנות את המשכן ומתי יש להימנע מכך.

הסברי חז"ל למיקום הפרשייה

גם חז"ל ראו בציווי על השבת מבוא לציווי על המשכן, ולמדו את פרשת השבת כנובעת מעניין המשכן או מלמדת עליו משהו.

רש"י, למשל, פירש כך:

3. רש"י שמות לה: ב'

"ששת ימים - הקדים להם אזהרת שבת לציווי מלאכת המשכן, לומר שאינו דוחה את השבת."

כלומר לדעת רש"י, הקדמת פרשת השבת לעניין המשכן קובעת את חשיבותה ביחס לעבודת המשכן: החיוב לשבות ממלאכה חל גם על עבודות המשכן.

כך פירש גם ראב"ע:

4. ראב"ע שמות לה: ב'

"והנה, הטעם שהשם צוני שתעשו מה שאומר לכם. והוא הזהיר אתכם אע"פ שמעשה שמים אתם חייבים לעשות, השמרו לכם שלא תעשו מעשה בשבת."

כידוע בחז"ל, יש מי שדרש מכאן מקור ללימוד של ל"ט אבות מלאכה בשבת - בניין אב לכולן היא מלאכת המשכן, וסמיכות העניינים מלמדת זאת, כמו שאומרת הגמרא:

5. הגמרא בשבת מ"ט ע"ב

"תניא כמאן דאמר כנגד עבודת המשכן. דתניא: אין חייבין אלא על מלאכה שכיוצא בה הייתה במשכן; הם זרעו - ואתם לא תזרעו, הם קצרו - ואתם לא תקצרו, הם העלו את הקרשים מקרקע לעגלה - ואתם לא תכניסו מרשות הרבים לרשות היחיד..."

מיקומה וכפילותה של פרשיית השבת בפרשת ויקהל

בשיעור השבוע, ברצוננו לעסוק בשלושת הפסוקים הראשונים של הפרשה - בציווי על השבת:

1. שמות פרק ל"ה - פרשת ויקהל

א וַיִּקְהַל מֹשֶׁה אֶת-כָּל-עַדְת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם אֱלֹהֵי הַדְּבָרִים אֲשֶׁר-צִוָּה יְהוָה לַעֲשׂוֹת אִתְּכֶם. ב שֵׁשֶׁת יָמִים תַּעֲשֶׂה מְלָאכָה וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי יִהְיֶה לְכֶם קֹדֶשׁ שַׁבְתוֹן לַיהוָה כֹּל-הַעֲשֶׂה בּוֹ מְלָאכָה יוּמָת. ג לֹא-תַבְעֲרוּ אֵשׁ בְּכָל מִשְׁבְּתֵיכֶם בַּיּוֹם הַשַּׁבָּת.

(ד) וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל כָּל עַדְת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר זֶה הַדְּבָר אֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה לֵאמֹר: (ה) קָחוּ מֵאִתְּכֶם תְּרוּמָה לַיהוָה כֹּל נָדִיב לְבוֹ בְּיָדָהּ אֶת תְּרוּמַת יְהוָה זֶהב וְכֶסֶף וְנַחֲשֹׁת:

ציווי זה הופיע בדברי ה' למשה בסוף רשימת הציוויים על המשכן וכליו:

2. שמות ל"א - פרשת כי תשא

יב וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל-מֹשֶׁה לֵאמֹר. יג וְאַתָּה דַּבֵּר אֶל-בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר אַךְ אֶת-שַׁבְּתוֹתַי תִּשְׁמְרוּ כִּי אוֹת הוּא בְּיָנִי וּבְיַנִּיכֶם לְדַרְתֵּיכֶם לַדָּעַת כִּי אֲנִי יְהוָה מְקַדְּשְׁכֶם. יד וּשְׁמַרְתֶּם אֶת-הַשַּׁבָּת כִּי קֹדֶשׁ הוּא לְכֶם מִחֻלְלֵיהָ מוֹת יוּמָת כִּי כֹל-הַעֲשֶׂה בָּהּ מְלָאכָה וְנִקְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהוּא מִקֶּרֶב עִמָּיה. טו שֵׁשֶׁת יָמִים יַעֲשֶׂה מְלָאכָה וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי שַׁבְּתוֹן קֹדֶשׁ לַיהוָה כֹּל-הַעֲשֶׂה מְלָאכָה בַּיּוֹם הַשַּׁבָּת מוֹת יוּמָת. טז וְשִׁמְרוּ בְּנֵי-יִשְׂרָאֵל אֶת-הַשַּׁבָּת לַעֲשׂוֹת אֶת-הַשַּׁבָּת לְדַרְתֶּם בְּרִית עִוְלָם. יז בְּיָנִי וּבִין בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אוֹת הוּא לְעֹלָם כִּי-שֵׁשֶׁת יָמִים עָשָׂה יְהוָה אֶת-הַשָּׁמַיִם וְאֶת-הָאָרֶץ וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי שַׁבְּתוֹ וַיִּנְפֹשׁ.

אבל בעוד שהציווי על השבת חתם את הנספחים לציווי על מלאכת המשכן (והיה הנספח השביעי כפי שראינו בשיעור לפרשת תצוה) הרי שבציווי של משה לבני ישראל על המשכן הציווי על השבת מופיע בפתח דבריו.

שינוי זה אינו צריך להפתיענו משתי סיבות:

א. ברובד הספרותי ישנו כאן ניסיון לשוב לרצף הספור העיקרי, תוך התעלמות מחטא העגל.

כשמגיע הקורא לפרשת ויקהל ופוגש את הציווי על השבת, הוא מיד נזכר בצו זה עצמו שניתן למשה, רגע לפני שקרא על חטא העגל, וכך הוא חוזר למעגל העיקרי של הספור - בניית משכן לה'.

ב. ברובד ההיסטוריה הראלית, ה' אמר את דבריו למשה על פי שיקולים ענייניים הנוגעים למהויות הדברים.

ורש"י שם הסביר :

6. רש"י

"כנגד עבודות המשכן" - אותן (מלאכות שבת) המנויות שם בפרק 'כלל גדול' (עג). היו צריכין למשכן, ופרשת שבת נסמכה לפרשת מלאכת המשכן ללמוד הימנה."

גם מלשון הפסוקים ניתן להביא ראיה לטענה שהציווי על השבת אכן נאמר כחלק מהציווי על המשכן.

בכותרת של הפרשה נאמר: "ויקהל משה...ויאמר אלהים. אלה הדברים אשר צוה ה' לעשות אותם. ששת ימים תעשה מלאכה וביום השביעי יהיה לכם שבת שבתון..." (לה:א-ב).

כלומר הכותרת מדברת על דברים שמצווה לעשותם, אבל משה מזהיר דווקא על הימנעות מעשיה, כלומר הכותרת איננה מתאימה, לכאורה, לתוכן.

ואכן, בפסוק שמיד לאחר הציווי על השבת נאמר "ויאמר משה אל כל עדת בני ישראל לאמר זה הדבר אשר צוה ה' לאמר" (ד), ולאחריו מופיע הציווי על המשכן.

כלומר: יש כותרת נוספת, שמצד אחד ממשיכה את הכותרת הקודמת - שהרי לא נאמר שוב "ויקהל", וכן הציבור ששמע את הציווי הקודם נשאר גם לציווי זה ("כל עדת בני ישראל") - אך מצד שני היא כותרת חדשה, ועל כן היא נראית מיותרת.

הצורך בכותרת חדשה נובע מכך שאין רציפות בין הכותרת הראשונה לבין הציווי על המשכן, שכן היה הפסק כדי לצוות על השבת.

בשל הפסק ישנה חזרה לכותרת הראשונה, וההמשך יעסוק במשכן.

מדוע מופיעה הכותרת למשכן לפני השבת, ולא לפני הציווי על המשכן עצמו?

התשובה לכך היא דברי רש"י וחז"ל, הכורכים את שני הציוויים אחד בשני, כך שאחד מלמד על השני או על היחסים ביניהם.

נחלקו רש"י ורמב"ן (בפירושם את ציווי ה' למשה ב"כי תשא") כיצד בדיוק למדים מהכתוב כי אין לעשות את מלאכת המשכן בשבת.

לפי רש"י הדבר נדרש מפתחת הציווי "אך את שבתתי תשמרו", וכל "אכין" שבתורה באו למעט, כאן "אך" בא למעט שבשבת אין לעשות מלאכה.

7. רש"י על ציווי ה' למשה ב"כי תשא"

אך את שבתתי תשמרו - אע"פ שתהיו רדופין וזריזין בזריזות המלאכה שבת אל תדחה מפניה כל אכין ורקין מיעוטיך. למעט שבת ממלאכת המשכן

רמב"ן חולק ואומר שמעצם הופעת הציווי על השבת לצד הציווי על המשכן - בנספחים, ניתן ללמוד כי המשכן אינו דוחה שבת ויש להימנע מכל מלאכה בשבת, כולל ממלאכת המשכן.

8. רמב"ן על ציווי ה' למשה ב"כי תשא"

ועל דרך הפשט הוא כן יאמר תעשו מלאכת אהל מועד אבל

שבתותי תשמורו לעולם. ובתורת כהנים (ויקרא יא ל) יכול יהא בנין בית המקדש דוחה שבת, תלמוד לומר "את שבתותי תשמורו ומקדשי תיראו אני ה'".

ייתכן שפשט הדברים כולל בתוכו את דברי שניהם.

השבת נסמכת למשכן בשביל לומר למשה (ולעם) כי אין לעשות בה מלאכה, ועל כן פתיחת הציווי היא בלשון "אך" המורה על ניגוד לאמור עד כה.

עד עכשיו הצטווה משה בבניה ובעשייה, "אך" בשבת יש לנוח מכל פעילות.

בין אם כך ובין אם כן, אכן נראה כי כוונת התורה לומר כי אין לבנות את המשכן בשבת.

תשובות אלו אולי מסבירות את המיקום השונה של הציווי על השבת, אך הן אינן נוגעות לעצם החזרה הארוכה על השבת ותכניה.

כלומר, גם אם יש צורך לצוות את העם לבל יעשו במלאכת המשכן בשבת, הרי שניתן לומר זאת באופן פשוט וישיר, במשפט קצר.

מדוע הכתוב מאריך בציווי על השבת?

בנוסף, בסוף ציווי ה' למשה (בכ"י-תשא) השבת מופיעה לאורך ששה פסוקים ארוכים, למרות שהעם הצטווה כבר באופן מפורש על השבת במדבר סין (בירידת המן) ובאופן מפורש יותר במעמד הר סיני (הן בדברות והן בפרשת משפטים).

אם כל מטרת הופעת השבת כאן היא לומר לעם שאין לחלל את השבת לשם מלאכת המשכן, הרי שניתן לקצר ולומר זאת כבדרך אגב!

כמו כן אם נשים לב לתוכן המדויק המופיע בציווי על השבת הנסמך למשכן, נגלה כי יש בו חידושים מפתיעים, שלא נאמרו לעם במעמד סיני או במדבר סין, ושקשורים מהותית למשכן דווקא.

לצורך בחינת דבר זה נסקור תחילה את הופעות השבת בספר שמות במבט כולל:

1. **הציווי במדבר סין:** במדבר סין מופיע הציווי על השבת בהקשר של המן, והוא לכאורה ציווי ספציפי, לבל יאספו ישראל את המן בשבת, אלא יש להישאר באוהלים וליהנות מן המן שירד ביום השישי כפליים.

9. שמות ט"ז

כב ויהי ביום הששי לקטו לחם משנה שני העמר לאחד ויבאו כל-נשיאי העדה ויגידו למשה. כג ויאמר אלהם הוא אשר דבר יהוה שבתון שבת-קדש ליהנה מחר את אשר-תאפו אפו ואת אשר-תבשלו בשלו ואת כל-העדף הניחו לכם למשמרת עד-הבקר. כד ויניחו אתו עד-הבקר כאשר צוה משה ולא הבאיש נרמה לא-היתה בו. כה ויאמר משה אכלהו היום כי-שבת היום ליהנה היום לא תמצאהו בשדה. כו ששת ימים תלקטהו וביום השביעי שבת לא יהיה-בו. כז ויהי ביום השביעי יצאו מן-העם ללקט ולא מצאו. {ס} כח ויאמר יהוה אל-משה עד-אנה מאנתם לשמר מצותי ותורתי. כט ראו כי-יהנה נתן לכם השבת על-כן הוא נתן לכם ביום הששי לחם יומים שבו איש תחתיו אל-יצא איש ממקומו ביום השביעי. ל וישבתו העם ביום השביעי.

ונשאלת השאלה מדוע מצוות השבת קודמת לכל המצוות, והקב"ה איננו ממתין עם הציווי עד למעמד הברית בסיני. התשובה לכך נתונה בדברי חז"ל על עשרת דברות.

על הפסוק :

10. שמות כ' י"א – עשרת הדברות

"על כן ברח' ה' את יום השבת ויקדשהו"
דורשים חז"ל:

11. בראשית רבה פרשה יא, ב

"ברכו המן וקדשו במן"

לכאורה פשוטו של מקרא מכוון למעשה בראשית, בו נאמר **12. בראשית ב' ג'**

"ויברך אלוקים את יום השביעי ויקדש אותו"

אך מדרשו מסביר את עומק פשוטה של פרשיית המן.

מדוע נצטוו בני ישראל שלא ללקוט מן בשבת?

התשובה לכך פשוטה - מפני שהמן לא ירד בשבת, ועל כן ה' נתן להם ביום השישי מן ליומיים (שמות טז: כב-כז). כלומר, **מכיוון שהקב"ה שובת בשבת (ולא מוריד מן), כתוצאה מכך צריכים גם ישראל לשבות.**

כלומר, פרשיית השבת במן (שהוא לחם ניסי - מן השמיים) היא ביטוי להיותה של השבת חלק ממהות הברית, וכלשון חז"ל **"קביעא וקיימא"** (חולין קא: - מחזוריות הזמן כוללת בתוכה את השבת כעובדה).

ה' שובת מהורדת המן משום שיום השבת מבורך ומקודש מששת ימי בראשית, ולכן ישראל שובתים. כלומר, בעוד ששאר המצוות הן תוצאה של קבלת הברית על ידי ישראל, השבת, כעובדה שבמצויאות, קודמת לברית.

בניסוח אחר, ניתן לומר כי **השבת אינה תוצאה של הברית, אלא היא מונחת בבסיסה.**

2. בעשרת הדברות לציווי על השבת ישנו מבנה כיאסטי ברור המקל לעמוד על אופי ומטרת השבת:

13. שמות כ' – עשרת הדברות

ח זכור את-יום השבת לקדשו. **ט** ששת ימים תעבד ועשית כל-מלאכתך. **י** ויום השביעי שבת ליהנה אלהיך לא-תעשה כל-מלאכה אתה ובנך ובתך עבדך ואמתך ובהמתך וגרדך אשר בשעריך. **יא** כי ששת-ימים עשה יהוה את-השמים ואת-הארץ את-הים ואת-כל-אשר-בם וינח ביום השביעי על-כן ברכך יהוה את-יום השבת ויקדשהו.

לציווי על השבת בעשרת הדברות ישנו את המבנה הכיאסטי הבא:

14. מבנה ציווי השבת בעשרת הדברות

- א. זכור את-יום השבת לקדשו.
- ב. ששת ימים תעבד ועשית כל-מלאכתך. ויום השביעי שבת ליהנה אלהיך.
- ג. לא-תעשה כל-מלאכה אתה ובנך ובתך עבדך ואמתך ובהמתך וגרדך אשר בשעריך.
- ד. כי ששת-ימים עשה יהוה את-השמים ואת-הארץ את-הים ואת-כל-אשר-בם וינח ביום השביעי.
- א. על-כן ברכך יהוה את-יום השבת ויקדשהו.

(א - א) האדם צריך לקדש את יום השבת,

וכך עשה אף ה'.

(ב - ב) משמעות קידוש זה היא ששת ימים הוא יעבוד, אולם ינוח ביום השביעי, שהרי כך בדיוק עשה ה', עת ברא את העולם.

(ג) הציר המרכזי של הציווי מעביר את עיקר המסר ועיקר החוק - אדם מצווה על שביתה ממלאכה, בין אם היא נעשית על ידו ובין אם היא נעשית על ידי עוזריו השונים.

שני חלקי המבנה מעמתים באופן חד את שביתת האדם ממלאכה וקידושו את השבת, ובין שביתת ה' ממלאכה וקידושו שלו את השבת.

כלומר המבנה הכיאסטי מחדד את **הדרישה מהאדם להידמות לאלוהיו בשביתה ממלאכה ביום השביעי.**

3-4. בסוף פרשת משפטים מופיע עוד ציווי על השבת:

15. שמות כ"ג

יב ששת ימים תעשה מעשיך וביום השביעי תשבת למען ינוח שורך וחמורך וינפש בן-אמתך והגר.

בהופעה זו אנו פוגשים טעם שבת שונה לגמרי מטעם השבת שפגשנו בעשרת הדברות: **"ששת ימים תעשה מעשיך וביום השביעי תשבת, למען ינוח שורך וחמורך וינפש בן אמתך והגר."**

השבת כאן מאופיינת במונחים סוציאליים של נתינת מנוחה למעמד החלש בחברה העובד בשביל בעלי בתים אחרים.

כאן יש דרישה מבעלי הבתים **לאפשר יום מנוחה שבוני לפועליהם.**

כלומר, בעוד שהשבת של המן ושל הדברות היא שבת בראשית, נתון מטפיסי, השבת של פרשת משפטים היא מצווה בעלת ערך סוציאלי.

הפן הזה של השבת הוא **תוצאה של הברית**, והוא חלק מן הספר הקרוי בהמשך **"ספר הברית"** (כד: ז:).

מטרת השבת על פי פרשת משפטים היא חובה חברתית לדאוג לרווחתם של החלשים בחברה, וכל המצוות המוזכרות באותה פרשייה נתונות בתוך הקשר כזה:

16. שמות כ"ג

(ד) כי תפגע שור איבך או חמורו תענה השב תשיבנו לו: (ה) כי תראה חמור שגאך רבץ תחת משאו ותדלת מעזב לו עזב תעזב עמו: (ו) לא תטה משפט אבליך בריבו: (ז) מדבר שקר תרחק ונקי וצדיק אל תהרג כי לא אצדיק נשע: (ח) ושמך לא תקח כי שמך יעור פקחים ויסלף דברי צדיקים: (ט) וגר לא תלחץ ואתם ידעתם את נפש הגר כי גרים הייתם בארץ מצרים: (י) וישש שנים תזרע את ארצך ואספת את תבואתה: (יא) והשביעת תשמטנה ונטשתה ואכלו אבלי עמך ויתכם תאכל חית השדה כן תעשה לכרמך לזיתך: (יב) ששת ימים תעשה מעשיך וביום השביעי תשבת למען ינוח שורך וחמורך וינפש בן אמתך והגר:

(שימו לב: גם השמיטה לפי פסוקים אלה ממלאת תפקיד חברתי ולא דתי - היא איננה "שבת");

לאור ניתוחנו, ניתן להראות שהשבת מסמלת את ציר ההתפתחות של היחסים בין עם ישראל לקב"ה:

■ תחילה - **שבת בראשית**, שביתת ה'. זהו בסיס הברית בסיני הקודם לה - **במן**.

■ תחילה - **שבת בראשית**, שביתת ה'. זהו בסיס הברית בסיני הקודם לה - **במן**.

- קומה ראשונה - איסור לאו פשוט, כמו ביום טוב וכמו בכל האיסורים האחרים;
 - קומה שנייה - איסור כרת, הנובע ממעמדה של השבת כ"אות ברית" (לא: טז).
- כלומר, עונש הכרת בשבת נובע מהיותה של השבת "אות ברית", והדבר מפורש בפרשיית "ושמר" שבפרשת "כי תשא", בה מתוארת השבת במפורש כברית, כפי שנראה להלן.

שבת סיני ושבת המשכן

לשם הבהרת הדברים, נחזור ונבחן את הציווי על השבת שבפרשת כי-תשא (אנו נתמקד בו תחילה, מפני שכמשה מעביר את הציווי לעם הוא מצטט את הצו הזה ועל כן הכתוב מקצר בדבריו, כפי שנראה בהמשך), (שמות ל"א, יב-יז): - **מקור 2 – כי תשא**

(יג) וְאֵתָהּ דָּבַר אֵל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר אַךְ אֵת שַׁבְּתֵי תִשְׁמְרוּ כִּי אֹתוֹת הוּא בֵּינִי וּבֵינֵיכֶם לְדֹרֹתֵיכֶם לְדַעַת כִּי אֲנִי ה' מְקַדְּשְׁכֶם: (יד) וְשִׁמְרֶתֶם אֵת הַשַּׁבָּת כִּי קֹדֶשׁ הוּא לָכֵן מִחֻלְלֵיהּ מוֹת יוֹמָת כִּי כָל הָעֹשֶׂה בָּהּ מְלָאכָה וְנִכְרַתָּה הַנֶּפֶשׁ הַהוּא מִקְרֵב עִמִּיהּ: (טו) שֵׁשֶׁת יָמִים יַעֲשֶׂה מְלָאכָה וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי שַׁבַּת שַׁבְּתוֹן קֹדֶשׁ לַה' כִּי הָעֹשֶׂה מְלָאכָה בַּיּוֹם הַשַּׁבָּת מוֹת יוֹמָת: (טז) וְשִׁמְרוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל אֵת הַשַּׁבָּת לַעֲשׂוֹת אֵת הַשַּׁבָּת לְדֹרֹתֶם בְּרִית עוֹלָם: (יז) בֵּינִי וּבֵין בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֹתוֹת הוּא לְעֵלֶם כִּי שֵׁשֶׁת יָמִים עָשָׂה ה' אֵת הַשָּׁמַיִם וְאֵת הָאָרֶץ וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי שָׁבַת וַיִּנָּפֵשׁ:

פרשייה זו קשה מאוד מבחינה לשונית ועניינית, והחזרות בה רבות:

- * חובת השמירה חוזרת שלוש פעמים - "תשמור" (י"ג), "ושמרתם" (י"ד) ו"ושמרו" (ט"ז);
- * רעיון הקדושה חוזר על עצמו פעמים - "קדש היא לכם" (י"ד) ו"קדש לה" (ט"ו);
- * עניין היות השבת אות וברית חוזר שלוש פעמים - "כי אות היא" (י"ג), "ברית עולם" (ט"ז) ו"אות היא לעולם" (י"ז);
- * העונש על חילול השבת מופיע שלוש פעמים - "מחלליה מות יומת" (י"ד), "ונכרתה הנפש ההיא" (שם) ו"כל העשה מלאכה... מות יומת" (ט"ו).

ריבוי החזרות המיותרות יוצר סרבול עצום בקטע כה קצר (השוו למשל לפרשייה בפתיחת ויקהל, שהיא פשוטה ותמציתית) ועל כן נראה לאמר שהפרשה אינה יכולה להיקרא קריאה פשוטה, ליניארית, אלא הוא כתובה כמעין שיר, במבנה כיאסטי, שחשיפתו תרמוז על משמעותו:

17. מבנה ציווי השבת בפרשת "כי תשא"

- א. אך את שבתתי תשמרו
- ב. כי אות הוא ביני וביניכם לדרתיכם
- ג. לדעת כי אני ה' מקדשכם.
- ד. ושמרתם את השבת כי קדש הוא לכם
- ה. מחלליה מות יומת כי כל העשה בה מלאכה ונכרתה הנפש ההוא מקרב עמיה.
- ו. ששת ימים יעשה מלאכה וביום השביעי שבת שבתון קדש לה'
- ה. כל העשה מלאכה ביום השבת מות יומת.
- ד. ושמרו בני ישראל את השבת
- ג. לעשות את השבת לדרתם ברית עולם.
- ב. ביני ובין בני ישראל אות הוא לעלם

- שנית - מצווה לזכור את שבת בראשית מפני ש"ששת ימים עשה ה' את השמים..." (יט:יא). זאת היא השבת של מעשה הברית, של מעמד הר סיני.
- שלישית - שבת "סוציאלית", כתוצאה של הברית. זאת היא השבת המופיעה בספר הברית, בפרשת משפטים.

5-6. שתי ההופעות הנוספות של הציווי על השבת צמודים לציווי על המשכן - תחילה בדברי ה' למשה ואחר כך בפרשתנו, כשמעביר משה ציווי זה לעם (ראה לעיל).

כבר בקריאה ראשונה אנו מוצאים שתי תוספות משמעותיות שלא מצאנו קודם לכן:

שתי התוספות קשורות זו בזו: "מחלליה מות יומת כי כל העשה בה מלאכה ונכרתה הנפש ההיא מקרב עמה" (ל"א, יד) - **מקור 2**.

ראשית: אנו פוגשים כאן לראשונה כי יש עונש על מי שאינו שובת בשבת.

לא רק שישנו עונש אלא שזהו עונש קשה למדי - **כרת**.

שנית: בפרשייה זו מופיע המונח "חילול".

על מנת לחלל דבר מה יש להניח קודם לכן כי יש בו קדושה אימננטית.

הדבר כשלעצמו קדוש ועל כן ניתן לחלל את קדושתו.

תפיסה כזו של השבת לא ראינו עד כאן.

אמנם כבר בעשרת הדברות הצטוו ישראל לקדש את השבת, אולם בקריאה פשוטה של הציווי שם ניתן היה להבין כי כל מימשה של קדושה זו בא לידי ביטוי באי עשיית מלאכה, וזהו דבר הנוגע לעשייה קונקרטיה של אדם.

כאן מתברר כי העושה מלאכה בשבת, לא רק שבחר שלא לקדשה, לא רק שבחר לעבור על החוק המקראי, אלא גם חילל את השבת.

לסיכום, החידוש העיקרי בפרשיות השבת של "כי תשא" ושל "ויקהל" הוא העונש:

"מחלליה מות יומת" (לא: יד) - "כי תשא",

"כל העושה בו מלאכה יומת" (לה: ב) - "ויקהל",

ו"כי כל העשה בה מלאכה ונכרתה הנפש ההיא מקרב עמיה" (לא: יד) - "כי תשא".

יש בתורה מספר מצוות שהעונש עליהן הוא כרת או מיתה: מיתת ביי"ד יכולה להיות עונש לעברה חמורה במיוחד, כמו רוצח (שמות כא: כב) או נואף (דברים כב: כג-כד, ויקרא כ: ו), אך מהי המשמעות של עונש הכרת?

על פניה עשיית מלאכה בשבת איננה מעשה חמור במיוחד מצד עצמו.

או בניסוח אחר, עשיית מלאכה במקום שביתה איננה סיבה לענישה קיצונית. ואכן, בפרשיית השבת במשפטים (כג: יב) - **מקור 14**, בה זכר הנימוק הסוציאלי, לא צויין עונש מיוחד, וזהו לאו כשאר הלאוין.

הרב אהרון ליכטנשטיין שליט"א ראש ישיבת הר עציון הסביר בשם הרב סלוביניצקי, כי לאיסור בשבת יש שתי קומות:

א. כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ וביום השביעי שבת וינפש".

הציר המרכזי מדגיש (ו) את עיקר הציווי - לאחר עשיית מלאכה במשך ששת ימים יש לשבות ביום השביעי. אם נקרא משפט מרכזי זה ובסמוך לו את המשפט המסכם (א, בסוף) הרי שנפגוש את הציווי, כפי שנאמר בעשרת הדברות.

אולם כאן מצויים פרטים נוספים:

משני צידי הציר המרכזי אנו שומעים על עונש המוות שצפוי למחלל השבת (ה),

במעגל הרחוק יותר חוזר הכתוב על הדרישה לשמור את השבת (ד),

במעגל היותר רחוק מדגיש הכתוב את יחס ה' לעמו דרך השבת "מקדישכם ויברית" (ג).

במעגל הרחוק יותר אנו שומעים כי השבת היא "אות": בין ה' לישראל (ב),

והמסגרת כולה אומרת את עיקר הדבר (בתוספת הציר המרכזי, כאמור): את השבת יש לשמור כשם שה' שמר עליה בבריאת העולם (א).

כלומר, מסגרת הציווי ועיקרו חוזרים על הציווי שנאמר בעשרת הדברות, אולם דמיון זה רק מחדד לקורא כי ישנן כאן תוספות חשובות הנמצאות בלב הציווי, מעבר למסגרת הכוללת.

לפני שנדון מדוע דווקא כאן מודגש מוטיב החילול, והעונש שבא בעקבותיו, ברצוני לנסות ולאפיין את שני חלקי הציווי (א-ה / ה-א) בשתי נקודות נוספות המבדילות ביניהן:

ראשית, הגוף בו פונה ה' לישראל.

בחציה הראשון של הפרשיה מכונים ישראל בגוף שני, ואילו בחציה השני כינויי ישראל נעשים בגוף שלישי.

הדבר בולט מאד על רקע המבנה, שהרי על רקע ההשוואה שבין שני החצאים, מזדקר לעין שינוי הגוף. לדוגמא:

- אל מול "כי אות הוא ביני וביניכם" (גוף שני, בחצי הראשון) אנו קוראים: "ביני ובין בני ישראל את הוא לעלם" (גוף שלישי, בחצי השני).
- אל מול "ושמרתם את השבת" (גוף שני, בחצי הראשון) אנו קוראים: "ושמרו בני ישראל את השבת" (גוף שלישי, בחצי השני),

וכן הלאה.

על מנת להבין מדוע הגוף בו הכתוב מכנה את ישראל משתנה בין שני החצאים יש לעמוד על מאפיין נוסף המבדיל ביניהם, והוא שהמוטיב המנחה במחצית הראשונה של הציווי הוא הקדושה (שוב ושוב אנו שומעים, בהקשרים שונים, על היותה של השבת קדושה), נעדר לחלוטין מן החצי השני של הציווי והקדושה אינה נזכרת ולו פעם אחת בחצי השני.

אם נעקוב אחר הופעות הקדושה במחצית הראשונה נתקל בתופעה מעניינת:

- ה' מקדש את ישראל - "כי אני ה' מקדשכם".
- ישראל מקדשים את השבת - "ושמרתם את השבת כי קדש הוא לכם".
- ה' מקדש את השבת - "שבת שבתון קדש לה".

השבת היא, אם כן, גם "קדש הוא לכם" וגם "קדש לה", ובכך נעשים ישראל מקדשים לה.

במילים אחרות נראה, כי ה' המבקש לקדש את ישראל, נתן להם מתנה טובה שגנוזה הייתה בגנזיו, מתנה המקודשת לו.

ברגע שישראל יקדשו אף הם את השבת הרי שהם מקדשים למקדש השבת - לה'. על ידי השבת, המקודשת הן לה' והן לישראל, מתקדשים ישראל לה'!

מוטיב זה של השבת, נעדר עד כה מהופעות השבת.

בינתיים קראנו כי על ידי השבת ישראל מעידים כי ה' ברא את העולם, כלומר ניצבים ישראל מול המציאות, מפסיקים את פעולתם ויצירתם, ומעידים בכך שמציאות זו כולה על ידי ה' נבראה ומתחדשת תמיד.

אולם כאן, על ידי השבת ניצבים ישראל מול ה' ומתקדשים לו, קדושה שיש בה מעבר למציאות הקונקרטי.

בחלק השני, חוזר הכתוב כמדומני לפן ידוע זה של השבת, ובחלק זה אות השבת אינו על קידוש ישראל על ידי ה', אלא האות מבשר כי "כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ וביום השביעי שבת וינפש".

כאן חוזר הכתוב לטעם השבת שנאמר בסיני, וכולל אותו ביחד עם טעם השבת האינטימי.

טעם השבת האינטימי מיוחד גם למשכן, המבקש לכוון מערכת יחסים של קדושה בין ה' ובין עמו, ולכן הסמיכות.

בשל כך מוטיב הקדושה שעמד בתשתית המחצית הראשונה של הציווי נעדר ממחציתו השנייה, ומשום כך, דווקא במחצית הראשונה יחסי ה' וישראל מתוארים בגוף ראשון ושני, כמשוחחים זה עם זה, שהרי בקדושה זו ניצבים ישראל באופן ישיר מול ה'.

לעומת זאת במחצית השנייה מכונים ישראל בגוף שלישי, שהרי כאן עומדים ישראל מול המציאות, ומעידים כי ה' הוא בוראה, אך אין זו עמידה אינטימית בלתי אמצעית מול ה'.

בשל קדושה זו, המודגשת כאן בציווי על השבת, אנו פוגשים בציווי זה את מוטיב החילול (המתבסס על היות השבת דבר שבקדושה), ואת העונש שיחול על המחלל קדושה זו.

מעתה לא נותר אלא לברר, מדוע דווקא בסמיכות למשכן בוחר הכתוב להשמיענו על אודות קדושת השבת המקדשת את ישראל לאביהם שבשמים. הרב יונתן גרוסמן מציע את התשובה הבאה:

18. הרב יונתן גרוסמן

"לאחר שישראל שומעים על ביתו של ה', על המשכן המלמד את ישראל כי ישנה קדושת מקום אונטולוגית (מטאפיזית), הרי שישראל יכולים לשמוע גם על קדושת הזמן האונטולוגית (מטאפיזית). אם אמנם ישנו מקום מסוים המקודש מחברו, הרי שיכול להיות גם זמן המקודש מחברו. על כן, דווקא כאן, בסמוך לציווי על המשכן, שומעים ישראל את הציווי על קדושת השבת, קדושה שגוררת אפשרות של חילול, דבר שעונשו כרת."

... "ממלכת כהנים וגוי קדוש"....

גם השימוש של התורה במונח "שמירה" לגבי שבת, קשור להיותה של השבת מצווה בעלת מעמד ראשוני וכללי.

לשון "שמירה" מופיעה בתורה בדרך כלל רק לגבי הוראה כללית לשמור את המצוות, כגון:

20. ויקרא יח:כו

"ושמרתם אתם את חקותי ואת משפטי"
והיא מופיעה כאן, מפני ששמירת שבת היא, כפי שקבעו חז"ל, כשמירת כל המצוות (ירושלמי ברכות פרק א' הלכה ה', ט).

בקודקוד (ג): על פי המבנה הכיאסטי הנוכחי, בקודקוד הפרשייה נמצא עונש הכרת.

ממבט ראשון אין זה קודקוד קלאסי, מפני שהעונש על עניין הלכתי מסויים אינו הנושא המרכזי בדרך כלל.

אולם, כאן המיוחד הוא שהעונש הוא יוצא דופן וייחודי - כרת.

חז"ל אמנם נחלקו במשמעות הריאלית של עונש הכרת - האם הוא לעולם הזה או גם לעוה"ב, ומהו גיל הכרת, אבל פשוטם של הדברים ברור:

כאשר מת אדם הצדיק בדינו, הוא "נאסף אל עמיו" (בראשית כח: ח, שם מט: לג, ועוד),

כלומר הולך אל אוצר הנשמות של העם ושל אבות האומה, ואף בחיים בעולם הזה אנו חיים בתוך עמנו.

הכרת הוא היפרדות מהלאום, מאוצר הנשמות הלאומי;

"ונכרתה מעמיה" - הפרדת היחיד מהאומה, בחיים ובמוות.

מדוע בא עונש מיוחד זה שהוא, כמוכר, בידו שמים?

מפני שהיחיד הפר את הברית שהיא המלכדת את כל היחידים כאומה.

הברית עם הקב"ה היא התחלת קיומו הלאומי - "ולקחתי אתכם לי לעם" (שמות ו: ז).

מי שהפר ברית, אינו חלק ממנה יותר, ולכן הוא "נכרת מעמיו".

השבת, מפני שהיא אֶת הַבְּרִית ומפני שהיא מציינת את

האופי המיוחד של הברית הלאומית שלנו - "כי אני ה' מקדישכם" (הפסוק הראשון של פרשיית השבת בפי תשא, לא: יג), היא אחת המצוות שהפרתן היא בגדר

הפרת ברית; מכאן העונש החמור של הכרת.

עונש הכרת אינו נפוץ כל כך בתורה. הוא מופיע בעיקר בשלושה סוגים של מצוות:

א. **מפירי ברית** - מילה, (בראשית יז: יד) שהיא בוודאי ברית (שם פסוק י'), ואכילת חמץ בפסח (שמות יב: טו, יט), שכן הפסח גם הוא עומד בבסיס הברית בינינו לקב"ה (ראה בעיקר פרשת פסח שני [במדבר ט: א-יד] ואיסור ערל בפסח [שמות יב: מח]).

ב. **מחללי מקדש וקודשיו**, כטמא הנכנס למקדש (במדבר יט: יג) או טמא האוכל קדשים (ויקרא כב: ג).

ג. **מחללי ה' כמו מגדף** (במדבר טו: ל) ועובד למוֹלֵךְ (ויקרא יח: כא).

קיימים עוד יוצאים מן הכלל מעטים, שיש להם הסבר במקומם.

מבנה כיאסטי נוסף לפרשה

לפני שנמשיך ברצוני להציג אפשרות למבנה כיאסטי נוסף של הפרשה ששם במרכזה את הכרת:

19. מבנה נוסף לציווי השבת בפרשת "כי תשא"

א. ואתה דבר אל בני ישראל לאמר אך את שבתתי תשמרו

כי אות הוא ביני וביניכם לדרתיכם לדעת כי אני ה' מקדישכם:

ב. ושמרתם את השבת כי קדש הוא לכם מחלליה מות יומת: ג. כי כל העשה בה מלאכה ונכרתה הנפש ההוא מקרב עמיה:

ד. ששת ימים יעשה מלאכה וביום השביעי שבת שבתו קדש לה' כל העשה מלאכה ביום השבת מות יומת:

א. ושמרו בני ישראל את השבת לעשות את השבת לדרתם ברית עולם: ביני ובין בני ישראל אות הוא לעולם כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ וביום השביעי שבת וינפש:

אם נתבונן בפרשה כעת, ובהדגשות של הקטעים המקבילים, נוכל לראות מבנה כיאסטי נוסף, כאשר העולה מתוך מבנהו הכללי הוא כך:

במסגרת (א₁ וְאֵלֶּיךָ): רעיון האות, שהוא מעמדה המיוחד של השבת.

להיותה של השבת "אות" ישנן לכאורה שתי הנמקות שונות:

- לדעת כי אני ה' מקדישכם (י"ג).
- כי ששת ימים... וביום השביעי שבת וינפש (י"ז).

מבט שני ילמדנו שההנמקה הראשונה עוסקת במעמדה של השבת כמצווה וכמושג נורמטיבי, כלומר - על ידי השבת

מתבלט הרעיון שה' מקדש אותנו, שכן שמירתה מעידה על בחירתנו בו.

לעומת זאת, ההנמקה השנייה נותנת את ההסבר לכך שלשבת נועד תפקיד זה, והסבר זה עוסק במעמדה ההיסטורי ואולי האונטולוגי של השבת בבריאה.

בקיצור, משמעות המסגרת היא כי השבת היא אות וברית.

פנימה מן המסגרת (ב₁ וְבֵינֵינוּ): הרעיון כי השבת קדושה.

בחלק הראשון (ב₁) נאמר שהיא קדושה "לכם" (פסוק י"ד) ובחלק השני (ב₂) שהיא "קדש לה" (פסוק ט"ו).

מסתבר שגם כאן היחס הוא בין המעמד הנורמטיבי של השבת ("לכם" כתוצאה של הציווי והבחירה) לבין המעמד האונטולוגי שלה.

רעיון הקדושה אינו מנומק בפני עצמו, כנראה מפני שהוא עולה מתוך מעמדה של השבת כברית ומתוך שתי ההנמקות שניתנו לכך במסגרת.

מפני שהשבת היא קודש, היא ניתנת לחילול;

המושג הידוע "חילול שבת" נוצר בפרשייה הזו, מפני שכאן היא מוגדרת לראשונה כ"קודש";

איסור עשיית מלאכה קיים כבר בפרשיות השבת הקודמות, אבל המושג "חילול" נמצא לראשונה כאן.

כיוון שהפרת השבת אינה הפרת איסור גרידא, אלא חילול הקודש, היא ראויה לעונש כבד, והעונש הוא "מות יומת";

כלומר מיתת בית דין. כידוע, הסקילה נלמדת מפרשת המקושש (במדבר טו: לב-לו, ועיינו רש"י שם לפסוק ל"ד).

בשבת נצטרפו שניים משלושת הסוגים: יש בה גם הפרת ברית וגם חילול קדש.

נסכם, אם כן, את המבנה הרעיוני של הפרשייה: הבסיס הוא כי השבת היא אות לברית בין ישראל לבין הקב"ה, ומתוך כך עולה קדושתה של השבת כמקדשת את ישראל לאביהם שבשמים.

עושה מלאכה בשבת הוא מחלל קודש ועל כך עונשו מוות; (כמו האוכל תרומה – שחייב מיתה) עושה מלאכה בשבת הוא גם מפר ברית, ועל כך עונשו הוא כרת.

פשר מיקום פרשיות השבת וכפילותן

פרשיית השבת בפרק ל"ה (תחילת ויקהל) היא, כאמור, חזרה מקוצרת על הפרשייה הארוכה הקודמת לה, בפרק ל"א. חוזר בה הרעיון העיקרי של קדושת השבת ועונש המיתה, ונוספת מעין הערת שוליים על איסור הבערת אש.

ולכאורה, מדוע יש צורך בפרשיית שבת נוספת, בפרשת ויקהל?

הרי כפי שאמרנו כל מה שנאמר בויקהל נאמר כבר בכי תשא, למעט האזהרה "לא תבערו אש בכל מושבותיכם ביום השבת", אך אזהרה זו הייתה יכולה להיאמר כבר לעיל בפרק ל"א.

לאור דברינו לעיל, שהחידוש בפרשת השבת של פרק ל"א – המופיעה בסיום הציווי על המשכן ולפני חטא העגל – הוא מעמדה כאות לברית, ניתן להבין את מיקומן של שתי פרשיות השבת, באופן הבא:

כבר תמהו ראשונים על החזרה הארוכה הקיימת מפרק ל"ה ואילך על פרטי פרטים של בניין המשכן וכלי, חזרה שאין בה כמעט שום חידוש.

הרמב"ן הסביר חזרה זו בדבריו הנפלאים בראש פרשת "ויקהל":

21. רמב"ן ל"ה א' ב'

"כי כיון שנתרצה להם הקב"ה, ונתן לו הלוחות שניות וכת עמו ברית חדשה שילך השם בקרבם, הנה חזרו לקדמותם ולאהבת כלולותם, ובידוע שתהיה שכינתו בתוכם כענין שצוהו תחלה, כמו שאמר "ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם" (לעיל כה: ח), ולכן צוה אותם משה עתה בכל מה שנצטוו מתחלה.

כלומר, על פי הרמב"ן, חטא העגל גרם לביטול הברית, וכשאין ברית – אין השראת שכינה ואין משכן.

עם ישראל היה צריך לדעת שהקב"ה סלח לו לא רק מבחינה פורמלית, ולא רק כדי לקיים את הבטחתו לאבות, אלא שהברית חודשה.

הלוחות השניים והציווי המחודש על המשכן יחדיו הם העדות לכך שאכן הברית חודשה.

אם יש ציווי על המשכן, הרי שה' עתיד לשכון בתוך ישראל, הברית קיימת, ובטלה גזרת "כי לא אעלה בקרבך" (שמות לג: ג).

לפי דברינו לעיל, שהרעיון שה' שוכן בתוך ישראל במקום ובזמן: במקום – בתוך המשכן, ובזמן – בשבת, הוא המטרה של הציווי על השבת בכי תשא.

הרי שכמו שהשראת השכינה במשכן וחידוש הלוחות הם העדות לקיום הברית, גם השבת היא אות ברית, ולכן מצוות השבת ומצוות המשכן מופיעים זה בצד זה מפני שהשבת והמשכן הם הביטוי המובהק ביותר לקיום הברית בין ישראל לקב"ה.

כלומר, הציווי הראשון על השבת בסוף פרשיות המשכן משלים וחותם את המהלך שהחל בסיני עם כריתת הברית.

והציווי השני על השבת, הבא מיד לאחר חטא העגל, יוצר הקבלה כיאסטית עם הציווי הראשון, ומטרתו לאשר את חידוש הברית, כפי שאומר הרמב"ן לגבי החזרה על ציווי המשכן. כיון שהברית בין ה' לבין עם ישראל חודשה, אפשר לדבר שוב על שבת והמשכן.

המשכן, השבת והבריאה

הזיקה שבין שבת לבין המשכן, הבאה לידי ביטוי בהלכה, מתבררת יפה לאור האמור כאן.

עדיפותה של השבת על עבודת המשכן נובעת ממעמדה הראשוני כאות ברית;

המשכן הוא אמנם תוצאה של הברית, אך השבת היא אות לברית עצמה ועומדת בבסיסה, ועל כן בניית המשכן איננה דוחה את השבת. (אולי לכן עבודת המשכן אינה דוחה את השבת, כי היא יוצרת את הקשר ה"תמיד" של ישראל עם ה')

גם לימוד מלאכות שבת מן המשכן קשור לזיקה היסודית שבין השבת לבין המשכן.

המשכן הוא מעין מיקרו-קוסמוס של עולם הבריאה, וחז"ל כבר העירו במדרש על הלשונות הדומים בין מעשה בראשית לבין בניין המשכן.

כלומר, גם השבת וגם המשכן נעוצים במעשה בראשית, ושניהם קשורים לברית בין ישראל לקב"ה:

עשיית המשכן היא חיקוי למעשה בראשית, ובכך היא הכנת מקום לשכינתו בעולם;

אי עשיית מלאכה בשבת היא חיקוי לשביתת בראשית, ובכך גם היא הכנה להשראת שכינתו בזמן.

לכן, מעשה המשכן הופך לפרדיגמה של עשיית מלאכה הנאסרת בשבת, וממילא גם ברור שעשיית המשכן בשבת תסתור את היותו המשך וחיקוי למעשה בראשית, וזו סיבה נוספת שעבודת המקדש נדחת מפני השבת.