

”זכור ושמור בדיבור אחד נאמרו”¹

א. טעמי השבת בעשרת הדיברות בספר שמות ובספר דברים

בין לשון עשרת הדיברות בספר שמות לבין לשון הדיברות שבספר דברים ישנם הבדלים קטנים, להוציא מצוות השבת, שבה הבדל בולט². עיקרו של ההבדל איננו בחילוף 'זכור'-שמור, אף-על-פי שאנו דורשים מ'זכור' מצוות עשה של שבת, ומ'שמור' - זהירות באיסורי לא-תעשה³, שכן "לקדשו" שווה בשני המקומות, ואיסור "כל מלאכה" נזכר בשני המקומות. ההבדל הגדול הוא בהנמקת מצוות השבת. בכל אחד מן הספרים ההנמקה היא מוחלטת, כאילו זו בלבד היא הסיבה לקדושת השבת ולאיסוריה. בספר שמות מקור השבת וסיבתה הוא במעשה בראשית, ובשבת בראשית, ואילו בספר דברים - ביציאת מצרים⁴. שני הספרים מוחלטים אלה נראים באמת כסותרים את ההיגיון האנושי: ודאי אי-אפשר לאמרם בדיבור אחד, כפי שדרשו חז"ל, אלא על-ידי הקב"ה, בדיבור אלוהי⁵.

* תודתי נתונה לעורכי מגדים על הערותיהם, ולרב מ' שפיגלמן - על עזרתו בניסוח הערה 18.
1 "זכור ושמור בדיבור אחד נאמרו - מה שאין הפה יכול לדבר ואין האוזן יכולה לשמוע" (ראש השנה, כז, ע"א; שבעות, כ, ע"ב; מכילתא דרשב"י, יתרו, כ', ה-ח; ובניסוח קצת שונה עם דוגמות אחרות בירושלמי, נדרים, פ"ג, ה"ב, ובמכילתא, יתרו, ז').

2 ואלו השינויים בעשרת הדיברות בדברים לעומת ספר שמות (פרט לנימוק מצוות השבת, שהוא שינוי הקשה מכולם; ומנאם כבר ראב"ע בפירושו לשמות, כ', א): (א) שלושה הבדלי וי"ו בדיבור השני, שניים 'מאָנְזִים' זה את זה וי"ו של "וכל תמונה" כנגד וי"ו של "ועל שלשים"), ואחד מופיע בכתב אך לא בקרי ("מצותו" כתיב, "מְצוֹתֵי" קרי). ועיין רמב"ן לשמות, כ', ח; (ב) תוספת "כאשר צוך ה' אלהיך" בדיבור הרביעי ובדיבור החמישי ותוספת "ולמען ייטב לך" בדיבור החמישי ("כבד"); (ג) תוספת וי"ו בראש הדיבורים האחרונים (מהשביעי עד העשירי); "עד שוא" בדברים לעומת "עד שקר" בשמות, בדיבור התשיעי; "ולא תתאוה בית רעד" במקום "לא תחמד"; חילוף הסדר של 'בית רעד' ו'אשת רעד'; גרעת וי"ו "שורו וחמרו" ותוספת "שדהו" - בדיבור העשירי.

3 ברכות, כ, ע"א; בפסחים, קו, ע"א, נדרש 'זכור' לעניין קידוש היום (וכן בפסחים, קיז, ע"ב), ובביצה, טו, ע"ב - לעניין הכנה לשבת, אולי לשיטת שמאי הזקן - מחד בשבת לשבת, שם, טז, ע"א. שתי הדרשות נזכרו במכילתא (יתרו, ז'), ובמכילתא דרשב"י נזכרו גם כבוד שבת וספירת הימים לשבת. אבל עיין רמב"ן לשמות, כ', ח, ועיין ראב"ע לדברים, ה', ה, וברשב"ם לשמות, כ', ולדברים, ה', שאמרו כי 'זכור' ו'שמור' שווים במובנם, וכן 'שוא' ו'שקר'.

4 ואולי גם בשבת במדבר סין, ראה להלן.

5 עיין רמב"ם, מורה נבוכים, ח"ב, פל"א, וראה תמיהות הרמב"ן בפירושו לדברים, ה', טו, וניסיונו לדחוק הכול לנימוק אחד, אף שבפסוק הקודם כתב בעצמו מעין דברי הרמב"ם. במאמר זה הִלְכתי בהצגת הבעיה בעקבות סברת הרמב"ם, אבל בפתרונה הלכתי על-פי מאמר חז"ל הידוע על 'זכור' ו'שמור'.

הוצאת תבונות

מכללת הרצוג

נציג תחילה את לשון מצוות השבת בשני הספרים:

שמות	דברים
זכור את יום השבת לקדשו.	שמור את יום השבת לקדשו, כאשר צוך ה' אלהיך
ששת ימים תעבד, ועשית כל מלאכתך ויום השביעי שבת לה' אלהיך, לא תעשה כל מלאכה אתה ובנך ובתך, עבדך ואמתך ובהמתך, וגרך אשר בשעריך.	ששת ימים תעבד ועשית כל מלאכתך. ויום השביעי שבת לה' אלהיך, לא תעשה כל מלאכה אתה ובנך ובתך ועבדך ואמתך, ושורך וחמריך וכל בהמתך , וגרך אשר בשעריך, למען ינוח עבדך ואמתך כמוך.
כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ את הים ואת כל אשר בם וינח ביום השביעי על כן - ברך ה' את יום השבת ויקדשהו.	וזכרת , כי עבד היית בארץ מצרים, וי'צאך ה' אלהיך משם, ביד חזקה ובר'ע נטויה. על כן צוך ה' א-להיך לעשות את יום השבת.

ההנמקה לשבת שבספר שמות מעמידה את ה' כבורא העולם, ואת זוכרי השבת ומקדשיה - כעומדים לפני ה', כעמוד אדם נברא מול בורא העולם ובוראו⁶. השבת היא עדות על מעשה בראשית, והיא מבטאת את ביטול רצונותיו, צרכיו ושאיוותיו של האדם מפני רצונו המוחלט של הבורא, המתגלה בעצם הבריאה ובמתכונת הזמן השבועית. הבריאה - יש מאין - אין בה שום אילוץ, היא אינה תוצאה של תופעה או אירוע, כוח או חוק - היא עצמה האירוע והחוק. גם השבת היא מסגרת זמן שרירותית, שאינה תוצאה של שום תופעת-טבע, ולא של זמן טבעי, כוח או אירוע. רצונו המוחלט של הבורא הוא לשבות ביום השביעי, כפי שרצה ליצור ולעשות ששת ימים. האדם שומר השבת מעיד בכך על ידיעת מגבלותיו כנברא, ועל הכרתו באלוהים וברצונו כבורא העולם⁷. זוהי תפישה דתית, שהתגלתה בישראל במיוחד, אף-על-פי שאיננה מוגבלת לישראל בלבד, וביסודה יכולה היא להתגלות גם כדת טבעית-אוניברסלית, אשר מאמינה באלוהים בורא העולם והאדם, כדברי ריה"ל⁸, וכפי שאמנם התגלתה בדתות שיצאו מישראל (בעיוותים ידועים).

⁶ ראה להלן, הערה 7.

⁷ שבת, קיט, ע"ב: "כל המתפלל בערב שבת ואומר 'ויכלו' מעלה עליו הכתוב כאילו נעשה שותף לקדוש ברוך הוא במעשה בראשית".

⁸ כוזרי, מאמר א', יא-יג:

"אמר לו החבר: אני מאמין באלוהי אברהם יצחק ויעקב אשר הוציא את בני ישראל באותות ובמופתים ממצרים..."

אמר הכוזרי: "...וכי לא היה לך לאמר, אתה היהודי, כי מאמין אתה בבורא העולם ומסדרו ומנהיגו, הוא אשר בראך, והוא המטריפך לחם חוקך, וכדומה מן התארים האלוהיים, בהם יאמין כל בעל דת ובגללם שואף הוא אל האמת ואל הצדק, ברצונו להידמות לבורא בחכמתו ובצדקו?"

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

ההנמקה שבספר דברים מעמידה את ה' כגואל ישראל וכמושיעו, כמוציא את ישראל ממצרים לחירות עולם. שומרי השבת ומקדשיה עומדים לפני ה', כְּמוֹד יִשְׂרָאֵל בן-חורין מול אדון העולם ומנהיגו, שובר עול העבדות לפרעוני הדיקטטורה האנושית, לאותם מלכי בשר-ודם השָׁמִים עצמם אדוני עולם ביומרת גאוותם (האלילית)⁹. השבת היא עדות על יציאת-מצרים ועל החירות בכלל. היא לפיד החירות של ישראל הנגאל (ושל כל נגאל), שאחר-כך יוכל לעמוד לפני ה' אלוהי ישראל כעם בן חורין, ולקבל עליו תורה ומצוות.

איסורי מלאכה בשבת הם עדות לחירות ולשוויון האנושי, שנוצרו בעת הגאולה משעבוד מצרים. אסור לו לאדם לשעבד את עצמו¹⁰, את בני-ביתו, את פועליו ועבדיו ואת הגֵר אשר בשער; ואפילו שורו וחמורו¹¹ וכל בהמתו זכאים למנוחה. שומר השבת בישראל מעיד בכך על הכרת מנגלותיו כאיש בן חורין, שאסור לו לשעבד את עצמו או את אחרים. זוהי תפישה חברתית-מוסרית מיוחדת. לַעַם יִשְׂרָאֵל יש מחויבות מיוחדת לשמירת השבת, בהיותו משועבד ונגאל יותר מכל עם אחר בהיסטוריה. מצוות השבת היא עמוד מרכזי של התורה שניתנה לישראל, ואשר ערכיה ורעיונותיה יוצאים לעולם כולו מכוחם של ישראל. האם שתי תפישות אלה יכולות להישמע בדיבור אחד? גם כאשר כל אחת מהן היא הנמקה מוחלטת: "על כן ברך ה'" / "על כן צִוְּךָ ה'?"

הרמב"ם מציג במורה נבוכים את השאלה ונותן לה תשובה רציונלית (ח"ב פל"א):
"ויכבר באו בזאת המצווה שתי עילות מתחלפות, מפני שהם - לשני עלולים מתחלפים. וזה שהוא אמר בעילת הגדל השבת בעשרת הדיברות הראשונים, אמר: 'כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ...!', ואמר במשנה תורה: 'וזכרת כי עבד היית במצרים... על כן צוּך ה' אלהיך לעשות את יום השבת'. וזה - אמת! כי העלול במאמר הראשון הוא כיבוד היום והגדילו, כמו שאמר: 'על כן ברך ה' את יום השבת ויקדשהו' - זהו העלול הנמשך לעילת 'כי ששת ימים...'. אמנם תתן לנו תורת השבת וצוותו אותנו לשמרו הוא עלול נמשך לעילת היותנו עבדים במצרים, אשר לא היינו עובדים [שם] ברצוננו ובעת שחפצנו, ולא היינו יכולים לשבות.

אמר החבר: מה שאתה אומר נכון הוא בנוגע לדת המיוסדת על ההיגיון, ומכוונת להנהגת מדינה, דת הנובעת אמנם מן העיון אך נופלים בה ספקות רבים... " [הכוונה, כנראה, גם לנצרות ולאיסלם, אך בעיקר לדת הפילוסופים].

קרא ישעיה, פרק ב', פרק י', פרק י"ג ועוד!

ההבדל הבולט בין תפישת החירות המקראית לבין זו המודרנית נובע מכך, שבתפישה המודרנית נובעת החירות מן האדם עצמו, מזכויותיו וממעמדו הטבעי, ועל כן מותר לו לשעבד את עצמו אבל לא את זולתו. לעומת זה, החירות במקרא נובעת מן החירות שה' העניק לישראל ביציאת מצרים, והיא זכות, **חובה** וייעוד גם יחד. לפיכך, ברור שאדם בן חורין - אסור לו לשעבד גם את עצמו, מפני שזה סותר את יסוד החירות. על כן "אין לך בן חורין אלא מי שעוסק בתלמוד ובתורה" (אבות, ו', ב), וכן: "אל תיקרי יְהוָה [על הלוחות] אלא יְחִירוֹת" (עירובין, נד, ע"א; וראה רש"י שם), וכן: "עבד ה' הוא לבד חפשי" (שירי הקודש לריה"ל, מהדורת ירדן, ד', שצט, עמ' 1173).

אלה בהמות השדה המובהקות, ובדברים הן מודגשות כפרט בפני עצמו, נוסף ליכל בהמתך¹¹.

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

וציוונו בתורת השביתה והמנוחה - לקבץ שני העניינים: האמנת דעת אמיתי, והוא חידוש העולם, המורה על מציאות האלוה בתחילת מחשבה ובעיון הקל - וזכור חסדי האלוה עלינו בהניחנו 'מתחת סבלות מצרים'; וכאילו הוא חסד כולל באמת הדעת העיוני ותיקון העולם הגשמי."

לדעת הרמב"ם, ההנמקה הראשונה מתייחסת ל**זכירת** השבת וכבודה במשמעותה העיונית ('זכור'), והשנייה - ל**שמירת** השבת במובן המעשי ('שמור'). אלא שהסבר זה קשה, מפני שפירוט "לא תעשה כל מלאכה..."¹², כלומר ציווי השמירה, שווה בשניהם לגמרי.

ואמנם 'זכור' בלשון המקרא, מובנו קרוב יותר ל'פקוד'; צירופי לשון כ'ספר הזכרונות', 'זכרון תרועה', 'מוזכרת עֶזְרָה', 'להזכירני אל פרעה' ועוד - מתפרשים במובן של דין ומשפט¹³. על כן קרובים יותר לפשט המקרא דברי ראב"ע ורשב"ם, שלפיהם זכור ושמור שווים במובנם, כמו שווא ושקר שבמצוות 'לא תענה'¹⁴. הרמב"ן מנסה להעמיד את הכול על הנמקה אחת בלבד¹⁵, והיא בריאת העולם, בטענה שזכירת יציאת מצרים מעידה גם היא על הבריאה, אך פשוטו של מקרא נראה רחוק מהסבר זה.

אין מנוס אפוא מלשוב להגדרת חז"ל שרק היא מתעלה מעל לחוק הסתירה, ורואה את שתי ההנמקות כשני צדדים של מטבע אחת. כל אחד מן הצדדים נראה ונשמע לבני-אדם רבים כמכיל עולם ומלואו, בלי להניח מקום לזולתו. קבוצות שונות בישראל ובעולם בונות את השקפותיהן ואת אורחות חייהן על **אחת** משתי התפישות¹⁶. המחקר הביקורתי החילוני של התורה רואה כאן לא רק שתי תפישות, אלא שני מקורות¹⁷! אבל "שורש ההאמנה הוא שורש הכפירה"¹⁸. זו בדיוק קדושתה העליונה של התורה מאת ה', שאין שתי התפישות האלה - כל אחת שלמה ומוחלטת בתוכה - אלא שני צדדים של מטבע אחד¹⁹. רק האדם אינו יכול לקלוט ולתפוש בבת-אחת את שני צדי המטבע! אך בדבר ה' נאמרו 'שני צדי המטבע' - זכור ושמור; מעשה בראשית ויציאת מצרים; 'הדתיות הקוסמית' ו'המוסריות החברתית' - בדיבור אלוהי אחד, מה שאין הפה האנושי יכול לדבר, ואין האוזן האנושית יכולה לשמוע.

¹² ראה רש"י לשמו"ב, ח', טז, ולמכ"א, ד', ד. וראה מאמרו של פון-רבנטלופ על משרת המזכיר בממלכת יהודה: H. Graf Revetlow, 'Das Amt des Mazkir', *ThZ* 15 (1959), pp. 161-175; מתורגם לעברית בתוך: סוגיות מתקופת המלוכה בישראל, הוצ' אקדמון, ירושלים, תשכ"ח.

¹³ ראה לעיל, הערה 2.

¹⁴ ראה לעיל, הערה 5.

¹⁵ עיין בספר השבת לזכרו של ח"י ביאליק, הוצאת עונג-שבת, ת"א, תש"ם, בהדגשים השונים שבפי מסבירי השבת בימינו. ראה שם במיוחד את דבריהם של הרמן כהן (עמ' 134-137) ד' ניימרק (עמ' 139-138), מ' ברדיצ'בסקי (עמ' 373-376), וסופרים אחרים (עמ' 473-514).

¹⁶ 'שבת', אנציקלופדיה מקראית, ז, עמ' 598; מ' ויינפלד, האל הבורא בבראשית א ובנבואת ישעיהו השני, תרביץ, לו (תשכ"ח), עמ' 109-110, 127-139, עז-עט.

¹⁷ כוזרי, מאמר ראשון, עז-עט.

¹⁸ ראה אורות הקודש, כרך א, חכמת הקודש, ח"י"ב למשל: "מפני כח הקיבול אשר לאדם ידיעה סותרת

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

ב. טעמי השבת בספר שמות

שתי תפישות אלה של השבת כבר מופיעות לפנינו בספר שמות עצמו, שבו מופיעה השבת בהנמקות כפולות ומכופלות ארבע פעמים שהן שש - באילים שבמדבר סין בעת ירידת המן (ט"ז); בעשרת הדיברות (כ'); בסוף פרשת משפטים (כ"ג, יב); בסוף ציווי המשכן (ל"א, יב-יז); בחידוש הברית לאחר חטא העגל (ל"ד, כא) ובראשית עשיית המשכן (ל"ה, א-ג). השוואה יסודית בין ציוויי השבת שבספר שמות, תגלה לפנינו את התמונה הבאה:

עשרת הדיברות (כ')	אילים - מדבר-סין (ט"ז)	עיקר שבת
יום השבת ידוע.	שבת לישראל - יום השבת כבר ידוע.	המטרה
שבת לה'.	מנוחה: "שבו איש תחתיו".	איסורים
איסור כל מלאכה.	הכנה מיום הששי;	וציוויים
מלאכתך - מלאכת חול!	לחם משנה.	פירוט
איסור על כל איש מישראל ועל כל הנתונים למרותו.	איסורי מלאכות ה בית - אפייה ובישול - מיום השישי. איסורי לקיטה ויצאה / הוצאה.	האיסורים
מעשה בראשית (נימוק מוחלט).	יצאת מצרים והמן במדבר (במובן השגחה).	המקור והנימוק
לא נזכר עונש.	לא נזכר עונש, אלא ניסיון מאת ה', גם במן וגם בשבת.	עונש

ידיעה, והרגשה הרגשה, וציור ציור. אבל באמת, ידיעה מחזקת ידיעה, והרגשה מחיה הרגשה, וציור משלים ציור" (שם, עמ' ג). וכן: "המחשבות השונות אינן סותרות זו את זו בעצם. הכל אינו כי אם התגלות אחדותית, המתראה בניצוצים שונים" (שם, עמ' טז).

תופעות טבע שיכולות להיות משל מתאים להבנת עניין כזה, החורג מן הלוגיקה הקלאסית, אפשר למצוא דווקא בפיזיקה המודרנית. אנו מוצאים שוני ברמת החוקיות גם על-פי מצבי הצבירה בהבדלים שבין מוצק ונוזל ובעיקר בין שניהם לבין הגזים. בפיזיקה של המצב המוצק שוררים כמובן חוקי הסתירה באופן מלא. בנוזל יש תנועה חופשית יותר של החלקיקים, שממנה נובעות תופעות שונות. בצורה חריפה יותר אנו מוצאים את הגזים שיש בהם מרחק עצום בין החלקיקים, ובעיקר יש להם תנועה חופשית. לכל גז בתנאי חום ונפח שווים - מספר קבוע ושווה של מולקולות שיהיה להם גם לחץ קבוע. כך ניתן לראות כיצד מספר גדול מאוד של חלקיקים חופשיים בתנועתם, יוצרים בכל זאת מערכת שיש בה חוקיות קבועה.

תופעות מהותיות יותר לענין זה אנו מוצאים בתחום החלקיקים האלמנטריים. על-פי תורת הקוואנטים ועקרון אי-הודאות שניסח הייזנברג, מלוא הנתונים על מצבו של חלקיק מסוים יכול לאפשר לנו לדעת את מיקומו המדויק, רק אם נוותר על ידיעת התנע שלו, ולהיפך. אחת התוצאות של עקרון זה היא שלחלקיקים אלמנטריים יש בתנועתם כעין "חופש בחירה" או התנהגות אקראית - וזו שאלת מינוח התלויה גם בהשקפת עולם - ולא נוכל לדעת את התנהגותם (מקומם ותנועתם) אלא בדרכי הסתברות. דוגמה מתחום ידוע יחסית יכולה להיות ההתפרקות של יסודות רדיואקטיביים (דוגמת אורניום או פחמן 14), שיש לה קצב קבוע לכל יסוד, אף-על-פי שכל אטום ירשאי להתפרק בזמנו החופשי, באופן שאי-אפשר

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

<p>עם מלאכת המשכן (פעמיים). (ל"א, יב-יז; ל"ה, א-ג) השבת - קדש לישראל וקדש לה' - שבת-שבתון. איסור מוחלט על כל מלאכה - כולל מלאכת שמיים (המשכן). פסוק מיוחד לאיסור הבערה בשבת בכל מקום, כדוגמה למלאכה אסורה שקל לעשותה. עונש כרת ועונש מיתה. מעשה בראשית.</p>	<p>סוף משפטים / סוף כי תשא (כ"ג, יב; ל"ד, כא) מצוות עשה: תשבת. שבייתה ממלאכת השדה כולה ("בחריש ובקציר תשבת"). ("מעשיך" - "אשר תזרע בשדה") לא נזכר עונש. יציאת מצרים, מעבדות לחירות (שים לב לשמות, כ"ג, ט, טו)¹⁹. "למען ינוח שורך וחמורך וינפש בן אמתך והגר".</p>	<p>עיקר שבת</p> <p>איסורים וציוויים</p> <p>עונש המקור והנימוק</p> <p>המטרה</p>
<p>המשמעות: ברית עולם, אות עולם בין ה' לישראל, קדושה מוחלטת (הדוחה גם את הקמת המשכן).</p>	<p>המשמעות: ברית עולם, אות עולם בין ה' לישראל, קדושה מוחלטת (הדוחה גם את הקמת המשכן).</p>	

ברור, לפיכך, שתפישת השבת המוצגת בספר דברים נמצאת כבר בספר שמות, בסוף פרשת משפטים, והביטוי "למען ינוח שורך וחמורך" יוכיח. כמו-כן ברור, שמקור הנימוק והציווי על השבת הוא כפול - מעשה בראשית ויציאת מצרים - והוא מופיע לסירוגין: בפרשת המן השבת קשורה ליציאת מצרים, בעשרת הדיברות - למעשה בראשית; בסוף

לקבעו מראש או לעמוד עליו אלא בדיעבד.

אלברט אינשטיין סבר בזמנו שמן ההכרח שיימצא פתרון לוגי כל שהוא בתורה יותר כוללת ("אלהים איננו משחק בקוביה" נהג לומר אינשטיין. אך יש לזכור שאינשטיין היה פנתיאיסט, ואמונה זו השפיעה על דרך מחשבתו, כעדותו בעצמו), אולם נילס בוהר ותלמידיו טענו שלא חסר כאן מידע וכי זהו מצבו האמתי של הטבע.

השינוי הגדול ביחס לפיזיקה הקלאסית (הלוגית), בא לידי ביטוי במקביל גם ביחס לתפיסת האור. אנו רואים את האור ותופעות אחרות של קרינה ושל חלקיקים אלמנטריים, כנושאים שתי תכונות הפוכות בו-זמנית - חלקיקי חומר מחד ואנרגיה גלית לא-חומרית מאידך. נילס בוהר ותלמידיו מסבירים גם מצב זה בעזרת עקרון הקומפלמנטריות. כלומר: **אנחנו** איננו יכולים 'לפצח' סתירה זו בשכלנו הלוגי. כל 'בחינה' כזאת של האור, חלקיקית או גלית, למרות שיש בה 100% של הנתונים, איננה מבטאת אלא צד מסוים של האור במציאות. אנו לומדים אפוא להכיר את העולם על-ידי 'השלמה' של 'הבחינות' הללו. האור מתנהג כזרם של חלקיקים, וכך נמשך בין השאר על-ידי שדה כובד, ויחד עם זה, חלקיקי חומר גם מתנהגים כגלים כמו בניסויי התאבכות. שתי התופעות נראות סותרות לגמרי על-פי הלוגיקה הקלאסית ואף-על-פי-כן שתיהן נכונות, מה שמחייב כנראה לוגיקה שונה ומיוחדת, הלוגיקה הקוואנטית. מסתבר אם כן, שגם עולם החומר מורכב יותר מחוקי הסתירה, שלא לדבר על עולם הרוח.

התפישה המחקרית הרואה רק את עניין המנוחה כטעם השבת בפרשת משפטים (שמות, כ"ג, יב) איננה נכונה! הפסקה כולה מטפלת במצוות דתיות, מוסריות וחברתיות הקשורות ביציאת מצרים, הקל באיסור לחיצת הגר, וכלה בפסח וברגלים, לפיכך גם שבת ושימיטה בפסקה זו קשורות בטעם זה, כמו בספר דברים.

19

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

משפטים - שוב ליציאת מצרים ובסוף הציווי על המשכן - למעשה בראשית; בסוף כי-תשא - ליציאת מצרים ובתחילת ויקהל - למעשה בראשית.

יש עוד להוסיף, שתפישת השבת כנובעת מכוח יציאת מצרים היא עצמה בעלת משמעות כפולה: ביטוי מובהק להשגחת ה' על ישראל ולהבטחת טובתם מחד (בפרשת המן), וקביעת גדרי מנוחה מתוך חירות, חופש משעבוד, והגבלת זכות השעבוד בכלל ("למען ינוח... וינפש בן אמתך והגר" בפרשת משפטים).

מבחינת הפשט בתורה, כרוכה השבת בפרשת המן במושג הנס והניסיון: "ויומר 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). הניסיון מתייחס כאן גם לעצם ירידת המן, גם לאיסור להותיר ממנו עד בוקר (ט"ז, יט-כ), וגם ללקיטת לחם משנה ביום הששי ולציווי שלא לצאת ללקוט בשבת. כל אלה כרוכים בניסיונות הדדיים: ה' מנסה את ישראל במי מרה: "שם שם לו ח'ק ומשפט ושם נְסֵהוּ" (ט"ז, כה)²⁰. וישראל מנסים את ה' ברפידים: "ויקרא שם המקום מִסֵּה ומריבה, על ריב בני ישראל ועל נִסְתֵּם את ה' לאמר, היש ה' בקרבנו אם אין" (י"ז, ז).

מצוות ה' כאן יש להן אופי של מבחן והתמודדות, ושכר ההתמודדות בצדה כפי שנאמר בסיום החק והמשפט והניסיון במרה: "ויומר אם שמע' תשמע לקול ה' אלהיך, והישר בעיניו תעשה, והֶאֱזַנְתָּ למצותיו, ושמרת כל חקיו, כל המחלה אשר שמת במצרים לא אשים עליך, כי אני ה' רִפְאֵךְ" (ט"ו, כו). גם בספר דברים מוסבר המן במובן הכולל כניסיון: "למען ענתך לנִסְתֵךְ, לדעת את אשר בלבבך, התשמר מצוֹתָו אם לא. ויענך וירעִיבך, ויאכלך את המן אשר לא ידעת, ולא ידעון אבְתִיךְ, למען הודיעֶךָ כי לא על הלחם לבדו יחיה האדם, כי על כל מוצא פי ה' יחיה האדם" (דברים, ח', ב-ג, טז). מצוות השבת מופיעות כאן כחלק מההתמודדות על שאלות ההשגחה והתודעה הדתית. הציווי המוחלט על השבת, בלי קשר לניסיון, להשגחה, או לשכר ועונש, מופיע באמת רק בעשרת הדיברות, ואחר-כך במעשה המשכן.

במובן הראשון של השבת בפרשת המן נאסרו מלאכות הבית (שמות, ט"ז) ובמובן השני של פרשת משפטים נאסרו מלאכות השדה, שרגילים בהן פועלים לסוגיהם. בשני המובנים יש לפנינו בעיקר מצוות עשה, ואיסור הבא מכלל עשה²¹. המובן השני הוא המופיע בסוף משפטים, והוא העומד ביסוד עשרת הדיברות בדברים. מצוות השבת בפרשת המן קשורות לבית ולא למלאכות השדה, מפני שהמן הוא ההיפך מתבואת שדה ("לחם שמים" - תהילים, ק"ה, מ), ואין בו מן החוץ אלא לקיטה והובלה, דהיינו הוצאה מרשות לרשות. שאר המלאכות קשורות להכנה, לאפייה ולבישול²².

²⁰ אולי מכאן המדרש הידוע על מצוות שבת כבר במרה, ראה רש"י שם.

²¹ הציווי לשבות בשני מובניו - הציווי להכין לשבת מראש כולל אפייה ובישול, והציווי לשבת איש במקומו - וכל האיסורים הנובעים מכלל מצוות אלה, הם מצוות עשה, להוציא "...אל יצא איש ממקומו ביום השביעי" (שמות, ט"ז, כט), שהוא לאו, ונחלקו בקריאתו ובעונשו - עיין עירובין, יז, ע"ב, ובתוספות, ד"ה לאו שניתן לאזהרת מיתת בי"ד.

²² זה גם עיקר מצוות השבת למשפחה שאיננה חקלאית או יצרנית: את המזון שהיא קונה מן החוץ, היא מובילה הביתה, ומכינה לשבת לחם משנה במובן של אוכל כפול בבישול ובאפייה.

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

לעומת זאת, מצוות השבת בסוף משפטים עיקרן בשדה, שם רגילים לעבוד פועלים ובהמות - שורך וחמורך, בן אמתך והגר - וכפי שעולה גם משתי השוואות באותו הפרק: "ושש שנים תזרע את ארצך..." (כ"ג, י) לעומת: "ששת ימים תעשה מעשיך..." (כ"ג, יב).
וכן:

"ששת ימים תעשה מעשיך..." (שם)
לעומת: "...והג האסף בצאת השנה, באספך את מעשיך מן השדה" (כ"ג, טז).

כך עולה גם מהשוואת פרשה זו אל הפרשה המקבילה בכי-תשא: "ששת ימים תעשה מעשיך, וביום השביעי תשבת, למען ינוח שורך וחמורך, וינפש בן אמתך והגר" (כ"ג, יב).

"ששת ימים תעבד, וביום השביעי תשבת, בחריש ובקציר תשבת" (ל"ד, כא). מכאן, שישנם שני ציוויים של מצוות שבתון כמצות עשה: שְׁבוּת בבית - קודם למעמד הר-סיני, ושְׁבוּת בשדה - אחריו. בדיברות שבמעמד הר-סיני כוללת התורה "כל מלאכה" בלי כל הבחנה, ומחילה על כולן איסור מוחלט של "לא תעשה".

מתוך הגדרות אלה נוכל להבין כיצד מבחינה התורה בין "מלאכת עבודה" האסורה במועדים (ויקרא, כ"ג), ובין "אשר יעשה לכל נפש" (שמות, י"ב, טז) - מלאכת אוכל-נפש בלשון חכמים - שהותרה. 'מלאכת עבודה' היא מלאכת השדה, שבו עובדים, כעין עבודת-עבד, ושכיחים בה פועלים ועבדים (כך פירש הרמב"ן, ויקרא, כ"ג, ז). לעומת זה, מלאכת אוכל נפש היא מלאכת האוכל הנעשית בדרך-כלל בבית. מכיוון שהשבתה מן המן נאמרה לפי פשוטו של מקרא רק בשבת ולא במועדים²³. הרי שלא נתחייבו במועדים בשבתה מליקוט ומהוצאה מרשות לרשות, ולא בשבתת הבישול והאפייה. כך תובן בפשטות מלאכת יום-טוב, ותיפתרנה שאלות רבות בהבנת ההלכה, על-פי הפשט.²⁴

²³ אבל ראה במכילתא לשמות, ט"ז, כו, וברש"י ותוספות ושאר ראשונים לביצה, ב, ע"ב, שהמן ירד גם במועדים. המנהג הרווח לבצוע על לחם-משנה גם ביום-טוב, נזכר ברי"ף פרק ערבי פסחים, וברמב"ם, הלכות ברכות, ד', ז. אבל בגמרא - שבת, ק"ז, ע"ב - נזכר לחם-משנה רק בשבת.

²⁴ בהסבר זה נפתרות בפשטות שאלות כבדות בלימוד הסוגיות של מלאכת יום-טוב ובהבנת ההלכות: א. מדוע נדרשו שני פסוקים מפורשים ללימוד מלאכת הוצאה בשבת, אחד במן ואחד במשכן (שמות, ל"ו, ד-ז). ועיין תוספות, שבת, ב, ע"ב, ד"ה פשט בעה"ב את ידו.

ב. מדוע הותרה הוצאה ביום-טוב, לצורך ושלא לצורך, יחד עם מלאכת אוכל-נפש? הוצאה כתובה בפרשת המן, גם על-פי הפשט (ט"ז, כז-כט), וגם על-פי הדרש: "אל יצא איש ממקומו ביום השביעי", אל יוציא, ראה עירובין, יז, ע"ב, ובתוספות שם, ד"ה לאו שניתן לאזהרת מיתת בית-דין: "והכי משמע פשטיה דקרא שאל יצא בשבת עם כליו ללקוט את המן כדרך שעושים בחול". אבל עיין בסוגיית ביצה, יב, ע"א, שבה לומדים מירמיהו (י"ז, כא-כב) שאין הוצאה ביום-טוב, וזאת מפני שנוסף לפרשת המן כתובה הוצאה בתורה גם במלאכת המשכן, בהבאת המלאכה, כלומר החומרים, למשכן (שמות, ל"ו, ד-ז). לפיכך יש צורך בדברי הנביא, כדי לגלות כי הוצאה והבאה יש רק ביום השבת. מכל מקום יסוד ההיתר ביום-טוב הוא בפרשת המן, על-פי פשוטו של מקרא.

ג. מדוע לא הותרו ביום טוב מלאכות עבודה שבשדה, ומלאכות עבודה הנעשות על-ידי פועלים, גם כשהן מכוונות לאוכל-נפש. וכך פירש ה'מגיד-משנה' על הרמב"ם (הלכות יום-טוב, א, ה): "ואני אומר שמלאכת עבודה כולל כל מה שדרך העבד לעשות לאדונו ואין רוב בני אדם עושים אותה לעצמן אלא

גם לתפישת השבת הנובעת מכוח הבריאה יש בספר שמות מובן כפול: הראשון, בעשרת הדיברות, הוא איסור מוחלט של כל **מלאכת חול** ("מלאכתך"), והשני, בציווי המשכן, הוא איסור מוחלט על כל **מלאכה שהיא**, כולל מלאכת שמיים (כמלאכת המשכן)²⁵. רק המובן השני קובע את קדושתה המוחלטת של השבת, כשבת-שבתון, הדוחה מפניה כל מלאכה, ו"מחלליה מות יומת". על כן, העונש על חילול שבת מופיע רק בפרשיות המשכן.

ג. החידוש בטעמי השבת בספר דברים

לאור הקשר שמצאנו בין השבת שבסוף משפטים לבין עשרת הדיברות שבדברים, יש לשאול אם יש חידוש בספר דברים ומהו?

שוכרים אחרים לעשותן, לפי שהזוהרנו במלאכות אלו לזכור כי היינו עבדים והיינו עושין מלאכות אלו לאדונינו, אבל כל מלאכה שדרך רוב בני אדם לעשותה כל אחד בביתו, לעצמו, לא הזוהרנו (ביום טוב!), לפי שאינה מלאכת עבדים, אלא אף האדונים עושין אותה. ולזה כל מלאכה שאדם עושה ממנה לימים הרבה, דרך לעשותה על-ידי אחרים, כגון: הברירה, והקצירה והטחינה וההרקה. אבל, אפייה והלישה והשחיטה והבישול אין אדם מכין מהם לימים הרבה, ורוב בני-אדם עושין אותן לעצמן. כך נראה לי, ועדיין צריך עיון". הרמב"ן (לויקרא, כ"ג, ז) פירש בדרך דומה, אך שני המפרשים לא התייחסו להבדל שבין פרשת המן (בית) לבין פרשת משפטים (שדה), וזה יכול לפתור גם את הצריך עיון עדיין, ראה לחם-משנה על הרמב"ם שם, שהתקשה בתלישת ירק.

ד. על מה נחלקו כל-כך בסוגיית הכנה ביום-טוב (ביצה, ב)? ברור שהכנה כתובה על-פי הפשט בשבת ולא במועד. המכילתא דורשת גם למועד, אבל דרשות חלוקות הן (תוספות, ביצה, ב, ע"ב, ד"ה והיה ביום הששי). אלא, שהכנה לימים רבים (כפי שלמדנו מבעל הימגיד-משנה), גם בבית, נחשבת "מלאכת עבודה", שכן היא נעשית בדרך כלל בעבודת פועלים. לכן, דווקא הכנה, היא שהועברה משבת ליום-טוב, לדעת רבה (ביצה, ב, ע"ב). אף-על-פי שהרמב"ם פוסק לפי רבה, דעתו היא, כנראה, שאין הכנה ביום-טוב דין גמור מן התורה, אלא מדיני מוקצה שחכמים החמירו ביום טוב (הלכות יו"ט, א', יז-כ), ודעתו מוסברת יפה לפי מה שכתבנו שאין פרשת המן חלה על יום-טוב, לפי הפשט. ועיין בקונטרס הכנה שכתב הרב בצ"י רבינוביץ-תאומים בסוף מסכת ביצה עם 'הלכה ברורה' של הראי"ה קוק זצ"ל (פרק ו').

מכאן שיש באמת הכנה שהיא מלאכת עבודה, ויש הכנה שהיא מלאכת בית רגילה, והואיל ועשויים לבוא אורחים, ובכל בית רגילים להתכונן לאפשרות כזאת ממה שיש בבית (ולא ממה שנולד; עיין בסוגיית פסחים, מו, ע"ב, ומח, ע"א, וכן בעירובין, לח, ע"ב), על כן גם רבה מודה שלא כל הכנה אסורה מן התורה ביום טוב, שכן הכנה לאורחים היא מלאכת בית רגילה ולפיכך אפשר להתירה על-ידי עירוב תבשילין (ועיין תוספות לביצה, ב, ע"ב, ד"ה והיה ביום הששי, ותוספות לפסחים, מו, ע"ב, ד"ה רבה אמר אינו לוקה). הסמך לעירובי תבשילין מפרשת המן (ביצה, טו, ע"ב) נדרש למי שמשווה יום-טוב לשבת במן, ואכמ"ל.

מכאן יש להבין את כפילות ההסברים במלאכות שבת. המשנה (שבת, ז', ב) מונה את המלאכות על-פי סדרן הטבעי, כמלאכות שמשרתות את צורכי האדם ("מלאכתך") - הכנת האוכל, הכנת הבגד, הכנת הספר, הכנת הבית, האש, סיום כל מלאכה, והוצאה. רשימה זו בסדרה ובאופייה אין לה דבר עם מלאכת המשכן, אלא עם מלאכת החול הרגילה. לעומת זה המשנה (שבת, פרקים י"א-י"ב) והגמרא (שבת, עג, ע"א - עה, ע"ב; צו, ע"ב - צט, ע"א) מסבירות את המלאכות על-פי מלאכת המשכן ומאפייניה. הסבר כפול זה נובע ממדרש ההלכה הדורש את האיסור הכפול של מלאכות השבת בעשרת הדיברות ("מלאכתך") ובמשכן (מלאכת שמיים). יש, כמובן, הבדלים רבים בין המלאכות שנעשו לצורכי האדם, לבין המלאכות שנעשו לצורכי שמיים, ושניהם דרושים. וראה ההסבר השני בתוספות, בבא-קמא, ב, ע"א, ד"ה ה"ג, שלפיו אבות מלאכות היו גם במשכן, וגם היו מלאכות חשובות; ומכאן, לענ"ד, הדרשה שמלאכה בשבת תיעשה **כדרכה** - שבת, עד, ע"ב ועוד. ואכמ"ל.

25

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

נראה, שהחידוש מקופל בשלושה ענינים עקרוניים: ראשית, אין בסוף משפטים (שמות, כ"ג, יד) 'לא-תעשה'. בספר שמות יציאת מצרים מחייבת שבת של מנוחת פועלים בשדה כמצוות עשה, אך לא כאיסור לאו, שהרי האיסור המוחלט נובע מבריאת העולם. בדברים מתקשר מקור הציווי מכוח יציאת מצרים לאיסור המוחלט של "לא תעשה כל מלאכה וכו'". שנית, המלה "כמוך" מגדירה את מנוחת החירות משעבוד העבודה ביום השבת על בסיס של שוויון הערך האנושי שמעבר למעמדות ולערך העבודה. על-כן, מופרדים בספר דברים השור והחמור מן הגר והאמה, ומוכנסים במקום המתאים להם לפני "וכל בהמתך":

בשמות (כ"ג וכן ל"ד): "ששת ימים תעשה מעשיך [בפרק ל"ד: תעבד] (בשדה) וביום השביעי תשבת, **למען ינוח** שורך וחמורך (מנוחת הגוף) ויִנָּפֵשׁ בן אמתך והגר (מנוחת הגוף)" **ובדברים** (ה'): "ששת ימים תעבד ועשית כל מלאכתך. ויום השביעי שבת לה' אלהיך, לא תעשה כל מלאכה אתה, ובנך ובתך, ועבדך ואמתך, שורך וחמורך וכל בהמתך, וגרך אשר בשעריך - **למען ינוח** עבדך ואמתך **כמוך**" החירות והמנוחה מדורגות מלמטה למעלה על-פי המעמדות השונים בסוף משפטים: בהמה ואחר-כך אדם; עבד ואחר-כך גר - כמו הדירוג המצוי בחלק גדול מן המשפטים עצמם.²⁶ בספר דברים יש שינוי: השור והחמור לא יעשו מלאכה, כחלק מן האיסור הכולל, אבל העבד האמה והגר, ינוחו **"כמוך"**.

חידוש שלישי בספר דברים, והוא העיקר: הנימוק של יציאת מצרים כמקור לציווי השבת, הופך להיות כללי ומוחלט: **"על כן צִנַּן ה' אלהיך לעשות את יום השבת"**.

ד. טעמי השביעית

גם במצוות שביעית קל למצוא את שתי התפישות. הראשונה בסוף משפטים, בהמשך לאיסור ללחוץ את הגר: "כי גרים הֵייתם בארץ מצרים" (כ"ג, ט). נאמר שם: "ושש שנים תזרע את ארצך, ואספת את תבואתה. והשביעית תשמטנה ונטשתה **ואכלו אביני עמך**, ויתרם תאכל חֵית השדה, כן תעשה לכרמך לזיתך" (כ"ג, י-יא). השביעית היא כאן שמיטה, כלומר עזיבה לטובת אביוני עמך, ולפי הפשט גם לטובת חֵית השדה.²⁷ עיקרו של הפסוק בא למנוע את בעלות האדון על האסיף. וזאת לטובת האביונים,²⁸ וכמצוות עשה.

בפרשת אמור (ויקרא, כ"ג, א-ג) מצוות השבת דומה לזו שבסוף ספר שמות (ל"ה, א-ג), כלומר לשבת המשכן, שָׁבָה קדושת השבת המוחלטת. בפרשת אמור: "שבת שבתון מקרא קדש", במקביל לציווי בפרשת המשכן "שבתון שבת קדש לה'", והנימוק הוא מכוח מעשה בראשית (ל"א, יז). כך גם במצוות שביעית שבספר ויקרא (כ"ה, א-ז): "ושבתה

²⁶ בעיקר בפרק כ"א, מפסי' יב, בהדרגה יורדת (!): אדם - עבד - עוֹפְרִים - בהמה.

²⁷ ההלכה רואה בבטוי "תאכל חֵית השדה" הגדרת זמן למצוות הביעור ממחסני הבית; ראה רש"י וספרא שם; תענית, ו, ע"ב. אבל, ממילא מתקיימת גם זכותה של החיה ביבול.

²⁸ רק בדרך של מדרש-הלכה (רש"י) או על-פי הקבלת הצלעות (רמב"ן): "תשמטנה" מלזרוע, ו"נטשתה" מלאסוף, אפשר ללמוד משמות, כ"ג, ו-יא, גם את האיסור לזרוע (כלאו הבא מכלל עשה). וראה מאמרו של הרב ז' ויטמן, 'השמיטה והשביטה' המעיין, כרך כ, גליון א (תשרי תש"מ), עמ' 30-37.

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

הארץ שבת לה'... ובשנה השביעית שבת שבתון יהיה לארץ, שבת לה', שדך לא תזרע וכרמך לא תזמר".

אנו רואים בבירור שביעית של קדושה, של "שבת שבתון", ודווקא ביחס לאיסורי זריעה וזמירה המבטאים את קדושת השבתון המוחלטת (באיסורי האסיף נאמר שם: "שנת שבתון יהיה לארץ" בניגוד ל"שבת שבתון" באיסורי זריעה וזמירה). מוכרחים אנו לומר, שהפרשה בויקרא מעמידה את השביעית על קדושת השבתה מכוח הבריאה. פרשת משפטים, לעומתה, מעמידה את מצוות השביעית על טובת האביונים מכוח יציאת מצרים. אמנם גם בויקרא עומדת לפנינו טובת החלשים: "והיתה שבת הארץ לכם לאכלה, לך ולעבדך ולאמתך ולשכירך ולתושבך הגרים עמך, ולבהמתך ולחיה אשר בארצך תהיה כל תבואתה לאכל" (ויקרא, כ"ה, ו-ז). זוהי תוצאה ואולי גם מטרה של שבת הארץ, אולם דווקא הבריאה היא המקור שממנו נובעים קדושת השביעית ואיסוריה²⁹ ובעיקר חומרת העונש שבתוכחה (ויקרא, כ"ו, לד-לה). כך מפורש בלשון הכתוב בפרשת היובל הסמוכה, בקביעה עקרונית וכללית: "והארץ לא תמכר לצמיחת כי לי הארץ כי גרים ותושבים אתם עמדי" (ויקרא, כ"ה, כג). בדיוק כך גם באיסור העבדות בויקרא: "כי לי בני ישראל עבדים, עבדי הם..." (כ"ה, נה), בניגוד לניסוח הדברים בשמות ובדברים.

בפרשת השביעית בויקרא מופיעות ומודגשות שתי התפישות (פס' ז נראה קרוב גם לערך השוויון של "כמוך"), אבל מקור הציווי הוא קדושת השבת, שיסודה בבריאת-העולם. ואילו בספר דברים חוזרים אנו ופוגשים לא 'שבת שבתון', כי אם שמיטה לטובת האביונים בטהרתה "זוהי דבר השמיטה שמוט כל בעל משה ידו, אשר ישה ברעהו, לא יגש את רעהו ואת אחיו, כי קרא שמיטה לה'. אפס, כי לא יהיה בך אביון... רק אם שמוע תשמע..." (דברים, ט"ו, א-ו).

שמיטת כספים כרוכה כולה, בהכרתנו בה' אלוהינו המוציאנו ממצרים, הגואל ופודה מעבדות לחירות, ועל-כן אוסר עלינו בתכלית לשעבד את אחינו, שהם בניו. אין כאן שום עניין לשבתון של איסורי מלאכות, אלא שמיטה של חובות בלבד³⁰, כמצווה המוטלת על החברה. ברור שתכלית של יציאת-מצרים היא בניית חברה ישראלית בדרך ה', בניגוד לדתיות אישית-קוסמית. מכאן - מרכזיות ציוויי החברה בספר דברים וגם בתוכחות הנביאים.

²⁹ החומרה המיוחדת באיסורי שביעית בספר ויקרא, ובעיקר חומרת העונש - גלות מכפרת על אי-שמירת שביעית - משווים משמעות מיוחדת לשביעית בתור 'שבת הארץ', כמצוות עשה יחידה שעונשה גלות, וכמקבילה לשלושת האיסורים החמורים ביותר: עבודה זרה, גילוי עריות ושפיכות דמים. מכאן גם חומרת ההתייחסות לשביעית בדברי חז"ל, ובפולמוסי ימינו. רק הבנת השביעית כשבת-הבריאה' ביחס לארץ, יכולה להסביר את כל אלה.

³⁰ יש לציין כי הכסף, ומערכת היחסים שהוא יוצר, איננו חלק מן הבריאה ומעולם הטבע, אלא חלק מן העולם החברתי, המלאכותי שהאדם יצר. לפיכך, אי אפשר לצוות על הכסף אלא מכוחה של יציאת מצרים, ומכוחה של חברת בני-חורין שקיבלה את התורה. לכן, כל מי שאמונתו הדתית קשורה בטבורה באמונת הבריאה בלבד, ויציאת מצרים איננה עיקרית בתודעתו, הרי הוא מפקיע את יראת ה' שלו מן הכסף, ומשחרר את הכסף מיראת-חטא, ויש בכך משום כפירה בה' אלוהינו שגאלנו מעבדות לחירות, בדור ההוא ובדורנו.

מצוות השמיטה בדברים, יחד עם הסמוכות לה - מעשר עני שלפניה, צדקה וחיוב הלוואה, שילוח עבדים לחפשי והענקה שלאחריה - קשורות ומנומקות כולן בפסוק אחד: "וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים, ויפדך ה' אלהיך, על כן אנכי מצוך את הדבר הזה היום" (ט"ו, טו). פסוק זה מקביל בבירור למצוות השבת שבעשרת הדיברות בראש הספר (דברים, ה', טו: "על כן" - "על כן") והוא גם מצביע על כך שפרק ט"ו כולו, ורובו של פרק ט"ז (כולל ענייני בכור ורגלים) הם פירוט של "שמור את יום השבת לקדשו", במובן המיוחד של שבת בספר דברים. גם ההדגשות בפרשת הרגלים (ט"ז, א, ג-ו, יב) מכוונות לזכירת יציאת מצרים - "למען תזכר את יום צאתך מארץ מצרים כל ימי חיידך" - יותר מאשר לקשר של המועדים אל הארץ וקדושתה המודגש בספר ויקרא (כ"ג).³¹ ההנמקה בשבועות מפורשת במיוחד: "וזכרת כי עבד היית במצרים, ושמרת ועשית את החקים האלה" (שם, יב).³² השם "חג הסוכות" במקום "חג האסיף" שבספר שמות, מוכיח גם הוא שבספר דברים ההדגשה העיקרית היא על מצוות הסוכה - "כי בסכות הושבתי את בני ישראל בהוציא אותם מארץ מצרים" (ויקרא, כ"ג, מג), בעוד שארבעת המינים, השבתון ויחג ה" נזכרו רק בויקרא (כ"ג, לט-מא).³³ לכך יש להוסיף, כמובן, את ההדגשה החוזרת בשבועות ובסוכות על שיתוף מלא ושווה של העבד והאמה, הגר והלוי, היתום והאלמנה יחד עם האיש בעל הנכסים והיכולת ומשפחתו (ט"ז, יא, יד).

סיכום

דווקא ספר דברים, מעמיד את השבת באופן מוחלט על יציאת מצרים, כמקור החירות ואף השוויון של בני ישראל לפני ה' אלוהיהם, המוציאם מעבדות לחירות עולם. ערכי החירות ואפילו ערכי השוויון, שהתפשטו כל כך בדורותינו, יסודם בלי ספק, ביציאת מצרים, והם כתובים בתורת ה' לישראל ביד משה, ובמיוחד בספר דברים. (רק לעבודה-זרה ותופעותיה אין שום חירות בספר דברים, שהרי החירות האמתית רק מאת ה' היא באה!).

³¹ אמנם נזכרו בדברים, ט"ז, האביב, הקציר והאסיף, ומצוות הרגלים "במקום אשר יבחר ה' לשכן שמו", וכל אלה הן מצוות הקשורות בחקלאות שבארץ-ישראל, והרי היכול החקלאי ומצוותיו קשורים לבריאת העולם ולטבע, יותר מאשר ליציאת מצרים. דווקא משום כך, ומשום החשש הקבוע של שכחת יציאת מצרים על-ידי יושבי הארץ לדורות (ראה שמות, י"ג, ודברים, פרקים ו' ח'), כופפת התורה את מצוות הרגלים לזכרון יציאת מצרים, כפי שהיא כופפת את הלוח הטבעי שראשיתו בתשרי, ללוח הישראלי-הנסי, שראשיתו בניסן, ביציאת מצרים. כפיפה זו, ראשיתה בספר שמות (י"ב-י"ג), ושיאה בספר דברים (ט"ז), ואכמ"ל.

³² בתורה שבכתב אין מאורע היסטורי מפורש לחג השבועות, ומתן תורה הרי הוא מרומז על-ידי "בחדש השלישי" (שמות, י"ט, א). אבל אי-אפשר שיהיה בתורה חג שכולו דתי-טבעי, בלי זכר ליציאת מצרים. על-כן באה ההדגשה המפורשת הזאת בספר דברים, כמשמעותו המוסרית-החברתית של חג השבועות.

³³ חג האסיף כחג ה', ומצוותיו - ארבעת המינים - קשורים באמת בקדושת הארץ והמקדש, ומבטאים בכך את הבחינה הדתית-הטבעית, שישודה בבריאת עולם הטבע. לעומת זה, חג הסוכות בזמן האסיף הוא זכרון יציאת מצרים וכל הכרוך בה. ועיין רשב"ם לויקרא, כ"ג, מג.