

פרשת ויקהל-פקודי (החודש)

תרצ"א

(כל הזכויות שמורות לסוכנות הציונית, ספריית אלינור)

- א. דרך ומטרה, צו וביצוע
- ב. ברכה בתורה תחילה
- ג. קיום התורה וסגולת התורה
- ד. כפילות בסיפורי האבות ובתכני המשכן והשבת
- ה. שבת, יו"ט, וקידוש החודש.

"ויקהל משה את כל עדת ישראל ויאמר אליהם, אלה הדברים אשר צוה ד' לעשות אותם, ששת ימים תעשה מלאכה וגו'", ואח"כ חוזר הכתוב ושונה את ענייני מלאכת המשכן על כל פרטיהם ואת דרכי הביצוע על כל מרכיביהם. חזרה זו היא בעייתית: הרי כל פרטי המצווה מזכרים כבר בפרשת הציווי, ומה איתה התורה צורך לחזור בפרוטרוט על כל מה שנאמר כבר לעיל¹.

היחס בין הציווי לבין הביצוע, בין ההוראה לבין העשייה, הוא זה שבין הדרך לבין המטרה, בין המגמה לבין התכלית. לכאורה, הרי המטרה והתכלית הם העיקר, ואעפ"כ אמרו² "תלמוד גדול, שהתלמוד מביא לידי מעשה". לאמור: יש בלימוד, בדרך לביצוע, צד של מעלה על עצם המטרה. דהיינו, לימוד התורה לכשעצמו כולל בתוכו סגולה מיוחדת כזו שאפשר להשיגה רק ע"י הלימוד ולא בדרך אחרת, אפילו לא ע"י התכלית שהלימוד מכונן כלפיה – המעשה.

את השאלה בירמיה³, "על מה אבדה הארץ", דרשו חז"ל⁴ "דבר זה שאלו לחכמים ולנביאים" ".....מלאכי השרת ולא פירשוהו, עד שפירשו הקב"ה בעצמו – על עזבם את תורת, שלא בירכו בתורה תחילה"⁵. יש בברכת התורה מן ברכת המצוות, ובברכת המצוות נחלקו אמוראים⁶, האם מברכים על עשיית סוכה, ציצית וכדומה, שהרי נאמר: "ועשו להם ציצית", "חג הסוכות תעשה לך". דעה אחת אומרת, אף שהציווי הוא על העשייה, אין מברכין על מצווה שאפשר לעשותה ע"י גוי⁷, ודעה שנייה סבורה שכל מצווה שעשייתה גמר מצווה, צריך לברך; "וכל מצווה שיש אחר עשייתה ציווי אחר, אינו מברך אלא בשעה שעושה הציווי האחרון"⁸. נמצא שאם מהות תלמוד-תורה היתה רק להביא לידי מעשה, לא היה מקום לברך על עצם הלימוד, שהרי אין מברכין אלא על המטרה הסופית, ובודאי שאי-אפשר היה לתלות את

¹ ע"ע רמב"ן, רלב"ג, אברבנאל, "אור החיים".

² קידושין מ, ע"ב, וראה ספרי עקב יא, יג.

³ ט, יא.

⁴ נדרים פא, ע"א.

⁵ "כשהיו עוסקין בתורה לא היו מברכין לפניה", רש"י ב"מ פה, וראה בר"ן נדרים שם, ובהגהות הב"ח, ובילק"ש ירמיה רמז רפא. וע"ע "מתוך התורה הגואלת" עמ' ב, רלב.

⁶ מנחות מב, ע"א-ע"ב.

⁷ "דאין יכול לומר אשר קדשנו", "דהא עכו"ם נמי כשר בה", רש"י שם.

⁸ רמב"ם, ברכות יא, ח.

סיבת החורבן בכך, "שלא בירכו בתורה תחילה". מכאן, שברכת התורה היא על מצוות תלמוד-תורה העומדת בפני עצמה, גם בלעדי זיקת התלמוד למעשה. אכן, ע"י מעשה המצווה, הנודע והמתברר ע"י התלמוד, מושגת היא המדרגה הגלויה של התורה, זו המורה את המעשה אשר יעשה, ואילו ע"י לימוד התורה לכשעצמו, מושגת היא סגולת התורה⁹.

ההבדל בין קיום התורה ע"י המעשה לבין סגולת התורה ע"י התלמוד, כך הוא מתפרש: קיום התורה ע"י מעשה המצוות מוריד שפע וקדושה מלמעלה למטה; קיום רצון ד' יוצר נתונים רוחניים, המאצילים שפע על התחתונים הגשמיים. ואילו מסגולת התורה היוצאת אל הפועל בתלמוד תורה ע"י התחתונים – לעורר השפעה שמהלכה הוא מלמטה למעלה¹⁰.

עניין זה – מעלתה הכפולה של התורה – לא היה נהיר לא בפמליא של מעלה, אצל מלאכי השרת, ולא בפמליא של מטה אצל החכמים והנביאים. כל צד הכיר רק את הבחינה המיוחדת לו. למלאכי השרת אין התייחסות לעולם העשייה, הם לא נצטוו על מעשה המצוות, יחסם לתורה הוא רק לפן הסגולה שבה, לצד הרוחני, הטהור, העיוני. ואילו החכמים והנביאים שהם קרוצי חומר, דנו רק על הצד הקיומי, המעשי, זה הפן הפונה לעולם המעשה, והתעלמו מהבחינה הרוחנית.

בחיפוש אחר סיבות החורבן גילה כל צד את הסוד המתייחס אליו, אבל לא היה בכך בכדי לפרש את העניין כולו, עד שנתפרש ע"י הקב"ה, הצופה ורואה את האחדות השלמה מלמטה למעלה ומלמעלה למטה, את המעשה ואת העיון, את הקיומיות ואת הסגולתיות. עצם ברכת התורה, היא עדות על צד הסגולה שבתורה, והקדמתה לפני תחילת המעשה, היא העדות על הצד המעשי שבתורה; ורק מי שמכיר את שני הצדדים, הוא שיכול היה לגלות את הסוד – "על שלא בירכו בתורה תחילה".

סיבת החורבן נעוצה במניע הנפשי-פנימי שצף ועלה בצורה מגובשת בעולם המעשה, כ"שלא בירכו בתורה תחילה". לא בירכו בתחילה ובראשית של עולם המעשה, השייך ליצורי מטה. ואילו בחינת הסגולה, העושה דרכה "מלמטה למעלה", משמעה מהלך שאינו בר יישום בעולמנו, מהלך המחפש את מקומו "למעלה", מהלך של יצירת דברים שאינם מתלבשים בעולם העשייה.

הכפילות של קיום התורה וסגולת התורה מסבירה אף את הכפילות שבדברים על המשכן, אלה שבמישור הציווי, שביסודו הוא עיוני, תאורטי, ואלה שבמישור הביצועי, שעניינו הוא המעשי, הפרקטי. במשכן נתגלו הפנים הכפולות, של סגולת התורה – "ושכנתי בתוכם" – ושל הצד המעשי בהבאת הקרבנות שנתאפשרה ע"י בניין המשכן. "הניח לו הקב"ה הקמתו, שלא היה יכול להקימו שום אדם מחמת כובד הקרשים, שאין כוח באדם לזקפן, ומשה העמידן"¹¹. משה רבנו עצמו, שהודיע על ציווי הקמת המשכן, הוא שמקים בגופו ובגפו את המשכן, והוא אף שמברך: "אמר להם יהי רצון שתשרה שכינה במעשי ידיכם"¹². השכינה היא הירידה מלמעלה למטה, ומעשה ידי הבונים הוא הביטוי לכיוון מלמטה למעלה, ועל-כן באה הברכה: "ויברך אותם משה". הברכה, יסודה התפשטות¹³ והרחבה,

⁹ ע"ע "אורות התורה" ח, ו.

¹⁰ ע"ע "מתוך התורה הגואלת" עמ' כו.

¹¹ רש"י לשמות לט, לג.

¹² רש"י שם, מג.

¹³ ראה "נפש החיים" שער ב פרק ב.

ובענייננו – הרחבה הכוללת מרכיבים קטביים, מלעילא ומלתתא. מכאן הברכה על השלמת המשכן והוא-הוא היסוד של ברכת התורה על מעלת קיומה וערך סגולתה¹⁴.

כפילות וחזרה בדברי התורה, התמוהות בעינינו, מופיעות לא רק בסוגיית המשכן, אלא גם בסיפורי האבות. "אמר ר' אחא, יפה שיחתן של עבדי אבות לפני המקום מתורתן של בנים, שהרי פרשה של אליעזר כפולה בתורה, והרבה גופי תורה לא ניתנו אלא ברמיזה"¹⁵. סיפורי התורה על האבות, יסודם כללי. לא הפרטים המעשיים שבהם, הם העיקר, אלא הכלל העולה מהם. תורת האבות עיקרה – אהבת ד' המתפשטת על פני כל החיים, אהבה כללית שאינה מתפרטת, תורה שיסודה הסגולה. הוא מה שלימדו חז"ל על אברהם אבינו, היודע את התורה כולה¹⁶. ידיעתו של אברהם היא ידיעה את סגולת התורה.

מצוות התורה הן תרי"ג, שס"ה לאווין כנגד ימות החמה ורמ"ח עשין כנגד אברי האדם¹⁷. עניינם של מספרים אלו – ההתפרטות של המצוות כנגד הכוחות שבבריאה, הכוחות שבזמן (ימות החמה) ושבנפש (אברי האדם). על מקורותיה הנפשיים-רוחניים של התפרטות זו הצביע הרמב"ן¹⁸: יסודן של מצוות העשה במידת האהבה, ושל מצוות לא תעשה בחובת היראה. ההתייחסות לפרטים, הדקדוק בהם, הוא המביא את האדם לידי יראה. דם השרץ המטמא, בחינת תורתם של בנים, הפן של קיום התורה בעולם המעשה, התחום, המוגבל, מתייחס למידת היראה. ה"שב ואל תעשה" נתון במסגרת בולמת ומצמצמת של אי-עשייה; כיוון שנמנע אדם ממעשה, נתקיים ה"לאו" בידו. ואילו האהבה היא ההתפשטות, הדחף לאהוב בלי הגבלה. הבחינה הכללית של סגולת התורה היא המולידה את האהבה ולכן מצוות עשה גדולה ממצוות לא תעשה, כמו שהאהבה גדולה מהיראה¹⁹. במדרגתה העליונה הרי סגולת התורה מתרחבת ומתפשטת בצורת סיפור מתרחב, מתפשט וכופל את עצמו, לעומת מצוות התורה הנתונות במגבלות ימות החמה ובמסגרת גופו של האדם²⁰ וקצובות בתורה מדוקדקת של הבנים.

הכפילות של סיפורי האבות באה אפוא להדגיש את מעלתה וייחודה של סגולת התורה. סגולת התורה מתגלית בתורת האבות, בתלמוד תורתם של הבנים, בברכת התורה, ובמקור התורה השוכן במשכן – ושכנתי בתוכם. עצם הכפילות, הריבוי של סיפורי האבות שיסודו באהבה, המתפשטת, הסגולית, היא העדות ל"יפה שיחתן", המתעלה על פני תורת היראה הקיומית כמעלת הכלל על הפרט.

כשם שבמשכן נתגלתה הסגולה של השראת השכינה, כך גם בשמירת שבת מתגלית סגולתם של ישראל. בבחינות השבת אנו מבחינים בין שבת שהיא "זכר למעשה בראשית", לבין שבת שהיא "זכר ליציאת מצרים"²¹. לעיקרון של מעשה בראשית שותפות גם אומות העולם, ואילו יציאת מצרים היתה רק לישראל בלבד. מעשה בראשית יצר את החברה האנושית, זו הבנויה על עזרה וסיוע הדדיים, ומכאן שיתוף היצירה בין בני האדם. בן נח ששבת ביום השביעי – מבלי שנצטווה – ניתק את קשריו

¹⁴ ע"ע "עולת ראייה" ח"א עמ' נט-סא. וראה עוד ב"חכמת הקודש" פ' כט: צפית הכלליות והפרטיות – הולך ומתברך. "התעלות העולם" יז: הקודש צריך ברכה.

¹⁵ רש"י לבראשית כד, מב, ע"פ ב"ר ס, יא.

¹⁶ ב"ר מט, ו וראה תו"ש בראשית כו אות כח ושם בהערות; "מתוך התורה הגואלת" עמ' ג, והשווה: "למהלך האידיאות בישראל".

¹⁷ מכות כג, ע"ב.

¹⁸ שמות כ, ח.

¹⁹ רמב"ן שם. וע"ע "פחד יצחק" שבת מאמר ב.

²⁰ ראה "אורות התורה" ג: פרטי התורה וכלליתה; "חכמת הקודש" לה: כלליות התורה והמקצועות.

²¹ ראה לעיל פ' בראשית תרצ"א הערה 16. וע"ע "פרי צדיק" בא ס' י. "פחד יצחק" שבת מאמר ט.

החברתיים, הפסיק את מלאכת יצירתו, ובזה איבד את זכותו להמשיך לחיות בעולם שביסודו הוא עולם היצירה, ולכן בן נח ששבת חייב מיתה. יציאת מצרים, לעומת זאת, הקנתה קשר סגולי בין כל יוצאי מצרים, שאינו עומד על בסיס חברתי או כלכלי, ומכוחו הם נתחייבו בזמירת שבת.

הסגולה המתבטאת ב"זכר ליציאת מצרים", היא שהולידה את המועדים. אע"פ שגם הם קרויים שבת, שבתון, "ממחרת השבת" וכדו', ונמצא שיש להם, לכאורה, יחס למעשה בראשית – למרות זאת יש בהם צד של היתר מלאכה, צורכי אוכל נפש. המועדים, עיקר עניינם – סגולת ישראל, לא בחינת "זכר למעשה בראשית", ולכן הותרה בהם מלאכת אוכל נפש. המלאכה הבסיסית להכנת צורכי אוכל נפש היא ההבערה ובה מובלט, אפוא, ההבדל בין שבת ליו"ט. לכן היא שהודגשה בציווי של שבת, "לא תבערו אש בכל מושבותיכם ביום השבת", והיא שנאמרה בהקהל, "ויקהל משה", כי בהקהל, בכלל, מתגלה עניין כללות התורה, ונצטוו אז על השבת ועל המשכן שבשניהם מתגלית סגולת ישראל.

כיוצא בדבר מתגלית סגולת ישראל בקביעת המועדים, "החודש הזה לכם", ושעה שב"ד קידש את החודש יצאה בת-קול שאמרה, "מקודש מקודש"²². כפילות זו של קריאת "מקודש" משמעה, מקודש מבחינה מעשית, מבחינת המצווה, ומקודש מבחינת הסגולה של ישראל. בעזרת אותה סגולה יכולים ישראל להפוך את אחד מששת ימי המעשה ליום מועד, למקרא-קודש. היא הסגולה שעל-ידה מותרת הכנת צורכי אוכל נפש ביום-טוב שהוא "זכר ליציאת מצרים", היא הסגולה שעליה באה ברכת התורה, היא הסגולה שגרמה לשכינה שתשרה בישראל. לסגולה זו מצרפת מעלת קיום התורה המתפרטת במערכת המצוות, החוזרת ונשנית בהוראות על ביצוע מלאכת המשכן, המתבטאת בהקדמת ברכת התורה והמודגשת בקריאה הכפולה של קידוש ראשי-חודשים: מקודש מקודש. באיחוד זה של סגולת התורה וקיומה, של כפילות וזהות בין הצו והביצוע, טמונה מעלתם של ישראל.

בשולי השמועה:

השאלה היסודית בפרשיותינו, שהעסיקה מפרשים רבים, היא שאלת החזרה על מה שכבר נאמר בפרשיות הקודמות. בגישתו של הרב לא מודגש עצם עניין החזרה, אלא הכפילות שבין הדרך לבין המטרה, והוא מצא מקבילים לכך ביחס שבין התלמוד לבין המעשה, בין שיחת עבדי אבות לבין תורת הבנים.

ביסוד הדברים מונח ההבדל שבין קיום התורה לבין סגולת התורה, והוא המאפיין את החילוק שבין הצו "הסגולי" לבניית המשכן, ובין הביצוע המעשי-הקיומי שבהפעלתו. על ציר זה נשזרו הסברים הלכתיים ביחס לברכת התורה וברכת המצוות, הסברים באגדות חז"ל על סיבות החורבן ועל האריכות בסיפורי האבות, הסברים בעקרונות האהבה והיראה, במצוות עשה ולא-תעשה, בבחינות השמות של השבת, האוניברסאלית והלאומית, וביחס שבין השבת למועדים ומעמדו המיוחד של איסור הבערת-אש. בכיוון זה של "שני דינים" מתבהרת אף הפתיחה בהקהלת ישראל ומסתבר אף עניינה הכפול של פרשת החודש העוסקת בקידוש החודש ובקביעת המועדים ע"י ישראל.

²² פרקי דרבי אליעזר ח, לעיל פ' בא תר"ץ.