

להסכים לומר טוב מאד

מחשבות ראשונות על השבת

הרב אלחנן ניר

מקראות רבות הקדיש נותן התורה למצוות השבת. כאן ניגע בקצרה ובנגיעה ראשונה בקבלת השבת את פניה הייחודיים במשוך הציוויים, בהבדלים שבין השמות השונים שנתייחדו לה: 'יום השביעי', 'שבת', 'שבת שבתון' ו'יום השבת' ובבקשת משמעות עכשווית ליום השבת שלנו מתוך המקראות עצמם.

א: היום השביעי

טוב מאד

בורא העולם רואה את כל אשר עשה "וַיְהִי טוֹב מְאֹד" (בראשית א, לא).

להצליח לומר 'טוב מאד' על משהו שלך, שהיה אצלך וכעת כבר איננו ברשותך, אבל הוא, כנראה, עדיין שלך זהו כנראה כח אלוהי ולא אנושי: "להיות אלהים זה ליצור את הדברים שנמצאים בעולם הזה ולהגיד עליהם "כי טוב": את הדברים המוחשיים, לא הרוחניים, ובעולם הזה, לא בעולם הבא".¹ האנושי ידרש, ועודנו נדרש, ללמוד זאת משך כל חייו מהאלוהי שעוד בראשית הבריאה 'הודה' ו'נתפס על חם' שאכן טוב לו עם מעשיו.

נכון, אחר ה'טוב מאד' תבוא הנפילה. ובורא עולם יודע שבוא תבוא. הוא רואה כבר את ענני המבול המתקדרים מעל שמיו הצעירים. ובכל זאת. ולמרות העננים הללו, הוא מבקש מהבריאה שתמשיך את רגע הסיום, הרגע הנגוז הזה של הנחת:

רבי חמא בר חנינא ורבי יונתן רבי חמא בר חנינא אמר משל למלך שבנה פלטין ראה אותה וערבה לו אמר: 'פלטין פלטין הלואי תהא מעלת חן לפני בכל עת כשם שהעלית חן לפני בשעה זו'. כך אמר הקב"ה לעולמו: 'עולמי עולמי הלואי תהא מעלת חן לפני בכל עת כשם שהעלית חן לפני בשעה זו'.²

אבל איך אפשר לבקש להמשיך את שטבעו להיעלם? הרי תענוג תמידי איננו תענוג וטבע הבריאה הוא באיבוד החן הזה!

1 בר-יוסף חמוטל, קריאות ושריקות, ירושלים 2005, עמ' 306.

2 בראשית רבה ט, ד.

ועדיין. הבקשה נותנת אמון למבקש עצמו אף יותר מהמבוקש אותו הוא מבקש. היא משאירה את הסובייקט בתוך האובייקט המשדר לעולם זרות. בורא העולם מסיים את בריאתו.

ויכולו.

וַיְכַלּוּ הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ וְכָל צְבָאָם

וַיְכַל אֱלֹהִים בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מְלַאכְתּוֹ אֲשֶׁר עָשָׂה וַיִּשְׁבֹּת בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מְכַל מְלַאכְתּוֹ אֲשֶׁר עָשָׂה

וַיְכַרְךָ אֱלֹהִים אֶת יוֹם הַשְּׁבִיעִי וַיְקַדְּשׁ אֹתוֹ כִּי בּוֹ שָׁבַת מְכַל מְלַאכְתּוֹ אֲשֶׁר כָּרָא אֱלֹהִים לַעֲשׂוֹת

(בראשית ב, א-ג)

הקושי בסיום הוא אדיר.

מיד עולה ההלם אל מול הדבר הזה שלפני רגע היה עמוק בפנים, בגדר סובייקט, והנה הוא חוץ, אובייקט מלא זרות. אחד מני רבים.

ואז, הרצון לשנות, לגעת עוד קצת, להוסיף ולגרוע. עוד מילה. לא להניח. הרצון שיצא טוב יותר. וכמה קשה הרי להשלים עם השלמות. כי הרי האין סופי שבאדם אינו מניח לאדם לשבוע רצון מהסופי, המוטל לפניו באפסותו, נבצרותו וחדלונו, והוא רוצה לשנות שתהיה היצירה 'באמת אני', במקרה הטוב, או לאדות ולאיין ברגע אחד את כל שעבד עליו שנים כה רבות, במקרה הפחות טוב. אני הרבה מעבר ליצירה המוגבלת הזאת, הוא לוחש מתוכו אל מול האבן שאין לה הופכין, שגילם מתוכו.

ורגע אחרי ההלם הבסיסי הזה - המזכיר במקצת את התחושה העולה כנגד דברי אהרן אל משה בעגל: "וַאֲמַר לָהֶם לְמִי זֶהב הַתְּפָרָקוּ וַיִּתְּנֵנוּ לִי וְאֲשַׁלְכֶהוּ בְּאֵשׁ וַיִּצְא הָעֵגֶל הַזֶּה"³, כמו אדם יוצר ויוצא מאש בערתו משהו אחר, ולעולם הוא נבון מאשר יצא.

והנה כלה יש בו ב' פירושים.

הא' מלשון כליון שמכלה ומבלה הכל מלשון כלה. כי מלת כלה היא שם דבר המורה על הפעולה כמו רכה זכה דקה ונק' כלה ע"ש שמכלה כו'. וכן איתא ברבות שנתכלו.

והב' מלשון כלתה נפשי כו' (תהלים פד) והיינו תשוקת הנפש לידבק וליכלל באורו ית'.⁴

ובניסוח אחר:

כלה פירושו להשמד, לחדול מהיות... ו'כלה' פירושו יחד עם זה: להגיע לידי שלמות עליונה של הויה.⁵

הלשון הראשונה מהפועל 'כלה' הוא כילוי הכל, השמדתו, ביטולו והיבולו. אבל הלשון השניה היא יכולת יצירת כילוי מלא חיים, "שלמות עליונה של הויה" – בלשונה של הרב הירש, יצירת הגעגוע אל הדבר שהיה אני ובתוכי אך לפני רגע והנה הוא חוץ לי.

הנה נולד הגעגוע.

הלשון הראשונה של כילוי הכל נראה שכוננה, לא פעם, שבת אחרת מהמוכר לנו – הן מבית, אצל הקראים והן מחוץ – בעמים הקדמונים, והתורה הייתה מודעת לכך. אצל העמים המסופוטמיים, והדברים מובאים באגרת גאלינוס, נמצא את מניעת אכילת הבשר, תשמיש המיטה ולבישת בגדים שחורים בשבת. חכמי ישראל הראשונים עסקו רבות במענה לתנועת הנפש החזקה הזו ביחס לשבת. כך נמצא אצל רבינו בחיי:

החכמה הזאת אסרה אכילת הבשר ביום שבת ולמעט במאכלים, ואנו נצטוינו שנתענג ביום השבת לאכול בשר ולשתות יין וכל דבר שייערב לנו, שנאמר (ישעיה נח) וקראת לשבת ענג, החכמה הזאת אסרה התשמיש ואנו עקר עונה בשבת, שנאמר (תהלים א) אשר פריו יתן בעתו, החכמה הזאת תלביש שחורים ואנו נלבש ביום שבת מילת וצבעונין.⁶

גם אצל הקראים נמצא שאין לקיים יחסי אישות בשבת, וכן מענה לכך, בדבריו החדים, הדוקרים והפיוטיים כל-כך של ר' אברהם אבן עזרא על הפסוק "בְּחָרִישׁ וּבְקָצִיר תִּשְׁפֹּת"⁷ – "שהם עיקר חיי האדם. אמר ענן ימחה שמו כענן/ כי זה על משכב האשה/ והלא תכסהו בוש/ כי אם אמרנו כי ביד הגבר החריש/ הלא במילת קציר יחריש".

זוהי הבשורה של השבת – הילוך עם החיים והתענגות עליהם ולא כנגדם. חבירה אל מימד ה'זיכולו' החיובי:

4 האדמו"ר הזקן, לקוטי תורה שיר השירים, א.א.

5 רש"ר הירש על בראשית ב, א.

6 רבינו בחיי דברים יח, י.

7 שמות ל"ד, כ"א.

השבת של עמי הנכר הייתה ידועה אך התורה בניגוד לה, מציבה מודל עצמאי של שבת שאיננה תלויה בסדר האסטרונומי ובפולחני כוכבים אלא יום מקודש למי שברא את כל העולם. לא יום של עינוי נפש ומזל רע אלא יום של ברכה; לא יום שכוונתו להניח את דעתה של האלהות הכועסת, אלא יום של שביתה מהמלאכה האלהית, הראוי לשמש מופת לבני אדם, שעליהם מוטל להידבק במידותיו של אלוהים.⁸

אכן בשבת יש ענין לבוא אל החיים ולא לפרוש מהם, וכך דיברו המקובלים על הענין הרב בקרבה שבין איש לאשתו בשבת: "הנה ראשי תיבות 'את' 'שבתתי' 'תשמרו' 'כי' 'אות' 'היא' 'ביני הוא אשת'ך 'אה"ב, מכאן רמז לתשמיש המטה בלילי שבתות".⁹ אבל, יחד עם זאת, ראו המקובלים את השבת כנפולה משאר ימי החול ואת כל הענין בהתענגות ושמחה בה, וכן את הקדושה הרבה שיש בה, דווקא בשל פחיתותה הבסיסית, בשיתוק הגדול שלה מפני המציאות, ולא להפך. בעוד ששת ימי השבוע יכולים לעסוק בעבודת הבריורים של שבעת מלכי אדום הקדומים שנפלו ונשברו, אולם ביום השביעי, הנקבי, המקביל לספירת המלכות, אין כוח לעסוק בכך. כל השבוע התבצעה העבודה ואילו בשבת רואים מה התבצע – אולם בה עצמה אין כל עבודה:

ובזה יתורץ איך אפשר שיום השבת שאין יום מקודש כמוהו יהי' כנגד המלכות התחתנות וששת ימי המעשה יהיו נגד הז"א כי אדרבה כל מי שהוא יותר עליון אינו ירא לרדת למטה ממקומו מה שאין כן מלכות. ודי למבין.¹⁰

אמנם יום השבת מקודש אבל הוא מקודש בשל פחיתותו, מהחשש הגדול שלא לרדת למטה ממקומו. דווקא ימי החול, שנראים פחותים מהשבת, גבוהים ממנה בשרשם ועל כן בכוחם לרדת למטה ולעסוק בבירור המציאות.

ויברך.

לאחר אמירת ה'טוב מאד' והבקשה להעלאת החון, הבורא מביט בבריאתו הצעירה פעם נוספת ובסקירה אחת: השמים, הארץ וכל צבאם. ולאחר שאמר 'טוב מאד', ולאחר שסקר הכל הוא גם מברך, הוא מוכן להודות שהוא מרוצה מיצירתו גם בהבטה השניה, ברגע שלאחר ההלם. זה אינו פשוט, לשם כך יש צורך בהכתבה: "אלהים לא רק

8 משה דוד קאסטור, פירוש על ספר בראשית, ירושלים תשכה, עמ' 43.

9 שער הפסוקים, כי תשא, לא.

10 טעמי מצוות, בהר.

יצר את העולם כי אם ברכו וקדשו, קדש את השבת, הכתיב מנוחה לעצמו ולעולמו".¹¹ לא כפי שהתבטא הסופר האמריקאי טרומן קפוטה: "לגמור ספר זה כמו להוציא ילד לחצר ולירות בו", אלא לגמור עולם זה רק להתחיל אותו; לגמור עולם כמו להוציא ילד אל העולם ולבקש בכל רגע על חייו. על הסטייפלר זצ"ל מסופר כי אף שהיה בנו הרב חיים קנייבסקי הי"ו כבר מופלג בתורה וביראה המשיך להתפלל האב על הבן ללא הרף שי'דע ללמוד וירא מה'.

אבל אפילו אם לא נסחף עם דברי קפוטה הקשים-אלימים הללו, הרי שקיים החשש הגדול מהסיום, מהניסיון לערות את עצמך אל משהו מחוץ לך. ואל מול החשש לאבד את האומץ באמצע הדרך עומד הסיום האלוהי. המוכנות לכלות – 'ויכולו'. אבל תכלית שאיננה כדברי בובר אותיות השווא של הסתמיות, אלא תכלית ומכוונות. ומעבר לכך: היכולת לברך את הקיים. היכולת, שכל כך קשה לאנושי, לומר בפה מלא על המעשה העצמי: 'כמה נאים ומשובחין הן':

בשעה שברא הקדוש-ברוך-הוא את אדם הראשון נטלו והחזירו על כל אילני גן עדן ואמר לו ראה מעשי כמה נאים ומשובחין הן וכל מה שבראתי בשבילך בראתי תן דעתך שלא תקלקל ותחריב את עולמי שאם קלקלת אין מי שיתקן אחריך.¹²

כך למעשה נפרס תהליך היצירה בפנינו:

רגע ראשון – הרצון לעצירה באמצע התהליך – הקפאה שתכליתה לסרב לסוף המתדפק.

רגע שני – הסיום. ההלם. יש את היוצר ויש את יצירתו והיא כבר לא גלומה בתוכו.

רגע שלישי – רצון לשנות אותה, או בהרבה מן המקרים: לכלות אותה.

רגע רביעי – יכולת לזהות אותי בה ואותה בי ולהסכים לראות בנינו את השלמות. רגע הגעגוע.

ויקדש.

מהי קדושה?

11 שמונה קבצים, ה קלז.

12 קהלת רבה ז, יט.

ניתן לומר שקדושה היא ייחוס ערך יחידאי לדבר. כלומר, הציווי על הקדושה, כמו למשל: "קדושים תהיו - פרושים תהיו". חריגה ופרישה מן השטף הרגיל של המאורעות ובאמצעות חריגה זו נתינת הערך היחידאי לדבר. בנוסף, קדושה היא גודש של קיום – אור מרובה בכלי מועט, המתרגם לשפה של קדושה. מה משמעה של קדושת היום השביעי? בכדי לענות על כך נפנה להבדל שבין טהרה וקדושה:

קדושה	טהרה
<p>ויקרא כא:</p> <p>(א) וַיֹּאמֶר יְדוּד אֶל מֹשֶׁה אֲמַר אֶל הַכֹּהֲנִים בְּנֵי אַהֲרֹן וְאִמְרַת אֲלֵהֶם לִנְפֹשׁ לֹא יִטְמָא בְּעִמּוּי:</p> <p>(ה) לֹא יִקְרַחַה קְרַחַה בְּרֹאשׁוֹ וּפְאֵת זָקֵנָם לֹא יִגְלַחוּ וּבְבִשְׂרָם לֹא יִשְׂרְטוּ שְׂרָטָת:</p> <p>(ו) קְדָשִׁים יִהְיוּ לֵאלֹהֵיהֶם וְלֹא יִחַלְלוּ שֵׁם אֲלֹהֵיהֶם כִּי אֵת אֲשֵׁי יְדוּד לְחֵם אֲלֹהֵיהֶם הֵם מִקְרִיבִם וְהָיוּ קְדָשׁ:</p>	<p>במדבר ח:</p> <p>(ו) קַח אֶת הַלְוִיִּם מִתּוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְטַהַרְתָּ אֹתָם:</p> <p>(ז) וְכֹה תַעֲשֶׂה לָהֶם לְטַהֲרֵם הַזֶּה עֲלֵיהֶם מִי חֲטָאת וְהֶעֱבִירוּ תַעַר עַל כָּל בְּשָׂרָם וְכִבְּסוּ בְּגָדֵיהֶם וְהִטְהַרוּ:</p>

הלוי נטהר. בכדי להגיע לטהרה הוא צריך להסיר כל מכשול, להזות מי-חטאת, להעביר תער על כל הבשר ולכבס את הבגדים. ולאחר כל הניקיון והחשיפה לבוא אל הגלעין הפנימי. הכהן, לעומת הלוי, נקדש. הוא לא נוגע בראשו, בזקנו, או בבשרו. כפי שהוא - הוא מתקדש.

כך גם כותב הרמח"ל על ההבדל שבין הקדושה לטהרה:

והנה האיש המתקדש בקדושת בוראו אפילו מעשיו הגשמיים חוזרים להיות ענייני קדושה ממש... הטהור, מעשיו החומרים אינם לו אלא הכרחים, והוא עצמו אינו מתכוין בהם אלא על צד ההכרח, ונמצא שעל ידי זה יוצאים מסוג הרע שבחומריות ונשארים טהורים, אך לכלל קדושה לא באו, כי אילו היה אפשר בלחם, כבר היה יותר טוב. אך הקדוש הדבק תמיד לאלהיו, ונפשו מתהלכת בין המושכלות האמתיות באהבת בוראו ויראתו, הנה נחשב לו כאילו הוא מתהלך לפני ה' בארצות החיים עודנו פה בעולם הזה.¹³

לפי זה, קדושת השבת עניינה מרחב בו כל המציאות מתגבהת אל מעלה גבוהה יותר, ללא עבודת הטהרה הסיזיפית, מלאת הספק הפנימי והחיפוש הבלתי פוסק, המתאימה לימות החול.

13 מסילת ישרים, פרק כו.

ב: שבת הרצון או שבת הצורך

ראשית נאמר היום השביעי ביחס לסיום הבריאה.

על רצף הימים, המתחיל מן היום הראשון ההולך ונצבר עד היום השישי, מופיע היום השביעי, יום בו א-להים שובת מכל מלאכתו אשר עשה ונוקט בשתי פעולות ביחס אליו: מברך ומקדש. מה משמעותה של הברכה, כאשר אין בה נגזרת מעשית כדוגמת הנגזרת של פריה ורבייה שהופיעה עוד קודם, זאת לא פורש. ועדיין, הברכה כאן היא ברכה לזמן, למהות החולפת ביותר, ליכולת ליצור מרחב מטא-זמני בתוך הזמן. אמון בחולף.

בהבטה בפרק א' לעומת פרק ב' – הבטה שנשתברו עליה כבר קולמוסים רבים וטובים – עולה כי פרק א' מלא באצילות של קיום, בריאה מתוכננת, מסודרת, מלאת שמים, 'איש ההדר' קורא הרי"ד סלוביצ'ק לאדם המלא בצלם א-להים החי בתוכה, ואילו פרק ב', הוא פרק המלא בחסרונות: אין כוח בצומח – עד שאד עולה מן הארץ, אין שמות לחיות – עד שהאדם קורא להם, ואין בת זוג לאדם – עד שנוצרת ממנו חוה. הכל נולד מתוך חסרון ומצוקה, מתוך צורך ולא מתוך רצון. 'איש האמונה הבודד' הנותר מעפר האדמה.

והיום השביעי מופיע – כך לפי חלוקת המסורה - בסיום פרק א'. היום השביעי הוא סיום הבריאה מלאת ההדר, הוא סוג של 'weekend' שכזה. לא צווים ואיסורים ומצוקות, אלא יום שהוא תכלית האצילות האנושית, שהוא פסגת "כבוד והדר תעטרהו" שזוכה בה האנושות.

זוהי שבת כמעט ניו-אייג'ט; שבת שאין בה רע או איסור ומצווה, אלא רק שביתה ממלאכה והתכוונות פנימית לשמחה ביש. בקיים השלם הנטול חסרונות. אבל לפרק ב' בינתיים אין שבת. השבת שלו, כך נראה, תבוא בהמשך.

השבת הזו מגיעה במרה: "שם שם לו חק ומשפט".¹⁴ רגע לאחר קריעת הים והשירה האדירה הנאמרת מפיהם עד כי ראיית השפחה שם עולה על ראיית יחזקאל בו בזו, הולכים ישראל במדבר שלושה ימים ואינם מוצאים מים ומתלוננים. כנגד תלונה זו ממתיק משה את המים וכנגדו שם ה' לו חוק ומשפט. החוק והמשפט הללו אינם מפורשים מה טיבם, אבל מסורת תורה שבעל פה אומרת כי הם מתן השבת.¹⁵ התורה עדיין איננה ניתנת בצורה גלויה – עודנה מלחשת ומבקשת את קולה. בתלמוד¹⁶ נחלקו

14 שמות טו, כה.

15 סנהדרין נו, ב.

16 שבת פז, ב.

אמוראי הדור הרביעי בבבל – רבא ור' אחא בר יעקב - האם צוו גם על שבת הכוללת את איסור התחומין או אך ורק את השבת. כלומר, תוהים האמוראים - איזו שבת היא השבת הזאת שנצטוו בה במרה, שבת הרצון או שבת הצורך, שבת שהיא רק שבת או שבת שיש בה כבר פנים וחוק, מותר ואסור המקבלים את ביטויים באיסור התחומין? בכל מקרה, נקשרת המילה 'מרה' אל השבת. זו כבר אינה רק שבת של תענוג ומנוחה מתוקה, אלא של מרה.

זו כבר הכרה כי הדברים במציאות אינם הולכים בדרך הישר והדרך לשלום עוברת באמצעות המר: "וְדוֹקָא בְּמַרְהָ קָבְלוּ שְׁבַת-שְׁלוֹם, פִּי כֵן דְּרִיף הַשְּׁלוֹם לְהַתְּלַבֵּשׁ בְּמַרְהָ, בְּכַחֲנִינַת: "הִנֵּה לְשָׁלוֹם מֵר לִי מֵר" כְּמוֹ שֶׁכָּל הַרְפּוּאוֹת הֵם בְּסַמִּים מְרִים, כֵּן הַשְּׁלוֹם שֶׁהוּא רְפוּאָה לְכָל הַדְּבָרִים, בְּכַחֲנִינַת: "שְׁלוֹם לְרַחוּק וְלְקָרוֹב אָמַר ה' וְרַפְאֵתִיו".¹⁷

אם שבת מרה נאמרה במרומז והאמוראים התקשו בהכרעה ביחס לשבת מרה – האם היא שבת צורך או שבת רצון, הרי שהשבת הבאה המופיעה בשמות ט"ז, השבת בה מצטווים ישראל על המן, מכריעה בכך:

(כב) וַיְהִי בַיּוֹם הַשְּׁשִׁי לָקְטוּ לֶחֶם מִשֵּׁנָה שְׁנֵי הַעֲמָר לְאָחָד וַיָּבֹאוּ כָּל נְשֵׂאֵי הָעֵדָה וַיִּגִּידוּ לְמֹשֶׁה:

(כג) וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם הוּא אֲשֶׁר דִּבֶּר יְדֹד שְׁבֹתוֹן שְׁבַת קִדָּשׁ לִידֹד מְחַר אֶת אֲשֶׁר תֹּאפּוּ אִפּוּ וְאֶת אֲשֶׁר תִּבְשְׁלוּ בְּשֵׁלוֹ וְאֶת כָּל הָעֵדָף הַנִּיחִיו לָכֶם לְמִשְׁמַרְתְּ עַד הַבֶּקֶר:

(כד) וַיִּנְיחוּ אֹתוֹ עַד הַבֶּקֶר כְּאֲשֶׁר צִוָּה מֹשֶׁה וְלֹא הִבְאִישׁ וְרַמָּה לֹא הִיְתָה בּוֹ:

(כה) וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֲכַלְהוּ הַיּוֹם כִּי שְׁבַת הַיּוֹם לִידֹד הַיּוֹם לֹא תִמְצָאֵהוּ בַשָּׂדֶה:

(כו) שֵׁשֶׁת יָמִים תִּלְקָטְהוּ וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי שְׁבַת לֹא יִהְיֶה בּוֹ:

(כז) וַיְהִי בַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי יֵצְאוּ מִן הָעֵם לְלָקֵט וְלֹא מִצָּאוּ:

(כח) וַיֹּאמֶר יְדֹד אֵל מֹשֶׁה עַד אָנָּה מֵאַנְתֶּם לְשָׁמֵר מִצְוֹתַי וְתוֹרָתִי:

(כט) רְאוּ כִּי יְדֹד נָתַן לָכֶם הַשְּׁבַת עַל כֵּן הוּא נָתַן לָכֶם בַּיּוֹם הַשְּׁשִׁי לֶחֶם יוֹמַיִם שָׁבוּ אִישׁ תַּחְתּוֹתָיו אֵל יֵצֵא אִישׁ מִמְּקוֹמוֹ בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי:

(ל) וַיִּשְׁבְּתוּ הָעָם בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי:

ראשית, נאמר ה'לא' ביחס לשבת: "ובימים השביעי שבת לא יהיה בו". לא רק חדלון המעשה האלוהי בעולם אלא חדלון המעשה האנושי – המתמצק לכדי איסור: לא. שנית, ניתן שם חדש ליו ם השביעי: 'שבת'.

17 ליקוטי מוהר"ן כז, ט.

שלישית, השבת ניתנת לאנשים נוכחים ובגוף שני: "נותן לכם".

כעת נכנס לפסוקים: ה' מצווה על העם "שַׁבְּתוּן שַׁבַּת קִדְשׁ לַיְדוּד" (כ"ג) וכן: "כִּי שַׁבַּת הַיּוֹם לַיְדוּד" (כ"ה) ובעצם מבקש מהם כי אותו יום השביעי – אותה 'שבת רצון' תהפוך אצלם לשבת – ל'שבת צורך': "וַיְבִיחֵם הַשְּׁבִיעִי שַׁבַּת" (כ"ו). אלא שהעם איננו נענה לכך. הוא יוצא ללקוט ביום השביעי, המייצג חופש שאין בו איסורים ולאווים – לא בשבת! (כ"ז). וכנגד היום השביעי ה' פונה אליהם ומזכיר להם שוב: ראו, אני נותן לכם את השבת – ופעם ראשונה השבת ניתנת למישהו – וכבר לא את היום השביעי. יש להתבגר מן היום השביעי הנכון ליחידים, הנכון אך בראשית – כשהמציאות היא רק מציאות של רצון ונטולת כל צורך, אבל הקולקטיב, כדרכו, מחויב בשבת, בגדרים, במחויבות. גם יום השביעי, אותו שזכור לנו מן הבריאה, מגלה פנים של 'לא': "אַל יֵצֵא אִישׁ מִמְקוֹמוֹ בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי" (כ"ט). העם שובת ביום השביעי (ל), וגם אם הוא מוכן לשבות בו הוא עדיין מסרב להמצאה החדשה הנקראת 'שבת'.

ג. משבת אוניברסאלית לשבת אישית

עשרת הדברות מופיעות במתן תורה כשבטבורם השבת.

דברים – ואתחנן	שמות - יתרו
(יב) שָׁמֹר אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת לְקַדְּשׁוֹ כַּאֲשֶׁר צִוָּה יְדוּד אֱלֹהֶיךָ:	(ח) זָכוֹר אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת לְקַדְּשׁוֹ:
(יג) שֵׁשֶׁת יָמִים תַּעֲבֹד וְעָשִׂיתָ כָּל מְלֹאכְתֶּךָ:	(ט) שֵׁשֶׁת יָמִים תַּעֲבֹד וְעָשִׂיתָ כָּל מְלֹאכְתֶּךָ:
(יד) וַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי שַׁבַּת לַיְדוּד אֱלֹהֶיךָ לֹא תַעֲשֶׂה כָּל מְלֹאכָה אֶתָּה וּבִנְךָ וּבִתֶּךָ וְעַבְדְּךָ וְאִמְתֶּךָ וְשׁוֹרְךָ וַחֲמֹרְךָ וְכָל בְּהֵמְתֶּךָ וְגֵרְךָ אֲשֶׁר בְּשַׁעֲרֶיךָ לְמַעַן יָנוּחַ עַבְדְּךָ וְאִמְתֶּךָ כַּמּוֹד:	(י) לֹא תַעֲשֶׂה כָּל מְלֹאכָה אֶתָּה וּבִנְךָ וּבִתֶּךָ עַבְדְּךָ וְאִמְתֶּךָ וּבְהֵמְתֶּךָ וְגֵרְךָ אֲשֶׁר בְּשַׁעֲרֶיךָ:
(טו) וְזָכַרְתָּ כִּי עֶבֶד הָיִיתָ בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם וַיֹּצִאֲךָ יְדוּד אֱלֹהֶיךָ מִשָּׁם בְּיַד חֲזָקָה וּבְזֵרַע נְטוּיָה עַל כֵּן צִוָּה יְדוּד אֱלֹהֶיךָ לַעֲשׂוֹת אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת:	(יא) כִּי שֵׁשֶׁת יָמִים עָשָׂה יְדוּד אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ אֶת הַיָּם וְאֶת כָּל אֲשֶׁר בָּם וַיָּנַח בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי עַל כֵּן בָּרַךְ יְדוּד אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת וַיְקַדְּשֶׁהוּ:
(יז) וְלֹא תַחֲמַד אֶשֶׁת רֵעֶךָ וְלֹא תִתְאַוֶּה בֵּית רֵעֶךָ שְׂדֵהוּ וְעַבְדּוֹ וְאִמְתּוֹ וְשׁוֹרוֹ וַחֲמֹרוֹ וְכָל אֲשֶׁר לְרֵעֶךָ:	(יב) לֹא תַחֲמַד אֶשֶׁת רֵעֶךָ לֹא תִתְאַוֶּה בֵּית רֵעֶךָ וְעַבְדּוֹ וְאִמְתּוֹ וְשׁוֹרוֹ וַחֲמֹרוֹ וְכָל אֲשֶׁר לְרֵעֶךָ:
(יח) וְלֹא תַחֲמַד אֶשֶׁת רֵעֶךָ וְלֹא תִתְאַוֶּה בֵּית רֵעֶךָ שְׂדֵהוּ וְעַבְדּוֹ וְאִמְתּוֹ וְשׁוֹרוֹ וַחֲמֹרוֹ וְכָל אֲשֶׁר לְרֵעֶךָ:	

מה מופיע בעשרת הדברות?

א. לא רק שבת של 'לא' מצויה בעשרת הדברות אלא הנה 'יום השבת': הגיע ה'יום' מן היום השביעי ובאה השבת מ'שבתון שבת' ונוצר לו: 'יום השבת'. השבת של

בראשית א' היא שבת של רצון, אצילות של התמלאות החיים הגבוהים – יום השביעי. השבת של שמות ט"ז (שהיא בעצם השבת של בראשית ב') - שבת של חסרון, שבת של צורך ושל הרגעת הצרכים – זו השבת. וההתכה שלהם היא יום השבת – המופיע לראשונה בעשרת הדיברות. וגם בתוך השבת עולים הניואנסים: שבת יתרו, שבת זכור – יוצרת זיקה לשבת בפרק א' בעצם האיזכור של הזיכרון לבריאת העולם, ואילו שבת ואתחנן, שבת שמור – יוצרת זיקה אל שבת שמות, שבת פרק ב', בעצם האיזכור של הזיכרון ליציאת מצרים. כלומר: שבת הרצון היא זכר לבריאת העולם ואילו שבת הצורך היא זכר ליציאת מצרים.

אלו, אם כן, שתי שבתות שונות ושתי תודעות שבת שונות: השבת הראשונה היא שבת של 'חידוש העולם המורה על מציאות האלוה בתחלת מחשבה ובעיון הקל', ואילו השבת השנייה היא שבת של שיפור הקיים, הכולל את הניסיון הסיזיפי והבלתי פוסק לפרוץ פרצות "וזכור חסדי האלוה עלינו בהניחנו מתחת סבלות מצרים"¹⁸.

ב. יחד עם הנתון שיום השביעי הוא "יום השביעי שבת לידוך אלהיך" לך – האדם - נותר "לעשות את יום השבת". וכאן לראשונה פניה לאדם הנוכח. בבראשית הייתה זו שבת עולמית – "השמים והארץ וכל צבאם", לאחר מכן שבת לאומית – "נתן לכם השבת", ולבסוף שבת אישית: "לא תעשה כל מלאכה אתה". כן, אתה, האדם הספציפי. כך נסגר המעגל שנפתח בפסיביות האלוקית שבשבת בראשית באקטיביות האנושית בשבת ואתחנן ביחס לשבת: דווקא באקטיביות כשתעשה את יום השבת האחרונה תוכל 'לסגור מעגל' עם השבת הראשונה, שבת שהיא כולה פסיביות.

ג. בשלבים הבאים, בפרשת משפטים, הכתובים יגעו בשבת האישית התחתונה – שבת החיה והבהמה: "ששת ימים תעשה מעשיך וביום השביעי תשבת למען ינוח שורך וחתךך וינפש בן אמתך והגר"¹⁹. ושוב, מדובר על היום השביעי – ולא על השבת, זה הנתפס כשבת הרצון.

אם כן נפרסת בפנינו מניפת שבת ענפה ורחבה: שבת אוניברסאלית, נטולת ציוויים קונקרטיים. לאחריה: שבת לאומית של האומה ושל הקהילה על רשתותיה השונות. לאחריה: שבת אישית גבוהה, ולאחריה שבת אישית נמוכה יותר המבקשת לגעת בקנייניו השונים של האדם.

18 מורה נבוכים, ב, לא.

19 שמות כג, יב.