

כיצד מהלכין בדרך? – מבט מחשבתי בסוגיה בשיטת האיז'ביצר

אמיתי אורון

- א. פתיחה
- ב. משמעות השבת הסובייקטיבית
- ג. שתי שבתות
- ד. תפקידה של השבת השנייה
- ה. עוצמת עמדתו של הצדיק
- ו. השבת - קבלת עול מלכות שמיים
- ז. פיתוח רעיוני בקרב תלמידיו של האיז'ביצר

א. פתיחה

מצוות השבת בה עסקנו במהלך זמן חורף מכילה בתוכה רבדים שונים רבים. אנסה להציע אופן הסתכלות מסוים על מתנה זאת שניתנה לנו על פי דרכו של בעל "מי השילוח" ר' מרדכי יוסף מאיז'ביצא היוצאת מתוך הסוגיה בגמרא.

הסוגיה שלנו, המופיעה בפרק 'כלל גדול' במסכת שבת, מגיעה לאחר המחלוקת היסודית לגבי תינוק שנשבה על כל צדדיה השונים. לאחר מכן עוברת לדון באדם מבוגר "שנשבה" (ע"פ הירושלמי) או לכל הפחות באדם שנמצא בממד מסוים של ניתוק מהאובייקטיביות הדתית-חברתית המתקיימת בדרך כלל במרחב החברתי. כך מופיע בגמרא בשבת (ס"ט, ב):

אמר רב הונא: היה מהלך (בדרך או) במדבר, ואינו יודע אימתי שבת - מונה ששה ימים ומשמר יום אחד. חייא בר רב אומר: משמר יום אחד ומונה ששה. במאי קמיפלגי? מר סבר: כברייתו של עולם, ומר סבר: כאדם הראשון. מיתיבי: היה מהלך בדרך ואינו יודע אימתי שבת - משמר

שערים לגמרא

יום אחד לששה. מאי לאו: מונה ששה ומשמר יום אחד? - לא, משמר יום אחד ומונה ששה. אי הכי, משמר יום אחד לששה? משמר יום אחד ומונה ששה מיבעי ליה! ועוד, תניא: היה מהלך בדרך או במדבר, ואינו יודע אימתי שבת - מונה ששה ומשמר יום אחד. תיובתא (דרבי חייא) +מסורת הש"ס: [דחייא+] בר רב! תיובתא. אמר רבא: בכל יום ויום עושה לו כדי פרנסתו, [בר מההוא יומא]. וההוא יומא לימות? דעביד מאתמול שתי פרנסות. ודילמא מאתמול שבת הואי! - אלא: כל יום ויום עושה לו פרנסתו, אפילו ההוא יומא. וההוא יומא במאי מינכר ליה - בקידושא ואבדלתא.

אדם מהלך בדרך או במדבר, ובעקבות העובדה שאינו נמצא במקום יישוב הוא איבד את ספירת ימי השבוע, כיצד יקיים את מצוות השבת? האמוראים חולקים בשאלה זו. רב הונא סובר שמונה שישה ימים ועושה שבת, ואילו חייא בר רב טוען כי שובת מיד, ומונה שישה ימים. בהמשך הגמרא מופיעה שיטת רבא הטוען שהאדם יעשה בכל יום כדי פרנסתו, כולל היום שהוא השבת שלו (בין לחייא ובין לרב הונא), ויבדיל את יום השבת משאר הימים בקידוש ובהבדלה. האמוראים בוחרים כולם כאחד להשאיר בצד את השבת האובייקטיבית, ומייצרים לאדם אפשרות חלופית, סובייקטיבית, לקיום השבת.

סוגיה דומה מופיעה גם בירושלמי (שבת, פ"ז ה"א):

גדול שנשבה בין הגוים רב ושמואל חד אמר מונה ששה ועושה שבת וחד אמר עושה שבת ומונה ששה. רבי יצחק בר אלעזר בשם רב נחמן בר יעקב מונה ששה ועושה שבת חמשה ועושה שבת ארבעה ועושה שבת שלשה ועושה שבת שנים ועושה שבת אחד ועושה שבת. אמר רבי מנא אין אישתבאי בתלתא הוא עבד בשובתא רב הוה חייליה לתרין מחזירין הוא עבד שובתא ואין לא לתמוה ויחוש לכל הימים כהדא קידש אשה בעילם רבי יעקב בר אחא איתפלגון רבי יוחנן ורבי שמעון בן לקיש רבי יוחנן אמר חושש לכל הנשים ריש לקיש אמר אינו חושש לכל הנשים תמן יש לו תקנה יכול הוא לישא גיור' יכול הוא לישא משוחררת הכא מה אית לך תמן אמרין חושש לכל הימים ועושה כדי קיום הנפש תמן תנינן.

ר' יצחק בר אלעזר בשם רב נחמן בר יעקב מציע שיטה הסתברותית השואפת לקלוע לשבת האובייקטיבית, גישה שבבבלי לא הושמעה. ניתן אולי להציע שההבדל היסודי בין שתי הסוגיות נעוץ כבר בתיאור המקרה בכל אחת מהן. הנסיבות בבבלי הן של אדם הבוחר ללכת במדבר - מצב זמני לא פשוט שהאדם נקלע אליו במהלך דרכו הקשה אל עבר יעדו. אמנם החוויה העוברת על אדם זה קשה מאוד, אך היא שונה בתכלית מהסיפור שמספר לנו הירושלמי - "גדול שנשבה בין הנכרים". היהודי של הירושלמי נקלע למציאות נוראית של שבי. הוא מנותק מעמו, אין לו שום מגע עם היהדות, ומעבר לכך קיים סיכוי לא מבוטל שהמציאות החדשה שנקלע אליה היא ההוויה בה הוא הולך "לבלות" את שארית חייו. כניסתו של יהודי זה לשבי נחתה עליו מתוך כפייה, ואין רצונו בכך. שם אומר לנו ר' יצחק שעל האדם לחתור לשבת האובייקטיבית, אולי כחלק מניסיון להשאירו בחיבור מסוים למסגרת היהדות המתרחשת מחוץ לכלא הנוכרים המבודד. אינטרס זה קיים הן ברמה האידאולוגית, הן ברמה הפסיכולוגית.

מתוך כך, ומפני שהירושלמי משמיט את הצעת רבא להבדיל בין השבת לחול על ידי קידוש והבדלה, נטען שבעוד שהבבלי דואג למישור של "זכור", הירושלמי מוטרד דווקא מהמישור של "שמור", ולכן מבקש פתרון המאפשר להגיע לשמירת השבת האובייקטיבית. נעמיק כעת בממד ה"זכור" של השבת ע"פ גישת הבבלי בסוגייתנו.

ב. משמעות השבת הסובייקטיבית

חכמי החסידות הרבו לעסוק בסוגיה זאת ופירשו מספר פירושים עמוקים ומדהימים, שיש להם השלכה על תפישת מהות השבת. ננסה ללכת בדרכם ולהתבונן בעומקה של הסוגיה. אך נפתח בדברי הראשית חכמה והחיי אדם אשר דנים במשמעותה של ההנחיה לשבות שבת סובייקטיבית המצוינת ביום חול, ומתוך דבריהם נעבור לפרשנות החסידית:

ההולך במדבר ואינו יודע מתי יום השבת, מונה שבעה ימים מיום שנתן אל לבו שכחתו ומקדש שביעי שם עושה קידוש והבדלה. הרי בפירוש כי

שערים לגמרא

הותר לו לעשות שבת אף על פי שבאמיתות אינו שבת, והיינו מטעם כי הנקודה האמצעית שהוא השבת הולך עם כלם להשפיעם, וכל יום ויום יש בו מקצת שבת. (ראשית חכמה שער הקדושה פרק שני)

שבת קודש היא האות הגדול והברית שנתן הקב"ה לישראל, למען ידעו כי ששת ימים עשה ה' כל מה שברא בשמים ובארץ ושבת ביום השביעי, והוא יסוד האמונה לידע שהעולם הוא מחודש. וכיון שברא הכל, הוא אדון על הכל ואנו עבדיו מחויבים לעשות רצונו ולעבדו בכל גופנו ונשמתנו וממוננו כי הכל שלו...וצוותה התורה לזכור בכל יום ויום את השבת... כי קדושת השבת נמשכת לכל יום, כי הוא המרכז האמצעי שכל ימות השבוע יונקים ממנו... ולכן ההולך במדבר או שנשבה בין הנכרים ואינו יודע מתי הוא שבת, מונה ז' יום מיום שנתן אל לבו ושכחו, ומקדש השביעי בקידוש והבדלה...והטעם לפי שקדושת שבת מתפשטת בכל יום. ולכן כל יום שישבות, מכל מקום יש בו מקצת קדושת שבת. (חיי אדם חלק ב, כלל א)

טענתם העיקרית היא שהאפשרות לקיים שבת בכל יום נובעת מנקודת השבת הפנימית הנמצאת גם בשורשם של כל ימות השבוע. בעקבות כך מובן כי הגמרא לא "ממציאה" קדושה חדשה כשהיא אומרת לאדם לשמור ביום חול את השבת, אלא מסתמכת על העצמת גרעין השבת הנמצא בכל יום ויום. להשלכותיו של הסבר זה ניתן לעיין בסיפורם של ר' זוסיא ור' אלימלך מליד'נסק בסגנונו של בובר בספרו 'אור הגנוז' (עמ' 224):

רבי אלימלך ורבי זוסיא היו מרגישים שניהם את קדושת השבת בכל שבוע מבואה ועד צאתה, ובייחוד בשעה שהחסידים ישבו בסעודת השבת ודיברו ביניהם דברי תורה. כשנזדמנו יחד במקום אחד, אמר רבי אלימלך אל רבי זוסיא: 'אחא, אימה תוקפת אותי לפרקים, שהרגשתי את קדושת השבת אינה הרגשה אמיתית אלא היא דבר שבדמיון, ואם כן גם עבודתי את השם אינה עבודה אמיתית'. 'אחא', אמר זוסיא, 'גם אותי תוקפת לפרקים אימה כזו'. 'מה נעשה?' שאל אלימלך. 'עלינו', אמר זוסיא, 'על כל אחד משנינו, לערוך ביום חול סעודה של שבת לכל פרטיה, ונשב בקרב החסידים ונאמר דברי תורה. אם נרגיש את קדושת השבת, נדע שדרכנו אינה דרך האמת; ואילו אם לא נרגיש כלום סימן

הוא שדרכנו נכונה'. כך עשו. ביום חול ערכו סעודה של שבת, התלבשו במלבושי השבת, חבשו לראשם את ה'שטריימל' וישבו בין החסידים ואמרו תורה. מיד בא בליבם רגש קדושת השבת כמו בימי השבתות. כשנפגשו שוב שאל רבי אלימלך: 'הא, אחא, מה נעשה?' 'הבה נלך למזריטש', אמר רבי זוסיא. הלכו למזריטש וסיפרו לרבים מה שמציק ללבם. אמר להם המגיד: 'אם לבשתם מלבושי שבת וחבשתם את ה'שטריימל', הרי בדין הוא שהרגשתם את קדושת השבת, שכן מלבושי שבת ו'שטריימל' יש בכוחם להמשיך על האדמה את אור קדושת השבת. ובכן אין אתם צריכים לחשוש כלל.

אימתם של זוסיא ור' אלימלך היא אכן אימה גדולה. היא מציפה בנו את השאלה היסודית אודות משמעות קביעת הזמן הקדוש ותוקפו¹ - האם יש לזמן הקדוש איכות ייחודית אובייקטיבית, או שמא קדושתו היא פונקציה של יחסנו והכנותינו אליו. שאלה זאת מתעוררת עוד יותר בשבת לאור ההבחנה בין שאר המועדים המושתתים על זמן קידוש החדש ולוח השנה הנקבעים על ידי חכמי ישראל ('החדש הזה לכם'; שמות יב, ב), לבין השבת שהיא 'קביעא וקיימא' (חולין קא, ב) מששת ימי בראשית ע"י הקב"ה. בבואם אל המגיד הם מקבלים את התשובה שבגדי השבת ממשיכים את אורה גם לימות החול. נראה שתשובה זאת מתחברת להסברם של הראשית חכמה והחיי אדם. הרשימו שיש בבגדי השבת נותן מקום לאותה נקודת שבת הקיימת גם בימות החול. מנגד, בעוד שהם התמקדו באותה נקודה פנימית, המגיד מתאר את קדושת השבת כמשפיעה באמצעות ה"כלים" שספגו מאורה. נעמיק בהמשך במשמעותה של השפעה זאת.

¹ להרחבה בשאלה זאת ניתן לעיין באורות הקודש ב', "התנוצצות הקודש בעולם" - "אורות הקודש שמתנוצצים באיזו נקודה, צריכים תמיד להעריך ערכם, איך הם מתפשטים בגניזה בכל המרחב, והולכים בשבילים נסתרים וזרמים חבויים, עד שבאים להתגלות באותה הנקודה המאירה...קדושת הזמן מתפשטת היא על כל אורך הזמן, ברוך ה' יום יום, והולכים קוי אורי הקודש ונמשכים בצורה מסותרת, עד שבאים לידי הבעה וגילוי בזמנים המקודשים, בקדושת השבת, תחלה למקראי קודש, בתוך קדושה מקורית, שהיא משפעת קדושה על העולם ועל ישראל, ובקדושת הימים הטובים, בתור מקבלי שפעת הקודש, על ידי ישראל דקדשינהו לזמנים...וכיוצא בו בכל המון הגילויים שבעולם, בארחות ההיסטוריא, בין המתגלות בצורה טבעית, בין בארחים פלאיים, כל הבא בזמן מיוחד איננו כי אם התרכוזות, של גילוי להמון כחות שהיו בעבר אצורים בגניזה ונתעכבה פעולם עד השעה המוכשרת להבעתם. החידוש הוא בשם, בהתגלות בכיטי ובפרסום אבל העצמיות לא נתחדשה מעצם היותה שם אני." (עמ' שג'-שד').

ג. שתי שבתות

בכתבי החסידות ניתנו עוד הסברים רבים לעניין, אך אנו נתמקד דווקא בפירושו של הרב מרדכי יוסף מאיזביצא בעל "מי השילוח"². מתוך הסבר זה ננסה לצאת להבנתו הפנימית של מושג השבת בכלל, ומעבר לכך ננסה לראות איך תורה זאת מקבלת העצמה אצל ממשיכיו באיזביצא - ר' צדוק הכהן מלובלין ור' יעקב ליינר, בעל "הבית יעקב" ובנו של ר' מרדכי יוסף, ביחס לעבודת ה' בכלל. בביאורו על פרשת 'משפטים' כותב בעל "מי השילוח" (חלק א, פה):

ששת ימים תעשה מעשיך וביום השביעי תשבות כו', ובפרשת יתרו כתיב להפוך זכור את יום השבת לקדשו ואח"כ ששת ימים תעבוד כו', על פי מה דאיתא בגמרא דשבת. היה מהלך במדבר ואינו יודע מתי שבת חייא בר רב אמר משמר יום אחד ומונה ששה, ורב הונא אמר מונה ששה ומשמר יום אחד.

האידיביצור שם לב ששורש מחלוקתם של חייא ורב הונא נטוע כבר בפסוקי התורה. במעמד הר סיני, בתוכן עשרת הדברות (שמות יט, ז - יא), מופיע הציווי על מצוות השבת:

זכור את יום השבת לקדשו, ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך ויום השביעי שבת לה אלוקיך לא תעשה כל מלאכה אתה ובנך ובתך עבדך וגרך אשר בשעריך כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ את הים ואת כל אשר בהם וינח ביום השביעי על כן ברך ה' את יום השבת ויקדשהו.

במקומות אחרים הסדר בכתובים מעט שונה. בפרשת 'משפטים' (שמות כג, יב) נכתב: "ששת ימים תעשה מלאכתך ויום השביעי תשבות למען ינוח שורך ואמתך וינפש בין אמתך והגר", ובפרשת 'ויקהל' (שמות לה, ב): "ששת ימים תעשה מלאכה וביום השביעי יהיה לכם קדש שבת שבתון לה כל העושה בו מלאכה יומת". בתיאור השני של עשרת הדברות בפרשת 'ואתחנן' (דברים ד, יב-יד) חוזר המקרא לסגנון של הדיברות הראשונות, וכותב כך: "שמור את יום השבת לקדשו כאשר צוך ה' אלוקיך ששת ימים תעבד ועשית כל מלאכתך ויום

² מייסד חסידות איזביצא - ראדין, חיי בפולין בין השנים 1800-1854. תלמידם של ר' שמחה בונים מפשיסחא ושל הר"י מקוצק.

כיצד מהלכין בדרך?

השביעי שבת לה אלוֹקִיךָ לא תעשה כל מלאכה". יש לציין שגם בפרשת 'כי תשא' (שמות לא, יב) מופיעה השבת לפני ששת ימי המעשה.

תיאור השבת בפרשות 'יתרו', 'ואתחנן' ו'כי תשא' מזכיר קודם את קיום השבת (זכירה או שמירה), לאחר מכן עשיית המלאכה בששת הימים, ורק אז חוזרת השבת הבאה בסופם. לדעת האיז'ביצר זהו מקורו של חייא בר רב הטוען שקודם האדם צריך לשבות, ורק לאחר מכן לספור שישה ימים, ושוב לקיים את השבת. הפסוקים בפרשות 'משפטים' ו'ויקהל' מזכירים קודם את ששת הימים, ורק אחר כך את השבת - מקורו של ר' הונא הסובר שהאדם ההולך במדבר צריך קודם לספור שישה ימים, ורק לאחר מכן לשבות.

כבר במישור של הפסוקים, מבלי להיכנס לעומק הפסקה, ניתן להוסיף מסקנה נוספת. כאשר התורה מציינת את השבת לפני ששת הימים, בפרשות 'יתרו', 'ואתחנן' ו'כי תשא', הפסוקים עוסקים ברובד ה"אות" שהשבת באה לְבטא. השבת היא אות בינינו לבין הקב"ה, ובקיומה אנו מבטאים את אמונתנו והכרתנו בכך שאלוהים ברא את העולם והוציאנו ממצרים. לעומת זאת הפסוקים המזכירים את השבת רק לאחר ששת ימי המעשה מבטאים את סגולת השבת בכך שהיא עצירה ברצף החיים המלא בעשייה ופעילות.

להבין הפלוגתא הזאת דהנה כתיב סלסלי' ותרוּמֶמךָ תכבֹּדךָ כי תחבֹּקְנָה, היינו סלסלי' שתקיף כל רצונות לבך ומעשיך בד"ת שאם יש לך תאוה מאכילה ושתיה וכיוצא בזה תראה אם הם ח"ו נגד רצון הש"י לא תעשנה ועי"ז תרוּמֶמךָ היינו שהד"ת יגביהו עצמך על כל התאוות, תכבֹּדךָ כי תחבֹּקְנָה, ענין כי תחבֹּקְנָה היינו שתוסיף עצות בכל פעם יותר בד"ת גם היא תכבֹּדךָ מאוד בעיני כל.³

לדעת ר' מרדכי יוסף הסוגיה שלנו מפגישה אותנו עם הרבדים הכי עמוקים בחיינו. כולנו הולכים בדרך, ויותר מכך כולנו הולכים בדרך במדבר. במספר מקומות בדברי חז"ל המדבר מבטא פראיות. בדרך במדבר ניתן לאבד את עצמיותנו בקלות. כל כך שונה היא מהבית המוכר והבטוח שקיים, מבלבלת היא ומנוכרת מאוד. הדרכים כלל לא ברורות, ונראה שיש הרבה דרכים אפשריות.

³ המשך הפסקה שם.

ניתן לתאר את מצבו הקיומי של האדם בעולם כהליכה בדרך, ובפסקה שלפנינו לא כתוב לנו בדרך לאן. אם כן, זהו מצבו התדיר של האדם בעולם הזה, כמו שאומר ר' צדוק בפתחת רסיסי לילה (אות א) "והעולם הזה כולו נקרא הילוך בדרך"⁴. בתקופת ההליכה בדרך האדם מתהווה ומתפתח בדרכו האישית והלא נודעת, בהיותו אינדיבידואל היוצר את דרכו הייחודית. האדם לא רק יוצר את דרכו מלכתחילה, אלא חי ומתפתח בה באופן דינמי. היהודי שלנו בסוגיה מתהלך יחידי, ולא קיים אף אדם אחר שיכול לסלול לו את הדרך. החיפוש, התקווה והלמידה חייבים להיעשות בקשב רב לדרכו. דרך זאת יכולה ליצור תחושה עזה של בדידות, בלבול וחוסר אחיזה במציאות. ר' צדוק ממשיך שם בפסקה וכותב "ולכך נקרא העולם הזה בהתהלךך, דהילוך ר"ל טירדא... ועולם הזה כולו טירדא... ולכך אי אפשר לכוון כוונה לשמה בעולם הזה כלל". בדרך חסרה היכולת לשקוע, לכוון ולהתקשר ברמה מלאה. לאדם בדרך חסרה השבת! אין לו את אותו עוגן להישען עליו וללכת על פיו. אפילו השבת האובייקטיבית של כולם, שיכול האדם לכוון את עצמו על פיה, חסרה לו. הוא לא מסתפק בקבלת המסלול הראשי של כולם, ומנסה לסלול לעצמו דרך מדויקת לעצמו.

ולכן נקרא השבת מעין עולם הבא שהוא יום המנוחה ועולם הזה זמן הטירחא כמו שאמרו מי שטרח בערב שבת יאכל בשבת.

ר' צדוק מוסיף ומבאר לנו את היתרון שבהליכה זאת. דווקא מתוכה ניתן יהיה "לאכול בשבת" שהרי "מי שטרח בערב שבת יאכל בשבת". מי שהלך, חיפש והיה שרוי בטרדה יכול להעצים את חווית השבת שלו ולדעת להעריך אותה.

על מנת להסביר את המחלוקת מביא ר' מרדכי יוסף את הפסוק ממשלי (ד, ח) - "סלסלה ותרוממך תכבדך כי תחבקנה" המופיע מיד לאחר הפסוק (שם, ז) - "ראשית חכמה קנה ובכל קניינך קנה בינה". ריבוי התאוות הקיים בעולם יוצר, לדבריו, מעין מדבר בתוך החיים. בעולמנו, התאוות מטביעות את חותמן ויוצרות בלבול ונטייה להליכה בדרכים שונות, יתרה מכך התאוות יוצרות בו תחושה עמוקה של חוסר ביתיות. אדם החי במגרש התאוות מרגיש כאילו הוא נמצא במדבר שלא מקדם אותו לשום מקום - אין מוצא. תחושה

⁴ עיין בליקוטי מוהרן קמא, נב' בתודעת הקיום של ר' נחמן בתור מהלך בדרך, וכיצד האדם יכול להיות קשוב לקול ה' הקורא לו במהלך דרכו.

זאת יוצרת מועקה כבדה ומבלבלת. ההליכה במדבר מקבלת כאן ממד נוסף. לא רק שהאדם מהלך ולא דר בביתו, אלא הדרך עצמה איננה ברורה ואיננה מכוונת. לבעיה זאת מציע לנו האיז'ביצר פתרון עמוק. על האדם להקיף את תאוותיו במסגרת של דברי תורה ועשיית רצון ה'. הוא מוסיף ומזהיר שגם בכך יש להוסיף עצות בכל פעם:

והנה שבת היינו קבלת עול מלכות שמים ות"ח בנערותו שעדיין לא נגמר הזדככות לבו זה נקרא חייא בר רב והוא מונה שבת תחילה והיינו מי שלא נזדכך עדיין לא יתפלל שיתן לו הש"י שום דבר מטובת עוה"ז רק ימסור תמיד כל רצונותיו אליו ויהי' הש"י המתחיל וגם הגומר, ורב הונא היינו ת"ח בזקנותו כי שם הונא מורה שנמצא אצלו הון וקבוץ רב מתלמידים וכבר נזדכך לבו ואין בלבו שום רצונות זרות. לכן אומר מונה ששה היינו שמותר לו לשאול מאת הש"י שיתן לו כל משאלות לבו, כי ענין ששה ימים המה כח מעשיו של האדם, ומשמר יום אחד היינו שהש"י יגמור בעדו על דרך ותגזור אומר ויקם לך כו'.

השבת הבאה לפני ימות החול מתוארת על ידו כקבלת עול מלכות שמים⁵. בשבת אנו מבינים שכל עמידתנו בעולם נובעת מה' יתברך, שהכל בעצם ניתן על ידו, ויותר מכך שכל המציאות מבטאת את אחדותו. אין שום דבר קיים בעולם כשלעצמו - למעט מציאותו יתברך, ויש ללכת רק בדרכו כי היא הדרך היחידה מחויבת המציאות⁶. מתוך כך מסביר הרב מרדכי יוסף את המחלוקת שלנו. חייא, הטוען שקודם יש לשמר את יום השבת ורק לאחר מכן לספור שישה ימים, מבטא את עמדתו של אדם הנמצא בתחילת דרכו כשהוא מוצף תאוות ועודף של דרכים הניצבים מולו. אדם זה צריך לשים מול עיניו את השבת - קבלת עול מלכות שמים - באופן טוטאלי. התמסרות מלאה לה' ועזיבת כל התאוות (הטובות והרעות) שנמצאות בחיקו. התלמיד הצעיר שעוד לא מצא את דרכו לא ימצא אותה לעולם אם לא יעשה כך. מחויב הוא

⁵ להרחבה עיין בדברי הרב קוק עולת ראייה חלק ב, עמ' לט כותב הרב על השבת: "...וי"ל שבשבת, כיון שהוא לאו זמן תפילין, מכח שהוא בעצמו אות, א"כ הזכות שיש מצד התפילין יש ג"כ מצד השבת בעצמו, ואז י"ל ג"כ מלאכים, ומשום כך אנו אומרים שלום עליכם." כמו התפילין הם אות ויש בהם קבלת עול מלכות שמים כך גם השבת שהיא גם אות מבטאת עניין זה.

⁶ עיין בליקוטי מוהר"ן קמא, תורה נב': "כי בְּאֵמַת הָעוֹלָם וּמְלוֹאֵה הוּא אֶפְשָׁרִי הַמְצִיאֵת פִּי רַק הַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ לְבַד הוּא מְחַיֵּב הַמְצִיאֵת אֲבָל כָּל הָעוֹלָמוֹת עִם כָּל אֲשֶׁר בָּהֶם הֵם אֶפְשָׁרִי הַמְצִיאֵת פִּי הוּא יִתְבָּרַךְ בְּרָאָם יֵשׁ מֵאֵין וּבִיכָלְתוּ וְכֹחוֹ וְאֶפְשָׁרוֹתוֹ יִתְבָּרַךְ הִנֵּה לְבָרָאָם אוֹ שְׁלֵא לְבָרָאָם עַל כֵּן בְּנֻדָּי כָּל הָעוֹלָם וּמְלוֹאוֹ הוּא אֶפְשָׁרִי הַמְצִיאֵת"

להתנתק ברמה מוחלטת, ולעמוד עמידה מלאה רק אל מול ה'. רק לאחר מכן יוכל האדם לצאת לששת ימי המעשה. האיז'ביצר מדייק את דבריו בצורה נפלאה - האמורא בעל שיטה זו הוא חייא בר רב - הוא עדיין תלמיד הנקרא רק חייא, ולא רב בפני עצמו. ואכן, לאורך התלמוד מופיע מספר פעמים חייא ליד אנשים המבוגרים ממנו או המלמדים אותו - כמו למשל בגמרא בברכות (יב, א): "אמר ליה שמואל לחייא בר רב: בר אוריאן, תא ואימא לך מלתא מעלייתא דאמר אבוך!".

לעומת זאת, רב הונא, ששמו מרמז שיש אצלו הון תלמידים, כבר ניגש למציאות בצורה אחרת. עמידתו בדרך כבר הזדככה, ודרכו ברורה לו. אין אצלו מחשבות זרות, אשר כשמך כן הן, מחשבות זרות, מסיטות וחיצוניות. יודע הוא את דרכו ועומד בה עמידה מלאה בתוך מסגרת קבלת עול מלכות שמים המתבטאת במהלך חייו. יוצא הוא לעומק הדרך, אשר היא עצמה אחדותו של הקב"ה הממלא את כל מרחבי החיים 'ולית אתר פנוי מיניה', ובתוך מרחב זה מכניס את רצונותיו ותשוקותיו. לדעתו יש לספור קודם את ששת הימים, ורק לאחר מכן לקיים את השבת החותמת את קבלת עול מלכות שמים, אשר התבטאה כאמור בתוך ששת ימי המעשה שלו. על מנת להמשיך בהבנת גישה זאת שתנחה אותנו, כדאי להוסיף את מה שכותב האיז'ביצר על הפסוק (ויקרא כה, ב): "ושבתה הארץ שבת לה" בפרשת 'בהר' בחלק הראשון של "מי השילוח" (עמ' קלא): "...כי שבת הוא אות לישראל כי הש"י הוא הפועל כל דבר ומפעולות אדם לא ישעה שום דבר". כלומר, אדם צדיק זה היוצא לדרך יוצא מתודעת דבקות כה עמוקה עד שמבין שכל הדברים שעומים יתקל בדרך חייו הם פעולות ה', ולא פעולות האדם. נמצא שלמעשה אין מחלוקת בין הדעות, ושתיהן מבטאות מצבים שונים בהתפתחות דרכו של האדם. ההיגיון הפנימי של הפסוקים שהביא האיז'ביצר בתחילת הפסקה מובן מתוך כך - ואולי נרחיב ונאמר שעם ישראל עצמו עובר תהליך דומה לתהליך אותו הוא מתאר.

עם ישראל בתחילת דרכו עומד בהר סיני. נשמתו יוצאת לקראת המעמד הטוטאלי והעצום של קבלת עול מלכות שמים, ובתוך כך הוא מקבל את השבת. השבת שיקבל שם היא כאמור השבת המבטאת את "האות" בין הקב"ה לבינו. רק לאחר מכן עם ישראל פונה למרחב החיים, מהלך במדבר ומתעסק הן בצד הרוחני, הן במרחב החיים הפשוט. מתוך כך הוא מבין שיש

כיצד מהלכין בדרך?

לו לעשות במרחבים אלו את השבת כחלק מהכרה אחדותית של המציאות. השבת הראשונה מבטאת את כניסתם של בני ישראל לדרכם החדשה בתור עם. ננסה להעמיק בתפקידה של השבת השנייה המתוארת בפרשת 'ואתחנן', ונתבונן בשאלה מה בדיוק עושה אותה שבת המכניסה את עם ישראל לתוך דרכם בתור עם, ובפרט השבת אצל אותו תלמיד צעיר בתחילת דרכו.

ד. תפקידה של השבת השנייה

גם בדבריו על פרשת 'מקץ' (שם, עמ' נב-נג) מתייחס ר' מרדכי יוסף לסוגייתנו:

אבל בישראל אינו כן כי ישראל הם מרכבה לשכינה וכפי רצונו ית' כן יתנהגו רק לעתיד כשיגיעו לתכלית השלמות אז נאמר ותגזור אומר ויקם לך, וכמו אברהם אבינו ע"ה אחר נסיון העשירי ויצחק ויעקב כשנשלמו עליהם נאמר אז תתענג על ה', וזה נרמז בגמ' המהלך בדרך ואינו יודע מתי שבת רב הונא אמר מונה ששה ימים ומשמר יום אחד, חייא בר רב אומר משמר יום אחד ומונה ששה, כי ששת ימי המעשה הם השתדלות האדם ושבת היינו הסיעתא מהש"י, ור"ה מדבר באדם שנשלם בכל שלבו נמשך אחר רצון הש"י אז מותר לו לעשות השתדלות ואח"כ יבקש מהש"י שייגמור בעדו, אבל בעוד שאין האדם בשלימות אז צריך לקבל עליו עול מלכות שמים קודם כל מעשה ואם יסכים לו הש"י אז יעשה.

נראה שבפסקה זאת האיז'ביצר מכוון לכיוון דומה. הוא מגדיר את השבת בתור 'סיעתא מה' יתברך' - שוב, לפני שאדם רוצה לפעול, או שבכלל רוצה רצון כלשהו, מוטל עליו לקבל על עצמו עול מלכות שמים תחילה. מתוך כך עליו לנסות ולהתבונן התבוננת מעמיקה אם הרצון הזה תקף גם לאחר בירור זה של קבלת עול מלכות שמים, ותואם את רצון ה'. אם כן - כנראה שמה' יצא הדבר, והוא יצליח ללכת בדרך זו, ולא באחרת. יהיה בכוחו לממש את אותו רצון, וכנראה שגם יעמוד בו. עבודה זאת מתוך בירור של קבלת עול מלכות שמים תוביל בסוף ל"אז תתענג על ה'" (ישעיה נח, יד), לעמדת הקרבה הכי עמוקה אל ה'. על השבת נאמר בישעיה (שם, יג): "וקראת לשבת עונג".

התענוג הוא ההתקשרות ברמה הגבוה ביותר אל הקב"ה⁷, ואולי אם נמשיך את מטפורת הדרך - הוא דומה להגעה הביתה. העונג הוא הופעה פוזיטיבית של השביתה המתקיימת בשבת. במצב זה האדם נפגש עם הדבר שבא אתו במגע במציאות, נקשר אליו וחי אותו בצורה מלאה. בששת ימי המעשה קשה מאוד להגיע למצב זה. האקטיביות של האדם לא נוגעת בעצמיות נפשו, וכך המצב בחיי העולם הזה בכלל. דווקא השביתה בשבת - "מעין עולם הבא" - מאפשרת לנפש להיות בנינוחות בהוויתה, ולקבל את כח החיות שלה, את העונג⁸, בדומה לאברהם אשר הגיע למצב שנאמר עליו "אז תתענג על ה'"⁹ רק לאחר שמד בניסיונותיו, שעל פי הפסקה כאן הם ההליכה אחר רצונות והתמודדות שנבעו מתוך יראת שמים ועמידה בהם⁹. השבת המופיעה בסוף

⁷ מופיע רבות בקבלה ובחסידות בחב"ד. מידת העונג נמצאת מעל הרצון שנמצא מעל מדרגות הגוף. בעונג מתבטאת עצמיות מלאה אשר כמעט שורש הנשמה מתממש בה. אדם המתענג על ה' נמצא במקום הנכון והמדויק בשבילו בעבודת ה'. עיין בפרק א' של מסילת ישרים: "והנה מה שהורונו החכמים זכרונם לברכה הוא, שהאדם לא נברא אלא להתענג על ה' ולהנות מזיו שכנתו, שזהו התענוג האמתי והעידון הגדול מכל העידונים שיכולים להימצא..." ובאורות הקודש ג, עמ' קסז, 'התענוג והטוב העליון' - "תברר לו אמנם אחר כך שמושג תענוג זה של התענוגות על ד' הוא התוכן הטהור שבאידיאליות היותר טהורה, שאי אפשר לבטא בשום הגה אנושי. מורגשת היא הרגשה מועטת בשאיפת הלב הטהור בהתעלותו מעל כל המצרים המצמצמים אותו, וזהו רק צל של צל צללה של השאיפה העליונה, הנקיה מכל עירוב גס".

⁸ להרחבה עיין בצדקת הצדיק רסב': "עצם הנפש הוא כוח החיות, ומחשבה דבור ומעשה הם לבושי הנפש, שעצם החיות מתלבשת בהם. במעשה הפרטית שעושה וכן בדבור ומחשבה כידוע... ומזון הנפש הוא התענוג, כידוע שההנאה והעונג שהנפש מרגשת מאיזה דבר בזה ניתוסף חיות. ועולם הבא הוא עולם התענוג... וכן בשבת שהוא מעין עולם הבא נאמר והתענג על ה'. אבל בעולם הזה שכן מצווה בהאי עלמא ליכא שאין אדם מרגיש עונג בנפש מן המצווה..." עולם המעשה לא נותן חיות לעצמיות הנפש אלא ללבושים. בעולם הבא אין עשייה יש תענוג. בעולם הזה "שכר מצווה בהאי עלמא ליכא" רק מעט מן העונג יכול להתגלות כבבואה של העונג בעוה"ב באמצעות השבת ולימוד התורה. ועיין עוד שם באריכות.

⁹ הבנה זאת בנסינותיו של אברהם אצל האיז'ביצר מופיעה עוד בתחילת דרכו של אברהם כבר בציווי הראשון: "לך-לך" כותב לנו האיז'ביצר כך: "...כאשר התחיל אברהם אבינו ע"ה לבקש ולחפש אחר שורש החיים שלו אחרי הבינו אשר כל חמדת עוה"ז לא יתכנו להקראות בשם חיים אמיתים... מה יהיה גוף החיים אשר עליו נבראת העולם, ע"ז אמר לו ה' יתברך לך לך היינו לעצמך כי באמת כל דברי עוה"ז לא יקראו בשם חיים ועיקר החיים תמצא בך.. וע"ז נאמר במדרש מי הוא בעל הבירה הציץ עליו בעל הבירה וכפי הנראה היה לו לכותבו הציץ אליו ולא עליו, אך בראות אברהם אבינו ע"ה את עסק דור הפלגה זאת יקרא בשם בירה דולקת כי היה בעיניו לפלא מאד והרעים בנפשו מי ברא אלה, הציץ עליו בעל הבירה היינו שהשיב לו הקב"ה הלא תראה בעצמך כי לכל העולם לא יקשה ואין אחד מהם שם על לב לאמר מי עשה זאת ואך בעיניך יפלא, ומרעמות לבך תוכל לשער אשר בודאי נמצא בורא הסובב כל עלמין וממלא כל עלמין והוא העיר לבך ונפשך לזה וזה לשון עליו היינו על קושייתו שזה בעצמו הוא תירץ מספיק לפניו" דברים מדהימים אלה מדגישים את עצם בירור הרצון והדרך אשר ישבו על ליבו של אברהם ועצם ההקשבה אליהם, ההפנמה העמוקה וההליכה על פיהם, חוסר ההסתפקות ביש והדרישה

התהליך, לאחר ששת ימי המעשה של התלמיד, הבאים לאחר התמסרות מלאה לקבלת עול מלכות שמים, היא אותה שבת המבטאת מעין עולם הבא - תענוג וקשר עמוק ביותר לקב"ה. אם כן, מתוך דרשה זו נפתח לנו פתח להבין את תכלית היציאה למרחב החיים. דרך חיים זו יכולה להוביל מתוכה עמידה מחודשת של תענוג מתמשך שאולי בהתמסרות טוטאלית ראשונית וזמנית, לא הייתה ניתן למימוש. דברים דומים כותב האדמו"ר הזקן במאמרו על השבת בליקוטי תורה על פרשת 'בשלח' (ד"ה 'ראו כי נתן'):

וזהו שנקראו כל המצוות מעשיות ארחות הוי' פירוש, כמו אורח ושביל שהולכין בה ממקום למקום וכמו כן על ידי המצווה נעשה אורח ודרך להמשכת שם הוי' על ידי צמצום והתפשטות כו' מבחינת העלם ענג העליון לידי ביטוי כנ"ל וזהו שנקרא בדרך כלל כל המצוות בשם דרך... דפירוש ששת ימים תעבוד קאי על עבודת הש"י... ויש בזה חרישה וזריעה וקצירה... בחינת המשכת העונג העליון שיבא לידי גילוי, שאינו אלא על ידי מצוה כנ"ל... והיינו גם כן פירוש ששת ימים תעשה מעשיך לחרוש ולזרוע וכו' הן כל מעשה המצוות שבימות החול, שמעוררים המשכות עונג העליון וכו'.

אבל ביום השביעי תשבות, כי בו שבת מכל מלאכתו. והענין הוא דבימות החול הגם של ידי המצוות מעשיות נתעורר ענג העליון לבא לידי גילוי אור בגן עדן וכו' מכל מקום לא בא ממש לידי גילוי עד השבת, אלא הוא מוכן ועומד לבא לידי גילוי ועדיין הוא בהעלם, אבל בשבת כתיב וקראת לשבת ענג שבא הענג העליון לידי גילוי ממש... ואמנם אין כל חדש בגילוי זה שמתגלה בשבת שהרי כבר הוכן בחול אלא שלא ירד למטה עדיין, ואדרבה כל מה שיש בחינת גילוי עונג בשבת אינו אלא ממה שנתעורר למעלה על ידי המצוות שנעשה בחול ולא יותר כנ"ל. וזה שכתוב מי שטרח בערב שבת יאכל בשבת. וזהו שאמרו שקולה שבת כנגד כל המצוות כולן, כי על ידי המצוות שעושים נשאר האור בהעלם עדיין והמשכתו בגילוי זהו ע"י שבת.

למעבר הם הם יראת שמים, והם אלה שיצרו את עצמתו ודבקו של אברהם וכמו שמופיע בפסקתנו גם את ההגעה למדרגת "אז תענג על ה'". כך היה בנסיון הראשון וכך גם כנראה שהיו בשאר הנסיונות. דברים מעין אלה מופיעים עוד מספר רב של פעמים בבית מדרשו של האיז'ביצר ויש עוד להעמיק. עיין צדקת הצדיק רמז, רסא' ועוד.

לא ניכנס לכל עומק הנושא הרחב בו דן האדמו"ר הזקן. לענייננו משמעותית בעיקר אמירתו כי תפקידן של המצוות הם להמשיך מאורו של הקב"ה בעולם הזה. אמנם המצוות הן הדרכים והנתיבים שבהם ממשיכים מאור ה' בעולם, אך לא ניתן לראות את האור ולזכות בעונג שהוא מספק כאשר האדם עודנו בדרך. רק כאשר יגיע האדם להסתכלות רטרוספקטיבית על מה שעבר במהלך השבוע, יגיע למקומו, לשבת. או אז ניתן לאדם לראות את פעולתו והשפעתו על העולם שהצליח לחולל במהלך דרכו בששת ימי השבוע ע"י קיום המצוות. על היחס שהאדמו"ר הזקן מלמד אותנו בין עבודה זאת שנעשית במהלך השבוע לבין השביתה ממנה בשבת נדבר בהמשך. בשלב זה של הלימוד ניתן לראות מדבריו שהשביתה השנייה, הבאה לאחר שישה ימים של עשייה עם קבלת עול מלכות שמים, מעניקה לאדם אפשרות להסתכלות רחבה יותר על הדרך שעשה בקרבנו אל הקב"ה, כאשר הוא חוזר ומדגיש שאין כאן קבלה של אור מיוחד ונפרד מתהליך זה אלא תוצאה ישירה של התהליך בבחינת סיבה ותוצאה. "מי שטרם בערב שבת יאכל בשבת" – אם כתוצאה של ניסיונות העוברים על האדם במהלך השבוע, בדומה לאברהם, ואם כתוצאה של קיום המצוות כמו שמלמד אותנו האדמו"ר הזקן¹⁰.

ה. עוצמת עמידתו של הצדיק

בפירושו על פרשת 'ויקהל' (חלק ב, עמ' סט) ר' מרדכי יוסף מוסיף על כך וכותב:

ויקהל משה את כל עדת בני ישראל וגו' ששת ימים תעשה מלאכה וביום השביעי יהיה לכם קדש שבת שבתון לה'. ובסוף הפרשה הזו הוא, וכל היתדות למשכן ולחצר סביב נחשת, כי שבת מורה שהאדם צריך לסלק נגיעותיו ולשבות מכל דבר בלתי שיברר מתחלה בכמה בירורים אם הוא רצון ה' יתברך וכל זה הוא בהתחלה, אבל באדם שהוא קדוש ושלם בכל הבירורים שנמשך אחר רצון השי"ת שלא יבואו בלבו שום דבר רק ברצון ה' יתברך שמשפיע לו, על זה נאמר וכל היתדות למשכן ולחצר סביב

¹⁰ מעניין להשוות לתפיסתו של ר' נחמן. עיין ליקוטי מוהר"ן קמא קלט, רעז.

נחשת, נחשת מורה על תקופות שאדם הנשלם צריך להיות תקיף בדעתו שלא יעזוב שום רצון לריק, כי כשיבוא לו רצון בטח הוא רצון הש"ת. בפסקה זאת מזהה האיז'ביצר את התהליך שראינו קודם במבנה של פרשת 'ויקהל'. הפרשה פותחת בציווי השבת, ומסתיימת בפסוק (שמות לה, כ) "וכל היתדות למשכן ולחצר סביב נחשת". הפרשה מוליכה אותנו בדרכו של התלמיד הצעיר מתחילתו – החל בשאלה אם הרצון הוא רצון כן ורצון ה', ועד עמידתו בקדושה - שם ברור לו כי דרכו היא רצון ה'. זה פירוש הפסוק המסיים בנחשת, המורה על עמידה של האדם בבטחה ובגאון. מבחינתנו יש כאן הדגשה של עוצמת העמידה של היהודי אשר כבר יצא למרחב החיים, לדרך, ונתקל ברצון. האיז'ביצר מדגיש שביטחוננו של האדם הצדיק בדרכו צריך להיות כל כך גדול עד שאינו צריך כבר כלל לברר את הרצון ביחס לקבלת עול מלכות שמים כי ברור שאם נתקל ברצון הוא מהשמיים. כבר כל כך ברור לו שהדרך היא דרכו, והיא כל כולה מושגתת ומבוססת על אחדות ה', עד שכל מה שיהיה חלק מהדרך יהיה חלק מאחדות ה' - הדרך הנבחרת. לולא זאת יטען האיז'ביצר כי לאדם לעולם לא תהיה דרך, שהרי לפני כל צעד ושעל שוב יהיו בפניו אינספור דרכים אפשריות כמו אצל התלמיד הצעיר. אין הכרח להבין את דברי האיז'ביצר בקיצוניות, כאילו הוא מדבר על כל רצון שיהיה. ניתן גם להבינם כמדברים על בחירת דרך מסוימת בתוך מגוון הדרכים הקיימות בעבודת ה'¹¹, או למצער בתחומים רצויים או מותרים.

ו. השבת - קבלת עול מלכות שמים

לאור זאת יש להבין כיצד אותה שבת שבתיאורה הרחבנו מעצבת את הליכת האדם בדרך, משנה את תודעתו, וכאמור, מדוע רק מתוכה ניתן לצאת לדרך. בשביל לענות על כך יש לעיין בדבריו של האיז'ביצר בפסקאותיו בחלק ב' (עמ' קמו) על ספר ישעיה:

אשרי אנוש אשר יעשה זאת שומר שבת מחללו ובאמת מצוות השבת הוא לא תעשה וכאן כתיב יעשה זאת, אך הענין בזה כמו שמצינו שבפרשת ויקהל נסמך פרשת שבת למלאכת המשכן מחמת שכל אחד

¹¹ להרחבה ניתן לעיין גם במי השילוח חלק א, עמ' קטז-קיו.

עשה במלאכת המשכן בכל מיני יופי וחשש משה רבינו שמא מעורב בזה איזה כונה של גאות חס ושלום ולכן כתיב ויקהל משה שהקהיל כל ישראל שיהיה לכולם כוונה אחת לשם שמים ולכן אמר להם פרשת שבת ששבת רומז על יסוד של אמת וגם מעשה המשכן יהיה בכוונה אחת לשם שמים ולכן כתיב אשרי אנוש אשר יעשה זאת היינו שכל המצות יעשה בכוונה לשם שמים כמו שמירת השבת, ששבת הוא בודאי אמת שאין בו שום כוונה כי הוא יסוד של אמת ועיקרו הוא להזהר מעשייה כן כל המצוות יעשה בכוונה אמתית לשם שמים.

בפסקה נפלאה זאת מזהה האיז'ביצר בין מושג השבת למושג האמת. בהמשך למה שראינו עד כה ניתן להבין שכאשר האדם ההולך בוחר בדרך מסוימת מתוך דרכים רבות, הוא אף פעם לא ידע אם בחירתו והליכתו הם מכוח האמת, הצד הטהור והכן שבו, או שמא דווקא התאוות הם אלו שהוליכו אותו בדרך זאת, אף כאשר הדרך היא דרך של מצוות ומעשים טובים. זה גם היה חששו של משה בעת בניית המשכן. משה חשש שכל ההירתמות המרשימה של עם ישראל לצורך בניית המשכן לא נבעה ממניעים נקיים ופנימיים של רצון ה', אלא מכוונה של גאווה וכדו'. מערכת התאוות סובבת את האדם, ומקיפה אותו בכל דרך שבה ילך. פתאום אנו חוזרים לתחילת דרכנו במהלך זה, ויכולים אף להגיע למצב של הרמת ידיים ויאוש מבחירת דרך כנה ואמיתית בלי שום נגיעות ותאוות. מה שאמר לנו האיז'ביצר בפסקה הראשונה שעיינו בה - "היינו סלסלי' שתקיף כל רצונות לבך ומעשיך בד"ת... ועי"ז תרוממך היינו שהד"ת יגביהו עצמך על כל התאוות" נראה כבר כמעט בלתי אפשרי. בפסקה זו האיז'ביצר מכוון אותנו לפתרון אפשרי. כאשר הוא מזהה בין השבת לבין מושג האמת הוא מחדד את תוקף עוצמתה של השבת בתהליך זה של יציאה מהתאוות. בסיסה של השבת היא האמת. ניתן להבין שהאמת שר' מרדכי יוסף מתכוון אליה כאן היא אותה הבנה שורשית ועמוקה של אחדותו של הקב"ה המתבטאת במציאות, אך נדמה בעיני שהוא מכוון מעבר מכך. לשם כך ניעזר במה שכותב לנו ר' מרדכי יוסף בפירושו על הפסוק (ויקרא יט, ג) "איש אמו ואביו תיראו ואת שבתותי תשמרו" בחלק א' (עמ' קטז) של מי השילוח: "...כי שבת היא שם ה' כמבואר בזה"ק מאי שבת שמא דקב"ה ומה גם כי בשבת ניכר כי לא יעשה שום דבר בפעולת אדם".

אמנם ה' מפעיל את המציאות בששת ימי המעשה, אך רק שבת היא שמו. רעיון זה מתבטא בכך שלא נעשית בה מלאכה. כמו שכתב אצלנו בפירושו

לישעיה שראינו לעיל: "ששבת הוא בודאי אמת שאין בו שום כוונה כי הוא יסוד של אמת ועיקרו הוא להיזהר מעשייה". כלומר, האיז'ביצר מתייחס לשבת ברובד ה'לא תעשה' שבה, איסור עשיית המלאכה. אין לעשות שום דבר בפעולת האדם, ולא רק עשייה של חול, אלא אפילו עשייה של מצווה. במישור השמור של שבת זו אין מצוות עשה. בששת הימים, כאשר האדם פועל ועושה, גם אם יתרום למשכן אין לדעת אם פעולה זאת היא בשורשה אמתית, או שמא האדם נשאר שקוע עמוק בעולם התאוות. אין לדעת אם האדם עובד את ה', או עובד את עצמו. ללא השבת הוא גם אף פעם לא יוכל לדעת.

עוד לפני שהאדם נכנס לדרך, כשהוא לא יודע לאן לכוון את פעולותיו, הוא שובת, עוצר ומתמקד בנקודה הכי עמוקה בכניסה לדרך - בשבת - השורש העמוק ביותר של הקיום עוד לפני התפתחותו במרחב החיים. קודם לדרך אשר ילך בה, נכונה או לא נכונה, עומדת כאן העמידה הכי פשוטה וראשונית של הקיום - קבלת עול מלכות שמים – בדממה. לא בפעולות, חובות ומעשים, אלא בדממה. דממה זאת היא גילוי האלוהים. בהמשך לדבריו של האיז'ביצר כותב תלמידו, ר' צדוק הכהן מלובלין, בספרו צדקת הצדיק (פסקה סח):

כי כבוד ה' אינו בדבר הנרגש ומרעיש רק בקול דממה דקה והוא הלב שאינו נרגש לשום בריאה ולמדו מזה בברכות (נח, א) למלכותא דארעא, ומאן מלכי רבנן, שהם המולכים על עצמם המושלים ביצרם, כמו שאמרו ז"ל בבבא בתרא (עח, ב) גם המלוכה ביצר לא ברעש רק קול דממה דקה.

אותו כבוד ה' מתגלה בשורש הכי עמוק בלב, עוד לפני כל הרצונות, במרחב האין שבעולם, בקבלת עול מלכות שמים מלאה. במידה מסוימת מציאותו היא הכרחית למציאות, מעין 'כפיית הר כגיגית'. השבת יוצרת לנו מרחב של עצירה. היא אוסרת על האדם לקיים בה כל מלאכה, ומאפשרת לו להשתית בתוכו הבנה עמוקה זאת של כבוד ה' המתגלה בדממה. דממה זאת היא האמת, מבלי הבנה עמוקה שלה אי אפשר לצאת לדרך. ללא אותו מרווח נקי וטהור האדם באמת יכול למצוא את עצמו במדבר. בתוך מסגרת החיים האדם לא יכול אף פעם להיות בטוח בנקודה זאת. עולמנו הוא 'עלמא דשיקרא', כל דרך עשויה להיראות אפשרית מחד, ומאיך חסרה וריקה. יעמוד הוא מול אינסוף דרכים אפשריות, שפע של תאוות, ובסוף יישאר במדבר. היציאה

ממסגרת הדרכים בשבת נעשית בהתרוכמות מעליהן, והיא מאפשרת לנו להחליט ללכת בדרך של קבלת עול מלכות שמים. מתוך עצירה זאת האדם יאלץ לקפוץ לדרך, לעמוד בששת ימי המעשה מתוך הכרה מלאה באחדות ה'. רק לאחר מכן יינתנו המצוות של ששת הימים שתפקידם יהיה להעלות את הרצונות, ולתת להם מרחב ממשי של עבודת ה' בדרך בחיים. זאת בפשטות כוונת האמירה ששבת היא מעין עולם הבא, בשונה מששת ימי בראשית-העולם הזה. נקודה זו מתקשרת לדברי האיז'ביצר בהמשך דבריו על פרשת 'ויקהל' (מי השילוח חלק א, עמ' צז):

כי שבת היא תוך כל המצוות הנמצא במ כוונה לשם שמים, וזו הכוונה נקראת שבת.

הממד הזה, של קבלת עול מלכות שמים מעבר למצוות ולדרך החיים, נותן את תוקף האפשרות הפלאית והכה נדירה, כמו שהוא מרחיב שם בהמשך הפסקה, לקיים מצוות לשם שמים באמת. אותו שורש של הבנה מסתעף לקיום כל המצוות, ובאמצעותו אף שיהיו גם פניות ותאוות, צדדים של שקר, תהיה גם נקודת אמת נצחית שמעבר לדרך¹².

¹² להרחבה והעמקה ניתן לעיין בדבריו של הבעש"ט על השבת בפרשת 'בראשית', הדין בקשר ההדוק בין הנקודה בה אנו דנים לקיומו של העולם, ובמאמר נוסף מפני האדמו"ר הזקן בליקוטי תורה על פרשת 'בהר', המרחיב בקשר בין השתיקה והדממה להתגלות האלוהית בשבת. כך הוא כותב: "ויכולו השמים והארץ וכל צבאם וגו' סוד השבת, ובוהר מאי שבת שמא דקודשא בריך הוא. ואמרו רבותינו בא שבת באה מנוחה פי' כי הקב"ה נקרא מנוחה שאין שייך בו תנועה כי תנועה לא שייך כי אם בדבר שהוא בזמן ובמקום, אבל הקב"ה הוא 'אין סוף' ואינו נעתק ממקום למקום וגם אנו בגדר זמן. וענין השבת הוא שמתגלה השרש והענפים חושקים אליו פי' שיום השבת הוא יום קדוש שמאיר ומתגלה בהירות מקדוש שהוא הש"י, קודש הקודשים ומאיר כל הברואים. פי' כי ענין רוחניות של הכל הוא מה שנאצל במחשבה הקדומה, וזה חיות של הכל, ואחר כך, כשנברא הכל בפועל על ידי השתלשלות אע"פ כן אותו הרוחניות נשאר למעלה בשורשו, והחיות שבברואים היה קטן מאוד, שנצטמצם לשיכול להתלבש בגופניות, ואחר שנגמר הכל ביום ו' אילו היה העולם נשאר בזה הבריאה ל היה יכול להתקיים לזאת אחר גמר כל מעשי בראשית הבהיק ה' יתברך בהירות מבריא הנעלמת היינו ממה שהיו הברואים במחשבתו הויה רוחנית מאוד והבהיק זיו הדרו מסוף העולם ועד סופו ככל מעשה בראשית והעיקר בהאדם שהוא מבחר הברואים הבהיק השם יתברך אליו בהירות משרשו הנעלם שבמחשבת השם יתברך ב'ה...מנוחה היינו בהירות הוייתם של הברואים, הנעלמת, שהוא מעצמותו יתברך שמו ואז נתמלאו חשק ורצון אלו...וזהו ענין השבת שהוא השבה אל השרש ר"ל שהשרש מאיר על הענפים והענפים חושקים ומתענגים בו ונכספים אליו והוא אחדות השם יתברך". בנוגע אלינו: הענפים-הדרך-העולם הזה לא היה יכול להתקיים בלי אותה נקודה של מנוחה שהיא אחד משמותיו של הקב"ה. השבת המקור הראשוני המאפשר את קיום הענפים ומעניקה להם את הרצון והכיסופין אל הקב"ה. ואין כאן המקום להאריך.

אולי דווקא בעקבות נקודה זאת אידאת השבת מלווה את פרשיות המשכן לאורך כל הדרך. המשכן, מקום שכינת ה' בעולם אשר הולך עם עם ישראל לכל אורך דרכו במדבר, לא יכול להיות מלא בתאוות, נגיעות ודרכים אישיות. חייב הוא להיות 'לשם שמים' במלוא מובן המילה, ולכן מלווה את בנייתו עקרון השבת. כך, המלאכות שמהם אנו שובתים בשבת הם אותם מלאכות שנעשו במשכן. השבת אם כן, היא מתנה עצומה המאפשרת לנו להתנהל בעולם הזה.

לאור מה שראינו ניתן להתחיל להבין מדוע מושג השבת כל כך חשוב בתורת האיז'ביצר. בלעדיה אין בכלל מקום להבנת קיומנו ועמידתנו בעולם. להולך בדרך לעולם לא תהיה דרך ללכת בה ולא יהיה בית לחזור אליו מבלי אותה תודעת שבת שתלווה אותו בדרכו.

ז. פיתוח הרעיון בקרב תלמידיו של האיז'ביצר

לאורך הלימוד ניסינו להתמקד בשבת דייקא, אך ניתן לראות במבט כולל יותר כי בבית המדרש באיז'ביצא עסקו רבות במסעות והדרכים הפנימיים שהאדם עובר במהלך חייו בכלל. אמנם גם האיז'ביצר בעצמו מרחיב תנועה זאת מחוץ למושג השבת, אך תלמידיו באו והציבו עיקרון זה ככלל הכרחי בעבודת ה'

גם אצל האדמו"ר הזקן ניתן למצוא דברים דומים בליקוטי תורה פרשת 'בהר' וכך הוא כותב: "וזהו בחינת ומדרגת שבת עילאה, והוא מה שכתוב כי בו שבת מכל מלאכתו אשר ברא שהחכמה נקראת בריאה כנ"ל. והנה חיות והתהוות החכמה הוא רק מבחינת שמו וזיו בלבד, וכמבואר למעלה בפירוש בורא קדושים ישחבב שמך וכו' ושמו בנימטריא רצון. אבל עצמותו יתברך הנקרא בעל הרצון ונקרא מאור פירוש מקור האור הוא למעלה מעלה מהיות מקור לחכמה ובשבת יש בחינת עליות העולמות כל כך עד שהחכמה עולה ונכלל במאצילה הסובב כל עלמין וזהו בחינת שבת עילאה. **ובחינת ביטול זה וזהו ענין כתר שהוא לשון שתיקה**... וזהו מה שאמרו בירושלמי כתיב שבת לה' אלהיך שבות כה' מה הוא שובת ממאמר אף אתה שבות ממאמר".

במבנה הספירות החכמה היא הספירה הראשונה המקשרת בין האינסוף לבין העולמות ושאר הספירות. אך גם היא חלק מהבריאה. כשהפסוק כותב לנו "שבת מכל מלאכתו" הכוונה גם לשביתה מספירת החכמה. כאשר בשבת ההופעה האלוקית המתגלה היא ההופעה שלמעלה מהחכמה לאין שיעור והיא הופעת הכתר או ה"סובב כל עלמין". שלמעלה מן הרצון, הופעת "בעל הרצון". מסביר לנו האדמו"ר הזקן במאמר זה שהופעה זאת היא בבחינת שתיקה. כל דיבור יצמצם ויגביל אותה. כמו אותה דממה דקה או האמת שראינו. גם כאן יש עוד במה להרחיב, ואין כאן המקום לכך.

שערים לגמרא

ולמוד התורה. נביא דוגמאות בודדות שיכולות להוסיף אור על התנועה הנפשית אליה מכוון אותנו ר' מרדכי יוסף.

הפסקה הנפלאה בה פותח ר' צדוק את ספרו "צדקת הצדיק" דנה בראשית דרכו של האדם בעבודת ה'. נראה שר' צדוק כתב אותה בתחילת הספר בראשית דרכו של הלומד הרוצה להניע את עבודת ה' שלו מתוך הכתוב בו.

ראשית כניסת האדם לעבודת ה' צריך להיות בחיפזון. כמו שמצינו בפסח מצרים שהיה נאכל בחיפזון. ולא פסח דורות (צו, א) מפני שהתחלה לנתק עצמו מכל תאות עולם הזה שהוא מקושר בהם. צריך לשמור הרגע שמתעורר בו רצון ה' ולחפז על אותו רגע למהר לצאת מהם אולי יוכל ואח"כ שוב ילך במתינות ולאט כדין פסח דורות.

בפסקה זו מושג "החיפזון", המוכר לנו אולי מהקשרים שלילים דוגמת "החיפזון מן השטן" וכדו', מקבל תפקיד משמעותי מאוד בעבודת ה'. הוא מתייחס אל אותה מורכבות שבה עומד האדם בעולם, אותו תסכול של חוסר יכולתו האדם לבחור את דרכו בעבודת ה'. את הקושי של האדם העומד במדבר ומחפש את הדרך, משליך ר' צדוק לכאן. מתוך השוני שבין פסח מצרים הנעשה בראשית דרכו של עם ישראל בחיפזון, ובין פסח דורות המונחל כמסורת לעתיד, לומד ר' צדוק על אופן כניסת האדם לדרך של עבודת ה'.

בפסח מצרים עם ישראל יצא לדרכו החדשה מעבודת לחירות. ברגע זה אולי היינו חושבים שבני ישראל ייקחו את הזמן, ינסו לחוות את רגע היציאה עד הסוף בשמחה ובנחת. דווקא שם מצווים ישראל, ממש כמו שהיו מצווים על ידי המצרים בעבודתם, לאכול בחיפזון. ר' צדוק מבין שלולא אותו חיפזון עם ישראל לא היה יכול להיכנס למסלול עבודת ה'. בחיים, כמו שראינו, האדם מקושר לכל התאוות הקיימות בעולם, ואינו יכול לנתק עצמו מהם ולבחור בדרך ברורה ואחדותית של עבודת ה'. דווקא ההשתאות אל מול הדרכים תיזור אצלו יותר בלבול ומועקה. על כן קורא לנו ר' צדוק להקשיב לרגע קטן בו אנו מזהים שקיים אצלנו רצון ה', להסתער עליו, ולקחת מכוחו לעמידה מלאה וטוטאלית של קבלת עול מלכות שמים. מבלי חיפזון זה האדם ישקול תמיד את היתרונות והחסרונות הקיימים בדרך הנקרית לפניו, והם אכן יהיו קיימים בכל דרך בה יבחר, ומתוך כך אף פעם לא יבחר באמת. כמו שאמרנו

לעיל, החיפזון מאפשר לנו להיכנס לדרך. דברים אלו מזכירים את השבת של האיז'ביצור, אך כאן החיפזון הוא כבר תחליף יותר קיומי מהשבת. בעוד השבת מתוארת כניסיון של האדם להתמקד בטרנסצנדנטי ובמופשט, החיפזון מגיע בצורה יותר אימננטית בתנועת החיים. ר' צדוק מדגיש שאחרי אותו חיפזון יוכל האדם להמשיך וללכת בדרכו מתוך מתינות, בבחינת פסח דורות, בדומה לששת ימי המעשה המגיעים בתוך מרחב הדרך והבחירה של האדם. עיקרון זה, אומר לנו ר' צדוק, הוא יסודי בכל התחלה בחיים שלנו, ובייחוד בתחילת תנועות בתוך עבודת ה'¹³. בדבריו הוא חוזר על תנועה זאת של ביטול כל הרצונות ונקודות החיבור של האדם בעולם בתחילת הדרך, ולאחר מכן מעבר להליכה יותר בטוחה המאפשרת להלך בכל מרחבי החיים, עם כל רצונותיו של האדם.

עיקרון זה ממשיך גם אצל ר' יעקב מאיז'ביצור בעל ה'בית יעקב', ובנו של 'מי השילוח'. נעיין בתורה אחת שלו, מתורותיו ב'בית יעקב' על פרשת נח (עמ' טו), על מנת לקבל עוד אפיק של עיקרון זה:

והענין שמקודם קבלת כל טובה צריך המקבל לצמצם עצמו מאותה טובה ולמסור חזרה את כל חשקו ותאוותו להש"ת, ויאמר שבאם אין רצונו יתברך לתת לו הטובה ההיא אינו רוצה ליהנות בה ואחרי זה יוכל לקבל אותה טובה...שתתישב בדבר אם הטובה היא מרצון הש"ת או לאו.

בעוד שר' צדוק העמיק את העיקרון הנ"ל לפני שהאדם מתחיל תהליך ויוצר תנועה אקטיבית במציאות, בעל הבית יעקב מעמיק את התנועה המקבלת. לשיטתו, לפני שהאדם זוכה בטובה כל שהיא עליו לעבור תהליך על מנת שהיא תהיה מקובלת כרצון ה'. תהליך זה הוא אותו תהליך שראינו לאורך הדרך. כדי שתודעתו של האדם תהיה ממוקדת לכך שכל מה שהוא מקבל שייך לרצון ה', ועובר דרך אותו מסלול של עבודת ה', מוטל עליו לבטל את כל רצונותיו מהעולם הזה, ולהתמסר באופן מוחלט אל ריבונו של עולם. רק כך הוא יוכל להגיע לידי קבלת דברים ממקום נקי ומבורר של עבודת ה'. בהמשך דבריו שם הוא מצטט את דברי אביו על פרשת משפטים שראינו בתחילת דרכנו כתנועה מקבילה לתנועה שאליה הוא קורא כאן.

¹³ עיקרון זה מופיע עוד פעמים רבות בכתבי ר' צדוק, ואין כאן המקום להאריך.

שערים לגמרא

בבית המדרש באיז'ביצא נאמרו תורות רבות ועמוקות במסע זה שבעבודת ה'.
במאמר זה ניסיתי להעמיק באופן ממוקד בתפקידה של השבת, ומעט להרחיב
בתנועה זאת ברבדים נוספים בחיים בהם ניתן להיות קשוב למתנה זאת.

בתקווה שדברים אלו יעזרו לנו בעבודת ה' ויתנו סיוע לתפילתנו.

”וטהר לבנו לעבדך באמת”.