

הרב יאיר דוייפוס

מנוחה וזכירה בתורת השבת

א. בירור בגדרי מנוחת השבת

א. כתוב בפרשת נח (בראשית ח, כב):

"עד כל ימי הארץ זרע וקציר וקר וחם וקיץ וחרף ויום ולילה לא ישבתו."

בגמרא סנהדרין נח ע"ב נאמר:

"אמר ר"ל: עובד כוכבים ששבת חייב מיתה, שנאמר: 'יום ולילה לא ישבתו'."

ושם בהמשך:

"אמר רבינא: אפילו שני בשבת". פרש"י, ד"ה "אמר רבינא":

"לא תימא שבת, דקאמר ר"ל לשם חובה קאמר וליכווין לשבת, כגון שהוא יום שביתה לישראל או אחד בשבת ששובתין בו, אלא מנוחה בעלמא קאמר להו, שלא יבטלו ממלאכה, ואפילו יום שאינו בר שביתה וכו'".

הגוי הוא חלק של מערכת הטבע, ואסור לו לשבות, שכן מנוחה מעמל היא שיבוש מהלכי הטבע ופגיעה בסדרי בראשית. אין כאן עברה "דתית", אלא קביעת מציאות: כשם שיום ולילה לא ישבותו, כך הגוי יעמול כל ימיו.

הדברים מתאימים למימרא אחרת שם בסנהדרין:

"אמר ריש לקיש: מאי דכתיב 'עובד אדמות ישבע לחם' (משלי י"ב)? אם עושה אדם עצמו כעבד לאדמה, ישבע לחם. ואם לאו לא ישבע לחם". פרש"י שם, ד"ה "כעבד לאדמה": "לעסוק בה תמיד לחרישה והשקאה וניכוש ועידוד".

עניינו של האדם בעולם הוא לדבוק בעמלו בכל כוחו, והצו לעבוד את האדמה הוא מהותי לאדם (והדברים אמורים גם לגבי יהודי, ובהמשך יבורר עניין מנוחת השבת בקשר לחובת העמל התמידי).

ב. ברמב"ם, הל' מלכים פ"י, ה"ט כתוב:

וכן עכ"ם ששבת, אפילו ביום מימות החול, אם עשהו לעצמו כמו שבת, חייב מיתה, ואין צריך לומר אם עשה מועד לעצמו. כללו של דבר, אין מניחין אותו לחדש דת ולעשות מצוות לעצמו מדעתו, אלא או יהיה גר צדק ויקבל כל המצוות או יעמוד בתורתו ולא יוסיף ולא יגרע וכו'."

מדברים אלה ברור, שגוי ששבת עובר עברה "דתית" של בדיית דת מלבו. זאת

לעומת הדברים שהבאנו לעיל, הדנים בעצם מהות האדם מצד שייכותו לסדר הטבע.

ג. זיקתו של הגוי ושל אורח חייו לטבע, מוצאת בטוי בחידוש של הרא"ה קוק זצ"ל (הדברים התפרסמו במשפט כהן, תשובה ח', בקונטרס "עץ הדר", ולאחרונה בחוברת "מאור", בהוצאת מכון "פרי הארץ"). מרן הרא"ה חידש בדיני בן נח, שציווי התורה מחייב את הגוי רק במסגרת הכללית של המצווה, אולם פרטי המצווה יקבעו לא על פי ההלכה, אלא על פי חכמי הטבע. מקור הדברים בגמרא חולין, בדין איבר מן המפרכסת, שאסור לבן נח ומותר לישראל, והגמרא מבארת, שאצל ישראל בשחיטה תליא מילתא, ואצל בן נח במיתה תליא מילתא. זאת משום מושגי המוות והחיים אצל היהודי נקבעים על פי אמות המידה של ההלכה, ואילו אצל הגוי נקבעים המושגים האלה לפי אמות המידה של המדע. אשר על כן, בהמה שנשחטה ועדיין מפרכסת, מבחינת היהודי היא מתה, ומבחינת הגוי היא עדיין חיה.

על פי זה חידש הרא"ה, שבאיסור הרכבת כלאים באילנות, שנאסר גם על בן נח (וכך ברמב"ם ובשר"ע למעשה), יהיה הבדל בין יהודי לגוי בשאלה מה נקרא "מינים" לעניין כלאים: היהודי ידון על פי טעם הפרי, על פי צורתו ועל פי צורת העלים (על פי התוספתא והירושלמי בכלאים), ואילו הגוי ידון על פי חכמי הבוטניקה.

ד. במושב בית יתיר עלתה שאלת הרכבת שני מיני אלה – אלה אטלנטית (כנה) ואלה ארץ ישראלית (רוכב), שזו הדרך לגדל את פרי הפיסטוק (הנקרא, אליבא דפרופ' פליקס נ"י, "בוטנים" בלשון התורה, וכדברי רש"י המסביר ש"בוטנים ושקדים" הם "אפסתקין", והוא הפיסטוק שלנו). השוואת הטעם של פרי האלה האטלנטית עם טעם הפיסטוק שבאלה אמיתית העלתה ספק אם יש ביניהן זהות גמורה. בהתייעצות עם הגאון הגר"ש ישראלי שליט"א נקבע למעשה, שמספק-יהודי לא יוכל להרכיב זאת, ואף שלפי טענת הפרופ' פליקס מבחינה בוטנית שני מיני האלה הם מין אחד.

המסקנה למעשה הייתה, שגוי ירכיב את האילנות על פי העיקרון של הרא"ה זצ"ל, שבמקום שיש מחלוקת בין הרב לאיש המדע, היהודי הולך אחר ההלכה והגוי הולך אחר הטבע (וכך נהגנו למעשה במטע הפיסטוק, וב"ה עלו ההרכבות יפה).

ה. עוד כתב הרא"ה זצ"ל להדגים את העיקרון שייסד, שגוי ששבת ממלאכה חייב מיתה, והכוונה למלאכה שעל פי תפיסת הטבע היא מלאכה, קרי טורח ועמל. על כן רק גוי אשר יעבוד את עבודתו הרגילה יוצא מכלל "גוי ששבת", ואין להסתפק בכתיבת שתי אותיות בלבד, לפי שמבחינת התפיסה הכללית מעשה זה אינה מוגדרת כמלאכה. (אמנם בפועל פוסקים מורי ההוראה שדי במלאכת שבת רגילה, כגון כתיבת שתי אותיות, ולא כחידוש הרא"ה זצ"ל).

ו. הרמב"ן חידש בדרשת ראש השנה, שיש איסור לאו לעשות מלאכות של טורח ועמל, אף על פי שאין בהן אחת מל"ט במלאכות. וכך לשונו שם:

אבל העיקר כך הוא, שהוזהרנו במלאכות שבת בלאו וכתר ובחיוב סקילה, וכל

העושה מלאכה אחת, אפילו קטנה שבקטנות שהיא אב או תולדה, ענוש כרת ונסקל. והטרחים והעמל כשאינן בהם אב מלאכה או תולדה, הוזהרנו בהם בעשה דשבתון וכו', ובאו חכמים והוסיפו בשבתון שלא יטלטל אפילו אבן קטנה. וכן תרגם אונקלוס "שבתון: נייחא". כלומר שינוח וכן ב"שבת שבתון יהיה לארץ", שבת של מנוחה, שתנוח הארץ, שלא יחרוש ולא יעבוד אותה כלל. לעומתו כתב הרמב"ם בסוף פרק כ"ד מהלכות שבת, שדיני מוקצה הם מדרבנן, ולא חלק בין טלטול של טורח ועמל ובין טלטול של עצמים קטנים. וכך לשונו שם, בהלכה יב: "אסרו חכמים לטלטל מקצת דברים בשבת, כדרך שהוא עושה בחול וכו', שלא יהיה כיום חול בעיניו ויבוא להגביה ולתקן כלים מפניה לפינה או מבית לבית או להצניע אבנים וכיוצא בהן, שהרי הוא בטל ויושב בביתו, ויבקש דבר שיתעסק בו, ונמצא שלא שבת, ובטל הטעם שנאמר בתורה, "למען ינוח".

ועוד כתב הרמב"ם בפרק כ"א ה"ד:

"נאמר בתורה "תשבת". אפילו מדברים שאינם מלאכה חייב לשבות מהן. ודברים הרבה הן שאסרו חכמים משום שבות, מהן דברים אסורים מפני שהם דומים למלאכות, ומהן דברים אסורים גזרה שמה יבוא מהן איסור סקילה."

מדברים אלה מוכח, שבדברים הראשונים שהבאנו, כוונת הרמב"ם היא שעניין "שבתון" איננו מדאורייתא, אלא רמז בעלמא לחכמים לתקן תקנות. זאת בניגוד לרמב"ן, שכתב ש"שבתון" הוא דאורייתא. (מפרשי הרמב"ם שם התחבטו בהבנת דבריו).

ז. הגאון הרוגוצ'ובי חקר בדיון מנוחת שבת, אם היא העדר עשייה או שהיא מציאות חיובית אקטיבית, והביא ראיה מדברי חז"ל (שהובאו ברש"י לבראשית ב') – "מה היה העולם חסר? מנוחה: באה שבת, באה מנוחה: כלתה ונגמרה המלאכה" – שהמנוחה היא מציאות לעצמה, ואיננה פועל יוצא של העדר המלאכה.

לאור דבריו אלה נראה, שיש מחלוקת מהותית בין הרמב"ם לרמב"ן בביאור מצוות מנוחת השבת, וכל אחד הולך לשיטתו בפרטים רבים, וכפי שיפורט לקמן.

ח. שיטת הרמב"ן – מצוות השבת ניתנה בתורה באיסורי "לאר" מצד אחד, ובמצוות "עשה" דשבתון מצד שני. מה שגילתה תורה בציווי "שבתון" הוא שהשבת היא מציאות חיובית אוביקטיבית, שגילוייה ויציאתה מן הכוח אל הפועל הוא על ידי העדר העשייה. וכשם שעיוני הנפש ביום הכיפורים הוא מצוות "עשה", מציאות חיובית שנוצרת על ידי העדר האכילה. (בתוספות ישנים, יומא פב ע"א, מבואר, שמצוות "ועניתם את נפשותיכם" היא מצוות עשה ונ"מ לשיטת ר"א ממיץ שחינוך ילדים אינו אלא במצוות עשה, וכך בתו' נזיר כח, ע"ב. ואם כן, מצווה לחנך ילדים לצום יום הכיפורים, כמבואר שם בסוגיא יומא פב ע"א. וכן כתב הרוגוצ'ובי בעניין המצווה לחנך ילדים למנוחת שבת לשיטת תוס' הנ"ל, שאם המנוחה היא חיובית, יש לחנך ילדים; מה שאין כן אם כל דיני שבת הם איסורים, אין מצווה למנוע אותם מאיסורים).

ביאור העניין: האדם רק נושא בתוכו את השבת, ועל ידי שביתתו ממלאכה הוא נותן למציאות זו להתגלות ולצאת אל הפועל. וכן ביאר הרמב"ן דין שביתת האדמה בשנת שמיטה, שהארץ לא תיעבד ולא תיזרע כלל באותה שנה. כלומר: על ידי אי העבודה של האדם יכול להיווצר מציאות עצמית אובייקטיבית של שביתת אדמה, שבת לה', כלשון הכתוב בפרשת "בהר".

ט. שיטת הרמב"ם – מצוות השבת נאמרה בלשון איסור מלאכה. המטרה היא באדם שישבות כחלק מההוויה הדתית-הסובייקטיבית שלו. זו היא בעצם השבת הישראלית כפי שאנו מכירים אותה בדרך כלל. עיקר המנוחה היא שביתת האדם מעשייה, ולא המנוחה הנוצרת כתוצאה של אי עשייה.

בגמרא ביומא דף פה, נחלקו אמוראים בטעם של היתר חילול שבת במקרה של פיקוח נפש. שיטת ר"ש בן מנסיא: "ושמרו בני ישראל את השבת" אמרה תורה: חלל עליו שבת אחת, כדי שישמור שבתות הרבה". שיטת רב יהודה: "אמר שמואל: "וחי בהם" ולא שימות בהם". (יש שרצה לפרש בדברי ר"ש בן מנסיא, שאין להציל אדם שאין סיכוי שיחיה, שהרי לא ישמור שבתות הרבה. ואין הדברים נכונים, אלא יש לומר, שר"ש בן מנסיא חידש, שגם במקום שאין סכנת נפשות יש עיקרון של "חלל עליו שבת אחת", וכגון בהולך מדבר, כפי שיבואר לקמן).

בדברי אמוראים אלה ניתן למצוא ביטוי לבעיה אם העיקר הוא שהשבת תישמר או העיקר הוא האדם המקיים. מדברי ר"ש בן מנסיא רואים, שהאינטרס הוא שהשבת תישמר, והצלת האדם כפופה להשגת המטרה הזו. לעומת זאת, לדעת רב יהודה העיקר הוא הצלת האדם, ללא קשר לתוצאות הלוואי של הצלתו.

י. בגמרא, שבת סט, בעניין הולך מדבר, סובר רב הונא שמונה שישה ימים ומשמר יום אחד, וחייא בר רב סובר שמשמר יום אחד ומונה שישה. ומבארת הגמרא את מחלוקתם בכך, שרב הונא סובר כברייתו של עולם, וחייא בר רב סובר כאדם הראשון. המחלוקת היא בעצם בשאלה אם השבת היא מציאות שצריכה להתגלות בעולם כמציאות לעצמה, או שכל עניין השבת הוא ביטוי למנוחת האדם ולהעדר מלאכה מצדו. רב הונא סובר, שהשבת היא חלק מסדרי הטבע, ומופיעה אחרי שישה ימים, ואלו חייא בר רב סובר, שהשבת קשורה לאדם, ועניינה לגלות את מנוחתו.

יא. בסוגיא שהזכרנו לעיל, כתבו התוספות והרמב"ן שאף על פי שבכל יום עושה רק כדי פרנסתו משום ספק חילול שבת, יכול ללכת כמה שירצה, שאם לא כן לעולם לא יגיע למקום יישוב. ברמב"ם, דין זה אינו מוזכר ונראה שהוא חולק על הרמב"ן.

יש לתלות את המחלוקת בין הרמב"ם לרמב"ן בשיטתם העקרונית בהבנת עניין השבת. הרמב"ן הולך לפי שיטתו, שהשבת היא יצירה אובייקטיבית, חלק מסדרי הטבע, וצריך להשתדל לשמור אותה כערך עצמי, ולכן יש להתיר לחלל שבת אפילו באיסור דאורייתא (למ"ד תחומין דאורייתא) כדי להביא את האדם לשמירה מלאה

של שבת כאשר יגיע למקום יישוב. מבחינת האינטרס של מציאות השבת, כדאי להתיר הליכה במציאות שתיארנו, כדברי ר"ש בן מנסיא, "חלל עליו שבת אחת וכו'". לעומת זאת הרמב"ם סובר, שהדיון הוא סביב קיום המצוות של האדם, ולכן איננו מתיר ללכת למקום יישוב אם יש לעבור על איסור תחומין, שהרי אפשר להתקיים גם במדבר, וכך עושים את המתחייב מהמציאות שנמצאים בה.

יב. לאור הנאמר לעיל, יש לבאר את העניין של גוי ששבת. לדעת הרמב"ן, עמל הגוי בשבת מקביל לשביתת היהודי ושניהם, דבקים בסדרי הטבע, אלא שהגוי דבק בעמל החיצוני, ויהודי מגלה פן אחר בסדרי הטבע – עולם המנוחה. לא העדר עשייה יש כאן, אלא בריאה ברמה פנימית יותר. גם על היהודי וגם על הגוי חל העניין של "לא ישבתו". ובזה חזרנו ליסוד של הרא"ה קוק זצ"ל, שמסגרת המצוות אחת היא, אלא שבפרטים היהודי פונה לתורה והגוי יונק מהטבע.

והנה מצווה "לא ישבתו" ומצוות "שבתוך" אחת הן (כך נראה לפרש את דעת ריש לקיש בסנהדרין נח ע"ב) אלא שזו ליהודי, וזו לגוי, ושתיהן לדבר אחד נתכוונו: התדבקות בסדרי בראשית וקיום העולם במדרגותיו השונות.

הרמב"ם לשיטתו סובר, שכל עניין שמירת השבת אצל היהודי הוא בניית עולמו הדתי-הסובייקטיבי, ולכן הוא קבע שגוי ששבת דינו כמי שבדה דת מלבו.

ג. מצוות זכירת שבת

א. כתוב בתורה "זכר את יום השבת לקדשו". ודרשו חז"ל במדרש הלכה: "זכרהו בדברים". ומכאן מקור לקידוש בדברים מדאורייתא. ברמב"ם הלכות שבת, מבואר שכשם שמקדשים בכניסתה, כך מבדילים ביציאתה, ויש אחרונים שדייקו בדברי הרמב"ם שהבדלה היא דאורייתא.

ב. הרמב"ן כתב (בדרשת ראש השנה), שיש מצווה למנות את החודשים במספרים, והחודש הראשון הוא ניסן. לפי הרמב"ן זוהי מצווה דאורייתא: "החדש הזה לכם ראש חדשים, ראשון הוא לכם לחדשי השנה". וטעם הדבר – שנזכור את גאולתנו ממצרים.

בהמשך דבריו כותב הרמב"ן, שהשמות "תשרי", "מרחשוון" וכו' הם שמות פרסיים, וכמבואר בירושלמי, "שמות חודשים עלו עמנו מבבל". והזכרתם היא לזיכרון גאולתנו בשיבת ציון, בימי עזרא ונחמיה. וכך כותב הרמב"ן:

"מתחילה לא היו להם שמות בישראל, עד שיצאנו מבבל והעלינו השמות משם. והסיבה בזה, לפי שמתחילה נצטוינו למנותם בזיכרון גאולת מצרים, וכשיצאנו מבבל ונצטוינו לא לאמר עוד "חי ה' אשר העלה את בני ישראל מארץ מצרים", כי אם "חי ה' אשר העלה את בני ישראל מארץ צפון" (ירמיהו ט"ז), חזרנו לקרות חודשינו לגאולת צפון. ולא שנשנה השמות הראשונים ונשכח גאולת מצרים, אבל שנצרף שם שמות בבל, להודיע ולזכור ששם עמדנו ומשם הוציאנו ה'".

והדברים תמוהים, שהרי בגמרא, ברכות יב, ע"ב, בעניין מחלוקת בן זומא וחכמים אם מזכירים יציאת מצרים לימות המשיח, מבואר שהפסוק בירמיהו מוסב על גאולת העתיד, ולא על שיבת ציון ומניין לו לרמב"ן שיש להזכיר את השמות הפרסיים לזיכרון הגאולה בשיבת ציון?

וביאור הדברים הוא שירמיהו אמר דברים דומים בשני פרקים. בפרק ט"ז (פס' יד) כתוב:

"לכן הנה ימים באים, נאם ה', ולא יאמר עוד חי ה' אשר העלה את בני ישראל מארץ מצרים, כי אם חי ה' אשר העלה את בני ישראל מארץ צפון ומכל הארצות אשר הדיחם שמה, והשיבתים על אדמתם אשר נתתי לאבותם".

ובפרק כ"ג (פס' ה):

"הנה ימים באים, נאם ה', והקמתי לדוד צמח צדיק ומלך מלך והשכיל וכו'".

ושם בפס' ז:

"לכן הנה ימים באים, נאם ה', ולא יאמרו עוד חי ה' אשר העלה את בני ישראל מארץ מצרים, כי אם חי ה' אשר העלה ואשר הביא את זרע בית ישראל מארץ צפונה ומכל הארצות אשר הדחתים שם, וישבו על אדמתם".

ואם כן, יש ליישב את דברי הרמב"ן בכך, שהוא ראה בשתי הנבואות האלה חזון לתקופות השונות: בפרק כ"ג מדובר על המשיח, ולכן פשוט שהדברים מוסבים על העתיד לבוא. וזה הפסוק המצוטט בגמרא, ברכות יב ע"א. לעומת זאת, הפסוק בפרק ט"ז מוסב על גאולת צפון בימי עזרא. ואת הכתוב "לא יאמר" פירש הרמב"ן "לא יאמר" כעיקר אלא כטפל, בביאור הגמרא בברכות, בעניין הזכרת יציאת מצרים לעתיד לבוא אליבא דחכמים. ולכן מזכירה מגילת אסתר בכמה מקומות גם את מספר החודש ביחס לניסן וגם את שמו הפרטי; למשל: "בחדש השלישי, הוא חדש סיון", "בחדש העשירי הוא חדש טבת" וכו'.

עוד כתב הרמב"ן שם, שמספרי החודשים עד פרשת בא הם למניין בריאת העולם מתשרי, כר' אליעזר שסובר שבתשרי נברא העולם, ורק מפרשת "החדש הזה לכם" מספרי החודשים הם זכר לגאולת מצרים.

נמצאנו למדים, שיש שני מנייני חודשים: מניין היסטורי-כרונולוגי לבריאת עולם ומניין לאומי-דתי שעניינו הזכרת גאולתנו ממצרים.

ג. הרמב"ן שם כתב, שכשם שמצווה למנות את החודשים סביב ניסן, כך מצווה למנות את הימים סביב השבת, ולכן אומרים "ראשון", "שני", "שלישי", והכוונה לראשון בשבת ולשני בשבת וכו'. ומצווה זו נלמדת מהפסוק "זכר את יום השבת לקדשו".

כתבו אחרונים בדעת הרמב"ן, שאולי מניית היום בשבוע לפי ייחוסו לשבת היא מצווה מדאורייתא, ודנו לפי זה שיש מקום לציין את היום ביחוסו לשבת באיגרות ששולחים, וככל שמרבים בהזכרה זו יש בכך טעם לשבח. וכן בעניין הזכרת מספר החודש ביחסו לניסן כתבו אחרונים, שעל פי הרמב"ן אין להסתפק רק בהזכרת השם הפרסי של החודש. אלא יש לציין גם את מספרו ביחס לניסן.

ד. על פי דבריו אלה, רואים שיש במצוות זכירת השבת שני עניינים: האחד בכל השבוע והשני בשבת עצמה (קידוש בדברים).

העניין הראשון הוא זיכרון של "תודעת רקע", שעניינה שלא ימוש זיכרון השבת ממוחו של יהודי אפילו לרגע אחד. לכן צריך להיזכר בכל יום במציאות השבת כתודעה של "אש תמיד" שלא תכבה. והעניין השני עניינו "זיכרון הממשות". לא די בידיעה של השבת, ויש לעשות ולפעול כדי לחיות את קדושת השבת על ידי סילוק מחשבות חולין, ושאר מעשים שתכליתם לממש בפעל את קדושת השבת. וזה ענין קידוש בדברים, שעל ידי הדיבור הופך דמיון לממשות, הכרזה בפה שהגיעה שבת. וזה שורש מנהג המקובלים לקבל שבת ביציאה להרים ולומר בפה "בואי כלה" לאור זאת מובן היטב מנהג הספרדים, שאינם אומרים בשבת "היום יום שבת קודש", ורק בחול אומרים זאת. וכעין זה מצינו ברמב"ם, הלכות תשובה פ"ב ה"ב, שאחר ג' חלקי התשובה – עזיבה, קבלה וחרטה – צריך להתוודות בשפתיו ולומר עניינות אלו שגמר בלבו. וכן כתב שם בתשובה על עברות שבין אדם לחבירו, ששבח גדול לשב שיתוודה ברבים. וביאור הדברים הוא שאינו דומה מי שמהרהר בתשובה למי שיש לו האומץ והתעוזה להוציא את הדברים בשפתיו, שזה נותן מימד ממשי ואובייקטיבי לתהליך הפנימי.

ה. כיוצא בזה מצאנו בעניין זיכרון יציאת מצרים. ר' חיים מברסק כתב, שיש להבחין בין מצוות זכירת יציאת מצרים, שהיא מצווה תמידית, כל השנה, לבין מצוות סיפור יציאת מצרים, שעניינה בליל הסדר.

ההבדל שבין זכירת יציאת מצרים לסיפור יציאת מצרים הוא כהבדל שבין "תודעת רקע" ל"זיכרון הממשות". יש מצווה לזכור בכל יום, כל החיים, את גאולתנו ממצרים, וזה חלק אורגני של אישיותו של כל יהודי, בדיוק כשם שהזיכרון התמידי של השבת הוא חלק מהותי מאישיותו של כל יהודי. רק תינוק שנשבה בין העמים מכונה בתואר "אינו יודע עיקר שבת", שזה הניתוק הגמור מעצם היהדות. מצוות הזכירה כלולה במצוות רבות: שבת, תפילין, מזוזה, יציאת וכו'.

בליל הסדר יש מצווה לראות את עצמו כאלו הוא יצא ממצרים, ולכן, "אפילו כולנו חכמים כולנו נבונים וכו'", מצווה עלינו לספר. אין כאן עניין לחדש מה שאינו ידוע, אלא להפוך את הידוע מדמיון לממשות (יש קהילות שנהגו להמחיש בפועל ממש את יציאת מצרים). וסדר הסיפור ביציאת מצרים הוא דווקא בשאלה ותשובה, ואם אין לו בן, אשתו ושואלתו; אין לו אשה, שואל בינו לבין עצמו. וכל זה כדי לפתח הרגשה ממשית שעכשיו יוצא ממצרים.

ו. גם במצוות מחיית עמלק מצינו "זכור – לא תשכח", בפה ובלב. דין אחד הוא לא לשכוח, ועניינו בתודעה מתמדת, ודין שני עניינו מחייה בפה בקריאת פרשת "זכור" ובקריאת מגילת אסתר, שמוחה את עמלק בפיו ובהכאת המן.

ז. בגמרא, שבת סט, בעניין "הולך במדבר", יש מחלוקת אמוראים אם מונה שישה ימים ומשמר יום אחד (רב הונא) או מונה יום אחד ומשמר שישה (חייא בר רב). וטעם המחלוקת הוא אם מונה כברייתו של עולם או כאדם הראשון. ושם אמר רבא, שבכל יום עושה לו כדי פרנסתו משום פיקוח נפש ואינו מחלל שבת, ספק שמא שבת היום. (וכתבו אחרונים, שאין הולכים אחר רוב ימי חולין, לפי שספק היום הוא קבוע – מובא במג"א סימן שד"מ).

וכך לשון הגמרא שם: "וההוא יומא במאי מידכר ליה? בקידושא ואבדלתא". ורש"י כותב שם, בד"ה "בקדושא ואבדלתא": "לזכרון בעלמא, שיהא לו שם יום חלוק משאר ימים ולא תשתכח שבת ממנו". דברי רש"י ברורים לנו עתה: אסור שיעבור על יהודי שבוע ללא זיכרון שבת, ולכן מי שאיבד את חשבון השבוע, יעשה זיכרון בעלמא על ידי קידוש והבדלה פיקטיביים ובלבד שיישמר המבנה של שישה ימי חול ויום אחד שבת. ואף שאין כאן הזכרה של ממש, על כל פנים יש כאן שמירה על תודעת שבת רצופה, שמקורה אולי, לדעת הרמב"ן, ב"זכר את יום השבת לקדשו". ולפי זה דין שמירת שבת להולך מדבר הוא דאורייתא, וצ"ע בזה.