

על השבת, החגים והעולם המודרני

הרב סולוביצ'ק¹ הציג הבנה מחודשת בנוגע לאופיו של הקידוש בשבת. תורף חידושו הוא כי הקידוש אינו רק אמירת דברי שבח הבאים לתאר את גדולתה וחשיבותה של השבת, אלא יש לו תפקיד מהותי מעבר לכך – לקדש את השבת. לדעת הגר"ד, הקידוש הנו פעולה אקטיבית-יצירתית היוצרת קדושה ביום השבת. אמנם השבת מקודשת ועומדת מששת ימי בראשית, אך גם לעם ישראל יש מקום ביצירת הקדושה של השבת, ובקידוש עם ישראל יוצר תוספת קדושה על ידי מעשיו. הבסיס בראשונים שעליו נתמך הגר"ד הוא הרמב"ן, בפירושו על התורה (שמות כ, ח) המשווה בין הקידוש על היין לקידוש שמקדשים בית דין את היובל, וכותב:

אבל לרבותינו עוד בו מדרש ממלת לקדשו, **שנקדשהו** בזכרון, כענין "וקדשתם את שנת החמשים שנה", שהוא טעון קדוש בית דין, לומר ביובל "מקודש מקודש", אף כאן צוה שנזכור את יום השבת בקדשנו אותו.

לאור הבנה זו בקידוש, הגר"ד בעצם מקרב את השבת אל החגים, שבהם ודאי מי שיוצר את הקדושה הם עם ישראל, ע"י קידוש החודש. הוא אכן מודע לנקודה זו ולדעתו היא אף יוצאת מהפסוקים בפרשת אמור המקשרים בין המועדות לבין השבת: פרשיית המועדות (ויקרא כג) פותחת בפסוק פתיחה כללי למועדים, המתאר את התפקיד הפעיל של עם ישראל ביצירת הקדושה – "דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם מועדי ה' אשר תקראו אותם מקראי קודש אלה הם מועדי", ומייד לאחר מכן מתחילה הפרשה דווקא מהציווי על השבת: "ששת ימים תעשה מלאכה וביום השביעי שבת שבתון מקרא קודש...". אם כן, טוען הגר"ד, כמו שבמועדות עם ישראל מקדש את היום, כך קורה גם בשבת דרך הקידוש על היין.

הגר"ד מביא ראיות נוספות להבנה המחודשת באופי הקידוש, מדיני הקידוש. כך למשל מובן מדוע הסוגיא בפסחים (קו, א) קובעת שעיקר הקידוש הוא בלילה:

עיקר קדושת בלילה הוא קדיש, דכי קדיש, תחלת יומא בעי לקידושי.

מכיוון שמטרת הקידוש היא לקדש את השבת, יש לעשותו דווקא בהתחלה, בלילה, בכדי לקדש את כל השבת². כך גם מובן מדוע יש לומר את הנוסח המלא של הקידוש דווקא בלילה, ואילו ביום יש לומר רק את ברכת "בורא פרי הגפן". שכן בלילה הקידוש נועד כדי ליצור קדושה בשבת, ואילו הקידוש ביום נאמר לאחר שהשבת כבר קודשה, וממילא תפקידו הוא מינורי יותר – רק כדי לשבח ולכבד את השבת ע"י הברכה על היין. זהו גם ההסבר מדוע לדעת הראב"ד (בהשגה לרמב"ם, הל' שבת כט, י) מותר לאכול לפני קידוש היום. שכן איסור האכילה שייך דווקא בקידוש הלילה כי אין לאכול לפני שמקדשים את השבת, מה שאין כן בקידוש היום שנאמר לאחר שהשבת כבר קודשה.

¹ שיעורים לזכר אבא מרי, חלק ב, "בענין קידוש כמקדש השבת".

² את העיקרון שהקידוש בלילה הוא הקידוש המרכזי ניתן לראות גם בדרשה שממנה לומדים את דין הקידוש, המופיעה גם כן באותו עמוד: "זכור את יום השבת לקדשו" - זוכרהו על היין בכניסתו. **אין לי אלא בלילה, ביום מניין?** תלמוד לומר "זכור את יום השבת". לגמרא פשוט כבר בשלב הראשון שהפסוק מתייחס לקידוש הלילה ורק בשלב שני נלמד הקידוש ביום.

א. השבת והמועדים

כאמור, הגר"ד הציג תפיסה המאחדת מבחינה עקרונית בין השבת לחגים בכך שבשניהם יש מקום ליצירת קדושה ע"י עם ישראל. עצם ההנחה שייתכן מצב שבו יש מקום לקידוש ע"י האדם אף שהדבר קדוש כשלעצמו איננה בלתי הגיונית שהרי מודל כזה מציינו בקדושת בכור:

מצוה להקדיש בכור בהמה טהורה ויאמר הרי זה קדש שנאמר "תקדיש לה' א-להיך", ואם

לא הקדישו הרי זה מתקדש מאליו וקדושתו מרחם היא. (רמב"ם, הל' בכורות א, ד)

אף שקדושת הבכור היא מרחם, יש מצווה להקדיש אותו באופן חיובי. גם כשיש דבר קדוש מאליו, האדם יכול להעמיק את הקדושה ע"י הקדשתו בצורה אנושית.

אך גם אם מודל זה יכול להיאמר באופן כללי, נראה שיש קושי רב לומר אותו בהקשר של שבת, בשל דברי הגמרא בביצה (יז, א). הגמרא שם מסבירה במפורש את ההבדל בין השבת למועדים, כפי שהוא משתקף בנוסח התפילה:

...מקדש ישראל והשבת והזמנים ... שבת - ישראל מקדשי ליה? והא שבת מקדשא וקיימא!

אלא... מקדש השבת ישראל והזמנים.

הגמרא מסבירה כי יש לומר "מקדש השבת ישראל והזמנים" מכיוון שהשבת "מקדשא וקיימא" ע"י הקב"ה, ואילו המועדים מקודשים ע"י ישראל. הגר"ד אכן עמד על קושיה זו והתמודד אתה ע"י הבאת שיטת הירושלמי שאכן גורס כי הנוסח בתפילה הוא בדיוק הנוסח שאותו דחתה הגמרא בבבלי - "וחותם מקדש ישראל ויום השבת" (ירושלמי ברכות ה, א). אם כן, מהירושלמי ניתן להוכיח כי ישראל אכן מקדשים את השבת.

נראה שבכל זאת יש קושי רב לקבל את שיטת הגר"ד המקשרת בין השבת למועדים. ראשית, בשל הקושיא מהבבלי. אמנם הגר"ד הביא סיוע לשיטתו מהירושלמי, אולם נראה שקשה להוכיח משם, שכן הירושלמי לא אמר שהשבת מתקדשת ע"י ישראל כמו בחגים, אלא רק הציג את הנוסח "מקדש ישראל והשבת". הנוסח הזה אינו מחייב את ההבנה העקרונית שהשבת מתקדשת ע"י ישראל. ייתכן שישנן סיבות אחרות לנוסח זה שאינן קשורות כלל לעניין. הבבלי אמנם קשר בין שאלת הנוסח לשאלה העקרונית של אופי הקדושה, אך אי אפשר להוכיח כן מהירושלמי שלא עסק בכך כלל.

שנית, נראה שברמה המהותית לא ניתן לדחות בקש את ההבדל שאותו מציינת הגמרא בין החגים, המקודשים ע"י ישראל, לבין השבת ש"קביעא וקיימא". החגים קשורים למערכת תאריכי השנה, שהם יצירה אנושית, ולעומת זאת השבת קשורה למערכת הטבעית של הימים. הבדל זה משקף את הקשר הקיים בין החגים לפעילות האנושית היוצרת בעולם, לעומת השבת שאותה אנו מקבלים בצורה פסיבית על פי תכתיבי הטבע.

הבדל בסיסי זה קשור ברובד עמוק יותר לשתי חוויות שונות של קדושה:

חוויה אחת של קדושה נובעת מכוח הפעילות היצירתית והאקטיבית של האדם בעולם. האדם מכיר בכך שישנו חיסרון הקיים בעולם וכן מכיר ביכולתו לשנות ולעצב את העולם כך שיהיה קדוש יותר. מכוח החיסרון האדם פועל ומעצב את העולם וכך יוצר בו קדושה. הדוגמא הבולטת ביותר ליצירת קדושה כזו היא כמובן בבניית המקדש המהווה פסגת יצירת הקדושה ע"י בן אנוש. חוויה שנייה של קדושה היא חוויית השלמות הא-להית הקיימת כבר בעולם. בחוויית קדושה זו האדם אינו רואה את חצי הכוס הריקה הזקוקה לתיקון, אלא דווקא מתמקד בשלמות הקיימת כבר בעולם, בחצי הכוס המלאה. חוויית התבוננות בשלמות בעולם היא חוויית הקדושה – האדם

חושף במבטו על העולם את ההתגלות הא-להית בעולם, אך אין כאן פעילות אקטיבית אלא מבט פסיבי על הקיים בעולם.

החגים שייכים למערכת הקדושה הראשונה, שכן הם קשורים לתאריכי השנה הנובעים מן הפעילות האקטיבית של האדם בעולם. השבת לעומת זאת, היא התבוננות פסיבית על העולם ולכן אין לאדם קשר לקביעתה. הקב"ה נח ביום השביעי ובכך הראה שביום זה קיימת קדושה מכוח המנוחה והשלמות בעולם ואין לפעול בו פעילות אקטיבית, הנובעת מראיית החסרונות בעולם.³

ניתן להוכיח הבדל מהותי זה לאור עקרונות נוספים המבחינים בין שבת לחג, מעבר לקביעת התאריך, כמו שנראה לקמן.

ב. היתר הכנת אוכל נפש ביום טוב

ההבדל הבולט ביותר מבחינת איסורי המלאכה בין השבת ליו"ט הוא הכנת אוכל נפש, המותרת ביו"ט ואסורה בשבת. המקור להיתר הכנת אוכל נפש ביו"ט מפורש בתורה בהקשר של חג המצות: "כל מלאכה לא יעשה בהם אך אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם" (שמות יב, טז). לדעת הרמב"ן, את ההיתר בשאר הימים הטובים יש ללמוד מהניסוח המיוחד של התורה בנוגע לאיסור המלאכה ביו"ט. בהתייחסה לאיסור מלאכה ביו"ט השתמשה התורה בביטוי "מלאכת עבודה" ולא בביטוי "כל מלאכה" כמו שהשתמשה לגבי שבת. הבדל זה משקף לדעת הרמב"ן (ויקרא כג, ז) את ההבדל בין איסור המלאכה בשבת לאיסור ביו"ט, ומלמד על היתר הכנת אוכל נפש ביו"ט:

אבל פירוש "מלאכת עבודה" כל מלאכה שאינה לצורך אוכל נפש, כענין שנאמר... "ובכל עבודה בשדה" (שמות א, יד), "ונעבדתם ונזרעתם" (יחזקאל לו, ט), "וקין היה עובד אדמה" (בראשית ד, ב), ומלאכה שהיא באוכל נפש היא מלאכת הנאה לא מלאכת עבודה... ולא יאמר הכתוב לעולם באחד מכל שאר ימים טובים "כל מלאכה", ולא יפרש בהם היתר אוכל נפש, כי "מלאכת עבודה" ילמד על זה.⁴

לפי הרמב"ן, ביו"ט לא נאסרה עצם היצירה, כמו בשבת, אלא נאסר לעבוד. האיסור מתמקד בכך שאין לבצע פעולות שמטרתן היא עבודה, אך פעולות שמטרתן להנות את האדם לא נאסרו ביו"ט, גם אם כרוכה בהן מלאכה. לפי הרמב"ן, האופי של יו"ט דומה לטענה החילונית הידועה על שבת – "למה אסור לי לנסוע בשבת לים אם זו ההנאה שלי?". לפי הרמב"ן יש מקום לטענה זו לגבי יו"ט, שבו לא נאסרה עצם המלאכה, כמו בשבת, אלא רק לעבוד, באופן הפוגם בהנאתו של האדם.

³ כמו שכותב הרב יוסף יצחק ליפשיץ (רזא דשבת עמ' 32): "השבת היא עבודת ה' מסוג שונה. היא אינה מעשה אלא מחדל. על ידי קבלת המגבלות המוטלות עליו מפנה שומר השבת מקום לשכינה. הוא אינו משרה עליו את השכינה אלא מצפה לקב"ה שישרה הוא את שכינתו באתערותא דלעילא. לפיכך, במנוחה ממלאכה בשבת, הרוחניות מתבטאת דווקא בשתיקה". בספרו הנ"ל הוא מרחיב בביאור משמעות זו של השבת.

⁴ **הערת המערכת:** בעניין זה, עי' במאמרו של הרב חיים נבון, "השבת מילת הזמן", 'צהר' יא, עמ' 69 ואילך. במשפט האחרון מסביר הרמב"ן מדוע ההיתר להכנת אוכל נפש מופיע דווקא בנוגע לחג המצות. שם זהו המקום היחיד שנאמר לגבי יו"ט "כל מלאכה", ולכן הוצרך למעט בפירוש שלא נאסרה הכנת אוכל נפש. בשאר המקומות בתורה נאמר מראש שכל מה שנאסר הוא "מלאכת עבודה", וממילא המובן הוא שלא נאסרה מלאכת אוכל נפש.

נראה כי ההבדל המהותי שאותו הציג הרמב"ן מתקשר היטב להסברנו לעיל בדבר השוני באופי הקדושה בין שבת ל"ו"ט. בשבת האדם מצווה להיות פסיבי לחלוטין – נאסרה עליו עצם היצירה והמלאכה מכיוון שחווית הקדושה היא חוויה של התבוננות פסיבית על הקדושה והשלמות הקיימים בעולם. לעומת זאת, ב"ו"ט הקדושה מאופיינת בכך שהיא נוצרת ע"י פעילותו האקטיבית של האדם. לכן אין איסור בכל מלאכה שהיא, אלא רק בעבודה, שכן עבודה היא פעילות הפוגעת בהתמקדות של האדם בחג, מסיחה את דעתו ממנו ואף מהווה זלזול בחג, אך אין בעיה בעצם היצירה. להיפך – דווקא פעילות של האדם הגורמת להגביר את ההנאה, כמו מלאכת אוכל נפש, היא זו שיוצרת את הקדושה בחג.

גם אם לא נבין כמו הרמב"ן, שהיתר הכנת אוכל נפש ב"ו"ט נובע מהשוני באופיים של איסורי המלאכה בשבת וב"ו"ט, אלא נאמר שזהו היתר נקודתי וצדדי, עדיין נראה כי עצם ההיתר מלמד על השוני העמוק בין שבת ל"ו"ט. ב"ו"ט יש מקום ליצירה ועשייה של האדם הפועל באופן אקטיבי לעשיית החגיגה והשמחה ע"י הכנת האוכל, וממילא הוא פעיל ביצירת הקדושה. לעומת זאת, בשבת האדם פסיבי לחלוטין מכיוון שהקדושה נוצרת ע"י ההתבוננות בלבד.

ג. השבת והמקדש

כידוע, המקור לקביעת ל"ט אבות מלאכה נלמד מבניית המשכן (שבת מט, ב):
אבות מלאכות ארבעים חסר אחת כנגד מי? אמר להו' ר' חנינא בר חמא: כנגד עבודות המשכן... דתניא אין חייבין אלא על מלאכה שכיוצא בה היתה במשכן: הם זרעו ואתם לא תזרעו הם קצרו ואתם לא תקצרו הם העלו את הקרשים מקרקע לעגלה ואתם לא תכניסו מרשות הרבים לרשות היחיד...

הלימוד מבניית המשכן מופיע לאו דווקא בהקשר של קביעת המלאכות האסורות, אלא אף בקביעת גדריהן. כך למשל לומד רבי יוסי את גדרי כתיבה מהמשכן (שבת פרק יב משנה ג):
אמר רבי יוסי: לא חייבו שתי אותיות אלא משום רושם שכך כותבין על קרשי המשכן לידע בן זוגו.

מהמשכן אף למדים את הצורך בכוונה מיוחדת כדי לעבור על איסורי שבת – "מלאכת מחשבת" (ע"י רש"י חגיגה י, א).

לכאורה, לא ברור מדוע לומדת הגמרא את המלאכות האסורות בשבת ואף את גדריהן ממלאכת המשכן. הרבה יותר סביר לקבוע מהי מלאכה לאור גדרים מציאותיים של המלאכות שאותן האדם עושה בששת ימי המעשה! הבעיה מתחדדת לאור העובדה שאם נתבונן ברשימת ל"ט אבות מלאכה ניוכח כי אכן באופן פשוט זוהי רשימה של היצירות המשמעותיות של האדם בעולם - הכנת אוכל, בגד, ספר, בניין. בנוסף, מלאכות רבות המופיעות ברשימה אינן קשורות באופן פשוט למלאכת המשכן וההסברים לקישור זה הם דחוקים ביותר⁵.
נראה שאין כאן לימוד פשוט של המלאכות האסורות מהמשכן, אלא חז"ל מעוניינים להעביר מסר בהקבלה של המשכן לשבת. השבת מוצגת כאנטיתזה למשכן - "הם זרעו ואתם לא תזרעו הם קצרו ואתם לא תקצרו..." (שם). לקדושת השבת יש להגיע בצורה הפוכה מהקדושה שאליה

⁵ כך לדוגמה המקור במשכן למלאכת קורע הוא שאם היה מתגלה חור ביריעה במשכן, היה צורך לקרוע אותו כדי שהתפירה תהיה יפה (שבת עה, א).

מגיעים במקדש⁶. בעוד המקדש שייך באופן מובהק לסוג הקדושה הראשון שהצגנו – קדושה הנוצרת באופן אקטיבי ע"י פעילות האדם, השבת שייכת לסוג ההפוך – קדושה הבאה מכוח פאסיביות והתבוננות. זהו המסר המועבר בהקבלה בין שבת למשכן – המשכן הוא פסגת יצירת הקדושה האנושית ולכן דווקא ממנו אנו לומדים כיצד להגיע אל הקדושה ההפוכה, המגיעה דרך השביתה.

אם נשוב לדיון בנוגע להבדל בין שבת לחג, נראה ברור, כי החגים שייכים לעולמו של המקדש, שהרי עיקר המצווה בחגים היא לעלות למקדש, לשמוח שם לפני ה' ולהקריב קרבנות⁷. הקדושה בחגים נוצרת מתוך ההתחברות של עם ישראל לעבודת המקדש, וממילא היא מאופיינת באופי הקדושה הבאה באופן אקטיבי והמנוגדת לשבת⁸.

ד. קדושת המקום בשבת וברגלים

באופן פשוט קיים הבדל נוסף בין המקדש לשבת – המקדש מתייחס לקדושת המקום ואילו השבת היא קדושת הזמן. השבת מתיימרת בכל מקום – "בכל מושבותיכם", ואילו המקדש הוא "במקום אשר יבחר ה'". אך יש לשים לב לכך שגם בשבת יש התייחסות לממד המקום: חלק מאיסורי השבת נוגע לאיסור היציאה מהמקום – "אל יצא איש ממקומו ביום השביעי" (שמות טז, כט). בשבת האדם מצווה לא רק לשבות מיצירה ועשייה אלא אף להישאר במקומו. האדם צריך לראות את המקום שבו הוא נמצא בשבת כמקום שבו הוא צריך להיות, וממילא המקום הזה הופך להיות קדוש ומיוחד בעבורו⁹.

לאור המהלך שהצגנו לעיל בהבנת אופי קדושת שבת, נראה שעניין זה בא לבטא כי הקדושה בשבת צריכה להתבטא גם בחוויית השלמות המצויה בממד המקום. כמו שהאדם צריך לחוות את השלמות בממד הזמן ע"י השבת מכוח השביתה ממלאכה, כך יש לחוות גם את השלמות הקיימת במקום. האדם מצווה בשבת לראות את הקדושה הקיימת בכל מקום, אך נסתרת בשאר ימי השבוע. בכל השבוע האדם יכול לשנות את מיקומו לפי מה שמתאים לו, ולכן הוא אינו יכול לראות את הקדושה והייחודיות שבכל מקום. אך בשבת האדם נדרש דווקא להישאר במקום

⁶ את ההנגדה בין השבת למשכן ניתן לראות גם בדברי רבי טרפון באבות דרבי נתן (פרק יא): "אהוב את המלאכה כיצד? מלמד שיהא אדם אוהב את המלאכה ואל יהיה [אדם] שונא את המלאכה שכשם שהתורה נתנה בברית כך המלאכה נתנה בברית שנאמר 'ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך ויום השביעי שבת לה' א-להיך... רבי טרפון אומר אף הקב"ה לא השרה שכירתו על ישראל עד שעשו מלאכה שנאמר 'ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם'".

⁷ גם לראש השנה, אף שאין בו עלייה לרגל, ישנה זיקה מיוחדת למקדש, וקיום מצוות שופר במקדש שונה מתקיעת השופר בגבולין – במקדש תוקעים עם שתי חצוצרות מן הצדדים, על פי הפסוק "בחצוצרות וקול שופר הריעו לפני המלך ה'" (ר"ה כז, א) ומכאן שהקיום המלא של מצוות השופר הוא במקדש.

⁸ הבחנה זו בין קדושת השבת לקדושת הרגלים משתקפת גם בדברי הרב קוק: "קדושת הזמנים מגלה את הטוב העליון, ממקור הודאת השבת נשאב הכל, מטוב להודות לה'... ישראל יודע כי טוב ה'... והרגלים מגלים את ידיעה זו, מרוממים את כח הפועל של האדם, משוים אותו לקונו בשיפור ההויה" (אורות הקדש ב, עמ' תע). הרב קוק מתאר את השבת כחווית התבוננות היוצרת הודאה לה', לעומת חווית הרגלים בה האדם אקטיבי ומדמה לקב"ה שמתקן את העולם. אמנם, קידוש הזמן בחגים ע"י עם ישראל איננו יצירת קדושה יש מאין, אלא רק חשיפת הקדושה הקיימת באופן נסתר בכל יום (ע"י אורות הקדש ב, עמ' שג).

⁹ ע"י זהר ח"ב סג, ב.

ולראות את המקום שהוא נמצא בו כמקום הראוי והמתאים בעבורו, וכך לראות את הקדושה במקום.

בנקודה זו שוב ניתן לראות את השוני בין השבת לחגים. בניגוד גמור לשבת, שבה האדם מצווה להישאר במקום, בחגים האדם מצווה דווקא לצאת ממקומו אל המקום הקדוש – בית המקדש. בחגים האדם מצווה לראות את מקומו כמקום חולין, ולפיכך עליו לעוזבו בכדי להגיע למקום קדוש שאיננו מקומו. שוב ניתן לראות כי הקדושה בחגים נוצרת מכוח הפעילות האקטיבית של האדם היוצא מעולם החול ע"י פעילותו ועובר לעולם הקודש. זאת בניגוד לשבת שבה האדם אינו עושה כל פעילות כדי להגיע אל הקדושה אלא דווקא נמנע מפעילות כדי לחוות את "מלא כל הארץ כבודו" - הקדושה קיימת כבר בעולם ורק דורשת התבוננות מיוחדת כדי להבחין בה.

ה. השבת והיצירה - הגר"ד מול הרש"ר הירש

אם צודקים אנו כי ישנו הבדל בסיסי ומהותי בין השבת הפסיבית לחגים האקטיביים, עלינו לשוב לשיטתו של הגר"ד ולשאול מה הניע אותו בכל זאת לחבר בין הדברים ולהפוך בעצם את השבת לסוג של קדושת חג. נראה כי התשובה טמונה בנקודה עמוקה בהגותו הכללית של הגר"ד – מעלת היצירה. בכמה מקומות הדגיש מאוד הגר"ד את תפקידו של האדם כיוצר את העולם בכלל ואת התורה בפרט¹⁰. לדעתו, זוהי מעלתו הגבוהה ביותר של האדם – היותו יוצר את עולמו של הקב"ה. בבריאת העולם כביכול פגם הקב"ה בכוונה בהווייה כדי לתת מקום לאדם ליצור את העולם ובכך האדם הפך להיות פסגת הבריאה:

הקב"ה כשברא את עולמו, הניח מקום ליצור ידיו – האדם להשתתף ביצירתו. כאילו פגם הבורא את ההווייה כדי שבשר ודם ימלא את פגימותיה וישכללה... כשהאדם, גולת הכותרת של הבריאה, בא לעולם, תעודתו בידו – תעודת היצירה.

(איש ההלכה, עמ' 84-88)

נראה כי ההדגשה הגדולה של כוח היוצר שבאדם היא זו שגרמה לגר"ד לסבור כי גם את קדושת השבת יוצר האדם. לפי תפיסתו, בכל קדושה חייבת להיות טביעת אצבעותיו של האדם היוצר. הנהגתו של הקב"ה בעולם מכוונת תמיד לכך שהאדם יפעל וייצור בעצמו את הקדושה ולא יקבל אותה כ'קביעא וקיימא'. ניתן למצוא תימוכין לכך בדבריו המפורשים בנוגע לקידוש, המופיעים ב'איש ההלכה', כחלק מתיאור חשיבותה של היצירה של האדם:

וכשאדם מישראל אומר בערבי שבתות קידוש היום על כוס יין מלא, הרי הוא מעיד לא רק על מציאות יוצר העולם, אלא גם על חובת האדם להיעשות שותף לקב"ה בהמשכת יצירתו ושכלולה.

הגר"ד מביא את הקידוש כדוגמא למצווה שמטרתה להראות כי ייעודו של האדם הוא לשכלל את העולם! האדם מעיד ע"י הקידוש על חובתו לשכלל את העולם, כמו שהקב"ה נהג בששת ימי המעשה ששיאם הוא בשבת. מכאן ניתן לראות באופן יפה כיצד דרכו ההגותית השפיעה על הבנתו את מהותו ההלכתית של הקידוש. מכיוון שתעודתו של האדם היא ליצור ולפעול בעולם, זוהי גם מטרת השבת – האדם משתתף עם הקב"ה ויוצר בעצמו קדושה בשבת¹¹.

¹⁰ עי' איש האמונה בעיקר עמ' 14-21 ואיש ההלכה עמ' 83 ואילך.

¹¹ מקום נוסף שבו יישם הגר"ד את גישתו ההגותית הדוגלת בפיתוח העולם ושכלולו בצורה הלכתית הוא בהבנת מצוות פרו ורבו ויחסה לצינוי "לא תהו בראה לשבת יצרה" (עי' גיטין מא, א). לדעתו מצוות שבת היא מצווה כוללת יותר

גישה הפוכה בתכלית מגישתו של הגר"ד ביחס לשבת ניתן למצוא אצל הרש"ר הירש. לדעתו, מטרתה של השבת היא הפוכה בדיוק – לצמצם את היצירה של האדם, בכדי להראות לו כי הטבע איננו שלו אלא רק מושאל לו מאת ה'. כך מסביר הרש"ר הירש מדוע מוקד איסורי השבת הוא ביצירה ולא בעמל ועבודה קשה. דווקא פעולת היצירה גורמת לתחושת השליטה והבעלות של האדם בעולם ולא סתם עבודה קשה. לכן האיסור בשבת מתמקד דווקא ביצירה של האדם, כדי להגביל את תחושת אדונותו על הטבע:

במה נדע ביחוד שלטון האדם בארץ ובמה כוחו גדול להיות סוכן על התבל? בזה, כי יעצור כוח לשנות ולהכשיר ולתקן את כל הדברים אשר מסביב לו, לתכלית חפצו ורצונו... ידו בכל לשנות, להפוך ולכוון להיות כלי יוצר לתשמישו ולתועלתו... ששת ימים משול בן אדם על התבל וכבוש אותה למלאכתך ולעבודתך לפי רצון ה'! אבל ביום השביעי אל תשלה יד לפרוש כנפי ממשלתך אף על אחד מהנמצאים לעבוד אותך, לשנות ולהכשיר אותו לתכלית חפצך... ובשבת השבת עליך בעצמך להגות ולהביע אומדן, כי לא לך המה הדברים הנמצאים מסביב לך... בכל שבת ושבת השיבה לה' את התבל שלו... כי התבל הזאת 'שאלה' לך מאת ה'... אי לזאת מושג המלאכה האסורה לעשות ביום השבת הוא: להוציא לפועל איזה רעיון ומחשבה בדבר באמצעות כשרון האדם וביחוד תוצאת 'מלאכת מחשבת' – הלא הוא להוציא לפועל או לשנות איזה דבר לתכלית תועלת האדם. אבל לא עמל ויגיעת בשר – אתה תוכל כל היום לעמול וליגע, אך אם לא הוצאת איזה דבר לפועל, אם לא הפקת את זממך באיזה דבר, לא עשית כל מלאכה. (חורב, עמ' 69)

1. השבת והאדם המודרני

אם ננסה למקם את האדם המודרני בין שני סוגי החוויות – השבת והחגים, בין הפעילות האקטיבית כדי לתקן את החיסרון מול ההתבוננות הפסיבית בשלמות השוררת בעולם, נראה שהוא הרבה יותר אדם של חגים מאשר של שבת. העולם המודרני מראשיתו שואף לעמוד על החסרונות הקיימים בעולם ולעמול כדי לתקנם. מטרתו היא להשתלט באופן מוחלט על הטבע, לתקן כל חיסרון לתועלתו, לחזות את העתיד להתרחש ולקדם את העולם למטרותיו. היצירה והפיתוח הם גולת הכותרת של פעילותו, ואילו שקיטה על השמרים ופסיביות נחשבות לעצלנות ולניגוד להוויה האנושית, המבוססת על התקדמות מתמדת. באופן כללי ניתן לומר כי התרבות המודרנית אינה מעריכה התבוננות וחויית שלמות פסיבית, כמו זו הנדרשת בשבת, אלא את ההתפתחות והפעילות האקטיבית הנדרשת בחגים.

לעומת העולם המערבי, הממוקד בפעילות האקטיבית, העולם המזרחי באופן כללי דווקא ממוקד בחוויה הפסיבית של השלמות השוררת בעולם. האדם המזרחי אינו שואף להשתלט על הטבע אלא לראות אותו כשלם מאליו ולכן אין צורך לעמול ולתקנו. אם כן ניתן לומר באופן סכמתי, כי האדם המערבי דומה לפעילות הנדרשת בחגים ואילו האדם המזרחי מצוי בחויית השבת. ברור ומפורסם כי גישותיהם של הגר"ד והרש"ר הירש לא צמחו בחלל ריק, אלא צמחו בהקבלה לעקרונותיו של העולם המודרני, השואף ליצירה ולפיתוח. נראה שניתן לראות בגישותיהם שתי דרכים להתמודדות עם דרכה של המודרנה. הגר"ד ממשיך עם הקו של העולם המודרני ומרחיב

ממצוות פרו ורבו, ומטרתה היא שכלול העולם וקידומו באופן כללי ולא דווקא ע"י הולדת ילדים (ע"י 'מנחה לאהרן', עמ' 49, שם מובאת סברא זו בסתמא, אך מקורה הוא בגר"ד, כמו שמקובלני מעורכי הספר).

אותו גם לעולם הנראה כנוגד את המודרנה – השבת. גם השבת הופכת להיות למעשה יצירת של האדם והיא איננה רק חוויה פסיבית¹². הרש"ר הירש לעומת זאת מנסה להגביל את העולם המודרני ע"י השבת – בשבת על האדם להפסיק את ההשתלטות על הטבע ולהכיר בכך שהטבע איננו לחלוטין ברשותו ועליו לנהוג כלפיו בענווה.

שני ההוגים לא שללו את העולם המודרני אלא ניסו להוציא ממנו את הטוב ולהשתמש בו לעבודת ה'. במסגרת גישה הפתוחה לעולם והמנסה לקחת את הטוב ממקומות שאינם צומחים מתוך עולמה של היהדות, השאלה התמידית הנשאלת היא "מה הגבול". מתי עוצרים וקובעים כי ישנם תחומים שבהם אנו יוצאים כנגד העולם ולא רק מחפשים בו את הנקודות הטובות. הרש"ר הירש עשה זאת במסגרת הטעם לאיסור המלאכה בשבת – בשבת אנו עוצרים מחיפוש הנקודות הטובות שבעולם היצירה המודרני וקובעים את גבולות היצירה. הרב סולוביצ'ק לעומת זאת, לא עצר במצוות השבת וניסה גם כאן למצוא ביטוי לעבודת ה' של האדם המודרני והיוצר. הביטוי קיים במצוות הקידוש, שבו גם האדם המודרני יכול להזדהות עם השבת מכיוון שהוא משתתף בקידושה¹³.

¹² מדברים אלו נראה כי גישתו של הגר"ד היא חדגונית ביחסו לעולם המערבי, אך ברור שאין זה כך. גם הוא מעריך את החוויה הפסיבית והמתבוננת ועמדה זו באה לידי ביטוי בתיאורו את 'איש האמונה' (עי' למשל איש האמונה עמ' 19).

כאן טענתנו היא שביישום הספציפי לגבי שבת, מדגיש הוא את חוויית היצירה והפעילות של האדם.
¹³ לעומת גישתו של הגר"ד, מדברי הרב קוק עולה כי אף לגבי החגים האדם לא יוצר את הקדושה בצורה של יש מאין, אלא רק מגלה את הקדושה הקיימת תמיד בזמן באופן נסתר.