

וקדשתו מכל הזמנים

על קדושת הזמן ומקומה של השבת במערכותיה

א. פתיחה	ה. החוט המשולש
ב. שייכותה של השבת לקדושת הזמן	ו. השבת והמועדים
ג. שלוש הבנות	ז. סיכום
ד. טועמיה חיים זכו	

א. פתיחה

בראש קדושת הזמנים היהודית עומדת השבת. מאז ראשית העולם - אז בירך ד' את יום השבת וקידשו, ועד תכליתו - יום שכולו שבת ומנוחה לחי העולמים. במאמר זה ננסה לעמוד על משמעותה של קדושת הזמן המתבטאת בשבת, ועל ייחודיותה במערכת הזמנים, זאת מתוך התבוננות בשאלה יסודית על עצם הגדרת השבת כחלק מקדושת הזמנים.

השבת נכללת בפרשיות המועדים בתורה (ויקרא כג, ג; במדבר כח, ט), אך מובחנת היא מהמועדים כולם בדרכי קביעותה, במצוותיה, ובמיקומה על ציר הזמן. יתר על כן, השבת, שכל מהותה ועניינה שייכים לכאורה לשביתה ולהעדר עשייה - אינה אמורה כלל להיות שייכת למושג הזמן במובנו המופשט, כביטוי של התקדמות, וכמו שכותב ר' צדוק הכהן מלובלין (רסיסי לילה אות לב):¹

כי היום והזמן עיקר להיות יצא אדם לפעלו וגו' והיום למלאכה, ובזה הוא כל הגבלת הזמן. מה שאין כן שבת דלא שייך מלאכה לא נאמר ויהי ערב ויהי בוקר, כי הוא מעין עולם הבא, דאין לו שייכות לסדר זמנים.

1 מעין דברים אלו ראה גם בספר עקידת יצחק (בראשית ד): "ומפני זה לא נזכר בשבת ויהי ערב ויהי בקר כי אחר שהעתות האלו יעידו על הזמן כמו שאמרנו במקומן, והזמן יעיד על התנועה, איך יאמר המשיג המיוחד אל התנועה ביום שהוא הוראה עצמית על המנוחה לא זולת". כמו כן אנו מוצאים בדברי השפת אמת (פרשת בראשית תרנה): "ויברך את יום השביעי ויקדש אותו פי' להיות קדוש ונבדל מן הזמן כי גם הזמן נברא ושבת הוא למעלה מן הזמן כמ"ש וקדשתו מכל הזמנים, וע"ז דרשו ימים יוצרו ולו אחד בהם יום השבת, וכתוב לו בו' ולא בא' לומר כי הוא בבחי' אין, למעלה מן הזמן דבוק באחדות אלקות".

ר' צדוק כותב זאת כביאור למשמעות השבת, אך במאמר זה ננסה לעמוד על כך כשאלה - כיצד מהווה שבת פסגת הזמן, בעוד כלל אין לה שייכות לסדר זמנים?

ב. שייכותה של השבת לקדושת הזמן

1. מערכות הקדושה

ראשית, נפתח בנסיון להבין את מושג הזמן, וכך נוכל לעמוד על אי-שייכותה של השבת, לכאורה, למימד זה.

החיים סביבנו בנויים משלושה מישורים: עולם, שנה ונפש (ספר יצירה ה, יט), ובלשונונו: מקום, זמן ואדם. לכל מימד קדושה משלו וכן קודש קדשים משלו וכו', וכבר האריכו בזה רבים.² אנו יוצאים מנקודת הנחה לפיה קיימת משמעות ייחודיות לכל מימד, והוא בונה רובד מסוים בתפיסה הכללית של העולם, וממילא עלינו להתוות גם משמעות לכל סוג של קדושה, משמעות הנגזרת מייחודיותו של אותו מימד בו היא מופיעה.

עלינו לזכור, כי הופעות הקדושה הינן גילוי של הקדושה הקיימת במציאות כולה, גם בחלקים המוגדרים כחול. לדוגמא קדושת הארץ, היא גילוי של קדושת המקום - ארץ ישראל היא מקום קדוש, בו מופיעה ובאה לידי גילוי הקדושה הגנוזה בארצות כולן. משכך, הבנה של כל רובד - תלמד אותנו מהי משמעות הקדושה המופיעה בו. כך לימדנו מרן הרב קוק (שמונה קבצים קובץ ה, פב; אורות הקודש ב, מאמר ראשון, יג):³

אורות הקודש, שמתנוצצים באיזו נקודה, צריכים תמיד להעריך את ערכם, איך הם מתפשטים בגניזה בכל המרחב, והולכים בשבילים נסתרים וזרמים חבויים, עד שבאים להתגלות באותה הנקודה המאירה.

2. עולם, שנה, נפש

העולם או המקום - מסמלים את הדברים הקבועים במציאות, ואינם ברי חלוף.⁴ אם כן, הקדושה שבהם היא הקדושה שנצברה כבר ונאצרה במציאות. לכן מצינו שקדושת המקום אינה חולפת, וקידשה לעתיד לבוא (ר' צדוק מלובלין, קדושת השבת, אות ז). כאשר

2 לדוגמה ראה בדבריהם של השם משמואל (פרשת תרומה תרעג), ור' צדוק מלובלין (קונטרס עמלה של תורה).

3 הרב ממשיך שם לבאר את עניין השבת: "קדושת הזמן מתפשטת היא על כל אורך הזמן, ברוך ד' יום יום, והולכים קוי אורי הקודש ונמשכים בצורה מסותרת, עד שבאים לידי הבעה וגילוי בזמנים המקודשים, בקדושת השבת".

4 "המקום יאמר על השטח החמרי של דבר, המכיל בתוכו איזה ענין מיוחד, וירמוז ברוחניות על המדרגה המיוחדת של איזה נושא" (עולת ראי"ה א עמ' קסו, ועיין גם בספר ראש מילין שורש בא).

קדושה זו מתגלה בפועל במימד המקום הספציפי, משמעות הדבר היא שהופעתו של הבורא במקום זה, ונוכחותו בו - הינם גלויים, זאת למרות שאליבא דאמת - כל העולם הוא מעשה ידי הבורא.

הזמן, שנקרא בספר יצירה - שנה, מבוסס במהותו על שינוי והתקדמות, שנה מלשון שינוי. לולא היתה המציאות משתנית - לא היתה משמעות למושגי הזמן,⁵ כפי שכתבו הראשונים.⁶ אם כן, כשאנו אומרים שישנה קדושה בזמן, היינו שניכר בזמן שיש בו התקדמות רוחנית יותר מימים רגילים, זאת למרות שגם בימים כולם חבויה קדושה, וגם הם מקדמים את המציאות. נקודה זו תתברר לפנינו בהמשך המאמר.

הנפש, האנושות - היא הכוח הפועל על גבי ציר הזמן, המימד היוצר את ההתקדמות ומקדש את המציאות. הנפשות הן הכוחות, הפוטנציאל, לקידום האנושות במהלך הזמן.⁷ ישנם אנשים ספציפיים בהם הדבר בא לידי ביטוי, וניתן להיווכח בכך שהם בעלי אפשרות ויכולת לשנות במשך הזמן את המציאות, ולהופיע קדושה עלי אדמות - הלא הן נפשות ישראל, שהן הופעת הקדושה במימד הנפש.

3. מקומה של שבת על ציר הזמן

לאור הבנה זו, קדושת השבת אמורה להביא לידי ביטוי את קדושתו הנסתרת של הזמן. אולם כאן מתעוררת שאלה, שכן כאמור עניינו של הזמן הינו יכולת השינוי וההתקדמות הטמונה בו - העובדה שברגע אחד המציאות מצטיירת לפנינו באופן אחד ובמשנהו כאחר היא שיוצרת את הזמן. ייחודיות זו של הזמן - אינה נוכחת בשבת, האסורה בכל

5 ניתן לומר שמשום כך היה ראוי שתתחיל התורה ב'החודש הזה לכם', שכן רק מ'החדש הזה לכם' התחיל העולם להתקדם, רק ע"י קידוש החודשים התקדשה המציאות. ר' צדוק (פרי צדיק תרומה ד) מעיר שהקדושה הראשונה שהוזכרה בתורה הינה קדושת הזמן, והטעם לפי הנ"ל מובן, שהיא מסמלת את ההתקדמות.

6 כך כותב הרמב"ם (מורה הנבוכים, הקדמה לחלק ב): "לא תמצא תנועה כי אם בזמן, ולא יושכל זמן אלא עם תנועה, וכל מה שלא תמצא לו תנועה אינו נופל תחת הזמן". ספר העיקרים (ב, יט): "וכל תנועה בזמן". אולם עיין בספר אור השם (מאמר א, כלל ב, פרק יא) שם חולק ר"ח קרשקש על יסוד זה.

7 לדוגמה, הרצ"ה היה מביא את דברי רבי שם טוב גפן לגבי שנות העולם: "מושג הזמן מופיע רק עם התפתחות האדם. לכן כל הדיבורים על מליוני שנים, הם דברים ריקים" (שיחות הרצ"ה בראשית א, 7). ובצדקת הצדיק (אות רגג): "ועל ידי נדיבות לבכם בנפשם דהיינו בכוחות הפעולה שבגוף נבנה קדושת הזמן. ומקום הוא המקבל ההשפעה והזמן הוא אמצעי והגוף שבו עוברת ההשפעה" (עיין גם בדברי הגר"א על עניין הזמן שהובאו בספר אבן שלמה פרק א).

מלאכת מחשבת של יצירה והתקדמות, מעין 'אי' של ניתוק מעולם השינויים והתמורות של ימי החול, כאילו כל מלאכתנו עשויה. אם כן, כיצד יכולה השבת להוות פסגה של קדושת הזמנים - קדושת ההתקדמות והעשייה?

הרבה טעמים נאמרו במצוות שבת, אך יש עוד מקום להתבוננות בה, מצד מקומה במערכת קדושת הזמנים. כפי ששאלנו, לכאורה שבת אינה כלל שייכת למערכת הזמנים, היא במהותה - יום של שביתה ומנוחה מכל עשייה, ואם כן, כיצד יכולה היא לייצג נאמנה את הקדושה הטמונה בהתקדמות העולם על ידי עשייתנו האנושית?

זוהי השאלה עליה ננסה לענות בעזרת ד' במאמר, וזאת בשלושה אופנים:

א. ישנה התקדמות בשבת, אלא שהיא אינה נעשית על ידינו.

ב. ההתקדמות בשבת הינה במעשים רוחניים ולא במעשים גשמיים.

ג. הקישור שבין ההתקדמות להשתנות אינו תקף בשבת, כפי שאינו תקף לגבי הקב"ה. אגב כך, נעמוד על היחס בין השבת והמועדים, על משמעות הטעמים השונים של השבת, ועל אופן היות השבת וישראל משלימים זה את זה.

ג. שלוש הבנות

1. הבנה ראשונה: כי בו שבת מכל מלאכתו

סדרו הרגיל של תיקון העולם בנוי הוא על עבודתנו, על התאמצות אנושית לקידוש וגילוי שכינתו בתחתונים. לולא מעשינו, היה העולם נותר חשוך ואור ד' לא היה מאיר עליו. זוהי ההסתכלות של ימות החול, אך בשבת מתגלה סדר עליון יותר של התקדמות העולם - מציאות של התקדמות בפועל גם ללא עבודה אנושית. על כן, יום השבת, המתייחד כיום שהוא ללא כל עבודה אנושית - מסמל יותר מכל, את הדאגה וההשתתפות האלוקית במשימת תיקון העולם.

אם כן, תירוץ זה מבטל את ההנחה שהתקדמות העולם תלויה אך ורק בעבודתנו אנו. לא כן הדבר, העולם מתקדם ללא הרף. על כן בשבת אנו שובתים מהעשייה האנושית, כפי שהתבטאה בל"ט מלאכות המשכן, שהוא תמצית העולם ותכליתו.⁸

8 "שהם מסתמא עיקרי העבודה במלאכת דחול דעל כן נאסרו. וגמריה ממשכן ממלאכה דהוי חשובה במשכן. כי במלאכתו נכלל כל עמל מלאכת אדם עולם הזה במלאכת שמים לצורך עבודת ה' יתברך" (קדושת השבת, אות א; וכעין זה בעין איה שבת ד, ד).

מדי שבת אנו רואים שהרצון האלוקי שכבר הוטבע בעולם אינו שובת, וכל העולם, גם העולם החומרי, מתקדם ומתעלה.⁹ ר' צדוק מעיר (קדושת השבת, אות ב) שהסיבה שמילה וקרבות הותרו בשבת, הוא משום שאלו מעשים אלוקיים - "ומה שה' יתברך פועל על ידי מעשה ידיהם של צדיקים אין זה נקרא מלאכה". הרי שההתקדמות השבתית היא אלוקית במהותה. מרן הרב קוק (עין איה שבת א, פז) מבאר שהבלטת איסור הבערת אש בשבת נובעת מהיות האש חידוש אנושי, ואיסורה מורה על היותה מעשה ידיו יתברך.¹⁰ הרי שבשבת אנו שובתים וזוכרים כי אליבא דאמת - בורא העולם הוא הפועל בו, ולא רק אנחנו.

תיאור זה של קדושת השבת מזכיר לנו את מושג התשובה, בהופעתו כמציאות תמידית וממשית, כפי שתיארו מרן הרב קוק: "רוח התשובה מרחף בעולם והוא נותן לו את עיקר צביונו ודחיפת התפתחותו" (אורות התשובה ה, ד).¹¹ זוהי מציאות תמידית של התקדמות, גם אם אינה נראית לעין, גם אם איננו עמלים לתיקון העולם - הוא אכן מתקדם. מהקשר הרוחני שבין השבת והתשובה אנו מבינים את שורש הדמיון שבאותיותיהן.

במושגים של משנת הרמח"ל, יהיה נכון להגדיר את סדר העבודה של ימי החול כהנהגת המשפט, ואילו מהלך השבת היא בהנהגת היחוד - "ההנהגה המסותרת ההולכת אל התכלית של השלימות הכללי" (דעת תבונות אות קסא). כמו כן בהגדרותיו של ר' צדוק (קדושת השבת, אות ז) השבת היא - "מה שה' יתברך נותן קדושה בלב איש הישראלי מעצמו שלא בהשתדלותו".¹²

ציון השבת, הוא ציון הרגע בו נעצרה התגשמות העולם, והתחילה שיבתו לבוראו. הבריאה נפתחה ביצירות גדולות, והתפרטה בהדרגה אל יצורים קטנים יותר ויותר. רגעי סוף הבריאה הם הרגעים הכי אנושיים בה, עד כדי כך שבהם בא החטא לעולם, ואלו הדקות בהם החלו השדים להיברא. אלא שבנקודה מדויקת זו - שבת ד' ממלאכתו וחדל מלהגשים עוד את עולמו, ובעצירתו 'עשה פרסה', כך שמאז ועד היום כיוון

9 אמנם עיין בשאלת טורנוסרופוס הרשע את רבי עקיבא המובאת במדרש (בראשית רבה יא, ה), שמשם עולה כי הקב"ה אכן שובת אלא שהעולם כולו כרשותו.

10 זאת בניגוד להיתר ההבערה במקדש, המרמז על היכולת האנושית לקידוש העולם על ידי התורה והמצוות, כמבואר שם. יכולת זו שייכת להבנה השניה דלקמן.

11 בעניין קשר השבת והתשובה, עיין באורות התשובה (טז, א), בדבריו על שרשי החשבון שהם שירת השבת.

12 ועיין בדברי רבינו יונה (ברכות לו, א בדפי הרי"ף): "שקדושת ישראל תלויה בקדושת השבת וקדושת הזמנים וראשי חדשים תלויה בקדושת ישראל".

ההתקדמות של העולם הוא למעלה - להתקדשות. רעיון זה מובא בדברי המאור ושמש (מאור ושמש פרשת בראשית ד"ה אשר על כן):

וזהו פירוש הפסוק ויכל אלקים ביום השביעי מלאכתו, רצה לומר, עם יום השביעי - היינו קדושת שבת, בזה כלה מלאכתו לבל יתגשם יותר.

זהו הרגע בו החלה התנועה ההפוכה והתמידית - אל ד' ואל טובו. זוהי משמעות השבת אותה אנו מציינים בשביתתנו.

גם בשאר המימדים בעולם ניתן לראות מעין זה. הכהנים הם שלוחי דרחמנא (יומא יט, א), ובית המקדש הוא ביתו של הבורא - "פּה אֵשֶׁב פִּי אֲוֹתֶיהָ" (תהילים קלב, יד). כך גם השבת היא שבת לד', יום שהוא הפועל בו. בעלות אלוקית זו המורגשת ומודגשת בחלקים הקדושים של המציאות, באה לידי ביטוי בהשגחה אלוקית יתירה עליהם. על ארץ ישראל נאמר: "תְּמִיד עֵינַי ה' אֵלֶיךָ בָּה" (דברים יא, יב), וה' דואג לעם ישראל "כַּאֲשֶׁר יִשָּׂא אִישׁ אֶת בְּנוֹ" (דברים א, לא).

ניתן לומר שלהבנה זו, מושג הקדושה בנוי על ה'קדוש' הראשון שבפסוק "קְדוֹשׁ קְדוֹשׁ קְדוֹשׁ" (ישעיהו ו, ג), וכדברי התרגום יונתן שם "קְדִישׁ בְּשֵׁמִי מְרֻמָּא עֲלָאָה בֵּית שְׁכִנְתֵּיהָ", היינו הבנת המרחק בינינו והתבטלותה של המציאות כלפיו יתברך כפועל היחיד בעולם.

2. הבנה שנייה: לעשות את יום השבת

אמנם ניתן לחלוק על הנחת היסוד לפיה בשבת אנו נחים ולא מתקדמים, ולומר שבשבת אכן באמת איננו עובדים פיזית ואיננו מקדמים את הגשמיות של העולם, משום שאדרבה זהו יום של עבודה רוחנית - יום של תורה ומצוות המפתחות את העולם הרוחני, האמיתי. אם כן, אכן שייך להגדיר את יום השבת כסמל קדושת הזמנים, קדושת ההתקדמות האמיתית של העולם. רעיון זה מובא בכמה מדרשים, לפיהם שבת ניתנה כדי שיוכלו בני ישראל לעסוק בתורה (תנא דבי אליהו רבה, א):¹³

כך אמר להן הקדוש ברוך הוא לישראל, בניי לא כך כתבתי לכם בתורת, 'לא ימוש ספר התורה הזה מפיך' אף על פי שאתם עושים מלאכה כל ששה ימים יום השבת יעשה כולו תורה, מיכן אמרו, לעולם ישכים אדם וישנה בשבת, וילך לבית הכנסת ולבית המדרש, יקרא בתורה וישנה בנביאים.

13 בטור (או"ח סימן רצ) הביא מדרש נוסף: "אמרה תורה לפני הקדוש ברוך הוא רבש"ע כשיכנסו ישראל לארץ זה רץ לכרמו וזה רץ לשדהו ואני מה תהא עלי אמר לה יש לי זוג שאני מזווג לך ושבת שמו שהם בטלים ממלאכתם ויכולין לעסוק בך".

להבנה זו השביתה ממלאכות אינה מסמלת עצירה מהתקדמות, אלא התמקדות בהתקדמות העיקרית, הרוחנית. בשבת אנו מזכירים לעצמנו שישנו עולם של ערכים עליונים, והוא שדה העבודה האמיתי שלנו. ביום זה אנו עוסקים בקודש שהוא מציאות החיים היותר שלמה, וההתקדמות בו היא היותר אמיתית. על כן שייך להגדיר את השבת כשיאה של קדושת הזמנים, וכמקור הברכה שכל עבודתנו בששת ימי המעשה מכוחה. ההבנה שלנו את המציאות באמיתותה היא התקדמות איכותית, שעולה לעין ערוך על ההתקדמות הכמותית של ימי השבוע, כמו שאמרו חז"ל (בראשית רבה י, ט): "מה היה העולם חסר - שבת".

בימי השבוע אנו עוסקים בצדדים הגשמיים של העולם, כמו שברא הבורא בשישה ימים את העולם הגשמי, על ידי מלאכה ועשייה. אמנם בשבת אנחנו מתפנים לעסוק בקודש, ולקדם את העולם על ידי הצדדים הרוחניים של העולם, על ידי פנימיותו, כמנהג הבורא ששבת בו וינפש.

כך כותב האלשיך בפרשת בראשית (רבי משה אלשיך, תורת משה, בראשית א, ב):

כי הלא ידוע כי מקדושת שבת נשפע שפע קדושה לעולם, ועד ממהר נפש יתירה לאדם. והנה כאשר ברא א-להים את הארץ, למה שהיתה חומרית כגוף בלי נשמה, היתה מעותדת להיות הולכת ונפסדת ולא תנוח בקיומה. ומי הקנה בה נפש ושפע להתקיים - הוא השבת, כי בו הושפע בה שפע להתקיים ולנוח מלהיותה הולכת ונפסדת. וזה יאמר היה העולם חסר מנוחה, באה שבת והשפיע שפע קדושה בכל מה שנברא, והיה השפע ההוא לעולם כנפש בגוף האדם, וזהו אומרו שבת וינפש כי שבת והקנה נפש לעולם לקיימו.

חז"ל אומרים (שבת פו, ב): "דכולי עלמא בשבת ניתנה תורה לישראל", הנחה זו מתאימה להבנה זו, הרואה בשבת יום העוסק ברוחניות.

כשנתבונן, נראה שבכל שלושת המימדים קיים יחס כזה בין המימד לקדושתו. כפי שקדושת הזמן מיוחדת לסוג נעלה יותר של התקדמות, ומעשי חול אסורים בו, כך קדושת המקום מיוחדת לנשיאה של סוג מסוים של אנשים ועיסוק בקודש, ואנשי חול ועשייתו אסורים באותם מקומות. גם בקדושת הנפש, עם ישראל נושא הקדושה אסור בשס"ה איסורים ויש לו סדר עבודה של רמ"ח הוראות וציווים על מנת שיקדם באמצעותן את העולם. הוא אינו יכול להסתפק בשבעת הכללים בסיסיים של צורת תיקון עולם, המוטלים על כל בני נח, והוא הדין בכהנים "שריבה בהם הכתוב מצוות יתירות". הרי שהקדושה היא צורה מדויקת יותר של חיים, ובכל מימד קדושתו מתגלית בצורת עבודה מרוכמת יותר, כבשבת.

אופן זה של הבנת הקדושה מתאים ל'קדוש' השני שב"קדוש קדוש קדוש", שהוסבר בתרגום כ"קדיש על ארץ עובד גבורתיה", כלומר הקדושה המתגלית בפועל בעולם, בין היתר על ידי עשיית המצוות.

3. הבנה שלישית: ויכולו השמים והארץ

קושיינתנו התבססה על כך כי לא תתכן מציאות של זמן ללא שינוי והתקדמות. בתירוץ זה אנו לומדים כי כל זה אמור רק לגבינו, אמנם ישנה הבנה גבוהה יותר למושג הזמן, בה הוא אינו מבוסס על שינוי, וגם אם דבר אינו משתנה - עדיין הזמן מתקדם. בצורתו המקורית זמן אינו שינוי אלא נצחיות. כך כותב מרן הרב אודות הזמן:

אצל האלקות, הזמן הוא נצחי, על כן איננו זמן, מכל מקום אינו אובד שום יתרון שיש לזמן באשר הוא זמן. הגבול הוא באין סוף וממילא איננו גבול, ומכל מקום איננו אובד את היתרון שיש לגבול באשר הוא גבול. השינוי הוא שיווי, ומכל מקום איננו אובד את היתרון שיש לשינוי. ואנו יכולים לדבר בהשגת אלקות מה שאנו משיגים מצד הזמן הגבול והשינוי, ואנו יודעים שהדבור הוא מצד הנצח האין סוף והשיווי, וכל המתראה בזמן גבול ושינוי הוא אספקלריא שאינה מאירה, המקבלת מנצח אין סוף ושיווי, שהוא אספקלריא המאירה.

(קובץ א, ק; אורות הקודש ב, מאמר חמישי, יב)¹⁴

בשבת אנו מתרוממים לצורה אחרת של זמן, מנקודת מבטו של הבורא ולא מראיית האדם.¹⁵ בימות השבוע ההתקדמות היא שיוצרת את הזמן, אך בשבת אנו מרגישים שכל מלאכתנו עשויה, ובאין חסרונות - אין מקום להתקדמות, והזמן נבנה מהמשכה של השלמות הנצחית. בניגוד להבנות הקודמות לפיהן ישנה התקדמות בשבת, אם ממשית אם רוחנית, להבנה זו - בשבת כבר אין צורך בהתקדמות והשתלמות, שכן המציאות כבר מושלמת.¹⁶

14 ראה עוד בסידור עולת ראי"ה (ח"א עמ' קצה ד"ה 'ברוך חי לעד וקיים לנצח').

15 הרצ"ה (אור לנתיבתי, מאמר שלמות סדר הזמנים) מבאר את יחס הזמן לשינוי כך: "כל עניינו של הזמן בכלל, במהותו הטבעית, בסדר יחסו של האדם אל העולם, הלא הוא רציפות התנועה של השינויים החליפות והתמורות". אמנם כל זה רק מצידנו - 'בסדר יחסו של האדם אל העולם'. בהבנה זו אנו מתייחסים לזמנים לא כלאחר הבריאה אלא כלפניה, שכן שבת 'עלתה במחשבה' (פרקי דרבי אליעזר, פרק ג).

16 עיין עוד בדברי ר' צדוק (דובר צדק עמ' סב): "ולכך אינו יום המעשה כי המעשים יש להם גדר וגבול... וכן העולם הזה יש לו גבול שית אלפי שני. אבל העולם הבא אין לו גבול והפסק... המנוחה הוא דבר שאין לו התחלה ואין לו סוף לפי שאינו מוגדר על ידי העשייה והפעולה ואינו מורכב וזהו טעם כי בו שבת".

המהר"ל (תפארת ישראל מ) שואל על שמירת השבת כזכר לבריאת העולם, שלכאורה העבודה בימות החול מעידה יותר על בריאת העולם, ומתרץ: "ואין זה קשיא, כי ההוראה היא בשבת להודיע כי הוא יתברך פעל הכל והשלים הכל".¹⁷ סברת המהר"ל מתאימה להבנה זו, וכך כותב בהמשך דבריו:

השם יתברך, כיון ששבת, יש בפעולתו ההשלמה. ולפיכך השם יתברך אשר שבת ביום השביעי מכל מלאכתו, מורה דבר זה שמלאכתו בשלמות, ואין עוד חסרון. וכיון שאין חסר דבר, שייך בזה שביתה.

חז"ל מעירים כי הפעם הראשונה בו הוזכר שמו ה'מלא' של הקב"ה - ד' אלקים, היה הדבר 'על עולם מלא' (בראשית רבה יג, ג) לאחר שנסתיימה בריאת השמיים והארץ, ואחר פרשיית "ויכולו". להבנה זו, בשבת אנו נפגשים עם עולם מלא ומושלם, ורק במצב זה שייך לשבות ולנוח.

במורה הנבוכים (ב, יד-יז) מתמודד הרמב"ם עם הוכחה לקדמות העולם מכך ש"התנועה לא הווה ולא נפסדת", והוא הדין ש"הזמן לא הוה ולא נפסד", ומשכך ודאי ש"התנועה הראשונה קדומה בהכרח", שאם לא כן היאך התחילה מאפס בניגוד לטבעה המוכר לנו. בתשובתו הוא מחדש ש"הנמצא בעת שלמותו ותמותו לא יורה ענינו ההוא הנמצא לו על ענינו קודם שלמותו". כלומר, העובדה שבמציאות הנוכחית הזמן והתנועה אינם פוסקים - אינה הוכחה שכך היה קודם שנבראו. אם כן, השביתה שלנו בשבת, המביעה מנוחה מהשינוי והזמן, היא ממש כפי שהיה הזמן בעת בריאת העולם, ומעידה "כִּי שֵׁשֶׁת יָמִים עָשָׂה ה' אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ". הזמן בשבת, הוא טעימה מהזמן כפי שנהג קודם הבריאה, וממילא כפי שינהג גם לעולם הבא.

כאן המקום להעיר כי המיוחדות של השבת כמייצגת סדר זמנים אלטרנטיבי, שאינו בנוי על התקדמות, באה לידי ביטוי גם במישורי הקדושה האחרים: הכהנים, אנשי הקודש, אינם עובדים וכלל אינם שייכים לאדמה - "וַיִּנְחֲלָהּ לֹא יִהְיֶה לּוֹ בְּקָרְבַּ אֲחִיו" (דברים יח, ב). עיר הקודש, האמורה להוות קרקע לעבודה אנושית, לא התחלקה כלל לשבטים (יומא יב, א). במדרגות נוספות של קודש ניתן לראות את אי השייכות בצורה קיצונית אף יותר: במקום - אנו יודעים כי "מקום ארון אינו מן המידה" (יומא כא, א), בזמן - "ימים יוצרו ולא אחד בהם - זה יום הכיפורים" (תנחומא בראשית כח),¹⁸ ובנפש -

17 אמנם עיין בעקידת יצחק (ויקהל נה) שתרץ באופן אחר: "השביתה היא העדות על החדוש מאפס המוחלט, שתעיד שעשה מלאכה בתחלת הבריאה שכבר שבת ממנה משם והלאה, ואי זו היא - מלאכת חדוש יש מאין". תירוץ זה מתאים להבנות הראשונות.

18 ישנה במדרש אפשרות נוספת לדרוש זאת על שבת.

חז"ל דרשו (ויקרא רבה כא, יב) על הפסוק "וְכָל אָדָם לֹא יִהְיֶה בְּאֵהָל מוֹעֵד בְּבָאוּ לְכַפֵּר בְּקֹדֶשׁ" (ויקרא טז, יז) שהכהן הגדול היה כמלאך בבואו אל הקודש.

את תפיסת הקדושה הזאת נראה להסביר כשייכת למדרגה של ה'קדוש' השלישי בפסוק "קְדוֹשׁ קְדוֹשׁ קְדוֹשׁ", שתורגם כ"קְדִישׁ לְעֵלָם וּלְעֵלְמֵי עֲלְמֵיָא", והיינו האופן בו הקב"ה מתגלה בעולם, התגלות שלנצח ממשיכה ומתגלה. קדושה זו היא רובד נוסף ועמוק יותר של המציאות, הנובע מהמצב השלם שעתידי להתגלות ומופיע אותו.

והנה כעין חלוקה משולשת זאת, אנו מוצאים בדברי אחד מקדמונינו, בעל העקידת יצחק את האמירה העקרונית לפיה ישנם בשבת שלושה נושאים עיקריים - החידוש, המצוות, והעולם הבא (רבי יצחק עראמה, עקידת יצחק, פרשת ויקהל, פרק נה):

העיקר הראשון מה שמגיע אל כללות שומריה מאמונת אמתת החדוש אשר יתלו ממנה ענפים ושריגים אין מקום לשום דת זולתם... העיקר השני הוא מה שתישר אותנו זאת המצוה הנכבדת לקבוע בלבנו למוד התורה האלהית וקבלת דבריה עם פירושה ודקדוקיה לשמור מאד... העיקר השלישי הוא היות היום הקדוש הזה רמז גדול רושם נפלא אל העולם הנצחי שכולו שבת.

4. "ויכל אלוקים ביום השביעי"

חז"ל במדרש שואלים על הפסוק "וַיִּכַּל אֱלֹהִים בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי" (בראשית ב, ב) - מדוע נאמר שהקב"ה כילה מלאכתו בשבת, והרי הוא כילה את כל מלאכתו ביום שישי ונח בשבת (בראשית רבה י, ט):

רבי שאליה לרבי ישמעאל ב"ר יוסי א"ל שמעת מאביך, מהו ויכל א-להים ביום השביעי, אתמהא, אלא כזה שהוא מכה בקורנוס על גבי הסדן, הגביהה מבעוד יום והורידה משתחשך, אר"ש בן יוחאי בשר ודם שאינו יודע לא עתיו ולא רגעיו ולא שעותיו, הוא מוסיף מחול על הקודש, אבל הקודש ברוך הוא שהוא יודע רגעיו ועתיו ושעותיו, נכנס בו כחוט השערה, גניבא ורבנן, גניבא אמר משל למלך שעשה לו חופה וציירה וכיירה, ומה היתה חסרה כלה שתכנס לתוכה, כך מה היה העולם חסר שבת, רבנן אמרי משל למלך שעשו לו טבעת מה היתה חסירה חותם, כך מה היה העולם חסר שבת.

המהר"ל (תפארת ישראל מ)¹⁹ מסביר שהשאלה נובעת מכך שהשבת אינה גשמית, וממילא לא יתכן שיחולו בה תנועה ושינוי, א"כ מדוע משמע שד' עשה מלאכה גם בה. למעשה שאלה זו משלימה את השאלה בה אנו עוסקים, ומסבירה מהי היצירה

וההתקדמות שנעשתה ביום השבת. המדרש מביא מספר תירוצים לשאלה, וניתן לומר שכל אחת מתירוצי חז"ל תואם את אחת ההבנות שלעיל.

המהר"ל מסביר את התירוץ הראשון של רבי ישמעאל ומחלק בין התנועה והשינוי שבהם פעל ד' רק ביום השישי, אולם "ירידת הקורנס - משתחשך. ורוצה לומר כי קבלת הצורה שהוא השלמת הויה, היה משתחשך". תירוץ זה מתאים להבנה הראשונה - בשבת איננו פועלים, אך אנו מציינים את הפעולה האלקית בעולם, ואת ההיפעלות של הבריאה.

תירוציהם של גניבא ורבנן אינם אלא תירוץ אחד בעל שתי בחינות. כך מבאר המהר"ל ש"לדעת שניהם השבת עצמו הוא גמר מלאכה", ונעשתה בו התקדמות ופעולה, אמנם מלאכתה של השבת אינה חומרית כבימי הבריאה, אלא "שקנה החבור הקדוש והדובק העליון, וזהו גמר מלאכת העולם". הפעולה שנעשתה בשבת היא החתמת העולם בחותמו של מקום, העדות במעשינו הרוחניים לשייכותו של העולם לבוראו. הסבר זה מתאים להבנה השנייה, לפיה ההתקדמות והזמן בשבת הינן בדבקות הרוחנית.

בהבנת תירוצו של רבי שמעון בר יוחאי מבאר המהר"ל שבאמת המלאכה נעשתה רק ביום השישי, אלא ש"הזמן הוא מדובק, ורגע שהוא סוף יום השישי, הוא התחלת יום השביעי. כי אין הזמן מחובר מעתות, רק הזמן הוא מדובק". ההבנה שהזמן מחובר מחלקיקי זמן קטנים, היא בעצם אמירה שהשינויים שבין רגע לרגע הם שבונים את הזמן. בהבנה השלישית התחדש, שהזמן 'דופק' גם ללא יכולת לשינויים, והיינו שהזמן הוא מדובק ואחוז במהלך אחדותי ורציף. לפי הבנה זו בשבת אכן לא נעשתה שום מלאכה, משום שהזמן אינו מורה על התקדמות. אמנם אנחנו חווים זאת כפעולה בשבת כיון שאיננו מסוגלים להבדיל בין הדבקים, וכן אנו חושבים שגם בשבת הזמן הוא אותו הזמן של שאר השבוע, אך אין הדברים כן אלא לעינינו.

ד. טועמיה חיים זכו

1. מעשה בראשית ויציאת מצרים

התורה נותנת שני טעמים עיקריים לשמירת השבת - זכר לבריאת העולם וזכר יציאת מצרים. יש מקום להבין לפי כל אחת מההבנות השונות את משמעותם של שני הטעמים. לפי ההבנה הראשונה ההתקדמות הקדושה של יום השבת נעשית על ידי הבורא. אם כן, ה'זכרון למעשה בראשית' מבוסס על כך שהקב"ה ברא את העולם למטרה מסוימת וממילא הוא 'ערב' לכך שהיא תושג. השביתה מתקון העולם אינה הגיונית אלא אם נבין שגם בשביתתנו אנו מתקדמים. לפי זה הפסוק "אשר ברא אלקים לעשות" (בראשית ב, ג) מבטא הבטחה אלקית להמשיך ולעשות, לפעול גם בעתיד בתוך העולם

האנושי. ככיוון זה נראה בתרגום יונתן בן עוזיאל שם - "אַרום בַּיה נח מְפֹל עֲבִידְתִּיהָ דְבָרָא ה' וְעֵתִיד לְמַעְבָּד".

יציאת מצרים לעומתה הינה פסגה של התערבותו של הבורא בכיוון מעשה ידיו וניתובם, אותה עלינו לזכור ביום השבת. זהו ה'בפועל' של בריאת העולם,²⁰ ההוכחה לכך שהוא מתערב במעשה ידיו ומצילים רגע לפני שישקעו במ"ט שערי טומאה.

להסבר השני, שהזמן של שבת בנוי מהתקדמות רוחנית - זכירת שביתתו של הבורא מסמלת את המעבר מבריאה של חפצים גשמיים אל העיסוק בנפש העולם - "שבת וינפש". השבת הינה היום בו מסר ד' את העולם לידי בראיו בעלי הבחירה ומכאן והלאה אנו בעבודתנו אחראים למעשה ידיו. אחריותנו לקידום העולם אינה מחייבת רק עבודה גשמית, אלא בעיקר "לעבדה בפקודין דעשה ולשמרה בפקודין דלא תעשה" (זהר בראשית כז, א). אם כן, ציון היום בו נמסר העולם לידינו הוא בעצם ציון של עבודת המצוות בה אנו עובדים ושומרים את העולם. הבנה זו ידועה כביאור הפסוק "אשר ברא אלקים לעשות" - שאנחנו נעשה. היינו שברא ד' כדי שלאחר ימי הבריאה תהיה עשיית העולם נתונה בידינו, על ידי מעשינו.²¹

יציאת מצרים לעומת זאת, היא תחילת העיסוק בפועל ברוחניות, לא רק הקריאה לעיסוק בו. זהו המימוש של בריאת העולם, שכעת ישנו עם שעסוק בפועל ברוחניות. על כן רבות ממצוותיה הרוחניות של התורה הינן "למען תזכור את יום צאתך מארץ מצרים".²²

20 "זכר למעשה בראשית זו בחינת הקדושה שלמעלה מהזמן, זכר ליציאת מצרים זו בחינת הקדושה שבתוך הזמן, הפועלת בתוך ההיסטוריה. הקבלה לחלוקה זו נמצא בצמד המושגים בכוח ובפועל" (שמועות הראי"ה בראשית תרצא, עמ' 33). הבנת הקשר שבין שני הטעמים נעוצה בהבנת יחסם של ישראל והאנושות, שכן "בזכרון למעשה בראשית אנו מכירים התעודה הכללית, ובזכר ליציאת מצרים אנו מכירים את תעודתנו הפרטית, תעודת לאומנו" (עולת ראי"ה ח"ב עמ' מד).

21 הסבר זה הובא בפרשנים רבים. האלשיך שם כותב: "וזהו אומר לעשות שהוא כדי לעשות בו בני האדם מעשה", וכן בש"ך שם. יסוד לדבר מצאנו בדברי ר' חיים פלטיאל, וברבינו בחיי: "זמה שהוסיף 'לעשות' כי מאחר שהוא יתברך ברא עד עתה והוסיף והוציא כל הנמצאים יש מאין, גזר על הנמצאים לעשות הם פעולותיהם יש מיש מכאן ואילך". רעיון זה הובא גם בספרי חסידות - ערבי נחל (ויקהל א), שפת אמת (בהר תרמ"ה), פרי צדיק (פרשת בראשית).

22 "וכן כל כיוצא בהן מצוות רבות זכר ליציאת מצרים. והכל להיות לנו בכל הדורות עדות במופתים שלא ישתכחו, ולא יהיה פתחון פה לכופר להכחיש אמונת האלקים" (רמב"ן שמות יג, טז).

לפי ההבנה השלישית הבריאה כבר מושלמת. הזכר למעשה בראשית' היינו זכירת היות המציאות שלמה בעיניו ומעלת חן לפניו (בראשית רבה ט, ד), עד כדי כך שלאחר שראה את כל מעשיו הכריז "וַהֲגִיחַ טוֹב מְאֹד" (בראשית א, לא). כלומר בשבת נח ד' כביכול לאחר שהבריאה הושלמה ולא נצרכה דבר. את המנוחה הזאת אנו מציינים.

יציאת מצרים לעומתה היא היציאה של עמנו מעבדות לחירות. השחרור מהעבודה החומרית היומיומית המונעת מחסרונות ופועלת לתקנם, אל חיים נטולי דאגות של בני חורין החיים בשלמות חיי נצח. בשבת אנו זוכרים את יציאת מצרים בה הגענו אל השלמות.²³

2. בין הטעמים

על פניו נראה שמעשה בראשית הוא הטעם העיקרי, הרמב"ן (דברים ה, טו) כותב ששבת הינה זכר למעשה בראשית, אלא ש"אם יעלה בלבך ספק על השבת המורה על החידוש והחפץ והיכולת, תזכור מה שראו עיניך ביציאת מצרים שהיא לך לראיה ולזכור".²⁴ כן בדברי הטור (או"ח רעא) ברור שהשבת היא זכר לבריאת העולם, שכתב: "השבת תחלה למקראי קדש, שהם זכר ליציאת מצרים".²⁵

אולם מרן הרב קוק כותב שמה שאנו אומרים בקידוש 'זכר ליציאת מצרים' הוא הטעם העיקרי לשימירת שבת, ולעומתו 'זכרון למעשה בראשית', הוא רק זכרון - זכר קטן.²⁶ ביאור הדברים שבריאת העולם רק העמידה את הרוחניות כמגמה עתידית, ויציאת מצרים ביצעה זאת בפועל.²⁷

23 כך אומר המהר"ל: "ולכך השלמת ישראל היה כמו השלמת העולם; כי כמו שהעולם לא היה לו מנוחה, ובשבת קנה השלמתו. כך ישראל היו לעבדים בעמל ויגיעה, ולא היה להם מנוחה, עד שיצאו ממצרים, ואז קנו המנוחה. ולפיכך דבר זה עצמו, מה שישאל יצאו ממצרים, הוא מתחבר עם השבת, כי עתה היה השלמת העולם לגמרי" (תפארת ישראל מד).

24 יש מקום לומר שהבנתו מתאימה לשיטתו (שמות כ, ח) ש"יתכן שהיה בלוחות הראשונות ובשניות כתוב זכור, ומשה פירש לישראל כי שמור נאמר עמו", והיינו משום ש"אם נאמר זכור ושמור מפי הגבורה, למה לא נכתב בלוחות הראשונות". כלומר, ברור לו שיש צורך בשני הלוחות גם בזכור המוטעם כזכר למעשה בראשית, ואין הבדל מהותי בין הפרשיות, ועיין לקמן לגבי ההבדלים בין הדברות.

25 ראה גם בעקדת יצחק (ויקהל נה).

26 יחס זה בין 'זכר' ל'זכרון' הינו לקוח מדברי מרן הרב קוק (מאורות הראי"ה, הגדה של פסח, עמ' 10), אולם הרב ביאר הבדל זה באופן אחר.

27 אולם בשמועות הראי"ה (בראשית תרצא, עמ' 33) שהובא לעיל בהערה משמע שהבכוח של בריאת העולם גדול מהבפועל של יציאת מצרים. לכאורה יש לחלק בין האמת לפיה הבכוח

אמנם נראה דלא פליגי, אלא הראשונים מתבוננים בשבת כמעמיקת אמונת החידוש, שבבחינה זו - בודאי זכרון למעשה בראשית עדיף. אולם מרן הרב קוק מתייחס, לעומתם, למשמעותה של השבת כמייצגת את הקודש בעולם הזה בפועל, וכחלק ממכלול של עבודת אלקים של עם ישראל. בבחינה זו ההוצאה אל הפועל גדולה, בבחינת תלמוד גדול שמביא לידי מעשה (קידושין מ, ב), ולכן בעיקר הוא 'זכר ליציאת מצרים'.

3. מעין עולם הבא

לבד מזכירת מאורעות העבר - טומנת השבת בחובה גם מטעמו של העתיד, מעין עולם הבא,²⁸ השבת בהיותה סוף מעשה בראשית, מקבילה ל"יום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים". אולי אין זה טעם במובנו הרגיל, בתור סיבה, אך הוא בהחלט מורגש, שכן "שבת אחד משישים בעולם הבא" (ברכות נו, ב), כשיעור המינימלי לנתינת טעם (צדקת הצדיק אות קמ).

חשיבותה ומרכזיותה של השבת, היא בכך שעל ידי הטעימה מהעולם הבא תהיה לנו היכולת לקבל את רוב טובו לעתיד לבוא.²⁹ כמו כן הפגישה השבועית עם מציאות שלימה נותנת לנו כוח לשאוף ולפעול להשתלמות ולהביא את העולם הבא. הרב קוק כותב אודות קישור העולם הבא והשבת (קובץ ד, קכו; אורות הקודש ב, מאמר חמישי, ב):

ויום שכולו שבת, שבו מאירה מנוחת העולמים, הוא יום שהחידוש השופע תדיר היא תכונת יצירתו, שאינו צריך גמר ותכלית. כי חמדת ימים הוא, כליל תפארת, מקור כל הברכות.

כמו כן כותב הגרי"מ חרל"פ (מי מרום חלק ח, לספר בראשית, עמ' ח) שמנוחת השבת היא "גילוי השראת רוח הקודש הבאה בתכיפות ברק אחר ברק", זאת בדומה למנוחת הצדיקים בעולם הבא שעניינו ביאה בלתי פוסקת של הופעה אלוקית.³⁰ אם כן,

גדול, ובין הופעת הדברים בעולמנו בפועל. עוד ניתן לומר שרק בקידוש הלילה, המכין לקידוש היום, הבפועל גדול שהוא שבונה בנו את היכולת להגיע לבכוח הגדול באמת. הרשב"א (שו"ת חלק א, צד) כותב שלמרות שטעמה של השבת מפורש בפסוקים - מכל מקום "נראה כי תכלית הכונה במצוה זו לא זולת זה כמו שבאר בסוף המקרא על כן צוץ ה' אלהיך לעשות את יום השבת. עם כל זה יש בענין השבת סוד נשגב מאד. ואולם גם הטעם הזה הנגלה כולל ענינים לא יכילום ספרים".

29 "והנה מי זה יוכל לקבל חיים שלמים, שאין בהם צרה ויגון, רק ששון ושמחה וכל טוב, רק האדם השלם שקנה לו החיים בקדושתם" (עין איה שבת א, טו).

30 אפשר לומר שבשל כך נקרא עולם זה 'עולם הבא' - ההופעות הגדולות והתכופות שבו מעלימות אותן מיכולת הקיבול שלנו, בדומה לסנוור מאור השמש. עיי' שפת אמת (פסח תרלז): "יש ב' מיני הסתרות וכענין מן העולם ועד העולם. פי' שיש הסתר והעלם ע"י חשכות

בשבתית השבת אנו פוגשים חידוש והתקדמות אינסופיים, מצב של שלמות ההשגה האפשרית בבורא, ממש מעין עולם הבא בו "צדיקים יושבין ועטרוניהם בראשיהם ונהנים מזיו השכינה" (ברכות יז, א).

מִרְן הֶרֶב קוֹק כּוֹתֵב (מאמרי הראיה, תמצית דברי רבנו באסיפה למען השבת, עמ' 267) כי "הנקודה העקרית של השבת היא שהעולם, שנברא על פי רצון מקור הצדק, יגיע סוף סוף לצדק המקווה". נראה אם כן, שטעם זו מרחף מעל שני הטעמים האחרים, שרק מעידים ובונים בנו את הוודאות בהתקדמות לקראת העולם הבא, ואת היכולת לחיות זאת בפועל יום אחד מכל שבוע ושבוע. מכוח וודאות העוה"ב וההתכונות לקראתו - שייך לצוות על עונג שבת ומנוחה בה, כאילו כל מלאכתנו עשויה, זאת על מנת להתאים כמה שיותר את חיינו, כפי שאנו מכירים אותם - למעלתם הרוממה המיועדת לנו ביום שכולו שבת. כך כותב מִרְן הֶרֶב קוֹק גם אודות כבוד השבת (עין איה שבת א, מב):

וע"ז אמר רב יוסף שהיא הלכתא רבתי, כלל גדול ההולך ומבריה את כח קדושת השבת מרום מעלתו הפנימית עד צורתו החיצונה, שהוא דבר רב בכמות ורב באיכות, משכללת את קדושת השבת ושומרת צביונה, ומתאמת לתכליתו הרבתי - להשוות קדושת החיים החיצונים לקדושת החיים הפנימיים, שהם החיים השכליים והמוסריים של האדם מצד צורתו וצלמו צלם א-להים.

כמו שצפיה זאת בהתקרבותו של העולם ההולך ובא, היא חלק מרכזי מהבנת השבת, כך גם בכלל עבודתנו, עלינו להסיט את המיקוד מהעבר אל העתיד המקווה והודאי שלו אנו מיועדים.³¹ יתכן כי שתיקת התורה מציון טעם זה של השבת, היא משום חשש של האפלה שלו על הטעמים האחרים, כדברי הרב קוק (אורות התורה ח, ה) לגבי מיעוט אזכורו של עולם הבא בתורה.

בפרק הבא נעמוד על שייכותו של כל טעם לאחת ההבנות, ולאחת מתפילות השבת.

ה. החוט המשולש

1. תפילות השבת

כפי שלמדנו, טעמים רבים וזכירות רבות נאמרו לה לשבת. בפרק זה ננסה לעמוד על ההתאמה של הטעמים השונים לחלקי השבת, וכמו כן גם לשלושת התירוצים דלעיל.

הגשמיות והסט"א. ויש הסתר והעלם בעומק רום ע"י שהוא למעלה מההשגה. וע"י עולם הראשון משיגין עולם השני שנק' עוה"ב".

31 "צללי העניינים שלנו העתקות הם מהעבר הגדול, ופונות הן תמיד אל העתיד הנשגב, שהוא כ"כ נשגב עד שהוא מאיר את ההוה ועושה אותו להוה מעשי מצד גדל כחו, אע"פ שאין בו בעצמותו כ"א עריגה וצפיה לעתיד" (אורות התחיה ה). הדברים קשורים לב' ההבנות הכלליות, הבנה סיבתית לעומת הבנה של 'כך צריך להיות', ישראל ותחיתו ב.

ידועים דברי הטור, לפיהם כל תפילה בשבת מכוונת כנגד טעם אחר לשמירתה (טור או"ח סימן רצב):³²

ומה שתקנו בשבת ג' ענייני תפלות: אתה קדשת, ישמח משה, אתה אחד, וביום טוב לא תקנו אלא אחת אתה בחרתנו, מפני שאלו ג' תפלות תקנום כנגד ג' שבתות אתה קדשת כנגד שבת בראשית כמו שמוכיח מתוכו, ישמח משה כנגד שבת של מתן תורה דלכולי עלמא בשבת ניתנה תורה, ואתה אחד כנגד שבת של עתיד.

יש לציין גם את תוספת הסברו של האבודרהם (פירוש התפילות, ערבית של שבת) להבדיל התפילות, לפיו אנו מתקדמים מקשר של קידושין בבריאת העולם המוזכרת ליל שבת, אל עבר קשר של נישואין במתן תורה ובבוקרו של יום, ולבסוף ליחוד לעתיד לבוא בתפילת המנחה, והם הם הדברים.³³

לאור הבנות אלו ניתן להתאים לשלושת תפילות השבת גם את ההבנות השונות שראינו כתשובה לשאלת הפתיחה.

מסתבר שההבנה הראשונה, לפיה ההתקדמות המצוינת בשבת היא הנעשית על ידי הבורא - מתאימה לזכירת מעשה בראשית, שכן היא מתעסקת באחריות האלוקית לעולמו - 'אחריות לכל החיים', שכיון שברא עולם ודאי ידאג להשלמתו. הבנה זו מייחדת את השביתה ואת רגעי ההימנעות ממלאכה עם כניסת השבת, שכן מה שמתיר לנו להניח את מלאכתנו ללא דאגות - הוא האחריות האלוקית. הזמן המתאים להפנמת וגילוי הבנה זו הוא כמובן ליל שבת - הרגעים של התכנסות בני האדם לבתיהם מעמל יומם, וירידת החשיכה על עולם המעשה, ברגעים אלו אנו שובתים ממלאכה ביום השבת. על כן בליל שבת אנו מזכירים את ויכולו ג' פעמים - בתפילת היחיד, בתפילת הציבור, ועל הכוס. כמו כן אנו מציינים בתפילה את השבת כמעשה אלוקי, באומרנו: "אתה קידשת".

ההבנה השנייה, לפיה ההתקדמות נובעת ממעשים רוחניים, וכך היא מדויקת ונעלה יותר - מקבילה לזכירת יציאת מצרים, בה ניתן כוח לעם ישראל, על מנת שיקדמו את העולם. זוהי התבוננות על השבת כיום של עם ישראל. הזמן בשבת בו אנו מתמקדים

32 דברים דומים לכך מביא תלמידו האבודרהם בשם ר' קלונימוס.

33 בדומה לכך כתבו שישנן שתי בחינות לשבת - כלה ומלכה. המהר"ל (תפארת ישראל מ) מחלק בין הכלה שהיא ברכת השבת ושלמותה אל מול קדושת השבת ונבדלותה. לפי מרן הרב קוק (עולת ראי"ה ח"ב עמ' כא) הביאור הוא כך: "כלה - מצד ההשגה במקומה בקבלתה מהעליונים. מלכה - מצד העם, דהיינו השגת הנבראים" (ועיי"ש בהערות הרצי"ה).

בהבנה זו, הוא בשעות היום המוארות, זמן שמוקדש על פי רוב למלאכה והתקדמות. הבנה זו מתאימה לתפילת יום השבת בה אנו מזכירים את נתינת התורה - שיאה של יציאת מצרים ויציירת עם ישראל, וכן בזמן זה מתרחשת גם קריאת התורה השבועית. נקודת הכובד בתפילה זו היא "ישמח משה" - שמחתנו על יכולתנו לקדם את העולם במעשי המצוות, בניגוד ל'גויי הארצות' ו'עובדי הפסילים'.

הרצי"ה (אור לנתיבתי לו) מבאר שבתפילת שחרית אנו מזכירים בתפילה את הפסוק: "וְשָׂמְרוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת הַשַּׁבָּת" (שמות לא, טז) משום שמופיעה בו כריתת הברית עם ישראל על שמירת השבת. הדברים מתאימים להבנה זו, הרואה בקידוש העולם על ידינו את קדושת הזמן שבשבת.

תפילת מנחה וסעודה שלישית - קשורות כבר לשבת של העתיד לבוא, בסוף השבת אנו מצפים לסוף העולם כפי שאנו מכירים אותו כיום. זהו מקומה של ההבנה השלישית בה אנו שרויים בהבנה עילאית יותר למושג הזמן, בדומה לאלוקות ולעולם הבא.³⁴ שעותיה האחרונות של השבת, בהן מתכנסים אנו לשעות של דבקות שאינה תלויה בדבר, ברגעים ספורים אך גם נצחיים - הם המופיעות בייחוד את הבנה זו. זוהי שעתה של התבוננות בבריאה כאחדותית, בדומה לבוראה.³⁵

2. וינוחו במ

מנהג רוב קהילות ישראל לשנות את חתימת ברכת השבת מתפילה לתפילה. בלילה אנו מסיימים וינוחו בה, בבוקר וינוחו בו, ובמנחה וינוחו במ.³⁶ יש שהסבירו את השינוי הזה באותו האופן (שיירי כנסת הגדולה הגהות טור או"ח, רסח):

34 לאור הדברים ניתן אולי לדרוש שה"חד חרוב" שלעתיד לבוא, משמעותו חורבן מצורת חיים של ימים ושנים, כפי שנוהג ב"שית אלפי שני". כלומר שלעתיד לבוא לא תהיה משמעות לזמן כפי שהוא היום. עיין בבית אלוקים למבי"ט (שער היסודות ס): "שלא יהיו מנהגו כשיתא אלפי שני עם היותו נמנה בכלל זמן העולם ובשם זמן". אולם בשל"ה (תולדות אדם בית דוד קמא בהגה) כתב שהזמן לא יחרב, אלא רק האנשים והבהמות, ולכאורה דבריו מדויקים מעצם הגדרתו כאלף השביעי.

35 אולם עיין בשפת אמת (פרשת בראשית תרנא), שכתב באופן קצת שונה: "בנוסח הקידוש דשבת זכרון למעשה בראשית תחילה למקראי קודש זכר ליצ"מ אח"כ ושבת קדשך באהבה וברצון הנחלתנו. כי הג' טעמים הללו נמצאים בעולם שיצאו מכח אל הפועל ומתעוררין בשב"ק בחי' מעשה בראשית ויציאת מצרים והקדושה. והוא בכח ג' אבות וע"ז יש ג' סעודות בשבת. אכן איתא עוד כי השבת רמז ליום שכולו שבת שלעתיד. והארה זו עדיין אינה מתגלת בפועל ממש".
36 ראה על כך במאמרו של הרב שילה בן דוד - 'מה שנהגו לשנות הנוסח וינוחו בה" "בו" "בם" בתפילות השבת', צהר י, תשס"ב.

ולִי נראה שבִּלְלִיל שֶׁבֶת אומרים בה, ככלה בבית אביה, שעיקר השמחה היא בבית אביה. ובשחרית בשבת אומרים בו, ככלה בבית חמיה, שעיקר השמחה בבית החתן. ובמנחה אומרים בם, שאחר זה שניהם עיקר.

הרי שבִּלְלִיל שֶׁבֶת אנו מתבוננים בשבת כסבילה ונפעלת, כלה השווה עדיין בבית אביה ואוכלת על שולחנו. בבוקרו של היום נמסרה האשה לרשות בעלה, שכעת נהיה הוא אחראי לקידום העולם, ובשעת המנחה אנו כבר עומדים לאחרי מימוש הקשר במציאות שלמה. הדברים מתאימים לנוסחי התפילה ולטעמי השבת. בליל שבת אנו מציינים את בריאת העולם בה היינו סבילים, בבוקרו את הכוח שניתן לנו ביציאת מצרים לפעול, ובמנחה את החיבור והדבקות שבינינו ובינו.

הזוהר הקדוש מבאר ששתי צורות הציווי 'זכור ושמור' מתחלקות ליום השבת ולילו (זהר בחקתי קטו, ב):³⁷

וְקָשִׁיר פְּרִית פְּחָדָא. וּבְגִינֵי פֶּךָ זְכוֹר וְשָׁמּוֹר, קָשִׁיר פְּחָדָא. זְכוֹר בְּיוֹם, שָׁמּוֹר בְּלַיְלָה.
הָא פְּרִית פְּחָדָא, וּבְגִין פֶּךָ פְּרִית וַדָּאי, דְּבְרֵי הַפְּרִית גִּינְהוּ.

הדברים מתאימים לחתימות הברכה כפי שאנו נוהגים. בלילה ההתייחסות לשבת היא בצורה סבילה, עלינו רק לשמור אותה בהימנעות ממלאכה, ועל כן אנו חותמים "וינוחו בה". ואילו ביום השבת אנו קוראים לשבת בלשון זכר - "בו", שכן זהו הזמן שבו בני האדם עובדים ומקדמים את העולם.

אולם הבנה זו זקוקה להסבר, שכן ידועים דברי המדרש (בראשית רבה יא, ח):

תני רבי שמעון בן יוחאי אמרה שבת לפני הקדוש ברוך הוא ריבוננו של עולם לכולן
יש בן זוג, ולי אין בן זוג, אמר לה הקדוש ברוך הוא כנסת ישראל היא בן זוגך.

הסבר הדברים הוא, שלכל מציאות בבריאה ישנה מציאות משלימה לעזר כנגדה בעבודתה, והשלמת השבת, שהיא המציאות הרוחנית בעולם - נעשית על ידי עם ישראל. תולדת קשר זוגי זה היא הנשמה היתירה לה אנו זוכים בשבת.

הקושי הוא, שכאשר אנו חותמים בליל שבת "וינוחו בה", אנו מתייחסים לשבת כמהות נקבית, וממילא עלינו להסתכל על עם ישראל, המשלימה, כבחינת הזכר - "בן זוגך". אמנם אם אנו מיוצגים כזכר, לכאורה זהו מצב שתואם דווקא את שעות היום, בהם צווינו ב"זכור" כפועל אקטיבי, ולא את שעות הלילה.

37 "כי הלילה הוא בחינת אור המתייחס אליו כלה והוא בחינת שמור, והיום הוא בחינת אור עליון המתייחס אליו בחינת חתן המשפיע באור הלילה כידוע ליודעי חן, ולזה יתייחס אליו זכור" (אור החיים ויקרא יט, ג).

באופן פשוט ניתן להסביר שבתפילתנו אנו מציינים את סוג הקשר, ולא את תפקידנו בקשר. בלילה הקשר מתקיים בבית אביה, זהו הצביון של הקשר כולו - 'מנוחה בה'. ביום נקודת הכובד בקשר היא דווקא בבית חמיה, כלומר אצל הצד הפועל - 'בו'.³⁸

יש מקום להסביר זאת בעומק נוסף, בהקדים קושיא נוספת על הבנת המדרש. אנו רגילים להתבונן על כנסת ישראל כצד הנקבי בבריאה, ולא כבן זוג הפועל. כל שיר השירים מיוסד על יחס זה של "מה יפו דדין אַחתי כְּלָה" (שיר השירים ד, י), בו כנסת ישראל היא הכלה. כמו כן הפיוט 'לכה דודי לקראת כלה', שנקבע כמרכזה של קבלת שבת - מתעסק כולו בקשר שלנו לבורא מזוית זו, וקורא לדוד לצאת לקראת ישראל כלתו. אם כן, יש לשאול: כיצד במדרש זה מקבלים ישראל את הצד הזכרי, והשבת היא הנקבית? גם בתוך הפיוט עצמו קשה, שכן בחתימתו אנו מקבלים את שבת הכלה בקריאת 'בואי כלה', זאת לאחר שבפזמון החוזר אנו הכלה? הדוחק גדול שבעתיים שכן אנו רואים שקבלת שבת הפותחת בשיר השירים ומרכזה 'לכה דודי', ונראה שהקשר בין הבורא לעמו הוא נשמת אפה של השבת, ויש לשאול אם כן, מהו מקומה של השבת עצמה במערכת היחסים הזאת?

יש להעיר שר' צדוק (פרי צדיק פנחס יג)³⁹ משנה את משמעות המדרש מכוח קושיא זו, והוא גורס: 'כנסת ישראל היא בת זוגך'.⁴⁰ לפי הבנה זו השבת היא שמו של הקב"ה (זוהר פרשת יתרו פח, ב), וכשאנו מדברים על השבת אנו מדברים על הקשר שלנו איתו יתברך.⁴¹

אולם לכאורה יש מקום לתרץ באופן פשוט: הבריאה במצבה השלם כ'עולם מלא', היא אכן 'שם מלא' - צורת הופעה אלוקית, שמהווה 'העתק נאמן למקור' של הבורא יתברך. במצב זה כנסת ישראל, בתור תמצית ההויה, היא כלתו של הדוד. אולם כל עוד לא הושלם העולם, חייבים אנו לפעול כ'בן זוגו' של העולם, על מנת לשנותו ולקדמו ככל שניתן, ובמצבנו, כל עוד העולם חסר, השבת היא אכן בת זוגו הנקבית של עם ישראל. כלומר, העולם הזה הוא כלתו של מקום, אך בתוך העולם ישנו גם זוג מוקטן כמשל

38 כך הבין בשו"ת משנה הלכות (חלק ד סימן לה): "דבלילה כיון דהזכור אזיל אצל שמור וא"כ נקרא כולו שמור על שמה לכן אמר וינוחו בה שכולו על שמה נקרא".

39 אולם במקומות אחרים (לדוגמה פרי צדיק אמור י) הוא מסביר מדוע כנסת ישראל היא הצד הזכרי - "שישראל מכניסין קדושה לשבת".

40 וכך נראה גם מדברי הרמב"ן (בפירושו לדברים ה, טו).

41 עיין בספר 'בית גנוי' (הרב רפאל משה לוריא, ירושלים תשנ"ג, עמ' שיח) שכתב ביאור אחר לעניין זה.

לתמונה הגדולה, ובמשל - השבת היא כלתו של עם ישראל. כך כתוב בזוהר הקדוש אותו נוהגים רבים לומר מדי שבת קודם תפילת ערבית (זוהר תרומה קלה, א):

כְּגוֹנוֹא דְאִינוּן מְתִיחְדִין לְעִילָא בְּאֶחָד, אוּף הָכִי אִיהִי, אֶתְיַחַדְתָּ לְתַתָּא בְּרִזָּא דְאֶחָד, לְמַהוּי עֲמַהוּן לְעִילָא חַד לְקַבֵּל חַד, קוּדְשָׁא בְּרִיךְ הוּא אֶחָד לְעִילָא, לֹא יְתִיב עַל פּוּרְסִיָּא דִיקְרִיָּה, עַד דְאִיהִי אֶתְעַבִּידְתָּ בְּרִזָּא דְאֶחָד כְּגוֹנוֹא דִילִיָּה, לְמַהוּי אֶחָד בְּאֶחָד. וְהָא אוּקְיָמְנָא רִזָּא דְיֵי אֶחָד וּשְׁמוּ אֶחָד.

לפי זה נוכל לומר שבליילה כשאנו חותמים "וינוחו בה", כוונתנו שכללות ישראל פועלת את השלמות של העולם הזה, והשבת היא נקבית ביחס אלינו בהיותה יום הראוי ומסוגל לעבודתנו. לאחר השלמת העולם, בבוקרו של שבת, אנו כבר מתייחסים לתמונה הגדולה, והשבת מתוארת כ"בו" - במצב שלם זה, השבת היא שמו של הקב"ה, השלמות האלוקית העל-עולמית, והעולם כולו הוא הצד הנקבי של השלמות.⁴²

למרות זאת, השמירה הפסיבית מתאימה ללילה, שכן בהתבוננות על-עולמית, העולם החסר שלנו מקבל מבוראו. לכן, דוקא בלילה שייך לצוות על "שמור". ביום, אחרי השלמתנו את העולם, ניתן לצוות אותנו ב"זכור", להוסיף השתלמות בעולמות.

אם כן, יוצא שהציווי בעשרת הדברות, הוא מנקודת המבט של העולמות כולם. מזווית זאת, הניתנת לנו בתורה, אנו ראשית כל מקבלים מקדושתו יתברך, ורק לאחר שהקדושה מתחילה ממנו - יש לנו יכולת לפעול מכוחה. בתפילות בהן אנו פונים אל הבורא, אנו מדברים על העבודה הפנים-עולמית, שם אנו קודם כל פועלים בשבת כ"בה", ואח"כ מכוח שלמות העולם אנו מסוגלים לפנות אל האינסוף שמעבר לו.⁴³

במילים אחרות: ניתן להסתכל מצידנו, וזהו הסדר של חתימת הברכה "בה" ו"בו". ישנה אפשרות נוספת - להסתכל מצידו, מנקודת מבטו של הבורא ושלמות העולמות. בהסתכלות זו אמנם בליל שבת אנו פועלים בשבת, אך אליבא דצורת ההסתכלות הגבוהה אנחנו נפעלים על ידי הבורא, לכן שייך לדבר גם בלילה אודות הנקביות של העולם.

3. טעמי השבת בעשרת הדברות

בעשרת הדברות שבפרשת יתרו, בהם נאמר "זכור את יום השבת", הטעם שניתן לשמירת שבת הוא (שמות כ, יא):

42 כך עולה מדברי ר' צדוק (דברי סופרים אות לו).

43 ראה במחזור ויטרי (סימן קלט) שכתב: "יהא ישראל בן זוגו ואני בן זוגם, שאין לי זוג בעולם", משמע שאחר בנייתנו את עצמנו - ניתן להיות כזוג להופעה האלוקית.

כִּי שֵׁשֶׁת יָמִים עָשָׂה ה' אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ אֶת הַיָּם וְאֶת כָּל אֲשֶׁר בָּם וַיָּנַח בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי עַל כֵּן בִּרְדָּה ה' אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת וַיְקַדְּשֶׁהוּ.

בלוחות שניים, הציווי שונה ל"שמור את יום השבת", וכן גם הטעם שונה (דברים ה, טו):

וְזָכַרְתָּ כִּי עֶבֶד הָיִיתָ בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם וַיֹּצִיאֲךָ ה' אֱלֹהֶיךָ מִשָּׁם בְּיַד חֲזָקָה וּבְזֵרַע נְטוּיָה עַל כֵּן צִוְּךָ ה' אֱלֹהֶיךָ לַעֲשׂוֹת אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת.

לכאורה, לפי כל הבחינות השונות שראינו והתאמתן לחלקי השבת, אנו עומדים בפני חוסר התאמה. לפי דברי הטור והאבודרהם, בריאת העולם היא הטעם שמתאים לליל שבת, ואילו בדברות הראשונות בהם צוין שהשבת היא לזכירת מעשה בראשית, הציווי נאמר כ"זכור", שלפי דברי הזוהר מתאים דווקא ליום השבת. ניתן לצייר את השאלה גם בדברות השניות, לפי דברי הטור הם קשורות לבוקרו של יום שכן בהם נאמר "וזכרת כי עבד היית", והרי הן פותחות ב"שמור את יום השבת", ובחינה זו שייכת ללילה. השאלה בעצם היא, כיצד הזכירה האקטיבית מתאימה לטעם הפסיבי של זכרון למעשה בראשית, וכיצד השמירה הפסיבית מוטעמת כזכר ליציאת מצרים, בה דווקא ניתן לנו כוח לפעול?

נראה שקיים חילוק בין הדברות כפי שניתנו קודם החטא (לוחות ראשונים) וכפי שניתנו כתיקון לו (לוחות שניים), לבין חלקיה של השבת כפי שאנו פוגשים אותם. כמתן תורה היתה אמורה להימסר בידנו הבריאה כולה.⁴⁴ במצב מושלם שכזה, תפקידנו הוא לזכור את הבריאה, ומתוך כך - ליצור ולשכלל את העולם, כהמשך להופעה האלוקית, ועל זה בא הציווי האלוקי: "זָכֹר אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת... כִּי שֵׁשֶׁת יָמִים עָשָׂה ה' אֶת הַשָּׁמַיִם" - קריאה לאדם, לאיש ישראל: פעל כהמשך לבריאה!

אמנם, אחרי חטא העגל ירדנו ממדרגתנו, וכבר לא שייך לצוות בלשון אקטיבית של "זכור", אלא רק "שמור" - לשמר את המצב הקיים ולא לקלקלו עוד. על כן בדברות שעסוקות בתיקון החטא הציווי הוא רק שמירה פסיבית על המשכיות העולם שביציאת מצרים, לא רק על ה'בכח' כפי שהופיע בבריאת העולם, כי אם גם על ה'כפועל' המסומן ביציאת מצרים. וכך כותב המדרש (פסיקתא רבתי כג):

זכור את יום השבת לקדשו הכא כתב זכור ולהלן שמור, רבי יודן רבי אייבו בשם ר' שמעון בן לקיש למלך ששלח את בנו אצל החנוני ומסר לו איסור ונתן לו צלוחית, שיבר את הצלוחית ואיבד את האיסור, תלש באזנו ותלש בשערו, ונתן לו פעם שנייה ואמר לו הזהר שלא תאבד את אילו כשם שאיבדת את הראשונות.

אמנם הפער הקיצוני הזה נולד כתוצאה מהחטא, אך המצב המאוזן והבריא - אינו כן. במצבנו היום, התיאור הנכון לקשר שבין ישראל לשבת הוא לשמור את בריאת העולם,

44 "אֲנִי אֲמַרְתִּי אֱלֹקִים אַתֶּם וּבְנֵי עֲלִיּוֹן כָּלְכֶם" (תהלים פב, ו; ועיין עבודה זרה ה, א).

ולזכור את יציאת מצרים - לשמור על הפעולות האלוקיות שנבראו בבריאת העולם, וליצור ולשכללם על ידי הכוח שניתן לנו ביציאת מצרים. כך יתיישבו דברי הטור והזוהר יחד עם משמעות הפסוקים: הלילה - עניינו שמירה על המעשים האלוקיים שבעצם הבריאה, והיום - הוא זמן הפעולה שניתן לנו לפעול עם אותם כוחות פנים-עולמיים - "זכור" ביום ו"שמור" בלילה.⁴⁵

אולי הבנה זו תוכל להסביר את איזכור פסוקי "וְשָׁמְרוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל..." (שמות לא, טז) בתפילת שחרית, במקומם של פסוקי השבת מתוך עשרת הדברות, שלכאורה היו מתאימים הרבה יותר, ובודאי אחרי ההקדמה: "שני לוחות אבנים הוריד בידו וכן כתוב בתורתך", המדברת על מעמד קבלת התורה, בו ניתנו הלוחות. אולם כפי שנתבאר - פסוקי עשרת הדברות אכן פחות מתאימים לכאן, שכן דברות ראשונות מתייחסות למצב עילאי שאיננו נתונים בו כיום, והשניות באות כתיקון לשבר שנוצר.

דוקא פסוקים אלו שכותרתם "ושמרו", והם עוסקים במעשה בראשית - אולי אינם הכי מתאימים לקטע זה שבתפילת היום, אך הם הכי 'מאוזנים', וממילא עדיפים. כמו כן, הם נאמרו בין ציווי המשכן לחטא העגל, ולמעשה הם הכי 'קרובים' לעשרת הדברות, אותם היינו רוצים להזכיר במעמד זה.

המשך חכמה (שמות לה, ב) כתב שהציווי על המשכן שלפני חטא העגל דחה את שמירת השבת, ורק אחריו אינו דוחה. בכך ביאר את סדרם המשתנה של השבת והמשכן לפני חטא העגל ולאחריו.⁴⁶ לפי מה שהתבאר ניתן להסביר שקודם החטא, במצב של שותפות פעילה בבריאת העולם, אכן שייך לומר שמעשינו ממשיכים את בריאת העולם על ידי בניית המשכן - ועל כן אנו עוסקים בכך גם בשבת. אמנם לאחר החטא - תפקידנו מסתכם בשמירה על מציאות העולם, וממילא אין מקום לתוספת בריאה על ידינו.

בהגדרותיו של ר' צדוק, שהובאו לעיל, לפיהם המלאכות המותרות בשבת הן "מה שה' יתברך פועל על ידי מעשה ידיהם של צדיקים" - ניתן לנסח זאת אחרת: קודם החטא - בניית המשכן היתה מעשה אלוקי, ואילו לאחריו - זהו מעשה אנושי שאינו דוחה שבת.

45 עיין בפרי צדיק (בהר ו) דברים דומים לזה.

46 המשך חכמה עצמו ביאר זאת כפועל יוצא משינוי ייעוד המשכן מ'עבודה' החוסה תחת כנפי "בכל המקום אשר אזכיר את שמי אבוא אליך וברכתיך" כמדרגת קודם החטא, אל היות המשכן מקום שלאחר בנייתו ראוי להשראת שכינה, וממילא כל עוד אינה שורה אין לדחות שבת בגינה.

4. שתי שבתות

הבחינות השונות בשבת הן שתי השבתות עליהן אמר ר' יוחנן בשם ר' שמעון בר יוחאי (שבת קי"ח, ב): "אלמלי משמרין ישראל שתי שבתות כהלכתן - מיד נגאליים". כך כותב עליהם ר' צדוק (מחשבות חרוץ אות כא):

והם שתי הקדושות דלילי שבת ויומו שהם אור הלבנה והחמה. כי בכל שבת עצמו יש גם כן שתי הקדושות. כידוע דבכל מדריגה כלול כל המדריגות וכן בכל החלקים והפרטים עד אין קץ. וגם שלוש סעודות שבת הם נגד שתי מדריגות הנזכרים ואחד הכוללם כי כל דבר אחר שמתחלק לפרטים אז הוא חוזר להכלל בכלל אחד.

קודם לכן הוא מסביר את שתי השבתות כשני שלבים: השלב הראשון הוא הקדושה המופיעה מלמעלה שלא בהשתדלותנו, ואחר כך אנו בעבודתנו יכולים לפעול בעולם.⁴⁷ השלב הראשון מתאים לבריאת העולם, והשני ליציאת מצרים, בה ניתן כוח לעם ישראל. השפת אמת (שבת הגדול תרל"ז) מסביר זאת כשני סוגי עבודה, השבת הראשונה היא חירות מהסיטרא אחרא והיצר הרע, והשבת השניה היא גילוי שערי הקדושה הגנוזים. כבר האריכו רבים ודרשו (שם משמואל וישלח תרע"ח ד"ה והנה) ששתי הבחינות מתייחסות אל השבוע אותו חותמת השבת ואל השבוע החדש הנפתח. כמו כן יש שקישרו זאת לדין המהלך במדבר ואינו יודע מתי שבת שישנן שתי אפשרויות: האם שובת תחילה ורק אז מתחיל את השבוע שלו, או להיפך. השבת הראשונה היא הקודמת לימי המעשה, כפי שהיה בבריאתו של אדם שמיד לאחר יצירתו נכנס לשבת, ובה חווה אדם הראשון את הפעולה האלוקית בעולם, והשניה היא הבאה מכוחה של מלאכת ששת ימי השבוע, וכפי שנברא העולם בכללו.

שתי שבתות אלו מקבילות לשתי ההבנות הראשונות, הראשונה מתייחסת לשבת כיום של ציון הפעולות האלוקיות בעולם, יום שמכוחו השבוע הבא, והשניה רואה בו את חתימת ואסיפת השבוע, בו התאמצנו בכוחנו וקידמנו את העולם ברוחניות.

5. זכור ושמור - בדיבור אחד

רבותינו ביארו מהן הזכירה והשמירה, ומה ביניהן. הרמב"ם (מורה נבוכים ב, לא) מבאר ש"זכור" מתייחס לבריאת העולם ומורה על חידוש העולם ומציאות הבורא, ואילו

⁴⁷ "וכך כשבראו ה' יתברך לאדם הראשון הכניסו ליום השבת מיד לקלוט הקדושה הגדולה שבו כדי שיוכל אחר כך להשתדל בימי המעשה שיגיע לזה אחר כך בשבת השניה על ידי השתדלותו. וזהו השתי שבתות שאמרו דאלמלא משמרין כהלכתן וכו'" (שם).

"שמור" מורה על יציאת מצרים שהיא ביטוי של גילוי חסדו עלינו. בדומה לזה באר בעל העיקרים (ג, כו) - "האחד להורות על מציאות הפועל למציאות, והשני על היותו פועל ברצון ומשיגה תמיד". העקדת יצחק (שמות נה) והאברבנאל (בפרשת כי תשא ובפרשת ואתחנן) מסבירים שביטול המלאכה שב"שמור", הוא המביא ליכולת האנושית לזכור ולהתבונן ברוגע נפשי בתורת ד'.

הרמב"ן (רמב"ן שמות כ, ה) ופרשנים רבים, קישרו את "זכור" למצוות העשה שבשבת, כדברי חז"ל: "זוכרהו על היין" (פסחים קו, א), ואת "שמור" לשמירה מעשיית מלאכות, על פי הכלל "השמר פן ואל - אינו אלא לא תעשה" (עירובין צו, א):

כי מדת זכור רמזו במצות עשה, והוא היוצא ממדת האהבה והוא למדת הרחמים, כי העושה מצות אדוניו אהוב לו ואדוניו מרחם עליו, ומדת שמור במצות לא תעשה, והוא למדת הדין ויוצא ממדת היראה, כי הנשמר מעשות דבר הרע בעיני אדוניו ירא אותו, ולכן מצות עשה גדולה ממצות לא תעשה, כמו שהאבה גדולה מהיראה.⁴⁸

שתי הבחינות הללו מתאימות גם כן לברכת השבת וקדושתה. חז"ל (בראשית רבה יא, ב) מבארים שברכת השבת היינו "בערב שבת שני עומרים", וקדושתו במן היינו "שלא ירד בו כל עיקר". הברכה היא השפעת חיים לעולמנו על ידי השבת, והקדושה היינו הנבדלות והחדילה מעסק בשבת.

הציווי "שמור" - מתאים להבנה הראשונה לפיה קדושת השבת היא במעשה האלוקי. לעומת זאת, הציווי "זכור" - מתייחס אל היכולת שלנו לקדם את העולם במעשינו, כהבנה השנייה.

חז"ל מלמדים אותנו ששני סוגי הציווי על קדושת השבת מבטאים אמת אחת (שבועות כ, ב):

כדתניא: זכור ושמור בדיבור אחד נאמרו, מה שאין יכול הפה לדבר, ומה שאין האוזן יכול לשמוע.

כאן המקום להזכיר וורט יפה של הרב יצחק הוטנר (פחד יצחק שבת, מאמר ב): זכור ושמור אינם רק ציוויים שונים, אלא בעיקר נטיות שונות בנפש. זכור היינו הנטייה הזכרית, הפועלת ומתקרבת במעשיה לבורא, ושמור היא הנטייה הנקבית, הסבילה, שמבוססת על הגדול האלוקי, וממילא על אי האפשרות להתקרב אליו. מדובר בתנועת התכווצות אל מול תנועת התפשטות - יכולת לצאת מהמקום שלנו ולשנות את המציאות, ומצד

48 כן מבואר גם בדברי מרן הרב קוק (עולת ראי"ה חלק ב, עמ' מט) זכור ושמור הם הבדלה ושלילת שלטת החול, אל מול הופעת קדושה בפועל.

שני הכרה במגבלותינו, וידיעה שלולא חסד הבורא עלינו - אין לנו יכולת אמיתית לשנות את המציאות. הנטיות הללו, הן שעומדות בבסיס שני ההסברים על מקומה של השבת כקדושת הזמן. ההסבר הראשון מתבטל אל מול הפעולות האלוותיות, ואילו השני מתבונן במעשים אותם בכוחנו לעשות.

ישנן מצוות ששומרות שלא נסטה יותר מדי 'מינה', ויש ששומרות דווקא מהסטייה 'שמאלה', יש שמטרתן 'בל תוסיף' ויש 'בל תגרע'. כך בכל מצוות התורה, חוץ מהשבת - השבת היא בדיוק באמצע. היא לא מייצגת צד אחד אלא את האמת כולה, את "נחלת יעקב אביך" הניתנת בלא מצרים. זהו עומק ההבנה ש"זכור ושמור כדיבור אחד נאמרו". הנטייה הנפשית בשבת היא השלמות - המציאות, כפי שהיא משולבת מכוונת אהבה ויראה יחד, היא מושלמת בדיוק כפי שבראה הבורא.

הסתכלות זו מביאה אותנו להבנה השלישית, לפיה הבריאה כלתה והושלמה בדיוק כפי רצונו יתברך, ואם כן הזמן שוב אינו מורה על התקדמות אלא על נצחיות ושלמות, מעין עולם הבא. שביתת השבת האלוותית היא כחוט השערה, שביתת בדיוק בנקודת התפר שבין הגופניות לרוחניות, בין נשמת השדים לגופם, וכך גם אנו שובתים בדיוק במקום.

הדברים מתאימים לדבריו הנוקבים של הרמב"ם (מורה נבוכים ג, לב) על עבודת הקרבנות והמצוות הדומות לה, שאינן אלא "בתחבולה אלוותית... כדי שתעלה בידם האמונה אשר היא הכוונה הראשונה". אמנם הוא כותב כי שתי המצוות אשר נצטוו בהן במרה הן 'הכוונה הראשונה' - הסרת העוול בדינים, ואמונת הדעות האמיתיות בשבת. המצוות הללו אינן מביאות למטרה כלשהי, אלא הן האמונה בעצמה, צורה שלמה של חיים.

חז"ל העירו שכל מעשיה של השבת כפולים (מדרש תהילים צב, א):

כל עיסקא דשבת כפול, לחם משנה שני העומר לאחד, קרבנה כפול, שנאמר וביום השבת שני כבשים, עונשה כפול, שנאמר מחלליה מות יומת, שכרה כפול, שנאמר וקראת לשבת עונג לקדוש ה' מכובד, אזהרותיה כפולות, זכור ושמור, מזמור כפול, מזמור שיר ליום השבת.

בששת ימי המעשה אנו נתונים במצב רגשי חויתי אחד בכל רגע נתון. בעצם מדובר בשתי תנועות מסופקות, ביניהן אנו נעים תמיד, כמטוטלת. כפילות השבת, מה שאין חושינו מסוגלים לקלוט, היא "מנוחה שלמה שאתה רוצה בה" (סדר תפילת מנחה של שבת) - חיים מדויקים ושלמים, המתחמים בשני צידיהם במצוותיה של השבת ובאיסוריה.

ו. השבת והמועדים

1. קדושת הזמן במועדים

מלבד השבת, גם המועדים מציינים את קדושת הזמן. גם בהם יש מקום להסביר מהי ההתקדמות המופיעה למרות שביתתנו, כפי שהבנו לגבי השבת. בנוסף יש מקום להבין מהם ההבדלים שבין השבת למועדים. ההבדלים הרבים שאנו מוצאים בין השבת למועדים, יוסברו לאור ההבדל שבין קדושת ההתקדמות של שבת לשל המועדים.

כאן המקום לציין שהמועדים כולם מבוססים על שביתה, כל הציונים של קדושת ההתקדמות באים לידי ביטוי בשביתה כלשהי. פסח נקרא גם שבת, שבועות בנוי משבע שבתות, בסוכות אנו מצווים לשבת, ובשמיני עצרת לעצור. ראש השנה מוגדר כשבתון, ויום כיפור כשבת שבתון. גם בחגים דרבנן - חנוכה נקרא כך על שם החגיגה, ובפורים נחו מאויביהם.⁴⁹ כל קדושת הזמנים בנויה על השביתה והעצירה ממלאכה, ויש להבין את משמעות הדבר, כדלעיל.

בהבנה הראשונה, הזמן השבתי - כלומר ההתקדמות שאותה אנו מציינים בשבת - הוא התקדמות העולם הנעשית על ידי הבורא בכל יום תמיד. ניתן לומר שהמועדים מבטאים את כל מה שכבר "בחר בנו מכל עם ורוממנו מכל לשון וקדשנו במצותיו" (סדר קידוש של יום טוב) - את אותן הקדושות שנוצרו מכוחו יתברך במהלך הדורות, אך בפועל כבר נאצרו בנו ואנו מודעים אליהם. קדושת העם בפסח,⁵⁰ קדושת התורה בשבועות וקדושת המצוות האוספת את חיינו כולם בחג הסוכות.

שבת לעומת זאת, היא "מתנה טובה יש לי בבית גנזי" (שבת י, ב), מציאות של התקדמות אלוקית שאינה נגלית לנו, אך בטוחים אנו בקיומה. יום בו אנו נזכרים בכך שהעולם מתקדם גם אם אין זה נגלה לעינינו. כמו שכותב מרן הרב קוק (עין איה שבת ט, כ):⁵¹

ישנה הופעת קודש, קבועה ומסודרת, השומרת את תפקידה, פועלת ומנצחת מצד עצמה, אינה נופלת תחת השינוי. זאת היא קדושת השבת, ההארה של הצד הנצחי והקבוע, הבלתי משתנה, שיש באופי הקודש, המשפיע חי עולם על נשמות כל דור ודור. ויש עוד הופעה מתחדשת, המסגלת אל אוצר הנצח את כל

49 "שעיקר קביעת הקדושה ביום החגיגה" (פרי צדיק חנוכה, טו).

50 פסח נקרא אף הוא שבת - 'ממחרת השבת'. ניתן להסביר זאת משום שעצם הבחירה האלוקית בעם ישראל אינה תלויה בנו כלל, והיא יותר 'שביתת' משאר המועדים, שלא כמתן תורה לדוגמה שקדמו לו 'נעשה ונשמע'.

51 ראה גם בדבריו במקומות נוספים: שמונה קבצים, קובץ א, תקכג; אורות הקודש ב, מאמר רביעי, י (אודות הטוב השבתי וההטבה של המועדים), וכן עין איה שבת א, טו.

השינויים הזורמים בשטפי הזמנים והמאורעות המשתנים, זהו יסוד קדושת הזמנים, המועדות, שבקביעות החודש הם תלויים.

לפי ההבנה השניה - הימים שמבטאים את קדושת הזמנים, יחודיים בכך שהעיסוק בהם הוא בהתקדמות הרוחנית של העולם. כבר הסבירו שההבדל בין שבת למועדים הוא בתחומי העיסוק: בשבת אנו עוסקים בקודש עצמו, ואילו במועדים - בקדושה, בהופעה של הקודש בעולמנו, על ידי הקדושות שהתקדשנו בהן, כדוגמת התורה והעם. השבת היא מקור הברכה, יום בו אנו עוסקים בקודש ושובתים מכל צדדי המציאות החולית, ובימים טובים אנחנו עוסקים בחומר ומקדשים אותו - "ישראל דקדשינהו לזמנים" (ברכות מט, א). על כן נקראים המועדים מקראי קודש (עין זהר אמור צה, א), שבהם אנו קוראים ומביאים את הקודש. כך כותב מרן הרב קוק (קובץ ה, פב; אורות הקודש ב, מאמר ראשון, יג):⁵²

קדושת השבת, תחלה למקראי קודש, בתור קדושה מקורית, שהיא משפעת קדושה על העולם ועל ישראל, ובקדושת הימים טובים, בתור מקבלי שפעת הקודש, על ידי ישראל דקדשינהו לזמנים.

גם לפי ההבנה השלישית, אשר לפיה המציאות מושלמת, יש להבדיל בין המועדים לשבת. ההבדל הוא בכך ששבת קודש היא המנוחה השלמה שאתה רוצה בה, טעימה מהשלמות של העולם הבא. המועדים הם שלמות אנושית, כפי שהיא נתפסת אצלנו, באופן המצומצם בו אנו תופסים שלימות.

2. בין השבת למועדים

לאור ההבנות השונות נוכל להבין את ההבדלים המעשיים שקיימים בין השבת והמועדים, וכבר האריכו בכך רבים וטובים. שבת הינה "קביעה וקיימא" (פסחים ק"ז, ב) - קדושה הקבועה במציאות גם אם אנו לא מרגישים בה, ואילו המועדים תלויים ביכולת שלנו לקלוט את הרשמים האלוקיים המופיעים מפעם לפעם, ולקדשם על ידי בית דין.

על כן, בחגים הותרה מלאכת אוכל נפש, הפועלת על יכולת הקליטה האנושית שלנו את הקדושה, ואילו בשבת יש לשבות גם מכך. כמו כן, במועדים ישנן מצוות המיוחדות להן, כל חג והתיקון המיוחד השייך לו, ואיננו שובתים כליל מקידוש העולם, מה שאין כן בשבת. מוסף השבת אינו מציין ייחודיות כלשהי של היום - שני כבשים בני שנה, בדיוק כמו קרבן התמיד הקרב מדי יום, שכן מצד ההבנה שלנו ההתקדמות של יום

52 כך כותב ר' צדוק (פרי צדיק פרשת ויצא, ג): "וקדשתו מכל הזמנים. וסתם זמנים היינו קדושת שלוש רגלים שנכלל בקדושת שבת גם קדושתם".

השבת אינה ייחודית, אלא "המשכת החיים של תוכן הזמן, ההולך לאטו".⁵³ המועדים, לעומת זאת, מבטאים אמירה ספציפית וייחודית - פרים, המפרים בכוח העבודה שבהם, אילים, בעלי כוח עז, ושבעה כבשים.

הבדל נוסף ומשמעותי בין השבת והמועדים, הוא ההתאמה של המועדים ללוח השנה השמשי אל מול הייחודיות והתלישות של השבת, שבונה ציר חדש של זמנים שאינו מעוגן במציאות.⁵⁴ החוויה שלנו את חיינו, כבנויים מיחידות של שבעה ימים - אינה טבעית אלא אלוקית, הבנה עמוקה שישנם במציאות צירים נוספים של התקדמות, נוסף על תיקון העולם הגשמי על ידינו. זוהי תפיסה ייחודית לשבת, המתאימה להבנה של מהותה - מציאות אלטרנטיבית של התקדמות וקדושה בעולם, הנשפעת על ידי הבורא, על ידי עבודתנו הרוחנית, או שכבר נמצאת בעולמנו המושלם.

ז. סיכום

פתחנו בשאלה כללית על היותה של השבת מנותקת ממהלך הזמנים - מהלך ההתקדמות והשינוי, ושאלנו כיצד השביתה בה מקדשת אותה מהזמנים, ובו זמנית אינה מפקיעה ממנה את מימד הזמן. שלושת התירוצים הוליכו אותנו לשלוש הבנות שונות לגבי השבת:

- א. שביתתנו מציינת את הודאות במהלכי התיקון שנעשים ומושגחים מלמעלה.
 - ב. שביתתנו מחדדת את מהות עבודתנו כתיקון רוחני, על כן אנו שובתים מ'רעשי הרקע' שבבריאה ומתמקדים בעיקרה.
 - ג. שביתתנו נובעת משלמות הבריאה בנקודתה הפנימית. להבנה זו יש לשנות את הגדרת הזמן מתהליכי שינוי אל המשכת נצחיות.
- שלושת ההבנות הללו מקבילות אל טעמי השבת, וממילא לתפילותיה, שלכל אחת נוסח ומיוחדות משלה. ההבנה הראשונה מקבילה ל'זכר למעשה בראשית', המתאים לליל שבת. השניה ליציאת מצרים, בה קיבלנו כוח לפעול בבריאה, וזוהי העבודה המתאימה לשעות היום. ההבנה השלישית היא כטעימה מהעולם הבא, אותה אנו מציינים לקראת צאת היום, בתפילת המנחה.

53 עולת ראי"ה חלק א, עמ' קסג. ועיי"ש עוד אודות משמעותם של הפרים והאילים. וראה ברש"ר הירש ויקרא כג, יח רעיונות דומים בזה. כמו"כ בתורת העולה (ח"ב, ז-ח) הביא רבינו הרמ"א אפשרויות שונות להבנת עניין הפרים האילים והכבשים, ביניהם גם מדברי הרמב"ם והעקידה. ועיין גם במאמר כוונות התורה לר"ע ספורנו, יב.

54 אמנם עיין בדברי הרמב"ם (מורה נבוכים ג, מג): "הקף השבעה ימים הוא הקף בינוני בין היום השמשי והחדש הירחי", ובמפרשיו שביארו דבריו.

ההבנות הללו מתאימות גם כן לזכור ושמור שנאמרו בדיבור אחד, ולשתי השבתות שבכוח שמירתן מיד נגאלים. הערנו כי הנקודה העיקרית היא ה'בדיבור אחד', שכנגד ההבנה השלישית של שלמות השבת. הבנה זו מכוונת להיותה של השבת מעין עולם הבא ומטעימה אותנו ממנה.

אגב הדברים התבאר הקשר שבין ישראל והשבת בת זוגו, ביחס להיותה של כנסת ישראל בת זוגו של מקום. כמו כן טעמי השבת שמוצמדים לזכור ולשמור בעשרת הדברות, קיבלו משמעות למקומם ושעתם. לסיום עמדנו על יחסם של המועדים לשבת, וכיצד מהווים גם הם חלק מקדושת ההתקדמות של הבריאה.