

קוויס להבנת השבת

תוכן העניינים

שבת – ביטול חוקי ההפכים
א. חוקי ההפכים והתמורות
ב. חוקי ההפכים יתבטלו לעתיד לבוא
ג. זכור ושמור בדיבור אחד נאמרו
ד. זכור ושמור – שני הפכים בנושא אחד
ושני לחות אבנים הוריד בידו
א. שבת נכתבה על הלוחות
ב. לוחות – לוח ליבם של ישראל
וקראת לשבת ענג
א. שלטון התענוג הוא בעולם הנצח
ב. "ענג" הנהפך ל"נגע"
ג. אז תתענג על ה'
ד. עונג שבת שולל כל תרעומות של צדיק ורע לו

האוניברסליות שבשבת
א. טעם שבת: מורה נבוכים לעומת משנה תורה
ב. הערך האוניברסלי של שבת
שבת – תכלית מעשה שמים וארץ
א. שבת - מעין העולם הבא
ב. שבת היא תכלית הבריאה
ג. שבת - בדיברות ראשונים ואחרונים
ד. גוי ששבת חייב מיתה
שבת – יום השביעי
א. מלאכה ראויה לששת ימים
ב. השביעי הוא בבחינת "אמצע"

האוניברסליות שבשבת

א. טעם שבת: מורה נבוכים לעומת משנה תורה

מכל המצוות שבתורה, השבת היא היחידה שטעמה מוצג בבהירות יתרה, פרטי פרטים שאינם משאירים צל של ספק. ולא רק אחד, אלא שני טעמים ניתנו כדי להסביר את חובת השבת ביום השביעי, שתי הבהרות שהראשונה מופיעה בדיברות הראשונים בעוד שהשנייה היא זאת המוצעת בדיברות האחרונים.

בדיברות הראשונים:

זכור את יום השבת לקדשו: ששת ימים תעבד ועשית כל מלאכתך: ויום השביעי שבת לה' אלהיך לא תעשה כל מלאכה אתה ובנך ובתך עבדך ואמתך ובהמתך וגרך אשר בשעריך: כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ את הים ואת כל אשר בם וינח ביום השביעי על כן ברוך ה' את יום השבת ויקדשהו (שמות כ, ט-יא).

בדיברות האחרונים:

שמור את יום השבת לקדשו כאשר צוה ה' אלהיך: ששת ימים תעבד ועשית כל מלאכתך: ויום השביעי שבת לה' אלהיך לא תעשה כל מלאכה אתה ובנך ובתך עבדך ואמתך ובהמתך וגרך וכל בהמתך וגרך אשר בשעריך למען ינוח עבדך ואמתך כמוך: וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים ויצאך ה' אלהיך משם ביד חזקה ובזרע נטויה על כן צוה ה' אלהיך לעשות את יום השבת (דברים ה, יא-טו).

לדעת הרמב"ם, שני הטעמים שניתנו מגלים שני רבדים שונים. בדיברות הראשונים, מגמת השבת היא להשריש את "ההשקפה רבת הערך מאוד לדורות, והיא הדעה בחידוש העולם"¹, ולכן "נצטוונו בקידוש היום הזה כדי שיתבסס יסוד חידוש העולם, ויתפרסם במציאות כאשר ישבתו כל בני אדם ביום אחד, וכאשר ישאלו מה טעם הדבר, תהיה התשובה כי ששת ימים עשה ה' אלוהים בדיברות האחרונים, השבת באה לפרסם את חשיבותה של המנוחה, "ונעשו שביעית חיי כל אחד בעונג ומנוחה מן העמל והיגע אשר לא ינצל מהן קטן ולא גדול"³. על סמך הנחה זו נצטוונו לשמור את השבת לזיכרון חסדי ה' עלינו שהניח לנו מתחת סבלות מצרים", ו"לא היינו עובדים ברצוננו ומתי שאנו רוצים, ולא היינו יכולים לשבות"⁴.

¹ מורה נבוכים ח"ג פרק מג.

² שם ח"ב פרק לא.

³ שם ח"ג פרק מג.

⁴ שם ח"ב פרק לא.

אולם בהלכות שבת, לשונו על פי חז"ל הוא כך:

השבת ועבודה זרה כל אחת משתייהן שקולה כנגד שאר כל מצות התורה, והשבת היא האות שבין הקב"ה ובינינו לעולם. לפיכך כל העובר על שאר המצות הרי הוא בכלל רשעי ישראל אבל מחלל שבת בפרהסייה הרי הוא כעובד עבודה זרה ושניהם כגוים לכל דבריהם.

לפיכך משבח הנביא ואומר (ישעיה נו, ב) "אֲשֶׁרִי אֲנוֹשׁ יַעֲשֶׂה זֹאת וְבֶן אָדָם יַחֲזִיק בָּהּ שִׁמְרֵ שֶׁבֶת מִחֻלְלֵי", וכל השומר את השבת כהלכתה ומכבדה ומענגה כפי כוחו, כבר מפורש בקבלה שכרו בעולם הזה יתר על השכר הצפון לעולם הבא שנאמר (ישעיה נח, יד) "אֲזַ תִּתְעַנֵּג עַל ה' וְהִרְכַּבְתִּיךָ עַל בְּמַתִּי אֶרֶץ וְהֶאֱכַלְתִּיךָ נַחֲלַת יַעֲקֹב אֲבִיךָ כִּי פִי ה' דִּבְרָי".⁵

הבעיה היא שתוכן השבת כפי הצעתו במורה נבוכים אינו מצדיק את הנאמר במשנה תורה. וודאי מאוד חשוב שיהיה לו לאדם יום בשבוע המיועד לעונג ומנוחה, אולם איך אפשר להעמיד שיום זה שקול כנגד שאר כל מצוות התורה? וכן וודאי נכון הוא שחידוש העולם ו"השרשת הייחוד" הינם עיקר גדול, אולם לא עד כדי לקבוע שמי ש"מחלל שבת בפרהסייה הרי הוא כעובד עבודה זרה ושניהם כגוים לכל דבריהם". שהרי מצוות קריאת שמע "יש בה יחוד השם ואהבתו ותלמודו שהוא העיקר הגדול שהכל תלוי בו",⁶ ובכל זאת לא שמענו שהמבטל מצווה זו הרי הוא כגוי לכל דבריהם וכן ששכרו של זה המקיים אותה הוא "יתר על השכר הצפון לעולם הבא". קיצורו של דבר, איך מתיישבים דברי הרמב"ם במורה נבוכים עם הנאמר במשנה תורה?

היה מקום ליישב כדברי הרשב"א:

ואף המצוות שיראה מפשוטי הטעמים שנתנה בהם התורה, שהטעמים ההם הם תכלית הכוונה בהם, אינה תכלית, אלא הטעם ההוא אמת אך הוא כנקודה מתועלותיה ומכוונותיה, והדברים הנעלמים הרמוזים בתוכה לאשר חננם השם יתברך אין להם תכלה. והוא שאמר דוד (תהלים קיט, צו) "לְכָל תְּכַלֶּה רְאִיתִי קֶץ רַחֲבָה מְצֻתָךְ מְאֹד".

(...) והנה מצוות השבת שנתפרש בתורה טעמה "כִּי שִׁשַּׁת יָמִים עָשָׂה ה' אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ", ונראה כי תכלית הכוונה במצווה זו, זה לא זולת זה, כמו שביאר בסוף המקרא "עַל כֵּן צִוְּךָ ה' אֱלֹהֶיךָ לַעֲשׂוֹת אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת", עם כל זה - יש בעניין השבת סוד נשגב מאוד.⁷

וודאי שמעבר לטעמים פשוטים יש לה לשבת "סוד נשגב מאוד", אולם במה שנוגע לשיטת הרמב"ם בעניין טעמי המצוות נראה להעמיד שקיים הבדל מהותי בין הנאמר במורה נבוכים לבין הנאמר במשנה תורה.

ב. הערך האוניברסלי של שבת

במורה נבוכים, דברי הרמב"ם מבוססים על שיטתו לפיה הכתוב (דברים ד, ו) "כִּי הוּא חֻקְמַתְכֶם וּבִינְתְּכֶם לְעֵינֵי הַעַמִּים אֲשֶׁר יִשְׁמְעוּן אֶת כָּל הַחֻקִּים הָאֵלֶּה וְאָמְרוּ רַק עִם חֻקְכֶם וְנִבְּוֹן הַגּוֹי הַגָּדוֹל הַזֶּה" בא להשמיע שיש טעם אף לחוקים, שאם לא כן, ואין בהם שום חכמה ותבונה, על סמך מה יאמרו הגויים שישראל הם עם חכם ונבון?⁸ ברור אמנם שהנחה זו זקוקה לעיון. כפי שהרמב"ם מורה בעצמו, על החוקים הרי אמרו ז"ל "דברים שחקקתי לך, ואין לך רשות להרהר בהם, והשטן מקטרג עליהן, ואומות העולם משיבים עליהן".⁹ לפי זה, מלבד שמעולם לא שמענו שהגויים יצאו מגדרם כדי לפאר את ישראל על כך שיש להם חוקים מחוכמים, הרי יתרה מכך, על אותם החוקים הם דווקא משיבים בלעג, ומה אם כן "כי היא חכמתכם לעיני העמים"¹⁰?

⁵ רמב"ם הלכות שבת פרק ל הלכה טו, על פי שבת קיח א-ב, חולין ה א, שמות רבה פרשה כה פסקה יב.

⁶ רמב"ם הלכות קריאת שמע פרק א הלכה ב.

⁷ תשובות הרשב"א ח"א תשובה צד.

⁸ מורה נבוכים ח"ג פרק לא.

⁹ שם ח"ג פרק כו.

¹⁰ עיין רבינו בחיי (דברים ד, ו) ודרשות הר"ן (הדרוש התשיעי) שנדחקו ליישב הערה זו. ועיין בזה שבת עה א: "מנין שמצוה על האדם לחשב תקופות ומזלות, שנאמר "ושמרתם ועשיתם כי היא חכמתכם ובינתכם לעיני העמים", איזו חכמה ובינה שהיא לעיני העמים? הוי אומר זה חישוב תקופות ומזלות"; עבודה זרה ד ב: "כל מצות שישראל עושין בעולם הזה באות וטורפות אותם לעובדי כוכבים לעולם הבא על פניהם, שנאמר "ושמרתם

פשר הדבר הוא שעל תורה שבכתב נאמר (דברים כז, ח) "וְכָתַבְתָּ עַל הָאֲבָנִים אֶת כָּל דְּבָרֵי הַתּוֹרָה הַזֹּאת בְּאֵר הַיֵּטֵב", בהיות "באר היטב", כוונתו – "בשבעים לשון"¹¹, רוצה לומר – מסביר הרמב"ם, "בכתובת כל אומה מאלו האומות"¹². והיינו שיש לה לתורה שבכתב ערך אוניברסלי בהיותה השורש של המוסר האנושי, הן מצד שבע מצוות בני נח, והן מצד הדרישה למידות טובות ולסדר מדיני כפי שהם מתגלים מתוך כתיב תנ"ך. בהתאם, כאשר הרמב"ם במורה נבוכים מעמיד שיש טעם גם לחוקים והוכחות מהכתוב "כי היא חכמתכם לעיני העמים", אין כוונתו על מעשה החוקים כשלעצמם שעליהם משיבות אומות העולם, אלא על ההשקפות הישירות והמידות הטובות שניתן להסיק מהם כדוגמת ההרחקה מעבודה זרה, ההסתייגות מכל תאוותנות, השמירה על תזונה נכונה, שהם כולם ערכים אוניברסליים שעליהם יאמרו הגויים "עם חכם ונבון". וכן הוא בנוגע לכל טעמי המצוות שהרמב"ם מציע במורה נבוכים. כאשר למשל הוא מייחס עניין של בריאות למאכלות אסורים, או עניין של עבודה זרה לאיסורים מסוימים כדוגמת שטטנו או בשר וחלב, אין זה שטעמים אלו הם סיבת האיסור אלא הפירוש הוא שמאיסורים אלו ניתן להסיק מסר אוניברסלי שמחמתו יתפעלו אומות העולם. וכן הוא בנוגע לטעמי השבת שהרמב"ם מציע במורה נבוכים. וודאי שאם נשאל לעצמנו מהו המסר האוניברסלי שניתן להסיק מהשבת, התשובה היא כפי שקבע הרמב"ם: בדיברות הראשונים, השבת משרישה בנו את ההשקפה של חידוש העולם שעליה מיוסדת כל דת ואמונה מונותאיסטית בלי אמנם שאמונה זו תהיה קשורה עם שבת כפי שאנחנו שומרים אותה. בדיברות האחרונים, השבת מלמדת עד כמה הוא חיוני לייעד יום אחד בשבוע לחיי עונג ומנוחה מן העמל ומן היגיעה, נחיצות שהתקבלה אצל כל תרבות כדבר המתחייב מצד עצם כבוד האדם. אולם ברור שלא לשם כך ניתנה השבת כ"מתנה" לעם ישראל שהרי טעמים אלו אינם מצדיקים את כל הנאמר אודות מקיימי – ומחללי שבת. ולכן השאלה: מהו בעניין שבת אותו "סוד נשגב מאוד" – כדברי הרשב"א, מהו תוכנה של שבת "מפורש בקבלה" – כדבריו של הרמב"ם במשנה תורה?

שבת – תכלית מעשה שמים וארץ

א. שבת - מעין העולם הבא

משנה: השיר שהיו הלויים אומרים במקדש (...) בשבת היו אומרים מזמור שיר ליום השבת מזמור שיר לעתיד לבוא ליום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים¹³.

"אֶת שַׁבְּתֵי תִשְׁמְרוּ (...) לְדַעַת כִּי אֲנִי ה' מְקַדְשְׁכֶם" - לעולם הבא, כגון קדושת שבת בעולם הזה, נמצאנו למדין שהוא מעין קדושת העולם הבא. וכן הוא אומר (תהלים צב, א) "מִזְמֹר שִׁיר לְיוֹם הַשַּׁבָּת" - לעולם שכולו שבת¹⁴.

ג' נובלות הן: נובלת מיתה – שינה, נובלת נבואה – חלום, נובלת העולם הבא – שבת¹⁵.

בשעה שאמר להם הקדוש ברוך הוא לישראל אני נותן לכם את התורה, אמר: אם מקיים אתם את המצוות שבת, אני מנחיל לכם את העולם הבא. וישראל היו משיבין ואומרים לפניו: ריבוננו של עולם, הראנו דוגמא של עולם הבא בעולם הזה! אמר להם: זו שבת - שהיא אחת מששים משל עולם הבא, שבה אתם מתענגים תענוגי מנוחה, שנאמר (ישעיה נח יד) "אֲזַ תִּתְעַנְגַּ עַל ה'"¹⁶.

מאמרים אלו ורבים אחרים אינם משאירים צל של ספק: שבת באה להעניק לישראל דוגמה של העולם הבא. לכן השאלה: מהו ההכרח להנחה זו, סוף סוף היא חדשנית ביותר? לאמיתו של דבר, כך

ועשיתם כי היא חכמתכם ובינתכם לעיני העמים", "נגד העמים" לא נאמר אלא "לעיני העמים", מלמד שבאותן טורפות לעובדי כוכבים על פניהם לעולם הבא".

¹¹ סוטה פרק ז משנה ה.

¹² רמב"ם פירוש המשניות, שם.

¹³ תמיד לג ב.

¹⁴ מכילתא פרשת כי תשא.

¹⁵ בראשית רבה, פרשה יז פסקה ה.

¹⁶ מדרש אותיות רבי עקיבא השלם נוסח ב, ערך ז"ן ש"ת.

משתמע מעצם פשוטו של המקרא. "וַיִּנַּח בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי" (שמות כ, יא) "וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי שָׁבַת וַיִּנְפְּשׁ" (שם לא, יז), הרי הם לשונות תמוהים ביותר. "וכי יש לפניו יגיעה?! והלא כבר נאמר (ישעיה מ, כח) "לֹא יִיעֵץ לֹא יִגְעֵי", ואומר (שם שם, כט) "נָתַן לַיֵּעָף פֶּחַ" ואומר (תהלים לג, ו) "בְּדַבַּר ה' שָׁמַיִם נִעֲשׂוּ", ומה תלמוד לומר "וינח"?

– והתשובה היא –

אלא כביכול הכתיב על עצמו שברא את עולמו בששה ימים ונח בשביעי. והרי דברים קל וחומר: מי שאין לפניו יגיעה הכתיב על עצמו שברא עולמו בששה ונח בשביעי, אדם שנאמר בו (איוב ה, ז) "אָדָם לְעֵמֶל יוֹלֵד" על אחת כמה וכמה¹⁷.

בהשקפה ראשונה, הסבר זה לא מוסיף ולא כלום בהבנת העניין. מה פשרו של אותו קל וחומר המעמיד שהיות שהקב"ה נח ביום השביעי, על אחת כמה וכמה האדם ש"לעמל יולד"? קיצורו של דבר, מה מחייב שהאדם גם הוא ישבות מכל מלאכה ביום השביעי?

ב. שבת היא תכלית הבריאה

שאלה זו נשאלה לרב אחא גאון, וזוהי תשובתו:

שאלתא: דמחייבין בית ישראל למינח ביומא דשבתא, דכד ברייה הקדוש ברוך הוא לעלמיה ברייה בשיטא יומי ונח ביומא דשבתא ברכיה וקדשיה. כאיניש דבנא ביתא וכד מצבית ליה [וכשמעמידו על התיקון הראוי] וגמר לעבדיתה עבד הילולא חד יומא, כדאמרי אמרי אינשי "כילול בת", דכתיב (בראשית ב, ב) "וַיִּכַּל אֱלֹהִים בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי", ואמר לן רחמנא נוחו ביומא דשבתא כי היכי דנחי ביה אנא, דכתיב "זָכוֹר אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת לְקַדְּשׁוֹ"¹⁸.

בדומה ליום הילולא שעושים בשעה שמשיימים בנייה של בית, כן היא שבת שנחים בה משום שביום זה נח הקב"ה היות שהוא סיים את בריאת העולם. הווי אומר שדברי הגאון כאן משלימים את המדרש לפיו חובת השביתה בשבת נלמדת מקל וחומר מהקב"ה שהכתיב לעצמו המנוחה ביום השביעי. תוכן הדברים הוא שבכל פעולה, השגת היעד הינה הגורם של יום טוב שבו נחים ושובתים מהיגיעה שהובילה לתכלית המבוקשת. בדומה לכך, כאשר התורה מודיעה שהקב"ה נח ביום השביעי, הכוונה בזה לומר שיום השבת הינו התכלית אשר למענה נבראה הבריאה, יעד - הנקבע בראשית הבריאה, שהשגתו הביאה לידי שביתת התהליך של בריאת העולם. וכדברי רש"י: "מה היה העולם חסר מנוחה, באת שבת באת מנוחה, כלתה ונגמרה המלאכה"¹⁹. כל עוד שהעולם היה בהעדר מנוחה, היה הוא בלי כיוון ויעד, באה שבת נקבעו לו גמר ותכלית. ועובדה זו מחייבת שגם אנחנו נשבות בשבת כדי לאותת ולפרסם שיש לו לעולם תכלית שנקבעה בעת שהבריאה היתה בראשיתה. ולפי הבנה זו, "ויכולו" הוא מלשון "כילול בתי", וכן תרגם אונקלוס "ואשתכללו", שמובנו - "השגת התכלית למציאות בכללו"²⁰.

לאור הנחה זו ניתן להבין שבבריאת השמים והארץ כבר עלתה במחשבה "אותן שכתוב בהן כפי הנני בורא שמים חדשים וארץ חדשה". והוכחת המדרש היא מהכתוב "כפי כאשר השמים החדשים והארץ החדשה" הארץ חדשה - אין כתיב כאן אלא החדשה, עם ה"א הידיעה, כלומר – זאת שעלתה במחשבה בששת ימי בראשית²¹. דברי חז"ל מבוססים על ההיגיון שעצם המושג "ראשית" מצביע על מחשבה התחלתית בה מקופל היעד הנקבע מראש בסוד "סוף מעשה במחשבה תחילה", ובהתאם,

¹⁷ מכילתא פרשת בחדש פרשה ז.

¹⁸ שאילתות דרב אחא גאון שאילתא א: "שאלה: חייבים בית ישראל לנוח ביום השבת, כי אחרי שברא הקב"ה את העולם בששה ימים, נח ביום השביעי, ברכו וקדשו. כאדם שבונה בית וכשמעמידו על התיקון הראוי וגומר את מלאכתו – עושה הילולא יום אחד. כך אומרים בני אדם "כילול בתי" [שכלול בתי] ככתוב (בראשית ב, ב) "וַיִּכַּל אֱלֹהִים בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי", והקב"ה אמר לנו נחו ביום השבת כפי שנחתי בו אני, ככתוב (שמות כ, ט) "זָכוֹר אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת לְקַדְּשׁוֹ".

רב אחא גאון הוא מראשית תקופת הגאונים, והשאילתות הוא כנראה הספר הראשון המצוי בידינו שנתחבר אחרי תקופת התלמוד. שאילתא זו הובאה בשינויים קלים בתנחומא בראשית פרק א.

¹⁹ רש"י בראשית ב, ב.

²⁰ ספורנו על אתר.

²¹ בראשית רבה, פרשה א פסקה יג.

המילה "בראשית" מחייבת את מציאותה של "אחרית" שהיא התכלית אשר למענה נברא העולם. נמצאנו למדים שכל הלשונות של מנוחה, שביתה ונפישה - המיוחסים לבורא העולם, אינם אלא ביטויים המורים על השגת יעדה של הבריאה, הנחה המגלה את תוכנו של יום השביעי: שבת היא האות של השמים והארץ החדשים שעלתה בראשית מחשבת הבריאה.

ועיקר זה מנוסח בתפילת ערבית שבליל שבת: "אתה קדשת את יום השביעי לשמך תכלית מעשה שמים וארץ, וברכתו מכל הימים וקדשתו מכל הזמנים, וכן כתוב בתורתך: ויכלו השמים והארץ וכל צבאם" וגומר. יחידותה של שבת, שורשה - במה שהיא התכלית של מעשה שמים וארץ, יסוד שהוא התוכן של פרשת ויכולו הכתובה בתורה.

ובזה נבדלים הדיברות הראשונים מהדיברות האחרונים.

ג. שבת בדיברות הראשונים ובדיברות האחרונים

בדיברות הראשונים, נצטוינו לזכור את קדושת יום השבת כפי הכתוב "זכור את יום השבת לקדשו". באופן כללי, מגמת הזיכרון היא להוציא את העבר מהיעלמותו כדי להפוך אותו למציאות חיה בהווה שתמיד גם בעתיד. בהתאם, "זכור" הנאמר בשבת, כוונתו, שחייבים להוציא את קדושת השבת שבמעשה בראשית מהעבר הנעלם והנסתר כדי להפוך אותה להוויה עכשווית המתבטאת באופן מעשי, ואשר לכן ההלכה לפיה "זכור" – זכרהו על היין²². אלא שחז"ל מוסיפים היבט עיקרי בתוכן של "זכור":

אמרה שבת לפני הקב"ה: ריבונו של עולם! לכולן יש בן זוג ולי אין בן זוג?! אמר לה הקב"ה: כנסת ישראל, היא בן זוגך. וכיון שעמדו ישראל לפני הר סיני, אמר להם הקב"ה: זכרו הדבר שאמרתי לשבת כנסת ישראל היא בן זוגך! היינו דיבור - "זכור את יום השבת לקדשו"²³.

והכוונה בזה לומר שבדומה לאשה המשלימה את האיש עד שנקבע ש"כל אדם שאין לא אשה אינו אדם"²⁴, כן הוא עם ישראל שבלי שבת הוא אינו ישראל. והיות ש"כלה" הוא לשון של שכלול ושלמות²⁵, מסופר שבערב שבת אמרו חכמים "בואו ונצא לקראת שבת כלה מלכתא, בואי כלה בואי כלה"²⁶. נמצאנו למדים שבדיברות הראשונים, "זכור את יום השבת" בא להורות שאותו "זיווג" שבין ישראל ויום השבת כבר נקבע בשבת בראשית, וחובתנו היא אפוא "לזכור" את "זיווג" זה, כלומר – להפוך את קדושת שבת לדבר שבהווה.

לעומתם הדיברות האחרונים המגלים על סמך נקבע שאותו "בן זוג" מזדהה עם ישראל דווקא. על כך הכתוב "ויצאך ה' אלהיך משם ביד חזקה ובזרע נטויה על פן צורך ה' אלהיך לעשות את יום השבת". הקב"ה הוציא את ישראל ממצרים באופן ניסי לחלוטין "ביד חזקה ובזרע נטויה" כדי להבדיל אותם מכל העמים, דרגה נבדלת המביאה לכך שבהתאם, ישראל קשורים עם השבת שקדושתה מבדילה אותה משאר הימים. על כן צווה להם "לעשות את השבת", כלומר – לתת לה מציאות מוחשית על ידי ששבותים בה, התחברות המתחייבת מצד ששבת היא "בן זוג", כלומר - השלמתם של ישראל²⁷.

ד. גוי ששבת חייב מיתה

השלמתם של ישראל ולא השלמתן של אומות העולם, עיקרון שאנו מבליטים בתפילת שחרית בשבת. אחרי שאנו אומרים שעשיית השבת היא "בְּרִית עוֹלָם: בְּיַי וּבֵינֵינוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אוֹת הַיְּעוֹלָם"²⁸,

²² פסחים קו א.

²³ בראשית רבה, פרשה יא פסקה ח.

²⁴ יבמות סג א.

²⁵ עיין ילקוט שמעוני בראשית פרק ב רמז טז; תנחומא נשא פרק טז.

²⁶ על פי בבא קמא לב ב.

²⁷ על פי מהר"ל תפארת ישראל פרק מד: "כי מה שהוציא השם יתברך את ישראל מבית עבדים ששם היו עבדים דבר זה מורה שהיו נבדלים בקדושה מן האומות החומרים (...) ודבר זה קדושת ישראל, לכך נתתי לך השבת שהוא נבדל גם כן מן ימי החול אשר בהם המלאכה, והשביתה מן המלאכה היא קדושה נבדלת, על כן צוה ה' אלהיך את השבת כי השבת היא בן זוגך לגמרי".

²⁸ שמות לא, טז-יז.

ההמשך הוא – "ולא נתתו ה' אלהינו לגויי הארצות, ולא הנחלתו מלכנו לעובדי פסילים, וגם במנוחתו לא ישכנו ערלים, כי לישראל עמך נתתו באהבה, לזרע יעקב אשר בם בחרת". ובהשקפה ראשונה, הודאה לבורא זו זקוקה לעיון. התורה כולה הרי ניתנה אך ורק לישראל, ולמה אם כן דווקא אודות שבת אנו מודים להקב"ה בהדגשה כה יתרה על שלא נתן אותה לגויי הארצות? והתשובה היא שהמנוחה בשבת היא זאת שבאופן מהותי מבדילה בין ישראל לעמים, וזה בהתאם למאמרם ז"ל "גוי ששבת חייב מיתה שנאמר (בראשית ח, כב) "וַיִּזְם וְלִילָה לֹא יִשְׁבְּתוּ"²⁹. ולימוד זה הינו עקרי בהבנת הדברים. והיינו שהשבתה - המורה על תכלית ועל שלמות הבריאה, היא כשלעצמה תופעה בלתי טבעית, ומתוך כך נקבע "יום ולילה לא ישבותו" כדי להדגיש שראויה לו לטבע את התנועה התמידית היות שאין בסדר הטבע – כפי שהוא בעולמינו זה, את אותה שלמות המצדיקה את השבתה ואת המנוחה. והיות שאומות העולם יונקות את חיותן מכוחות הטבע המשוללים כל השלמה ומנוחה, גוי ששבת חייב מיתה משום שהשבתה והמנוחה מכל תנועה מנתקת אותו מתחום הטבע המחיה אותו³⁰. לא כן ישראל שהשבת ניתנה להם "באהבה", כלומר – מתוך התחברותם עם הקב"ה, ולכן חובתם היא "לעשות את השבת" היות שיציאתם ממצרים מעידה שהם משתייכים באופן מהותי לאותה שלמות האלהית שעליה מאותתות השבתה והמנוחה.

ובזה אנו חוזרים על דברי חז"ל המובאים ברמב"ם שפתחנו בהם תחילה :

השבת ועבודה זרה כל אחת משתיהן שקולה כנגד שאר כל מצות התורה, והשבת היא האות שבין הקב"ה ובינינו לעולם. לפיכך כל העובר על שאר המצות הרי הוא בכלל רשעי ישראל אבל מחלל שבת בפרהסייה הרי הוא כעובד עבודה זרה ושניהם כגוים לכל דבריהם.

לפיכך משבח הנביא ואומר (ישעיה נו, ב) "אֲשֶׁרִי אֲנוֹשׁ יַעֲשֶׂה זֹאת וְבֵן אָדָם יִחְזִיק בָּהּ שִׁמְרֵ שֶׁבֶת מִחֻלָּל", וכל השומר את השבת כהלכתה ומכבדה ומענגה כפי כוחו, כבר מפורש בקבלה שכרו בעולם הזה יתר על השכר הצפון לעולם הבא שנאמר (ישעיה נח, יד) "אֲזַ תִּתְעַנֵּג עַל ה' וְהִרְפַּבְתִּיךָ עַל בְּמַתִּי אֶרֶץ וְהֶאֱכַלְתִּיךָ נַחֲלַת יַעֲקֹב אֲבִיךָ כִּי פִי ה' דִּבְרָ"³¹.

השבת שקולה כנגד שאר כל מצוות התורה היות שהיא מורה על תכלית הבריאה שאליה מכוונות כל המצוות שבתורה, ובמידה שהאדם מחלל את השבת, הוא מעמיד שאין לה לבריאה שום תכלית בכך שהוא "כופר במעשיו ומעיד שקר שלא שבת הקב"ה במעשה בראשית"³². התעלמותו מהתכלית מרוקנת את המצוות מתוכנן האמיתי, ודינו כגוי המנותק גם הוא מכל עניין של שבתה. ולהיפך, כאשר האדם "שומר את השבת כהלכתה ומכבדה ומענגה כפי כוחו", שמירה זו "עושה" - ומעניקה הוויה וחיות לשבת, שאילולי כן היתה מתגלה אך ורק בקץ הימים, ולכן - "כל השומר את השבת (...) שכרו בעולם הזה יתר על השכר הצפון לעולם הבא". מכאן ששבת היא ביום השביעי דווקא.

שבת – יום השביעי

א. מלאכה ראויה לשבת ימים

וַיְכַל אֱלֹהִים בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מְלַאכְתּוֹ אֲשֶׁר עָשָׂה וַיִּשְׁבֹּת בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מְכַל מְלַאכְתּוֹ אֲשֶׁר עָשָׂה (בראשית ב, ב).

פסוק זה הינו שורשה של מצוות השבתה בשבת, ואין אפוא כל פלא בכך שגנוזים בו דיוקים המגלים את פנימיותה. ובכך, ההערה העיקרית מתייחסת לזה שבהשקפה ראשונה, החלק השני של

²⁹ סנהדרין נח ב. הרמב"ם מציע טעם מאוד חדשני: "אין מניחין אותן לחדש דת ולעשות מצוות לעצמן מדעתן" (הלכות מלכים פרק י הלכה ט). אודות טעמים אחרים, עיין בתשובות מהר"ם שיק סימן קמה, חתם סופר סנהדרין נח ב, פני יהושע ביצה טז א; ועיין עוד נכרי ששבת חייב מיתה, הרב אשר וייס, אתר מנחת אשר.

³⁰ על פי מהר"ל דרך חיים פרק ה משנה ט: "בן נח (...) ראוי להם התנועה התמידית, וזה אמרם ז"ל "בן נח ששבת חייב מיתה שנאמר "יום ולילה לא ישבותו". ויש לשאול למה יהיה חייב מיתה על זה? אבל זה בשביל שאין ראוי לבן נח השבתה, כי השבתה מורה על שלימות בפועל, ודבר זה אין ראוי לבן נח מפני שאין להם השלימות בפועל".

³¹ רמב"ם הלכות שבת פרק ל הלכה טו.

³² רש"י חולין ה א.

המקרא הוא מיותר. אחרי שכבר נאמר "וַיְכַל אֱלֹהִים בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מְלַאכְתּוֹ אֲשֶׁר עָשָׂה", הרי מובן מאליו ששבת אחר כך "ביום השביעי", ומה באה הוספה זו להשמיענו? על כך דברי המהר"ל "שדבר גדול בא לומר"³³, וכוונת התורה היא להורות שהשבתה בשבת אינה התוצאה של כלות המלאכה "שאלו היה לו מלאכה היה עושה עוד מלאכה אף בשבת". ההדגשה "וַיִּשְׁבֹּת בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מְלַאכְתּוֹ אֲשֶׁר עָשָׂה" – באה אפוא לציין "שהשבת בעצמו ראוי לשבתה" ואשר לכן, עצם בואו של היום השביעי הביא לכך שהקב"ה הפסיק את המלאכה. והוכחה להנחה זו אנו מוצאים במאמרם ז"ל "שבערב שבת בין השמשות ברא הקב"ה השדים, וקדש עליו היום, ולא גמר אותם"³⁴.

"השבת בעצמו ראוי לשבתה". ובמקום אחר, הרחיב המהר"ל את נקודה זו בלשון זה:

אמנם מה שראוי ששת ימים למלאכה ויום השביעי ראוי לשבתה מצד עצמו. וזה כי העולם הזה הוא גשמי, וכבר ידוע כי הגשם יש לו חלופי צדדים ששה ... והם המעלה והמטה וארבעה צדדין שהם ארבע רוחות הידועים כי אין גשם שלם רק כאשר יש לו ששה צדדין ... ויש עוד גבול נבדל לעצמו והוא האמצעי אשר הוא נבדל לעצמו ואינו נוטה לא לימין ולא לשמאל לא לפניו ולא לאחור רק עומד באמצע ... ומפני שאין לו רוחק לא יאמר עליו שהוא גשמי בעצמו ומתייחס אל בלתי גשמי. וכאשר ברא השם יתברך את העולם הגשמי, הנה כמו שיש לגשם שש צדדין שהם צדדין גשמיים, כך הוא לבריאת עולם ששה ימים שבו נברא העולם הגשמי. ויום השביעי בו שבתה כנגד האמצעי שאינו מתייחס לגשם ... ולכך יום השביעי הוא קודש ... והבן הדברים האלו מאד³⁵.

וודאי שהסברו הוא סתום מאוד. בסופו של דבר, למה שישה ימים שהם כנגד שישה צדדים ראויים למלאכה בעוד שהאמצע קשור עם השבתה? סוד העניין טמון בעובדה שהגשם "יש לו חלופי צדדים ששה", פירוש – כל צד מקיים את הפכו כפי הראוי בעולמינו זה שבו שולטים חוקי ההפכים והתמורות, וממילא, הגשם משתייך למערכת הזמן המחייבת את ההפכים "עבר" ו"עתיד" מעצם הגדרתו. לא כן האמצע ה"נבדל לעצמו" משום שהגדרתו – נקודה המשוללת קצוות ורוחק בהיותה מאחדת את כל הצדדים העומדים בניגודיות אחד מול השני, ולפי היבט זה, האמצע מתייחס "אל בלתי גשמי" המתעלה מעל למערכת הזמן. בהתאם, כאשר נאמר שהעולם נברא בשישה ימים, הכוונה לומר שכל יום יש לו "בו זוג", פירוש - שהבריאה התהוותה בהתאם לחוקי ההפכים והתמורות הגוזרים שלא תתכן מציאות שאין לה רוחק והמשך זמן, וממילא - גם נאמר שששת ימי בראשית ראויים למלאכה בפרט.

והיינו שבדומה ל"מלאך", "מלאכה", הגדרתה – אמצעי הזקוק להשגת תכלית מסוימת. או במילים אחרות, המושג "מלאכה" מציין תהליך שיש בו ההפכים "התחלה" ו"סוף", הנחה המחייבת שכל מלאכה מותנית בהמשך זמן. מכאן שהמלאכות הם דווקא ל"ט במספר. והוא שהמספר ארבעים בא תמיד להורות על תהליך שחייבים לעבור כדי להגיע למטרה מסוימת, ובאופן כללי יותר, המספר ארבעים מבטא כל מצב המשתנה. כל "ארבעים" הנזכר בתנ"ך או בתלמוד בא ללמד שאחרי תומן, דבר מסוים שונה ממה שהיה מקודם. זאת הסיבה שהמבול המטיר ארבעים יום וארבעים לילה, שמשה רבינו קיבל את הלוחות לאחר ארבעים יום, שהקב"ה הוליד את עם ישראל במדבר ארבעים שנה, שיצירת הוולד היא לאחר ארבעים יום, וכן שאין אדם עומד על סוף דעתו של רבו עד ארבעים שנה³⁶, וכהנה רבות. כל "ארבעים" אלו באים אפוא להורות שהמטרות הנזכרות הושגו אחרי תהליך של התפתחות.

בהתאם, ל"ט מלאכות – ארבעים פחות אחת - מציינות תהליך **טרים** השלים את היעד המבוקש בהיותו דורש המשך זמן מסוים. מכאן ביאורו של המהר"ל ש"ששת" ימי בראשית ראויים למלאכה בהיותם משתייכים לגשם בעל שישה צדדים. והיינו שהן המושג "מלאכה", והן המושג "שישה", משתייכים למערכת הזמן, וממילא הם שייכים זה לזה.

³³ כל הציטוטים הבאים בהמשך הם מתוך גור אריה על אתר.

³⁴ על פי בראשית רבה, פרשה ז פסקה ה.

³⁵ מהר"ל, תפארת ישראל פרק מ.

³⁶ עבודה זרה ה ב.

ב. השביעי הוא בבחינת "אמצע"

לא כן השביעי - ה"אמצע" - שבו מתאחדים ששת הצדדים, כלומר - בו משתלבים כל ההפכים בחטיבה אחת, דבר הגורם שבטלה מערכת הזמן. במילים אחרות, בעוד שששת ימי הבריאה מתארים את עולמינו זה בו שולטים ההפכים והתמורות, שבת הינה האמצע משום שדרגתה העילאית מתבטאת בכך שביום זה מתבטלים חוקי ההפכים והתמורות. בהתאם, כאשר כתוב "וַיִּשְׁבֹּת בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מְקַל מְלֶאכֶתוֹ אֲשֶׁר עָשָׂה", הכוונה לומר שעצם הופעתו של היום השביעי - ה"אמצע" - הביא לכך ששבתו ה"מלאכות", כלומר - שחוקי ההפכים חדלו מלפעול היות שהושג היעד אשר למענו נברא העולם. ששבת היא בבחינת "אמצע", דבר זה הוא עיקרון שרבינו בחיי מציג בהרחבה יתרה:

השבת אמצעי כי הוא שביעי הוא אמצעי ליום השבוע והוא רביעי, שהרי יום רביעי בשבת נקרא ערב שבת, ואם כן דה"ו מלפני השבת אב"ג מאחוריו הרי השבת אמצעי ושביעי, ורביעי לכל השלשה. (...) וכיון שהשבת הוא אמצעי הנה זה עילוי ומעלתו על שאר הימים שכן כל אמצעי מקודש ומעולה מחברו, כעניין עץ החיים שהיה בתוך הגן והנר האמצעי של מנורה שהיא כלפי שכינה. ולפי שהשבת נקודה אמצעית על כן יקראנו הכתוב קדש (שמות לא, יד) "וַיִּשְׁמְרֶתֶם אֶת הַשַּׁבָּת כִּי קֹדֶשׁ הוּא לָכֶם". ואמרו בספר יצירה היכל הקדש מכוון באמצע³⁷.

יצוין שלהנחה זו השלכה הלכתית. "אמר כתבו ותנו גט לאשתי לאחר שבת, כותבין עד סוף יום שלישי; אמר כתבו ותנו לה קודם שבת, כותבין מיום רביעי עד סוף יום ששי ונתנים לה"³⁸. ומאותו טעם, נפסק שלפי דעה אחת, ניתן להשלים לימוד פרשת השבוע עם תרגום ופירוש רש"י עד יום רביעי³⁹, וכן מי ששכח ולא הבדיל, מבדיל עד סוף יום שלישי⁴⁰. נמצא שבכך שיום השביעי הוא הסוף והתכלית, יום זה מסדיר את ששת הימים בחטיבה אחידה שאנו קוראים לה - שבוע. ועובדה היא שהמשך הזמן של שבוע הינו הדפוס הקובע היקפי הזמן שלפיו מתנהלת הבריאה כולה שכן שית אלפי שני הוו עולם⁴¹ והאלף השביעי הוא כולו שבת, תקופה המתחלקת לשמיטות - הבאות בסוף של שבע שנים, וליובלים - שמועדם בסוף שבע שמיטות. וזה משום שכאמור, "שבע" - מלשון "שביעה" ושלמות, הוא תמיד קודש בהיותו האמצע המציין את היעד ואת התכלית אשר למענה ברא הקב"ה את הששה הקודמים בסוד סוף מעשה במחשבה תחילה. אולם - מוסיף רבינו בחיי, גם בית המקדש נמצא באמצע העולם⁴², שזאת הסיבה שהוא נחרב על שלא שמרו את השבת. שהרי -

מצינו בבית ראשון שהיו בידם עבירות הרבה, עבודה זרה וגילו עריות ושפיכות דמים גזל ולשון הרע ועוון אשת איש, (...) ואע"פ שהיו בהם כל עבירות הללו, לא תלה הכתוב חורבן בית המקדש אלא על חילול שבת, הוא שאמר ירמיה (ירמיה יז, כז) "וְאִם לֹא תִשְׁמְעוּ אֵלַי לְקַדֵּשׁ אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת וּלְבַלְתִּי שְׂאֵת מִשָּׂא וּבֹא בְּשַׁעְרֵי יְרוּשָׁלַם בַּיּוֹם הַשַּׁבָּת וְהִצַּתִּי אֵשׁ בְּשַׁעְרֶיהָ וְאָקְלָה אֶרְמְנוֹת יְרוּשָׁלַם וְלֹא תִכָּבֵּה", (...) וכן מצינו בספר עזרא שהוכיחם נחמיה על יום השבת⁴³.

המקדש הוא בבחינת שבת בכך שלא שלטה בו מערכת הזמן, וכפי שמעידים עשרת הנסים שנעשו בו⁴⁴. ובכך שישראל לא שמרו את השבת שבחינתה "אמצע", הם גרמו לחורבן הבית שמקומו כנגד הנקודה האמצעית. ובזה מובן של"ט המלאכות נלמדות ממלאכת המשכן. והיינו שמבנה המשכן תואם כולו את מעשה בראשית⁴⁵, ובדומה להקב"ה ששבת מכל המלאכות כאשר הושג יעד הבריאה, כן

³⁷ רבינו בחיי, כד הקמח ערך שבת.

³⁸ ש"ע אבן העזר סימן קמד סעיף ו.

³⁹ ש"ע או"ח סימן רפה סעיף ד.

⁴⁰ שם סימן רצט סעיף ו.

⁴¹ סנהדרין צז א.

⁴² תנחומא קדושים פרק י.

⁴³ רבינו בחיי, כד הקמח ערך שבת.

⁴⁴ אבות פרק ה משנה ה, ומהר"ל דרך חיים, שם: "לכך נקרא מקדש שהוא קדוש ונבדל מן הטבע, ומפני שהיה קדוש לכך נעשה בו עשרה נסים. שכבר אמרנו למעלה כי מספר עשרה בפרט מורה על המדרגה הנבדלת מן עולם הטבע".

⁴⁵ עיין במדבר רבה, פרק יב פסקה יג, שהאריך בזה מאוד.

הם ישראל ששבתו ממלאכת המשכן בשעה שהוקם המשכן שהינו עולם קטן. ועובדה היא שבשניהם
אנו מוצאים לשונות מקבילים, שכן בבריאת העולם כתוב (בראשית ב, ב) "וַיִּכַּל אֱלֹהִים בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי",
ואילו בהקמת המשכן כתוב (במדבר ז, א) "וַיְהִי בַיּוֹם פְּלוֹת מֹשֶׁה לְהִקְיֵם אֶת הַמִּשְׁכָּן"⁴⁶, ושניהם כאחד
דרשו חז"ל במובן של "כלה"⁴⁷ שהיא לשון של "שכלול". תוכן הדברים הוא שהן השבת והן המקדש,
משלימים את הבריאה בכך שבבחינה מסוימת, הם מבטלים את המושג "מלאכה" הקשור עם ההפכים
והתמורות. וכתוצאה מכך, בשניהם השביתה מהמלאכה, פירושה – השביתה מחוקי ההפכים בהתאם
לתכלית שעלתה בראשית מחשבת הבריאה.

ובכן, השביתה מחוקי ההפכים מתבטאת במה שאמרו ז"ל ש"זכור" ו"שמור" בדיבור אחד
נאמרו.

שבת – ביטול חוקי ההפכים

יום השביעי הוא אפוא "תְּכִלִית מַעֲשֵׂה שָׁמַיִם וָאָרֶץ", ואשר לכן השאלה: באיזה אופן מתבטאת
"תכלית" זו בצורה מעשית? וודאי נכון הוא שכאמור, השביתה כשלעצמה מאותתת תוכן זה, אולם
מצד שני, להפסק ממלאכות ניתן לייחס לו הרבה סיבות בלי שום קשר עם עניין של קדושה, ולכן, מה
אפוא ההיבטים בשבת המצביעים על כך שיום זה הוא מעין עולם הבא? על כך הקדמה קצרה זו
שיסודה המדרש תמורה.

א. חוקי ההפכים והתמורות

וכל מה שברא בתמורה בראו, אילולא מות לא היה חיים, ואילולא חיים לא היה
מות, ואילולא שלום לא היה רע ואילולא רע לא היה שלום... אם היו כל בני אדם
טפשיין לא היו ניכרין שהם טפשיין, ואילו היו כל בני אדם חכמים לא היו ניכרין שהם
חכמים. אלא "גם את זה לעמת זה עשה האלהים" (קהלת ז, יד)... ברא חן וברא כיעור,
זכרים ונקבות, ברא אש ומים, אור וחושך...

אם אין צדיק, אין רשע, אמר רשע לצדיק: צריך אתה להחזיק לי טובה, לולי שאני
רשע מאין היית ניכר? אלו היו כל בני אדם צדיקים לא היה לך יתרון.
הרי אמרנו לכל יש תמורה... אבל הקדוש ברוך הוא אחד שאין לו שני, ואין אדם
יודע היכן מקומו, ולא המלאכים, ומהללים שמו יודעים היכן מקומו שנאמר (יחזקאל ג
יב) ברוך כבוד ה' ממקומו⁴⁸.

בראש ובראשונה, חז"ל באים להורות שעולמינו זה נתון תחת שלטונם של חוקי ההפכים והתמורות
הגוזרים שאין קיום והגדרה לשום מציאות אלא אם כן יש לה תמורה כפי הכתוב "גם את זה לעמת
זה עשה האלהים". ממילא, אילולי המושג "מוות" לא היה שום קיום למושג "חיים", וכן הוא בנוגע
לכל ההפכים והתמורות שקצה אחד אינו תופס שום מציאות בהעדר הפכו המתנגד לו. לכן אומר רשע
לצדיק: "צריך אתה להחזיק לי טובה, לולי שאני רשע מאין היית ניכר!" וזה משום שבלי "רשע", לא
היה לו למונח "צדיק שום משמעות. והסיבה לכך היא שאין לשכל האנושי שום הבנה בכל דבר שאין
לו גבול וסוף, ולכן הצורך לתמורה שמגמתה היא להגביל את הקצה המנוגד לה, כדוגמת המונח
"גדול" שכשלעצמו לא היה מתקיים אילולי תמורתו "קטן" המגבילה אותו⁴⁹.

כתוצאה מכך, למרות שאחדותו יתברך מתפשטת בבריאה בלי כל מעצור בבחינת "מלא כל הארץ
קְבוֹדוֹ" (ישעיהו ו, א), אין האדם ער לנוכחות זו משום שנעדרים ממנו הכלים לקלוט אורות בלתי גבוליים.
וזה מה שמבליט המדרש תמורה: היות שהקב"ה הוא אחד שאין לו שני, בלתי אפשרי לחלוטין

⁴⁶ ש.ם.

⁴⁷ בנוגע ל"ויכולו", עיין ילקוט שמעוני בראשית, פרק ב רמז טז, ובנוגע לכתוב "ויהי ביום כלות משה", עיין
תנחומא נשא פרק ב.

⁴⁸ מדרש תמורה השלם, פ"ג-פ"ד-פ"ה.

⁴⁹ יצוין שהפילוסוף גרמני עמנואל קנט התקרב לאותה מסקנה. בספרו "ביקורת התבונה הטהורה", הוא מבדיל
בין "עולם התופעות" שאותו נמסר להשגתנו, לבין הדבר-כשהוא-לעצמו שאין לו לשכל האנושי גישה כלל.
המלב"ם - שהיה בקי מאוד בספרי קנט (לספר "ביקורת התבונה הטהורה" הוא קורא "חכמת ביקור השכל", עיין פירושו
על ישעיהו כט, טז; שם לח, י; שם מ, יד; שיר השירים א, יא), מצטט גם הוא את דברי קנט לפיהם אנו משיגים "הדבר
הנמצא בפועל" ולא "הדבר הנמצא באמת בפני עצמו" (מלב"ם ישעיהו לח, י). יצוין שמה שאנו מכנים בשם "חוקי
ההפכים ותמורות" מכנה המלב"ם בשם "חוק הסתירה" (מלב"ם ישעיהו מ, יד).

שיצורים בעלי גבול יעמדו על מקומו יתברך. לכן, המלאכים שאינם יודעים הנחה זו שואלים זה לזה "אֵיךָ מְקוֹם כְּבוֹדוֹ"⁵⁰, והמלאכים העומדים על העלמת מקומו של הקב"ה כביכול, אומרים "בְּרוּךְ כְּבוֹד ה' מִמְּקוֹמוֹ" (יחזקאל ג, יב), והם מברכים ומהללים את שמו בכל מקום שהוא⁵¹. מובן מאליו שמגמתם של חוקי ההפכים והתמורות היא לאפשר את הבחירה. והוא שמכיוון שנוכחותו יתברך נסתרת מעיני כל נברא עד שניתן להכחיש את מציאותה, בנוסף העובדה שחוקי ההפכים גוזרים שאין טוב בלי רע, התוצאה היא שבידו של האדם לבחור האם חפצו להיות צדיק או רשע, כלומר - האם רצונו יתברך הוא הקובע, או האם הוא נמשך אחרי רצונו העצמי.

מכאן המסקנה: לעתיד לבוא, חוקי ההפכים והתמורות יתבטלו.

ב. חוקי ההפכים יתבטלו לעתיד לבוא

בקץ הימים כאשר יתגשם החזון הנבואי - "כִּי הִנְנִי בּוֹרֵא שָׁמַיִם חֲדָשִׁים וְאָרֶץ חֲדָשָׁה וְלֹא תִזְכְּרֶנָּה הָרְאשֹׁנוֹת וְלֹא תִעֲלֶינָה עַל לִבִּי" (ישעיה סה, יז-כה), "תחול הויה החדשה ואז יהיה בטילה הויה הראשונה, ותתבטל צורת העולם הראשון"⁵². "תתבטל צורת העולם הראשון", פירושו - שיתבטל שלטון חוקי ההפכים והתמורות. והיינו שכל עוד דרושה המציאות של אדם העומד ברשות עצמו שבכוחו לבחור בין הטוב ובין הרע, הבריאה זקוקה לשלטון ההפכים כדי לאפשר את ההנהגה של שכן ועונש. אולם - כפי שמעמיד הרמב"ן, באחרית הימים "תהיה הבחירה בטוב להם טבע (...). וישוב האדם בזמן ההוא לאשר היה קודם חטאו של אדם הראשון שהיה עושה בטבעו מה שראוי לעשות ולא היה לו ברצונו דבר והפכו"⁵³. וכיוון שלעתיד לבוא "לא יהיה לו ברצונו דבר והפכו", ממילא לא יזדקקו לו לרע כדי לגלות את הטוב, לא יהיה כל צורך לטיפשים כדי שיוכרו החכמים, הצדיקים לא יהיו זקוקים לקיומם של הרשעים, החיים לא יהיו תלויים במציאות של המוות, ותתקיים הנבואה "בְּלֶעַךְ הַמָּוֶת לְנֶפְשׁוֹ" (ישעיה כה, ח). קיצורו של דבר, זיו אחדותו יתברך יאיר בלי מציאותן של תמורות כלשהן⁵⁴.

בהתאם, כאשר נאמר ששבת היא מעין העולם הבא, פירוש הדבר שיום זה מבשר את ביטולם של חוקי ההפכים והתמורות. ולאמתו של דבר, הנחה זו מקופלת במקרא כפי שדורשים אותו חז"ל:

"עַד כָּל יְמֵי הָאָרֶץ זָרַע וְקָצִיר וְקָר וְחֹם וַיּוֹם וְלַיְלָה לֹא יִשְׁבְּתוּ" - רב הונא בשם רבי אחא: מה סבורים בני נח שבריתן כרותה ועומדת לעד?! כן אמרתי להם - "עַד כָּל יְמֵי הָאָרֶץ" וגו', אלא כל זמן שהיום והלילה קיימין, ברייתן קיימת, וכשיבא אותו היום שכתוב בו (זכריה יד, ז) "וְהָיָה יוֹם אֶחָד הוּא יִנְדַע לָהּ" לא יום ולא לַיְלָה וְהָיָה לְעַת עָרֵב הָיָה אֹר", באותה שעה (שם יא, יא) "וְתִפְרֹ בַיּוֹם הַהוּא"⁵⁵.

במילים אחרות, לעתיד לבוא תתגלה אחדותו יתברך [וְהָיָה יוֹם אֶחָד הוּא יִנְדַע לָהּ] שתבטל את הניגודיות שבין "יום" ל"לילה", וכתוצאה מכך, יזרח האור אף לעת ערב. הנאמר כאן הוא אפוא שגילוייה המוחלט של אחדותו יתברך - כפי הופעתה בעולם הנצח, מחייב את ביטול המחיצה בין ההפכים "אור" ו"חושך", "יום" ו"לילה", משום שבמסגרת אחדות זו, לא תיתכן מציאות מחולקת כלל. אלא - שכפי הנאמר לעיל, מאותו מקרא "יום ולילה לא ישבותו" אנו למדים שגוי ששבת חייב מיתה היות שהוא יונק את חיותו מכוחות הטבע המשוללים באופן מוחלט מכל עניין של שבתה ומנוחה הקשור עם השגתה של תכלית הבריאה. במקביל, כאשר ישראל שובתים בשבת, פירושו הוא שהם מתייחסים ל"אותו היום" שעליו כתוב "וְהָיָה יוֹם אֶחָד הוּא יִנְדַע לָהּ", כלומר - ש"יגאו יתחיל

⁵⁰על פי תפילת "כתר" במוסף של שבת.

⁵¹ עיין תיקוני זוהר כד ב: "הדא הוא דכתיב (ישעיה ו, ג) 'מלא כל הארץ כבוד', והכי סליקת עד דלא אשכחין לה אתר, ושאלין מלאכין בגינה 'אֵיךָ מְקוֹם כְּבוֹדוֹ' להעריצו, ולא אשכחין לה שיעורא, עד דאמרין 'בְּרוּךְ כְּבוֹד ה' מִמְּקוֹמוֹ'".

⁵² מהר"ל חידושי אגדות סנהדרין סב א; נצח ישראל פרק מו: "לפי דעת הכל יהיה לימות המשיח הויה חדשה שלא מעניין עולם הזה"; שם פרק נז: "כי יהיה הנהגה חדשה בעולם, אשר לא היה בראשונה, וכאלו יהיו שמים וארץ חדשה".

⁵³ רמב"ן דברים ל, ו.

⁵⁴ על פי לשם שבו ואחלמה, דרושי עולם התווה חלק א, מאמר כללי אות ב.

⁵⁵ בראשית רבה, פרשה לד פרק יא.

האור העקרי להאיר שהוא אור ה"י⁵⁶, וכתוצאה מגילוי אור אחדותו יתברך, תתבטל הניגודיות שבין כל ההפכים כדוגמת זאת שבין "יום" ו"לילה".
ואכן, ביטול ההפכים שבשבת מתבטא בכך ש"שמור וזכור בדיבור אחד נאמרו".

ג. זכור ושמור בדיבור אחד נאמרו

בלוחות הראשונים, הציווי על שבת מנוסח בלשון (שמות כ, ט) "זָכֹר אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת לְקַדְּשׁוֹ", בעוד שבלוחות האחרונים, הנוסח הוא (דברים ה, יא) "שָׁמֹר אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת לְקַדְּשׁוֹ". על כך מאמרם ז"ל ש"זכור ושמור בדיבור אחד נאמרו, מה שאין יכול הפה לדבר ומה שאין האוזן יכול לשמוע"⁵⁷, וזה כדי להורות שינשים חייבות בקידוש היום דבר תורה, דאמר קרא זכור ושמור, כל שישנו בשמירה ישנו בזכירה, והני נשי הואיל ואיתנהו בשמירה, איתנהו נמי בזכירה"⁵⁸. והיינו שלמרות ש"זכור" בשבת היא מצוות עשה שהזמן גרמה, בכל זאת הנשים חייבות במצווה זו היות ש"זכור" ו"שמור" בדיבור אחד נאמרו. והיינו שמהיקש זה אנו למדים שכל שישנו בלא תעשה של "שמור" ישנו בעשה של "זכור", והיות שהנשים חייבות בכל מצווה לא תעשה לרבות זאת שהזמן גרמה, הן חייבות מכוח ההיקש גם בעשה של "זכור"⁵⁹. אלא שאותו היקש מתואר באופן מאוד זר. מה זאת אומרת ש"זכור ושמור בדיבור אחד נאמרו, מה שאין יכול הפה לדבר ומה שאין האוזן יכול לשמוע?!"
על כך דברי המהר"ל:

יש בזה דבר עוד מופלג בחכמה, כי זהו ענין שבת שיש בו כפל תמיד. אמרו במדרש כל ענין שבת כפול⁶⁰; לחמה כפול - שני עומרים, קרבנו כפול - שני כבשים, עונשה כפול - "מְחַלְלֵה מוֹת יוֹמֵת" (שמות לא, יד), אזהרתה כפול - "זכור" ו"שמור", שכרה כפול - "וְקָרָאתָ לַשַּׁבָּת עֲנֵגָה" ו"לְקַדֹּשׁ ה' מְכַבֵּד" (ישעיה נח, ג), מזמור כפול - "מְזִמֹּר שִׁיר לַיּוֹם הַשַּׁבָּת" (תהלים צב, א). וכל זה רמז כי השבת כפול בעולם הזה ובעולם הבא, ולפיכך כל ענין שבת כפול, מפני זה באו אזהרות שלו כפול⁶¹.

"השבת כפול בעולם הזה ובעולם הבא" – בעיקר מצד אזהרתה הכפולה "שמור" ו"זכור". יסוד הנחה זו אנו מוצאים בדברי הרמב"ן לפיהם "מידת זכור רמזו במצוות עשה, והוא היוצא ממידת האהבה כי העושה מצות, אדוניו אהוב לו (...) ומידת שמור - במצות לא תעשה (...) ויוצא ממידת היראה, כי הנשמר מעשות דבר הרע בעיני אדוניו, ירא אותו"⁶². אלא שהבחנה זו לפיה מצות עשה עבודתה מתוך האהבה ואילו מצות לא תעשה עבודתה מתוך יראה, אינה ברורה כלל. שהרי אפשר ואפשר שהאדם יעשה מצוות אדוניו מפני שהוא ירא אותו, וכן שיישמר מעשות דבר רע מכיוון שאדוניו אהוב עליו. אלא שאין הכוונה על נימוק שכלי אלא על תנועה נפשית כפי שהיא בטבע האדם⁶³.
והיינו שהאהבה והיראה הן מידות הפוכות זו לזו בכך ששורשה של מידת האהבה היא תנועה נפשית של התפשטות, ואילו שורשה של מידת היראה היא תנועה נפשית של התכווצות עצמית. לכן, בדומה לאהבה ששורשה תנועה נפשית של התפשטות המביאה את האדם לצאת מגבולותיו כדי להיות "אחד" עם הזולת [האהבה בגימטריה "אחד"], כן היא מצות עשה שפעולתה נובעת מתנועה נפשית הדוחפת להיות "אחד" עם הקב"ה. במקביל, בדומה ליראה ששורשה תנועה נפשית של התכווצות עצמית ורתיעה לאחור בפני יחידותו של הזולת, כן היא מצות לא תעשה, שהגדרתה - נפש המתכווצת והמגבילה את עצמה כדי לא לעשות הרע ולפגוע בכבודו יתברך. בהתאם, "זכור" הינו מצות עשה שהכוח המניע אותה הוא להפוך את השבת לגורם של אהבה ואחדות עם הקב"ה, ואילו "שמור" הינו

⁵⁶ מלבי"ם זכריה יד, ז.

⁵⁷ שבועות כ ב.

⁵⁸ שם.

⁵⁹ רש"י שם.

⁶⁰ מדרש תהלים מזמור צב.

⁶¹ מהר"ל, גור אריה דברים ה, יב.

⁶² רמב"ן שמות כ, ח. רמב"ם הלכות תשובה פרק י הלכה ב: "אמרו החכמים עבוד מאהבה, עבוד מיראה, ואמרו האוהב לא ישכח דבר ממה שצווה לעשותו, והירא לא יעשה דבר ממה שהוזהר מעשותו, כי ליראה מבוא גדול במצות לא תעשה, וכל שבן במצוות השמיעיות".

⁶³ ההמשך הוא מתוך פחד יצחק שבת, מאמר ב אות ב.

מצות לא תעשה שהכוח המניע אותה הוא היראה שמגמתה למנוע שהשבת ייהפך לגורם של עשיית הרע הפוגעת בכבודו יתברך. לאור הנחה זו נאמר ששבת בעולמינו זה היא כפולה מצד שהיא כוללת את האהבה ואת היראה גם יחד שהן שתי תנועות היסוד של עבודת השם.

ד. זכור ושמור – שני הפכים בנושא אחד

אלא שבנוסף אמרו ז"ל ש"זכור ושמור בדיבור אחד נאמרו, מה שאין יכול הפה לדבר ומה שאין האוזן יכול לשמוע". והכוונה בזה לומר שלמרות ש"זכור" ו"שמור" הם שני הפכים המתנגדים זה לזה, הרבותא של שבת מתבטאת בכך שבדיבור אחד נאמרו. והיינו שקדושתה של שבת – שהיא מעין העולם הבא – מבטלת את החלוקה שבין כוח ההתפשטות של מידת האהבה לבין כוח ההתכווצות של מידת היראה. לפנינו אפוא שני הפכים בנושא אחד שהוא דבר שאינו נתפס בשכל האנושי, שהרי מן הנמנע שיהיה האדם בעת ובעונה אחת במצב של התפשטות והתכווצות נפשית גם יחד. סיכומו של דבר, שבת מסתלקת המחיצה המבדילה בין ה"קום ועשה" ובין ה"שב ואל תעשה", הנחה שעליה כותב הפחד יצחק בלשון זה:

קושטא דמילתא הכי הוא, כי כל עובדי השם בנשמתם מרגישים את זה נאמנה בעומק דעתם, כי טועמים הם באיסורים של שבת גם את טעם האהבה, ובמצוותיה של שבת הם טועמים גם את טעם היראה. זה הוא פירוש דבריהם של חכמים כי שבת עסקו כפול ומצוותו כפולה⁶⁴.

אולם אם כי נכון הוא ש"כל עובדי השם בנשמתם מרגישים את זה נאמנה בעומק דעתם", ביטולה של המחיצה שבין "קום ועשה" לבין "שב ואל תעשה" מתבטא בשביתת שבת כשלעצמה, שכן "שביתה בשביעי ממלאכה מצות עשה שנאמר (שמות כג, יב) "וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי תִשְׁבֹּת", וכל העושה בו מלאכה ביטל מצות עשה, ועבר על לא תעשה, שנאמר (שמות כ, ג) "לֹא תַעֲשֶׂה כָל מְלָאכָה"⁶⁵. "שביתה" הרי היא בשב ואל תעשה מעצם הגדרתה, וברור שלקבוע שהשביתה מכל מלאכה היא בקום ועשה מתנגד באופן חזיתי להיגיון הפשוט. אולם בכך ש"זכור" – הכולל את כל המצוות עשה של שבת, ו"שמור" – הכולל את כל האיסורים של שבת, נאמרו שניהם "בדיבור אחד" עד שאין ביניהם ולא כלום, התוצאה היא שעשיית מלאכה בשבת יש בה משום ביטול של "זכור" [עשה] ו"שמור" [לא תעשה] גם יחד.

סיכומו של דבר, כאשר נאמר ששבת היא מעין עולם הבא, עיקר החידוש מתבטא בכך ש"זכור" ו"שמור" – שהם שני הפכים המתנגדים זה לזה, "בדיבור אחד נאמרו, מה שאין יכול הפה לדבר ומה שאין האוזן יכול לשמוע". וזו הסיבה ששבת מיועדת אך ורק ל"עמך וְשָׂרָאֵל גוֹי אֶחָד בְּאַרְצָךְ"⁶⁶. והיינו שבניגוד לאומות העולם שתחומם הטבעי שולל כל שביתה של חוקי ההפכים כפי הכתוב "יום וְלַיְלָה לֹא יִשְׁבְּתוּ", עם ישראל משתייך באופן מהותי לאותו "יום אֶחָד (...)" לא יום וְלֹא לַיְלָה וְהָיָה לְעַת עָרֵב יְהִיָּה אֹר" המבשר את ביטולם של חוקי ההפכים.

ולאור הנחות אלו ניתן להבין את הסיבה הייחודית שהביאה לכך שהשבת נכתבה בלוחות הברית.

וְשָׁנֵי לַחֹת אֲבָנִים הוֹרִיד בְּיָדוֹ

א. שבת נכתבה על הלוחות

בתפילה הפותחת את תפילת שחרית בשבת, אנו אומרים: "וְשָׁמַח מֹשֶׁה בְּמִתְּנַת חֶלְקוֹ. (...) וְשָׁנֵי לַחֹת אֲבָנִים הוֹרִיד בְּיָדוֹ, וְכָתוּב בָּהֶם שְׁמִירַת שְׁבֹת וְכֵן כָּתוּב בְּתוֹרָתְךָ: וְשָׁמְרוּ בְּגִי יִשְׂרָאֵל אֶת הַשְּׁבֹת". משמעות הדברים היא שישנו יתרון בכך שמלבד מה שהיא כתובה בתורה, שמירת שבת גם כתובה בלוחות, דבר הזקוק לביאור.

⁶⁴ פחד יצחק פסח, מאמר נד אות ג, עיין שם באורך, וכן בפחד יצחק שבת, מאמר ח אות ב.

⁶⁵ רמב"ם, הלכות שבת פרק א הלכה א.

⁶⁶ על פי תפילת מנחה של שבת.

על כך דברי השפת אמת:

בפסוק (שמות לב, טז) "והלחת מעשה אלהים המה". שיש להבין מה יתרון כל כך בכתבת הדיברות על הלוחות, דלכאורה גדולה שמיעה ששמעו בני ישראל דברי אלהים חיים בהר סיני ממה שניתן להם אח"כ בכתב על הלוח, ואנחנו רואים כמה גדולה מעלת הלוחות בתורה.

אבל העניין הוא שלא היה כתיבה זו על הלוחות בלבד אבל היתה רשימה חקוקה בלב כל איש ישראל כעניין (משלי ז, ג) "כתבם על לוח לבך" (...). וזה שכתוב "מעשה אלהים המה". ולולא החטא היו משיגין התורה נכלל בעשייה, והיה ניתקן הכל והיו גופות בני ישראל מזוככין מאוד כמו שכתבו חז"ל "חרות" - חירות ממלאך המות ומיצר הרע כו' (...). כמו שיהיה לעתיד ניתקן כל המעשים. וזה שאמר (שמות לב, טז) "מעשה אלהים המה". ואין להאריך יותר⁶⁷.

יסודו של השפת אמת הוא דברי חז"ל:

מאי דכתיב (שם) "חרות על הלחת", אלמלי לא נשתברו לוחות הראשונות לא נשתכחה תורה מישראל. רב אחא בר יעקב אמר: אין כל אומה ולשון שולטת בהן שנאמר "חרות", אל תיקרי חרות אלא – חירות⁶⁸.

"אני אמרתי אלהים אתם" (תהלים פב, ו): אלו המתנינו ישראל למשה ולא היו עושים אותו מעשה, לא היתה גליות ולא מלאך המות שולט בהן. וכן הוא אומר (שם) "והמכתב מכתב אלהים הוא חרות על הלחת", מהו חרות? רבי יהודה ורבי נחמיה: רבי יהודה אומר חירות מן גליות, ורבי נחמיה אומר חירות ממלאך המות⁶⁹.

כוונתם היא אפוא לקבוע שעם קבלת הלוחות הראשונים, ישראל התעלו לאותה דרגה המתוארת בחזון הנבואי בלשון זה:

הנה ימים באים נאם ה' וכרתי את בית ישראל ואת בית יהודה ברית חדשה:
(...) כי זאת הברית אשר אכרת את בית ישראל אחרי הימים ההם נאם ה' נתתי את תורת בקרבם ועל לבם אכתבנה והייתי להם לאלהים והמה יהיו לי לעם: ולא למדו עוד איש את רעהו ואיש את אחיו לאמר דעו את ה' כי כולם ידעו אותי למקטנם ועד גדולם נאם ה' כי אסלח לעונם ולחטאתם לא אזכר עוד (ירמיה לא, ל - לג).

בורא העולם מבשר שבאחרית הימים הוא יתן להם לישראל את התורה בקרבם "ועל לבם אכתבנה", וכתוצאה מ"ברית חדשה" זו, לא יהיה שום צורך ללמוד את התורה היות שכולם, מקטן ועד גדול, יהיו דבוקים בו יתברך. חזון זה – מבהיר הרמב"ן, מתייחס לעתיד לבוא בו יתבטל היצר הרע, ומתוך כך, עשיית הטוב תהיה להם לטבע בהעדר כל זיקה לבחירה, ולא יתאוה להם הלב למה שאינו ראוי ולא יחפוץ בו כלל. והיות שהיצר הרע יתבטל ממציאיותו, לא יהיה מה ללמד את הקטנים, וזה בניגוד לעולמינו זה בו נאמר (בראשית ח, כא) "כי יצר לב האדם רע מנעריו"⁷⁰.

ב. לוחות – לוח ליבם של ישראל

בהתאם, כאשר נאמר שהלוחות הראשונים הביאו לכך שישראל התעלו לדרגה לפיה "אלהים אתם", פירושו הוא שהדיברות נחקקו על לוח ליבם של ישראל כפי תוכנו של החזון הנבואי. אלא שהלוחות הראשונים נשברו, ואשר לכן הכתוב (תהלים פב, ו-ז) "אני אמרתי אלהים אתם ובני עלין כלכם: אכן פאדם תמותון וכאחד השרים תפלו". אולם למרות שלא היתה להם ללוחות האחרונים את אותה דרגה לפיה המכתב הוא מכתב אלהים חרות על הלוחות, בכל זאת הלוחות האחרונים גרמו לכך שהלוחות הראשונים לא נשברו ביטול גמור אלא השאירו רושם בלב כל ישראל. על כך מאמרם ז"ל "הזהרו בזקן ששכח תלמודו מחמת אונסו, דאמרינן לוחות ושברי לוחות מונחות בארון"⁷¹. והיינו

⁶⁷ שפת אמת פרשת תשא תרל"ח.

⁶⁸ עירובין נד א.

⁶⁹ שמות רבה, פרשה לב פסקה א.

⁷⁰ רמב"ן דברים ל, ו.

⁷¹ ברכות ח ב.

שבכך שלוחות ושברי לוחות מונחים יחד בארון, לשברי לוחות דין של זקן שתורתו משאירה לו רושם אף כששכח את תלמודו.

לאור יסודות אלו ניתן להבין את עומק הכתוב (משלי ג, ג) "חֶסֶד וְאֱמֶת (...) פְּתַבְּם עַל לִוַח לְבָבְךָ" וכן (שם ז, ב-ג) "שֹׁמֵר מִצְוֹתַי (...) פְּתַבְּם עַל לִוַח לְבָבְךָ". והוא ש"כתבם על לוח לבך", פירושו – "שציורי החכמה יהיו כתובים על לוח הלב במכתב אלהים חרות על הלוחות כאלו כתובים במכתב בל ימחקו לעולם"⁷². אולם אם נכון הוא שבכוחו של האדם לכתוב את התורה על לוח לבו כדוגמת הלוחות, זה משום שרישומו של אותו מכתב אלהים חרות על הלוחות חקוק באופן מהותי על לוח ליבו, וממילא בידו להוציא את אותו מכתב מן הכוח אל הפועל המעשי.

ובזה אנו חוזרים למה שאנו אומרים "וישני לוחות אבנים הוריד בידו. וכתוב בהם שמירת שבת וכן כתוב בתורתך: ושמרו בני ישראל את השבת". הלוחות שבהם כתוב "שמירת שבת" הם הלוחות האחרונים שבהם הציווי אודות שבת הוא בלשון "שמור את יום השבת לקדשו". על כך דברי חז"ל – "כשהוא אומר "שמור", הרי שמירת לב אמורה, הא מה אני מקיים "זכור"? שתהיה שונה בפיך"⁷³. "שמור" הוא בלב, וכאשר נאמר אודות הלוחות שבהם כתובה "שמירת שבת", הכוונה שהרושם של "שמירת שבת" שמור באופן מהותי בלוח ליבם של בני ישראל, ואשר לכן, לא הגויים, אלא אך ורק ישראל "עם אחד" מיועדים לקיים את מצוות שמירת שבת הכתובה בתורה. וכאשר ישראל שומרים את השבת באופן מעשי, "רושם" זה - היוצא מן הכוח אל הפועל, מחדיר בליבם את השבת הכתובה במכתב האלהי כפי תוכן החזון הנבואי "ועל לבם אכתבה".

נשאלת אמנם השאלה: מה מוכיח ש"שמור" ו"זכור" - שנאמרו בדיבר אחד, השאירו בו רושם, איך ידוע לו לאדם אם השבת נכתבה על לוח ליבו? התשובה: כאשר הוא טועם את תוכן הכתוב "וקראת לשבת ענג".

וקראת לשבת ענג

ארבעה דברים נאמרו בשבת: שנים מן התורה ושנים מדברי סופרים והן מפורשי על ידי הנביאים. שבתורה - זכור ושמור, ושנתפרשו על ידי הנביאים - כבוד ועונג, שנאמר (ישעיה נח, יג) "וקראת לשבת ענג לקדוש ה' מקבד".

איזה הוא עונג? זה שאמרו חכמים שצריך לתקן תבשיל שמן ביותר ומשקה מבושם לשבת, הכל לפי ממונו של אדם, וכל המרבה בהוצאת שבת ובתיקון מאכלים רבים וטובים הרי זה משובח. אכילת בשר ושתיית יין בשבת עונג הוא לה⁷⁴.

אמר רבי יוחנן משום רבי יוסי: כל המענג את השבת נותנין לו נחלה בלי מצרים שנאמר (שם, שם, יד) "אז תתענג על ה' והרפכתיד על גמתי ארץ והאכלתיד נחלת יעקב אבידך פי ה' דבר" (...) רב נחמן בר יצחק אמר: ניצול משעבוד גליות (...) אמר רב יהודה אמר רב: כל המענג את השבת נותנין לו משאלות לבו⁷⁵.

חשיבותו של העונג בשבת מקופלת בכתוב "וקראת לשבת ענג" לשון שממנו משמע ש"שבת" ו"עונג" הם מילים נרדפות, ושעל כל פנים, עצם מציאותה של השבת מחייבת שיתענגו בה. בנוסף, מלשון הרמב"ם משתמע ש"כבוד" ו"עונג" - שהתפרשו על ידי הנביאים, מקביל ל"זכור" ו"שמור" שנאמרו בתורה.

תוכן הדברים הוא כפי ההמשך.

א. שלטון התענוג הוא בעולם הנצח

הנה מכל המון פעולותיו ודרכיו של העולם העובר, הפעולה היותר מתקרבת לתחומו של הנצח הקיים היא פעולת ההולדה. שהרי רק על ידי פעולת ההולדה מתקיימת היא נצחיותו של המין או של האיש. ואשר על כן, מתקרבת היא פעולת

⁷² על פי מלבי"ם משלי ג, ג, ושם ז, ג.

⁷³ ספרא בחוקותי פרשתא א.

⁷⁴ רמב"ם, הלכות שבת פרק ל הלכה א, ז, י.

⁷⁵ שבת קיח א-ב.

הולדה לתחמומו של הנצח עד כדי כך שהיא נכנסת לגמרי בתחום שלטונה של ההנאה.
כללא הוא, שלטונו של כוח התענוג הוא בעולם הנצח⁷⁶.

"כללא הוא, שלטונו של כוח התענוג הוא בעולם הנצח". הכוונה בזה שקיים מושג מופשט לחלוטין, וליתר דיוק - המונח "אחד" גבוה מעל גבוה כפי שהוא בעולם הנצח, אשר מפאת דקותו הפלאית אין בבריאה בעלת גבול שום כלי המסוגל לקלוט אותו. יוצא מן כלל זה הוא כוח התענוג. הווי אומר שתחושת העונג הינה הביטוי המוחשי של אותו "אחד" שעתידי להתגלות בעולם הנצח. מכאן שפעולת ההולדה קשורה עם תחושה של עונג. והוא שכפי הכתוב (בראשית ב, כד) "וַיִּדְבֶק בְּאֶשְׁתּוֹ וְהָיוּ לְבָשָׂר אֶחָד", התענוג - שבהתחברות זו, שורשו ב"אחד" המוטבע בפעולת ההולדה. ועל סמך אותו "אחד" - המשקף את תחמומו של הנצח, נאמר אודות התאחדותם של האיש והאשה "שהיא נכנסת לגמרי בתחום שלטונה של ההנאה".

וכן היא פעולת התזונה.

והיינו שביסוד הדברים, "הנאת האכילה אינו תלוי במה שמאכל הוא טוב רק בשביל שהאכילה משלים נפשו ובשביל כך נהנה מן המאכל שהיא השלמתו"⁷⁷. והיינו שהאדם הוא בעל חיסרון מעצם טבעו, ולכן הוא תמיד זקוק להשלמה הממלאת חסרונו. מכאן שהטוב האלהי שיקבלו הצדיקים לעתיד לבוא נקרא גם הוא בשם "אכילה" "שאין האכילה רק מה שמקבל האדם ובה יושלם עמידתו וקיומו"⁷⁸. וכן הוא בעולמינו זה. והיינו שהנאת האכילה אינה מצד הערבות שבמאכל אלא מכוח שגנוז בו "מוצא פי ה'" הסועד והמשלים את חיותו של האדם. זו הסיבה שלעתיד לבוא לא תהיה האוכל קשור עם ערבות אלא עם כוחו לסעוד בכך "שיקבלו הצדיקים השלמה במעלת הדברים האלו וזהו קיומם, ולפיכך יקרא קבלת דברים אלו "סעודה"⁷⁹.

ב. "ענג" הנהפך ל"נגע"

העונג הינו אפוא תחושה של מילוי ושלמות, תחושה של "אחד" המתפשטת בעצמיות הפנימית ביותר שבקומת האדם, ומשום כך, כל הפרעה נפשית הפוגעת בהרגשה של אחדות עצמית זו גורעת גם בתחושת התענוג. זו הסיבה שאין העונג מתבטא בשלמותו כל עוד אין האדם "אחד" עם עצמו, והוא במצב של פיזור ופירוד נפשי, רצונות ודחיפות המושכים אותו הנה והנה. אלא שאם כן, חייבים להבין את מה שאמרנו ז"ל "אין בטובה למעלה מעונג ואין ברעה למטה מנגע"⁸⁰. "אין בטובה למעלה מעונג" היות ש "כללא הוא, שלטונו של כוח התענוג הוא בעולם הנצח". אולם על סמך מה נקבע "ואין ברעה למטה מנגע", איך זה שלעונג היבט כה שלילי? וודאי שהרדיפה המופרזת אחרי התענוגים משעבדת את האדם לתאוותיו עד שאין בכוחו לתפקד כראוי, אולם מלבד שהשתעבדות זו אינה הכרחית⁸¹, היא על כל פנים לא מצדיקה את ההצהרה "ואין ברעה למטה מנגע". ומה עוד שאם כבר, הרשע המאפס את הזולת מעצם טבעו הוא הרבה יותר "נגע" מזה המשעובד לעידונים. אולם הקשה ביותר היא המשנה הקובעת בצורה חד-משמעית "כל המקבל עליו תענוגי העולם הזה מונעין ממנו תענוגי העולם הבא, וכל שאינו מקבל תענוגי העולם הזה נותנין לו תענוגי העולם הבא"⁸², וזה משום שהתורה נקנית "במיעוט תענוג"⁸³. למה "מיעוט תענוג"? מה בעצם רע בתענוגים כאשר, כמובן, הם באים בדרך היתר ומאוזנת?

⁷⁶ פחד יצחק שבת, מאמר ח אות ד. עיין שם בכל הנידון.

⁷⁷ מהר"ל חידוש אגדות בבא קמא צב ב.

⁷⁸ מהר"ל שם בבא בתרא עג ב.

⁷⁹ מהר"ל שם שם עד ב, וכדוגמת בבא בתרא עה א: "עתיד הקב"ה לעשות סעודה לצדיקים מבשרו של לויית"

⁸⁰ ספר יצירה פרק ב משנה ז.

⁸¹ גם הפילוסוף היווני אפיקורוס שראה בתענוגים את התכלית שבחיי האדם, כתב במכתבו אל מנויקיאוס: "כאשר אנו טוענים כי התענוג הוא בבחינת תכלית, אין אנו מתכוונים לתענוגותיהם של הוללים ומופקרים ואף לא לתענוגות חושניים אלא השתחררות מצער גופני ומפורענות רוחנית. שכן אין אנו מתכוונים לשתיה מופרזת או לסיפוק תאוות (...). אלא לתבונה צלולה ומפוכחת המאפשרת למצוא בכל עת את המניעים לפיהם נדע מה לבחור ומה למנוע".

⁸² אבות דרבי נתן, פרק כה משנה ה.

⁸³ אבות פרק ו משנה ו.

סוף סוף, מחוקי הטבע הוא שפעולות מסוימות קשורות עם תחושה של עונג, ואיך אם כן ייתכן שייחשב לרע דבר שהינו גזירת הבורא?
התשובה היא שאין הנידון על בעלי תאוה, אלא על חוויית העונג כשלעצמה שבה טמונים הטוב והרע הקיצוניים ביותר.

כאמור מקודם, מתנאי העונג הוא שיהיה האדם "אחד" עם עצמו, משום שבעצם, אין העונג אלא המפגש עם ה"אני" שלו. והיות שהעונג הינו תחושה של "אחד" המתפשטת בעצמיות הפנימית ביותר שבקומת האדם, מובן שתחושה זו היא חוויה פרטית-אישית לחלוטין שממנה מובדל ומסולק כל זולת, סוד שאפילו לא נתפס במילים כדי לתארו. המתענג בונה סביבו חומה של ברזל, רשות היחיד האוסרת דריסת רגל לכל הוויה הנמצאת מחוצה לה, ועובדה היא שטבע האדם הוא לעצום את העיניים לבל יפריע גורם חיצוני את שלמות התענוג. זו הסיבה שהעונג נחשב ל"רע", כלומר - לתופעה של ניתוק ופירוד בכך שהוא סוגר את האדם בתוך תוכיותו העצמית מתוך הפקעת הזולת. מכאן ש"אין ברעה למטה מנגע". וזה משום שעל הצרוע אשר בו הנגע נאמר (ויקרא יג, מו) "בְּדָד יֵשֵׁב מְחוּץ לְמַחֲנֶה מוֹשְׁבוֹ", ציווי המתאר בדיקנות רבה את השפעתו של העונג. גם המתענג בתענוגים מתבודד עד שעולמו הוא מחוץ למחנה.

אלא שאם כן, איך ייתכן שמה שנחשב לרע ייהפך למצווה גדולה בשבת? ומה עוד ש"עונג" ו"שבת" נראים כמונחים הסותרים זה את זה. שבת הרי היא מעין עולם הבא, מעין האחדות שעתידה להתגלות בשלמותה באחרית הימים, ואיך נאמר "וְקָרְאתָ לְשַׁבַּת עֲנָג" כאשר עצם צביונו של התענוג הוא הפירוד המונע כל אחדות עד כדי להיהפך ל"נגע"?

ג. אֵז תִּתְעַנֵּג עַל ה'

הכיוון הראשון הוא הכתוב ויקרא יט, ג) "אִישׁ אָמוֹ וְאָבִיו תִּירָאוּ וְאֵת שַׁבְּתֹתַי תִּשְׁמְרוּ" הבאה לחייב "שיתבונן כל אחד ואחד על יולדיו ויעיד עליהם, שיעיד הבן אל אביו ואמו שהם לו כעין הבורא, ויעיד על הבורא שהוא האב העליון יתברך שחדש עולמו"⁸⁴. והיינו שהיחס שבין האדם לבורא העולם הוא כיחסו שבינו לבין אביו ואמו, ומתוך כך אפשר שההורים ישאבו קורת רוח מהתענוג שחש בנם עד שתענוגם של ההורים אינו נופל, ולפעמים אף עולה – על זה של הבן. אלא שלפי זה, גם אפשר לדמות לעצמנו את הצירוף של בן המענג את עצמו אך ורק כדי שמזה יתענגו הוריו, תופעה המגלה רצון של **כיבוד** אב ואם שאין למעלה ממנו. ובזה הגענו לפנימיותו של עונג שבת כפי המתואר בכתוב (ישעיה נח, יג-יד) "וְקָרְאתָ לְשַׁבַּת עֲנָג לְקְדוֹשׁ ה' מְכַבֵּד וְכַבְּדָתוּ מַעֲשׂוֹת דְּרָכֶיךָ מִמְּצוֹא חֶפְצְךָ וְדָבָר דְּבָר: אֵז תִּתְעַנֵּג עַל ה'". והיינו שסוף עניינו של העונג בשבת הוא זה של הבנים המתענגים "על ה'", כלומר - אך ורק כדי שמזה יתענג אביהם שבשמים. אולם כפי לשון הכתוב "אֵז תִּתְעַנֵּג עַל ה'", "נגע" נהפך ל"ענג" רק "אז", כלומר - בתנאי שבהקדם מכבדים את קדושת השבת כפי הראוי:

וְכַבְּדָתוּ - שלא יהא מלבושך של שבת כמלבושך של חול.
"מַעֲשׂוֹת דְּרָכֶיךָ" - שלא יהא הילוכך של שבת כהילוכך של חול.
"מִמְּצוֹא חֶפְצְךָ" - חפצך אסורין, חפצי שמים מותרין.
"וְדָבָר דְּבָר" - שלא יהא דיבורך של שבת כדבורך של חול⁸⁵.

ואם ישאל השואל, איך ייתכן? סוף סוף, התענוג מעצם טבעו הרי מסגיר את האדם בתוך עצמיותו מופרד ומסולק מן הזולת, ואיך אפשר שמגמת העונג בשבת תהיה אך ורק כדי שממנו יתענג כביכול בורא העולם? התשובה: על כך ה'נשמה יתרה' - שמרחיבים דעתו לאכילה ושתיה⁸⁶, נשמה עילאית ששלמותה היא זו של הנשמה לעתיד לבוא⁸⁷, ומתוך כך, כל "נגע" נהפך ל"ענג". או במילים אחרות, הנשמה יתרה מאפשרת שהעונג לא יהיה הגורם של פירוד וניתוק, אלא להיפך, העידוד לשלמות ולאחדות עם הקב"ה. מכאן דברי הרמב"ם ש"כבוד" ו"עונג" - שהתפרשו על ידי הנביאים, מקביל

⁸⁴ רבינו בחיי ויקרא יט, ב.

⁸⁵ שבת קיג א.

⁸⁶ רש"י תענית כז ב.

⁸⁷ זוהר ח"ב פח ב.

ל"זכור" ו"שמור" שנאמרו בתורה. והיינו שכאשר האדם מכבד את קדושת השבת כפי הראוי, ההוכחה היא שהוא עמד על "רזא דאחד" של השבת, על העובדה שביום זה "זכור" ו"שמור" נאמרו באופן פלאי בדיבור "אחד". וכאשר בנוסף, הכרה זו מביאה אותו להתענג "על ה'" כדי שיתענג ממנו בורא העולם, פירוש הדבר שאותו "רזא דאחד" של שבת מייחד בחטיבה אחידה את האדם ואת בורא העולם המתענגים באופן הדדי.

ועל כגון דא נאמר "ושני לחות אבנים הוריד בידו. וכתוב בהם שמיירת שבת". והיינו שכאשר זוכים להתענג "על ה'", סימן הדבר ששמירת שבת נכתבה במכתב אלהים על לוח ליבו של האדם. אלא שיש בעניין זה היבט נוסף ועיקרי.

ד. עונג שבת שולל כל תרעומות של צדיק ורע לו

אנו עדים שבפרק "מזמור שיר ליום השבת" המיועד לשבת, אין בגוף המזמור שום רמז לעניין השבת. תוכן המזמור סובב את ההנהגה של רשע וטוב לו שלמרות התופעה של "בפרח רשעים כמו עשב ויציצו כל פעלי און" (תהלים צב, ח), סופם - "כי הנה איביך יאבדו ותפרדו כל פעלי און" (שם שם, ו), ומה לעניין זה עם השבת?

פשר הדבר קשור עם העובדה שמיד אחרי הכתוב (בראשית א, לא) "וירא אלהים את כל אשר עשה והנה טוב מאד" הוסמכה הפרשה (שם ב, א) "ויכלו השמים והארץ וכל צבאם". על סמיכות זו כתב הפחד יצחק בלשון זה:

השבייתה והקידוש של שבת באים הם מתוך ראייה של "טוב מאד" בכל הבריאה כולה. וכשם ששבייתה שבת שלנו וקידוש שבת שלנו הם דוגמת השבייתה והקידוש של הקב"ה ביום השביעי של מעשה בראשית, כמו כן העונג שבת שלנו הוא דוגמת ראייה זו של "טוב מאד" אשר בה הסתכל הקב"ה בעולמו בגמר מעשה בראשית⁸⁸.

והיינו שבדומה לשבת-בראשית שהשתכללה אחרי שהקב"ה ראה שכל מה שעשה הינו "טוב מאוד", כן הוא העונג שבת שלנו שערכו נמדד לפי האמונה שיש לו לאדם ב"טוב מאוד" החותם את היום השישי והפותח את פרשת "ויכולו". משום ש"עד כמה שהאדם אינו נקי מהרגשה של תרעומות כלפי סדר הנהגת העולמות, בה במידה נעדרת היא ממנו הרגשת קדושת שבת"⁸⁹. שהרי תחושת העונג אינה סובלת הרגשה של תרעומות. והוא - שכאמור מקודם, "עונג" היא תחושה של שלמות ומילוי, וכתוצאה מכך, אין העונג מתפשט בשלמותו כל עוד אין האדם שלם עם עצמו, והוא במצב של פיזור ופירוד נפשי. ממילא, כאשר מטרידה אותו התופעה של רשע וטוב לו וצדיק ורע לו, והוא משוכנע שהוא בעצמו אינו מקבל את הראוי לו, הרהורים מעין אלו סותרים את עונג השבת. התנאי הראשון לעונג שבת הוא אפוא האמונה הפשוטה ב"מזמור שיר" לפיו הצלחת הרשעים אינה אלא כדי "להשמדם עדי עד" (תהלים צב, ח), ואילו הצדיקים על אף שרע להם, סוף הוא "צדיק כתמר יפרח (...). להגיד כי ישר ה' צורי ולא עולתה בו" (שם שם - יג, טז). ובמדרש:

רבי אליעזר הגדול אומר: כל מי שיש לו פת בסלו ואומר - מה אוכל למחר, אינו אלא מקטני אמנה. והיינו דאמר ר' אלעזר, מאי דכתיב (זכריה ד, י) 'כי מי בז ליום קטנות' - מי גרם לצדיקים שיתבזבוז שולחנן לעתיד לבא, קטנות שהיה בהן שלא האמינו בקדוש ברוך הוא⁹⁰.

מה לצדיקים עם קטנות האמונה? והוא שהצדיק הוא זה הניזון בזרועו בלבד⁹¹, כלומר, על ידי זכויותיו העצמיות מתוך סירוב מוחלט לכל דבר שאינו מגיע לו בדין בזכות עצמו. מכאן שדווקא הצדיק עלול לדאוג "מה אוכל מחר" מתוך התרעומת שלא מתחשבים במעלתו ואינו מקבל את המגיע לו בדין. לכן הודגש בפרשת המן (שמות טז, יח) "וימדו בעמך ולא העדיף המרבה והממעיט לא

⁸⁸ פחד יצחק שבת, מאמר ב אות ה..

⁸⁹ שם.

⁹⁰ סוטה מח ב.

⁹¹ על פי ברכות יז ב.

הַחֶסֶד אֵישׁ לְפִי אֶכְלוּ לְקֶטוֹי" – כדי להורות שלא ייתכן שום גרעון בהשגחתו יתברך, ואין לך נברא שאינו מקבל לפי צרכיו האמיתיים. וכאמור, המבחן לאמונה זו הוא העונג בשבת שהרי "העונג שבת שלנו הוא דוגמת ראייה זו של "טוב מאד" אשר בה הסתכל הקב"ה בעולמו בגמר מעשה בראשית". אדם הנגוע בספיקות של אמונה בהנהגת הבורא מבזבז את שולחנו ואת העונג של ה"מחר לקבל שכר", ולפי הבנה זו, העונג שיש לו לאדם בשבת קובע את ערכו של השולחן ביום שכולו שבת.

מכאן כל השבחים בהם קילסו חז"ל את העונג בשבת.

"כל המענג את השבת נותנין לו נחלה בלי מצרים (...). ניצול משעבוד גלויות (...). נותנין לו משאלות לבו". והוא שכאשר האדם מתענג בשבת, סימן הדבר שמבטו על הבריאה הוא זה של "טוב מאוד" נקי מהרגשה של תרעומות כלפי סדר הנהגת העולמות, וחלקו הוא בתחום האינסופי של הנצח, שהגדרתו – נחלה בלי מצרים בהעדר כל שעבוד גלויות. ודבקות זו, היא הגורמת שנותנים לו לאדם את כל משאלות ליבו.