

קונטרס

לעשות את השבת



קונטרס

לַעֲשׂוֹת אֶת הַשַּׁבָּת

מאמרים בביאור עניין שבת קודש

בעומק הפשט

יחיאל משה ורטהיימר

ב"ר צבי

תשפ"ג

ביתר עילית

5.....	"לעשות את השבת"
5.....	במקום הקדמה
7.....	מאמר א אתה קדשת יום השביעי לשמך
7.....	א. האם יסוד השבת היא אות על בריאת העולם
8.....	ב. תמיהות נוספות ביסוד עניין השבת
9.....	ג. שלילת היישוב האפשרי
10.....	ד. השביתה – סילוק מהפנייה לעבר הבריאה והתמקדות בקדושת ה'
11.....	ה. ויכולו – ויכל – וישבות
12.....	ו. אתה קדשת את יום השביעי לשמך
13.....	ז. "שבת – שמא דקדשא בריך הוא"
15.....	ח. גדרה ההלכתי של מצוות 'קידוש היום'
16.....	ט. וקדשתו מכל הזמנים – בין קדושת שבת לקדושת יום טוב
18.....	י. קדושת שבת – מעין העולם הבא
18.....	יא. נשמה יתירה – דוגמא דעלמא דאתי
20.....	מאמר ב שבת בראשית
20.....	א. השימוש ששבת היא אות על כך ש' ברא את העולם
21.....	ב. שבת כיסוד האמונה בבריאת העולם
22.....	ג. השבת יום שמחה על השלמת הבריאה
23.....	ד. יום החיים – יום שירה
24.....	ה. ויכל אלוקים ביום השביעי
25.....	ו. שני בחינות השבת בפרשת ויכולו
28.....	מאמר ג כי ששת ימים עשה ה' את השמים את הארץ ואת הים
28.....	א. כי ששת ימים עשה ה' את השמים את הארץ ואת הים
28.....	ב. שלשת חלקי הבריאה באיסור עבודה זרה
29.....	ג. המשמור את השבת מתקן עוון ע"ז
31.....	מאמר ד אז תתענג על ה'
31.....	א. קדושת השבת דווקא על ידי שביתה
32.....	ב. עבודת השבת המיוחדת – מנוחה
33.....	ג. מצוות עונג שבת
34.....	ד. שיר ליום השבת
36.....	ה. שבת – מהות של שירה
37.....	ו. מזמור "השראה" ליום השבת
39.....	ז. נשמת כל חי תברך
40.....	מאמר ה מה היה העולם חסר מנוחה היה חסר
40.....	א. מה שעתידי לבראות בשביעי הקדים וברא בשישי
40.....	ב. מספר שבע מתאים לשלימות
41.....	ג. מתוך שבעת הימים הראויים הפריש ה' אחד לקדושתו
42.....	ד. מנוחה היה חסר – שבת מחדיר מציאות הקדושה לעולם
45.....	ה. וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים ויוציאך
47.....	ו. ביני ובין בני ישראל אות היא לעולם
49.....	ז. שבת כזכר ליציאת מצרים
51.....	ח. שבת כ'מקרא קודש'
52.....	מאמר ו שתי שבתות

52	הקשר בין שבת למשכן.....	א.
53	השגת האלוקות יש בה שני חלקים.....	ב.
54	יהודא עילאה ויהודא תתאה.....	ג.
55	שבת ומשכן שני החלקים האמורים.....	ד.
56	שתי שבתות.....	ה.
57	פירוש 'כגוונא'.....	ו.
60	זכור ושמור בדיבור אחד.....	מאמר ז
60	זכור ושמור.....	א.
61	ברכו וקדשו כמן – כמן נחשפו בחינות השבת.....	ב.
62	יציאת מצרים לשמור, מעשה בראשית לזכור.....	ג.
62	זכור לדכורא שמור לנוקבא.....	ד.
64	ביאור תפילת 'ישמח משה'.....	ה.
67	כליל תפארת בראשו נתת לו.....	ו.
69	זכור ושמור בדיבור אחד נאמרו.....	ז.
71	שבת 'כלה' ו'מלכה' ו'מטרונה'.....	ח.
72	'שלום בית' של הדוד והרעיה.....	ט.
73	ביאור פיוט 'לכה דודי'.....	י.
73	שלשת זמני השבת: ג' סעודות וג' תפילות כנגד שלשת הבחינות.....	יא.
75	"רעוא דרעווין".....	יב.
76	בה – בו – במ.....	יג.
76	ביאור פרשת אך את שבתותי.....	יד.

"לעשות את השבת"

במקום הקדמה

בנוהג שבעולם בכל מועד כגון "פסח" או "ראש השנה", שלושים יום קודם לבואו כבר שואלים ודורשים בעניינינו, ובבוא עיצומו של חג, כבר כל שיגם ושיחם של הבריות הם סביבות ענייני המועד. לאור זאת מפליאה התופעה שבעניין שבת קודש אין כלל מה להשוות את כמות השיח והדיבור בעניינה עם שכיחות הופעתה. אמנם יש עסק רב בהלכות שבת המרובים הררים התלויים בשערה, הפטור והחייב המותר והאסור, אולם זה שייך למה שאין לעשות בשבת, אבל מה צריך לעשות בשבת, מה התוכן המסויים של מצוות השבת, כיצד מקיימים את "לעשות את השבת", בזה העסק מועט. והן אמת שבמקלות חסידים ייקרו ביותר את קדושת היום, והרבו בעבודות תפילה והתאספות מרעים בסעודות היום בשירה וזמרה, אולם גם המה מיעטו לעסוק בצד הרעיוני והמחשבתי של המועד "שבת", ומשום מה רק מועטים עוסקים בעושר הגדול של מחשבת השבת וסודותיה. ובפשטות הסיבה לכך היא שמרוב תדירותה של השבת, אין מרגישים את ההתחדשות המופלאה בהופעתה, וממילא אין מתעוררים לחקור במהותה ובתוכנה. אם כי בחז"ל ובספרים הקדושים מלא מזה. נראה בספה"ק "שפת אמת" שכמעט בכל קטע מזכיר את עניין שבת קודש.

ואולי סיבת הדבר היא מרוב עומק המובן ונשגבות קדושתה, נתיאשו הרבים מלהגיע לחקר עניינה. ואכן אמת הוא שעמוקה ונשגבה היא סודה של שבת קודש, אולם כמו בכל עניין יש דרגות רבות מהפשט שבפשט עד העומק והסוד. ותורתה של שבת על כל רבדיה מונחת בראש ככל חוצות למי שחפץ לזכות בה.

ובזאת אבוא בתודה לה' יתברך, כמו שנאמר 'מזמור שיר ליום השבת – טוב להודות לה', וראשית אודה להשי"ת שזיכני לעסוק בעריכת דברי תורתו וספריו של מו"ר הגה"צ רבי לייב מינצברג זצ"ל בסידרת ספרי בן מלך שיצאו לאור בעשרים השנה האחרונות, וכאשר עוררוני חבריי לנמור גם את כרמי שלי מחידושי תורה שעלו בידי, תודה להשי"ת זכיתי לערוך מאמרים ולהוציא קונטרסים על ברכות נישואין ועל כמה מועדים (חג השבועות, ראש השנה, חג הפסח), ונתקבלו בחיבה ובעניין על ידי חבריי וידידי.

ועל של עתה באתי כי בעוה"ר נתחייבתי בשנה האחרונה בזבחי תודה, כאשר באתי לכלל סכנה וכמעט קט אמרתי נגזרתי ובחמלת ה' עלי הצילני מרדת שחת, בערב ילין בכי ולבוקר רנה, במה אקדם לה' אכף לאלוקי מרום, אמרתי הנה באתי במגילת ספר מרגלית זעירה זו לפאר לשבת המלכה כמנחת דל של תודה ליוצרי אשר פדאני מידי שאול.

ולזאת אספתי את חבר המאמרים הזה על ענייני שבת קודש, שעסקתי בהם במשך שנים על גבי שנים, והתקבצו תחת ידי לכמה מאמרים, ואמנם יש בהם כמה עניינים שנידונו בהרחבה כבר בספרי מו"ר "בן מלך – שבת קודש", אולם באתי כמוסיף על דבריו, שעדיין נותרה לי בקעה רחבה להתגדר בה, ורבינו זצ"ל הוא שלימדנו תמיד כי בכל דברי תורה, כל מה שמחדשים גם הוא שייך לבחינת 'אלו ואלו דברי אלוקים חיים'. ובאמת סוד השבת הוא רחב מני ים, וכולו אומר דרשני. ואפילו היסודות הבסיסיים ביותר של שבת אינם מבוארים אצל רבים ומי הוא אשר ירהיב עוז לומר כי הוא זה, אולם אמרתי אציגה נא מה שעלה בידי להבין, ויחוו רבים דעתם במשא ומתן כדרכה של תורה, אם יקבלו מוטב, ואם יוכיחוני

לנגדי אשובה לי. ישוטטו רבים ותרבה הדעת.

הקונטרס ערוך במאמרים שמכולם יחדיו נבנית מערכה שלימה המבהירה את כללות ענין השבת. אולם כל נושא גם עומד בפני עצמו. ויש לפעמים שעניין שאינו מבואר כל צרכו במאמר אחד, והוא מתבאר בהרחבה במאמר אחר. ובמהלך הדברים יתבארו עניינים ויתורצו קושיות ותמיהות, דבר דיבור על אופניו. ואבקש סליחת הקורא שיתאזר בסבלנות ויעבור כסדר על כל המאמרים, ויראה נפלאות, פלאי פלאים מתורת ה'. [ההערות נכתבו בקיצור ונועדו להרחיב העיון בנקודות שונות שאינם מוגמרים].

ובצאתי מן השער אבוא בברכת תודה לכל בני משפחתי היקרים ולכל אלו שעמדו לימיני בכל התקופות שעברו עלינו, ואי אפשר לפורטם כי רבים הם. ואחתום בתודה וברכה לאלו שתרגמו מהונם ומאונם ועל ידם יוצא לאור ונדפס קונטרס זה לכבוד השי"ת ולכבוד השבת. שמברכת השבת יושפע עליהם רוב שפע ברכה וקדושה וכל מילי דמיטב.

מאמר א

אתה קדשת יום השביעי לשמך

א. האם יסוד השבת היא אות על בריאת העולם

מבקשים אנו לעמוד על עצם עניין השבת, ולכאורה מהידוע עולה הביאור הפשוט השגור בפי כל שמצוות השבת היא לשבות בכדי לקיים בזה אות וזכרון למעשה בראשית. וכפי הנוסח שתיקנו חכמים במטבע קידוש היום: "ושבת קדשו באהבה וברצון הנחילנו, וזכרון למעשה בראשית".

ולכאורה, דבר זה שהשבת הוא זכרון למעשה בראשית, מפורש בכתוב: "כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ ואת הים ואת כל אשר בו. וינח ביום השביעי על כן ברך ה' את יום השבת ויקדשהו" (שמות כ). וכן כתוב: "ביני ובין בני ישראל אות היא לעולם, כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ וביום השביעי שבת וינפש" (שמות לא).

וכך איתא במכילתא: 'כל מי שמשמר את השבת מעיד על מי שאמר והיה העולם שברא את עולמו בששה ימים ונח ביום השביעי, וכן הוא אומר (ישעיה מג) ואתם עדי נאם ה' ואני א-ל' (מכילתא פרשה כי תשא). ובדומה לזה מובא בגמרא (שבת קט: לפי גירסת הרא"ש פסחים פ"י סימן טו) 'כל האומר ויכולו בערב שבת כאילו מעיד על הקב"ה שברא עולמו בששה ימים ושבת ביום השביעי'.

ההבנה הפשוטה מכל זה היא לכאורה שהשבת היא אות ועדות על בריאת העולם על ידי הקב"ה.

אולם השאלה הנשאלת בפי כל קרי בי רב, [עיין כוזרי מאמר ב' אות ג, עקידה שער ד', תפארת ישראל למחר"ל פרק מ', ועוד], מדוע דווקא השביתה ושלילת המלאכה נועדה להעיד על זה שהקב"ה ברא את העולם.

ויש מתרצים שעל ידי שביתתנו כיון שהיא זכר לשביתת הקב"ה, וממה ששבת אם כן מוכח שלפני כן ברא, שכן אין מקום לשביתה אלא אם כן קדמה לה בריאה.

אכן זה תמוה, שכל הזכר הוא רק בדרך פלפול וחשבון, ואות וציון צריכים להיות על עצם הדבר ולא בעקיפין, וכשאין עצם הדבר מזכיר לו את תוכן הזכרון, אין זה הצורה המתאימה לזכר ואות. ולא מצינו כזאת בתורה שנקבעו מצוות לאות וזכר בדרכי פלפול והבנה שממילא.

שהרי כל הקשר והיחס של הקב"ה עם הבריאה היה דווקא באופן של יצירה ועשיה, וכיצד אנו באים לסמל את העדות על כך דווקא על ידי שביתה. ומה שתירצו בדוחקים שונים אין הדעת שוקמה ביישובים הללו, ואין הדבר מתיישב על הלב, וקשה לקבל שדבר עיקרי כזה בחיי היהדות, יהיה דבר דחוק שקשה להתקבל ולהתיישב על הלב.

ועוד שמצינו בהרבה פסוקים שהדבר המרכזי בשבת הוא עניין ה'קדושה', שיש בו יותר מכל הזמנים

המועדים, ומה קדושה יש בזכר וציון למאורע בריאת העולם¹. וכי עולם קדושה יש בו.

ב. תמיהות נוספות ביסוד עניין השבת

ולבוא לביאור העניין יש להקדים עוד כמה שאלות יסודיות העולות לכל אחד מהתבוננות בפשטות העניין של שבת.

א. עצם העניין טעון הבנה, מה המשמעות בכך שהבורא יתברך כילה מלאכתו ושבת, שלכן צריך לציון את המאורע לעולם, והיכן מצינו ששבת מלאכה היא אופן של חגיגה ושמחה, ועוד כי מה נימוק יש במאורע זה, שמחמתו אף אנו נשבות ממלאכה, ומה המשמעות בזה שאנו שובתים ממלאכתנו, האם יש בדבר עבודה והתמסרות לה, או ביטוי לשמחה וחגיגות, ומהיכי תיתי שיש במעשה השבתה ביטויים אלו.

ב. לכאורה, מועד לזכר וציון מאורע קובעת התורה שיהיה די בפעם אחת בשנה, כמו חג המצות לזכר יציאת מצרים, ואכן גם לזכר בריאת העולם כבר ישנו מועד קבוע פעם אחת בשנה, והיינו בראש השנה א' בתשרי, וכלשון הנוסח בברכת זכרונות: 'זה היום תחילת מעשיך זכרון ליום ראשון'. ומדוע צריך יום מועד כל שבוע ושבוע לציון מאורע הבריאה, וכן יש להקשות להיפך, שאם יום שבת הוא כבר החג של הבריאה לשם מה בא ראש השנה. ועוד יש להבין. הרי התייחסות המתאימה אל מאורע הבריאה, היא המלכת ה' אשר קנה הכל בדברו, כמו שאכן עושים בר"ה. ואמנם יש בשבת קצת התייחסות לענין של מלכות ה'. 'ישמחו במלכותך'. אבל הפלא הוא שהמזמור של ה' מלך גאות לבש' הוא המזמור של יום השישי כמו שאמרו בגמרא (ר"ה לא, א) 'שהשלים מעשיו ומלך עליהם'. א"כ כבר ביום השישי היתה המלאכה גמורה ומלך על הכל. וצריך להבין אימתי הוא היום שמתאים לציון את מלכות ה', יום השישי או יום השבת.

ב. לכאורה נראה שעניין השבוע שהוא שבעה ימים יסודו בשבעת ימי בראשית, שכיון שבבריאת העולם היה כך הסדר, שהיו ששה ימים ואחר כך שבת, על כן נמשך כן הסדר תמיד שנעשה ששה ימים ואחר כך שבת. אולם בפשטות הרי לאחר שנסתיימה ונגמרה בריאת העולם בששה ימים, פסק ה' מכל מלאכה, ושוב לא היה כל הבדל בין היום השביעי ליום השמיני שלאחריו, שהוא יום ראשון של השבוע הבא, ומהיכי תיתי שהיום השביעי לא יחשב להתחלת השבוע הבא.

ומדוע לא נאמר שמאחר שנברא העולם בששת ימים, יחשב מעתה כל ששה ימים לפרק זמן, ואז יתחיל פרק זמן חדש של ששה ימים כמו ששת הימים שברא ה' את העולם.

ג. צריך ביאור מבנה הפרשה של ויכולו, שלכאורה חוזר ונכפל אותו דבר כמה וכמה פעמים, ונראה ככפילות מיותרת, ובשלמא הכפילות של 'ויכולו' ו'יכל' עדיין מובן, שדיבר תחילה על כך מצד 'היצירה' שהיא הושלמה, ואחר כך מדובר על כך מצד 'היוצר' שהוא סיים את מלאכתו. אך מה שוב משלש הכתוב 'וישבות' ביום השביעי, ומה נתוסף בזה, והם שבת ביום השביעי ממלאכות נוספות שהיו לו. ואף

¹ כלומר שאין ליישב שהיום הוא קדוש כיון שהוא זכר למעשה הבריאה של 'הקב"ה', שהרי גם יציאת מצרים הוא 'מעשה הקב"ה' ואין נעשה מחמתו מציאות 'קדושה' בחג המצות כמו שבת.

עצם הביטוי צריך ביאור, מה היא 'שביתה' מכל המלאכה אשר עשה, ומה בינה ל'כילוי' המלאכה.

ד. לשונות הפסוקים וינה ביום השביעי – שבת וינפש. אין להם פשר ביחס להקב"ה, מהי משמעותם של ביטויים אלו כלפי מעלה, אשר לא ייעף ולא ייגע. והאם רמוזים דברים אלה בפסוקי ויכולו.

ה. מאחר שהשבת עניינה להעיד על הבריאה שהקב"ה ברא את העולם, אם כן שייכת השבת לכל אנשי העולם וכל יצורי הבריאה, ומשום מה נצטוו רק ישראל על השבת, ולא עוד אלא שהוזהרו הגויים לבלתי לשבות כלל, וגוי ששבת חייב מיתה. ונכלל בקושיא זו מה לשבת וליציאת מצרים שמזכירים אותה בקידוש. שהרי בריאת העולם כוללת את כולם, ואילו יציאת מצרים לישראל לבד היא.

ג. שלילת היישוב האפשרי

והנה על השאלה הראשונה שתמהנו כיצד דווקא בשביתה והעדר מלאכה מתקיים ציון מתאים על פעולת הבריאה, יש שבאו ליישב, שנתינת הארץ לבני אדם מתבטאת במיוחד בכך שהיא נתונה לאדם לעבדה ולשמרה. והשביתה בשבת מבטאת את נטילת שליטת האדם מהבריאה.

דהיינו שניתן לומר שעמל האדם בעולם מבטא את תוקף ושלמות הנתינה שנתן הקב"ה את הבריאה לאדם לגמרי, ובכך העניק את הבריאה לעצמה, והאדם מתגאה בשלטון זה ובכך חש הוא ביתר שלימות שהעולם נתון בידו. והאדם אכן מפתח את העולם ומשכללו ומחדש בו כל העת תיקונים המאפשרים את קיומו על העולם ומנעימים ומקלים לאדם את חייו בו. וכך פירשו המפרשים את הפסוק 'אשר ברא אלוקים לעשות', כלומר שברא את הבריאה עם עוד הרבה מקום להשלים ולהוסיף, ועדיין נותר הרבה לעשות בה עבור האדם.

ברם, אם האדם היה כל כולו נוטל לעצמו את התפקיד לשכלל את העולם ולשאת על שכמו שכלול העולם, הרי משמעות הדבר, שגם חלק זה של עשיית העולם ניתן לגמרי לאדם, והיה נמצא שברא הקב"ה את העולם וסילק את עצמו ממנה מכל וכל. וכל עול עשיית הבריאה הכל נושא האדם מלך הבריאה, והבריאה כולה נטושה ונתונה לעצמה.

וכתבו כמה מחברים, שזהו יסוד השביתה בשבת, כלומר שהאדם מוגבל בחלק השתתפותו בנשיאת הבריאה על שכמו, והרי הוא שובת מעשיית העולם. והרי הוא מכריז בזה שאין הוא המלך האמיתי בעולם, אלא הוא רק בעל תפקיד שניתן לו על ידי המלך האמיתי לשכלל לעבוד ולשמור את העולם. שהנה ביום השביעי הוא משחרר את המושכות מידיו ומניח את הבריאה לידיו האמונות של בעל הבית. ובשביתתו מסמל האדם את כניעתו והתבטלותו לבריאת האלוקים והנהגתו, לאמר לא האדם הוא היוצר והעושה, אלא הוא פורש ממלאכה, ומכריז כי ה' לבדו הוא הבורא והיוצר.

אולם כל זה אינו נכון. והסבר זה אינו מרווח את צמאוננו, שהרי גם הבורא בעצמו שבת ביום השביעי, והשביתה לישראל וקדושת היום יסודה בשביתה זו של הבורא, ומהי איפוא משמעותה של שביתה זו של היוצר. ולכאורה הדברים מנוגדים למה שאמרנו. שאם עניין השבת שהאדם נוטש את הגה השלטון ומוסרו לידי הקב"ה, הרי הנה אנו רואים את ההיפך שגם הקב"ה מסלק את ידיו מן העולם, ושובת מכל פעולה בו.

ד. השביתה – פילוק מהפנייה לעבר הבריאה והתמקדות בקדושת ה'

אלא וודאי שהביאור מונח בלשון הכתוב בפשוטו, חובת עם ישראל על השביתה ממלאכה היא משום שה' שבת ממלאכת הבריאה ביום השביעי, ובכך היה עומד ומתעצם בקדושת עצמו. כלומר שכל ששת הימים שברא בהם הקב"ה את העולם היה כביכול האלוקים מתמסר למעשה הבריאה, שזה מהווה כביכול ירידה מעצמו ופניה לעבר הנבראים, והיה מזדקק אל העולם ויורד לבחינת בריאה וחילין, וביום השישי גמר מלאכתו ומלך עליהם, שמלכותו זה השיא של פנייתו לעבר הבריאה. אך ביום השביעי פרש מכל עסקי העשייה ולא היה מופיע כפועל ובורא אלא היה מתקיים לעצמו בלבד.

ובתפילת יוצר ליום השבת נתפרש הדבר: 'לא-ל אשר שבת מכל המעשים – ביום השביעי נתעלה וישב על כסא כבודו' כלומר שפרש מכל עשייה והתייחסות לעולם והתעלה מירידתו אל בחינת בריאה, ושב אל עצמו וקדושתו. וזה המושג 'כסא כבודו', שהוא משל למלך בשר ודם שיושב על כסאו, ואין צריך יותר מזה כלום. הוא הווה וקיים כמלך ומולך, ותו לא, וזו פסגת המעלה.

וכן מדי שבוע בשבוע, אף שמאז ששת ימי הבריאה שבת מבריאה ועשייה, אולם זאת כבר נקבע שבכל יום שביעי לא יעמוד כבורא על עולמו אלא ישב על כסא כבודו ויתמקד בקדושת עצמו.

ובמקביל לזה אף תפקידנו כנבראים הוא, שכל ששת הימים נהיה עוסקים במלאכה ותיקון, ובוה אנו נוטלים חלק בבניין והשלמת העולם. וממשיכים בעצמנו את 'אשר ברא א' לעשות', כי אנו בעולם המעשה, עולם התיקון, עולם העשייה. הרשות לעשות מלאכה מבטאת את הכפיפות ואת ההשתלבות של האדם עם מציאות העולם הנברא, עולם החול.

אך ביום השביעי עלינו לשבות, ובכך אנו מסמלים את מציאות ה', לא כהופעתו בימי החול כבורא אלא כפי שהוא קיים באמת, שהוא הווה מעל ומעבר למציאות העולם. השביתה מכל המלאכות הנחוצות לשרת את סדר החיים משמעותה התנתקות, והעדר השתלבות בחוויית ותסיסת העולם הנברא, ה'קדושה' שבמנוחה היא משום שהיא מבטאת הזדהות והתאחדות עם הבורא, שמציאותו האמיתית היא חווייתית ומחויבת המציאות, ואינה זקוקה למלאכה ועשייה להתהוותה.

נמצא שמה שאנו מקדשים את השבת אין הכוונה בזה לעשות 'זכר' ואות למאורע מעשה הבריאה, שאין מטרת השבת לעשות זכר וציון לזה שה' הוא בורא העולם. אלא היא זכר לשביתה, והיא מעידה על הקב"ה בעצמותו, ולא דווקא על כך שברא את העולם שזה רק ביטוי מסוים לגדולתו.

[אמנם ראה להלן מאמר ב' שאנו מיישבים את העניין בדרך נוספת].

וגם הלשון בקידוש 'זכרון למעשה בראשית' הכוונה שהשבת היא זכר למאורע שאירע במעשה בראשית, והיינו מה שה' שבת ביום השביעי. כי זה האופן שניתן לנו לדמות ולסמל את מציאות ה', שאחר ששה ימים המסמלים את החוויית העולם, בא לפתע זמן שביתה כלומר יש מציאות נשגבת מעבר לחוויית העולם והיא מציאות ה' יתברך.

² . ולהלן יבואר שהרי מצינו בחינה נוספת שביום השישי כבר היה מולך ויושב על כסא מלכותו.

לומפי הגאון ר' שמואל ברנד זצ"ל שמעתי שביאר שאמנם מה שאנו מקדשים את השבת הוא מפני שקידשו הקב"ה לשמו, ואין צריך לכוון שאנו עושים בזה זכר למע"ב, אולם כשאנו דנים בטעם מפני מה קדש ה' יתברך את יום השביעי לשמו, הרי זה מפני שביקש לקבוע בעולם זכר למעשה בראשית, כלומר אות וציון לכך שיש בורא לעולם. וזו הכוונה 'זכרון למעשה בראשית', שבכך שאנו מקדשים את יום השבת אנו מקיימים את המטרה של הקב"ה שיהיה מוצב בעולם אות זכרון למעשה בראשית שנעשה על ידי הבורא יתברך.]

שכן כך היא הדרך להגיע לביטוי מציאות ה', שזה דווקא בדרך השלילה, מציבים את המציאות כולה וכאשר מציבים את השלילה נפגשים במה שמעבר למציאות.

כלומר שיש בהשגת ה' בעצמו שני אופני השגה, אחת בהופעתו כפועל ויוצר העולם, והאחת כקיים בקדושתו בכבודו ובעצמו. ורעיון השבת הוא שבאה לידי ביטוי ההשגה יותר פנימית ועילאית. ויש ייחודיות בסוג ההתחברות להשגה זו, שהיא דווקא מתוך מנוחה והרפייה [ויבואר להלן מאמר ד' 'אז תתענג על ה''].

ה. ויכולו – ויכל – וישבות

קדושה נפרדת ונעלית זו של יום השבת, באה לידי ביטוי בעת הבריאה, שביום השביעי חדלה העשיה הגשמית גם כלפי בורא העולם, והתקיים בו סילוק ידים כביכול ביום זה מהתעסקות בבריאה.

והכתוב שם מבאר כיצד היתה אז המנוחה, שמכיון שנשלמו מעשי שמים וארץ ממילא כלתה כל המלאכה.

וכך הוא פירוש פסוקי ויכולו: ויכולו השמים והארץ וכל צבאם, המלאכה כלתה ונשלמה מצד עצמה ה' בריאה' הגיעה לשלימותה. וממילא – ויכל אלוקים ביום השביעי מלאכתו אשר עשה, שה' יוצר' ממילא פסק ממלאכתו אשר עשה.

מה בין 'ויכולו' ל'ויכל', אולי יאמר האומר השמים והארץ אמנם כלו, אולם שמוא היו עוד עולמות שתכנן הבורא לברוא, ולא השלים. על כך אמר, לא כי, אלא ויכל אלוקים ביום השביעי מלאכתו אשר עשה. כי כבר השלים בו את כל מוזמנותיו אשר יום ויעץ. [וראה להלן מאמר ב' שנבאר דרך נוספת בפסוקים].

וכל זאת לשם מה – וישבות ביום השביעי מכל מלאכתו אשר עשה. הכתוב מפרש שהסיבה בגינה שבת, היתה כאשר כבר כילה את המלאכה. אולם יש כאן תוספת, שלא היה די במה שכילה את מלאכתו, אלא שגם שבת. אם השמחה והייחודיות של היום היתה לרגל ההשלמה ו'חנוכה הבית' של העולם, אזי כל משמעות נתונה רק ל'ויכל', אולם הדגש על השביתה דווקא, מוכיחה שלא השלמת העולם היא העניין כאן.

ומה ההפרש בין ויכל ל'וישבות', ש'כילוי' מתייחס למלאכתו שהוא כילה ופסק מלעשותה, אולם 'שביתה' אינה מתייחסת בעצם למלאכה מסוימת שקדמה לה, כי שביתה היא 'מצב חיובי של שביתה' מכל מלאכה, השביתה מכל מלאכתו הינה שביתה 'בחוב' ולא רק העדר מלאכה. הוא שובת עתה מ'כל מלאכתו' שייעד לעצמו. ואכן התורה מפרשת את המונח 'שביתה' ביתר ביאור בעשרת הדברות: 'וינח'

ביום השביעי, ובפרשת אך את שבתותי: 'שבת וינפש'. כלומר שהמשל לשביתה כזו, הוא מציאות המנוחה והנפישא אצל בשר ודם, לא רק שלילה והעדר מלאכה אלא מציאות חיובית של "שביתה" ושלילת מלאכה, ה'שביתה' היא הייעוד שיוכלו – ויכל מובילים אליו. ואמנם בדרך כלל מתאים לשון נפישא רק אצל בשר ודם, שהגם שהמלאכה לא הסתיימה, עם זאת הפועל מבקש לפוש ולאגור כוח להמשיך אחר כך, וכאן בא הכתוב להדגיש שלמרות שכלתה המלאכה ונשלם הכל, בכל זאת לא היתה רק הפסקה והעדר של מלאכה, אלא התקיימה נפישא ומנוחה חיובית.

כלומר, הוא ית' לא סיים את עבודתו במקרה, ושביתתו לא היתה מפני שלא היה לו מה לעשות.. אלא כביכול שאף במכוון 'לשבות' – "לנוח", ולשם כך הקדים וכילה את היצירה, וכלה ממלאכתו שיהיה היום השביעי פנוי לשביתה. ומכיון – שְׁשָׁבַת – והיה פנוי עבור עצמו בלבד – נמצא שנתקדש היום בקדושה עילאית זו שהיה מיועד לקדושת עצמו, ועל כן גם חיבב את היום הזה והעניק בו ברכה וקדושה לבריאה, 'ויברך אלוקים את יום השביעי ויקדש אותו'. והטעם, לא מפני ש'כילה' מלאכתו, ואף לא מפני 'יכולו' – נשלמו השמים והארץ. כי אם מפני 'וישבות' – 'כי בו שבת מכל מלאכתו אשר ברא אלוקים לעשות'. כי ה'שביתה' היא החיבות הגדולה שבשבת.

ו. אתה קדשת את יום השביעי לשמך – וברכתו, וקדשתו.

ביאור זה עולה לנו מתוך נוסח ברכת קדושת היום בתפילת העמידה בליל שבת: אתה קדשת את יום השביעי לשמך תכלית מעשה שמים וארץ וברכתו מכל הימים וקדשתו מכל הזמנים, וכן כתוב בתורתך. ויכולו וגו'. הסיום בא לומר שמקור הדברים שנאמרו בפתיחה זו כתובים הם בפסוקי ויכולו.

בנוסח זה יש לתמונה: מה המקור לכך ש'אתה קדשת את יום השביעי לשמך'. ואם הכוונה למה שנאמר ויברך א' את יום השביעי ויקדש אותו. הרי זה נאמר בהמשך הברכה 'וקדשתו מכל הזמנים' ולמה צריך לאומרו תרי זימני. ואם זה עניין נוסף, מה המקור של זה.

אך לפי מה שבארנו נבין היטב את תוכן הברכה, כי כאמור פסגת הייעוד של כילוי המלאכה הוא ההגעה ל'וישבות'. שהיה שובת ונמצא לעצמו, וזה עצמו הפירוש 'אתה קדשת את יום השביעי לשמך' שזה נלמד מן הכתוב 'וישבות' שמשמעותו שקידש את היום לעצמו. וזה היה על ידי 'תכלית שמים וארץ', כי ה'יכולו' הכשיר את הרקע לשביתה.

ומסיים 'וברכתו מכל הימים וקדשתו מכל הזמנים', שכן כתוב 'ויברך א' את יום השביעי ויקדש אותו', והכתוב נותן טעם בדבר 'כי בו שבת מכל מלאכתו אשר ברא אלוקים לעשות'. וכבר שמנו לב שבנתינת הטעם הכתוב מתייחס רק לשלב הסופי של 'וישבות' ולא אמר 'כי בו כילה כל מלאכתו'. כי עיקר רוממות השבת היא 'כי בו שבת', וכילוי המלאכה הוא רק סיבה או הגדרה ל'וישבות'.

ומבואר בזה שלרגל השביתה נתן ה' שני דברים ביום הזה, שהם 'ברכה' ו'קדושה', והיינו שעל ידי שני דברים אלו מתבטאת במלואה העמדת היום כמיועד לשמו, וכמו שנתבאר דהיינו כמייצג את שם ה' בעולם. והם שני התכונות שעל ידם אנו מכירים את הקב"ה: 'קדוש' ו'ברוך', ואלו שני השבחים שאומרים גם כתות המלאכים, ועל שם כך רגיל להיקרא אצלנו: 'הקדוש – ברוך הוא' (נפש החיים שער ג פ"ה).

והיינו: א. שבח עצמותו שהוא קדוש ונשגב מכל רעיון, וב. שבח התפשטות שפע הטבתו לבריאה, שעל כך אנו משבחים אותו ב'ברוך', כלומר שהוא מקור הברכה. ולרגל שנבחר היום לייצג את שם ה', נתעמר היום בשני עמדות אלו שמתכבד בהם שם ה', קדושה, וברכה.

נמצא כי מה שאומרים "וקדשתו מכל הזמנים" אינו חזרה על 'אתה קדשת את יום השביעי', שנלמד מ'וישבות', אלא זה דבר נוסף הנלמד מ'ויקדש אותו'. והוא קדושה נוספת שקידש ה' את יום השביעי מלבד שעצם השביתה היא כאמור מעצם מהותה קידוש וייחוד היום לשמו יתברך, עוד נתן בו ביום כח קדושה שתהיה השראת הקדושה ניכרת לבריות. וכמו שפירשו חז"ל (במדרש מובא ברש"י) 'קדשו במן וברכו במן', ועוד נאמרו הרבה שיטות במדרש³ במה קדשו, והיינו, כיון שכל מהות קדושה זו של 'ויקדש' היא במידה שיש בה היכר לבריות. וכן יש ביום ברכה לברואים.

הנה כי כן, ישנם שלשה מעלות שניתנו לשבת 'שביתה', 'קדושה', 'ברכה', אלא שמעלת ה'שביתה' היא שם וגדר העצם של שבת, ועניינה הוא מציאות קדושה עליונה שהיה השי"ת מצוי לעצמו, וה'קדושה' וה'ברכה' הם דבר נוסף שנתן ה' לשבת בגלל ששבת בו. שיהיו ביום הזה חופפים על הבריאה השראות ברכה וקדושה.

ז. "שבת – שמא דקודשא בריך הוא"

מו"ר בתחילת 'בן מלך שבת קודש' כתב שגדר השבת שהוא "יום ה'", והביא מלשון המדרש שדרשו על הפסוק (תהלים קלט) "ימים יוצרו ולו אחד בהם" רבי יצחק אמר זה יום השבת' (פסיקתא רבתי כג, ילקו"ש בהעלותך תרצא). והננו לחדד הגדרה זו ולנתח את מובנה.

לאור זאת גישתנו אל סוד השבת היא ביחס מחשבה של עניין נבדל עמוק ומרומם מסדר המחשבה הרגיל, וממילא במורא ורגש רתיעה מן הטמיר והנשגב, שהרי כאמור השבת מציינת במהותה את מציאות ה' כפי שהוא מצד עצמו, למעלה מכל התייחסותו אל העולם, עילאי ונעלם מכל השגה. שבת "קודש".

ואכן ההגדרה היסודית של השבת בתורה, הגדרה המשקפת יותר מכל את מהותה [מלבד עצם

³ . במדרש רבה (בראשית פרשה יא פסקה ב) 'ויברך אלהים את יום השביעי וגו' רבי ישמעאל אומר ברכו במן וקדשו במן ברכו במן שכל ימות השבת היה יורד עומר בערב שבת שני עומרים וקדשו במן שלא ירד בו כל עיקר. רבי נתן אומר ברכו במן וקדשו בברכה. רבי יצחק אמר ברכו במן וקדשו במקושוש. וברכו בעטיפה רב הונא אמר צריך להחליף ר' חייא בשם ר"י אמר צריך לערב אבין בר חסדאי אמר צריך לשלשל וכו'. ר' אלעזר אומר ברכו בנר ובי היה המעשה פעם אחת הדלקתי את הנר בלילי שבת ובאתי ומוצאתי אותו במוצאי שבת דלוק ולא חסר כלום. ברכו באור פניו של אדם קדשו באור פניו של אדם לא דומה אור פניו של אדם כל ימות השבת כמו שהוא דומה בשבת. ברכו במאורות ר"ש בר יהודה איש כפר עכו אומר משום ר' שמעון אע"פ שנתקללו המאורות מערב שבת אבל לא לקו עד מוצאי שבת, אתיא כרבנן ולא אתיא כדרבי אמי דאמר ר' אמי אדם הראשון לא לן כבודו עמו מה טעם (תהלים מט) ואדם ביקר כל ילין נמשל כבהמות נדמו, ורבנן אמרי לן כבודו עמו ומוצאי שבת ניטל ממנו זיוו וטרדו מוגן עדן. הה"ד (איוב יד) משנה פניו ותשלחו כיון ששקעה חמה בלילי שבת, בקש הקב"ה לגנוז את האורה, וחלק כבוד לשבת הה"ד ויברך אלהים את יום השביעי ויקדש אותו, ברכו באורה, כיון ששקעה החמה בלילי השבת התחילה האורה והיתה משמשת התחילו הכל מקלסין וכו'.

השבתה), והיא נשנית וחוזרת בכל פרשיותיה, היא – 'קדושה', הנה כי כן, המושג המזוהה ביותר עם שבת הוא מושג הקדושה, 'יום קדוש'.

במעשה בראשית – (בראשית ב, ג) 'ויברך אלוקים את יום השביעי ויקדש אותו'. [וזו הפעם הראשונה שהתורה מזכירה בכלל את מושג ה'קדושה'].

בפרשת המן (שמות טז, כג) 'שבתון שבת קודש לה' מחר'. בעשרת הדברות (שם כ, ח-יא) 'זכור את יום השבת לקדשו' 'על כן ברך ה' את יום השבת ויקדשהו'.

בפרשת כי תשא: (שמות לא, יד – טו) 'ושמרתם את השבת כי קודש הוא לכם מחלליה מות יומת כי כל העשה בה מלאכה ונכרתה הנפש ההוא מקרב עמיה: ששת ימים יעשה מלאכה וביום השביעי שבת שבתון קדש לה' כל העשה מלאכה ביום השבת מות יומת'.

ובויקהל: (לה, ב) 'ששת ימים תעשה מלאכה וביום השביעי יהיה לכם קדש שבת שבתון לה', כל העשה בו מלאכה יומת'.

וזהו נוסח ברכת היום שאכן נקרא 'קידוש', 'ושבת קדשו באהבה וברצון הנחילנו', וחותם 'מקדש השבת'. ונוסח תפילת ערבית כליל שבת – 'אתה קדשת את יום השביעי לשמך וכו' וברכתו מכל הימים וקדשתו מכל הזמנים'.

ובמצוות השבת בעשרת הדברות מבואר שמעם השבתה בשבת הוא מצד הקדושה שביום – 'זכור את יום השבת לקדשו וכו' ויום השביעי שבת לה' אלוקיך לא תעשה כל מלאכה. ובפרשת כי תשא – 'ושמרתם את השבת כי קודש היא לכם'.

מכל זה מוכח שמחותו ומשמעותו של היום היא, שמלבד כלל הבריאה ה' גם יצר מציאות של 'קדושה' והיא שמתגלמת ביום הזה. ותכליתה של השבת היא לציין את מציאות הקדושה בעולם. אלא שצריך להבין כיצד על ידי השבתה שלנו אנו מציינים 'קדושה'.

ומושג ה'קדושה' מה הוא – משמעותו הלשונית היא הפרשה והבדלה, כלומר מציאות מרוממת ונשגבת משמץ החיים הרגיל, באופן המעורר מהיכרות של רתיעה ויראת הכבוד כלפיה. ומה מרתיע ונשגב כה, הוי אומר קדושה – ייחוד אלוקי, דבר של ה'.

הנה כי כן כפי שביארנו הקדושה האמורה בשבת משמעותה שהיום מיוחד לה' יתברך, ואלוקים קידש אותו, דהיינו ייחד ורומם את היום לשמו, כלשון 'אתה קדשת את יום השביעי לשמך', וכן כתוב בכל פסוקי השבת: (שמות טז, כג) 'שבתון שבת קודש לה' מחר'. (טז, כה) 'שבת היום לה'', (כ, ח) 'ויום השביעי שבת לה' אלוקיך', (לא, טו) 'שבתון שבת קודש לה'', (לה, ב) 'יהיה לכם קודש שבת שבתון לה'.

ועיקר משמעות השבת היא אפוא להתייחס אליו כיום קדוש, דהיינו יום מרומם ונכבד המתייחד להשי"ת, ולנהוג בו בהתאם, יום ה', יום שכל מהותו התייחסות למציאות ה', וכביכול המציאות של היום

⁴ . ויש בזה מקום התבוננות, כי כאן משמע שמחמת הקדושה צריך לשבות ובפרשת ויכולו כתיב – 'ויברך אלוקים את יום השביעי ויקדש אותו' – כי בו שבת מכל מלאכתו. ולכאורה מבואר משם איפכא, שמחמת ששבת על כן קדשו ליום השביעי, הרי שהקדושה נובעת מהשבתה, ולא להיפך. אמנם כבר ביארנו שזיקדש אותו הוא בחינה משנית של קדושה מלבד הקדושה המהותית שכלולה בעצם היישובות.

משמש כ'מייצג' ומסמל של שם ה', שהרי תחושתנו ביחס לפרק זמן מסויים כאילו שמציאות מסוימת מופיעה ונוכחת, כדאמרי אינשי "פסח הולך ומתקרב", "פסח בא", וקבע הקב"ה שכאילו כשמוגיע פרק הזמן של יום השבת ייחשב שהופיע ונוכח אצלנו ה' יתברך, כיון שביום הזה ששבת מכל מלאכת בריאת בעולם, רק קדושתו יתברך ממלאת את כל חלל ההווה, ממילא כשבא היום הזה, הוא יתברך זה שבא. ואחר ששת ימים שהאדם מתהלך בעולמו במדבר החולין יעף בתלאויות היגיעה וטירדות החיים, ששה נשמתו למצוא את נווה המדבר בו נובעים מבועי קודש ופוגש בו את תקוות חייו וחלום ייעודו, ומוצא לעצמו מנוח בשוכו לשורש יצירתו ומקור הווייתו.

וזה מה שאמרו בזוהר: ובגין דא אקרי שבת. מהו שבת שמא דקרב"ה. שמא דאיהו שלים מכל סמרי.

וואף שתמוה בעינינו ש'פרק זמן' משמש כמייצג, נראה שאדרבה זה עדיף ויותר מתאים שמושג מופשט כמו פרק זמן ייצג את שמו ומציאותו יתברך, מאשר אם היה חפץ חומרי או נפש נבראת היו מיועדים לכך. ויש משמעות ממשית לייצוג זה, בזה שהקב"ה מתגלה ליצוריו ביום השבת, כלומר שנתן ה' סגולה ביום השבת שיתגלה בו עצמותו לנבראים, שכשהנבראים יהיו את השבת הם יפגשו בקדושת השי"ת. עד לתחושה שההווי כולו רווי בקדושת השי"ת, וכאילו ניתן למשש זאת. ונמצא שכאילו הניח ה' בעולם מציאות שמסמלת את מציאותו, והיא יום השבת, וכשמכבדים את יום השבת מכבדים את כבוד ה' יתברך. וכשמחללים אותו כאילו חיללו את קדושת ה' בעצמו.

ה. גדרה ההלכתי של מצוות 'קידוש היום'

והנה מצוות עשה של זכירת שבת מתקיימת בקידוש היום, שנלמד מ'זכור את יום השבת לקדשו'. וצריך ביאור מה עניינה של המצוה 'לקדש את היום', לגדר 'ברכה', שעניינה לתת שבח והודאה להקב"ה שנתן לנו את השבת, ואף שמזכירים בדרך אנב את קדושת היום אין זה עיקר תוכן הברכה, ומפני תלוי מצוות הקידוש בגדר ברכה ושבח לה' על שהנחילנו את השבת, ובפרט להמבואר במכילתא שלמדו מן התורה לקדשו בברכה 'קדשהו בברכה'. [וכן נראה שלמד הרמב"ם שכתב 'זכרהו זכירת שבח וקידוש'].

והנה הארכנו במקו"א בגדר הברכות שמהותן הוא שהאדם בא באמירה של שבח והתפעלות על הופעת ה' שרואה בעניין המסויים, כלומר שהוא קובע התייחסות המגדירה את השי"ת כבעל הופעה זו. כגון שרואה ברקים ורעמים, על ידי זה הוא קובע תואר לה' שהוא בעל מציאות של 'כוחו וגבורתו מלא עולם', ועל גילוי זה הוא אומר 'ברוך'. ונמצא שכאשר אנו מברכים אנו מגדירים אותו יתברך שהוא נראה לנו עתה כביכול שהוא כזה וכזה, כגון שעתה הופעתו נגלית לפנינו כ'בורא פרי העץ', או כמי 'שחלק מחכמתו ליראיו', או כ'יוצר אור ובורא חושך, ומאיר לארץ ולדרים כו' עד סוף הברכה. [והארכנו בזה בקונטרס 'כוס של ברכה' במאמר 'שבעה סוגי ברכות'] וביארנו שם שברכת המצוות הוא לפי שרואה את ה' לנגדו כמצווה, ובברכת התורה אינו בגדר ברכת המצוות אלא הוא עניין בפני עצמו, שעצם התורה הוא גילוי נוכחות ה' בחכמתו ורצונו.

לפי זה יש לומר שגם 'קידוש היום' בדומה לזה, שהקידוש הוא לראות את קדושת ה' המתגלית במציאות השבת, וזה גופא הברכה, שהמקדש מוצא וחושף כיצד שבת עצמה היא גילוי של כבוד ה', ועל כך הוא

משבח ומברך 'מקדש השבת'. וכן בברכת קדושת היום בתפילה, שיש לו גדר קידוש⁵. כמו שאמרו בגמרא 'אף על גב דמקדש בצלותא – מקדש אכסא', כלומר שהאמירה שה' נותן קדושה בשבת פירושו שה' נותן את גילוי עצמו במנוחת השבת, וכשמשבחים על כך זהו גופא 'קידוש'. והבן.

ט. וקדשתו מכל הזמנים – בין קדושת שבת לקדושת יום טוב

יחודיותה ורוממותה של קדושת השבת מתבטאת בהבדלתה מקדושת יום טוב, שאף שגם ימים טובים אסורים במלאכה מן התורה, והם זמנים קדושים לה', וגם יש בהם מצוה לעשות 'קידוש היום' והבדלה, אולם על שבת נאמר 'וקדשתו מכל הזמנים', דהיינו שהוא קדוש מכל המועדים. ואכן גם בגדרו ההלכתי חומר איסורו של שבת הוא בסקילה וכתר, ואילו איסור המלאכה ביו"ט הוא רק לאו ועשה.

ובגמרא מבואר שההבדל נעוץ בקביעות היום כמו שאמרו בגמרא (פסחים ק"ז: וע"י ביצה יז): 'שבת קביעא וקיימא', כלומר, שחלות השבת המהותית קבועה היא מאז ומקדם מחמת עיצומו של היום, ואין היא צריכה קידוש בית-דין, כלומר שאינה תלויה בישראל, ואין קדושתה מבוססת על קדושתם של ישראל, אלא היא קודש מצד עצמה, כי ה' קידשה מתחילת הבריאה.

מה שאין כן חדשים ומועדים שקביעותם תלויה בקביעות בני-ישראל. ובאו לומר בגמרא שם, שמטעם זה, נשתנה הנוסח בברכת קדושת היום בין שבת ליו"ט, שבשבת אין אומרים בתפילה 'מקדש ישראל והשבת'. שכן שבת בקדושתה שמלמעלה, עומדת ומקודשת. וביום טוב לעומת זאת 'מקדש ישראל והזמנים', שכן ישראל הם המקדשים את הזמנים.

ומבואר בספרים שהבדל זה בו משמעות פנימית רבה, שהתעלות הרוחנית בשבת אינה תלויה במדרגתו של האדם ובמעשיו, למרות שבדרך כלל בחינת עבודת ימי החול דורשת שהעליה בקירבת ה' תהיה בהתאם למעשים, אך מעלת השבת היא עצמית. ובאה מאלה באתערותא דלעילא בלי יחס למידת הפעולה האנושית. ובעניין זה קדושת השבת גדולה ונשגבה לאין ערוך מקדושת שאר רגלים

⁵. ובזה יש לבאר תמיהה רבתי, דאיתא בגמרא (ברכות מט, א) 'רבי אומר אין חותמין בשמים, איתיביה לוי לרבי על הארץ ועל המזון ארץ דמפקא מזון, על הארץ ועל הפירות, ארץ דמפקא פירות, מקדש ישראל והזמנים, ישראל דקדשינהו לזמנים, מקדש ישראל וראשי חדשים, ישראל דקדשינהו לראשי חדשים, מקדש השבת וישראל והזמנים, חוץ מזון, ומאי שנא הכא חדא היא התם תרתי כל חדא וחדא באפי נפשה'.

וברש"י 'חוץ מזון ומאי שנא הכא חדא היא – אין כאן אלא ברכת מקדש, שמברך להקב"ה שמקדש השבת והזמנים'. ונתקשו המפרשים לבאר, והנה לא תירצו בגמרא בדומה לכל הקושיות שבעצם חדא הם, רק אמרו 'חוץ מזון', כלומר שאמנם יש כאן שני עניינים, ובכל זאת אינו בגדר חותמין בשמים.

והביאור הוא כי אם אמנם היה השבח על נתינת היום או על המצוה, הרי שבת ויו"ט שני סוגי קדושות המה שניתנו לישראל, וכל אחד צריך ברכה לעצמו. אולם מאחר שברכת הקידוש הוא גדר בפני עצמו, וכמו שנתבאר שאין מברכים על ראית פעולת ה' בנתינת המצוה או נתינת היום, אלא על ההתגלות שבעצם הקדושה, שהחפצא של קדושת היום גורמת את הברכה, ושם קדושה אחד הוא, אף שמחולקים במדרגותיהם ואין דומה קדושת ר"ח ליו"ט וקדושת יו"ט אין דומה לשבת, מ"מ שם קדושה אחד הוא. וומעין זה מצינו לעניין הלכות ביצה שנולדה ועירוב דאיכא למ"ד שאפילו יו"ט אחר שבת קדושה אחת הן (ביצה ד, א).

ומועדים. נמצא שעיקר שורש ההבדל הוא ששבת הוא ביטוי של קדושת ה' עצמו, ואילו קדושת יו"ט היא זמן קדוש, זמן לביטוי התקשרות השי"ת עם בני ישראל, שזה הוא שם 'מועד', כלומר עת שבו 'נועדים' ומתחברים בני ישראל עם הקב"ה.

יסוד זה מודגש בספר סידורו של שבת (חלק ראשון – השורש הראשון – ענף א) ומביא לזה את לשון הזוהר הקדוש (אמור צ"ד ע"א מובאים: 'תלתא אינון זמינין מ'קודש', חג המצות וחג השבועות וחג הסוכות, אמר ליה רבי אבא וכי שבת לאו מקודש הוא זמין, א"ל לאו וכו'. דשבת לאו זמין הוא, דהא דיליה הוא ירותא, ודאי דקודש הוא, ולא זמין. ועל דא כלהון זמינין בקודש ומתקשרין בשבת ומתעטרין ביה בהאי יומא שביעאה וע"ד שבת לאו זמין הוא וכו'. למלכא דהוי ליה ברא יחידאה חביבא דנפשיה וכו', זמין לון להני שושביני. ברא לא אתחזי לזמנא אלא למיעל ולמיכל בביתא דאבוה בשעתא דאיהו בעי וכו' א"כ. ועוד (שם צ"ה ע"א) בגיני כך שבת עדיף מכל זמנין וחגיגין ואקרי קודש ולא מקרא קודש.

עוד הביא שם בספ"ש: 'זכן כתב מרן הקדוש איש אלהים מהרח"ו ז"ל בספרו הקדוש פרי עין חיים (שער ערבית דפסח פ"א) ע"ש. והרב הגדול המקובל בעל המחבר שערי גן עדן הרחיב דברו לבאר ענין זה כתב וז"ל. יום השביעי הוא קודש והוא קדוש מעצמו בלי שום סיוע ממעשה התחתונים. ואינו תלוי בתחתונים להחליף אותו לזולתו או לקדשו על פי ב"ד כמו שהבי"ד מקדשין המועדות וראשי חדשים. רק ויקדש אלהים את יום השביעי שהוא קדוש מפי הקב"ה. וכו'. ולכן תדע כי כל הכוונות של שבת מן תפלת ערבית עד מוצאי שבת אין כוונתנו כמו בשאר הימים והזמנים. שע"י תפלתנו וכוונתנו ע"י עובדא דלתתא יתער עובדא לעילא ולעילא ולהעלות כל העולמות כפי ערך הזמן שנוכל להעלות העולמות ע"י כוונתנו. אבל כוונת שבת אין אנו מכוונים לעשות ע"י פעולת כוונתנו שום עליה למעלה כי הוא נעשה מאליו. רק שכמו שיש עליה בשבת כפי הזמנים שבו נעשה מאליו. כך אנו מכוונים איזו פעולה בכל תפלה. לכוין בזה התפלה כפי העלי ה שבאותו הזמן ולא שיעשה כוונתנו איזו פעולה כי כל הפעולות נעשים מעליהם וכו'.

והדברים מקבילים למבואר בדרך הפשט כאמור, שקדושת השבת אינה באה מתוך המציאות שלנו, זו קדושה הנוחתת אלינו כמעולם אחר, עיצומו של יום אפוף קדושה ונוכחות אלוקים. מטעם זה גם מתייחדת ההתעלות השבתית, שהיא באה שלא בהדרגה, אלא קדושה עליונה בוקעת ועוקפת את כל המדרגות שבימות החול צריך האדם לטרוח להשיגם, ובשבת הם באים כמתנה למעלה מן ההכנה והכלים, שפע אינסופי.

בקטע הנ"ל בזהר מסתמך על ההגדרה ההלכתית האמורה 'שבת קביעא וקיימא', כלומר: חלות השבת המהותית קבועה היא מאז ומקדם מחמת עיצומו של היום, ואין צריכה קידוש בית-דין, כלומר שאינה תלויה בישראל, ואין קדושתה מבוססת על קדושתם של ישראל, אלא היא קודש מצד עצמה, כי ה' קידשה מתחילת הבריאה.

מה שאין כן חדשים ומועדים שקביעותם תלויה בקביעות בני-ישראל. ובאו לומר בגמרא שם, שמטעם זה, נשתנה הנוסח בברכת קדושת היום בין שבת ליו"ט, שכשבת אין אומרים בתפילה 'מקדש ישראל והשבת'. שכן שבת בקדושתה שמלמעלה, עומדת ומקודשת. וביום טוב לעומת זאת 'מקדש ישראל והזמנים', שכן ישראל הם המקדשים את הזמנים.

ובספר 'לקוטי תורה' לבעל התניא (פרשת בשלח) מבואר שזה ההבדל בין שבת שנצטוונו בה על "עונג"

ואילו ביו"ט מצוותה "שמחה". 'עונג' הוא בחינת רווייה עילאית הנובעת ברמות נעלות של קומת המחשבה ('מוחין דאבא'), אך לרוב עליונותה אינה משפיעה כל כך "שמחה" המורגשת ברבדים הפשוטים שבנפש. [נפק"מ להלכה שאם מתענג בצום מותר לצום בשבת, כי זה העונג שלו. אבל ביו"ט חייב בשמחה ואסור לו להתענות].

י. קדושת שבת – מעין העולם הבא

אחת מהבחינות שנאמרו על השבת, שהיא בבואה של היום השביעי של "שית אלפי שתא הוי עלמא וחד חרוב"⁶. וכמו שאומרים במשנת השיר שהיו הלווים אומרים: בשבת היו אומרים מזמור שיר ליום השבת מזמור שיר לעתיד לבא. ליום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים. כלומר שהמזמור כולו מדבר על מצב העוה"ב. כך בשבעת ימי בראשית, וכך כל שבתות הבריאה, חוזר העולם לויכולו, ומתעלה לשורשו ולקיצו, לקדמותו ולאחריתו.

מה הוא 'העולם הבא', מבואר בגמרא: (סנהדרין צז, א) "אמר רב קטינא שית אלפי שני הוו עלמא וחד חרוב, שנאמר (ישעיה ב, יא) 'ונשגב ה' לבדו ביום ההוא' אביי אמר תרי חרוב שנאמר (הושע ו-ב) 'היינו מיומים ביום השלישי יקימנו ונחיה לפניו' תניא כותיה דרב קטינא כשם שהשביעית משמטת שנה אחת לז' שנים כך העולם משמט אלף שנים לשבעת אלפים שנה שנאמר 'ונשגב ה' לבדו ביום ההוא' ואומר (תהילים צב, א) 'מזמור שיר ליום השבת יום שכולו שבת ואומר (תהילים צ, ד) 'כי אלף שנים בעיניך כיום אתמול כי יעבור'".

הוי אומר שמהות העולם הבא הוא, עולם בו "נשגב ה' לבדו", עולמו של הקב"ה לבד, [אולם ישראל גם כן זוכים לעולם הבא מרוב דביקותם בהשי"ת]. ומזה נלמד על מהות עניין השבת שהוא יומו של הקב"ה לבדו, [וגם הוא ניתן לישראל בשל דביקותם בה' כדאיתא במכילתא (כי תשא) "כי אני ה' מקדישכם – לעולם הבא, כגון קדושת שבת שהיא מעין העולם הבא, וכן הוא אומר מזמור שיר ליום השבת, ליום שכולו שבת"]. הוי אומר מאי שבת, יום קדוש מרומם ומופרש, בלתי לה' לבדו.

יא. נשמה יתירה – דוגמא דעלמא דאתי

עיקר קדושתו של יום באישים היא מתבטאת וניכרת, והיינו בנשמה. כך נקרא השבת (בזוהר) 'יומא דנשמתא ולא יומא דגופא כלל', דהיינו יום שלא מעלמא הדין, יום של עולם הבא, נועם הנשמות ועדן הרוחות. וגם הפשטנים הראשונים פירשו כך ענין נשמה יתירה, שהנשמה מתעלית אל מהותה הפנימית, והארתה מתחזקת בנפש, ומתגבר כחה על הגוף. ונרמז הדבר בכתוב "ויכולו" דהיינו כלות הנפש והתכללותה במקורה. וזה לשון הגמרא כיון ששבת וי אבדה נפש. שיש בזה רמז להתבטלות והתכללות של הנפש בשרשה.

⁶ ובזה יבוא פירוש אפשרי [ע"ד הדרוש] באמירה "זכר למעשה בראשית" – כלומר ציון למעשה הבריאה כולה, לקיום שנות העולם כולם שתכליתם העולם הבא.

נוכח כתוב בכמה ספרי"ק שנשמה יתירה הוא כעניין נשמה לנשמה, ראה דרך ה' חלק ג' פרק א'–ד: נפשות רבות הן שמתקשרות זו בזו כטבעות השלשלת... כלל חלקי הנשמה מתחלקת לחמשה נפש, רוח, נשמה, חיה, יחידה... אפשר שיסתלקו קצת מן החלקים בזמן מן הזמנים. או יתוספו עליהם מדרגות... והנה מכלל זה הוא ענין הנשמה יתירה שבאה בשבת קדש והולכת לה במוצאי שבת.⁷

וכך כתוב בזהר: 'זמנא דכל מהימנותא אשתכח בשבתא, יהבין לבר נש נשמתא אחרא, נשמתא עילאה, נשמתא דכל שלימו בה כדונמא דעלמא דאתי'.

היות והיום הזה הוא דוגמא של עלמא דאתי, מתגבר בו כח הנשמה. שהיא המסוגלת להרגשות של עלמא דאתי. כלומר שבמקביל לעולם כולו המתעלה אל שורשו הפנימי והעליון, גם נפש כל אחד מתגבר בו כח הפנימיות והנשמה, ומתבטל ומתכלל בשורש נשמתו, ומאידך כח הנשמה הוא כל כך מתגבר ונעשה שולט, עד שרצון הגוף נחלש, ומתבטל אליו.

וזה לשון הרמב"ן על הפסוק 'ויברך א' את יום השביעי': והאמת כי הברכה ביום השבת היא מעין הברכות וכו' ותשכיל כי בשבת נפש יתירה באמת. הרמב"ן תימצת כאן מאד את סודותיו. אך ניתן לשער רמזים לכוונתו. ולכאורה רמז בזה, שסוד שבת הוא ההתעלות המציאות כולה לשורש הנפשות, וזה מה שכתב 'כי בשבת נפש יתירה באמת' – כלומר הארת הנפש מתגלית ומאירה בעולם, וזה נחשב כהתעלות והתבטלות העולם אל נפשו ושורשו הפנימי.

⁷. ועל פי זה אפשר לבאר, מה שאומרים בתפילת יוצר של שבת: ברוך ומבורך בפי כל נשמה. ובנוסף ספרד אומרים: בפי כל הנשמה. ולכאורה נוסח אשכנז הוא יותר מדויק. אלא נראה לומר שהכוונה היא, ש"כל הנשמה" של כל אחד ואחד, מברכת לה. שבשבת "כל הנשמה" – גם מדרגותיה העליונות נמצאות ומאירות בגוף. ומשבת ומפארת לק-ל אדון על כל המעשים.

מאמר ב

שבת בראשית

א. השיטות ששבת היא אות על כך שה' ברא את העולם

מאמר זה ינסה להעמיד מהלך מנוגד למה שהתבאר בהרחבה במאמר הראשון, שם כתבנו שהשבת מציינת את קדושת ה' בעצמו למעלה ומעבר להופעתו כבורא העולם ומנהיגו. אך אי אפשר להתעלם מכך שישנה גישה נוספת למצוות השבת. והיינו שעניינה של מצוות שבת הוא אכן לעשות ציון וזכר לכך שה' ברא את העולם, ובמה שאנו שובתים אנו מכריזים שה' ברא את העולם בששה ימים ושבת ביום השביעי. ושמירת השבת היא עדות על עצם הבריאה.

שכן כך מבואר אצל הרבה מפרשים ראשונים ואחרונים שמעם מצוות השבת להשריש האמונה שה' ברא וחדש את העולם. כמו שכתב הרמב"ם במו"נ (ח"ב פרק לא, ח"ג פרק לב ופרק מג) וזה לשון הרמב"ן בעשרת הדברות: (שמות כ, ה) 'אחר שצוה שנאמין בשם המיוחד יתברך שהוא הנמצא, הוא הבורא, הוא המבין, והיכול, ושנייחד האמונה בכל אלה והכבוד לו לבדו, וצוה שנכבד זכר שמו, צוה שנעשה בזה סימן וזכרון תמיד להודיע שהוא ברא הכל, והיא מצות השבת שהיא זכר למעשה בראשית – – – ולכך אמרו ז"ל (חולין ה) שהשבת שקולה כנגד כל מצוות שבתורה, כמו שאמרו בע"ז, מפני שבה נעיד על כל עיקרי האמונה בחדוש ובהשגחה ובנבואה'. עיין במדרש רבה (שמות פרשה יט פסקה ז) 'כשם שבראתי את העולם ואמרתי להם לישראל לזכור את יום השבת זכר למעשה בראשית שנאמר זכור את יום השבת, כך היו זוכרים הנסים שעשיתי לכם במצרים'.

וממשיך הרמב"ן שם – 'כי בזכרנו אותו תמיד יזכור מעשה בראשית ונודה בכל עת שיש לעולם בורא. ובהמשך דבריו שם – 'ולא הזכיר שכר על השומר שבת מחללו, מפני שהשבת נכלל בשתי מצוות הראשונות, כי השומר שבת מעיד על מעשה בראשית ומודה במצות אנכי, והמחללו מכחיש במעשה בראשית ומודה בקדמות העולם להכחיש במצות אנכי, והנה הוא בכלל אל קנא פוקד, ובכלל ועושה חסד לאלפים'.

וכן כתב האבן עזרא שם – 'והנה העושה מלאכה בשבת הוא מכחיש מעשה בראשית. וכן פירש בפסוק ביני ובין בני ישראל' – ולפי דעתי כי פירוש אות היא כי ששת ימים עשה. והנה העושה מלאכה בשבת מכחיש הוא במעשה בראשית.

ובספר החינוך (מצוה כד) – 'משרשי מצוה זו שנהיה פנויים מעסקינו לכבוד היום, לקבוע בנפשותינו אמונת חדוש העולם שהיא חבל המושכת כל יסודי הדת. וכו' כי כשישבתו בני אדם כולם ביום אחד בשבוע וישאל כל שואל מה עילת זאת המנוחה ויהיה המענה כי ששת ימים עשה ה' וגו' כל אחד יתחזק

מתוך כך באמונה האמיתית⁸.

ועיין רש"י (חולין ה.) 'האי תנא חמירא ליה שבת כעבודת כוכבים דהעובד עבודת כוכבים כופר בהקב"ה והמחלל שבת כופר במעשיו ומעיד שקר שלא שבת הקב"ה במעשה בראשית'.

ובתוספות (יבמות ה: ד"ה כולכם) 'כבוד הקב"ה הוי טפי בשמירת שבת מבשאר מצות דמעיד על המקום שברא העולם, כדאמר בעירובין (דף סט:) ובחולין (דף ה.) דמחלל שבת ככופר במעשה בראשית'.

ב. שבת כיסוד האמונה בבריאת העולם

ובחיי אדם (ח"ב כלל א סעיף א) – 'שבת קודש הוא האות הגדול והברית שנתן הקב"ה לישראל, למען ידעו כי ששת ימים עשה ה' כל מה שברא בשמים ובארץ ושבת ביום השביעי, והוא יסוד האמונה לידע שהעולם הוא מחודש. וכיון שברא הכל, הוא אדון על הכל ואנחנו עבדיו ומחויבים לעשות רצונו ולעבדו בכל גופנו ונשמתנו וממוננו, כי הכל שלו'.

וזה לשון ספר 'המספיק לעובדי השם' לר"א בן הרמב"ם (פרק ההליכה בחוקות התורה) משל לשלושה מחסידי ישראל ששמרו שבת אחת. הראשון הוסיף על הדרך הכללית – שמירת השבת והימנעות מחילולה – דרך מיוחדת בחשבו על תכלית השבת ובהתבוננו אל בריאת העולם התבוננות כללית (ובזכרו) כי השמים והארץ וכל צבאם נבראו בששת ימים ולא היה שם כל קדמון ראשון זולת הבורא יתעלה ויתגדל אשר נתן לנו את השבת. והשני דרכו המיוחדת היא בכך שהתבונן בדבר באורח מיוחד במינו, כלומר נתן דעתו על כל מה שחשב הראשון ונוסף על כך התבונן בכללות – העולם ובמה שניתן לו להבחין מתוך פרטיו, החל מטבור – הארץ וכלה בהיקפו של גלגל – השמים, והתבונן אל חכמת הבורא יתעלה בבריאת עולמו ופירט בדעתו מה שנברא ביום הראשון וביום השני ובכל יום מששת הימים כמפורש בספר בראשית'.

ומקור לדבר זה בחז"ל הוא מה שאמרו במכילתא (כי תשא): 'כל מי שמשמר את השבת מעיד על מי שאמר והיה העולם שברא את עולמו בששה ימים ונח ביום השביעי, וכן הוא אומר (ישעיה מג) ואתם עדי נאם ה' ואני א-ל' (מכילתא פרשה כי תשא).

ובדומה לזה בגמרא (שבת קיט:) לפי גירסת הרא"ש פסחים פ"י סימן טו) 'כל האומר ויכולו בערב שבת

⁸ . ובמה שהזכרנו את התמיהה מדוע אנו קובעים זכר לבריאת דווקא על ידי שביתה, תירץ ב'עקידה' ('עקידת יצחק' לר' יצחק עראמה) שאם היה העולם קדמון היה בתנועה מתמדת ולא היה נפסק, וכיון שנברא על כן יש בו הפסקה, ועל כן השביתה מורה על החידוש. והדברים עדיין טעונים ביאור,

ונראה לפרש כוונתו היא שבהתאמצותינו להחדיר בנפשנו על ידי השבת את היסוד האמוני של 'חידוש העולם', אין כוונתנו למאורע המסוים שה' עסק בבריאת העולם, אלא עיקר הכוונה לציין את הדבר שהעולם מצד טבעו הוא מציאות מחודשת ולא קדומה ומחוייבת, וממילא בהכרח שיש מציאות קודמת לה והיינו הקב"ה, שהוא מחוייב המציאות.

כלומר שאין השביתה מוכיחה את היצירה 'במקרה', משום שהוא הפכה. אלא השביתה מציינת את המהות של המציאות האמיתית, שהעולם אינו מחוייב המציאות והוא רק נברא, שגם כאשר נברא היה הדבר מוגבל בזמן ואחר כך שכתה המציאות להתחדש. וממילא בהכרח יש בורא שהוא כן מחוייב המציאות. ויש לו מציאות תמידית גם כשהוא שוכת.

כאילו מעיד על הקב"ה שברא עולמו בששה ימים ושבת ביום השביעי'.

כלומר שיום השבת הוא היום בו מתרכזת חוויית עמידת הבריאה בשלימות, וכך אנו חוזרים חווים אותה בכל שבת מחדש. הנה היא הבריאה המעוררת התפעמות: 'כי שמחתני ה' בפעליך במעשה ידיך ארנן. מה גדלו מעשיך ה' מאד עמקו מחשבותיך'.

ג. השבת יום שמחה על השלמת הבריאה

מצד בחינה זו יום השבת הוא גם היום המוצלח והמבורך שהבריאה פורחת ומאירה בו, וכך היה במעשי בראשית שהיה זה יום בו העולם תיפקד לראשונה בשלמות בריאתו, וכך איתא במדרש (בר"ר על הפסוק והנה טוב מאד): 'משל למלך שבנה פלטין וערבה לו וכו' כך אמר הקדוש ברוך הוא לעולמו, עולמי עולמי, הלואי תהא מעלת חן לפני בכל עת כשם שהעלית חן לפני בשעה זו'.

השבת, מציינת לפי זה את השמחה על שלימות הבריאה. וכך תרגם 'ויכולו' – 'ואשתכללו'. ומצינו מבואר במדרש שהשבת יש בה עניין שמחה על השלמת העולם: 'דמחייבין בית ישראל למוינה ביוםא דשבתא, דכד ברייה הקדוש ברוך הוא לעלמיה, ברייה בשיתא יומין ונח ביוםא דשבתא, ברכיה וקדשיה, כמאן דבנא ביתא וגמר לעבידתיה, ועביד יומא טבא, כך אמרי אינשי 'כילול בתי', דכתיב ויכל אלהים ביום השביעי' (תנחומא בראשית פרק ב).

וכן איתא במדרש שהיה העולם רופף עד השבת, ובשבת נצב לעולם. 'רבי לוי בשם ר' יוסי ב"ר נהוראי כל זמן שהיו ידי קוניהם ממשמשיין בהם היו מותחים והולכין כיון שנחו ידי קוניהם מהן ניתן להם נחה, וינה לעולמו ביום השביעי'.

ובגמרא ביצה טז. 'אמר רבי שמעון בן לקיש נשמה יתירה נותן הקדוש ברוך הוא באדם ערב שבת ולמוצאי שבת נוטלין אותה הימנו שנאמר שבת וינפש כיון ששבת ווי אבדה נפש'.

ובר"ח שם פירש שהדרשה היא מן הכתוב כולו, מתחילתו, זה לשונו: 'שנאמר כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ וביום השביעי, כלומר כל שנבראו בעולם, להתענג מהן נשמתן ביום השביעי נבראו. ומתרווחות ומתגדלות בשבת וכיון ששבת וי אבדה נפש כלומר נתמעטה הנשמה'.

מבואר בדבריו שענין הנשמה יתירה הוא כלי לקבלת כל הבריאה ביום השבת. כי כל ימי החול הם הכנה לשבת, ובשבת הוא היום עבורו נעשה הכל. ובשבת יש לו לאדם את כל התענוגים שנבראו בימות החול¹¹. והיינו שבסופו של דבר השבת ושבתתה היא שביום הזה התבסס העולם ברווחה ועונג.

⁹ . אמנם במדרש לא אמרו זאת על יום השבת, כי אם בכללות על גמר הבריאה. ועכ"פ יש לנו ללמוד שגמר הבריאה היה זמן שמחה ונחת רוח לפני ה'.

¹⁰ אמנם ברש"י תענית ביאר שהדרשה היא 'כיון ששבת – כל השבת, כלומר שלמוצאי שבת – אבדה הנשמה יתירה.

¹¹ . ויש לפרש שזה הטעם ל"ב חלות שאמרו בזהר, שמתענגים על שפע ו' הימים, אלא שבא בכפילות, לחם משנה, 'כפילא וקלישא'. ותואם גם עם 'בווין תתקטר'.

לפי זה נמצא שעניין השבת הוא שבו האדם זוכה לקבל את הבריאה כולה בשלימותה. והיא ברכת השבת כנזכר במדרש. וכפי שבעת הבריאה כל ששת הימים עשה ה' את השמים ואת הארץ. ובשבת היה העולם מוכן בשכלולו לפני הבורא. כך נתן לנו את הבריאה להתענג בה בשבת.

ועוד מצינו שאמרו בגמרא דברים תואמים עם כיוון זה (סנהדרין לח.): 'תנו רבנן אדם נברא בערב שבת ומפני מה וכו' דבר אחר כדי שיכנס לסעודה מיד, משל למלך בשר ודם שבנה פלטרין ושיכללן והתקין סעודה ואחר כך הכנים אורחין, שנאמר וכו'.

ד. יום החיים – יום שירה

אלא שלאור זאת עלתה לפנינו התמיהה היסודית מדוע מצינים את היצירה דווקא על ידי שביתה, ויסוד היישוב לזה מבואר במהר"ל שכתב שאם היינו מצינים את בריאת העולם על ידי תנועה ומלאכה, היה הדבר מורה שעדיין אין הדבר שלם, והשביתה ומנוחה מורה שהדבר הגיע אל שלימותו, ועדיין הדברים צריכים הטעמה וביאור.

ונראה הכוונה על פי מה שכתב מו"ר זצ"ל ב'בן מלך' – שבת קודש' להגדיר את השבת שהוא 'יום החיים', כלומר שכל ימות החול הרי מיועדים להכנות ויצירה¹², ואימתי נחוה את הדברים מצד קיומם. שהרי לא יתכן שנתן ה' עולם לנבראים שתמיד יהיו מוטרדים בעמל יצירתו ומוטל עליהם עול השלמות, ואף פעם לא יוכלו "לאכלו", ולהשיג את טובתו בשלימות. אלא שלשם כך בא יום השבת, יום שמיועד לחוות את עצם קיום הדברים. ואם כל זמן העשייה הרי אי אפשר להתענג על העולם בשלימות. אזי יום השבת הוא היום שבו חיים וחווים ללא עשייה והתעסקות תמידית. שכן אי אפשר להשלים את בריאת העולם, ללא שיוקצה זמן לחווית הבריאה, ולזה נועד היום השביעי בו משתעשעים ונהנים מחווית הקיום של הבריאה כולה.

ונהנה, בהשקפת עולם מקובלת, הרי דווקא פעילות העשייה ותסיסת היצירה מזוהה עם המושג "חיים", ואילו השביתה היא בטלה וריקנות והעדר חיים, וכן 'שעשוע' נחשב כעיסוק צדדי הקיים בשולי החיים. אלא שהדבר תלוי בהרגשת הנפש, ושני ההשקפות קיימות בנפשות אנשים. יש השקפה שהעשייה והיצירה התמידית רק היא ראויה להיקרא 'חיים', ויש השקפה שמנוחה וחווית הדברים היא החיים, ואילו העמל התמידי והטירדות הם רק מפריעים ומסיחי דעת מעצם החיים. ולפי האמת שני ההשקפות נכונים, שהאדם נברא בהתאם לתכנית הבורא יתברך, שמצד אחד יש בנפשו השקפת עולם של ימות החול, תחושה שתובעת חיים עשייה ויצירה, וכל שביתה ושעשוע ריקני היא בטלה ובזבוז החיים, וכל שכן שינה היא אחד מששים במיתה. ומצד שני יש בנפש השקפת עולם של שבת, שרואה בעמל וטירדות החיים איבוד חווית החיים עצמם, והמנוחה והחוויה היא עצם החיים. ובכל אדם בפני עצמו קיימים שני התחושות במקביל, ויש הבדלים בין סוגי הנפשות בשיעור ומידת התחושות הללו, יש השייכים יותר

¹² . אמנם גם היצירה היא מחווית החיים, שכן הטביע הקב"ה בטבע האדם שהחווית החיים בנפש מתחלקת לשני חלקים חדות היצירה מחד, והנאת המנוחה והחוויה מאידך. וחדות היצירה יסודו בששת ימי החול, והנאת המנוחה היא מקומה של השבת בנפש. אלא שהחווית המנוחה היא יותר פנימית ומהותית בנפש, ללא יציאה והחלצות מעצמו לעבר פעולה ועשייה.

לפעילות ועשייה, ויש השייכים יותר לחוויה ושעשוע, ויתכן שזה שייך לבחינות "יהודה ויוסף", ואכמ"ל].

וסגולת היום הוא לחוות את הדברים מצד עצם קיומם ולהשתעשע במציאותם כפי שהם. ולא כבימות החול שבכל דבר האדם רואה מה עוד צריך להיעשות בו והוא גם מה שהשבת הוא 'יום שירה', כדאיתא 'מזמור שיר ליום השבת' (וראה להלן מאמר 'מזמור שיר ליום השבת') כי אחר ימות המלאכה יש הויית העניין אצל בעל החוויה שקולט את החוויה וזוכה להתענג עליה, וזה נקרא 'שירה'. שיש סיפור 'פרוזה' של תיאור דברים כחוייתם, ויש 'שירה' שמתאר את חויית הדברים. וזה תוכן המזמור בשיר ליום השבת שדבר זה מבטא את מהותו של יום, שהוא נועד לשירה. להיות כלי להכיל את השיר על הבריאה, להתבונן בה ולומר מה גדלו מעשיך ה' מאד עמקו מחשבותיך.

וכלשון התפילה בברכת יוצר בשבת 'יום השביעי משבח ואומר, מזמור שיר ליום השבת'. כלומר שעיצומו של יום השבת בא להכריז על מעשה הבריאה בצורת שיר.

ולפי מהלך זה, הרי עניין השביתה הוא העצירה בכדי לחוות את שלימות הבריאה, ליהנות ממנה ולקלוט ולהפנים את חוייתה.

ה. ויכל אלוקים ביום השביעי

ובמדרש (בראשית רבה י, ט מובא ברש"י על הפסוק): 'רבי שאליה לרבי ישמעאל ב"ר יוסי א"ל שמעת מאביך, מהו ויכל אלוקים ביום השביעי, אתמהא.

אלא כזה שהוא מכה בקורנוס על גבי הסדן, הגביהה מבעוד יום והורידה משתחשך'.

אמר רבי שמעון בן יוחאי בשר ודם שאינו יודע לא עתיו ולא רגעיו ולא שעותיו, הוא מוסיף מחול על הקודש, אבל הקב"ה שהוא יודע רגעיו ועתיו ושעותיו, נכנס בו כחוט השערה'.

ותירוצו של ר"ש בר יוחאי לכאורה תמוה ביותר, דאטו נכנס הקב"ה במלאכה רגע אחד ביום השבת, שעל זה נאמר ויכל ביום השביעי. וביותר יש להבין הא דאיתא בגמרא (ראש השנה לא). 'בששי היו אומרים ה' מלך גאות לבש, על שם שגמר מלאכתו, ומלך עליהן. והרי מבואר בזה שביום השישי כבר גמר מלאכתו ומלך עליהן'.

אכן הביאור בזה הוא שכיון שיודע עתיו ורגעיו ואינו צריך להוסיף מחול על הקודש, הרי סיים את מלאכתו רק ברגע האחרון ממש, כשתם לגמרי יום השישי.

והנה בכל יצירה יש שני עניינים, א. פעולת עשייתה וגמירתה. ב. מציאות חוייתה ועמידתה בשלימות. ורגע גמר עשייתה הוא שייך לרגע האחרון של יום השישי, ועל כן נחשב שמלך עליהם ביום השישי. אכן עמידת החפץ והנחת רוח שיש לאומן מהשלמתו שאז נחשב שהחפץ ישנו בשלימות, הוא רגע אחד מיד אחר ההשלמה וזה כבר שייך לזמן השבת.

והפסוק 'ויכל ביום השביעי', מכוון לעניין זה שבו האומן שמח בהשלמת המלאכה וחווה את השלמתה והיה החפץ כבר שלם, וכביכול הכתיב הקב"ה על עצמו בחינה זו שהיוצר ראה את עמידת המלאכה מושלמת לפניו, וזה כבר היה ביום השביעי. [כלומר שמלבד ה'וישבות' – שמכוון להסתלקות היוצר מכל

היצירה – שהיה ביום השביעי], גם 'ויכולו' 'ויכל' היו ביום השביעי].

ובסגנון נוסף נוכל לומר שכל זמן שהקב"ה היה עוסק בבריאה אין מכלול העולם עומד בשכלולו לפניו. אלא הוא ריבוי פרטים שכל אחד שלם לעצמו. אבל השלימות שכל העולם עומד לפניו זה רק אחר שנגמר הזמן של המלאכה. רגע אחד אחר שנגמרה המלאכה. הרי שלימות העולם היה לפני ה' רק בשבת עצמה.

וזה גם המשל בתירוץ הראשון של ר' ישמעאל ב"ר יוסי של הכאת הקורנן על הסדן שהיא נמצאת מאליה, שעל ידי השלמת המלאכה ברגע האחרון של יום השישי, וכל זמן שממשמים בו אף שזה מכוש אחרון עדיין אין החפץ עומד כדבר שלם לעצמו, ורק ברגע הראשון של יום השביעי שחדלו מלעסוק בו, באה מאליה השלימות של הוויית המלאכה שהיוצר רווח ממנו נחת רוח. וזו הכוונה במדרש במשל של ירידת הקורנן, שמציאות הויה זו נעשית מאליה בלא מלאכה.

ובזה מיושבת התמיהה מלשון הגמרא שביום השישי השלים מעשיו ומלך עליהם, כלומר שיש שני בחינות, האחת שבהשלמת המלאכה הכל נמצא, הרי במציאות באותו רגע הוא כבר 'מלך' על הכל. אולם יש בחינה שכאשר כלתה המלאכה היה לו בחינת נחת רוח לפניו, וזה הוא רק ברגע השני מיד אחר סילוק הידים מהמלאכה, כשהבריאה עומדת לפניו וכבר אינה זקוקה לעשייה, וזה אינו מתקיים כל עוד שהיוצר מזדקק ליצירה. רק ברגע השני כשאנו עוסק כבר במלאכה או הוא זמן לנחת רוח מהבריאה¹³. לעמידת היצירה לפניו בתפארת שלימותה. וזה כבר היה לאחר שקדש היום. וזו הכוונה שכיון שיודע עתיו ורגעיו אינו צריך להוסיף מחול על הקודש, ועל כן עד הרגע האחרון עדיין היה מתעסק בבריאה, ולא היה אפשר שתעמוד הבריאה שלימה לפניו רק כשנכנס היום השביעי.

ו. שני בחינות השבת בפרשת ויכולו

הנה ביארנו במאמר זה, מהלך בהגדרת מהות השבת שהגדרתו בראיית ה' כבורא, וזה מנוגד ביסודו למהלך שנתבאר במאמר א' שהגדרת השבת היא בראיית ה' מצד עצמו ומחותו, בדגש על נבדלותו מהבריאה.

ואף שזו גישה שונה מעיקרה לכל מהותה של השבת, אין אנו מסתפקים בין שני הדרכים מה יותר נכון בהגדרת השבת, אלא נראה ששניהם אמת, ומלכתחילה כשיצר הקב"ה את השבת יצרו שיהיו בו שני האופנים המקבילים, שמתוך הנתינה הכפולה זוכים ישראל להשיג את ההשגה הראויה השלימה¹⁴.

ויתכן לבאר שכנגד שני דרכים אלו בשבת נאמרו שני הפסוקים 'ויכולו', 'ויכל'. 'ויכולו' כנגד השבת שמתגלה בה שלימות הבריאה, ושהקב"ה יצר אותה. ועל זה אמר הכתוב 'ויכולו' כתרגומו 'ואשתכללו', שביום השביעי העולם נהיה מושלם, וממילא היה זה זמן לשמוח בחנוכתו של העולם ולציין בו שה' בראו.

¹⁴ . וראה להלן מאמר ו ומאמר ז שנביא הרבה מקורות לזה ששבת ניתנה באופן כפול.

פסוק 'ויכל' כבר מתייחס ליוצר שהוא זה שכיילה את המלאכה, וממילא היה פנוי לשוב לעצמו וקדושתו. וזו בחינת השבת שנתבארה במאמר א' שהוא יום שהתייחד עבור שם ה' ולא היה צריך לפנות לעבר הבריאה.

מעתה יש לומר שכנגד שני בחינות אלו בשבת נתן ה' ביום הזה שתי נתינות:

א. ברכת השבת ככתוב 'ויברך אותו'¹⁵, שזה נובע מכך שביום השבת היה העולם מעלה נחת רוח לפניו, על כן ברכו שתמיד תהא מעלה חן לפניו כמבואר במדרש. שיהיה הכל מבורך ומוצלח: 'ויברך אלוקים את יום השביעי. ובמדרש. ברכו במן, ברכו בעטיפה, ברכו באורה, ברכו בנר, ברכו במאור פנים, ברכו במטעמים, ברכו במאורות, ברכו ביציאה'. ברכה היא התפשטות והמשכת ריבוי. נתייחד השבת במידת "ברכה", אל העולם. בו ברכה על כל חלקי מעשה בראשית, ברכה על ששת ימי המעשה. שבת בבחינה זו מתייחדת אפוא במעלה של יום ברכה שיום זה מהווה לעולם.

וכן איתא בזוהר: 'מאי ברכה אשתכח בהאי יומא, אלא, כל ברכאן דלעילא ותתא ביומא שביעאה תליין'. משמעות הברכה בשבת לפי זה היא שהברכה שאנו רואים בכל הזמנים מקורה הוא ביום השבת בו נשפעת ברכה על כל המעשה של ששת הימים.

נמצא שהבחינה שביארנו במאמר זה היא שקראו חז"ל לשבת 'מלכתא'¹⁶ כלומר שהבריאה כולה היא כלי לגילוי מלכות ה' שזה הרי כל תכליתה של הבריאה, 'לתקן עולם במלכות שד-י', וביום השבת שבו

¹⁵ . ומו"ר ב'בן מלך שבת קודש' מרחיב בביאור שלש בחינות השבת 'ברכת השבת' 'קדושת השבת' ו'מנוחת השבת'. וכאן הננו מגדירים שבחינות אלו יסודם במהות המבט על שבת. שקדושת השבת נובעת מהיות השבת ציון ליום בו מתקיימת פרישה וסילוק מהבריאה, וברכת השבת יסודה ממה שהשבת היא בעצם יום השלמת הבריאה. ואילו בחינת 'מנוחת השבת' היא מידה מאחדת וממזגת שני הבחינות יחדיו, כמו שיבאר בהמשך. והאדם מתאחד בבוראו לעשות גם הוא את היום הזה ליום ממוזג, שהברכה לעולם והקדושה הנבדלת באים כאחד.

¹⁶ . הננו לצטט מהדברים הקולעים שביאר בעניין זה בספר היקר 'שבת מלכתא' להג"ר שמשון פינקוס זצ"ל: 'אחת ממידותיו יתברך היא מידת המלכות, וזה עיקר תכלית כל בנין העולם, שתיגלה מלכותו ית' בעולם. והיינו, שאצלו ית' הרי 'בכח' הוא בתכלית השלימות, ורצונו ית' להטיב הוא כלי גבול, ואילו הפועל של כל המידות – דהיינו המידה הנקראת מלכות, קבע השי"ת, שמפני הטאיתו תהא חסרה. ונקראת מידה זו – 'שכינה הקדושה', היינו מה ששוכן איתנו ומטיב לנו בפועל. וזה ענין שכינתא בגלותא, וזה כל תפילותינו ושאיפתינו בעולם, ותכלית כל הבריאה כולה, – שתתגלה מלכותו בעולם, היינו שמידת המלכות שהיא הפועל של חסדו יתברך ותפארתו וכל טובו – תשלוט בעולם ללא שום חסרון'. ראה שם עוד ביאור העניין בהרחבה. ובהמשך הספר כתב: 'ונמצא ששבת היא ממש מידת המלכות – שהיא מכניסה לתוך חושך עולמנו את הייחוד ושליטת החסד של השי"ת, שזהו ענין מידת המלכות, דעד שלא באה שבת כל מעשה שמים וארץ היו חולין, לא תואר ולא הדר להם, נמצאת השבת היא התכלית וההשלמה של כל מעשה בראשית'.

ולחעיר שהנה הגרש"פ זצ"ל בספר הנפלא הנזכר, ביסס היטב ענין מידת 'מלכות' שמים, ואזן וחקר ותקן משלים הרבה לבאר את העניין, וביאר כל עניין השבת סביב ליסודות אלו, ועל שם זה קרא לספרו 'שבת מלכתא'. ונראה שדבריו יציבים ונכונים לגבי בחינת 'שבת תתאה' – 'שבת מלכתא'. וכשמו כן הוא.

אולם על פי מה שיתבאר כאן שישנם שני בחינות בהשגת השבת, נראה שעניין יותר עיקרי בסוד השבת, הוא בחינת 'שבת עילאה', וכפי שביארנו לעיל שהוא נשגב מבחינת שמות 'אדנות' ו'אלוקים' והכינוי 'מלך העולם' שמתייחסים לה' בתור 'בורא עולם'. אלא השבת מורה על בחינה עילאית של שם הוי"ה – 'מחוייב המציאות', קדושת הקב"ה בטרם כל יציר נברא. והיינו 'שמא דקוב"ה', שם העצם.

נגלה העולם כולו בשלימות שכלולו, הוא יום שבו 'ישמחו במלכותך'.

ב. קדושת השבת – שזה נובע מהבחינה שנתבארה במאמר א', שמכיון שקידש את היום הזה לשמו, נתן קדושה ביום הזה, שתהיה בו הרגשת קדושת ה' ויהיה נקל להשיג את מציאותו וקדושתו. ויתכן עוד לומר בסגנון הזוהר האמור לגבי ברכה, שכל קדושה שאנו מוצאים בעולם באה מכח קדושת השבת. אלא שיש לעיין מה הטעם שהקדים 'ויברך' ל'ויקדש', ויתכן שכך הוא הסדר כשם שויכולו קודם לויכל, תחילה המדריגה היותר פשוטה, ולאחר מכן המדריגה היותר עליונה.

מאמר ג

כי ששת ימים עשה ה' את השמים את הארץ ואת הים

א. כי ששת ימים עשה ה' את השמים את הארץ ואת הים

כתיב בעשרת הדברות במצוות השבת: (שמות כ, יא) **כִּי שֵׁשֶׁת יָמִים עָשָׂה יי אֶת הַשָּׁמַיִם, וְאֶת הָאָרֶץ, אֶת הַיָּם, וְאֶת כָּל אֲשֶׁר בָּם, וַיָּנַח בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי.**

ויש לשאול מדוע נזכר כאן 'הים', והתייחס מה שנזכר שמים וארץ מובן שהוא הגדרת כללות הבריאה¹⁷, כמו 'בראשית ברא אלוקים את השמים ואת הארץ', וכן כתיב בפרשת ושמרו: 'כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ'. אולם הזכרת 'הים' כאן בפסוק מעונה ביאור.

ונראה שבא הכתוב ליתן טעם שנברא העולם בששת ימים [ניתכן שעל כן נכתב בכלל בתורה כל תיאור מעשה בראשית לפרטי פרטים]. כלומר שהבריאה בששה ימים היא עניין מהותי ולא מקרי, והיינו מכיון שהעולם עשוי משלשה חלקים, וכל חלק מלא ביצורים, וזה מצריך ששת ימים. והיינו שבשלושת הימים הראשונים נבראו: השמים, והארץ, והים. [כלומר שביום הראשון נבראו השמים שבתחילה זה כלל את הארץ והכל, ביום השני נפרדו השמים מהחלק התחתון וזוהי בריאת הים, ביום השלישי נפרדה הארץ מן הים, וזוהי בריאת הארץ]. ובחלק השני של השבוע נבראו 'כל אשר בים', ביום הרביעי נברא כל אשר בים של השמים, ביום החמישי כל אשר בים של הים, ביום השישי כל אשר בים של הארץ. [וכן כתב בשיר היחוד: שְׁלֹשֶׁת יָמִים הָרְאשׁוֹנִים, אִזּוּ הַכִּינּוֹתָם לְאַחֲרוֹנִים].

ב. שלשת חלקי הבריאה באיסור עבודה זרה.

ודבר זה מבטא רעיון מהותי ביסודי הדת, כי הנה כתיב בדיברת השניה (שמות כ, ד): **לֹא תַעֲשֶׂה לָךְ פֶּסֶל וְכָל תְּמוּנָה אֲשֶׁר בַּשָּׁמַיִם מִמַּעַל, וְאֲשֶׁר בָּאָרֶץ מִתַּחַת, וְאֲשֶׁר בַּמַּיִם מִתַּחַת לָאָרֶץ.**

נזכרים אפוא באיסור ע"ז שלשה סוגי מקומות: 1. בשמים. 2. בארץ. 3. במים. שהם שלושת חלקי הבריאה, כאמור, ובכל אחד מהם יש יצורים, וחלילה לנו מלעשות מהם תמונה ולעבדם.

¹⁷. ובדרך אגב יש לשים לב, שאין בלשון המקרא שום ביטוי שמתאר במילה אחת את מכלול הבריאה, שכן המילה 'עולם' אינה משמשת בתנ"ך לתיאור כללות הבריאה בהווה, ומה שמצינו שקרא אברהם בשם 'ה' א-ל עולם' הכוונה ב'עולם' רק להתמשכות הזמן הנצחית. וממילא הדרך היחידה לומר את כל העולם במובן של מכלול הבריאה, היא לומר 'את השמים ואת הארץ'.

ובפרשת ואתחנן התורה מפרטת אותם יותר: (דברים ד, טז): **פֶּן תִּשְׁחַתּוּן וַעֲשִׂיתֶם לָכֶם פֶּסֶל תְּמוּנָה כֹּל סִמּוֹל תְּבִנִית זָכָר אוֹ נְקֵבָה: (יז) תְּבִנִית כֹּל בְּהֵמָה אֲשֶׁר בָּאָרֶץ תְּבִנִית כֹּל צִפּוֹר כִּנָּף אֲשֶׁר תִּעֹף בַּשָּׁמַיִם: (יח) תְּבִנִית כֹּל רֶמֶשׂ בָּאֲדָמָה תְּבִנִית כֹּל דָּגָה אֲשֶׁר בַּמַּיִם מִתַּחַת לָאָרֶץ¹⁸: (יט) וּפֶן תִּשָּׂא עֵינֶיךָ הַשָּׁמַיְמָה וְרָאִיתָ אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הַיָּרֵחַ וְאֶת הַכּוֹכָבִים כֹּל צָבָא הַשָּׁמַיִם וְנִדְחָתָה וְהִשְׁתַּחֲוִיתָ לָהֶם וַעֲבַדְתָּם אֲשֶׁר חָלַק יי אֱלֹהֶיךָ אִתָּם לְכָל הָעַמִּים תַּחַת כֹּל הַשָּׁמַיִם:**

והעקרון בכל אלו הוא שהתמונה והסמל שהעכו"ם מבקשים לעבוד באים לייצג את הנבראים, ומסמלים את הכוחות הטמירים השונים שמניעים את הבריאה. שמצד אחד ברואי השמים הם החשובים ובשל עליונותם הם יותר מייצגים את כלל הבריאה, מצד שני יש מעלה בנברא הכי תחתון שכך מיוצגים בו ממילא כל אלו שמעליו. ויש גישה של 'האמצעי' עדיף, שהנבראים הממוצעים הם מסמלים את כלל הכוחות של היקום.

ונח להם לעובדי ע"ז שיהיו אלוהיהם מסוג היצורים הקרובים אליהם, שממילא יהיו האלילים תלויים בעבודתם לפי דמיונם הכוזב, וישלמו בהם להשפיע טובה לעצמם ולהרע לשונאיהם].

אולם לא כן חלק ישראל, שהם עובדים את 'הוי"ה' שמה שמייחד אותו שאינו שייך לחלקי הבריאה, אלא האלוקים הוא מציאות נבדלת. שאינה כלל מסוג הנבראים. וכל שכן שאינו נצרך להם ולא לעבודתם. והוא אף למעלה משם אלוקים, שעניינו להנחית ולשפוט את הנבראים, אלא שם הוי"ה הוא שם העצם שמהותו אינה אלא עצמות כבודו וקדושתו.

ולשם כך באה מצוות השבת (שמות כ, יא) **כִּי שֵׁשֶׁת יָמִים עָשָׂה יי אֶת הַשָּׁמַיִם, וְאֶת הָאָרֶץ, אֶת הַיָּם, וְאֶת כָּל אֲשֶׁר בָּם, וַיָּנַח בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי.**

שבאה מצוות שבת שלא יראה האדם את הבריאה כמציאות עיקרית כשלעצמה, שהכוחות שבה הם האלוקות, ותעשה לך תמונה מאחד מיצירי אותם הימים, אלא דווקא ביום שמחוץ לימי הבריאה והבורא נח בו, היום שאינו חלק מסערת הבריאה אלא יום השבתה שבו מתאים לחוות את העולם, זה היום שתקדש ותייחד לשם הוי"ה הנבדל והנעלה מכל חלק הבריאה ויצוריהם.

ג. המשמר את השבת מתקן עוון ע"ז

ואולי זה הטעם שמצינו שהמחלל את השבת חמור כעובד ע"ז (חולין ה. רמב"ם הלכות שבת פרק ל), ומאידך איתא 'כל המשמר שבת כהלכתו אפילו עובד עבודה זרה כדור אנוש מוחלין לו' (שבת קיה:).

כלומר שכיון ששבת באה לבטא את ההיפך מע"ז, על כן המחללה כאילו עבד ע"ז, והמשמרה מכפרת לו

¹⁸. התועלת בהבאת הפסוק שם היא בביאור 'אשר במים מתחת לארץ' שהכוונה היא לדגה אשר במים. ואגב, יש להעיר מדוע השתנה הסדר. ויתכן שבעשרת הדברות הסדר הוא לפי החשיבות, תחילה שמים ואחר כך ארץ ואחר כך במים, ואילו בפרשת 'ונשמרתם מאד לנפשותיכם' ביזאתחנן, הסדר הוא לפי שלבי הבריאה למפרע, הקרוב קרוב קודם: תחילה אדם שנברא אחרון, אחר כך בהמה, אחר כך צפור, שרץ, דגים, ובסוף השמש והירח וכוכבים].

על עוון ע"ז. [ועיין תוספות סנהדרין (עח, ב ד"ה) 'ואף על גב דמיתה סתם חנק היא מתוך הסברא היה מדמה לעובד עבודת כוכבים דבסקילה דמחלל שבת בפרהסיא כופר בעיקר דכופר במעשה בראשית' וז"ל רש"י חולין (ה, א ד"ה אלא לאו) 'האי תנא חמירא ליה שבת כעבודת כוכבים דהעובד עבודת כוכבים כופר בהקב"ה והמחלל שבת כופר במעשיו ומעיד שקר שלא שבת הקב"ה במעשה בראשית'].

ולפי המבואר אין זה רק מפני שהשבת היא עדות ואות על בריאת העולם, אלא שהשבת מעיקרה באה לציין את הרעיון של אחדות הבורא והתקדשותו מברואיו, שהוא ההיפך הגמור מרעיון הע"ז. בכך שייחד לו יום לעצמו להתעלות מברואיו. ובכך מבטא שהוא מציאות מסוג עניין שונה לגמרי, ומרומם ומתנשא לכל לראש.

[והנה הכופרים בזמננו כמוהם כעובדי עבודה זרה ופחותים מהם, שמאמינים שהטבע נוצר מעצמו, ומתקיים מעצמו. והרי אלוהיהם הם גופי הטבע עצמם השמש והירח וכל גרמי השמים והאדמה וכל היצורים שעליה, כל מציאות הטבע, והשבת בא לבטל כל רעיונות הבל אלו, מהם עולה שהעולם עצמו הוא סופו של דבר, אלא יש לידע ולהודיע כי יש אלוה לעולם שהוא נעלה ומרומם מהעולם ויצוריו, ונתייחד לו יום שהוא מעבר לכל ששת חלקי המציאות העולמית].

מאמר ד

אז תתענג על ה'

א. קדושת השבת דווקא על ידי שביתה

על פי כל הדרכים שנמצא לבאר, אין חולק כי מהותה של השבת עניינה הוא קדושת ה' הנעלית למעלה מכל רעיון, המופיעה בביאת יום השבת. ומעתה יש לברר עניין מופלא, כי מיוחדת היא קדושה זו, שהיא מתייחדת על ידי שביתה ממלאכה. רצונך לקדש את היום לה', אל תעשה מאומה, הימנע מל"ט מלאכות, ובכך קידשת את היום לשמו יתברך.

ומלבד שעצם הדבר טעון הבנה: מה קדושה יש בשביתה וחוסר מעש? לכאורה זהו דבר מופרך ומוקשה, היפך כל מה שמושרש בנו, שהרי בתפיסתנו הרגילה מנוחה משמעותה שלוה ונינוחות, שבדרך כלל מידות אלו מתלווים אל הרפיון וההרפיה והסלחנות, ואילו 'קדושה' נתפסת בעינינו כתובענות דריכות כובד ראש וקפדנות¹⁹.

מצוות השבת מיוחדת בזה ושונה היא מכלל מצוות התורה, בהם מופיע רבות רעיון ה'קדושה', שהרי בדרך כלל אנו מזהים את חובת המצוות כאופן מסוים של פעולה ומאמץ ועמידה דרוכה על המשמר, יציאה והתרוממות משקיעת האדם בעצמו, לעומת החידלון והמנוחה המצטיירים כדבר שלילי, סמל השלילה והרוע במשלי הוא ה'עצל' הנמנע מעשייה, ואילו בשבת אנו רואים שהמנוחה היא המסמלת את הקדושה.

וצריך ביאור, כיצד באה המנוחה וההרפיה אצל האדם לסמל קדושה.

ניתן לתאר את הקושי מכיוון נוסף, כפי הרגילות הרי בדרך כלל העבודה והעמל נחשבים לנתינה ומחוייבות ושעבוד והקרבה כלפי גבוה, ואילו המנוחה לכאורה נחשבת כנטייה שהאדם מתרכז בעצמו ונוטל לעצמו פינוק וחירות להתענג ולהיות מלך לעצמו, ואיה הקדושה שבזה. ובפרט לפי מה שלמדנו מדברי הנביאים שאכן שביתה היא שביתה של עונג ומעדנים, וכן הוא בהלכה, וגם כן עמא דבר,

¹⁹ וזה אמנם הטעם שאיסורי המלאכה בשבת הם דקדקנים ומקיפים, כיון שמנוחה זו באה לבטא קדושה. שמעצם טבעה היא אש אוכלת. פרישות ודקדקנות, אופיו של דבר שבקדושה שהוא קיצוני ומוחלט, כי זהו מושג הקדושה, דבר מרומם מאיתנו, רציני ומרתייע. פגיעה במסגרת המנוחה אינה רק ויתור על רוממות מסוימת, אלא זהו חילול הקדושה, פגיעה בכבוד מי שצווה על השבת. ולכן עונשה גדול. וזה 'מורא שבת' שכתב ב'ראים' (עפ"י יבמות ו). שיש מ"ע על יראת שבת, והיינו שלא לחללה. אך עם זאת המנוחה כשלעצמה היא במהותה תנועה מלאה נועם וסליחה רכות טוב ונדיבות, מנוחה ושמחה אור ליהודים.

[משל למה"ד שאם יבקשו להגדיר מה הם נישואין, הרי וודאי שהם רק ידידות אהבה אחוה ורעות, אלא שיש גדר מסביב לזה של יראה ביחס לבגידה בנישואין, ויש איסורי עריות שהם חייבי מיתות בית דין, אך זה אינו משנה את אופי מציאות הנישואין שהם נועם אהבה ורעות].

וכפי שמתואר הרבה בזמירות שבת אודות התפנוקים והמתקים, הרי זה לכאורה תמיד אנו מחונכים שהתענוגים והתפנוקים מסמלים את היפך הקדושה.

וכבר נתבאר שאי אפשר ליישב שמנוחת האדם מבטאת את הגבלת האדם בפעולות מול פעולת ה' שהיא השלמת באמת, שהרי בתורה מבואר שהמנוחה לא באה לסמל את הניגוד של עמידת האדם כלפי ה', אלא אדרבה, המנוחה עצמה במהותה מבטאת את קדושת השבת, מכיון שהקב"ה בעצמו שבת ונה ביום השביעי אף האדם נצטווה לנחה, ומה היא משמעות מנוחתו של ה'.

ב. עבודת השבת המיוחדת – מנוחה

זו גופא התשובה לשאלתנו הנוקבת שהמנוחה בשבת לא באה לסמל את הניגוד של עמידת האדם כלפי ה', אלא אדרבה, בשבת המנוחה עצמה במהותה מבטאת את הקדושה, מכיון שהקב"ה בעצמו שבת ונה ביום השביעי אף האדם נצטווה לנחה, ולהיות דומה לקונו.

אמנם נכון שהתנועה והפעולה המוערכת בדרך כלל במצוות ועבודת ה', ובהנהגות נעלות ומידות טובות, היא התרוממות והתקדשות ביציאה מתוך המסגרת למעליותא, בנתינה לזולת, בשמירה על גבולות, בויתור על צרכים והנאות, בהתמסרות לעבר הנעלה, ופעמים רבות כרוכה ביגיעה והתאמצות למען ערכים נעלים.

וזאת מכיון שהקדושה בדרך כלל באה מצד הנברא המתקיים בתוך סדר העולם, בתוך מסגרת של מושגי חיים אנושיים, בתוך מסגרת זאת הפנייה התנועה וההתאמצות לעבר הנעלה היא הביטוי לקדושה.

אולם הקדושה של השבת היא קדושה מסוג אחר, ביום השבת כל הרקע של האדם עובר למצב אחר. מצב של קדושה, הווייה שכל כולה שרוייה בהווי אלוקי, ובמציאות מופלאה זו, אזי מתוך ההרפייה שוקע האדם לתוך רקע רווי בקדושה.

במובן זה, דווקא בשביתה באים לסמל את הקדושה, אנו פוסקים מלעסוק בענייני העולם, וממילא שבים אל המציאות של הבורא עצמו, השביתה מבטאת הזדהות והתאחדות עם הבורא, מצד ההשגה היותר גבוהה בו, עצמותו, שאין מציאותו זקוקה לביטוי על ידי מלאכה ועשייה.

בעולם העשייה התיקון דורש פעולה ועבודה. אבל השבת באה לבטא מציאות שמעבר לעולם הנבראים, יום השבת מוזמן לפנינו מעבר לעולמו של הקב"ה. עולם בו העשייה היא פחיתות מעלה, שהרי היא הזדקקות למציאות הבריאה, ודווקא השביתה והמנוחה מבטאת הזדהות עם עצם ההיות של המציאות העליונה. יום מיוחד שבו בלי כל עשייה ומאמץ, אנו שוקעים לרקע של הוויית קדושה ורוממות, 'מנוחה' במובן של הנעה אל היעד הסופי, כמו 'ומצאן מנוחה אשה בית אישה'²⁰ (רות א, ט).

וכשם שאצל הקב"ה המנוחה והשביתה מבטאת חזרה אל עצמיותו שזה וודאי תוספת קדושה, כך אצל כל אדם השביתה יוצרת חזרה יותר אמיתית ופנימית של האדם אל מעמקי עצמיותו, נשמה שנתת בי מהורה היא. ועל האדם רק להאמין בעצמו ולשחרר ולהרפות לגמרי מכל אחיזת עול אנושי וימצא עצמו

²⁰ עיין פרי צדיק חוקת אות יד, ופרשת פינחס אות יט ועוד רבים.

שוקע ונוחת במציאות של קדושה מקיפה.

*

במובן זה יש להוסיף שהשבת והחול אינם רק מצוות הנמועות בזמן, אלא יש בחינת שבת וחול בכוחות הנפש, [אלא שוודאי שבזמן השבת יש יותר פתיחת לב והתעוררות לבחינת השבת שבנפש]. כלומר שמצב הנפש הרגיל הוא בתנועה של חולין, ויש לה אפשרות להתרומם בהתאמצות לעבר הקדושה, אבל יש עוד מציאות נעלמת ונסתרת של הרפיה ושקיעה שהיא פנימיות הנפש המהותית והיא שחרור וחירות לאינסופיות של קדושה, וזו בחינת השבת שבנפש.

ג. מצוות עונג שבת

חז"ל הם שקבעו את צביון היום של שבת, שיהיה יום של 'עונג', על סמך דברי הנביא (ישעיה נח, יג) 'אם תשיב משבת רגלך עשות הפצץ ביום קדשי וקראת לשבת עונג לקדוש ה' מכבד וכבדתו מעשות דרכיך ממצוא הפצץ ודבר דבר. אז תתענג על ה' והרכבתך על במתי ארץ והאכלתך נחלת יעקב אביך כי פי ה' דבר'.

ובגמרא (שבת קיח, ב) 'אמר רב יהודה אמר רב כל המענג את השבת נותנין לו משאלות לבו שנאמר והתענג על ה' ויתן לך משאלות לבך עונג זה איני יודע מהו כשהוא אומר וקראת לשבת עונג הוי אומר זה עונג שבת'. ובהמשך שם מבואר מה הם גדריו קיום מצוות עונג. ומאד הקפידו חכמים שלא לבטל מצוות עונג, בהדלקת הנר, ובאכילת חמין. ומזה עולה שזה מעיקרי צביון השבת. והדבר צריך ביאור. [ונראה שהעונג הבסיסי מתקיים על ידי עצם השביתה, שהמנוחה עצמה היא עונג של שחרור].

ויש שמשמע מדבריהם (עיי' ב"ח ריש סימן רמ"ב) שעניינה של מצוות עונג הוא מדין קדושת היום²¹. וכוונתם ברורה שזה מצד הכבוד ליום, שמצד קדושת היום צריך לכבד את היום, ויום מכובד מתענגים בו. אולם לכאורה נראה שאין זה תכלית הדבר, כי אמנם יש כמה עניינים שעושים מצד עונג שבת והם גם 'כבוד', כמו סעודת היום ונרות שבת. אולם אנו מוצאים כמה דברים בהלכה שנעשים מצד מצוות עונג ואין בהם כבוד כלל, כגון שינה בשבת תענוג, וכן נערים המתענגים בקפיצתם, ומצוות עונה של ת"ח.

ומזה עולה שאין מצוות עונג שייכת לגדר כבוד, אלא מצוותה יסודה בגדר מנוחת השבת, שזו מנוחה שלילמה מנוחת אהבה ורצון מנוחת אהבה ונדבה, שהמנוחה השלימה מתקיימת כשהאדם מתענג בכל ענייניו.

והיינו מכיון שבשבת המצוה היא להגיע למנוחה שלילמה דוגמת הבורא יתברך שהכתיב על עצמו בתורה 'וינח' וינפש', שזו מנוחה של נפישת דהיינו עונג ונחת רוח.

²¹ . ולפי דעה זו יתכן שזה הביאור בשיטת כמה ראשונים שקידוש היום על היין הוא מדאורייתא דכתיב זכרו כיין לבנון. והיינו כי הקיום המלא של הזכירה לקדשו הוא על ידי עונג, והיינו היין, שיש בו עונג וכבוד.

ונראה שעומק העניין הוא שפיסגת מצוות השבת היא להתענג על ה' וליהנות מזיו שכינתו, ובמקביל לזה ציוו חכמים שיהיה אדם אוכל ושותה ויעשה עניינים חיצוניים דוגמת העונג הפנימי. שכן יש מדריגה של יראת ה' ולמעלה מזה מדריגת אהבת ה' אך למעלה מכל היא המידה של להתענג על ה', שדבר זה יתקיים במלואו בעולם הבא כמו שאמרו בגמרא: (ברכות יז, א) 'העולם הבא אין בו לא אכילה ולא שתיה ולא פריה ורביה ולא משא ומתן ולא קנאה ולא שנאה ולא תחרות אלא צדיקים יושבין ועטרותיהם בראשיהם ונהנים מזיו השכינה שנאמר 'יחזו את האלהים ויאכלו וישתו'.

פסוק זה שהזכירו במאמרם נאמר בפרשת משפטים ביחס לגילויים של מעמד הר סיני שנגלו לזקני ואצילי בני ישראל. ושם כתוב 'ויראו את אלוקי ישראל ותחת רגליו וגו' ויחזו את אלוקי ישראל ויאכלו וישתו'.

ובמדרש (ויק"ר כז, במדב"ר ב, כה) 'יחזו את האלוקים ויאכלו וישתו מלמד שזנו עיניהם כלפי שכינה כאדם שמביט בחבירו מתוך מאכל ומשתה, רבי יוחנן אמר אכילה ודאית דכתיב (משלי מז) באור פני מלך חיים'. [כלומר שנחלקו בפירוש הפסוק אם הביטו בשכינה בדרך קלות או שעצם ראית השכינה היתה להם כאכילה ושתיה ממש. ובגמרא שהובא לעיל מבואר לכאורה כהאי מ"ד], והיינו שיש בחינת ראית השכינה שהיא עונג ומזון לנפש כאכילה ושתיה לגוף.

וכיון שמצוות השבת הפנימית היא להגיע לקירבת ה' ודביקות בדרגה כזו של להתענג על ה', אף מצוותה בפועל לאכול ולשתות ולהתענג בתענוגים, כשהכוונה בזה לעשות דוגמא לצורה והמהות הפנימית. שכן בכדי להגיע בעולם הזה לשלימות העונג אי אפשר רק על ידי אכילה ושתיה²². וזוהי עבודת השבת. וכמו שכתב האריז"ל בזמירות לסעודה שלישית: 'בני היכלא דכסיפין למחזי זיו דזעיר אנפין יהון הכא בהאי תכא'. וכן בזמר לסעודת צפרא דשבתא: 'נהוריה ישריה בה בקידושא רבה ישדר לן שופריה ונחזי ביקריה'. מבואר שבשעת הסעודות הוא עת לחזיונות עילאיים של שבת.

ועבודת השבת היא אפוא להיכנס למצב של עונג מלא מכל המזומן לפנייהם, ובני העלייה אשר זוכים מבינים שהעונג החיצוני הוא רק לבוש לעונג האמיתי מהתגלות קדושת ה', והמה מתהלכים בעולם כמרחפים מרוב ההתרגשות והתפעלות מתוך ההשראה המפעמת בלב מהשגת קדושת השי"ת, כשמחשבתם נמועה בהתבוננות שבשבת קודש התגלות ה' היא באופן של להתענג.

ד. שיר ליום השבת

ביארנו אפוא שעניין העונג ממחיש את העניין שפיסגת הקדושה מושגת באופן של מנוחה דייקא. ויתכן

²² ולשון הגמרא הוא (קידוש): 'במה מענגנו בדגים גדולים וראשי שומין ותבשיל של תרדין והא דא"ר חייא בר אשי א"ר אפילו דבר מועט ועשאו לכבוד שבת הוי עונג, ואמר רב פאא אפילו כסא דהרסנא'. ובמור הלכות שבת סימן רמב) כתב על זה בשם אביו הרא"ש: 'היינו למי שהשעה דחוקה לו וכו' דר"ע לא אמר אלא למי שהשעה דחוקה לו ביותר אבל צריך אדם לזרז עצמו כנמר וכנשר לכבד שבתות ביותר ע"כ. ונראה לבאר שצורת מצוותו היא להרבות במיני עונג ככל יכלתו אפילו באופן מוגזם. אך מאידך מי שאין ביכלתו, מצוותו לקיים את אותה מידת עונג כ'כסא דהרסנא', שהם דגים קטנים. כי מי שנפשו גדולה ורחבה, ביכולתו להתענג מדבר מועט לאין שיעור, כמו שהיו לפניו מעדני עולם. ויש שיודעים להתענג לאין שיעור אפילו משאיפת אויר צה. וזו צורת מצוות עונג.

שזה מה שמצינו ששבת הוא יום שירה שכך פותח המשורר: 'מזמור שיר ליום השבת', בפשטות הביאור הוא ששיר זה נועד לאמרו ביום השבת, אולם מתוך מדרשי חז"ל ונוסחאות התפילות שתיקנו, עולה כי מזמור שיר ליום השבת אינו רק שיר שבה שנאמר ביום השבת בדומה לשאר ימים שיש גם להם שיר, אלא זה 'השיר של השבת', כלומר שהשבת יש בעצם תכנון ומהותו עניין של 'שיר'. כלומר שזה זמן של קליטת המציאות לא כלימוד עובדות יבשות, אלא הכל נתפס באופן חויתי, וזו בחינת מנוחה וקדושה.

ויותר מכך מצינו שדרשו את הפסוק מזמור שיר ליום השבת, שכביכול השבת עצמו אומר שיר. – 'לא-ל אשר שבת מכל המעשים ביום השביעי נתעלה וישב על כסא כבודו, זה שיר שבה של יום השביעי שבו שבת א-ל מכל מלאכתו. **יום השביעי מושבה ואומר מזמור שיר ליום השבת** טוב להודות לה'. לפיכך יפארו ויברכו לא-ל כל יצוריו, שבה יקר וגדולה וכבוד יתנו לא-ל מלך יוצר כל' (תפילת יוצר של שבת).

ונראה שרמזו בזה למה שאמרו במדרש תהלים (מזמור צב ד"ה דבר אחר) 'כיון שראה אדם כחה של שבת בא אדם לומר לשבת הימנון אמר לו השבת לי אתה אומר הימנון, אני ואתה נאמר הימנון להקב"ה, הוי טוב להודות לה'.

ועוד שם – 'זכור את יום השבת. והן מכבדין אותו במאכל ומשתה ובכסות נקיה, שנאמר וקראת לשבת עונג. ולא עוד, אלא כשהוא נכנס אנו מקבלין אותו בשירין ובזימרים, שנאמר, מזמור שיר ליום השבת'.

ועיין עוד במדרש (בתי מדרשות ח"א – סדר רבה דבראשית אות טו-טז), 'בשביעי ישב הקב"ה על כסא שמחה וכו' והיו כולם עומדים בשמחה גדולה במעין של שמחה ומשמחים ומרקדים ומרננים ומקלסים לפניו בכל מיני קלום וכל מיני זמר שבה והלל והיו מלאכי השרת פותחים את פיהם ואומרים יהי כבוד ה' לעולם וכולם עונים אחריהם ישמח ה' במעשיו והיה רקיע ערבות מלא שמחה וקול הדר וכו' באותה שעה הביא הקב"ה שרה של שבת והושיבה על כסא הכבוד והביא לפניו שירה כל שר ושר של כל רקיע ורקיע ושל כל תהום ותהום והיו מרקדין ומשמחין לפניו ואומרים שבת הוא לה' ושאר כל השרים הגדולים אומרים לה' הוא שבת ואף אדם הראשון העלה אותו הקב"ה לשמי מרומים לשמים העליונים לשוב ולשמוח בשמחתה של שבת. עשה הקב"ה חנוכה של שמים וארץ והכל שמחים בה ואף אדם הראשון שש ושמח בשמחתה של שבת'.

ונראה לבאר העניין על פי מה שיתבאר להלן שראיית כבוד ה' ביום השבת, באה מתוך ההתבוננות וראיית שלימות המלאכה, שאז הלב מתרגש מגדלות ה' שממנו הכל והוא ברא כל זאת. שלשם כך באה השביתה, שכן כל זמן שעסוקים ביצירה אין הדבר עומד בפנינו, ואיננו מסוגלים לחוות אותו, ואין זוכים להתבונן במראה הגדול של כבוד ה'. ועניין זה עצמו הוא סוד ה"שיר" שבשבת, כלומר שיש שני סוגי יחס אל המציאות ומאורעותיה. כאמור, שניתן לראות את הדברים באופן של סיפור יבש, וזה סוג היחס של ימי המעשה, כאשר אין זוכים לחוות את הדברים בעצמם אלא עוסקים בכל עניין רק כהכנה וסיבה לדבר אחר. ויש יחס לדבר כאשר חווים אותו ויש לנו אותו,

וסוג יחס זה הוא "שיר", אין כאן עובדות יבשות, אלא מצב חויתי בנפש. וכאשר מביעים מצב זה הרי משתפכים בעושר רגשות, המתבטא ב"שיר". השיר הוא 'קבלת השלמת הבריאה'. כל עיקרה של השבת לא נוצרה, איפוא, אלא בכדי להוציא לאור את ה"שיר" שבבריאה. וכמוכן כאשר אומרים "שיר" הרי הוא מכוון כלפי יוצר הכל שממנו נברא כל המראה הגדול הזה.

ומבואר בזה שפיר נוסח התפילה האמורה – 'לא-ל אשר שבת מכל המעשים, ביום השביעי נתעלה וישב

על כסא כבודו, זה שיר שבח של יום השביעי, שבו שבת א-ל מכל מלאכתו. ויום השביעי משבח ואומר, מזמור שיר ליום השבת טוב להודות לה'. לפיכך יפארו ויברכו לא-ל כל יצוריו, שבח יקר וגדולה וכבוד יתנו לא-ל מלך יוצר כל'.

בתפילה זו מבואר ששורש השיר הוא משום ששבת מכל המעשים, וממילא נתעלה וישב על כסא כבודו, כלומר ששוב לא היה מכוון את מלכותו כלפי יצירת התחתונים, אלא נתעלה וישב על כסא כבודו. ושבת המלאכה ששבת הא-ל היא המביאה שיר שבח של יום השביעי, ויום השביעי עצמו משבח ואומר מזמור שיר ליום השבת, משום שמצב השבת הוא מצב של שירה, וכל היצורים אומרים שירה, כי השירה באה מצד היצירה.

נועין בן מלך שבת קודש שער א' מאמר ב', שכתב שעניין השירה שייך לחלק "קדושת השבת" שעל ידי סיום הבריאה נתעלה כבודו יתברך, ולכן אומרים שיר לכבוד ה'. אכן לפי הסגנון האמור כאן, השיר שייך לעצם צורת השבת שנועד גם בכדי להתענג על עמידת העולם, ולא דווקא לקדושת השבת, אלא כל חלקי השבת מתבטאים בשירה.)

ה. שבת – מנחת של שירה

והוא העניין המבואר בגמרא (ר"ה לא.) שביום השבת היו הלויים משוררים על הקרבן, מדי שבת בשבתו, כל השירות שבתורה כסדר: שירת הים, שירת הבאר, ושירת האזינו (עיי"ש).

הנה מבואר בזה שהשבת הוא 'יום שירה', מעצם מנחתו.

וכן נוסחאות התפילה יש בהם גוון של שירה, כמו שמראה ב'בן מלך' ש'שמח משה' מבוסס על חרוזים, ויותר מזה במוסף 'תכנת שבת רצית קרבנותיה' שמיוסד על אלפא ביתא בהיפוך, תשר"ק²³.

ויתבארו מעתה באר היטב דברי המדרש האמורים – כיון שראה אדם כחה של שבת בא אדם לומר לשבת הימנו, אמר לו השבת לי אתה אומר הימנו, אני ואתה נאמר הימנו להקב"ה, הוי טוב להודות לה'.

ובדומה לזה במדרש 'סדר רבה דבראשית' אות מז – באותה שעה כשראה אדה"ר שבחה של שבת יקר ורבותה של שבת שמחתה וגדולתה של שבת שהכל היו שמחים בה והיא היתה תחלה וראש כל השמחות, מיד פתחו פיהם ואמר מזמור שיר ליום השבת אמר הקב"ה לשבת אתה אומר מזמור, ולי אין אתה אומר מזמור שאני אלו-ה השבת, עד שעמדה השבת על רגליה ונפלה על פניה, ואמרה טוב להודות לה', וכל סדרי בראשית השיבו ולומר לשמך.

מבואר שיש בשיר שני שלבים, תחילה אומר האדם שיר לשבת, אולם אז מתעוררת עליו הטענה, וכי

²³ . ונראה שגם עניין תשר"ק מותאם לאווירת מנחת השבת, כי ביארתי במקו"א שעניין סדר אלף בית מיוסד על קלות וכבדות הביטוי שא' הוא הקליל ביותר, ומשם מטפס ועולה. ועל זה מיוסד כל עניין הגימטריא. ובדרך כלל כשמסדרים שיר בונים אותו מן הקל אל הכבד, מתחיל מן הקליל ועולה השיר ומצטמק יותר ויותר. אולם שיר המתאר מצב מנחה מיוסד להיפך, מתחיל מן הכבד, ומשם שוקע המשורר ומתרפה לתוך עצמו במנחה...

לשבת הנך אומר שירה ולא ליוצר השבת, ואז הוא מכוון את השיר כלפי יוצר הכל. כי השבת בעצם מנוחתו יוצר מצב של שיר, והאדם מתעורר לומר שיר אף לפני שהוא מזהה את חובתו כלפי הבורא והיוצר, העולם כולו על השמים והארץ ההרים והגבעות הימים והנהרות והאילנות מביאים אותו להתרגשות וחוייה עזה, שהוא מאליו מרגיש צורך לומר שירה, ואז הוא מכוון את השירה אל מי שראוי לשיר לפניו.

ויש לבאר על פי זה מה שתיקנו חכמים לעשות קידוש על היין, כי היין מסמל את השירה ומשפיע על הנפש שחרור והשראה לחוש את הדברים באופן של שירה. וזה עומק הדרשא 'זכרוהו על היין', כלומר כיון שאין אומרים שירה אלא על היין, אמירת קידוש שבת היא שירה, ובגמרא (פסחים קו, א) דנו מה נוסח הקידוש בשבת ביום, ואמר רב יהודה בורא פרי הגפן. ומפרש רשב"ם בשם השאלות דרב אחאי קאתאי כסא דחמרא וברוכי ומשתי משום כבוד שבת לחלק בין מדת שבת למדת חול שהוא ענין שיר שאין אומרים שירה אלא על היין. כלומר כיון שעניינו של קידוש הוא להביע את שיר השבת, הרי באמירת בורא פרי הגפן והעמדת כוס יין שמסמל שירה, מתבטא מאליו התוכן שהקידוש מבקש להביע.

מה מהותו של 'שיר' – שיר זו הבעה זורמת של המציאות, שיר ליום השבת, טוב להודות לה' ולומר לשמך עליון. יש אמירה רגילה – המתארת את המציאות באופן פרוזאי, ויש שירה – תפיסה ממבט חווייתי רענן על היקום והחוויה הסובב.

ובשיר עצמו יש שירה ראשונית ויש שירה פנימית, חודרת, מעמיקה. עלי עשור ועלי נבל עלי היגיון בכנור.

שבת באה לעצור את השטף הפשוט, מזמינה להקשיב לצלילים החשאיים הללו מה גדלו מעשיך ה' מאד עמקו מחשבותיך. מה זה 'עמקו', מה שלא מתגלה ממבט ראשוני, שטחי 'איש בער לא ידע וכסיל לא יבין את זאת' את כל ההנהגה והתוכנית האלוקית. שהטוב מתגלה רק על ידי הרע

שכדי לראות את השלימות חייבים לנסות את הרשע להשמדו עדי עד, כשמתרוממים רואים – חווים את המבט הזה וזוהי שבת:

כלומר ששבת היא חיבור לרובד ההשראתי של החוויה. שבת היא עומק, שבת היא שיר, שבת היא בחינת ניגון, שבת היא כוס יין.

ו. מזמור "השראה" ליום השבת

ובתורה אנו מוצאים את עניין השירה בקריעת ים סוף, ומבואר שם בפסוקים שמה שגורם להם לומר שירה היתה העובדה שראו את גילוי כבוד ה' בעיניהם, 'וירא ישראל את ה' הגדולה אשר עשה ה' במצרים' וכמו שאמרו בשירה עצמה: "זה אלי ואנוהו"²⁴. ואמרו ראתה שפחה על הים מה שלא ראה

²⁴ . ובחז"ל איתא שעיקר זמן השירה יהיה לעתיד לבא שאז נאמר 'ואמר ביום ההוא הנה אלוקיני "זה"'. וכן אמרו כאן רמז לתחיית המתים מן התורה או ישיר שישיר לעתיד. כי חזיון גלוי זה שייך בעיקרו לימות עולם הבא. שאז יהיה "שיר חדש". וכן אמרו שאילו אמרו ישראל ה' ימלוך לעולם ועד בלשון הווה ה' מלך היה התיקון השלם. ומכל זה רואים שעניין הגילוי של

יחזקאל בן בוזי במרכבה.

וזה גדר נוסף בעניין השירה בשבת, שהיות שהקב"ה מתגלה ומראה את כבודו ומאפשר לנבראים להשיג את קדושתו, כלשון האריז"ל 'שדר לן שופריה ונחזי ביקריה', 'למחזי זיו בועיר אנפין', על כן שבת הוא יום שירה 'מזמור שיר ליום השבת'. ובה מובן קשר הדברים שאומרים ביום השביעי נתעלה וישב על כסא כבודו ומתוך כך 'זה שיר שבת של יום השביעי וכו'. כי ההתגלות הכבירה היא שמביאה את השירה.

ובמדרש – 'רננו צדיקים, אל ה' אין כתיב כאן, אלא בה'. בזמן שהן רואין מיד מרננין. שנאמר 'וירא ישראל את ה' הגדולה'. מיד, 'אז ישיר משה'. וכן הוא אומר, 'ויבוא משה ואהרן אל אוהל מועד. ותצא אש מלפני ה' ותאכל את החלבים'. מיד, 'וירא כל העם וירננו'. וכן הוא אומר, 'וכל בני ישראל רואים ברדת האש וכבוד ה' על הבית'. לכך אמר דוד, 'רננו צדיקים בה' (מדרש תהילים לג).

והוא מאמר המשורר ב'לכה דודי' – עורי עורי שיר דברי – כבוד ה' עליך נגלה.

והכל עניין אחד, שיום השבת הוא יום של גילוי ויום של קליטת המציאות בדרך חווייתית. כלומר יום של פתיחת הלב להרגיש, מה שנקרא מציאות 'השראה', והוא מעין רוח הקודש, שעל זה אמרו חז"ל – 'שאין השכינה שורה לא מתוך עצלות, ולא מתוך עצבות, ולא מתוך שחוק, ולא מתוך קלות ראש, ולא מתוך דברים בטלים, אלא מתוך דבר שמחה של מצוה, שנאמר (מלכים ב, ג). ועתה קחו לי מנגן והיה כנגן המנגן ותהי עליו יד ה' (פסחים קיז).

ופשוט שאין הדברים אמורים רק לגבי נבואה, אלא כל השראה של רגשי קודש יש בה תנאים אלו. וכך מצינו בשמחת בית השואבה בבית המקדש שהיו מרקדים ומנגנים בנבלים ובכינורות ובכלי שיר בלא מספר, וזכו להשראה של רוח הקודש. וכדאיתא בחז"ל – 'אמר רבי יהושע בן לוי למה נקרא שמה בית שואבה שמשם שואבים רוח הקודש, על שם ושאתם מים בששון ממעיני הישועה. וכו' יונה בן אמיטי מעולי רגלים היה ונכנס לשמחת בית השואבה ושרת עליו רוח הקודש ולמדך שאין רוח הקודש שורה אלא על לב שמח, מאי טעמא והיה כנגן המנגן ותהי עליו יד ה' (ירושלמי סוכה פרק ה הלכה א).

ומו"ר ה'בן מלך' זצ"ל פיתח והרחיב נושא זה (וזכר בכמה מקומות בספריו) ולימד את חניכיו שזה יסוד תורת הבעש"ט שעל ידי השראות רוממות, האדם מתעלה, ונכנס למצב אשר כמו מאליו הוא נסחף ונוהה לקירבת ה' והשתוקקות ודביקות וצמאון להשגה, ונשמתו מאירה ולבבו פתוח לקלוט אורות של תורה וקדושה ותפילה. כאשר זוכים להשראה אזי הנפש עירנית והלב פתוח לחיות את העניינים, כי על ידי מצבו המרומם כל כלי הדעת והמחשבה קולטים ביתר מהירות ובעיקר ביותר בהירות וביותר עומק וכל חושיו קולטים וחיים את עצמת הדברים, ואילו כאשר האדם מנומנם ולבו אטום והתום וסתום, אין לו אלא את היצוניות הדברים.

ועל כן מיסודות עבודת השבת אצל חסידים ורבותיהם היה להרבות בשירה וזמרה, שזה מביא את החיבור לעצם השבת דהיינו השראה רוממה.

קריעת ים סוף היה נורא מאד, מבחינת הגילוי והשיר של העתיד לבא.

ז. נשמת כל חי תברך

וזה עניין הנשמה היתירה שבשבת, שיש בכח האדם לחוות את העולם כחוייה ולא רק כעובדה מתמטית, לא כבורג הפועל כחלק מהמערכת, אלא יש לו את האפשרות לחוות ולקלוט את המציאות, לעמוד מולה ולרוות ולשבע ממנה.

וזה מה שתיקנו לומר בשבת 'נשמת כל חי', כלומר שעתה הנפש יותר מסוגלת לומר מעצמה שירה וכמו שביאר ב'בן מלך' שיחודיותה של 'נשמת' היא בבואה לאחר פסוקי דזמרה שאמר דוד. לבד הזמירות שאמר דוד בא שבה נוסף של כל אחד ואחד שאומר מעצמו שירה, ובה מביעים עוצם הצפת רגשות השיר, שאילו פינו מלא שירה כים אין אנחנו יכולים וכו' אלא השירה באה לנו מאליה: 'על כן איברים שפלגת בנו וכו' הן הם יודו ויברכו וישבחו'

ונראה לבאר על פי זה מה שתיקנו שלא לומר בכלי שיר בשבת, שאע"פ שעיקר הטעם היה בשל גזירה שלא יבוא לתקן כלי שיר, אולם יסוד גדול הוא שבכל תקנה היה בכוונת חז"ל גם לרוח הדברים, ואכמ"ל, ולכאורה ייפלא שאיסור זה הוא ממש היפך רוח השבת וכלשון המזמור שיר ליום השבת 'עלי עשור ועלי נבל עלי היגיון בכינור', הרי שהמתאים ביותר היה לשורר זמירות שבת בכלי שיר המסייעים להשראה עליונה ורוח נבואה כעניין הכתוב 'ועתה קחו לי מנגן והיה כנגן המנגן ותהי עליו יד ה', וכיצד זה גזרו על דבר זה.

אלא הביאור הוא על פי מה שראיתי שפירש הגאון רבי בן ציון גוטפרב שליט"א בהיבבורו 'שובע שמחות' על חג הסוכות, וכתב שאנו מוצאים במזמור 'הללו א-ל בקדשו' עשרה מיני זמר, הללוהו בתקע שופר, הללוהו בנבל וכנור, הללוהו בתוף ומחול, הללוהו בצלצלי תרועה, הללוהו בצלצלי שמע, אולם למעלה מכל מיני הכלים יש הילול שצליליו עולים על כולנה והיינו 'כל הנשמה תהלל ק-ה הללויה', וגם פסוק 'כל הנשמה' הוא המשך לסידרת ההילולים. כי שירת הנשמה היא הכנור העדין ביותר, ונימי רגשותיה מפיקים את ההילול הנאה ביותר.

מעתה יובן שבשבת קודש ירדו חכמים לעומק הוייתה, שכל נגינה נבל וכנור לא תבטא נאמנה את שירת השבת, ואסרו אפוא כל נגינת כלי שיר, ונתרה שירת הנשמה במהרתה: 'נשמת כל חי תברך'. וכאמור.

מאמר ה

מה היה העולם חסר מנוחה היה חסר

א. מה שעתיד לבראות בשביעי הקדים וברא בשישי

הנה לפי הטעם שהשביתה באה לציין את הבריאה, לכאורה אין בשביתה כשלעצמה מעלה, ושביתה הקב"ה בשביעי לא היה בה מטרה, רק מאחר שכלתה המלאכה בששה ימים ממילא שבת בשביעי, ואנו שובתים ביום זה בכדי לציין שעד היום הזה היתה פעולת בריאה.

וכן לפי פשטות המקראות בפרשת ויכולו ניתן להבין שהשביתה בשבת היא אך תוצאה מזה שכלתה המלאכה בששה ימים, שכיון ש'ויכולו' השמים והארץ וכל צבאם' וממילא 'ויכל' אלוקים ביום השביעי מלאכתו אשר עשה' על ידי כן 'וישבות' ביום השביעי מכל מלאכתו אשר עשה'.

אולם בדברי חז"ל מבואר שהקב"ה זירז מלאכתו וכל מה שהיה מיועד להיברא ביום השביעי קדם וברא אותו ביום השישי. כדאיתא ברש"י (בראשית ב, ג) – 'אשר ברא אלוקים לעשות – המלאכה שהיתה ראויה לעשות בשבת כפל ועשאה בשישי, כמו שמפורש בבראשית רבה'. וזה לשון המדרש (בר"ר פרשה יא) – 'אמר רבי בנייא אשר ברא אלוקים ועשה אין כתיב כאן, אלא אשר ברא אלהים לעשות, כל מה שהיה הקב"ה עתיד לבראות בשביעי הקדים וברא אותו בשישי'.

וצריך להבין לשם מה הקדים לעשות את מה שראוי לבראות בשביעי, שאם כל הקדושה ביום השביעי היא רק תוצאה משום ששבת וכילה מלאכתו, הרי זה גופא צריך טעם לשם מה שבת וכילה מלאכתו וזירזה יותר מן הראוי לה, ומה איכפת ליה אם יכלה מלאכתו ביום השביעי, וינח ביום השמיני.

רעיון זה מובע בחז"ל אף באופן יותר עז, עיין מדרש רבה (בראשית פרשה ז פסקה ה) 'השדים שברא הקב"ה את נשמתן וברא לבראות את גופן וקדש השבת ולא בראן, ללמודך דרך ארץ מן השדים שאם יהיה ביד אדם חפץ טוב או מרגלית ערב שבת עם חשיכה, אומרים לו השלך ממך, שמי שאמר והיה העולם היה עסוק בברייתו של עולם וברא את נשמתן בא לבראת את גופן וקדש שבת ולא בראן'.

הרי מפורש בחז"ל שהפסיק הקב"ה המלאכה באמצעה מחמת שקדש היום, ולא שקדש היום מחמת שתמה המלאכה.

ב. מספר שבע מתאים לשלימות

ולבוא לביאור העניין יש להקדים יסוד גדול, שהמספר שבע הוא מצד עצמו מספר הראוי לבריאת העולם, ומשום שבמספר זה מצד מציאותו מספר חשוב וכמות של קבוצה מושלמת. וכן יש שבעה רקיעים ומספר כוכבי הלכת הם שבע שצ"ם הנכ"ל כידוע. ובתורה יש הרבה שביעיות, ימי חג המצות וחג הסוכות,

וספירת העומר ושנות היובל [אלא ששם יטעם המועץ ששנת השביעית הוא כעניין שבת] ושבעה כבשים במוספי הרגלים, ושבעה מזבחות שערכו בלק ובלעם, ושבעת ימים במכות מצרים, וימי סגירת המצורע, וספירת נדה וזבה, ועוד רבים. והוא מה שמצינו שאברהם אבינו העמיד שבעה כבשות כאשר כרת ברית ושבועה עם אבימלך, כי השבע מבטא את כללות הבריאה, (וה'שבועה' נקראת על שם ה'שבע', שמקיים דברו על תוקף כל הכוחות של הבריאה, והיינו בהבורא ית'²⁵. ואכמ"ל).

ועיין בשל"ה מסכת שבת (וכן במהר"ל תפארת פרק מ) שכתב שמספר השבע יסודו בשש הקצוות של המציאות, ד' רוחות ומעלה ומטה, והאמצע הוא השביעי. ועכ"פ המספר שבע מבטא את המספר הראוי לבריאה, ונמצא שאין ימי הבריאה שורש המספר שבע, אלא אדרבה ימי הבריאה הם שבעה מצד שזה המספר הראוי להם.

ומעתה מה ששבת ה' ביום השביעי אין זה משום שהמלאכה כלתה בששה ימים, והיום השביעי הוא רק היום שלאחר ששת ימי הבריאה, אלא היתה כאן כוונה מכוונת ומטרה מסוימת מאת הבורא לצמצם ולזרז ולהחיש מלאכתו בששה ימים, בכדי שמשבעת הימים הראויים לבריאה יהיה היום השביעי פנוי לשביתה ומנוחה.

על פי זה יתבאר לנו שפיר אריכות הפסוקים 'כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ'. כי זו עיקר ההדגשה שהמנוחה לא באה בדרך מקרה, אלא הבורא דחק ועשה את המלאכה בששת ימים בלבד, בכדי שיהיה היום השביעי יום שביתה.

ומעתה מבואר לשון הכתוב 'וישבות ביום השביעי', שכן אין זו תוצאה דרך אגב מכילוי המלאכה, אלא אדרבה, כילוי המלאכה היה האמצעי שהכשיר את השביתה, שעל ידי 'ויכולו' 'ויכל' היה ניתן להגיע לתכלית של 'וישבות'. וכמו שבארנו לעיל בגוף הפסוקים ש'וישבות' היתה מטרה וייעוד, ולא תוצאה מקרית.

ג. מתוך שבעת הימים הראויים הפריש ה' אחד לקדושתו

והנראה בביאור העניין, שאילו היתה מלאכת הבריאה נעשית לאורך כל שבעת הימים, משמעות הדבר היתה שהבריאה נבראה באופן שאין בה כל מקום לראות את הבורא. בריאה שנבראה כל ימות השבוע, משמעה בריאה שנבראה עבור עצמה, כאילו היא היא כל המטרה. אפילו אם היינו מבינים שבהכרח שיש כאן בורא, אולם כל משמעותו של הבורא היתה רק במה שהוא ברא את הבריאה, מאחר שבלאו הכי אין לנו שום אפשרות להשיג מעבר לכך ולהתבונן במה שאינו בתוך גדר שבעת ימי הבריאה.

אולם הבורא כילה את מלאכתו בששת ימים, ושבת ביום השביעי של שבעת ימי הבריאה. כלומר שבתוך שבעת ימי הבריאה עצמם יש מקום ונוכחות לבורא, השביתה ביום השביעי מסמלת את אי הסתלקות נוכחותו של הבורא מן הבריאה, ביום זה ישב על כסא כבודו ומראה את כבודו, כלומר שאין עסק הבריאה ממלא את כל מרחב חלל המציאות, ומתוך המציאות ניתן למצוא את מה שמעבר לה,

²⁵. וכדאיתא ששבועה היא בשם ה'.

ולגלות את נוכחותו של הבורא בתוך הבריאה.

וכן יש להוכיח מלשון הגמרא (סנהדרין צז, א) "אמר רב קמינא שית אלפי שני הוו עלמא וחד חרוב, שנאמר (ישעיה ב, יא) 'ונשגב ה' לבדו ביום ההוא' אביי אמר תרי חרוב שנאמר (הושע ו-ב) 'יחינו מיומים ביום השלישי יקימנו ונחיה לפניו' תניא כותיה דרב קמינא כשם שהשביעית משמט שנה אחת לז' שנים כך העולם משמט אלף שנים לשבעת אלפים שנה שנאמר 'ונשגב ה' לבדו ביום ההוא' ואומר (תהילים צב, א) 'מזמור שיר ליום השבת יום שכולו שבת ואומר (תהילים צ, ד) 'כי אלף שנים בעיניך כיום אתמול כי יעבור'".

כלומר ש'שית אלפי שני' הם כנגד ששת ימי הבריאה ואלף השביעי הוא כנגד יום השבת, והנה לא אמר שבשביעי חרוב שהיה משמעותו שבתחילת השביעי חרב ומאז ואילך יהיה חרוב כל העת כיון שהסתיימו שית אלפי שני של העולם, אלא אמר 'חד חרוב', כלומר שימות העולם הם שבעת אלפי שני, ואלף שנים מתוכם, יהיה העולם חרוב, וכן בלשון הברייתא אמרו להדיא שהעולם משמט אלף שנים משבעת אלפים שנה. הנה כי כן, השביעי אינו אחר שתמו וכלו ימי הבריאה אלא הוא נתייחד כאחד מתוך שבעת ימי הבריאה וקדשו הבורא לשמו, שיהיה יום שאין בו התעסקות עם הבריאה אלא יהיה מיוחד לקדושת שמו בלבד. ונשגב ה' לבדו ביום ההוא.

ד. מנוחה היה חסר – שבת מחדיר מציאות הקדושה לעולם

הנה כי כן, הצגנו בזאת את שתי הגישות ההפכיות בעומק מהות השבת, וכעת ננסה לשלב את שני הגישות כאחד, שאמנם היום השביעי מהווה ציון להפרשה והבדלה מסדר ימי הבריאה, והשבת מציינת אות של הפסקה בניגוד למה שמבע העולם מכריז בחיצוניותו. ויחד עם זה להסכים שהשבת עניינו ציון השלמת הבריאה.

והיינו, שהרי רק השביתה היא שביכלתה להכריז על נוכחותו של הבורא, משום שהבריאה מעצם טבעה כל כולה מהווה היפך של הכרת מציאות הבורא. הבריאה מוגבלת ומוגדרת ומפורדת והיא מכריזה כי היא קיימת באופן עצמאי, ואין עוד מציאות בלתי, וכל מה שאינו בגדר מוגבלות אינו קיים, ואילו הבורא הוא אין סוף ואחד ומושלם חי וקיים במציאות מסוג אחר מהבריאה, וכיצד תעיד הבריאה על הבורא.

ואם כי ידועים דברי המדרש שאמר רבי עקיבא שהעולם מעיד על הבורא כשם שהבגד מעיד על העושה אותו²⁶. הרי הכוונה היא על עצם ההכרה שמישהו יצר אותו, אבל יש הבדל גדול בין הדברים כי הבגד

א. (בתי מדרשות חלק ב – מדרש תמורה השלם פרק ה) זמעשה באחד שבא מין אחד ואמר לרבי עקיבא העולם הזה מי בראו, אמר לו הקדוש ברוך הוא. אמר לו הראני דבר ברור, אמר לו למחר תבוא, למחר בא אצלו, אמר לו מה אתה לובש, אמר לו בגד, אמר לו מי עשאו אמר לו האורג, אמר לו איני מאמינך הראני דבר ברור, אמר לו ומה אראה לך, ואין אתה יודע שהאורג עשהו, אמר לו ואתה אינך יודע שהקדוש ברוך הוא ברא עולמו, נפטר אותו המין, אמרו לו תלמידיו מהו הדבר ברור, אמר להם בניי כשם שהבית מודיע על הבנאי והבגד מודיע על האורג והדלת מודיע על הנגר, כך העולם מודיע על הקדוש ברוך הוא שהוא בראו, אשרי האיש אשר לכו מלאו להתכונן במעשיו להכיר את בוראו כי מוצאו מוצא חיים ויפק רצון מה' (משלי ה, לה).

מעיד על החייט, משום שהחייט הוא אותו סוג מושג כמו הבגד, אולם כאשר הבריאה דנה על עצם יצירת ההווה, על יצירת המושג "יש", הרי אם נמחיש בבהירות הרבה ביותר את היצירה עצמה לא נצייר בזה את היוצר, מאחר שהיוצר הוא הפכו הגמור של היש הזה, מי שיוצר את כל המושג של "יש", הוא מושג נעלה מכל מושגי תפיסת יש.

אי לכך הדרך לציין את קיומו הוא דווקא בשביתת המעשה, לומר כי יש כאן יצירה ויש מאחוריה דבר נעלה מזה, שמסמלים אותו בשביתה מיצירה. הפרשת היום השביעי משבעת הימים, מכריזה ששומר העצמאות של העולם הנו מזויף מתוכו, ובעולם עצמו מצוייה הפירכא לכך שאין סוג המציאות שלו סוף ועצם העניין, אלא הוא נברא ונפעל יש מאין, מאת הבורא ברוך הוא שהוא סוג אחר של מציאות.

והוא מה שאמרו חז"ל – (מובא ברש"י) ויכל אלוקים ביום השביעי מה היה העולם חסר מנוחה היה חסר, באה שבת באה מנוחה²⁷. כלומר העולם היה מלא עשייה על כל צורותיה וביטוייה, אולם 'מנוחה' שהיא

²⁷ וכך פירש האלשיך את המדרש שהביא כאן רש"י על הפסוק ויכל אלוקים ביום השביעי, וכי בשביעי נגמר והלא בשישי נגמר אלא מה היה העולם חסר, מנוחה. באת שבת באת מנוחה, כלתה ונגמרה המלאכה. וצריך ביאור וכי היתה בריאה בשבת? ומה המשמעות בריאה של מנוחה? ואם אכן יש בריאה כזו, אם כן חסר בשביתה. שהרי נבראה המנוחה.

וביאר כוונת המאמר: (תורת משה בראשית ב, א-ג) 'אמנם הנה אין ספק כי כל דבר גשמי מבלי בחינת רוחניות באיכותו, יפסד ולא יתקיים, כמקרה אנוש כי ימות, שהעדר רוחניות נפשו ממנו יפסידנו. והנה כל מה שברא הוא יתברך למה שהכל גשמי, לא יתקיים ולא ינוח כי אם ילך ויפסד יום יום: ובזה נבא אל הענין, והוא כי הלא ידוע כי מקדושת שבת נשפע שפע קדושה לעולם, ועד ממחר נפש יתירה לאדם. והנה כאשר ברא אלהים את הארץ, למה שהיתה חומרית כגוף בלי נשמה, היתה מעודדת להיות הולכת ונפסדת ולא תנוח בקיומה. ומי הקנה בה נפש ושפע להתקיים – הוא השבת, כי בו הושפע בה שפע להתקיים ולנוח מלהיות 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. וזהו באה שבת באת מנוחה, כי בלעדי זה לא היתה מנוחה והעמדה לעולם. וזהו אומרו וינה ביום השביעי ולא אמר ונה – כי הוא יוצא לשני – כי הקנה מנוחה לעולם. וזה יאמר ויכל וכו', והוא כי אין ספק שלא יצדק לשון עשייה בעצם רק בדבר גשמי מה שאין כן בדבר רוחני: עכ"ל האלשיך.

כלומר שזה הכוונה "מנוחה היה חסר", שהיה נעדר מהמעשה, היפך המעשה, תכליתו היה חסר. שהרי אי אפשר שיהא סתם מעשה לשם מעשה, ומה איפה התכלית והתוצאה הנרצית. אכן ודאי שהמנוחה אינה מעשה בריאה, אלא אדרבא, המנוחה הוא היפך הבריאה. רק שלשלימות הבריאה נדרשה מידה מסוימת של העדר בריאה ועל כך נאמר כיון שבאת שבת באת מנוחה. כי העולם הזה מעצם טיבו נברא עם חסרון, שלמותו באה רק עם חיבורו אל התכלית – העולם הבא, שהוא היפך העולם הזה – כליונו והעדרו.

בשבת הוטבעה הפסקת המעשה, שהוא "מעין עולם הבא" – מחר לקבל שכרם. השבת הוא הפרשה של יום אחד מימות העולם, להיות יום המיוחד להתנתקות מהווית העולם הזה – יום של עולם הבא. כאמור, יום השבת הוא שבת לה', יום של קודש, בו נכלית הבריאה.

עוד אמרו שם במדרש (בר"ר י, ט) '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. אלא שצריך להבין שהרי פשמות ענין השבת הוא להיפך. שביתת המלאכה והעדר עשיית העולם. ולא הנחת רוח מן העולם.

והדברים עמוקים למדין. על פי דבריו, כי העולם הזה באמת אין בו נחת רוח רק על ידי התחברו להעדרו. רצונך לקנות את העולם, בהדרו, זאת תשיג רק אם תתחבר לעולם הבא המחובר בו. כמו טבעות בשלשלת שאין אותה יכול לקבל טבעת שלימה רק אם תתפוס גם מקום החיבור עם הטבעת העליונה. וכמו שעושים חור ופגם בכלי כדי שיכנס בו הידית כך השבת

הפכו של העולם, היה נעדר מן העולם. שכן העולם כולו אינו אלא יצירה ועשייה, עולם הנושא את עצמו בעשייה תמידית, העולם הוא דבר בפני עצמו שמם וריק ממשמעות תכליתית, באין שייכות ליוצר, קיום לשם קיום ותו לא. 'באה שבת' – באה מנוחה, אחד משבעת הימים הראויים לבריאה הופרש מכל עסק הבריאה שברא הקב"ה בו את עולמו, יום בו הבריאה אינה מקבלת בו כל יחס של יצירה והתעסקות של הבורא איתה, ואז מגלה הבריאה שאין היא עצמה כל המטרה, אלא יש עניין אחר שנעלה לאין ערוך, כלומר בתוך הבריאה מובנה חלק של נוכחותו של הקב"ה בה. בה עצמה נפתח פתח שהיא חייבת להרים את ראשה ולהתבונן במה שמעליה, שכן מתוך שבעת הימים אשר יועדו לבורא אותה, הופרש יום שלא נעשה בו מאומה עבודה. כדי להכריז ולומר לה, כי גם אחרי שנבראת הבריאה אין היא דבר בעל עמידה כשלעצמו. וכמו שנתבאר לעיל שנתן הקב"ה מקום למציאת ה"קדושה".

ועל פי זה יש לתת ביאור בדברי חז"ל האמורים בעניין השדים שנבראו בערב שבת: "שברא הקב"ה את נשמתן וברא לבראות את גופן וקדש השבת ולא בראן". המשמעות היא שהשדים הם נבראים עזים, בעלי כח ועצמה המעופפים את כל העולם בכמה מיסות. ואילו היו נבראים להם גופות, משמעות הדבר היתה שהעולם נברא כיצירה מושלמת עבור עצמו, השדים היו נעשים מלכי העולם, והבריאה היתה נכנסת לחולין מוחלט. מציאות השבת בעולם, משמעותה כאמור שנוכחותו של הבורא נמצאת בתוך העולם, יש זווית של קדושה בבריאה. מציאות קודש זו היא שמנעה את בריאת הגופים לשדים, ולא הספיק לבראותם עד שקדש היום, שדים בעלי גוף שייכים לעולם חוליני שנברא שבעה ימים, עולם השייך לעצמו ואין בו כל עדות לנוכחות הבורא. הבריאה שלנו שיש בה שבת קודש, אין בה שדים, אלא האדם שכוונו חלש והוא נושא עיניים אל הבורא ומכיר בו, וממילא מכריז על קדושת ה'.

הוא אומר שמצד הבריאה השביתה מורה על כך שאין הנבראים נושאים את הבריאה, אלא יש לה בורא ויוצר. ומצד הבורא מורה השביתה כי אין הבריאה תכלית בפני עצמה, אלא יש לה פנימיות יותר נשגבה. והמשותף בין שניהם הוא שמאחר שאין כל הימים נתונים לבריאה, יש בכך ביטוי לכך שאין הבריאה מתקיימת עבור עצמה, אלא היא דבוקה ומחוברת ליוצרה, וכל שלימותה היא רק על ידי חיבור זה.²⁸

הוא חור בהעולם הזה, כדי שיתפס בו העולם הבא. והוא יום השבת שהוא שביתה מן העולם ומחובר לעולם הבא. והוא מה שנתבאר באלשיך על מה היה חסר מנוחה היה חסר. והוא המשל לטבעת שהחותם הוא מענין אחר אבל הוא משלימו ובלי זה הוא חסר. והדברים עמוקים ונפלאים ומבוארים במדרש. תודה לה'

עוד אפשר הכוונה חותם חור של הכנסת האצבע בתוך הטבעת, שכלי החור הטבעת אינה טבעת. וכך העולם הגם שהשבת הוא לכאורה חור והעדר בהבריאה, אך בלי החור העולם הוא לא עולם.

²⁸ . כתב הגר"א (בפירושו למשלי ה, ה): 'ש'בה' בגימטריא ז' כנגד שמיטה, 'בו-בם' נ' כנגד יובל. ולכאורה דברי הגר"א תמוהים. כי מה לשבת ולמצוות יובל. ומדוע ניתן רמז לסוד היובל' בתפילות יום השבת.

והנה יש להבין למה נתחבב היום השביעי שבו שבת, הרי מאז והלאה נח ושבת תמיד. ימי הבריאה הם ששה ומאז והלאה היתה מנוחה. והיום השביעי הוא כבר שייך לימים שאחר הבריאה. ואם באים לציין את הבריאה צריך לחגוג את היום השישי שבו נגמרה המלאכה. אלא שקבע ה' את השבת כיום השביעי כי המספר של שבע מציין את היום החשוב והקדוש המסיים את קבוצת המספר שבע. והמספר השביעי הוא הקדוש ביותר.

ה. וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים ויוציאך

והנה במצוות השבת שבפרשת ואתחנן נאמר: 'וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים ויוציאך ה' אלוקיך משם ביד חזקה ובזרוע נטויה על כן צוך ה' אלוקיך לעשות את יום השבת'. ובראשונים נתפרש בכמה אופנים הקשר שבין יציאת מצרים לשבת.

ורש"י שם נוקט בפשיטות שעל מנת כן הוציאך שתהיה לי עבד ותשמור מצוותי²⁹. זאת אומרת שהשבת

וצריך להבין שהרי בסדר המידות העליונות המידה השביעית מלכות היא המידה האחרונה והמקבלת מכולם. ואיך דווקא השביעי הוא הקדוש מכולם.

ועוד יש להבין מהו הענין של המספר השמיני שהוא חשוב בתורה ביותר. כמו במילה (וביום השמיני ימול ודרש' אפילו בשבת) וכן שמיני עצרת. שהוא החביב מכל המועד בהיותו עצרת. ואמרו חז"ל כינור של ימות המשיח יש בו שמונה נימין.

והנה בעצם יום השביעי יש בו שני מעלות. אחד מצד כאמור בהיותו היום המסיים של קבוצת שבעת ימי בראשית. אך למעלה מכך בהיותו היום שהפרישו ה' וקדשו לשמו. אך יש להחשיב גם המעלה הראשונה של היותו היום השביעי של הבריאה, ולכן גם הוא מצד עצמו יום של מלכות ה'. יום שמתאים לעסוק ולזכור את מלכות ה'. אבל עיקר גודל מעלתו הוא בקדושתו המופרשת. במה שלא נעשתה בו המלאכה.

שביתת המלאכה משמעותה כאילו כבר הנהיג בו ה' את מידת הקדושה העליונה של עצמותו שהיא למעלה ממציאות הבריאה. לקח יום משבעת ימי הבריאה, והנהיג בו מנהג עצמותו של הבורא, שאין בו כל עשיה ובריאה. יום לה' בו אין התייחסות לבריאה.

ולפי זה יבואר כי באמת המספר שמונה הוא הבא לציין קדושה עליונה שמעבר לקבוצת השבע שבתוך הבריאה. וכמו שכתב המהר"ל בענין הנוכה, כי שבע הוא בתוך הטבע ושמונה מעל הטבע. וכאשר רוצה התורה לציין קדושה עליונה ביותר זה ביום השמיני. בעצרת ובברית מילה. אלא שבשבת מציינים זאת ביום השביעי, כי הקב"ה חידש כי בתוך השביעי כבר תהיה הקדושה אשר מעל הבריאה.

וגם בסדר הספירות אם כי השבת היא השביעית, אך ענין השבת שהשביעית נתקדשה וביום זה מתחברת עם מה שלמעלה מכל השבע. עם מידת הבינה שהיא שמינית. ואף שהשביעית היא אחרונה, אך המעלה שבה שהקדושה העליונה כבר נתפשטה עד אליה.

וזה סוד ענין יובל, שלכאורה כיון שהוא שבת על השבתות, היה לו להיות בשנת השבת השביעית ולא בשנת החמישים שהיא מעבר לשנת השביעית. אלא ענינה הוא לציין את קדש ה' אשר מעל לבריאה, יובל היא קדש תהיה לכם.

אמנם לשבתות בראשית אין עושים יובל, כי את קדושת היובל נטע הבורא בתוך עצמם. כי הכנים ה' את מידת הקדושה הנבדלת – מידת השמיני, לתוך השביעי. אבל בשבת הארץ יש רק את החלק של עצם היום השביעי, מצד היותו השנה המסיימת של שבעת השנים. על כן מציינים אותה בשביתה לכבוד ה'. לכן עדיין ראוי לציין אחר שבע שבתות את הקדושה שמעל השבע. את ההעדר של הבריאה, שהיא מציאות ה' בעצמו.

[והוא גם ענין ספירת העומר שבע שבתות וחג השבועות שהוא כיוכל. ואכ"מ]

²⁹ . לאמתו של דבר מקריאה של לשון הפסוק 'לא תעשה כל מלאכה אתה ובנך ובתך ועבדך ואמתך ושורך וחמורך וכל בהמתך וגרך אשר בשעריך למען ינוח עבדך ואמתך כמוך. וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים ויוציאך ה' אלוקיך משם וגו'. נראה שבדרך פשוטו של מקרא גדר השבת האמור כאן הוא בדומה לפרשת משפטים, ואפשר לאחד בכל זאת את הדברים, שהתגלות יד השי"ת מחייבת את שמירת זכויות העבד והבהמות, וזה שייך לגילוי הפנימי של שבת קודש כי התגלות שם ה' ביציאת מצרים שיברה את שלטון החוקים וניתצה את מלמעלות העריצות, והביאה לעולם את חובת החברה לחמול על

בעצמה אמנם אין בה זכר ליציאת מצרים. רק היא זכר למעשי בראשית, ויציאת מצרים היא רק מחייבתנו לשמור המצוה, כמו מצוות אחרות.

אולם איתא בגמרא (פסחים ק"ז:) 'וצריך שיוכיר יציאת מצרים בקידוש היום'. ולמדו כן בגזירה שוה 'זכור-תזכור'. הרי אף שנמצא מדבריהם שאין ללמוד זאת מהפסוק בואתחנן, אולם זאת מפורש שיש להזכיר בשבת שהיא זכר ליציאת מצרים.

והדבר צריך ביאור, במה מהווה השבת זכר ליציאת מצרים.

ובתוס' פסחים שם (ד"ה למען) 'לכך קבעו זכר ליציאת מצרים, ושמעתי מהר"מ, שיש במדרש, לפי שבמצרים עבדו בהם בישראל בפרך, ו'פרך' בא"ת ב"ש – 'וגל', שהם מלאכות ארבעים חסר אחת, וכשנגאלו ממצרים, הזהירם על השבת לשבות מאותם ל"ט מלאכות'. כלומר שהשבת יש בה גם גדר של ציון ואות זכר ליציאת מצרים שאנו גאולים ובני חורין, בזה שאיננו עובדים בפרך בכל המלאכות. נמצא שעל ידי המנוחה והשביתה אנו עושים זכר ליציאת מצרים.

וכן כתב האבן עזרא בפסוק – 'וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים (דברים ה-יד) כי העבד לא ינוח, והנה ה' הוציאך מעבדות, וציוך שתנוח למען תזכור כי היית עבד'. וכן פירשו שם בחזקוני ובספורנו³⁰.

אולם ברמב"ן בואתחנן שם כתב באופן אחר³¹ (מובא בטור הלכות קידוש (סימן רע"א): 'כי בעבור היות יציאת מצרים מורה על אלו-ה קדמון מחדש, הפך, ויכול, כאשר פירשתי בדבור הראשון, על כן אמר בכאן אם יעלה בלבך ספק על השבת המורה על החדוש והחפץ והיכולת תזכור מה שראו עיניך ביציאת מצרים שהיא לך לראיה ולזכר. הנה השבת זכר ליציאת מצרים, ויציאת מצרים זכר לשבת, כי יזכרו בו ויאמרו השם הוא מחדש בכל אותות ומופתים ועושה בכל כרצונו, כי הוא אשר ברא הכל במעשה בראשית, וזה טעם על כן צוה ה' אלהיך לעשות את יום השבת'.

כלומר שכאשר נזכרים ביציאת מצרים זוכרים שיש אלוה מחדש ופועל ומוזה נזכרים שהוא ברא וחדש את העולם.

ולכאורה אין הדברים מבוארים, שלפי זה אין השבת זכר ליציאת מצרים, אלא להיפך יציאת מצרים היא

המוחלשים שבה, ובמצוות השבת שעניינו התחברות למציאות ה' נכלל גם ביטוי זה של יציאה לחירות על ידי הנפת דגל שם ה'.

³⁰ . וכעין זה כתב הרמב"ם במורה נבוכים (חלק ב פרק לא) 'זכר באו בזאת המצוה שתי עילות מתחלפות, מפני שהם – לשני עלולים מתחלפים; וזה, שהוא אמר בעילת הגדיל השבת ב'עשר הדברות' הראשונות, אמר, "כי ששת ימים עשה יי וגו'", ואמר ב'משנה תורה', "וזכרת כי עבד היית במצרים וגו'" – על כן צוה יי אלוהיך לעשות את יום השבת". וזה – אמת! כי העלול במאמר הראשון הוא – כבוד היום והגדילו, כמו שאמר, "על כן ברח יי את יום השבת ויקדשהו" – זהו העלול הנמשך לעילת "כי ששת ימים וגו'". אמנם תתנו לנו תורת השבת וצוותו אותנו לשמרו הוא עלול נמשך לעילת היותו 'עבדים במצרים', אשר לא היינו עובדים ברצונו ובעת שחפצנו ולא היינו יכולים לשבות, וצונו בתורת השביתה והמנוחה – לקבץ שני הענינים, האמת דעת אמת – והוא, חידוש העולם, המורה על מציאות האלוה בתחלת מחשבה ובעיון הקל – וזכור חסדי האלוה עלינו בהנחתנו "מתחת סבלות מצרים"; וכאילו הוא חסד כולל באמת הדעת העיוני ותקון הענין הגשמי.

³¹ . יתכן לבאר שהקושי בפירושו של האבן עזרא הוא, שאילו היתה השביתה בשבת זכר ליציאה מעבדות, היה מתאים שתהיה זו שביתה רק ממלאכת עבודה שהיא מלאכת עבדים קשה, אבל שביתה מכל מלאכה של שבת שמגבילה את החיים האנושיים, מורה שאין לזה שייכות עם זכר ליציאה מעבדות.

זכר לשבת. וזו תמיהה גדולה.

ויש לבאר לפי הדברים שייסדנו כאן, שאין השבת עדות רק על כך שהבריא נבראה על ידי בורא. אלא השבת היא עדות שבתוך סדר ימי הבריא עצמה נמצא מקום להכיר במה שמעבר לבריא, וקדושתו יתברך שרואה בתוך העולם. עדות שהבורא לא סילק ידיו לגמרי מן הבריא, אלא השאיר בתוך הבריא עדות על הבורא. ובזה השבת היא זכר ליציאת מצרים, כלומר זכר לתוכן המהותי של יציאת מצרים, כי כל עניינה של יציאת מצרים הוא שתהיה מציאותו של הקב"ה ניכרת בתוך העולם, הן באותות ובמופתים שעשה הקב"ה בעת יציאת מצרים, והן ביצירת עם ישראל שתכליתו לשאת את שם ה' עליו. וכאמור הרי כמו כן השבת היא זכר לעניין זה שהקב"ה נמצא בתוך העולם, ויש יעוד ומטרה שבתוך העולם יהיו מכירים בו ויודעים אותו.

ודבר זה החל בפועל מעת יציאת מצרים, שהרי בעשיית השבת עדיין לא הוכיח הבורא לנבראים את מציאותו ולא הראם את השראת קדושתו, אלא רק עשה אות וציון שכך הוא הדבר. אולם במצרים כאשר החל להודיע לכל הנבראים כי שמו מאד נעלה³², אז ניתנה השבת לישראל, שהם המעידים על הבורא בעולם, כדכתיב (ישעיה מג, י) 'אתם עדי נאם ה' ועבדי אשר בחרתי, למען תדעו ותאמינו לי, ותבינו כי אני הוא, לפני לא נוצר א-ל ואחרי לא יהיה'.

ו. ביני ובין בני ישראל את היא לעולם

הז"ל תיקנו להדגיש בתפילת יום השבת שהשבת נתונה רק לישראל ולא לאומות העולם: 'ולא נתתו ה'א לגויי הארצות ולא הנחלתו מלכנו לעובדי פסילים וכו' כי לישראל עמך נתתו באהבה לזרע יעקב אשר בם בחרת'.

ובפשטות ייסדו זאת על פי דרשת חז"ל (מכילתא כי תשא) 'כי אות היא ביני וביניכם. ולא ביני ובין אומות עולם'. ובמדרש דרשו מהפסוקים בכי תשא שם (שמו"ר כה, יא) 'ביני ובין בני ישראל וגו' משל למלך יושב ומטרונא יושבת כנגדו, העובר ביניהם חייב מיתה. וכעין זה בלשון דומה (דב"ר א, כא): 'ואמר ר"י בר חנינא, עובד כוכבים שישמר את השבת, עד שלא קיבל עליו את המילה, חייב מיתה³³'.

³² כמאמר הכתוב בפרשת וארא "ושמי ה' לא נודעתי להם וגו', לכן אמור לבני ישראל וגו' וידעתם כי אני ה' אלוקיכם וגו'". וכלשון שיר הייחוד ליום השבת: 'אז ביום השביעי נחת וכו' ובמצרים החלות להודיע כי מאד נעלית'.

³³ . ועיין ב'בן מלך שבת קודש' (מאמר ו אות ג) שרבינו זצ"ל הפנה לשני המקורות לדין זה: שבמדרש זה נתנו טעם לחיוב מיתה משום שלא נצטוו על כך, והוי כנכנס למקום המלך בלי רשות. אכן בש"ס אמרו טעם אחר – 'ואמר ריש לקיש, עובד כוכבים ששבת חייב מיתה, שנאמר ויום ולילה לא ישבותו, ואמר מר אזהרה שלחן זו היא מיתתו' (סנהדרין דף נה:). והובא זה גם במדרש שמו"ר כה-יא.

עייין שם (הערה 48) שכתב שנראה דיש בזה נפק"מ, וצריכין לשני הטעמים. דהנה מטעמא דמלך ומטרונא לבד, פשוט דאין חייבין מיתה רק אם קובעין לעצמן מנוחה ביום השבת של ישראל, דרק אז הוי כמשתמש בשרביטו של מלך. אבל מטעמא דיום ולילה לא ישבותו, עוברין גם אם יקבעו להם יום מנוחה ביום אחר, וכדאמרו שם בגמרא – **אמר רבינא אפילו שני בשבת**. דבזה עובר על הצווי של יום ולילה לא ישבותו. והטעם בזה משום שמוטל עליהם לעסוק ביישובו של עולם.

וראה שם עוד, שכתב: שטעם זה שאמרו במדרש, מלך ומטרונא וכו', גם יש בו הוספה על הדין של יום ולילה לא ישבותו.

ולמה שלא נצטוו עליה. ומה ראית לומר עובד כוכבים ששמר את השבת חייב מיתה, א"ר חייא בר אבא א"ר יוחנן, בנחה שבועולם, מלך ומטרונה יושבין ומסרחין זה עם זה, מי שבא ומכנים עצמו ביניהם אינו חייב מיתה. כך השבת הזו בין ישראל ובין הקב"ה, שנאמר 'ביני ובין בני ישראל', לפיכך כל עובד כוכבים שבא ומכנים עצמו ביניהם, עד שלא קיבל עליו לימול, חייב מיתה'.

אך באמת הדבר צריך צריך טעם מדוע ניתנה השבת רק לישראל, שהרי עניין הבריאה שייך בעצם לכל באי עולם,

אכן לפי האמור הרי השבת מבטאת את מציאותו הנשגבה והטמירה של ה' [שמעבר לתפיסה אנושית] איך שהיא באה ונוכחת בתוך הבריאה, ונוכחות זו נתגלתה רק לישראל עד יבוא עת התיקון השלם. כי רק ישראל דבקים בהקב"ה והם המשיגים את אחדות ה', ומסוגלים להשגה כי מציאות ה' היא מציאות מסוג אחר מהבריאה.

והוא מה דאיתא במדרש – (בראשית רבה יא, ח) 'תני ר"ש בן יוחאי אמרה שבת לפני הקב"ה רבש"ע לכולן יש בן זוג, ולי אין בן זוג, א"ל 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 דבור זכור את יום השבת לקדשו'.

ונראה שאין הכוונה כאן ל'בן זוג' במובן של דוד ורעיה³⁴, אלא הכוונה כאן ל'בן זוג' כחבר ומסייע, כלומר שכל ענייני העולם יש להם 'בן זוג', יש להם איזה אחיזה במציאות שעל ידה העולם מכיר בהם והם ניכרים לכל. אולם העדות שהשבת מעיד על הבורא אין לו כל היכר מסויים בבריאה, ואדרבה העולם מסתיר את מציאות ה', ובמה יודע איפוא עניינה של השבת, וזו הכוונה 'אין לי בן זוג', ועל זה אמר לה: כנסת ישראל היא בן זוגך, שישראל עניינם בעולם להעיד על הבורא, ולהם יהיה השבת אות על הבריאה.

וניתכן לומר עפ"י דרך דרוש, שמה שאמרו 'גוי ששבת חייב מיתה' (סנהדרין נח:), היינו משום שלאומות העולם הדרך לציין את הבריאה הוא דווקא על ידי השתתפות בהמשך פעולתה, יום ולילה לא ישבותו. דהנה איתא במדרש שאף האומות יש להם ציון ליום השבת, רק שאין להם שייכות לשמירתה וקדושתה. עיין בפסיקתא רבתי (פרשה כג) 'זכור ושמור אמר ר' יודן זכור נתן לאומות העולם, שמור נתן

דמצד הדין של יום ולילה לא ישבותו, מסתברא דמותר לו לעשות באקראי, יום אחד למנוחה, ואינו עובר רק אם קובע לו יום קבוע למנוחה אחת לשבוע, או אחת לעשרה ימים וכדומה. שזה סתירה לצווי של יום ולילה לא ישבותו, אבל באופן חד פעמי אין עובר. אכן בשבת, אפילו אם אינו קובע לו את היום למנוחה, אלא שבא לעשות לו את יום השבת למנוחה, כדי להשתתף בשבת של עם ישראל, אף שלא בקביעות. בזה יתחייב מיתה, ומטעמא דאיתא במדרש משל למלך ומטרונא וכו'. אמנם אם יבוא עכו"ם להשתתף בחג המצות או בשאר המועדים, אף שאין לזה משמעות והוי מעשה שטות, אך לא נאמר בו חיוב מיתה, שאין בהם בחינה זו של 'מלך ומטרונא', כמו שיש בשבת קודש.

³⁴ אמנם מה שאנו מוצאים בשבת בחינת המשל של 'מטרונא' ו'כלה' 'מלכתא' הוא שהשבת היא בחינת מטרונא ו'כלה' 'מלכתא' להקב"ה, ויש בחינה נוספת שגם כנסת ישראל עצמה היא בחינת 'רעיה' ו'כלה' להקב"ה, כעניין הכתוב בשיר השירים. אולם אין השבת רעיה ומטרונא לכנסת ישראל. ובפיוט 'לכה דודי' אומרת כנסת ישראל שהיא רעיה להקב"ה 'לכה דודי לקראת כלה', דהיינו שהקב"ה שהוא ה'דוד' של כנסת ישראל, ילך לקראת השבת שהיא גם כן כלה להקב"ה, וראה להלן הערה 44.

לישראל'. כלומר שאומות העולם רק זוכרים ומציינים שהוא היום השביעי, ומצד מדריגתם שלא ניתן להם ההכרה באחדות ה', הרי העולם הוא עבור עצמו ומצידם היה ראוי שיכיר העולם כל שבעת הימים ועל כן אם הפצים להיות נאמנים לבורא ולבריאה הרי זה דווקא על ידי יום ולילה לא ישובות. ואם כן אפשר לומר שהגוי ששבת הרי הוא מחלל את השבת שלו, ובוגד בעדות שלו על בריאת העולם, ועל כן חייב מיתה מצד חילול שבת.

עפ"י הדברים נבין דברי הפסיקתא (רבתי פכ"ג, הובא במדרש הגדול) 'א"ר יודן זכור לאומות העולם... שמור לישראל שמשמרין את השבת'. והוא מדרש פליאה, שהרי זכור הוא במעלה יותר משמור. אך כאמור, זכור היא השבת כפי שהיא בעצמותה זכר למעשי בריאת העולם, וזה עצמות מציאות הבורא שהוא נתון לכל האומות והעולם. אך לישראל יש גילוי יותר של אנכי ה' אלוקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים. וכאמור, זה מסמל מתנת השבת לישראל, ולכן שמור לישראל, שמשמרין את השבת. (ועיין כל"י פרשת יתרו).

ז. שבת כזכר ליציאת מצרים

והנה במה שהשבת הוא 'זכר ליציאת מצרים' [כלשון הנאמר בקידוש], יש לתמוה עוד, במה מתקיים הזכר ליציאת מצרים על ידי השבת. התינה למשל בתפילין יש בהנחתן על היד זכר לזרוע נמויה, וגם שמניחים בהם פרשיות קדש והיה כי יביאך שכתוב בהם להדיא ענייני יציאת מצרים. בפסח יש אכילת מצות, בפדיון הבן נזכר מכת בכורות. וכך בכל זכר, שיש בגוף המצוה דבר של זכרון. ובמה השבת מזכירה את יציאת מצרים.

אלא הביאור הוא שהזכר ליציאת מצרים הוא במתנת השבת לישראל. ובחירת ישראל למתנה זו של שבת, היא עצמה ה'זכר ליציאת מצרים'. שכן יציאת מצרים היא המאורע של בחירת ישראל, ועיקר המשמעות של יציאת מצרים, היא בחירת ישראל³⁵. ונתינת השבת לעם ישראל, היא אות על התחברותם עם ה', ומקרא מלא דבר הכתוב: "את שבתותי תשמורו כי אות היא ביני וביניכם לדורותיכם לדעת כי אני ה' מקדשכם". (שמות לא) ועל ידי כך השבת מזכירה את יציאת מצרים, שאז נבחרו לעם ה'.

נמצא שוודאי טעם קביעת יום השבת, הוא זכר למעשי בראשית. אך מה שמחייב את ישראל לשבת, הוא יציאת מצרים. השבת בעצמותה כמו שהיא מששת ימי בראשית, היא קביעה וקיימא. אין היא ממתנת להכנה כלשהי. אך ירידתה לעולם, תפוצת עדותה על פני תבל, ממתנת להתגלות האלוקית על ישראל ביציאת מצרים. ו'כן זוגה' ישראל ישמר אותה ויעיד על הבורא³⁶.

³⁵ ונאמנם אז גם הראה ה' את עוזו גבורתו בהגלותו בנפלאותיו על פני כל תבל. אבל זה היה על ידי גאולת ישראל, ובמדרש רבה אז ישיר – הה"ד נכון כסאך מאו, מעולם אתה. שאף על פי שמעולם אתה, אבל לא נודע מלכותך בעולם רק מ'אז', כשישראל אמרו שירה, ואז נכון כסאך. וכמו שכתוב (ישעיה מה–טו) אכן אתה ק–ל מסתתר אלוקי ישראל מושיע. שגילוי ההסתתר של הקב"ה הוא בישועת ישראל.

³⁶ . ועיין במהר"ל: (תפארת ישראל' פרק מד) 'שמאחר שהשם יתברך ברא עולם בששה ימים ונה ביום השביעי ראוי שיהיו

וראה ב'חידושי מרן רי"ז הלוי על התורה' בפרשת כי תשא שכתב על הפסוק (שמות לא, יג): "ואתה דבר אל בני ישראל לאמר אך את שבתתי תשמרו כי אות הוא ביני וביניכם לדרתיכם לדעת כי אני ה' מקדשכם" – יש לומר דהנה בשבת איכא שני דברים, חדא דהיא זכר ליציאת מצרים שהיא יסוד לבחירת וקדושת ישראל, כדכתיב אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים להיות לכם וגו', וכתיב המעלה אתכם, מארץ מצרים להיות לכם וגו' והייתם קדושים כי קדוש אני, ועוד בכמה מקומות, וזהו גם כן האמור כאן. 'כי אות היא ביני וביניכם לדעת כי אני ה' מקדשכם', ושנית היא זכרון למעשה בראשית, וזהו האות האמור אח"כ כי ששת ימים עשה וגו'³⁷.

הרי מבואר בדברינו כמו שכתבנו שהזכר ליציאת מצרים שבשבת, היינו שהוא מזכיר את בחירת וקדושת ישראל שהתחיל במצרים.

ולביאור הענין יש לומר משל למנה הדבר דומה. למלך שנצח במלחמה, ועשו לכבודו מדליה עליה חקוק צורת הנצחון במלחמה. תקופה ארוכה לאחר מכן הציל אדם את המלך מקשר של מורדים. ונתן לו המלך כפרס, את אותה מדליה. ומעתה הגם שהמדליה מצד עצמה היא זכר לנצחון המלחמה כפי המצוייר בה, אך כאשר אותו אדם מסתכל בה הוא נזכר במה שעשה הוא עם המלך, שע"ז קיבל אותה.

והבן מאד את הנמשל שהשבת הוא זכר לבריאת העולם, אך כאשר ישראל קיבלו אותה הם נזכרים בקשר שלהם עם הקב"ה ביציאת מצרים.

ועל פי זה יהא תואם יפה שיעור התיבות בקידוש היום: 'ושבת קדשו באהבה ורצון הנחילנו זכרון למעשה בראשית, תחילה למקראי קודש זכר ליציאת מצרים'. שיש לתמוה מה ההבדל בין 'זכרון' ל'זכר', ולפי האמור, השבת עצמה ושבתתה יש בה 'זכרון' למעשה בראשית, אולם מתוך שאנו מקיימים את השבת, אנו מתעוררים לזכור על ידי מה זכינו בה, ממילא יש בה עבורנו 'זכר' ליציאת מצרים'.

כל הנמצאים שומרים השבת כי אין זה מגיע לישראל בלבד, ועל זה נתן טעם וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים כלומר כי השבת מתייחס לישראל דוקא, כי כמו העולם שברא השם יתברך בששת ימי בראשית ולא היה בו מנוחה ואח"כ קבל העולם השלמות והמנוחה, כך וזכרת כי עבד היית במצרים ולא היה לך מנוחה ויפדך מבית עבדים והקנה לך ההשלמה והמנוחה. ועוד כי דבר זה שהוא יציאת מצרים היה השלמת העולם לגמרי, כי לא הושלם העולם עד שהיו ישראל במציאות, ולפיכך יציאת מצרים שאז היו ישראל לעם הוא השלמת העולם, 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 שישראל יצאו ממצרים הוא מתחבר עם השבת כי עתה היה השלמת העולם לגמרי והוא השלמה העליונה אשר קודם זה לא היה לעולם עדיין השלמה אליו וכאילו עתה קנה ההשלמה, ובארנו דבר זה באריכות יותר במקום אחר, בשביל זה ראוי שיהיה מצויד את יום השבת יותר מכל האדם כי הם אינם ראויים לשבת כי אם ישראל שבהם השלים השם יתברך את עולמו, ואי אפשר לפרש יותר כי פירשנו אותו במקום אחר'.

³⁷ . וזה המשך דברינו: 'זהנה האות הראשון שהוא זכר ליציאת מצרים בזה לאו דוקא שבת בראשית רק גם כל המועדות שזין בזה דכולהו זכר ליציאת מצרים נניהו והן עצמן אות ומשום כך פטירי כוליהו מתפילין והם כולן נכללין בהך קרא דכי אות היא ביני וביניכם כמבואר בפירש"י, בעירובין דף צ"ו ובמנחות דף ל"ו ולהכי גבי אות הראשון כתיב את שבתותי לשון הכולל גם ימים טובים, כמבואר בפירש"י שבועות לפי מ"ו ע"ב לכולהו שבתות איקרו עיי"ש, אבל בהאות השני שהוא זכרון למעשי בראשית כתיב את השבת, דהוא רק בשבת בראשית בלבד'.

ה. שבת כ'מקרא קודש'

והנה בקידוש של שבת אומרים 'תחילה למקראי קודש', והיינו שבפרשת מועדות שבאמור נצטוו תחילה על מצוות השבת ונקרא שם השבת 'מקרא קודש' (ויקרא כג), והנה בחינה זו של מקרא קודש שייכת ליו"ט, שאנו הקוראים אותו כקודש. אלא שבאמור, יש בשבת גם בחינה של הכנה והתקשרות להשגה. ובתורת כהנים שם, מה ענין שבת אצל מועדות אלא ללמד שכל המחלל את המועדים כאילו חילל את השבת והמקיים את המועדים כאילו קיים את השבת. כי השבת עצמה היא גם 'קודש' וגם 'מקרא קודש'.

ובזה יבואר כמין חומר נוסח הקידוש: 'ושבת קדשו באהבה ורצון הנחילנו זכרון למעשה בראשית, תחילה למקראי קודש זכר ליציאת מצרים' כי עצם קדושת השבת קשורה לזכרון למעשה בראשית שבו שבת א- ל מכל מלאכתו. אולם מה שהשבת היא 'מקרא קודש' זה מקושר ל'זכר ליציאת מצרים', שיציאת מצרים היא מאורע בחירת ישראל ועל ידה אנו מתקשרים לשבת והיא עבורינו מקרא קודש.

ומכאן מדרגה זו יש שמחה בשבת כמו ביום-טוב³⁸. ובספרי (במדבר י) וביום שמחתכם ובמועדיכם. מועדיכם אלו רגלים, ויום שמחתכם אלו השבתות. ומרומז בזמר 'מנוחה ושמחה אור ליהודים', שהסוד של שבת הוא שיש גם מנוחה וגם שמחה³⁹.

ובמדרש א"ר אבא בשר ודם בשעה שהוא עושה אסמאטיבא אינו נותן דונטיבא. ובשעה שהוא נותן דונטיבא אינו נותן אסמאטיבא אבל הקב"ה עשה אסמאטיבא ונתן דונטיבא וישבות ויברך. דוסטיבא היא מתנה, אסמאטיבא היא מנוחה. מלך בשר ודם אינו נותן גם חופש וגם מתנה. אבל הקב"ה נותן גם ניתוק מהעולם – קדושה. וגם מתנה וברכה אל העולם.

³⁸ . ועל פי דברינו שיום טוב מקביל למידת הקבלה של שבת. הנקראת כאמור "ברכה". יבואר נוסח תפילת ליל שבת "וברכתו מכל הימים וקדשתו מכל הזמנים" (שבתוס' פסחים (קיד). פירשו זמנים על ימים טובים. ומדוקדק שקדושת שבת היא יתירה על הזמנים גם. אבל ברכת שבת היא מתיחדת רק על כל הימים. כי בימים טובים גם יש ברכה, כפי היוצא מדברינו. וכמו שהביאו שם התוס' מהרי"ף שגם ביום טוב היה לחם משנה בירידת המן (אמנם הקשו מוקדשתו, עי"ש).

³⁹ וביום טוב הוא יום שמחה, ולא מנוחה. ואגב עלה מכבר בדעתי שמלפנים בישראל נהוג היה שלא לילך לישן בלילי יום טוב. דהנה בליל פסח, הוא מדינא, לספר ביצי"מ כל הלילה עד שתחטפנו שינה, וגם בליל שש"פ נהוג עלמא לומר שירות ותשבחות. ובשבעות, תיקון ליל שבועות. ובזמן שמחתנו גם, נשאר המנהג בליל הושענא רבה שעושים תיקון בליל החיתום, ובזמן בית המקדש, היה שמחת בית השואבה עד קריאת הגבר (והיו מתנמנמין איש על כתפי חבירו, סוכה) כל ימי החג. והטעם כמו שכתבתי שאין ביום טוב ענין מנוחה, ואין מנוחה במקום שמחה. ובשבת מיוחד בעיקר למנוחה אך החידוש שיש בו גם שמחה.

מאמר ו' שתי שבתות

א. הקשר בין שבת למשכן

התמיהה בה עסקנו (במאמר ד') כיצד דווקא על ידי מנוחה מתחברים לקדושה, יכולים אנו לראות תופעה מקבילה בהתבוננות במצוות המקדש (או המשכן) בישראל שבאה אף היא לטעת בנו מציאות ונוכחות של קדושת ה' בתוכנו, ולכאורה דומה היא למצוות השבת, ואם כן צריך טעם מדוע אין בניין המשכן דוחה את השבת.

וכאן השאלה ששאלנו מתעצמת ביותר, כי הנה למדו את המלאכות האסורות בשבת מהמלאכות שהיו בבניין המשכן⁴⁰, כלומר שהמשכן היה צריך לבנייתו את כל המלאכות האסורות בשבת, ודווקא ההתעסקות בהם היא יצרה את קדושת המשכן, ככתוב – 'ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם'. וכמה ייפלא שדווקא ההימנעות המוחלטת ממלאכות אלו שהיו נצרכות לבניין המשכן, הם אלו

⁴⁰ שכן אמרו בגמרא (שבת מט, ב) 'אבות מלאכות ארבעים חסר אחת כנגד מו', אמר להו רבי חנינא בר חמא כנגד עבודות המשכן, אמר להו רבי יונתן ברכי אלעזר כך אמר רבי שמעון ברכי יוסי בן לקוניא כנגד מלאכה מלאכתו ומלאכת שבתורה ארבעים חסר אחת. ומסביר רש"י – 'כנגד עבודות המשכן – אותן המנויות שם בפרק כלל גדול היו צריכין למשכן, ופרשת שבת נסמכה לפרשת מלאכת המשכן ללמוד הימנה'. וכך גם כתבו שם התוס' ושאר הראשונים.

ילפוטא זו של מלאכות שבת מעבודות המשכן, אינה מובאת להדיא בחז"ל על הפסוק, לא במכילתא ואף לא ברש"י על התורה. אולם רש"י (חגיגה י, ב) ד"ה מלאכת מחשבת – כותב בפירושו 'ולפי שסמך בפרשת ויקהל פרשת שבת לפרשת משכן – אנו למדין מלאכת מחשבת לשבת. ובלבוש' (אורח חיים סימן שא) כתב – 'גם למדו כל מלאכות שבת ממלאכות המשכן, דמדקדימה התורה שבת למלאכת המשכן בפרשת ויקהל, שאותו ההקהל היתה לצוות עיקרו על מלאכת המשכן, כך משמע מפשטיה דקרא, אלא שמע מינה דלחכי הקדימו ללמוד כל מלאכות שבת ממלאכות שהיו במשכן'.

במכילתא וברש"י על התורה בפרשת ויקהל' (שמות לה, ב) מובאת דרשא אחרת – 'ששת ימים – הקדים להם אזהרת שבת לצויו מלאכת המשכן, לומר שאינה דוחה את השבת'. ולכאורה זוהי ילפוטא שונה לגמרי, שלכאורה מצריכה מקור נוסף.

ה'אגלי טל' בפתיחה מיישב – 'דהני תרתי לימוד אחד הם, דמשום דנסמכה ילפינן אשר אזהרינהו שלא לעשות משכן בשבת. ושוב נשמע מזה דכל מידי דהוי במשכן אסור בשבת דמלאכה הוא'. בהמשך הוא מביא שכן מבואר בבעלי התוס' על התורה פרשת כי תשא. וזה לשונם (שמות לא, יג, וכן הוא בחזקוני ובבכור שור) 'אע"פ שצויתי על מלאכה של מצוה לא ניתנה שבת לידחות אצלה, וכו', ומכאן למדנו שכל מלאכות של משכן אסורות בשבת'. [על פי זה מבאר ה'אגלי טל' שאי אפשר ללמוד ממלאכות שהיו בעבודת הקרבנות שהרי אלו דוחים שבת].

רעיון זה של ה'אגלי טל' שבעצם מדובר באותו לימוד, מצאנו שהוא כבר מופיע ב'שולחן ערוך הרב' (או"ח סימן שא) – 'ממה שסמכה תורה פרשת שבת למלאכת המשכן ללמוד שאין מלאכת המשכן דוחה את השבת, מכאן אנו לומדים שכל מלאכה שהיתה חשובה במשכן נקראת מלאכה לענין שבת, וההוצאה היתה גם כן מלאכה חשובה במשכן וכו'. וכעין זה כתב ב'ערוך השולחן' (או"ח סימן רמב).

המבטאות את קדושת השבת, כלומר שעיסוק בל"ט מלאכות שהיו במשכן הם הסתלקות מוחלטת מקדושת השבת. נמצא לכאורה שהשבת הוא ההיפך הגמור מעניין המשכן, שכאשר שואל האדם כיצד יזכה להתקדש בקדושת השבת, תשובתו היא שלא יעסוק בשום מלאכה שהיתה במשכן.

ב. השגת האלוקות יש בה שני חלקים

הביאור בזה קשור בעיון נמרץ ומעמיק בהשגות נשגבות בכלל הבנת העניין האלוקי, ואם כי לכאורה הוא עניין עמוק וסבוך, הרי מאחר שמצוות השבת עניינה כאמור מציאות ה' יתברך, אזי כשאנו מבקשים להתקרב להבנת עניין השבת, נאלצים אנו להעמיק בעניינים רמים אלו. ומכך שהתורה קבעה על שם עניין זה מצוה מרכזית כל כך יסודית, הדבר מוכיח שמוטל עלינו להשתדל להשיג התבוננות זאת.

והנה בכל רצון להתקרב להשגה וקירבת ה' ישנו קושי יסודי, שהרי האדם הוא בעל מציאות ותפיסה ארצית, והשגתו חומרית ומוגבלת, ואילו מציאות ה' יתברך היא שמיימית ורוחנית ואינסופית. כל עמידה נוכח ה' מתמודדת עם תהום בלתי ניתנת לגישור זה, הן מבחינה הגיונית שכלית, כאשר האדם מתבונן שפיסגת השגתו היא מוגבלת ואין ביכולתו להשיג רק דברים מוגבלים. והן מבחינת הקבלה הנבואית שנאמר 'כי לא יראני האדם וחי'. ובסופו של דבר מה שמצליחים להשיג הוא רק קושי זה במלוא עוצמתו. כלומר כאשר מכילים בוודאות ובבהירות שהמציאות של קיומנו כשלעצמה אינה בעלת ערך ומשמעות, והמציאות האמיתית היחידה שיש ערך היא מציאות ה', אמנם מציאות זו כשלעצמה היא גדולה ורחבה מהשגתנו.

והנה בכללות בהשגה בקדושה האלוקית, ישנם שני אפשרויות להתייחס אליה, אפשר לעמוד נוכח שגב האינסופיות ולהכיר באפס יכולתנו להשיג את עוצמת הדברים שאין בהם כל השגה. ובדרך זו נקטו בעלי המחקר בימי הרמב"ם ואילך, שראו את החשיבות הגדולה ביותר שלא לבוא להגשמת הא-ל, ויסדו שכל ידיעתנו את ה' היא רק ידיעת השלילה וההפשטה המוחלטת. והתקשו ביותר לבאר את הצד השני שיש בחובות התורה, שעלינו לעבדו כמי שנוכח נגדנו, ובא לשכון בתוכנו ומנהיג את העולם וכל פרט בו בהשגחה אישית. וביארו שהכל הוא בעיקר ברגשותינו ועלינו לתאר לעצמנו כאילו הוא נוכח, כי העיקר שנכיר באינסופיותו והעדר גשמותו, ובזכות זאת נזכה לכל התיקון והשלימות.

הדרך השנייה גם היא בלתי ניתנת להתקבל כפשוטה, דהיינו לקבל את לשונות המקרא וחז"ל כמו שהם, ולהתייחס למציאות ה' כנוכח לנגדנו, וכמי שאנו עובדים אותו ומתפללים אליו והוא נפעל ומגיב למעשינו.

הבעייתיות באפשרות השנייה שהיא בסופו של דבר לא הדבר בעצמו, גם אם אין אנו מדמים אותו כבעל גוף, עצם הדימוי שלנו של הא-ל כ'אישיות' – כמישהו הניצב מולנו ופועל לנוכח ציפייתנו, היא גם כן מידה של הגשמה, ביחס למציאות הא-ל בעצמו, שקיומו הוא מעבר לכל קיום מוכר לנו, אזי ההתבוננות בזה מפליגה עד אין סוף.

ג. יחודא עילאה ויחודא תתאה

הגישה שלימדו המקובלים היא לשלב את שני הגישות גם יחד, ולעמוד לפני ה' בהתבוננות כפולה, כלשון הזהרה: 'קוב"ה סתים וגליא', שלמרות שמצד השגת עצמו הוא 'סתים' אולם יחד עם זאת יש גם דרך להשיג בו ומצד זה הוא 'גליא'. מצד אחד לא לזלזל במה שכן ניתן להשיג, ולחוות במידת האפשר את מה שניתן. לחוות עד כמה שניתן את חוויית העמידה הזאת מול הקדושה העליונה. התבוננות שאחרי הכל הרי ה' מעניק קיום וחיות לכלל המציאות שאנו תופסים ומרגישים, והוא מקור כלל המציאות, והשגה זו כשלעצמה היא דבר הנתפס בכלי הקליטה המוגבלים שלנו, דחינו האלוקים שברא ומנהיג את העולם, המחשבה על 'אותו אחד שמכוחו התהוותה כל המציאות'. ויותר מכך רצונו לשכון בתוך בני ישראל ולעשות לו דירה בתחתונים.

וזו הצורה הנכונה להתייחס לעמידת האדם לנוכח השגת מציאות האלוקים. שמתקיימת בשני אפיקים מקבילים, בדרך רצוא ושוב. ורק כך הוא האופן להשיג מחזה אלוקים.

והיינו שמצד אחד משיגים את הניתן להשגה, שהרי מלא כל הארץ כבודו, ובכל דבר רואים את מציאות ה', בכל חפץ רואים את הבורא, בכל מאורע רואים את המנהיג, בכל מצוה רואים את המצווה. הרי ה' נמצא לפנינו בכל דבר.

אך במקביל כאשר האדם מתחיל להתבונן מהות מציאות ה' הרי הוא מבין שאין זה תכלית הדבר, ומצד זה ישנה התבוננות בדרך השראה מעבר לכלי התפיסה המוגבלים והאדם מפליג אל האינסופיות הבלתי נתפסת.

וצריך להדגיש את שני החלקים, שמצד אחד לא ידמה האדם שמה שהוא פיסגת השגתו, זה הוא סוף הדבר, אלא אין זה אלא אפס קצהו של מציאות אינסופית. אך מאידך יש לתת ערך להשגה זו שהיא משיג לפי ערכו, וזה חלקו בקדושה ואלהיה הוא צריך להתור להגיע.

ויחד עם זה להכיר בכך שהגדרה זו היא לא סוף דבר. והאמת היא שהכל נובע ממציאות עילאית ובלתי נתפסת, וכל מה שאנו רואים זו רק הופעה וביטוי מסויים של האין סוף. [וזו הכוונה 'ברוך הוא – וברוך שמו' וראה עוד להלן בנספח: 'מאמר הזוהר – כגוונא'].

שני דרכי השגה אלו הרחיבו בהם בספרי הסוד והחסידות והם מציינים למה שנאמר בזוהר (ח"א דף יח ע"א) שיש שני ייחודים יחודא ד'לעילא' ו'יחודא דלתתא', שייחודא דלעילא רמוז בפסוק 'שמע ישראל ה' א' ה' אחד', ויחודא דלתתא אנו רומזים באמירת 'ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד', וראה ביאור העניין בהרחבה ב'תניא' 'שער היחוד והאמונה' ובספר 'נפש החיים' שער ב' [שלמרות שנודע שהם ברי פלוגתא בענייני עבודת ה' והחסידות, אולם בעניין זה שניהם מתנבאים בסגנון אחד, גם אם הם משתמשים במושגים שונים] וראה גם בספרי ר' צדוק הכהן מלובלין⁴¹.

⁴¹ . ראה 'פרי צדיק' (מאמר קדושת שבת – מאמר ה) 'סוד השבת שאמר בזוהר (תרומה קלה ע"א) כגוונא כו', רוא דשבת דאתאחדת ברוא דאחד כו', 'עניין שם באריכות. הוא סוד יחודא עילאה ויחודא תתאה דשמע וברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד שהוא רוא דה' אחד ושמו אחד האמור בזוהר שם דה' אחד הוא יחודא עילאה והוא היחוד דעד שלא נברא העולם. דהיינו קודם התגלות הבריאה בהתחלת האצילות. שכל המדות והספירות שנראים כחילוק מדות שונות כלולים ביחוד גמור במקורם

ובנפש החיים מסמך גישה כפולה זו על דברי הראשונים (שו"ת הרשב"א) בביאור לשון הברכות שמתהפך מלשון נוכח ללשון נסתר, כיון שכך היא מציאות ה' עבורנו, גלוי מצד אחד ונסתר מצד שני]

כלומר שכאשר אדם מתנתק מתפיסת זרימת החיים הרגילה, ומותח את השגתו לעבר תפיסה מופשטת, והרי הוא סבור כי כאן תהיה לו אחיזה כלשהי במהות הקודש, ועתה יבוא אל מנוחתו ויעדו שהשגתו יהיה לה תפיסה במציאות ה'. אף שהוא בוודאי מתעלה וזוכה לקירבת הקודש, אולם באמת לית מחשבה תפיסא ביה. אך אין זה שלא השיג מאומה בעמלו, כי הרי הוא עומד מבפנים ביחס למדרגה הקודמת, ומשם הוא תופס עתה את הקדושה שמעבר לו, שהיא מופשטת ונעלמת מכל רעיון, אל מסתתר בשפירר אין סוף.

ולכן הציור הנכון של השגת ה', הוא כשהוא מתואר בשני אופנים המושגים במקביל: אופן אחד בו יש תפיסה כלשהי לאדם, ויחד עם זה אופן נוסף בחינה מופשטת שאין לאדם תפיסה בה.

ואמנם עניינים אלו הם רמים ונשגבים, אולם כאמור כשאנו חפצים להשכיל במהות השבת, חייבים אנו לעסוק בעניינים אלו, שהרי המשכן עניינו שהשכינה מופיעה, וכן השבת עניינו הוא מוגע עם השכינה.

ד. שבת ומשכן שני החלקים האמורים

שני הגישות האמורות בהשגת האל, מקבילים לשתי אופני מציאויות הקדושה שניתנו לנו להתקרב אל ה', 'שבת', ו'משכן'. השבת מסמלת את הקדושה העליונה האינסופית הבלתי מושגת שאין לנו כל תפיסה בה. 'שבת לה' אלוקיך' שבתון שבת קודש לה'. השביתה ממלאכה אין לה כל אחיזה בעולם, זו התנתקות מוחלטת, גוי לא יבין זאת. מה זאת אומרת לא לעשות שום מלאכה ואפילו מלאכה ביתית, להדליק נר, לאפות לחם, לבשל מזון. לשבות מכל אלו זה לא להיות בעולם. זה להיות בעולם של העדר הוויה, שאין בו כל ל"ט מלאכות.

משכן לעומת זאת באה לסמל את הקדושה שהעולם מסוגל להכילה, 'ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם'. לעסוק בכל הל"ט מלאכות ולהקים בהם את המשכן, כשם שה' ברא העולם בששת ימי המעשה. ה' הזדקק לעולם והתייחס אליו וגילה את נוכחותו. יש פן במציאות ה' שנוכח בעולם כבורא ומנהיג ומפעיל, וחובת האדם לכבד את ה', להתייחס לנוכחותו ולבנות בית שיהיה לשמו.

וכן 'יום טוב' מבטא את הבחינה הזו, האופן המוגבל של השגת ה' שניתן להכלה, כמו ה'מקדש' ויבואר להלן].

שהוא המחשבה העליונה ששם הכל אחד ביחוד גמור. ושמו אחד הוא מצד הנבראים. דקריאת שם לא שייך אלא כשיש דבר אחד הנראה כנפרד וחיון ממנו שהוא קוראו בשם. ואדם הראשון קרא שמות לכל ואיתא דהקב"ה אמר לו מה שמי בו, כי כפי התפיסה והשגת האדם ביחוס השם הוא שמו הראוי ליקרא בו. שעל זה היה כלל הבריאה שיהיה נברא המשיג אלהותו ואדנותו. דגם אחר שנברא העולם באמת אין שום דבר נפרד וחיון ממנו חס וחלילה וכמו שכתב הרמב"ם ריש הלכות יסודי התורה שאין כל המציאות אלא מאמיתות המצאו. ולא על תחלת הבריאה לבד רק גם מציאותם בהווה כל ימי עולם. דהוא יתברך מחיה את כולם ומחדש בטובו בכל יום תמיד מעשה בראשית. וזהו יחודא תתאה דברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד דכל הבריאה הוא לגלות מדת מלכותו דאין מלך בלא עם כידוע. וזה שכתוב בזהר שם כגוונא דאינון מתיחדין לעילא באחד אוקי הכי איחי אתיחדת לתתא ברוא דאחד.

אולם כל אחד משני הגישות נזקק לחלק השני, השבת אמנם עיקרה היא התייחסות לאלוקות המופשטת והאינסופית, אולם כדי שתהיה לנו אחיזה בה, היא מופיעה כלפינו בצורה המוגבלת שסמלה הוא המשכן.

וכן לאידך גיסא המשכן מבטא את שכינת ה' בתוכנו, אולם כל קדושתו הרי נובעת מכך שיש מציאות עליונה ונשגבה המקרינה אליו. ועניין זה אכן מבטא בקודש הקדשים שאליו אין נכנסים לעולם, כי ממנו מוקרנת הקדושה אל ההיכל. ונמצא שעיקר מטרת המקדש הוא ב'היכל', שבו נוכחות ה' באופן המושג בכלי התפיסה שלנו. אבל אין קדושת היכל בלי שנמצא לפניו ממנו קודש הקדשים. וקודש הקדשים הוא בחינת שבת קודש, הקדושה הממירה והנשגבת.

בזה מבואר עתה מדוע המשכן תמיד מתלווה אל מצוות השבת, בעת הציווי על המשכן נאמר בסופו 'אך את שבתותי תשמורו'. וכאשר ציווה משה לישראל על המשכן בפרשת ויקהל, הקדים להם את מצוות השבת. כי אין משכן בלי שבת, המשכן יונק את קדושתו ממצוות השבת בישראל. וכן המשכן משמש ככלי השפעה של קדושת השבת.

ומעתה מובן שאין היתר להלל את השבת שעניינו מורם ומושבת מעניין הבריאה, וקדושתו נעלית ביותר, עבור בניין המשכן שקדושתו בדרגה יותר נמוכה שהרי שיך לסדר הבריאה ומוקם בל"ט מלאכות⁴².

ה. שתי שבתות

והנה המקובלים [זוהר, רמב"ן רבינו בחיי ריקנטי] כתבו ששבת עצמה יש במהותה שתי בחינות, בחינה אחת עליונה, וקוראים לה 'שבת הגדול', ובחינה אחת תחתונה, ויש לבאר שהם שני הגישות היסודיות לשבת, שנתבארו לעיל האחת [נתבארה בהרחבה במאמר א'] כיום של התייחסות רק להקב"ה, יום בו הסתלק מהבריאה, ולפי בחינה זו השבת מורה של קדושת ה' בעצמו, והיא הבחינה העליונה. ובחינה השניה [המבוארת במאמר ב'] היא הגישה לשבת שעל ידה מצינים את השלמת הבריאה על ידי ה', נחשבת הבחינה התחתונה בשבת, ובחינה זו נקראת 'שבת המלכה', כלומר שבחינה זו נחשבת כנוקבא לעומת בחינת השבת שמתייחסת כיום להקב"ה בלבד למעלה מבחינת בריאה.

כלומר שמאחר שהשבת היא שיקוף של הופעת הקב"ה אזי כשם שהשגת ה' באה אלינו בשני האופנים הנ"ל, גם השבת ניתנה מיסודה בשני בחינות בחינה אחת עילאית, ונשגבת ובחינה אחת מושגת.

[והנה עיקר בחינת ה'שבת' היא הבחינה העליונה, והבחינה התחתונה היא בעיקר בחינת 'מקדש' (כאמור), אלא שכיון שבחינה זו היא הכלי שעל ידה אנו משיגים את הבחינה העליונה נקראת גם היא בחינת 'שבת', שבת תתאה. ובמשכן זה להיפך, שעיקר בחינתו היא מידת המלכות 'שכינה' – המידה

⁴² . וב'בן מלך שבת קודש' (שער א מאמר א) ביאר בהרחבה את העניין שקדושת שבת גדולה ונעלית מקדושת המקדש, עיי"ש, ומציין שם לדברי הגמרא: 'יכול יהא בנין בית המקדש דוחה שבת, ת"ל את שבתותי תשמורו ומקדשי תיראו, כולכם חייבין בכבודי' (יבמות ו.) וברמב"ן שם שביאר – 'ושמירת שבת כבוד הוא להקב"ה, יותר מכבוד אב ואם ומבנין בית המקדש, ששמירת שבת אינה אלא לכבוד הקב"ה שברא עולמו בששת ימים, ובנין בית המקדש לכפרת ישראל ולהנאת כהנים'. והיינו שרעיון נוכחות ה' בשבת הוא במידה יותר רבה מאשר איך שמתבטא הדבר במקדש.

התחתונה, אלא שניתן בו גם אחיזה לבחינה העליונה לסמל שע"י הבחינה התחתונה משיגים איזון תפיסה בבחינה העליונה].

והרמב"ן ותלמידיו כתבו ששני בחינות אלו רמוזים בפסוק (שמות לא) 'אך את שבתותי תשמורו'. שבתותי שניים במשמע, (והז"ל דרשו מה שדרשו שבת סט:) והיינו שני הבחינות: שבת עלאה ושבת תתאה. ועיין רבינו בחיי (פרשת יתרו) שכתב שרמזו זאת הז"ל במאמרם (שבת קיח: והובא בטור) 'אלמלי שמרו ישראל' שתי שבתות" מיד נגאלין. ולמה דווקא שתי שבתות. אלא שכוונת הז"ל היא על שתי בחינות השבת, שאילו היו משתמרים כראוי על מתכונתם. ומביאים ההשפעה השלימה והמתקנת בעולם כולו, מיד היו נגאלין. שאז בא העולם על תיקונו וכל הבריאה על מכונה. רבינו בחיי מפרש על דרך זו גם בפסוק את "שבתותי" תשמורו "ומקדשי" תיראו (ויקרא כו) ששבתותי הוא שתי בחינות שבת הנ"ל, ומקדשי, הוא בחינת שבת תתאה. שהיא המקדש, תיראו. (מלכות – יראה, כידוע ליודעים). זה לשונו: (ויקרא יט, ל) 'ועל דרך הקבלה את שבתותי תשמורו, כבר ביארתי בסדר תשא, אבל בכאן הוסיף ביאור כשאמר ומקדשי תיראו, וביאר בזה כי השבת האחד הוא השבת הגדול, והוא זכור, והאחד הוא המקדש, שהיא כנסת ישראל בת זוגו של שבת, והוא שמור, ולכך אין ראוי שתהיה מלאכת בית המקדש דוחה את השבת והמקדש, וזה מבואר'. להלן נעסוק ביתר הדברים שהוא רומז כאן].

והנה נראה ששני הבחינות בשבת שהמקובלים מציינים כאן, מקבילים לשני המחלבים שפתחנו בהם בהגדרת עניין השבת, שבמאמר א' ביארנו שהגדרת השבת היא בראיית ה' מצד עצמו ומהותו, ובמאמר ב' נתבאר באופן מנוגד המחלך שהגדרת מהות השבת בראיית ה' כבורא, בדגש על נבדלותו מהבריאה. וכשתדקדק ותעמיק הרי הן הן עצמן שתי הבחינות בשבת שהזכירו המקובלים.

ו. פירוש 'כגונא'

תלמידי הבעש"ט וממשיכיהם נהגו לומר לפני ברכו את מאמר הזוהר שבפרשת תרומה, 'כגונא', המבאר את עניין תפילת ליל שבת ואמירת ברכו, ויש שכתבו שנהג כן הבעש"ט כשלא היה לו מניין לאמירת ברכו. אולם למעשה יש במאמר זה את עיקרי סודות השבת, ואין כמוהו להיכנס לאווירת השבת, ונפרש כאן את חלקו הראשון.

וזה נוסחו: 'כגונא דאנון מתיחדין לעלא באחד. אוף הכי איחי אתיחדת לתתא ברזא דאחד למהוי עמהון לעלא חד לקבל חד. קודשא בריך הוא אחד. לעלא לא יתיב על כורסיא דיקריה עד דאתעבדת איחי ברזא דאחד. כגונא דיליה למהוי אחד באחד. והא אוקימנא רזא דה' אחד ושמו אחד".

וזה תרגומו המילולי: באותה דוגמא ש'הם' מתייחדים למעלה ב'אחד', כמו כן 'היא' מתייחדת למטה בסוד ה'אחד', בכדי שתהיה עמהם למעלה 'אחד' מול 'אחד': 'קודשא בריך הוא' הוא 'אחד' למעלה, אינו יושב על כסא כבודו, עד ש'היא' נעשית בסוד ה'אחד', באותה דוגמא שלו, בכדי שיהיו 'אחד' ב'אחד', והרי העמדנו את סוד הכתוב 'ה' אחד ושמו אחד'.

הקטע מוסב על האמור שם קודם לכן, שהמידות העליונות אף על פי שהן מופיעות כל אחת בגוון המיוחד לה, אזי כשהם באות לפעול את פעולתן הם מתאחדות שיתמזגו כולן ויפעלו במטרה אחת

ובכיוון אחד.

ועל כך בא ואומר ש'כגוונא דאינון מתייחדין לעילא ב-אחד, אוף הכי איחי אתיחדת לתתא ברזא דאחד', שכשם שהמידות המשפיעות כולם מתאחדות למעלה לפעול במגמה מאוחדת, כמו כן 'איחי' דהיינו מידת המלכות המקבלת, גם היא פועלת באופן אחדותי, דהיינו שכל הנעשה בעולם יהיה מכוון למטרה העליונה לקדש שם ה' ולהודיע אלקותו⁴³. וייפסקו המאורעות של צדיק ורע לו רשע וטוב לו, שיש בהם הסתרת הנהגתו ומלכותו⁴⁴.

וכל זאת במטרה כדי שתהיה המלכות בסגנון 'אחד' בהתאמה מול כנגד המידות המשפיעות מלמעלה שגם הם 'אחד': וכל זה נחשב ש'קודשא בריך הוא' שהוא 'אחד' למעלה, אינו יושב על כסא כבודו, עד ש'היא' נעשית בסוד ה'אחד', באותה דוגמא שלו, בכדי שיהיו 'אחד' ב'אחד', והרי העמדנו את סוד הכתוב 'ה' אחד ושמו אחד'.

כלומר שכשם שהוא מתייחד ב'יהודא עילאה' כן הוא מתייחד ב'יהודא תתאה', שקשורים זה בזה כנ"ל. ומסיים הזוהר, והא אוקימנא רזא ד"ה' אחד ושמו אחד" ש"שמו" הוא רומז למלכות – יחוד, ש"שם" הוא ידיעת הדבר באופן שמתפשט ונודע אל החוץ. וזהו סוד "ה' אחד ושמו אחד", ש"שמו אחד" הוא מכא "ה' אחד", ומכא שמו אחד – יש גילוי מלכות שמים.

וממשיך הזוהר שזהו סוד השבת: רזא דשבת: 'איחי' שבת (שמוזר = מלכות). דאתאחדת ברזא דאחד (המתייחדת לאחד – ביהודא תתאה). ואתתקנת, למשרי עלה, "רזא דאחד". (ומתקנת שישרה עליה הבחינה העליונה, זכור = אחד – ייחודא עילאה).

מדת המלכות נקראת בבחינה זו גם 'כסא', כי היא הדום וכסא למעלה הקדושה העליונה, וכך אומרים

⁴³. ובספר בעל שם טוב על התורה (פרשת בראשית מתוך 'כתר שם טוב') מובא: "וזהו שאמרו בזוהר הקדוש רזא דשבת איחי שבת דאתאחדת ברזא דאחד וכו' דהא אתאחדת כורסייא יקרא ברזא דאחד, פירוש כי הברואים נקראים בכללות, כסא להשם יתברך, כמו שכתוב (ישעיה ס"ו) השמים כסאי, והברואים הם רבים מצד היצוניותם, אבל מצד פנימיותם הם אחד, ואימתי הם אחד, כשהם דבוקים, וחשקם למחשבה אחת לדביקות השם יתברך, נמצא כל מגמת הפעם רצון אחד וחשק אחד ולהתדבק כאחד, והדביקות בזה הוא המאחדת ומקשרת השם יתברך עם הברואים, לשיתקיימו על ידי השם יתברך שהוא אחד, וזהו ההתקשרות נקרא ברית, ולזה נקרא השבת (כפ' תשא) ברית עולם, שאז הוא זוגא דקודשא בריך הוא ושכינתיה, רצה לומר קוב"ה נקרא אלהות הנעלם מהברואים, ושכינתיה הוא אלהות השוכן בתחתונים, והתקשרות שניהם הוא ביום השבת, וכבר ידעת שתמיד כמו שהיה בפעם הראשון כך מתעורר באותו זמן תמיד, ובפרט בענין יום השבת מוכרח להיות כן תמיד, כי בטובו מחדש בכל יום תמיד מעשה בראשית, וכל יום ויום נברא יום אחד, ונבראים הברואים בכל יום מדומם צומח חי ומדבר, עד בוא יום השבת, ומתעורר השם יתברך כביכול ליתן להם חיות כמו שהיה בעת הבריאה".

⁴⁴. וראה כיצד פירש בספר פרי צדיק (מאמר קדושת שבת – מאמר ה) וזה שכתוב בזוהר שם כגוונא דאינון מתייחדין לעילא באחד אוף הכי איחי אתיחדת לתתא ברזא דאחד כו'. לעילא הם כל מדות העליונות שבהם הקב"ה מנהיג עולמו וזהו הנקרא קודשא בריך הוא דהוא ומדותיו חד, כי הכל יהוד גמור כנודע. ואיחי היא שכינתו יתברך בתחתונים ומדת מלכותו דבכל משלה. ומזה חיות ומציאות כל הנבראים וכל כחותיהם ופעולותיהם דאין עוד מלבדו ואתה מחיה את כולם. ודייק ואמר בזה ברזא דאחד ולעילא אמר באחד. כי יהודא עילאה שמצד עצמות השם יתברך והנהגתו הוא גלוי לכל הלבבות דבני ישראל. ועל כן משה אמר רק זה וכתבו בתורה שבכתב דפני משה כפני חמה שהוא אור הגלוי ומאיר לכל. וכמו שאמרו בסוף שבת דמאן דבחמה רווהי גליין וזהו התורה שבכתב דכתיבא ומנחא גלוי לכל. מה שאין כן התורה שבעל פה נקרא מסטורין שלו (תנחומא תשא סימן לד). כי דבר זה מה שנגלה ללבבות דבני ישראל מסוד ה' ליראיו על ידי שכינתו יתברך בתוך לבם דצור לבבי וחלקי וגו', וכו' וכו'.

בתפילת יוצר, לק-ל אשר שבת מכל המעשים ביום השביעי נתעלה וישב על כסא כבודו. ובאקדמות לשבועות: זמין כל עבדתיה בהך יומי שתא, זהור יקריה עלי (כבודו נתעלה) עלי כורסיה דאשתא (על כסא אש). ומידת המלכות היא יחודא תתאה מהווה כסא ליחודא עילאה. כלומר, שדרך השגת יחודא תתאה אנו מגיעים להשגה ביחודא עילאה.

ובהמשך מתבארת המשמעות של התאחדות בחינת 'איהי', שכל המקטרגים בטלים ושובתים כל ענייני כעס ורגז. ואין שליטה בעולם אלא למידת הנחת והמנוחה והשלווה.

מאמר ז

זכור ושמור בדיבור אחד

א. כפילות זכור ושמור כביטוי מרכזי ברעיון השבת

במעם הדלקת שני נרות בשבת מביא הבית יוסף בסימן רסג: 'כך כתב הכלבו בסימן כ"ד בתנחומא מוצאתי (בתנחומא שלנו אינו נמצא ומובא במדרש תהילים צ"ב, א.) כל מילי דשבת כפול, שני כבשים, מזמור שיר ליום השבת, לחם משנה, זכור ושמור, ונראה שהמנהג על זה להדליק ב' נרות'.

ובמקורו במדרש תהילים יותר באריכות: 'כל עיסקא דשבת כפול. עומרה כפול, שנאמר שני העומר לאחד (במזן). קרבנה כפול, שנאמר וביום השבת שני כבשים. ענשה כפול, שנאמר מחלליה מות יומת. שכרה כפול, שנאמר וקראת לשבת עונג לקדוש ה' מכובד. אזהרותיה כפולות, שנאמר זכור את יום השבת (שמות כ), שמור את יום השבת' (דברים ה).

כמו כן ידוע המעשה בגמרא (שבת לג, ב) ברשב"י ובנו שיצאו מהמערה שעסקו בה בתורה וראו אנשים שחורשים וזורעים, ואמרו מניחין חיי עולם ועוסקין בחיי שעה כל מקום שנותנין עיניהן מיד נשרף. ואמרו להם מן השמים חזרו למערכתכם, וכשיצאו כל מקום שרבי אלעזר היה מעניש היה רבי שמעון מרפא ומסופר שם: 'בהדי פניא דמעלי שבתא חזו ההוא סבא דהוה נקיט תרי מדאני אסא ורהיט בין השמשות, אמרו ליה הני למה לך, אמר להו לכבוד שבת, ותיסגי לך בחד חד כנגד זכור וחד כנגד שמור, אמר ליה לבריה חזי כמה חביבין מצות על ישראל יתיב דעתייהו⁴⁵.

וצריך להבין מה ראו חכמינו דבר כה יסודי בעצם הכפילות כדבר המבטא את רעיונה של השבת. והנה יסוד הכפילות הם "זכור ושמור", שהם שני האופנים של דיברת השבת שבעשרת הדברות. ביתרו כתוב זכור ובואתחנן כתוב שמור.

וראו חז"ל בשינוי לשון זה, שני בחינות במהותה של השבת. מהות כפולה של זכור ושל שמור.

כפילות זו היא שני הנקודות של השבת בהם עסקנו לעיל:

א. זכור מקביל לבחינת הקדושה העליונה "ויקדש אותו",

ב. שמור מקביל למידת ההשפעה המבורכת על קיום הבריאה הנובעת מכך, "ויברך אלוקים את יום השביעי" כמוסבר לעיל.

⁴⁵ . ויש להוסיף בדרך דרוש, שבזה התפיים ר"א משיטתו ששלל העסק בחיי שעה, וכאשר ראה שנוהרים במצוות זכור ושמור נחה דעתו. ונראה הביאור בזה שבהתאחדות זכור ושמור מקביל לסוד הפנימי של יחודא עילאה ויחודא תתאה כמו שיבואר כאן בהמשך, ועל ידי זה מובן התכלית של חיי שעה שדווקא על ידם בא לידי חיי עולם.

וזה עומק המשמעות בדברי המדרש תהילים "כל עניינא דשבת כפול". שכפילות זו היא כפילות במהות עניין השבת, שניתנו לנו שתי שבתות, אחת שבת זכור, ואחת שבת שמור – הקדושה הנעלית, והברכה המשפיעה הנאצלת ממנה בשבת.

הנה כי כן, עניין הכפילות במתן השבת אינו רעיון על דרך בעלי הקבלה בלבד, אלא גם בעלי המדרש כתבו בסגנון מופלג 'כל עניינה דשבת כפול', עד כדי כך שכאשר אנו הפצים להדליק נרות או להביא אגודות הדסים לכבוד שבת, תיקנו להביא אותם באופן של שתיים, אחד כנגד זכור ואחד כנגד שמור.

ומסיים שם במדרש: "שכרה כפול: וקראת לשבת ענג לקדוש ה' מכובד – הכפילות מתבטאת – כבוד שבת ועונג שבת. ובאמת אינם רק מתן שכר. אלו הם שני הציווים שמדברי הנביאים, שישנם בשבת. וכמו שכתב הרמב"ם פ"ל מהל' שבת, ומבואר שם שכבוד שבת נוגע להכנה שלפני שבת, והזהירות בכבוד שבת. ועונג שבת נוגע למעלות ותענוגים של שבת עצמו, עי' שם. ואפשר לומר ש"עונג שבת" ו"כבוד שבת", הם "תולדות" מדברי נביאים, ל"זכור" ו"שמור" שמדאורייתא. ובלשון קבלת הראשונים המלכות נקרא 'כבוד'. ומדות העליונות נקראות 'ענג'. ראשי תיבות ע'דן נ'הר ג'ן.

ב. ברכו וקדשו במן – במן נחשפו בחינות השבת

בחז"ל (בראשית רבה פיסקא ויכולו) 'ויברך א' את יום השביעי ויקדש אותו ר' ישמעאל אומר ברכו במן וקדשו במן. ומובא ברש"י. והרמב"ן מקשה שאין משמעות הכתוב שידבר על העתיד. אלא הביאור הוא שירידת המן היתה הפעם הראשונה שנחשפה צורת נתינת השפע בסדר העולם, וזה הטעם שהשבת ניתנה לישראל בעת ירידת המן⁴⁶. כי ירידת המן היתה גילוי נפלא של שם הוי"ה, מעין מעשה בראשית שבתוך שית אלפי שנים ברא הקב"ה בכל יום במיוחד את מאכלם של בני ישראל במדבר, שממרתו הוא כפי שנאמר בפסוק: "ערב וידעתם כי ה' הוציא אתכם מארץ מצרים".

וראו בסדרי ירידתו את מעלת השבת כיצד יש בו את ב' הבחינות. וזה מפורש במדרש שם (בר"ר ויכולו): 'קדשו במן, שלא ירד בשבת כל עיקר. ברכו במן, שירד ביום השישי לחם משנה'.

וזה מלמדנו על מהות הקדושה והברכה, שני המדריגות של השבת. שהקדושה מתעלית, עד שאין מקום לירידת המן. והברכה היא שהושפע ביום השישי ברכה כפולה, לחם משנה. ובמדרש (שמו"ר) ראו כי ה' נותן לכם את השבת. "דעו" לא כתיב, אלא "ראו", ראו מרגליתא דיהבית לכו. כלומר שבירידת המן נחשפו הרבדים העמוקים של הנהגת השפע בעולם, נגלה בחוש מהות קדושת השבת. כי ביום השבת אין ירידת מן כל עיקר, וביום השישי לחם יומיים. אכן "ראו" כי ה' נותן לכם את השבת.

⁴⁶ . עיין שבת פז: וסנהדרין נז: כאשר צוך – אמר רב יהודה אמר רב, כאשר צוך במרה. ובתוס' שם בשבת הקשה דמשמע לקמן דשבת ראשונה היתה השבת שאחר ירידת המן. ועוד הוסיפו להקשות בתוס' עיי"ש, ויש להוסיף עוד קושיא דלמ"ד דבמרה איפקוד אתחומין היכי אמרי' ויסעו מאילים, הא אותו יום שבת היה. והנה בירושלמי איפלגו חד אמר במרה ניתנה שבת וחד אמר באלוש (מקום ירידת המן עי' רש"י פר' מסעי) ניתנה שבת. אכן לפי הסדר עולם נראה דא"א דא"ה, שכתב בפשיטות שבמרה רק נצטוו על השבת (להתעסק בדיניה). ובאלוש ניתנה השבת לקיימה. ולפי"ז גם לא קשה גם קו' התוס' וכן הקושיא שהקשיתי. דאח"נ כאשר צוך במרה. אבל תחילת שמירת השבת היתה באלוש. (שו"ר בהגהות יעב"ץ שם בערך כן). ועכ"פ קטני מיהת ששבת קשורה עם ירידת המן.

על פי הדברים יתפרשו באופן נפלא ומדויק פסוקי נתינת השבת בפרשת 'בשלח'.

שבפסוק הראשון: ויאמר משה אכלוהו היום כי שבת היום לה', היום לא תמצאוהו בשדה. כלומר שמצד הבחינה העילאה של הקדושה, "קדשו במן" – הוא שבת לה', ועל כן לא תמצאוהו. ובפסוקים שאחר כך, 'ראו כי ה' נתן "לכם" השבת על כן הוא נותן לכם ביום השישי לחם יומיים! כלומר שמצד המדרגה השניה של שבת, שהיא קשורה במתנה לבני ישראל (כאמור לעיל מאמר ה). אזי מבחינה זו, שהשבת ניתנה 'לכם', נשפע ברכת הלחם יומיים שיורד ביום השישי.

וכן הם הדברים גם בכללות הבריאה, שהקדושה מתעלית מהעולם והברכה משפיעה על ימות החול וכמו במן. א. יש שבת הנבדלת לה', ולכן "לא תמצאוהו", והיינו "קדשו במן". ב. מאידך יש את הענין של: 'נותן "לכם" את השבת'. ומצד זה יש לחם משנה ביום השישי, והיינו "ברכו במן". וכן בכל הדורות מתקיים סדר זה בפנימיות הדברים, כמו שכתב בזוהר: 'מאי ברכה אשתכח בהאי יומא, אלא, כל ברכאן דלעילא ותתא ביומא שביעאה תליין'.

ג. 'כי ששת ימים עשה ה' בדיבור 'זכור', 'וזכרת כי עבד היית' בדיבור 'שמור',

ועתה יובן לנכון ששני הטעמים שנאמרו בשבת, 'יציאת מצרים' ו'מעשה בראשית', גם מקבילים אל שני מצוות השבת, זכור ושמור, ונאמרו בהתאם למקומם. שה'זכר למעשה בראשית' הוא השבת העליון, קדושת היום כלפי הבורא, מפני ששבת בו מכל מלאכתו. ואילו 'זכר ליציאת מצרים' מבטאת את השפעת מלכותו ונוכחותו כלפי הנבראים, את הברכה אל העולם.

ועל כן בפרשת יתרו, נאמר 'זכור', שהוא השבת העליון, ומוזכר שם הטעם של כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ וינח ביום השביעי, ששבת עילאה – הקדושה הבלתי משתנית, קשורה בקדושת השבת ההולכת ובאה משבת בראשית. ובפרשת ואתחנן נאמר "שמור" שהוא שבת המלכות, שם מוזכר דוקא הטעם 'וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים'. ששבת תתאה שהיא שמור היא הקשורה בישראל, ומשפעת לעולם. 'יציאת מצרים היא הביטוי של גילוי מלכות ה' ובחירת ישראל. כמו שביארנו בהרחבה (מאמר ה אות ז).

ד. זכור לדכורא שמור לנוקבא

וראה בזוהר (רעיא מהימנא יתרו) (חלק ב דף צב, א): 'ומאן דאדכר לשבת צריך לקדשא ליה והא אתמר. זכור לדכורא איהו, שמור איהו לנוקבא'.

כלומר שהבחינה העילאית היא בחינת 'דכורא' המשפיע, היא בחינת זכור ובחינה המושגת היא בחינת 'נוקבא' המקבלת. והיא בחינת שמור. [ויבוא להלן מאמר ז בתוספת הבנה].

בכדי להבין מדוע 'זכור' שייך לבחינה העילאית ו'שמור' שייך לבחינה המושגת האריך הרמב"ן לבאר בעשרת הדברות (שמות כ, ח):

ואמר זכור את יום השבת לקדשו – ובמשנה תורה (דברים ה יב) כתוב שמור את יום השבת לקדשו, ורבותינו אמרו בזה (ר"ה כז) 'זכור ושמור בדבור אחד נאמרו', ולא הקפידו בלשונות אחרים שנתחלפו להם והכונה להם ז"ל, כי "זכור" מצות עשה, צוה שנזכור יום השבת לקדשו ולא נשכחהו, ו"שמור" אצלם מצות לא תעשה, שכל מקום שנאמר השמר פן ואל אינו אלא לא תעשה (עירובין צו), יזהיר שנשמור אותו לקדשו שלא נחללהו, וכו'. ומפורש אמרו (ברכות כ:) נשים חייבות בקדוש היום דבר תורה, שנאמר זכור ושמור, כל שישנו בשמירה ישנו בזכירה, והני נשי הואיל ואיתנהו בשמירה איתנהו בזכירה, וכו'.

ובמדרשו של רבי נחוניא בן הקנה (ספר הבהיר אות קפב) **הזכירו עוד סוד גדול בזכור ושמור, ועל הכלל תהיה הזכירה ביום והשמירה בלילה**, וזהו מאמר החכמים (ב"ק לב:) שאומרים בערב שבת 'בואי כלה באי כלה', 'בואו ונצא לקראת שבת מלכה כלה', ויקראו לברכת היום קדושא רבא (פסחים קו) שהוא הקדוש הגדול.

ותבין זה ואמת הוא גם כן, 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, וכו' עכ"ל הרמב"ן.

כלומר שהדברות "זכור" ו"שמור" מתאימים גם בפשט לשני בחינות השבת, שכן "זכור" הוא הבחינה העליונה, קדושת היום. עצם זכירת וציון מהות היום, לפני מצוות שמירתו המעשית. שהרי זכור הוא ה"מצוות-עשה" שמוסב על השביתה החיובית שבשבת, זכור – מתבטא במצוות קידוש היום "זכרהו על חייך". שמקדש את השבת באופן חיובי, "לעשות את השבת" התבוננות במטרת השבת, התבוננות בבורא וההתענגות. וזה מכון לבחינת הקדושה, למעלה מן העולם.

ויעוד יש בזה ששם הביטוי 'זכור' שייך לבחינה העליונה, 'מאי זכור, אתר דלית תמן שכחה'. וזה לשון השפת אמת (שבועות תרלא): 'דהיינו דביקות פנימית במקום שעיקר החיות שם במקום פנימי שאין שייך שם שכחה. ולכך נקרא זכירה שהיא נקודה הכוללת כל חיות האדם כעין "אזכרתה" שפירושו כללות הדבר ועיקר מהותו'⁴⁷.

ובגמרא שבת (פו, ב): 'לכו"ע בשבת ניתנה תורה כתיב הכא זכור את יום השבת לקדשו, וכתיב התם זכור את היום הזה אשר יצאתם ממצרים. מה התם בעיצומו של יום אף הכא בעיצומו של יום'⁴⁸. הרי

⁴⁷ . השפת אמת רומז כאן לקשר הלשוני הפנימי בין שני הביטויים של שורש זכ"ר, מין הזכר בבעלי חיים, ועניין הזכירה. ומבאר שקוראים כך לזכר על שם שהוא עיקר הדבר ומאותו מעם הוא זכור תמיד

⁴⁸ . אלא שיש להקשות שמבואר שם בסוגיא שמתחילה ביקש הקב"ה לתת את התורה ביום ו' אלא שהוסיף משה יום אחד מדעתו. וקשה שאם כן היאך ילפינן מזכור את יום השבת לקדשו, והרי התורה הזאת היתה צריכה להאמר ביום השישי, ואיך ילפינן שהיה זה בעיצומו של יום. ובהכרח לומר שאילו היתה תורה ניתנת ביום השישי, אכן לא היה נאמר זכור, רק שמור כמו בפרשת ואתחנן. ושוב מצאתי כן ב'פני יהושע' (שם).

וראה כדברים אלה ממש שכתב הרד"ק מקאזניץ ב'עבודת ישראל' (פרשת יתרו) ונוכל לומר כיון שעל פי דעת משה שהוסיף יום אחד והסכמת הקב"ה ונתן לנו את התורה בשבת. רמז לנו במלת זכור את יום השבת לגזרה שוה זכור זכור להורות לנו על עצומו של יום, מה שאין כן לפי דעת כביכול בתחילה לתת לנו התורה מקודם בחמישי לחודש שהוא יום ו' ערב שבת לא היה צריך לומר זכור רק שמור את יום השבת כמ"ש בדברות האחרונות (דברים ה, יב), כי אין כאן גזרה שוה הנ"ל, וידוע

שבחינה של זכור מתאים להיאמר רק בעיצומו של יום. זכירת יום השבת בו ביום. וגם במשמעות הפנימית – זכור, היא ההתייחסות לעצם קדושת היום, לא לשמירה וההגנה מסביב.

“שמור” לעומת זה, הולך על שמירת השבת כפי שהוא מתבטאת בתוצאה בלמעשה, בשלילת המלאכה. שמור הוא ה“לאו” של שביתת שבת (כמו שכתב הרמב”ן) השמירה ב”שב ואל תעשה” מחילול שבת, ההגנה סביב השבת. מדרגה זו היא בחינת נוקבא בבחינת ‘המקבל’ מהמעלה העליונה – זכור. לשמור ולהיות כלי לשפע שמתקבל מ”זכור”, שמור לכל תחלל את השבת. שמור הוא גם במשמעות של הכנה והמתנה לשבת (עיי’ רש”י ואביו שמר את הדבר ועי’ איוב כד–מו) ציפיה חיצונית הקשורה במדרגה השניה של השבת.

ה. ביאור תפילת ‘ישמח משה’

בתפילת שחרית ליום השבת תיקנו: ‘ישמח משה במתנת חלקו כי עבד נאמן קראת לו כליל תפארת בראשו נתת לו בעמדו לפניך על הר סיני ושני לוחות אבנים הוריד בידו וכתוב בהם שמירת שבת וכן כתוב בתורתך. ושמרו וגו’

ורבו הדקדוקים בתפילה זו. ותחילה יש להבין מה שייד כלל שבחו של משה רבינו לסדר התפילה, ומה הענין להזכיר שניתן לו “כליל תפארת”. והרי לא יתכן שכל זה בא רק דרך אגב, אגב שבת מזכיר הלוחות, ואגב הלוחות מזכיר את משה, ואגב שהזכיר משה מזכיר שניתן לו כליל תפארת. ולשם מה מזכיר כלל שניתנו הלוחות ובהם שמירת שבת, וכי לא יהיה די לנו שנאמרו הדברות בהר סיני. שזה עיקר מעלת הדברות ששמענו אותם כולנו מפי ה’.

עוד יש לתמוה למה נזכר “וכתוב בהם שמירת שבת” ולא זכירת שבת. ועוד תמיהה רבתי למה הביא ‘וכן כתוב בתורתך’ – “ושמרו וגו’”, ולא הביא את פסוקי שמירת שבת מהלוחות עצמם.

ונלא כל חכמי לב המפרשים בפתרון ביאור תפילה נעלמה זו.

ויש להקדים בהבנת כלל מהות תוכן שחרית של שבת. והמתבונן יראה, כי בתפילה זו, בא לספר ענין נתינת השבת לישראל. שכך מוכח מהמשך התפילה ‘לא נתתו ה’ לגויי הארצות’. משמע שלפני כן דיבר מנתינת השבת לישראל.

כליל שבת עוסקת התפילה ביצירת השבת, אתה קדשת את יום השביעי ופסוקי ויכולו, כיצד נוסדה מציאות השבת. ועתה בשחרית עוסקים במה שהשבת ניתנה לישראל. אותה שבת שמבראשית, ניתנה לישראל לאות וברית.

ובזה מתיישבת התמיהה למה הביא פסוקי ושמרו דווקא. כי ‘ושמרו’ הוא סיום פרשת שבת שב’כי תשא’

מזוה”ק כי בחינת זכור גבוה מבחינת שמור כמ”ש ברעיא מהימנא זכור לדכורא שמור לנוקבא עי”ש, ולזה הפין משה והוסיף יום אחד מדעתו כדי לקבל התורה בששי לחודש בשבת כדי שיקבל התורה מבחינת זכור שיצטרך לכתוב לגזרה שוה. נואפשר כי אם היינו מקבלים התורה מבחינת שמור לא היו הלוחות נשברים כי הוא בחינה קטנה. אבל מבחינת זכור שהוא גבוה שלטה בהם עין הרע ונשברו:

– פרשת "אך את שבתותי תשמורו". פרשה זו עוסקת בנתינת השבת לישראל. כלומר, אין השבת רק מצוה מעשית שרעיונה בשמי שמים, אלא גם יש בה נתינה. מסירה של מעלה וקדושה מסוימת, שניתנת לישראל.

וכמו שדרשו בחז"ל את הפסוק שבפרשה זו – אך את שבתותי תשמורו כי אות היא ביני וביניכם לדעת כי אני ה' מקדשכם. תניא נמי הכי לדעת כי אני ה' מקדשכם אמר לו הקדוש ברוך הוא למשה "מתנה טובה" יש לי בבית גנזי ושבת שמה ואני מבקש ליתנה לישראל, לך והודיעם (שבת דף י: ביצה מזו). מבואר שבפרשה זו עוסקים במתנת השבת לישראל.

ועוד אמרו שם בביצה כי שבת ניתנה לישראל בצנעה שנאמר "ביני ובין בני ישראל" ומסקנת הגמרא דהוא "נשמה יתירה". נשמה יתירה הוא המתנה של שבת. כלומר שאין השבת רק מצוה מחמת רעיון עילאי, אלא הוא מציאות של מנוחה שניתנה לישראל⁴⁹.

וכן במכילתא דרשו על פסוק זה 'כי אות היא ביני וביניכם לדעת כי אני ה' מקדשכם'. **כי אני ה' מקדשכם לעולם הבא כגון קדושת שבת בעולם הזה וכו'.** השבת היא אות וסימן שה' מקדש את ישראל לעוה"ב, כי ניתן להם מעין קדושה זו בעולם הזה. השבת שונה בזה מכל המצוות, שמיועדת לכך שקדושתה תהא מורגשת בעולם הזה.

והנה במור (סי' רפא בשם יש מפרשים) מביא שהכוונה ב'מתנת חלקו', היא המתנה טובה של שבת, שניתן לישראל על ידי משה. וכתב שם במור שיש בתפילת ישמח משה **נ"ה תיבות כנגד נ"ה תיבות שיש מאך את שבתותי תשמורו עד ויתן אל משה כבלותו.**

ובעיקר מודגש בפרשה זו ענין נתינת השבת לישראל, בפסוקי הסיום 'ושמרו בני ישראל את השבת לעשות את השבת לדורותם ברית עולם. על ידי שמירת השבת ישראל "עושים את השבת", וממילא השבת היא להם "ברית עולם" ו"אות בין ה' ובין בני ישראל". כלומר שהיא משמשת כמעשה התקשרות וסימן ל'ברית' דהיינו בריתת הסכם ידידות בין ישראל והקב"ה. אם השבת היא רק מצווה של רעיון ודינים והלכות, אין שייך שתשמש כברית. ברית הוא פעולת קיום וחלות מצב בין כורתי הברית. וציווי אין בו שום יצירת מצב או נתינת דבר. השבת יכולה לשמש כברית, בגלל שניתנת לישראל בפועל ואחיותם בו, יש בה יצירת מצב חדש, ונתינה זו משמשת כמעשה הברית בין הקב"ה וישראל. וגם ענין "אות" מתאים על חפץ, שמזכיר את הברית. וכמו מילה ותפילין וקשת, שהם חפץ או מראה שמזכירים את הברית, ועל ידי זה הם אות. אך לא מצינו אות על ידי צווי.

ובזה נבא לבאר, מה שלא מזכיר בישמח משה לשון הכתוב בלוחות עצמם דהיינו זכור⁵⁰ וכו', והנה

⁴⁹. אמנם לזכות להרגשה זו של מנוחה וקדושה, נצרכים להתעמק ולדעת בסוד השבת. וכפי שמוכח מדברי הגמרא גופא. שאמרו שמתנת 'קרני הוד' לא הודיע למשה כיון דעבידא לאגלווי. אבל מתנת השבת לא עבידא לאגלווי אם לא יודיע להם. והיינו שרק על ידי ההודעה של 'לך והודיעם' יזכו ל"מתנה" של שבת.

⁵⁰. ומידי דברנו בענין זכור ושמור. יש לברר מה היה כתוב בלוחות. זכור או שמור. והנה בתפילת שבת אמורים **ושני לוחות אבנים חוריד בידו וכתוב בהם שמירת שבת.** משמע לכאורה שבלוחות היה כתוב שמור. וצריך לדעת למה. אך הרמב"ן בפרשת יתרו כתב שבלוחות בין ראשונות בין אחרונות נכתב זכור רק בדיבור נאמר עמו גם שמור. ובאבודרהם נדחק בגלל לשון הרמב"ן לפרש את נוסח התפילה.

בטעם זכירת הלוחות. כתב שם בטור: וזהו שתקנו בעמדו לפניך על הר סיני שפרשת ויתן אל משה סמוכה לפרשת שבת.

כוונת הטור היא, לפסוק הסמוך תיכף לפרשה זו. ויתן אל משה ככלתו לדבר אתו בחר סיני שתי לוחות העדות לוחות אבן כתובים באצבע אלוקים. אולם אין דבריו מבוארים. וכי בגלל שהם סמוכים צריך להזכיר הלוחות.

וסוד הדבר הוא, כי סמיכות הפרשיות מלמדת אותנו כי נתינת השבת לישראל, היתה בפועל על ידי נתינת הלוחות בידי משה. כשם שהתורה כולה, נאמרה בז' בסיון בקולות וברקים ושוב ניתנה בידי משה כתובה בלוחות. ועל ידי זה ניתנה התורה לישראל בקנין ובמתנה, וכדאיתא: אמר רבי יוחנן בתחלה היה משה למד תורה ומשכחה עד שניתנה לו במתנה שנאמר ויתן אל משה ככלתו לדבר אתו (נדרים לה). ועוד מאמרים רבים כהנה). כך גם השבת נאמרה בסיני מפי הגבורה, אך עתה ניתנה בחפצא, על ידי נתינת הלוחות.

זכירת הלוחות כאן הוא חלק מעיקר הענין, כי על ידי נתינת הלוחות נתבצעה בפועל נתינת השבת לישראל. ובה יובן גם זכירת משה רבינו. כי אין זה כשאר מצוות התורה, שמרע"ה רק היה הנביא לדבר את דבר ה' אל העם. אבל כאן עצם נתינת השבת בצורת מתנה, היתה על ידי נתינת הלוחות 'בידו', וממילא יש ענין להזכיר את השליה, שכך היתה נתינת השבת, על ידי הנתינה למרע"ה. ורק על ידו היא שלנו במתנה של חפצא.

שוב מציאתי כעין זה בשם הגר"ח מבריסק (כתבי תלמידים נדפס בהגש"פ בריסק) שביאר בזה שנתנית הלוחות היא מעשה ברית, ככתוב "כי על פי הדברים האלה כרתי אתך ברית וגו'" ונקראים 'לוחות הברית'. וזה הפירוש "וכן כתוב בתורתך", שאין הכוונה שיש בתורה עוד כתוב שגם שם כתוב על שמירת השבת. "וכן" אינו ועוד. אלא שזה גופא ש'הוריד שני לוחות בידו וכתוב בהם שמירת שבת' – זה כתוב בתורתך בפסוקי ושמרו. כי מה שניתן להם הלוחות שכתוב בהם שמירת שבת, משמעותה היא – נתינת השבת בברית. והיינו: וכן כתוב בתורתך – בפרשת ושמרו – שהשבת היא ברית עולם. והיינו כיון שהשבת ניתנה לישראל בנתינה ביד משה.

[והדברים נפלאים ש"וכן כתוב בתורתך" הוא כמו בנוסח הלילה, שה'כתוב בתורתך' הוא אישור והוכחה למה שכתוב בגוף התפילה, ואין הכוונה לעוד תוספת, שכתוב כן 'גם' בלוחות 'וגם' בפרשת ושמרו].

והיה אפשר לתרץ עפ"י רש"י בתהילים עה"פ קול ה' הוצב להבות אש. שקול ה' ממתן תורה חצב את הדברות בלוחות. ומקור לזה מציאתי ביב"ע יתרו, וכן במדרש וגם משמעות הפסוקים בואתחנן היא קצת כן. וממילא נחצבו בו כבעת אמירתם שמור וזכור כדיבור אחד (בנס). אך באמת כל הפירוש הזה כפי הנראה אינו כסתם משנה, שמפורש באבות אחד מעשרה דברים שנבראו ע"ש ביה"ש: הכתב והמכתב והלוחות. הרי דלא נחצב בשעת מ"ת.

אכן בלא"ה קשה הרמב"ן מסוגיא ב"ק דמוכח שבלוחות ראשונות נכתב דברות של פרשת יתרו, ובלוחות שניות נכתב דברות של ואתחנן, וכבר הקשה כן במהר"ל (תפארת ישראל מו) על הרמב"ן הנ"ל. ואפשר שהיה מוכח לרמב"ן שיש חולקים על זה. ולולי הנ"ל, היה אפשר לתת טעם למה נכתב בלוחות דווקא שמור, וכדמשמע מפשטות לשון הסידור. על פי מה שהבאנו לעיל (הערה 40) מה'פני יהושע' והמגיד מקאזניץ שמתחילה שהיה רצון ה' ליתן הדברות בע"ש היה צריך להיאמר 'שמור', ומכיון שהלוחות הם נצחיים (עדות) גם לימות החול, וכן נכתבו בע"ש בין השמשות, לכן נכתב שם שמור, כמו שאומרים בתפילת שבת.

ו. כליל תפארת בראשו נתת לו

ועדיין צריך ביאור רב ענין "כליל תפארת בראשו נתת לו". על איזה כליל תפארת מדובר כאן, ומה שייכותו לתפילת שבת.

והנה אמרו חז"ל (שבת פח.) 'דרש רבי סימאי בשעה שהקדימו ישראל נעשה לנשמע, באו ששים ריבוא של מלאכי השרת, לכל אחד ואחד מישראל קשרו לו שני כתרים, אחד כנגד נעשה ואחד כנגד נשמע, וכיון שחטאו ישראל ירדו מאה ועשרים ריבוא מלאכי חבלה ופירקום וכו'.

אמר רבי יוחנן וכולן זכה משה ונטלן, דסמך ליה ומשה יקח את האהל. אמר ריש לקיש עתיד הקדוש ברוך הוא להחזיר לנו שנאמר ופדויי ה' ישובון ובאו ציון ברנה ושמחת עולם על ראשם, שמחה שמעולם על ראשם. ע"כ דברי הגמרא.

ובתוס' שם ד"ה שני כתרים – של הוד היו לפיכך כשנטל משה קרן עור פניו.

ובשם האריז"ל מובא (מאור עיניים) פרשת נח, 'אוהב ישראל' ויקהל, 'מאור ושמע' דברים, 'אגרא דכלה' ויקהל, 'חסד לאברהם' – מעין ב נהר מט, שהע"כ דרושי קב"ש) כי אותם הכתרים והעטרת שנלקחו מישראל בעוון העגל, וניתנו למשה, ומהם באו לו קרני הוד. [ולזה יש מקור בחז"ל בתנכ"א פרק ד] כתב האר"י שבשבת מקבל משה אורות חדשים, ואז מחזיר הכתרים לישראל. ובזה מבאר השייכות של 'כליל תפארת בראשו' לשבת.

ויבאר על פי מה דאיתא במדרש ששני הכתרים שזכו להם ישראל כנגד נעשה ונשמע הם 'עטרה לראש' ו'כלי זיין'. באלפי אלפים ורבי רבבות של מלאכים ירדתי בשבילכם והייתי מוסר לכל אחד ואחד מכם ב' מלאכים אחד חזרו זיינו וא' נותן עטרה בראשו. (במדב"ר טז – כד ועוד מקומות במדרשים).

והיינו ששני הכתרים של נעשה ונשמע הם, שזכו להתעטר אז בשני בחינות, אחד מצד רוממות הנשמה והשראת קדושה בחינת עטרה לראש כנגד 'נשמע', ואחד עבור בחינת ההתגברות והזקק למצוות ועבודת ה'. בחינת חגירת זיין, כנגד 'נעשה'.

ועל ידי אמירת נעשה ונשמע, קבלו על עצמם וקנו בנפשם שני העינים הנצרכים לעבודת ה'. הגבורה והרוממות. וזכו על ידי זה לעדיי חורב, של חגירת זיין ועטרה בראש. ובזה קנו קנין בנפשם בכללות התורה והמצוות, שיהיו דבוקים בה בשני הבחינות, התורה גם נותנת להם עוז וגבורה מעשיים, וגם מרוממותם ומגדלתם ונותנת עטרה בראשם, עטרה של השראת קדושה והרגשת רוממות. והם שני הכרכות, "אזור ישראל בגבורה", ו"עוטף ישראל בתפארה".

והוא גם ענין תפילין של יד ותפילין של ראש. תפילין של יד הוא כנגד הלב והזרוע, ענין הגבורה וכבישת היצר. ותפילין של ראש הוא פאר ומוטפות. וכמו שדרשו כי שם ה' נקרא עליך אלו תפילין שבראש.

ועי' שפ"א (תשא תרמ"ה) 'כי לפני החטא היו האורות אלו של הכתרים, מאירים בפועל בנשמות ישראל כמו קרני הוד של מרע"ה, ואחר החטא שניטלו מהם העדיים, זוכים רק לרמוז וקצת הארה על ידי מצוות התפילין. וכתב שם עוד, שבשבת אין הנחת תפילין, ששבתות הן גופן אות, כי הזורים האורות אלו שלפני חטא העגל. וכוונת השפ"א לדברי האריז"ל הנ"ל, שבשבת חוזרים להם הכתרים כמבואר.

ונראה לומר, דהיינו שבשבת זוכים לשני בחינות אלו, כי השבת יש בה שני ענינים אלו של תפארה וגבורה. כי מצוות וקדושת השבת עצמה נותנת לישראל שני בחינות אלו. כי השבת ניתנה לישראל, הן בבחינת מהותה והשגתה ברוממות עניניה, בחינת תפילין של ראש. והן בבחינת המעשה לשמרה, בחינת תפילין של יד.

ועתה נגיע להביאור, שזה מה שאומרים כאן בישימה משה: "כליל תפארת בראשו נתת לו" – "ושני לוחות אבנים הוריד בידו".

כי נתינת השבת היא בשני הבחינות. בחינת תש"ר דשבת הוא 'כליל תפארת בראשו', ובחינת תש"י דשבת הוא 'שני לוחות הוריד בידו'.

ושני בחינות אלו בשבת, הם ענין 'זכור' ו'שמור' הנזכרים שהם שני המדרגות של שבת. זכור הוא פנימיות מהות השבת ורעיון הקדושה שבו. ושמור הוא בחינת השמירה והכפועל, של אי עשיית מלאכה והמנוחה בנפש. וכך איתא בתיקוני זוהר (תיקון כ"א דף נז.) – תפלין דרישא לקבל זכור, תפלין דיד לקבל שמור.

בחינת הנתינה לישראל, מתאים יותר לבחינה של 'שמור'. שהרי בדברות ראשונות, כתיב 'זכור' ומזכיר 'כי ששת ימים עשה ה' וגו' שהוא מהות השבת, אות על שביתת הקב"ה ביום זה מבריאת שמים וארץ. ובדברות שניות בפ' ואתחנן כתיב 'שמור' ומזכיר 'וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים וגו'. שהוא נתינת השבת לישראל.

ולכן בפרשה זו הסמוכה לויתן אל משה ככלתו, שהיא עוסקת כאמור בנתינת השבת לישראל, כתיב "אך את שבתותי תשמורו", "ושמרו בני ישראל את השבת". כי הגדר והזהירות מחילול, שהוא חלק המעשה של מצוות השבת, הוא בחינת שמור. ומצד בחינה זו, השבת נתונה ביד ישראל. אולם בחינת עצם ומהות השבת, הוא בחינת 'זכור'. [וכבר הבאנו דברי הפסיקתא 'שמור לישראל – זכור לאומות העולם'] שזו רק השגה עילאה נשגבת מהאדם, בחינת תפארת לראש, ואין שייך בו נתינה ביד. ברם דווקא בתפילה זו של 'ושמרו' מודגש 'ולא נתנו לגויי הארצות' וכו' שנלמד מ"ביני ובין בני ישראל". כי 'לשמירה' – שהוא מתנת השבת בחפצא כדבר הניתן ביד, אין להם שום שייכות.

וזה הביאור בהזכרת 'כליל תפארת בראשו'. כי אמנם עיקר ענין תפילה זו, לעסוק בחלק של נתינת השבת, והוא "שני לוחות הוריד בידו". רק מקדים לזה, שעוד זכו ישראל על ידי משה, גם לחלק התפילין – של – ראש דשבת, והוא זכור⁵¹. ובמהות השבת כבר הזכיר בערבית. וכאן המטרה לבא ל'ושני לוחות הוריד בידו'. שניתנה שבת לישראל גם בבחינת נתינה ביד, שיהיה להם בבחינת תפילין של יד. 'זכתוב בהם שמירת שבת' היינו 'שמירת' שבת דייקא, כי בנתינת הלוחות התבטא שזכו לחלק ה'שמור', וכן כתוב בתורתך ושמרו וגו'.

⁵¹ . ואין להקשות ממה שהביא הרמב"ן ביתרו ממדרשו של ר' נחוניא בן הקנה (–ספר הבחיר) כי זכור ביום ושמור בלילה ואילו בתפילה מזכיר שמור ביום, ומהות מציאות השבת בלילה. [והקשה כן בשער הכוונות, וכתב כדי לכלול מידת לילה ביום]. כי הכוונה מצד הבחינות המתאימות, ש'זכור' הוא העיקר והעצם שהוא כנגד יום, ו'שמור' הוא בחינה תתאה, השמירה והרקה. שהוא כנגד לילה. אבל בדרך הפשט לא קשה, כי הסדר בתפילות הוא מחמת סדר הדברים בפועל, ולא מחמת מידת יום ומידת לילה. אלא שבליילה מתפללים התפילה הראשונה והוא שבת בריאה. וכיום מתפללים תפילה שניה והוא שבת מתן תורה – שמור. אבל עניין בחינות הסעודות יום השבת הוא יותר מקודש ובו עיקר קדושת השבת.

(ויתכן שזה גם הכוונה בתחילת התפילה, ישמח משה במתנת חלקו, "מתנת חלקו" היינו ההארה והשראת הקדושה. ועוד היה לו "כי עבד נאמן קראת לו" שהוא חלק הגבורה והעבדות. וזכה לשני הכתרים, כליל תפארת 'בראשו', ושני לוחות 'בידו').

ז. זכור ושמור בדיבור אחד נאמרו

בגמרא (שבועות כ, ב וכן במכילתא יתרו): 'תניא זכור ושמור בדיבור אחד נאמרו'⁵² מה שאין יכול הפה לדבר ומה שאין האוזן יכול לשמוע'. ובירושלמי (נדרים פרק ג הלכה ב) ובספרי (כי תצא אות כג) נתבארה יותר דרשא זו של "זכור ושמור בדיבור אחד נאמרו" שהובאה יחד עם עוד מימרות סותרות שנאמרו בדיבור אחד, כגון שוא ושקר בדיבור אחד, לא תלבש שעטנז וגדילים תעשה לך וכן מחלליה מות יומת עם וביום השבת שני כבשים.

ומשמע מזה שכל אלו שנאמרו בדיבור אחד הם דברים הסותרים זה לזה בהבטה ראשונה. ובא הדרש של הסמיכות לומר שאע"פ ש'מחלליה מות יומת', עם זאת התורה אמרה באותו דיבור להקריב בשבת שני כבשים, כלומר שקרבן ציבור דוחה שבת. ומשמע שגם זכור ושמור הם שתי סוגי התייחסות לקדושת השבת המנוגדות במידת מה, זכירה חיובית ועצמית, ושמירה שלילית וחיצונית. ובאו לומר שעם זאת, נאמרו שניהם בדיבור אחד⁵³, כי שני הדברים אחדים ומקושרים זה בזה, (וכפי שיתבאר להלן בהרחבה).

ורמזו ב'זכור ושמור בדיבור אחד', ששני העניינים שישנם בשבת, והיינו שמצד אחד מורה על גבהות ה' שמצד עצמו מופרש ומנותק מתפיסת העולם הזה, ומצד שני יש בו ברכה ושפע לעולם. אזי למרות הסתירה שביניהם הם מתקיימים כאחד ומזינים זה את זה, ויש ביניהם חיבור כ'דכר ונוקבא'.

⁵² . דהיינו ש'זכור' הכתוב בפרשת יתרו ו'שמור' הכתוב בפרשת ואתחנן נאמרו בעת מתן בדיבור אחד, ובגמרא דרשו מכך סמיכות שנשים חייבות בקידוש היום, שאע"ג שקידוש הוא מ"ע שהזמן גרמא, ילפינן שבכל זאת הן חייבות, שכל שישנו בשמירה ישנו בזכירה. ויש להעיר על טעות נפוצה שישנה ברוב הסידורים, שלפני קידוש כתוב לומר: 'הריני מוכן ומזומן לקיים מצוות עשה לקדש על היין כדכתיב זכור ושמור זכרהו על היין'. ואין זה נכון, שאין כתוב בשום מקום 'זכור ושמור'. ודרשת חכמים בדיבור אחד נאמרו אין לה עניין עם יסוד מצוות קידוש היום שנלמד מהכתוב 'זכור' לבד, דדרשינן 'זכרהו על היין' (פסחים קו). ומצוה לתקן הלשון בסידורים ולומר 'מצוות עשה לקדש על היין כדכתיב זכור את יום השבת לקדשו, וזכרהו על היין בכניסתו'. כלשון חז"ל. ומצאתי נוסח זה בסידורים קדמונים (כגון סידור האר"י 'קול יעקב' להר"י יעקב קאפיל זצ"ל).

⁵³ . וראה לר"צ הכהן [ספר 'פרי צדיק' מאמר קדושת שבת – מאמר ד] 'ענין זכור ושמור בדבור אחד שאין הפה יכולה בו', כמו שאיתא (ראש השנה כז). ובוזרה הקדוש (בראשית מה עמוד ב') ובתרומה (קלח עמוד א') דהם יום ולילה דכר ונוקבא וכן ברעיא מהימנא (יתרו צב א) זכור לדכורא שמור לנוקבא. וכן בוזרה הקדוש (פנחס רכד עמוד א') ובפרשת אמור (צב סוף עמוד ב') עיין שם ובתיקונים (תי' כא). כי שמירה הוא בשב ואל תעשה. כשביתה מפעולה שבזה מקבלים קדושה העליונה דכי בו שבת. וזהו מדת נוקבא המקבלת. שהאדם מקבל הקדושה על ידי זה מקדושת היום. וכו' והוא הדכורא המשפעת קדושתה לכנסת ישראל. וזכור בפה לקדשו הוא מה שישאל מקדשים וממשיכים הקדושה ליום השבת. והם הדכורא והיא נוקבא כלה ומלכתא. וזהו בלילי שבת וכו' ואף על פי שקדושת השבת קביעא מעצמה. מכל מקום שתכנון כלב אדם צריך לפעולת אדם ואתערותא דלילה. וביום על ידי השביתה ששובת ואין עושה מעשיו כבחול נעשה כלי קיבול להקדושה. ובלילה צריך לקדשו בפה להיות הוא המעורר ומכניס הקדושה בלב. ובוזרה האדם בדוגמא העליונה שהשם יתברך מקדש השבת ומשפיע קדושה בו. והוא יתברך מלך והיא מלכה שהיא מקבלת שפע הקדושה מלמעלה ומשפעת בתחתונים:

והביאור בזה יש לומר, שזה ביחס אלינו, שעל ידי ההתחברות והתפיסה שיש לנו בבחינת שבת תתאה, יש לנו אחיות מה בהשגת בחינת שבת עילאה.

וברמב"ן כי תשא (עה"פ אך את שבתותי) ועל דרך האמת וכו' אות היא השבת ביום השביעי, והמעם, שהיום אות, והשבת אות לעולם... יש לפרש כוונתו שיום הוא המדרגה הגבוהה של השבת והוא "אות" כשלעצמו, יום מצוין. אולם "השבת" כאן היא המדרגה השניה, היא "אות לעולם" אות המתחברת עם העולם. (יסוד ומלכות).

ועוד יש לבאר שזה במציאות הדברים לאמתם, שמה שבחינת 'שבת תתאה', מעניקה שלימות ושכלול לבריאה, הוא בעצם מכח היותו לבוש ל'שבת עילאה', מתנת השבת כמציאות עליונה נשגבה ומופרשת, שהקב"ה מתגלם ומופיע בכך שיהיה 'יום' שהוא כביכול מייצגו, הופעת היום כאילו מייצגת את נוכחות השי"ת במציאות, נוכחות נשגבה זו היא המעניקה זכות קיום וקיום בעל משמעות לכלל הוויית החולין השוממה והתפלה וחסרת הפשר וממלאת אותה היות.

השבת מכח אי העשיה שבה, המדגישה את הקדושה הנעלית שמעל העשיה. היא עומדת ומכרזת על כל השבוע, כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ. כל קיום העולם הוא בריאה שהאציל הבורא. עדות היא לעולמי עד בינו וביני. ובאים כל הימים אל יעודם, כל הבריאה עצמה מגיעה אל תכליתה ומתכונתה.

ה"ויברך את יום השביעי" נובע גם הוא דווקא מקדושתו של יום, מ"ויקדש אותו". שבגלל שהשבת נותנת תכלית לעולם, על ידי זה היא נותנת לו זכות קיום וממילא שפע ברכה⁵⁴.

נמצא שלמדנו בזה בחינה שלישית. שאחר בחינת 'שבת עילאה' יום שהוא ייצוג למציאות העילאית של כבוד השי"ת בעצמו. ובחינת 'שבת תתאה' יום בו הבריאה נעשית שלימה ומתוקנת, וממילא חוגגים בו על השלמת בריאת העולם על ידי הבורא יתברך. יש לפנינו בחינת מתאחדת מבט שבו רואים יחדיו את שני הבחינות כיצד הם מתקיימים זה בצד זה, ונשענים זה על גבי זה.

הדבר יובן על פי מה שכתב הרמח"ל: (דרך ה') שענין העולם הזה נותן שיחיו הדברים בו חול, ולא קודש, אמנם הוצרך גם כן, שמצד אחר ינתן קצת קידוש לברואים, כדי שלא יגבר בהם החשך יותר מדי, ושערה החכמה העליונה כל זה בתכלית הדקדוק .. והגבילה הגבולים הנאותים ב-בחינת המקום והזמן. (חלק ד-ז) ובבחינת הזמן סדרה ענין הימים של חול ושל קדש כפי הנאות שרוב הימים יהיה חול, ולא יהיה קדש אלא השיעור המצומצם⁵⁵ עכ"ל.

⁵⁴ . דבר דומה מתקיים בבית המקדש שמקביל לשבת, זה במקום וזה בזמן. שהנה על מקום ארון אמרו חז"ל 'אינו מן המידה' (יומא כא.) אין היא תופסת כלל שטח במימד המקום. אך דווקא מאכן זאת נשתת כל העולם כולו (למה נקרא שמה אבן שתיה, יומא נד:) דווקא מצד היותו בלתי גבולי, ונאחו במה שלמעלה מתפיסת המרחב, משום כך הוא השורש והתשתית של כל כדור-הארץ.

⁵⁵ ואפשר שהתאחדות זו הוא מה ששבת נקרא 'שלוש' (וראה להלן פרק ז, באופן אחר) וכמו הרואה קדירה בחלום יצפה לשלום (ברכות נו) שמפריד בין האש והמים שבקדירה, ובזוהר פר' קורח אתפליג על שבת ושלוש. כי שיטת קורח היה, כל העדה כולם קדושים, וכן מלית שכולה תכלת. שלא הבין שצריכים בנפשות צדיק הדור. וכך גם בימים, שבת. דוקא הפתיל תכלת הבודד הוא מטרת העולם ולא המלית שכולה תכלת, וכלשון ה"דרך ה'" המובא בפנים, וזה עושה שלום, וקורח אתפליג על שבת ושלוש.

דברים מקבילים אנו מוצאים בכוזרי (מאמר ג' – ה'): 'ותהיה העת ההיא לב זמנו ופרי, ויהיו שאר עתותיו כדרכים המגיעים אל העת ההיא, יתאוו קרבתו שבו מתדמה ברוחניים ויתרחק מהבהמיים. ויהיה פרי יומו ולילו השלש עתות של תפילה, ופרי השבוע יום השבת מפני שהוא מעמד להדבק בענין האלקי'. אם כן מעט הקודש, הוא נותן חיות לחול המרובה, כי החול משרת את הקודש. כך גם השבת, על ידי רוב קדושתה, היא משפיעה שפע ברכה על כל ששת הימים.

[מושל, למלך שכל בני המדינה צריכים להיות שרים אצלו מספר שעות כל שבוע. אולם אם כל אחד יהיה שר מספר השעות הקטן הזה, תהיה איכות השררה מעטה. כי אין בה רציפות, והפירוז והפירוד מחליש את התוצאה. ועל כן תיקן שמכל משפחה יהיה אחד שיהיה שר ומושל אצל המלך תמיד. ועל ידי כך תחשב כל המשפחה, כאילו שהיו שרים אצל המלך. וממילא, כבר יקבלו גם הצטרפותם. [אם כי שהשר הגדול מבני המשפחה, אינו מקבל שכר. שאינו צריך, כי ארוחתו ארוחת תמיד משולחן המלך. והנמשל, שהיה אפשר, שכל הימים יהיו מקבלי קדושה (ומתוך כך גם ברכה לצרכי החיים) מאת ה'. אך הבורא קבע בחכמתו, שיהיה יום אחד המקבל קדושה בריבוי ובאיכות. שעל ידי כך, כל הימים יהיו במעלה ממוצעת. ועל ידי כך, יש ברכה לכל הימים. אם כי יום השבת לעצמו, אין צריך ברכה כי קדוש הוא.]

ה. שבת 'כלה' ו'מלכה' ו'מטרונה'.

אנו מוצאים שבפסוק נקראת השבת לפעמים בלשון זכר, ולפעמים בלשון נקיבה "מחלליה" מות יומת (שמות לא). ויש בדבר קרי וכתוב, בפסוק בירמיה (יז) 'לבלתי עשות בו כל מלאכה'. שהכתיב הוא 'בה', והקרי הוא 'בו'.

ובגמרא (ב"ק לב, ב) "אמר ר' חנינא בואו ונצא לקראת כלה מלכתא ואמרי לה לקראת שבת כלה מלכתא רבי ינאי מתעטף ואמר בואי כלה בואי כלה". וכתב הרמב"ן שהבאנו לעיל שרמזו בזה לבחינת השבת התחתונה, שהיא מקבלת. ומכאן יסוד הזמר לכה דודי (ונבארו לקמן).

וכך כתב רבנו בחיי בפרשת בשלה: (שמות טז, כה) 'והנני מגלה סוד אשר הסתירו חכמי האמת בשלש סעודות וארמזנו לך בכאן, ואומר כי סעודה ראשונה היא סעודת הלילה היא מדת 'שמור' ונקראת בשם 'מלכות', ומזה האירו חז"ל את עינינו שהיו אומרים בערב שבת בואו ונצא לקראת כלה שבת מלכתא ואמרו בואי כלה בואי כלה, ועל כן הזכיר תחילה אכלוהו היום כי מלת אכלוהו מלשון כלה ואין מקדשים את האיש כי אם את האשה'.

כלומר שבחינת השבת המורה של קדושת ה' בעצמו, שמתייחסת כיום להקב"ה בלבד למעלה מבחינת בריאה והוא בחינת מקור השפע, היא הבחינה העליונה ונחשבת כ'דכורא' המשפיע. ואילו הגישה לשבת שעל ידה מציינים את השלמת הבריאה על ידי ה', נחשבת הבחינה התחתונה בשבת, ובחינה תחתונה זו נקראת 'שבת המלכה', שכן על ידי התבוננות זו אנו רואים את הבריאה כנוקבא המקבלת את השפע מהקב"ה⁵⁶. היא בחינת שבת ה'כלה', 'מטרוניתא', היא ה'שכינה', וממנה נובעת בחינת ה'ברכה'.

56. ראה לעיל מאמר ב אות ב שנתבאר העניין בארוכה.

שבשבת. בחינה זו נקראת גם "מקדש" (וגם בית המקדש המקביל למידה זו נאמר עליו 'כי שם צוה השם את הברכה'). (תהילים קלח).

ובמדרש רבה⁵⁷ (ויקרא כז, י וכן בתנחומא שם) והיה שבעת ימים תחת אמו ר' יהושע דסכנין בשם ר' לוי אמר משל למלך שנכנס למדינה וגזר ואמר כל אכסנין שיש כאן לא יראו פני עד שיראו פני המטרונוא תחלה, כך אמר הקדוש ברוך הוא לא תביאו לפני קרבן עד שתעבור עליו שבת שאין ו' ימים בלא שבת ואין מילה בלא שבת. מבואר במדרש ששבת עצמה נחשבת 'מטרונוא', [נראה הכוונה שגם אם את המלך עצמו אין שייך ליראות לפניו, אבל את המלכה ניתן ליראות לפניו, ושבת הוא המלכה כלומר האופן שניתן להתקרב להקב"ה].

ט. 'שלום בית' של הדוד והרעיה

והנה מלבד הרעיון של שבת שנחשבת מצד עצמה כנוקבא וכלה, עיקר המשל הנשגב בא לתאר את ההתאחדות כדוד ורעיה, ובא המשל לבטא את מציאות ההתאחדות שיש לבחינה זו עם הבחינה העילאית ומתאחדים יחדיו דוגמת 'דוד ורעיה'⁵⁸.

התחברות שני הבחינות הוא הסוד ששבת נקרא 'שלום' (זוהר פרשת קרח) והמקובלים הנהיגו לומר "שבת-שלום" וכך נתקבל לברך ולאחל בקהילות הספרדים, ובחז"ל ובפוסקים נקראים נרות שבת (שהם כאמור זכור ושמור) נקראים 'נרות שלום בית'. כמו שאמרו (שבת כה, ב) 'ותזנה משלום נפשי זה נר שבת'.

וביאור עומק הדבר שהתקשרות הבריא באין סוף, מעניקה קיום למבע, וזהו השלום הכללי של הבריא. השלום הוא השלמות האידיאלית של החיבור אל הנצה, שמכוחה חיות ההווה.

בסגנון המקובלים, השלום הוא חיבור המידות העליונות אל המלכות, התעלות המלכות אל המידות העליונות וקבלת השפע מהם. מידת יסוד היא מידת 'שלום', התמוזגות האידיאלים עם הקיום, ולכן שבת נקרא אות וברית. כלומר שורש וקיום איתן.

⁵⁷ . מובא במ"ז יו"ד (סימן רסח ס"ק יג) כמעט למנהג 'שלום זכר' הנהוג בשבת שלפני ברית מילה.

⁵⁸ . ויש לשים לב שלא לעשות עירוביאי בין מושגים דומים. שכן ישנו רעיון נוסף שגם הוא שייך לשבת, שכנסת ישראל נחשבת כמטרוניתא להקב"ה, וכמבואר במכילתא (כי תשא לא) ששבת הוא בחינת 'מלך ומטרונוא שמסיחין זה עם זה', ומו"ר האריך בעניין זה ב'בן מלך' – שבת קודש'. וזה כעניין המשל בשיר השירים שהקב"ה מתואר כ'דוד' וכנסת ישראל כ'כלה'. אבל כאן יש משל אחר העומד בפני עצמו, שעצם השבת היא ככלה ומלכתא, כלומר שהיא כמציאות מקבלת מול הופעת הקב"ה – הדוד [שזה מקביל לבחינת 'שבת עילאה' שלפיה 'שבת' הוא משל לבחינת הקב"ה עצמו, המשפיע הדכר – הדוד]. ולהלן יבואר שבזמור לכה דודי מתייחסים בסמיכות לשני הבחינות, כי הביטוי לכה דודי, משמעותו שהקב"ה הוא 'דוד' לכנסת ישראל שנקראת גם היא כלה, ובאמירת לקראת 'כלה' מתכוונים לכך ששבת היא ה'כלה' של הקב"ה. והבן.

י. ביאור פיוט 'לכה דודי'

כאמור, הפיוט "לכה דודי לקראת כלה", רומז להתאחדות זו בשבת, של המלכות – הכלה, עם הקודש – הדוד. ואנו קוראים לקב"ה שילך לקראת השכינה. שהיא שבת "פני שבת נקבלה". ועכשיו נזכה, אולי, לגלות מעט מה שטמן ר' שלמה אלקבץ בבתי שירת "לכה דודי":

אלא שפותח את הבית הראשון עם האופן המאוחד, 'וינוחו בם', 'שמור'⁵⁹ וזכור בדיבור אחד, השמיענו ק-ל המיוחד, ומסיים ה' אחד ושמו אחד. כמו שנביא להלן בפירוש כגוונא "ודא הוא רזא דה' אחד ושמו אחד".

הבית השני הוא המדרגה העליונה – זכור, לקראת שבת לכו ונלכה כי היא "מקור הברכה". "מראש" מקדם נסוכה. סוף מעשה במחשבה תחילה, המדריגה העליונה עתיקא קדישא, הוא מחשבה תחילה, שמכוחה בא סוף המעשה. ('אבא יסד ברתא', שבת מוחין דאבא מידת חכמה, וממנה יסד ברתא, מלכות) הבית השלישי, ומכאן ואילך שבעת הבתים שאחריו. מדברים במידת המלכות (שהיא שביעית וכלולה משבע) 'מקדש מלך'. כאמור ש"מקדש" הוא שבת המלכה. עיר מלוכה, קומי צאי מתוך ההפכה, שהמלכות בגלות, ומסיים שבשבת, המלכות מתעלה. ויש כאן 'שבעה דנחמא' שבעה בתים העוסקים בקימת המלכות מעפרה עד שהמלכות משתלמת בהתחברותה אל דודה: 'בואי בשלום עטרת בעלה בואי כלה בואי כלה. שבת מלכתא'.

יא. שלשת זמני השבת: ג' סעודות וג' תפילות כנגד שלשת הבחינות

מעתה שעלה בדינו ביאור שלשה בחינות בשבת קודש, עלינו להסביר את מה שמבואר בספרים ששלש הבחינות הללו מתחלקים לפי ג' הזמנים של שבת.

מידת שבת תתאה, היא היא מידת מלכות, היא מידת כלה, מלכתא, מטרוניתא, מקדש, אנו עוסקים בה בעיקר בליל שבת,

ונראה הביאור בזה שכליל שבת הוא התחלת השבת כשאנו באים מתוך ימות החול, הרי אנו עוסקים במדריגת השבת שיש לה קצת חיבור אל בחינת ימות החול, וזוהי בחינת המלכות, שהשלים מעשיו ומלך עליהם.

ועוד יש לומר שזמן הלילה החשוך הוא לעולם המדריגה היותר פשוטה ובסיסית של הדבר, לעומת היום שהוא שיא הדבר ופיסגתו. ולכן כשבאים לשייך את הבחינות השונות לזמני השבת השונים פשוט שזמן הלילה שייך לבחינה היותר נמוכה. ולכן הלילה הוא בחינת 'שמור', מלכות, נוקבא, והוא הנקרא בזוהר 'חקל תפוחין קדישין'

⁵⁹ הקדים האלקבץ 'שמור' ל'זכור' עבור יצירת ה"אקרוסטיכון" בראשי החרוזות 'שלמה הלוי'. ולכאורה למד לעשות כן מדוד ב'תהלה לדוד' שהקדים 'חנן' ל'רחום' שלא כסדר י"ג מידות הרחמים. כדי לא לאבד שלימות ה'אלפא ביתא'.

‘שבת תתאה’ של הברכה המתקשרת לבריאת העולם, מתחברת ברצף אחד עם זמן ההכנה, “יום השישי” הממצע בין השבת לימי המעשה. והיה ביום השישי, והכינו את אשר יביאו. כלומר שמצד בחינה זו יש ערך להכנה.

העולם הבא הוא מציאות אלוקית שאין בה משמעות למעשינו בעולם הזה. אולם יש מידה ממוצעת של ימות המשיח, שקודמים לעוה"ב, ובה יש משמעות למעשינו בעולם הזה, בקבלת מלכותו יתברך עלינו. ולכן שיר של יום ו' הוא ה' מלך שגמר מעשיו ומלך עליהם, וכן אומרים בקבלת שבת מזמורי מלכות ה' ויום הדין העת"ל. (ובזח"ב סג: ביום השישי כתיב בה"א, דאזדווג במטרוניתא).

וכך אומרים ב'כגוונא': 'צלזא דמעלי שבתא דהא אתאחדת כורסאי קדישא ברזא דאחד, שגם תפילת ליל שבת, הוא בחינת הכורסאי שהיא מלכות. אמנם איחי אתתקנת למשרי עלה רזא דאחד (בחינת עתיקא). ואנו מוצאים בכמה ספרים שנקרא שבת תתאה "שבת דמעלי-שבתא". ועל כן מזמרים לקראת הסעודה 'אשת-חיל' שמוסב על המטרוניתא. וכל הזמר אתקינו סעודתא סובב על הכלה, והקידוש הוא שבעים תיבות שבעים עיטורים לכלה. וכך הוא לשון הזוהר (במאמר ליל שבת): מאן דנטר שבת מכריזי עליו אז תתענג על ה', והרכבתיך על במתי ארץ והאכלתיך נחלת יעקב אביך (ישעיה נה). וגם שבת קיח. אז תתענג על ה' – דא סעודתא חדא (אחת, ולא "ראשונה", כמו שתרגם בטעות בסידור אחד, שהרי סעודתא דע"ק היא ביום). לקבל עתיקא קדישא דכל קדישין (היינו סעודת הבוקר, ענג העליון) והרכבתיך על במתי ארץ דא סעודתא תניינא לקבל חקלא דתפוחין קדישין.. ובהמשך, ליליא דשבתא כתיב ביה והרכבתיך על במתי ארץ. (מלכות נקראת בכ"מ "ארץ" – ארץ עליונה). ביה בליליא מתברכא מטרוניתא וכולהו חקל תפוחין ומתברכא פתוריה דבר-נש. בלילה נקרא "חקל-תפוחין-קדישין", שהוא גן עדן. שהוא מידת מלכות – מטרוניתא.

ומידת שבת העליון היא מידת כתר עליון ועתיקא קדישא, בחינת המשפיע, הדוד, ה'דכר', מידת 'זכור', שהיא הבחינה של יום השבת, ובחינת סעודת צפרא דשבתא, הנקרא בזוהר 'סעודתא דעתיקא קדישא'.

וכבר הבאנו לשון הרמב"ן בעשרת הדברות: 'ובמדרשו של רבי נחוניא בן הקנה (ספר הבהיר אות קפב) הזכירו עוד סוד גדול בזכור ושמור, ועל הכלל תחיה הזכירה ביום והשמירה בלילה, וזהו מאמר החכמים (ב"ק לב:): שאומרים בערב שבת 'בואי כלה באי כלה', 'בואו ונצא לקראת שבת מלכה כלה', ויקראו לברכת היום קדושא רבא (פסחים קו) שהוא הקדוש הגדול.

ועיין רבינו בחיי בפרשת בשלח (שמות מז, כה) 'ומזה האירו חז"ל את עינינו שהיו אומרים בערב שבת בואו ונצא לקראת כלה שבת מלכתא ואמרו בואי כלה בואי כלה, ועל כן הזכיר תחילה אכלוהו היום כי מלת אכלוהו מלשון כלה ואין מקדשים את האיש כי אם את האשה, סעודה שניה היא של שחרית והיא רמז למדת יסוד הנקרא שבת הגדול, ועיקר קידוש אינו אלא ביום, ועל כן נקרא קידוש היום קידושא רבא [ובדרך הפשט עיין פסחים קיג]. וכן תפילת (שחרית) ערבית אנו אומרים אהבת עולם ואותה של שחרית קורין חז"ל אהבה רבה, וידוע כי הלילה שמור והיום זכור ועל כן אמר כי שבת היום לה'.

יב. "רעוא דרעוויין"

והנה ביארנו לעיל שאף שגמר ה' מלאכתו בשישי, בכל זאת אין הזמן לחוות את שלימות הבריאה רק בשבת, שכן כל זמן שהקב"ה היה עוסק בבריאה אין מכלול העולם עומד בשכלולו לפניו. אלא הכל עומד בהכנה להשלמה. אבל השלימות שכל העולם עומד לפניו וניתן לרוות ממנו נחת רוח זה רק אחר שנגמר הזמן של המלאכה. רגע אחד אחר שנגמרה המלאכה. הרי שלימות העולם היה לפני ה' רק בשבת עצמה.

וביום השבת הוא כנגד סעודת 'עתיקא קדישא', מידת 'זכור', שמכוון כנגד עוצם הקדושה העליונה הנבדלת מן הבריאה. ולכן אומרים קדושת "כתר". וכן "נשמת" שעיקר הנשמה יתירה היא ביום, וכן "ל" שנשמה יתירה קשור עם מדרגת ויקדש אותו. וראה ברמב"ן יתרו שהובא לעיל שעל כן נקרא בפי חז"ל "קידושא רבא" רמזו בזה שבעת הזו מכוונת כנגד הקדושה העיקרית בשבת.

והיינו שכשחרית הוא כבר עת להתבונן בבחינת השבת העליונה, נבדלות מציאות ה' שקיים כמחוייב המציאות, שביום הזה שבת מכל המעשים ושב אל עצמו וקדושתו, ולא רק בהתגלותו כבורא שבה הוא מופיע כמשמש את הבריאה.

הנה נמצא ששני הבחינות שלמדנו אודות השבת: יום ראית ה' כבורא מחד, ויום ראית ה' כנבדל מן הבריאה מאידך, מתחלקים לשני זמני השבת, ובהתאם למה שאמרו המקובלים: 'שמור בלילה, זכור ביום'.

והיינו על דרך שביארנו לעיל לגבי 'ויכל אלוקים ביום השביעי', שכל יצירה מתחלקת לפעולת עשייתה וגמירתה מחד, ומציאות הווייתה ועמידתה בשלימות מאידך וביארנו שעמידת החפץ והנחת רוח שיש לאומן מהשלמתו שאז נחשב שהחפץ ישנו בשלימות, הוא רגע אחד מיד אחר ההשלמה, שזה כבר שייך לזמן השבת, והכתיב הקב"ה על עצמו בחינה זו שכביכול היוצר ראה את עמידת המלאכה מושלמת לפניו, וזה כבר היה ביום השביעי.

ומעתה הננו חפצים להמשיך את המהלך, שאפשר להמשיך על אותו כיוון אם מותר לומר כך, שבאותו יום שיש בין הוויית הבריאה דיום השישי לבין הוויית הבריאה דליל שבת. וכשם שישנו הבדל בין הזמן שגמר מעשיו שהוא זמן שהיה לו את הבריאה, בחינת מלכות, לבין הזמן שהיה לו נחת רוח משלימותם והתענג כביכול עליהם כלשון 'ואשתכללו'. כך ישנם שני שלבים בסוד קדושת השבת עצמו, שבתחילה אנו אומרים שהור כביכול אל עצמו והיה לו את עצמו, ולמעלה מזה אנו באים אל סוד מנוחת השבת הוא שהיה לו את עצמו בחינת שירה ועונג, נחת רוח מעצמו. [ועל דרך שכתב רש"י בפסוק (שמות לא, יז) 'וינפש' – כתרנומו ונח וכל לשון נופש הוא לשון נפש שמישיב נפשו ונשימתו בהרגיעו מטורח המלאכה ומי שכתוב בו (ישעיה מ) לא ייעף ולא ייגע וכל פעלו במאמר הכתיב מנוחה לעצמו לשבר האוזן מה שהיה יכולה לשמוע].

לפי זה נמצא שאלו הם ד' הבחינות שישנם סביב השבת: א. הוויית הבריאה – יום השישי. ב. נחת רוח מהבריאה – ליל שבת. ב. שבת והיה לו את עצמו – שחרית שבת. ג. נחת רוח מעצמו – רעוא דרעוויין.

וה' יסלח אם שניתני והלכתי בגדולות ונפלאות ממני.

ובמנחה הוא ההתאחדות של 'וינוחו בס', שלכן אומרים במנחה "אתה אחד ושםך אחד". (כדלהלן פי"א בפי' כגוונא) ואז הוא 'רעוא דרעוויין', עת רצון העליון, שה'חתן' וה'כלה' מתייחדים, רוא דה' אחד ושמו אחד. ובזוהר 'והאכלתיך נחלת יעקב אביך, דא היא שלימו דאשתלים בזעיר אנפין לקבליה'. כלומר ש'זעיר אנפין' הוא מידת יעקב, בריח התיכון מבריה מן הקצה אל הקצה, שמאחד כל המדרגות, וכתבו בספח"ק שעל כן נהגו לקרותו שלש סעודות, ולא סעודה שלישית כי הוא כולל כל הסעודות.

הרי לנו שג' סעודות וג' תפילות הם כנגד ג' בחינות אלו.

יג. בה – בו – במ

לכאורה כל ההבחנה בין שלשה בחינות אלו של שבת ושייכותם לשלשת חלקי הזמן ביום השבת, נחשב כעיסוק כסתרי הקבלה, אולם למרבית הפלא הננו רואים שרעיון יסודי זה היתה לו השפעה מרובה על נוסחי התפילות, ומנהגי ישראל לכל תפוצותיהם.

בסידורים וכן מובא בפוסקים (לבוש ומשנה ברורה סימן רסח) בשם "שיירי כנסת הגדולה" שבלייל שבת אומרים, 'וינוחו בה' וביום אומרים, 'וינוחו בו'. כי בלילה השבת היא ככלה בבית אביה, וביום הוא בבית החתן. ובמנחה, 'וינוחו במ'. כחתן וככלה בביתם. וכך המנהג. לאור דברינו מובן שהחתן והכלה המוזכרים הם הסודות הרמוזים בשבת שהם זכור ושמור.

במנחה אנו עוסקים במדריגה של וינוחו "במ", כאשר ב' הבחינות מתאחדים. החתן והכלה בביתם. והוא סוד מאמרם הנזכר 'זכור ושמור בדיבור אחד נאמרו'. וכפי שביארנו שבחינת שמור היא קשורה לבחינת זכור קשר בלתי נפרד, ויונקת ממנה, ובעצמותם הם מאוחדים.

ונוכל לראות עוד כיצד השפעת רעיון זה התפשטה עד להלכה נוספת המבוארת בשו"ע שנהגו בו כל ישראל.

שכך פסק בשו"ע: (או"ח סימן רעד סעיף א) 'בוצע על שתי ככרות שלימות, שאוחז שתיהן בידו ובוצע התחתונה. וכתב הרמ"א: הגה: ודוקא בלילי שבת, אבל ביום השבת או בלילי יום טוב בוצע על העליונה (כל בו והגהות מיימוני פ"ח מהלכות חמץ ומצה), והטעם הוא על דרך הקבלה'.

והיינו שכיון שבלחם משנה אמרו שהוא כנגד זכור ושמור, אזי בליל שבת שאנו עוסקים בצד מידת 'שמור' 'שבת תתאה' – מידת 'מלכות', אנו נוקטים בפת התחתונה שהיא כנגד מידה זו. ואילו ביום השבת שהוא כנגד זכור אוחזים בפת העליונה.

יד. ביאור פרשת אך את שבתותי

בפרשת כי תשא כתיב (שמות לא, יב – יז): 'ויאמר ה' אל משה לאמר. ואתה דבר אל בני ישראל לאמר אך את שבתותי תשמרו כי אות הוא ביני וביניכם לדרתיכם לדעת כי אני ידוד מקדשכם. ושמרתם את השבת כי קדש הוא לכם מחלליה מות יומת כי כל העשה בה מלאכה ונכרתה הנפש ההוא מקרב עמיה. ששת ימים יעשה מלאכה וביום השביעי שבת שבתון קדש לידוד כל העשה מלאכה ביום השבת מות יומת. ושמרו בני ישראל את השבת לעשות את השבת לדרתם ברית עולם. ביני ובין בני ישראל אות הוא לעולם כי ששת ימים עשה ידוד את השמים ואת הארץ וביום השביעי שבת וינפש'.

ננסה לבאר פרשה זו על פי היסודות שלמדנו. פרשה זו מדברת מראשיתה על חיבור שני המדרגות יחדיו. 'שבתותי' – שתי שבתות. 'כי אות היא ביני וביניכם'. החיבור בין שני בחינות השבת מהוה אות ודוגמא שכנגד להתקשרות הקב"ה וכןנסת ישראל.

בהמשך באים שני פסוקים המדברים על חומר חילול שבת – ומהם נלמדים שני סוגי חיוב מיתה על חילול שבת (שזו כפילות נוספת). הפסוק הראשון כולו בלשון נקיבה, זו היא שבת המלכה. והפסוק השני כולו בלשון זכר, שבת עילאה.

וכך כתב כאן הרמב"ן: ועל דרך האמת צוה בכאן בזכור ושמור כאשר רמזתי בסודם וזה טעם "שבתותי", ואמר בשניהם כי אות היא שהיא "ביני ובניכם לדעת". וכו' עי' בדבריו, ש"יום השביעי" רומז לשבת עילאה, ו"שבת" לשבת תתאה, ואכמ"ל.

ובסיום מסכם הפסוק: 'ושמרו בני ישראל את השבת'. היינו שמור. 'לעשות את השבת' היינו זכור. שהוא העשיה בפועל (המצוות עשה) של השבת. (וזה לשון תיקוני זוהר תיקון מ"ח: 'ושמרו בני' את השבת וכו' תרי שבת – לקבל תרי שבתות').

לדורותם ברית עולם. – על ידי ההתאחדות של זכור ושמור מצד עבודתם של ישראל, נעשה חיבור – ברית עולם.

ומעתה, כאשר אנו כרותים בברית. מתחיל הפסוק השני ביני ובין בני ישראל "אות" היא לעולם. שמירת השבת ועשייתה יוצרת 'ברית' כלומר מציאות התקשרות. ומוסיף הכתוב שתהיה מציאות זאת 'אות' ביני ובין בני ישראל'. לאחר הקמת הברית עצמה, יש שקובעים גם אות לברית שזה תוספת איכות בברית, כמו שמצינו בקשת ובמילה, והיינו הסימן שבת, 'אות' על עולם הבא, אות על נשמה יתירה. (כמובא מהמדרש ומלשון הגמרא לעיל).

'כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ, וביום השביעי שבת וינפש'. שוב כפילות בלשון המנוחה, שבת וינפש, השביתה החיצונית, וההינפשות הנפשית הפנימית המתאחדים בשבת. שהם הטעם ל'ושמרו..את השבת', ול'לעשות את השבת'. [ועוד יתכן שבא הכתוב 'שבת וינפש' כפרשנות, להדגיש ש'שבת' האמור במעשה בראשית יש לו להתפרש במשמעות של 'נפשה'].