

מעין עולם הבא

הצעה להבנת מהותה ותכליתה של השבת

- א. פתיחה
- ב. המתודה
- ג. פרשת השבת בבריאת העולם
- ד. יום השבת - מהות ותכלית
- ה. יישומים
- ו. סיכום

א. פתיחה

בעיצוב פניה של היהדות קיבלה השבת משמעות מרחיקת לכת: היא מהווה הן סמל מרכזי במישור הלאומי-היסטורי, והן מצות עשה בעלת משקל עצום במישור ההלכתי. גם בפועל, זמן השבת הינו שביעית מזמן חייו הכולל של יהודי מאמין, והיא מעצבת סביבה את מהלך השבוע. פועל יוצא מכך הוא שהשבת גם מהווה מרכז של עיסוק ויצירה כמעט אינסופיים – באומנות, בספרות, בהלכה, בלמדנות, באגדה, בקבלה, בדרשנות ואף בנבואה. דומה שאין נושא בעולם היהודי בו הגו והתעסקו דורות והוגים רבים כל כך, ודומה שכמעט ואין דבר שלא נאמר עליו. מסתבר גם שאין שום דרך להקיף את כל העולמות והיצירה שנוצרו סביב השבת.

אם כן, לכאורה, העיסוק במהותה של השבת הוא יומרני מאין כמותו. מלבד העובדה שקרוב הדבר שלא ניתן לחדש דבר וחצי דבר בנושא, שכן הכל כבר נאמר וכל כיוון מחשבה והגדרה כבר מוצו, אלא גרוע מכך לכיוון ההפוך – לכאורה, כמעט כל ניסיון דרשני או כל הגדרה רוחנית לשבת תישמע אמינה ורצינית ותוכל להתבסס על מקורות רבים, ועל גדולים ממנו שהתחילו ללכת ממש בכיוון זה כבר לפני כן (שהרי התחילו ללכת, כאמור, בהרבה כיוונים שונים ולעיתים אף מנוגדים). מנקודת מבט זו דומה שכלל אין שום יתרון ותועלת בעיסוק רוחני נוסף בסוגיית השבת.

אף-על-פי כן, במאמר זה ננסה לחקור את המהות הפנימית שהתורה מיחסת ליום זה, ובעצם על טעמה ותכליתה של מצוות השבת¹. נציג מפתח ונקודה מרכזית דרכם ניתן לראות את כל מרכיבי השבת כקשורים למהלך אחד ולתכלית אחת, ודרכם יש לחוות את השבת במובן הקיומי. הניסיון הוא לא להאיר פן מסוים או נקודה מסוימת, אלא למצוא את הנקודה המרכזית שהיא עמוד התווך של הנושא כולו. מובן שכל מה שנכתוב נאמר בלשון הַסְפָּקָה וההשערה, ועם הסתייגות מקביעת מסמרות ומנחיצות מתנשאת, אך עם זאת מגמתנו הכנה היא להיות נאמנים ומכוונים למקורות ולכוונתה הפשוטה והבסיסית של תורת ישראל, בסייעתא דשמיא.

ב. המתודה

1. לשם ההבהרה: לאורך כל המאמר אנו שואלים במקביל שתי שאלות קרובות אך שונות – שאלת המהות של יום השבת ושאלת התכלית של יום השבת. המהות היא האופי הסגולי או המטאפיסי של השבת, תכונתה העצמית-ממשית. התכלית היא טעם מצות השבת; מה בא יום כזה לעצב בנו, לשם מה הוא נברא, מה אנו לוקחים ממנו לקיומנו הדתי. לשתי שאלות אלו קשר חזק ומהותי.

נקדים הערה על מתודת החקירה אודות נושא או מצווה רחבה כלשהי. הדרך הדרשנית המקובלת בעיסוק בסוגיות אלו היא דדוקטיבית (מהכלל אל הפרט)² – ראשית מתפתח רעיון שורשי כלשהו, איזושהי הארה או הסתכלות ייחודית על מושג, ואחר כך מלבישו ההוגה על הפרטים, וקורא מחדש את המקורות בנושא לאור הגוון הייחודי ונקודת ההסתכלות שהוא מצא וקבע קודם לכן. חלק מהמקורות מתלבשים בהתאמה מושלמת, את חלקם הוא קורא בדרך 'חסידית' של הרחבה והפלגה אל מעבר למה שטמון בכתוב עצמו³, וברובם אין הוא עושה שימוש שכן הם אינם מסייעים לכיוון אותו ניסה להראות. לעומת זאת, ישנה דרך אינדוקטיבית (מהפרט אל הכלל). בדרך זו, עוד לפני גיבושו של רעיון יסודי כלשהו, יושב המעיין ומנסה לכנס אוסף רחב ככל הניתן של מקורות הנוגעים בנושא – היגדים, פסוקים, אגדות, הלכות, מנהגים – ומשתדל להקיף ולהכיר את כולם. רק בשלב השני מנסה המעיין למצוא קשר פנימי בין המקורות, ומאמץ את מחשבתו לתור אחר שורש רעיוני משותף. גם לאחר שמוצא הוא איזה מפתח פנימי לנושא, הוא שב ומברר אותו לאור מכלול רחב ככל האפשר של מקורות פרטיים בנושא, ואם אין הדברים עולים יפה יחד – הוא מנסה להכליל, להרחיב את הרעיון, לשפץ אותו ואף לשנותו באופן ניכר עד שיתאים באופן כנה לכל הפרטים או לרוב גדול שלהם.

יתרונה של הדרך הדדוקטיבית הוא המעוף הרוחני; המחשבה משוחררת מנטל של מחקר ועיון פרטני, וכך הדרשן יכול ביתר קלות ליצור רעיון כללי, גבוה, ומלא משמעות. לעומת זאת בדרך האינדוקטיבית אנו מקבלים תחושה חזקה יותר של וודאות פנימית ונאמנות למקורות, ושאינן הדברים כבניין הפורח באוויר בעלמא. במאמר זה השתדלנו למדוד את עצמנו על פי קריטריון האינדוקטיביות, קרי – יצירת כלל המתאים לפרטים רבים ככל האפשר. עם זאת, לא עשינו עבודה מחקרית-שיטתית מקיפה ומדעית, ולא העמסנו על נפשנו את כל המקורות שבנמצא, אף לא רובם. יש צורך לנווט בין האמינות של האינדוקציה המדעית למעוף-הרוחני של הדרשנות הדדוקטיבית; לקיים את דברי קהלת "טוב אשר תאחז בזה וגם מזה אל תנח את ירך, כי ירא א-להים יצא את כלם" (ז יח).

לצורך כך ראוי להגדיר מה טיב המקורות המהווים את הבסיס והשלד של הרעיון, ואיזה מקורות יכולים להוות ראיה וחזיון אך הם אינם קרדינליים. את המקורות הראשוניים עליהם יש להתבסס אנו בוחרים על פי הצעתו של הרב סולובייצ'יק בספרו עבודה שבלב⁴, שם הרב מדבר על השיטה הראויה לחקור נושא ולהגיע לעומק המחשבה היהודית – דרך ההלכה⁵, האגדה, והליטורגיה השייכת לנושא. בנוסף לשלושת אלה אנו מוסיפים, כמקור מכוון במיוחד, את המקרא עצמו. עתה נעבור לנושא הספציפי של מאמר זה – השבת. אף כי הדגשנו שהרעיון התגבש מתוך הפרטים, הרצאת הדברים תהיה באופן מתודי ולא בצורה מחקרית של ניתוח מספר רב של מקורות⁶.

2. אין אנו מדברים על הצגת הדרשה או הרעיון (הפרונטציה), אלא בעיקר על בנייתו והכנתו במוחו היוצר של הדרשן וההוגה. הפרונטציה היא מתודית ולרוב אין היא מעידה על שיטת החשיבה.

3. לשם ההבהרה: אין זו ביקורת על קריאה לא פשטנית של מקורות. זוהי דרך לגיטימית להרחבת הרעיון וליצירתיות תורנית המעוגנת במסורת. עיין הקדמה לעין איה, עמ' יד, על דרך ה'ביאור'.

4. עמ' 107.

5. הטענה שיש ללמוד על דרכה היסודית של היהדות מתוך ההלכה הודגשה הרבה במשנת הרב סולובייצ'יק. ראה לדוגמה האדם ועולמו, עמ' 20: "...עלינו לפנות אל אותם המקורות שבהם היהדות בטהרתה היא דומיננטית, ואלה הם מקורות ההלכה. על ההלכה היהודית המקורית אפשר וצריך לסמוך, היא היתה מנותקת מן העולם החיצוני ולא היתה מושפעת הרבה מגורמי חוץ... ההשקפה היהודית באה לידי ביטוי ברור בהלכה דווקא."

6. הסיבה לכך, מעבר לטעמים חשובים של בהירות המאמר, טמונה בקיומה של "קפיצת הדרך" קשה למעקב הנובעת מהשראה, מהעיון בכמה שיותר מקורות ועד להופעתו של רעיון כללי השזור את הפרטים.

ג. פרשת השבת בבריאת העולם

...ויהי ערב ויהי בקר יום השישי. ויכלו השמים והארץ וכל צבאם. ויכל א-להים ביום השביעי מלאכתו אשר עשה, וישבת ביום השביעי מכל מלאכתו אשר עשה. ויברך א-להים את יום השביעי ויקדש אותו, כי בו שבת מכל מלאכתו אשר ברא א-להים לעשות.
בראשית א, ב – ג,

המבקש להבין מדוע מצוות השבת מקבלת משקל הלכתי כה רב משמעות⁷ ראוי שיפנה את לבו לעיין קודם כל בפסוקים אלו. השבת מופיעה לראשונה בתורה מיד לאחר סיום תיאור בריאת העולם והאדם. מלבד מצוות "פרו ורבו" – הניתנת מיד לאחר בריאת האדם – זוהי המצווה הראשונה שעניינה מוזכר בתורה. אמנם אין כאן שימוש בלשון ציווי, ואף בולט הדבר שהפרשה כלל וכלל אינה פונה אל האדם, אלא היא כמספרת סיפור המתרחש בעולמות הגבוהים בלי שום התייחסות נגלית לבריאה. הקב"ה מקדש את יום השבת, אך שום משמעות אינה ניתנת בפשוטו של מקרא לקדושה זו בעולמם של בני אדם עד השלב בו עם ישראל מצטווה על שמירת השבת. בכל זאת ברור כי עצם הופעת הנושא בשלב כה מוקדם, אף אם לא כציווי, מראה על יסודיותו. לעובדה כי השבת מתוארת קודם כמציאות מטאפיסית של ברכה וקדושה שחוקק הא-לוהים, בלא הוראה נורמטיבית היוצאת מתיאור זה – יש משמעות של ממש בהבנת השבת. בתפיסת העולם היהודית קיימות עמדות שונות סביב השאלה האם כל ההגדרות ההלכתיות הן עולם מושגי-משפטי מופשט ועצמאי, המתלבש על פרטי המציאות, או שמא ההלכה רק חושפת את המציאות הממשית הגנוזה בפנימיות הבריאה, הנסתרת מעינו הגשמית-רציונאלית של האדם.⁸ ניקח לדוגמה את השאלה מה מגדיר את חפץ האיסור כאסור. האם כל הגדרת האיסור היא בכך שהתורה קובעת שהוא אסור ובכך יוצרת על גביו "חלות שם" של איסור, או שיש פגם במציאות הממשית של החפץ, וכתוצאה מכך התורה אוסרתו. דוגמא ליישומה של האפשרות הראשונה היא במצוות קידוש החודש, אשר בכוח בית הדין לעבר את החודשים ובכך לקבוע מתי יחולו איסורי מלאכה של מועד למעשה.⁹ לתכונה זו יש השפעה הלכתית מובהקת, והיא באה לידי ביטוי במטבע הברכה "מקדש ישראל והזמנים".¹⁰

מצוות השבת עומדת בניגודיות מוחלטת לעמדה הרואה בצו הא-לוהי ההלכתי קטגוריה יוצרת, ופרשה זו מעידה על כך כאלף עדים. הפרשה מלמדת אותנו כי השבת היא מציאות של ממש, אשר לא תלויה בטווח המושגים האנושיים, והיא עומדת הרבה ממעל להם. השבת היא ממשות על-טבעית שנחתמה לעולמי עד, המנותקת לגמרי ממעשי האדם ותחבולותיו.

את שביית האל מכל מלאכתו, המתוארת בפרשה, אנו מעונינים להסביר בצורה מעט חדשנית. כידוע, אין אנו מבינים כלל מושגים של עשייה ומלאכה ביחס לקב"ה. אך התיאור של מעשיו של הקב"ה ביום השבת קשים הרבה יותר, שכן אנו מוכרחים להחיל על הקב"ה מושגי זמן פשטניים בשביל לומר שהיה פרק זמן – "יום" – בו

7. ראה רמב"ם, הלכות שבת ל, טו: "השבת ועבודה זרה כל אחת משתייהן שקולה כנגד שאר כל מצות התורה, והשבת היא האות שבין הקב"ה ובינינו לעולם, לפיכך כל העובר על שאר המצות הרי הוא בכלל רשעי ישראל, אבל מחלל שבת כפרהסיה הרי הוא כעובר עבודה זרה ושניהם כגויים לכל דבריהם".

8. חלוקה זו מתנסחת ומתלבשת בצורות שונות ורבות ובניסוחים מגוונים. המונחים 'דין בחפצא' ו'דין בגברא', והחקירות השונות באחרונים על מעמדן של מצוות לאור מונחים אלו, מכוונים סביב אותה השאלה שהצבנו. ראה על כך סיכום, ניתוח והשוואה למונחים פילוסופיים-קאנטיאניים ("פנומנה" ו"נאומנה") בתוך: שתי עגלות וכדור פורח, הרב מיכאל אברהם, עמ' 38 (הארה 1).

9. ראה שמות רבה, פרשה טו: "החדש הזה לכם, אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה רבון העולם אימתי אתה עושה את המועדות, שכן כתיב 'דבגורת עירין פתגמא', אמר להם אני ואתם מסכים על מה שישאל גומרין ומעברין את השנה שנאמר 'אקרא לאלקים עליון לאל גומר עלי', וכן הוא אומר 'אלה מועדי ה' מקראי קודש' וגו' אתם בין בזמן בין שלא בזמן אין לי מועדות אלא אלו".

10. עיין פסחים, דף קיז ע"ב.

פסק ממלאכתו ונח. אם לאחר יום שבת זה (או כבר יום לפני כן) מתחילה ההיסטוריה, בה הקב"ה מתואר שוב כפועל, כמשגיה וכמחדש פעולות שונות בעולם – הרי שישנו פרק זמן בו מתואר הקב"ה כלא-פעיל, ודבר זה הוא קשה ולא בהיר אף לפי סגנונה ההמשלי והמגשים של התורה.

על בסיס מדרש חז"ל המפורסם על המילים "אשר ברא א-לוהים לעשות"¹¹, אנו מבינים שהבריאה הא-לוהית הותירה מקום לעשייה האנושית בעולם, וחלק בלתי נפרד מציווי של הקב"ה לאדם הוא פיתוח העולם, שכלולו והבאתו לכדי שלמות¹². ניתן לראות את מעשה הבריאה עצמו כתהליך שלא הגיע אל שלמותו הסופית, והשלמה זו הונחה על ידי הקב"ה על כתפיו של האדם מהיום בו נברא. העולם נברא כשבבסיסו חזון, וכשתכליתו – הוצאת החזון המלא אל הפועל בכוח בחירתה הטובה ומאמציה של האנושות¹³. לא ניתן לומר על השמים והארץ שנשלמו¹⁴ כיוון שעדיין אינם שלמים. ההווה כולה בתהליך של התקדמות, של תשובה ושל טיפוס ושאפה אל האידיאל – ותפקידו של האדם הוא להביא את האידיאל לכדי מציאות, "לתקן עולם", לסיים את מהלך הבריאה הא-לוהית עד תכליתו האחרונה. מציאות זו, שכל ההווה וכל העולמות שנבראו יגיעו לשיא של שלמות אינסופית שממנו אין להתקדם, ותיוותר המנוחה לבדה – מתוארת בתורה כשבתו של הא-לוהים ביום השביעי; סיומה של הבריאה¹⁵.

לגבי דידנו, פרשת "ויכלו" מתארת התרחשות שאיננה נמצאת מאחורינו בציר הזמן, אלא להפך – היא מתארת את העתיד הרחוק, את קץ הימים, את נקודת הסיום של ציר הזמן ומפגשו עם הנצח. השבת המופיעה בפרשה היא ביטוי לאותה מציאות אכסטולוגית (אחרית הימים) – "יום שכולו שבת מנוחה לחיי העולמים"¹⁶. על מציאות זו, שעוד לא יצאה אל הפועל, דיברה התורה בשלושת הפסוקים דלעיל. כביכול כתבה התורה את כל קצוות המסגרת של ההיסטוריה כולה בפרק א – מרגע ה"בראשית" ועד הקץ העליון – כמעין הקדמה על-זמנית לתורה עצמה, שניתנה בשפת בני אדם ומשתמשת במונחים קונקרטיים המוכרים לנו מעולמנו זה. בהקדמה זו אנו נפגשים במונחים עילאיים שמהווים את קצה גבול יכולת ההשגה והדמיון שלנו, אשר רגל אחת שלהם בנסתר האינוסופי-טרנסצנדנטי, ורגל אחת שולחת קרני אור של בינה עליונה אל חלל המחשבה. משום שמדובר במעין מסגרת על-היסטורית, חוזרת התורה ופותחת שוב: "אלה תולדות השמים והארץ בהבראם ביום עשות ה' א-לוהים ארץ ושמים". בפשוטו של מקרא לא ברור מדוע חוזרת התורה שוב על תיאור הבריאה, ובעיקר בריאת האדם, ועוד יותר קשה להסביר את הפער בין שני הסיפורים. לשאלה זו ניתנו תשובות רבות¹⁷, אך ע"פ דרכנו החזרה מובנת – החטיבה שעד פרק ב, ג היא חטיבה ייחודית המתארת מתוך הפרספקטיבה הא-לוהית הנצחית

11. בראשית רבה, פרשה יא ד"ה 'פילוסופוס אחד': "אלא כל מה שנברא בששת ימי בראשית צריכין עשייה, כגון החרדל צריך למתוק, התורמוסים צריך למתוק, החיטין צריכין להטחון, אפילו אדם צריך תיקון".

12. "בששת ימי בראשית לא סיים הבורא בכוונה תחילה את הכל במלאכת הבריאה. הבורא הניח את היסוד, צר את הצורה, נטע את הכוחות, קבע את חוקי הטבע; ואולם הוא השאיר פגימות ועניינים שעודם צריכים השלמה ותיקון... נאמר 'ויבדל א-להים בין האור ובין החשך' (בראשית א, ד) – ואולם את החושך עצמו לא ביטל לחלוטין... תעודתו של האדם בתורת יוצר היא להמשיך בתהליך ממקום שבו הופסק... בכוונה לא ביטל הקב"ה לחלוטין את הרע, אלא כדי שיהא האדם פעיל. 'בראשית ברא א-להים את השמים ואת הארץ' – רק את ההתחלה עשה הקב"ה ואילו הגמר – הוא תפקידו של האדם" (הרב סולובייצ'יק, ימי זיכרון, עמ' 88-86).

13. כך משתקף גם מקביעתם של חז"ל ששמו של משיח קדם לעולם, תשובה קדמה לעולם, ותורה קדמה לעולם. עיין מדרש תנחומא (בוכר), פר' נשא, סימן יט, ד"ה 'ויהי ביום'.

14. רס"ג וראב"ע מביאים את המילים "ויכלו השמים והארץ" – נשלמו, הושלמו. וראה רד"ק (על פרק ב פסוק א): "ונגמרו כולם ביום הששי ומכאן ואילך אין כל חדש אלא הדברים שנעשו על ידי מופת".

15. שביתת "א-לוהים" מכל מלאכתו מתבארת על ידנו כשביתה המחלטת של כל מה שבא מכוח א-לוהים: כל היצירה, הבריות, ובייחוד האדם בעל הבחירה והרצון. אנו מדברים כאן על האדם כמחליפו של א-לוהים כביכול ונטול את משא קידום הבריאה מחד (בחנית "צלם א-לוהים"), וכחלק מהמהות הא-לוהית והופעתה מאידך (בחנית "חלק א-לוה ממעל").

16. משנה, תמיד ז, ד.

17. ראה לדוגמה: חזקוני על בראשית ב, ד; איש האמונה, עמ' 13.

כביכול, בעוד שמשם והלאה התורה כתובה בפרספקטיבה אנושית-ריאלית. ייתכן שכך ניתן להסביר את הפער בין תיאורי הבריאה השונים – בעוד שבפרק ב מעשה הבריאה מתואר במונחים ובנקודות מבט שיכול האדם האנושי לקלוט, בפרק א התיאור הוא במילים רוחניות סוד סתום, אשר מעבר ליכולת התפיסה והציור האנושיים. אם כן, התורה מתארת לנו את החזון האידיאלי שבקץ ימי הבריאה כיום השביעי, וקוראת לנקודת זמן-לא-זמן זו 'שבת'¹⁸. לאחר מכן אנו חוזרים לקרוא על המקום והזמן שבה מהלך הבריאה נמצא מבחינתנו. את תהליך הבריאה, עד הקץ והשלמות העליונה, ממשיך האדם שנברא ביום השישי, וכל עוד לא השלמנו את המשימה עד תום אנו עוד ביום השישי לבריאה – עוד לא הושלמה בריאת האדם, והיא תסתיים בזמן בו האדם, שנברא כממשיך דרכו נוטל תפקידו של א-לוהים בעולם הזה¹⁹, יסיים את תפקידו ויגיע אל התכלית והפסגה המלאה של ההווה; אז ניכנס ליום השבת.

יוצא מדברינו, שהביטוי המופיע בקידוש ובתפילה – ששורשיו נעוצים בפרשה דלעיל – על כך שהשבת²⁰ היא "זכרון למעשה בראשית", מקבל משמעות שונה – אין זה זכרון למאורע העבר, כמקובל לתפוש, אלא זכרון לעתיד להיות, זכרון ליעדה ולמגמתה של כל ההתרחשות. מכוח אותה שבת העליונה העתידית, בה האנושות וההווה יגיעו אל התיקון המלא ואל יעודן לחיות חיי נצח בצל האל, מקדש הקב"ה את ימי השביעי של העולם הזה ומברך אותם. ומכאן אנו מקבלים את מקורה של מצוות יום השבת.

ד. יום השבת – מהות ותכלית

אם נסכם ונגבש את מסקנותינו עד כה, נוכל לנסח בתמציתיות את המהות הייחודית של יום השבת²¹. השבת היא מעין עולם הבא²². מהות היום יונקת מהיום האדיר והנשגב לעתיד לבוא, עת בוא הגאולה והשלמות הסופיים. כיוון שאותה 'אחרית ימים' היא למעשה היום השביעי של ימי הבריאה (שכן עד לאותו העת אנו עוד ביום השישי של הבריאה, כיוון שהתכלית שלשמה נברא האדם עוד לא יצאה אל הפועל), קידש הקב"ה את כל ימי השבת עד לסוף כל הדורות בקדושה העילאית של הגאולה. משמעותו של מעשה הברכה והקידוש הא-לוהי הינה כי השבת היא התנוצצות ממשית של אותה המציאות האידיאלית: השבת של לעתיד לבוא משתקפת ומבצבצת בתוך הקדושה הפנימית של יום השבת. אין מדובר רק בזיכרון וסמל קונספטואליים אלא בממשות אוטולוגית של תכונת יום השביעי.

ברם, איננו מסתפקים רק בהגדרת אופייה הבלעדי, אלא מבקשים לענות על השאלה הנורמטיבית – מה יום השבת בא לחולל בעולמנו האנושי, כיצד הוא משפיע עלינו ומה ייעודו בעיצוב חיינו הדתיים; במילים אחרות – מהי התכלית של השבת.

18. מקורות רבים מעידים על השימוש בשבת כשביל לתאר את הגאולה וקץ הימים (ראה בהערה 16). דוגמה מובהקת לעניין זה היא בפיט המפורסם של ר' שלמה אלקבץ: "לכה דודי לקראת כלה פני שבת נקבלה". פזמונו של פיט זה הוא משפט בעל כפל משמעות במכוון – במקביל לקריאה לצאת לקבל את פני שבת המלכה, יש כאן תפילה לקב"ה (הדוד) שיבוא לקראת כנסת ישראל (הכלה) והם יתענגו יחד בגאולה השלימה (פני שבת נקבלה). על פי כפילות זו ניתן לבאר גם את האגדה המספרת על שני מלאכים המלווים את האדם בערב שבת מבית כנסת לביתו, עיין שבת קיט, ב.

19. ראה תהילים ח, ו-ז: "ותחסרהו מעט מא-להים וכבודו והדר תעטרהו; תמשילהו במעשי ידיך כל שתה תחת רגליו". עיין לעיל, הערה 15.

20. בגלל כפל המשמעות עליו עמדנו לעיל, נבחר שמעתה כל שימוש במילה 'שבת' מכוון למשמעות הפשוטה שלה – היום השביעי המקודש שבכל שבוע – אלא אם יצוין אחרת.

21. הרעיון המרכזי של מהות ותכלית השבת מוצג כאן כמסקנת העיון בפרשת יום השביעי לבריאה, אך הוא עומד בפני עצמו אף אם לא נקבל כלל את הטיעונים הפרשניים של הפרק הקודם. עיין לעיל, הערה 6.

22. עיין אוצר המדרשים (אייזנשטיין), עמוד תלט, ד"ה 'ואחרי הוציא'; וכן ספר הכוזרי, מאמר חמישי, אות י. השימוש בביטוי 'עולם הבא' במאמר זה מכוון כלפי הגאולה והקץ השלמים, ולא כלפי המציאות או המקום אליהם מגיעה הנשמה לאחר חייה בגוף. בלשון חז"ל הביטוי משמש לשתי המשמעויות.

הקשר בין מצוות השבת למעשה הבריאה מופיע גם בציווי על מצוות השבת בעשרת הדברות הראשונות:

זכור את יום השבת לקדשו. ששת ימים תעבד ועשית כל מלאכתך. ויום השביעי שבת לה' א-
לוהיך, לא תעשה כל מלאכה אתה ובנך ובתך עבדך ואמתך ובהמתך וגרך אשר בשעריך. כי
ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ את הים ואת כל אשר בו וינח ביום השביעי, על כן
ברך ה' את יום השבת ויקדשהו.

שמות כ, ח-יא

מתוך הפסוקים נשמע שמעשה הבריאה מסביר לא רק את מהותה של השבת אלא גם את טעם המצווה; הוא
עונה לא רק על שאלת "מהי שבת?" אלא גם על שאלת "לשם מה שבת?".

תכלית השבת היא, כאמור, זיכרון. מטרת קיום השבת היא להנחיל בנפש זיכרון עמוק של המציאות
האידיאלית, בידעה שזוהי תכלית העולם וכיוון התקדמותו. השבת אמורה להידמות ככל האפשר למציאות הזו
כדי להעניק לאדם החי חיי-עמל "טעימה" מהקיום הגאול, מחיי העולם הבא. המגמה לאפשר חוויה זו של
התנסות-קיומית במאורע האכסטולוגי הכביר של העתיד אינה רק בשביל להעניק מנוחה נפשית ולהפיג את
המתחים הפסיכולוגיים שבקיום-טעון-אתגר, אלא גם על מנת לשבור את הנורמליות והרציפות של התנהלות
החיים בשביל לזכור לשם מה, לזכור לאיזו תכלית הכל הולך ומהו אותו היעד המכוון את כל ההתנהלות
האישית-דתית בהווה. את חיינו אנו חיים מתוך מגמה, שאיפה וציפייה מתמדת – אל התשובה, אל השכינה, אל
הגאולה, אל התיקון והשלמות. אחת לשבוע אנו זוכים לטעום את טעם הפרי, אנו זוכים להתענג את עונג הדבקות
המוחלטת הסופית – ומתוך עונג עילאי זה, המזכיר לנו בעומק החוויה את הסיבה והתכלית לשמם הגענו לחיות
את חיינו על הארץ, אנו מקבלים כוח, מרץ ורצון להמשיך ולעבוד את עבודת הקודש של תיקון עולם והמלכת שם
ה' בארץ. התקווה מתעצמת, הכיסופים מתעוררים, חשק החיים ויפי המציאות קמים לפריחה מחודשת, וחיי
המעשה של "ששת ימים תעבד" שבים להיות מוארים באור מתוק.

המהות הריאלית של השבת והתכלית האתית-הלכתית שלה אחוזים הם זה בזה. אנו רואים בגאולה זמן בו
ינוח האדם מכל עמלו, מכל מאבקיו עם יצר הרע ועם כוחות הרשע, ישב ועטרתו בראשו ויתענג מהדבקות והעונג
המגיעים לו בזכות ובקניין-עמל ולא בחסד ומתנת חנם. זהו זמן בו אין יותר התמודדות, חזון והתקדמות, אין
עוד מה לבנות ולהוסיף ולשכלל. זהו השיא שאין אחריו פעילות. המאפיינים העיקריים של התמונה
האכסטולוגית הזו הם המנוחה והעונג. אף בשבת נוכל לזהות שאלו המרכיבים הבסיסיים ביותר של מהות היום
ושל הדרך בה יש לקיים אותו.²³

ה. "ישומים"

בפרק הבא ננסה להתבונן בפרטים מרכזיים הידועים לנו אודות השבת, בין במסורת ההלכתית ובין במסורת
הרעיונית-תרבותית. ננסה לבחון את היחס בין הנקודות השונות לבין הרעיון שניסחנו לעיל בהגדרת מהות
ותכלית השבת – מהות השבת כמעין עולם הבא ממשי ותכלית השבת כמעין עולם הבא קיומי. כאמור לעיל,
מטרתנו במאמר אינה רק לחדש רעיון מסוים בנוגע לשבת, אלא לבאר כיצד נקודה זו עולה מתוך כלל הפרטים
ולמעשה שוזרת אותם למצווה עם נשמה אחת מרכזית אשר לה התפרטויות ישירות רבות למעשה.

²³ ראה משנה, תענית ד, ג: "ולא היו מתעניין ערב שבת מפני כבוד השבת ולא באחד בשבת כדי שלא יצאו ממנוחה ועונג ליגיעה ותענית וימותו".

עוד ראה ירושלמי ברכות, פרק ז הלכה ד: "שכח ולא הזכיר של שבת אומר אשר נתן מנוחה לעמו ישראל".

נשמה יתירה²⁴: רעיון הנשמה היתירה שמקבל האדם מישראל בעת כניסת השבת מתבאר על ידנו כחסד א-לוהי מיוחד בעל תכלית קונקרטית. ביום השבת מאיר אור עצום, מסנוור, של האידיאליות הגמורה, של שיבה לחיי גן עדן. נפש האדם, המחוּספסת מחיי החומר והמעשה של ששת ימי העבודה, אינה מסוגלת להכיל שפע-רוחני כה נשגב בלא הכנה והדרגתיות ארוכים. האווירה הרוחנית-מציאותית של השבת אינה יכולה להיתפס אצלנו בהרכב הרגיל של הנפשיות – כיוון שלשכל, לרגש, לרוח, לדמיון ולגוף שלנו אין כל שייכות למציאות כזו. נקודת הנגיעה הקיומית שלנו אל האור האצילי של שבת-דלעתיד-לבוא היא דרך הנשמה הטהורה, החבויה ביום-יום עמוק בשורש האישיות הרוחנית. לולא הנשמה היתירה הניתנת לנו בשבת, השבת הייתה חולפת על פנינו; לא היינו מסוגלים בכלל לחוש ולאחוז באווירה-רוחנית זו, ובטח שלא הייתה מועילה השבת לנשיאת טעם החוויה והזיכרון הקיומיים של תכלית-העולם במשך ששת ימי המעשה הבאים.

איסור אבלות, וידוי ובקשת רחמים: בשבת אנו משמיטים את החלק המרכזי בתפילת שמונה עשרה שענייני ברכות הבקשה. כמו כן להלכה נפסק שאסור לזעוק ולבקש רחמים בשבת²⁵, וכן אסור לומר וידוי ולהזכיר חטאים.²⁶ הסיבה לכך היא פשוטה – ההלכה מכוונת את השבת להידמות כמה שיותר למציאות האידיאלית השלימה, על מנת שנוכל לחוות את מהות השבת בכל עומק הנפש. במציאות האידיאלית שלעתיד לבוא אין עוד מה לבקש – כל הטוב כבר נמצא בפועל וכל השפע כבר שופע. חלק מהחוויה הייחודית של השבת היא להתקיים בתודעה שלא נותר עוד מה לכסוף אליו, אין על מה לבקש רחמים, כל פגמי המציאות תוקנו ולא נותר אלא להלל את שם ה', להודות לפניו ולהתענג בזיו שכינתו. בדומה לכך גם איסור הוידוי – ההלכה עוקרת כל סימן של פגם וחושך מדמותה של השבת, ומנסה לכונן מציאות הדומה ככל האפשר למציאות של התיקון הגמור. בשבת אנו מתנהגים כאילו הגענו אל "בלע המות לנצח"²⁷, כאילו תמו חטאים מן הארץ ורשעים עוד אינם; על כן לא שייך אבילות וידוי.

חומרינות: יחסה של התורה אל החומריות אינו עיון, אך היא מודעת היטב לסכנותיו ומייחסת חשיבות לשימת גבול, שליטה, ריסון, איפוק ואף צמצום של התאוות החומריות. איסורי הקדושה באים כדי להוציא מהתחום המותר חלק ממושאי התשוקה בשביל לעדן ולצרף את הנטייה החומרית. על כן היחס אל ההתרחבות היתירה בתחומי החומר נותר חשדני ומסויג – וקיימים מושגים של "קדש עצמך במותר לך"²⁸, של "לא יהיו מצויים אצל נשותיהם כתרנגולים"²⁹ ושל היזהרות מאכילת תאוה³⁰.

לעומת זאת, בשבת אנו מוצאים הטיה גדולה יותר אף לתענוגות הגוף – תשמישן של ת"ח מערב שבת לערב שבת, מצוות אכילת בשר, חובת שלוש סעודות, תיקון "תבשיל שמן ביותר ומשקה מבושם"³¹, וכד'. גם תופעה זו מוסברת לאור העיקרון הכללי דלעיל – ההתנהגות בשבת צריכה להיות מעין ההתנהגות במציאות המתוקנת. במציאות המתוקנת, בה אין יותר חששות וחטאים, בה ניטל ארסו של נחש הקדמוני מהאדם והנטייה הגופנית

24. "דאמר ריש לקיש: נשמה יתירה ניתנה בו באדם בערב שבת, במוצאי שבת נוטלין אותה ממנו, שנאמר 'שבת וינפש' – כיון ששבת וי אבדה נפש." (תענית כז, ב)

25. רמב"ם, הלכות שבת ל, יב: "אסור להתענות ולזעוק ולהתחנן ולבקש רחמים בשבת ואפילו בצרה מן הצרות שהציבור מתענין ומתריעין עליהן אין מתענין ולא מתריעין בשבת ולא בימים טובים..."

26. עיין בשו"ת דברי יציב אה"ע סימן עה שדן בנושא באריכות, ומגיע למסקנה שסתם הזכרת חטאים אסורה, אלא כשעושה תשובה ורוצה להתוודות על חטאו מותר, דהוי כמו הצלת הנפש.

27. ישעיהו כה, ח.

28. יבמות כ, א.

29. ראה ברכות כב, א.

30. ראה לדוגמה הוריות י, ב: "משל לשני בני אדם שצלו פסחיהם, אחד אכלו לשום מצוה ואחד אכלו לשום אכילה גסה, זה שאכלו לשום מצוה – 'צדיקים ילכו בהם', זה שאכלו לשום אכילה גסה – 'ופושעים יכשלו בהם'."

31. ראה רמב"ם, הלכות שבת ל, ז.

זוקקה מסיגיה – אין עוד הסתייגות ונסיגה מהחומריות; אדרבה, מגיעים הדברים להרמוניה מלאה בה אין החומר והרוח מתנגדים ומצירים זה לזה, והחומר מהווה מפגש נוסף עם גילוי א-לוהות, וחוויה נוספת של התענגות על ה'. בשבת החומר והרוח מתכללים בשלום לחוויית עונג טהורה ועילאית.

אוניברסליות ופרטיקולאריות: אנו מוצאים במקורות יחס כפול במידה מסוימת לשאלה האם השבת היא מושג אוניברסלי או פרטיקולארי לעם ישראל. הדבר משתקף כבר בנימוק השונה המלווה את מצוות השבת בעשרת הדברות הראשונות לעומת האחרונות. בעשרת הדברות שבפרשת יתרו³² השבת מנומקת על פי עיקרון אוניברסלי – "כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ". לעומת זאת, בעשרת הדברות שבפרשת ואתחנן הנימוק הוא אחר: "וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים, ויצאך ה' א-לוהיך משם ביד חזקה ובזרע נטויה על כן צוה ה' א-לוהיך לעשות את יום השבת" (דברים ה, טו). בולט הוא שנימוק זה מכונן כלפי עם ישראל לבדו, ולפי הדברות האחרונות לגויים אין כל שייכות וטעם לקיים את השבת³³. בסידור התפילה הכפילות הזו באה לידי ביטוי בקידושים – בקידוש של ערב אנו אומרים נוסח אוניברסלי (פרשית שבת-בראשית), בעוד בקידוש של בוקר הנוסח הוא פרטיקולארי (פרשית "ושמרו בני ישראל"³⁴), והוא מכנה את השבת אות בין הקב"ה לבני ישראל. בהלכה אנו מוצאים דגש מרכזי לפן הפרטיקולארי, עד כדי כך שנכרי ששבת חייב מיתה³⁵, ומהצד השני ישראל שחילל שבת בפרהסיא נחשב כגוי³⁶.

ההסבר ליחס זה מתחיל בהבנת ייעודו של עם ישראל. לפי אמונתנו, עם ישראל הוא הדרך הבלעדית להפוך את העולם למקום השראת שכינתו של הקב"ה, ורק בכוח ישראל להביא את העולם אל הפסגה הגבוהה של קיומו, אל תכליתו האמיתית. מהותם של ישראל היא קידום העולם, תיקונו והשלמתו, ואין התיקון המלא יכול לבוא בלא כוח ישראל וסגולתו הא-לוהית. עם ישראל הוא הכלי למימוש החזון והתכלית הקוסמיים³⁷.

מכאן מתברר המפתח הנכון להבנת היחס הכפול לכאורה של השבת לסוגיה זו. מחד גיסא, השבת היא מעל ומעבר לקדושת עם ישראל – כיתרונה של המטרה על האמצעים. השבת נושאת חזון אוניברסלי-כללי, והיא משקפת מציאות עילאית בה לא יהיה עוד צורך להבחין ולייחד עם קדוש, בה מלאה כל הארץ דעה את ה' והאנושות כולה תגיע לעילוייה הגמור. לכן, בניגוד למועדים, השבת אינה מותנית בעם ישראל, ואנו חותמים בתפילתנו: "קדש השבת" בלא הזכרת קידוש עם ישראל. קדושת השבת קודמת, בכרוניקה ובמהות-הרוחנית, לקדושת עם ישראל.

מאידך גיסא, לגויים כיום אין כל הרשאה לגשת אל השבת. כאמור, תכלית השבת היא מנוחה על מנת לעבוד. העונג הייחודי שהשבת נותנת היא בכך שפוסקים מהמלאכה הגדולה של שכלול, תיקון, בניין וקידום העולם והאנושות. עבודת ה' של היהודי היא מוכוונת יעד כל ימות השבוע, ובשבת אנו עוצרים ונכנסים לחוויית היעד עצמו, כאילו הוא המציאות הממשית שבפועל. זוהי הדרך בה האדם זוכה לראות בפרי מעשיו הטובים טרם הגיעו לשלמות, ומתוך המנוחה, האושר והדבקות ה'גן-עדנית' בה' חוזר הוא למלאכת הקודש מתוך תשוקה בוערת וכיסופים יוקדים. הייחוס של השבת לישראל דווקא נובע מטעמים אתיים-מהותיים – רק מי שעמל וטורח בעבודת הקודש שייך בשביתה מעבודה זו. בינתיים, ציר ההתקדמות של הגאולה עובר אך ורק דרך האומה

32. ראה לעיל, סעיף ד.

33. דברינו עולים בקנה אחד עם דברי הכלי יקר על פרשת יתרו (שמות כ, ח). הכלי יקר מסביר כי ההבדלים השונים בין נוסח עשרת הדברות הראשונות לנוסח עשרת הדברות האחרונות (כלומר אלו המופיעות בפרשת ואתחנן) נובעים מהעובדה שאת הדברות הראשונות הציע הקב"ה לכל עם ולשון לקבל עליהם, כדברי המדרש המפורסם. לעניינו חשובה העובדה שגם הכלי יקר מסכים עם טענתנו שנוסח הדברות הראשונות הוא נוסח שיכול להתקבל על כלל האומות ולחייבן במצוות השבת.

34. שמות לא, טז-יז.

35. סנהדרין נח, ב.

36. עיין לעיל, הערה 7.

37. רעיון זה מתחיל מברכת ה' לאברהם: "ונברכו כן כל משפחת האדמה ובזרעך" (בראשית כח, יד). עיין אורות, "למהלך האידאות בישראל", פרק ב (עמ' קד).

הישראלית, התרוממותה ותשובתה, מעשיה וקיום תורתה. גוי ששבת חייב מיתה, כיוון שיש בדבר לא רק חוסר-שייכות אלא יומרה וצביעות בכך שהוא שובת ממלאכה בה מעולם לא עסק ואין היא מעניינו. לכן גם קרויה השבת 'אות' בין עם ישראל והקב"ה, וזהו גם הקשר בין השבת ליציאת מצרים, שהיא למעשה הולדתה של כנסת ישראל כאומה. השבת מייצגת את המגמה והתכלית לשמם עם ישראל נברא, ועל כן היא העומדת בבסיס הזהות הישראלית ובבסיס הקשר בין הבורא לאומה.

זכירת השבת בימות השבוע³⁸: מצווה זו מתבארת בפשטות ובהיגיון על פי העיקרון שהצבנו. השבת מבטאת את המציאות התכליתית, את מגמת הבריאה. אדם חייב לנהל את חייו מתוך ציפייה לישועה, מתוך זכירת המגמה והחזון והכרה שכל המעשים והמצוות הפרטיות מכוונות לתהליך ארוך טווח זה. זכירת יום השבת במשך ימי המעשה היא אפוא ביטוי לתודעת חיים מונחית-תכלית, וחווית חיים של מימוש חזון – ובכך היא למעשה מימוש או לפחות סמל של תכלית השבת עצמה.

טרחא לקראת שבת³⁹: ההלכה מכוונת לכונן באדם שומר השבת אווירה קיומית דומה ככל האפשר לאווירה הקיומית של שבת-דלעתיד-לבוא, של השלמות והקץ הגמורים. חלק מעניין זה מתבטא במצווה לטרוח בפועל בהכנות בשבת (גם אם אין שום צורך מבחינה פרקטית).

תכלית הבריאה מתוארת על פי הקבלה כעונג המוחלט של הבריות⁴⁰. עונג מוחלט זה יכול להינתן לברייה רק אם היא קונה אותו במעשיה ובבחינתה, ולא כמתנת חסד וכ'נהמא דכסופא'. מהותו של העונג כוללת לא את הדבקות לבד אלא אף את תחושת הסיפוק העצמי וההנאה מתוצר העמל האיש. עונג אמיתי אינו אלא זה שנרכש במאמץ וייסורים – "הזרעים בדמעה ברנה יקצרו" (תהילים קכו, ה). יוצא לפיכך, שאף בשבת שלקראתה מכינים וטורחים על מנת להתכונן ולהכין לשבת, העונג מקבל משמעות עמוקה יותר, ומידמה יותר לעונג העילאי של הגאולה השלימה.

כבוד שבת⁴¹: כשאנו מכבדים את השבת, מתייחסים אליה כאל מלכה, וממלאים אותה בשפע, עונג, אסתטיקה וכל טוב – נכנסת בלבנו התפעלות של יראת כבוד והערכת הוד. נוצרת אווירה מרוממת, ותפארת השבת משפיעה עלינו. מתוך החוויה הייחודית של הכבוד והפאר, מתקבלת הגישה הראויה, העדינה, אל הקודש; מתעוררת תחושת השייכות הפנימית אל הטוב הגמור, ואל המציאות השלימה אשר מופיעה בשבת, וניטעת עמוק בנפש. כאמור לעיל, תחושה זו – המציפה את האדם רגשות קודש והתלהבות לפעול, לקדש, לרומם ולתקן – היא תכלית השבת.

איסור המלאכה: בתרבותנו, המאפיין המרכזי ביותר של השבת הוא איסורי המלאכה. חלק מהמגמה של כתיבת מאמר זה היה העברת נושא האיסורים וההקפדה ממוקד סדר היום הרוחני של השבת, והחזרת המהות והחוויה הדתית למקומם הראוי. נקודת המוצא היא שה"זכור" קדם ל"שמור", לאמור – איסורי עשיית המלאכה ושאר הלכות שבת נועדו ליצור את האטמוספירה, והם חיוניים לכך, אך הם אינם מהווים את הנושא המהותי

38. "זכור את יום השבת לקדשו, תהא זוכרו מאחד בשבת, שאם יתמנה לך מנה יפה תהא מתקנו לשם שבת. רבי יצחק אומר, לא תהא מונה כדרך שאחרים מונין אלא תהא מונה לשם שבת." (מכילתא דרבי ישמעאל, יתרו פרשה ז ד"ה 'זכור ושמור')

39. "אע"פ שיהיה אדם חשוב ביותר ואין דרכו ליקח דברים מן השוק ולא להתעסק במלאכות שבבית חייב לעשות דברים שהן לצורך השבת בגופו שזה הוא כבודו, חכמים הראשונים מהם מי שהיה מפצל העצים לבשל בהן, ומהן מי שהיה מבשל או מולח בשר או גודל פתילות או מדליק נרות, ומהן מי שהיה יוצא וקונה דברים שהן לצורך השבת ממאכל ומשקה אף על פי שאין דרכו בכך, וכל המרבה בדבר זה הרי זה משובח" (רמב"ם, הלכות שבת ל, ו).

40. עיין ספר דרך ה' לרמח"ל, חלק א פרק שני – "בתכלית הבריאה" ופרק שלישי – "במין האנושי".

41. "אזיהו כבוד זה שאמרו חכמים שמצוה על אדם לרחוץ פניו ידיו ורגליו בחמין בערב שבת מפני כבוד השבת... ומכבוד השבת שילבש כסות נקיה, ולא יהיה מלבוש החול כמלבוש השבת... מסדר אדם שולחנו בערב שבת ואף על פי שאינו צריך אלא לכזית... וצריך לחקן ביתו מבעוד יום מפני כבוד השבת, ויהיה נר דלוק ושולחן ערוך ומטה מוצעת שכל אלו לכבוד שבת הן" (רמב"ם, הלכות שבת ל, ב-ה).

העצמי של מצוות השבת. בכל זאת, אם באנו לנסח רעיון המנסה לגעת בשורש המהותי של מצוות השבת, חייבים לנו למצוא הסבר משכנע אף להיפרטות הבסיסית של זו – דיני שמירת השבת.

לפני הניסיון להסביר את ההלכות יש להקדים ולהזהיר, שאף המצדדים בנתינת טעמי מצוות לא ראו חובה או עניין לבאר את הפרטים של המצוות ואף ראו עיסוק כזה כמגונה⁴², אלא רק את הטעם של המצווה בכללותה. הדבר מלמדנו שיש בעיה של ממש בירידת הרעיון עד עומק כל פרט ופרט, ותמיד הנימוקים לפרטי המצווה יהיו בריחוק מסוים מהרעיון הכללי של המצווה. ברם, לכללי העקרונות ההלכתיים ראוי למצוא הסבר בכל זאת, אף אם מכאן והלאה ההלכה מתפתחת ומסתעפת בכלים הייחודיים לה ולא דווקא מכוח היצמדות לסברה ולטעם המצווה.

באינטואיציה פשוטה כולנו מבינים מדוע יש איסור מלאכה בשבת. אנו מכירים בעובדה שללא איסור המלאכה לא היה לשבת צביון ניכר, ולמעשה היינו מתקשים לחוות סוג כלשהו של חוויה ייחודית, והשבת דומה הייתה לכל ימות השבוע. המהות של חווית הקדושה היא הבידול, ההפרשה מהחול. על מנת ליצור חיץ משמעותי ובכך להגדיר את השבת כיום יוצא דופן, או כיום קדוש, עלינו להדיר עצמנו מתחומים מסוימים ולהגדירם כאיסור וכמוקצה. אנו מבינים, אם כן, שעל מנת לכונן חוויה דרמטית כל כך של חזון ושל קדושה עלינו ליצור פער רחב בין עולמנו בחול לעולמנו בשבת.

קיימות שתי דרכים בה ניתן לבאר את העובדה שהמלאכה האסורה בשבת מוגדרת דווקא כאותן "ט אבות מלאכה מפורסמות, שנלמדו מבניית המשכן. הדרך העיקרית היא לטעון שמדובר באיסור פרקטי, ללא מהות עצמית, שכל תכליתו היא ליצור את האטמוספירה העילאית ואת האווירה הקדושה בה הנשמה תוכל לגעת בשורש השבת ולחוות אותו. בדרך זו נטען כי לא ניתן לבאר רציונאלית איך אבות מלאכה אלה קשורים לרעיון השבת כמעין עולם הבא, וכל שאנו מאמינים הוא שאלה הכלים והעזרים שנתנו לנו מאת הקב"ה מתוך חכמה א-לוהית נשגבת וידיעה מטאפיסית על דרכי הנפש. הציווי הא-לוהי קובע לנו עובדה – ללא שמירה על איסורים אלה לא תוכל הנשמה לחוות את אור המנוחה והעונג דלעתיד-לבוא. כיוון שאין לנו מושג אמיתי לגבי אותו יום-שכולו-ארוך, ואיננו מסוגלים לדמינו או להשיגו, אנו נזקקים להדרכה א-לוהית א-רציונלית שתזהיר אותנו מפני אותם מעשים שיזיקו ויחללו את חוויית השבת האמיתית. אפשר גם לטעון שברמתנו האנושית הנוכחית, מלאכות אלו מתקשרות לנו בעולם הציוויים-הפנימיים-הנפשיים אל החול, והתורה בהסתכלותה החודרת גילתה לנו רז זה לחיותנו ולזכותנו. כמובן, לא ניתן להוכיח ואף לא להפריך את הטענות באמצעים אמפיריים; כל שנותר לנו הוא להשתדל להתחבר לחוויית השבת, ומתוך מבט אמוני לאמץ את נקודת ההסתכלות הזו מבחינה קיומית.

הדרך השנייה היא לראות בל"ט אבות מלאכה הגדרה אשר היא בשורשה סמלית. מלאכת שבת האסורה הוגדרה כאותן מלאכות שנעשו בבניית המשכן ובתפולו. בכך התורה מלמדת על מהות השבת – בשבת איננו בונים את הקודש, איננו יוצרים ומחדשים בעולם, איננו מתקנים את העולם. אין עבודה, אלא רק קבלת שכר. אין בניה וקידוש – הכל כבר בנוי לתלפיות ומאוחד עם הקודש. איננו פועלים למען השראת שכינה, כי אם מתארים שהשכינה כבר שורה בכל ואנו מתענגים עליה וחיים בתוכה. לפיכך אין לעסוק בשבת במלאכות שעניינן בניה או עבודת המשכן – המשכן, מקום השכינה הארעי, כבר בנוי הוא ופרוש לנצח על כל חלקי המציאות הגשמית והרוחנית.

1. סיכום

במאמר זה ניסינו לאתר את הנקודה המהותית האחת העומדת בבסיס השבת. על אף היומרות, טענתנו הייתה שניסוח נקודה כזו תהיה אמינה יותר ויותר ככל שהיא תעמוד במבחן "הכלליות האידוקטיבית", לאמור – ככל שהיא תצליח להוכיח את הקשר המהותי שלה אל מירב הפרטים המשמעותיים הנוגעים בנושא, ולשכנע שהיא

42. "...ואשר דברו בו תמיד הוא שהכל יש לו טעם, והטעם שנתברר לשלמה הוא תועלת אותה המצוה באופן כללי, ואין לחקור על פרטיה" (מורה נבוכים, חלק שלישי פרק כו. עיין שם כל הפרק, בייחוד מהמילים "אלא שאני מצאתי לשון לחכמים" וכו').

בנויה מתוך התבוננות ותשומת לב לפרטים אלה ולא מתוך הארה וכיוון מחשבה המנותקים מהמכלול. כן הוא לגבי כל נושא או מצווה, וכן לגבי שבת.

טענתנו המרכזית לגבי שבת הייתה כי מהות השבת היא "מעין עולם הבא"; דהיינו, יום בו מאירה תכונת הגאולה השלימה והעילאית. השבת היא התנוצצות ממשית של אחרית הימים, בהם מלכותו של ה' תהיה אחת ומוחלטת על כל הארץ, בה ההווה כולה תשתלם ותגיע אל התיקון המלא, אל התכלית לשמה היא נבראה, בה היא דבקה ומתענגת על ה'. מצוות השבת באה אפוא כדי להעניק לאדם חוויה עמוקה וייחודית של 'טעימה' ממצאות עליזות זו אליה הנשמה כוספת, ובכך להמריץ את האדם לקראת ששת ימי המעשה ולנטוע בו כוחות מחודשים של ציפייה, השתוקקות ורצון לתקן, לקדם, לרומם, לעבוד את עבודת הקודש ולהעלות את המציאות.

הדרגתנו את טענתנו בעניינים שונים בהם השבת מתייחדת ומתאפיינת. כמובן, לא תוכל הסקירה להקיף את כל הפרטים השונים, כמו גם לא לבסס את הרעיון על אגדות מרובות. לא הבאנו את כל המקורות והנקודות המחזקים או לכל הפחות עולים בקנה אחד עם הטענה, ואף הגיוני שעוד לא הכרנו את כולם. לצורך ביסוס ראשוני נגענו במאפיינים וברגשים מסוימים של השבת – המנוחה; השמחה והעונג; המשמעות ההלכתית הכבדה כמגדירה לאומית; הדחיקה הצער, הבקשות, התחינות והאבילות; "יום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים"; הנשמה היתירה; מצוות כבוד שבת; "זכר למעשה בראשית"; "ל"ט אבות המלאכה של עבודת המשכן; אות בין ישראל לקב"ה; מצוות זכירת השבת; תוספת החומרות; "מי שטרם בערב שבת יאכל בשבת"; וכיוצא בזה.⁴³

מאמר זה הוא ניסיון נוסף אשר משתדל לקחת חלק באתגר הגדול של איחוד פרטים וכללים בעולמה של תורה. תקוותנו הגדולה היא, שעל אף העובדה שהתזה עצמה יכולה להיות נתונה במחלוקת באשר לכלליותה והיקפה, הצלחנו להדליק זיק של רעיון אשר יתרום לחוויית שבת באופן מהותי ומשמעותי יותר, ואף ידרבן את העוסקים בתורה לפתח רעיונות כלליים אשר יעזרו לנו לרדת לעומק הפנימי של המצוות ובכך לחוות אותן בצורה נעלה וכוללת יותר.

"הרחמן ינחילנו יום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים".

43. יש עניינים ומקורות נוספים שלא נגענו בהם מסיבות של חוסר מקום ורצון לקצר, כמו למשל הדגש על ההודאה והשבח כמהות היום ("מוזמר שיר ליום השבת; טוב להודות לה' ולזמר לשמך עליון", תהילים צב, א), העובדה שהשבת משמשת כמודל הבסיס ממנו מפיקים את הנוהג בימים טובים (טענה שצריכה ליבון וביסוס בפני עצמה), נושא תוספת שבת, וכד'. מגמתנו היא להשאיר את הרעיון מבוסס עקרונית אך לא לחנוק אפשרויות של פיתוח וזיכוך נוספים או הסקת מסקנות מגוונות.