

העיון בספר בראשית בשנת השמיטה

כל ספרי המקרא מ"בראשית" עד ו"יעל", להוציא כמה ספרים בודדים, מספרים ספור אחד מורכב ומתפתל, אלא שחוט שני עובר דרכו, כציר מרכזי: היחס בין עם ישראל וארץ-ישראל. כיצד זכה העם, מראשית ההיסטוריה, בארץ, כיצד אבדה לו הארץ, וכיצד חזרה ונקנתה לו.

לספור הארוך והמתמשך הזה יש פתיחה מופלאה, היא פתיחת בראשית.

על משמעותה של זו סובבים דבריו הראשונים של רש"י בפרושו לתורה. דברי רש"י אלו, שמקורם בבראשית-רבה, זכו לדיונים הרבה, וקוטב ענינם – מעמדה של א"י. פסוק המפתח בדרשה – "כח מעשיו הגיד לעמו לתת להם נחלת גויים" – לקוח מפרק קי"א בתהלים. המזמור הוא שיר תהלה הבנוי עפ"י א"ב בראשי חצאי הפסוקים. עצם השמוש בא"ב הוא לדעת הרד"ק סימן לחשיבות מיוחדת. "כל מזמור שנאמר בא"ב נראה כי לפי גדלו (חשיבותו) והדברים הנכבדים שנאמרו בו, נאמר כן (בא"ב) ברוח הקודש". (וראה "עולת ראי"ה" ח"א עמ' רכ"ב-רכ"ד על מעלת השבח שיש בו אלף-ב"ת). והנה בתוך של פרק מיוחד זה, הבנוי מכעשרים ושנים חצאי-פסוקים, כשעשרה בחציו הראשון, ועשרה בחציו השני, באו באמצע שני חצאי פסוקו. פסוק זה גם אם תכנו מובן ומוכר, הרי נסוחו הוא מיוחד, כשהוא רומז על הכח הגלום במעשים. בקשיי ההבנה עסקו כמה מהמפרשים. בעל "מצודת דוד": "הבטיח לעמו להראות כח מעשיו להוריש ז' האומות ולתת להם נחלת גויים, ולזה הגיד שלא יאמרו במקרה בא". המלבי"ם בעקבות אבן-עזרא צרף את הפסוק הסמוך: "כח מעשיו — מעשי ידיו אמת ומשפט", "הגיד להם כח מעשיו שמעשי ידיו הם אמת ומשפט, שהכח של המעשה אשר עשה הוא אמת ומשפט". (וראה בפ' החסיד ר' יוסף יעבץ שכתב על דברי א"ע: ולזה שומעים שאמר כהלכה, ואני תמה מהבאים אחריו, איך לא טעמו נופת דבריו ז"ל... אולי נזרקה נבואה בפי ר' אברהם אבן-עזרא בפי' כח מעשיו). ואילו הרב הירש כתב בפרושו: בסיפור הסטורי גילה את כח מעשיו, את הסיבה והפעולה של כל סוגי ממשלתו בתולדות האדם, כמו שהם נמצאים בספר בראשית. (ראה עוד ב"בני יששכר" כסלו מאמר ד' אות קל"ד. ובפרוש "דעת מקרא" תהלים קי"א).

בעל "שפת-אמת" עסק בפנים רבות בנושא (במדבר עמ' 135, 157, 160, 168, 175. דברים עמ' ח'), אלא שביחס לשמיטה יש אצלו העמקה מיוחדת בדברים, וזאת בשני דרכים.

בזוהר בראשית (קצ"ו ע"ב) באה הגדרה "מאי בכוחך — דא נשמתייה". דברי הזוהר באים על הפסוק בקהלת (ט' י') כל אשר תמצא ידך לעשות בכחך עשה. "מקרא זה יש להסתכל בו, וכי הותרה הרצועה, שיוכל אדם לעשות כל מה שיכול, אלא לעשות בכוחך כתיב, זוהי נשמתו של האדם, שהיא כוחו של האדם" (תרגום ה"סולם"). כוחו הפיזי של האדם לא נחשב; במידה שיש משמעות לכח, הרי הוא הכח הרוחני. בעל "שפת

אמת" המשיך את קו המחשבה: "וע"ז כתיב כח מעשיו הגיד לעמו, שמסר הקב"ה לבני נשמתא דעלמא והפנימיות של העולם, ודיא התורה, שהיא הנשמה של מעשה בראשית... התורה — הכח והנשמה של הבריאה". (ויקרא עמ' 204, וראה עוד "ליקוטי-תורה" דברים ס"ה ע"א).

מכאן הוראה חדשה לבטוי המופתי "גבורי כח עושי דברו — בשומרי שביעית הכתוב מדבר". "גבורי כח" הוא הרכב מוקשה, שהרי כל בעל כח הוא גבור, ומה משמעו של הניב "גבור כח". כך אף קשה הצירוף: כח מעשיו, הרי כל מעשה שנעשה מעיד על כוחו ויכולתו של העושה. אלא ש"האדם כלול משמים וארץ, נשמה משמים וגוף בארץ, ואם גוברת הנשמה על הגוף הוא בבחינת המלאכים, וע"ז דרשו חז"ל גבורי כח, שהנשמה גוברת בו, שהוא עיקר הכח, וכמו שאמרנו במשנה איזהו גבור הכובש את יצרו". שומרי שביעית מושלים ברוחם ע"י הגברת כוחם הרוחני.

ספורי בראשית וקנין א"י אף הם תורה, שהרי כלולה בהם — "כח מעשיו" - נוסחתו הרוחנית של העולם. בנוסחה זו אנו מבדילים בין שתי תקופות: קודם חטא אדה"ר ולאחריו. בעידן הראשון היה האדם בבחינת "בן" ובשני הפך להיות "עבד", כי עוה"ז נקרא "בית עבדים" (שפ"א ויקרא 204). "קודם החטא שם הקב"ה את האדם בגן עדן לעבדה ולשמרה ברמ"ח מצוות עשה ושם"ה מצוות לא תעשה, ואחר החטא כתיב "וישלחהו מגן-עדן לעבוד את האדמה". (ראה פרשיותיה של השביעית: פ' בראשית). מכאן חילוק המדרגות בין שנות העבודה לשנות השמיטה. "כשנשתלח האדם לעבוד את האדמה הוא בחינת עבד לעשות מלאכת העולם, שהעבד עושה דברים לתקן צרכי מדינות המלך, אבל בחינת בניס הוא לעשות צורך המלך בעצמו, כמו בן העובד ומשמש את אביו... וזה בכח הנשמה". נושא זה "בנים ועבדים" — תופס מקום נכבד במשנת בעל "שפת אמת", ובנדון דידן הוא חוזר אליו בהערה (עמ' 198) כנראה בשנה יותר מאוחרת. "נצם בני ישראל הם נקראים בנים" ו"האומות — עבדים". "וזה כעין שכתבו ז"ל כח מעשיו הגיד וכו' לתת להם נחלת גויים הוא בבחינת עבדי וכו'".

העולה מהדברים: "כח מעשיו" עניינו הצד הרוחני, הנשמה של עולם העשייה, והוא שנמסר לישראל ע"י התורה וספורה והיא בחינת "הבן"; ואילו "נחלת גויים" עניינה בחינת העבד, עולם המעשה. המדרגה של שנת השמיטה, ששולטת בה גבורת הכח, שאין בה עבודת קרקע, היא של "כח מעשיו", של בחינת הנשמה, של עולם הבנים. בזכותה הם זוכים אף ב"נחלת הגויים" — "כי עבדי הם". העסוק בספורי בראשית ובספרי קנין א"י בשנות ה"עבודות" היא בבחינה המעשית כזו המתגלית "בנחלת גויים", זו המצווה על עבודת האדמה ומצוותיה המעשיות לאחר ששולחנו מהגן אשר בעדן; במרכז המאורעות והעלילה עומדת ארץ האבות, ארץ-ישראל כפשוטה וכמציאותה הריאלית. אולם בשנת השבת, בבחינת הבנים, כשהנשמה מתגלית בכוחה, הרי ספורי בראשית מתעלים למשמעותם הרוחנית,

הציווים ל"עבדה" ו"לשמרה" מקבלים את ביטויים המקורי המעודן, "מעשי ידיו — אמת ומשפט", בעזרתם מסוגלים גבורי כח לשמוע את קול אלוקים המתהלך בגן הארצישראלי הקדום. (ראה תו"ש בראשית ב' אות ק"ט.)

ה"מהלך" השני שנמצא בכתבי "שפת אמת" עוסק במושג המפתח "כח", "גבורי כח", "כח מעשיו" לא בצידו הלשוני-מושגי אלא בבחינתו המספרית. (בתו"ש בראשית פ"א אות פ"ח. בראשית יש בו ששה אותיות כמנין ימי המעשה, ובפסוק כולו יש בו כ"ח אותיות וזהו כח מעשיו הגיד לעמו. ובתיקוני זוהר בהקדמה י"ג ע"א: יודע היה בצלאל לצרף אותיות שבהם נבראו שמים וארץ, ואינון כח אתון. וב"עץ חיים" שער הכבוד פ"ז — על י"ד ועל כ"ח. לקוטי הלכות לר"נ הברסלבי על כ"ח פרקי אצבעות, י"ד בכל יד, או"ח הלכות ביה"כ הלכה ג'. וב"אור ישראל" למגיד מקוזניץ הובא ב"מעלות הסולם" על תיקוני זוהר. וב"באר לחי רואי" שם.)

בעל "שפת-אמת" כלל במערכת מחשבתו כמה וכמה מקורות לחטיבה אחת.

יסודה של מצות השמיטה — בטחון, כך כתב בעל "החינוך" בטעמי השביעית במצוה פ"ד: "שיוסיף האדם בטחון בשי"ת" (ש"ש"ה פ"ז). ומסתייע נמוק זה ממה שנאמר בהמשכה של הפרשה וישיבתם לבטח עליה" (ויקרא כ"ה יט). ופירש בעל שפ"א: "להיות גם הישיבה בטבע, דבוק בבטחון בשלמות, והיא מעלה גדולה" (ויקרא עמ' 198). הבטחון התמידי הזה, גם בתוך תהליכי הטבע, רמוז בפסוק (תהלים ס"ב ט') "בטחו בו בכל עת, עם שפכו לפניו לבבכם" מהצמדת הבטחון למושג "עת" הגיע בעל שפ"א לרשימה המצויה בקהלת פרק ג' תחת הכותרת: "עת לכל חפץ, עת לחיות ועת למות" וכו'. בדברי הראשונים, ראב"ע, "חובת הלבבות" שער הבטחון פ"ג ועוד (ראה "דעת מקרא" קהלת ג') מופיע הביטוי "כ"ח עתים". יש כ"ח עתים, י"ד לטובה וי"ד וכו'. ("לקוטי תורה" במדבר י"ח ע"ג. שפ"א ויקרא 198, שפ"א במדבר עמ' 161). "כ"ח עתים אלו, כל הטבע מתנהג בהם, בטובה ובהיפוכה. "כ"ח עתים ומיני השתנות נמצא בהנהגת העולם" (שפ"א במדבר 100). אכן יש הנהגה שלמעלה מאלו וכולל שני אלו. והרמז יש י"ד גדולה (חסד) וי"ד חזקה (דין) ובנ"י מבטלין כל העתים אל הנהגה עליונה. (וע"ע "עשרה מאמרות" מאמר אם כל חי ח"א ס' ו' עמ' קנה). "לקוטי תורה" נשא כ"א ע"ב. ערוך השולחן או"ח ד.) "הנהגה עליונה היא המכונה ב"יד רמה" וזה כולל ב' הידות אלו". (כלפי שמיא נזכר ניב זה י"ד רמה" רק פעמיים במקרא, ובשתייהן ביחס לצי"מ: שמות י"ד ח'. במדבר ל"ג ג'. וראה עוד שפ"א דברים 114.) "ובאמת אין כל בני אדם מוכנים לזה רק בני" וזה נאמר בטחו בו וכו' עם שפכו לפניו", ובתרגום (שם בתהלים) "עמא דבית ישראל". והוא בכח התורה שנמסר להם שני"ז נאמר כח מעשיו הגיד לעמו", וכמו-כן א"י כל הנהגה שלה מושרשת בשורש עליון, ולכן כתיב וישיבתם לבטח עליה, ובת"כ פ' בחוקתי דורש בארצכם אתם יושבים לבטח ולא בחז"ל" (שפ"א ויקרא 198). מסגרת החוקים הטבעיים נתונה בתוך מערכת הזמן, וזו נתונה בתוך מערכת כ"ח העתים שמחציתם מתגלית אלינו בביצוע — יד של מידת החסד היוצרת, הבונה, ומחציתם האחרת מתבטאת בביצוע — יד של מידת הדין, הקוטעת, המצומצמת. אולם התיחסותה של המערכת כולה, על שני חלקיה,

למידת הבטחון – בטחו בו בכל עת – יוצרת מצב חדש, הנהגה עליונה, יד רמה, כזו שאינה תלויה בחוקי הטבע ונתגלתה ביציאת מצרים.

מעתה יובן טוב יותר ההמשך שבהקדמת תיקוני הזוהר ("ג ע"א) "בגלותא אסתלק האי כ"ח מינהו ואתמר בהון "וילכו בלא כח לפני דודף" [איכה א' וראה באיכ"ר ושם בהערות ר"ש בובר]. ובגין דא אמרין בקדיש ועתה יגדל נא כח ד'. לקבל כ"ח אתוון אחרנין ודא איהו העונה איש"ר בכל כוחו". (אמנם ראה בפ' באר לחי רואי).

ההרכבה העליונה הזו של ה"כח" בו נתנה התורה "כח מעשיו הגיד לעמו", ובה זכו בא"י "לתת להם נחלת גויים", היא המבטיחה את הבטחון של "ישבתם לבטח עליה", שהרי אף הבטחון מושרש באמונת ההנהגה העליונה.

ומכאן אנו שבים לשביעית שהיא מצוה התלויה בא"י, ואף בה משמשים המושגים האמורים: כח ההגדה נתגלה בציווי על השמיטה בהר-סיני, שמירתה היא ערובה לגילוי הנהגה עליונה שלא כדרכי הטבע והעיתים המקובלות – "וצויתי את ברכתי יסודה – בטחון, ופסגתה – בטחון, וישבתם לבטח עליה".

כ"ח אותיות פתיחת התורה בבראשית "משום כח מעשיו הגיד שהוא כ"ח עיתים" (שפ"א במדבר 100) מביאתנו למסקנה שעיון באישיותם של גיבורי-הכח שבספר בראשית יש לו יחס לכ"ח העתים, אלו המתפצלים בעולם העשייה ליד גדולה וליד חזקה: הקנין בא"י וההאחזות בגולה. ויש שיד אחת מתגברת ואז מתקיים "וילכו בלא כח", ועל-כך באה התפילה להתגברות היד השניה: "ועתה יגדל נא כח ד'". (ראה ה"עמק דבר" במדבר י"ד י"ז).

אכן כזה הוא העיון ב"עת לכל חפץ" בעתות השנים הרגילות. מיוחדת היא הנהגת ה"יד הרמה" זו המתייחסת לשביעית (ראה מה שהוסיף בשפ"א בהערה בעמ' 198) שעל ידי שמירתה מובטחת ישיבתם הנצחית של ישראל על אדמתם; היא-היא ההתיישבות העונה בכל כוחה "יהא שמו הגדול מבורך".

גן-עדן בשבת ובשביעית

בספור על גן עדן מוגדר תפקידו של האדם: "ויקח ד' אלוקים את האדם ויניחהו בגן-עדן לעבדה ולשמרה" (בראשית ב' ט"ו). ייעוד זה של עבודת הגן נשנה בשינוי לאחר החטא "וישלחהו ד' א' מגן-עדן לעבוד את האדמה אשר לקח משם" (ג' כ"ג). המושגים המשותפים בשני הפסוקים מצביעים על היחס ביניהם, ואילו הגדרת מושגי העבודה משתנית בהתאם למצבו הרוחני של האדם. כך פירשו בספרי עקב ס' מ"א: "לעבדה זה תלמוד, ולשמרה אלו מצוות"; וכעין זה בתרגומים ובזוהר (תו"ש בראשית פ"ב אות רכ"ז).

בעל "שפת-אמת" צרף לכאן את הפסוק באיוב (ה' ז') "אדם לעמל יולד", הוי אומר, מעצם בריאתו תפקיד האדם לעמול, אכן "אשרי מי שעמלו בתורה" (ברכות יז, ע"א) והיא היתה מציאותו של האדם בגן עדן. אולם עתה – לאחר הגרוש – הוצרך (עמלו של האדם) להיות בצרורף של עבודה גשמית, וזהו ענין תערובת "טוב ורע, שעתה אחר החטא, אינו יכול לבא לשום השגה בלתי קדימת תיקון הגוף" (פ' בראשית תרמ"ד).

במדרש נתנו לשינוי בתפקיד האדם מימד שבתי: "ויניחהו – נתן לו מצות שבת, כנאמר וינח ביום השביעי, לעבדה – ששת ימים תעבוד, ולשמרה – שמור את יום השבת לקדשו" (ב"ר ט"ז ח'). ובהסבר השפ"א: "לפני החטא היה כולו רק תורה, כמו בשבת, שאינו צריך לשום מעשה וברור, שבימי החול צריך להיות העבודה ע"י הגשמיות, ובשב"ק יש הארה מעין שהיה קודם החטא... קודם החטא היתה עבודת גן-עדן בלי פסולת כמו שיש שדה עידיית וזבורית" (פ' בראשית שנת תרמ"ד, וראה עוד פ' קדושים תרמ"ה, פ' בהר תרנ"ג). ע"פ דבריו מיושב אף הסדר בפסוק: ויניחהו – הגדרת המצב שלפני החטא, בחינת שבת, לעבדה – המצב שלאחר החטא, לשמרה – בחינה שבת בעולמנו שלנו.

נתונים מושאלים אלה מהתחום החקלאי, לאתגרים הרוחניים של האדם, מתפרשים אף ביחס לשמירת השביעית. "בזעת אפריך תאכל לחם היא הקללה לאחר החטא, ומקודם היתה כל אכילת אדם מגן-עדן... אך גם אחרי החטא נשאר לבני זמנים שמתעורר להם זה הכח הראשון, כמו בש"ק שמבטלין מכל מלאכה ומוכנים רק לעבודת השי"ת, ובזמן שהיו שמיטין ויובלות היתה כל השנה שנת שבתן ולא היו עוסקים בזריעה וקצירה... ואז יש לבני הארה מדרך ראשון שקודם החטא, ולכן היו שובתים בזמנים אלו" (שפ"א פ' בהר תרמ"ו וע"ע "עיונים חדשים בספר ויקרא" עמ' 425). "התורה נותנת דרך איך לתקן גם עבודת האדמה והיא מצוות שמיטין ויובלות" (פ' בהר תרנ"ג).

מכאן מתיישבת אף דרשת חכמים (ויק"ר) "גבורי כח עושי דבר, בשומרי שביעית הכתוב מדבר, וראה כרמו בור ושותק", שהרי בזוהר (בראשית קצ"ו ע"ב. וראה לעיל העיון

שבת ומועד בשביעית

בספר בראשית בשמיטה) דרשו על מושג הכח – היא הנשמה, ונמצא שגבורי כח הם גבורי הנשמה, כי לגוף האדמה ולעבודתה לא נמצא טוב מאשר שתיקה דוממת (פ' בהר תרס"ג).

ביום הנשמה – יומא דנשמתין (שפ"א בהר תרס"ג) וב"שנת הנשמה" כשהגוף שובת ושותק – הנשמה מדברת; דיבורה-יצירתה הוא עמל התורה, הוא השתקפותו של גן-עדן. גם אם שולחנו מגן-עדן, הרי נטלנו ממנו את ברכתו – הנשמה היוצרת. ברכה זו היא ברכת השבת והיא ברכת השביעית.

אחת לשבוע העבודה, שותק הגוף והנשמה מדברת. אחת לשש שנות העבודה, באה דממה לאדמה, וניתן כח ליצירת הנשמה. כמה יגדלו ויעמיקו איפוא, דיבוריה של הנשמה בשבתה של השביעית. יום אשר כזה הרי הוא בבואתו ותקונו של הגן בעדן מקדם אשר גורשנו משם.

דעת

אתר לימודי יהדות ורוח
www.daat.ac.il

חן השבת והשביעית

שמה הטכני של פרשתנו יש לו אף משמעות בעלת תוכן. אמנם ההסבר עצמו מופיע בסוף פרשת בראשית: "ויקרא את שמו נח לאמר, זה ינחמנו ממעשינו ומעצבון ידנו, מן האדמה אשר אררה ד'" (ה' כ"ט). אכן, גם אם יש הוראות ותכנים לשמות ראשי עשרת הדורות (ראה: רש"ר הירש, בראשית ד' י"ח-כ"ב: ה' ד-כ"ז), הרי במקרא עצמו מפורשת רק ההנמקה לשמות קין ושת הבאים בראש המחזור הראשון, ולנח – בסופה של הרשימה. הבעיות הלשוניות של הוראת השם "נח", נדונו בחז"ל, בראשונים ובאחרונים. (ראה תו"ש בראשית ה' אות ע"א ובהערות. בילק"ש ס' מ"ב ושם בפירושו "זית רענן". רש"י ומפרשיו. אבן עזרא. "העמק דבר". פרוש הרש"ר הירש. פרוש הרב הופמן. ובמחקר החיצוני: אנצ' מקראית: נח, "יעודה של השליחות בשם המקראי" – י. דביר, עמ' 38). אולם המתבונן יראה שבסמוך לסיפורי נח באים בתורה מושגים הקרובים לשורש השם: מנוח, ותנח, ניחוח, וינחם, וינחמתי, חן. (נח בהיפוך אתון ח"ן. זוהר ח"א נ"ח ע"ב. ר' בחיי. אוה"ח בסוף פרשת בראשית: גם שמו יגיד כי נ"ח ח"ן, וע"ע בליקוטי מוהר"ן, בתחלתו). אכן לפני הפסוק "וינחם ד' כי ענשה וכו', ויתעצב", באה התקוה: זה ינחמנו ממעשינו ומעצבון וגו'; ואמנם כן, הקדמה זו היא שנתנה לאנושות תקומה. הנוחם והנחמה, הניחוח והמנוחות שקדמו הם שהקנו לעולם את זכות קיומו. (וראה דוגמת זה ב"תקנת-השבי"ן עמ' כז. בבית המדרש הקלאמי של בעלי המוסר הדגישו את יסוד מנוחת הנפש הגלום באישיותו של נח. ראה "הכמה ומוסר" ח"א ס' כ"ג, וב"דעת תורה" לר' ירוחם איש מיר ח"א עמ' ל"ה שהלך בעקבות רבו בכוון נוסף).

החן והמנוחה המתיחסים לנח, מסבירים את דרשת הזוהר (ח"ג רנ"ו ע"א), "נח כנגד יום השבת". (בהבנת והסברת דברי הזוהר האלו עסקו הרבה בספרות המחשבה החסידית: "זכרון זאת" פ' נח. "זאת זכרון" עמ' מ"ה. "תפארת שלמה" ראש פ' נח. "שפת אמת" עמ' 20, 22, 23, 24, 32, 38. "שפת אמת" דברים עמ' 88. בעל "שם-משמואל" חזר להסביר את דברי הזוהר במשך שנים רבות. ראה ש"מ בראשית עמ' מ'. מ"ח, נ"ו, ס"ב, ס"ו, ע"ט, פ"ב. והשווה שירו של ריה"ל: יונה מצאה בו מנוח ובפרושי "מטה יהודה" ו"פרחי שושנים" לזמירות שבת.) בדמות נח מסתמלת מציאות המנוחה שבאה לעולם עם בואו של האיש שהקל על עובדי האדמה. (ב"ר כ"ה ב'. תנחומא בראשית ס' י"א. וראה תו"ש בראשית ה' אות ע"ד, ע"ה ע"ה, ע"ט ובהערות.) דמות זו מסמלת אף את מציאות המנוחה בזמן. זהו סוף משמעה של ההשוואה, נח=שבת. מכאן אף עניינו של החן. יחס נאות בין עצמים, סדור הרמוני, מעלה חן. "על הצורה הפנימית חל החן" (שפ"א בראשית עמ' 40). על השעה שהושלמה הבריאה – "זהנה טוב מאד", דרשו בב"ר ט' ד': "למלך שבנה פלטין, ראה אותה וערבה לו. אמר, פלטין, פלטין, הלואי תהא מעלת חן לפני בכל עת כשם שהעלית חן לפני בשעה זו. כך אמר הקב"ה לעולמו: עולמי, עולמי, הלואי תהא מעלת חן לפני בכל עת, כשם שהעלית חן לפני בשעה זו".

ודייק בעל שפ"א (ס) ששעה זו של עליית החן, שעת כניסת השבת, יום המנוחה, היתה. ו"הנה טוב מאד, ויהי ערב וגו' ויכולו". ו"בכל ש"ק יש מציאות חן הזה. לכן הוא זכרון למעשה בראשית" (ס). הרמוניה חנינית זו נשתבשה. "כיון שחטא האדם, הפרה לא היתה נשמעת לחורש, והתלם לא היה נשמע לחורש" (ב"ר כ"ה) "היו זורעין חייטין וקוצרים קוצים ודרדרים, כיון שנולד נח חזר העולם ליישובו" (תנחומא י"א) נח איש החן מחזיר את ההרמוניה לעולם. ולאחר ששבתו אף גרמי השמים "כל ימות המבול, לא ניכר בין יום ובין לילה" (רש"י בראשית ח' כ"ב ע"פ ב"ר ל"ד) באה השבועה על קיום החן והסדר ההרמוני בעולם. ניחוח החן החזיר לעולם את זכות קיומו. חזר החן השבתי לעולם.

דרשת חז"ל על המנוחה שבאה אף בעולם החי, מתבססת על גזרה שוה. "כיון שעמד נח — נחו, ומנא לן, נאמר כאן נייחא ונאמר להלן (שמות כ"ג יב) למען ינוח שורך וחמורך, מה נייחא שנאמר להלן — נייחת השור, אף נייחא שנאמר כאן — נייחת שורך." (ב"ר כ"ה ב'. וראה ב"ר כ"ט ד', על החן שבהזנת הבהמות, ושם ל' ו': לוקח נפשות חכם, זה נח שפרנס את נפש הבהמה י"ב חודש. וראה לעיל עמ' 28-29). מכאן כתב ב"פרי-צדיק" (בראשית עמ' 23) "מרמז שהיה בו (בנח) ג"כ מעין נייחא דשבת". הפסוק המשמש מקור לדרשת חז"ל — למען ינוח שורך וחמורך — נאמר ביחס לשבתה של השביעית. ונמצא שיסוד ענינה של מנוחת נח וחינניותה בנקודת השמיטה היא תלייה. מי שמביא לעולם עובדי האדמה את הנוחות והנינוחות, הוא המגשים את מציאות השבת בשבוע ואת מציאות השבת בשנים. אבי החן הוא המביא מנוחה לעובד, לבהמות העבודה ואף לאדמת העובד.

מעתה מבהיקים הם דברי "חכמת הקודש" על גאולת האדם והעולם בעתיד (עמ' תקפ"א) המסתמכים על דברי ר' אלעזר "עתידין כל בעלי אמוניות שיעמדו על הקרקע" (יבמות ס"ג ע"א, וראה ב"עיון יעקב" וב"עץ יוסף" ב"עיון יעקב"). "העולם עומד לעלות ממעל למצב עבודת האדמה, בצורתה האומללה, שתואר קללה יש לה. הזריעה וכל עמלה, הזריה, והניכוש שקדם לקצירה, כל אלה תוצאות של נפילה הן, מעקבות החטא, בזעת אפיך תאכל לחם. יעלה רוח האדם למעלה, ותענה הארץ לעומתו ברכה עליונה, ידעש כלבנון פרוי, וגלוסקאות וכלי מילת מארץ יצמחו, ועבודת האדם גם המעשית תקח לה תואר עליון יותר. מעין עליה זו הוא אור המתגלה בשמיטה, בשבת הארץ. שנה של שבייתה מכל עבודת הארץ, ודי לאדם בברכת האדמה, ממתת ד' עליה. וההתחורות האנושית חדלה, והלב מתעדם עד כדי הכרת אחות כל החיים כולם, ולבהמתך ולחיה אשר בארצך תהיה כל תבואתה לאכל. אמנם גם יובל, גם שמיטה, רשמים הם של עולם חדש, שהעולם ההווה איננו מניח לקבוע את כל החותם כולו, אבל משרים הם טוב עליון, הבא מזריחתה של רוחניות יותר עליונה. אבל, בין כך וכך חובת האדם בצורתו המדעית לרומם את עבודת האדמה משפלותה, וזה עושה אור ד' במדע האנושי. ועתידין כל בעלי אמוניות שיעמדו על הקרקע. הקרקע תצא מקללתה בחלוקה היותר גדול. מפני שהחכמה תגאלנה, וזאת תהיה גאולת האדם, שהיא רק תכשיר גאולת העולם".

חן השבת והשביעית

חינו של העולם עלה לראשונה בערב שבת. חן זה חזר וניעור מכוחו של נח – איש המנוחה השבתית – המוצא את החן. מיוחד הוא חינום של עובדי האדמה המניחים אומנותם בשנת השמיטה. מעתה צא וחשב את חן-חינה של שביתת-שבת פרשת נח בשביעית.

דעת

אתר לימודי יהדות ורוח
www.daat.ac.il

פרשת לך-לך

טל השבת והשביעית

פרשת חיינו של אברהם בתקופתו הראשונה לוטה בערפל המקראי. על שבעים וחמש שנותיו הראשונות אין אנו שומעים מדברי התורה כמעט ולא כלום. לעומת זאת השלימו חז"ל בדרשותיהם את החסר. (וע"ע רמב"ם ראש הלכות ע"ז, רמב"ן בראשית י"ב ב', "עיונים בספר בראשית" עמ' 85. ועיין היטב שפ"א פר' לך תרס"ד. "בית ישראל" עמ' 54.) במגמה זו דרשו את פרק ק"י בתהילים ומצאו בו רמזים למה שהתורה סתמה (רש"י וא"ע תהילים ק"י, וראה "דעת מקרא" עמ' שכ"ח).

הביטוי "לך טל ילדותך" (שם פסוק ג') מתפרש עפ"י פשוטו "לך נשאר ליח ילדותך. דימה הליחה שהוא בגוף (הרעננות) כטל" (א"ע) ומתפרש ע"פ מדרשו "לפי שהיה א"א מתפחד ואומר, תאמר שיש בידי עון שהייתי עובד ע"ז כל השנים הללו [שנות הילדות] א"ל הקב"ה "לך טל ילדותך" — מה טל זה פורח, אף עוונותיך פורחים". על הדימוי לטל עמדו מפרשי המדרש (וע"ע בפרוש הרש"ר הירש וב"דעת מקרא" עמ' שכ"ח) ואילו בעל "שם משמאל" בבואו לפרש את הדימוי לטל הסתמך על דברי אביו בעל "אבני-נזר" בבאור הגמ' בתענית ד' ע"א: "כנס"י שאלה שלא כהוגן, והקב"ה השיבה כהוגן; ונדעה ונרדפה לדעת את ד'... ויבוא כגשם לנו, אמר לה הקב"ה בתי, את שאלת דבר שפעמים מתבקש ופעמים אינו מתבקש, אבל אני אהיה לך דבר המתבקש לעולם שנאמר "אהיה כטל לישראל". ישראל אמרו כגשם, מפני שהגשם מלחלח את הארץ ונשאר בה, והש"ת השיב דא"כ לא יהיה זה מחמת עצמם, רק כטל, כשם שהטל אינו רק [אלא] מעורר את הלחות העצמית של העשבים ואח"כ פורח, כן ישראל יש בהם כח עצמי וצריך רק לעורר את שלהם (ש"מ בראשית עמ' פ"ו וע"ע במדבר עמ' נ'). דברים עמ' ר"מ). על סמך הנחות אלו כתב ב"שם-משמאל", "אברהם אבינו מה שבא לעבודת הש"ת היה ע"י שעבד ע"ז מקודם, והרגיש עי"ז שאין בה ממש, א"כ זה עצמו עוררו והביאו להידבק בהש"ת בכח העצמי שבו, א"כ שפיר שייך המשל אצלו לטל פורח שמעורר את הלחות העצמית של העשבים, כ"כ העונות הקודמים שלו, עוררו את כוחותיו העצמיים, היא הנקודה הפנימית שבלבו, עד שנתקרב ונדבק בהש"ת".

התייחסות זו לטל הסבירה לבעל ש"מ את יסוד הנשמה היתרה בשבת, "אף שאחר שבת מסתלקת ממנו, מ"מ ענינה כמו הטל ומעוררת את הכוחות העצמיים שבאדם שיהיה ביכולתו לעבוד בהם (בעזרתם) את עבודתו ועבודת הקודש כל ששת ימי המעשה".

מעתה אף אנו נאמר: כבר התברר ענינה של הנשמה היתרה בשנת השמיטה (שש"ה פ"ו) ומסתבר שמידתה כמידת נשמת השבת המסתלקת עם חלוף השבת, אלא שסילוק זה מידת הטל נוהגת בו, ואין הוא פורח ועולה אלא רק לאחר שעורר

טל השבת והשביעית

והחיה את כוחות הילדות הגנוזים בנשמת האדם היסודית. התעוררות זו, במיוחד בשבתות השנה השביעית, היא שאמורה להעניק משמעות חדשה, חיות חדשה לתולדות המעשים בשש שנות העבודה הבאות, "אות ילדות טל להגן לתולדות". (השוה ישע'י נ"ה י' על מושגי הלידה ביחס לעבודת האדמה: והולידה והצמיחה).

דעת

אתר לימודי יהדות ורוח
www.daat.ac.il

פרשת וירא

ראית השבת והשביעית

במרכז עולמו הרוחני של אברהם עומדת הראיה (אמנם ראה בהקדמת "קול הנבואה" על המשמעות המוסיקלית של השם אברהם). אותה ראייה שעל שמה הוא המכונה לראשונה "נביא"; "כי לנביא היום יקרא לפנים הרואה" (ש"א ט' ט').

בייעוד הראיה "אשר אראך" פותחת ההתגלות הראשונה לאברהם, ובזהות שבין אמירה לראיה נחתמת סדרת שבע מראות ההתגלות שזכה להן אברהם. (ראה "שם-משמאל" מועדים עמ' נ"ב): "קודם שנבנה לא היה נראה לעיני בשר שום רוחניות במקום הזה [בהר המוריה] ומ"מ האבות במראה הנבואה ראו מעלת המקום כפי עוצם כח מעלת הנבואה שהיתה להם... אברהם היה הראשון שפתח את פתח הנבואה וכמ"ש (בראשית כ' ז) כי נביא הוא, ותחת אשר עד אברהם היה המקום הוא מוצנע ולא נראתה בו שום מעלה, [הרי] בכח נבואתו ראה את המקום במעלה יתרה מיתר המקומות והמשיך לתוכו כח רוחני עד שתהיה מעלתו נראית".

וב"עולת ראייה" ח"א עמ' פ"ז: "במקום שהיה צריך לבא דבור, אמירה ליחד את הרה, באה ההופעה בחזון הראיה. כי כבר עלתה הנשמה למקום העיון אשר שם כל ההשגות מתאחדות, וגם הדבור והראיה ככל שאר ההופעות הרוחניות, עומדים הם בתפיסה אחת. האמירה היתה בתכונת הראיה, והראיה הקדושה החיזונית, הנבואית, כ"כ חדרה ונמסכה בנשמה הקדושה... עד שענינו גם עיני הבשר נעשו לנושאי ההוד הנבואי". (וראה עוד "דרכו של מקרא" 75-81 על שבע ההתגלויות לאברהם. והשוה את הנאמר על "בן זוגר" של אברהם, בלעם, אבות פ"ה מ"ט ושם ב"דרך החיים", ובסנהדרין ק"ה ע"ב, "גלוי עינים").

על דבר יחודה של הראיה הנזכרת בראש פרשתנו, יחוד שנתן לפרשה אף את שמה "וירא", דנו הראשונים (ראה "עיונים בספר בראשית" 113), והעולה מדבריהם מחזק את המשמעות היסודית שיש לראיה לגבי אברהם. אמנם ב"שמעות ראייה" (פ' לך-לך תרצ"ב) דן על הבחינה הכללית המתייחסת לראיה, זו המקיפה וכוללת ואינה מתפרטת לעצמים בודדים, ומכאן פן אחד של ההסתכלות הנבואית בעל התפיסה הכוללנית שאיננה מתייחסת לפרטים. (והשווה עוד שם פ' וירא תר"ץ).

מושג הראיה המקפת ותופסת את הבחינה הכללית מתייחס אף לשבת. "ראו כי ד' נתן לכם את השבת". בענין של של "ראית" השבת עסקו חז"ל (ראה תו"ש שמות ט"ז אותיות קנ"ז-קנ"ט) והמפרשים (ראה רש"י ר"גור אריה" ראור החיים). וע"פ דרכנו מתבארים דברי המדרש (שוח"ט צ"ב) "מחו ראו — כל עסקא דשבת כפול", ההתבוננות בעמקה של השבת מיסוד המקיף היא באה. אין עסקה בבודד, בנפרד, אלא בכלול, בסובב ובמקיף, בנוסחאי. (וע"ע במאמרו של הרב חרל"פ "רזא דשבת" בראש הספר "השבת העם והארץ", ושם על היחס העמוק בין הכפול לרזא דאחד).

מכאן גם טוב ראיתה של השבת. ההתבוננות האלוקית במעלי דשבתא, "וירא אלוקים את כל אשר עשה" – ראייה כוללנית היא, "את כל", ומסקנתה – "והנה טוב מאד", וסמך לה – עטרת "ויכולו". כך גם מתמתק בטעם הגותי יסוד הלכתי. כתב ב"שערי תשובה" הלכות שבת ס' רס"ז ס"ק ב' "דבשבת אין להתפלל בעיניי עצומות" ונתנו חסידים רמז לדבר: "דאו כי ד' נתן לכם את השבת". ההבטה, ההסתכלות, הראייה, מפריעים לרכז שבתפילה מכאן ש"כל מי שאינו עוצם עיניו בשעת תפילת י"ז, אינו זוכה לראות פני שכינה בצאת נפשו". (מ"ב צ"ה סק"ה וע"ע סימן צ"א סק"ו. מי שאינו מתייחד בראייתו בעת התפילה, שצריכה להיות ב"התפשטות הגשמיות ובמחשבה כאילו שכינה כנגדו", אין הוא זכאי לצפות להתאחדות-התיחדות בעת פירתו. השוה דרשות חז"ל על הפסוק "כי לא יראני האדם וחי", תר"ש שמות ל"ג אות קל"ג-קל"ו.) ברם, כל זה אמור בימות החול כשהתפיסה מורכבת מפרטים רבים, מיהו, בשבת, כשהכל נכפל ומתכלל, מתמקד ומתאחד ברזא דאחד, ולכל פניות שאדם פונה אינו רואה אלא שבת – ראו את השבת – אין סיבה להתפלל בעיניי עצומות.

ע"פ הדברים הנ"ל יובן מה שכתב ב"שם משואל" (בראשית עמ' קי"ד): "אשר אראך שבשבת זוכין לבחינת ראייה". וכך הוא ההסבר: פשיטא שאין ראיתו של אברהם את הארץ ראייה גשמית בלבד. כי "א"י סתים וגליא, וכ"כ אל הארץ אשר אראך. א"כ יש בו דבר סתר" (שפ"א ויקרא 200, וע"ע שפ"א דברים ק', ושם עמ' קה: ע"י שעזב ארצו ומולדתו זכה לראות מה שא"י לראות בדרך הטבע). ראייה זו במהלך מתעמק והולך היא באה. "אשר אראך ודקדקו למה לא גילה, אכן באמת אין שעור לראיה זו, וזה עצמו הראה לו הדרך להבטל תמיד אל אשר אראך...מכלל שאין שעור לראיה זו" (שפ"א בראשית 48). עקרון זה שחזר עליו בעל שפ"א כמה פעמים הוא המונח ביסוד דברי הרב חרל"פ ב"מעייני הישועה" (עמ' שי"ב) וב"מי-מרום" (ח"ח עמ' ס"ד).

תכונות אלו של הראייה הם שעשאוה לראיה שתהא כוללת ומקיפה "תכונתה של ההסתכלות הרוחנית היא סקירת הכל ביחד". ("חכמת הקודש" עמ' מ"א וע"ע להלן: העיון בספר ויקרא בשנת השמיטה.) ההתפרטות של תוצרת האדמה, יסוד הפרטיות שולט בה. שדמות תבואה, בוסתני פרי, כרמים, גנות, מטעים ופרדסים, בהסתעפות "התבטאוותם" הבוטנית מכבידים על התפיסה הכוללנית, על הסקירה אחת. דממת האדמה בשמיטה, מניעת ה"התבטאוות" הפרטית של הצמחיה, מסייעת לראיה המקיפה. שלילת הגידולים הפרטיים מסייעת להסתכלות המאחדת. (וע"ע היטב שפ"א ויקרא 200. וכעין זה ב"ש"מ חוקת תרע"ו.) ראית א"י של אברהם מיסוד שבת הארץ היא באה. ראייה המתעלית מעל הפרטים, המאבחת גם במעלת המקום הגיאוגרפי את עיקרון ההמנעות, השביתה, הכלליות הבלתי מתפרטת, ומכאן שמירת שבת של אברהם בעירוני תחומין ובעירוני חצרות. (ראה תר"ש בראשית כ"ו. אות כ"ח, ובשפ"א במדבר 199. וב"מעייני הישועה" עמ' קצ"א שמדבריו עולה הסבר אף לגרסא ששמירת שבת של אברהם מתייחסת לעירוני תבשילין.)

שבת ומועד בשביעית

אם היתה ניתנת רשות לגזור מסקנות הלכתיות מתוך יסודות שבהגות, היה מקום להנחה שבשמיטה, כשאדמה דוממת, כשההסתכלות היא כללית ואין עצמים ומושגים המפריעים, אפשר להתפלל בעיניים פקוחות. לכל מקום "בארץ אשר אראך" כשנושאים תלמידיו של אברהם את עיניהם, הם רואים את שבת הארץ. מכל מקום טובה היא ראיתה של השבת שבשמיטה, ראו כי ד' נתן לכם את שבתה של השביעית.

דעת

אתר לימודי יהדות ורוח
www.daat.ac.il

תמימות השבת והשביעית

הנוסחה הכוללת את ראשית ענייני הפרשה נזכרת – לפי הבנת המדרש – בפסוק "יודע ד' ימי תמימים ונחלתם לעולם תהיה" (תהילים ל"ז י"ח). פרושו הפשוט של הפסוק הוא שד' שומר את ימי התמימים מהיות להם רע, ולכן לא יבואו לידי כך שיאלצו למכור את נחלתם, ואכן היא תשתמר בידם לתמיד. ההדגשה הסגנונית המיוחדת על שני חיי שרה היא מקור דרשות חז"ל על מעלת ימיה של שרה (רד"צ הופמן); כך במחצית הראשונה של הפסוק "יודע ד' ימי תמימים", וכך אף בחלקו השני "ונחלתם לעולם תהיה" – "קאי על הימים" (עץ יוסף) נחלת ימיהם – "הימים היוצאים בטובה קנו מציאות ממש" (שם).

אמנם אפשר שכונת המדרש היא גם לנושא השני שנזכר בפרשה – רכישת הנחלה הראשונה בא"י, שתתקיים לעולם, מערת הקבורה לאמהות ואבות. ואפשר שיש באיזכור הנחלה גם רמז לדור השני שאליו תעבור ירושת הנחלה, וממילא נכללת בדברים אף הקמת אוהל רבקה. נחלת שרה התמימה עברה בירושה לרבקה כלתה: נר דלוק, ברכת העיסה, ענן על האוהל.

למושג התמימות נתן בעל שפ"א, בשנת תרל"ד, מימד שבת. "יש לפרש ימי תמימים – הם שבתות הענה, שהם הימים שאין בהם מלאכה גשמית, וכל מה שנעשה בהם מתקשר ומתדבק בשורש החיות ולכן נקראו ימי תמימים". מסתבר שכוונתו להסתכלות התופסת את ימי המעשה כחלק מהתמונה הכללית, זו המקיפה את כל ימי מערכת הזמן ורואה בשבתות את המקור והשורש, המשלים והמתמים את ימי המעשה.

היחס בין ימות החול ויום השבת מתאפיין ע"י ההשפעה והחיות הזורמת מהמקור השבתי לעולם העשייה. מכאן משיכת "שפע ונחל לכל העולם בכל יום, שמקשרין כל הבריאה בשרשו, וזהו ונחלתם לעולם תהיה". (שם וע"ע שפ"א בראשית 135. פרוש הרש"ד הירש שמות ט"ו י"ז. מגדלקורן: לפי שבימי קדם החזיקו בקרקע ע"י כריה וחפירה; סימון גבולות הנחלה ע"י אפיק הנחל.)

עומק מחשבתו המקפת של בעל שפ"א הביאתו לדרוש בשבת על התמימות המשלימה החיונית והשופעת, שהיא עניינו של הפסוק בתהילים על שני חלקיו. מכאן מה שחכמי המדרש יחסו את הפסוק לדמותה השלמה של שרה ולמצבת נחלת-העד הדינמית שהוקמה במערת המכפלה. קיחה-קיחה, נשואין, חיים חדשים.

פשטם של המושגים הנזכרים בפסוק, "ימי" "נחלתם" מתיחסים לענייני הזמן-היום והמקום-השטח. אמנם ערכי התמימות קשורים לשניהם. את השלמות

התמימה של הימים ראינו בחשיפת שרשי השבוע במקור השבתי, ואת מעלתה של א"י הגדיר בעל שפ"א ש"כ כל הנהגה שלה מושרשת בשרש העליון" (ויקרא 198). "להיות אפילו הנהגה שלמטה מיושבת ומדובקת באחדות השרש" (שם). "יש נקודה ממוצעת שמחבר הגשמיות אל השרש הרוחני. בעולם — היא בא"י, בנפש — בבנ"י, בזמן — ע"י שמיטין ויובלות; כפי תיקון הנפשות — כך בזמן כמ"ש במדרש "יודע ד' תמימים, כשם שהם תמימים" (שם). בהמשך לקו המחשבה והדרשה, הרי עניינה של השמיטה הוא התייחסות לנחלה (מקום) במשך השביעית (זמן).

הרכישה הראשונה של קרקע בא"י מתלוית — אצל חכמי המדרש — לערכי הזמן. מי שימי חייו (על שני מרכיביהם: חול ושבתי) שלמים בתמימותם, מי שעולמו (על שני "מכפלין": הזה והבא) שלם ותמים, אף יחסו לנחלתו (על שני מרכיביה: בשנות המעשה ובשנת השביתה) עומד לעולם. החנוך של השביעית להיותו אריס על הקרקע עומד לעולם, גם בשנות העבודה.

מתנת השבת והשביעית

בלבה של פרשתנו – ברכת יצחק ליעקב, "ויתן לך". לשון המתנה שהפך לסימן ההיכר לברכות, משמש, במטבע שטבעו חכמים, בעניני שבת, וחוזר ומשתלש בלשון המקרא בפתחה לתורת השמיטה. לעצם הברכה הפותחת באחולי "יתן" נתוספה "זו" החבור, "ויתן". ועל-כך העירו במדרש הגדול "היה לו לומר יתן. אלא שכבר קדמה אותה ברכה אחרת והיא "ראה ריח בני כריח שדה", וסמוך לו "ויתן לך". ובנסוחו של רש"י "לפי פשוטו מוסב לענין הראשון ראה ריח בני וגר' ועוד יתן לך", ומכל-מקום בכר רש"י להביא בתחילה את לשון בראשית-רבה (פ' ס"ו ג') "יתן ויחזור ויתן", והסביר בעל "עץ יוסף", כדי שלא יהא הפסק לברכתי" (וע"ע "גור אריה" בראשית כ"ז כ"ח).

הדגשה זו של מתן החוזר על עצמו "יתן ויחזור ויתן" נתפרשה בכוון זהה, הן לבעל שפ"א והן לבעל "שם-משמואל". "ויתן לך האלוקים – באמצעות הברכה יש לו חבור לאלוקות; ובפשיטות נמי כל מתנה היא חבור הנותן והמקבל וע"כ בעשו לא נאמר לשון מתנה אלא "הנה משמני הארץ", והיינו שלא יהיה לעשו שום חבור ח"ו, אבל ביעקב הכונה היא החבור, ע"כ אם היה נותן לו (הכלל בפעם אחת שמספיק לעולם, היה זה גרעון בחבור... אלא יתן ויחזור ויתן, השפעה תמידית שגורמת חבור תמיד" (ש"מ תולדות תרע"ו). ארבעים ושנים שנה לפניו, בשנת תרל"ד, כתב בעל שפ"א בהתייחסו אף לפסוק הקודם ראה ריח וכו': "אחר שיהיה לו שלמות הראוי (ריח השדה) וברך אותו שיוכל לקבל גם העוה"ז שיהיה דבוק בכח הנותן, וז"ש ויתן ולא יתן, שיהיה לעולם אצל הנותן שיהיה דבוק בשורש השי"ת שממנו הברכה, וז"ש ויחזור ויתן, כי המקבל מתנת השי"ת כראוי מעלה נחת רוח ליוצרו ועי"ז נותן לו יותר, וזה פ' ויחזור ויתן שתבוא בחזרה קבלה את השי"ת הנותן" (שפ"א בראשית 105).

אולם לא רק בפרשת היום של ברכות יצחק באה הדגשה על בחינת המתן, אף בקשר לשבת מצינו בלשון חז"ל שמוש במושג המתנה. "מתנה טובה יש לי בבית גנזי ושבת שמה, ואני מבקש ליתנה לישראל – לך והודיעם" (שבת י' ע"ב). תואר "מתנה" ליום השבת מתפרש בכמה גווני. (ראה לקט דוגמאות ב"באורי חסידות לש"ס" עמ' ע"ג-ע"ד.) בנקודה שאנו עומדים בה מוסבר ענינה של המתנה בקשר הנוצר בין הנותן למקבל. "התקשרות אל השורש נקרא מתנה, הניתן מיד ליד, פ' שבנ"י מקבלין מהנותן – והשבת הוא עצם המתנה. ז"ש אמרה שבת לכל יש בן זוג וכו' שבא ממדרגה למדרגה, אבל לקבל גוף המתנה מיד הנותן א"א, והשיב השי"ת כנסת-ישראל תהא בן זוגך, שניתן לבנ"י זה הכח לקבל גוף המתנה" (שפ"א שמות 202). אמנם ההתמדה שבזיקה זו, בין הנותן למקבל, רמוזה בניב – "לך והודיעם" "שיהיה להם זאת ההתקשרות" (שפ"א

שם) ובנסוח ברור יותר בדברי בעל חידושי הרי"ם "בכל עש"ק סמוך לכניסת השבת, הולך משה רבנו בעצמו לכל איש מישראל להודיעו ששבת היום" (חידושי הרי"ם על התורה עמ' רפ"ג וראה שם עמ' רפ"ט). "מרע"ה נותן זה הכח לבני" בכל שבת כדאיתא לך והודיעם" (שפ"א בראשית עמ' ק"ג).

הבלטה זו של מתנת השבת המתחדשת מדי שבת בשבתו, ומפרנסת ע"י כך את הזיקה בין הבורא לנבראים מתיחסת אף לחדושו של בעל "אור החיים" בפרושו לבראשית (ב' ג') "ששת ימים עשה ד' וגר', הרי גילה כי בשעת הבריאה לא ברא ד' כח בעולם זולת לעמוד ששת ימים... וברא יום אחד... ובו ביום חזר ד' ומשפיע נפש לעולם שעור המקיים עוד ששה ימים... השבת הוא המקיים העולם כל ששת ימים ואחר עבור ששת ימים יבוא שבת אחרת ויחיהו ויקיימו עוד ששת ימים אחרים".

מכח חידושו זה של בעל אוה"ח בא בעל "שם-משמואל" להעמקה אף במהותה של השמיטה שהיא שבת לד' ואף בה נאמרה לשון מתנה, "כי תבואו אל הארץ אשר אני נותן לכם ושבתה הארץ שבת לד'". "ע"פ מה שכתב בעל "אור החיים" שהבריאה היא לשבעה ימים ובכל שבת מתחדשת הבריאה עוד לשבעה ימים וכן לעולם, וזה שבת לד', שחזרת כל הבריאה למציאה, וחזור השי"ת ובורא אותם כבראשונה, ויש לומר שכמו שהבריאה היא בכלל, כן היא נחלת א"י לישראל, שנתנה להם רק לשבע שנים לעבוד את האדמה וחזור ונותן להם עוד לשבע שנים לעבדה ולשמרה... וע"כ הקדים "כי תבואו אל הארץ אשר אני נותן לכם", לשון הווה, שהנתינה היא תמידית, ולא בפעם אחת שנעשית להם לעולם. וע"כ הוא ענין אחד עם שבת בראשית, אלא שזה כלל הבריאה, וזה נתינת הארץ לישראל". (שם משמואל" ויקרא עמ' שמ"ז וע"ע לעיל עמ' 108 ועמ' 119).

לברכה משולשת ולמתנה משתלשת זוכה, בשנה השביעית, שבת פ' תולדות שקוראים בה את ברכת יצחק על המתן החוזר וניתן.

דעת

אתר לימודי יהדות ורוח
www.daat.ac.il

התפרסות השבת והשביעית

מיוחדת היא הבטחת הארץ שנתנה ליעקב. "לא כאברהם שכתוב בו קום התהלך בארץ לארכה ולרחבה (ארץ זו ולא יותר ברש"י) ולא כיצחק שכתוב בו כי לך ולזרעך אתן את כל הארצות האל" (ותו לא – רש"י), לעומתם הובטח ליעקב "ופרצת ימה וקדמה וצפונה ונגבה". יחודו זה של יעקב, נתנוהו חז"ל ענין לשבת; ובהסתמך על נבואת ישעיהו "וקראת לשבת עונג וגו' אז תתענג על ד' וגו' והאכלתיך נחלת יעקב אביך" (ישע"י נ"ח י"ג-י"ד) בא הכנוי "נחלת-יעקב", ומכאן ש"כל המענג את השבת נותנין לו נחלה בלי מצרים" (שבת קי"ח).

בהבנתה של תלות זו, בין שמירת שבת ועינוגה לבין מתן שכרה בבחינת יעקב, נאמרו כמה וכמה הסברים. (ב"י או"ח ס' רמ"ב, מהרש"א שבת שס, מהר"ל חידושי אגדות שבת שס, "תפארת-ישראל" פ"כ, "עיון-יעקב", ר"ף בע"י, "ענף יוסף" שם. תר"י ויחי, בהר. "לקוטי תורה" פ' מסעי דף צ"ו ע"ב, "בני-יששכר" שבת מאמר ד' ג'. שפ"א ויצא תרל"ו, תרמ"ה, תרמ"ו, תרנ"ב, תרנ"ד. "פרי-צדיק" ויצא ט', "בית יעקב" ויצא א-ג.) לפי העולה מדברי בעל שפ"א (בהר תרס"א) יש לזיקה זו משמעות מיוחדת בשבתותיה של שנת השמיטה.

ענינה של הנשמה היתרה "שהיא בחינת נחלה בלי מצרים". (שפ"א ויקרא 203.) ובודאי כונתו ע"פ מה שהגדיר רש"י: "נשמה יתרה — רוחב לב למנוחה ולשמחה ולהיות פתוח לרוחה, ויאכל וישתה ואין נפשו קצה עליו" (ביצה ט"ז ע"א). למעלה זו, זכיה בנשמה יתרה, הגיעו בני"י לכשנעשו בני חורין ביציאתם ממצרים, שהרי עצם היציאה מעבדות לחרות משמעו סלוק מעצורים ומצרים, ויציאה למרחבים בלתי מוגבלים. היחס בין השבת ליצי"מ — זכר ליציאת מצרים — הוא שמאפשר את קבלת הנשמה היתרה בשבת.

ככל התהליך והחזיון הזה המתיחס לשבת, כך הוא ענינה של א"י בשנה השביעית. (וע"ע שבתה של השביעית: נשמה יתרה לשבת ולארץ.) "א"י נקראת נחלה בלי מצרים כמ"ש בנחלת יעקב "הארץ אשר אתה שוכב וגו' ופרצת", שלפי שזכה בנקודת הפנימיות של א"י שמשם הושגת העולם ובודאי כונתו לקפולה של א"י תחתיו, כשכל מציאות המקום אינה תופסת מקום, אזי באה הבטחת "ופרצת" שאינה מוגבלת במקום] לכן היא נחלה בלי מצרים. ובשמיטה — שהיא נדות על א"י שנעשתה נחלת ד' (שבת לד') וע"ז נאמר "אשריך ארץ שמלכך בן חורים" — מקבלת הארץ בחינת נשמה יתרה". מכאן הכנוי "ארץ טובה ורחבה — בחינת נחלה בלי מצרים". (וע"ע על בחינת המקום הבלתי גבולי מיסודם של בעלי-תשובה מזרעו של יעקב ב"תקנת השבין" עמ' 10.)

שבת ומועד בשביעית

החוט המשולש של קריאת התורה בהבטחת "ופרצת", של נשמת השבת המתפרסת ומתפרצת ושל גבולות ארץ-החרות המתפרסים ומתפשטים, מתרחב והולך בלי מצרים.

דעת

אתר לימודי יהדות ורוח
www.daat.ac.il

נחלת השבת והשביעית

פרט אופייני ביותר לשמירת שבת נרמז בפרשתנו. "ויחן את פני העיר", נכנס בע"ש עם דמדומי-חמה וקבע תחומין מבעוד יום, הא אמרה ששימד יעקב את השבת קודם שנתנה" (ב"ר ע"ט ו', ב"ר י"א ז', וע"ע תו"ש בראשית ל"ג אות ס"ג, "שמועות ראייה" פ' וישלח תר"ץ, "מכתב מאליהו" ח"ב 224). ענין זה של יציאה והוצאה בשבת מיוחד הוא ליום השביעי ומשום כך פותחת בו מסכת שבת. כך עולה מדברי המהר"ל בחידושי "גור אריה" על מסכת שבת, ובנסוחו של בעל "פחד-יצחק" (חנוכה מאמר ג', ה') "השם שבת מתיחס הוא יותר אל המיוחד שבו, הוא מלאכת הוצאה". מכאן מסתבר יחודו של יעקב – הקובע תחומין – אצל השבת. בחינת שמירת שבת של יעקב מתיחסת לפן המיוחד, פן המקום שבמקדש הזמן. (ע' פ"צ וישלח אות ט': קבע המקום בקדושה, מעין קדושת שבת).

על מטבע שבתי זה המשמש בשני צדדיו: הזמן והמקום, כתוב ב"שבתה של ירושלים" פ"ב. הדבר טעון הסבר: שבת שכולה רוחנית, מעולם שכולו שבת, מה ענינה אצל המקום. היא שמתייחסת לערכי הזמן מה טיבה במושגי המקום. ואף ש"זמן ומקום הם ענין אחד כידוע למבינים" (מהר"ל, "תפארת-ישראל" פכ"ו) ראוי ענין זה לתת עליו את הדעת. שרשו של דבר בדברי התורה: "אל יצא איש ממקומו ביום השביעי", ובזוהר (שלח ס"ג ע"ב): "למדנו שפרשו ממקום הוא שראוי ללכת, דהינו מחוץ לכל העיר, וזה הוא סוד שכתוב כי המקום אשר אתה עומד עליו אדמת קודש הוא, מקום יקר של קדושה, אשרי חלקו, מי שזכה לייקר השבת". הסברו של דבר בדרשת חכמים על בחינת יעקב: "לעתיד לבא עתידים אומות העולם לעלות להר-מרום הרים, לבחינת יעקב שבו. לא כאברהם שקראו הר, ולא כיצחק שקראו שדה אלא כיעקב שקראו בית שנאמר, לכו ונעלה אל בית אלוקי יעקב" (פסחים פח). יעקב, הבחיר שבאבות הוא הבונה לעצמו בית, בסיום מאבקו עם עשו "ויבן לו בית", מה שלא נזכר אצל אבותיו, אברהם ויצחק, הנוודים ומתהלכים באהל וביריעה.

בבואו שלם לארץ כנען הרי הוא חונה את פני העיר. ויחן זה מתפרש לגבי שבת. זו בניית ביתו בשנית. קנה שביטה ותחם תחומין. מה שכתבה התורה ברמז – קשריו של יעקב לשמירת שבת, שנה בן אמוץ במפורש: "אם תשיב משבת רגלך... והאכלתיך נחלת יעקב אביך", ופרש ר' יוחנן בשם ר' יוסי בהרחבה: "כל המענג את השבת נותנין לו נחלה בלא מיצרים, לא כאברהם ויצחק שנחלו את הארץ במידה, אלא כיעקב שכתוב בו ופרצת". והרי הדבר תמוה, יעקב הוא המיוחד שבאבות, הוא שעזב את גבהי ההרים ומרחבי השדות שהורישוהו אבותיו ופנה לו אל תחומי

ביתו ומיצרי גבולותיו, כ"יעקב שקראו בית", ודוקא הוא-הוא שנחלתו בלי מיצרים?
אתמהה!?

יתר-על-כן: כל עיקרה של שמירת שבת שנאמרה ביעקב היא קביעת התחומין והעמדת מיצרים מצמצמים, והנה שכרה – נחלה בלי מיצרים, פריצת כל התחומים, בלי גבול. נמצא שהענין הייחודי לשבת העל-זמנית הוא קביעת מקומה הגאוגרפי, הא כיצד? אלא שהם-הם הדברים. מי שיש לו ד' אמות של תחום, מי שבונה את ביתו במקום, במוגדר, במסויים, הרי הוא נעשה תל-תלפיות לגוים רבים הנוהרים ומבקשים את דרך-האמת. מי שיש לו ד' אמות אישיות, יש לו עולם ומלואו. מענגי השבת נוחלים עולם בלי מיצרים. (וע"ע לעיל פ' ויצא).

מיוחדת היא הדגשת "ויחן" את פני העיר, "שתחילה אמר ויבא יעקב שלם עיר שכם, משמע שבא ונכנס לתוכה ממש, ואח"כ אמר ויחן את פני העיר ולא בעיר... ויחן בהיפוך אותיות ויחן, שנעשה הנחה של שבת בפני העיר, שבניו היו עם מקנהו בשדה והוצרך לערוב שיוכלו לבא אצלו בשבת" (מהרז"ו ב"ר פ' י"א, פ' ע"ט). חנייה כפולה זו, בתחומי העיר ומחוצה לה, תואמת את הכפילות הדיאלקטית של תחימה והתפרסות, של בניית הבית הלאומי מחד, והיותו מרכז לאנושות מאידך, וראויה התאמה זו שתעשה בשכם.

יסודה של שכם בסלע המחלוקות (ראה תו"ש בראשית ל"ה אות כ"ד, וב"אתרי-סגולה" לי. רזון. "פרי-הארץ" ב', אד"ב תשמ"א, "חן-מקום" עמ' 205). שהוא זרע הפורענויות שהתגלגלו בשכם: נקמת שמעון ולוי שנענשו ב"אחלקם ביעקב ואפיצם בישראל", מחלוקת יוסף ואחיו, מחלוקת אבימלך ואחיו, מחלוקת ירבעם על בית דוד. מכאן אף ענינה הלשוני, שכם לשון חלק (רש"י בראשית מ"ה כ"ב). אולם מאידך אף משמעות של אחדות יש בה "לעבדו שכם אצד". (צפניה ג' ט', וע"ע "שם-משמאל" וישלח עמ' י"ב, וישב עמ' פ"ז, ובלקוטי שפ"א וישלח עמ' 45: בשכ"ם = ברוך שם כבוד מלכותו, לקוטי שפ"א פ' לך-לך. "בארות מים" לר' צבי מרימנוב. אגרות ראייה ח"ג עמ' ו'). בהוראה כפולה זו נעוץ ענין שלמותה של שכם "ויבא יעקב שלם עיר שכם", וברשב"ם: "אל עיר ששמה שלם — עירו של שכם".

זהות זו של "שלם" ו"שכם" באה בצורה מופלגת במדרש: (תו"ש בראשית ל"ג אות י"ג) "עיר שכם — זו ירושלים" (וע"ע שמו"ר ט"ו ח' ושם ב"מתנות כהונה" והגהות הרד"ל). התפרסות והתכנסות, התחלקות והתאחדות, התמקדות והתפרצות משותפים לשכם ולירושלים. קדושת שילה, בחלקו של יוסף, יסודה בשכם ע"י יעקב ש"קבע המקום בקדושה מעין קדושת שבת" (פ"צ) וזו הרי היא קדושה תחומה וממוסגרת, ואילו בפועל, עם הקמת משכן שילה אוכלים קדשים בכל מלוא העין (ובחסים ק"יח ע"ב) בחינת "ופרצת". כך היא אף מידתה של ירושלים, מחד — מחיצות תוחמות את שטחה ואין אוכלים קדשים קלים אלא בין חומותיה, אולם מאידך "פרוץ תשב ירושלים", ובבנין העתידי "כמה שרוצין בנין". (ב"ב ע"ה ע"ב וברשב"ם, וע"ע בשהש"ר ז': עתידה ירושלים להתרחב ולעלות ולהיות מגעת עד כסא הכבוד. בלקוטי שפ"א וישלח עמ' 44 ד"ה ויבא

נחלת השבת והשביעית

יעקב, "מהלכים" עמוקים. ציר דיאלקטי כזה נרמז אף באירועים אחרים בפרשה: דינה המוסתרת בתבה כמי שעשויה היתה להשיב את עשו [עיין "דעת חכמה ומוסר" ח"א עמ' רס"ב], יעקב הנוטר לבדו ומחזר על פכים קטנים, ראה "שמועות-ראיה" מצורע תרפ"ט וב"משך-חכמה" בפרשתנו.)

מתח פנימי זה, בין ההתפשטות וההתכווצות, כשם שהוא מופיע ביסוד "המקום", כך הוא קיים אף ביחס "זמן". הענין נרמז בדברי הרמב"ן (שמות כ' ח') "מידת זכור רמזו במצות עשה והוא היוצא ממידת האהבה... ומידת שמור במצות לא תעשה והוא היוצא ממידת היראה". ובא הסברו של עקרון זה ב"פחד יצחק" שבת (מאמר ב', ב-ג) "כשם שמצינו בטבע, כוחות הפועלים על החומר בכיוון של התפשטות, ולעומתם כוחות הפועלים על החומר בכיוון של התכווצות; כמו-כן מצינו בנפש, בעבודת ד', כי האהבה פועלת היא על הנפש בכיוון של התפשטות כוחותיה לכבוד שמים, והיראה פועלת היא על הנפש בכיוון של התכווצות כוחותיה לכבוד שמים... תנועת החיוב של ההתפשטות ותנועת השלילה של הצמצום משולבות הן יחד בקדושתה של שבת". ומכאן העמקה במונחי התורה "ויברך אלוקים את יום השביעי ויקדש אותו", ברכה של תוספת והתפשטות, קדושה של המנועות והתכווצות. (רש"י בראשית ב' ג' ושם בגור אריה.)

הבטחתו של ישעיהו בדבר "נחלת יעקב אביך" הצפונה לשומרי שביעי אף היא מתייחסת לשניות של מקום וזמן. שניות זו מצאה את בטויה בשמוש הכפול, המקורי והמושאל, בשורש "נחל".

עיקר הוראתו של השורש הוא ביחס לקרקע "לפי שבימי קדם החזיקו בקרקע ע"י כריה וחפירה" (מנדלקורן, "היכל הקודש". וע"ע מילון בן-יהודה. הירש שמות ט"ו י"ז, על זרם הירושה העובר מדור לדור. הירש תהלים ב' ח', אנצי. מקראית: נחלה) אבל בתנ"ך באו כמה וכמה שמושים במושגי הנחלה במונחים עיוניים-רוחניים. אמנם בלשון המקרא לא מצינו – פרט למקום אחד – את המושג נחלה ביחס לזמן (איוב ז' ג': "כן הנחלתי לי ירחי שוא"). ההשאלות באו לגבי התורה: "נחלתי עדותיך לעולם" (תהילים, קיט, קיא) לגבי ערכי כבוד ואולת: "כבוד חכמים ינחלו" (משלי ג' ל"ה) "נחלו פתאים אולת" (שם י"ד י"ח) לגבי עבודת המקדש: "כי כהונת ד' נחלתו" (יהושע י"ח ז') ועוד. אכן בלשון חכמים – ביחוד בתפילה – בא שמוש מרובה ביחס לזמן. "והנחילנו באהבה וברצון", "באהבה וברצון הנחילנו" "הנחלתנו", "ולא הנחלתנו מלכנו לעובדי פטילים" "ותנחילנו זמני ששון ומועדי קודש" "הוא ינחילנו יום שכולו שבת". (וע"ע "תפארת שלמה" כרך ב' כ"ה ע"ב, ובשפ"א ויקרא 146, במדבר 150. וב"פחד-יצחק" שבת עמ' צ"ב. "בני יששכר" ט"ז ע"ב וכעין זה בשפ"א ויקרא 160, ובשפ"א בראשית 51, 152. דוגמא לכפילות בלשון המקרא ובלשון חכמים ראה רמב"ן בראשית כ"ב ל"ג: עולם – המנהיג בכוחו הזמן או שיקראו השמים והארץ "עולם" כלשון הבא תמיד בדברי רבותינו. וע"ע הירש שם: בשום מקום בתנ"ך אין "עולם" פרושו "תבל"). אמנם כן, השמוש שנעשה במקרא ובדברי חז"ל בשרשים "נחל" "עלם" הרי הוא סיוע נוסף להנחה כי "זמן ומקום הם דבר אחד". כשבחר ישעיהו את המושג "נחלה" כשכר

לשבתים בשביעי היתה כפולה, מי שמתנחל בנחלת השבת – והרי יש בשביתת מ"שבת רגלך" (כשם שעשה יעקב בבואו לשכם) משום צמצום שטח נחלתו – זוכה לנחלת יעקב המתרחבת, כזו שנתברך בה יעקב בהיותו במקום המצטמצם ומתקפל עד לנקודת אבן-השתיה ומתפשט והולך עד סוף העולם (רש"י יומא נ"ד ע"ב).

השמוש במושג הנחלה לגבי שבת הזמן הוא בעל פנים מעמיקות, ואילו לגבי שבת המקום – שבת הארץ, דברים כפשטם; כל ענינה הראשוני של הנחלה ביחס לאדמה הוא בא, ובאה נחלת-שבת בשנת השמיטה על דרך הפשט. אמנם גם היא יש בה מן היסוד המצטמצם ונמנע מעבודת השדה, ומן היסוד הפורץ את גבולות הבעלות הפרטית ומטשטש את הקנין האישי.

אכן עניניה הפנימי של הנחלה אצל השביעית רמוז בדברי הזוהר החדש (ראש פ' בהר): "א"ר שמעון להנחיל אהבי יש, מאי י"ש דא רזא דיובל ושמיטה". ובא ההסבר בדברי בעל שפ"א בהסתייעו בדברי המשנה "תלמידיו של אאע"ה אוכלין בעוה"ז ונוחלין לעוה"ב כדכתיב להנחיל וכו'" שהקב"ה נתן א"י לנו לנחלה כדי לקיים ושביתה הארץ שבת לד', והקנה הקב"ה לנו א"י כדי להקנותה אליו... וזה הרמז להנחיל אהבי י"ש, שזה הנחלה ע"י יובלות ושמיטין שמבטלין הכל אל השורש והאין. ובה נתקיים הנחלה בידם, וכל קיום היש ע"י יובל ושמיטה שהוא הביטול". (שפ"א ויקרא 195, במדבר 140. וע"ע שם עמ' 200. אמנם בדברי הזו"ח נפתח פתח נוסף בקשר לפרשיותינו. רחל ולאח ביחס לשמיטה ויובל, וכן הוא בזוהר ויצא קנ"ג ע"ב וב"פרי-צדיק" ויצא 101. על רחל ולאח כמייצגות נתונים בכל רבדי המציאות ראה ב"מוסר-הקודש" עמ' שמ"ז-שמ"ח, "שמועות ראייה" ויגש תרפ"ט. "מכתב מאליהו" ח"ב 218, ובהקדמת "שבת הארץ" כך א עמ' 62 על הכפילות של שמיטה ויובל).

הדגשת הנחלה משמעה ירושה בעין, רכוש המועבר לזוכה ומתבטא במושג היישות – יש, והנה כל מציאותן של השמיטה והיובל אינה אלא בטול "נחלת" הבעלות, סלוק הקנין הפרטי, התמקדות והתפרצות הבאין כאחד.

ידיעת נבונים זו של אחדות זמן ומקום ו"הנחלה" המשותפת לשניהם, מקבלת בשבתותיה של השביעית משמעות עמוקה. כל עצמה של הרכבה זו "שבתותיה של השביעית" מיסודם של הזמן והמקום היא חצובה. בשתוף ההוראה של נחלה, הן על השבת המתקדשת והן על הארץ המשמטת, נעשה האדם שותף לקב"ה בקידוש שבת הימים בשנת שבת הארץ.

דעת

אתר לימודי יהדות ורוח
www.daat.ac.il

שבתה של השביעית בחנוכה

ששת ימי מעשה בראשית קבלו את ה"מכה בפטיש" שלהם עם סיומם: "אשר ברא אלוקים לעשות" — "צוה לכל אחד ואחד שיוציא תולדתו הראוי לו מכאן ולעולם". (ז"ח י"ז, הובא בתו"ש בראשית ב' אות ס"ב וראה שם עוד בדברי המדרשים והראשונים על ברכת העשיה שנתברך בה עולמו). **טבע בסיסי זה, של יצירה ועשייה, יש לו "בטול",** דהיינו חריג והפסק, **בשבת ובשביעית.** "כל ענין השביתה הוא בטול הטבע... שיש בכח בני" לצאת מן הטבע וזה אות השבת — בטול המלאכה" (שפ"א ויקרא 194, וע"ע שפ"א בראשית 11: בשבת ע"י הבטול שנתבטל הבריאה אליו ית'). "ובשמיטה היתה כל השנה שביתת הכל, שלא להיות טבועים תחת ההרגל והטבע". (שפ"א ויקרא שם וע"ע שם עמ' 190: "ענין שבת ושמיטה היא בחינת הבטול" ושם עמ' 191, 195 ולעיל פ' בראשית).

השבת מלאכת היצירה בשדה ובכרם נתפסת כבטול חוקי הטבע שנטבעו בראשית הבריאה, ואילו בפרשתנו מסופר פעמיים על בטול חוקי הטבע האנושי. "נסיונו של יוסף היה שלא כדרך הטבע, שהרי אמרו (ב"ר פ"ז): וינס ויצא החוצה — קפץ בזכות אבות שנאמר ויוצא אותו החוצה וכו'; בזכות עצמותיו של יוסף נקרע היס לישראל, הה"ד היס ראה וינס, בזכות "ויעזוב בגדו בידה וינס ויוצא החוצה". מורה על למעלה מדרך הטבע, וכך היה גם נסיונו של יוסף, "קפץ" שנתעלה למעלה מהטבע. ודייקו חז"ל ממה שנאמר "ויצא", והרי מספיק שיאמר "וינס החוצה", כמו שבדברי אשת פוטיפר נאמר רק "וינס החוצה", אלא "ויצא" מיותר לדרשה, ללמדנו כי העמידה בנסיון היתה בבחינת "ויצא אותו למעלה מכיפת הרקיע" — שלא כדרך הטבע, ולצורך זה נזקק לזכות אבות, וזה "קפץ" — מה שעלה בידו לקפץ למעלה מדרך הטבע ב"זכות-אבות": ולכן מידה כנגד מידה "היס ראה וינס", כי כשם שיוסף יצא לגמרי מגדר הטבע כך גם היס נתבטל לגמרי ונעשה יבשה". ("באר משה" בראשית עמ' תשל"א).

בטול חוקי טבע היס תלויים בביטול חוקי טבע האדם הן אצל יוסף והן אצל נחשון נשיא יהודה. כך דרשו בבמד"ר (י"ג ד') "נודע ביהודה אלוקים", אלוקים נודע ע"י יהודה, כשקפץ נחשון תחילה לגלי היס, לפיכך ב"ישראל שמו", הגדיל הקב"ה שמו של נחשון בישראל, שזכה להקריב ראשון שנאמר בחנוכת הנשיאים "ויהיה המקריב ביום הראשון וגו'".

* בשמיטות תשמ"ז, תשנ"ד חלה שבת פרשת וישב בא' חנוכה.

להתגברותו העל-טבעית של נחשון נשיא-יהודה על נחשולי-הים קדמה גבורתו של אבי השבט, יהודה במעשה תמר. "להודות בהרגשה כנה וטבעית כי אינו צודק, זה קשה מאד מאד, כי טבע בני-אדם לראות מעלות עצמם ולא חסרונות, ואדם ההולך כנגד טבעו הרי זה כמו חוץ לדרך הטבע". (אור יהל עמ' פ'. וע"ע "דעת-תורה" לר"י ליבוביץ בראשית עמ' רצ"ב; "שעורי-דעת" ח"ג עמ' י"ח.)

כח ההודאה שיש בו בטול העמדה הראשונית מתייחס ליסוד הנפשי של הוידוי, כך נרמז ב"עולת ראייה" (ח"א עמ' א', ושם ח"ב עמ' תל"ח מקורות מהמדרש, מדברי המהר"ל ומדברי "הכתב והקבלה"). ונתבאר בהרחבה ב"פחד-יצחק" (חנוכה עמ' ל"ב) ב"תכונת נפשו של אדם טמנה היא השאיפה להיות סמוכה על שולחן עצמה, מבלי להזקק לעזרתו של הזולת, ובשעה שאדם מביע את הכרת טובתו לחברו ונותן לו תודה, באותה שעה יש כאן הודאת בעל-דין כי בפעם הזאת אמנם לא עלתה בידו והיה עליו להשתמש בטובתו של חברו, באופן שהשורש הנפשי העמוק של כל הבעת תודה הוא מעשה ההודאה". (וע"ע תר"ש כרך כ"ה עמ' ל"א, כרך כ"ו עמ' רצ"ה, ש"ג.)

למרגלות כסא המלכות רובץ החשש שהעצמה המרוכזת בידי המלך תמנע ממנו להכניע לפני סמכות גדולה הימנו בחכמה או במשקל המוסרי. כוחה של ההודאה — שביסודה היא הכרזת וידוי על הזדקקות לזולת, על האמת המצויה אצל המוכיח, על בטול העצמיות של המעשה והעושה המוטעים. מכאן אף ענין אבנו של יהודה בחושן: נופך. (במד"ר פ"ב ז' וראה תו"ש שמות פ' כ"ח עמ' ק"ע. וברבינו בחיי, שצבעו ירוק ככרתי "ונתנה ליהודה ע"ש שהוריקו פניו במעשה תמר ונתגבר על יצרו והודה ולא בוש". הירוקת שיסודה בהתרוקנות הפנים מצבעים, היא הביטוי להרקה, לריקנות, להתבטלות של האישיות המודה כלפי האמת. וע"ע על כח ההודאה המיוחד לשבת בשפ"א נח תרמ"ז וב"בית-יעקב" בראשית עמ' ק', ויקרא עמ' קכ"ח. ועל בחינת ההודאה בימי החנוכה ראה שפ"א בראשית 242 ש"יכולין לבטל הגוף אל הארת הנשמה", וב"רסיסי לילה" עמ' 164 "עיקר קביעת ימים האלו להודות ולהלל לשמן הגדול".)

מה שמתרחש בשבת-הימים ובשבת-השנים חוזר על עצמו בשבת המקום — במקדש. (אמנם ראה שפ"א ויקרא 191: בכח שביתת האדם צריך לעורר כל הנבראים, וחובת קרקע אינה נוהגת עתה, כי בזמן המקדש היו יכולין לעורר גם הדומם להעלות עד מקום השגחה שהוא בשורש כמ"ש ושבתה הארץ ממש.) כמה וכמה מחוקי הטבע לא נתקיימו במקדש דכתיב "אין כל חדש תחת השמש, ובני"י כאשר היו בביהמ"ק התנהגו למעלה מן הטבע שכמה ניסים קבועים נעשו בביהמ"ק (אבות פ"ה מ"ה) ונתגלה ההתחדשות בכל יום... והנה שם חנוכה על ההתחדשות... בבית שני שהיו תחת האומות לא היתה יכולה להתגלות ההתחדשות כראוי, דהחודש הזה לכם כתיב, ולכן בעת בטול מלכות יון הרשעה נתגלתה להם ההתחדשות כראוי, כאילו היתה אז חנוכת בית שני ממש, לכן נראה מנבואת זכריה דמנורה של חשמונאי היתה היסוד של בנין ב"ש, והגם שהיה זמן רב אח"כ (אחר תקופת זכריה) עם כל זה היה מעשה זה [של העצמאות הלאומית] עיקר חנוכת בית-שני, שעיקר ביהמ"ק הוא כאשר בני"י נבדלים מהאומות, ואז הקב"ה פורס סוכת שלומו עליהם

שבתה של השביעית בחנוכה

בביהמ"ק ולא כשהם תחת ידי הרשעים, ולכן הראה הקב"ה לזכריה נרות דמנורה שזוהי היה יסוד וקיום הבית". (שפ"א בראשית 192, יתכן שההצמדה במראות זכריה בין הזיתים לאור, ההתאמה בין האור ובין הכלים ובין המטרה לבין האמצעים [אורות התשובה] פ"ו ו') הוא בטול הטבע הרמוז במשמעות מנורת זכריה, הוא החזון שהקדים את תקופת החשמונאים.)

אחד הניסים שאירעו מדי שבת במקדש היה בלחם-הפנים. "נס גדול היה נעשה בלחם הפנים, סלוקו כסדורו (כשמסלקין אותו עדיין הוא חם, רש"י) שנאמר "לשום לחם חום ביום הלקחזו" (יומא כ"א ע"א). מכאן יחודה של שבת-חנוכה שיש בה "רמז בחנוך לחם הפנים, כי בחנוכה היתה חנוכת המזבח ששקצום היונים והיה נצרך לחנוך בקרבנות, ובשבת, ע"י ה"ב לחם, היה החנוך של השולחן". ("פרי-צדיק" בראשית עמ' 189 וע"ע שפ"א ייקרא 185.)

בשנת המרד החשמונאי וטיהור המקדש, התלכדו חנוכת המזבח וחנוכת המנורה וחנוכת השולחן ביממה אחת – ביום השבת שחל בכ"ה בכסלו, כך העלה בפלפולו האדמו"ר מאוסטרובצה "דרך השערה, ובינותי בספרים וראיתי בסדר הדורות דהיה בשנת ג' אלפים תרכ"א או תרכ"ב, ובצמח דוד כתב בפשיטות שהיה בשנת תרכ"ב, ולפי חשבון המולדות היה מולד תשרי בשבת, והיה ר"ה בשבת וכן כ"ה בכסלו בשבת, וב"ה שכונתי לאמת וזה פלא". נמצא שבאותו יום שבת מופלא, כ"ה כסלו ג' אלפים תרכ"ב למנין שאנו מונים, התמקדו שני מאורעות שמשמעותם בטול חוקי הטבע, הדלקת המנורה שבסופה שמן המנורה לא כלה ועריכת השולחן שבסופו לחם השולחן לא יבש.

לכך קדמה אף התופעה של "גבורים ביד חלשים ורבים ביד מעטים" שגם היא ביסודה "בטול הטבע". אמונתם של החשמונאים בסיוע לבטול מגבלות הטבע התעמקה עוד יותר בהיות שנת המלחמה, שנת השמיטה. כך מפורש בספר החשמונאים א' ו' מ"ט: "לא היה להם שם אוכל להסגר בה, כי שבת היתה לארץ". (וע"ע שם נ"ג, ובמאמרו של ד"ר כהן בקובץ "שמיטה, מקורות, הגות, מחקר" עמ' 104, וב"מגילת בני אור ובני חושך". "שנים עשר ירחי שביעית", ישראל רוזנסון, תשנ"ה עמ' 27.)

מעתה נבואה חשבון על האור המופלא העולה מנרות שבת ומנר החנוכה בנקודה שאנו עומדים בה, שהרי אף נר שבת יש בו, למעמיקים-המאמינים, עדות לכח בטול הטבע. כך למד רבי חנינא בן דוסא את בתו, כשאמר לחומץ, שהדליקו ממנו אור לשבת, ודלק והלך כל היום עד להבדלה. (תענית כ"ה ע"א, ושם ברש"י, מהרש"א, "ענף-יוסף", "עיון-יעקב", וע"ע בדברי ההסבר ב"פרי-צדיק" בראשית עמ' פ"ב וב"מכתב מאלהה" ח"א עמ' 178.)

"אז אגמור בשיר מזמור חנוכת המזבח". שירת שבת נושאת חזונה ליום שכולו שבת (משנה, סוף תמיד), שירת חנוכה בלשון עתיד נאמרת "אז אגמור", ובפסגת-עתיד חזון הגאולה בדברי הרמב"ם – קיומה [הוא בטולה של הנהגת הטבע] של השביעית:

שבת ומועד בשביעית

ה"מלך המשיח עתיד לעמוד ולהחזיר מלכות דוד ליושנה... ובונה המקדש, ומקבץ נדחי ישראל... ועושין שמיטין ויובלות ככל מצותה האמורה בתורה" (הלכות מלכים פי"א ה"א).

דעת
אתר לימודי יהדות ורוח
www.daat.ac.il

זכור בשבת, בחנוכה, בשביעית

במילת הפתיחה לפרשתנו – "מקץ" – נמצא אף המפתח לארבעת המושגים המתלכדים בעניינא דיומא. מקץ שתי שנות השכחה. יוסף בקש בלשון כפולה "כי אם זכרתני... והזכרתני", "אמר לו הקב"ה אתה הבטחת עליו שתי זכירות, חייך עשה עוד שתי שנים". (תנ"י מקץ א', וע"ע שפ"א בראשית 224).

השכחה חסמה את צאתו של יוסף מבור החשכה, אבל לה גופה הציב יוסף זכרון בקריאת שם בכורו – "מנשה כי נשני אלוקים את כל עמלי". (ראה בס' הרקמה לאבן ג'אנח, "העמק-דבר", מלבי"ם, שד"ל, הירש, והשוה "שם-משמואל" ויחי עמ' של"ו, "דעת-סופרים", "בית-יעקב" בראשית עמ' רכ"ט, 458, וע"ע תו"ש בראשית פל"ט אות כ"ז).

ענינו של מנשה בשכחה ובהשכחה מסביר אף את תרומתו – בקריאת היום – לחנוכת המזבח. "והחושך – זו גלות יון, שהחשיכה עיניהם של ישראל". (ב"ר פ"ב, וב"בני יששכר" כסלו-טבת מאמר ד' אות נ"ז: חש"ד=שכ"ח, ומכאן "להשכיחם תורתך": הדברים הנשכחים נתונים כאילו בחושך, נעלמים, אינם ידועים. וע"ע שפ"א בראשית 212, 242 וב"פחד-יצחק" חנוכה מאמר ג').

עצם קריאת התורה "בחנוכה – בנשיאים" (מגילה ל' ע"ב) יש לה הסברים פנימיים. קוטב תכנס: הקרבת היסודות האינדיבידואליסטים (שיש להם יחס לתרבות ההלניסטית, ראה: אנצ. עברית, הלניזם 590-591) של נשיאי השבטים הם-העושים את המשכן לאחד. עקרון זה מגיע לבטויו המלא ב"יום האחרון שנקרא זאת חנוכה... כי יום האחרון כולל כל הימים וכו', ופרשת זאת חנוכת המזבח הוא כן, שמקודם כתוב פרט הקרבת כל נשיא ואז"כ הכלל". (שפ"א בראשית 213). בנקודה זו בולטת מהותו של מנשה, ביטולה של גזרת "להשכיחם תורתך" מבהיקה אצל מי שענינו השכחה – "כי נשני".

ולא זו בלבד אלא שהבטחת התורה "כי לא תשכח מפי זרענו" היא שעשאתם לצאצאי מנשה, לבני מכיר, למחוקקים, זוכרי תורה ומלמדיה גם במרחקי המרחבים השכוחים של עבה"י המזרחי. ("העמק-דבר דברים ג' י"ג. וראה עוד שהסתיימות השכחה עלומה כ"כ שאף אינה מתבטאת בגורל; "דעת סופרים" במדבר ל"ד י"ג, וב"חדושי הגר"ז על התורה", דנתחדשה הלכה שיתנו אותה לחצי שבט מנשה בלי גורל וחלוקה). אף על הנקודה האחרונה, השכחה ביותר, ה"מנשית" ביותר, מובטחים הם ישראל שמשכיחות בן

* בשמיטות תשמ"ז, תשנ"ד חלה שבת פרשת מקץ בח' חנוכה.

יוסף תגאלם. הייעוד של "לב לידח ממנו נדח" מקיף את כל הנדחים-הנשכחים שנשו מבית אביהם. "לי מנשה — זה משיח שעומד מבניו של מנשה" (במד"ר י"ד א').

כיון שהגיעו ישראל למדרגת מנשה אפשר לה לחנוכת המזבח שתסתיים. זאת חנוכת המזבח היא הקריאה החותמת את ימי החנוכה. "זאת הוא דבר שקיים לעולם, ואיתא במדרש נשא, כי הראה הקב"ה לכל שבט מה שיהיה בו עד לימות המשיח" (שפ"א בראשית 237). ביומו של מנשה, בדרגת השכחה שלו, נזכרים הם כל שאר השבטים, שלפניו ושלאחריו, והרי הם כאבני זכרון לבני-ישראל.

ענינו של הזכרון בא הן ביחס לאישים והן ביחס לזמנים. נוסחת התורה היותר בסיסית — "זכור את יום השבת לקדשו", ובאה ע"כ דרשת חז"ל "זכרוה מאחר שבא להשכיחו" (ביצה ט"ו ע"ב וראה ת"ש שמות כ' אות רכ"ב) ובבאורו של בעל שפ"א: "ע"י הזכירה נתוסף קדושה לשבת. פ' שורש השבת מאד נעלה, אבל כפי מה שזוכרין בני"ו ושומרין עצמם כל ימי השבוע וגו' ע"י יכולין להמשיך שורש הקדושה ליום השבת שבועה"ז". שמות עמ' 90, שם פ' יתרו תרל"ז, "שבת יומא דזכירה" שם עמ' 109. השוה פ"צ שמות 177: עיקר קדושת השבת וכו' מצד הזכירה). אלא שבעל שפ"א העמיק וראה בזכרון השבת פתח לשרשרת זכרונות נוספת. "השבת ניתן לשכח בו כל מלאכת ימי המעשה, והוא באמת עדות לישראל שיכולין לשכוח בשבת כל המעשים וגו' והכנת ימי המעשה לשבת כמו הכנת עוה"ז לעוה"ב, וכפי מה שאדם זוכר בעודנו בעוה"ז הכנת העוה"ב, כך זוכה לעוה"ב, כדאיתא שא"י לעלות לג"ע עד ששוכחין כל הרהורים מעוה"ז, וכפי זכירת עוה"ב בעוה"ז כך יכולין לשכוח עוה"ז בעת הסתלקותו מעוה"ז, וכמו-כן כפי הזכירה של השבת בימי המעשה כך יכולין לשכח בשבת כל מחשבות עבודה" (שפ"א יתרו תרנ"ו, וע"ע תרנ"ז).

הפן הרביעי של סוגייתנו — נוסף על השכחה והזכרון בפרשתנו, על השכחה והזכרון באישיותו של מנשה שבו נחתמים ימי חנוכת המזבח, ועל זכרון קדושת השבת ושכחת מעשי החולין — הרי הוא זכרון שבייתה של השביעית המתיחס לבחינת המקום. כך כתב בעל שפ"א (ויקרא עמ' 196) "הקב"ה זכר עשה לנפלאותיו (במסעות המדבר) וכמו-כן בשנת השמיטה הוא ממש לכתך אחרי בארץ לא זרועה", ועל הליכה זו הן באה הבטחת הנביא: זכרתי לך. זכרון זה האמור כלפי שמיא, במקום שאין שכחה, מקביל הוא לזכרון בעלמא דידן שיזכור "איש ישראל על מה נשתלח בעולם, דעוה"ז עלמא דשכחה, דהטבע משכח, ובאמת עיקר השכחה הוא כדי לשכוח הבלי עולם הטבע" (שפ"א שמות 109). אכן אין לך נסיון להשיכח את כללי הטבע יותר מאשר בשמיטתה של השביעית.

בזכרם של אישי הנשיה, בזכרם של הזמנים — שבת ושמיטה, ובזכרה של האדמה הלא-זרועה, — ערובה למניעת השכחת יון ולזכרון אור תורת-בראשית.

פני השבת והשביעית

פן אחד מברכתה של השבת היא ברכת מאור הפנים. "ויברך אלוקים את יום השביעית — ברכו באור פניו של אדם, לא דומה אור פניו של אדם כל ימות השבת כמו שהוא דומה בשבת" (ב"ר י"א ב.). והעיר על-כך ב"פחד-יצחק" (שבת ע"א כ"ט): "לכאורה יש כאן מעוט הדמות בברכתה של שבת, כי הלוא הברכה כפי שהיא מפורשת בתורה נאמרה בכללות, ומאור פניו של אדם, הרי הוא פרט, וא"כ נמצא כי חכמים צמצמו את כלליותה של הברכה להופעה פרטית". [אכן עפ"י יש לעיין באוקימתות השונות במדרש שם, ואכ"מ.] וע"פ מהלך הדברים שם ב"פחד-יצחק" כתב ליישב: "הפנים הם המקום היחיד בכל גופו של אדם אשר בו ניכרת היא במידה ידועה התבטלות חומריותו של הגוף לגבי אורה של הדעת, כי הלוא "חכמת אדם תאיר פניו" ונמצא דלפי ערך התרבות כח הדעת והמעטתו, בה במידה יגדל או יקטן זיו הפנים... גילוי הפנים של שבת הוא מאור הפנים של שבת".

הצד הלשוני המשותף לפנים ולפנימיות (ראה "לקוטי תורה" פ' שלח דף מ"א ע"ג) יסודו בהנחה שהפנים הוא המקום בגוף שהחוץ והפנים נפגשים בו, האור והעור, השער לעולמו הפנימי של האדם קבוע הוא בפנים, ברכת מאור הפנים בשבת מעידה על היות השבת שער לעולם הפנימי.

והנה ביחס ליוסף מופיע מושג הפנים בפרשתנו ארבע פעמים: א) "לא תוסיפון לראות פני" (מ"ד כ"ג ב) "לראות פני האיש" (מ"ד כ"ו ג) "כי נבהלו מפניו" (מ"ה ג ד) "אחרי ראותי את פניך" (מ"ו ל.). הסברה של הדגשה מרובעת זו קשור להבנת ספור עלילת יוסף כולה. זו יש לה רק הסבר פנימי, המאחד וחורז את כל מרכיבי המאורעות. כך הוא, למשל, בשאלת הרמב"ן (בראשית מ"ב כ"א) מדוע לא ספרה התורה על בכיתו ותחנוניו של יוסף בעת השלכתו לבור, ואנו שומעים ע"כ רק כ"ב שנים לאחר מכן בדברי הוידוי של האחים. דעתם הנחרצת של האחים היא שהצדק אתם, ונמצא שצעקותיו ותחינתו של יוסף לא נכנסו באזניהם. הא למה הדבר דומה, לינוקא שצועק בעת קבלת חיסון, האם שכביכול מתאכזרת על ילדה, "אינה שומעת" את בכיתו, כי הרי זו תקנתו, אולם אם יתברר שהיתה טעות בהזרקה החיסון, ועל חנם הכאיבו לתינוק, מיד יהמו רחמי האם וקול צעקתו ובכיו יבוא באזניה. כל אותם כ"ב שנים שסברו האחים שנהגו כשורה, לא התייחסו לתגובתו של יוסף, אולם כשבצבצה ההכרה הפנימית בלבם, שאכן היה פגם בשקול דעתם, מיד עלה באזניהם קול תחנוניו של יוסף. חיצוניותו של יוסף, מסלסל בשערו, מתלה בעקבו, הוא שהיטעם לחשוב שאין לו פנימיות, שכולו "חוץ". מסביב להכרת פנימיותו מתנהל המאבק, ומכאן ההדגשה על "פני האיש". הוא מה שדרש

אבא כהן ברדלא בבראשית-רבה (פ' צ"ג י') "אוי לנו מיום הדין, אוי לנו מיום התוכחה, יוסף קטן של שבטים היה, ולא היו יכולים לעמוד בתוכחתו, הדא הוא דכתיב, "ולא יכלו אחיו לענות אותו כי נבהלו מפניו", לכשיבוא הקב"ה ויוכיח כל אחד ואחד, עאכ"ר".
בדין האמת שלעתיד, יוצאת הפנימיות לאור, אורה של החמה מבהיק בלי נרתיקה, פנים בפנים עומד האדם ביום התוכחה.

בדרך זו הלך בעל "שם משמאל" (פ' ויגש תרע"ב): "כי נבהלו מפניו, ולא נאמר ממנו, נראה דמפניו דייקא... כשהתודע להם היו כל האורות שבפניו בוקעים עוד יותר... ובזה יש לפרש פני שבת נקבלה". וכן שם עמ' רפ"ט: "כאשר ראו תואר פניו, אז נתביישו בעצמם... וכן לעתיד כתיב ונקטותם בפניכם... כאשר יביטו בפני עצמם, אז יראו ויבינו להתבייש ממעשיהם הקודמים... וכן בשבת ברכו במאור פנים, מזה עצמו יבין המבין שמעשיו בששת ימי המעשה אינם לפי מהותו".

בדרך זו הלך בעל "פרי-צדיק" (בראשית עמ' 213) "כשבא העת להתודע להם, אז שרב לא הסתיר את מאור פניו מהם, ואז הכירוהו ונבהלו ממאור פניו שראו בו שהוא יוסף, וכן מה שכתוב להלן "זירא אליו", שבעת שבא אל אביו, נתגלה אליו להראות לו מאור פניו שלו, שנתקיים בקדושתו... וע"ז אמר אב"כ אמותה הפעם, אחר ראיתי את פניך דייק, שהכיר במאור פניו כי עודנו חי בצדק".

מדברי זוהר חדש, פ' תולדות, עולה שבחינת מוסף של שבת מתיחסת ליוסף (וראה ב"אמרי שפר" על סדור הגר"א, בקדושת כתר, בהתחלפות האותיות מ' למ', מיוסף למוסף).
ובהסברו של בעל שפ"א: "מוסף" הוא בחינת יוסף, שבשבת מתגלה הנהגה עליונה למעלה מהטבע... בשבת תפילת מוסף על נשמה יתרה, לכן נקרא מוסף, שהיא למעלה מעולת התמיד, בחינת יוסף למעלה מסדר הטבע" (בראשית עמ' 175, וראה לעיל פ' וישב).
תוספתה של הנשמה היתרה היא המקור למאור הפנים בשבת (ע"פ "קדושת-השבת", פ"צ בראשית עמ' 25).

הגילוי המלא של הפנימיות הוא שזעזע את אבא כהן ברדלא – אוי לנו. בבת אחת נתברר להם לאחים מה נרמז וחזר ונרמז בדברי יוסף על ראית פניו, הבנת פנימיותו; ויש בכך תוכחה והוכחה על שעתיד להתרחש לעת גילוי הפנים החדשות בשבת העולמים. (מכאן נפתח פתח לאולם נוסף, בדבר שירת השבת שהיא מקור פני השבת החדשות. טוב להודות – להתודות. ההודאה, הוידוי, הבושה, הבאים מעמידת פנים בפנים מול שכנת השבת, בושה זו יסודה במ"ת, "למען תהיה יראתו על פניכם – זו הבושה" (גדרים כ') הבושה מלבישה פנים חדשות לאדם.)

המשותף בין יעקב ליוסף אינו רק בזיו הפנים "שהיה זיו איקונין שלו דומה לו" (בר" פ"ד) אלא אף ביחס לשמירת שבת. "ויחזן את פני העיר קבע תחומין מבעוד יום, הדא אמרה ששימר יעקב את השבת קודם שנתנה" (בר" ע"ט). "וטבח טבח והכן – אין "והכן" אלא ערב שבת שנאמר "זוהיה ביום הששי והכיני, הדא אמרה, שימר יוסף את השבת קודם שתנתן" (בר" צ"ב, תר"ש בראשית מ"ג אות מ"ה). הן תחימת התחום והן

ההכנות במטבח, ענינם מבעוד יום, וזוהי גדרה של שמירה לשבת שנאמרה הן אצל יעקב והן אצל יוסף.

אמנם לעומת שויון זה מתייחסים יעקב ויוסף לשני קטבים, היוצרים שלמות אחת. שמירת שבת שנאמרה אצל יעקב ענינה ברגל. "אם תשיב משבת ורגלך... והאכלתיך נחלת יעקב אביך", והוא יסוד התחום המונע את ההליכה. ואילו מאור הפנים בשבת מתייחס, כמוסבר, ליוסף, והיא הברכה ל"ראש יוסף". יעקב, איש העקב, ויוסף בעל התוספת הפנימית יוצרים יחדו את מלוא שעור הקומה של השבת, מעקב רגל ועד נזר הקדקד.

מה שנתגלה לאחים שעה שנתודע להם אחיהם, הם פני יוסף השבתיים. כך עולה ממסורות חז"ל (ראה ב"ר צ"ב ד' ו"הכ"ן ושם בפרוש מהר"ו) שפגישתם השניה של האחים בע"ש היתה, באותו לילה לנו בבית יוסף, שנאמר "הבוקר אור והאנשים שולחו", יוסף ממתין להם (תנחומא מקץ י'), ובסופה של ההתמודדות באותו יום שבת הוא מגלה את פניו, ואז "פנים חדשות באו לכאן", היא התוספת "היוספית", השולחת להבותיה למרחוק, עושה מהחול שבת ומעניקה לשבת את תוספת נשמתה היתרה, הקורנת ממאור הפנים.

ל"מערכה" זו של פני השבת כפי שהם משתקפים בפניה של הפרשה מצטרף מימד מיוחד של זמן ומקום. הזמן – ליל שבת שבתקופת טבת, המקום – בית מדרש ירושלמי. בביהמ"ד הירושלמי של שמעיה ואבטליון האירו, מבעד לארובה המושלגת, פני אדם. (יומא ל"ה ע"ב) הארת דמותו של הלל באה מפנימיותו. אישיותו קורנת מעצם שמו, מאור היהל, הוא האיקונין שהלל מצחצחו במדתו מדי יום ביומו (ויק"ר ל"ד, ביצה ט"ז ע"א וראה ויק"ר שם בהגהות הרד"ל אות ה', גרסת השאלות). ומעניק לו את זיוו השבתי והוא-הוא דיוקנו של אדם הראשון בעל האנפין חדתין (ראה "פרי-צדיק" בראשית עמ' 127 שרחיצתו של הלל לכבוד שבת היתה. וע"ע ב"לקוטי-תורה" שה"ש 96). על דימיון זיוו של יוסף לזה של יעקב דרשו במדרש (ב"ר פ"ד) ועל קרינת פניו של יעקב מפניו של אדה"ר למדנו בגמרא (ב"מ פ"ד).

דיוקן פניו של אדה"ר בשבת הראשונה שעברה עליו מתייחס לבחינת שבתה של השביעית. מתוך כתבו של בעל שפ"א (פ' בהר תרמ"ו וראה לעיל פ' בראשית ולהלן בפרק על סוכות) עולה שיש בשמיטה הארה מהדרך הראשונה המתייחסת לגן-עדן. מאור פניו של אדם בהיותו בג"ע לן עמו במשך יממת שבת-בראשית, "משנה פניו ותשלחור" (איוב ד' כ') ובב"ר (י"א ב') ב"מוצאי-שבת ניטל מאדה"ר זיוו וטרדו מג"ע", "הרי שבשבת היה לו אור הפנים כמו בזמן שנברא" (פ"צ בראשית 127).

שמחת הגן אשר בעדן מקדם, היא שמחת הפנים הפנימיות של שבת העולמים שקודם החטא, והיא מתנת השבת המסנגרת ומגינה (פרד"א פי"ט), ומשנתגלה סודה פתח אדה"ר בהימננה של השבת "ואמר מזמור שיר ליום השבת – פנים חדשות באו לכאן (תוס' כתובות ז' ע"ב).

שבת ומועד בשביעית

בליל שבת ירושלמי, בתקופת טבת, בשנת השמיטה, כשמתעמקים בפרשת פני יוסף, אפשר לזכות ברסיס מזיהרא עילאה של אדה"ר המקרין מהגן הקדמוני.

דעת

אתר לימודי יהדות ורוח

www.daat.ac.il

אחדות השבת והשביעית

קריאת הפתיחה לברכות יעקב: האספו, הקבצו, נתפרשה במדרשי חז"ל ברבדים שונים: ע"ש ההוה וע"ש העתיד. בהווה – "האספו מכל ארץ מצרים" (ב"ר פצ"ח ב' וע"ש תר"ש בראשית מ"ט אות ט"ו), בעתיד – "להודיעם שהן גולין ויצטרכו אספה מגלות בבל וקבוץ מגלות אדם" (תר"ש שם אות י"ג), "אספה לנדחים וקבוץ לנפוצים" (שם) "ורבנן אמרי צוה אותן על המחלוקת, אמר להן, תהון כולכן אספה אחת" (ב"ר צ"ח שם וע"ע תר"ש שם אות ח'ט').

עיקרו של האחוד מסביב למיטתו של יעקב הוא בין יהודה ליוסף, כך הסביר בשפ"א (בראשית 269) "ב' הלשונות הקבצו, האספו, הם ב' מיני התאחדות, בחינת יוסף ויהודה", והיא האחדות "בנפשות ובגופות" (שם 279) ומכאן ש"עיקר הברכות קבלו יהודה ויוסף" (שם 280) והם "כלל כל השבטים" (שם 279) שהרי "עיקר הברכה לא נזכר בכל השבטים" (שם 272).

בין השנים נפערה תהום ששיא התגעשותה ב"ויגש אליו יהודה". ואכן על-כך באו דרשות התנחומא (פסקא ג') "יוסף=שור ויהודה=ארי, מי עומד כנגד השור – הארי:" "בשעה שהיו יהודה ויוסף מתוכחים זה עם זה אמרו מלאכי השרת זה לזה, בואו נרד למטה ונראה שור וארי מתנגחין זה עם זה" (שם).

המתחים בין יהודה ליוסף הם ביטוי להבדלים הפולחים ועוברים מרום-שמים, מעולמם של המלאכים ועד תחתיות ארץ, עד עולמם של בעלי החיים, שור וארי, ועד עולם הצומח והדומם, "ונגש חורש בקוצר", חורש – זה יהודה, בקוצר – זה יוסף; דורך ענבים זה יהודה, במושך הזרע זה יוסף". (ב"ר צ"ג וע"ע שם פצ"ח סס"א.) על ציר קטבי זה השחיל בעל שפ"א מערכות רבות של שניות רבת-אנפין: "בור ובאר, תושב"כ ותושבע"פ" (בראשית 252, 253, 257) "אבות ותולדות" (253) "גלוי ופנימי" (255, 258) "גוף ונשמה" (255, 263, 274) "עץ הדעת ועץ החיים" (256, 261, 278) "דבור ושתיקה" (259) "נעשה ונשמע" (261) "קול תורה ותפילה" (262) "ארד עמך ואעלך" (262) "בן ועבד, ירושלים ושילה, מנוחה ונחלה" (275) "קולך ערב ומראך נאוה" (276) "עין טובה, לב טוב" (שם) "אמת ויציב, אמת ואמונה" (278, 282) נשיא ומלך (279) "לחם מן הארץ, לחם מן השמים" והם "לחם משנה" (280) גאולה ותפילה (262) על סמך דברי הזוהר). כי אכן "יהודה ויוסף אינם אנשים פרטיים" (שפ"א ויגש תרמ"ז) ולכן נוסחת מציאותם היא כוללנית "ומשם יפרד לכל העולמות". (שם תרמ"ג, וע"ע שפ"א בראשית 254: ומצינו גם במלאכים... וכמו כן היו השבטים למטה.)

שניות זו של "יהודה ויוסף" פולחת את המציאות הן כאנך לכל גבהה ועמקה של ההווה, והן כציר לרחבה של ההווה הלאומית מראשית בית יעקב ועד אחרית

הגאולה. כך פרש "בשמועות ראייה" (ויגש תר"ץ) את דברי המדרש (ב"ר צ"ג ב) "אחד באחד יגשו, זה יהודה ויוסף". הפסוק באיוב עליו מסתמך המדרש מתאר את הליותו והוא, שזנבו בתוך פיו (זוהר ח"ב קע"ט ע"א), הוא המבטא את האחדות, זו שכינם מקיפה את העולם, מבלי שהדברים גלויים לכל, והיא האמורה להתגלות לצדיקים בסעודת העתיד. בתוך מערכת קטבים מורכבת זו יחס בעל שפ"א ציר מיוחד למימד הזמן ולמבנה הנפש. "בחזיונות יהודה ויוסף הם ב' בחזיונות, כי יש צדיק שהוא איש מנוחה והבורא ית' משפיע עליו רוח קדושה בלי יגיעת נפש ובשר, ויש צדיק שעומד בצדק ועובר עליו כמה דרכים ומקומות עקלקלות עד שבא אל נכון, ושניהם צריכים להיות, והם בחזיונות ימי המעשה ושבת קודש; יוסף הוא בחזיונות השבת ויהודה — ימי עבודה... לכך מרמז המדרש "ונגש חורש בקוצר", כי חורש הוא עבודת יהודה ויוסף — קוצר, המוכן לקצור אחר הגמר". (שפ"א ויגש תרל"ט, וע"ע שם תרל"א: חורש בקוצר, כי יהודה הוא למצוא הארץ גם בתוך ההסתר ע"י אמונה, וזהו חורש שהוא ימי המעשה ועבודה רבה, ויוסף נזיר אחיו שמופרש להש"ת, למעלה מהטבע, וזהו בקוצר שהוא גמר ועלות כל דבר לשרשו, וע"ע שפ"א 247, 250) **למבנה זה ש"ברכת יוסף היא ברכת השבת, נחלה בלי מיצרים, כמ"ש ברכות אביך גברו וכו", מצא בעל שפ"א כעין סתירה מדברי ר' בחיי ומדברי הריקנטי. בבראשית מ"ט י"ב כתב ר' בחיי: "ואם תסתכל בפרשה זו בברכת יהודה תמצא שם כל אותיות התורה רשומות חוץ מאות ז"ן... לפי שיהודה בעצמו הוא לאבות שביעי בנפשות... כנגד יום שביעי של שבת וע"כ הזכיר בו: יודוך אחיך, כי כן תמצא בשבת "טוב להודות לד" (וראה בהוצאת שוועל שציין ל"אמונה ובטחון" המיוחס לרמב"ן פ"א.) ובריקנטי פ' ויחי: "יהודה כנגד הכלה הכלולה שהיא השביעית כשבת, נאמר ביהודה ותעמוד מלדת, בשבת — שבת וינפש", ועוד שם השוואות בין ברכות יהודה לנתוני השבת.**

פעמיים, בשתי שבתות רצופות, נזקק בעל שפ"א לישוב סתירה זו, בשבת פ' ויגש ובפ' ויחי, בשנת תרנ"ו, "נראה דשניהם אמת" (שפ"א 280). במישור אחד, היחס בין יהודה ליוסף הוא כיחס שבין השבת וימי המעשה, ואילו במישור נאצל יותר מתעלית בחזיונות יוסף לדרגת "זכור" ודרגת יהודה — "שמור". (וע"ע שפ"א בראשית ע' 246 ד"ה זכור.) ומאחר ש"זכור ושמור בדבור אחד נאמרו", הרי שאין בלבם של השבטים אלא אחד, כשם ש"רזא דשבת" הוא "רזא דאחד".

סודה של האחדות הוא אף מתכניה של השמיטה, היא "אינה מצוה פרטית, אבל כפי האחדות שיש בבני יכולין לקיים זאת המצוה, כמ"ש בזמן שכל יושביה עליה, וכמו בשבת מתייחדין בו ברזא דאחד ע"י השבת, ושמיטה תלויה בבני ובקידוש ב"ד [את ר"ה] לכן ע"י האחדות באין לשביתת שמיטה... ולכן חרב המקדש ע"י שנאת חנם וע"י בטול שמיטין ויובלות כי הכל ענין אחד". (שפ"א בהר תרל"ח, וע"ע שם עמ' 192, "שם-משמואל" ויקרא עמ' של"ה, "שבתה של השביעית" לעיל עמ' 118). האחדות, זו המופיעה בפרשתנו אצל יהודה ויוסף כנציגי השבטים, מודגשת ברזא דשבת ומשתלשת בשבת הארץ המאחדת.

אלא שיש כאן עומק נוסף. תוך כדי כתיבה על שתי הבחינות, של זכור ושמור, פלט קולמוסו של בעל שפ"א על דרך ה"יתכן", ב' בחינות, יהודה ויוסף "לרמוז בחריש ובקציר תשבות" (שמות ל"ד כ"א) וכנזכר "חורש — זה יהודה וקוצר — זה יוסף", אמנם הפסוק שדמה השפ"א למצוא בו רמז, יש מרבתינו שדורשים אותו על תוספת שביעית" (רש"י שמות שם על סמך ר"ה ט'). מעתה אנו זוכים לגילוי של מישור עוד יותר נאצל: ימי החול שבשנת השמיטה ושבתייה של השמיטה, ואף כאן מתקיים היחס בין יהודה ליוסף, "יוסף הוא למעלה מבחינת יהודה, ויהודה המכין כמו החורש, ואח"כ בעת הגמר נתעלה לבחינת יוסף, לכן הוא הקוצר" (שפ"א עמ' 253). נמצא שימי המעשה בשבת הארץ מיסודו של יהודה הם, ואילו שבתה של השביעית מעולם המוסף של יוסף היא חצובה.

בשמירת שתי בחינות אלו של השבת — ערובה לגאולה. "משיח בן יוסף ומשיח בן דוד, ע"ז אמרו חכמים אילו שמרו בני"ב שבתות הם נגאלין, כי יש שבת במתנה בחינת יוסף שהוא נבדל מעוה"ז, נזיר אחיו... ויש בחינת שבת הבאה ע"י יגיעת העבודה בחול ונקרא שבת של חול" (שפ"א עמ' 296). מינוח זה "שבת של חול" תואם להפליא את ימות השבוע של השמיטה, והוא בחינת "משיח בן דוד שזה יהיה גמר הגאולה". (שם, וע"ע "שבתה של השביעית" עמ' 122 שמדברי פרי-צדיק בהר"ס ה' עולה ששבת של שמיטה הרי היא כשתי שבתות ושמירתה מביאה גאולה.)

מחרוזת משולשת זו של שבת, אחדות בשמיטה ומלכות בית דוד, מתעטרת, בבהמ"ד הירושלמי, בלילות שבת של תקופת טבת בהילת זוהר.

ביסודות ההכנה לשבת מתוך יגיעת השבוע נחלקו הלל ושמאי. "תניא (בביצה ט"ז ע"א) שמאי הזקן כל ימיו היה אוכל לכבוד שבת — זו לשבת, אבל הלל הזקן מדה אחרת היתה לו שכל מעשיו לשם-שמים שנאמר ברוך ד' יום-יום". מהאמור לעיל עולה שעבודתו של שמאי היא בבחינת יוסף שכולה שבת, ואילו מידתו של הלל — יגיעת יום יום — מיסודו של יהודה היא נובעת, עד כי יבוא למנוחת-השבת. בטחונו זה של הלל ב"ברוך ד' יום-יום שיעמס לנו את צרכינו" (רש"י ביצה שם, וע"ע שבתה של ירושלים פ"ו) הוא שהביא לכך ש"אמרו עליו על הלל הזקן שבכל יום ויום היה עושה ומשתכר" (יומא ל"ה ע"ב); והנה נשתנה יום מימים "ולא מצא להשתכר", "ואתו יום ע"ש היה ותקופת טבת ריתנה". אותה שבת מופלאה של הלל לא באה מתוך יגיעה של חול, אלא מתוך אי-יגיעה של אונס — "לא מצא להשתכר", והרי הוא עולה ונתלה על-פי ארובת ביהמ"ד הירושלמי של שמעיה ואבטליון, לשמוע דברי אלוקים חיים מפיהם (ובה בלשון שהוא שומע מפיהם, בה הוא מוסר שמועותיו, שבת ט"ו ע"א). שבת זו של הלל, שלא קדם לה יום עמל, בחינת שבתה של שביעית יש בה. ואכן אותה אחדות שהיא סגולת שבתה של השביעית היא שעמדה לנגד עיניו של הלל הזקן "כשראה שנמנעו העם מלהלוות זה לזה" ונפגמת האחדות שהיא ממטרותיה של שמיטת הכספים — "עמד והתקין פרזבול". (שביעית פ"י מ"ג.)

כח תקנותיו של הלל הנשיא שתול בברכתו של יעקב ליהודה "לא יסוד מחוקק מבין רגליו — אלו בני-בניו של הלל" (סנהדרין ה' ע"א, וראה תו"ת בראשית מ"ט אות י"ד על תלמידים היושבים לרגלי רבם, וע"פ דרכנו שכר הוא להלל המשמש את רבותיו מגבהה של ארובת התקרה). לנשיאות זו זכה הלל מכיון ששמש את שני גדולי הדור, שמעיה ואבטליון (פסחים ס"ו ע"א) אפילו מראש הגג, מתחת לרום שלש אמות שלג, בליל שבת שבתקופת טבת (וע"ע "עיונים בעולמו הרוחני של ספור האגדה" — יונה פרנקל עמ' 67). כתר מאוחד של מלכות ושל תורה, של שבת ושל שביעית מהיל בראשו של הזקן מבני-בניו של יהודה ומאבות-אבותיו של בן-דוד.

דעת

אתר לימודי יהדות ורוח

www.daat.ac.il