

לקט פניני הרב

על

פרשיות השבוע

ספר בראשית – פרשת בראשית

מאת

הרב יוסף דוב הלוי

סולובייצ'יק זצ"ל

נאסף ע"י מנחם יהודה נוסבאום

מ--:

מסורה – מאסף תורני - איחוד הקהילות החרדיות באמריקה

בית יצחק – קובץ תורני – ישיבת רבנו יצחק אלחנן

YU Torah

ספרי הרב צבי שכטר שליט"א:

נפש הרב

מפניני הרב

דברי הרב

ומעוד מקורות כפי שצוין בראש כל קטע שנלקט

ירושלים תובב"א

תש"פ

חלק א – פרשת בראשית

חלק א – פרק א

חלק ב – פרקים ב, ג, ה

(א) בראשית פרשת בראשית פרק א
(א) בְּרֵאשִׁית בְּרָא אֱלֹקִים אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ:

ישיבת הר עציון - בית המדרש הוירטואלי

שיחת ראשי הישיבה לפרשת בראשית

הרב יוסף דב הלוי סולובייצ'יק זצ"ל

אדון כל המעשים*

אין זה מן הדברים הקלים לתת לבני ישיבה שיעור בפרשת בראשית. כמובן שאין אני מתייחס כאן לענייני דרוש שבהם אין מחסור, אלא לעניין פירוש לפרשת בראשית. מראש אנו יודעים שאין לצפות למצוא בפרשה זו עניינים רבים של הלכה, כדרך שאנו מוצאים, למשל, בפרשיות קדושים, בהר, שופטים ובפרשיות אחרות. פרק "אלו מציאות" ופרק "מרובה" מבוססים על פרשיות מסוימות בתורה. לא כן בפרשת בראשית. לא נהיה מופתעים אם לא נגלה בפרשת בראשית סימן למטרות ושאיפות נעלות - וכי אלו לקחים אפשר להפיק מפסוקים שמדובר בהם על בריאת השמש והכוכבים ושאר פרטים בקשר לבריאת העולם?

לכן ברצוני להתעכב על הפסוק הראשון - בראשית ברא.

מדי קוראי את מאמרו של ר' יצחק, שבו פותח רש"י את פירושו לתורה, הריני תוהה ומשתומם: אימתי נכתב מאמר זה - לפני הרבה מאות שנים, או שמא רק אתמול באחד העיתונים היומיים?

והרי נתקלים בנושא גם היום, כאשר משמיעים לנו מעל בימת האו"ם את הטענה הידועה "ליסטים אתם".

נראים הדברים שהקטרוג הזה העסיק גם את ר' יצחק:

"אמר רבי יצחק: לא היה כריך להתחיל את התורה אלא מהחודש הזה לכם, שהיא מלווה ראשונה שנלכטו בה ישראל, ומה טעם פתח בצראשית? משום (תהלים קיא, ו): כח מעשיו הגיד לעמו לזה להם נחלת גוים, שאם יאמרו אומות העולם לישראל: ליסטים אתם שכבשתם ארצות שבעה גוים - הם אומרים להם: כל הארץ של הקב"ה היא, הוא צראה ונתנה לאשר ישר בעיניו; צראנו נתנה להם וצראנו נטלה מהם ונתנה לנו." (רש"י בראשית א, א)

ר' יצחק שואל למה אין התורה פותחת בפירוטן של מצוות כגון "החודש הזה לכם" השייכות לתחום היחסים שבין כנסת ישראל והקב"ה. הסברה נותנת שכל אירוע, אפילו בתחום היחסים שבין הקב"ה וכנסת ישראל, מהווה מקור להלכה. התורה שלנו אינה צרור של סיפורים סתם, אלא ספר של דבר חוק ומשפט לעם ישראל. התיאורים על בריאת האדם ושאר הבריות בעולמנו - כולם הם מקור להלכה, ועלינו לחפש את השיטה הנכונה כדי לפענח את ההלכה הרמוזה בכל מילה ובכל פסוק.

"בראשית ברא א-להים" - בפסוק ראשון זה קשור עניין "כח מעשיו הגיד לעמו". יש כאן גילוי סוד. סדר הבריאה מטרותו להצדיק את זכותו של עם ישראל לארץ-ישראל. חבוי כאן כל המסר בדבר ארץ-ישראל. האם נוכל להבין בפשטות את התופעה הנוראה "שבכל דור ודור עומדים עלינו לכלותנו", את העובדה שתמיד שבים וחוזרים המאמצים להציק לנו?

ואכן, דבריו של ר' יצחק באים להסביר לנו את תוכנה של ההיסטוריה שלנו. המלים "שבכל דור ודור עומדים עלנו לכלותנו" שבהגדה של פסח מופנות אל אבי המשפחה, והסיבה פשוטה: לא תמיד מבינים הבנים מה שמסוגל האב להבין. האב הוא בעל ניסיון רב יותר, ואולי יכול הוא להסביר לנו את הסוד ואת הסיבה שבאמירה הזאת.

ישנם דברים הרבה שהגוי רואה אותם לגמרי אחרת מכפי שאנו רואים אותם. הגוי רוצה שאנו נתאים עצמנו אליו, למשל בראיית עניין ירושלים, והרי הגוי אינו מסוגל כלל וכלל לראות את ירושלים במשקפיים שלנו. וכי יכול הוא להבין את דבר עשר הקדושות שבהן נתקדשה ירושלים? לא, הוא אינו מסוגל לירד לעמקם של דברים אלה ולהבין את עוצמת זיקתנו ותוקף תלותנו הרוחנית בירושלים. זר לא יבין את מקומה המלא של ירושלים ושל ארץ-ישראל בכלל בהוויתנו.

היכן מקורם של הדברים הללו?

יש לנו בתורה, בייחוד בספר דברים, תיאורים מלבבים בדבר ארץ-ישראל. בפרשת עקב נמצא הרבה משבחי ארץ-ישראל בגשמיות וברוחניות, והדברים מושכים את הלב. הנפש מתרגשת ומתפעמת. אמנם כאשר אתה

שומע על כל הקשיים שצריך העולה לארץ-ישראל בזמננו להתגבר עליהם, על הגיוס לצבא ועל הסכנות האחרות, נדמה לך לעתים שאולי המחיר הוא יקר מדי.

עם כל זאת נמשכת הנפש הישראלית לשם. מהו הסוד שבדבר מופלא זה? אותן עשר הקדושות הדורשות מאתנו קרבנות, המחויבות המוחלטת שלנו כלפי ארץ-ישראל בכלל וכלפי ירושלים בפרט - נובעות מן הפסוק "בראשית ברא א-להים את השמים ואת הארץ".

*מאמר זה הוא חלק משיחה שהעביר הרב סולובייצ'יק זצ"ל, ואשר פורסמה ב"דברי השקפה". עמ' יא - ט, גירסה זו הופיעה בדף קשר גליון מס' 517.

לפי רבי יצחק, מצדיק פסוק זה את כניעתנו המוחלטת והבלתי מתפשרת לאהבת ארץ-ישראל וירושלים - היא המחיר יקר כאשר יהא. מסירות נפש.

אמנם - כל מה שאני אומר כאן וכעת, אין לו שום קשר למה שנאמר פעמים הרבה על ידי תנועות או גורמים שונים בארץ. לא על דברים שלהם מוסבים הדברים שאני אומר כאן, אלא הגישה **ההלכתית** שלנו היא הגורם לכניעה המוחלטת של המחשבה. השאלה אם יכולה או צריכה גישה הלכתית זו להתבצע תוך סתירה כלשהי כלפי העיקרון של פיקוח נפש - היא שאלה חשובה בפני עצמה ואין אני נכנס כעת לביורורה המקיף. מה שכן ברצוני להדגיש הוא, כי הזמן מעולם לא החליש אצל בני עמנו את הרגשת המחויבות לארץ-ישראל. מחויבות זו היא מוחלטת ולא יחסית.

ועוד דבר עלי להדגיש: גישתנו היא שהגשמתה של המחויבות צריכה להתבצע תוך זהירות ודיוק מדוקדק ביותר, ולא באמצעותה של איזו היסטוריה רגשנית.

בתחום הזה לא עמדה כנסת ישראל מפני שאלות במשך תשע עשרה מאות השנים האחרונות - מאז החורבן. אזי, בימי החורבן, התרחש הסכסוך הטרגי בין הגדול שבין מנחלי מורשת ישראל, רבן יוחנן בן זכאי, ובין גדולי הקנאים שהתנגדו לשיטתו. רבן יוחנן פטריט גדול היה, ללא שום ספק. כסבור היה, כי נטישתה של דרך הזהירות כמוה כחוסר הבנה בהיסטוריה, והיא עלולה להביא לבסוף אסון גדול על כנסת ישראל כולה.

מתנגדיו - והגמרא אינה מגנה אותם - לא קיבלו את דעתו. אכן, איני יודע מה היה מתרחש בחייה של כנסת ישראל במשך אותן תשע עשרה מאות השנים אלמלא עשה רבן יוחנן מה שעשה, קשה מאוד לשער ולדמיין את הדבר. כל מה שאני אומר הוא, כי בעניינים מסוג זה דעתם של חז"ל היא, כי עלינו להיות זהירים ולעשות מה שאנו משוכנעים שצריך לעשות בלי רעש ופרסום, שעלינו לשאול את גדולי הדור ולא לסמוך על התרגשות נלהבת, שאל לנו לפנות אל אמצעי התקשורת - עלינו להיות מאוחדים.

אבל נחזור אל מאמרו של ר' יצחק. מהו מקור המחויבות היהודית כלפי ארץ-ישראל וירושלים? לפי דעתו של ר' יצחק המקור הוא בפסוק "בראשית ברא", ולפי רש"י זוהי אמירה הלכתית - בלתי מוגבלת בזמן ובאמצעים - שאדם צריך לעשות כדי לקיים מחויבות גדולה זו.

אמנם, קשה הדבר להבינו: מהיכן לומדים אנו דברים אלה מהמלים "בראשית ברא"? לכאורה מדבר הפסוק בעניין אחר לגמרי. מה השייכות בין "בראשית ברא" לענין המחויבות הבלתי מוגבלת שלנו כלפי ארץ-ישראל וירושלים?

הבה נברר פרט הלכתי, אמנם קשה במקצת, אבל חשוב לעניין שלפנינו. הדבר נוגע לדיני נזיקין שאנו לומדים בגמרא. יש כאן שאלות אחדות: מהם המקור והיסוד של ענין **הבעלות**? מהו מקור המושג של נכסים ב"שולחן ערוך" שלנו? מניין ההצדקה לטעון, כי חפץ מסוים הוא נכס שלי? האם יש כאן דבר מלכות או משהו אחר? כוונתי בשאלות האלה היא לעמוד על המקור **המוסרי** שבטענות הבעלות על משהו.

בהשקפתנו ההלכתית יש רק מקור אחד למושגי הבעלות: משיכה, הגבהה, מסירה, חליפין ועוד כמה פעולות דומות, הן מדרכי הקניינים ובבחינת סמלים של קניינים. ביסודו של דבר יש רק קניין עליון אחד - ויש לכך משמעויות גם בהלכה למעשה - והוא **יצירתו של הנכס**. למי שייך שולחן זה שלידי או יושב כעת? לנגר שעשה אותו, שכן אילמלא הוא לא היה עומד לפני שולחן כלל. כיצד מגיע אני לבעלות עליו? בפשטות: ע"י משיכה, הגבהה, מסירה, חצר וכדומה, שהם סמלים בידי האיש היוצר את הנכס והמאפשרים את דרך העברתו לבעלות אחרת. כל אלה הם דרכי קניינים-סמלים. מקור הבעלות הוא דבר יצירתו של הנכס.

והנה עוד עניין: הרמב"ם פוסק, כי הזורע שדה הפקר חייב בתרומה ומעשרות. הלכות תרומות ב, יא. [מסתבר, כי על ידי הזריעה נקבעת בעלות חדשה על הקרקע, כי בהיות הקרקע הפקר היה האיש פטור מן המעשר. נדמה לי, כי היה זה רבנו חיים מבריסק שהיה מסביר, כי הזורע שדה של הפקר, כאילו הוא מממש את שייכות הקרקע המופקרת לו בעצמו מההתחלה, ועל כל פנים **הפירות** הם שלו מן ההתחלה, מכיוון שהוא אשר טרח בהם. זוהי בעלותו של **הטורח** ועל כן הוא חייב במעשר, ואילו הזורע שדה השייך למישהו אחר - פטור מן המעשר מכיון שיש שם בעלות אחרת. מהו אפוא הדבר הנותן לך רשות לומר על נכס שהוא שלך ושאתה הוא הבעלים שלו? אין זה כי אם עבודתך, עמלך, יצירתך.

הבסיס התורני של כל הקניינים הוא: יצירה, עמל. כל זמן שאין השדה שייך למישהו אחר שיכול לתובעו, ואנו יצרנו בו משהו בתנאים של חוסר בעלים והפקר - הפירות הם בבעלותנו, בעוד שהשדה עצמו הוא הפקר. עמלנו הקנה לנו את הפירות.

כאן ברצוני להעיר: אין בדברים האלה שאמרתי רמיזה כלשהי לתפיסות סוציאליסטיות שהחלו להיות פופולריות בתחילת המאה הנוכחית ושהיו מלוות בהרבה ויכוחים בנושא מקורות הבעלות בכלל. ביסודו של דבר אומרת גם היהדות שהבעלות, לפי אמות מידה של יושר מוסרי, נובעת מהייצור ומהעבודה. אולם ישנו הבדל גדול ויסודי בין הסוציאליזם והיהדות בכל הנוגע לבעלות על נכסים. הסוציאליזם גורס, כי הנכסים בכלל שייכים למדינה והיא הבעלים עליהם, ואילו היהדות גורסת שהנכסים בכלל שייכים למישהו אחר - להקב"ה.

אמיתה של גירסת היהדות מצויה בפסוק "בראשית ברא א-להים את השמים ואת הארץ". צריך לדעת מיהו בעל-הבית בעולם, בעל הפלטין והבירה. לפעמים קשה למצוא ולזהות את הבעלים. כאשר בא אברהם אבינו לעולם, עדיין לא ראה את הבעלים ורק ידע שיש אדון ובעלים לבירה, לקוסמוס. כיצד ידע? מפני שהבין, בעומק ישותו, כי מישהו ברא ויצר את העולם, ורק צריך שהוא, אברהם, יזהה ויכיר את הבעלים. מלאכת הבריאה והיצירה היא המכרעת לגבי הבעלות. זכותו של הבעלים היא להסדיר ולכוון את הכל בקשר לבירה זו - את הדיור ושאר החובות והזכויות של הדרים בה.

בין שמות הקב"ה שאינם נמחקים נמצא גם השם **אד-ני**. זהו השם השייך לעניין הבעלות. משמע ממנו, כי הקב"ה לא רק שברא ויצר את העולם, אלא שהוא גם הבעלים - אדוניו.

"אמר ר' יוחנן משום ר"ש בן יוחאי: מיום שברא הקב"ה את העולם לא היה אדם שקראו להקב"ה אדון, עד שבא אברהם" (בבלי ברכות, ז ע"ב)

עוד לפני אברהם אבינו היו אישים שהתהלכו עם האלקים ואף דיברו עמו, אולם אברהם אבינו עלה עליהם בזה שהוא השיג את מושג ה**אדנות** האלקית במלואו. כל האישים הגדולים שקדמו לאברהם אבינו היתה להם התגלות אלקית, אולם הם לא נתנו את דעתם על עניין האדנות. נח הסתפק בידיעה שאלקים ברא את העולם, אולם הכרת האדנות מקורה באברהם. הוא תפס, כי אלקים יכול להרוס עולמות ולבנותם מחדש, כי אלקים לא רק ברא ויצר את העולם, אלא הוא גם **משיג ומכוון**. ידיעת העובדה שהקב"ה ברא את העולם זקוקה להשלמה מוסרית בדבר סמכותו של הקב"ה **לנהל** את עולמו.

בחיי היום-יום אנו נתקלים במקרים שבהם רופא-אמן גדול מציל ממש חיי אדם, כאילו "בורא" אותו מחדש. הרופא הוא טכנאי-מהנדס מעולה ומפליא לעשות בעבודתו. כלום ניתן לו אנו - על סמך הישגיו המצוינים, סמכות שמכאן ואילך הוא גם ינהל ויכוון את חיינו שאמנם הוא אשר הצילם? לא ולא. אין הרופא שלנו סמכות **מוסרית**.

סמכות מוסרית אינה נובעת משם אלקים, אלא משם אד-ני. רק כאשר אני מסכים ומכריז, כי הקב"ה לא רק ברא את העולם, אלא הוא גם ה**בעלים** של העולם - אני מכיר בסמכותו המוסרית לנהל את עולמו. ה**בעלות** היא המכרעת.

הנה אדם הראשון שהקב"ה הכניסו לגן עדן, אסר עליו ליהנות מפרי עץ הגן והזהירו: "ביום אכלך ממנו וכו'". הקב"ה שיצר את הגן - הסמכות בידו להתיר או לאסור את ההנאה מהפירות. הקב"ה הוא הבורא היוצר וגם המורה והמכוון.

מה בין אדם הראשון לאברהם אבינו? אברהם אבינו קבע שלקב"ה תשובה על כל הבעיות הקשות המטרידות את האדם. הוא הבעלים של העולם: לא במובן הפיסי-טכני בלבד, כי אם במובן שהוא אדון, אדון כל המעשים. לאדם הראשון וכן לנח לא היה דו-שיח עם הקב"ה. בחומש שלנו כתוב: "ויאמר א-להים אל נח", "ויברך א-להים את נח", אבל לא נמצא כל תגובה מנח עצמו. לאברהם אבינו היה דו-שיח עם הקב"ה:

"ויאמר אברהם אל הא-להים לו ישמעאל יחיה לפניך" (בראשית יז, יח)

וכן בפסוקים רבים הדומים לכך. דבר ה' נאמר גם לנח, אבל שם אין מענה. בדומה לכך אנו מוצאים אצל בלעם. ביסודו של דבר בלעם אינו נביא - כשם שנח אינו נביא, משום שהנביא הוא האיש המסוגל לדפוק על שערי שמים בכל עת ולבקש עזרה והצלה. כאשר פונה הנביא אל הקב"ה, אין הוא מתכוון אל הבורא שהוא מעין מהנדס בבניין העולם, כי אם אל האדון, המורה והמכוון את העולם כולו.

זהו בדיוק מה שהגמרא אומרת לנו:

"אמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחי: מיום שברא הקדוש ברוך הוא את העולם לא היה אדם שקראו להקדוש ברוך הוא אדון, עד שבא אברהם וקראו אדון". (בבלי ברכות, ז ע"ב)

הנבואה מכירה באדנות. הנבואה היא עניין של הדדיות, דו-שיח.

מעניין, שאפשר למצוא בתורה הבדל דק מאוד, בין מעשה בריאת החיות ובריאת האדם. כאשר ברא הקב"ה את החיות והעופות, נאמר:

"ויברך אתם אלהים לאמר פרו ורבו ומלאו את המים בימים והעוף ירב בארץ" (בראשית א, כב)

ואילו כאשר נברא האדם, נאמר:

"ויברך אתם אלהים ויאמר להם אלהים פרו ורבו ומלאו את הארץ וכבשה..." (בראשית א, כח)

ההבדל הדק מרמז, אולי, כי בעוד שאין דו-שיח עם החיות, הרי עם האדם ישנה התחלה של דו-שיח.

וכך הוא הדבר אצל משה רבנו. כאשר משה בא בטענה אל הקב"ה:

"... והצל לא הצלת את עמך" (שמות ה, כג)

הרי יש בזה מעין דיאלוג בין האדון לבין משה.

(ב) בראשית פרשת בראשית פרק א
(א) בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ:

מתור: דברי הרב – עמ' רמג

כאשר הגיע האסטרונוט הראשון ללבנה, שידרו את תמונת פסיעותיו (דרך הטליוויזיה) לכל העולם, והיו כמה יהודים שלא רצו להאמין שדבר כזה אפשרי, שהרי מקרא מלא כתוב, השמים שמים לדי והארץ נתן לבני אדם, ואיתא בפרק קמא דסוכה (ה.) שמעולם לא ירדה שכינה למטה מעשרה ולא עלו משה ואלהו למעלה מעשרה. ובזמן ההוא היה הצדיק הידוע הר"ר יוסף שיינברגר, ז"ל, (מן העדה החרדית) בניו יורק, ונכנס אצל רבינו (לדירתו שבפנימיית הישיבה) לשוחח איתו על כך, ואמר לו שהרבה מתושבי מאה שערים נבוכים בענין זה, ואולי יש לו בזה איזו הדרכה. והשיבו אז רבינו ע"פ דברי הרמב"ן (ריש פ' בראשית) שמה שכתוב בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ, הכוונה בזה לומר כי השמים וכל אשר בהם חומר אחד, והארץ וכל אשר בה חומר אחד, והקב"ה ברא אלו שנים מאין (הנקרא ליונים היולי). וכל מה שנמצא בחומש בענין יצירת השמש והירח והכוכבים, כל זה מהווה חלק מיצירת הארץ, ולא נזכר כלום אודות יצירת המלאכים, כי זה היה חלק מן העולמות העליונים, אשר זהו השמים, אשר לא נזכרו פרטים מזה כלל בחומש, וזהו כוונת הפסוק (תהלים קט"ז) השמים שמים לדי וגו', והשמש והירח והכוכבים כולם כלולים בסיפיה דקרא – והארץ נתן לבני אדם. והצדיק הנ"ל מסר הסבר זה לתושבי מאה שערים ונחה דעתם, והכיר טובה לרבינו על כך. (שמענו בישיבה)

"בראשית ברא א-להים את השמים ואת הארץ" - פירושו של דבר הוא להודיע לבאי עולם כי ה' הוא אדון כל המעשים ולכן קיימת מחויבות מוסרית מצד האדם כלפיו. אין מדובר כאן על כך שיכיר האדם וידע, כי יכול הקב"ה להרוס עולמות ולבנותם מחדש, כי אם שצריך לחשוב על הקב"ה במושגים של אדנות. הקב"ה רוצה שהאדם יכיר באדנותו זו וכי היחסים ייקבעו לפי עקרון זה. אל אדון כל המעשים אפשר לפנות בבקשות. האדם הראשון לא הבין עניין זה שהקב"ה ברא את העולם ולא נסוג ממנו.

זכר אנוכי, כי בשנות הארבעים, כאשר חשכת השואה כיסתה ארץ, היו מי שאמרו שאמנם נכון הוא שהקב"ה ברא את העולם, אלא שהוא, כביכול, נטש אותו. לא ניכנס כאן ועכשיו לבחינת הדברים האלה שנאמרו אז בהקשר עם השואה האיומה. מה ששייך לעניין שלפנינו הוא שצריך להדגיש תמיד את דבר האדנות ביחס להקב"ה – מושג האדנות הוא הדבר הגדול שחידש אברהם אבינו.

בחידוש זה יש גם בשורה טובה שהקב"ה אינו נוטש ולא ייטוש את עולמו. יחד עם מושג האלקים קיים המושג של אדנות-הנהגת העולם והכרת האדם שיש עליו חובה מוחלטת להיות לויאלי ומסור כלפי הקב"ה. זוהי המשמעות האמיתית של הפסוק "בראשית ברא א-להים".

גם מהפסוקים הבאים בפרשת בראשית יש ללמוד הרבה בקשר למחויבות של כנסת ישראל כלפי הקב"ה.

פרשת בראשית. ארבעה יסודות היהדות.

הסוד של היהדות – אמר הרב סולוביצ'יק – , מונח בארבעה רעיונות יסוד.

הרעיון הראשון הוא מושג היצירה. מאז ימי בראשית הניחה האלקות לאדם מקום בעולם, בו הוא צריך ליצור. היצירות יכולות להיות בחלקי הקוסמוס, וכמו כן בעולם הרוח. וכשם שישנם מדענים המגלים כסדר דברים חדשים בטבע, כמו כן ישנם מלומדים היוצרים חדשות בעולם הרוח.

בכדי לחזק את הרעיון הזה, עמד הרב סולוביצ'יק בהרחבה על שני המונחים שבלשון הקודש "בריאה" ו"יצירה". שניהם מכוונים כלפי הבריאה. אבל כל חכמי ימיה בניינים, הפילוסופים היהודים, רבנו סעדיה גאון, הרמב"ם, הרמב"ן, רבי אברהם אבן עזרא ועוד, חילקו בין שני המונחים האלו "בריאה" ו"יצירה". במונח בריאה הכוונה ליחומר ההיולי של הבריאה, ובמונח "יצירה" – הדמות המעוצבת של הקוסמוס.

דהיינו: בתחילה ברא הי את החומר ההיולי, ורק אחר-כך יצר מהחומר ההיולי ההוא את העולם בצורה ובדמות. ובניתיים, בין ה"בריאה" ו"היצירה", – אומרים חכמי ימי הביניים – , השאירה האלוקות כוחות מחריבים שונים, המצויינים בקבלה במונח "תולדין דתוהו ובוהו" ו"חושך" (אנדרלמוסיה ואפילה), והאדם, בחיר היצירה, צריך להיות זה שירסן את הכוחות המחריבים האלה שבטבע. וכאשר האדם מכניע את הכוחות הפיזיקליים והביולוגיים של הטבע, לטובת האנושות, אז הוא מגיע לנקודה בה יכולה בריאתו להקרא "יצירה".

ועוד יותר – אמר הרב סולוביצ'יק – העובדה שהאדם מסוגל להיות "יוצר", איננה רק פריווילגיה, זכות יתר, אלא היא מצוה. כי פרשת "בראשית", פרשת הבריאה, נכתבה על כל פרטיה – לא רק לשם סיפור בעלמא. לא, התורה אינה מספרת סתם סיפורים. פרשת "בראשית" ניתנה כדי ללמוד הימנה, והלימוד הוא שהאדם צריך ללמוד מהי להיות יוצר. וכשם שדרשו חז"ל: "מה הוא רחום וחנון, אף אתה היה רחום וחנון", כמו כן צריך האדם להדמות להי גם בתחום היצירה, מה הוא יוצר עולמות אף אתה היה יוצר עולמות.

ג) בראשית פרשת בראשית פרק א

(א) בְּרֵאשִׁית בָּרָא אֱלֹקִים אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ:

בראשית פרשת בראשית פרק ב

(ז) וַיִּצַר ה' אֱלֹקִים אֶת הָאָדָם עֵפֶר מִן הָאֲדָמָה וַיִּפַּח בְּאַפָּיו נִשְׁמַת חַיִּים וַיְהִי הָאָדָם לְנֶפֶשׁ חַיָּה:

מתור: מפניני הרב – עמ' שיג-שלו

קטע מחלק האגדה מדרשת היאה"צ דשנת תשט"ז, נכתב ע"י הרב אהרן ב"צ שורין, שיחי, ונדפס בשעתו בעיתון פארווערטס.

ארבעה רעיונות היסוד

אכן, תפקידו העיקרי של האדם – המשיך הרב סולוביצ'יק את שיחתו הפילוסופית – הוא ליצור בעולם הרוח. יוצרי הרוח היו בעצם האבות, ובזמן מאוחר יותר, כל האנשים הגדולים שבעם היהודי.

אברהם היה הראשון שיצר חדשות בעולם הרוחני ההיסטורי. הוא ניפץ עולם של עבודה זרה, של רעיונות מסולפים, עולם שהאמין שרודנים הם אלילים, וגילה עולם רוחני חדש של חסד, של טוב ושל אחווה.

היו זמנים, – הדגיש רבי יוסף דוב – , שהיהודים יכלו להרשות לעצמם להיות רק שומרים של דברים מוצקים ישנים. אלה היו הזמנים שלימוד התורה היה נפוץ בין המוני העם הנרחבים. אז היו יכולים להרשות לעצמם להיות רק שומרים. אבל באמריקה, כמו בתקופת ימי הביניים, אסור להסתפק בכך שנהיה רק בבחינת "שומרים". כאן מחוייבים להיות יוצרים, יוצרי רוח יהודית חדשה. כאן צריכים לבנות. כאן דרושה "יצירה". צריכים לקחת את התווה ובוהו האמריקאי ואת החושך, את האנדרלומסיה המחריבה (כלומר בנוגע ליהדות), ולהפוך אותם ליצירות פאר של רוח יהודית.

אבל איך אפשר לבנות וליצור חדשות כשהאכזבות כל כך גדולות. כאן עבר הרב סולוביצ'יק לרעיון השני שציין אצלו במונח הקבלי של "שבירת הכלים", הקשה לתרגם, אבל פירוש הרעיון הזה הוא שהאדם צריך לעבוד על עצמו כך, שהאכזבה, גדולה ככל שתהיה, לא תשפיע על האדם בדחפו ליצור.

המדרש (בראשית רבה פ"א) אומר: מלמד שהיה הקב"ה בונה עולמות ומחריבן (כלומר, שלפני שהי ברא את העולם הזה, ברא מקודם עולמות אחרים, והחריב אותם). ונשאלת השאלה: מדוע לא ברא הי תיכף את עולמנו כמות שהוא?

והעיר על זה רב יוסף דוב, שחז"ל מתכוונים במדרש הזה ללמד לאדם, שלא יתאכזב אם עולם אחד שלו נחרב. עולמו יכול להאבד, אבל האדם צריך תמיד לבנות עולמות חדשים, ושום אכזבה לא תשבור את נפשו ואת דחפו הפנימי ליצור עולמות חדשים, יפים יותר (עין בספר נפש הרב, עמ' ס"ח-ס"ט).

בעיקרון הקבלה של "שבירת הכלים" – אמר הרב סולוביצ'יק – משתקפת כל ההיסטוריה היהודית. אין פסימיות במודעות ההיסטורית של העם היהודי. יהודי ופסימיות הם שני הניגודים היותר גדולים. בהיסטוריה היהודית בת ארבעת אלפי השנים לא רק עולם יהודי אחד נחרב. אבל היהודים לא נהיו פסימיים, אלא תמיד בנו מחדש עולמות חדשים. ארץ ישראל נחרבה, אז היהודים בנו אותה מחדש. שוב היא נחרבה, אבל היהודים לא אבדו את תקוותם לבניין השלישי. וההוכחה היא מדינת ישראל. והרב סולוביצ'יק קרא בפטוס:

האם הבנין החדש של מדינת ישראל אינו הוכחה על קיומו של אותו הכוח הטמון בעם היהודי, שחכמי הקבלה מכנים במונח "שבירת הכלים"?

על פי אותו הרעיון הסביר רבי יוסף דוב את המחלוקת הפסיכולוגית שבין רבי עקיבא לבין אלישע בן אבויה, הידוע בנמרא בשם "אחר", כי בזקנתו נהפך לאפיקורס.

בנמרא תגינה (ט"ו). מובא שאלישע בן אבויה אמר שתלמיד חכם שסרח, שהפך לאפיקורוס, אין לו כבר תקנה, כלומר, אינו יכול כבר לחזור בתשובה.

אלישע השווה אפיקורס כזה לכלי זכוכית שבור, שאי אפשר כבר לתקנו ולהחזירו למצבו הקודם. אבל רבי עקיבא אמר שגם כלי זכוכית שבור אפשר לתקן ולהחזיר למצבו הקודם. (זהו תמצית דברי הגמרא). במה נחלקו כאן שני ענקי הרוח! לכאורה נדמה שאלישע בן אבויה צודק. וכי באמת יכולים לתקן כלי זכוכית שבור? אכן, הסביר הרב סולוביצ'יק, שהמחלוקת כאן תלויה היא בהערכת הסגולות הרוחניות של האדם. אלישע בן אבויה היה סבור שאדם הסוטה מדרך הישר אינו יכול עוד לתקן את דרכו, כפי שאין יכולים לתקן כלי זכוכית שבור.

אלישע בן אבויה ידע היטב שקיימת אפשרות לתקן זכוכית שבורה ולהחזירה לשלמותה, וזה על ידי בישול מחדש בכור היתוך – הבישול בחום גבוה מאוד. ובאותה הדרך יכול גם האדם "להתבשל" ולברוא את עצמו מחדש, לחזור בו ולהשיג את שלמותו הקודמת הראשונה. אך "בישולי" כזה דורש יסורי רוח גדולים, ואלישע בן אבויה היה סבור שהוא כבר לא יוכל להגיע לזאת. הרבה הרבה יסורים רוחניים היה עליו לסבול בדרכו אם היה רוצה לשוב.

ולכן אמר אלישע בן אבויה, שמעתי מאחורי הפרגוד שובו בנים שובבים, חוץ מ"אחרי", שהוא כבר לא יוכל לשוב ולהתחרט. אמנם רבי עקיבא היה סבור שהאדם כן יכול לברוא את עצמו מחדש, והוכיח את זה מחייו שלו עצמו; בגיל ארבעים שנה התחיל רבי עקיבא ללמוד "אלף־בית" יחד עם ילדים קטנים ב"חיידר". אמת, נצטער רבי עקיבא להיות יחד עם ילדים צעירים בחיידר, היסורים היו גדולים, היסורים הרוחניים היו על אנושיים. אבל הוא הוכיח שאדם יכול להברא מחדש, עם־הארץ יכול להיות תלמיד חכם גדול, כפי שרבי עקיבא היה אחר כך אחד התנאים הגדולים של דורו. אבל גם אמת היא ש"לחזור אחורה" זה הרבה יותר קשה מאשר "להתחיל". אולי זה היה הרעיון של אלישע בן אבויה. אבל רבי עקיבא היה סבור שהרעיון ש"אי אפשר לחזור אחורה" איננו רעיון יהודי, אלא בא אליו בהשפעתה של התרבות הרומית, כי העיקרון היהודי הוא, שכמה שהאדם לא ישר, אסור לו להתיימשך וצריך להתחיל לבנות מחדש. וככה צריך להיות, הן במה שנוגע לעולם והן במה שנוגע לאדם. וגם אם היסורים הם גדולים, וסבלות־הרוח הם על־אנושיים, היהודי צריך תמיד לבנות, ולבנות עוד הפעם מחדש...

ארבעה רעיונות היסוד הן:

- 1) יצירה.
 - 2) שבירת־הכלים (כלומר: שלא להתאכזב).
 - 3) מיזוג־המידות (שילוב הסגולות והתכונות).
 - 4) תודעת החסד (הכרת־הטוב).
- ונחזור בקיצור על השניים הראשונים:
- יצירה – אמר הרב סולוביצ'יק – , היינו שהאדם צריך להיות יוצר. התורה כבר מלמדת את האדם (בפרשת היצירה), שכשברא האלוקים את העולם, הוא השאיר בטבע כוחות מחריבים שהאדם צריך להכניעם. וכאשר האדם שולט על הכוחות הדסטרוקטיביים אז פעולתו נקראת בשם "יצירה". אבל כדי להתגבר על הקשיים העומדים בדרך ל"יצירה", הביא הרב סולוביצ'יק את הרעיון השני של היהדות המכונה בקבלה במונח "שבירת הכלים", דהיינו, שהאדם צריך לעבוד על עצמו ולברוא

את עצמו מחדש במידה כזאת ששום אכזבה או טרגדיה, גדולות ככל שיהיו, לא ישפיעו על האדם בדרכו ליצירה. הרב סולוביצ'יק הבהיר את שני הרעיונות בעובדות היסטוריות שונות ובמחשבות פילוסופיות. עוד יותר הדגיש הרב סולוביצ'יק, שהיהודי צריך תמיד לזכור שאחרי "שבירה" צריכה לבוא "יצירה". כלומר, שעל הרי האפר של החורבן צריכים להקים תיכף ומיד את הבנין העתידי החדש והנהדר. היהודים בהיסטוריה גלותם הארוכה, הניחו תמיד באותם אבני חורבן את היסוד לבנין החדש.

ואני נזכר במקום באגרת דרב שרירא גאון, בו אומר הגאון: כשהיהודים הוגלו מארץ ישראל בחורבן הראשון (גלות יכניה, החרש והמסגר), וביניהם היו גם נביאים, הם לקחו איתם לגלות מאבני בית המקדש החרב, ועם אבנים אלו הם בנו בית־כנסת בנהרדעא (שיצאו לה אחר כך מוניטין על הישיבה שהיתה בה, בה נוצר התלמוד הבבלי). ורבנו שרירא גאון אומר בהמשך, שנסע בית המקדש וישב כאן, והוות שכנה עמהו. פירוש, שבית המקדש עבר זמנית למקום אחר והשכינה היתה עמם. (ראה: אגרת דרבי שרירא גאון, חלק ג', פרק א').

ועכשיו נחזור לשני הרעיונות האחרים של הרב סולוביצ'יק: מלבד מה שהאדם צריך לדעת ולזכור, שאחרי "שבירת הכלים", אחרי החורבן, צריך לבוא "בניין", העיר הרב סולוביצ'יק שהאדם צריך בעת־הבניה, בזמן השמחה, גם לזכור את "שבירת הכלים", ובזמנים הטובים הוא צריך גם לזכור את הזמנים הרעים שעברו עליו. כלומר, בזמני השמחה צריך האדם לזכור את זמני האבלות, כמו שבזמן האבלות צריך האדם כבר לראות את השמחה העתידית (ביום שחרב בית המקדש נולד הנואל).

זהו יסוד ביהדות. את היסוד הזה ציין הרב סולוביצ'יק כ"מיזוג המידות".

והרב סולוביצ'יק המשיך לארוג את רעיונותיו הפילוסופיים: התורה בעצמה, ממשיך הרב סולוביצ'יק, מכילה ומלמדת לאדם את העיקרון הזה של "מיזוג המידות" המורכב מ"חסד" ו"דין". "חסד" – פירושו הטוב, ו"דין" – הוא העונש. אותה תורה המלמדת לאדם לעשות טוב, מלמדת גם, באותו הזמן, שעבור חטאים צריך החוטא להענש.

ואם הראבאיים הרפורמים מזמרים שהתורה היא כולה רק חסד ורחמים – קרא הרב סולוביצ'יק – זהו שקר! התורה מייצגת את שניהם: "חסד" ו"דין". אותה התורה שציוותה "ואהבת לרעך כמוך", גם ציוותה שעל "מסיח ומדיח" אסור לרחם. אותו השקר יהיה לומר שהתורה מייצגת רק "דין". התורה היא מיזוג של חסד ודין. ואם אחד מטיף רק חסד, אז עם חסד כזה הוא יבוא ל"אפיזמנט" (–פשרנות וותרנות). ואז, – העיר הרב סולוביצ'יק בעוקצנות – שמבחינה זו מנהלים "בעלי החסד הגדולים" מה"סטייט דפרטמנט" מדיניות של "אפיזמנט" הגונה מאוד...

ו"מיוזגהמדות" הזה, צריך להוביל את היהודי גם ל"מיוזג הרגשות". העיקרון הזה מיוצג חזק מאוד גם בחג הלאומי הגדול של פסח, וגם ביום האבילות הגדול של תשעה באב.

כשהיהודי יושב בליל פסח ליד שלחן הסדר, אומרת ההלכה, שעל הקערה לפניו צריכים להיות ביצה וזרוע. הזרוע מסמלת את הייד החוקה, בה קיבלו המצרים את המכות הגדולות. ומצד שני מסמלת הביצה, שהיא עגולה, את ה"גלגל החוזר בעולם", שהחיים הם עגולים: היום זה טוב, ומחר – רע, ושוב ההיפך. היהודי צריך לזכור, ביום השמח ביותר, שהחיים אינם סטאטיים, יציבים, אלא משתנים.

אותו הדבר מלמד אותנו גם הלוח היהודי לפי הכלל של א"ת ב"ש, שבאותו יום שחל יום הראשון של פסח חל תמיד תשעה באב. ה-א של א"ת זהו יום א' דפסח, והי"ת של א"ת הוא תשעה באב. בעיקרון של א"ת ב"ש, העיר הרב יוסף דוב, מונח כבר רמז שכאשר יהודי יושב בפסח לסדר, צריך באותו זמן לזכור גם את "שבירת הכלים", את חורבן בית המקדש בתשעה באב. ביום החגיגה הלאומית הגדולה, אסור ליהודי לשכוח גם את יום האבלות הלאומי.

אותו הדבר בתשעה באב: בבקר אין מניחים תפילין (סימן האבלות) ואין אומרים את "ברכת הכהנים" המזכירה את עבודת הכהנים בבית המקדש. אבל במנחה, קצת יותר מאוחר, כבר מניחים תפילין ואומרים "ברכת כהנים", המזכירים שמחה. (וכבר הורנו רז"ל שתשעה באב אקרי מועד, שנאמר 'קרא עלי מועד').

זאת עמדת היהדות. היהודים צריכים לזכור תמיד את שניהם: שמחה ואבלות, אושר וטרגדיה. ועוד, – הוסיף הרב סולוביצ'יק – כדי שהאדם ישיג גדלות בחיים צריך קודם לעבור את הטרגדיה של "שבירת הכלים". אנשים מפורסמים בעולם השיגו את הגדלות רק אחרי שעברו את הטרגדיה שבחיים. הטרגדיה שלהם בנתה אותם, ובראה אותם מחדש, ועשתה מהם סוג עליון של אנשים, הפכה אותם לאנשים בעלי רוח טהורה. ולאור הרעיון הזה הזכיר הרב סולוביצ'יק רשימה גדולה של יהודים מפורסמים, החל מאברהם אבינו עד לאנשים הגדולים ביותר בדורות המאוחרים.

אברהם אבינו נהיה גדול רק אחרי שעבר את הניסיון של עקדת יצחק.

יעקב אבינו התרומם רק לאחר שסבל את הטרגדיה של מכירת יוסף. משה רבנו נהיה לאדון הנביאים רק אחרי שהי' אמר לו אחרי חטא העגל "לך רד", וחז"ל אומרים שנתנה בבית-דין של מעלה.

רבי יוחנן בן זכאי נהיה לרבן של ישראל, רק אחרי החורבן. ורבי עקיבא נהיה לתנא הכ"כ מפורסם רק אחרי שעבר את הטרגדיה הגדולה של אבדן כ"ד אלף תלמידיו.

כן, אי אפשר להיות "רבי" אלא רק, אחרי שעוברים את התהליך של "שבירת הכלים", הטרגדיה של יסורים גופניים.

יהדות אמיתית, – מסיק הרב סולוביצ'יק – יכולים להשיג רק אחר "שבירת הכלים". ולכן פוסק הרמב"ם ורוב הראשונים, שקדושת ארץ ישראל השניה מזמן עזרא, היא הרבה יותר חזקה מאשר הקדושה הראשונה שמומן יהושע, (– קדושה שניה קדשה לשעתה וקדושה לעתיד לבוא), כי קדושת עזרא של הבית השני באה אחרי החורבן, [השוה משי"כ עוד מזה בביאור לפרשת דברים (שבסוף ספר זה), ובספר נפש הרב במאמרנו אודות א"י]. וגם בית הדין כשהיו מקדשים את החודש היו אומרים מקודש-מקודש, רק אחרי פנימת הלבנה...

בחיים החברתיים, כמו בחיים האישיים, וגם בחיים של עם ישראל בכלל, עובר כל אחד את תקופת "שבירת הכלים". אבל כדי לעבור תקופה קשה זו של טראגדיות ולצאת שלם, מזוכך ברוח, צריך האדם להתעלות עד כדי השגת מידת "תודעת החסד". וזהו הרעיון הרביעי אודותיו דיבר הרב סולוביצ'יק.

"תודעת החסד" – פירושו, שהבורא אינו חייב שום דבר לאדם, ואף אדם גדול ככל שיהיה, אין לו שיעבודים על הרבנו של עולם. – למי הגיע להכנס לארץ ישראל יותר ממשנה רבנו ? – הוא, שכל כך מסר את נפשו עבור היהודים, וסבל כל כך הרבה יסורים מהיהודים ועבורם, ובכל זאת, לא תבע משה מהי בתפילתו המפורסמת "ואתחנן", אלא רק התחנן, ביקש רחמים, שיתן לו הקב"ה במתנה את הכניסה לארץ ישראל. (תחנונים ידבר רש, – אומר המדרש – , זה משה רבנו, ועשיר יענה עזות, זה הקב"ה).

להכיר חסד זהו עיקרון גדול וחשוב ביהדות. וזהו בעצם רעיון היסוד של התפילות שהיהודי מתפלל שלש פעמים ביום. זאת הכרת החסד האלוקי. וחובת היהודי הוא להיות מכיר טובה בלילה, כשהחיים עטופים בצל, בדיוק כמו שהוא צריך להיות מודה בבקר המזוהר (להגיד בבקר חסדך ואמונתך בלילות).

תודעה זו של הכרת החסד, – הסיק הרב סולוביצ'יק – , תעזור לאדם לחיות את התקופה הקשה של "שבירת הכלים", משך החיים של הטראגדיות. ורק אז יוכל האדם להגיע לדרגת ה"יצירה", למדרגה שבה יוכל ליצור ערכים רוחניים גדולים. התופעות ההרסניות ו"התולדין דתוהו ובהו", יהפכו אז לברכה לכל האנושות. יהיה אז עולם שכולו טוב.

ב) היהדות פיתחה השקפה ראויה לתשומת לב בעולם הרוח והמחשבה. בקבלה יש מונח הנקרא "דוכרא ונוקבא" (זכר ונקבה). דהיינו, שבעולם הרוח, כמו בעולם החיים בכלל, ישנו משפיע ומושפע, כלומר נותן ומקבל. גם כשגאונים ומלומדים הגדולים מלמדים תלמידים, לא תמיד התלמידים הם המקבלים, הנהנים, והגאונים הם הנותנים. לא, זה לא כך. בכל המקרים התלמיד הוא באותו זמן הנותן, המשפיע, המעשיר את מחשבתו של המורה. כשתלמיד מחונן בישיבה, או סטודנט מוכשר באוניברסיטה, שואל משהו חשוב לרבו, הוא מפרה את מחשבתו של רבו ושל הפרופסור. ובכך התלמיד הוא ה"דוכרא", המשפיע, הנותן, והרבי הוא ה"נוקבא", הנהנה והמושפע. התלמיד הוא אז בבחינת המים המצמיחים את הפרחים.

זה גם מראה שהרבי צריך את התלמיד, כמו שהתלמיד צריך את הרבי.

גם לאלוקות – אמר הרב סולוביצ'יק – , ישנם שני הכוחות הללו, שחכמי הקבלה כינו במונחים של "דוכרא ונוקבא". בחומש כתוב "ויברא אלוקים את האדם בצלמו, בצלם אלוקים ברא אותו, זכר ונקבה ברא אותם". דהיינו ש"צלם האלוקים", הדמות האלוקית לפי הקבלה, מייצגת בעצמה את הכוחות של הזכר והנקבה, של המשפיע והמושפע, הנותן והמקבל. הי, שברא את העולם ושהוא "הכל יכול", אמר הרב סולוביצ'יק, צריך בתחום מסויים להגיע לאדם וצריך להגיע ליהודי. אכן מדוע צריך הקב"ה לסיוע מבני אדם? על זאת נתן הרב סולוביצ'יק משל, ונמסור את זה בקיצור:

המדרש אומר: כשחרב בית המקדש בכה וילל הי בעצמו על החורבן הגדול.

כשהיה ילד שאל הרב סולוביצ'יק את הרבי שלו למה צריך הקב"ה לבכות על חורבן בית המקדש? הלא הוא הכל יכול, אז שיבנהו שוב. הרבי שלו תירץ לו אז, אבל לא הבין אותו כי היה צעיר למדי. אחר כך כשהתבגר מצא תשובה לשאלתו ב"קבלה": כשהשכינה אסורה באזיקים, לפי הקבלה, – אמר הרב סולוביצ'יק – , היא אינה יכולה להשתחרר לבד, היא צריכה להגיע ליהודים שיתירו לה את השרשראות. בלשון הקבלה היינו אומרים שאי אפשר "אתערותא דלעילא" בלי "אתערותא דלתתא".

בברית שהי כרת עם היהודים הם שותפים שווים, ובהתגלות האלוקות צריך הי להגיע לאדם. הי בכה על חורבן בית המקדש ועל גלות השכינה, בכדי שכנסת ישראל, העם היהודי, יבוא ויגאל את השכינה משרשרותיה. לפי מונח הקבלה יצא שבתחום "גאולת השכינה" הוא יתי בעצם ה"נוקבא", המקבל, והיהודים הם ה"דוכרא", הנותנים. באמת זהו פרדוקסלי, – העיר הרב סולוביצ'יק – , אבל כך אומרת הקבלה, וגם בנגלה יש ראיות עליך.

כשהשכינה עטופה בעבים, עננים כבדים ואפלים, אז צריכה לבוא ההארה מלמטה, מהעם היהודי, ולגלותה.

(ד) בראשית פרשת בראשית פרק א
(ב) והארץ היתה תהו ובהו וחשך על פני תהום
ורוח אלקים מרחפת על פני המים:

מתור: איש ההלכה – גלוי ונסתר – עמ' פה-פז

תהו ובהו

כשחקק הקב"ה וגילף את העולם לא ביטל לגמרי את התוהו ובוהו, את התהום, את החושך, מרשות יצירתו, אלא הבדיל בין ההוויה השלמה והמשוכללת לבין כוחות השליכה, האנדרלמוסיה והערבוביה, וקבע ביניהם גבולות עולם וחוקות נצח. הרי היהדות הכריזה על יסוד היצירה של היש מן האין המוחלט, ואם כן גם התהו והבוהו, גם התהום, גם החושך, גם האפס היחסי נוצרו ע"י הקב"ה לפני בריאת העולם – מסודר, יפה ונהדר. "פילוסופוס אחד שאל את רבן גמליאל, אמר ליה: צייר גדול הוא אלהיכם, אלא שמצא סממנים טובים שסייעו אותו: תהו ובוהו וחושך ורוח ומים ותהומות. אמר לו: תיפח רוחו דההוא גברא! כולהון כתיב בהן בריאה – תהו ובוהו שנאמר: עושה שלום ובורא רע, חושך – יוצר אור ובורא חושך, רוח – כי הנה יוצר הרים ובורא רוח, תהומות – באין תהומות חוללתי" כל אלה הסממנים של ה"מלפנים" נבראו כדי להתקיים ול"הימצא" בתוך העולם עצמו. לא לחינם בראם. לשבת בתוך היצור יצרים!

ואיתני "האפס" היחסי חורגים ממסגרותיהם מפרק לפרק, רוצים הם להתפרץ מתוך כבלי המשמעת שהטיל עליהם הקב"ה ולהחזיר את העולם לתהו ובוהו, ורק החוק עוצר בעדם וחוסם את הדרך לפנייהם. וחוק פירושו: חקיקת גבול, הצבת ציונים וקביעת תחומים מיוחדים.

האם השליליות שבהויה נמשכת מימי הבריאה או שבאה ע"י החטא?

"והארץ היתה תהו וכו' הוא מה שהנביא עתיד להתנבאות עליה בסוף ראיתי את הארץ וחנה תהו ובהו¹ וכו' כך צפתה הארץ שהיא עתידה ליטול את שלה מתחת ידיו של אדם, שטאמר ארורה האדמה בעבורך וכו' ר' יהודא בר סימון פתר קרא בדורות וכו' ר"ש בן לקיש בגליות והארץ היתה תהו זה גלות בבל וכו' על פני תהום, זה גלות ממלכת הרשעה וכו' והארץ היתה תהו ובהו, אלו מעשיהן של רשעים וכו'". (עירובין יח ע"ב. ב"ר ב)

מושג תולדות ותהו: עמלקים, נפילים, גבורים, רפאים וענקים, תופס מקום חשוב בקבלה. עיין חגיגה יג ע"ב (רש"י ותוס' שם, יד ע"א) ע"ז עט, וזחר בראשית כה. ¹ ירמיהו ד:כג

שתי הגדרות של יום ולילה

ונראה שיש ב' מקורות בתורה לשתי הגדרות של יום ולילה: א) "ויקרא אלוקים לאור יום ולחשך קרא לילה" (בראשית א:ה), שמזה נלמד דחלות שם וחפצא של יום תלוי במציאות של אור וחשך, דהיינו מעלות השחר שמתחיל להיות אור עד צאה"כ שנעשה חשך. ב) "יהי מאורות ברקיע השמים להבדיל בין היום ובין הלילה והיו לאותות ולמועדים ולימים ולשנים" (בראשית א:יד), שמזה נלמד דחלות דין זמן היום הוא מנץ החמה ועד שקיעת החמה. ולפי"ז יש לבאר את פסק הרמב"ם (פ"ה ה"ט מהל' קרבן פסח) וז"ל מי שהיה בינו ובין ירושלים יום י"ד עם עליית השמש ט"ו מיל או יתר ה"ז דרך רחוקה וכו' פחות מזה אינו בדרך רחוקה מפני שהוא יכול להגיע לירושלים אחר חצות עכ"ל. וצריך ביאור מדוע לשיטת הרמב"ם השיעור דדרך רחוקה תלויה באם היה יכול להגיע לירושלים מנץ החמה עד חצות ולא מעלות השחר עד חצות, דהרי מעלות השחר כבר חל חלות שם יום ושחיטת התמיד זמנה מעלות השחר (עיין ברמב"ם פ"א ה"ב הל' תמידים ומוספים). ונראה עפ"י הנ"ל דאע"פ שחל חלות שם יום מעלות השחר אך חלות דין זמן היום ושיעורי היום תלויים בנץ החמה. ושיטת הרמב"ם היא דשיעור דרך רחוקה הוא שיעור ביום ונמדד מנץ החמה. ועיין ברמב"ם (פ"א מהל' תמידים ומוספים ה"ג) שפסק דתמיד של בין הערביים זמנו מתחיל משיאריך הצל ויראה לכל שהאריך, ומבואר שחצות היום נמי תלוי בזריחת השמש, ומבואר דשיטת הרמב"ם היא דזמני ושיעורי היום נמדדים מנץ החמה ועד שקיעת החמה ולא מעלות השחר, וכשיטת הגר"א שלא כדעת המג"א.

ה) בראשית פרשת בראשית פרק א

(ה) ויקרא אלקים לאור יום ולחשך קרא לילה

ויהי ערב ויהי בקר יום אחד: פ

(יד) ויאמר אלקים יהי מארת ברקיע השמים להבדיל

בין היום ובין הלילה והיו לאותות ולמועדים ולמים ושנים:

מתוך: רשימות שיעורים על מסכת בבא מציעא – עמ' תקע

ו) בראשית פרשת בראשית פרק א

(ה) וַיִּקְרָא אֱלֹקִים לְאוֹר יוֹם וְלַחֹשֶׁךְ קָרָא לַיְלָה וַיְהִי עֶרֶב וַיְהִי בֹקֶר יוֹם אֶחָד: פ
(יד) וַיֹּאמֶר אֱלֹקִים יְהִי מֵאֲרֵת בְּרִקיעַ הַשָּׁמַיִם לְהַבְדִּיל בֵּין הַיּוֹם וּבֵין הַלַּיְלָה
וְהָיוּ לְאֹתוֹת וּלְמוֹעֲדִים וּלְיָמִים וּשְׁנָיִם:

מתוך: רשימות שיעורים על מסכת ברכות – עמ' מב-מג

מסכת ברכות דף ב עמ' ב

ונראה דלפי הרשב"א סוגיית הגמ' דנה כמה תלוי שם לילה אם משקיעת החמה או בסילוק האור מחללו של עולם ומסיק דהוי לילה בביאת האור דהיינו בצאת הכוכבים שנסתלק האור לגמרי. לפי"ז חלות שם יום ולילה תלוי במציאות של אור וחושך, וכדיליף מקרא (בראשית א:ה) "ויקרא אלוקים לאור יום ולחושך קרא לילה", וכדמשמע מדברי הראב"ד (בהשגותיו לרי"ף ריש מס' פסחים) שכל זמן שיש בו אור היום נדון כיום שלפניו משום דכתיב ולחושך קרא לילה. ולפי"ז מובן נמי שיטת ר"ת (עיין בתוס' זבחים נו. ד"ה מנין ובמנחות כ:): דלאחר תחילת השקיעה דזמן ג' מיל ורביע עד ג' רבעי מיל קודם צאת הכוכבים הוי יום, דסובר שדין יום ולילה אינו תלוי בעצם שקיעת החמה אלא במציאות של אור וחושך, וכל זמן שנשאר אור בשמים הוי יום אף לאחר שקיעת החמה. ולר"ת חל דין מסוים לגבי דם שנפסל משקיעת החמה ואע"פ שעדיין הוי יום עד שיסתלק האור לגמרי.

אמנם עיין בביאור הגר"א (או"ח סי' רס"א ס"ב) שחולק על רבינו תם וסובר דמיד אחרי שקיעת החמה מתחיל ביה"ש והוא זמן ג' רבעי מיל, ואח"כ הוי לילה בצאת ג' כוכבים בינונים. והא דאמרינן בגמ' פסחים (דף כד.) דמשקיעת החמה עד צאת הכוכבים מהלך ד' מיל היינו דבשיעור זה נסתלק האור לגמרי ויצאו כל הכוכבים. ונראה דלשיטת הגר"א שקיעת החמה היא שקובעת חלות שם לילה ולא המציאות של אור וחושך, ואפילו אם יש עדיין הרבה אור בשמים הוי לילה משקיעת החמה. והגר"א מפרש סוגיין דאין

הכהנים אוכלים בתרומה עד אחרי צאת הכוכבים, היינו אליבא דר' יוסי הסובר דשקיעת החמה כהרף עין, דהיינו בצאת הכוכבים דג' כוכבים בינונים, דלגבי אכילת תרומה לא בעינן שיסתלק האור לגמרי ויצאו כל הכוכבים. ויוצא דלר"ת דין יום ולילה תלוי במציאות של אור וחושך, משא"כ לגר"א דין יום ולילה תלוי בזריחת השמש ושקיעת השמש. אמנם הגר"א מחלק בין יום ללילה, דלגבי יום מודה דמעלות השחר שמתחיל להיות אור הוי יום, וכדאייתא במשנה במס' מגילה (דף כ.). ואילו לגבי לילה סובר דבשקיעת החמה הוי לילה, ואע"פ שעדיין יש אור בשמים. ונראה להביא מקור לחילוק זה מדברי הירושלמי (מס' ברכות פ"א ה"א) וז"ל רבי חנינא חבריהון דרבנן בעי כמה דאת אמר בערבית נראו שלשה כוכבים אע"פ שהחמה נתונה באמצע הרקיע לילה הוא ומר אף בשחרית כן אמר רבי בא כתיב הבוקר אור התורה קראה לאור בוקר עכ"ל. ומבואר מדברי הירושלמי דאע"פ שלגבי הלילה חל שם לילה בשקיעת החמה יבצאת הכוכבים, ואע"פ שעדיין יש אור בשמים, מ"מ בנוגע ליום נלמד מגזוה"כ דהבוקר אור שחל שם יום בהופעת האור בשמים. ולשיטת ר"ת צ"ע בקושיית הירושלמי דר"ת סובר דלא הוי לילה עד שיסתלק האור לגמרי, ויוצא דלר"ת אין חילוק בין יום ללילה דתרווייהו תלויים במציאות של אור וחושך, וא"כ צ"ע היאך יפרש ר"ת את הירושלמי. וצריך לומר דלר"ת כוונת הירושלמי להקשות מאי שנא בוקר שד' מילין קודם נץ החמה כבר הוי יום, ואילו בלילה מג' מיל ורביע עד סוף ד' מילין הוי ספק דביה"ש. וע"ז משני דלגבי יום איכא גזוה"כ דהבוקר אור דכל ד' מילין הוי ודאי יום.

ז) בראשית פרשת בראשית פרק א

(כב) ויברך אתם אלקים לאמר פרו ורבו ומלאו את המים בימים והעוף ירב בארץ;
(כח) ויברך אתם אלקים ויאמר להם אלקים פרו ורבו ומלאו את הארץ וכבשה ורדו בדגת הים ובעוף השמים ובכל חיה הרמשת על הארץ;

מתוך: אדם וביתו – עמ' צח-צט

הברכות לאדם ולבעלי החיים נשתנו זו מזו במהותן. קריאה זהירה בסיפור בריאת האדם תגלה לנו כי התורה עשתה בקשר אליו שימוש במונח מיוחד במינו. בסיפור הברכה הא-להית שזכו לה בעלי החיים נאמר "ויברך אתם א-להים לאמר פרו ורבו" (בראשית א, כב), אבל בברכה שיועדה לאדם נוספו מילים אחדות: "ויברך אתם א-להים ויאמר להם א-להים פרו ורבו ומלאו את הארץ וכבשה" (שם, פסוק כח). המילים הנוספות, "ויאמר להם א-להים", זורעות אור חדש על תפקידו של האדם במסגרת עולם הטבע. המונח "ויברך", כשהוא ניצב לברו, עניינו בשיבוץ מתחים ולחצים מסוימים, אשר בניגוד נדחפים בני האדם ובעלי החיים לפעול בדרכים אלו או אחרות, בתוך מסגרת הקיום האורגאנית. "ויברך" כשלעצמו איננו מעמיד תביעה נורמטיבית או חוק. הוא מגיע למיצויו המוחלט באמצעות מערכת הפעילות הטבעית. הצירוף "ויברך אותם א-להים לאמר" פירושו: "הא-להים בירך אותם כאמור בהמשך הדברים", או – כדברי מדקקים של ימי הביניים – "הא-להים בירך אותם ואמר". אך תיבת "לאמר" זו מציינת, אחרי הכול, רק את מעשה הרצויה; הא-להים העניק לבעלי החיים את הרצון להתרבות. תיבת "ויאמר" באה בתנ"ך כדי להצביע על מעשה היצירה הא-להי הזהה עם רצונו: "ויאמר א-להים יהי אור" (בראשית א, ג). "ויאמר" איננו מתייחס לפעולה של דיבור, כיוון שאי-אפשר שהא-להים ידבר עם הריקנות שבאין. הוא הדין ב"לאמר" הנזכר בקשר לבריאת החיות; "ויברך" מצוין הכוונה פנימית, אוטומטית והנעה המובילה לעשייה. ברם בברכה המוענקת לאדם עושה התורה שימוש במונח חדש, "ויאמר להם"; וזו הפעם הראשונה שאנו מוצאים את המושא העקיף הדקדוקי בסיפור הבריאה. מונח זה זורע אור חדש על מעמדו של האדם ביקום. בעוד ש"ויברך" מצביע על השרשת כיונה פנימית בתוך הלחצים והמתחים הדוחפים את האדם לעשות מעשה, הרי הביטוי "ויברך... ויאמר להם" מצוין הן את הלחץ הביולוגי הניתן להיתרגם לעשייה, אשר בזכותה מתפרקים מתחים שהלכו והצטברו, והן את התעוררותה של האישיות, מודעות ה"אני", בתוך האדם הטבעי. בדרך-שיח זה פונה הא-להים אל האדם; הוא מתייצב מולו ומשוחח עמו, ובאמצעות שיחה זו מתגלה לאדם קמעה קמעה מה הוא ומי הוא. האדם זוכה לכך שמדברים עמו, ובאמצעות הדיבור הוא נעשה לאישיות.

ח) בראשית פרשת בראשית פרק א

(כו) ויאמר אלקים נעשה אדם בצלמנו כדמותנו וירדו בדגת הים ובעוף השמים ובבהמה ובכל הארץ ובכל הרמש הרמש על הארץ;

מתוך: מפני הרב – עמ' שלח-שלט

ידועים דברי המדרש רבה (פ"ח ס"ה) שבשעה שבא הקב"ה לברוא את אדם הראשון, נעשו מלאכי השרת כתיים כתיים וחבורות חבורות, מהם אומרים אל יברא, ומהם אומרים יברא... חסד אומר יברא, שהוא גומל חסדים, ואמת אומר אל יברא, שכולו שקרים, צדק אומר יברא, שהוא עושה צדקות, שלום אומר אל יברא, דכוליה קטטה. מה עשה הקב"ה, נטל אמת והשליכו לארץ... הדא הוא דכתיב, אמת מארץ תצמח וכי. והעולם רגילים ללמוד בפשטות בכונת המדרש, שאמת ושלום נצטרפו יחד לומר שאל יברא, וחסד וצדק שניהם ביחד אמרו שכן יברא. ועל פי פשוטו אינו מובן, דהלא יש הרבה בני אדם שאין אומרים שקר ושאינם בעלי מחלוקת וקטטה, וכמו כן יש הרבה בני אדם שאינם גומלי חסדים ולא עושי צדקות, וממילא שני צדדי המחלוקת בזה בלתי-מובנים המה, דמשמע כאילו הצד שכנגד טען שכולו שקרים וכולו קטטה, וזה לא יתכן; וגם כאילו הצד שבעד טען שהוא כולו גמילות חסדים וכולו צדקות, ודבר ידוע הוא שאף זה איננו נכון. וביאר בזה הגר"ת, ז"ל, דהאמת והשלום נצטרפו יחד לטעון לפני הקב"ה טענה של ממה נפשך שאל יברא, דתמיד בחיים יש מקרים שבהם יש סתירה בין האמת והשלום, והאדם צריך לבחור או במדה זו, או במדה האחרת, ואם יבחר בשלום, הרי נמצא שחטאנו במה שעשינו פשרה נגד האמת. ואם תמיד ננקוט במדת האמת, בודאי יפריע זה הרבה בשלום בית. ולכך טענו ביחד שאל יברא, שלעולם לא יוכל לצאת ידי חובת שתי המדות האלו. ולזה נטל הקב"ה את האמת והשליכו לארץ, כלומר, שהוריד את התורה לעולם הזה ונתנה בארץ, והתורה קובעת לנו ומלמדתנו מתי לנקוט במדה זו, ומתי במדה ההיפכית. דלפעמים יש לנו לומר שיקוב הדין את ההר, ולפעמים קיי"ל דמותר לשנות מפני דרכי שלום.

האות צדיי יש לה מלמעלה שני ראשין, ולפי הזוהר היא סמל לדו־הפרצופין של אדם וחיה קודם שנפרדו, ומה שיש הבדל בין כתב בית יוסף לכתב אריי בצורת שני הראשין, אם שניהם מכוונים אל כיוון אחד, או לשני הכיוונים ההפוכים, דבר זה תלוי בסתירה שיש בין שני מקורות שבזוהר בקשר לדו־הפרצופין, אם שני הראשים היו פונים שניהם אל אותו הכיוון, או אל כיוונים ההפוכים. והגרי"א יישב את הסתירה שבזוהר באומרו, שקודם החטא היו שני הראשים פונים אל אותו הכיוון, ורק לאחר החטא נשתנה המצב. וממילא בסת"ם, מן הנכון לכתוב צורת האות צדיי כפי שהיה המצב קודם החטא – וככתב הבית יוסף, ולא כפי שהשתנה לאחר החטא.

וכוונת ענין זה, דקודם החטא היו בני אדם יכולים לחיות בשלום ביחד, ולא היה כל אחד ואחד תמיד עושה הכל על פי פניות עצמיות. וזהו סמל הענין, ששני הראשים היו פונים לאותו הכיוון. מה שאין כן לאחר החטא, שחטא גורם להגביר את האיגיו של האדם, ואז כבר היו שני הראשים פונים לכיוונים הפוכים. [ורבנו אמר פעם, שככל שהוא מזקין, והוא רואה היאך שהפניות העצמיות האיגואיסטיות טבועות כל כך בחוזק ובעומק בטבעו של כל אדם, הוקשה לו עוד יותר לקבל שענין זה השתנה רק לאחר החטא, ושבאמת אין זה מעיקר טבע האדם. ולפי חכמת הפסיכולוגיה נראה שהצדיי החסידית (אשר שני הראשין פונים לכיוונים הפוכים) היא יותר נכונה.]

ועיין נמי ברכות (סא.) דלחד מאן דאמר מתחילה דו־פרצופין ברא הקבי"ה באדם הראשון, שנאמר אחור וקדם צרתני. ובהמשך הגמי שמה שאלו, הי מינייהו סגי ברישא, אמר רב נחמן בר יצחק מסתברא דגברא סגי ברישא וכו'. ונראה שהבינו, שהפרצוף של אדם היה מסתכל קדימה, כלפי העתיד. כי כך טבע הזכר, להיות תמיד סקרן ומתעניין בחידושים ובחלוציות. והפרצוף של חיה היה פונה אחורה, כלפי העבר. (וההנחה בביאור זה היתה כני"ל, שדו־הפרצופין היו פונים לכיוונים הפוכים), כי בזכות נשים צדקניות נטאלו אבותינו ממצרים, והנשים לא עבדו את העגל, כי תמיד האשה אדוקה ביותר עם המסורה של העבר. והבדל עקרוני זה שבפסיכולוגיה שבין איש לאשה נקבע כבר מראש – מתחילת הבריאה.

וההבדלים שבין איש לאשה הם לא רק בפיזיולוגיה ובפסיכולוגיה, אלא אף בצלם האלקים שלהם, ששונים הם באופי נשמותיהם זה מזו, והראיה, מדנשים פטורות ממצוות עשה שהזמן גרמן.

ט) בראשית פרשת בראשית פרק א
(כז) וַיִּבְרָא אֱלֹהִים אֶת הָאָדָם בְּצַלְמוֹ
בְּצַלְם אֱלֹהִים בָּרָא אֹתוֹ זָכָר וּנְקֵבָה בָּרָא אֹתָם:

מתוך: מפניני הרב – עמ' שמג-שמד

”דו-פרצופין”

(ו) **בראשית פרשת בראשית פרק א**
(כז) **וַיִּבְרָא אֱלֹקִים אֶת הָאָדָם בְּצַלְמוֹ
בְּצַלְם אֱלֹקִים בָּרָא אֹתוֹ זָכָר וּנְקֵבָה בָּרָא אֹתָם:**

מתוך: האדם יעולמו – עמ' קיא-קיב

דו-המיניות של הבריאה

"ויברא אלהים את האדם בצלמו, בצלם אלהים ברא אותו, זכר ונקבה ברא אתם" (בראשית א, כז). פסוק זה כבר עורר את תשומת לבם של חכמי המסורת הראשונים ושל חכמי הקבלה, וחשיבה רבה מאוד נתקשרה בהבהרת העניין: מצד אחד "בצלם אלהים ברא אותו" ומצד שני - "זכר ונקבה ברא אותם". חכמי הקבלה ביקשו להבין היטב את משמעותן של הרמיזות על דו-המיניות של הבריאה כולה וההשלכות הנובעות מכך. ברור היה שההבדל בין אדם וחיה, בין האיש והאשה בא לידי ביטוי לא רק מבחינת הפן הביולוגי-פיסיולוגי, כי אם גם בשוני מבחינת האישיות. התורה מדברת לא רק על דו-מיניות, כי אם גם על דו-אישיות. קיים מרחק מהותי רב בין האיש והאשה והוא בולט בייחוד בתחום היחס הסגולי שלהם כלפי צאצאיהם ובתחום החוויות המוקדות את האיש ואת האשה. גם בתחום המטפיסי שונים הם זה מזו.

"תניא, רבי אומר:

גלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם שכן מכבד את אמו יותר מאביו מפני שמשדלתו בדברים, לפיכך הקדים הקב"ה כיבוד אב לכיבוד אם. וגלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם שהבן מתיירא מאביו יותר מאמו מפני שמלמדו תורה, לפיכך הקדים הקב"ה מורא האם למורא האב". (קידושין ל ע"ב, לא ע"א)

מעורר כאן את תשומת לבנו השימוש בצירוף המלים "מי שאמר והיה העולם" במקום השימוש הרגיל והמקובל "הקב"ה" בתחילתם של שני הקטעים, והשימוש בכינוי "הקב"ה" בחלקם השני. מהו טעמו של השינוי הזה? וכי נוכל להעלות על הדעת שסתם מקרה הוא? בכל הברייתות שבמסכת קידושין רגיל הוא השימוש בכינוי "הקב"ה", והביטוי "מי שאמר והיה העולם" מופיע במסכת זו רק כאן.

נראה, כי ההסבר פשוט למדי: כאשר הברייתא מדברת על בורא העולם כמחוקק שהבריות חייבים לציית לציווייו - היא משתמשת בכינוי "הקב"ה", שבא להדגיש את גדולתו של הבורא כנותן התורה, על החוקים המשפטיים שבה המחייבים את שומרי מצוותיה. כלל ישראל הוא מקור הקדושה וממילא נדרש ממנו שיהא עם קדוש. כן זה מודגש בכינוי "הקדוש ברוך הוא". הקב"ה דורש מן האדם ללכת בדרכיו ולהיות קדוש אף הוא - "והתקדשתם והייתם קדושים כי קדוש אני" (ויקרא יא, מד). אבל כשאנו באים להדגיש את גדולת ה' כבורא העולם, כמתכננה ומעצבה של הבריאה כולה, מתאים יותר הכינוי "מי שאמר והיה העולם" - הבורא שחולל את התהליך הקוסמי כולו.

על כן, כשמדברים על מי שברא במאמרו את העולם כולו, ובכלל זה את האדם, ראוי לומר "מי שאמר והיה העולם", וכשמדברים על מי שמנהיג את העולם ושם לו חוק ומשפט, ראוי יותר לומר "הקב"ה".

כאשר רצו חז"ל לדייק בדבר החובות ההדדיות שבין אב, אם ובן, השתמשו בדקויות לשוניות הרומזות על הקדמתם של יראת האב ושל כיבוד האם. חז"ל דייקו בלשונם בעת הדיון על תפקידיהם השונים של האב ושל האם ביחס לבנם - ולבתם, וכן על השונות במחויבותם של הבן ושל הבת, כלפי האב והאם. לאב ולאם נישות פסיכולוגיות ורגשיות שונות, ומכאן השוני שבתפקודם. חז"ל לקחו את האיפיונים הייחודיים האלה בחשבון. בריאת האיש והאשה וצאצאיהם היא חלק בלתי נפרד מבריאת היקום, ולכך ישנה משמעות קיומית בחיי היום יום. היחסים שבין ברואי עולם חייבים להיות נשענים על הסדרים הפסיכולוגיים של הבריאה. משמעות הביטויים "מי שאמר והיה העולם" ו"הקב"ה" אינה דבר שבמקרה - חז"ל דייקו בכל מה שאמרו. האב והאם צריכים לפעול ביחס לוולד שיוולד להם, כל אחד על פי יחודו הסגולי.

יא) בראשית פרשת בראשית פרק א
(כז) וַיִּבְרָא אֱלֹקִים אֶת הָאָדָם בְּצַלְמוֹ
בְּצַלְם אֱלֹקִים בָּרָא אֹתוֹ זָכָר וּנְקֵבָה בָּרָא אֹתָם:

מתוך: דברי הרב- עמ' רמג-רמד

יב) בראשית פרשת בראשית פרק א
(כז) וַיִּבְרָא אֱלֹקִים אֶת הָאָדָם בְּצַלְמוֹ
בְּצַלְם אֱלֹקִים בָּרָא אֹתוֹ זָכָר וּנְקֵבָה בָּרָא אֹתָם:

מתוך: איש ההלכה גלוי ונסתר – עמ' עג

קיבלנו את התורה מסיני לא בתור מקבל פשוט אלא בתור יוצר עולמות, בתור שותף להקב"ה במעשי בראשית. כוח החידוש הוא יסוד המסורה והקבלה. כשעלה משה למרום מצא להקב"ה, כשהוא יושב וקושר כתרים לתורה בשביל תלי ההלכות שיתחדשו על ידי הדורות העתידיים. כל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש, הרי הוא בכלל תורה שבעל פה. "ובפרט בעת שהאדם מחדש חידושים מה שאין זה ביכולת מלאך, שהקב"ה בראו בתכלית השלמות ואין צריך להוסיף ולית ליה מדיליה כלום, מה שאין כן האדם – הולך ושכלו מתחזק מעלה מעלה, וגם הוסיפו חז"ל גדרים וסייגים, מה שאין כן אם היתה תורה למלאכים היתה עומדת לעד במצב אחד בלי מגרעת ובלי תוספת".⁹⁵ מהותה של התורה הוא החידוש היוצר. ר' חיים, איש וולוז'ין, הקדיש את הפרק הראשון של ספרו "נפש החיים" לביאור הכתוב "ויברא אלהים את האדם בצלמו בצלם אלהים ברא אותו". תוכן השקפתו, שביטא בפירושו, הוא, כי האדם מחיה ומהווה את העולמות שלמעלה ממנו. כל ההוויה הטרנסצנדנטית משועבדת וכפופה לו. הוא בונה עולמות עליונים, נערצים ונשגבים, ומחריבם. "דע מה למעלה ממך" – כל ההוויה הקיימת למעלה מעולמנו השפל – היא ממך, קיימת היא בכוחו של האדם וזכותו. דע, מה (ש)למעלה – ממך!⁹⁶

⁹⁵ פירוש "רוח החיים" לפרקי אבות.

⁹⁶ "זוהו ויברא אלקים את אדם בצלמו בצלם אלקים וכו'".

ויברא אלוקים את האדם בצלמו, בצלם אלוקים ברא אותו, זכר ונקבה ברא אותם (א', כ"ז). שקר וכזב טענו נגד היהדות שתורתנו מלמדתנו על גריעותה של האשה. והרי הכתוב צווח ואומר, זכר ונקבה בראם, ולשניהם ביחד קרא "אדם". וכן שקר הוא מה שיש אומרים (לאידך גיסא) שאיש ואשה שווים הם בכל חוץ מגופם הפיזי, והאמת היא ששניהם משלימים אחד את השני וביחד הם מהווים "אדם", וגורל משותף יש לשניהם ביחד. ועיין פי לך לך (י"ז, י"ט) אבל שרה אשתך יולדת לך בן, שאברהם חשב שכלל ישראל ייבנה מישמעאל, ואמר לו הקב"ה שלא כן יהיה, דברית האבות היתה עם האמהות גם כן, ואף שישמעאל בנו של אברהם היה, אבל היות שלא היה בנו של שרה, לא יתכן שכלל ישראל יצא ממנו, שהברית (על ענין כלל ישראל) היתה עם אברהם ושרה ביחד דוקא. ועיין שם עד לעיל (י"ז, ה') ולא יקרא עוד את שמך אברם, והיה שמך אברהם, כי אב המון גויים נתתיך. כלומר, אב לכל הגרים (ירושלמי בכורים), ולא נקראו אבות אלא שלשה, וכאן נתחדש ענין זה שאברהם נקבע כאב לכלל ישראל. ושמה כתוב תיכף ומיד (פסי' ט"ז) שרי אשתך לא תקרא את שמה שרי, כי שרה שמה. ומשמעות לשון פסוק זה מורה כי כן הודיעו ד', שבהשתנות שמו שלו (מאברם לאברהם) כבר השתנה שמה של שרי לשרה, ואין כאן לשון ציווי – שמכאן ולהבא יהיה שמה שרה, אלא לשון הודעה, כי ליצור את האנומה הישראלית בעינין גם אבות וגם אמהות. וכל עשר הנסיונות שנתנסה בהם אברהם אבינו כולם היו בחיי שרה אשתו, כי תמיד פעלו ועשו הכל ביחד, ולאחר מיתת שרה לא מצינו אצל אברהם אלא שני הענינים, קניית מערת המכפלה ונישואי בנו יצחק. [והעיקר בסיפור השני הזה להודיענו ולהדגיש מי היתה רבקה, וכדכתיב לבסוף, ויביאה יצחק האהלה שרה אמו וגו' (כ"ד, ס"ז), ופירש רש"י שמה, שהיא נעשית דוגמת שרה אמו, וממילא היתה יכולה לפעול ביחד עם בעלה יצחק, כשאר האבות שפעלו ביחד עם האמהות, וכמו שהיה ביום הששי מימי בראשית, שכרת הקב"ה את בריתו עם האיש והאשה ביחד, וכדכתיב ויברך אותם אלקים ויאמר להם פרו ורבו וגו', ורדו בדגת הים וגו' הנה נתתי לכם וגו'. (לקוח מדרשת רבנו, יום ב' לסי' חיי שרה, תשל"ד, כמה שנים לאחר פטירת אשתו, ע"ה.)

יג) בראשית פרשת בראשית פרק א
(כח) וַיְבָרֶךְ אֱתֶם אֱלֹקִים וַיֹּאמֶר לָהֶם אֱלֹקִים פָּרוּ וּרְבוּ וּמְלֵאוּ אֶת הָאָרֶץ
וּכְבֹּשׁוּ וּרְדוּ בְדִגְתַּי הַיָּם וּבְעוֹף הַשָּׁמַיִם וּבְכָל חַיָּה הַרְמֵשֶׁת עַל הָאָרֶץ:
דברים פרשת וזאת הברכה פרק לג
(ד) תּוֹרָה צִוָּה לָנוּ מֹשֶׁה מוֹרְשָׁה קִהַלְתָּ יַעֲקֹב:

מתוך: פרקים במחשבת הרב חלק א – עמ' כ-כב

פרק הבריאה כלקח מוסרי

האפשרות להפוך עיקרי אמונה להוראות מוסריות מסתברת תוך קריאת סיפור הבריאה בפרק הראשון של ספר בראשית. מדוע מקדישה התורה פרק שלם לסיפור. ובריאה, כאשר לאמיתו של דבר כל מה שיוצא הוא סיפור בלתי ברור, בלתי שלם, מלא חידות, מגלה טפח ומכסה טפחיים! בכך מעמיקה התורה את המסתורין יותר מאשר היא מבהירו. אפילו את סדר העניינים של הבריאה, כפי שהוא מופיע בכתוב, איננו יכולים לקבל כפשוטו, כפי שרש"י ומפרשים אחרים כבר הסבירו.²

וכך כותב שם הרמב"ן:

"שמעשה בראשית סוד עמוק, אינו מובן מן המקראות, ולא יודע על בוריו אלא מפי הקבלה עד משה רבנו מפי הגבורה, ויודעיו חייבין להסתיר אותו...³ שאין הצורך בהם (בסיפורים האלה) גדול (כדי לבשר לנו שה' הוא הבורא), ויספיק לאנשי התורה בלעדי הכתובים האלה ויאמינו בכלל הנוכח להם בעשרת הדברות: כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ את הים וכל אשר בס וינח ביום השביעי, ותשאר הידיעה ליחידים שבהם הלכה למשה מסיני עם התורה שבע"פ".

(במשפט הראשון, בו פותח רש"י את פירושו לתורה, הוא מעורר אותה השאלה בשם רבי יצחק. אולם רש"י עונה בצורה אחרת.)

2 ולא בא המקרא להורות סדר הבריאה לומר שאלו קדמו. שאם בא להורות כך, היה לו לכתוב: "בראשונה ברא את השמים" וכו' (רש"י, בראשית א, א).

3 חגיגה יא ע"ב.

אולי בא הדגש החזק בסיפור הבריאה בכוונה להפוך אותו לאתגר מוסרי בשביל האדם, ללמד שכשם שא־להים ברא, כך גם על האדם לעשות. יסוד המוסר שלנו מבוסס על הכתוב "והלכת בדרכיו" (דברים כח, ט), כלומר חיקוי מעשי ה'. בדומה לקב"ה עומד האדם לעתים קרובות בפני תוהו ובוהו, ואינו יודע היכן להתחיל. הוא מפקפק ביכולתו לומר "יהי אור". נדמה לו, שלעולם לא יצליח להאיר שוב את העולם, מפני שהחושך גובר על הכול. אולם העיקרון של "והלכת בדרכיו" מצווה עליו לברוא, להיות שותף ביצירה, לעצב צורה מן התוהו. מובן מאליו, שאין ביכולתו של האדם ליצור, בדומה לקב"ה, יש מאין, אף על פי שנדמה לו לפעמים, שתפקידו עצום כיצירת יש מאין (מאפס מוחלט).

על האדם ליצור בתחום הארצי והשמימי־הרוחני, יש להתגבר על מחלות ('יורפא ירפא', שמות כא, יט), לבלום נהרות, למנוע מרענויות ('ויכבשוה', בראשית א, כח). כיבוש הארץ ויישובה גם הם מצוות של יצירה; התורה מספרת שטריטוריות מיוחדות ניתנו לכל אחת מאומות העולם, לא רק לבני ישראל, כדי שיפתחו אותן לפי גאון היוצר שלהן, וארץ־ישראל ניתנה לשם כך לבני ישראל (דברים לב, ח-ט).⁴

כמו כן הוטלה עלינו השליחות להיות יוצרים בתחום הרוחני. לייסד ישיבה בסביבה בלתי אוהדת, זאת פעולה של "יהי אור". ואכן, חינוך הבנים לשם קיום מצוות "ושננתם לבניך", זאת יצירה במלוא מובן המלה. ילד חסר צורה וחסר כיוון נעשה תלמיד־חכם מעודן. ילד בלתי ממושמע, מחוסר כל זהות משלו, מעין תוהו ובוהו, משתנה בהדרגה ונעשה אישיות רוחנית. הכנסתו של ילד להכרת סיפורי המקרא אודות אברהם ושרה ואחרי כן לסוגיה תלמודית, כגון "הזמה והכחשה" (העוסקת בחשגפת עדי שקר), היא פעולה של עיצוב נפש, הרמה הגבוהה ביותר של יצירה. הדבר דומה לבריאה כי גם על ה' נאמר "המלמד תורה לעמו ישראל" (ברכות השחר). זהו הצד הרוחני של האבהות, כשם שמצוות "פרו ורבו" היא עניין יצירה פיסית.

באופן כזה מעורר הפרק הראשון בספר בראשית את האדם ליצור, להפוך מדבר למקום חיי יצירה, ועיקר של אמונה נעשה יסוד מוסרי.

4 "בחנחל עליון גויים, בהפרידו בני אדם, יצב גבולות עמים, למספר בני ישראל, כי חלק ה' עמו, יעקב חבל נחלתו" (דברים לב, ח-ט).

טו) בראשית פרשת בראשית פרק א
(לא) וירא אלקים את כל אשר עשה והנה טוב מאד
ויהי ערב ויהי בקר יום הששי: פ

מתוך: דברי הרב- עמ' רמה-רמו

וירא אלקים את כל אשר עשה והנה טוב מאד (א', ל"א). בכל שאר הימים כתוב רק וירא אלקים כי טוב, ורק כאן ביום הששי, בגמר כל הבריאה בשלמותה מופיע ביטוי זה דטוב מאד. וההבדל שבין שתי הלשונות הוא דטוב אינו מורה על שאין שמה רע כלל, אלא רק מורה על כך שיש שמה ריבוי הטוב, כגון וירא אלקים את האור כי טוב, ויבדל אלקים בין האור ובין החשך וגו', הרי שחיה שמה חשך, ואעפ"כ נקרא האור בשם טוב. משא"כ ביום הששי שהיתה כל היצירה בשלמותה, שאז לא היה להרע שום שליטה בעולם כלל, והיה הכל "אויסשליסליך גוט", דוגמת ובחינת ענין עולם הבא, ומחא ד' דמעא מעל כל פנים.

מתחילת הבריאה – קודם החטא – היה העולם בבחינת הקדושה השלישית הנייל, שלא היה בכלל צרות, ושום צער, ולא מיתה, וכדכתיב והנה טוב מאד. אכן לאחר החטא, נפגמה הבריאה והוכנס פירוד בעולם, ונתבטלה בחינת "כל אשר עשה". כלומר, שנתבטל ענין שלמות הבריאה, והחטא גרם לכך שנחלקה הבריאה לחלקים קטנים. ותפקידו של האדם כעת הוא לתקן את תוצאות הפגם הזה ולהחזיר את היצירה למצב של אחדות שלמה, בחינת "כל אשר עשה". וכל ששת ימי השבוע ישנו לפירוד הזה בעולם, ורק בבוא השבת קיים צירוף וחיבור כל העולם עם הקב"ה, ולזה מרמז הפייטן בתחילת לכה דודי – ד' אחד ושמו אחד, שבשבת יש ענין של איחוד היצירה, וגם איחודה עם בורא העולם. וזאת היא ג"כ כוונת מה שמופיע בנוסח כגוונא, דאינון מתיחדין לעילא באחד וכו' איהי שבת דאתאחדת ברזא דאחד וכו'. ולזה נתכווננו רז"ל באמרם (ברכות נו:): ששבת היא מעין עולם הבא, ואשר מחאי טעמא איתא במשנה (סוף תמיד) שמזמור שיר ליום השבת הוא המזמור שיר לעתיד לבוא ליום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים. כלומר, מזמור זה מצורף הוא לעולם הבא, ורק משתייך ליום השבת מפני שאף השבת היא מעין עולם הבא, וכאמור, שרק בשבת הבריאה היא בשלמותה בבחינת "כל אשר עשה". [ולפי"ז נמצא, שהמקבל על עצמו תוספת שבת הרי זה כמכניס את עצמו לעולם הבא.]

יד) בראשית פרשת בראשית פרק א
(כח) ויברך אתם אלקים ויאמר להם אלקים
פרו ורבו ומלאו את הארץ וכבשה ורדו ברגת
הים ובעוף השמים ובכל חיה הרמשת על הארץ:

מתוך: איש האמונה [קול דודי דופק] – עמ' no-to

„על כרחך אתה גולד ועל כרחך אתה מת אבל ברצונך החפשי אתה חי".
האדם גולד כאובייקט, מת כאובייקט, אבל ביכולתו לחיות כסובייקט, כיוצר ומחדש, המטביע על חייו את חותמו האינדיבידואלי והחורג מן האבסטרמטיות אל הפעילות היצרנית. תעודתו של האדם בעולמו. על פי היהדות. היא להפוך גורל ליעד; קיום מופעל ומושפע לקיום פועל ומשפיע; קיום מתוך אונס, מבוכה ואילמות – לקיום מלא רצון, מעוף ויוזמה. ברכתו של הקב"ה ליצייר כפיו ממצה את כל תפקידו: „פרו ורבו ומלאו את הארץ וכבשוה". כבשו את הסביבה והדבירו אותה תחתיכם. אם לא תמשלו בה. היא תשעבד אתכם. היעד מעניק לו לאדם עמדה חדשה בעולמו של הקב"ה; הוא נותן לו כתר מלכות. והאדם הופך שותפו של הקב"ה במעשה בראשית.

טז) בראשית פרשת בראשית פרק א
(לא) וַיֵּרָא אֱלֹקִים אֶת כָּל אֲשֶׁר עָשָׂה וְהִנֵּה טוֹב מְאֹד
וַיְהִי עֶרֶב וַיְהִי בֹקֶר יוֹם הַשְּׁשִׁי: פ

מתוך: דברי הרב- עמ' רמח
[וגם מתוך: בית יצחק מס' לה [תשס"ג]- עמ' כד]

יז) בראשית פרשת בראשית פרק א
(לא) וַיֵּרָא אֱלֹקִים אֶת כָּל אֲשֶׁר עָשָׂה וְהִנֵּה טוֹב מְאֹד
וַיְהִי עֶרֶב וַיְהִי בֹקֶר יוֹם הַשְּׁשִׁי: פ

מתוך: נפש הרב - עמ' רעא

וירא א' את כל אשר עשה והנה טוב מאוד (א: לא). ועיי"ש במדרש רבה (ט"ה) בתורתו של ר' מאיר מצאו כתוב והנה טוב מאד, והנה טוב מות, עיי"ש. וביאר בזה רבנו, שמכל התנאים היו חייו של ר"מ הכי-טרגיים, (שמתו בניו, ואשתו ברוריה אבדה עצמה לדעת, ואחות אשתו נלקחה לרומי לבית זונות, ורבו אלישע בן אבויה יצא לתרבות רעה, וחוטנו רחבי"ת נהרג על קדוש השם), ובין האמוראים חייו של ר' יוחנן היו הכי-טראגיים (שהיה רגיל לנחם אחרים באמרו דין גרמא דעשיראה ביר), ובא ר"מ להעיר כאן על הנדון של צדיק ורע לו ורשע וטוב לו, דנראה כאילו - חלילה - שתי רשויות הן, שמי שמנהיג את העולם הטבעי לא זהו מי שנתן את חוקי התורה, מחמת הסתירות (המדומות) שבין הנהגת העולם לבין שמירת המצוות ע"י בני האדם.

ור"מ העיר שמוות הוא הטרגדיה הכי-חמורה בחיי-האדם, ורק כשמסתכלים על הבריאה כולה ועל כל ההיסטוריה כולה בכללותה (וירא א' את כל אשר עשה, דייקא), אז אף הדברים הטרגיים (כמו המוות) נחשבים כטוב מאוד.

פרשת בראשית: ויהי ערב ויהי בקר יום הששי. וכתב רש"י, הוסיף ה"א בששי כגמר מעשה בראשית לומר שהתנה עמהם ע"מ שיקבלו עליהם ישראל חמשה חומשי תורה. ואמר בזה הגר"א עפ"י הפסוק (בירמיה) אם לא בריתי יומם ולילה חוקות שמים וארץ לא שמתי, דלקיום התנאי (בכדי שיתקיימו מעשה בראשית) לא סגי בקבלת התורה, אלא בעינן שימשיך כלל ישראל ללמוד את התורה תמיד ביום ובלילה [וכן הוא בספר נפה"ח], ואשר מה"ט, כשייסד הגר"ח מוואלאזין את הישיבה, התקין שתמיד יהיו שמה תלמידים הלומדים תורה - ביום ובלילה, כדי שתוכל הישיבה שלו (לכדה) לקיים את מעשה בראשית, ואלו שלמדו בלילה, היו ישנים ביום, ואלו שלמדו ביום היו ישנים בלילה. ואף בשבת אחה"צ בין מנחה למעריב, דנהגו שלא לקבוע מדרש מפני שאז מת משה רבנו, ותי"ח שמת בימ"ד בטלים, ע"י או"ח ס"י רצ"ב ס"ב, ונהגו אז ללמוד בוואלאזין דברים קלים כפרשת השבוע או פרקי אבות, מכל מקום בחרו בתלמיד אחד שימשיך ללמוד כדבעי, ובתקופה אחת היה זה שהיה ידוע אח"כ כהרב מקריטשיוו, והיה יושב ולומד שו"ע חו"מ, ובקי היה באמת אח"כ בחו"מ. ואף במוצאי יוה"כ, כשהלכו כל תלמידי הישיבה לאכול, היה יושב הגי"ר הערשל ליב בבית המדרש ולומד, עד שגמר הראשון מהתלמידים אכילתו וחזר לבית המדרש ללמוד, ורק אז עזב הנצי"ב את בית המדרש, בכדי לקיים את אזהרת הגר"א.