

שער ראשון
הבריאה

פרק א: עולם הבריאה

מהי בריאה

התורה מתחילה בפסוקים המוכרים ביותר בתרבות האנושית:

בראשית א-ה:

בְּרֵאשִׁית בָּרָא אֱלֹהִים אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ: וְהָאָרֶץ הִיְתָה תְהוֹ וּבְהוֹ
וַחֲשֹׁךְ עַל-פְּנֵי תְהוֹם וְרוּחַ אֱלֹהִים מְרַחֶפֶת עַל-פְּנֵי הַמַּיִם: וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים
יְהִי אוֹר וַיְהִי-אוֹר: וַיֵּרָא אֱלֹהִים אֶת-הָאוֹר כִּי-טוֹב וַיַּבְדֵּל אֱלֹהִים בֵּין
הָאוֹר וּבֵין הַחֹשֶׁךְ: וַיִּקְרָא אֱלֹהִים לְאוֹר יוֹם וּלְחֹשֶׁךְ קָרָא לַיְלָה וַיְהִי-עֶרֶב
וַיְהִי-בֹקֶר יוֹם אֶחָד:

עיון קשוב בפסוקים אלו מעורר שאלות רבות: כיצד נבראו השמים והארץ כשעוד לא היו חלל ועולם? "בראשית" של מה? מה קדם לראשית, ומהיכן הופיעו המים שעליהם מרחפת הרוח? מיהו אותו אלהים שברא את הבריאה, ומדוע שמו הוא בצורת רבים דווקא? כיצד יתכן שאותו בורא מושלם וכל-יכול, בורא בתחילת בריאתו דווקא עולם של תוהו, עולם חסר? ועוד: על פי פסוקים אלו החושך קדם לאור. כיצד עלינו להבין זאת? מהו הטוב שמדובר עליו כאן, באין רע? האם יש ל"יום" בפסוקים אלו אותה משמעות של יום במובן של הזמן שלנו? ובכלל, האם יכולה להיות משמעות לזמן, בלי אדם החווה אותו?

לעומת פסוקי התורה, אדם היוצא מביתו ומתבונן מסביבו רואה את השמש ואת הירח, מבחין בחורף ובקיץ, ובכל אשר יפנה הוא רואה שכל תהליך מסתיים במוות. הוא רואה עולם טבעי, בעל חוקים דטרמיניסטיים מוטבעים, שאין בהם גילוי של רחמים.¹³ כיצד ניתן לגשר על הפער שבין תיאורי התורה, הבריאה האדירה והשתלשלות האירועים המשתנים, לבין המציאות האלימה, האילמת, נעדרת בורא ותכלית, המתגלית לעינינו בעולם?

13 הרב אשכנזי הרחיב במקום אחר ואמר כי לא ניתן להוכיח את מציאות הבורא בעל הרצון באמצעות התבוננות בטבע, בשל היותו דטרמיניסטי, בניגוד לשיטות הפילוסופיות הכלליות והיהודיות כאחד.

מאחר שנקודת המוצא של התורה היא, שמאחורי אינסוף התופעות¹⁴ שבעולם מסתתר בורא נצחי ומושלם, שרצונו "להיטיב לנבראיו"¹⁵ נשאלת השאלה: מדוע בחר הבורא ליצור עולם חסר ורע כל כך? או אם נשתמש במינוחים שבפסוקים הראשונים של חומש בראשית: מדוע בתהליך הבריאה קדם התווה לסדר, והחושך לאור? על שאלה זו, כמו על שאלות נוקבות אחרות, ננסה לענות במהלך סידרת השיעורים הבאים.

אנו מכנים את המסופר בבראשית פרק א: "ששת ימי הבריאה", או כפי שנהוג לומר: "העולם נברא בששה ימים". ביטוי זה יכול להיות בעל משמעות חלקית וסמלית רק כשמדברים עליו בהכללה. אולם התבוננות מרוכזת בפסוק זה מצביעה על טעות בסיסית בהבנתו. הביטוי: "ששת ימי הבריאה" הוא מופרך, מכיוון שעל פי הנחת היסוד של התורה, המונח "בריאה" מתייחס לאירוע שמעֲבָר לזמן.

על פי התורה, הבריאה היא הרגע שבו מופיע 'יש' מתוך האין. אולם הופעתו של 'יש' זה מתוך האין האלוהי, אינה נמשכת בזמן.

לצורך הבנת הנושא לעומק נתחיל בניתוח המילה "בְּרָא": השורש בר"א מורה על יצירת יש מאין. תרגומי התורה במקום זה אינם כי אם נרדפים הקרובים מי יותר ומי פחות למקור.¹⁶ בלטינית, המילה הקרובה המקבילה לכך היא: "אקס-ניהילו" (ex nihilo). הוראתה של המילה הארמית "בְּרָא", כמקבילותיה בשפות שמיות אחרות, היא: הוצאה החוצה, החצנה. ועם זאת, "בְּרָא" הוא גם בן, תולדה או הוצאה לפועל, של דבר-מה הנמצא בעולם או במצב של עיבור בקרביו של דבר-מה אחר, גדול יותר.

מדברים אלה עולה שהבריאה על פי התורה היא הוצאה החוצה, לידה של דבר-מה שהיה קיים קודם לכן בהיעלם; או לחילופין: נתינת קיום עצמאי למה שהיה קודם לכן ללא הפרדה. לפנינו שינוי צורה, שכן מה שהיה קיים קודם לכן בצורה אחרת, לא נפרדת, הוצא לפתע החוצה לקיום עצמאי.

במובן הלשוני אנו זקוקים לה"א הידיעה לפני המילה "בריאה", מאחר שמדובר כאן באירוע ראשוני חד-פעמי שלא חזר ולא יחזור על עצמו לעולם. אותו אירוע ראשוני הנקרא "הבריאה",

14 מרגלא בפומיה דהרב: המושג אין סוף התופעות בא לידי ביטוי דווקא על ידי דיוקן האדם, שהרי אין אדם אחד דומה לאדם אחר. האדם הוא הביטוי הגבוה של המציאות, והעובדה שאין שני בני אדם זהים בצורתם, היינו: השוני בין בני האדם הוא אינסופי, מהווה ראיה לאין סופיות של גוני הטבע. "הטבע" – כך הרב – הוא השתקפות של העולמות העליונים".

15 הרב אשכנזי משתמש במונחים שונים שטבע הרב אשלג שליקט ממקורות קדומים כגון רמח"ל ועוד, אם כי לעתים הוא מגוון את משמעותם.

16 דרך משל: אונקלוס מתרגם בפשוט 'בְּרָא', וכך שאר התרגומים הארמיים. השבעים מתרגמים 'עשה'. הרב אריה פלפן מתרגם לאנגלית: 'created' (The Living Torah, New York - Jerusalem 1985, p. 3).

מתואר בתהליך בן ששה שלבים, או "ימים"¹⁷ בלשון התורה, שבו ניתנת לאותה בריאה צורה חדשה. זו משמעות שונה במהותה מזו שאנו מתכוונים אליה באומרנו "ששת ימי בריאה", שאז אנו מתכוונים לתהליך שנמשך ששה ימים רצופים. במציאות, בריאה איננה יכולה להימשך ששה ימים, שכן היא מתהווה ברגע בודד בלבד של התחלה, שהוא עצמו קיים "בראשית", לפני מושג הזמן או בהשקפה לו. תפיסת הבריאה בדרך שהוצעה כאן, היינו: הוצאה ממצב שאין הזמן קיים בו למצב שבו הזמן מצוי, אינה מאפשרת מדידה כלשהי של מה שהתקיים לפני ששעון הבריאה החל לתקתק.¹⁸

ברם, "טרום-זמן" הוא מושג שהמוח האנושי אינו מסוגל להכיל, שכן השכל האנושי איננו מכיר מצב חֶסֶר זמן. למעשה לא היה לנו אף לא קצה חוט במה שנוגע למושג הבריאה, אם התורה לא הייתה מגלה לנו שאירוע זה אכן התרחש. מושג הבריאה לא יכול היה להוות חלק מאוצר המילים של התבונה האנושית, מכיוון שהחשיבה האנושית – זו הבאה מתוך עצמה,¹⁹ ללא מידע או עזרה מכוחות שמעל לטבע – איננה מסוגלת לדמיין דבר-מה שקדם לזמן.

כדי להבין דברים על דיוקם, ננסח אותם שוב באופן שונה. מאחר שהמדע בוחן תופעות החוזרות על עצמן והניתנות לחיקוי ולמדידה, הרי שהבריאה, מעצם מהותה החד-פעמית, אינה יכולה להוות חלק מבדיקה מדעית תיאולוגית. האדם אינו מכיר שום מצב במציאות עולמו הדומה למה שמתואר כאן, אפילו לא הלידה. עבור המחשבה הטבעית, אם כך, הבריאה היא מושג פרדוכסלי, המנוגד לכל מה שמוכר לנו ממצייאות עולם המעשה, מושג המכיל בתוכו חוסר אפשרות לוגית. אנחנו כל כך רגילים לחזור על פסוקי התורה – וזו הסכנה שבשגרה – עד שהתרגלנו לחשוב שהבריאה היא מושג רציונאלי. אולם הדבר אינו כך: מושג הבריאה הועבר לאנושות דרך הנבואה, "מלמעלה למטה", שכן אם התורה לא הייתה מציגה אותו בפנינו, לא היינו יכולים להכיר בו. אין בכוח החשיבה או הדמיון האנושי להבין את מושג הבריאה לאמיתו.

17 בין בריאת יום אחד למשנהו יש פרשה פתוחה המרמזת על הבחנה מהותית בין יום ליום (ראו ספרא, דבורא דנדבא, א). התיבה המקראית "יום" אינה חד משמעית. יש פסוקים שבהם (או בסמוכים להם) נמצאת התיבה "יום" במשמעות של יממה שלמה, וגם במשמעות של שעות האור בלבד, כגון: וַיִּקְרָא אֱלֹהִים לְאֹר יוֹם וְלַחֹשֶׁךְ קֶרָא לַיְלָה וַיְהִי-עֶרֶב וַיְהִי-בֹקֶר יוֹם אֶחָד (בראשית א ה); וכן: וַיְהִי הַגֶּשֶׁם עַל-הָאָרֶץ אַרְבָּעִים יוֹם וְאַרְבָּעִים לַיְלָה (בראשית ז 12), ולעומתו: וַיְהִי הַמַּבּוּל אַרְבָּעִים יוֹם עַל-הָאָרֶץ וַיַּרְבּוּ הַמַּיִם וַיִּשְׂאוּ אֶת-הַתֶּבֶה וַתָּרֶם מֵעַל הָאָרֶץ (שם פס' 17). יש פסוקים שבהם "יום" הוא תקופת זמן לא תחומה, או ארוכה מעשרים וארבע שעות, כגון: ...הוא וּבְנָיו הָיוּ כְהִנְיָם לְשִׁבְט הַדְּנִי עַד-יוֹם גְּלוֹת הָאָרֶץ (שופטים יח ל), וכן: כִּי יוֹם נָקַם בְּלִבִּי וּשְׁנַת גְּאוּלִּי בָּאָה (ישעיה סג ד; הקבלה בין "יום" בצלע אחת ל"שנה" בצלע השנייה) ועוד. כיוצא בזה התיבה "ימים", המתארת פרקי זמן משתנים. השוו למשל בבלי כתובות נו ע"ב: "אמר רב חסדא, דאמר קרא (בראשית כד נה) וַיֹּאמֶר אַחִיהָ וַאֲמָהָ תֵּשֵׁב הַנֶּעֱרָךְ (הַנֶּעֱרָךְ קרי) אֲתָנּוּ יָמִים אוּ עֶשְׂרִי, מאי ימים? אילימא תרי יומי, משתעי איניש הכי? אמרו ליה תרי יומי, אמר להו לא, אמרו ליה עשרה יומי! אלא מאי ימים? שנה". ראו גם רד"ק ל'שופ' יט ב ולשמ"א כז ז. מכאן שאין צורך להידחק ולפרש שימי הבריאה היו ימים של 24 שעות כל אחד או משכי זמן כלשהם, שהרי המקרא עצמו נוהג גמישות בהוראת התיבה.

18 קיום הזמן מחייב מקום ומרחב רב-ממדי, שאם לא כן אין לו כל משמעות קיומית. מכאן שאין להבין את המלים "ויהי ערב ויהי בוקר" כמתארות זמן במשמעות המוכרת לנו מחיי היומיום.

19 זו הגדרה לחשיבה פילוסופית. ראו משנה תורה לרמב"ם, הלכות עבודת כוכבים, א, ג.

הבריאה היא "רגע אין סופי"²⁰ שאינו קיים בזמן, המוציא מן ההעלם דבר-מה חדש, שלא היה קיים בו בגלוי קודם לכן. לפתע, מופיע משהו שלא היה קיים קודם במציאות העולמות. מאחר שההגיון האנושי משועבד לחוקי הלוגיקה, ועקרונות הלוגיקה הרציונאלית-אריסטוטלית שעליה מבוססת התרבות המערבית, בנויות על עקרון הזהות או היש²¹, מושג הבריאה מציג סתירה מוחלטת בפני ההגיון האנושי, שכן מן האין לא יכול להופיע דבר אחר פרט לאין. תפיסת הבריאה איננה רציונאלית ואיננה לוגית. מאחר שהמודעות האנושית מהווה כר לסנינתזה פרדוקסלית, אפשר לפגוש אנשים בעלי הגיון "מדעי", הטוענים לאמת של מונח הבריאה. ברם, אותם אנשים לא הגיעו להכרת אמת הבריאה באמצעות שכלם, כי אם באמצעות כלים אחרים - כלי האמונה. העובדה שאנשים בעלי אוריינטציה מדעית לוגית מדברים על הבריאה כעל משהו הגיוני, נובעת למעשה לא מההגיון שלהם, כי אם מההיכרות הפנימית העמוקה שלהם עם אמיתויות אלו דרך התורה. היכרות זו עם האמת שמעבר למציאות, הוחדרה לתודעה האנושית דרך הנבואה. על פי תודעה זו, מובן מאליו שלעולם יש בורא, מובן מאליו שהעולם נברא מן האין, או לפחות מן ה"אין-עולם". על פי התודעה האמונית, מובן שהעולם נברא (ברגע הבריאה), והוא לא היה קיים באותה הצורה ב"רגע" שקדם למעשה הבריאה. אולם האנשים מקבלים אמיתויות אלה כמובנות מאליהן, מכיוון שהן הפכו חלק טבעי בתודעה הכלל-אנושית, מה שאינו סותר את העובדה שהכרות זו אינה נובעת מתהליך שכלי כלל. בעניין זה, הקבלה תלמד אותנו מונח מקדים למונח "בריאה יש מאין", מונח המהווה הפתעה הן לנפש הפילוסופית והן לנפש התיאולוגית: לפני ה"יש מאין", קדם לבריאת העולם מצב שנקרא "אין מיש" (צמצום). הקבלה תסביר לנו את ההכרח במונח זה, שכן על פי התורה הישות האלוהית קודמת לכל, כוללת הכל, נצחית ובלתי משתנה, בבחינת: "והוא היה, והוא הווה, והוא יהיה בתפארה".

עם זאת, חשוב להדגיש את העובדה שבמהות הבורא עצמו אין לנו שום תפיסה ויכולת השגה כלל.²² על פי הקבלה, הדבר הקרוב ביותר הקשור לבורא ושניתן להתייחס אליו, נקרא "אור אין סוף"²³, וגם הוא אינו אלא מושג מוגבל ומשתלשל, שאינו יכול להגדיר את מהות הבורא, לתארו או להתייחס אליו בכל דרך שהיא.

20 על פי הקבלה תהליך הבריאה מתחיל ברצון האלוהי הקודם לכל הוויה, ובכך הוא מעל הזמן ברגע אינסופי.
21 מתורתו שבעל-פה של הרב אשכנזי: יש הבדל מהותי בין אריסטו ובין אפלטון; דרך עולם האידיאות נשאר לאפלטון משהו מהמיתוס (לעניין המיתוס נידרש בהמשך), ואילו אריסטו ניתק את עצמו מעולם אבותיו ויצר את הפילוסופיה המערבית שהתמקדה בחשיבה אנושית טהורה, ובהגדרת העולם כיש המושג מתוך התודעה האנושית.

22 הכוונה לאין סוף, שהוא דרגת הביטוי הגבוהה ביותר שאדם יכול לבטא בשפתו, אבל אין לו השגה כלשהי בהבנת מושג זה.

23 'אור אין סוף' הוא מדרגה קודמת לאין סוף.

בחירה חופשית

מי שמשתכנע מהסברים "רצינוניים" להכרחיות קיומם של הבורא והבריאה, הוא רק מי שהאמין בכך בעצמו מלכתחילה.²⁴ לא ניתן לשכנע אדם אלא אם כן הוא כבר משוכנע.²⁵ אפשר ללמד רק את מה שכבר ידוע ללומד,²⁶ ולא שום דבר חדש, מכיוון שמול ההיגיון קיים תמיד הספק, ושניהם חזקים באותה המידה. מספרם (ומשקלם) של ההקשים הלוגיים שמהם נגזר כי העולם נברא זהה לאלו המוכיחים שהעולם לא נברא. כאן מופיע לפנינו אחד הכללים החשובים ביותר להבנת עולם התורה, והוא הרעיון של חופש הבחירה.

כשאדם מבטא את דעתו בעניין הבריאה, הוא מגדיר בכך מי הוא. מי שמעדיף לומר שהעולם נברא, נושא בהשלכות המוסריות שאותה בחירה מחייבת אותו. מי שמעדיף לומר שאין בורא לעולם, בוחר גם הוא בהשלכות המתבקשות מתפיסה מנוגדת זו. שורשה של בעיה זו, שהיא שאלה של בחירה ולבסוף של מוסריות, הוא הבנת התהליכים הבסיסיים המתחוללים

24 הדברים הבאים מבוססים על סיכומי שיעור של הרב אשכנזי מאת הרב שלמה אבינר. תודתנו נתונה בזה לרב אבינר על הרשות להשתמש בסיכומיו. יש עימות קשה בין שוללי הראיות על מציאות ד' לבין מחייביהן. הוכחת מציאות ד' היא חסרת ערך מבחינתנו. עם ישראל מעולם לא עסק בשאלה אם יש אלוהים, אלא ניסה להתמודד עם בעיית זהותו של אלוהים הקיים. כתבי הקודש אינם מכילים הוכחה הגיונית כלשהי למציאותו של הבורא. בתנ"ך יש הצהרות, תיאורים, הוראה, למידה; אבל הדיון התיאולוגי, הבירור באשר לבורא העולם, הוא במהותו פילוסופי ולא תנ"כי. יש עדות יסודית מעבר לכל ספק ביחס למציאות ד'. הדאגה אם אלוהים קיים זה לחלוטין לכל האווירה התנ"כית. מאידך, אם העיסוק בשאלת קיומו של אלוהים ננטש בימינו, הרי שאירע דבר מה שהביא לכך, ובהמשך דברינו ניזקק לזה. הבעיה העומדת בפנינו היא שאלת זהותו של ה', הכרתו וידיעתו, ולא שאלת קיומו. טיפולו של התנ"ך בשאלה שלפנינו הוא אנתרופולוגי (מדע האדם) ולא תיאולוגי (מדע ה'). עם ישראל מחפש את עצמו, את מהותו והותו. אלוהים מתואר כאלוהי ישראל, ובכך תלויה הגדרתו בהכרח בעם ישראל. הרעיון של מלחמה אידיאולוגית אינו סביר כלל לאדם המודרני, ולכן העמים המודרניים אינם מבנים מדוע הקדמונים לחמו מלחמות תיאולוגיות (מלחמות דת). היסוד למלחמות אידיאולוגיות אלה היה ההתפלגות האנתרופולוגית שביניהם. היו אלה מלחמות בין השקפות עולם: איך האדם צריך להיות. הכרעה זו, מי ומה הוא האדם, היא תוצאה של הבירור מי הוא ומה הוא בורא העולם שעליו מדובר. חשיבות השאלה היא מבחינה אנתרופולוגית. אנשים לא רצחו זה את זה בגלל מילים או הגדרות, אלא מכיוון שהיו לכך השלכות על גורלו של האדם, על צורת החיים, על משמעותם ומטרתם, על כל הגדרת האדם (ראו עולת ראייה לרא"ה קוק, א, ירושלים תשכ"ג, עמ' שלו, ד"ה "אמונה שלמה", דיונו בשאלה כיצד אפשר לצוות להאמין בה'). הקריאה התיאולוגית במקרא היא מאוחרת. התנ"ך פונה אל האדם שכבר מאמין בה' ומסביר לו מיהו אותו ה' שהאדם מאמין בו. נושא זה מתברר מתוך הפסוק "אשר הוצאתיך מארץ מצרים" שבעשרת הדברות (עולת ראייה, ב, עמ' תעה סעיף לט. הרב צבי יהודה הכהן קוק מביא שם מקורות לכך שאכן התורה פונה למי שכבר מאמין בה' וכל הדאגה היא לדעת מיהו ה').

25 הרב אשכנזי סבור כי האמונה אינה קשורה בידיעה (בזה הוא מסכים עם ריה"ל מול פשט דברי רמב"ם), מכיוון שהיא נמצאת מעבר לידיעה ולמחשבה. האמונה קשורה בנשמה, ולכן יהודי הקורא בתורה מתחבר אליה מצד הנשמה. לעומתו, נוצרי המתחבר עם התורה מפיק שילוש, ומוסלמי מפיק קראן. ברמת הידיעה אין הבדל בין ידיעה יהודית או ידיעה של אדם אחר בעולם. לכן ההבדל הוא בנשמה.

26 הרב אברהם יצחק הכהן קוק זצ"ל: "כל הספרים כולם, בין בקודש בין בחול, וכל הידיעות הבאות לאדם מחוצה לו, אינם כי אם עוזרים לעורר את רוחו הפנימי, להוציא לאור על ידם את הגנוז במעמקי"ו (הרא"ה קוק, שמונה קבצים, כרך א, ירושלים תשס"ד, עמ' קסז [=קובץ א, סימן תרט]).

בתוכנו. הגיונו של האדם יכול לחזק במידה שווה את כל אחת משתי העמדות שיכול היה לאמץ בשאלת הבריאה. השכל המשוכנע במציאות זו או אחרת הוא שכל שכבר בחר, שכבר ניתן לו הכיוון המסוים הזה, ולכן יש בו רגישות דווקא לאותה מציאות, וחוסר רגישות, הכרה או מודעות, למציאות המנוגדת. קיימת כאן בחירה באשר לדרך שבה האדם בוחר לחשוב.

האדם הוא היצור היחיד בכל המציאות כולה העומד בפני בעיית הבחירה החופשית בין הטוב והרע. מרובים הם האנשים הקוראים בתנ"ך ומפרשים את האירועים המתוארים שם באותה הדרך שעושה זאת הנחש.²⁷ זאת, מכיוון שבאותו הרגע שבו תופס האדם את הדילמה של זהותו – מי הוא: נברא בחירי או חיה מפותחת – הוא נידון להיות חופשי, ורגע זה מפליא בחדשנותו.

האדם עצמו, ושום דבר זולתו, אחראי לבחירה האמיתית, העמוקה והמשמעותית ביותר של חייו. אין בשום טיעון, ויהא זה טיעון אינטלקטואלי או חווייתי, כדי לשכנע מאן דהו לבחור בתפיסה זו לעומת תפיסה אחרת: מהו העולם – טבע או בריאה?²⁸ כל טיעון העולה בעד אחת התזות, מעלה מייד טיעון נגדי לא פחות משכנע. רמב"ם אמר זאת בצורה מפורשת, שלא תמיד הובנה היטב בקרב ציבור לומדיו.²⁹ הוא אמר: אם התורה לא הייתה מגלה לנו שהעולם נברא, האדם לא היה יכול להחליט מהי האמת. רק מודעות נבואית הטמונה באדם, מזהה בתוך עצמה את האמת שנמסרה לה מלמעלה. אם הידיעה שלעולם יש בורא כבר קיימת, האדם רואה את סביבתו בעיניים "חדורות נוכחות הבורא". אם ידיעה זו איננה קיימת, הוא רואה את הכל כטבע, ואת עצמו כחיה מפותחת, נעדרת חופש בחירה.

מכאן, שלפני שנכנסים לעובי הקורה בלימוד התורה לעומקה, יש להקדים ולהבהיר תחילה את המונחים הראשוניים, ובעיקר את אלה שבהם אנחנו משתמשים בקלות רבה כל כך, כאילו הם מובנים מאליהם.³⁰ לימוד התורה מצריך ידיעה מוקדמת ויכולת לשאול שאלות בסיסיות, לפני הציפייה לקבל תשובות. מאז ימי אברהם אבינו, מאחורינו כשלושת אלפים ושבע מאות שנים של חשיבה אנושית, שבמהלכן עברו מונחי היסוד של התורה שינויים ותהפוכות עצומים.

27 כפי שיובהר בהמשך, הכוונה ב"נחש" היא ל"אדם הטבעי"; זה שפועל על פי הטבע בלבד ויש לו נטייה לפילוסופיה.

28 ביסוד דברי הרב מונח הויכוח עם הפילוסופיה הכללית ובמיוחד זו של רמב"ם. רמב"ם הפילוסוף, המכונה בלשונו מיימוני (מחבר מורה הנבוכים), מציין כי מבחינה פילוסופית אין הכרעה ברורה בשאלה אם העולם נברא או שהוא קדמון, על כן נטיית לבו נמשכה אחר המסורת, היינו: העולם מחדש, ואילו רמב"ם איש ההלכה (כותב היד החזקה) מקבל את הבריאה כתלמיד של בית רבן הקשור בנשמתו היהודית. לכן האמונה היסודית של בריאה לא ניתנת להכרה הנגלית דרך שכלו או עיניו של האדם אלא בזיקתו לפנימיות נשמתו.

29 רמב"ם פותח וכותב "דע כי אין בריחתנו מן המאמר בקדמות העולם מפני הכתובים אשר באו בתורה בהיות העולם מחדש, כי אין הכתובים המורים על חידוש העולם יותר מן הכתובים המורים על היות השם גשם, ולא שערי הפירוש שתומים בפנינו ולא נמנעים לנו בעניין חידוש העולם" (מורה הנבוכים ב, כה). בהמשך מבאר רמב"ם את ההכרעה כך: "אבל אין הכרח מביא אותנו לזה אלא אם התבאר הדעת שהוא במופת, אמנם כל עת שלא יתבאר במופת לא זה הדעת ניטה אליו, ולא הדעת ההוא גם כן נביט אליו כלל, אבל נבין הכתובים כפשוטיהם, ונאמר כי התורה הגידתנו עניין לא יגיע כוחנו להשגתו, והאות מעיד על אמיתת טענותינו".

30 כפי שעשה רמב"ם בחלק א מספרו מורה הנבוכים.

אנו חפצים לנכש את העשבים השוטים שפשו בלימוד התורה: התוספות, הטעויות, הרעיונות המעוותים והפירושים ה"מתורגמים", שהצטברו במהלך ההסתוריה. רצוננו לשחזר את הרגע הראשון, האותנטי והטהור של קבלת התורה ללא הסייגים שנספחו אליה במהלך השנים, ולגשת אל הכתוב בצורה אמיתית וחוייתית. אולם תהליך זה דורש זמן, רצון ומחשבה, ולכן עלינו לברר לפחות חלק ממושגי היסוד, לפני שניגש ללימוד התורה גופה.³¹

זוהי הבעיה הניצבת בפני המתחיל לקרוא את התורה. כבר נוכחנו בטעות המונחת ביסודו של הכינוי "ששת ימי הבריאה", ושמדויק יותר לקרוא לתהליך המתואר בתחילת ספר בראשית: "ששת ימי היצירה", או "מעשה בראשית". בבת אחת מופיע "יש מאין", כל אותו חומר הגלם הראשוני המרכיב את הבריאה. ולא זו בלבד שאירוע זה אינו מתרחש במסגרת ה"זמן" המוכר לנו, אלא שהחומר הראשוני הזה מתגלה מיד לאחר מכן במצב של תוהו: וְהָאָרֶץ הִיְתָה תֹהוּ וְבָהוּ וְחָשֶׁךְ עַל פְּנֵי תְהוֹמֹת הַמַּיִם. התהום הוא הביטוי החיצוני של התוהו הפנימי, שאותו הקב"ה מארגן ומפסל ונותן לו צורה במשך ששה ימים.³²

ארגון הבריאה

כדי להבין את התהליך במה שנכנה כאן 'שלב היצירה', מתן הצורה לחומר הגלם הראשוני, ניקח לדוגמה תוכנית של יום אחד:

וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יְהִי אוֹר
וַיְהִי אוֹר

נחלק את הפסוק הזה לשני חלקים:³³ החלק הראשון הוא התוכנית, כלומר, מחשבה המביאה למעשה. החלק השני מספר לקורא מה קרה במציאות: המעשה, הביצוע והתוצאה.

31 הרב לימד את תורת התולדות עשרות פעמים. מידי שנה בשנה היה עליו להתמודד מחדש עם שאלות הנצח שנשאלו על ידי תלמידיו במסגרת "מעיינות" (המרכז ליצירת מנהיגות צעירה). הוא הדגיש אז את הצורך בפרקי מבוא שהתלמיד חייב לקבל לפני שהוא לומד תורה, את הצורך לדבר אל נשמת התלמיד, ורק על ידי גילוי הנשמה של כל פרט אפשר ללמד את התורה. הוא היה פיצר על כך שבדורנו נהוג לדלג על פרקי המבוא ההכרחיים, דבר הגורם נזק בהמשך הלימוד.

32 "אמר רבי ברכיה, מאי דכתיב 'והארץ היתה תהו ובהו', מאי משמע 'היתה'? שכבר היתה תהו. ומאי 'תהו'? דבר המתהא בני אדם. ומאי 'בהו'? אלא תהו היתה וחזרה לבהו. ומאי 'בהו'? דבר שיש בו ממש, דכתיב בהו 'בו הוא'" (ספר הבהיר, מהד' ר' מרגליות, ירושלים תשל"ח, דף ג עמ' א, פרק א).

33 הסיבה שניתן לחלק את הפסוק לשני חלקים נובע מצורת כתיבת הפסוק. הרב הסביר כי עצם כתיבת הפסוק כפי שנכתב מלמד על החיוב לפרש כך, שהרי היה אפשר לכתוב שהבורא ברא את האור, אבל צורת הכתיבה המיוחדת הזו מלמדת על החיוב לפרש כך.

| | |
|----------------------------------------------------------|--------------------------------|
| למעשה, נראה שהחלוקה מפורטת עוד יותר. לפנינו ארבעה שלבים: | |
| א וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים | מחשבה, שתיקרא "טרונן תכנון". |
| ב יְהִי אוֹר | התכנון, המתבטא באמירה האלוהית. |
| ג וַיְהִי אוֹר | ביצוע המעשה. |
| ד וַיֵּרָא אֱלֹהִים אֶת הָאוֹר כִּי טוֹב | התוצאה, השיפוט. |

בדוגמה של היום הראשון, התכנון וההוצאה לפועל זהים,³⁴ ולכן ההבדל בין השלבים אינו מורגש כל כך; ברם, בהמשך נראה שבימי הבריאה האחרים קיים הבדל מהותי בין השלב השני, שלב התכנון, לשלב השלישי, שלב הביצוע. פער זה בין התכנון והיישום גורם בימים הבאים להשלכות מעשיות רבות ושונות.

בלשון הקודש, בשונה מלשונות רבות אחרות, הפועל "להיות" איננו פועל עזר, כי אם פועל המורה על מציאות עצמאית. באנגלית אנו אומרים: I am going, ובצרפתית: Je suis assis. בשפות אלו, הפועל ה"ה הוא פועל עזר. לעומת זאת, בעברית הפועל ה"ה הוא פועל עצמאי, המורה על מצב של קיום עצמאי.

לכן, "ויהי אור" – האור נעשה יש, קיבל הווייה. המציאות בעולם תלויה באור. כשנפנים את העובדה שהמהות של המוחשיות בעולם הזה היא המוארת, אז "ויהי" ו"אור" הם דבר אחד. אולם במשפט הזה מסתתר דבר – מה מפליא עוד יותר, שבגלל ההרגל, השינון והיכרותנו את התורה, אין אנו מבחינים בו עוד. צריך לקרוא את המשפט בעיניים "עבריות" כדי לראות את השאלה המסתתרת בו. לשון הפסוק היא: וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יְהִי אוֹר וַיְהִי אוֹר; והשאלה המסתתרת בו היא: כיצד יתכן שהמשפט מדגיש את התוצאה: "ויהי אור", שהיא מובנת מאליה, מתוך כך שהבורא הכל-יכול והאינסופי, הוא שנתן את ההוראה? ואם היא מובנת מאליה, מיותר לספר לנו את התוצאה. התורה הייתה יכולה לכתוב רק: "ויאמר אלהים יהי אור", ומכאן ברור שהאור אכן נברא; או ניתן היה פשוט לכתוב רק: "ויהי אור". כל אחד משני חלקי הפסוק היה צריך להספיק כדי שנדע שהאור יופיע, שהרי הבורא הוא שאמר זאת... או שמה לא?³⁵

מדוע למרות זאת מוסיף הכתוב את תוצאת המעשה? האם כדי לומר לנו שהייתה אפשרות אחרת? מהו החידוש העצום שבאה התורה ללמדנו בזאת? האם ניתן להטיל ספק באשר לכוח האלוהי וליכולתו לממש את רצונו? כמובן שלא, מאחר שהנחת היסוד של התורה היא שהבורא הוא כל-יכול, מושלם ונצחי.³⁶ אם בכל זאת התורה מתארת את מה שהתרחש כאן בצורה כזאת ולא אחרת, נראה כי מדובר כאן בדבר-מה שונה.

34 רק האות ו' מחברת בין התוכנית והביצוע: "ויאמר אלהים יהי אור ו יהי אור". פסוק זה ייחודי בכך, ולא בכדי אומר רש"י שאור זה הוא האור הגנוז לצדיקים לעתיד לבוא.

35 מיותר לציין כי דברים אלה נאמרו בחיוב.

36 הרב היה מדגיש שאין בתורה תיאור של מהות הבורא ולכן על עצמיותו אין לדון כלל, אלא רק על יחסו לעולם. דיון בנצחיותו של אלהים הוא מחוץ לתודעתנו כקרוצי חומר.

בתורה כתוב וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יְהִי אֹר וְיְהִי אֹר. אם מתואר כאן מצב של פער אפשרי בין הציווי האלוהי לביצוע בפועל, ואם אכן הבורא הוא כל-יכול, הרי המסקנה היחידה הבאה בחשבון ממצב זה היא, שהבריאה הייתה חופשייה להתהוות ולפעול אחרת ממה שאלהים ציווה עליה. במלים אחרות, אם קיים פער בין התכנון לביצוע, משמעות הדבר היא שלחומר הראשוני שלו ניתנת עכשיו צורה, יש בשלב זה בחירה חופשית.

את הרעיון המדהים הזה אי אפשר להבין לא מהתרגומים של התנ"ך, וגם לא כשקוראים את הכתוב דרך שגרה. כשהקורא המורגל בקריאת התורה מנסה לראשונה לקרוא את התורה בעיניים "עבריות", הוא מוצא את עצמו מול קטגוריות של הכתוב שאין להם דבר וחצי דבר עם כל מה שהורגל לחשוב ולדעת. על הקורא לנטוש את כל דפוסי חשיבתו הישנים, את ההרגלים והדעות הקדומות שרכש, הדורשים ממנו להתנתק מהמוכר והידוע לו, ולקפוץ אל הנעלם.

דוגמה נוספת להמחשת רעיון זה ניתן להביא גם מהפסוקים: בְּרֵאשִׁית בָּרָא אֱלֹהִים אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ. וְהָאָרֶץ הֵיטָה תָהוּ וְבָהוּ...

אלהים ברא את העולם, והוא תוהו? זהו מצב לא הגיוני. אם הבורא הוא כל-יכול, מהיכן צץ לפתע אותו תוהו?³⁷ מדוע הבורא הכל-יכול הזה אינו בורא את העולם מושלם ומסודר מלכתחילה? זהו סוג ההפתעות המופיעות כאשר קוראים את התורה בעיניים תמימות. איך יתכן שכאשר אלהים בורא משהו, התוצאה היא תוהו?

מדוע אין אנו מבחינים בשאלות המצויות בכל פסוק מפסוקי התורה? מכיוון שהפסקנו לקרוא את התורה בלשון הקודש. רק בלשון הקודש אפשר להתפעל באמת, מה שאין כן בלשונות האחרות – כולל הלשון העברית – המדוברת.³⁸ מי שמאמין בכתוב, מאמין שאם נאמר בפסוק שאלוהים ברא את העולם והוא תהו, אז ככה זה, כי זה כתוב. אבל למי שקורא את התורה בלשון הקודש, תוך התחברות לפלא המסתתר מאחורי כל מילה ומילה, למי שמתייחס ביושר כלפי הכתוב, אומרת התורה: שים לב באיזה עולם אתה נמצא: זהו עולם שהבורא הכל-יכול ברא, ועם זאת קרה דבר-מה לא צפוי ונוצר בו תוהו. מבחינה פילוסופית זו סתירה. זו בעיה שעל הקורא להתמודד עמה ולתור אחר פתרון עבורה. הפתרון קיים, אך הוא דורש מהקורא אומץ לב ויושר אינטלקטואלי.

בתהליך הבנת התורה עובר הקורא את השלבים הבאים: תחילה אין הוא מבחין בשאלות הקשות המסתתרות בין שיטי הפסוקים; לאחר מכן, כשהוא כבר תופס את הפליאה שבשאלה, אין הוא רואה את התשובה; לבסוף התשובה נעשית כה ברורה ופשוטה, עד שהוא אינו מבין כיצד זה לא חשב עליה קודם לכן, והוא כבר אינו זוכר את דרך החשיבה המוטעית שהייתה נחלתו עד כה.

37 הרב אשכנזי הנחה את תלמידיו והסביר, שאת התורה יש לקרוא מההתחלה לסוף. לפיכך יש צורך לקרוא את הפסוק "בראשית ברא אלוהים את השמים ואת הארץ" כשלב ראשון, "והארץ הייתה תוהו ובהו", ולשמים לא קרה מאומה. קריאה זו כפשוט מיוסדת על הררי קודש בעולם הקבלה שהרב נהג להרחיב עליה את הדיבור.

38 מכיוון שהתורה נכתבה בלשון הקודש, אין אפשרות להתפעל בקריאתה כי אם תוך שימוש בלשון הקודש עצמה. לא יצלחו לכך לא לשונות העמים ולא הלשון העברית המדוברת בכל דור שאחרי תקופת ההתגלות בזמן התנ"ך.

איך יודע הלומד כי הבנתו היא אכן הבנה של אמת? עֵדָה לֵכך היא תחושה פנימית עצומה של פליאה. מבחן האמת הוא הפשטות שלה.³⁹ אם התשובה היא אמיתית, היא אינה יכולה להיות אחרת.⁴⁰ ומאחר ש"אין שמחה כהתרת הספק",⁴¹ הרי שלמפגש שלנו עם האמת מצטרפת תחושה של שמחה.

רק מי שמתייחס ביושר לכתוב המקראי מגלה שבאמת אנו רגילים לא להבין את מה שכתוב בתורה.

הסיבה שהתורה פותחת דווקא בתיאור הבריאה, אף על פי שזהו מצב שאין לו משמעות ריאליית היא לגבינו,⁴² כדי להביא את הקורא להבנה, שבכל רגע ורגע הבורא מחדש את כל הבריאה כולה מאין ליש. מבחינה מעשית ניתן להסיק מכאן, כי בכל רגע עצמיות האדם איננה עוד מה שהייתה ברגע הקודם,⁴³ ועליו להתייחס לעצמו, כמו גם לכל המציאות כולה, כאל דבר חדש. אי ההתאמה שבין התוכנית לביצועה היא תוצאה הכרחית של בריאת עולם סופי על ידי מהות אינסופית. פער זה נלקח בחשבון כבר בזמן הבריאה, ומבחינה זו לא "הופתע" הבורא כשהבחין בכך שהבריאה לא התאימה לתוכניתו בשלמות.

39 נר לרגלי דרכו הפרשנית של הרב אשכנזי הוא המדרש (כמות שהוא, או דרך פרשנותו של רש"י). הרב ראה במדרש דרך פרשנית החושפת את הכוונה הפנימית של הכתוב המקראי, ובלשונו: "מטרת המדרש היא לגלות את פשוטו של המקרא". אין כוונתו בדברים אלו למונח "פשט" כהבנתו הרגילה, היינו: תיאור הסטורי נאמן לעובדות, כי אם תיאור הכוונה הנאמנה לכתוב.

40 אין בדברים אלה כדי לשלול הבנה אמיתית נוספת של אותו הכתוב, אלא שלא ייתכן מצב של סתירה בין שתי ההבנות האמיתיות של אותו הכתוב. כל הבנה "אמיתית" חדשה היא קומה גבוהה יותר באותו הבניין. גישה זו עומדת בניגוד לפרשני פשט אחדים, כגון הראב"ע, התופסים את הפשט כאחד ויחיד.

41 ראו מצודת דוד למשלי טו ל. וראו גם שו"ת רמ"א סימן ה (ירושלים תשל"א): "כמאמר החכם כי לא טעם טעם שמחה מי שלא טעם שמחת ספיקות והתרתם".

42 אין משמעות לבריאת העולם לעולמנו מאחר שאין באפשרות האדם לדעת ולהכיר את העולם בטרם הווייתו. בשל כך מונה העברי את מניין שנות העולם החל מבריאת האדם ולא מבריאת העולם. בהמשך יידון עניין זה בהרחבה.

43 יש להבחין בין החשיבה הפוסט מודרניסטית ובין הזמן העברי על פי הרב. הראשונה רואה בזמן דבר-מה מקרי החולף ומשנה את האדם ואת תודעתו. יוצא מכך שכל זמן מהווה אמת נפרדת מרעותה. הרב ממשיך את גישתו של ריה"ל המדגיש שאלוהים מתגלה דרך הזמן, ומכאן שגילוי הזמן הוא גילוי בחינות שונות של האלוהות (ריה"ל, ספר הכוזרי, תחילת מאמר ד'). אם כי לכל זמן יש משמעות נפרדת מרעותה, יש קשר מחייב בין ההתגלויות השונות בזמן, ולכן גם יש רציפות תודעתית לאדם למרות שינוי בגילוייה בזמנים שונים.

פרק ב: שלבי היצירה

ביום הבריאה הראשון מתארת התורה בפנינו מעשה יצירה אלוהי בתהליך בן ארבעה שלבים:

- הרצון האלוהי הנעשה על ידי הבורא במחשבה. שלב זה נקרא "מחשבת הבריאה"⁴⁴.
- התכנון, ההחלטה והאמירה האלוהיות. שלב זה מכונה בספרות חז"ל: "בעשרה מאמרות נברא העולם"⁴⁵.
- יישום התוכנית האלוהית במציאות, הביצוע בפועל, והפער בין התכנון ליישום. שלב זה מתבטא במילים: "ויהי כן".
- אישור או שיפוט אלוהי לגבי מה שהתרחש במציאות: **וַיֵּרָא אֱלֹהִים כִּי טוֹב.**

ארבעה שלבים אלו – ההחלטה, התכנון, הביצוע והשיפוט – קיימים בכל יום מששת ימי היצירה; היינו: בכל אחד מששת השלבים של מתן הצורה לחומר הראשוני של הבריאה על ידי בורא העולם.

היום השלישי ישמש לנו דוגמה נוספת לתהליך המתואר כאן, ולמעשה זו דוגמה מובהקת הממחישה באופן החד ביותר את הפער בין שלבי התכנון והביצוע:

44 ראו עץ חיים לאריז"ל, ירושלים [חסרה שנת ההוצאה], חלק ראשון, דף יא ע"ב.
45 "בעשרה מאמרות נברא העולם. ומה תלמוד לומר, והלא במאמר אחד יכול להבראות? אלא להיפרע מן הרשעים שמאבדין את העולם שנברא בעשרה מאמרות, וליתן שכר טוב לצדיקים שמקיימין את העולם שנברא בעשרה מאמרות" (אבות ה א). פירוטם באבות דרבי נתן, נ"ב פרק לו (ובמקורות נוספים, רובם מאוחרים): "...ואלו הן: ויאמר אלהים יהי אור (ברא' א ג). ויאמר אלהים יהי רקיע (ברא' א ו). ויאמר אלהים יקוו המים (ברא' א ט). ויאמר אלהים תדשא הארץ (ברא' א יא). ויאמר אלהים יהי מאורות (ברא' א יד). ויאמר אלהים ישרצו המים (ברא' א כ). ויאמר אלהים תוצא הארץ (ברא' א כד). ויאמר אלהים הנה נתתי (ברא' א כט). ויאמר אלהים נעשה אדם (ברא' א נ). ויאמר אלהים לא טוב היות האדם לבדו (ברא' ב יח)."

| | |
|-------------------------------------------|-----------------------------------|
| פסוק יב | פסוק יא |
| וַתּוֹצֵא הָאָרֶץ | וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים |
| דָּשָׂא עֵשֶׂב מְזֵרִיעַ זֶרַע לְמִינֵהוּ | תִּדְשָׂא הָאָרֶץ |
| וְעֵץ עֵשָׂה פְרִי | דָּשָׂא עֵשֶׂב מְזֵרִיעַ זֶרַע |
| אֲשֶׁר זָרְעוּ בּוֹ לְמִינֵהוּ | עֵץ פְּרִי עֵשָׂה פְרִי לְמִינּוֹ |
| וַיֵּרָא אֱלֹהִים כִּי טוֹב | אֲשֶׁר זָרְעוּ בּוֹ עַל הָאָרֶץ |
| | וַיְהִי כֵן: |

קריאה בעיון של שני פסוקים אלה מבהירה מיד את ההבדל המשמעותי שבין פסוק יא, המתאר את הציווי האלוהי, לבין פסוק יב, המתאר את תוצאת היישום של הציווי.⁴⁶ על משמעות ההבדלים הללו במקרה הספציפי הזה של היום השלישי נעמוד בהמשך, אבל חשוב כבר עתה להצביע על עצם ההבדלים הקיימים כאן מלכתחילה. כלומר, בפסוקים הללו בא לידי ביטוי הפער בין העולם כפי שאלהים "רצה" שהוא יהיה, לעולם כפי שאכן התהווה במציאות. מילות המפתח המתארות את הפער הזה הן: "ויהי כן". המציאות איננה מתאימה בדיוק נמרץ לרצון האלוהי, אבל היא מספיק קרובה לתכנון, על מנת שניתן יהיה להמשיך לשלב הבא של יצירת העולמות.

הפער בין עולם האמת לעולם המציאות

פרק א בספר בראשית מלמד אותנו כי רק לגבי האור, בתחילת הפרק, ולגבי האדם, בסוף הפרק, התממש הפרויקט האלוהי בדיוק על פי רצון הבורא. כל שאר השלבים מתממשים "מתוך עצמם" רק באופן חלקי, כך שנוצר פער בין האידיאל האלוהי לגביהם, לבין התממשותם בעולם הטבע במציאות.

הפער בין עולם האמת לעולם המציאות הוא תוצאה של מיצוי חלקי בלבד של הפוטנציאל הגלום ביקום. פער זה נוצר בעקבות הסתתרותו של הבורא מאחורי חוקי הטבע, המשמשים לו מעין מסך, על מנת לאפשר את חופש הבחירה לבריאה. אולם חשוב להבין שמצב זה של חוסר שלמות אינו רק כלול בתוכנית האלוהית גופה, אלא הוא מחויב המציאות בה. דוגמה מאפיינת למצב זה באה לידי ביטוי בהגדרה המתמטית של הקבוע $\pi = 3.14\dots$, המבטא את היחס המספרי שבין הרדיוס להיקף העיגול ולשטח המעגל,⁴⁷ ואשר עליו מושתת כל היקום כולו מאחר

46 ראו רש"י על אתר.

47 במונחי הקבלה נקרא הקו "קו יושר", והעיגול מייצג את "עולם העיגולים" שקדם לו. שני מונחים מרכזיים אלו מהווים על פי הקבלה את הבסיס לכל העולמות כולם. על מקומם של היושר והעיגולים במציאות ראו הרא"ה קוק, שמונה קבצים, א, עמ' מט, אות קמז.

והצמצום הראשון מתגלה בעיגול. יחס זה הוא אינסופי ובלתי-נגמר, שכן אחרי המספר 3.14 מופיעות אינסוף ספרות, המבטאות את חוסר השלמות שבבריאה. בתורה נרמז π על ידי השם "שדי", שכן "שדי" שווה בגימטרייה 314.48 זהו סוד השם "אל שדי", המתואר בתלמוד כן: "והיינו דאמר ריש לקיש: מאי דכתיב (בראשית ל"ה) אני אל שדי, אני הוא שאמרתי לעולם די" – הקשור לסוד הצמצום⁴⁹ ומידת הגבורה, בבחינת: "איזהו גיבור, הכובש את יצרו"⁵⁰ – הבורא הצריך לצמצם את עצמו כדי לפנות מקום לנבראיו.

לפנינו אם כן רעיון חדשני: למציאות הזו שאלהים יוצר, ליקום עצמו, לטבע, יש חופש בחירה. היום הראשון הוא היחיד שבו יש התאמה מלאה בין הציווי ליישום; בשאר הימים אנו עדים לפער כלשהו, גדול או קטן, ביניהם.

עיון מעמיק בפרטים מראה, שאף על פי שאותם הבדלים הקיימים בין היום הראשון לשני קיימים גם בין היום הראשון לכל שאר הימים, נראים הדברים כאילו עומד היום הראשון בפני עצמו, בהבדל ברור מן הימים האחרים.⁵¹ אף על פי שגם בימים האחרים מופיע הביטוי "וירא אלהים כי טוב", הרי שבשאר הימים מצויות גם המלים: "ויהי כן", שאינן קיימות ביום הראשון. ביום הראשון נאמר: "יהי אור", והתוצאה היא "ויהי אור".⁵² מה שהבורא אמר הוא שנהיה. לעומת זאת, בשאר הימים קיים פער גלוי בין האמירה לתוצאה: "ויאמר... ויהי כן".

הביטוי "ויהי כן" הוא משמעותי ביותר, שכן הוא מצביע על אותה המציאות, שנתבקשה להגיע לתוצאה מסוימת, ולא הצליחה לעמוד בדרישה הזו במלואה, אלא רק בקירוב.⁵³ עם זאת, סופו של התהליך היה קרוב דיו לציווי,⁵⁴ על מנת שהבורא יאמר: "כי טוב". הבריאה הגיעה בכל שלב למצב הטוב ביותר לפי כוחה, באופן שניתן היה לעבור לשלב הבא בהשתלשלות העולמות. עם זאת, בכל שלב חסרה המציאות קצת מאותו אידיאל, מאותה שלמות שאלהי הייתה אמורה להגיע. החוסר הזה, ההפרש בין האידיאל למציאות, נקרא בקבלה "קליפות הפרי", כמו ההבדל בין הפרי לקליפה השומרת אותו. אותם הפרשים, אותם הפסדים, מהווים במציאות "חוסר

48 מדרש שכל טוב (מהד' בובר), בראשית כח ג: "ואל שדי. שאמר לעולמו די ודי לעולם אלהותו".

49 רש"י בראשית יז א: "אני אל שדי – אני הוא שיש די באלהותי לכל בריה, לפיכך התהלך לפני ואהיה לך לאלוה ולפטרונו, וכן כל מקום שהוא במקרא פירושו די יש לו, והכל לפי העניין".

50 משנה אבות ד א. ראו: יהודא לאון אשכנזי, "שימוש במושגים קבליים במשנתו של הרב קוק", בתוך: ב' איש שלום וש' רחנברג, יובל אורות, ירושלים תשמ"ה, עמ' 128–123.

51 זו הסיבה שמדובר בתורה על "יום אחד", ולא "יום ראשון", כמתבקש משאר הימים, שכן כל מה שקורה בשאר הימים הוא רק הרחבה של היום הראשון.

52 מאליו מובן שאין הכוונה לאור פיסיקאלי (היינו: זרימה של פוטונים), כי אם לאור הבריאה, שהוא מעבר לזמן ומקום והוא קשור לאור אינסופי. וראו רש"י לבראשית א ד: "וירא אלהים את האור כי טוב ויבדל – ...ראהו שאינו כדאי להשתמש בו רשעים והבדילו לצדיקים לעתיד לבוא".

53 בסוף הפרק השני יוסבר המושג "ויהי כן" ביתר פירוט.

54 הבורא המאפשר לבריאתו לבחור, הוא בעצמו קובע בזאת את עובדת החופש שבבחירה שניתנה לבריאה. דווקא אז מתגלה חסדו המוחלט, בכך שהוא מקבל את הבריאה כפי רצונה ולא כפי רצונו. רצונו לברוא עולם מונח ביסוד דין נסתר הקשור למידת 'אל שדי', אבל הגילוי הראשון לאחר הצמצום הוא חסדו כלפי בריאתו שלא השלימה את רצונו.

מצטבר". ביום השני, הבריאה החסירה משהו, והקסר הזה הועבר ליום השלישי. ביום השלישי,⁵⁵ הבריאה החסירה דבר-מה נוסף, והפער גדל בהצטרפו לפער הקודם. כל יום נוסף הגדיל את הפער, עד שכאשר הגיעה הבריאה ליום השישי, החיסרון כלל את כל הפרשים של כל הימים שקדמו לו. על כן אמרו חכמים: " בתורתו של ר' מאיר מצאו כתוב והנה טוב מאד – והנה טוב מות".⁵⁶

מכאן עולה, שהעולם כפי שאנחנו מכירים אותו הוא מלכתחילה עולם חסר, עולם שאינו מגיע למיצוי הפוטנציאל שלו. האדם נולד לתוך מציאות חסרה, מה שמסביר את תחושתו הפנימית העמוקה של האדם באשר לפער בין העולם כפי שהוא צריך להיות, בפוטנציאל, באידיאל, לבין מה שהאדם רואה כשהוא מביט סביבו. על פי התורה, הפער הזה אינו קיים רק בדמינו של האדם; הפער הזה הוא ממשי, והוא היה קיים עוד לפני בריאת האדם. עם זאת, חובה לזכור שאותו חופש בחירה שניתן לבריאה בכל שלב, ושבגינו נוצר ההפרש בין האידיאל למציאות, היה מתוכנן ומכוון מלמעלה.

נחזור ונשתמש ביום השלישי כדוגמה, ונראה כי בצד הפער שאותו מתארת התורה בין הציווי האלוהי ליישום במציאות, קיימות כאן גם השלכות ממשיות לגבינו כבני אדם.

נתבונן שוב בפרק א, פסוקים יא-יב:⁵⁷

| | |
|-------------------------------------------|---------------------------------------------|
| פסוק יב: היישום | פסוק יא: התכנון |
| וַתּוֹצֵא הָאָרֶץ | וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים תְּדַשָּׂא הָאָרֶץ |
| דָּשָׂא עֵשֶׂב מְזִרִיעַ זֶרַע לְמִינֵהוּ | דָּשָׂא עֵשֶׂב מְזִרִיעַ זֶרַע עֵץ פְּרִי |
| וְעֵץ עֵשָׂה פְּרִי אֲשֶׁר זָרְעוּ בּוֹ | עֵשָׂה פְּרִי לְמִינֵוּ אֲשֶׁר זָרְעוּ בּוֹ |
| לְמִינֵהוּ | עַל הָאָרֶץ (וַיְהִי כֵן) |

והשיפוט: וַיֵּרָא אֱלֹהִים כִּי טוֹב.

התכנון היה, שכל דבר בעולם הרוחני יהווה שורש גלוי וישיר של הגזע הצומח ממנו,⁵⁸ ללא החוקיות הדטרמיניסטית של חוקי הטבע המסתירה את המהות האלוהית. בעולם הגשמי, משמעות הדבר היא שכל מה שגדל באדמה יהיה אכיל, כולל הזרעים עצמם, הדשאים, הירקות, ואפילו גזעי העצים וענפיהם. לכתחילה אמור היה כל חלק של הטבע להוות מקור לתזונת בני

55 הרב חזר על הרעיון שכל יום מהווה עולם בפני עצמו.

56 בראשית רבה (מהדורת תיאודור-אלבק) פרשה ט.

57 השו"ת בראשית רבה (מהדורת וילנה), ה ט.

58 באחד משיעוריו ציין הרב אשכנזי כי לכל פרט במציאות יש יסוד רוחני למעלה. אין אנחנו יכולים להבין את הדבר הזה לאשורו, אבל בפשוטו של כתוב יש להאמין שהמקביל בעולמות הרוחניים הוא עניין גבוה מעל גבוה. "אמר רבי סימון, אין לך כל עשב ועשב, שאין מזל ברקיע שמכה אותו ואומר לו גדל" (בראשית רבה י ו).

האדם, ללא צורך בעבודה, או בהשקעת מאמץ: "הזן את העולם כולו בטובו, בחן, בחסד וברחמים".⁵⁹ אלא שבפועל רק חלקים מצומצמים מהטבע נעשו ראויים למאכל אדם ללא עיבוד, ואילו הרוב הגדול דורש עבודה וזמן. בשל הפער בין התכנון והיישום, כל תהליך הפקת מזונו של האדם השתנה. על האדם להמתין לגמר התהליך של צמיחת העץ מהזרע עד לפרי כדי להיות מסוגל לאכול אותו. האדם אינו יכול להתקיים משלבי הביניים.

הזמן, במשמעות של התפתחות, שינוי ותהליכים, מופיע עתה בתהליך הבריאה בצורה גלויה. לפנינו לא רק פער בין התכנון למציאות, אלא הסבר לבעיה הכלכלית של העולם כולו. היום הבעיה הזו היא פחות חמורה, שכן אם כל האנושות הייתה מחליטה להפנות את כל המשאבים לכיוון הכלכלי-חברתי, לא הייתה בעיה כלכלית ורעב בשום מקום בעולם. אחת הבעיות המרכזיות בהסתוריה האנושית – והגורם למלחמות רבות – הייתה הבעיה הכלכלית. עולמנו היה נראה שונה בתכלית אילו יכול היה האדם לאכול הכל, כל דבר בכל מקום בכל מצב ובכל זמן, מתוך סיפוק מידי מוחלט של כל רעבון, ללא כל הכרח של השקעת מאמץ או עבודה.

מה שמתואר ביום השלישי הוא מצב שבו האדמה נצטוותה לעשות דבר-מה, שאם היא הייתה עומדת בו, כל העולם היה נראה ומתנהג אחרת. אולם האדמה לא עמדה בדרישות ממנה. עם זאת, התפיסה הגשמית את פסוקי הבריאה מהווה הבנה חלקית בלבד. התורה הדנה כאן באדמה, מדברת למעשה על החלק המצמיח חיות שבבריאה כולה.⁶⁰ דיונה בדשא, בעשב, בזרע ובפרי, מוסב לא רק על פריטי הצמחייה הללו, כי אם גם על מה שהוא לאין ערוך נעלה, רוחני ומופשט יותר מהצומח הגשמי.⁶¹

שלבם אלו – ההחלטה, התכנון, הביצוע והשיפוט – קיימים בכל יום מששת ימי היצירה. מכיוון שהמעבר משלב לשלב טומן בחובו תמיד פער, שמקורו בחוסר ההתאמה המוחלט שבין התכנון למציאות, מצרף הטבע משלב לשלב את חסרונות העבר. האדם קיבל את התפקיד להשלים את מה שהבריאה החסירה, כשתו הבחירה החופשית מפעם ומתנגן בכל אחד ממעשיו-בחירותיו.

59 תחילת ברכת המזון.

60 הביטוי "הארץ" מציין את היסוד של כל ההויה בעולם. הארץ יצרה את המקום והזמן לקיום הכל. אין החומר רק חלק הדומם שבבריאה, אלא החומר מהווה בסיס לצורה, ולכן יש במהות החומר גם צורה, שהיא היסוד הרוחני להיווצרות הצלם.

61 ראו: הרב אברהם יצחק הכהן קוק, אורות התשובה, שפיר (ישיבת אור עציון) תשנ"ח, ו, ז.

נבחן דוגמה נוספת לפער שמציגה התורה בין הדיבור האלוהי לבין היישום של הבריאה:

| | |
|---------------------------------------|------------------------------------|
| פסוק כה | פסוק כד |
| וַיַּעַשׂ אֱלֹהִים | וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים |
| | תּוֹצֵא הָאָרֶץ |
| אֶת חֵיַת הָאָרֶץ לְמִינָהּ | נֶפֶשׁ חַיָּה לְמִינָהּ |
| וְאֶת הַבְּהֵמָה לְמִינָהּ | בְּהֵמָה |
| וְאֶת כָּל רֶמֶשׂ הָאֲדָמָה לְמִינָהּ | וְרֶמֶשׂ וְחַיְתוֹ אֶרֶץ לְמִינָהּ |
| וַיֵּרָא אֱלֹהִים כִּי טוֹב | וַיְהִי כֵן: |

הוראת הבורא לבריאה היא, שעל הארץ⁶² להוציא יצור השייך לעולם הנקרא בפינו כדור הארץ. דרישת הבורא מהארץ היא להוציא "נפש חיה", יצור חי המתאים לחיים בכדור הארץ, צורת חיים או זהות המתאימה לעולם הזה. ברם, האם משמעות המילה "למינה" בביטוי "תוצא הארץ נפש חיה למינה", היא של הארץ או של הנפש? היינו: האם הציווי הוא להוציא נפש חיה המתאימה למינה של הארץ, או להוציא כל נפש ונפש למינה ולסוגה? על פי האפשרות הראשונה, נראה כאילו קיים מין אחד ויחיד המתאפיין בהתאמה, המשותפת לכל סוגי בעלי החיים שעל פני האדמה, לחיים על פני כדור הארץ. על פי האפשרות השנייה, יש יותר ממין אחד על פני כדור הארץ, וכל מין ומין הוא בעל תכונות המיוחדות לו.⁶³ אמנם רוב הפרשנים נוטים לטובת הפירוש השני, אך נראה כי הראשון עיקר.⁶⁴

נראה כי קיים הבדל סמנטי בין בהמה לחיה. בפשטות ניתן לומר ש"בהמה" מגדירה את חיות הבית, בעוד ש"חיות ארץ"⁶⁵ את חיות הפרארי והבר. בפסוק מופיעות, אם כן, שלוש קטגוריות שונות של בעלי חיים: בהמה, רמש, וחיות ארץ. או שמא לפנינו צורת חיים רביעית – "נפש חיה"? שאלה זו אינה ניתנת למענה חד-משמעי על פי הכתוב בלבד.

62 "ארץ" על שתי הוראותיה: הוראה רוחנית המבטאת את הרצון האלוהי. כוח זה של הרצון האלוהי המפעם בכל הבריאה כולה, הוא שמכוון ומקדם אותה בהתמדה לקראת מימוש תכליתה וייעודה השלמים; והוראה פרטית, שבה רצון זה בא לידי ביטוי ב"כדור הארץ", היינו בפלנטה הפיסית של מגורי האדם ביקום.

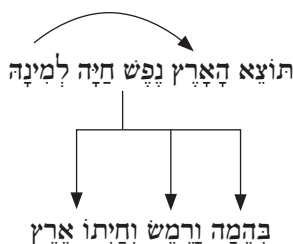
63 מדרש ילמדנו (מהד' מאן) ילקוט תלמוד תורה, בראשית אות ד (על אתר): "בששי היה לו לברא ששה של יום ששי ושל יום שביעי, שכן הוא אומר 'תוצא הארץ נפש חיה למינה' – הרי אחת, 'בהמה ורמש וחיות ארץ' – הרי ארבע, ואדם וחיה הרי ששה".

64 נראה כי גם בעלי הטעמים כיוונו לפירוש זה, המחבר את "למינה" עם "הארץ", שהרי הם הטעימו את "הארץ" בגרש, ואת "חיה" בפשטא, היינו: "תוצא הארץ נפש חיה, למינה", ולא: "תוצא הארץ, נפש חיה למינה".

65 ראב"ע לבראשית א כד: "נפש חיה – כלל, לאשר הולידו המים והארץ, גם האדם (השוו בראשית ב ז). בהמה – שהם עם בני אדם לצרכם, לרכוב ולאכול. ורמש – הם הקטנים ההולכים על הארץ. וחיות ארץ – שהם בשדה שאין שם יישוב".

נתבונן שוב בפסוק כד: **תּוֹצֵא הָאָרֶץ נֶפֶשׁ חַיָּה לְמִינָהּ בְּהֵמָה וְרֶמֶשׂ וְחַיְתוֹ אֶרֶץ**

כמה קטגוריות של חיה שומה היה על הארץ להוציא, שלוש או ארבע? התורה שבעל-פה מלמדת אותנו שאלו הן שלוש קטגוריות משנה של "נפש חיה". אם קוראים את "למינה" כשייכת ל"ארץ", אז אפשר להבין ששלוש הקטגוריות הללו הן הסבר ל"נפש חיה". אבל אם "למינה" מוסבת על "נפש חיה", משתמע לכאורה שלרמש ולבהמה אין מינים ותת-זנים, מה שמנוגד למציאות תכלית הניגוד. על כן עלינו להבין את הפסוק כך:



"נפש חיה" היא צורת חיים בלעדית לכדור הארץ, ושמרכיביה הם "בהמה", "רמש" ו"חיתו ארץ". בהמשך נעמוד על מקומו של האדם בתוך צורות חיים אלה; כאן נאמר רק שבסוף פסוק כד כתוב: "ויהי כן", ביטוי לשוני הרומז לנו, כפי שכבר ראינו לעיל, על פער בין התכנית ליישום. הפער הזה אכן מתגלה בבירור בפסוק הבא, שבו מפורט מה הייתה תוצאת היישום בפועל.

מה, אם כן, קרה בפועל במציאות?

| | |
|------------------------------|------------------------|
| פס' כה - במציאות | פס' כד - בתכנון |
| ויעש אלהים ⁶⁶ | תוצא הארץ |
| [- - -] | נפש חיה |
| הבהמה למינה | בהמה |
| כל רמש האדמה למינהו | רמש |
| חית הארץ למינה ⁶⁷ | חיתו ארץ |

66 על פי הרב אשכנזי, "ויעש אלהים" מקביל וחופף את "תוצא הארץ", שהרי מדובר כאן בפועל "ויעש" הרומז על עולם העשייה.

67 בנייתו זהה אין חשיבות רבה לסדר הפריטים שבפסוק, וכאן הבאנו אותם זה מול זה ולא כפי סדרם בכתוב.

ההבדל שבין התכנון ליישום במציאות בהחלט ניכר. מפסוקים אלה עולה, כי על הארץ היה מוטל להוציא מתוכה, בכוחות עצמה, ממלכת חי המורכבת משלוש הקטגוריות הללו, ובשיאה היה עליה להוציא את "נפש החיה", היינו: הישות הקרובה לאדם, ובזה האדמה נכשלה.⁶⁸

אדמה, אדם ונחש

ראינו שהארץ הצליחה להוציא מתוך עצמה רק משהו הקרוב לשלוש הקטגוריות הנמוכות ביותר שלה. בשיא יכולתה מצליחה הארץ להוציא בעל חיים מפותח מאד הדומה במידת-מה לאדם, אלא שאינו אדם. החיקוי אף פעם איננו מגיע לתכנון המקורי.⁶⁹ כהערת אגב נוסף: בהסתוריה הידועה לנו אין עוד חיות הדומות ממש לאדם. עם זאת יש להדגיש שלא מדובר כאן כלל בקוף, כי אם בתנין מפותח מאד, שנשאר בזיכרון של כל התרבויות העתיקות. הכוונה היא לצאצאי חיית ה"טוטם", והטוטם המסורתי ביותר בתרבויות אלה הוא התנין – הנחש (כמו במצרים, למשל). בדיקת הזיכרון הקולקטיבי הכלל-עולמי שנשאר מהתרבויות העתיקות מעלה, שכמעט בכולן חוזר על עצמו דווקא המוטיב של הנחש-תנין. בזיכרון האנושות נחרט דבר-מה הקשור באותה חיה קדמונית שהארץ הצליחה להוציא מתוך עצמה. מאחר שהארץ הגיעה רק לחיקוי, אך לא להצלחה מלאה, מתערב הבורא ומחליט לפעול בעצמו, כפי שמביא רש"י על פי המדרש: "ויברא אלהים את האדם בצלמו – בדפוס העשוי לו, שהכל נברא במאמר, והוא נברא בידים..." (ברא' א כז). כשהבורא רואה שהארץ אינה מצליחה להוציא מתוך עצמה את ה"נפש חיה", הוא מתערב ישירות, ובורא את האדם במו ידיו.

בראשית א כו:

וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים נַעֲשֶׂה אָדָם בְּצַלְמֵנוּ כְּדְמוּתֵנוּ וְיִרְדּוּ בְדֶגְתַּי הַיָּם וּבְעוֹף הַשָּׁמַיִם וּבַבְּהֵמָה וּבְכָל הָאָרֶץ וּבְכָל הָרֶמֶשׂ הָרֹמֵשׂ עַל הָאָרֶץ

לאחר בריאת האדם תוך התערבות ישירה, מטיל הבורא עליו את התפקיד לשלוט בכל היצורים החיים האחרים שהארץ הצליחה להוציא מעצמה.

68 נתחומא (מהד' בובר), פרשת תזריע, ב ב: "ששה דברים ברא הקב"ה ביום הששי, אלו הן: נפש חיה ובהמה ורמש וחיתו ארץ ואדם וחיה. ונפשו של אדם נבראת תחילה, שנאמר 'תוצא הארץ נפש חיה', ואין 'נפש חיה' אלא נפשו של אדם, שנאמר 'ויהי האדם לנפש חיה' (בראשית ב ז)".

69 כאן בא לידי ביטוי השוני שבין התורה לאבולוציה לדעת הרב אשכנזי. האבולוציה טוענת לפליאוטולוגיה, היינו: מתן הסבר לסדרם הכרונולוגי של המאובנים. אלא שעל פי תיאוריה זו, מין אחד התפתח כולו מתוך מין אחר וכן הלאה. על פי הרב אשכנזי, מבנה גופו של האדם אכן דומה לזה של בעל החיים, הפער ביניהם הוא בנשמה ולא בצורת הגוף. ראו רמב"ן לבראשית א כו.

אָל לנו להחשיב ביטויים אלה כמסתוריים. כל הכתוב כאן אינו סמל, אינו רק דימוי למשהו אחר. לפנינו תיאור מדויק ומפורט למהלך העניינים המהווה את מהלך היצירה. על פי הכתוב, **”בְּהֵמָה וְרִמָּשׁ וְחַיִּתוֹ אֶרֶץ”** מתוכננים היו להיות השתלשלות של **”נפש חיה”**, תולדות של קטגוריות-העל הזו שהוציא כדור הארץ. ואילו במציאות נוצרו שלוש קטגוריות שונות, שכולן יחד לא הגיעו לדרגה של **”נפש חיה”**. שוב נוצר במציאות פער בין מה שתוכנן למה שנעשה. הארץ לא הצליחה להגיע לשיא שאליו היא הייתה אמורה להגיע. בסופו של התהליך, היא הוציאה מתוך עצמה רק דבר-מה שהיה קרוב במידה כלשהי לאידיאל המבוקש.

ברם, ההבדל בין הקרבה לאמת הוא אינסופי. ההבדל בין 99.999 אחוז למאה אחוז, הוא הבדל אבסולוטי, תופעה הנקראת במתימטיקה **”אסימפטוטה”**⁷⁰; שכן, ה-99.999 לעולם לא יהיה מאה אחוז, גם אם נמשיך להוסיף 9 למספר עד אינסוף. רעיון זה חוזר על עצמו פעמים רבות בנושא התולדות. מטרת הבריאה והתולדות היא להגיע למאה אחוזים של תיקון והצלחה. כל מה שהוא רק אסימפטוטי נפסל, שכן אינו עומד במבחן השלמות.

הארץ נכשלה, מכיוון שלא הצליחה להוציא מתוך עצמה את בעל החיים שהיה עליה להוציא מתוכה. בסופו של דבר, הארץ הצליחה להוציא מתוך עצמה, בשיאה, רק את הנחש. מהו ההבדל שבין אותה חיה שהארץ הוציאה מקרבה, ושלא הצליחה להיות **”נפש חיה”**, לאדם שהבורא ברא אחר כך, על פי התיאור: **”וַיִּפַּח בְּאַפָּיו נְשֵׁמַת חַיִּים וַיְהִי הָאָדָם לְנֶפֶשׁ חַיָּה** (ברא' ב ז)?

מבחינה מורפולוגית, אותו יצור שהאדמה הוציאה מקרבה והאדם שברא הבורא יכולים להיראות דומים. אבל בעוד שבמקרה הראשון מדובר ב**”אדם הטבעי”**, כפי שמתארים אותו חסידי תיאורית האבולוציה, שנוצר כתוצאה מההתפתחות ההדרגתית של יצורי כדור הארץ, מהמים ליבשה ולאוויר, הרי במקרה השני מדובר על **”האדם הנברא”**, שהוכנס אל תוך הבריאה מלמעלה למטה ישירות על ידי בורא העולם, כפי שמתארת התורה.⁷¹

הפסוקים הראשונים שבפרק ג מתארים את המפגש שבין האדם לנחש. הנחש שעליו מדובר שם דומה בצורה מדהימה לתוכנית המקורית של יצירת האדם. קשה לדמיין כיצד בדיוק נראה אותו נחש (הנחשים שאנחנו מכירים היום כל כך הידרדרו, שהם באמת ירדו לרמת החיה הירודה ביותר שניתן לדמיין), אך על פי תיאור התורה, הנחש הקדמוני היה חיה מיוחדת מאד: קודם כל, הוא היה מסוגל לדבר.⁷² ההבדל בין הנחש והאדם איננו ביכולת הדיבור, אם כך. הנחש

70 הגדרת האסימפטוטה היא: ישר, שהפונקציה - היא הקו העקום - לעולם שואפת אליו, אלא שלעולם לא תוכל להגיע עָדָיו.

71 השוואה הראשונה קוק, שמונה קבצים, א, עמ' קלב, אות תפה.

72 בראשית רבה (וילנא) פרשה כב: **”ויאמר ה' אל הנחש כי עשית זאת וגו'”** - (משלי טז) **”איש תהפוכות ישלח מדון ונרגן מפריד אלוף”**, **”איש תהפוכות זה הנחש שהיפך דברים על בוראו, 'ונרגן' שריגן דברים על בוראו ואמר לא מות תמותון, 'מפריד אלוף' שהפריד אלופו של עולם ומיד נתקלל: 'ויאמר ה' אלהים אל הנחש וגו'”**; עם אדם נשא ונתן, עם חוה נשא ונתן, ועם נחש לא נשא ונתן. אלא אמר הקב"ה, **”נחש זה רשע בעל תשובות, ואם אומר אני לו עכשיו, הוא אומר לי: אתה צוית אותם ואני צויתי אותם, מפני מה הניחו ציוויך והלכו להם אחר צוויי? אלא קפץ עליו ופסק לו את דינו.**

גם מסוגל לחשוב, ומכאן שההבדל איננו טמון גם ביכולת המחשבה. ואם זה לא מספיק, הרי שבנוסף לדיבור ולמחשבה, הנחש מסוגל גם לנבואה, שכן אלהים מדבר אתו.⁷³ הנחש הקדמוני הוא ללא ספק חיה מדהימה. ובכל זאת, למרות כל דמיונו לאדם, הנחש הזה איננו אדם, ואת ההבדל שביניהם עלינו לחפש במקום אחר.

הנחש הוא יצור טבעי, שאיננו מסוגל למוסריות.⁷⁴ הנחש אינו מסוגל להגיע לדרגת האדם, שכן הוא איננו מסוגל להיות מוסרי.⁷⁵ לעומת זאת, דווקא האדם המסוגל למוסריות, יכול ליפול לדרגת הנחש.

בהמשך יתברר כי זו הסיבה שהתורה משתמשת במילה "עָרוֹם", כדי לתאר את מהות חכמת הנחש: וְהִנָּחֵשׁ הָיָה עָרוֹם מְכַל חַיֵּת הַשָּׂדֶה (בראשית ג א).⁷⁶ הנחש הוא חיה "מְכַל חַיֵּת הַשָּׂדֶה", מהיצורים שבשדה, שבטבע.⁷⁷ מניין לנו שלאדם יש מודעות לערך המוסר, בעוד שהנחש נעדר מודעות כזו? העובדה שממנה אנו למדים זאת היא שהאדם מתבייש במערומיו.

לפני האכילה מעץ הדעת טוב ורע כתוב: וַיְהִי שְׁנֵי הָעָרוֹמִים הָאָדָם וְאִשְׁתּוֹ וְלֹא יָתְבָשְׁשׁוּ (ברא' ב כ) ואילו לאחר האכילה: ... וַתֹּאכַל וַתִּתֵּן גַּם לְאִישָׁה עִמָּהּ וַיֹּאכַל: וַתִּפְקַחְנָה עֵינֵי שְׁנֵיהֶם וַיֵּדְעוּ כִּי עֵרְוָם הֵם וַיִּתְפְּרוּ עֲלֵהּ תֹאנֶה וַיַּעֲשׂוּ לָהֶם חֲגָרֹת (ברא' ג 7-ז). חוויית הבושה היא תחילתה של המוסריות. הנחש "עירום" לא רק פיסית; הוא עירום מכל תחושה של ענווה ושלפלות-רוח מוסריות. מאידך, כשהאדם מגלה שהוא עירום הוא "מתבושש", הוא חש בושה. בעוד הנחש הוא "ערום" בבחינת "ערמה", האדם הוא "ערום" מלשון "מודעות חסרון הלבוש". המצב הראשון מתאר "ערמה", אותיות "רע מה", חשיבה טבעית שכל מהותה מכוונת על מנת להרע. מכאן שככל שהערמה רבה יותר בדרך החשיבה הטבעית, כך היא פחות מוסרית.

73 יש להוסיף, כי הנחש היה הולך זקוף, שהרי עונשו היה "ועל גחונך תלך", מכלל שקודם לכן עמד זקוף.

74 מכיוון שהנחש נמצא בשלב הגבוה ביותר בסולם של העולם הטבעי, הרי שהוא ניחן בנטייה טבעית לחומר ולרע המתגלה בעולם.

75 הנחש יודע שיש טוב ורע, שהרי הוא אומר לאישה "והייתם כאלוהים יודעי טוב ורע". ידיעה של טוב ורע אולי יש לנחש במידה כלשהי, אבל הכרה והכרעה בין טוב ורע אין לו. מכיוון שהוא האדם הטבעי הנובע מתוך החומר, הוא יכול רק להכיר ולא להבין ולהתמודד. רק האדם בעל הנשמה שבאה מלמעלה מסוגל להתמודד עם הטוב והרע.

76 המשך הפסוק הוא: "אשר עשה ה' אלהים", ולא: "אשר עשתה האדמה". אלא שלפי פיסוק הטעמים, ההפסקה הגדולה בצלע הראשונה של הפסוק היא אחרי 'ערום', היינו: המלים 'אשר עשה ה' אלהים' מוסבות על 'מכל חית השדה' בלבד.

77 בהמשך נעמוד על כך שהמילה "שָׂדֶה" חוזרת פעמים רבות בתורה בהתייחסות לדמויות מקראיות שונות, ששיאם מתמקד בעשו, הוא "איש השדה" בהתגלמותו. די לנו בשלב זה לציין, כי המפגש בין היצור הטבעי הזה עם האדם הנברא יוצר תחרות וקנאה/שנאה התומיים, שתחדלנה רק באחרית הימים ממש, במאבק הסופי שבין עמלק לעם ישראל.

בעוד שלסוג התבונה שיש לאדם, בעל הנשמה, קוראים "חכמה" – "כח מה", הכוח להבחין בין מהות הטוב לרע, ולהשתמש בזה⁷⁸ ולבחור בטוב – כלומר, יכולת הידיעה המוסרית. דיוק בתיאור אמת המידה המבדילה בין אדם לחיה הוא היכולת לידיעה ולפעולה מוסרית. הסימן הראשון למוסריות הוא הבושה, הצניעות, המודעות לעירום, ומכאן נובע מדוע מלמדת אותנו התורה בהמשך שהאישה היא יותר "אדם" מן האיש, שכן מודעות הבושה שלה חזקה יותר מזו של האיש.

לסיכום, בפרק זה מספרת לנו התורה על שני יצורים בעלי חיות. האחד הוא "חית השדה", או "האדם הטבעי" הנוצר בדרך הדומה לאבולוציה, שלא יכול להיות מוסרי ובשל כך מתגבר בו הרוע. האחר הוא "אדם", "נפש חיה"⁷⁹, שמהותו חיות מוסרית מתפתחת ובחירתית. התורה מדגישה שאסור לקורא לטעות ולחשוב שיכולת החשיבה היא הסימן וההוכחה להיות האדם "אדם".⁸⁰ המוסריות היא שמבדילה בין האדם ליצור הטבעי בעל החשיבה הטבעית, ולו המורכבת, המתוחכמת, והערמומית ביותר. בסופו של דבר, הטבע הצליח להוציא מתוכו אך ורק את היצור הפיסי המורכב ביותר אך ללא המוסר. כאן נאלץ הבורא להתערב כדי להפיק באדם הנברא "נשמה", מודעות מוסרית, המסוגלת לבחור בין טוב לרע.

חפצו של הבורא היה שהארץ תוציא את האדם – נפש החיה – מתוך עצמה: **תֹּוצֵא הָאָרֶץ נֶפֶשׁ חַיָּה לְמִינָהּ בְּהֶמָּה וְרִמְשׁ וְחַיְתוֹ אֲרֶץ לְמִינָהּ**. אולם מכיוון שהארץ הצליחה להיענות לקריאת הבורא רק באופן חלקי, ורק בעלי החיים נולדו והתפתחו מתוך העולם הטבעי של כדור הארץ, נאלץ הבורא להתערב ולהשלים את החסר בתוכנית האלוהית הבסיסית:

בראשית א כו-כז:

וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים נַעֲשֶׂה אָדָם בְּצַלְמֵנוּ כְּדְמוּתֵנוּ וְיִרְדּוּ בְּדַגַּת הַיָּם וּבְעוֹף הַשָּׁמַיִם וּבְבְהֶמָּה וּבְכָל הָאָרֶץ וּבְכָל הָרִמְשׁ עַל הָאָרֶץ: וַיִּבְרָא אֱלֹהִים אֶת הָאָדָם בְּצַלְמוֹ בְּצֶלֶם אֱלֹהִים בָּרָא אֹתוֹ זָכָר וּנְקֵבָה בָּרָא אֹתָם:

78 קהלת רבה (מהדורת וילנה), א יח: "תני בשם ר' מאיר, לפי שהייתה חכמתו של נחש יותר, כך הייתה מכתו לפי חכמתו, שנאמר 'והנחש היה ערום מכל חית השדה', לפיכך הוא ארוך מכל בהמה ומכל חית השדה. יש שהרבו חכמה לטובתן ויש שהרבו חכמה לרעתן, שהרבו לטובתן – משה ושלמה, שהרבו לרעתן – דואג ואחיתופל...". הדרשן עורך השוואה בין חוכמה לרעה לבין חוכמה לטובה. חוכמתו של הנחש הייתה רבה יותר מזו של האדם, אלא שהיא הייתה מנותבת לרעה, בעוד שזו של האדם הייתה פחותה יותר, אך בכוח חופש הבחירה שלו הוא יכול לתעל את חוכמתו לטוב או לרע.

79 לעובדה שהאדמה יכולה הייתה לברוא נפש חיה אך יצרה את האדם הטבעי, יש משמעות עמוקה בתפיסת עולמו של האדם, שכן רוב המיתוסים קשורים לאדמה כאורגניזם חי. ומאחר שהפילוסופיה ובמיוחד זו היוונית נבעה מהחשיבה המיתית, חומר וצורה הופכים להיות יסוד מרכזי בחשיבת האדם. על פי הרב אשכנזי, "האדם הטבעי" הוא מי שחשיבתו מקיפה אך ורק את מה שקיים בעולם הטבע.

80 מתורת הרב אשכנזי: הגורם המפריד המהותי בין האדם ובעלי החיים הוא בראש ובראשונה הנשמה, ולאחר מכן השכל. גורם זה מהווה גם את השוני העיקר בין בני האדם לבין עצמם. ההבדל בין ישראל ובין אומות העולם הוא בנשמה ולא בשכל; במה שנוגע לשכל, אין כל הבדל מהותי בין יהודי ושאינו יהודי.

הבורא מתערב בתהליך ויוצר את האדם בעצמו. ונעיר, כי בפרק א מצויה המילה "ברא" שלוש פעמים:

- [א] הבריאה הראשונה, פסוק א: **בְּרֵאשִׁית בָּרָא אֱלֹהִים אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ.**
 [ב] בריאת התנינים הגדולים, פסוק כא: **וַיִּבְרָא אֱלֹהִים אֶת הַתַּנִּינִים הַגְּדֹלִים וְאֶת כָּל נֶפֶשׁ הַחַיָּה הַרְמֶשֶׂת אֲשֶׁר שָׂרְצוּ הַמַּיִם לְמִינֵהֶם וְאֶת כָּל עוֹף כָּנָף לְמִינֵהוּ...**
 [ג] בריאת האדם, פסוק כז: **וַיִּבְרָא אֱלֹהִים אֶת הָאָדָם בְּצַלְמוֹ בְּצֶלֶם אֱלֹהִים בָּרָא אֹתוֹ...**

השורש בר"א המצוי בתחילת ספר בראשית מציין התערבות ישירה של אלהים במהלך הטבע, כדי להכניס לעולם היצירה והעשייה דבר-מה חדש שלא היה בו קודם לכן, ושלא יכול היה להיווצר מתוכו בתהליך השתלשלות "טבעי". המילה "בריאה" המצויה כאן שלוש פעמים, מתארת את מה שהבורא הפיק "יש מאין"⁸¹. האדם נברא רק בשלב שבו מבחין הבורא כי הארץ אכן אינה מצליחה להוציאו מתוכה.

דברים אלו מסייעים בידינו ליישב את הסתירה לכאורה שבין תיאורית האבולוציה הדרוויניסטית והמדע מחד, והתורה המדברת על יצירת העולם הטבעי מאידך. הנחת היסוד המוטעית של המדע והאבולוציה היא, שהאדם יצא מאותה שרשרת טבעית של הנבראים, ושכתוצאה מכך הוא נתון לשליטת אותם חוקי אבולוציה שלהם כפוף כל הטבע. ברם, על פי התורה האדם הוא מקרה מיוחד בעולם הטבעי. הוא לא נברא כחלק משרשרת הטבע המתפתחת של בעלי החיים, כי אם ישירות בידי הבורא. ניתן היה להסתפק בכך שהסבר זה מרכז את הסתירה שבין המדע לתורה, אלא שהמסר של התורה חזק יותר. על פי התורה, האדם נברא כ"נפש חיה", אלא שבידו להידרדר ולחזור להיות "חית השדה", כנגזרת של בחירתו.

שתי הגישות המתוארות כאן שונות זו מזו באופן מהותי. אם נראים הדברים תחילה ברורים וכמעט מובנים מאליהם, הרי שמייד עולים כל השאלות והספקות שמציגה הגישה הטבעית, והם עלולים להשכיח מהקורא את כל מה שהבין על פי התורה. כבר התרגלנו כל כך לדרך המחשבה המערבית הסותרת את דרך החשיבה של התורה, עד שקשה לנו להפנים את הדרך החדשה-ישנה המוצגת כאן כאלטרנטיבה להבנה השגרתית.

לפני שניפרד מבעיית ששת ימי היצירה, נחזור ונציין כי ככל שהבריאה מתארגנת ומקבלת צורה, כך גדל והולך הפער בין התוכנית המקורית והיישום במציאות. בכל יום נוסף גדלים והולכים ההבדלים בין מה שהבורא אומר לבין מה שהטבע מוציא מתוכו, עד שביום השישי הם באמת הופכים משמעותיים ביותר. זהו הפער שקראנו לו בין היתר ה"קליפות", או אותנו תוהו חוזר ונשנה הנמשך מיום ליום.

81 היינו: הוציא מתוך ה"אין" של עולם הא"ק כתר - אין סוף, והכניס לתוך האצילות, שהיא תחילת ה"יש" של עולם הבריאה והיצירה. מושגים קבליים אלו שהרב אשכנזי התייחס אליהם בשיעורים אחרים - ואין כאן המקום להרחיב.

עם זאת אין לטעות ולייחס חשיבות פחותה להבדלים ה"קטנים" של הימים הראשונים, כאשר הם עומדים כנגד ההבדלים ה"גדולים" של ההמשך. ביום השישי, בתום תהליך ארוך וממושך, מופיע הטבע בכל גדלותו, כדור הארץ על כל מגוון יצוריו, והאדם שנברא בנפרד. כאמור, בפרק א בחומש בראשית מתארת לנו התורה, שבשלב הנקרא "היום הראשון", ברא אלהים חומר גלם ראשוני, שקיבל צורה במשך ששה שלבים, הם אותם ששת ימי היצירה. ישנה ארץ, אדמה, שתכונתה העיקרית היא יכולתה להצמיח חיים מתוך עצמה. ואכן, האדמה מצמיחה מתוכה את חיות המים, היבשה והאוויר, אולם כשהיא מנסה להוציא מתוכה את החיה המפותחת ביותר, הנקראת "נפש חיה", בניסיון אחר ניסיון, היא בסופו של דבר נכשלת. או אז מתערב הבורא בתהליך הטבעי של האירועים, ומכניס לעולם ב"אופן ישיר" יצור שיש בו הן מהמשותף והן מהשונה לאדמה: האדם.

אדמה = ארץ

| | |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| <p>היישום במציאות (א יב)</p> <p>וַתּוֹצֵא הָאֲרֶז דָּשָׁא עֵשֶׁב מִזְרִיעַ זֶרַע לְמִינֵהוּ וְעֵץ עֵשָׂה פְרִי אֲשֶׁר זָרְעוּ בּוֹ לְמִינֵהוּ</p> | <p>ההוראה (א יא)</p> <p>תְּדַשָּׂא הָאֲרֶז דָּשָׁא עֵשֶׁב מִזְרִיעַ זֶרַע עֵץ פְּרִי עֵשָׂה פְרִי לְמִינֵו אֲשֶׁר זָרְעוּ בּוֹ עַל הָאֲרֶז</p> |
| <p>היישום במציאות (א כה)</p> <p>וַיַּעַשׂ אֱלֹהִים אֶת חַיַּת הָאֲרֶז לְמִינֵהּ וְאֶת הַבְּהֵמָה לְמִינֵהּ וְאֶת כָּל רֶמֶשׂ הָאֲדָמָה לְמִינֵהוּ</p> | <p>ההוראה (א כד)</p> <p>וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים תּוֹצֵא הָאֲרֶז נֶפֶשׁ חַיָּה לְמִינֵהּ בְּהֵמָה וּרְמֶשׂ וְחַיְתוֹ אֲרֶז לְמִינֵהּ</p> |

האדם מופיע ישירות אל תוך "עולם התוהו"⁸², עולם של תהייה, שבו מרובה החסר על הקיים. עם זאת ציינו כבר למעלה, כי גם "תכנית חסרה" זו תוכננה,⁸³ כדי לאפשר את חופש הבחירה של האדם בעולמו.

יתרה מזאת: העולם כפי שהוא מתגלה לעיני האדם בהסתוריה, מאפשר קיומן של שתי גישות בסיסיות סותרות, שעל האדם לבחור ביניהן: האחת היא שאין בורא, הכל הוא אבולוציה, והאדם הוא רק חיה מפותחת שנוצרה בתוך המערכת האקראית והאינסופית הזו. בתוך מערכת

82 הקבלה מבחינה בין שבירת הכלים לחטא האדם הראשון. עולם תוהו קודם לשבירת הכלים, כך שהאדם נולד לתוך עולם לא שלם. בניגוד לנצרות שרואה בחטא האדם הראשון חטא מטאפיסי שגרם לשבר בכול העולמות, על פי התורה שבירת הכלים נוצרה ללא קשר לאדם ובריאתו אלא לעצם קיום העולם השונה מהבורא האינסופי.

83 כוונת הרב היא שהיה כאן מכוון, ובהמשך ידון הרב במהות המכוון לפרטיו.

חסרת-בורא, חסרת-תכלית וחסרת-מטרה זו, נעדרת מטרה שאליה האדם ישאף. הכל סתמי וזמני. אפשרות שנייה היא שלעולם יש בורא, שברא את העולם לתכלית, וכתוצאה מכך דבר איננו מקרי. הכל נלקח מראש בחשבון, כולל התוהו ומרווח הטעות של הטבע, והאדם הוא יצור שונה בעל בחירה, שהושם ישירות על ידי הבורא בעולם לצורך תכליתי, בתוך מערכת מכוונת ומושגת זו.

בקבלה, המציאות הפיסית מסומנת במספר שש או באות ו"ו.⁸⁴ אלה הם ששה הממדים הפועלים במרחב, או ששת הכיוונים הקיימים במציאות הפיסית של העולם הזה: ימין-שמאל, מעלה-מטה, קדימה-אחור. על כן האות ו"ו היא אות החלל והזמן. היר"ד האלוהית מתארכת והופכת לו"ו: מ'מים' ל'מום'. העולם העליון הופך מן המים הראשוניים שבשמים, למציאות חסרה בארץ למטה. הטבע בטבעו הוא חסר: מום = הטבע = אלהים = 86 בגימטריה.⁸⁵ הטבע הוא מקום המום. ברם, רק דרך המעבר בעולם הטבעי, המעשי, הפיסי, החסר דווקא, עומד האדם במבחן, ויכול לזכות בחיים הניתנים לו במתנה. הצלחת האדם מותנית בשאלה אם הוא יצליח לחזור ולהפוך מלמטה למעלה את מה שהבריאה "קלקלה" בהשתלשלות העולמות מלמעלה למטה.

על האדם לתקן, באמצעות בחירתו, את מה שהבריאה קלקלה. על הפסוק: וְקוֹץ וְדַרְדַּר תִּצְמִיחַ לָךְ וְאָכַלְתָּ אֶת עֵשֶׂב הַשָּׂדֶה (בראשית ג יח), כותב רש"י: "הארץ, כשתזרענה מיני זרעים, תצמיח קוץ ודרדר קונדס ועכביות, והן נאכלין על ידי תקון". בהצלחת האדם המוסרי, במימוש תכליתו בעולם הטבע, תלויה כל הבריאה החסרה כולה, ועומדת ומחכה לגאולה. זוהי הדרך, על פי התורה, שבה התרחשו הדברים. אולם כאן, בשלב זה, מתרחש משהו חדש ובלתי-צפוי: ברגע שמופיע האדם שהקב"ה בורא במו ידיו, שובת הבורא מְכַל מְלֵאכְתּוֹ אֲשֶׁר בָּרָא... לְעֵשׂוֹת. הבורא מפסיק לארגן ולעצב את היש שברא מן האין, ומעביר לאדם באופן מלא את האחריות להתחיל את מלאכתו שלו.

נסתיימו ששת ימי היצירה, אותם שישה שלבים של מתן הצורה לחומר הראשוני הנברא. העולם הוכן⁸⁶ ואורגן דיו כדי לקבל לתוכו את האדם, נזר הבריאה. בסוף היום השישי מוכנס האדם לתוך העולם, העולם הופך לטבע, והבורא "שובת". ניתן לומר שמבחינת הבורא, מלאכת ההכנה נסתיימה.

84 "ברא-שית": שית = שש בארמית = ו' בגימטריה, היא האות, בין ארבע אותיות שם הוי"ה, המאפיינת את החיסרון שבבריאה.

85 השימוש בגימטריאות במשנת הרב אשכנזי אינו בגדר של קישוט בלבד, אלא יש בו בדרך כלל גרעין הבא במסורת. הרב נהג להזהיר מפני שימוש לא מושכל בגימטריה, שאינה מבוססת כי אם על משחקים מתמטיים גרידא.

86 בבחינת "ויהי כן": לא מושלם, אך מוכן דיו כדי לאפשר לאדם להתקיים בו ולהשלים את תפקידו. בחינת ה"כן", הבסיס, המחזיק את כל השאר.

פרק ג: על חופש וחיפוש

האדם והעולם

זה עתה נכנס העולם ליום השביעי של הבריאה, הלוא הוא ה"שבת" של הבורא. מרגע זה הופך עולם היצירה לעולם הטבע. משמעותו של ה"טבע" בתורה היא עולם שבו הבורא נעלם ומסתתר. זהו עולם הטבוע ומוטבע בחוקים מעגליים ומחזוריים הנראים לכאורה מחויבים, בלתי הפיכים ודטרמיניסטיים.⁸⁷

ההבדל העיקרי בין תפיסת הבריאה ותפיסת הטבע הוא, שמושג הטבע אינו מוביל כלל להכרת הבורא, ואילו מושג הבריאה כולל בתוכו את הבורא. ביסודה של השאלה: "מִי בָרָא אֱלֹהִים"⁸⁸ שוכנת הנחת היסוד שלעולם יש בורא. "הבורא" הוא אחד מכינויי של הקב"ה. וחזקה עלינו כי מי ששואל שאלה כזו אינו אלא מי שכבר מודע לכך שלעולם יש בורא. מי שלא הצטייד במודעות מוקדמת זו אינו יכול לראות בעולם אלא את מציאות חוקי הטבע בלבד.

בוקרו של היום השביעי לבריאה הפציע לאחר שבריאת העולם הסתיימה. העולם במשך ששת ימי הבריאה שונה מזה המוכר לנו כיום מבחינות שונות. ראשית, זהו עולם בלא אדם, ומכיוון שכך אין בו גם זמן במובן המקובל והמוכר לנו מההסתוריה האנושית. ששה "ימים" אלו של עולם הבריאה מהווים תהליך שבמהלכו נמצא העולם במצב של השתנות ותהייה מתמידות, ושיעדו הוא לבנות את עצמו באופן שיהווה משכן הולם לאדם שיתגורר בו.

הזיכרון של בני האדם אינו מגיע עד ליום הבריאה הששי. אילולא חוויו התגלות דרך התורה היינו נידונים לתפיסת עולם הנסמכת אך ורק על החשיבה הטבעית.⁸⁹ התורה יודעת זאת ולכן היא מספרת לנו על עולם נברא, למרות הכרתה שהאדם יכול לראות רק טבע. היא מתארת

87 טבע מלשון טבעת, או הטבעת החותם. המעגליות הטבעית שאין לה התחלה ואין לה סוף, ושהכל שווים בפניה.

88 ישעיה מ כו.

89 הרב אשכנזי הסביר כי דרך אחת להגדיר את התורה היא: התבוננות של הבורא על בראיו וראיית העולם דרך עולמו ולא דרך עולמנו. בזה מומחש ההבדל המהותי שבין ראייה הסתורית לראייה תורתית; ראו בהמשך, קין והבל.

לפנינו בריאה שהשתנתה והתהוותה, תוך ידיעה כי קיים ניגוד מהותי בין שתי הגישות הסותרות הללו. על כן היא מסבירה לנו את מצב העולם בתחילת התהליך, טרם בריאת האדם, כדי לעזור לנו לזהות את העולם שבו אנו חיים בהווה, דרך המונח "שבת" של הבורא, שהוא עולם הבריאה שהפך לטבע.

אולם זיהוי זה של העולם המתגלה לנו דרך התורה דורש זמן וריכוז, שכן אנו חונים תדיר חוויה שונה מזו שהתורה מתארת לנו. המציאות היא שבעוד שרעיון הבריאה מבוסס על אמונה, חוויית המציאות שמסביבנו היא גשמית, טבעית וחושית. כדי לחזור ולחוות את מה שהתורה מספרת לנו דרוש מאמץ המוטל על כל אחד מהקוראים, בקצב האישי והפנימי שלו. אנחנו חיים בעולם הטבע, אך אין מדובר בטבע של הפילוסופים כי אם בבריאה שהפכה טבע, של בורא העולם ש"שֵׁבֶת מִקֵּץ מְלֶאכֶתוֹ". בעולם השבת של הבורא מתחילה ההסתוריה של האדם. במציאות שלנו קיימות, אם כן, שתי ישויות נפרדות:

[א] העולם, כדבר-מה בלתי-אישי, האֲחֵר, ה'מָה'.

[ב] האדם, כיצור מוסרי, היש האישי, ה'מִי'.

באדם מסתתרים שני מימדים שהם לכאורה מנוגדים: ה"מה" – גופו הגשמי, הנתון לחוקי הטבע הדטרמיניסטיים. וה"מי" – נשמתו, מודעותו ושכלו. הקשר הפיסי שבין העולם לאדם הוא המזון "בזיעת אפיך תאכל לחם" (בראשית יג, יט) המזון הוא עולם שהפך לאדם. כשהאדם מפסיק לאכול, הוא מאבד תחילה את ה"מי" ובסוף את ה"מה" דרך המוות. ערכה של התיבה "אדם" בגימטרייה הוא 45 = מה, ויש כאן רמז לכך שהעולם הופך מודע לעצמו דרך האדם. אדם המפסיק לאכול מאבד תחילה את מרכיב ה"מי" שלו, ולבסוף גם ה"מה" (= אדם בגימטרייה) עצמו נעלם, דרך המוות.

מהו ההבדל בין העולם לאדם? שניהם ישויות, אך בעוד שהעולם הוא ישות א-פרסונאלית, לא אישית, האדם הוא המאמץ של אותה ישות בלתי אישית להפוך לזהות אנושית מודעת, בוחרת, מוסרית. ניתן לומר שהאדם הוא אותה מהות עצמה של העולם, המחפשת דרך לצאת מן הכוח אל הפועל. האדם הוא העולם המתועל דרך ישותו האנושית. האדם הוא הנשמה של העולם, המשהו שהפך למישהו. הקשר הפיסי שבין העולם לאדם הוא המזון שהאדם מכניס אל תוך קרביו מן העולם, בבחינת בְּזֵעַת אֶפְיֶךָ תֹאכַל לֶחֶם עַד שׁוֹבֵךְ אֶל הָאֲדָמָה כִּי מִמֶּנָּה

90 הרב אשכנזי מבחין בין שני סוגי "אֲחֵר". האחר הדומם והאחר ה"מדבר". נדרשת הכרת האחר הדומם כחלק מהחסד האלוהי המעניק מתנת חיים. קיים איסור להפיכתו לעבודה זרה, כפי שרואים בדתות המיתולוגיות. האֲחֵר המדבר שונה במהותו מאֲחֵר שיש לקבל אותו גם כנושא צלם אלוהים. אלהים מתבונן עליו ומגלה את ייחודו. הרב אשכנזי חידש, שהדרך להגיע לבורא חייבת לעבור דרך האחר. מעבר זה יוצר את משוואת האחוה כפי שיוסבר בהמשך.

לְקַחְתָּ כִּי עֵפֶר אֶתָּה וְאֵל עֵפֶר תִּשׁוּב (בראשית ג יט). המזון הוא העולם שהפך לאדם.⁹¹ הבעיה המוסרית לא הייתה מתחילה אילו היה רק אדם אחד בעולם. מציאותם של שני אנשים או יותר בעולם מניבה בעיה מוסרית, כי הם בתחרות על אותו הגוף.⁹² העולם. אם אני הוא העולם, אז אתה מיותר.⁹³ אם אתה הוא העולם, אז אני יותר מדי.⁹⁴ קל להבין, אם כן, מדוע בעיית היום השביעי היא הבעיה המוסרית.⁹⁵

אברהם העברי הוא הראשון שהגיע למודעות של האדם כבריאה בטבע; כלומר, להכרת הבורא שברא את העולם לתכלית. מודעות זו נושאת אופי מוסרי, לא אינטלקטואלי.⁹⁶ להשוואה: וולטיר היה פילוסוף גדול, אך יש הבדל מהותי בינו לבין אברהם: האל של וולטיר מעולם לא דיבר אליו, בעוד שהאל של אברהם דיבר אל אברהם. חז"ל מספרים לנו שאברהם היה בן שלוש כשהכיר את בוראו, כשגילה בתוכו את מהותו כנברא, ובזה חשף את המוסריות שבו.⁹⁷ הילד הזה בן השלוש הבין את ישותו כישות של אדם הנפרד מהעולם. התדהמה וההתפעמות שבגילוי זה היוו השתקפות של ראשית המודעות של אברהם כנברא.

אין אברהם נדרש לצאת מגדרו על מנת להכיר בכך שישותו אינה כי אם מתנת חינם ממי שברא אותו ואת העולם הטבעי המשתקף בו. אדם בריא מתחיל להפריד בין העולם והאני בגיל שלוש, ואז הוא כבר יכול לבחור בין היותו כמו אברהם העברי או כמו האדם הטבעי. מה טיבה של בחירה זו? זו ברירה בין שתי אפשרויות: [א] הכרת עצמי כנברא, כמי שקיבל את ישותו במתנה ממשוהו עצום ממנו, כדי למלא תפקיד מוסרי בעולם הטבעי. [ב] אני הוא הבורא של עצמי,⁹⁸ וכל מה שמסביבי אינו אלא השתקפות והתרחבות של האני שלי.⁹⁹ החוויה הראשונה היא זו של אדם הראשון, ושיאה באברהם העברי, שבא לידי גילוי בעם ישראל. החוויה השנייה היא זו של הנחש, האדם הטבעי, ובכך נדון בהמשך.

91 זה סוד הברכות המוסבות על הסובב אותנו, הן בתופעות הטבע והן באוכל. הברכה היהודית היא הַשְׁבַּת הקדושה למקורה. העולם במהותו קדוש ואנו מבקשים רשות מהבורא לאכול ממה שברא, ובכך אנחנו מגלים את הקדושה ומשיבים אותה למקורה.

92 עיינו פרק קין והבל.

93 בחינת קין.

94 הטעות של הבל.

95 כשהאל מסתתר ואינו גלוי לעין, האדם עומד לבד מול האחר: מול העולם ומול עצמו, ועליו להחליט. בחירתו החופשית יכולה להובילו לגיהנום או לגן עדן. דווקא הסתרתו של הבורא וקיבעו של הטבע בחוקי מאפשרים את הבחירה ואת יכולת הקדושה הנעשות בידי האדם המקדש את עולמו. מציאות הקדושה היא רק מול החול ובניגוד לו. הסתרות הבורא היא שתאפשר את קידוש הזמן, המקום ואדם.

96 בספר הבא, דן הרב אשכנזי ביכולתו של האדם למצוא את המוסריות בתוכו, וכאן לא הארכנו בזה (ראו בראשית רבה (מהדורת וילנה) צה ג).

97 בבלי נדרים לב ע"א.

98 השו" יחזקאל כט ג: פְּרָעָה מְלֶךְ מִצְרַיִם הַתְּנִיחַ הַגְּדוֹל הַרְבֵּץ בְּתוֹךְ יְאֲרֵיו אֲשֶׁר אָמַר לִי יְאֲרֵי וְאָנִי עֲשִׂיתִנִּי.

99 כפי שטען עמנואל קאנט, הנחשב אבי הפילוסופיה החדשה.

עם זאת, דומה שלא מיותר להדגיש שוב, כי חוויית ההפרדה בין האני לבין העולם אינה פילוסופית-אינטלקטואלית גרידא. זוהי חוויה נשמתית-מוסרית: הכרת העצמיות כבריאה, גילוי המודעות המוסרית. אין להמשיך את דיונונו מבלי להפנים את המסקנה, כי אדם המגלה עצמו כבריאה, כיצור שקיבל את ישותו מבוראו, הופך מיד לאדם מוסרי, כי עליו לזכות באמצעות עבודתו ובחירותיו בעולם הזה, באותה ישות שהוא קיבל מבוראו במתנה.

יעד המוסריות הוא לגרום לאדם לזכות בעולם הזה, בכל השפע שאותו קיבל במתנה מבוראו. לשאלה "מיהו הבורא?" עונה התורה תשובה חד-משמעית: הבורא הוא מי שמִפְנֵה מקום לבריאה. זהו הצעד המוסרי העליון, שכן המעשה המוסרי אינו כי אם נתינת מקום לאֲחֵר, בדומה לפינוי המקום של הבורא לבריאתו.¹⁰⁰ מכאן נובע שדרכו של אברהם היא חיקוי מעשה הבורא, הרצון לתת מקום לאֲחֵר. המדרש מתאר שאצל אברהם רצון זה לתת בא לידי ביטוי בצורת האהל שלו, שנקרא "אשל",¹⁰¹ ושהיה אוהלו מפולש לכל רוח כדי שעוברי האורח לא יטרחו לחפש את פתחו בבואם ליהנות מהכנסת האורחים שלו.¹⁰² אברהם מחקה את בוראו בהכניסו אורחים אל ביתו, בדומה לאלהיו מכניס האורחים, שהזמין אותנו לתוך עולמו המפולש לכל רוח, ובו הוא מספק את כל צרכינו.¹⁰³

דיונונו כאן אינו פילוסופי. אברהם מזמין את האנשים אליו הביתה, מאכיל אותם ומתחלק אתם בכל מה שקיבל מהבורא, ובסוף הארוחה הוא מזמין את אורחיו להודות למי שנתן להם את הארוחה. המדרש מספר שהאורחים עמדו להודות לאברהם כשאברהם פנה אליהם והסביר להם שעל המזון עליהם להודות לבורא ולא לאברהם עצמו. דרך המזון היה אברהם מלמד לאורחיו את תורתו, ומעביר להם את אמונתו בבורא העולם. ברכת המזון היא בעלת חשיבות כה מרובה ביהדות, עד כי ניתן לומר שבברכה זו מתחילה האמונה באל של אברהם. נראה שביסוד "המאכלות האסורות" ביהדות מונח רעיון זה, שהרי המזון שאוכל האדם הופך להיות חלק בלתי נפרד ממנו.

100 בקבלה נקרא מעשה זה בשם "סוד הצמצום". ראו: יהודא לאון אשכנזי, "שימוש במושגים קבליים במשנתו של הרב קוק", בתוך: ב' איש שלום וש' רחנברג, יובל אורות, ירושלים תשמ"ה, עמ' 128-123.

101 מדרש ילמדנו (מהדורת מאן) ילקוט תלמוד תורה, בראשית אות קג (לבראשית כא לג): "ויטע אשל, אמר רבי נחמיה, אשל - שאל; כשהיה אדם נכנס אצלו היה אומר: שאל כל מה שאתה מבקש ואני נתן לך. ועשה פונדק בפרשת דרכים ונתן לעוברים ושבים אכילה שתיה לוויה" (ראשי תיבות אש"ל).

102 בראשית רבה (מהדורת וילנה), מח ט.

103 אבות דרבי נתן נו"א פרק ז: "אמר לו הקב"ה לאיוב, איוב עדיין לא הגעת לחצי שיעור של אברהם. אתה יושב ושוהה בתוך ביתך ואורחין נכנסים אצלך. את שדרכו לאכול פת חטים האכלתו פת חטים, את שדרכו לאכול בשר האכלתו בשר, את שדרכו לשתות יין השקיתו יין. אבל אברהם לא עשה כן, אלא יוצא ומחדר בעולם וכשימצא אורחין מכניסין בתוך ביתו. את שאין דרכו לאכול פת חטים האכילהו פת חטים, את שאין דרכו לאכול בשר האכילהו בשר, ואת שאין דרכו לשתות יין השקהו יין. ולא עוד אלא עמד ובנה פלטרין גדולים על הדרכים והניח [שם] מאכל ומשקה וכל הבא ונכנס אכל ושתה וברך לשמים, לפיכך נעשית לו נחת רוח. וכל שהפה שואל מצוי בתוך ביתו של אברהם שנאמר 'ויטע אשל בבאר שבע' (בראשית כא לג). 'אשל' - רב ושמואל, חד אמר פרס להביא ממנו פירות לאורחים בסעודה, וחד אמר פונדק לאכסניא ובו כל מיני פירות. ומצינו לשון נטיעה באהלים, שנאמר (דניאל יא מה) ויטע אהלי אפדנו. 'ויקרא שם' - על ידי אותו אשל נקרא שמו של הקב"ה אלוה לכל העולם. לאחר שאוכלים ושותים אומר להם: ברכו למי שאכלתם משלו, סבורים אתם שמשלי אכלתם? משל מי שאמר והיה העולם אכלתם".

ילד עברי הוא מאמין טבעי. מולו נפתחות שתי דרכים להשגת מודעות עצמית. האחת היא הכרת עצמו כמקבל ישות, ובזה כבר קיימת אצלו המוסריות. כשיגדל הילד ייתקל בבעיות לא פשוטות, שכן לא קל להיות מוסרי. אבל תהיה קיימת אצלו כבר ההכרה הבסיסית שהזהות האנושית הינה זהות נבראת. השנייה היא הכרת עצמו כישות היחידה הקיימת בעולם. מכאן נובעים חוסר המוסריות והרצון לחסל את האחר.

פתרון התורה לבעיות אלו מופלא ביותר:¹⁰⁴

וַיְכַלּוּ הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ וְכָל צְבָאָם, וַיְכַל אֱלֹהִים בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מְלַאכְתּוֹ אֲשֶׁר עָשָׂה וַיִּשְׁבַּת בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מְכַל מְלַאכְתּוֹ אֲשֶׁר עָשָׂה

בתיאור של "הבורא השובת" מתחולל מהפך אלוהי. אלהים שובת? הבורא נעלם? איזה "משחק" משחק הבורא עם בריותיו? "משחק" זה הוא מחויב, הגיוני ובעל תכלית: כדי שלאדם תהיה בחירה, חייב הבורא להיעלם ולהסתתר מאחורי מסך הטבע וההתנהלות הטבעית של העולם. הנחת היסוד מאחורי התשובה לשאלה זו היא שהאדם חופשי לבחור בין שתי התפיסות הסותרות הללו.

נדון עתה בשאלה אחרת: מדוע היה על עולם הבריאה להפוך לעולם הטבע על מנת שהאדם יוכל באמת להיות חופשי?

התשובה טמונה בשאלה: כדי שהאדם יהיה חופשי, על העולם להיות קבוע.¹⁰⁵

הגישה הקוסמולוגית והגישה האנתרופוצנטרית

בחשיבה האנושית קיימות שתי גישות מנוגדות באשר ליחס שבין האדם לטבע: הגישה הקוסמולוגית והגישה האנתרופוצנטרית.¹⁰⁶

הגישה הקוסמולוגית טוענת שהיקום הוא עיקר ההווה והאדם הוא רק פרט שולי ושווה ערך לכל היצורים האחרים הקיימים בו. לפי תפיסה זו, הקוסמוס אינו כי אם מערכת טבעית דטרמיניסטית, בעלת חוקים קבועים, א-פרסונאליים ובלתי-משתנים, ובתוך מכלול יצורי הטבע המגוון הזה, קיים גם יצור משוכלל יותר הנקרא אדם. זוהי הבנתו של האדם הטבעי, השוכנת בבסיסה של תרבות חושית וחומרנית, והתופסת את האדם כחיה מפותחת ותו לא. עברי שלא איבד את זהותו אינו יכול להזדהות עם תפיסה זו, והוא אף חש עלבון כאשר הוא משויך בעל כורחו ושלא בטובתו לקבוצת בעלי החיים.

104 בראשית ב א-ב.

105 כדי לאפשר חופש בחירה מוסרי, על העולם להיות קבוע, על מנת שהאדם הבחור ידע מהן ההשלכות של המעשה שבחר לעשות. במילים אחרות: האדם חייב לדעת מראש מה תהיינה תוצאות מעשיו שבהן נקט מתוך בחירה חופשית – לטוב ולרע – ולכן על העולם לנהוג באופן קבוע ועקבי.

106 "אנתרופו" = אדם. "צנטרום" = מרכז. על פי תפיסה זו, האדם נמצא במרכז.

מנגד, התורה מייצגת את התפיסה האנתרופוצנטרית, הרואה את האדם במרכז.¹⁰⁷ הגישה הטבעית אמנם רואה בהצעת התורה יוהרה, אך השאלה שמעסיקה את התורה היא: מהי מטרת הבורא בבריאת העולם: לברוא עולם שהוא העיקר, ובתוכו לשים גם אדם בין שאר הברואים, או לברוא אדם שהוא מטרת הבריאה ותכליתה, ולצורך קיומו של האדם לברוא עבורו עולם?¹⁰⁸ בעוד שהתפיסה המערבית מבוססת בחלקה על כך שמטרת העולם היא העולם בעצמו, הרי שלפי התורה אין העולם כי אם ביתו של האדם.

שתי הגישות הללו מנוגדות וסותרות, אך הן אינן נותרות כך במישור התיאורטי-אקדמי בלבד; השלכותיהן על חיינו ומעשינו עצומות. התפיסה הקוסמולוגית-מכאנית של העולם מובילה בסופו של דבר לייאוש, שכן אם אנחנו מקרה סטטיסטי גרידא, אז החיים הם באמת נעדרי כל משמעות. חשוב עם זאת להבין היטב את שתי הגישות, כדי לקלוט עד כמה הן סותרות. הגישה הקוסמולוגית הפיקה את המטריאליזם. לעומתה, הגישה האנתרופוצנטרית טוענת שהקב"ה ברא את האדם באופן "אישי",¹⁰⁹ תוך התערבות ישירה, והביא אותו אל תוך עולם הטבע שכבר היה קיים. על פי גישה זו האדם אינו "צאצא של הקוף".

האינטואיציה העברית מסוגלת להכיל את הרעיון שתכלית הבריאה היא האדם, ושהבורא שעשה אדם ברא עבורו עולם.¹¹⁰ כאשר אורח מוזמן לסעודה, המארח מכין את כל הדרוש טרם הגעתו, אבל המטרה היא בסופו של דבר האורח, לא הארוחה. כשהארוחה מוכנה קוראים לאורח לשולחן. בתפיסה הקוסמולוגית אין אפשרות של תקווה, שכן הכל נתון ביד המקרה או הגורל, ואין בנמצא דבר בעל משמעות או תכלית. תפיסת התורה מייצגת את התקווה, את האמונה שמאחורי העולם קיים בורא שברא את אותו לתכלית, ושההסתוריה האנושית היא קו עדין ומורכב של מכלול פרטים מיוחדים ונפלאים, שלכל אחד מהם תפקיד ייחודי במחשבת הבריאה, ושכולם יחד מתקדמים ומקדמים את הבריאה כולה לקראת אותה השלמות שעבורה ובגללה נבראה.

בין הדטרמיניזם הטבעי וחופש הבחירה אין סתירה. הדבר מומחש בכך שהעברי המכיר את מושג ה"התגלות" יודע שמאחורי הדטרמיניזם הטבעי קיים בורא, שהוא מעבר למציאות

107 זוהר חדש פרשת בראשית (ט ע"ב): "...דאמר ר' יוחנן, בא וראה למה ברא הקב"ה את האדם אחרון לכל הנבראים, אלא ללמדך שעשה בכל יום ויום מלאכתו וברא העולם וכל צבאם, וביום הששי שהוא אחרון למלאכתו ברא בו את האדם. אמר לו לאדם, עד כאן הייתי אני משתדל במלאכה, מכאן ואילך אתה תשתדל בה; וזהו 'בראשית ברא אלהים', קודם שיבוא אדם לעולם...". והשוו גם למדרש המאלף בבבלי ברכות לב ע"ב, שלפיו ברא הקב"ה לא פחות מ - 1,064,340,000,000,000 כוכבים בשמים, וכולם לא נבראו כי אם לכבודם של ישראל. ראו עוד: הרב אברהם יצחק הכהן קוק, מאמרי הראיה, ירושלים תש"ם, עמ' 111-110; הנ"ל, אורות הקודש, ב, ירושלים תשכ"ד, עמ' תלג.

108 ישעיה מב ה: כה אָמַר הָאֱלֹהִים בְּוִרְאָה הַשְּׁמַיִם וְנוֹטִיָּהֶם רַקַּע הָאָרֶץ וְצִבְצֻצָאִיהָ נָתַן וְשָׁמָּה לָעַם עֲלִיהָ וְרוּחַ לְהַלְכִים בָּהּ. רד"ק על אתר: "והקדים אדם אף על פי שהיה אחרון לפי שהוא עיקר היצירה, וכן אמר 'עשיתי ארץ ואדם עליה בראתי' (ישעיה מב יב), זכר אדם לבדו לפי שהוא עיקר היצירה".

109 עיינו: הרב אברהם יצחק הכהן קוק, עולת ראיה, א, ירושלים תשכ"ג, עמ' א, פירושו למילה "אני".

110 בבלי סנהדרין דף לח ע"א: "תנו רבנן: אדם נברא בערב שבת, ומפני מה? ...שאם תזוח דעתו עליו אומר לו: יתוש קדמך במעשה בראשית... דבר אחר: כדי שיכנס לסעודה מיד".

הגשמית. ידיעה זו מבוססת על העובדה, שהתוכן של המסר המקראי נתגלה והועבר אליו ישירות דרך הנבואה.

התורה מדברת רק למי שמשוגל לשמוע אותה, למי שהגיע לסף גבולות החשיבה הטבעית והאנושית. המונח "גילוי" מעיד על דבר-מה שהיה נעלם ויצא לאור. אם היה ביכולתו של האדם להבין בעצמו, לא היה צורך לגלות לו זאת. התורה מגלה ומעבירה לנו רק את מה שאנחנו לא יכולים להבין ולדעת בעצמנו. אין אנו יכולים לתפוס את הרעיון של בורא, שברא אדם לתכלית ושנתן לו בחירה חופשית אם לקיים אותה תכלית אם לאו. לכן, השאלה "האם אני בן חורין?" מצטמצמת. השאלה החיובית לעמוד במרכז הדיון היא: "כיצד עלי להשתמש בחירות שלי?". למרות זאת, ישנם אנשים, אפילו בעלי אמונה, שאינם מצליחים להשתחרר מכבילותם לשאלה "האם אני חופשי?", וכך לעולם אין הם פנויים להשתמש בחופש שלהם.

הפרקים הראשונים של חומש בראשית מעלים שאלות בסיסיות כגון: מי הם הבורא והנברא? מהי מהותו של חופש הבחירה? ממהי הוא קיים בעולם ומי היה חופשי בבחירתו? האם ההשפעה הסביבתית על הבחור גורמת לשינוי הבחירה שלו? באיזה שלב של ימי היצירה התרחש שינוי זה, ומדוע?

התורה בחרה לפתוח דווקא בשאלות אלו, מכיוון שהמרכיב הבלעדי המאפיין את האדם בעולם הוא הבחירה החופשית, או בשלון התורה: היכולת המוסרית של האדם להבדיל בין טוב לרע ולבחור בטוב, כדברי הפסוק בחומש דברים (ל טו-יט): **רְאֵה נָתַתִּי לְפָנֶיךָ הַיּוֹם אֶת הַחַיִּים וְאֶת הַטּוֹב וְאֶת הַמָּוֶת וְאֶת הָרָע... הַחַיִּים וְהַמָּוֶת נָתַתִּי לְפָנֶיךָ הַבְּרָכָה וְהַקְּלָלָה וּבַחֲרָתָּ בַחַיִּים.**

האדם ניחן ביכולת לדעת מה טוב ומה רע, ולבחור בטוב. ברם, דבר-מה עומד בדרכה של החשיבה הטבעית ומפריע לה להודות שחופש הבחירה של האדם הוא מרכיב בסיסי במהותו. הבחירה החופשית מציבה את האדם במעמד ייחודי בעולם,¹¹¹ אך העולם הדטרמיניסטי לא יאפשר לאדם לצאת מכלל זה. ממה נפשך, אם הכל קבוע מראש ונתון לחוקיות בלתי משתנה, הרי שראוי הדבר להיאמר גם באשר לאדם, שהוא חלק בלתי נפרד מהטבע כולו; ואם האדם ניחן בחופש בחירה, אז גם לכל הטבע חייבת להיות בחירה חופשית. לסתירה מחשבתית זו, למעגל קסמים זה, אין פתרון; על כן מוצאת החשיבה הטבעית את עצמה בחוסר-מוצא טראגי. פילוסוף הטוען שהוא מאמין בחופש הבחירה של האדם, אינו אומר זאת מנקודת מבטו כפילוסוף. הוא אומר זאת מנקודת המאמין שבו, שאם לא כן כל הפילוסופים היו חייבים להכיר בחופש הבחירה של האדם. ולהפך: החשיבה הפילוסופית האמיתית דוחה את רעיון החופש, שאינו עולה בקנה אחד עם מהות החשיבה הפילוסופית עצמה. אבל באותו הזמן בדיוק, עמוק בחוויית קיומו, מוצא האדם החושב את חוויית החופש בתוך נשמתו, מה שמחייב אותו להאמין בחוויה זו ממקום אחר לגמרי בישותו. כך, עבור האדם הטבעי, נוצר פער בין המחשבה לבין החוויה.

111 מסיום היום השישי נותר האדם ייחודי בתכונתו לבחור בחירה מוסרית. מה שנאמר למעלה, שהאדמה ניחנה אף היא ביכולת לבחור, הדברים נכונים החל ביום השלישי לבריאה, וכלה במבול: **וַיֹּאמֶר ה' אֵל לְבֹא לֹא אֶסֶף לְקַלֵּל עוֹד אֶת הָאָדָמָה בְּעִבּוֹר הָאָדָם כִּי יֵצֵר לִב הָאָדָם רָע מִנְעֻרָיו (בראשית ח כא).**

הפילוסוף או האדם החושב ההולך רק בעקבות מחשבתו הטבעית, מתוחכמת ככל שתהיה, לא יצא מחזקת אתיאטיסט או מטריאליסט, המכחיש את רעיון חופש הבחירה. ואם הוא אינו כזה, אם הוא מקשיב ללבו ולחוויותיו הפנימיות, אזי רצופים חייו סתירה פנימית שהתסכול שבהיעדר פתרון לה הוא ללא נשוא עבורו.

כוונת הפרק הראשון בחומש בראשית היא לתאר את מצב העולם לפני בריאת האדם, והשתנותו לאחר בריאת האדם. אין ביכולת האדם להבין לאשורם ולעומקם את תיאוריהם של ששת ימי היצירה, אך התורה אינה מוותרת על תיאורים אלה, כדי שנגיע להבנת מושג השבת: דע איך העולם התחיל, אותו עולם שמתוכו משתלשלת ההסתוריה שלך כאדם. אין זה העולם המוכר לך בהווה, בתוך ההסתוריה. העולם הטרומ-הסתורי היה בריאה ("אורגניזם בריא") בעלת בחירה חופשית שהפכה לטבע, ונתקבעה עם בריאת האדם. רק אז הפך עולם היצירה לעולם בעל חזות של תפקוד לא-אישי, הפועל על פי חוקים המונעים מהאדם בעל החשיבה הטבעית להגיע לרעיון שלעולם הזה יש בורא. מדוע, אם כן, "הסתכן" הבורא בכך שכל הפילוסופים יהפכו אתיאטיסטים בגלל השבת?...

פרק ד: סוד השבת

השבת האלוהית?

הבורא שָׁבַת מְכַל מְלֹאכְתּוֹ אֲשֶׁר בָּרָא... לְעִשׂוֹת, כדי לתת מקום לחופש הבחירה של האדם. החופש שהוענק לאדם אינו יכול להיות מבוסס אלא אם כן החוקים שלפיהם פועל העולם שבו הוא חי הם קבועים. חוקים אלה חייבים להיות קבועים, וללא יוצאים מהכלל, כדי לאפשר לאדם להיות חופשי. אין הבחירה חופשית כאשר האדם אינו יכול לשער במידה רבה של וודאות את מצב העולם ברגע הבא, על פי חוקים קבועים שמכוונים אותו. אם החוקים הקבועים את פעולתם של אטומי הפחמן ישתנו תדיר, אז כל עצם המכיל פחמן ישתנה, והאדם לא יוכל עוד להמשיך לחיות כדי לבחור. אם חוק המשיכה ישתנה באופן אקראי, וכשנצא מהבית נמצא תהום או חלל ריק במקום מדרגות וכביש, לא נוכל לתכנן את מעשינו בעתיד. העולם שבו הטבע ניחן בבחירה חופשית, ביכולת השתנות אינסופית, הוא עולם של תוהו, עולם התהייה, שבו אין האדם יכול לדעת, להחליט או לבחור, מה יקרה ברגע הבא.

כדי להחליט אם לפתוח או לסגור את הדלת, עלי לדעת בביטחון שהיא תנוע תמיד אך ורק לכיוון שאליו היא תוכננה לנוע, שאם לא כן לא תהיה לי בחירה לגביה. בחירתו של האדם היא חופשית אך ורק בעולם שבו הדטרמיניזם קבוע ומוחלט, ומתפקד על פי כללים טבועים, חתומים ובטוחים.¹¹² לכן העולם נחתם ברגע שהאדם הופיע על במתו. במקביל, ההסתוריה של האדם התחילה כאשר עולם היצירה נחתם. עם זאת ברור מדוע האדם הנתון רק לחשיבה טבעית, אינו מסוגל לקלוט שאין סתירה בין הדטרמיניזם של הטבע לחופש הבחירה של האדם, שכן כל אחד מעקרונות אלו חל על חלק אחר במערכת, שונה מהותית.

112 דרכו של הרב אשכנזי הייתה שונה מהמחשבה הפילוסופית. הוא היה נוהג לומר שהטעות הקשה של הפילוסופיה טמונה בכך שהיא רצתה להראות את התגלות ה' דרך החוקים הדטרמיניסטיים, ובמצאויות אין הבדל בין התבוננות של אדם לא מאמין ואדם מאמין בתארום את חוקי הטבע. החוויה של האמונה באלוהים, ההשגחה וההתגלות נובעת ממקור אחר: מייחודו של האדם, שהוא חריג במה שקשור בחוקי הטבע. דווקא הטבע שנחתם אינו מגלה את חופש הבחירה וההתגלות.

שמירת השבת של האדם העברי נועדה להזכיר לו שהבורא יצר את העולם ונתן לו צורה במשך ששה ימים, ובשביעי שבת מכל מלאכתו.¹¹³ מכיוון שעולם הטבע מסתיר את עולם הבריאה, יש סכנה שהאדם השקוע כל השבוע למעלה ראש במעגלי הטבע ישכח את האמת. השבת היא ברית הנצח בין העברי לבורא; ברית שנועדה להזכיר לו שעולם הטבע הוא אותו עולם שהיה בראשיתו עולם הבריאה של הבורא. לכן אנו אומרים בקידוש של שבת:¹¹⁴

וְשָׁמְרוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת הַשַּׁבָּת לַעֲשׂוֹת אֶת הַשַּׁבָּת לְדֹרֹתֶם בְּרִית עוֹלָם:
בֵּינִי וּבֵין בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אוֹת הוּא לְעֹלָם כִּי שֵׁשֶׁת יָמִים עָשָׂה ה' אֶת הַשָּׁמַיִם
וְאֶת הָאָרֶץ וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי שָׁבַת וַיִּנְפֹּשׁ.

בכל שבת נדרש העברי לחוות מחדש את חווית הבריאה והיצירה, ולהיזכר בבורא עולמו ובהשתלשלות האינסופית שעבר העולם כדי להגיע, בסופו של התהליך, ל"עולם הזה",¹¹⁵ ולבחירה החופשית שניתנה לו לאדם, אך ורק כאן, בשלב זה של המהלך האלוהי. בקידוש של שבת אנו מוצאים הוראה מדויקת לכך:¹¹⁶

וַיְכַלּוּ הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ וְכָל צְבָאָם: וַיְכַל אֱלֹהִים בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מְלַאכְתּוֹ אֲשֶׁר
עָשָׂה וַיִּשְׁבַּת בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מְכָל מְלַאכְתּוֹ אֲשֶׁר עָשָׂה: וַיְבָרֶךְ אֱלֹהִים אֶת
יוֹם הַשְּׁבִיעִי וַיְקַדְּשׁ אֹתוֹ כִּי בּוֹ שָׁבַת מְכָל מְלַאכְתּוֹ אֲשֶׁר בָּרָא אֱלֹהִים
לַעֲשׂוֹת.

וַיְכַלּוּ הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ וְכָל צְבָאָם – כל הארגון והתשתית של העולם הפיסי נסתיימו. וַיִּכַּל – שורש כ"ה, גמירה. ובלשון הקבלה: נעשה כלי קיבול לאור האלוהי. אלהים גמר ביום השביעי את המלאכה אשר עשה, את מה שהפך עתה לעולם העשייה. עשייה, מסביר רש"י, היא תיקון.¹¹⁷ העולם נברא חסר כדי שהאדם יוכל להשלים חסרון זה באמצעות עבודתו.

113 "וַיִּשְׁבַּת קִדְשׁוֹ בְּאַהֲבָה וּבְרַצוֹן הִנְחִילֵנוּ, זָכְרוֹן לְמַעֲשֵׂה בְּרֵאשִׁית" (קידוש של ליל שבת. וראו ספר החינוך מצווה לא).

114 שמות לא זז-זז.

115 השבת מתוארת "מעין עולם הבא" (בבלי ברכות נז ע"ב): "שלשה מעין העולם הבא, אלו הן: שבת, שמש, ותשמיש... שבת – אחד מששים לעולם הבא". מכילתא דרבי ישמעאל, כי תשא, מסכתא דשבתא פרשה א: "לעולם הבא כגון קדושת שבת בעולם הזה, נמצינו למדין שהיא מעין קדושת העולם הבא, וכן הוא אומר 'מזמור שיר ליום השבת', לעולם שכולו שבת". העולם הבא הוא בבחינת בינה, והשבת בעולם הזה היא בבחינת מלכות, ובשבת יש איחוד של מלכות בבינה.

116 בראשית ב א-ג.

117 רש"י בראשית א ז: "וַיַּעַשׂ אֱלֹהִים אֶת הַקָּקִיעַ – תקנו על עמדו והיא עשייתו". וראו עוד רש"י בראשית א כה, יח ח, שמואל-ב יט כה, קהלת ז יג, נחמיה ה יח.

בניגוד לאור האלוהי הנמצא במנוחה מוחלטת,¹¹⁸ העולמות המשתלשלים מאור האין סוף נמצאים במהלך של תהוה, של שינוי מתמיד. תהוה זה מקבל צורה, הוא מתחיל להיות מתוקן. וכשהוא מאורגן דיו להוות מקום מגורים נאות לאדם, הוא נחתם ונטבע בתפקוד טבעי הכרחי, על מנת שהחופש של האדם יהיה אפשרי וההסתוריה תתחיל. זוהי המלאכה שהבורא גמר בשלב זה, ולכן כתוב כאן 'וַיִּשְׁבֹּת'.

'וַיִּשְׁבֹּת', ולא 'וַיְנַחֵם'. הבורא אינו נח אלא שובת ממלאכתו. הוא מפסיק את מעורבותו הישירה והגלויה בעיצוב המציאות. הוא מפסיק להתערב בחוקי הטבע,¹¹⁹ אך הוא אינו מפסיק להתערב בהסתוריה האנושית, וזו היא ההשגחה הפרטית.¹²⁰

הבורא שהשלים את מלאכתו והניח את האדם בעולם שהכין עבורו, כורת עמו ברית ומתחייב שלא לשנות את חוקי הטבע במהלך כל ה"יום השביעי", כדי שיהיה לאדם חופש בחירה; ואילו האדם מצדו נדרש להשלים את מלאכת התיקון של הטבע שנתקלקל, דרך המוסריות האנושית דווקא.

נפלא לראות עד כמה התפיסה של בורא טוב ומטיב, ושל טבע החתום בחוקיות קבועה ושל חופש הבחירה של האדם להיות טוב או רע – משולבים זה בזה ועולים בקנה אחד בתורה.¹²¹ בעוד שבכל הדתות והפילוסופיות המרכיבים הללו סותרים או למזער מנוגדים, הרי שעל פי התורה אותו בורא שברא את הטבע הוא שמבטיח את עקביותם של חוקי הטבע. על פי התורה, אמונה היא הביטחון שמחר תמשיך השמש לזרוח, כדי שהאדם יוכל לבחור לתקן את מה שקלקל היום.

האמונה במה שיקרה מחר איננה מובנת מאליה, אף על פי שהחשיבה הטבעית רואה בה נתון הכרחי בעולם. המדע קורא לזה אינדוקציה: היכולת לנבא את הכלל (זריחת השמש בכל יום בעתיד), על סמך הפרטים (התמדת זריחתה מדי יום ביומו בעבר). אלא שהבסיס להגשמת האינדוקציה הזו הוא האמונה שהחוקים הטבעיים לא ישתנו. אמונה זו היא גופה השבת. היחס שבין הבורא לעולם, הברית הזאת, ההבטחה הזו, הם תחילת האמונה הנקראת 'שבת'. זהו חלקו של הבורא בחוזה. ואילו חלקו של האדם הוא להכיר שלעולם יש בורא, למרות הקושי הטמון בעובדה שהעולם הפך לטבע כדי שההסתוריה של האדם תוכל להתחיל. העברי

118 הרמז לאור אין סוף. ראו: ג'ראלד שרודר, המדע והאל, ירושלים 2001, עמ' 228–225.

119 אלא במקרים חריגים הדרושים להצלת עם ישראל במהלך ההסתוריה, כגון קריעת ים סוף, מתן תורה והעמדת השמש והירח בימי יהושע, כמאמר הכתוב: מִשְׁמַיִם הִבִּיט ה' נְאֻם אֱלֹהִים כָּל בְּנֵי הָאָדָם: מִמֶּכּוֹן שְׁבַתוֹ הַשְּׂגִיחַ אֶל כָּל יִשְׂרָאֵל הָאָרֶץ: הַיָּצֵר יַחַד לִבָּם הַמְבִינִין אֶל כָּל מַעֲשֵׂיהֶם (תהלים לג, יג–טו).

120 פירוש המשניות לרמב"ם, סנהדרין 'א' (העיקר העשירי משלושה עשר עיקרי האמונה, בתרגום הרב יוסף קאפח): "שהוא יתעלה יודע מעשה בני אדם ולא הזניחם, ולא כדעת האומר: עֲזַב ה' אֶת הָאָרֶץ (יחזקאל ח יב), אלא כמו שאמר: גָּדַל הָעֵצָה וְרַב הָעֲלִילָה אֲשֶׁר עֲיַנְיָה פְקָחוֹת עַל כָּל דְרָכֵי בְנֵי אָדָם לְתֵת לְאִישׁ בְּדַרְכָּיו וְכַפְרֵי מַעֲלָיו (ירמיה לב יט)". השווה הרא"ה קוק, שמונה קבצים, א, עמ' ה, אות יג.

121 ההטבה השלמה מתבטאת ביכולתו של האדם לבחור (רעיון זה עובר כחוט השני בכל כתבי רמח"ל).

צווה לשמור את השבת על מנת שיזכור את בריאת העולם ואת הבורא: "זכור ושמור – בדיבור אחד נאמר".¹²² שמירת השבת היא התחברות לזיכרון שלעולם יש בורא, שבראו לתכלית.¹²³ הזיכרון הקולקטיבי של עם ישראל אוגר בתוכו את ההתגלות האלוהית החל ממתן תורה, שבה הפך כל עברי לעד, המעיד על קיומו של בורא חי מאחורי עולם הטבע הקבוע. קריאת שמע, הנאמרת על ידי כל עברי פעמיים ביום כוללת את ההכרזה: **שְׁמַע יִשְׂרָאֵל ה' אֱלֹהֵינוּ ה' אֶחָד** (דברים ו ד), ובה יש הכרה, הזכרה ועדות נצחית לקיום הברית שבין הבורא לעם ישראל. עברי המבטא את המלים הללו מחבר במחשבתו את האות עי"ן שבמילה "שמע" עם האות דל"ת שבמילה "אחד" – שהן אותיות רבתי בספר התורה – כדי להעיד על עצמו שהוא מהווה את העדות הנאמנה ביותר למציאות הבורא בעולם.

אולם בזאת, התהליך המתואר כאן עדיין לא נסתים: בחלק הראשון של פסוק ב כתוב: **"מְלֹאכֶתוֹ"**, ואילו בחלקו השני כתוב: **"מְכַל מְלֹאכֶתוֹ"**. מה פשר השינוי? רש"י מבאר שהמלה 'כל' באה לרבות, להוסיף.¹²⁴ רש"י על אתר:

רבי שמעון אומר, בשר ודם שאינו יודע עתיו ורגעיו צריך להוסיף מחול על הקודש, הקב"ה שיודע עתיו ורגעיו נכנס בו כחוט השערה ונראה כאלו כלה בו ביום. דבר אחר מה היה העולם חסר, מנוחה, באת שבת באת מנוחה, כלתה ונגמרה המלאכה.

ממד המנוחה היה חסר בעולם, ממד הנצח והאינסופיות של הקדושה הקיים באור אין סוף עצמו. משהו מן הממד הזה הוסיף הבורא לעולם לפני ששבת מכל מלאכתו, ולזה רומזת התיבה 'מְכַל'. המנוחה היא הזמן של הנשמה. אם אין מנוחה לנשמה, אין שמחה אפשרית. ואמנם, רק בקץ ההסתוריה תבוא מנוחה אמיתית לאנושות. הבורא מניח לנו לטעום את טעמה של אותה מנוחה במהלך ההסתוריה דרך השבת של העברי. השבת, מבחינה זו, הינה הקדמה לעולם הבא.¹²⁵

עם זאת, אין להחליף את מושג השבת עם מה שנהוג לכנות בלשון העם 'בילוי' או 'חופש'. 'חופש' הוא מלשון חופש, ו'בילוי' מלשון בלייה. אין אלה מביאים כי אם עייפות נוספת, רבה יותר. מנוחה המפיקה רק עייפות נוספת אינה משכינה בנפש האדם מנוחה אמיתית.

122 בבלי ראש השנה כז א": "והתניא, זכור ושמור בדיבור אחד נאמר, מה שאין הפה יכול לדבר ואין האוזן יכולה לשמוע".

123 שמות לא טז: וְשָׁמְרוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת הַשַּׁבָּת לְעִשׂוֹת אֶת הַשַּׁבָּת לְדֹרֹתָם בְּרִית עֹלָם. ראו מכילתא דרבי ישמעאל כי תשא, מס' דשבתא פרשה א.

124 ראו למשל רש"י לויקרא ה ג, תהלים קכח א.

125 ראו ר' יהודה הלוי, ספר הכוזרי ה י.

ביום השישי מופיע האדם על במת העולם וההסתוריה וכל תהליך הכנת העולם כמקום מגוריו מסתיים. התורה מסכמת תהליך זה כך: **וַיֵּרָא אֱלֹהִים אֶת כָּל אֲשֶׁר עָשָׂה וְהִנֵּה טוֹב מְאֹד, וַיְהִי עֶרֶב וַיְהִי בֹקֶר יוֹם הַשְּׁשִׁי** (בראשית א לא). עם זאת, ביום השביעי מתואר תהליך שבו נעדרים המאפיינים של ימי הבריאה (התכנון, היישום והשיפוט):¹²⁶

וַיְכַלּוּ הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ וְכָל צְבָאָם: וַיְכַל אֱלֹהִים בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מְלַאכְתּוֹ אֲשֶׁר עָשָׂה וַיִּשְׁבֹּת בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מְכָל מְלַאכְתּוֹ אֲשֶׁר עָשָׂה: וַיְבָרֶךְ אֱלֹהִים אֶת יוֹם הַשְּׁבִיעִי וַיְקַדֵּשׁ אֹתוֹ כִּי בּוֹ שָׁבַת מְכָל מְלַאכְתּוֹ אֲשֶׁר בְּרָא אֱלֹהִים לַעֲשׂוֹת.

בפרק א בבראשית הבורא מכין את הרקע, נותן צורה לכל החומרים שהאדם יזדקק להם במהלך ההסתוריה, ומארגן את המציאות באופן שהאדם יוכל להשלים את הבריאה בכוחות עצמו. בסוף התהליך הזה הבורא חותם את מציאות הטבע, נופח באדם "רוח חיים", יכולת של הבחנה ובחירה בין טוב לרע, ופוסע לאיטו אל "מאחורי המסך".¹²⁷ זו הסיבה שהשבת מופיעה בסמוך לבריאת האדם. בשלב זה מדובר עדיין בשבת של הבורא; מאוחר יותר יתגלה לעינינו מונח דומה לגבי האדם עצמו, שכן על האדם מוטל יהיה לשחזר את כל מעשה היצירה במהלך ההסתוריה של האנושות כולה.

ברגע הבריאה מופיעה ישות שניתן להעניק לה צורה, ותחילתה היא 'תוהו': **וְהָאָרֶץ הָיְתָה תֵהוֹ וָבְהוּ**. בשלב ההתהוות ניחנה ישות זו בחופש בחירה. ניתן לומר שבשלב זה יש לבריאה – ובמיוחד לחלק האדמה שבה, הוא החלק המצמיח חיים – אפשרות צמיחה ובחירה, והיא מעין אורגניזם חי המתפתח ומגיב לדיבור האלוהי.¹²⁸ כל זה קורה בעולם היצירה. קצהו של תהליך זה הוא המציאות המוכרת לנו, שהיא המוצר המוגמר, העיצוב הסופי לאותה הישות בעולם העשייה, הטבע כפי שאנו מכירים אותו. גולת הכותרת של היום השישי, בריאת האדם, מביאה עמה את חתימת הטבע, ואתה את תום חופש הבחירה של הבריאה.

אולם, עיון מדוקדק בפסוקי פרק א' מעלה הבדל חשוב בין הסיפור של ששת ימי היצירה לבין זה של היום השביעי. בששת הימים הסיפור שלם בכל ארבעת ממדיו: ההחלטה, התכנון, היישום והשיפוט. בתיאור של היום השביעי חסרים השלב של "ויהי ערב ויהי בקר יום השביעי", כמו גם שלב השיפוט: "וירא אלהים כי טוב". תיאור מצב העולם ביום השביעי שונה לגמרי, ונעדר בו תיאור המאזן הסופי של אותו היום כפי שהוא מצוי בימים האחרים. כביכול

126 בראשית ב א-ג.

127 הרב אשכנזי היה מוסיף בחיך ואומר: בלילה המסך הוא שחור אבל הבורא חורר אותו, ודרך החורים ניתן להבחין באורות הנקראים 'כוכבים'. "וילון הוא דמקרקע למחצי נהורא דרקיע" (ברכות נח, ב).

128 השלב המדובר נמשך עד לחתימה המוחלטת לאחר המבול בו אלוהים מפריד בין האדם והאדמה.

רוצה התורה לומר לנו שעדיין נמצאים אנו במהלך היום השביעי, ורק בסימו יאמר: "ויהי ערב ויהי בקר יום שביעי", ואז ישפוט הבורא: "ויהי כן", או "וירא אלהים כי טוב".¹²⁹ במהלך ששת ימי היצירה ניתן חופש בחירה לבריאה, ובהתאם לכך היא הגיעה לאן שהגיעה ביום השישי ונחתמה. בדומה לכך ניתן חופש בחירה לאדם ביום השביעי להגיע לאן שייגיע, עד לרגע שבו ההסתוריה תיחתם, והאדם, ועמו העולמות כולם, יעברו ל"יום השמיני".

הברכה

כבר הזכרנו שבתום תהליך היצירה נעלם הבורא והותיר את האדם עם בחירתו החופשית. אלא שאין הבורא משאיר את העולם ריקן מנוכחותו. לפני היעלמו הוא מותיר עקבות, על מנת שניתן יהיה לחוש במציאותו. בפרק ב פסוק ג מצויים שני מונחים חדשים הרומזים לכך, הברכה והקדושה: **וַיְבָרֶךְ אֱלֹהִים אֶת יוֹם הַשְּׁבִיעִי וַיְקַדְּשׁ אֹתוֹ**. נדון כעת במשמעותם של מונחים אלה ובסדר שבו הם מופיעים: הברכה ברישא והקדושה בסיפא.

הדוגמה הברורה ביותר לברכה היא טעם המזון, שהוא סמל הברכה בלשון המקראית. את המזון עצמו מספקים לאדם הטבע והעבודה. אבל למזון יש גם טעם וריח הגורמים לתגובת החושים ולתחושת תענוג, ובזה יש כבר ברכה. השפע העצום של הברכה המצוי בעולם מביא אותנו לטעות ולראות בזה מצב טבעי. יש ברכה בזרע בודד המצמיח הרבה פרות.¹³⁰ המין האנושי רגיל כל כך לשפע הברכה, עד שאינו מפנים את הנס שבה. התפיסה המנוגדת היא זו הרואה בחיך התינוק תנועה לא רצונית של שריר הלחי בחיה מפותחת...

שורש התיבה 'ברכה' הוא בר"כ. בתפילה היהודית עומד האדם לפני בורא זקוף. הקשר שבין הברכה לברך נובע ממקום אחר: הברך היא המקום שבו האישה מקבלת את הברכה האמיתית, את הילד הנולד. כשרחל מבינה כי לא תוכל ללדת, היא אומרת ליעקב: **הֲנִיָּה אֲמַתִּי בְלֶהָהּ בֵּא אֵלַיָּה וְתֵלֵד עָלַי בְּרַכִּי וְאֶבְנָה גַם אֲנֹכִי מִמֶּנָּה** (בראשית ל ג).

בראשית א כח:

**וַיְבָרֶךְ אֹתָם אֱלֹהִים וַיֹּאמֶר לָהֶם אֱלֹהִים פְּרוּ וּרְבוּ וּמְלֵאוּ אֶת הָאָרֶץ
וּכְבֹּשְׁתָּהּ וּרְדוּ בָּדָגַת הַיָּם וּבְעוֹף הַשָּׁמַיִם וּבְכָל חַיַּה הָרֶמֶשׂת עַל הָאָרֶץ.**

129 האבחנה בין ששת ימי היצירה לבין היום השביעי אינה מתחילה בתחילת היום השישי אלא בסופו, לקראת כניסת היום השביעי. כך כותב המדרש (פרקי דרבי אליעזר, מהד' היגר, פרק יח): "בשבעה שעות ביום נכנס אדם הראשון לגן עדן, והיו מלאכי השרת מקלסין לפניו ומרקדין לפניו ומכניסין אותו לגן עדן, ובין השמשות בערב שבת גורש". למונח "בין השמשות" יש כאן תפקיד מרכזי: הגירוש הוא בעל משמעות מטפיסית.

130 כדברי רש"י על הפסוק פְּרוּ וּרְבוּ וּמְלֵאוּ אֶת הָאָרֶץ (בראשית א כב): "פרו – לשון פרי, כלומר עשו פרות. ורבו – אם לא אמר אלא 'פרו' היה אחד מוליד אחד ולא יותר, ובא 'ורבו' שאחד מוליד הרבה".

וַיְבָרֶךְ אֹתָם – הבורא הפך את האדם לבעל ברכה, הוא נתן לו את יכולת ההולדה. ברם, אין מדובר כאן רק בהולדה פיסיית, שכן גם בעלי החיים קבלו ברכה זו (פסוק כב). הברכה שניתנה לאדם מכוונת לחלק הרוחני הגנוז בתוכו בעיבור,¹³¹ שאותו עליו להוליד ולהוציא לפועל דרך מעשיו,¹³² ילדיו וכל צאצאיו וצאצאי צאצאיו עד סוף כל הדורות.

'מבורך' פירושו להוציא פירות, להיות יותר ממה שאתה בעצמך. הבורא הפך את האדם למחזיק הברכה, כמו גם למעניק הברכה. ועל כן מופיע כאן מיד סדר מחייב: "פרו ורבו"; תחילה יש להוציא את הפרי ולאחר מכן את הריבוי. ריבוי בלא פרי טומן בחובו אסון,¹³³ הוא משקף כמות רבה של מי שנראים כמו בני אדם אבל מתפקדים כמו חיות. האדם החסר את הממד הרוחני, אותה "נפש חיה" בלשון התורה, אינו כי אם הנחש, האדם הטבעי. כפי שהזכרנו למעלה, התורה היא אנתרופוצנטרית, היא רואה בכל אדם יחידה בפני עצמה, פרי של כל השושלת שקדמה לו. בהסתוריה האנושית מתועדים תקופות ועמים שבהם האנושות התרבתה מבלי לעבור אל שלב הפרי, את ההוצאה אל הפועל של הפנימיות הרוחנית העמוקה והנסתרת שבתוכה. הייתה אז כמות אדירה של בני אדם חסרי כבוד אנושי, חסרי ייחודיות וחסרי תכלית. תחושה דומה קיימת גם היום. כבוד הפרט כמו נמחק, ונשארת רק מסה עצומה של פנים ועיניים כבויות, מלאות ייאוש. בתרבות שכזו, רצח של מיליונים בבת-אחת מותיר את העולם אדיש. הכבוד העצמי של היחיד נעלם, ה"רבו" גובר על ה"פרו", שכן באין "שפע", יש "פשע".

ברכתו של הבורא הופכת את האדם למסוגל לקבל שפע ולהשפיע. הפרי מכיל יותר ממה שיש בעץ. תקוות ההורים היא שצאצאיהם יגיעו רחוק יותר מהמקום שאליו הגיעו בעצמם. התגשמות התקווה הזאת היא ההצלחה, וכישלונה מבטא את כשלון ההורים. תחילה מסייע ההורה בידי בנו לגדול, למצות ולהוציא לפועל את החלק הרוחני שבתוכו, ורק אחר כך לרבות. זהו הקשר שבין הברכה לבין המצווה "פרו ורבו".

הברכה שהוריד הבורא לעולמו מתבטאת ביום השביעי, המבורך. העולם של היום השביעי מוכן לקבלת השפע, להתחברות עם מה שמעבר לעצמו. יתר על כן, שפע הברכה הוא כה רב עד שאנו מתקשים להכיר באותה הברכה. הבנאליות של הברכה היא בעצמה סוג של קללה. כה מרובים הם האנשים שאינם מכירים בערכו הייחודי של האדם בתוך כללות הבריאה, עד שמתהווה מצב חברתי מסוכן, המכונה 'פיצוץ דמוגרפי'. יש בכך עיוות והרס של הברכה, שכן בתורה לא מדובר על רבייה כדוגמת רביית בעלי החיים.

131 יש הבדל בין ברכתו של הבורא לבעלי החיים ובין הברכה לאדם. לאחרון נוספו המלים "ויאמר להם". האמירה היא יכולתו של האדם לבחור אם להקשיב או לא להקשיב לבורא, וזה נובע מהצד הרוחני הקיים בו.

132 אֵלֶּה תוֹלְדֹת נֹחַ נֹחַ אִישׁ צַדִּיק תָּמִים הָיָה בְּדֹרֹתָיו... (בראשית ו ט). רש"י על אתר: "תולדות – ללמדך שעיקר תולדותיהם של צדיקים מעשים טובים".

133 הדברים יומחשו בכרך הבא בדיון על המבול.

תכלית הבריאה היא:

אֲתָהּ קִדְשָׁתָּ אֶת יוֹם הַשְּׁבִיעִי לְשִׁמְךָ, תְּכַלִּית מַעֲשֵׂה שָׁמַיִם וָאָרֶץ, וּבְרַכְתָּו
מִכָּל הַיָּמִים וְקִדְשָׁתוּ מִכָּל הַיָּמִים,¹³⁴

והתנאי להתחברות לכך הוא:

יִשְׁמְחוּ בְּמַלְכוּתְךָ שׁוֹמְרֵי שַׁבָּת וְקוֹרְאֵי עֲנַג עִם מְקַדְּשֵׁי שְׁבִיעִי, כָּלֵם יִשְׁבְּעוּ
וַיִּתְעַנְּגוּ מִטּוֹבְךָ, וּבְשִׁבְעֵי רְצִיתָ בוּ וְקִדְשָׁתוּ חֲמֹדַת יָמִים אוֹתוֹ קְרֵאתָ זְכָר
לְמַעֲשֵׂה בְּרֵאשִׁית.¹³⁵

כבר הזכרנו כי האמונה של העברי איננה תוצר של האינטלקט. העברי חוֹנֵה את ידיעת הבורא דרך הברכה, לפיכך הוא פונה בתפילתו לקדוש ברוך הוא במילים: "ברוך אתה..." ולא "הבורא". כל התורה היא חוויה של "אני חי", ועל זה אני אומר ברכה. מקומה של הברכה בעולם הוא בהכרח לפני הקדושה, שכן עולם חסר הוא עולם טראגי, ריק, חסר-משמעות. מספרים על שני בחורי ישיבה שישבו כל הלילה ולמדו תורה. אחד מהם העלה בפני חברו ספקות באשר לקיומו של הבורא. בסוף הלילה, לאחר דיון פילוסופי ממושך, החליט אותו בחור שהבורא אינו קיים. צמא מהלילה הארוך והויכוח המתיש, הלך בעל הספקות ומילא כוסו במים. לפני ששתה בירך "שהכל נהיה בדברו". הביט בו חברו בפליאה ושאלו: "חכם, והרי החלטת שאלהים אינו קיים, אם כן למי אתה מברך?". ענה לו חברו: "חביבי, שאלת קיומו של אלהים אינה יוצאת מחזקת שאלה תיאורטית, אך כסבור אתה כי זה מה שימנע ממני לחוש את הברכה שבשתיית כוס מים?".

זוהי מהות האמונה היהודית: לדעת ולחוות את טעם הברכה בעולם. את "טעם החיים" הזה יכול לחוות כל איש הבריא בנפשו. אמונה זו היא אוניברסאלית. מעבר דרך תיאוריות תיאולוגיות הוא עיסוק לפילוסופים. אברהם אינו משוחח עם לוט על מציאות הבורא בעולם; הוא אוכל ומברך על המזון, כי הוא יודע שקיימת ברכה בעולם. די להיות בריא כדי לחוות את חווית הברכה בעולם. כל אדם יכול להיות בן אברהם, בעוד שרק התיאולוגים יכולים להיות תיאולוגים. מי שאינו חש את הברכה הממלאת את העולם הוא חולה. טַעְמוּ וְרֵאוּ כִּי טוֹב ה' – אומר הפסוק (תהלים לד ט). הקשר של העברי לבורא אינו עובר דרך השכל כי אם דרך החוויה של טעם טוב. טַעְמוּ מה? כוס מים, כשצמאים. זה צריך להספיק.

לסיכום: הברכה היא מה שהואצל לטבע ממקום הנמצא מעבר לטבע. בלשון הקודש המילה המתארת זאת היא 'גיליון', מהשורש גל"ה, לגלות. המציאות היא גיליון חלק שעליו כותב האדם את בחירותיו. האדם המבורך מעשיר את המציאות הסובבת אותו בדבר-מה שאינו קיים בה באופן טבעי, דבר-מה השייך לפנימיותו הייחודית בלבד, ושרק הוא יכול להוציאה מן הכוח אל

134 מתוך תפילת ערבית לשבת.

135 מתוך תפילת מוסף לשבת.

הפועל, מן העולם הפנימי שבתוכו אל העולם שמחוזה לו, דרך הברכה. ואילו האדם שאינו מרגיש את טעם הברכה נמצא בגלות נפשית ורגשית ממקורו הרוחני. היעדר גילוי הברכה, הוא בעצמו הגלות האיומה ביותר; הוא המצב של רוב האנושות מאז חורבן הבית, כשנסתלקה הנבואה ועמה הברכה הגלויה.¹³⁶

משמעותו של המונח "ברך" היא גיבוש היש, ישות שהוציאה אל הפועל תכונות הטמונות בה בכוח, ובכך הפכה גדולה וחזקה יותר במציאות. סימנו של הבורא בבריאה הוא הברכה המאפיינת אותו כמשפיע. בין שלל הפירושים למושג "צלם אלהים" – שבו ניגע בהמשך – יש אחד המגדיר אותו כ"יכולת לתת חיים". תשובה פילוסופית הייתה יכולה להיות שהמשותף לכל בני האדם הוא יכולת החשיבה. רנה דקארט, למשל, אפיין את האדם במשפט: "אני חושב, משמע אני קיים". 'לחשוב' פירושו ליצור קשר בין שני דברים נפרדים. בצורה פשוטנית ניתן לומר שגם בעל חיים חושב. אמנם חשיבתו של האדם מורכבת יותר, אך לא בזה טמון ההבדל המהותי שבין האדם לבעל החיים. המבדיל ביניהם הוא, מחד, כפי שכבר הזכרנו, היכולת למוסריות, ומאידך היכולת לחוות ברכה. ואם ברכה מציינת את הערך המוסף ליש, הרי הקללה, הנגזרת מהמילה "קל", מציינת את המושג ההפוך, הגריעה מהיש, מה שנמוך וקטן מהפוטנציאל שלו.

על פי המקורות, לכל יום מתאימה ברכה המיוחדת לו,¹³⁷ ואילו עבור היום השביעי ניתנה בסוף היום השישי ברכה כפולה, ברכה המשפיעה על העולם לכל אורכו של היום השביעי, המהווה את מהלך ההסתוריה האנושית כולה. הברכה של כל שאר הימים נמצאת בתוך הקיים, בעוד שברכתו של היום השביעי היא למעלה ממה שיש בקיים, היא בשפע.

וַיְבָרֶךְ אֱלֹהִים אֶת יוֹם הַשְּׁבִיעִי וַיְקַדְּשׁ אֹתוֹ (פרק ב פסוק ג). אלהים בירך את היום השביעי, אך הוא קידש אותו בסוף היום השישי. לפתע נכנס באדם אור חדש: **וַיַּפַּח בְּאַפָּיו נְשֵׁמַת חַיִּים וַיְהִי הָאָדָם לְנֶפֶשׁ חַיָּה** (פסוק ז). אם מטיילים בערב שבת בחוצות ירושלים, רואים שכשהשבת נכנסת משהו משתנה גם בעולם הפיסי, באוויר, וגם בפני האנשים. האדם הטבעי חי בעבר הנצחי שנקרא הווה, ואילו באדם העברי שומר השבת ישנו ממד של ישות מבורכת, המחוברת עם דבר – מה שמעבר לעצמה, ושמולידה ומצמיחה את עצמה בכל רגע מחדש. כביכול חיפש הבורא היכן בטבע ניתן להעביר את הברכה, וברגע שהוא מצא את הנשוא המתאים, את האדם, נכרתה עמו הברית האלוהית, והעתיד יכול מאותו הרגע להתממש דרכו.

האדם הוא שותף הברית, הכלי לברכה בטבע, והעברי הוא ה'כלי' לברכה: כל"י = כהן, לוי, ישראל. לכן הברכה של העברי מכילה את שני הממדים ואת שני השותפים: **"ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם אשר קדשנו במצוותיו וציוונו..."** הבורא, המברך והמקדש, קשור לעברי

136 משנה סוטה ט יב: "רבן שמעון בן גמליאל אומר משום רבי יהושע, מיום שחרב בית המקדש אין יום שאין בו קללה, ולא ירד הטל לברכה, וניטל טעם הפירות. ר' יוסי אומר, אף ניטל שומן הפירות"; וראו גם תלמוד בבלי סנהדרין עה ע"א.

137 ר' צדוק הכהן מלובלין, ספר פרי צדיק, פרשת אמור, אות ו: "ברכתו מכל הימים – דכל יום יש בו ברכה מיוחד, וכדאיתא (ברכות מ): ברוך ה' יום יום – כל יום תן לו מעין ברכותיו. מכלל, דבכל יום יש ברכה מיוחדת לאותו יום".

דרך המצוות המחברות בורא ואדם יחד, דרך הברכה. אולם הברכה מקדימה את הקדושה. כל אדם מכל עם ואומה שנהנה מריח של פרח או מחיוך של ילד, רואה בהם ברכה. אחר כך הילד הזה גדל, נעשה פרופסור באוניברסיטה, ומסביר את אמונתו במונחים פילוסופיים. "עיסוק" זה הוא בגדר של בזבוז זמן וחיים. האמת היא כל כך פשוטה ומופלאה.

מה שמופלא לא פחות הוא העובדה שהנס, התערבותו הישירה של בורא העולם, מלווה תמיד באסון לאנושות. דוגמאות מובהקות לכך הן המבול ועשר המכות. הקב"ה התערב לטובת ישראל, וזה נגמר רע לאנושות כולה או לחלקה.¹³⁸ מהו נס, אם כן? הבורא "נאלץ" להפסיק את השבת שלו בשל צורכי האדם וטובתו.¹³⁹ בשל כך אין מפרשים כדוגמת הרמב"ם מרבים בביאור הסיפור המקראי על דרך הנס. התורה מציגה לפנינו חוק שיש לתת עליו את הדעת: בניגוד לתפיסה המקובלת, שלפיה אנו מצפים תמיד לנס, מסיפורי התורה עולה כי כל עוד הקב"ה אינו מתערב בענייני העולם, המצב עדיין נסבל... אם יש כבר נס גלוי, סימן הוא שכלו כל הקיצין והמצב ממש נואש. אז ישמרנו השם מניסים...¹⁴⁰

מהו כינויו של מי שנתן צורה לחומר הראשוני, חתם את הטבע והעניק ברכה לעולם? שמו מופיע בפרק א של חומש בראשית: "אלהים". התורה פותחת במלים בְּרֵאשִׁית בָּרָא אֱלֹהִים, ויש לשאול: מדוע השם אלהים מופיע ברבים? האם יש זיקה בין שם זה למעשהו של אלהים כאן, מעשה הבריאה? תשובת התורה על כך היא ש'אלהים' מציין את התכונה של התגלות הבורא דרך הטבע. מאחר שעולם הטבע הוא עולם של ריבוי, כל התהליך הזה של היצירה, העשייה וחתירת הטבע, נעשה על ידי ממד 'אלהים' של הבורא. רק בפרק ב, בסיכום שלב היצירה, מופיע בכתובים השם המלא, הממד הגבוה יותר של שם "הויה" – הוא שם הייחוד: אֱלֹהֵי תוֹלְדוֹת הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ בְּהַבְרָאָם בְּיוֹם עֲשׂוֹת יְהוָה אֱלֹהִים אֶרֶץ וְשָׁמַיִם (בראשית ב ד). עם זאת, ההכנה לכך מופיעה קצת קודם לכן, בפסוק: יוֹם הַשְּׁשִׁי: וַיְכַלּוּ הַשָּׁמַיִם (בראשית א לא; ב א).¹⁴¹ זוהי הברכה.

138 בבלי מגילה דף י ע"ב: "ואמר רבי יוחנן, מאי דכתיב (שמות יד כ) וְלֹא קָרַב זֶה אֶל זֶה כָּל הַיּוֹם? בקשו מלאכי השרת לומר שירה, אמר הקדוש ברוך הוא: מעשה ידי טובעין בים ואתם אומרים שירה!?"

139 ראו רמב"ן לדברים ו טו.

140 תלמוד בבלי, שבת נג ע"ב: "מעשה באחד שמתה אשתו והניחה בן לינק, ולא היה לו שכר מניקה ליתן, ונעשה לו נס ונפתחו לו דדין כשני דדי אשה והניק את בנו. אמר רב יוסף: בא וראה כמה גדול אדם זה, שנעשה לו נס כזה. אמר לו אביו: אדרבה, כמה גרוע אדם זה שנשתנו לו סדרי בראשית".

141 בעל הטורים לבראשית א לא: "יום הששי ויכלו השמים – ר"ת שם בן ד' אותיות, שחתם בו מעשה בראשית; וכן ישמחו השמים ותגל הארץ – ר"ת שם בן ד' אותיות, שחתם העולם בשם בן ד' אותיות".

קדושה

את מושג הקדושה, לעומת זאת, קשה יותר להסביר, מכיוון שהחשיבה המודרנית מושפעת רבות מהנצרות, ומושג הקדושה בנצרות מתערבב עם מושג אחר, השונה לגמרי, והוא *le sacré*, לעומת *sainteté*. בעוד שהקדושה בתורה היא תמיד מוסרית, הרי שבנצרות מדובר על קדושה המנותקת מהמוסר, דת חסרת חיים וחיות. זוהי תפיסה פגאנית. למשל, ה"סקראמנט" בנצרות הוא טומאה. לוקחים חתיכת מצה, אומרים משפט מאגי, ובכך היא הופכת לבשר מבשרו של אלהים. זוהי תיאולוגיה של שותי דמו של המשיח שלהם, שהוא במקרה גם יהודי... צריך להתבונן בזאת לעומק כדי לראות עד כמה הפולחן של הנוצרים הוא פגאני. הם "אוכלים את היהודי"...¹⁴²

הקדושה הפגאנית של הנצרות נובעת מתפיסה של חסד ללא גבול המתקבל באופן מאגי, ללא צורך בעבודה, השקעה או התנהגות מוסרית מצד האדם. ברם, התורה מציגה תפיסה אחרת של מושג הקדושה, שניתן להסבירה בשלב זה כך: דווקא כדי לאפשר לאדם לקבל את הטוב האלוהי מתוך זכות ולא בחינם, תוך שימוש בחופש הבחירה שלו וכתמורה להשקעתו והשתדלותו ביום השביעי, "מתגבר" הבורא על רצונו לתת את הטוב האינסופי הזה מייד וללא תמורה, ולפרוש מן העולם.¹⁴³ אולם פרישת הבורא מהעולם ביום השביעי הופכת את העולם לעצמאי ונבדל מאלוהות. בכך נחלקת הקדושה לשניים: הבורא כמקור הקדושה מחד, והעולם הנברא כמקום השגת הקדושה על ידי האדם העסוק בעבודת ה', מאידך.¹⁴⁴ מכאן אנו למדים כי על פי התורה, רק דרך העבודה המוסרית של האדם, היינו: בדין, יכול הוא לזכות בכל השפע והברכה שהבורא משפיע עליו בחסד.

אולם כדי לזכות את האדם בעבודה הבאה מתוך בחירה, הבורא מסתתר. בטבע נוכחות האל אינה קיימת בעולם בגלוי, וכך הופך העולם למעשה לגיהנום;¹⁴⁵ והאנושות מודעת לכך. כל אדם בריא בנפשו חש העדר נורא בעולם. הקשר של האדם עם העולם הופך אז 'מקולל', קל, כלי המכיל פחות שפע ממה שהוא יכול להכיל. הסיבה לכך שהבורא מברך את העולם לפני "היעלמו" ומוסיף עליו שפע אלוהי, היא שהבורא מכיר בקשיי האנושות לחיות בעולם נעדר גילוי. הברכה היא העקבות שהשאיר אחריו בעולמו הבורא המסתתר.

142 השנאה הגדולה של הנצרות כלפי היהודים התבטאה בעיקר בעלילה של שימוש בדם ילדים נוצריים למצות לפסח, ויש אומרים שזו אחת הסיבות לכך שפוחחים את הדלת לביל הסדר, על מנת להזים את העלילה. ואמנם סיפור זה קדום לנצרות בכמה דורות. בספר נגד אפיון של יוסף בן מתתיהו (מהדורת י"ג שמחוני, תל אביב תשי"ט, עמ' סא-סב) מתאר אפיון עלילה על אנטיוכוס שגזר גזרות על ישראל לאחר שנער יונוי סיפר לו שהיהודים חשבו לשחוט אותו כחלק מפולחנם. הרב אשכנזי היה קושר את העלילה הנוצרית בציווי לאכול את "אלהי מצרים", בדמות השה של קרבן הפסח.

143 ראו דרך ה' לרמח"ל, חלק א, פרק ב, ב; עולת ראיה לראי"ה קוק, חלק ב, עמ' פז-פח, ד"ה 'העשרים'.

144 בסוד הפסוק וְהָיָה ה' לְמִלְכָּךָ עַל כָּל הָאָרֶץ בַּיּוֹם הַהוּא יְהִי ה' אֱלֹהֶיךָ וְשָׂמוּ אֶתְךָ (זכריה יד ט): תכלית בריאת האדם ועבודתו בעולם הזה הן לתקן את הנתק שבין שתי הקדושות, ולהפוך אותן לאחת. כדברי רש"י על הפסוק קְדוּשִׁים תִּהְיוּ כִּי קְדוֹשׁ אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם (ויקרא יט ב): "קדושים תהיו – הוּ פרושים". הקדושה והפרישות צועדות זו בצד זו.

145 ראו ליקוטי מוהר"ן תניינא, פס' קיט:

רק אחרי שהקב"ה מברך את העולם ומותיר את "עקבותיו" בברכה, הוא מקדשו, הוא מבדיל את עצמו מן העולם. אם הייתה קיימת רק ההפרדה בלא הברכה, העולם הזה היה באמת גיהינום, שכן החוויה של עולם נטול-בורא היא בעצמה הגיהינום. העולם הופך אז למכונה בלתי-אישית, עולם שבו שולטים היצר, המקרה והגורל. זוהי התפיסה של העולם היווני-פילוסופי את ה"עולם הקדמון", או זו של הפילוסופיה האקזיסטנציאלית המודרנית את ה"עולם הבודד". רק מי שמתחבר לטעם הברכה שבעולם, מכיר ומתחבר לבורא העולם.

דוגמה אחת לדרך החשיבה המבולבלת שלנו בנושא הקדושה קשורה לאוכל. כשאנחנו מברכים לפני האכילה, נדמה לנו שאנחנו מכניסים קדושה למאכל. למעשה הדברים הפוכים בתכלית: הכל שייך לקב"ה, כל הטבע, כל האוכל. כשאני רוצה לאכול מהלחם, עלי לבקש מהקב"ה רשות להפריד את האוכל מעולם הקדושה שלו ולעשותו חול, כדי שאוכל לאכול ממנו. על ידי הברכה שלפני האוכל מוציא האדם את האוכל מעולם הקדושה שבו נמצא כל הטבע ביום השביעי, כדי שיוכל להשתמש בו לצרכיו הפרטיים.¹⁴⁶

הבנה של פן נוסף ברעיון הקדושה ניתן לקבל דרך המושג "נישואין", שראשיתו ב"קידושין". זהו טכס שדרכו מתוודעת הקהילה לכך שאישה מסוימת, הנישאת לאיש מסוים, הופכת בכך אסורה, בלתי-מותרת, נבדלת מכל איש אחר, ושדרך הקדושה היא מיוחדת ומותרת רק לבעלה.¹⁴⁷ קדושה ביהדות משמעה הפרדת הדבר המקודש מן החולין, עשותו נבדל ומיוחד, בעל משמעות נעלה יותר, כדי שהשכינה תוכל לשרות ביניהם.

ממד נוסף המסתתר מאחורי מושג הקדושה הוא תהליך התפתחותי, השואף לשלמות. שלמות זו משייכת את מי שהגיע אליה לקטגוריה נפרדת מהשאר. הקדושה היא הצלחת הישות והשלמותה. מה שמצליח מושם אז במקום נבדל מכל השאר. אין ללמוד מכך שאותה ישות מקבלת זהות מאגית; זוהי תפיסה פגאנית-נוצרית. מכאן אנו למדים רק שהשאר עדיין לא הגיעו למיצוי הפוטנציאל שלהם בשלמות.¹⁴⁸

בעוד שחווית הברכה היא אותו השפע של היום השישי, חווית הקדושה היא ההבדלה, ריחוק הבורא מעולמו ביום השביעי. הקושי במצב זה הוא שמי שאינו חווה את חווית הברכה בעולם, אכן תופס אותו כחסר, כמקולל, כגיהינום. על כך אמר רבי נחמן מברסלב:¹⁴⁹ מדברים על "העולם הזה" ועל "העולם הבא". "העולם הבא" – אני מבין. אבל "העולם הזה", היכן הוא? כאן זה הגיהינום. לעולם בו אנחנו נמצאים יש חזות של "לא עולם", של "העלם". ואילו את העתיד ניתן להבין, שכן אז העולם יהיה שלם. לולי הברכה, היה העולם חסר את העיקר.

146 תלמוד בבלי ברכות לה ע"א-ע"ב: "רבי לוי רמי: כתיב לה' הארץ ומלואה, וכתוב: (תהלים קט"ו) השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם! לא קשיא, כאן – קודם ברכה, כאן – לאחר ברכה".

147 ראו תלמוד בבלי קידושין ב ע"ב ותוד"ה 'דאסר'.

148 דוגמה חיה לכך היא הגאוויות: יש תפיסה הטוענת שיש קשר בין גאוויות לטירוף, ושהגאון הוא סוג של מטורף. אבל זהו השיפוט של הבינוניים. הגאון הוא האדם הנורמלי, ואילו האחרים הם הבלתי-מושלמים. כיום ידוע שהאדם משתמש רק באחוזים בודדים מיכולתו השכלית. גאון הוא מי שמשתמש במוחו קצת יותר מאחרים, מי שמצליח להשתמש באחוזים אחדים נוספים מהפוטנציאל שלו. הצרה היא, שבחברה ה"נורמלית", מתנהגים אל הגאון כאילו הוא המופרע.

149 ליקוטי מוהר"ן תניינא, קיט.

היום השישי, היום השביעי, היום השמיני ומה שביניהם

בראשית ב ג:

וַיְבָרֶךְ אֱלֹהִים אֶת יוֹם הַשְּׁבִיעִי וַיְקַדֵּשׁ אֹתוֹ כִּי בּו שָׁבַת מְכַל מְלֹאכְתּוֹ אֲשֶׁר בָּרָא אֱלֹהִים לַעֲשׂוֹת. רש"י: "ויברך... ויקדש - ברכו במן, שכל ימות היה יורד להם עומר לגלגלת ובששי לחם משנה. וקדשו במן, שלא ירד כלל בשבת, והמקרא כתוב על שם העתיד".

רש"י מדבר כאן על דור המדבר, ועל מה שאירע לו במדבר. "ברכו במן" - המן היה יורד בכל יום מימי השבוע לפי הגולגולת, לפי המספר המדויק של האנשים שהיו שם. בכל בוקר כשהיו מתעוררים ויוצאים מאוהליהם, מצאו את מנת מזונם מוכנה בחוץ. ביום השישי היה המן יורד במנה כפולה, וזו הסיבה שהברכה, הישות הנוספת, הגיעה ביום השישי דווקא. זה גם המקור למנהג ישראל לברך בשבת ובחג על שתי חלות, כדי להזכיר את "לחם המשנה" שבני ישראל קיבלו במדבר ביום השישי.¹⁵⁰ "קדשו במן" - ואילו בשבת לא היה המן יורד כלל. הקדושה, ההבדלה, ההפסקה, נעשתה אם כן ביום השביעי דווקא, ונמצא שהמנה והברכה של היום השביעי ניתנו כבר ביום השישי. וְהָיָה בְיוֹם הַשְּׁבִיעִי וְהָכִינוּ אֶת אֲשֶׁר יֵבִיאוּ וְהָיָה מִשְׁנֵה עַל אֲשֶׁר יִלְקְטוּ יוֹם יוֹם (שמות טז ה).

ואילו ביום השביעי, כל הנצרך לאדם היה קיים כבר במציאות העולם, ללא צורך לעבוד או לתקן: וַיֵּאמֶר מֹשֶׁה אֲכַלְהוּ הַיּוֹם כִּי שָׁבַת הַיּוֹם לַה' הַיּוֹם לֹא תִמְצָאֶהוּ בַשָּׂדֶה: שֵׁשֶׁת יָמִים תִּלְקְטְהוּ וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי שָׁבַת לֹא יִהְיֶה בּוֹ.¹⁵¹

מסיים רש"י: "והמקרא כתוב על שם העתיד". המאורעות שעברו על דור המדבר היו בגדר עתיד לגבי הזמן של בריאת העולם. רש"י רוצה ללמדנו שאת חוויית הברכה שניתנה על ידי הבורא ביום השישי, והקדושה שניתנה על סף היום השביעי, חווה עם שלם ביציאת מצרים. לגבי העולם המונחים הללו של ברכה וקדושה הינם מונחים מסתוריים ובלתי ברורים; בעוד שלגבי עם ישראל מונחים אלו אמיתיים ומוחשיים.

מתן תורה במעמד סיני היה רגע הסתורי שלא חזר על עצמו, ובו הפסיק העולם לתפקד כטבע ושב לעידן של עולם הבריאה, עולם שבו הבורא היה גלוי וההשגחה ברורה.¹⁵² במשך אותה רגע נבואי, תיפקד העולם כאילו היום השביעי נגמר והתחיל היום השמיני, הוא היום שבו

150 ראו בבלי שבת, דף ק"ז ע"ב; שולחן ערוך, אורח חיים, סימן רעד, סעיף א.

151 שמות טז כה-כו.

152 "ובמדור רבות פרשת האיזנו (דברים רבה [וילנא] י ב): ברא הקדוש ברוך הוא את העליונים לעליונים ואת התחתונים לתחתונים, שכן כתיב: הַשָּׁמַיִם שָׁמַיִם לַה' וְהָאָרֶץ נָתַן לְבְנֵי אָדָם (תהלים קטו טז). בא משה ועשה את התחתונים לעליונים ואת העליונים לתחתונים, שכן כתיב: וּמִשָּׁה עָלָה אֶל הָאֱלֹהִים... וַיֵּרָד ה' עַל הַר סִינַי (שמות יט ג, כ), ולפיכך משם יצא בת קול ואמר 'מי מפר הנדר' וזה הבת קול היה על הר סיני, שהוא מיוחד שמצטרפים לעליונים והתחתונים ביחד" (מהר"ל, נצח ישראל, לונדון 1960, עמ' קמה [פרק לא]).

הפסיק הבורא להסתתר והתגלה בכל הודו והדרו לנבראיו. אולם אז אירע האסון של חטא העגל,¹⁵³ והאנושות חזרה לעולם הטבע של היום השביעי. אבל האנושות כולה הכירה אתנחתא עצומה בהסתוריה,¹⁵⁴ שבה עם שלם חי כאילו הוא כבר הגיע לסוף היום השביעי, וכאילו כבר נכתב: "ויהי ערב ויהי בקר יום השביעי".

עם ישראל אכן יכול היה להתחיל כבר את היום השמיני לולי נכשל באותו ניסיון, אבל האתנחתא הזו של דור המדבר ניתנה לאנושות כדגם למה שיקרה בעתיד שלנו, בסוף היום השביעי. זו גם הסיבה שהזכרת יציאת מצרים אינה נופלת בחשיבותה מזו של בריאת העולם. המילים "זכר ליציאת מצרים", "זיכרון למעשה בראשית" יוצרות הקבלה מיידית בין שני האירועים האפוקליפטיים הללו. מה קרה ביציאת מצרים? עם שלם חווה את תהליך בריאת העולם, את תהליך הברכה, את הקדושה של ההתחלה, והגיע לקצה היום השביעי בטעמו את טעם היום השמיני, תכלית ההסתוריה.

כאן המקום לציין את ההבדלים שבין גישות האסלאם והנצרות לגבי מקומה של ההסתוריה האנושית ותפקידה, לבין אלו המוצגות בתורה. על פי התפיסה העברית, האנושות נמצאת ביום השביעי לבריאה. האדם חופשי מכיוון שהוא נמצא בעולם של טבע בעל חוקים קבועים, שבמסגרתו מתנהלת ההסתוריה של האנושות, ואילו תכלית ההסתוריה היא להגיע ליום השמיני, היום המשיחי. על פי התורה האדם כבר חופשי (ביחס ליום השישי שבו נברא האדם), והוא עדיין חופשי (ביחס ליום השמיני). זהו עולם שבו ההסתוריה היא מקום מימוש האידיאל האלוהי. זו הסיבה שיום המנוחה היהודי חל ביום השבת, הוא היום השביעי בשבוע.

על פי האסלאם, האנושות נמצאת עדיין ביום השישי לבריאה. היא אינה חופשייה עדיין והבורא פועל הכל. העולם משותף לאדם ולחיה, ובכך טמונה גם הסיבה לפטליזם המוסלמי העמוק. מכיוון שלאדם אין בחירה חופשית, אין לו גם תפיסה של אחריות מוסרית.¹⁵⁵ זהו עולם

153 זוהר, חלק ב, פרשת פקודי, דף רלו ע"ב: "ורוח מסאבא דאשתכח תדיר במדברא אשכח אתר בההוא זמנא לאתתקפא ביה. ומה דהווי ישראל דכין מההוא זמנא קדמא דאטיל בעלמא, וגרים מותא לכלא, כד קיימו על טורא דסיני, גרם לון כמלקדמין, לסאבא לון, ולאתתקפא עליהו, וגרים לון מותא, ולכל עלמא, ולדריהון בתריהון, הדא הוא דכתיב אֲנִי אֲמַרְתִּי אֱלֹהִים אַתֶּם וְגו' אֲכֹן כְּאֲדָם תִּמְוֹתוֹן וְגו'". תרגום הסולם: ורוח הטומאה הנמצא תמיד במדבר מצא מקום באותו הזמן להתחזק בו. ומה שהיו ישראל טהורים מזוהמא הראשונה שהטיל הנחש בעולם וגרם מות לכל מעת שעמדו על הר סיני, גרם להם חטא העגל עתה לטמא אותם כמקודם ולהתחזק עליהם, וגרם להם שוב המות ולכל העולם ולדורותם אחריהם. זהו שכתוב אֲנִי אֲמַרְתִּי אֱלֹהִים אַתֶּם וְגו' אֲכֹן כְּאֲדָם תִּמְוֹתוֹן וְגו' (תהלים פב ו-ז).

154 המדרש מרחיב: "אמר רבי אבהו בשם רבי יוחנן, כשנתן הקב"ה את התורה צפור לא צווח עוף לא פרח שור לא געה אופנים לא עפו, שרפים לא אמרו קדוש קדוש, הים לא נזדעזע, הבריות לא דברו, אלא העולם שותק ומחריש ויצא הקול אֲנִי ה' אֱלֹהֶיךָ, וכן הוא אומר (דברים ה יח) אֵת הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה דִּבֶּר ה' אֶל כָּל קְהִלְכֶם בְּהַר מֹתוֹ: הָאֵשׁ הֶעֱנָן וְהָעֲרָפֶל קוֹל גְּדוֹל וְלֹא יָקוּ" (שמות רבה [וילנא] כט ט).

155 הרב אשכנזי הסביר שמכיוון שהאסלאם מבוסס רק על מידת החסד, יש פגם ביסוד המוסרי שלו בהיעדר מידת הדין כמרכיב הכרחי. לא לחינם האסלאם הוא דת פוליטית שחילקה את העולם חלוקה דיכטומית לעמי האסלאם ולעמים חוץ-אסלאמיים. החרב האסלאמית מהווה מרכיב מרכזי בביסוס האמונה האסלאמית סביב מלחמת הקודש.

של אשליה של היום השישי, עולם של אידיאל, בלי הסתוריה. זוהי גם הסיבה שהמוסלמים מציינים את ה"שבת" שלהם ביום שישי. רק לאחרונה מתחילים המוסלמים להתעורר ולגלות שהם נמצאים בעצם בעולם של היום השביעי. הם מתחילים להיכנס להסתוריה כדי להתאים את המציאות לאידיאל.¹⁵⁶

מנגד, על פי הנצרות האדם נמצא כבר ביום השמיני. מאחר שעל פי אמונתם המשיח כבר הגיע, האדם הפסיק להיות חופשי, ומה שנשאר במציאות זה מושג החנינה (grace), החסד האלוהי הניתן בחינם והשווה לאדם ולחיה. לפי אמונתם, האדם עבר את המבחן של היום השביעי, השלים את התורה, והמצוות כבר אינן הכרחיות.

גם בנצרות, מאחר שהאדם הפסיק להיות חופשי, לא קיימת תפיסה של אחריות מוסרית.¹⁵⁷ זהו עולם של אשליה של היום השמיני, עולם של הסתוריה בלי אידיאל. הבעיה שהנצרות עומדת בפניה היא שבניגוד לציפייה, לא נוצר שינוי לטובה בעקבות בוא המשיח הנוצרי, העולם לא נעשה טוב יותר או מוסרי יותר משהיה קודם לכן.¹⁵⁸ השלמת האידיאל הנוצרי לא השפיעה על ההסתוריה במאומה, ודאי שלא לטובה. גם הנוצרים מתחילים להתעורר כעת ולהבין שהם נמצאים עדיין בעולם של היום השביעי. הם מחפשים "תלמוד" כדי להתאים את האידיאל למציאות. מי שמבין את מה שמסתתר מאחורי התפיסה הנוצרית אינו מופתע לראות שהנוצרים חוגגים את ה"שבת" שלהם ביום ראשון, שהוא בעצם היום השמיני, היום שאחרי השבת היהודית.

הזכרנו כי על פי התורה, ההסתוריה כולה מתנהלת ביום השביעי ליצירה, הוא יום השבת של הבורא. עם זאת, על פי הקבלה, יום זה עצמו מתחלק אף הוא לשבעה חלקים, שהאנושות נמצאת עתה לקראת סופם.

אנחנו נמצאים בסיומו של החלק השישי של "היום השביעי" של הבורא. לאחר שבעולם הושמו ברכה וקדושה, והבורא "שבת מכל מלאכתו" כדי לאפשר לאדם להיות לו שותף מלא בתיקון הבריאה, עברה האנושות כמעט ששת אלפי שנות הסתוריה אנושית, והיא נמצאת כרגע ב"ערב שבת" של ההסתוריה, "רגע" לפני המפגש הסופי עם בוראה.

156 במאמרו בחוברת "DE JERUSALEM" (מס' 53, דצמבר 1991) כותב הרב אשכנזי: "האסלאם אינו יוצר עבורנו בעיה תיאולוגית; אמונתם של המוסלמים באל אחד תואמת את שלנו. אולם קיימת בעיה בתחום המוסר. התודעה האסלאמית מתקשה להפנים את מושג האחריות המוסרית, מכיוון שלידם, האל הוא המחליט הבלעדי. מוסלמי הסבור כי האדם חופשי, כופר בדתו... ההנחה כי האדם חופשי, פוגעת בעליונות האל. הכל כתוב – "מִקְתוּב", נאמר" (תורגם בידי הגב' דני ליבר, ותודתנו נתונה לה).

157 ביסוד הנצרות (בדומה לאסלאם) קיימת השאיפה שכל בני האדם יקבלו אותה על עצמם, לכן הבסיס של המיסיונריות הוא אחד התהליכים של הכיבוש הנוצרי. בהגדרת הנצרות כדת יש שאיפה להיות אוניברסאלית, להשליט אמונה אחת, ועל ידי כך לבטל את הייחוד של כל קבוצה.

158 טענה זו הועלתה על ידי רמב"ן בויכוחו המכונה "מלחמות ה'" (ח"ד שעוועל [מהדיר], כתבי רמב"ן, ירושלים תשכ"ג, ח"א, עמ' שיא).

פרק ה: תכלית הבריאה: בריאת האדם המוסרי

וַיִּבְרָא אֱלֹהִים אֶת הָאָדָם בְּצַלְמוֹ בְּצֶלֶם אֱלֹהִים בָּרָא אֹתוֹ זָכָר וּנְקֵבָה בָּרָא
 אֹתָם: וַיְבָרֶךְ אֹתָם אֱלֹהִים וַיֹּאמֶר לָהֶם אֱלֹהִים פְּרוּ וּרְבוּ וּמְלֵאוּ אֶת הָאָרֶץ
 וּכְבֹשְׁתֶּהּ וּרְדוּ בְּדָגַת הַיָּם וּבְעוֹף הַשָּׁמַיִם וּבְכָל חַיַּה הָרֶמֶשֶׂת עַל הָאָרֶץ
 (בראשית א כז-כח).

כפי שהזכרנו, בפרק הראשון בחומש בראשית מתואר כיצד הוציאה הארץ "מתוך עצמה" דשא, עשב, עצים ופרות, דגים מן המים, שרצים, עופות, בהמות וחיות, ולבסוף גם את היצור ה"טבעי" הגבוה ביותר, הוא "הנחש הקדמון", שדומה בכל לאדם הראשון: הוא הולך זקוף על שתיים, מדבר, אינטליגנטי, ובעל יכולת נבואה, הוא מסוגל לשמוע את דבר ה'. אולם למרות המשותף בין הנחש לאדם הראשון, השונה ביניהם מהותי ביותר: הנחש מכיר רק צד אחד באלוהות, הבא לידי ביטוי בשם: "אלהים"¹⁵⁹ – הפן הדטרמיניסטי של הבורא, זה שברא את הטבע ואת חוקיו והסתלק ("שָׁבַת") מהמציאות. זו הסיבה שבפנייתו לחווה הוא אומר: וְהִייתָם כְּאֱלֹהִים יֹדְעֵי טוֹב וָרָע (בראשית ג ה); ברם, הנחש אינו מכיר את שם הוי"ה, אותו חלק של חיות מחדשת ומתחדשת, משתנה ומתפתחת, הבאה לידי ביטוי מוחשי ומוסרי דרך ההשגחה הפרטית של הבורא על האדם, והמשתקפת ביכולת השיתוף והאחריות המוסרית של האדם בבריאה.

לעומתו, אדם הראשון נברא אמנם עפר מן האדמה, היינו: בעל גוף, שהוא החלק הטבעי המחובר לחומר הראשוני של הבריאה כולה. אולם יש בו גם חלק רוחני, המסוגל להכרה בבורא,

159 התורה מתארת את בריאת הנחש כך: וַהֲנַחֵשׁ הָיָה עָרוֹם מִכָּל חַיַּת הַשָּׂדֶה אֲשֶׁר עָשָׂה ה' אֱלֹהִים (בראשית ג א). ה' אלהים" ברא את הנחש, אבל כאשר הנחש מתווכח עם האישה הוא אומר: כִּי יָדַע אֱלֹהִים כִּי בַיּוֹם אָכַלְתֶּם מִמֶּנּוּ וַנִּפְקְחוּ עֵינֵיכֶם וְהִייתֶם כְּאֱלֹהִים יֹדְעֵי טוֹב וָרָע (פסוק ה). הנחש אומר שוב ושוב "אלהים" ולא "ה' אלהים". בפרק א מופיע השם "אלהים" המייצג את הפן הדטרמיניסטי של הבורא, בעוד שבפרק ב מופיע גם שם הוי"ה המרמז על הטוב והרע: וַיֹּאמֶר ה' אֱלֹהִים לֹא טוֹב הָיְתָה הָאָדָם לְבַדּוֹ אֲעֻשֶׂה לּוֹ עֶזְרָא כְּנָגְדוֹ (פסוק יח). הנחש עושה שימוש דווקא בשם "אלהים", ולא בכדי.

למוסר ולאחווה. חלק זה שהבורא נופח באדם "במו ידיו"¹⁶⁰, הוא הנשמה או "צלם אלהים", המהווה את הכוח והרצון לתת ולהשפיע. חלק זה משותף לבורא ולאדם, בבחינת נַעֲשֶׂה אָדָם בְּצַלְמֵנוּ כְּדַמּוֹתֵנוּ (בראשית א כו). עם זאת, אין לשכוח כי אדם וחווה נבראו ישירות על ידי הבורא. המדרש מספר שהם היו כבני עשרים כשנבראו,¹⁶¹ מושלמים בצורה, לבושי אור¹⁶² ובעלי קומה "מסוף העולם ועד סופו"¹⁶³. מתיאורים אלו מובן שכל מה שמסופר לנו על אדם וחווה בפרקים הראשונים של חומש בראשית הוא מטאפיסי, בלתי מוכר לנו מניסיונו האישי, שהרי בריאה "יש מאין" כמו זו של אדם וחווה איננה ניתנת להבנה אנושית כלל. עד כה רמזנו על תהליך השתלשלות העולמות מאור אין סוף דרך עולמות אבי"ע: אדם קדמון, אצילות, בריאה, יצירה, עשייה, עד לעולם הזה החומרי והגשמי שלנו. כדי להמחיש במשהו את חוסר-יכולתנו להשיג את מהותו של אדם הראשון, נידרש כאן למדרש המתאר את אדם וחווה שנבראו "חסרי טבור".

אדם הראשון הוא נברא בעל הכרה ישירה של בוראו, ולמרות זאת הוא נופל בחטאו. על-פי תורת הסוד, עם נפילתו "מתפוצצת" נשמתו לריבי רבבות של רסיסים או ניצוצות, שכל האנושות כולה, במהלך ההסתוריה האנושית בעולם הזה, מורכבת מהם. השאלה המרכזית שעלינו לשאול בשלב זה היא, מהי התכלית של בריאת כל העולמות הללו? מה רצה הבורא להשיג על ידי התהליך והמעבר מעולם אחדותי של אור אין סוף לעולמות המורכבים והנבדלים של בריאות משתלשלות, צמצומים, עיגולים וקוים, שבירת כלים ועולמות אין סופיים? ובסופו של התהליך, מהו תפקידו של האדם בכל המערכת העצומה הזו של צמצומים והסתרות? כבר הזכרנו כי הבורא מְפַנֵּה מקום לבריאה ובכך נותן מקום לאֲחֵר להתקיים בנפרד ממנו. המצב הקרוב לכך ביותר בעולמנו הוא ההריון והלידה. נעיין בפסוק המתאר את הלידה הראשונה המתרחשת עם הגירוש של אדם וחווה מגן עדן:¹⁶⁴

וְהָאָדָם יָדַע אֶת חַוָּה אִשְׁתּוֹ וַתְּהַר וַתֵּלֶד אֶת קַיִן וַתֹּאמֶר קָנִיתִי אִישׁ אֶת ה': וַתִּסָּף לָלֶדֶת אֶת אָחִיו אֶת הָבֶל הֶבֶל וַיְהִי הֶבֶל רֹעֵה צֹאן וְקַיִן הָיָה עֹבֵד אֲדָמָה.

מעולם רוחני יכולים להשתלשל עולמות רוחניים נוספים. אבל לפתע, במציאות של העולמות הרוחניים, הולך ומתגשם הנס של "לידת העולם הזה": לידת עולם גשמי מתוך אין סוף עולמות רוחניים.

160 רש"י בראשית א כז: "ויברא אלהים את האדם בצלמו – בדפוס העשוי לו; שהכל נברא במאמר, והוא בידים, שנאמר "ותשת עלי כפכה" (תהלים קלט ה); ונעשה בחותם כמטבע העשויה על ידי רושם...".

161 "אמר ר' יוחנן אדם וחווה כבן עשרים שנה נבראו" (בראשית רבה [מהדורת תיאודור-אלבק] פרשה יד).

162 "ויעש ה' אלהים לאדם ולאשתו כתנות עור וילבישם – בתורתו של ר' מאיר מצאו כתוב כותנות אור... (שם, פרשה כ).

163 "ויפח באפיו – מלמד שהעמידו גולם מן הארץ ועד הרקיע, וזרק בו הנשמה" (שם, פרשה יד).

164 בראשית ד א-ב.

המקבילה לכך בסיפור אדם וחווה היא נס הלידה, שכן אדם וחווה לפני החטא היו רוחניים מתוך כך שנבראו ישירות על ידי הבורא,¹⁶⁵ והנה לפתע מתרחש נס הלידה: **וַתֵּהָר וַתֵּלֶד**.¹⁶⁶ לידה זו היא פלא גדול כמעט כמו עצם הצטמצמות אורו של הבורא האין סופי כדי לפנות בתוכו מקום ליצירה שונה ממנו, הבריאה; שכן אין לידה כי אם מפגש בין אב ואם, היוצר מהות חדשה המשותפת לשניהם,¹⁶⁷ אך עדיין שונה מהם ומוסיפה עליהם, כמו הפרי ביחס לעץ.

המצווה הראשונה שנותן הבורא לאדם וחווה היא **פְּרוּ וּרְבוּ**. מצווה זו כוללת שני ממדים: ממד של פְּרוּ וממד של רְבוּ, ממד של איכות מול ממד של כמות, ממד של שיפור מול ממד של רבייה.¹⁶⁸ פְּרוּ וּרְבוּ חייבים להופיע בסדר זה בדיוק, מכיוון שכדי להגשים את התפתחותה צריכה זהות האדם לפגוש בכל שלב בתולדותיה בצורה גשמית, ממשית ופעילה, את האידיאל של זהותה כפי שיתגשם באחרית הימים. ההסתוריה האנושית הופכת בכך לסיפור המאמץ של האנושות כולה ללדת ולהוציא מתוך רחמה את האדם המשיחי, אותו אדם מושלם המסוגל לשיח, שלום ושלמות. אותו אדם, השלם יותר מקודמיו, מהווה את ה"פרי" ביחס לעץ – תולדותיו, ומסמן את ההתפתחות הרוחנית שהתרחשה במעבר מדור האבות לדור הבנים, מאדם הראשון ועד לאדם האחרון, בשושלת הכלל-אנושית. ואכן, מצַנֵת "פרו ורבו" נותרה טבועה ברוח האדם, שכן אין שאיפתו של אדם ההופך אב כי אם שבנו יהיה טוב ממנו.¹⁶⁹ אב זה אינו חי עוד רק לעצמו, אלא גם כדי שבנו יגשים את כל מה שהיה טמון בו עצמו, ולא הוצא עדיין מן הכוח אל הפועל.

בין שתי המהויות של האב ושל הבן נפרש פער: מהות האב היא מצב של הבטחה, בעוד שזו של הבן היא של הגשמה. יש דור של אבות ודור של בנים, אולם האב חי למעשה רק דרך ציפייה להתגשמותו והגשמתו דרך בניו. מצַנֵת ההולדה שניתנה לאדם היא בראש ובראשונה לתת פרי, להוציא אל הפועל דבר-מה החבוי באב, שיש בו יותר ממה שיש באב. רק כשהפרי מופיע יש להרבות אותו, להוציא אל הפועל עוד ועוד כמוהו. כשתהליך הריבוי מקדים את תהליך ההפריה,

165 רבי ישעיה הורוויץ, שני לוחות הברית, תולדות אדם, בית ישראל (תליתאה), חיפה תשנ"ז, ס' רכ"ד: "שלבוב של הנשמה שהיה לאדם קודם שחטא היה גוף קדוש זך ונקי נוטה לרוחניות... וכשחטא היה הלבוב של הנשמה 'עור ובשר תלבישני' שהוא הגוף העכור... אז נתלבש בחומריות ולא נשאר בו שכלי רק בלב... והנה הגוף הזך הדק שהוא כנתות אור באלף ונקרא סתים, והגוף עכור, שהוא עתה חומריי, נקרא גליא". הרב אשכנזי נהג להזכיר שאת יסוד תורת התולדות למד מהשל"ה. "מבואר מהנזכר למעלה שתורה בעצמה לשון קודש סוד כולה שמוותיו ומעשה התורה לעבדה ולשמרה היא הכל מעשה מרכבה ואז התורה כולה אור בהיר, רק כשנתגשם האדם וסילק האור בסוד כותנות אור באלף ונתלבש בכותנות עור בעין שהוא עיור ונסתלק מעץ החיים וגרם מיתה" (רבי ישעיה אברהם הורוויץ [=השל"ה]), שני לוחות הברית, חיפה תשנ"ב, תורה אור, קצ).

166 כל מקום שנאמר **וַתֵּהָר וַתֵּלֶד** רומז על קפיצת מדרגה. לעניין הזה ראה הפרק הבא על קין והבל.
167 תלמוד בבלי מסכת קידושין דף ל עמוד ב ת"ר, שלשה שותפין הן באדם: הקב"ה, ואביו, ואמו, בזמן שאדם מכבד את אביו ואת אמו, אמר הקב"ה: מעלה אני עליהם כאילו דרתי ביניהם וכבדוני.

168 שתי המיילדות העבריות במצרים מייצגות חלוקה זו: "שפרה זו יוכבד פועה זו מרים, שפרה – שפרה ורבה, שפרה – שמשפרת את הוולד, שפרה – שפרו ורבו ישראל בימיה, פועה – שהיתה פועה ובוכה על אחיה שנאמר **וַתֵּתֵצֵב אֶחָתוֹ מִקְרָח לְדָעָה מִה יַעֲשֶׂה לוֹ (שמות ב ד)...**" (ספרי במדבר עח).

169 "בכל אדם מתקנא חוץ מבנו ותלמידו" (בבלי סנהדרין קה ע"ב).

אזי מתרבים חיקויים או בוסר, בבחינת: וַיְהִי יָמֵי אָדָם אַחֲרֵי הוֹלִידוֹ אֶת שְׁמֹנֶה מֵאוֹת שָׁנָה וַיּוֹלֶד בָּנִים וּבָנוֹת;¹⁷⁰ לאחר שאדם וחווה הולידו את שת, ה"פרי המשופר" שלהם, הם המשיכו ומלאו את העולם לרוב בָּנִים וּבָנוֹת, בני אדם אנונימיים, חסרי זהות ייחודית. תפיסת ההסתוריה מוצגת בתורה כזרימה של תולדות ההולכות ומתפתחות תוך התקדמות לקראת מטרה, של יעד סופי מוגדר של ההסתוריה, שהוא לימוד האחוה והיכולת ללמוד לאהוב את האחר כנברא מאותו הבורא.¹⁷¹ ניתן לומר כי סיפור בריאת האדם הוא הקדמה לסיפור הולדתו של "בן-האדם" השואף לשלמות. ההסתוריה המוכרת לנו מתחילה רק משקיים כבר אדם בעולם, אשר עבורו נמצאת "תוכנית אב" האמורה לקרום עור וגידים לאורך הזמן. בד בבד עם יצירת האדם מופיעה תפיסה של משיחיות מחויבת: כדי שההסתוריה תהיה משמעותית, היא חייבת להיות רק בבחינת הכנה, אימון ותרגול של בני האדם, המיועד להביא אותם לעבר אותו הזמן שבו תיוולד במציאות העולם זהות אנושית המסוגלת לאחוה ומוסריות. בכך יהפוך האדם להיות שותף מלא של הבורא, שכל מהותו אחווה ומוסריות. ההסתוריה כולה מחכה לאותו אדם שיממש את עצמו ואת הכוחות המוסריים הגלומים בו. או אז יהפוך "העולם הזה", עולם ההכנה, הניסיון והחינוך, ל"עולם הבא", העולם שבו האנושות כולה תגיע לשלב "הבר-מצווה" שלה, תהיה בוגרת ובעלת אחריות מוסרית עצמית ועצמאית. לעניין זה קשורה הברכה שאומר האב לבנו בעלותו לקריאת התורה ביום הבר-מצווה שלו: "ברוך שפטרני מעונשו שלזה", שכן ביום זה עוברת האחריות המוסרית מהאב לבן. יש מדרש העוסק בזה:¹⁷²

וַיְגַדְלוּ הַנְּעָרִים (בראשית כה כז) - ר' פינחס בשם ר' לוי, משל להדם ועצבונית¹⁷³ שהיו גדילים זה על גבי זה, כיון שהגדילו הפריחו זה ריחו וזה חוחיו, כך כל שלש עשרה שנה הולכים שניהם [היינו: יעקב ועשו] לבית הספר ובאים מבית הספר, לאחר י"ג שנה זה הולך לבתי מדרשות וזה הולך לבתי עבודה זרה, אמר ר' אלעזר בר' שמעון צריך אדם להיטפל בבנו י"ג שנה, מיכן ואילך צריך שיאמר ברוך שפטרני מעונשו שלזה.

תהליך זה מסביר מדוע תקופת הילדות הינה כה חיונית בחיי האדם. תיאורטית ניתן היה להיוולד מבוגר, כאדם וחווה בשעתם. אצל בעלי החיים תקופת הילדות קצרה ביותר. גוזל היוצא מהביצה מתפקד מייד, עליו רק להמתין עד שגופו יגדל קצת, כדי שישתווה בכל לאמו. לעומתו, התינוק מעווה את פרצופו בלידתו כאומר: "אבי לי, לאן נפלתי?!", ועייף ממאמץ זה הוא נרדם. המרחק בין בעל חיים המתחיל את חייו לאדם המתחיל את חייו רב ביותר. בין כל היצורים

170 בראשית ה ד.

171 משוואת האחוה תתבהר בפרק קין והבל.

172 בראשית רבה (מהדורת תיאודור-אלבק) סג, כז.

173 ערוך השלם בערכו: "מיני קוצים הוא", וראה הערות קוהוט שם.

החיים, האדם חוֹנֵה את תקופת הילדות הארוכה ביותר, כי הילדות היא תקופה של התמחות ושל רכישת ניסיון. בהמה – כשמה כן היא: בה-מה.¹⁷⁴ מרגע לידתה ועד מותה אין כל שינוי במהותה. על פי ההלכה שווה עגל בן יומו בכל לפרה.¹⁷⁵ לא כן האדם; מלכתחילה ניתנים לו החיים במתנה, ואחר כך עליו לזכות בהם על ידי מימוש הפוטנציאל המוסרי הגלום בתוכו. רק באדם קיימת בשעת לידתו עובריות רוחנית, שאותה עליו להוליד ולהוציא החוצה מן ההעלם שבתוכו בשלבים,¹⁷⁶ עד שעת מותו. רק על האדם מוטל להוציא מן הכוח אל הפועל אותה עצם-מה חבויה הנמצאת בתוכו בהסתר, שכן רק באדם טבועה יכולת הצמיחה והגדילה של האדמה: עליו להצמיח מקרבו את עליו, פרחיו, ופרותיו הרוחניים. אם לא הצליח האדם לממש את כוחותיו, הוא נותר כל ימיו בגדר של בר-יה בעלמא, יצור שלא הצליח להוציא¹⁷⁷ את האלוהות הטמונה בו מן הכוח אל הפועל.

בחברה העברית המסורתית הילד הופך מבוגר ואחראי למעשיו בגיל שלוש עשרה, הוא יום הבר-מצווה שלו. בחברה כזו, אין פער בין שלב ההתבגרות הפיסית לשלב ההתבגרות המוסרית-חברתית. ואילו בחברה המודרנית, מאחר שילד נחשב בעל חובות וזכויות של מבוגר רק בגיל שמונה עשרה או עשרים ואחת, הרי שנוצר פער שאינו ניתן לגישור בין תהליך ההתבגרות הפיסית של הנער להתבגרותו ואחריותו המוסריים. ככל שהחברה מתפתחת יותר, הולכת תקופת התבגרות זו ומתארכת. לכן יצרה החברה המודרנית מעין תקופת ביניים מלאכותית המכונה "גיל ההתבגרות". תקופה מלאכותית זו יוצרת בעיות רבות לנער המתבגר, שכן הוא כבר לא נחשב ילד, אך עדיין אינו מוכר כמבוגר. השוני בין שתי החברות נובע מכך שבחברה המודרנית ילד נחשב מבוגר בגיל שבו הוא יכול לשרת בצבא, היינו: ביום שבו הוא מסוגל לקחת חיים של מישהו אחר. ואילו על פי התורה, ילד הופך בוגר ובעל חובות וזכויות מהיום שבו הוא מסוגל לתת חיים למישהו אחר. תפיסות העולם המסתרות מאחורי שתי גישות אלה שונות תכלית השינוי.

ממשל ההדס והעצבונית שהבאנו לעיל עולה, כי ביטוי הבר-מצווה הוא גילוי בפועל של הקיים בהן בכוח. כאשר "משחרר" האב את בנו ללכת בדרכו העצמאית, מתגלה בן מה שהיה טמון בו מלכתחילה. כך גם האנושות כולה: במונחי המסורת היהודית האנושות מחכה לימות המשיח ולתחיית המתים, ימי הבר-מצווה שלה, שבהם יממש האדם המשיחי את מטרת הבריאה וימלוך על אנושות המסוגלת כבר למוסריות ולאחווה.

174 כדברי הפסוק ומותר הָאָדָם מִן הַבְּהֵמָה – אֵין (קהלת ג יט): שורש נשמת האדם הוא מן ה"אין" שמעבר להשתלשלות העולמות, בעוד ששורש נשמת הבהמה הוא מן ה"יש" המשתלשל. וראו מהר"ל, תפארת ישראל, ירושלים תשל"ל, פרק ג, עמ' יב-יג: "ולפיכך שמו שנקרא בשם אדם על שם אדמה נאה לו והוא נאה לשמו. והבהמה נקראת בשם בהמה על שם ב"ה מ"ה. רצה לומר כי שלימות דבר שנברא עליו נמצא בה אף על גב שאינו שלמות גמור מכל מקום דבר זה נמצא עמה וזהו בה מה כי דבר מה נמצא עמה, הרי שכל אחד יורה שמו עליו".

175 בבלי בבא קמא דף סה ע"ב: "שור בן יומו קרוי שור".

176 כדברי המשנה (אבות ה כא): "בן חמש שנים למקרא, בן עשר למשנה, בן שלש עשרה למצוות, בן חמש עשרה לתלמוד, בן שמונה עשרה לחופה, בן עשרים לרדוף וכיו".

177 בר-יה: בר = הוצאה החוצה, את שם 'יה', האלוהות הגלומה בתוכו.

מוסריות: זכיית הבריאה בדין במה שקיבלה בחסד

בשלב הראשון של תהליך הבריאה מקבלת הבריאה (האדם כתמצית הבריאה) את קיומה בחסד ובצדקה, כמתנת חינם. זהו הפלא של הלידה, שממנה ועד לרגע הבר-מצווה נפרש פרק זמן של חסד מוחלט. זהו הזמן שבו האדם נהנה מהקיום שקיבל, מבלי שיצטרך לחוש רגשי אשם אם עדיין לא זכה בו בזכות מעשיו. שנים אלו הן שנים של חסד, של תמימות. אולם ה"דת הבורגת" אינה עוצרת בהגיעה לשלב הבר-מצווה, אלא מגלה אז שעליה להשיג בזכות את מה שניתן לה עד כה במתנה. השגת זכות זו הופכת את המתנה לקניין, ובכך מאדירה את איכות המתנה ומביאה את חוויית הקבלה לידי תיקון ושלמות. למעשה לפנינו שלוש מחוות של חסד מצד הבורא:

החסד הראשון (על פי מידת ה"חסד"), אשר בו ניתן לאדם קיומו בחינם, לפני שזכה בו בתוקף מעשיו.

החסד השני (על פי מידת ה"דין"), אשר בו ניתנות לאדם האפשרות וההזדמנות לזכות באותו קיום שקיבל בחינם באמצעות מעשיו.

החסד השלישי (על פי מידת ה"אמת"), אשר בו האדם מקבל בפועל את כל הטוב והשפע המגיעים לו בזכות, על פי מעשיו ובחירותיו.

כל עוד נמצאים האדם הפרטי והאנושות כולה בשלב הראשון של החסד, לא מתממש רצון הבורא להעניק לבריאה את כל הטוב בזכות בחירת האדם. לבורא אין עדיין "נחת רוח" ממנו, בלשון הקבלה. על האדם לקבל את הישות הראשונה כצדקה, אולם כדי "לעשות נחת רוח ליצורו", על האדם לקנות קיום זה בזכות מעשיו. או אז יקבל האדם שכר עבור פעולתו: **כִּי יֵשׁ שָׂכָר לַפְעֻלָּתְךָ נְאֻם ה'.**¹⁷⁸

כפי שנראה בהמשך, שלושת אבות האומה הישראלית מייצגים שלושה מצבים אלו. אברהם חוֹנֶה ומגלם את זמן ה"חסד", קבלת החיים כמתנת חינם. יצחק חוֹנֶה ומגלם את זמן ה"גבורה", ההתגברות על הרצון לקבל את הקיום בחינם, כדי לרכוש אותו בדין. ואילו יעקב חוֹנֶה ומגלם את זמן ה"אמת" ברמה הנקראת ישראל, שהוא ההוכחה, האימות והמימוש של הבריאה, שזכתה בקיומה בזכות מעשיה. בריאה זו יכולה עתה לעמוד פנים אל פנים מול הבורא בשיא קיומה ולקבל את כל הטוב הגנוז עבורה בזכות מלאה.

הבטחת ה' לאברהם בברית בין הבתרים היא הבטחה של צדקה וחסד, ללא תנאי:¹⁷⁹

וַיֹּצֵא אֹתוֹ חֲחוּצָה וַיֹּאמֶר הִבֵּט נָא הַשָּׁמַיְמָה וּסְפֹר הַכּוֹכָבִים אִם תּוּכַל לְסַפֵּר אֹתָם וַיֹּאמֶר לוֹ כֹּה יִהְיֶה זְרַעְךָ: וְהָאֱמֵן בְּה' וַיִּחְשְׁבֶהָ לוֹ צְדָקָה.

178 ירמיה לא טו.

179 בראשית טו ה-ו.

הבטחת חינוך זה מאפיינת את שלב החסד של האבות.

בהמשך מתואר שלב המעבר של האבות ממצב החסד למצב הגבורה: אברהם, הצדיק של מידת החסד, מי שביכולתו לקבל את החסד האלוהי, את מתנת החינוך הניתנת לו על ידי הבורא, והמכיר את הבורא בפני ה"נדיב" שלו, מוליד את יצחק, שהוא הצדיק המכיר את הפן האחר של הבורא היחיד, פן הגבורה. מידת הגבורה מרמזת על חפצו של הבורא שהבריאה תזכה ותקנה לעצמה בזכות את מה שקיבלה בחינם, ובכך תהפוך את המתנה לקניין עצמי. הפסוק **וְאֵלֶּה תּוֹלְדֹת יִצְחָק בֶּן אַבְרָהָם, אַבְרָהָם הוֹלִיד אֶת יִצְחָק** (בראשית כה יט) מתאר את צד ה"שותפות" של האבות המייצגת את תיקון האדם בבריאה. כשם שהבורא צריך להתגבר כביכול על רצונו להעניק את כל הטוב והשפע בבת אחת, כדי לאפשר לבריאה לזכות באותו טוב בזכות ולא בחסד, כך גם על כל אדם פרטי ועל האנושות בכללותה להתגבר על הרצון לקבל את כל שפע החינוך הזה, כדי לקנות אותו בזכות ולא בחסד. זהו עיקרון חשוב מאד של המוסר היהודי, הבא לידי ביטוי בפסוק **וְשׂוּנְאֵי מִתְּנַת יְהוָה** (משלי טו כז).

אין בקבלת הקיום על ידי הנברא כדי להגשים באופן מלא את רצון הבורא להיטיב. יש הסבורים בפשטות כי הבורא נותן בחינם, ואין בידי האדם היכולת לבחור בכיוון וביעד של מעשיו. מכיוון שכך קשה לנו לראות נכוחה כי זהו רק השלב הראשון במחשבת הבריאה, ושהתכנית האלוהית איננה מוגשמת ואיננה מושלמת כל עוד לא השקיע הנברא מאמץ ועבודה כדי לזכות במה שהוענק לו במתנה. העבודה של רכישת הזכות הזו נעשית בעולם הזה, שהוא רק שלב מכין וארעי לעולם הבא, שבו תקבל כל בריאה את המגיע לה על פי רמת העבודה והמאמץ שהשקיעה כאן.

הכל מתרחש ברמת התוכנית האלוהית. מטרת "מחשבת הבריאה" היא עולם של הטוב המושלם. בהיעדר הבנה של תהליכים אלה מתגלה סתירה שאינה ניתנת ליישוב בין הגדרת הבורא כטוב ומטיב לבין הגדרתו כמחוקק כללים דטרמיניסטיים. העולם הזה הוא אמנם שלב חיוני במערכת רכישת הזכות, אך אין זה כי אם שלב זמני וארעי בלבד. בכוננת הבורא היה לברוא את העולם הזה כמקום שבו יש לכל בריאה הזדמנות להוציא אל הפועל את רכישת הזכות, בבחינת **מֶה רָבוּ מַעֲשֵׂיךָ ה' כָּל־סֵפֶר בְּחִכְמָה עֲשִׂיתָ, מְלֵאָה הָאָרֶץ קִנְיָנְךָ** (תהלים קד כד). את התהליך הזה תיארו חז"ל בדימוי ציורי: בעולם הזה על האדם לבחור בין דרך שתחילתה קוצים ואבנים וסופה גן של שושנים – זו דרך התורה, לבין דרך שתחילתה שושנים וסופה תהום – זו דרך הטבע.

העולם הזה נברא באופן שקיים פער בין ישותו המושלמת של הבורא לישות הסופית של נבראיו. הבורא יצר כמות אין סופית של עולמות הממלאים פער זה "במאוזן ובמאונך", כמו גם את המרווחים שבין הגוונים הרבים של הבריאה הסופית עצמה, רק כדי ליצור מקום לתיקון הזה, של קניין מתנת החינוך בזכות. "אתר התיקון" הזה הוא ארעי אך הכרחי, הן מבחינת ה"זמן" והן מבחינת ה"מקום".

על פי חז"ל, העולם הזה אינו כי אם שלב של מעבר לעולם הבא: "התקן עצמך בפרוזדור כדי שתיכנס לטרקלין" (משנה אבות ד טז). ארעיות עולמנו היא המזכה אותנו בעולם הבא, בתנאי שנעמוד ו"נקנה" את חיינו,¹⁸⁰ בתנאי שנהפוך את המתנה לקניין, על פי הפסוק: וַיִּקַּן יוֹסֵף אֶת כָּל אֲדָמַת מִצְרַיִם (בראשית מז כ).

לא נותר לו לאדם בעולם הזה כי אם להשקיע, לעבוד ולהתעלות, כדי לזכות במה שקיבל מלכתחילה בחינם. מהרגע שאדם הראשון נכשל במשימתו, שומה על כל תולדותיו וצאצאיו – ניצוצותיו לתקן במהלך ההסתוריה האנושית את מה שהתקלקל בשבירת הכלים,¹⁸¹ במה שקלקלה הבריאה וב"חטא אדם הראשון", כדי להגיע לגמר התיקון.¹⁸²

המפתח למעבר הישר מעולם (הזה) לעולם (הבא) הוא עמידת האדם במבחן ההתנהגות המוסרית בדרך של נתינה והשפעה, כדוגמת הבורא עצמו: ה' קָנְנִי רֵאשִׁית דְּרֵכּוֹ (משלי ח כב), שכן: עוֹלָם חֶסֶד יִבְנֶה (תהלים פט ג). מבחן זה נערך לכל אחד ואחת מעם ישראל, ועמידתנו במבחן האחוה והמוסריות מהווה לא רק גאולה פרטית, כי אם גאולה כללית לעולם כולו, בבחינת "עֵשָׂה מִצּוּוֹה אַחַת, הָרִי הַכְרִיעַ אֶת עֲצָמוֹ וְאֵת כָּל הָעוֹלָם כּוֹלוֹ לֶכֶף זָכוֹת".¹⁸³ הבחירה החופשית ניתנה לנו על ידי בורא העולם, ועמה הציווי וההנחיה לפעול ככל יכולתנו, למרות ההעלם, למען השלמת הגאולה. הבורא מצדו ממתין עד שנגיע לקו הגמר של ההסתוריה, בבחינת אָנִי יִשְׁנֶה וְלִבִּי עָרָ קוֹל דוֹדֵי דוֹפֵק פֶּתַחִי לִי אַחֲתֵי רַעֲיָתִי יוֹנְתֵי תַמְתֵּי שְׂרָאשֵׁי נִמְלֵא טַל קוֹצוֹתַי רְסִיסֵי לַיְלָה (שיר השירים ה ב).

או אז, בקו הגמר של ההסתוריה, יתרחש המפגש המרגש מכל, בין הבורא לאדם השלם, מפגש של שותפות מלאה וזכות מלאה של האדם לקבל את כל הטוב והאהבה האמיתית שהבורא כה כִּמָּה להעניק לו לנצח נצחים. או אֲזַ יִשִּׁיר מִשֶּׁה וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת הַשִּׁירָה הַזֹּאת לָהּ (שמות טו א). עם ישראל ישיר אז את שירת הגאולה לבורא העולמות כולם, ותכלית הבריאה תושלם.

180 מושגים קבליים אלו שהרב אשכנזי התייחס אליהם בשיעורים אחרים ואין המקום להרחיב

181 משנה אבות ד יז: "הוא היה אומר, יפה שעה אחת בתשובה ומעשים טובים בעולם הזה מכל חיי העולם הבא".

182 הבריאה קלקלה בכך שלא הוציאה מהכוח אל הפועל את מה שהוטל עליה להוציא.

183 משנה תורה לרמב"ם, הלכות תשובה ג ד.

פרק ו: תכלית ההסתוריה

הפייטן משורר "סוף מעשה במחשבה תחילה"¹⁸⁴. החלק המורכב והקשה ביותר בכתיבת ספר הוא המבוא, והוא נוצר בדרך כלל בתום כתיבת גוף הספר. המבוא משקף ברמת הכלל את תוכן הספר לפרטיו. המילה "בראשית" הפותחת את התורה מרמזת כבר על תכלית הבריאה: ברא יש לתכלית; והתכלית היא: אֵלֶּה תּוֹלְדוֹת הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ בְּהִבְרָאָם, אותיות אברהם.¹⁸⁵ אברהם המוביל ליצחק, וממנו ליעקב ובניו, לעם ישראל ולמשיח.¹⁸⁶

אדם הראשון הוא זהות יחידה בעולם: זָכָר וּנְקֵבָה בְּרֵאשִׁית (בראשית ה. ב). יש רק דרך אחת להיות אדם, וכל מי שבאו אחריו הם בני האדם. ההסתוריה מחפשת תדיר אחר האדם השלם, ומבחינה מטאפיסית יכול היה אברהם להיות האדם הזה. כבר מתחילת הבריאה מבטיח הקב"ה את הצלחת ההסתוריה בכך שהוא שומר בעתודה את אברהם. ההסתוריה זורמת באופן המותיר רושם כאילו היא אמורה להוציא מתוכה את האדם השלם. כאשר היא נכשלת בשלב הראשון – וכפי שנראה היא אכן נכשלת – חושף הבורא את התרופה ששמר לרגע אמת זה, את אברהם, וכך ניצל היקום כולו. הבורא החפץ בהצלחת המשימה, מפעיל גם את האדם ש"יציל" אותה, במקרה שכל שאר הניסיונות ייכשלו. אֵלֶּה תּוֹלְדוֹת הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ בְּהִבְרָאָם – היעד של כל הבריאה כולה הוא אברהם.¹⁸⁷

184 "לכה דודי" לר' שלמה הלוי אלקבץ, בתפילת קבלת שבת.

185 פסיקתא דרב כהנא (מהדורת מנדלבוים) נספחים פרשה א: "בזכות אברהם ברא הקדוש ברוך הוא את עולמו, שנאמר בְּהִבְרָאָם (בראשית ב ד) – באברהם".

186 בראשית רבה (מהדורת וילנא) א ד: "בְּרֵאשִׁית בְּרָא אֱלֹהִים – ששה דברים קדמו לבריאת העולם. יש מהן שנבראו ויש מהן שעלו במחשבה להבראות. התורה והכסא הכבוד נבראו, תורה מנין, שנאמר (משלי ח כב) ה' קָנְנִי רֵאשִׁית יְרֵכּוֹ, כסא הכבוד מנין, דכתיב (תהלים צג ב) נִכּוֹן כְּסָאָךְ מֵאָז וגו'. האבות וישראל ובית המקדש ושמו של משיח עלו במחשבה להבראות, האבות מנין, שנאמר (הושע ט י) פִּעֲנָבִים בְּמִדְבַּר וגו', ישראל מנין, שנא' (תהלים עד ב) זָכַר עֲדָתְךָ קִנִּיתָ קָדֶם, בהמ"ק מנין, שנאמר (ירמיה יז יב) כִּסֵּא כְבוֹד מְרוֹם מֵרָאשׁוֹן וגו', שמו של משיח מנין, שנאמר (תהלים עב יב) הִי שְׁמוֹ לְעוֹלָם וגו'".

187 בראשית רבה (מהדורת וילנא) ט: "אמר רבי אמר רבי יהושע בן קרחה, בְּהִבְרָאָם – באברהם; בזכותו של אברהם. רבי עזריה אמר, על הדא דרבי יהושע בן קרחה (נחמיה ט ו) אֵתָהּ הוּא ה' לְבַדָּךְ אֵתָהּ עֲשִׂיתָ אֵת הַשָּׁמַיִם שְׁמֵי הַשָּׁמַיִם וְכָל צְבָאָם הָאָרֶץ וְכָל אֲשֶׁר עָלֶיהָ הַיָּמִים וְכָל אֲשֶׁר בָּהֶם. כל האונקים הזה בשביל מה, בשביל (שם פסוק ז) אֵתָהּ הוּא ה' הָאֱלֹהִים אֲשֶׁר בְּחֵרְתָּ בְּאַבְרָם וְהוֹצֵאתוֹ מֵאוּר כַּשְׂדִּים וְשָׂמְתָּ שְׁמוֹ אַבְרָהָם".

ההסתוריה כפי שהיא מתוארת בתורה פורשת לפנינו שני סיפורים מקבילים: האחד הוא הסיפור של האנושות מאדם הראשון ועד אברהם, והשני הוא הסיפור של עם ישראל מאברהם ועד המלך המשיח בן דוד. הראשון הוא סיפור של כישלון, סיפור בעל נטייה פסימית, בעוד שהשני הוא סיפור של הצלחה, מלא תקווה והבטחה. חומש בראשית הוא תמציתו של מאורע שכבר התרחש, והחוזר על עצמו שוב ושוב עד להצלחתו המלאה. יש בחומש ראש, תוך וסוף. "ראש", הפתיחה או ההקדמה לסיפור המקראי. "תוך" או גוף הסיפור, הוא השתלשלות הדורות, דור אחר דור, עד הדור האחרון. "סוף" התכלית האמורה להתגלות בסוף ההסתוריה.

יומו הראשון של האדם מתחיל ביום השישי של הבורא, שכן כל מה שנברא קודם הוא רק בגדר הכנה לבוא האדם, שעליו מוטלת המשימה האלוהית. הבחירה החופשית, המוסריות, הפער בין עולם המציאות לעולם השלם, כמו גם רעיון הברכה והקדושה, מהווים את מרכיביו העיקריים של הסיפור המקראי עצמו. הקדוש ברוך הוא בורא עולם ובו אדם, והוא מציב בפני האדם יעד ותכלית: **קְדָשִׁים תִּהְיוּ כִּי קְדוֹשׁ אֲנִי ה'** אֱלֹהֵיכֶם (ויקרא יט ב). על האדם להגיע לקדושה, לאיחוד המידות¹⁸⁸ ולשלמות הרוחנית דווקא בעולם הזה הגשמי, וזאת עליו לעשות מתוך בחירה, שכן אין כפייה ברוחניות. עליו להיות שותף מלא לבורא מרצונו החופשי, והציפייה ממנו היא שהוא לא יהיה בובה ממוכנת חסרת רצון עצמי. כדי שתהיה לאדם בחירה, מצייד אותו הבורא ביצר טוב מול יצר רע; אדם מול הנחש שבתוכו.

על-כן מוצגות לפנינו בגן העדן הראשוני של טרום-ההסתוריה ארבע דמויות: אלהים, הנחש, אדם וחווה. אלהים הבורא, המארגן את ההסתוריה מתחילתה, המשגיח על בראיו מאחורי "מסך הטבע", הממתין לאדם שיגיע לתכלית האלוהית שעבורה הושם בעולם. מהותו של בורא זה מתבטאת בכך שהוא מעניק את הקיום, בורא את האדם – מקבל הקיום – ומצפה לראות כיצד האדם יהפוך מוסרי, מעניק קיום כמותו. לשם כך בורא הקדוש ברוך הוא באדם יכולת בחירה, ולצדו הוא מניח את האישה ואת הנחש. כפי שראינו, הנחש תוכנן להיות אדם אך לא הגיע לידי כך ונותר רק יצור טבעי, חסר מוסר. מכאן התחרות שבין אותו הנחש לאדם על האישה.

אנו נדחה לסוף את הדיון בפרקים המדברים בסיפור אדם וחווה בגן עדן, החטא, עץ הדעת טוב ורע.¹⁸⁹ הסיבה לכך היא שבקריאה ראשונה מצטייר בעינינו חלק זה של הסיפור כמיתולוגי לגמרי. עלינו להבין עוד מונחים קבליים ולחדור לעבריות שלנו לעומקה לפני שיהיה סיפק בידינו להבין חלק זה של הסיפור המקראי, שהתרחש לפני ההסתוריה האנושית כפי שהיא מוכרת לנו מהמציאות שסביבנו. הקורא את סיפור גן עדן לראשונה שותף בתחושותיו לתגובת הפילוסופים

188 הרב אשכנזי הסביר שאיחוד המידות הוא הבסיס לקדושה, בניגוד למקובל לחשוב, שהקדושה כביכול מרוחקת ומנותקת מהמציאות החומרית. הקדושה משלבת בין חסד ודין ובין חומר ורוח.

189 במחזורי הלימוד הרבים של התולדות חזר הרב אשכנזי ואמר שהוא ישוב לסיפור גן עדן בסוף השנה, אבל לא זכינו לכך.

היווניים שניצבו מול המיתוסים הפרה-סוקראטיים של יוון העתיקה. הם פשוט לא הבינו אותם. הקושי נובע בפשטות מכך שאין אנו מסוגלים לתפוס בתודעתנו אדם הנברא ישירות על ידי הבורא ולא דרך רחם של אישה.

אנו תופסים את דמותם של אדם וחווה כבני אדם רגילים, כמונו, אך תפיסה זו רחוקה מהאמת. אדם וחווה לא נולדו מרחם, הם נבראו. אנחנו מדברים כאן על יצורים שונים מהותית מאלו המוכרים לנו. על-כן יש לומר כי ההסתוריה האנושית המוכרת לנו מתחילה בקיץ והבל ילדיהם. כדי לסבר את האוזן נוסיף כי הסיפור של אדם וחווה בגן עדן אינו מתרחש עדיין בתוך מציאות הזמן המוכרת לנו. האדם נברא ביום השישי, הושם בגן עדן ביום השישי, חטא ביום השישי, גורש מגן עדן ביום השישי. על-פי המדרש קרו כל הדברים הללו ביום השישי ליצירה,¹⁹⁰ ואילו ההסתוריה של האנושות מתחילה למעשה ב"ערב שבת" של הבורא, בכניסה ליום השביעי שלו. גם המושגים "גן עדן" ובריאת חווה מצלע האדם אינם מובנים דיים. דרך משל, בסיפור בריאת האישה מתארת לנו התורה מעין ניתוח כירורגי שאין לנו בו תפיסה והשגה, אלא אם כן ההרדמה הייתה מוכרת כבר אז, שהרי נאמר שם (בראשית ב כא) כי אדם הורדם לפני הניתוח... אך אליבא דקושטא, אלו הם סודות עמוקים שלא ניתן להבינם בשלב זה של הלימוד.

מהות הזמן

כאשר אכל האדם מעץ הדעת טוב ורע הוא נפל תחת ממשלת הזמן.¹⁹¹ תכלית הזמן היא להזמין ולזמן את האדם להשתמש בהזדמנות להפוך למה שעליו להיות: שלם. כל עוד לא מימש האדם את הפוטנציאל הגלום בו ולא הוציאו מן הכוח אל הפועל, התהליך עדיין בעיצומו. על-כן מסתתר הבורא עד סוף ההסתוריה – תוך כדי השגחה מתמדת, אך נסתרת – וממתין לרגע שבו יסתיים התהליך.

אפשר לדמות את ההסתוריה למרוץ הלפיד: על קו ההתחלה עומד אדם הראשון, והוא מעביר את הלפיד תחילה להבל בנו – שנרצח לפני שהספיק להעביר אותו הלאה – ואחר כך לשת, בנו השלישי, אשר מעבירו לבנו אנוש וכו' עד לנח. הלה מעבירו לשם, וממנו לעֶבֶר וכו',

190 ויקרא רבה (מהזרות מרגילות) כט א: "...את מוצא באחד בתשרי נברא אדם הראשון. שעה ראשונה עלה במחשבה, שנייה נמלך במלאכי השרת, שלישיית גיבלו, רביעית ריקמו, חמישית עשאו גולם, ששית נפח בו נשמה, שביעית העמידו על רגליו, שמינית הכניסו לגן עדן, תשיעית צוהו, עשירית עבר על ציוויו, אחת עשרה דנו, שתיים עשרה נתן לו דימיס...". 'דימיס' = שחרור, חֲרוּת (לטינית: dimissio).

191 בראשית ב יז: וַיִּעַץ הַדְּעַת טוֹב וַרְעָה לֹא תֹאכַל מִמֶּנּוּ כִּי בְיוֹם אֶכְלֶה מִמֶּנּוּ מוֹת תָּמוּת. על פי פסוק זה, תוצאת האכילה מעץ הדעת טוב ורע גורמת לעולם להיכנס תחת כנפי ההסתוריה, שהרי המוות הוא חלק מהותי ובלתי נפרד מן ההסתוריה. ההסתוריה היא זמן שבמהלכו הבורא מסתתר כדי לאפשר לאדם בחירה חופשית. הרב אשכנזי מאיר כאן את נושא הטוב והרע כיחסי, ארעי ומקומי, ובכך מוגדרות ההסתוריה כתהליך של תיקון מתמשך, והידיעה כבחירה מודעת בין תפיסות מנוגדות וחלקיות, הבאות להשלמתן רק בסופו של תהליך התיקון, שיתרחש בסוף היום השביעי.

לאברהם, ליצחק, ליעקב, עד לבני ישראל כעם. הלפיד ממשיך להיות מועבר לאורך מסלול ההסתוריה האנושית, דור אחרי דור, עד שהשליחים הולכים ומתקרבים לקו הגמר, שהוא אחרית הימים, ובסופו עומד הרץ האחרון במרוץ הלפיד, המשיח. רמז יפה לכך נמצא בשם 'אדם' עצמו, שהוא ראשי התיבות של המילים אדם, דוד, משיח.¹⁹² אם במהלך המרוץ ייבדק זמנם של הרצים, אפשר שהחישוב יורה על כישלונם, לכן על תוצאות המרוץ להיבדק רק בסופו. אולם חשוב לציין כי בסוף המרוץ הזה נפגשת האנושות כולה עם הבוחן, שכן רק אז תוכל היא לדעת אם אמנם עמדה במבחן זה בהצלחה.

דימוי נוסף שבאמצעותו מתארת התורה את ההסתוריה הוא מושג האירוסין.¹⁹³ הקשר הבסיסי בין בני הזוג המאורסים, והדברים נכונים בעיקר באישה, הוא שסוף האירוסין מצופה, אך גם מלווה בחרדה. זהו קשר זמני של ניסיון והתמחות. בני הזוג מייחלים לתום תקופת האירוסין כי הם נעדרי כל משמעות אלא אם כן הם מסתיימים בנישואין. עם זאת, בני הזוג חוששים מהרגע שהם יסתיימו, כי הם אינם בטוחים אם הם באמת מוכנים לקבלת האחריות של הנישואין. זו הבעיה שעמדה בפני דור המדבר, והעומדת בפני יהודי הגלות היום. יהודים אלה נמצאים במצב של אירוסין נצחיים עם ירושלים, אבל מרחוק... אלו אירוסין לוחטים אבל הם פוחדים מהנישואין, ואירוסין של אלפיים שנה הם ארוכים למדי...¹⁹⁴ הארוסה רוצה שהפגישה תתרחש, אבל עמוק בתוכה היא חוששת משינוי המצב המוכר, ומקווה שהפגישה תתאחר עוד ועוד. עד מתי? העיקר שלא היום. "בשנה הבאה בירושלים..."

בשלוש דרכים נקנה הקשר שבין הבורא לאדם על-פי הסיפור המקראי:

[א] דרך ההסתוריה, הזמן.

[ב] העולם הזה, הטבע. המקום שבו הקשר קורה.

[ג] על ידי גיבורי העלילה, בני האדם.

אלה מכונים בלשונו של ספר יצירה: עולם, שנה, נפש.¹⁹⁵

192 ראו ר' ישעיה הורוויץ, ספר שני לוחות הברית, מסכת פסחים, דרוש ג' לשבת הגדול שחל בפרשת מצורע (לא).
 193 זוהר פרשת אמור, דף קג ע"ב: "רבי אלעזר פתח, כה אָמַר ה' זְכַרְתִּי לָךְ חֶסֶד נְעוּרַיִךְ (ירמיה ב ב), האי קרא על כנסת ישראל אמר, בשעתא דהות אזלא במדברא עמהון דישראל. זכרתי לך חסד: דא עננא דאהרן, דנטלא בחמש אחרנין, דאתקשרו עלך ונהירו עלך. אהבת כלולותיך, דאשתכללו לך ואעטרו לך ואתקיננו לך ככלה דתעדי תכשיטהא. וכל כך למה, בגין לְקַתְּךָ אֶתְרֵי בְּמִדְבַר בְּאֶרֶץ לֹא זְרוּעָה". תרגום הסולם: "רבי אלעזר פתח, כה אָמַר ה' זְכַרְתִּי לָךְ חֶסֶד נְעוּרַיִךְ (ירמיה ב ב), מקרא זה נאמר על כנסת ישראל, שהיא המלכות, בשעה שהייתה הולכת עם ישראל במדבר. זכרתי לך חסד, זהו ענן של אהרן, שהוא חסד, שנסע בחמישה עננים אחרים, ג"ת נה"י, שנתקשרו עליו והאירו עליו. אהבת כלולותיך, שאלו העננים שכללו אותך והעטירו אותך והתקיננו אותך ככלה תעדה כליה. וכל כך למה, הוא משום לְקַתְּךָ אֶתְרֵי בְּמִדְבַר בְּאֶרֶץ לֹא זְרוּעָה, דהיינו משום שהלכה עם ישראל במדבר. ראו גם פרקים א-ג בספר הושע, ובמיוחד פסוקים כא-כב בפרק ב.

194 לעניין אורך השנים ראו: הרב יהודא ליאון אשכנזי, "ויחי באחרית הימים", שורש 2 (תשמ"ג), עמ' 21-32.

195 ראו ספר יצירה (מהד' הרב יוסף קפאח, עם פירוש רבנו סעדיה גאון), ירושלים תשל"ב, פרק שני, ו, עמ' פט.

המסלול השלם נקבע מראש, וכך גם נקבעים אורכו, תחילתו וסופו. עם זאת, במהלך המרוץ נקבעות נקודות מפגש אחדות של הבורא עם האדם. אם זוכה האדם להשלים את משימתו המוסרית מוקדם יותר, הוא יכול להיפגש עם בוראו באחת מנקודות אלה; אחרת ממשיך המרוץ עד סופו הקבוע מראש, בבחינת: "זכו – אחישנה, לא זכו – בעתה"¹⁹⁶.

בחירת כל אדם בפרט ועם ישראל בכלל היא בין היתרו רץ מעולה המעביר את הלפיד הלאה בנאמנות ובזריזות ומתוך בחירה, ובין עשיית עבודתו רמייה. הכל ניתן מלכתחילה ובהסתר כדי שהאדם יוכל לזכות בו בדיעבד באמצעות בחירתו. אם בחר בדרך הראשונה, הוא זכה במה שקיבל ואין זו עוד מתנת חנם;¹⁹⁷ אם בחר בדרך השנייה הוא איבד בכך את המתנה.¹⁹⁸ הדברים נכונים לא רק לגבי עצם החיים, שאותם אנו מקבלים במתנה ועלינו לזכות בהם דרך המוסריות והאחוה האנושיים. ארץ ישראל ניתנה לעם ישראל במתנה, אבל שוב ושוב עלינו לזכות בה בזכות המוסריות והאחוה שאנו מגלים בתוכה כלפי האחר באשר הוא. אם זכינו, ארץ ישראל והעולם שלנו. העולם הזה הופך מיידית לעולם הבא. אם לא זכינו, אנחנו מפסידים ומוטל עלינו להשתתף בסיבוב נוסף. רוחב לבו של הבורא מאפשר לבני האדם לחזור שוב ושוב על אותן טעויות, עד שהם לומדים מהן, מבינים ומתקנים אותן. עלינו לזכור, שעד כמה שאין זה נראה כך תמיד במציאות, הבורא לצדנו בכל רגע ורגע.

דוגמה לכך היא סיפור גן עדן: אדם הראשון הושם בגן עדן בלוויית הוראות כיצד להצליח במרוץ. הוא לא ציית ולכן נכשל. הוא איבד את גן העדן שלו וגלה ממנו. מאוחר יותר הושם עם ישראל בארץ ישראל בלוויית הוראות להצלחת המבצע. הוא לא ציית, הוא לא הוכיח שהוא זכאי לקבל את המתנה הנפלאה הזו שניתנה לו מתוך זכות המעשים, וגלה; הוא הפסיד את המתנה.

הסיפור המקראי בנוי על העיקרון הפשוט הזה: אתה מקבל מתנה; אם אתה מודה לנותן המתנה ומתנהג באופן מוסרי כמוהו – המתנה שלך. אם אינך מכיר בעובדה שקיבלת מתנה ואתה מתנהג בדרך הפוכה למוסר – המתנה נלקחת ממך. המבול הוא דוגמה טובה ליישום רעיון זה במציאות: מים מייצגים את מידת החסד, אולם חסד יכול להיות הרסני לא פחות מדין כאשר הוא בלא גבול. חוק זה נראה אולי קשוח, אבל זהו החוק של בורא העולם: הכל ניתן כמתנת חנם לכתחילה, ויש לזכות בו בדיעבד. זהו חוק של מוסר פרקטי, הנובע מאהבה מושלמת.

196 בבלי סנהדרין צח ע"א: "אמר רבי אלכסנדר: רבי יהושע בן לוי רמי, כתיב (ישעיהו ס ב) בְּעֵתָה וְכָתִיב אֶחְיֶשְׁנָה! זכו – אחישנה, לא זכו – בעתה".

197 מכילתא דרבי ישמעאל, מסכתא דבחדש, יתרו פרשה י': "ר' שמעון בן יוחאי אומר, חביבים יסורים, ששלש מתנות טובות נתנו לישראל ואומות העולם מתאוין להם, ולא נתנו להם אלא בייסורין. ואלו הן, תורה וארץ ישראל והעולם הבא...".

198 סדר רב עמרם גאון, סדר פסח: "אלהינו ואלהי אבותינו, מפני חטאינו גלינו מארצנו ונתרחקנו מעל אדמתנו, ואין אנו יכולים לעלות ולהראות ולהשתחות לפניך בבית בחירתך בבית הגדול והקדוש שנקרא שמך עליו, מפני היד שנשתלחה במקדשך. יהי רצון מלפניך ה' אלהינו ואלהי אבותינו, מלך רחמן, שתשוב ותרם עלינו ועל מקדשך ברחמיך הרבים ותבנהו מהרה ותגדל כבודו בימינו".

לסיכום נאמר כי התורה מתארת את תולדות העולם כמשכנו של האדם. להלן נדון באותה הסתוריה מדורו של האדם הראשון עד לאברהם העברי, שעמו מתחיל הסיפור של הזהות העברית בעולם. ננסה להגיע לנושאי הזהות האנושית הכללית כדי לברר מתוך כך את זהות ישראל: מיהו ישראל, מה תפקידו בעולם, ולשם מה הוא נברא? להיכן מועדות פני האנושות בשלב הנוכחי של ההסתוריה, ושעל פי כל הסימנים הוא סוף ההסתוריה?¹⁹⁹ מהי מטרת ההסתוריה, ומה תכליתה?

ההסתוריה היא נקודת הסתכלות האדם על הזמן, בעוד שהתורה היא הסתכלותו של הבורא על הזמן. מכאן שלימוד אמיתי של התורה הוא כזה המצליח לזהות בתוך התהליכים ההסתוריים של החברה האנושית את מעשה ידיו של הבורא בעולמו. לימוד התולדות בתורה נועד להאיר את עיני הקורא לכך שהמציאות ההסתורית היא ממשית, דינאמית וחיה, ודרכה מתגלה האלוהות. ההתגלות האלוהית מתנהלת דרך התולדות בזמן. לפיכך צריך להתבונן במציאות ההסתורית המשתנה במטרה לראות את פעולת האלוהות. הפרדה בין האלוהות וההסתוריה הופכת את התורה לדת, מכיוון שדת עומדת על חוקים ולא על התגלות.

אנחנו מנסים לגלות מחדש את תעודת הזהות שלנו כעבריים. זו זהות המתחילה באדם הראשון, בניו ובני בניו, עד לאברהם יצחק ויעקב, אבות האומה העברית. זהו השלב הראשון, השלב הכלל-אנושי²⁰⁰ של תולדות האנושות. השלב השני הוא הזהות העברית עצמה, מאברהם ועד חורבן בית שני.²⁰¹ השלב השלישי הוא של הזהות היהודית, העברי בגלות. כרגע אנחנו נמצאים בשלב הרביעי, הוא שלב הזהות הישראלית של היהודי שחזר מהגלות, וששומה עליו להשיל מעצמו את כל הקליפה הגלותית המכסה עליו ולחשוף את הגרעין העברי הטמון עמוק בתוך פנימיותו. זו הסיבה למתחים שאנו חווים כיום בין הזהות היהודית העברית וזהות היהודית הכלל-אנושית שנשארה בגלות. ומאחר שבכל מציאות קיימים חמישה שלבים, הרי

199 בשיחה אישית העיד הרב אשכנזי כי בנו של הרי"ל אשלג אמר בשם אביו, שאנו עומדים בסוף תיקון מידת המלכות.

200 בבלי עבודה זרה ט ע"א: "תנא דבי אליהו: ששת אלפים שנה הוי העולם, שני אלפים תוהו, שני אלפים תורה, שני אלפים ימות המשיח, בעונותינו שרבו יצאו מהן מה שיצאו מהן". בהמשך תוחם התלמוד את שני אלפי התוהו בתקופת אברהם אבינו, ומן הסתם הוא בא ללמדנו בזה דבר. במקום אחר מלמד אותנו רבי ישמעאל ברבי נחמן, כי "עשרים וששה דורות קדמה דרך ארץ את התורה" (ויקרא רבה [מהדורת מרגליות] ט ג). היה צורך באלפיים שנות מאמץ של האנושות בתחום המוסרי כדי להגיע מן הבריאה, מן התוהו, לאותה מדרגה הנקראת "דרך ארץ". ממדרגה מוסרית זו, שמכל משפחות האדמה הגיעה אליה בשלמות אך ורק משפחת אברהם. ראו הרב אברהם יצחק הכהן קוק, אדר היקר, ירושלים תשכ"ז, עמ' מב-מג.

201 אלפיים שנות התורה מתחילות באברהם אבינו ומסתיימות בעזרא הסופר. מכאן מתחילה התקופה השלישית הנקראת "ימות המשיח": כל נקודת זמן שבה המשיח עשוי להתגלות. מאז חורבן הבית הוא יכול היה לבוא, אבל לא זכינו לכך, ובשל כך הפכה תקופה זו לתקופה של גלות, הנקראת "החל הזה" (עובדיה א כ; וראו תנחומא [מהדורת בובר] דברים ג ג). הגלות הארוכה הזו שהחלה בחורבן בית שני ומסתיימת בימינו אנו. אנו כעת בסוף אותה תקופה שלישית של אלפיים שנות התגלות המשיח. דברי התלמוד "שני אלפים ימות המשיח" מכוונים לכך שאלפיים שנה טומנות בחובן בכוח עידן של משיחות.

השלב החמישי בהתפתחות הבריאה הוא השלב המשיחי, שבו העולם כולו, על כל חלקיקי הווייתו, יתאחד ויממש את התוכנית והתכלית האלוהיות, שעבורן הוא נברא. שלב זה מתואר במסורת בשמות "ימות משיח", "תחיית המתים" ו"העולם הבא".

חומש בראשית מציג בפנינו שני סיפורים הסתוריים: הסיפור של גיבוש זהות האדם, והסיפור של גיבוש הזהות העברית. הראשון מתחיל באדם הראשון ונמשך דרך שושלת קין לאומות העולם. כאשר יש שני אחים, קין רוצח את הבל. למעשה, כל החלק הראשון של חומש בראשית, מאדם ועד נח, הוא סיפור של כישלון.

יש הקבלה בין הכישלון שאנו עדים לו בשלב של יצירת העולמות, שלב מתן הצורה לטבע,²⁰² לכישלון של האנושות עצמה, כישלון מוסרי-רוחני.²⁰³ והנה, ברגע אחד של ההסתוריה, מתוך הזרימה הכללית, מתוך נבכי הסיפור הטרגי של כלל האנושות, עולה ומתפתח סיפור שני, על שושלת מיוחדת המתקדמת והולכת לקראת מילוי המשימה האלוהית וקיומה, ולקראת העמידה במבחן המוסרי שהטיל הבורא על האדם. הסיפור השני בתורה הוא של גיבוש הזהות העברית בעולם. לא זו בלבד שאין היא נכשלת, אלא שהיא מתפתחת והולכת, וממשיכה להתעצם בכל דור עד לאחרית הימים מתוך עבודה עצמית.

שם, בסוף המרוץ, עומד הבורא ומחכה לאנושות ולבחירי בְּנֵיהָ שיבואו מתוך שמחה²⁰⁴ ורצון להיפגש עמו, וכך תגיע סוף תקווה של אלפי שנות הסתוריה לידי מימוש. או אז, בנקודה שמעבר למקום, לזמן ולאדם, יתוועדו הבורא והנברא בנישואין אמיתיים, מתוך אהבה אינסופית, לנצח נצחים.

202 למעלה אִפְנֵנו אותו באמצעות האמירה המקראית וַיְהִי כֵן, המעידה על כשלון שלבי הביניים של היצירה בהכנת מרכיביו של העולם הזה.

203 מדברי הרב אשכנזי: הוראת ההסתוריה בבתי הספר מתרכזת בדרך כלל בהתפתחותה של האנושות בפן החברתי-כלכלי שלה, בעוד שעל פי התורה מטרת האנושות היא בעיקרה מוסרית-רוחנית.

204 הרב אשכנזי הדגיש את השמחה כבסיס לכול. הוא דחה כל גישה פסימית לחיים, ואמר שהיסוד לתורה הוא האופטימיות למרות התנאים הקשים (לדוגמה שירת תהלים המסתיימת תמיד בשמחה ובאופטימיות). הוא היה אומר בבת צחוק על דל שפתיו: "התרחק מרב רציני, באשר הוא אומר דברי אלוהים חיים ובסוף הוא מת כאחד האדם".