

עולם ואדם, תורה וחקירה ותלותם ההדדית

עיון במספר מאמרי חז"ל על ערכי יסוד של קיום העולם והאדם*

חננאל מאק

א

לקראת סיום התיאור של ששת ימי המעשה בפרשת הבריאה נאמר בתורה: "וירא אלוהים את כל אשר עשה והנה טוב מאוד". הביטוי 'והנה טוב מאוד' מסכם, כביכול, את הערכתו של הבורא למעשי ידיו, והוא נדרש בדברי חז"ל בכמה דרכים. הבוזח את דרכי הדרשות ימצא שרובן מתייחסות אל בריאת האדם ולא אל עולמות הדומם, הצומח והחי כשלעצמם. העולם שעליו נאמר 'והנה טוב מאוד' הוא איפוא עולמו של האדם, וכדברי חכמים: "הוא מאד — הוא אדם... וירא אלוהים את כל אשר עשה והנה טוב מאד" — והנה טוב אדם. זהות האותיות במלים "מאד — אדם" מתפרשת כאן כזהות עניינית: הסיכום החיובי של פרשת הבריאה הוא הסיכום החיובי של בריאת האדם.¹

דרשה זו מובאת במדרש בראשית רבה (פרשה ט', יב) ונראה שהיתה זו דרשה רווחת כיוון שהיא נמסרת בשם מספר חכמים, בני כמה דורות.² בעלי הדרשה צפו בעולם במידה רבה של אופטימיות, ולא העמידו סייג לדבריהם במקום זה. אבל נכון להזכיר כאן גם את דברי הדרשן במקום אחר:³ "בשעה שברא הקב"ה את אדם הראשון נטלו והחזירו על כל אילני גן עדן ואמר לו: ראה מעשי כמה נאים ומשובחין הן, וכל מה שבראתי בשבילך בראתי.

* על פי הרצאה שהושמעה במכללת אפרתה ביום העיון לכבוד שלמה גולדשמידט בשנת תשנ"ג.
1. בצד הנוסח העיקרי של הדרשה מוכר גם נוסח חליפי: "...והנה אדם הראשון", ולפי גירסה זו מיוחס התואר 'טוב מאוד' לאדם הראשון ולא לכל אדם כאשר הוא. אלא שגירסה זו היא יחידאית וכנראה אינה הגירסה הנכונה של הדרשה, ועל כל פנים, גם על פי גירסה זו יש לראות את האדם הראשון כמייצג את המין האנושי בכללותו.
2. בנוסח הרווח של המדרש הובאו הדברים מפי "רבנן", בשם ר' חנינא בר אידו ור' פנחס ור' חלקיה בשם ר' סימון. יש הגורסים במקום "רבנן" את המלים "כל רבנן". לפי זה היתה הדרשה מקובלת על חוגים רחבים מאוד של האמוראים בארץ ישראל. לפרטים ראה: מדרש בראשית רבה, מהדורת תיאודור אלבק, עמ' 73.
3. קהלת רבה פרשה ז', על הפסוק 'ראה את מעשה האלוהים כי מי יוכל לתקן את אשר עותו' (קהלת ז', ג').

תן דעתך שלא תקלקל ותחריב את עולמי, שאם קלקלת אין מי שיתקן אחריו (!).” אל הגישה האופטימית העולה מן הדרשה הקודמת מתלווה כאן נימה זהירה יותר: אכן מה שבראתי בשבילך בראתי, ולא רק באילני גן עדן הקדמון כי אם בכל העולם כולו. אבל אתה הוא שעלול לקלקל את מעשיי, ואת מה שקלקלת אין מי שיתקן אחריו, שהרי הבראה — מעשה חרפעימי היתה.

מול הגישה האופטימית והגישה האופטימית-הזהירה שהועלו כאן יש להעמיד את מה שנמצא כתוב בתורתו של רבי מאיר על הפסוק דלעיל: “וירא אלוהים את כל אשר עשה והנה טוב מאוד — והנה טוב מות”.⁴ קשה להלום דרשה זו של רבי מאיר, אבל ברור שאין היא חתומה באותה הערכה חיובית העולה מן הדברים הקודמים. ייתכן שדבריו של רבי מאיר מושפעים ממאורעות קשים שעברו עליו באופן אישי ועל בני דורו, דור השמד.⁵ כמו כן לא ברור מה טיבו של הביטוי “בתורתו של רבי מאיר מצאו כתוב”. בכמה מקומות נמסרו נוסחים מיוחדים של פסוקי מקרא אשר נמצאו “בתורתו של רבי מאיר”, ויש לשער כי היו אלה הערות דרשניות פרטיות של רבי מאיר לצרכי עצמו. ייתכן שהתנא עשה בהן שימוש להכנת דרשותיו בציבור, כפי שעולה מדברי ר' שמואל בר נחמן המכיר את דרשות-תורתו של רבי מאיר כיוצאן רחוק של דברים שבעל פה.⁶

אגדה ידועה מתארת את ההתנגדות שקמה בין מלאכי השרת לקראת בריאת האדם (סנהדרין דף ל"ח ע"ב): “בשעה שבקש הקב"ה לבראות את האדם ברא כת אחת של מלאכי השרת. אמר להם: רצונכם — נעשה אדם בצלמנו? אמרו לפניו: רבנו של עולם, מה מעשיו? אמר להן: כך וכך מעשיו. אמרו לפניו: רבנו של עולם, מה אנוש כי תזכרנו וכן אדם כי תפקדנו?” (תהילים ח', ה). התנגדותם של מלאכי השרת לא התקבלה והאל יצר את האדם כרצונו, אבל מאוחר יותר, “כיון שהגיע לאנשי דור המבול ולאנשי דור הפלגה שמעשיהן מקולקלין, אמרו [המלאכים המאוחרים] לפניו: רבנו של עולם, לא יפה אמרו ראשונים לפניך?” — הסתייגותם של המלאכים מיצירת האדם לא היתה מוטעית לחלוטין.

4. בראשית רבה פרשה ט', ה) ומקבילות. בנוסף ל"ידיעה" על כך שבתורתו של רבי מאיר מצאו כתוב: “...והנה טוב מות”, נמסר הדבר גם כידעה שבעל פה מפי האמורא רבי שמואל בר נחמן, שהיה מן המפורסמים שבין בעלי האגדה שבארץ ישראל בדורות האמוראים. בסגנון מקורי ומעניין מספר ר' שמואל בר נחמן: “רכוב הייתי על כתפו של זקני ועולה... ושמעתי את ר' שמעון בר ר' אלעזר יושב ודורש בשם רבי מאיר והנה טוב מאוד — והנה טוב מות”.
5. לפי ידיעות שנשתמרו במקומות רבים בספרות האגדה מתו שני בניו של ר' מאיר; חמיו, התנא רבי חנינא בן תרדיון הוצא להורג באכזריות יתרה בידי השליטים הרומאיים; בתו של ר' חנינא בן תרדיון, אחות אשתו של ר' מאיר הוצאה לשנות בכפייה בידי השלטונות ור' מאיר עצמו עשה מאמצים רבים לחלץ את גיסתו ממצוקתה; ר' מאיר היה אחד מתלמידיו המעטים של ר' עקיבא שניצלו בעת גזירות השמד בימי אדריאנוס קיסר. הוא ידע על מות הקדושים של רבו המובהק, ר' עקיבא, ושל החכם הזקן ר' יהודה בן בבא אשר מסר את נפשו (פשוטו כמשמעו!) על המשך מורשת הסמיכה של חכמי ישראל וסמך את חמישה (או ששה) תלמידיו המובהקים של ר' עקיבא, ובהם ר' מאיר; ר' מאיר עצמו נרדף בידי הרומאים, נאלץ לעזוב את הארץ ומת בכנרת. על פי מקורות מאוחרים, אשתו החכמה של ר' מאיר, ברוריה, שלחה יד בנפשה.
6. ראה הערה 4 לעיל.

העולם נברא איפוא למרות ההתנגדות, והאדם כחלק מן העולם, נברא אף הוא. אבל מתוך אגדה אחרת אנו למדים כי בריאת העולם היתה מעשה מותנה, ורק מתן תורה בסיני הוא שהשלים את הבריאה והפך אותה למעשה מוחלט, כפי שאמר רבי שמעון בן לקיש (מדרש תנחומא, בראשית א'): “יום הששי — ה"א יתרה למה? שהרי בכלולן [ביתר ימי הבריאה] לא נאמר אלא יום אחד, יום שני וכן כולם — מלמד שהתנה הקב"ה עם מעשי בראשית ואמר להם: אם ישראל מקבלים התורה שיש בה חמישה ספרים, מוטב; ואם לאו אני מחזיר אתכם לתוהו ובוהו. הבסיס לדרשת ריש לקיש הוא איפוא האות ה' הנראית כמיותרת, שבמלה 'הששי', ואות זו נדרשת על פי ערכה בגימטריה — המספר חמש.

דברים אלה של ריש לקיש הובאו במקביל למדרש תנחומא גם בשני מקומות בתלמוד הבבלי, במסכת שבת (דף פ"ח ע"א) ובמסכת עבודה זרה (דף ג' ע"א). בשני המקומות בתלמוד מפרש רש"י את הדרשה אודות האות ה' לא על פי ערכה הגימטרית כי אם על ידי הכנת תפקידה כה' הידוע: מעשה הבריאה נגמר ביום הששי, הוא יום הנודע — יום ששה בסיון, חג השבועות, אשר עתיד להיות יום מתן תורה בסיני.⁷

על פי פירוש רש"י בתלמוד נראה שדבריו הנם תוספת הבהרה לדברי ריש לקיש שהובאו בתלמוד. אבל מדבריו בפירושו לתורה עולה שהוא רואה כאן שתי דרשות נפרדות: שתיהן מתבססות על ייתור האות ה', אך בעוד הראשונה מדגישה את הערך של האות היתרה בגימטריה, מדגישה השנייה את המלה המיועדת כעצמה (היום הששי). יש מקום לביורר נוסף בתופעה זו, ביורר החורג ממסגרתו של מאמר זה: מה הביא את רש"י לפרש את דרשת ריש לקיש בדרכים שונות בפירושו לתורה ובפירושו לשתי הסוגיות בתלמוד?⁸ כשם שהתנגדו מלאכי השרת לבריאת של האדם, כך התנגדו הם למתן תורה לבני אדם, וגם הפעם העלו אותו פסוק בתהילים, שהעלו כבר כשהתנגדו בעבר לבריאת האדם. תיאור הדיון שבין המלאכים לבין הקב"ה ושבינם לבין משה הוא מעניין וארוך, ונביא כאן את עיקריו. הסיפור מובא בכמה מקומות בספרות התלמודית והקטע דלהלן לקוח, בקיצורים מעטים, מהתלמוד הבבלי במסכת שבת (דף פ"ח ע"ב):

“אמר ר' יהושע בן לוי, בשעה שעלה משה למרום אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה: רבנו של עולם, מה לילוד אשה בינינו? אמר להן: לקבל תורה בא. אמרו לפניו: חמדה גנוזה... אתה מבקש לתנה לבשר ודם? 'מה אנוש כי תזכרנו וכן אדם כי תפקדנו...' (תהילים ח', ה)? אמר הקב"ה למשה: החזר להן תשובה... אמר לפניו: רבנו של עולם, תורה שאתה נותן לי מה כתיב בה: 'אנוכי ה' אלוהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים' — אמר להן: למצרים ירדתם? לפרעה השתעבדתם? תורה למה תהא לכם? שוב מה כתיב בה: 'לא יהיה לך אלוהים אחרים על פני' — בין עמים אתם שרויים, שעובדין עבודת גילולים? שוב מה

7. וזו לשון רש"י בפרושו למסכת עבודה זרה: “ה' דהששי יתרה וכתבה בסוף מעשה בראשית לדרשה זו, והכי משמע: ויהי ערב ויהי בוקר יום הששי של ששה בסיון שעתידין ישראל לקבל את התורה.”
8. התייחסות מסוימת להבחנה זו ניכרת בפירושיהם של ר' יוסף בכור שור ור' עובדיה ספורנו לתורה, אך שניהם לא ציינו את הדברים בבירור. וראה גם מדרש “לקח טוב” על התורה בפסוק הגידון.

כתיב בה: 'זכור את יום השבת לקדשו — כלום אתם עושין מלאכה?... 'לא תשא' — משא ומתן יש ביניכם? 'כבד את אביך ואת אמך' — אב ואם יש לכם? 'לא תרצח, לא תנאף, לא תגנוב' — קנאה יש ביניכם? יצח הרע יש ביניכם? מיד הודו לו.⁹

התורה נועדה איפוא לבני אדם ורק להם. רק הם, המכירים בשיעבוד ובגלות כמציאות שהיתה ועודנה ובחירות מהם, מכירים בערכה של מנועת העמל, ביצרים ובדחפים לחטוא וכן ביכולת להתגבר על יצרים ודחפים אלה — רק להם נועדה התורה ולא למלאכים הנקיים מכל אלה.

מכל מקום, על פי דרשת ריש לקיש, קיומו של העולם בדורותיו הראשונים היה קיום על תנאי: רק משקיבלו ישראל את התורה הובטח המשך קיומו של העולם. וקבלת התורה וקיומה אינם אפשריים אלא בידי בני אדם.

וכאשר נראה את הדברים במבט רחב יותר נוכל להוסיף ולומר כי לא רק באותם דורות ראשונים היה קיומו של העולם מותנה, כי אם גם בדורות הבאים. לא רק קבלת התורה כאירוע חד-פעמי, כי אם העיסוק המתמיד בתורה ובקיומה בידי בני אדם הנם תנאים הכרחיים להמשך קיומו של העולם.

הדרשה מתאימה איפוא את היחס המתמיד בין מעשי בני אדם ובין קיומו של העולם, ומדגישה כי יותר משתלוי קיומו של העולם בחוקי הטבע, הוא תלוי בהתנהגותם של בני אדם, וכן היא מטעימה את דבר משקלם המכריע של המרכיב הרוחני ושל המרכיב החברתי בכריאה ובקיומו של העולם.

ב

קבלת התורה מחייבת את בני האדם בקיום המצוות. אך בכך לא מתמצית חובת האדם והיא כוללת גם את לימוד התורה ואת העיסוק במחקר הנוגע אליה. והנה מצאנו במדרש בראשית רבה (פרשה ט', א') התייחסות מעניינת אל חובת המחקר ואל מגבלותיו, וזאת בתוך פתיחה לפרשה שעניינה סיום מעשי הבריאה. הפסוק מספר בראשית, שעליו מובאת הדרשה כולה, הוא 'וירא אלוהים את כל אשר עשה והנה טוב מאוד' (בראשית א' לא), ועליו בנויה הדרשה הבאה מאת האמורא ר' לוי בשם ר' חמא בר חנינא.⁹ על הפסוק 'כבוד אלוהים הסתר דבר וכבוד מלכים חקור דבר' (משלי כ"ה, ב) אומר הדרשן: "מתחילת הספר ועד כאן — כבוד אלוהים הסתר דבר, מכאן ואילך — כבוד מלכים חקור דבר, כבוד דברי תורה שנמשלו במלכים... לחקור דבר". כלומר עד תום ששת ימי המעשה אין לאדם רשות, ולבטח אין מוטלת עליו חובה, לחקור בפרטי הבריאה. ואולם מכאן ואילך — כבוד המלך חקור דבר, וזוהי חובתם של נתיניו. המלך ונתיניו לענין זה הם התורה ועם ישראל.

לדרשה זו של בראשית רבה יש מקבילה. בתלמוד הירושלמי מסכת חגיגה, פרק ב' (דף ע"ז ע"ג) מובאת דרשה דומה מאוד מפי רבי לוי: "כתיב כבוד אלוהים הסתר דבר

9. ייתכן ששמו של האמורא הוא רבי חמא בר חנינא, וייתכן שהשם הנכון הוא רבי חנינא או רבי חמא סתם. ראה בראשית רבה מהדורת תיאודור-אלבק חלק א' עמ' 67, ומדרו חילופי הגירסאות שם.

וכבוד מלכים חקור דבר. כבוד אלוהים הסתר דבר — עד שלא נברא העולם; כבוד מלכים חקור דבר — משנברא העולם. ששת ימי הבריאה הם כמוכּן ימים שאחרי תחילת בריאתו של עולם, ולפיכך חלה עליהם חובת המחקר, כדי להגיע לכך ש"כבוד מלכים" יתממש בחקר העולם.

שני המקורות חלוקים איפוא זה על זה בשאלה מאימתי חלה חובת המחקר של העולם, אך שניהם מסכימים לכך שחובת החקירה אכן מוטלת על האדם. אל המקורות הללו יש לצרף את המשנה ואת התלמוד שעליה, בתחילת הפרק השני של מסכת חגיגה.

המשנה בראש אותו פרק קובעת כי "אין דורשין בעריות בשלושה ולא במעשה בראשית בשנים ולא במרכבה ביחיד, אלא אם כן היה חכם ומבין מדעתו". והמשנה מוסיפה ומגנה את "המסתכל בארבעה דברים... מה למעלה ומה למטה, מה לפניו ומה לאחור". המגבלות על דרשות בעריות, במעשי בראשית ובתורת הסוד ("מרכבה") הן איפוא לא על תחומי המחקר כי אם על מסגרת הלמידה. המגבלה על עיסוק ב"ארבעה דברים" היא בתחומי המחקר עצמם, וקרוב לומר כי האיסור על המחקר ב"מה למעלה ומה למטה, מה לפניו ומה לאחור" דומה במהותו לאיסור שהוצג במדרש ובתלמוד הירושלמי על חקר מה שקדם לבריאה (לפי הירושלמי) או על מה שקדם לסיים תהליך הבריאה (בראשית רבה). מתוך סוגית התלמוד הבבלי עולה כי דעת הבבלי קרובה לדעת הירושלמי: "...יכול לא ישאל אדם מששת ימי בראשית? תלמוד לומר [נ'כי שאל נא] לימים ראשונים אשר היו לפניך' (דברים ד', לב).¹⁰ יש לשאול על מה שהיה כבר בראשית הבריאה, לימים ראשונים. ובהמשך: "מקצה השמים ועד קצה שמים (שם, שם) אתה שואל, ואין אתה שואל מה למעלה ומה למטה, מה לפניו ומה לאחור". מקצה השמים אתה שואל — על המצוי מתחילת בריאת שמים וארץ אתה שואל.

כדאי לשוב ולהטעים את עמדתם של המקורות שהעלינו בדבר חובת האדם לחקור את העולם. על פי גישה זו, המחקר כטיבו וכאופיו של העולם והעיסוק במדעי הטבע אינו רק בגדר מותר, ואף אינו רק בגדר רצוי — הוא ציווי המוטל על המין האנושי כחלק מן התפקיד להרבות 'כבוד מלכים' בעולם, ועל פי המדרש "כבוד מלכים" זה הוא כבודם של דברי תורה שנמשלו במלכים. חקר העולם הוא איפוא חובה ולא רק רשות. על פי אופיו של מחקר כזה אי אפשר להטילו כחובה על כל יחיד ויחיד בפני עצמו, וכמוכּן זה אין החובה דומה לחובת קיום המצוות ולחובת תלמוד התורה המוטלות על היחידים, אך התכרה בתור שכזו חייבת לקיים גם את המחקר.

אף כי בעל המדרש לא הגדיר את תחומי המחקר המתבקש, מסתבר שהכוונה היא לכל תחומי החיים ולכל מרכיבי הטבע של העולם הגלוי. אילו נדרש האדם להגביל את נושאי המחקר היו במדרש, התלמוד הירושלמי, התלמוד הבבלי או שניים מהם ואולי אף שלושתם מציינים את גבולות האיסור וההיתר. הגבולות שצוינו בדברי החכמים לחקר העולם

10. רש"י בפירושו לתלמוד מרגיש כי אכן זהו הפרוש הנכון (תרגום חופשי מדברי רש"י): יכול לא ידרוש ולא ישאל בששת ימי בראשית — שהרי הרשות ניתנה לכאורה למוים בריאת האדם, והלה נברא רק בערב שבת? תלמוד לומר 'לימים ראשונים' — מיום ראשון.

הגלוי הם גבולות הזמן, ובכמה נושאים גם גבולות מסגרת הלמידה, ועל היקפם של גבולות הזמן הראוי להיחקר קיימת מחלוקת, וזו מצטמצמת לשאלה אם מעשי בראשית הם בתוך התחום הפתוח למחקר אם לאן.

עם זאת יש לציין כי מדברי הגמרא בהמשך נראה כי מחקר העולם הנסתר, עולם המיסטיקה, יש לו גבולות נוספים ולא רק מגבלות של תחומי הזמן. בתוספתא לפרק שני של מסכת חגיגה מובא בין השאר המעשה בארבעה שנכנסו לפרדס ושלושה מהם לקו בגופם או בנפשם כעדות לכך שתורת הנסתר אינה פתוחה לכל. מסקנה דומה מן הסוגיות המקבילות, סביב המשנה הראשונה של אותו פרק במסכת חגיגה בשני התלמודים. נושא זה מחייב דיון בפני עצמו, אך החובה הדתית שבחקר העולם הגלוי והמוכר הנה חובה ברורה, כחלק מן הצורך להעלות את כבודה של התורה – התורה אשר קבלתה וקיומה בידי בני אדם הנם תנאי הכרחי לקיומו של העולם.