

"לפני ואחרי" – תכליתנות במקרא ובמעשה בראשית
עיונים במשנת מורנו הרב יהודה קופרמן זצ"ל
על פי שיטת רבנו עובדיה ספורנו

יוסף בן לולו

תכלית המציאות בכללו טוב מאד
יותר מן התכליתיות הפרטיות המכוונות אליו.
(רבנו עובדיה ספורנו, בראשית ב, לא)

השלימות המושגת ע"י ההרמוניה
בין כל חלקי הבריאה, גדולה יותר מן סה"כ
של התועליות של כל החלקים.¹

מבוא

תקצר היריעה מלתאר את מפעלו התורני-רוחני-חינוכי של מייסד ומחולל מכללה ירושלים לבנות, הרה"ג רבי יהודה קופרמן זצ"ל, על מרחב של למעלה מ-60 שנות עשייה במרחץ רב. מעבר לעובדה שהודות לפעילותו הבלתי נלאית במשך שנים רבות כל כך עיינו רואות כיצד חוללה דרכו מהפכה רוחנית בהקמת דורות של תלמידות בוגרות המכללה, חכמניות וצדקניות,² אשר הקימו בתים של תורה ויראה ומנהילות לדורות הבאים כמורות ומחנכות במוסדות החינוך המגוונים את תורתו הפרשנית, החינוכית וההשקפתית-מחשבתית של רבן, הרב קופרמן זצ"ל, יכולים אנו לומר כי הרב קופרמן לא מת, אלא אך נאסף אל עמיו.

כראיה לדברינו נציג לפני המעיין חיבור בין שני מאמרי חז"ל ובין שני פרשני המקרא אשר הרב זצ"ל עסק במשנתם הפרשנית לאורך השנים, הלוא הם רבי שלמה יצחקי, הידוע בכינוי "רש"י", והגאון הרב מאיר שמחה הכהן מדווינסק, המוכר בשם בעל ה"משך חכמה".³

1 מורנו הרב יהודה קופרמן זצ"ל, בתוך: "קופרמן, ספורנו על התורה, בהוספת מראי מקומות, הערות והארות ובאורים, ירושלים תשנ"ב (להלן: הערות והארות הרב קופרמן זצ"ל), בראשית א, לא, הערה 172.

2 על משקל הלשון האמור בבנות צלפחד במדרש במדבר רבה פרשה כא, יא.

3 הגאון רבי מאיר שמחה ב"ר שמשון קלונימוס הכהן נולד בשנת תר"ג (1843) בעיירה ליד וילנא; כבר מגיל צעיר נודע כגאון בתורה, חריף ובקי. בשנת תרמ"ח (1888) מונה לרב הקהילה בדווינסק (דנבורג), במקביל לר' יוסף רוזין (ה"רוגצ'ובר") ששימש כרב הקהילה החסידי; שניהם נחשבו מגדולי התורה בדורם. בשנת תרס"ו (1906), אחרי פטירת האדר"ת (ר' אברהם דוד רבנוביץ תאומים, חותנו של הרא"ה קוק), הוצע לרמ"ש לכהן כרבה של ירושלים,

כתוב בתורתנו הקדושה "ושננתם לבניך" (דברים ו, ז), ופירש שם רש"י:

"לבניך" – אלו התלמידים. מצינו בכל מקום שהתלמידים קרויים בנים, שנאמר "בנים אתם לה' אלהיכם" (דברים יד, א), ואומר "בני הנביאים אשר בבית אל" (מלכים ב, ג, ג), וכן בחזקיהו שלימד תורה לכל ישראל וקראם בנים, שנאמר "בני עתה אל תשלו" (דברי הימים ב, כט, יא). וכשם שהתלמידים קרויים בנים, שנאמר "בנים אתם לה' אלהיכם", כך הרב קרוי אב, שנאמר "אבי אבי רכב ישראל ופרשיו" (מלכים ב, ב, יב).

הרי לפנינו ביאור בשיטת רש"י שהתלמידים ביחס לרבותיהם מתייחסים כבנים אל אבותם, ורבותיהם אליהם כאבות.

הפרשן האחר שהזכרנו, רבי מאיר שמחה הכהן מדווינסק, בעל ה"משך חכמה", אשר הרב קופרמן זצ"ל הלך בדרכו והניח בפירושו ציונים למען ירוץ בהם הקורא, כותב בפירושו לחומש דברים (לב, נ): "והאסף אל עמיך כאשר מת אהרן אחיך. ובפרשת פנחס: ונאספת אל עמיך גם אתה כאשר נאסף אהרן אחיך" (במדבר כז, ג). כלומר, בעל ה"משך חכמה" שואל (שאלה סמויה) מדוע שינה הכתוב את הנאמר על אהרן כאשר פעם אחת נקט לשון "כאשר נאסף אהרן אחיך", ופעם אחרת נקט לשון "כאשר מת אהרן אחיך".
מבאר בעל ה"משך חכמה":

ונראה דאמרו בסנהדרין: יואב שלא הניח בן כמותו נאמרה בו מיתה, דוד שהניח בן כמותו לא נאמרה בו מיתה. והנה אמר "ואהרן אחיך יהיה נביאך" (שמות ז, א), ואמרו "משה ואהרן... אהרן ומשה" (שמות ז, כו) – מלמד שהיו שקולים זה לזה (ויקרא רבה לו, א). והנה מקודם אמר השי"ת "ולפני אלעזר הכהן יעמוד ושאל לו במשפט האורים" (במדבר כז, כא), ועל מנת זה הלא היה אלעזר במעלת אהרן וקם תחתיו. ולכן לא נאמר בו מיתה, ונאמרה בו אסיפה.

אבל אחרי זה השיב אלעזר לפני משה בגיעולי מדין (במדבר לא, כא), וכפי מה שאמרו בפרק הדר (עירובין סג, א) המורה הלכה בפני רבו מורידים אותו מגדולתו שנאמר "ויאמר אלעזר הכהן אל אנשי הצבא" וגו' אף על גב דאמר להו "לא אחי אבא צוה ואותי לא צוה", אפילו הכי איענש, דכתיב "ולפני אלעזר הכהן יעמד", ולא אשכחן דאיצטריך ליה יהושע עכ"ל הגמרא – ואינו במעלת אביו. לכן אמר "כאשר מת אהרן אחיך" – שלא הניח בן כמותו.

לאור דבריו אלה, מאחר שהרב קופרמן זצ"ל לא זו בלבד שהניח אחריו לברכה בנים ובנות – מעצמו ובשרו – כמותו אשר ידיהם רב להם בעולמה של תורה בכלל ובתחום הפרשנות בפרט, אלא אף הניח תלמידים ותלמידות רבים עד מאוד ההולכים בדרכו הפרשנית ונקראים בתואר בנים רוחניים – ראוי להיאמר כי לא "מת אל עמיו" אלא אך "נאסף אל עמיו".

אך הוא נעטר לבקשת בני קהילתו להישאר עמו, ולא נמש את שרידי הקהילה גם בימים הקשים של מלחמת העולם הראשונה. הוא נפטר בדווינסק עירו בשנת תרפ"ו (1926). רמ"ש חיבר שני ספרים שזכו לפרסום גדול ולתפוצה רבה, "אור שמח" על הרמב"ם בארבעה חלקים (תרס"ב-תרפ"ו; 1902-1926), ו"משך חכמה" – עיונים למדניים ומחשבתיים בפסוקי התורה ובדרשות חז"ל עליהם, ועוד.

מקומם ומשמעותם של סיפורי מעשה בראשית בתחילתה של תורה

במאמר זה ננסה להעלות מעט מזעיר ממשנתו הלימודית-פרשנית בפשוטו של מקרא של מורנו הרב יהודה קופרמן זצ"ל, אשר העלה על נס רבות בשנים את הלימוד והחינוך ללימוד בפרשני המקרא בכלל, ובעיקר בתורת ה"משך חכמה" ורבנו עובדיה ספורנו (להלן הרע"ס) בפירושיהם למקרא.

אין ספק כי מתוך העיון בכתבי הפרשנים השונים ניתן לחשוף את ראייתם הכללית על התורה ויעודיה, ואת השקפתם על העוה"ז והעוה"ב ביסודות הבריאה והיהדות. בדרך כלל כל פרשן קובע לו אבני דרך, מעין דיסציפלינה פרשנית אשר על פיה תושגת דרכו הפרשנית בפירושו לפסוקי המקרא.

לדוגמה, שיטת רש"י המפורסמת "ואני לא באתי אלא לפשוטו של מקרא"⁵ בחומש בראשית ג, ח:

וישמעו – יש מדרשי אגדה רבים וכבר סדרום רבותינו על מכונם בבראשית רבה (יט, ו) ובשאר מדרשות ואני לא באתי אלא לפשוטו של מקרא ולאגדה המישבת דברי המקרא דבר דבור על אופניו. ומשמעו, שמעו את קול הקדוש ברוך הוא שהיה מתהלך בגן:
וכן שנה לנו את משנתו בחומש בראשית ג, כד:

החרב המתהפכת – ולה להט לאיים עליו מליכנס עוד לגן. תרגום של להט שגן, והוא כמו שלף שגנא, ובלשון לע"ז למ"א [להב]. ומדרש אגדה יש, ואני איני בא אלא לפשוטו:
ננסה להתמקד בגישת הרע"ס ובראייתו הכוללת את הצורך של התורה לספר ולאזכר בהרחבה שאינה אופיינית לדרכה את מעשה בראשית המובא בתחילתה של תורה.
אך תחילה נקדים את שאלת רבי יצחק המפורסמת המובאת בפירוש רש"י בפתיחת פירושו לתורה (בראשית א, א):

בראשית – אמר רבי יצחק לא היה צריך להתחיל [את] התורה אלא (שמות יב, ב) מהחודש הזה לכם, שהיא מצוה ראשונה שנצטוו [בה] ישראל, ומה טעם פתח בבראשית, משום (תהלים קיא, ו) כח מעשיו הגיד לעמו לתת להם נחלת גוים, שאם יאמרו אומות העולם לישראל לסטים אתם, שכבשתם ארצות שבעה גוים, הם אומרים להם כל הארץ של הקדוש ברוך הוא היא, הוא בראה ונתנה לאשר ישר בעיניו, ברצונו נתנה להם וברצונו נטלה מהם ונתנה לנו:

ההנחה הבסיסית של רש"י בכאן לפרש את התורה היא שספר התורה הוא ספר המשפט העברי ורשימת המצוות אשר ציווה הבורא את עם ישראל.
אם אכן התורה היא ספר ההוראות של קיום המצוות – ספר המשפט העברי – של הקב"ה לעם אשר נבחר, מדוע צריך להרחיב בתיאורים היסטוריים שאין ביניהם ובין קיום מצוות מאומה,

5 ראה רבי אליהו מזרחי לחומש ויקרא טז, ב: "רש"י ז"ל לא רצה להביא האגדה של רבי אלעזר, כמו שהיא, מפני שהיא רחוקה מפשוטו של מקרא, כי הכתוב לא הזכיר רק שני דבורים. וכבר כתב בפרשת בראשית (בראשית ג, ו) שלא יביא בפירושו רק מהאגדות הקרובות לפשוטו של מקרא".

"והלא מאי דהווה הווה!?"

זאת ועוד; לכאורה אין זה מעניין את הקורא/הלומד/המעין בתורה אשר חותר לדעת את הוראות קיום המצוות!

לפיכך הוצרך רש"י בהביאו את קושיית רבי יצחק ללמדנו טעם לפתיחתה של התורה במעשה בראשית, והוא: היות שהקב"ה הוא בורא העולם וממילא מי שברא את העולם הוא בעליו ואדוניו – ברצונו נותן את הארץ לכל אשר יחפוץ וברצונו נוטל אותה ממנו ונותנה לאשר ישר בעיניו. בכך נסתמת טענת אומות העולם בדבר השאלה על בעלות הארץ הנכספת – ארץ הצבי, ארץ ישראל. בעל ה"כלי יקר" הרחיב לדון בדברי רש"י, ואני מביא את דבריו על מנת לחדד את המעבר שנעשה להלן משיטת רש"י לשיטת הרע"ס בטעם הנצרך להרחבת התיאור של ענייני מעשה בראשית והבריאה בתורה.

אמר רבי יצחק לא היה צריך להתחיל את התורה וכו'. אלא כדי שלא יאמרו האומות לסטים אתם וכו'. וקשה ומה בכך אם יאמרו לסטים אתם וכי בעבור זה ישנה סדר התורה. תשובה לזה לפי שדבר זה גורם כפירה בעיקר כי יאמרו לית דין ולית דיין וכל דאלים גבר כי אילו היה לעולם מנהיג המסדר ענינו מוצאו ומובאו למה לא מיחה בכם כשלקחתם בזרוע דרך לסטיות ארצות שבע אומות.

כי מטעם זה לא נחתם גזר דינו של דור המבול כי אם בעבור הגזל כמו שנאמר (משלי כח, כד) גזל אביו ואמו ואומר אין פשע חבר הוא לאיש משחית, כי מה שחטא זה גדול מזולתו אינו בעבור עצם החטא כי אם בעבור הרעה הנמשכת ממנו שהחוטא בגזל לא ישים אשם בנפשו ויאמר אין פשע כי אין א-להים שופטים בארץ ועל כן הוא חבר לאיש משחית, רצה לומר לדור המבול שנאמר בהם (בראשית ו, יב) כי השחית כל בשר את דרכו, כי גם המה כפרו בעיקר ואמרו (איוב כא, טו) מה שדי כי נעבדנו וגו'. וזה החלם לעשות חמס וגזל בארץ.

ולפי שמוניעת הגזל יסוד לכל האמונה על כן הקדימו הקדוש ברוך הוא והזהיר עליו במצוה ראשונה החודש הזה לכם (שמות יב, ב) כי שם נאמר משכו וקחו לכם צאן (שם, כא) משלכם להוציא הגזול, כן פירש בעל הטורים.

וכן יצחק כשצוה להביא לו שני גדיי עזים אחד לעשות ממנו קרבן פסח אמר וצודה לי ציד (בראשית כז, ג) פירש רש"י מן ההפקר ולא מן הגזל. ולפי שעשו לבבו לא כן ידמה כי אם לצוד

6 רבי שלמה אפרים מלונטשיץ (או "איש לונטשיץ"), נולד בלונטשיץ שבפולניה בערך בשנת ש' (1540). רבו המובהק היה המהרש"ל. תקופה מסוימת שהה בלבוב (למברג) ושימש שם כראש ישיבה, ומשנת שס"ד (1604) כיהן כעוזרו של המהר"ל ברבנות העיר פראג וכראש הישיבה בה, ולאחר פטירת המהר"ל בשנת שס"ט (1609) מונה לרב העיר. היה ידוע כדרשן מופלג. חיבר חיבורים רבים בענייני מוסר ויראת שמים, אך התפרסם בזכות ספר דרשותיו "עוללות אפרים", ובעיקר בזכות פירושו "כלי יקר" על התורה, שנוסף על פרשנות מעמיקה של הכתוב יש בו התייחסות רבה לענייני מוסר; על שמו הוא מכונה "בעל הכלי יקר". היה פעיל בעסקי ציבור וחבר "ועד ארבע הארצות". העמיד תלמידים רבים, הידועים שבהם ר' יום טוב ליפמן הלר (בעל "תוספות יום טוב") ור' שבתאי הלוי הורוביץ בן השל"ה (בעל "ווי העמודים"). חיבר עוד ספרים רבים, ביניהם ספר הדרשות "עיר גבורים", "עמודי שש" – דרשות בענייני מוסר ותלמוד תורה, "שפתי דעת" על התורה ו"אורח חיים" על המועדים. נפטר בשנת שע"ט (1619).

ציד להביא אפילו מן הגזל על כן סיבב הקדוש ברוך הוא שלא הביא כי אם יעקב שהיה נזהר בגזל.

וכן שור שהקריב אדם הראשון אמרו חז"ל (עבודה זרה ח, א) שהיה לו קרן אחד במצחו. להורות שלפי שהיה אדם הראשון קרן אחד רצה לומר שהיה יחידי בעולם ולא היה גזול משום בריה על כן נתקבל קרבנו. וכל זה כדי להרחיק הגזל והלסטיות המביא לידי כפירה ואפיקורסות.

ומה שאמר רבי יצחק, לא היה צריך להתחיל וכו' אין הפירוש שלא יכתוב בתורה כלל כל הסיפור שמבראשית עד החודש הזה לכם שהרי יש בו צורך גדול בסיפור חידוש העולם כי הוא מפרסם מציאות ה' יתברך וסיפור דור המבול מפרסם השגחתו יתברך לשכר ועונש. מלבד מה שנכתבו בו כמה מצוות אבר מן החי לנח ומילה לאברהם וגיד הנשה על ידי יעקב.

אלא שרצה לומר מאחר שעיקר התורה למצוותיה ניתנה אם כן היה לו להתחיל התורה במצוה ראשונה וסיפור זה מבראשית עד החודש הזה לכם די בזה כשיקבענו בסוף התורה.

על זה בא כמתרץ ואמר אילו היה כותב כן היה מעיקרא דדינא פירכא והיה בזה נתינת יד לפושעים לפקוד על התורה ובקראו החודש הזה לכם כל שכן דפקר טפי ויאמרו ודאי משה בדא מלבו מצוה זו כי איך יצוה ה' בו על הגזל באומרו משכו וקחו לכם משלכם דוקא והרי אתם לסטים כי לקחתם ארצות שבע אומות ולא מיחה בכם ה' כי אולי לא יקרא התורה מראש ועד סוף.

על כן הוצרך להקדים סיפור חידוש העולם להורות שלא על ידי לסטיות לקחו כי אם בצדק ובמשפט זה שאמר הכתוב (תהלים קיא, ו-ז) כח מעשיו הגיד לעמו לתת להם נחלת גוים מעשי ידיו אמת ומשפט נאמנים כל פקודיו, כי עיקר הגדה זו שהגיד כח מעשיו לעמו הכל היה כדי להורות שמעשה ידיו אמת ומשפט שהתורה והלוחות מעשה א-להים והצדיקים שנבראו בשתי ידיים (עיי' שוחר טוב תהלים קלט, ה) הכל באמת ומשפט שהוא מונע הלסטיות ונאמנים כל פקודיו הפקודים אשר פקד ה' על ארצות שבע אומות כי ברצונו יתברך נתנה להם וברצונו יתברך נטלה מהם ויפקד המלך ה' פקידים אחרים עליה:

ולפי פשוטו, הוצרך להתחיל התורה מבראשית לפרסם אמונת החידוש כי זה יסוד לכל התורה כי לו הונח שהעולם קדמון אין מקום לקבלת התורה הבנויה על יסוד הבחירה על כן הוצרך להניח היסוד תחילה:

בעל ה"כלי יקר" מסכים עם הנחת היסוד של רש"י שהתורה היא ספר הוראת מצוות הבורא, אין לקיימן, בין במצוות עשה ובין במצוות לא תעשה, ומתוך כך שאלת רבי יצחק במקומה עומדת וראויה למענה.

אלא שהוא מודגיש היבט חדש בשאלה, שאין כוונת רבי יצחק שלא היה צריך לספר כלל את השתלשלות מעשה הבראיה וסיפורי ההיסטוריה כביכול של תהליך היצירה של עם ישראל (החל

מהאבות הקדושים דרך שעבוד מצרים ויציאת מצרים וכלה בתיאור הקורות את בני ישראל בשנות הנדודים במדבר וכו');⁷ כוונת רבי יצחק לא הייתה אלא שלאחר שנתן התורה ימנה את רשימת כל המצוות אשר הוא מצווה את עמו יובא בסופה של תורה כעין נספח המתאר את כל האירועים ההיסטוריים הנ"ל. כלומר, התורה הייתה צריכה לעבור מעין עריכה ספרותית המחלקת אותה לשני חלקים, כדלקמן:

חלק ראשון בתחילתה – החלק ההלכתי⁷ של התורה (הרשימה המורחבת של מצוות הבורא בתורה);

חלק שני בסופה – החלק ההליכותי⁸ של התורה (רשימת כל האירועים ההיסטוריים, החל מבריאת העולם עד סוף 40 שנות נדידה במדבר וכניסתם לארץ).

הבחנה זו מהויקת היטב בלשונו של רבי יצחק: "לא היה צריך להתחיל את התורה". להתחיל דווקא!

תפיסת רבנו עובדיה ספורנו

על מקומם של סיפורי הבריאה בתורה ומשמעותם

לעומת שיטת רש"י וביאורה על פי האספקלריא של בעל ה"כלי יקר", הלומד השטחי בדברי רבנו עובדיה ספורנו לא ימצא התייחסות ישירה לשאלת רבי יצחק הנ"ל, שכן זו דרכו של הרע"ס להימנע מלהביא דעת מפרשים אחרים או שאלות עיוניות שעסקו בהן פרשנים אחרים ולפרש את משנתו והשקפתו לעומת משנתם והשקפתם, אלא מתוך עיון מעמיק בהיקף דבריו אנו לומדים את משנתו הפרשנית, וממילא תימצא התשובה לשאלות שבהן עסקו הפרשנים שקדמוהו על פי משנתו של הרע"ס.

את הנחת הבסיס הזאת בשיטת הרע"ס יצק וקיבע הרב קופרמן זצ"ל בשיעוריו ובחיבוריו בספרים על פרשנות הרע"ס.

מתוך ראייה זו, המעיין במכלול דבריו של הרע"ס הפוזרים בפירושו לענייני מעשה בראשית ימצא תשובה והשקפת עולם מדהימה בפתרון השאלה אשר הביא רש"י בתחילת פירושו לתורה. יתר על כן, יתברר כי לפי שיטת הרע"ס אין מקום ל"שאלת רבי יצחק" הנ"ל כלל ועיקר.

להלן נצטט מקבץ נבחר מפירושי הרע"ס על אודות תיאור ענייני בריאת העולם ומעשה בראשית אשר בראייה כוללת ומקיפה מעלים מענה ייחודי לשאלת היסוד במאמרנו זה. מקבץ זה מחולק לשני תת-מקבצים העוסקים כל אחד בתקופה שונה. המקבץ הראשון עוסק בפרשנותו של הרע"ס על התורה בנושא בריאת העולם והאדם בתקופה שלפני החטא הקדמוני, והמקבץ השני עוסק בפרשנות המקרא ובפסוקי התורה המתארים את התקופה שלאחר החטא הנ"ל.

המקבץ הראשון העוסק במעלת העולם ואיכות הבריאה אשר ברא הקב"ה במתכונת הראשונה של הקוסמוס בתקופה שלפני החטא:

7 כך היה מרגלא בפומיה דמר, מורנו הרב קופרמן זצ"ל.

8 על פי סגנונו המובהק – בבחינת משנתו קב ונקי – של מורנו הרב קופרמן זצ"ל.

א. זה יצא ראשונה בוא יבוא ברינה:

ואד יעלה מן הארץ והשקה את כל פני האדמה (בראשית ב, 1),

וכתב הרע"ס:

ואד יעלה מן הארץ והשקה – וביום עשות כשסדרן על סדר מתמיד עלה אד מן הארץ שהיה טל לברכה שהרוה את הארץ והולידה והצמיחה בלתי מטר ועבודת אדמה.

הרב קופרמן זצ"ל מאיר את עינינו בדברי הרע"ס:

בשלב זה של גן עדן לפני חטאו של אדם הראשון ממלא הטל את מקומם של המטר ועבודת האדם. גן עדן כזה נועד לאדם העובד את ה' ופטור מלעבוד את האדמה.⁹

ב. וזו עוד לו בשנייה:

ויצמח ה' א-להים מן האדמה כל עץ נחמד למראה וטוב למאכל ועץ החיים בתוך הגן ועץ הדעת טוב ורע (בראשית ב, ט),

וחדש הרע"ס:

ויצמח – מזונותיו שלא בצער.

האיר על כך הרב קופרמן זצ"ל על מנת לסבר את אוזנינו ש"היה זה בדרגת רבי שמעון בר יוחאי שמלאכתו נעשית על ידי אחרים, להודיע כאן את הטבע המיוחד שבגן עדן."¹⁰

ג. ואל השלישי אשר לו:

ונהר יצא מעדן להשקות את הגן ומשם יפחד והיה לארבעה ראשים (בראשית ב, ז),

ופירש הרע"ס:

ונהר יוצא מעדן – בלתי צער גשמים ועבודת אדם.

הרב קופרמן זצ"ל חידד והדגיש בדברי הרע"ס את התהליך המתמיד של הטבע:

יציאת הנהר מעדן היא המשך לטל היות ובשלב הראשון (לעיל פסוק ו) של טבע מתמיד אשר הצמיח בלתי מטר ועבודת האדם.

והשלב השני הוא בהמצאת מזונותיו של אדם שלא בצער הוא הנהר המשלים את אד הטל. גם זה וגם זה משחררים את האדם מן התלות בגשמים ומעבודת האדמה הבאה בעקבותיהם.¹¹

9 על פי הערות והארות הרב יהודה קופרמן זצ"ל, על הפסוק שם, הערה 27.

10 על פי הערות והארות הרב קופרמן זצ"ל, על הפסוק שם, הערה 39.

11 על פי הערות והארות הרב קופרמן זצ"ל, על הפסוק שם, הערה 47.

ד. ועל ארבעה לו אשיבנו:

וַיִּקַּח ה' אֶ-לֵהִים אֶת הָאָדָם וַיַּנְחֵהוּ בְּגֵן עֵדֶן לְעַבְדָּהּ וּלְשִׁמְרָהּ (בראשית ב, טו),

ופירש הרע"ס:

לעבדה – לעבוד את "נשמת חיים", כאמרו "ויפח באפיו נשמת חיים" (פסוק ז).

לשמרה – שלא תפסד בהתכת הליחות השרשי הנתך בחום הטבעי. וזה כי אותם הפירות הנכבדים היו מולידים תמיד תמורת מה שנתך בלתי עפוש.

הרב קופרמן זצ"ל מדקדק בלשון התורה ובפירוש הרע"ס:

הכינוי לעבדה ולשמרה בא בלשון נקבה, ולכן אינו מוסב על הגן – שהוא לשון זכר – אלא על הנשמה, לעיל פסוק ז. לזה הצמיח ה' את גן עדן בצורה ההיא כדי שיהיה סיפק בידו של אדם לעבוד על אותה נשמת חיים על צד החיוב, ולשמרה מכל פחיתות על צד השלילה.

ובזה נשמר האיזון בנשמת החיים הבנויה על נפש חיה של האדם. איזון זה מהווה בסיס ותשתית לאדם עליו יוכל לקבל את צלם אלוקים.¹²

ה. ועוד בה חמישייה:

וַיְהִי שְׁנֵיהֶם עֲרוּמִים הָאָדָם וְאִשְׁתּוֹ וְלֹא יִתְבָּשְׂשׂוּ (בראשית ב, כה),

וכתב הרע"ס:

ערומים... ולא יתבוששו – כי אז היו כל פעולותיהם וכל איברייהם לעשות רצון קונם בלבד, לא להשיג תענוגות נפסדות כלל, באופן שהיתה פעולת הזיווג אצלם כפעולת האכילה והשתיה המספקת. ובכן היה ענין איברים ההם אצלם כמו ענין הפה והפנים והידיים אצלנו.

ביאר הרב קופרמן זצ"ל בדברי הרע"ס:

כי אז כלומר לפני חטא אדם הראשון, והייתה אותה אכילה ושתיה שלהם הנחוצה לקיום הגוף ולא זאת הנועדת לתענוג ועריכות החיך, והיו אבריהם כענין הפה והידיים שאין מכסים אותם כי אין רגש בושה בהגלותם.¹³

לאור דברי הרע"ס הנ"ל, ובתוספת הארות הרב קופרמן זצ"ל, נפרשת לפנינו התמונה כי העולם המובחר אשר ברא אלוקים היה עולם פלאי, ללא צורך בעבודת האדם את האדמה וללא טרחת הפרנסה, ללא תלות בגשמים וכד', ואפילו פעולת הזיווג הייתה לקיום הגוף וללא כל כוונה לתענוג והנאה מהעוה"ז.

על כן, כל יעודו של העולם הנברא הוא לשמש את האדם ולספק את צרכיו ללא עמל וטורח,

12 מתוך הערות והארות הרב קופרמן זצ"ל על הרע"ס, על הפסוק שם, הערה 52 והערה 53.

13 מעובד על פי הערות והארות הרב קופרמן זצ"ל על הרע"ס, על הפסוק שם, הערה 92 והערה 93.

על מנת שהאדם יקיים את תעודתו ותכליתו לעבוד את האלוקים, תוך שמירת הנשמה הזכה והטהורה ואיזון הגוף מן "הבלאי הטבעי" הנוצר מכוח התכת הליחות על ידי אכילת פרות העץ בגן עדן המבריאים את גופו של אדם ומשמרים את מצבו הבריאותי הראשון.

המקבץ השני העוסק בתקופת המעבר והחפיפה מתוך התקופה שלפני החטא אל התקופה שלאחר החטא:

ו. ותבוא השישית במאמרו:

ויעש ה' א-להים לאדם ולאשתו פתנות עור וילבשם (בראשית ג, כא),

ופירש הרע"ס:

ויעש... כתנות עור – בלתי השתדלות אדם, כענין לעתיד, כאמרם "עתידה ארץ ישראל שתוציא גלסקאות וכלי מילת" (שבת ל, ב).

וילבישם – שלא יגרשם ערומים, פן בלבשם אחר כך בהשתדלותם יחשבו שהוסיפו מעלה.

בוזה מבהיר הרב קופרמן זצ"ל בדברי הרע"ס את המהפך אשר אירע בקוסמוס בטבע המתמיד הישן אשר נקבע בבריאת העולם מלפני חטא אדה"ר, לעומת הטבע החדש המתהווה בעולם לאחר חטא אדה"ר, ואלו דבריו:

עם סיום פרשת חטא אדם וחווה וערב שילוחם מחוץ לגן עדן לחיות על פי הדרגה החדשה של "אחרי החטא", עשה הקב"ה פעולה זאת – ויעש להם כתנות עור – לא מדין חסד כי אם להחמיש להם את אשר הפסידו, הטבע וכל העולם הועמד לרשותם בצורה מושלמת כדי לעבוד את ה'¹⁴.

ז. וחביבין הן השביעין:

אל האשה אמר הרבה הרבה עצבונך והרנך בעצב תלדי בנים ואל אישך תשוקתך והוא ימשל בך (בראשית ג, מז),

ופירש הרע"ס:

הרבה ארבה עצבונך – דם הנדות הנקרא "נדת דותה" (ויקרא יב, ב). כי אמנם היא "אז כל היום דוה" (עפ"י איכה א, יג).

והרנך – הפך מה שהיה קודם החטא, כאמרם בו ביום נבראו, בו ביום שמשו, בו ביום הוציאו תולדות (בראשית רבה כב, ג). וכזאת אמרו שתהיה לעתיד, כאמרם "עתידה אשה שתלד בכל יום" (שבת ל, ב), וזה כי אמנם ישראל יהיו לרצון לפני האל יתברך, כמו שהיה אדם הראשון קודם חטאו.

14 מעובד מתוך הערות והארות הרב קופרמן זצ"ל על הרע"ס, על הפסוק שם, הערה 86.

חידש בזה הרב קופרמן זצ"ל בדברי הרע"ס:

שכתיבת הדרגות של אדם וחיה לפני החטא בתורה נועדה לקבוע זאת כחלק מן הפוטנציה שהאנושות יכולה לחזור אליה. דבר זה עתיד להיות בזמן שיתקיים הפסוק "והתהלכת בתוככם" או אז תחזור לאנושות דרגת "מתהלך בגן" על כל המשתמע מכך, ולא האנושות כולה תחזור לדרגה זו כי אם ישראל בלבד, זאת משום ששאר שהאנושות הפסידה את הפוטנציאל הזה בזמן מתן תורה כאשר 'ה' מסיני בא" ורק בני ישראל היו מוכנים לקבל את התורה, שהרי בזמן מעמד הר סיני וקבלת התורה השיג עם ישראל את דרגת אדם הראשון לפני החטא.¹⁵

ח. ועמו למנוצח על השמינית:

וַיֹּאמֶר אֱ-לֹהִים לְנֹחַ קֵץ כָּל בָּשָׂר בָּא לְפָנַי כִּי מָלְאָה הָאָרֶץ חָמָס מִפְּנֵיהֶם וְהֲנִי מִשְׁחִיתֶם אֶת הָאָרֶץ (בראשית ו, ג),

והרע"ס כתב בזה:

קֵץ כָּל בָּשָׂר – שקצבתי להם זמן ק"כ שנה.

והנני משחיתם את הארץ – אשחיתם יחדיו עם הארץ, שאשחית מזג הארץ והאוויר בנטיית גלגל חמה שהטה ממשושה היום, מן המבול ואילך, כמו שפירש הוא יתברך במענהו לאיוב. ולכן נמעטו שני חיי המין האנושי תכף אחר המבול, כי לא היו עוד המזגים והפירות על שלמותם הראשון. ולזה הותר למין האנושי אכילת בעלי חיים אחר המבול.

הפליא לעשות הרב קופרמן זצ"ל בדברי הרע"ס:

לדעת הרע"ס חל שינוי בעצם טבע העולם. עד המבול היחס בין כדור הארץ ובין השמש היה כזה שמוזג האוויר היה אביב באופן קבוע מעתה יהיה גם חורף וקיץ, קיצוניות זו גרמה לשינויים מהותיים בתוחלת החיים של האנושות.¹⁶

ט. והניף ידו, יד ימין, ימין ה' רוממה, בתשיעית:

וַיִּרַח ה' אֶת רִיחַ הַנְּחִיחַ וַיֹּאמֶר ה' אֵל לְבוּ לֹא אֶסְפֶּה לְקַלֵּל עוֹד אֶת הָאָדָמָה בְּעִבּוֹר הָאָדָם כִּי יַצַּר לִבְ הָאָדָם רַע מִנְּעֻרָיו וְלֹא אֶסְפֶּה עוֹד לְהַמּוֹת אֶת כָּל חַי בְּאָשֶׁר עָשִׂיתִי (בראשית ח, כא),

ופירש הרע"ס:

כי יצר לב האדם רע – כי בהיות המזגים מכאן ואילך פחותים מאשר היו קודם המבול לא יאיר בהם הכח השכלי מנעוריהם כבראשונה, באופן שיתקומם למתאוה המתגבר עליו מנעוריו.

מחדד הרב קופרמן זצ"ל את משמעות הדברים האמורים בלשונו של הרע"ס:

הרי דבריו של הרע"ס מוקשים מיניה וביה, אם מחד גיסא הסיבה לחורבן האנושות היא שיצר לב

15 על פי הערות והארות הרב קופרמן זצ"ל, על הפסוק שם, הערה 74.

16 מתוך הערות והארות הרב קופרמן זצ"ל, על הפסוק שם, הערה 60.

האדם רע מנעוריו מדוע רק עתה החליט – כביכול – הקב"ה לא לפגוע יותר באנושות באומרו "לא אוסיף עוד קלל"? עונה על כך הרע"ס "כי בהיות המזגים מכאן ואילך פחותים מאשר היו קודם המבול", ומבאר הרב זצ"ל שחידש בזה הרע"ס כי עניין יצר הרע הניתן באדם מנעוריו התחדש דוקא לאחר המבול, וממילא יכול היצר המתאווה להכות שורשים באדם עוד בטרם נוצרו אצלו הכלים להדפו. דבר זה הרי מקשה על בעל הבחירה להתגבר על יצרו גם כאשר מתפתח שכלו, ולכן ניתנה התורה לעם הנבחר אשר באמצעותה יכולים עם בני ישראל להדביק – כביכול – את הפיגור בהתפתחות השכל, בבחינת "בראתי יצר הרע בראתי לו תורה תכלין"¹⁷.

לאור האמור עולה התמונה הכוללת מדברי הרע"ס, כי לא זו בלבד שנוצרו שינויים בקוסמוס **במזג האוויר ובאקלים** – לאחר החטא – בכך שמזג האוויר האביבי התמידי נהפך למזג אוויר המחולק לארבע עונות השנה ("זרע וקציר וקר וחם וקיץ וחרף", בראשית ח, כב), עונות מזג האוויר המשתנות באופן קיצוני מקור לחום ומחום לקור ותורמות את חלקן בקיצור תוחלת החיים של האדם, אלא אף זו נוסף על האדם גם שינוי **במזגי הטבע האנושי** אשר נהפכו ממזגי טבע נאותים ונאים למזגי טבע פחותים ורעים.

ושוב חיזק דבריו ושיטתו בתוספת ביאור:

וּלְעֵבֶר יֵלֵךְ שְׁנֵי בָּנִים שֵׁם הָאֶחָד פֶּלֶג בִּי בְיָמָיו נִפְלְגָה הָאָרֶץ וְשֵׁם הָאֲחֵי יָקָן (בראשית י, כה),

ופירש בזה הרע"ס:

פלג כי בימיו נפלגה הארץ – הודיע מעלת עבר, שכונן ברוח הקודש מה שהיה עתיד אז להיות בימי בנו, וקרא שם בנו פלג להודיע סבת קיצור שני חיי האדם מפלג והלאה, כי אמנם סבת זה היה חטא בני הפלגה וענשם, שקלקל מזגם מהשתנות הפתאומי מאויר לאויר.

ופקח את עינינו בדבריו הרב קופרמן זצ"ל בביאור כוונת הרע"ס:

עבר היה נביא גדול ולפי האמור בסדר עולם כבר התנבא על קיצור תוחלת החיים 239 שנה קודם שהחלו החיים להתקצר אחר המבול ובתקופת דור הפלגה.

על כן קרא שם בנו פלג מלשון פלגא – חצי, כלומר: "אורך החיים עמד על חצי ממה שהיה עד כאן".

ועיין רש"י בספר דברי הימים א פרק א פסוק יט שכתב: "נתחלקו ונתמעטו ימיהם של הבריות שמתחילה היו חיים ט' מאות ויותר ונחצו בימי ארפכשד ואילך לד' מאות שנים ויותר".

בעוד רש"י נקט במשמעות פלג מלשון מחצית, הרי להרע"ס **תפיסה כפולה** במשמעות השם "פלג",

הראשונה כפירוש רש"י שנחצו אורך ותוחלת הימים והחיים לשניים, אך מוסיף כי "פלג" יבוא גם במשמעות פיזור האנושות על פני תבל מלשון "ונפלגה הארץ".

פיזור זה למחוזות חדשים ובעלי מזג אויר שונה ואקלימים שלא הורגלו בהם משחר ימיהם, שימש כקטליזטור לקיצור תוחלת החיים, ואף בניהם הנולדים להם באותן ארצות היו בעלי תוחלת חיים קצרה כאבותיהם.¹⁸

י. ועוד בה עשירייה והייתה לבאר:

עד כל ימי הארץ זרע וקציר וקר וחרם וקנין וחרף ויום ולילה לא ישבתו (בראשית ח, כב),

ופירש הרע"ס בזה:

עוד כל ימי הארץ זרע וקציר וקר וחרם וקנין וחרף ויום ולילה לא ישבתו – "לא ישבתו" מלהתמיד על אותו האופן בלתי טבעי שהגבלתי להם אחר המבול, וזה שילך השמש על גלגל נוטה מקו משווה היום, ובנטייתו תהיה סבת השתנות כל אלה הזמנים, כי קודם המבול היה מהלך השמש תמיד בקו משווה היום, ובזה היה אז תמיד עת האביב, ובו היה תקון כללי ליסודות ולצמחים ולבעלי חיים ולאורך ימיהם. ואמר שיהיה זה "כל ימי הארץ" עד אשר יתקן האל יתברך את הקלקול שנעשה בה במבול, כאמרו "הארץ החדשה אשר אני עושה" (ישעיה סו, כב), כי אז ישיב מהלך השמש אל קו משווה היום כמאז, ויהיה תקון כללי ליסודות ולצמחים ולבעלי חיים ולאורך ימיהם, כמו שהיה קודם המבול, כאמרו "כי הנער בן מאה שנה ימות, והחוטא בן מאה שנה יקולל" (שם סה, כ). וזה רצה באמרו "מוצאי בקר וערב תרנין" (תהלים סה, ט).

מדגיש בפנינו הרב קופרמן זצ"ל:

מתוך דברי הרע"ס נלמדת תפיסתו המיוחדת הנוגדת את השיטות המקובלות בקרב מפרשים רבים. הם נקטו בגישה שמנהגו של עולם – המחולק לעונות השנה ואקלימים שונים על פני כל הגלובוס – הוא התפקוד התקין של העולם עד סוף כל הדורות, בבחינת "לא ישבתו". דעתו של הרע"ס הפוכה בתכלית ההיפוך, ולפיה הפסוק בא לקבוע כי מנהג זה שאינו מנהג תקין ימשיך את תפקודו עד אשר יחזיר בורא העולם את עולמנו למנהגו התקין ולמתכונתו מקדמת דנא, כפי אשר היה קודם חטא אדם הראשון וקודם המבול אשר היה בימי נח.¹⁹

לדעתו של הרע"ס העולם עבר שינוי מהותי עקב המבול, ותחת הקפת כדור הארץ את השמש על קו המשווה כפי שהיה עד המבול היטה הקב"ה את השמש מקו המשווה כלפי העולם ומתוך כך נגרמו כל השינויים הנ"ל במזג האוויר לעונות השנה, ואף על אופי מזג הטבע האנושי לא פסחו שינויים אלו, וכן פגעו בתוחלת החיים.

אך הרע"ס מלמדנו כי עתיד הקב"ה להחזיר את העולם על מתכונתו הבראשיתית. הרע"ס הוכיח כן מהפסוק "הארץ החדשה אשר אני עושה" (ישעיהו סו, כב) מתוך דקדוק הלשון בפסוק, שלא נאמר "אשר עשיתי" בלשון עבר, שמשמעו עשייה חד פעמית אי שם בעבר הרחוק, אלא נאמר "עושה" בלשון הווה, ומשמעו אף לעתיד, כי בכל יום תמיד הקב"ה מחדש בטובו את

18 על פי הערות והארות הרב קופרמן זצ"ל, על הפסוק שם, הערה 25.

19 על פי הערות והארות הרב קופרמן זצ"ל, על הפסוק שם, הערה 16 והערה 17.

מעשה בראשית, וממילא עתיד להחזיר את הארץ הישנה על מתכונתה הבראשיתית כארץ חדשה לבריות, בבוא הגאולה השלמה.

זאת אפוא הסיבה שהאריכה התורה בתיאור מעשה בראשית ונפלאות הבריאה, על מנת ללמדנו כמה נגרעה ונחסרה מעלת העולם והנהגתו הטבעית הפלאית בעטיו של החטא הקדמוני, ומאידיך גיסא לאלפנו בינה ודעת כי עתיד הקב"ה להחזיר את העולם למתכונתו הראשונית כאשר יתוקן העולם ויבוא לנקודת הבראשית, ומכאן שומה על האנושות לחתור ולפעול ולהגיע אל היעד אשר הוצב בפניה.

ראיה והוכחה

כעין ראיה והוכחה למהלך הדברים במשנת הרע"ס נקדים הערה חשובה מדברי בעל ה"משך חכמה", כדלקמן:

יעקב אבינו מחד גיסא הצהיר בפני אחיו הגדול, עשו, שהקב"ה בירך אותו בנכסים, "ויהי לי שור וחמור צאן ועבד ושפחה" (בראשית לב, ו), ומאידיך גיסא כאשר התכונן לשלושה דברים – לדורון, לתפילה ולמלחמה – כאשר שלח דורונות לאחיו שלח לו עדר גמלים, "מנחה שלוחה לאדוני" (שם שם, יט). אם כן, אפוא, שואל בעל ה"משך חכמה", מדוע לא הצהיר יעקב בפני אחיו גם על כך שיש לו גמלים?

בעל ה"משך חכמה" מבאר בזה ביאורים מספר, ולצורך ענייננו במאמר זה נשתמש באחד מהם, כלשונו:

לא אמר "גמל" כדלקמן "והגמלים" (פסוק ח). דהענין כי "האלקים עשה את האדם ישר, והמה ביקשו חשבונות רבים" (קהלת ז, כט). כי תחילת הבריאה היה כי יטה עצמו לצד הטוב תמיד, רק היצר הרע הוא מסית בפני עצמו. אמנם כאשר "בא הנחש על חוה והטיל בה זוהמה", שנתערבו הטוב והרע בו בעצמו, וכמו דתרגם אונקלוס "מניה למידע טב וביש", עד שג' אבות ביררו וזיקקו, כי מאברהם יצא ישמעאל ומיצחק עשו, עד שבא יעקב והיה מטתו שלמה, כדאמרו ז"ל בשבת (קמו, א; ספרא בחוקותי ב, ח). ועצם נפש הישראלי נוטה לטוב, רק שאור שבעיסה ושעבוד מלכיות מעכב (ברכות יז, א), ולכן מהני כפיה במצוות כדברי רמב"ם פרק ג' מגירושין. והרע הוא ענין בפני עצמו, לא כעשו וחבריו אומות העולם, שנפשם איותה רע, ולכן חשודים על הרביעה כדאמרו ריש אין מעמידים. וזה ששלח לו "עם לבן גרתי – ותרי"ג מצוות שמרתי – ויהי לי שור וחמור", כי הטוב והרע נפרדים הם, ולא כגמל אשר דרשו חז"ל במדרש על רבקה "ותרכבה על הגמלים" (בראשית כד, סא) – מה גמל יש לו סימן טומאה, שיצא ממנה עשו. וכן עשו הוא "חזיר מיער" (תהלים פ, יד), כדאיתא במדרש: זה אדום, שאצלו מעורב הסימן טומאה עם סימן טהרה, שכיבד אביו ואמו ועוד. וזה דרוש ארוך (משך חכמה, בראשית לב, ו).

מבואר יוצא מדברי רבנו בעל ה"משך חכמה": ליעקב אבינו הייתה כוונה סמויה ועמוקה בשרד אשר שיגר לאחיו עשו "ויהי לי שור וחמור", כי הטוב והרע אצלו (אצל יעקב אבינו, בחיר האבות) נפרדים הם ומנוכרים זה לזה ואין אצלו ערבוביא מכוח השפעת החטא הקדמוני.

הרב קופרמן זצ"ל הוסיף על כוונת בעל ה"משך חכמה": השור הנחשב לבהמה בעלת סימני טהרה בא לבטא את הצד הטהור שבאדם הנמשל ליצר הטוב, החמור הנחשב לבהמה טמאה בא לבטא את הצד הטמא הנמשל ליצר הרע השוכן באדם, וזאת – כביכול – אשר הצהיר יעקב לפני עשו, הצהרה פרוגרמטית: "אני יעקב אין בי תערובת של יצר טוב ויצר רע כדוגמת כל בני אנוש לאחר החטא הקדמוני, וכפי שיש בגמל הן סימני טהרה והן סימני טמאה המסמלים תערובת של רע בטוב וטוב ברע". נהפוך הוא, אצל יעקב יש הפרדה טוטאלית בין רע לטוב ואין הם מעורבים כמו בגמל שיש בו מעין "שעשנו רוחני"²⁰ תערובת זו של רע בטוב וטוב ברע נוצרה עקב חטאו של אדם הראשון, כי לפני החטא הרע היה מחוץ לאדם ואחר החטא היצר הרע חדר אל תוכיות האדם פנימה. הרב קופרמן זצ"ל הדגיש בזה בשיעוריו כי יעקב זכה להגיע לאחר טהרה רבה אל המדרגה הגבוהה ביותר עלי אדמות, מדרגת אדם הראשון לפני החטא.

כן כתב בעל ה"משך חכמה": "כי הודיעו כי מעלת יעקב שהוא זכה למעלה גבוהה (ה) אשר אין לשום נברא רק השם יתברך". בעל ה"משך חכמה" מרמז בדבריו שיעקב זכה להגיע למעלת אדם הראשון לפני החטא.

מתוך כך עלינו להניח כי הנהגת יעקב בעולם והנהגת העולם עם יעקב הייתה כפי ההנהגה אשר נהג העולם לפני חטא אדם הראשון, כביכול עולם פרטי נוהג בתוך עולם כללי, כטריטוריה רוחנית בעלת ישות עצמאית ללא כל קשר אל העולם הסובב המתנהל במהלך בלתי תקין בעטיו של החטא הקדמוני.

לאור האמור תבאר דילמה בביאורם של פסוקי המקרא בהנהגת האימהות הקדושות, ונקדים את לשון הפסוק ופירוש הרע"ס:

נאמר בחומש בראשית:

וַיבֹא יַעֲקֹב מִן הַשָּׂדֶה בְּעָרֵב וַתֵּצֵא אֵלָהּ לִקְרָאתוֹ וַתֹּאמֶר אֵלָי תָּבוֹא כִּי שָׁכַר שָׂכָרְתִּיךָ בְּדוֹדָי בְּנֵי וַיִּשְׁכַּב עִמָּהּ בְּלַיְלָה הוּא (בראשית ל, טז),

ופירש הרע"ס:

אלי תבא כי שכור שכרתך – ולא תעשה עול בזה לבטל עונת אחותי בהיות זה מדעתה ובהסכמתה. ובזה הספור הנראה מגונה אצל מגלי פנים בתורה, הודיענו אמנם שהיה ענין התולדה אצל האבות כמו שהיה ענינו אצל אדם ואשתו קודם חטאם כי לא היתה כוונתם בו להנאת עצמם כלל אבל היה להקים זרע בלבד לכבוד קונם ולעבודתו והודיע שבהיות כוונת האמהות רצויה לפני האל יתברך בהשתדלותן בהכנסת הצרות וענין הדודאים נשמעה תפלתן על זה. כי ראוי לצדיק שיעשה השתדלות הטבעי האפשר אצלו להשיג חפצו ועם זה יתפלל שישגי התכלית כאמרו ז"ל שהקב"ה מתאוה לתפלתם של צדיקים (יבמות סד, א).

שיחתה של לאה עם בעלה בחיר האבות צריכה תלמוד: הא כיצד לאה תובעת את בעלה יעקב

בפה מלא לאהלה,²¹ הדיינו לחיי אישות, באמרה "אלי תבוא", בעבור אשר שכור שכרה אותו בתמורה לדודאי בנה? והלא קל שבקלים אינו מדבר בעניינים שהצנעה יפה להם בריש גלי! נדרש לדילמה זו הרע"ס בפירוש דברי לאה אמנו, ומתוך כך הוא קובע את היסוד "שהיה ענין התולדה אצל האבות כמו ענינו אצל אדם ואשתו קודם חטאם", כלומר האבות הקדושים ובכללם גם האמהות העפילו גבוה מעל גבוה למדרגה הרוחנית של אדם הראשון מלפני החטא. מתוך האמור לפנינו עולה כי אכן יש בסיס איתן לשיטתו של הרע"ס שעתידה הארץ והנהגת הטבע בכריאה של אחרי החטא להתחדש כמותכונת העולם של לפני החטא; אם נוכחנו לדעת זאת בהנהגת האבות – הרי שבהשלמת תיקון העולם יבוא עניין זה אל כל הברואים.

מכל האמור עולה שבעוד שרש"י והכלי יקר עסקו בשאלת ההקדמה של תיאור מעשה הכריאה בתחילתה של תורה, והעלו כי נכתב כן על מנת להוכיח את בעלותו של הבורא על העולם ושברצותו נתנה לעם זר וברצותו נתנה לעם ישראל, הרי אין מענה בדבריהם לכל הפירוט וההרחבה של ענייני הכריאה וחטאי אדם הראשון והאנושות, לשם מה הוצרכה התורה המשימשת כספר מצוות והדרכה למשפט העברי לספר לנו את ההיסטוריה, די היה בכך שהדברים ייכתבו כנספח משני לתורה ותו לא.

הרב קופרמן זצ"ל הדגיש חזור והדגש בשיעוריו הרבים עניין זה במשנת הרע"ס על פי שיטתו האופיינית לבאר כל דבר על מקומו הנכתב, והתמונה הכוללת העולה מתוך דבריו הרבים היא כי התורה לא הרחיבה לחינם במעשה הכריאה, וכשם שאין מילה ואפילו אות מיותרת בחלק ההלכתי של התורה – כך אין אף תיאור מיותר בחלקה ההליכותי של התורה.

אם כן מדוע הרחיבה בזה התורה? כדי ללמדנו מה הייתה התכנית המקורית של בריאת העולם ובאיזו דרגה רוחנית נכספה ההשגחה העליונה לקיים את העולם, ואף על פי שקלקל האדם ולקתה הכריאה והאנושות בכפליים – עתיד הקב"ה בעת הגאולה השלמה להחזיר את העולם למתכונתו כבראשונה.

"לפני ואחרי"

משמעות לפנים משמעות – תכליתיות במקרא

מורנו הרב יהודה קופרמן זצ"ל היטיב להגדיר את ההבחנה שנדונה לעיל בלשונו הקולעת: "לפני ואחרי", כלומר כיצד היה העולם לפני החטא לעומת העולם שלאחר החטא ושעתיד לחזור לקדמותו, בבחינת החזרת העטרה למקומה.

מכוחה של הזכות לינוק מתורתו של מורנו הרב זצ"ל בעולמה של פרשנות נראה, לבאר רובד לפני מורבד של עמקנות בהגדרת המהלך "לפני ואחרי". יש להדגיש כי הגדרת הרב – "לפני

21 פעמים רבות ביאר הרב קופרמן זצ"ל בשיעוריו את משמעות הביטוי "אהל" במקרא, ביטוי המשמש בלשון נקייה לחיי אישות. כן יש לבאר בפסוקי התורה שהובאה בהם המילה "אהל" על הטיותיה השונות, כגון "איה שרה אשתך ויאמר הנה באהל" (בראשית יח, ט); "לך אמור להם שובו לכם לאהליכם" (דברים ה, כו); "תבורך מנשים יעל אשת חבר הקיני מנשים באהל תבורך" (שופטים ה, כד), ועוד רבים על זה הדרך.

ואחרי" – אינה לשון מליצית, על משקל לשון נופל לשון כדבר והיפוכו, אלא הגדרה הטומנת בחובה עומק מיוחד בעל משמעות רחבה בייעודו ובתפקידו של האדם בחיים, כדלקמן. כפי שידוע לכל לומדי התורה, אין בתורה שום פסוק או ביטוי או תיבה ואפילו לא אות אחת מיותרת, ולכך נחשפים לומדי התורה בעיון הש"ס, כי בכל סוגיה המחדשת הלכה על פי דרשות פסוקי התורה במסגרת י"ג מידות או ל"ב מידות שהתורה נדרשת בהן דרך המחקר העיוני היא להוכיח את הצורך הספציפי של הכתוב המיועד לדרשה הנלמדת, ובאם ימצא כי אין הכתוב מוכח באופן חד משמעי שהוא מיועד לדרשה זו בלבד הרי קרס כל בניין הדרשה, ולא רק דרשה מקומית תיבטל אלא אפילו מהלך שיטתי של אופי דרשה מסוים לאורכה של התורה ייבטל אם לא יוכח באופן חד משמעי. דוגמה לדבר מן התלמוד:

שמעון העמסוני ואמרי לה נחמיה העמסוני היה דורש כל אתים שבתורה כיון שהגיע לאת ה' אלהיך תירא פירש, אמרו לו תלמידיו רבי כל אתים שדרשת מה תהא עליהן אמר להם כשם שקבלתי שכר על הדרשה כך אני מקבל שכר על הפרישה, עד שבא רבי עקיבא ודרש את ה' אלהיך תירא לרבות תלמידי חכמים,²²

וכיו"ב דוגמאות רבות בעולמה של הלכה הפוזרות על פני דפי התלמודים.

כאמור לעיל, הנחת היסוד של חז"ל בדרשתם בנויה על שתי תפיסות:

- א. אין אף אות או מילה מיותרת בתורה, וכל ביטוי או מילה נועדו לדרשה הלכתית/הליכותית;
- ב. מהלך או שיטה של דרשה צריך להיות עקבי לאורכה ולרוחבה של התורה עד הגבול האחרון, וכל חריגה יש בכוחה לבטל את כל המהלך הנדרש.

לאור האמור נוכל לבאר כי כל ביטוי הנאמר בתורה נועד לתכלית מסוימת שמשמעותה תבוא לפנינו בהיבט ההלכתי, וכך הם פני הדברים גם בהיבט ההליכותי של המקרא אשר חז"ל ופרשני המקרא לדורותיהם חשפו בכוחם הגדול.

מאמר זה מציג לראות בדברי הרע"ס על פי רוח הדברים הנאמרים את התכליתיות²³ בתורה, וכל מאמר כמכוון לתוצאה תכליתית. לפיכך הרחיב הרע"ס לבאר את התיאורים ההיסטוריים לכאורה, כדי להפקיע ולדחות את הטענה "מאי דהוה הוה" כלפי התיאור הרחב היוצא מגדרה של תורה בעניין מעשה הבריאה ודורות הבראית ודורות הבראשית של העולם.

כאמור לעיל, הרע"ס ראה בתיאורים אלו את התכלית אשר תבוא לידי ביטוי לעתיד לבוא עם הגאולה השלמה.

על כן, הגדרת הרב קופרמן זצ"ל "לפני ואחרי" טומנת בחובה עומק משמעות זו של התכליתיות בהרחבת היריעה בתיאור התורה את בריאת העולם – לפי התכנית המקורית, לפי הנהגתה הזמנית בעמיתים של השינויים הטבעיים עקב חטאי האנושות ולפי היעד שאליו מועדות פניה לעתיד לבוא. נדגים זאת על ידי מקבץ דוגמאות המביאות לידי ביטוי את הגישה התכליתית-הטלאולוגית

22 תלמוד בבלי פסחים כב, ב; קידושין נו, א; בבא קמא מא, ב; בכורות ו, ב.

23 תכליתיות מוגדרת גם בטלאולוגיה – ביטוי מושאל מעולם הפילוסופיה בעל משמעות והוראה כי כל הבריאה ובני האדם (היוניברס) נבראו על פי תכנית ובאופן מכוון למטרה ולתכלית מסוימת.

במשנתו הפרשנית של הרע"ס במעשה בראשית, תוך הדגשה מיוחדת של פסוקים אשר נאמר בהם הביטוי "כי טוב" או הביטוי "טוב מאוד":

א. אשר העלה ראשונה:

וַיֵּרָא אֱלֹהִים אֶת הָאוֹר כִּי טוֹב וַיַּבְדֵּל אֱלֹהִים בֵּין הָאוֹר וּבֵין הַחֹשֶׁךְ (בראשית א, ד),

ופירש הרע"ס:

וירא א-להים את האור כי טוב – והיה כן, כי "ראה א-להים" ובחר במציאותו, מפני התכלית אשר הוא ה"טוב", שבגללו המציאו בידיעתו הפועלת.

ב. וזאת לו השנית:

וַיַּעַשׂ אֱלֹהִים אֶת הַרְקִיעַ וַיַּבְדֵּל בֵּין הַמַּיִם אֲשֶׁר מִתַּחַת לַרְקִיעַ וּבֵין הַמַּיִם אֲשֶׁר מַעַל לַרְקִיעַ וַיְהִי כֵן (בראשית א, ז),

והאריך הרע"ס לבאר:

ויעש א-להים את הרקיע – ובהיות שכאשר סרו קצת המים היסודיים מתחת אותו החלק מהם שנהפך לטבע אידיי, כמו שהיה באומרו "יקוו המים מתחת השמים" (פסוק ט), היה ראוי שירד אז החלק האידיי אל אותו המקום שסרו אותם המים משם, ועשה שאותו "הרקיע" המבדיל יהיה בו כח עוצר ומונע את החלק האידיי שלא ירד, והוא "המים אשר מעל לרקיע" באופן שירד החלק האוירי המעשה, ונשאר האידיי במקומו הראשון. ולזה בהגיע שם האיד הלח, יתעבה ויוליד הגשם והשלג והברד, ובהתעבותם יכבדו וירדו, כאומרו "לקול תתו המון מים בשמים" (ירמיהו י, יג). רצונו באמרו "השמים", הרקיע המעבה את החלק האוירי, כאמרו "ויקרא א-להים לרקיע שמים" (פסוק ח). ובהגיע שם האיד הקיטורי הנלהב יוליד רעם וברק, כאמרו "ויעלה נשיאים מקצה הארץ ברקים למטר עשה" (ירמיהו י, יג). ובהיות קצת היסוד המימי הכבד למעלה מהאויר הקל אשר אצלנו נגד טבעם, יורה על פעולת פועל רצוניי מכיון אל תכלית בלי ספק, כאמרו "ומעשה ידיו מגיד הרקיע" (תהלים יט, ב).

ג. ואיוותה נפשו לזו בשלישית:

וַיִּקְרָא אֱלֹהִים לַיְבֵשָׁה אֶרֶץ וּלְמִקְוֵה הַמַּיִם קָרָא יַמִּים וַיֵּרָא אֱלֹהִים כִּי טוֹב (בראשית א, י),

והסביר הרע"ס:

וירא א-להים כי טוב – רצה כן בשביל התכלית שהוא טוב המכוון.

ד. ואשר הניף ידו הגדולה ברביעית:

וּלְמִשְׁלַל בַּיּוֹם וּבְלַיְלָה וּלְהַבְדִּיל בֵּין הָאוֹר וּבֵין הַחֹשֶׁךְ וַיֵּרָא אֱלֹהִים כִּי טוֹב (בראשית א, יח),

והאיר את עינינו בזה הרע"ס:

כי טוב – כלומר שכיוון בזה אל הטוב והוא התכלית הנאות לפעלו.

ה. ועתה ראינו מחזה א-לוהים בזה החמישי:

וַיִּרְא אֱלֹהִים אֶת כָּל אֲשֶׁר עָשָׂה וְהִנֵּה טוֹב מְאֹד וַיְהִי עָרֵב וַיְהִי בִקְרַיּוֹם הַשָּׁשִׁי (בראשית א, לא),

והגדיל לבאר הרע"ס:

את כל אשר עשה והנה טוב מאד – תכלית המציאות בכללו טוב מאד יותר מן התכליתיות הפרטיות המכוונות אליו.

הרב קופרמן זצ"ל ביאר את עומק כוונת הרע"ס: השגת השלמות על ידי הרמוניה של כל חלקי הבריאה גדולה לעין שיעור מהשגת השלמות מכוח סך התועלויות של כל חלקיה.²⁴ והוסיף מדברי הרמב"ם בספרו "מורה הנבוכים":

כל פרט ופרט מפרטי העולם אמר שהוא המציאו ושהייתה מציאותו בהתאם למטרה. וזהו ענין אומרו "וירא אלוקים כי טוב", לפי שכבר ידעת מה שבארנו באומרו (יבמות עא, א) "דיברה תורה כלשון בני אדם". ה"טוב" אצלנו ביטוי למה שתואם את מטרתנו, ועל הכללות אמר "וירא את כל אשר עשה והנה טוב מאוד". שנתחדש כל מחודש בהתאם למטרה, ולא יחרוג כלל. והוא אומרו "מאד" לפי שאפשר שיהיה הדבר טוב ותואם את מטרתו לשעתו, ואח"כ יכזב כל הענין. לפיכך הודיע כי כל העשויים הללו נעשו בהתאם למטרתו ורצונו, ולא יחדלו להיות תדיריים כפי שהייתה הכוונה בהם (מורה נבוכים חלק ג פרק יג).

נראה כי קיים הבדל מסוים בין שיטתו של הרע"ס בביאור הביטוי "מאד" לבין שיטתו של הרמב"ם ב"מורה הנבוכים". הרע"ס בא ללמדנו את הביטוי "מאד" במשמעות התועלת הבאה מן הכלל שהיא גדולה עשרת מונים מן התועלת הבאה מהפרטים, כלומר השלם גדול יותר מכל חלקיו גם יחד, דהיינו התכלית היוצאת מכוח השגת השלמות של השלם. לעומתו הרמב"ם תופס את הביטוי "מאד" במשמעות הפעולה הנצחית המתמדת.

הרי לפנינו שאף על פי שהרע"ס משתמש בפירושו ברעיון התכליתיות, כבר קדמו הרמב"ם בקביעה זו באמרו "שהייתה מציאותו בהתאם למטרה". הנה לפנינו דוגמה לכך שהרע"ס קובע גם פירושים עצמאיים משלו לרעיון זה במקום שקודמיו (הרמב"ם) לא אמרו כן ולא עלה על לבם לפרש במקום זה.

ו. וילבש הרע"ס כמדו בגדי ש"ש:

וַיִּכְלוּ הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ וְכָל צְבָאָם (בראשית ב, א),

ויפרש הרע"ס:

ויכלו – בהשגת התכלית למציאות בכללו,

24 על פי הערות והארות הרב קופרמן זצ"ל, על הפסוק שם, הערה מס' 172.

והוסיף על דבריו הרב קופרמן זצ"ל:

אין כוונת הכתוב לציין שמלאכת בריאת שמים וארץ נסתיימה, כי אם לומר שבהשלמת תכלית הבריאה והשגתה ממילא נסתיימו כל המלאכות הקשורות בבריאת שמים וארץ. שמים וארץ הם תוצאה של מטרה ותכלית, ובהשגת התכלית אומרים די לעשייתם.²⁵

ז. זאת השביעית לתכלית שבת יצרה:

וַיֹּאמֶר ה' אֱ-לֹהִים לֹא טוֹב הָיִיתָ הָאָדָם לְבַדּוֹ אֶעֱשֶׂה לּוֹ עֵצֶר כְּגַגְדּוֹ (בראשית ב, יח),

והרע"ס כתב בזה:

לא טוב היות האדם לבדו – לא יושג "טוב" התכלית המכוון בדמותו ובצלמו אם יצטרך להתעסק הוא עצמו בצורכי חייו.

ח. ולמנצח בנגינות על השמינית:

עַל כֵּן יַעֲזֹב אִישׁ אֶת אָבִיו וְאֶת אִמּוֹ וְדָבַק בְּאִשְׁתּוֹ וְהָיוּ לְבָשָׂר אֶחָד (בראשית ב, כד),

וכאן ביאר הרע"ס:

והיו לבשר אחד – מכוין בכל הפעולות להשיג השלמות המכוון ביצירת האדם כאלו שניהם נמצא אחד בלבד.

לאור האמור נמצאנו למדים כי זה כל האדם ותפקידו על פני האדמה, לחתור בכל לבבו ובכל נפשו ובכל מאודו אל השלמות אשר נועדה לו מכוח היותו נברא בצלם אלוקים, אל המדרגה הרוחנית של אדם הראשון מלפני החטא.

או אז כאשר יבואו כל בני חלד על שלמותם יחזור העולם של "אחרי" להנהגה במתכונת בדרך העולם של "לפני".

אמרו חז"ל: דבריהם של חכמים הן הן זכרונם; יה"ר שיהיו הדברים לתועלת הלומדים והמעיינים, ולזכות נשמתו של מייסד המכללה מורנו הרב יהודה קופרמן זצ"ל.