



## "גם לנשמה מגיע אוכל"

הלות לחשה חידוים ואקטואליה לפי סדר פרשיות השבוע

בעה"י אנחנו מתחילים שוב מבראשית

### פרשת בראשית שנת תשפ"ו

גיליון מספר: 452

1. למה רק שבת אחת נושאת שם התורה עצמה? הצצה אל ליבה של הבריאה
2. כשהשמש והזמן נפרדים זה מזה: מי מהם קובע את גבול היום? האם המאורות קובעים את מהות היום או שמא הם רק מסמנים אותו?
3. שבחו של שלילה: מדוע אין אנו מברכים שעשני ישראל אלא אנו מברכים שלא עשני גוי?
4. יום השבת למה התורה הפסיקה את מניין הימים דווקא כאן?



עלון זה יוצא לאור בס"ד ע"י בית המדרש "בית - יוסף"  
לע"נ רבי יוסף ב"ר יצחק ז"ל ויצמן  
רחוב קרית יערים 32 גבעת זאב

ניתן לקבל את העלון מידי שבוע: בהודעה לוצאפ: 052-8144488 או בהודעה למייל: [beitmidrash2@gmail.com](mailto:beitmidrash2@gmail.com)

## 1.

## למה רק שבת אחת נושאת שם התורה עצמה? הצצה אל ליבה של הבריאה

מלאכה שישה ימים ולשבות בשביעי". והוסיף שהשבת היא זכר למעשה בראשית. אך שבת בראשית היא ה"זכר" הראשון, השבת הראשונה שבה נברא המנוחה עצמה. היא איננה רק "זכר" אלא השורש שממנו נובעת כל שבת, ולכן נקראת היא "שבת בראשית".

הזוהר הקדוש בספר הזוהר (בראשית, דף ה"ב), מפרש: "בראשית - בראשית", שברא הקב"ה שישה קצוות שהם ששת ימי המעשה, וכל הבריאה תלויה באותה אות ביי"ת המסמלת בית, מקום משכן לשכינה. לכן שבת בראשית היא שבת שבה מתגלה שוב ה"בית" הראשון, הבית של הבריאה, הבית של הנשמה, הבית של הקב"ה בעולם.

האור החיים הקדוש, (שם), מפרש: "בראשית רמז כי בראש כל דבר יכניס אדם ראשית, שהוא ה'", כלומר, כל התחלה צריכה להיות מלווה בהכרה שהקב"ה הוא הראשית לכל. וממילא בשבת בראשית נבחנת התחלתו של האדם: האם היא בנויה על ראשית אמת, על קודש, על ה'. לכן נקראת שבת זו בשם הפרשה עצמה, להזכיר לכל אדם: התחל את השנה עם ה', כי הוא הראשית שלך.

וכך מתבאר עומקה של קריאת הפסוק בשבת זו "בראשית ברא אלוקים": בשבת הראשונה שלאחר חגי תשרי, כשהאדם עומד בתחילת השנה, הוא שב וקורא מחדש את פסוק הבריאה, לא רק בתורה אלא גם בתוכו. הוא נברא שוב, והעולם נברא יחד עמו.

חז"ל הפליגו בעומק סודה של בריאת העולם, ובפרט במהותה של שבת הראשונה שבת בראשית, שהיא תשתית לכל שבתות השנה.

בגמרא מסכת שבת (דף ק"ח ע"א) נאמר: "כל השומר שבת כהלכתו אפילו עובד עבודה זרה כדור אנוש מוחלץ לו". ומבארים המפרשים ש"שבת כהלכתו" איננה רק בהלכות מלאכה, אלא בשמירת מהותה של שבת כבראשונה - כעדות על הבריאה. בשבת בראשית, שבה נבראה השבת לראשונה, האדם מקבל על עצמו מחדש את קדושת ה"כששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ וביום השביעי שבת ויינפש" (שמות לא, יז).

בגמרא מסכת פסחים (דף נד ע"א) אמרו: "שבעה דברים נבראו קודם שנברא העולם... והתורה והתשובה וגן עדן וגיהנום וכסא הכבוד ובית המקדש ושמו של משיח". וביאר המהר"ל, ספר תפארת ישראל (פרק ג), שכל אלו עניינים עליונים שנמצאים בשורש העולם, ושבת בראשית היא הגילוי הראשון של אותם דברים נסתרים, כי בה מתגלה המימד העליון של הבריאה, שמקורה קודם לזמן.

במדרש רבה (בראשית רבה, פרשה י, סימן ט) נאמר: "אמר הקב"ה לשבת, את היא מתנה טובה שיש לי בבית גנזי ואני רוצה ליתנה לישראל". מתנה טובה והיא עצמה שבת בראשית. שהרי בשבת הראשונה נמסרה מתנת המנוחה לעולם, ומתנה זו מתחדשת בכל שבת, אך מקורה ושרשה באותה שבת הראשונה.

במדרש תנחומא (בראשית, סימן א) נאמר: "כשעלה ברצונו של הקב"ה לברוא את העולם, הסתכל בתורה וברא את העולם". ומכאן עומק דברי רש"י "בשביל התורה ובשביל ישראל". שהרי התורה היא תכנית הבריאה. ובשבת בראשית מתעוררת אותה הסתכלות ראשונית של הבורא בתורה, וממנה נמשך שפע של חיות וקדושה לכל השנה.

במדרש רבה (שם פרשה יא סימן ט) אמרו חז"ל: "ויכלו השמים והארץ מלמד שנשלמה מלאכתן של שמים וארץ, שנכנס שבת ונחה הבריאה". הרי ששבת איננה תוספת בלבד אלא גמר מעשה בראשית. בששת ימים נברא העולם, וביום השביעי נברא ה"מנוחה". ובשבת בראשית נבראה המנוחה הראשונה, ממנה משתלשלת כל מנוחת השנה.

במדרש פסיקתא דרב כהנא (פרשה ב) נאמר: "אמר רבי לוי, משנגמרה מלאכת שמים וארץ, נשתוקקו כל הנבראים לשיר שירה לפני הבורא". ומכאן נבין את דברי המדרש שציטט האדמו"ר מבעלז "הכל יודוך והכל ישבחוך זו שבת בראשית". בשבת זו נבראה השירה עצמה, אותה שירה ראשונה שיצאה מפי אדם הראשון עם המלאכים יחדיו. לכן בשבת זו מתחדשת בכל שנה שירת העולם.

ובגמרא בבא בתרא (דף ק"ח ע"א) נאמר: "מועדי ה' נאמרו, שבת בראשית לא נאמרה". ומבארת הגמרא שהמועדים תלויים בישראל, שנאמר "אשר תקראו אותם במועדים", אך שבת בראשית הקב"ה קבעה בעצמו. ולכן זכתה שבת זו לשם הייחודי לה, "שבת בראשית", כי היא השבת שנקבעה בבריאה על ידי הבורא עצמו ולא על ידי ישראל.

שבת בראשית. המילים הללו מהדהדות בעומק הנפש היהודית. שבת אחת, שנראית לכאורה כמו כל שבת אחרת, אך יש בה ריח אחר, נשימה אחרת, אוויר אחר. כל השנה כולה נולדת מתוכה. זו שבת שכולה התחלה, שבת שבה הקול האלוהי שברא את העולם לפני ששת אלפים שנה מהדהד שוב בתוך כל נשמה ונשמה, וקורא לה: התחילי מחדש. אך פלא גדול הוא: מדוע דווקא שבת זו נקראת על עצמה "שבת בראשית" בעוד שבכל שבת אחרת לא

שם הפרשה נשתמר שם כזה? הרי איננו אומרים "שבת נח", "שבת וירא", "שבת ויצא" וכדומה. אדרבה, השבתות הידועות לנו נושאות שמות על פי תוכן או עניין: שבת הגדול על שם הנס הגדול, שבת שובה על שם ההפטרה, שבת זכור, פרה, שקלים והחודש על שם קריאת התורה. כל שבת נושאת עליה רמז למאורע, לרגש, לתוכן. ורק שבת אחת, שבת בראשית, קרויה על שם הפרשה עצמה. מדוע?

האם יש בה כוח מיוחד שאין באחרות? האם יש בה סוד של התחלה שמחיה את כל ההמשך? האם יש בשבת זו נקודת שורש אליה חוזרות כל שבתות השנה, וכל נשמה מישראל נוגעת שוב בנקודת הבריאה האישית שלה?

חז"ל גילו לנו כי בשבת זו לא רק נברא העולם אלא נברא גם האדם. העולם כולו עמד באור יקרות של בריאה חדשה, והנשמה הראשונה נשמה אוויר של עולם ראשון. אולי משום כך כל שנה, בשבת זו, שבים השמים והארץ לרטוט באותה נשימה קדומה. זהו היום שבו השמים מספרים כבוד אל לא רק במובן הקוסמי, אלא גם בנשמת האדם המחפשת התחלה, תקומה, אור חדש על ציון תאיר.

ובשבת זו, אחרי חגי תשרי, אחרי ימים של תשובה, סליחה וכפרה, כשהלב כבר מלא החלטות טובות אך המציאות קוראת חזרה אל השגרה באה שבת בראשית ולוחשת: אל תאמר "סיימתי", אלא "התחלתי". אל תחשוב שראש השנה חלף ויום כיפור עבר, אלא שכל אלו נולדים כעת מחדש בשבת הזאת.

ומכאן עולה השאלה העמוקה: מדוע דווקא שבת זו זכתה לשם "שבת בראשית"? מה סודה הפנימי? ומה ראתה היא ולא ראו שאר השבתות שקדמו לה או יבואו אחריה?

הפסוק הפותח את התורה כולה, הפותח את ההיסטוריה ואת נשמת הבריאה, הוא גם פסוק הפתיחה לשבת זו: "בראשית ברא אלוקים את השמים ואת הארץ" (בראשית א, א).

רש"י בפירושו על התורה (שם), כתב: "לא בא המקרא להורות סדר הבריאה לומר שבראשונה ברא את השמים, אלא יש לפרשו כך: בשביל התורה שנקראת ראשית דרכו ובשביל ישראל שנקראו ראשית תבואתו". מלמדנו רש"י ששורש הבריאה כולה אינו הזמן או הסדר, אלא הייעוד: בשביל התורה ובשביל ישראל. ומכאן נובעת מהותה של שבת בראשית שבת ההתחלה שבה האדם שב לגלות את תכליתו ויעודו, את אותה נקודת "בשביל" שבשלה נברא העולם.

הרמב"ן, בפירושו על התורה (שם), מפרש את הפסוק בלשון נשגבה: "הקדים הכתוב לומר כי האל-ה' ברא יש מאין כל הנמצאים". וביאר שהמילה "בראשית" מלמדת על בריאה מוחלטת יש מאין, דבר שלא יוכל האדם להשיגו בשכלו. ובשבת בראשית אנו שבים להיזכר כי כל מה שאנו חווים הוא חסד מתמיד של בריאה מתחדשת בכל רגע, כי בכל רגע ורגע הקב"ה מחדש בטובו מעשה בראשית, כדברי חז"ל (ברכות נח ע"א): "המחדש בטובו בכל יום תמיד מעשה בראשית".

רבי אברהם אבן עזרא (שם), כתב: "בראשית תחילת הזמן, כי הזמן נברא". דבריו נוקבים: השבת הזו, שהיא ראשית לכל שבתות השנה, איננה רק ציון תאריך בלוח השנה, אלא פתיחת הזמן כולו, תחילת תנועתו. האדם שב ומתיישב בתוך ציר הזמן, ומגלה שהזמן עצמו הוא בריאה. בשבת בראשית הזמן מתחיל לדבר והאדם נקרא לשוב ולהאזין.

רבנו בחי, בפירושו על התורה (שם), הוסיף מימד נוסף: "בראשית במילת בראשית רמוזים ששת ימי בראשית, וכן רמוזים ששת אלפי שנים של העולם". כלומר, שבת בראשית איננה רק זיכרון לששת ימי הבריאה אלא תמציתם, סמל לעתיד כולו ששת אלפי השנים עד ליום שכולו שבת. ובשבת זו האדם מקבל הזדמנות לטעום משהו מהיום ההוא.

הטור, (או"ח סימן רס"ב), כתב בשם המדרש: "כשם שברא הקב"ה עולמו בשישה ימים ונח ביום השביעי, כך נצטוו ישראל לעשות

תשרי, שבה מתחיל האדם לפרוע את קבלותיו ולעבוד את ה' מתוך מעשה, לא רק מתוך החלטה. היא השבת שבה התשובה מתחילה להתגשם בחיים.

בשפת אמת (שבת בראשית תרמ"ד) כתב כי "שבת בראשית היא יסוד כל השבתות, כי בה נשתלשל קדושת השבת בעולם". וביאר שהקב"ה ברא את האור הראשון בשבת זו, וכל שבת שאחריה היא ניצוץ מאותו אור.

לכן היא נקראת שבת בראשית שבת השורש, שבת הזרע שממנו נובטת קדושת כל השנה.

בפרי צדיק (פרשת בראשית, אות ה) כתב כי "שבת בראשית מסוגלת לתשובה יתרה, ועל ידי שמירתה זוכים לאור רוחו של משיח". הוא גילה כי אחרי חגי תשרי, כשנראה שהאדם תשוש ומלא הבטחות שלא מומשו, באה שבת זו ומעניקה לו כוח חדש להפוך את הרצון למעשה. היא שבת של תיקון ההתחלות, שבה מתאפשרת תשובה מחודשת ממקום עליון יותר.

בשיח שרפי קודש (פולין, פרשת בראשית) הביאו בשם החידושי הרי"מ ש"ממילת בראשית נמשכים פנים לכל התורה, וכשם שבשבת בראשית נפתח פנים לכל השנה כן נפתחת פנים לכל אחד מ"שאל"י". כלומר, בשבת זו נפתחת שוב מערכת היחסים שבין האדם לתורה. התורה כאילו אומרת לאדם: התחל בי מחדש, ואני אתחדש בך.

האדמו"ר מבעלז בדרושו לשבת בראשית ביאר את דברי הגמרא בבבא בתרא (דף ק ע"א): "מועדי ה' נאמרו, שבת בראשית לא נאמרה", שהכוונה היא שכל המועדים תלויים בישראל, אך שבת בראשית נקבעה על ידי הקב"ה עצמו. לכן היא שבת מיוחדת שאין בה שיתוף של מעשה אדם, אלא גילוי מוחלט של מעשה אלוקים. היא השבת שבה מתגלה מלכות שמים במלוא עוזו.

השפע חיים (דרשות לשבת בראשית) כתב כי "שבת בראשית באה ללמד את האדם כי אף לאחר ראש השנה ויום הכיפורים, אין הוא גמור בתיקונו, אלא עליו להתחיל את עבודתו מחדש". השבת הזו אינה סיום אלא התחלה, ולכן שמה – בראשית. היא קריאה פנימית לאדם לחדש את הבריאה שבתוכו.

הנזר התורה בשם מדרש עתיק מבאר את הפסוק "הכל יודוך והכל ישבחוך זו שבת בראשית", ומפרש שזו השבת הראשונה שבה שרו יחד מלאכים ואדם הראשון. כי ביום זה נבראה השירה. מכאן שיסוד השירה וההתעוררות הרוחנית של כל השנה נובע מן השירה הראשונה שנאמרה בשבת זו.

הדברי יחזקאל עצמו (פרשת בראשית) מבאר ששבת זו נקראת "בראשית" משום שהיא התחלת ההגשמה המעשית של כל הקבלות שהאדם קיבל על עצמו בתשרי. אם בראש השנה הוא קיבל עליו עול מלכות שמים, הרי שבשבת בראשית הוא מקבל עול מעשה בראשית לעבודת ה'. זהו המעבר מן ההשראה אל הפעולה, מן הרצון אל ההתחלה.

רבי משה אלשיך בדרשותיו (פרשת בראשית) כתב שהיום השישי, "יום השישי" בה"א הידיעה, רומז אל יום מתן תורה, כי כל מעשה בראשית תלוי בקבלת התורה. לכן בשבת זו מתחדש אותו קשר שבין מעשה הבריאה לתורה, וכאשר אנו קוראים "בראשית" אנו מעוררים בתוכנו את אותו רגע של "נעשה ונשמע" הראשון.

בעל שפת חיים (דרושים לחודש תשרי) כתב ששבת בראשית היא השבת שבה נבחנת אמיתות התשובה. אם כל התשובה הייתה רק רגע של רגש היא חולפת, אבל אם שבת בראשית מתמלאת בלימוד, תפילה ושירה, הרי היא קובעת את צורת השנה כולה. כי "ראשית השנה ניכרת משבתה הראשונה".

האדמו"ר מגור בעל בית ישראל אמר (שיחות בית ישראל, שבת בראשית) ששבת זו היא השבת שבה הקב"ה נותן לכל אדם כוחות חדשים לשנה כולה, ועל כן נקראת "שבת בראשית" מפני שבאמת כל אדם נברא מחדש בה.

נפקא מינות רבות מצאנו במהותה המיוחדת של שבת בראשית, לא רק ברובד הרעיוני אלא גם למעשה, בהנהגות רבות של גדולי הדורות: פסקו גדולי הדורות שבשבת בראשית ראוי להקפיד ביותר על אווירה של שבת שלמה, כי היא קובעת את כל השנה. הבן איש חי (שנה שנייה, פרשת בראשית, הלכה א) כתב: "צריך האדם להיזהר בה מאוד, כי

בגמרא מסכת ראש השנה (דף לב ע"א) אמרו: "אמר הקב"ה לישראל, אמרו לפני מלכויות כדי שתמליכוני עליכם, זיכרונות כדי שיעלה זיכרונכם לפני לטובה, ובמה? בשופר". וביאר הרב צדוק הכהן מלובלין, ספר פרי צדיק (פרשת בראשית, אות ה), ששבת בראשית היא המשך ישיר לראש השנה כעין השלמת ההמלכה. כי אם בראש השנה ממליכים את הקב"ה, הרי שבשבת בראשית מתגלה מלכותו בעולם בפועל, בשביתה ובמנוחה.

ומדרש נוסף, במדרש תנחומא (ויכלו, סימן א): "אמר ר' שמעון בן יוחאי, בוא וראה כמה גדולה היא שבת... שכל מי ששומר שבת כאילו נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית". בשבת בראשית, שבת הראשונה למעשה בראשית, האדם נוגע בשורש השותפות הוא שובת כי גם הבורא שבת, והוא נעשה שותף למעשה הבריאה עצמה.

מכאן יסוד פלא: כל שבת היא זכר למעשה בראשית, אך שבת בראשית היא מעשה בראשית עצמו. היא לא זכר – היא השורש. היא השבת שעליה נאמר "ויכולו השמים והארץ וכל צבאם" (בראשית ב, א), ובכל שנה, כשקוראים את הפסוק הזה מחדש, מתחדש גם אותו ויכולו השלמה רוחנית לעולם כולו.

רש"י בפירושו על התורה (שם) כתב: "בשביל התורה שנקראת ראשית ובשביל ישראל שנקראו ראשית". נמצא ששבת בראשית מזכירה לאדם את הסיבה שבשלה נברא העולם, והיא שתהיה מציאות של תורה וישראל בעולם. אחרי ימי הדין והכפרה של תשרי, באה שבת זו להזכיר לאדם את עיקר תכליתו לחיות חיי תורה באמת, להיות "בשביל זה נבראתי".

הרמב"ן בפירושו על התורה (שם) הסביר כי "בראשית" הוא לשון ראשית הזמן, ובה רמזו סוד הבריאה יש מאין. העולם לא נברא מחומר קודם אלא מדיבורו של הבורא. ולכן שבת בראשית היא השבת שבה האדם מתבונן מחדש על עצם ישותו, שהרי אין הוא קיים מכוח עצמו, אלא נברא ומתחדש בכל רגע.

רבנו בחי בפירושו על התורה (שם) כתב ש"בראשית" רומזת על ששת ימי הבריאה וששת אלפי שנות העולם. ולפי דבריו, שבת בראשית אינה רק זכר לעבר אלא רמז לעתיד יום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים. שבת זו נושאת בחובה ניצוץ מאותו העתיד, ומזכירה לאדם את מטרת המסע כולו.

האור החיים הקדוש בפירושו על התורה (שם) פירש: "בראשית רמז שבראש כל דבר יכניס אדם ראשית, שהוא ה'". האדם נמדד לפי נקודת ההתחלה שלו אם היא לשם שמים. לכן השבת הראשונה של השנה נקראת שבת בראשית, ללמד שהשנה כולה תיבחן על פי ראשיתה. מי שמקדיש את תחילת השנה לה' כל השנה נמשכת אחריה. המהר"ל בספר נתיבות עולם (נתיב העבודה, פרק טז) כתב שעניינה של שבת הוא גילוי השלמות, שהיא התכלית של הבריאה. ששת ימי המעשה הם ההשתלמות, והשבת היא שלמות המעשה. ולכן שבת בראשית נקראת כך, שהיא השבת שבה מתגלה שלמותו הראשונה של העולם.

החיד"א בספרו פני דוד (פרשת בראשית) כתב כי "שבת בראשית היא שבת היסוד לכל השנה", וכל מה שיקבע האדם בשבת זו מתברך בו כל השנה כולה. וביאר שהדבר רמזו בפסוק "בראשית ברא אלוקים", כי כל הבריאה תלויה בראשית בראשונה שבה.

המהרש"א בחידושו למסכת שבת (דף ק"ח ע"ב) ביאר שעל ידי שמירת שבת כהלכתה נמשך על האדם אור הבריאה הראשונה, אורו של יום שנגזר. ובשבת בראשית, בה נברא האור הזה לראשונה, מתגלה ניצוץ מאור הגנוז שנברא ל"ו שעות ושבו האירה כל הבריאה.

בעל החתם סופר בדרשותיו (דרוש לשבת בראשית) כתב ששבת בראשית היא תולדה של שמחת תורה, שהרי מיד לאחר סיום התורה אנו מתחילים לקרוא "בראשית", כדי להורות שאין סוף לתורה, וכל סוף הוא התחלה חדשה. לכן שבת זו נקראת על שם הפרשה דווקא מפני שהיא גילוי מתמיד של מעגל התורה שאין לו קץ.

המלבי"ם בפירושו על התורה (בראשית ב, ג) כתב שבריאת השבת אינה פעולה פיזית אלא יצירת זמן קדוש, "שבו האדם נעשה דומה לבוראו". ובשבת בראשית, שבת הבריאה, נבראה אותה קדושת הזמן לראשונה. ולכן היא יסוד כל קדושת הזמן, וכל שבת אחרת היא הארה ממנה.

בספר דברי יחזקאל (פרשת בראשית) הקשה מדוע דווקא שבת זו קרויה בשם הפרשה, ותיירץ שהיא השבת הראשונה שלאחר חודש



שבת זו היא שורש לשבתות כל השנה, ואם ישמור אותה כהוגן יאיר לו אור הברכה לכל השנה. ועל כן רבים נזהרים במיוחד בלבוש נאה, בסעודות ובתפילה, לשם חיזוק ראשית הקדושה. החיד"א בספרו מורה באצבע (אות רכו) ציין שנהגו רבים להרבות בשירה ובזמירות דווקא בשבת בראשית, לסימן של התחלה בשמחה, על פי מה שנאמר "הכל יודוך והכל ישבחוך זו שבת בראשית". השירה בה פותחת את השנה ומושכת עליה שפע של שמחה.

המשנה ברורה (סימן רס"ב ס"ק ג) הביא בשם הפוסקים ש"צריך כל אדם לשמור שבת משום שהיא עדות למעשה בראשית". נמצא שבשבת בראשית החיוב הזה מקבל משנה תוקף, מפני שבה נעשה האדם עד לעדות הראשונה לשבת שבה עצמו שבת הבורא. ולכן רבים נוהגים לחזור ולקרוא בפסוקים "ויכולו השמים והארץ" בכוונה יתירה, כדי להוציא עדות זו בפה ממש.

השל"ה הקדוש (מסכת תמיד, נר מצוה) כתב שמי שיכוון בשבת בראשית לשמור על קדושתה בכל פרטיה, מבטיח לעצמו קדושת כל שבתות השנה. וזהו סוד ה"ראשית" הראשית קובעת את הכל. ומכאן מנהגם של חסידים ואנשי מעשה לכוון בתפילות שבת זו לשנה של קדושה, מנוחה וברכה.

הערוך השולחן (אורח חיים סימן רס"ב סעיף א) הדגיש ששבת היא יסוד אמונת הבריה. לכן בשבת זו, שבת בראשית, ראוי לחדש בלב את האמונה בבריה יש מאין, לומר בקול ובשמחה את "ויכולו השמים והארץ", ולהיזהר שלא לדבר בה דברי חול כלל, כי כל דיבור בה בונה או הורס את קדושת השנה.

המנהג הנפוץ שהובא בספר קיצור שולחן ערוך (סימן עב סעיף יז) הוא להרבות בלימוד תורה דווקא בשבת בראשית, על פי דברי האדמו"רים הקדושים שמה שקובע האדם בלימודו בשבת זו נמשך על כל השנה. וכך נהגו גדולי ישראל, שכל אחד ואחד היה מכין לעצמו בשבת זו שיעור מיוחד של התחלה חדשה בלימודו.

רבי צדוק הכהן מלובלין כתב (פרי צדיק, שבת בראשית) שמי שמחזיק עצמו בשבת זו באמירת "ברוך ה' יום יום", זוכה שכל ימי השנה יתברכו. והוא הוסיף שכמו שהמועדים מתקנים את הזמן, כן שבת בראשית מתקנת את כל הזמנים העתידיים.

הגר"ש אלישיב זצ"ל, כפי שהובא בספר עדות נאמנה (חלק א), עמוד קיח), היה אומר לתלמידיו כי "שבת בראשית היא מבחן פנימי לאדם עד כמה באמת הוא חפץ לשנות את דרכיו לאחר ימי הדין". ועל כן היה אומר מי שמצליח לשמור את אוירת השבת הזו באמת, סימן טוב הוא לו לשנה כולה.

במדרש תלפיות (ערך שבת) כתב שהקב"ה נוטל את פניו של אדם בשבת בראשית ורואה מה חקוק בליבו האם הוא באותה התלהבות של תשרי או שכבר נחלשה אש הקודש. לפיכך נוהגים חסידים ואנשי מעשה להתאמץ במיוחד בתפילות שבת זו, לשמור על אותה התעוררות ראש השנה והימים הנוראים.

הרי לנו שפנקא מינה גדולה לשבת בראשית היא השבת הראשונה לשנה, בה נקבעים יסודות ההנהגה, רוח הקדושה והשמחה. לכן אין זו שבת ככל השבתות, אלא שורש לכל השבתות שיבואו אחריה, וכל המתחיל בה בקדושה ממשיך אחריה בקדושה כל השנה כולה.

שבת בראשית היא שבת של נשמה חדשה, שבת שבה הזמן עצמו לובש פנים אחרות. כל השנה עייפה, מתרוצצת, עסוקה במעשים, בחגים, בתקנות ובחישובים, ואז מגיעה שבת אחת, והעולם עוצר ונושם את נשימת הבריה הראשונה.

בשבת זו האדם מגלה את סוד ה"ראשית". הרי כל אדם רוצה להתחיל מחדש אבל ברוב הפעמים ההתחלה נראית רחוקה, קשה, בלתי מושגת. והנה באה שבת בראשית ולוחשת לו: הקב"ה ברא את העולם מראשית גמורה. לא היה כלום והוא החל. גם אתה יכול. זו השבת שבה האדם לומד לא לפחד מהתחלות.

בזוהר הקדוש (בראשית ה ע"א) נאמר: "בראשית רישא דכל, סוד האמונה", והמקובלים ביארו ש"בראשית" אינה רק התחלה בזמן, אלא התחלה בנפש נקודת האמונה הראשונה של האדם. כל שנה האדם מתחיל מחדש את מסעו באמונה. הוא נדרש לומר לעצמו: אינני יודע מה יביאו הימים, אך אני מאמין מחדש במקורם. זו משמעותה של שבת בראשית חזרה לנקודת הראשית של האמונה.

רבי צדוק הכהן מלובלין (רסיסי לילה, אות ח) כתב ש"כל התחלה דורשת התחדשות הנפש, כי אי אפשר להתחיל באמת אלא על ידי חידוש הרצון". שבת בראשית היא חידוש הרצון האלוקי בעולם כשם שהקב"ה חידש את הבריה, כך האדם מחודש ברצונו לעבוד את ה'. הרב קוק זצ"ל בספרו אורות הקודש (חלק ב, עמוד שיח) כתב: "כל ההתחלות קשות, אך יש בהן גם האור הגדול ביותר, כי האור מתגלה דווקא מתוך החושך שקודם לו". בשבת בראשית האדם עומד שוב בחושך של ערב הבריה, ומבקש מהקב"ה: "יהי אורי". היא שבת של תפילה על התחלה מוארת.

האדמו"ר מפאסצ'נה, בספר חובת התלמידים (פרק א), לימד כי שבת בראשית היא היום שבו האדם קובע מחדש את דמותו הרוחנית "כי כל שנה אתה אדם אחר, וכל שנה יש לך שבת בראשית אחרת, והיא מורה לך מה תהיה השנה הזאת שלך".

רבי אלימלך מליז'נסק, בספר נועם אלימלך (פרשת בראשית), כתב: "שבת בראשית היא שער לכל הברכות, שכל מה שממשיך האדם בשבת זו נמשך אחריו כל השנה". הוא מדמה את שבת בראשית לזרע קטן, שבתוכו טמון כל הפרי העתידי. ואם הזרע נשתל באמונה ובטהרה כל הגידולים שיצמחו ממנו יהיו מתוקים.

הגר"א באבן שלמה (פרק א סעיף א) ביאר שכל דבר שנעשה בראשית נקבע בצורתו לעולם. לכן שבת זו, שבת הראשית, קובעת את צורתה של השנה כולה. אם ניגשים אליה בשמחה, בתורה ובקדושה כל השנה מתברכת באותה צורה.

ומכאן עומק גדול: שבת בראשית אינה רק זכר למאורע היסטורי, אלא מצב רוחני מתחדש בכל שנה. זו שבת שבה הנשמה חוזרת למקום בו נולדה אל הנקודה שבה הבורא הביט באדם ואמר "נעשה אדם בצלמנו כדמותנו" (בראשית א כו). בשבת זו כל אדם מוזמן לשוב להיות צלם אלוקים מחודש, לחיות מתוך אותה צורה ראשונית שהוטבעה בו בבריאתו.

זו הסיבה ששבת בראשית מעוררת תמיד תחושת רענון. אפילו האוויר של בית הכנסת אחר, הניגונים שונים, הפנים של הלומדים מאירות. זה לא דמיון זה העולם שנברא מחדש. כל שנה, באותה שבת, הקב"ה כביכול חוזר ואומר "ויהי אור", והאור מאיר בלבבות ישראל. שבת בראשית איננה רק התחלה של סדר קריאה חדש בתורה, אלא יסוד פילוסופי מחשבתי עמוק: השבת היא נקודת הזמן הראשונה שבה הזמן עצמו קיבל משמעות. קודם לשבת לא היה כלל "זמן", שהרי הזמן נברא עם הבריה, אבל המנוחה היא שנתנה לזמן נשמה. המהר"ל מפראג בספרו נתיבות עולם (נתיב העבודה, פרק א) כתב: "שבת היא עצם השלמות, ובה ניכר כי העולם אינו תכלית לעצמו אלא כלי אל השלמות האלוקית". כלומר, ששת ימי המעשה הם בניין העולם, אך השבת מגלה את מהותו היא הסוד שמאחורי ההתרחשות.

שבת בראשית היא הרגע שבו העולם הבין את עצמו. הרמח"ל בספר דעת תבונות (סימן קמ) לימד כי "השבת היא חזרת העולם אל שורשו". בששת ימי המעשה העולם נפרד ממקורו, מתפזר, מתרחק, ובשבת הוא שב ומתדבק באור אין סוף. ולכן שבת בראשית, בה נבראה השבת הראשונה, היא האירוע הראשון שבין הנברא לבורא האירוע שבלעדיו אין משמעות לקיום.

בעל השם משמואל (שבת בראשית, שנת תרע"ד) כתב: "שבת בראשית היא השבת שבה ניתנה לעולם תכליתו, ובה האדם מוצא את משמעות חייו". בשבת זו אנו חווים מחדש את אותה תחושת תכלית שהעולם איננו הפקר, אלא ברצון מכוון. ומתוך כך האדם מוצא את ייעודו, את נקודת ה"בראשית" שלו.

רבי נחמן מברסלב בספר ליקוטי מוהר"ן (תנינא, סימן יב) אמר: "צריך כל אדם להסתכל בתחילת חייו בכל פעם מחדש, כי בכל יום ויום נעשה בריאה חדשה". שבת בראשית היא ההתבוננות הגדולה הזו האדם מסתכל על חייו ואומר: אני נבראתי מחדש, העולם שלי מתחיל עכשיו.

הרב שמשון רפאל הירש בפירושו על התורה (בראשית ב, ב) ראה בשבת את סמל האמונה בבורא עולם: "העולם איננו נצחי, אלא נברא ברצון חופשי של אלוקים. ומכאן נובעת האחריות המוסרית של האדם". לפי דבריו, שבת בראשית היא ההצהרה הראשונה של אמונת הייחוד, ממנה נולדה כל מוסריות האדם.

הרב אליהו דסלר ב"מכתב ממאליה" (חלק ג, עמ' רנח) כתב ששבת בראשית מגלה את סוד ה"נתינת האלוקית" כי בשבת ניתנה מנוחה לעולם לא כגמול, אלא כחסד. השבת הראשונה היא מעשה חסד של הקב"ה, ובכל שנה בשבת זו מתחדש אורו של חסד הבריה.

בשבת בראשית טמון יסוד עמוק לחיי היום יום של כל יהודי. היא מלמדת אותנו שהעולם איננו סטטי אלא מתחדש, וכל יום הוא אפשרות לפתוח מחדש את ספר החיים. האדם קם בכל בוקר ויכול לבחור אם יישאר בשבת ימי המעשה של עצמו או אם יכניס לשם קצת שבת. אם יש בו רגע של מחשבה, של נשימה, של אמונה, הרי שגם בתוך שגרת החולין נרקמת שבת קטנה. שבת בראשית מזכירה לנו: אל תמתין לשבת הבאה כדי לנוח, התחל כל יום מחדש מתוך תודעת "בראשית ברא אלוקים".

במקום העבודה, בלימוד, במשפחה, בחינוך הילדים כל מעשה יומיומי יכול להפוך לראשית. כשאדם אומר מילה טובה במקום שבו רגיל לכעוס, זו בריאה חדשה. כשאדם מתחיל שוב ללמוד אחרי שנשבר, זו בריאה חדשה. כשאדם בוחר להאמין במקום להתייאש, זה "בראשית" אישי.

הרב קוק זצ"ל כתב (אורות התשובה פרק יד) כי "כוח ההתחלה הוא הקודש שבאדם". זהו כוח אלוקי טהור. לכן מי שמאמין ביכולת להתחיל, מגלה את הניצוץ האלוקי שבו. שבת בראשית נותנת לאדם כוח להאמין שוב בעצמו.

בחי המשפחה, שבת בראשית מזכירה שהשלוש בבית הוא מעשה בריאה מתמיד. כשם שהקב"ה ברא את העולם בדיבור "ויאמר אלוקים יהי אור" כך גם בבית היהודי, הדיבור הוא שמאיר. כל מילה טובה, כל שיחה רגועה, כל סבלנות זו המשכת אור בראשיתי לתוך הבית.

בלימוד התורה, שבת בראשית קוראת לאדם לפתוח מחדש את הספר לא כמי שחוזר על הישן אלא כמי שמגלה אור חדש. כל פעם שאדם פותח את ספר בראשית, התורה כאילו אומרת לו: גם אתה יכול להיברא מחדש.

ובתחום המידות שבת בראשית מלמדת את האדם להניח מאחור את טעויות העבר. העולם נברא מחדש אף על פי שהכול היה ריק. כך גם אתה, אל תחכה שתהיה מושלם כדי להתחיל, אלא התחל ואז תתמלא אור.

בכל שנה, בשבת זו, כדאי שכל אדם יקבע לעצמו קבלה אחת פשוטה: נקודה קטנה של התחלה. לא הבטחות גדולות אלא זרעים קטנים. זרע של תפילה, של תורה, של חסד. הזרע הזה, אם יישמר בלב, יצמיח שדות של אור במשך כל השנה.

כי האמת הפשוטה היא זו: העולם לא נברא רק פעם אחת, אלא נברא בכל פעם שאדם טוב עושה מעשה טוב. וכל שנה, בשבת בראשית, הקב"ה מביט בעולמו ואומר: הבה נתחיל שוב יחד.

**עיקר העניין:** שבת בראשית איננה רק שבת של פתיחת סדר הקריאה, אלא שבת של פתיחת הנשמה. היא הרגע שבו העולם כולו שב ונושם את נשימת הבריאה הראשונה. הקב"ה כביכול פותח שוב את ספר הבריאה, והאדם נקרא להיות שותף לכתיבתו מחדש.

כל השבתות הן "זכר למעשה בראשית", אבל רק שבת אחת היא מעשה בראשית בעצמו. בה נברא האור הראשון, בה נבראה השירה, בה נבראה המנוחה, ובה נבראה תקוותו של האדם. בשבת זו אנו חוזרים לראשית הכול לרגע שבו נשמעה המילה הראשונה של העולם, "בראשית".

בשבת זו נמדדת אמיתות התשובה. אם חגי תשרי היו ימי רצון, הרי ששבת בראשית היא יום המעשה. לא עוד החלטות, אלא התחלה. לא עוד נדרים, אלא מציאות חדשה. הקב"ה מעניק לאדם את המתנה הגדולה מכולן הזכות להתחיל שוב.

שבת בראשית מזכירה לנו שהקדושה אינה נוצרת ביום הדין, אלא ביום החולין הראשון שאחרי. דווקא שם, כשגרת החיים חוזרת, כשעייפות הפנש מאיימת להשתלט, כשכל אור תשרי נדמה שנעלם אז באה שבת בראשית ומאירה בלב: "אתה לא אחרי החגים, אתה בתחילת העולם".

וממעמיקה עולה קריאה אל כל אחד ואחת: קום והתחדש, אדם הראשון הקטן! הרי גם אתה חלק מהבריאה הזו, גם אתה נבראת היום. העולם מחכה למילה הראשונה שלך, למבט הראשון שלך, לשירתך. אל תאמר "כבר היה", אמור "עכשיו מתחיל". אל תאמר "סיימתי את תשרי", אמור "פתחתי את בראשית". כי מי שמבין את

הרב יצחק הוטנר בספר פחד יצחק (שבת בראשית, מאמר ג) כתב ש"בראשית" הוא ביטוי לרצון הראשוני של הבורא, ולפיכך בשבת בראשית נחשף הרצון הפנימי של האדם. כל שנה, כאשר אנו קוראים שוב "בראשית ברא אלוקים", אנו שבים ומכוונים את רצוננו אל ראשיתו רצון ה' שבנו.

ובכך מתבהרת נקודת יסוד עמוקה: שבת בראשית איננה רק זיכרון לבריאה אלא חזרה למחוז הראשוני שממנו הכל נבע. היא רגע שבו כל המציאות חוזרת אל הסיבה הראשונה שלה, ובלשון הרמח"ל: שבת היא הדבקת הראשונה של נברא בבורא.

האדם היושב בשבת בראשית בלימוד תורה, בשירה, בתפילה ובמנוחה אינו רק נח, אלא חוזר להיות חלק מהיצירה האלוקית הראשונה. הוא הופך שוב לשותף ב"ויכולו השמים והארץ". זהו רגע שבו האדם מבין שאיננו חלק מהעולם העולם הוא חלק ממנו, כי הוא עצמו נברא כדי לגלות את כבוד שמים.

שבת בראשית היא שבת של אחריות. היא באה אחרי כל מחזור הקדושה של תשרי אחרי שהאדם עמד בדיון, בכה בתפילה, שמח במצוות, נשבע לתקן, וניצב עתה מול המבחן האמיתי: האם הוא יודע לחיות עם אותה קדושה בתוך השגרה.

האדם נבחן לא ביום הכיפורים אלא ביום שאחרי, לא בשעת התפילה אלא בשעת העבודה, לא בשעה של קבלת קבלות אלא בשעה של התחלה. ושבת בראשית היא שעת ההתחלה. בה הקב"ה מציב לפני האדם מראה ושואל אותו: "האם אתה באמת אדם חדש? או שרק דיברת על כך?"

המסילות ישירים (פרק ב) כתב: "צריך האדם להתבונן בדרכיו תמיד ולשוב ולתקנם בכל עת". שבת בראשית היא אותה נקודת "בכל עת". לא עוד רגע של התלהבות רגעית, אלא קביעת דרך חיים. היא מלמדת את האדם להפוך את הבריאה לרציפות של תיקון.

רבי ישראל סלנטר אמר (אור ישראל, מאמר ג) ש"גדול הוא מי שיודע להתחיל". רוב בני אדם יודעים לסיים, אך מעטים יודעים לפתוח דף חדש באמת. שבת בראשית נועדה להעניק כוח של התחלה. כשאדם יושב בשבת זו ומתבונן כיצד אחיה השנה? מה אלמד? איך אתפלל? איך אחיה טוב יותר? הוא נעשה שותף לבורא בבריאת העולם מחדש. החפץ חיים ב"שם עולם" (חלק ב, פרק ט) כתב כי השבת נועדה להזכיר לאדם שכל מעשיו נבחנים באור של "בראשית ברא אלוקים", שכל מעשה חייב להיות נקי, צלול, בראשיתי. בשבת בראשית יש לאדם הזדמנות להחזיר את חייו למצב הראשוני שהוא לפני ההרגל, לפני השחיקה.

רבי אליהו לופיאן אמר בדרשותיו (לב אליהו, בראשית) כי בשבת זו האדם צריך "לחדש את תמימותו", לשוב להיות אותו ילד פשוט שמאמין שהעולם טוב ושהקב"ה רוצה בו. כי עיקר הנפילה של האדם היא כשהוא מפסיק להאמין שיכול להתחיל מחדש.

המוסר של שבת בראשית הוא אפוא האומץ להתחיל. כמו שאמר הסבא מקלם: "כל גדלותו של אדם היא בשעה שהוא מוכן להיות קטן שוב". בשבת זו האדם חוזר להיות קטן, בראשיתי, נטול גאווה, מלא פליאה. זו שבת של ענווה, של תמימות, של חזרה אל הנקודה הראשונה שבפנש שם נולד שוב האור.

שבת בראשית מלמדת את האדם גם אחריות לזמן. כי אם הזמן התחיל, סימן שיש לו תכלית. אדם שאינו שומר על הזמן כאילו מבטל את הבריאה. על כן אמרו חז"ל (שבת קיח ע"ב): "כל המענג את השבת נותנין לו נחלה בלי מצרים" כי מי שמכבד את השבת מכבד את הזמן כולו.

ומכאן גם אחריות מוסרית נוספת: כשם שהקב"ה שבת ממלאכה כדי להניח מקום לבריאה, כך גם האדם צריך לשבות ממלאכתו כדי להניח מקום לזולת. שבת בראשית היא שיעור ראשון באהבה לדעת לעצור, לאפשר לאחרים להתקיים.

המהר"ל ב"נתיבות עולם" (נתיב האהבה, פרק ו) כתב כי השבת היא שורש האחדות בעולם. כשם שהעולם כולו חדל ממלאכה ביום אחד, כך גם כל חלקי הבריאה שבים אל מקורם ומתאחדים. לכן בשבת בראשית מתגלה כוח האחדות הזה בעוצמתו: שבת שבה הכל שב למקורו, שבת של פיוס, של שלום, של רוגע פנימי.

שבת בראשית באה ללמד את האדם מוסר פשוט ועמוק כאחד לדעת לפתוח דף חדש בלי פחד, לדעת לסלוח לעצמו, לדעת שהקב"ה מאמין בו שוב, שהעולם נברא מחדש גם בשבילו.

רואה את העולם כולו באור חדש, באור של התחלה, באור של תקווה. וזה סודה הגדול של שבת בראשית: שהיא איננה זיכרון לעבר, אלא בשורה לעתיד, שכל אדם יכול להיוולד מחדש, שכל שנה יכולה להיפתח באור ראשון, ושכל שבת אם רק נרצה יכולה להיות שבת בראשית.

שבת בראשית מבין שכל שנה, כל שבוע, כל יום יכולים להיות היום הראשון של העולם. האור הגנוז, האור של שלושים ושש שעות שהאיר מעת הבריאה ועד צאת השבת הראשונה, מאיר שוב בלבבות ישראל. וכל מי שמכוון אליו בשבת זו

## "ותן חלקנו בתורתך"

זה התחיל כמעט בצנועה. עלון אחד, מודפס בפשטות, מחולק לשולחנות שבת. כמה רעיונות קצרים, כמה שאלות קצרצרות, פסקה של מחשבה ותובנה. לאט לאט מצאו דברי העלון את דרכם אל לבבות האנשים, אנשים נוספים בכל רחבי העולם לקחו יוזמה אישית, הדפיסו את העלון והפכו להיות מפיצים באזור מגוריהם, מספר ישיבות בכל יום חמישי מדפיסים את דף השאלות לבחורים שצריכים לענות תשובות ולאחר שהם עונים תשובות, הבחורים מקבלים את כל החוברת השבועית מודפסת. אנשים מספרים: העלון "גם לנשמה מגיע אוכל" שינה לנו את שולחן השבת, כל המשפחה מחכה לקרוא אותו. אחרים מעידים: למדנו את פרשת השבוע במשך עשרות שנים, ופתאום גילינו אותה מחדש. יש שאמרו: העלון שינה לנו את צורת החשיבה, הוא התחיל להפעיל לנו את גלגלי המוח. ובכל שבוע נוסף עוד ניצוץ קטן. והנה שנים חלפו. העלון הלך וגדל. נוספו מדורים חדשים, נושאים מרתקים, הלכות מעשיות, דברי חיזוק, מחשבות לעומק. מאות עלונים נכתבו, אלפי עמודים הודפסו. הם נאספו בבית אב של תלמידי חכמים, בבתי כנסת, בבתי. דפי נייר פשוטים אך דיבוריים היו מלאים אור מחשבה ופלפול, ובעיקר דרך שונה מכל מה שהכרנו. והנה, עתה, אחרי מסע של שנים עשרות אלפי שעות יגיעה ועבודה מאומצת כל האוצר הזה מתאגד לכדי יצירה אחת אדירה:

## "גם לנשמה מגיע אוכל"

### בחמישה כרכים מפוארים ועבי כרס על פרשיות השבוע ושלושה כרכים על המועדים.

סדרת ספרים שיחזיקו בין דפיהם את עמל השנים, את ההשראה ואת הרגעים שבהם עלון קטן הפך למגדל של תורה. אך יש עוד שלב במסע הזה והוא מזמין אותך: הספרים הללו לא נכתבים על נייר בלבד. הם נכתבים בזכות ובשיתוף. הקדשה נצחית בכרך שלם, בפרשה מסוימת ביום היארציי, או בפרק לעילוי נשמת יקירך היא הדרך שלך להיות חלק מן המסע. שמך ושם יקירך יחרטו בדפי תורה חיים, ויזכו להיקרא בכל מקום שבו ייפתחו הספרים, בכל זמן שבו יילמדו. יש מי שמנציח בניין. יש מי שממקים גשר. אך יש מי שממקים דברי תורה וזוהי הנצחה שאין לה קץ. בכל בית, בכל שולחן, בכל שיעור יעמדו דבריך חיים, יוסיפו אור וזכות, וילוו את נשמות יקירך לעולם.

לפרטים נוספים והקדשות: הרב יוסף ויצמן 052-8144488

היה שותף בזיכוי הרבים. קנה חלק נצחי בספרי התורה וקנה את עולמך. כל התרומות מוכרות במס לפי סעיף 46

## 2. כשהשמש והזמן נפרדים זה מזה: מי מהם קובע את גבול היום? האם המאורות קובעים את מהות היום או שמא הם רק מסמנים אותו?

השאלה מתחדדת למראה שני ניסים גדולים: אצל יהושע, כשאמר "שמש בגבעון דום", נעצרו המאורות ונעצר היום עימם. ואילו אצל נקדימון בן גוריון, כשחזרה החמה לאחר שקיעתה, דנו חכמים אם אכן חזר היום הקודם, או שזהו יום חדש שזריחתו מוקדמת.

ומכאן הקריאה הגדולה: האם החמה היא שמגדירה את היום או שהיום קיים מעצמו, והמאורות אינם אלא שפת הסימנים שבאמצעותה מודד האדם את נצח הבריאה?

הפסוק הפותח את מושגי הזמן במעשה הבריאה הוא יסוד השאלה כולה: "ויקרא אלוקים לאור יום ולחושך קרא לילה" (בראשית א, ה). רש"י על התורה (בראשית א, ה) פירש: "ראהו כי טוב ואין נאה לו ולחשך שיהיו משמשים בערבוביה, וקבע לזה תחומו ביום ולזה תחומו בלילה". מלמד רש"י כי אין האור והחושך מגדירים את היום והלילה מצד עצמם, אלא הם משמשים בזמנם. היום והלילה הם מסגרות שקבע הקב"ה, והאור והחושך הם הסימנים החיצוניים של אותן מסגרות.

גמרא במסכת פסחים (דף ע"א) אומרת: "קרייה רחמנא לנהורא ופקדיה אמצותא דיממא, קריה רחמנא לחשוכא ופקדיה אמצותא דלילא". ביאור הדברים התורה עצמה נתנה שם לכל אחד: יום וחושך, אך גם קבעה זמן לכל אחד מהם. משמע מכאן שהיום והלילה עומדים בפני עצמם כבריות רוחניות הלכתיות, ואילו המאורות משמשים לבטא את זמנם בעולם הגשמי.

האבן עזרא (בראשית א, ה) העיר על הלשון "יום אחד" קודם שנבראו המאורות ביום הרביעי, וכתב: "וטעם יום אחד על תנועת הגלגל, כי כבר היה גלגל אחד מתנועע והיה האור והחושך באים זה אחר זה". נמצא לדעתו, שהיום הוא יחידה קוסמית הקשורה לתנועת הגלגל, לא לעצם האור, ולכן המאורות אינם קובעים אלא מורים.

במעמקי הבריאה שוכנת אחת החידות העמוקות ביותר של סדרי הזמן: מהו יום? ומהו לילה? האם אלו שתי ישויות שברא הקב"ה כבר במעשה בראשית, או שמא אינם אלא תוצאה, רושם חושי של שליטת המאורות? האם היום הוא מציאות עצמאית שהחמה רק מסמנת את גבולותיה, או שמא עצם הזריחה והשקיעה קובעות את מהותו?

שאלה זו אינה עיונית בלבד היא נוגעת בעצם תפיסתנו את הבריאה ואת הזמן. התורה עצמה מציגה סדר קבוע: "ויקרא אלוקים לאור יום ולחושך קרא לילה" (בראשית א, ה), ובמקום אחר: "ויהי ערב ויהי בקר יום אחד". אך המפרשים כבר העירו: הרי המאורות נבראו רק ביום הרביעי! כיצד שייך ערב ובקר עוד קודם שנבראה השמש? מה היה אז יום ולילה של מה?

נראה שישוד העניין תלוי בהגדרה: האם האור והחושך הם מהות היום והלילה, או שמא הם רק אות וסימן למושגים רוחניים עליונים יותר זמנים שקבע הבורא כביטוי לסדר האלוהי.

ומכאן מתגלגלים הדברים לנפקא מינות הלכתיות ורעיוניות עצומות: אם השמש רק סימן הרי גם אם תתעכב מלשקוע, אין בכך לשנות את מהות היום, אך אם היא קובעת אזי כשהיא עומדת במרום, כמו בימי יהושע, נעצר היום כולו, והשבת עצמה מתאחרת לבוא.

כך גם בימי המבול רש"י פירש שלא שמשו המאורות, ולא ניכר בין יום ללילה, ועם זאת נמשכו הימים כסדרם, הרי שיש יום ולילה גם בלי שמש וירח. ולעומת זאת, בליל יציאת מצרים, כשאמר "לילה כיום יאיר", דנו גדולי הפוסקים אם אור הנס נחשב ליום ממש לענין מילה וקרבת פסח.

והתמיהה גוברת: האם אפשר שיהיה "יום" בזמן שהחמה אינה נראית, או "לילה" בזמן שהכול מואר? ומה נאמר על יושבי הקטבים, שמאור החמה מאיר עליהם שישה חודשים ברציפות האם שישה חודשים אלו הם יום אחד ארוך, או אלפי ימים של כ"ד שעות?



ירושלמי חגיגה (פ"ב ה"א): "מפני מה נברא העולם בבי? שהיא לשון ברכה". מכאן יסוד חשיב שהבריאה והזמן נפתחים בברכה, והמאורות ניתנו לסמן ולהיטיב עם מדידת האדם את הזמנים שכבר נקבעו. מדרש תנחומא, בראשית (א): "הסתכל הקב"ה בתורה וברא את העולם". היום והלילה נגזרים מתכנית עליונה, קודם לסימני האור החושי. המאורות הם אמצעי גילוי לתכנית הזמן.

בבלי פסחים (צד ע"א): מחלוקת דרכי גלגול החמה ותחומי היום והלילה. עיסוק חז"ל במסלולי השמש בא לבאר סימנים אסטרונומיים לחלוקת היום, אך אין כאן קביעה שהשמש היא המהות, אלא שהיא כלי למדוד ולהבחין.

ובפרקי דרבי אליעזר (נב): "שמש בגבעון דום וירח בעמק אילון... ויעמדו כל אחד ואחד שלשים ושש שעות עד מוצאי שבת". מן הסיפור ניכר שכאשר נעצרו המאורות נעצר גם סדר היום לעניין כניסת שבת. זהו מקור יסודי לדעה שהמאורות יכולים לשמש גם כגורם מעכב בהשתלשלות היום בפועל.

בבלי ברכות (כז ע"ב): "יום הלך ויום בא". חילופי יום ולילה כמציאות קבועה של בריאה, ולא דווקא כתלויים בהופעת אור חושי בכל רגע ורגע.

בבלי ראש השנה (ט ע"א, כ ע"א): קביעות המועדות וקידוש הלבנה. היום מתחיל בלילה, והסימנים האסטרונומיים משמשים כלים לקביעת סדרי הזמן שהתורה קבעה, ולא מקור מהותי לעצם שם היום.

רש"י על התורה, בראשית (ח, כב): "ויום ולילה לא ישבתו... מכלל ששבתו כל ימות המבול שלא שמשו המזלות". בימי המבול חדלו המזלות לשמש, ואף על פי כן מניין הימים נמשך. הרי שהיום והלילה אינם תלויים במהותם בהופעת המאורות, אלא המאורות הם סימנים המגלים את זמנם.

זוהר חדש, מדרש הנעלם לשיר השירים (דפי שיר השירים בתחילתו): ביאור צורת האות ב"ת הסגורה משלושה ופתוחה מצפון כרמז לסדר זמן העולם. המאורות והצורות הם מְשַׁלֵּי זמן ולא מהות הזמן.

סיכום ביניים קצר של חז"ל: מן המשנה והגמרות עולה שההלכה משתמשת בזריחה, שקיעה, בין השמשות וצאת הכוכבים כסימנים אופרטיביים. מן המדרשים עולה שהיום והלילה נקבעו בבריאה כשמות ומהויות, והמאורות נבראו לשרת ולגלות את אותם גבולות. ומן האגדות על יהושע ונקדימון מסתמן שכוח המאורות יכול לעכב או לגלות את מה שכבר נגזר בסדר היום, והעיון אם הם סיבה או סימן נותר יסודי בסוגיה.

רש"י, פירוש על התורה (בראשית א, ה): "קבע לזה תחומי ביום ולזה תחומי בלילה". מבואר שהיום והלילה כשמות עומדים, והאור והחושך נמסרו לתחומיהם כסימנים מגלים. מכאן שהמאורות אינם מייסדי הזמן אלא משרתי גבולותיו.

הרמב"ן, בפירושו על התורה (בראשית א, ג-ה): "האור הזה נברא ביום הראשון... ומתוך האור ההוא היה מתחלף יום ולילה". יסודו שהתחלפות יום ולילה קדמה לשמש, ומורה שהמהות נקבעת בבריאה עצמה, והמאורות ילבישו אחר כך את סדר הזמן.

רבי אברהם אבן עזרא, בפירושו על התורה (בראשית א, ה): "וטעם יום אחד הוא על תנועות הגלגל". היום הוא יחידת זמן אובייקטיבית מחמת סיבוב, לא תלויה בעצם הופעת האור לעין. המאורות משמשים למדוד ולסמן.

רבנו בחי (בראשית א, ה) מבאר: "עד שלא נתלו המאורות היממה נקבעה על פי סיבוב הגלגל, ומשנתלו, הזכיר ערב ובוקר כלפי האור". בתחילה מהות היום קיימת בלא מאורות, ואחר כך ניתנה ההופעה החושית כסימן מובהק.

הרד"ק, בפירושו על התורה (בראשית א, ה): "כל מקום שיש בו אור יקרא יום... לא על הזמן". גישה מדויקת שהשם יום ולילה נאמר על הופעת האור והחושך עצמם. לכאורה המאורות קובעים את השם, והזמן נגזר אחריהם.

החזקוני, בפרושו על התורה (בראשית א, יד-יח): "לא נבראו המאורות ביום ראשון מפני שלא היה צריך להם אלא לסימן".

רבנו בחי (שם) כתב בשם רבותיו: "לפי שעד שלא נתלו המאורות היה ניכר היום והלילה בסיבוב הגלגל, אבל משהוזכרו המאורות, הזכיר ערב ובוקר כלפי האור והחושך". לפי דבריו, בראשית נמדד הזמן על פי סיבוב העולם, ואחר כך ניתנה למאורות המשימה לסמן ולהאיר את אותם זמנים. יוצא אם כן שלפני היום הרביעי כבר היו "יום" ו"לילה" אלא שלא נראו לעין, והמאורות לא יצרו את הזמן אלא גילו אותו.

הרמב"ן (בראשית א, ג-ה) ביאר כי האור הראשון איננו אור השמש, אלא אור רוחני שהקב"ה גזזו לצדיקים לעתיד לבוא. ולכן אמר: "והנה קודם המאורות כבר היה אור אחד נברא ביום הראשון, ומתוך האור ההוא היה מתחלף יום ולילה". האלוקות עצמה קבעה את הזמנים, והמאורות אינם אלא לבוש חיצוני לאותו אור עליון.

בעל ספר חזקוני (שם) כתב על פי מדרש בראשית רבה (פרשה ג): "למה לא נבראו המאורות ביום ראשון? מפני שלא היה צריך להם אלא לסימן בלבד". כלומר, עצם מהות הזמן היום והלילה קדמה לשמש ולירח, והמאורות נבראו רק לסמן את תחומיהם בפועל.

הרד"ק (שם) כתב: "ויקרא אלוקים לאור יום לפי שכל מקום שיש בו אור יקרא יום, וכל מקום שיש בו חשך יקרא לילה, כי שמות אלו על האור והחשך הם נאמרים, לא על הזמן". לפי דבריו, השמות יום ולילה תלויים באור ובחושך עצמם, לא בזמן. זה כיוון הפוך: כאן המאורות קובעים את השם, לא רק מסמנים אותו.

המלבי"ם (שם) מיוזג בין הדעות: "השם יום ולילה נאמר על הזמן שבו פועל האור והחושך, אלא שבתחילה היה האור האלוקי פועל, ואחר כך נמסרה פעולתו אל המאורות". כך נעשה המעבר ממהות רוחנית של זמן קוסמי אל מדידה אנושית של יום ולילה.

ולפי זה יש לפנינו שתי שיטות יסודיות: האחת, היום והלילה הם בריאה רוחנית עצמאית, ומאורות השמים רק משמשים להם לאות ולזמן. והשנייה, האור והחושך עצמם יוצרים את היום והלילה, והמאורות הם סיבת הזמן, לא סימנו.

השאלה נותרת עומדת: כאשר השמש נעצרת, או אור הנס מאיר בלילה, האם השתנתה המציאות או רק הסימן?

ונביא את דברי חז"ל והמדרשים העיקריים על הגדרת יום ולילה, האור והחושך, ותפקיד המאורות כל מקור בציון מדויק וציטוט משולב, ולאחריו ביאור קצר ומשולב בתוך הרצף: רבי יהודה הנשיא, משנה ברכות (א, א): "מאימתי קורין את שמע בערבי? משעה שהכוכבים נכנסין לאכול בתרומתן". בבלי ברכות (ב ע"א) מפרש: "עד צאת הכוכבים". כאן נקבע בלשון הלכה שלילה מזוהה עם צאת הכוכבים, וממילא צאת הכוכבים משמש סימן מוגדר לכניסת לילה, אך עצם שם הלילה קודם לסימן.

רבא, בבלי פסחים (ב ע"א): "קרייה רחמנא לנהורא ופקדיה אמצותא דיממא, קרייה רחמנא לחשוכא ופקדיה אמצותא דלילא". התורה גם קראה שם לאור וחושך וגם פקדה זמנם. משמע שהיום והלילה כמושגי זמן עומדים כגדרים שקבע הכתוב, והאור והחושך הם הלבוש והזמן המופקד לכל אחד.

רבי יהודה, בבלי שבת (לד ע"ב): "בין השמשות ספק מן היום וספק מן הלילה". נחלקו אמוראים בהגדרת פרק זה ובסימניו. עצם קיומו של תחום ספקי בין יום ללילה מלמד שהיום והלילה יש להם גדר הלכתי מהותי, והסימנים השימשיים משמשים למדידה וגבולות.

תנא דבי רבי ישמעאל, בבלי מגילה (ט ע"א): על תרגום הזקנים לתלמי "אלוקים ברא בראשית". השינוי נועד להסיר טעות באלוהות של "בראשית". מכאן שהאלוהות קודמת ליום וללילה, והפסוק מתפרש כך שהמאורות והלשון אינם יוצרים את הבורא אלא מספרים על סדרי זמנים שקבע.

בבלי תענית (יט ב-ג א): מעשה נקדימון בן גוריון. לאחר ששקעה החמה וירדו גשמים, "נתגלגלו עביה וזרחה החמה". הסוגיה דנה אם חזרת האור מחזירה את היום שחלף או שמא זה אור בתוך לילה. עצם הדיון מגלה שהמאור יכול לשוב ולהאיר, אך שאלת היום איננה אוטומטית נקבעת רק על פי הופעת האור.

מדרש בראשית רבה (א, ה, א, י): "ויקרא אלוקים לאור יום ולחושך קרא לילה". ועוד: "מפני מה לא נבראו המאורות ביום ראשון? משל למלך שעשה פלטיין... כדי שיהיו מוכנים לו לסעודה". המדרש מדגיש ששם יום ולילה נקבעו כבר בתחילת הסדר, והמאורות באו לשרת את הסדר ולא ליצור אותו.

המאורות יוצרים מערכת סימנים לימים ושנים ומועדים, אך שמות יום ולילה קבועים כבר מבראשית.

הרלב"ג (בראשית א, ה, א, יד): מבאר שהאור והחושך הם פעולות גשמים המסודרים לשמש תכלית "לאותות ולמועדים", אך קביעת יום כיחידת זמן היא מסדר ההנהגה, והמאורות מייעדים את מדידתו. יוצא שמעמדם בעיקר כסימן מכוון.

רבי יצחק עראמה בספרו עקדת יצחק (שער א): "היום והלילה הם יסודות הנהגה, והמאורות נתנו לשמש את ההנהגה הזאת לעין". מורה שהמערכת המטפיזית של יום ולילה קודמת, והמאורות הם כלי הגילוי והמדידה.

הרשב"ם, בפירושו על התורה (בראשית א, ה): מדגיש את פשט הכתובים ששם יום וחושך נקבעו בבריאה, והמאורות ביום הרביעי "לאותות ולמועדים" ולא לייסד את עצם שם היום. לשיטתו האור והחושך מצייתים לגבולות שכבר נקבעו.

הריטב"א, חידושים לשבת (לד ע"ב) ובין השמשות: מגדיר את התחום הספקי בין יום ללילה ומבאר שהסימנים השימשיים פועלים כמדדי גבול לזמן הלכתי קיים. יוצא שאין המאורות ממציאים יום ולילה אלא מסמנים את המעבר.

ובחידושי הר"ן לפסחים (על הרי"ף, דף א ע"ב בדפי הרי"ף): בהגדרת "לילה" לענין ק"ש, היום מתחיל בלילה על פי קביעת תורה,

והסימנים האסטרונומיים משמשים להיכר. שוב, עיקר הזמן נקבע מדין תורה, והמאורות לענין היכר ומדידה.

המאירי, בית הבחירה לברכות (ב ע"א): "התחלת הלילה מצאת הכוכבים והיום מעלות השחר, וכבר ידעת שאין זה אלא להיכר ולסדר ההנהגה". מבאר שהסימנים הם סדרי הנהגה, ומהות היום והלילה נקבעה בהלכה על פי סדרי בראשית.

ובספר החינוך, מצוות שבת וקידוש היום (מצוה לא לפי המניינים בענין קידוש ותחומי שבת): כותב ש"עיקר היום מן הלילה הקודם", וקביעת הגבולות נמסרה בידי סימני שקיעה וצאת הכוכבים. המהות ההלכתית של היום קודמת לסימנים.

האברבנאל, בפירושו על התורה (בראשית א, ה, א, יד): מרחיב שהמאורות נועדו "לתועלת האדם" למדוד ימים ושנים, אך "שם יום ולילה" הוא מצד קריאת הבורא באור וחושך. נמצא שהמאורות אינם מקור שם היום אלא כלי ספירה ומדידה.

המלבי"ם, בפירושו על התורה (בראשית א, ה, א, יד): מיישב בין הפשט והענין שהיום והלילה הם "שם הזמן שבו מתגלה אור או חושך", וביום הרביעי נמסר גילויים למאורות. הדרגה הראשונה קובעת מהות, השנייה מסדרת הופעה ומדידה.

סיכום דברי הראשונים: שתי מגמות יסוד. מגמה אחת קובעת שהיום והלילה הם מהות שנקבעה בבראשית, והמאורות אינם אלא סימנים ומדי זמן לצרכי אדם ומועדים. מגמה שנייה מדגישה שהשם יום ולילה הולך אחר הופעת האור והחושך, וממילא למאורות יש כוח קובע בשיום ההווה. הנפקא מינה למעשי ניסים, לימות המבול ולדיני הצפון הרחוק תהיה תלויה בהכרעה בין שתי המגמות.

### הגדרת היום והלילה, האור והחושך

הראשון, והמאורות ניתנו ביום הרביעי למניין ימים ולספירת מועדים". וזה ממש לשון הכתוב: "והיו לאותות ולמועדים ולימים ולשנים" – לסימן ולמניין, לא לעצם ההגדרה.

רבי חיים פלאגי, נפש כל חי (מערכת יו"ד ערך זמן): "הזמן הוא יצירה קדומה, קבועה ואחידה, ובכל דור ודור השמש משמשת רק כסימן לציון שינוי הזמן, ולא כסיבתו". הרי גם חכמי המזרח קיבלו יסוד זה שהזמן נברא במאמרו של מקום, וממילא המאורות אינם אלא כלים בידו.

רבי דוד בן זימרה, שו"ת רדב"ז (חלק א סימן עו): "במקומות שאין שקיעה וזריחה, יספור האדם שש פעמים כ"ד שעות ואחר כך ישוב, כי היום נמדד בזמן קבוע מעת לעת ולא לפי ראיית העין". מפורש שהמאורות אינם קובעים אלא מגלים, ואם אין גילוי – נותרת מהות הזמן בעינה.

רבי יעקב עמדין, מור וקציעה (סימן שדמ): "הימים נמשכים כסדרם אף שאין זריחה ושקיעה, והאדם מחויב לספור שש יממות ולשוב בשביעית, כדרך שנמסרה תורה למשה מסיני". גם כאן – זמן הוא מהות, השמש סימן.

רבי אלעזר מורמייזא, הרוקח (הלכות שבת): "תחילת היום מן הלילה, וכן נקבע במעשה בראשית 'ויהי ערב ויהי בקר', ואין האור פותח את היום אלא הלילה". נמצא שכל מהלך המאורות אינו אלא בירור הסדר שנאמר במאמר.

רבי משה סופר, חתם סופר (דרשות חלק ג דף פז ד"ה ואמר): "כל נס הבא לשנות סדר היום אינו משנה הלכה, כי העולם נברא בסדרו של זמן, ומי שיש בו נס אינו אלא גילוי רצון השי"ת, לא ביטול סדריו". קבע כלל: אין נס כדי לעקור את סדרי הזמן.

רבי אריה לייב גינצבורג, גבורת ארי (תענית כ ע"א): "בנקדימון בן גוריון השמש שקעה ושבחה לאחוריה, ונמצא כי שייך שיחזור היום, אך אין בזה הלכה לדורות, כי זהו שינוי סדר בראשית". הוא מגדיר שנס מסוג זה הוא חזרה בזמן הפיזי, לא שינוי בשם היום ההלכתי.

רבי דוד לוריא, הגהות הרד"ל לפרקי דרבי אליעזר (פרק נב): "ביהושע נעצרה השבת, כי עמידת המאורות הייתה לעולם כולו, אבל בלוויית רבי הייתה מקומית ושם לא נשתנה שם היום". כלומר, רק שינוי כלל עולמי בידי שמים משנה את גבולות היום בפועל.

רבי שלמה קלוגר, הקלח והליבוב (בראשית א): "המאורות אינם יוצרים את היום אלא מגלים אותו, ואם ייעלם אורם, היום עומד, כי הזמן נברא ואינו תלוי בנבראים". הרי הוא מסכם לשון הראשונים.

רבי בנימין דיסקין, מהרי"ל דיסקין (שו"ת מהרי"ל דיסקין החדשות ח"ב): "בין השמשות ספק יום ספק לילה, כי התורה קבעה את גבולות הזמן, והמאורות נמסרו להיכר בלבד".

רבי יהודה ליווא בן בצלאל, המהר"ל מפראג, בספר תפארת ישראל (פרק ה): "כל דבר שנברא בעולם יש לו שני בחינות, גשמית ורוחנית, וכן האור יש בו אור גשמי שהוא תולדת המאורות, ויש בו אור רוחני שנקבע במעשה בראשית, שבו ניכר היום". בכך הגדיר המהר"ל כי האור החושי אינו מגדיר את היום אלא מגלה את האור הרוחני שקבע הבורא בבריאה, נמצא שהמאורות סימן בלבד ולא סיבה.

רבי שמשון רפאל הירש, פירושו על התורה (בראשית א, ה): "לאור יום, ללמד שהיום אינו נוצר מן האור, אלא האור נועד ליום, הזמן קודם לחומר, והרוח קודם לטבע". מכאן שהחמה והלבנה אינן קובעות את גבולות היום אלא משרתות את גבולות הזמן שהגדיר ה' מבראשית.

רבי חיים בן עטר, אור החיים (בראשית א, ה): "ויקרא אלוקים לאור יום הכוונה, כי קודם בריאת המאורות כבר היה האור העליון מאיר לעולם... וקרא לו הקב"ה בשם יום". נמצא שלפי דבריו, האור הרוחני קיים בפני עצמו, וממילא היום אינו תלוי במאורות אלא במאמרו של הקב"ה, והחמה אינה אלא גילוי לעיני בשר.

רבי יצחק עראמה, עקידת יצחק (שער א): "היום והלילה הם מסגרות הנהגה אלוקיות, והמאורות אינן אלא שליחים למידותיו של מקום". הוא מבסס שהיום הוא מושג עליון, נברא כצורה רוחנית של זמן, ומאור השמש אינו אלא אחד מכלי הביטוי שנמסרו לבריאה.

רבי משה אלשיך, תורת משה (בראשית א, ה): "ויקרא אלוקים לאור יום נתן הקב"ה שמו באור לקרותו יום, ונתן שמו בחושך לקרותו לילה, והיה זה קודם שנבראו המאורות, כי יום ולילה הם שמות קדושים בעצמם". הרי שאין המאורות קובעים את הזמן, אלא הם נמסרים לעבודת היום שנקבע מתחילה.

רבי יצחק קרשקש, אור ה' (מאמר רביעי, כלל א פרק א): "בריאת הזמן היא תחילת ההווה, שהרי בכל הויה יש התחלה ואחרית, ואין החמה מחדשת הזמן אלא מודדת אותו". זהו יסוד פילוסופי עמוק: הזמן קדום למעשה המאורות, וכל מה שהמאורות עושים הוא לגלות את מידותיו ולא לברואו.

רבי דוד ניטו, מתה דוד (דרוש ב'): "כל מאור נברא להיות לאות, לא למקור, היום והלילה הם שני תעלומות הבריאה שנמסרו ביד המאורות כדי להודיע לבשר ודם את סדר ה' בעולם". מכאן שהחמה משמשת לספירה, לא להולדה.

רבי בחיי כד הקמח (ערך יום): "יום הוא ענין של אור רוחני המשפיע מטובו של הקב"ה לעולם, ואין שינוי המאורות משנה את עצמותו אלא את ציורו בעיני הבריות". כך נשלמת תפיסה שכל השינויים הנראים אינם אלא בהיכר ולא במהות.

רבי אליעזר אשכנזי, מעשי ה' (חלק מעשה בראשית פרק ג): "מורה הבריאה שאין המאורות עיקר לזמן אלא לשיעורו, כי הזמן נברא ביום



ההנהגה העליונה. והיום והלילה הם שינויי הנהגה, לא חילוף המאור. במילותיו הקצרות כלולה תפיסה עמוקה: היום והלילה אינם נמדדים במרחק השמש אלא בהנהגת החדש והגבורה.

רבי שלמה אלישיב, בעל הלשם שבו ואחלמה (דרוש העולמות דרוש ה'): "היום הוא גילוי אור העליון, והלילה הוא זמן צמצום האור, ואין זה תלוי כלל במראה עיניים". הלשם

קובע שהיום והלילה הם מידות של אור רוחני, שנבראו ביום הראשון ונמשכים בשורשים בכל יום.

רבי יעקב דויד וילובסקי, שו"ת בית יצחק (יו"ד חלק ב סי' קמט): "מה שנראה לעינינו אור וחושך אינו משנה דין היום והלילה, שהרי סדרי הבריאה נקבעו במאמר בראשית, ואין המאורות אלא סימנים".

הוא רואה במאורות אמצעי היכר, לא סיבה מחייבת.

הרב מאיר הילדסהיימר, שו"ת מהרי"ה (ח"א סי' ט): "המאורות לא נבראו אלא לשעון הזמן, אבל הזמן עצמו עומד בלא שעון. כשם שאם נעצר השעון – אין זה משנה את המציאות". זהו משל בהיר: השמש היא השעון, לא הזמן.

הרב יעקב דויד וילובסקי (הרי"ד ווילנה), דרוש על בראשית: "השמש היא עדות הבריאה, לא בריאתה. היום קבוע בקול הבורא, והשמש אומרת מדי יום: היום הזה לה".

רבי אליהו גוטמאכר, פירושו על בראשית: "המאורות משרתי הזמן, לא קובעיו. לפיכך בזמן המבול שלא שמשו המזלות נמשך הזמן, כי אינו תלוי בהם אלא בבורא".

רבי אליהו קלאץ, משנת חכמים (מאמר זמנים): "היום והלילה עומדים בעולם גם אם יאחר המאור או יקדמו, כי הם בריאה של 'ויקרא אלוקים', לא של תנועת גרמי השמים".

כל אלה שורה של גדולי עולם מדורות האחרונים משרטטים יסוד אחד ברור: היום והלילה אינם נולדים מן השמש, אלא נולדה השמש לשרתם. המאורות הם שעון העולם, לא הזמן עצמו. הבריאה היא סדר רוחני, שמתגלה לעינינו כאור וכחושך.

מִן רַבְּנוּ עוֹבְדֵי יוֹסֵף, יְבִיעַ אוֹמֵר (חלק ט' או"ח סימן סח): "הגדרת יום ולילה איננה תלויה במאור החמה מצד עצם מהותו, אלא בקביעת התורה אשר מסרה לנו זמנים ברורים לשקיעה ולעלות השחר, לפי מה שנראה לעין. אלא שכל אלו אינם אלא גבולות שנקבעו בתורה, אך עצם היום והלילה נקבעו במעשה בראשית בדיבורו של הקב"ה 'ויקרא אלוקים לאור יום' לא בתנועת המאורות עצמם, כי המאורות לא נבראו עד יום רביעי". ומוסיף שם: "ועל כן גם במקומות שהמאורות אינם נראים, כגון בארצות הצפון שאין לילה בהם אלא אחר ימים רבים, חייבים הם להעמיד גבולות לפי חשבון ימות העולם, כי הגדרת הזמן הלכתי היא לפי סדר התורה, לא לפי ראיית העין". דבריו של מִן נושאים בתוכם עומק מופלא הוא מציב את היסוד שהיום והלילה אינם יצירי גרמי השמים אלא מושגים תורניים. המאורות הם מורי הדרך להמון, אך התורה עצמה מורה דרך לנצח.

מִן הרב שלמה זלמן אויערבאך, מנחת שלמה (חלק א' סימן כג): "אין השמש קובעת את מציאות היום אלא את הכרתנו בו. על כן, גם אם ישתנה סדר המאורות, כגון בענני כבד או במצב ניסי שבו נראית השמש בלילה, אין הדבר משנה את הגדרת הזמן לפי דין תורה".

ובהמשך כתב: "בבריאת ששת הימים נאמר ערב ובוקר קודם שנבראו המאורות, הרי שהיום והלילה הם סדר רוחני של התהוות ומנוחה, ולא תלויים בשמש ולבנה". ונראה שדבריו ממשיכים את דברי הראי"ה קוק, שמבאר שהמאורות אינם אלא לבוש לתנועה האלוקית. הרב אויערבאך נוגע ביד רכה באמת הפשוטה: הלילה והיום אינם תוצאה של תופעה אסטרונומית, אלא קביעת שמים הנגלית לעיני

בשר.

מִן הגרי"ש אלישיב, קובץ תשובות (חלק ג' סימן לח): "אף שיסוד היום נקבע על פי שקיעת החמה, מכל מקום אין המאור עצמו קובע את מציאות הזמן אלא הוא סימן לה, שהרי בזמן המבול לא שמשו המזלות ובכל זאת נתקיימו ימי המבול".

ובהמשך כתב: "דומה שהחמה אינה אלא עדות לבריאה, אך בריאת הזמן נקבעה מיום הראשון, קודם שנבראה השמש". הגרי"ש אלישיב

רבי אליהו מני, זיכרון אליהו (דרוש ט'): "יום ולילה אינם גשמיים אלא רוחניים, ונמסרו למאורות להראות לעין בשר את מה שהשכל משיג חליפות הנהגת השם". כך גם חכמי בבל ותלמידי המקובלים רואים ביום ולילה מסגרת רוחנית, לא תופעה חומרית.

החפץ חיים, שמירת הלשון (שער התבונה, פרק יג): "בריאת האור והחושך אינה להאיר או להחשיך בלבד, אלא לסמן לאדם את גבול יומו ולילו, למען ילמד שיש עת לעבוד ועת לשבות". החפץ חיים רואה באור ובחושך סימן מוסרי הזמנה לעבודת הזמן. היום איננו סתם תופעת אור אלא שיעור בעבודת ה'.

רבי יחיאל מיכל אפשטיין, ערוך השולחן (או"ח סי' רצב ס"א): "היום הוא מן הלילה הקודם, וכן קבע הכתוב 'ויהי ערב ויהי בוקר'. מה שנראה לנו מן זריחת החמה עד שקיעתה זהו יום רק לפי ראייה גשמית, אבל לפי דין תורה היום מתחיל בערב". הוא קובע שהיום ההלכתי אינו כפוף למאורות אלא למאמר הבורא. שקיעה וזריחה הם סימנים בלבד, גדרי זמנים שנמסרו לנו ליישום.

רבי מאיר שמחה מדווינסק, משך חכמה (בראשית א, יד): "והיו לאותות ולמועדים לא שנבראו המאורות ליצירת הזמן אלא למדוד אותו, כי הזמן נברא עם תנועת הבריאה עצמה". דבריו מחדדים שהמאורות אינם יוצרים את הזמן אלא משמשים למדידתו. הם כמו שעון ביד הזמן, לא הזמן עצמו.

החזו"א, קונטרס השיעורים (בין השמשות אות ג): "תחום היום והלילה נמסר ביד חז"ל לסמן בגבולות של ראייה, אך אין המאורות קובעים מציאות חדשה אלא מגלים את המעבר שנקבע במעשה בראשית". החזו"א רואה בזריחה ובשקיעה קו גבול, אך המהות היום והלילה קבועה במציאות רוחנית שאינה תלויה במראה עיניים.

הגרי"ז מבריסק, חידושי מִן הגרי"ז (ברכות ב ע"א): "היום הוא מציאות של זמן, לא של אור, ולכן מצוות היום תלויות בזמנו ולא במאור". בפשטותו הצלולה הגדיר: הזמן קובע, לא החוש. לכן גם אם האור מתעכב או מואר באור זר, אין הדבר משנה את גדר היום.

רבי משה פיינשטיין, אגרות משה (או"ח ח"א סי' קנה אות ו): "בליל יציאת מצרים שהיה לילה כיום אין זה משנה דין הזמן, כי אין האור קובע אלא הוא סימן בלבד". וכותב שם שהיום והלילה גדרם בקביעת תורה, והמאורות רק כלי זיהוי. אפילו אור נסי אינו משנה את שם הזמן אלא מגלה את סדרו.

רבי אליהו מני, זיכרון אליהו (דרוש ט'): "יום ולילה אינם גשמיים אלא רוחניים, ובאו המאורות רק להראות לעין בשר את מה שהשכל משיג – חילופי הנהגה". הוא מדגיש שמושגי יום ולילה הם סמל להנהגה האלוקית של חסד ודין. המאורות הם מלבוש ליחסו של הקב"ה עם עולמו.

רבי יוסף חיים מבגדד, בן איש חי (דרשות שנה ראשונה פרשת בראשית): "ויקרא אלוקים לאור יום מלמד כי יום הוא גילוי פניו של הקב"ה לעולם, ולילה הוא זמן הסתר פנים". והוסיף: "ולא תחשוב כי האור הגשמי הוא זה הקובע, כי האור הנראה אינו אלא רמז אל האור העליון". נמצא שהיום והלילה הם ביטוי רוחני, והמאורות אינם אלא רמז וסמל.

רבי רפאל אהרן בן שמעון, נהר פקוד (חלק א דרוש ב): "היום והלילה אינם נקבעים לפי המאור אלא לפי דיבורו של הבורא. המאורות הם עדים נאמנים, אך אינם שופטים". הוא מדמה את המאורות לעדים המלווים את הבריאה, לא למכריעים בה.

הראי"ה קוק, אורות הקודש (חלק ב, עמוד רסו): "בריאת הזמן היא גילוי הרצון האלוקי בתנועה, אין המאורות אלא ציור חיצוני לגילוי זה. יום ולילה גילוי והעלם, פנים ואחור ברצון האין סוף". הראי"ה מלמד שהזמן הוא הופעה של הרצון האלוקי, לא תוצאה של חישוב אסטרונומי. המאורות אינם אלא לבוש לתנועה הרוחנית של ההווה. על כן שם יום ולילה הוא מהות אלוקית, והמאורות אינם קובעים אלא מתבטאים.

הרב בן ציון מאיר חי עוזיאל, משא עוזיאל (דרוש על בראשית): "הקב"ה קרא לאור יום ולחושך לילה קריאה זו היא קריאת שם, קביעת זהות. המאורות רק מגלים את מה שנקבע עוד בטרם נבראו". הוא מדגיש את קדימות הקריאה לשמש: אין המאור יוצר את השם אלא מגלהו.

רבי צדוק הכהן מלובלין, צדקת הצדיק (אות א): "האור והחושך שנבראו בראשית אינם חפצים גשמיים, אלא גילויים שונים של

קובע בזה יסוד אמוני הלכתי: הזמן הוא בריאה רוחנית עצמאית, מעל החומר. המאורות הם השתקפות בלבד.

הרב מרדכי אליהו, מאמר מרדכי (בראשית, ד"ה ויקרא אלוקים לאור יום): "השם יום ולילה הם שמות שנקבעו מפי הגבורה. המאורות הם משרתי השם הם קמים בכל יום להעיד על בריאתו. אם יפסיקו המאורות, היום לא ייעדר, רק ייעלם סימנו". הרב מרדכי אליהו מוסיף נופך פיזי עמוק: גם אם יכבה המאור היום ממשיך להיות,

כי שמו נקבע בידי הקב"ה. הוא מגלה כאן את הקשר שבין ההלכה והמוסר: יום הוא זמן של אור אלוקי, לא רק של שמש גשמית.

ומדבריו מתרחב האור בדברי הרב אליהו בקשי דורון, בניין אב (חלק א עמוד קנח): "כשם שהשבת אינה תלויה בשמש אלא בקדושת היום, כך כל יום ויום קבוע במהותו. השמש היא האות, אבל השם ניתן מן השמים". הרב בקשי דורון ממשיך את דרכו של הרב מרדכי אליהו ומחיל את ההבנה הזאת על ההלכה למעשה: קדושת היום קבועה בדיבור ה' ולא באור החמה, כשם ששבת אינה תלויה במאור אלא במאמר.

מו"ר הרב משה שטרנבוך, תשובות והנהגות (חלק ג' סימן רטו): "מה שהשמש נראית או נעלמת – אינו מעלה ואינו מוריד, אלא כל זמן שנקבע במעשה בראשית הוא הקובע את ההלכה. אלא שהקב"ה ברחמיו נתן לנו סימנים מוחשיים כדי שנדע את גבולות היום".

ומוסיף: "והנה כל מה שנראה לעין אינו אלא רמז, והעיקר הוא השם שנקבע מפי הגבורה". הרב שטרנבוך נושא את דברי הראשונים לגובה מוסרי: העולם כולו נברא בלשון סימנים, כדי ללמד את האדם לראות מעבר לנראה.

הרב יצחק יעקב וייס, מנחת יצחק (חלק ט' סימן נא): "יש לדון במקומות שאין החמה שוקעת ימים רבים אם ינהגו יום אחד ארוך או ימנו כל כ"ד שעות כיום אחד, ונראה דלאו המאורות קובעים את שם היום, אלא התורה קובעת, ולפיכך אין לקצר או להאריך על פי מראה עיניים אלא על פי חשבון ימות עולם".

והוסיף שם נימה למדנית: "מאחר והלכה בידינו שאין המאורות אלא סימן, כל מקום ומקום צריך לחשב על פי סדר העולם שנברא בששת ימים, ולא על פי הראות המקומית".

הרב וייס הולך בעקבות דברי הרד"ל ומרחיבם לתנאי דורנו: גם המדע המודרני אינו יכול להגדיר את היום טוב יותר ממה שהגדירה תורה. הרב נתן גשטטנר, להורות נתן (חלק י"א סימן ז): "אותם הגרים בארצות הצפון שהשמש אינה שוקעת בהם, אין הזמן תלוי במראה עיניהם אלא נמדד לפי סדר העולם, שכל כ"ד שעות הוא יום אחד". ומבאר: "הרי היום והלילה הם מושגים תורניים, ולא מציאות טבעית. והמאורות ניתנו לאותות בלבד". דבריו הם תמצית ברורה של כל היסודות שנאמרו לפניו – הוא עובר מן העיון אל הפסיקה המעשית, במבט שקול וצלול.

הרב דוד יוסף, הלכה ברורה (או"ח סימן רלג): "אין אנו תולים שם יום ולילה בתנועת המאורות אלא במאמרו של מקום, והמאורות הם אותות בלבד להבדיל בין יום ובין לילה. ואם נשתנה סדרם, כגון בעבים או בליקוי, אין הדבר משנה את גדרי היום". בהמשך דבריו משלב הרב דוד יוסף יסוד מחשבותי: "כשם שהמאורות אינם אלא מורי דרך בזמן, כך התורה היא המאור המורה דרך לנשמה, ללמד שהעיקר אינו הסימן אלא התוכן הפנימי".

הרב יעקב אריאל, באהלה של תורה (חלק ד' סימן קלה): "היום והלילה אינם תולדה של החמה, אלא של ויקרא אלוקים". הזמן קיים גם כשאין אדם למדוד אותו".

ומסיים: "זו מהותו של הזמן היהודי הוא קיים כי הקב"ה קבע לו מהות, לא מפני שהעולם סובב". ודבריו משלימים את דברי הרב קוק הזקן הזמן הוא נשמה בתוך העולם, לא שעון שמחוץ לו.

מו"ר הרב אשר וייס, מנחת אשר (בראשית פרק א): "היום והלילה נבראו קודם שנבראה החמה, הרי שהמאורות אינם אלא משרתי הזמן, כשם שהתורה נבראה קודם לעולם והיא משרתת אותו. ומכאן נלמד יסוד: אין הסימן מגדיר את ההוה אלא מגלה אותו". וביאורו חודר: המאורות אינם יוצרים את הזמן אלא מגישים אותו לתודעת האדם, ללמדנו שמהות הדברים לעולם עמוקה מסימניהם.

הרב יעקב אדלשטיין, דרשות על התורה (בראשית): "יום ולילה אינם תלויים בשמש אלא באדם. אם יש באדם אור זהו יום, ואם הוא חשוך

זהו לילה. הקב"ה קרא לאור יום ללמד שהאור האמיתי הוא האדם עצמו, אם זכה להיות אור לעולם". בדבריו אלה נחתם המעגל היום והלילה, אף שהם סדרי בריאה קבועים, נמדדים לפי אורו של האדם. המאור שבשמים רק משלים את המאור שבנפש.

נפקא מינות למעשה: מרן רבי עובדיה יוסף, שו"ת יביע אומר (חלק ג, אורח חיים סימן ב): "אם יאריך היום בנס, או תעמוד החמה כמעשה יהושע, אין בכך כדי לשנות גדרי הזמן. הזמן עצמו נברא ביום הראשון, והמאורות אינם אלא סימנים לדעת מתי הוא יום ולילה". ומכאן נפסק, שבמקום שנעשה נס של עמידת השמש, אין אנו מונים יום חדש אלא ממשיכים את היום הקודם. נמצא שהקביעה אינה תלויה בזריחה או שקיעה ממש, אלא בגדר הזמן שקבעה תורה מיום בראשית. הדבר נוגע גם למעשה יהושע, למלחמת נקדימון בן גוריון ולשאלת חמה שלא שקעה במדינות הקוטב.

הגאון רבי שלמה זלמן אויערבאך, מנחת שלמה (חלק א סימן צא): "מה שאנו מגדירים תחום יום ולילה לפי שקיעה וזריחה, אין זה מפני שהם יוצרים את היום אלא משום שכך הורה לנו הכתוב, אבל עצם הזמן אינו תלוי בראייה אלא בדיבור ה'". נמצא שכשנעשית חריגה בטבע השמש נעצרת או מאחרת לבוא אין שינוי בגדרי יום ולילה. לכן אין מקום לומר שבזמן עמידת השמש נכנסה שבת, אלא נמשך היום הארוך עד שהחמה חזרה לסדרה.

החתם סופר, דרשות (חלק ג דף פז): "כשחזרה החמה לנקדימון בן גוריון, נמצא שנעשה כבר לילה וחזר היום, ולכן נחשב כגזל את הגוי, כי כבר עבר הזמן שקבעו ביניהם". דברי החתם סופר יוצרים הבחנה מעשית חדשה: אם נאמר שהיום נמשך לא היה גזל, אך אם נאמר שהיום חזר ונולד מחדש הרי זה כמעין יום שני, ושוב חייב לשלם. מכאן אנו רואים שיש צדדים הלכתיים לשאלה האם עמידת החמה משנה את הגדרת היום או רק את אורו.

הגאון רבי מאיר שמחה מדווינסק, משך חכמה (בראשית א, יד): "לא נבראו המאורות אלא למדוד את הזמן, לא ליצור". ומכאן נפקא מינה לדורות: גם במקומות שאין נראית בהם זריחת החמה כגון בקוטב הצפוני והדרומי הזמן נמדד לפי סדרי העולם, לא לפי ראייה. על כן מחייבים הפוסקים לקבוע שבתות וימים טובים על פי מניין השעות, ולא על פי אור השמש הנראה שם.

הרדב"ז, שו"ת הרדב"ז (חלק א סימן עו): "אותם הגרים בקצות העולם שאין להם שקיעה וזריחה כסדר העולם, ינהגו למנות כל כ"ד שעות כיום אחד". הוא מחדש שמדידת הזמן תלויה במניין השעות, לא במראה עיניים, ולכן גם במקום שאין שם אור וחושך רגילים ימשיכו למנות את הימים לפי סיבובו הקבוע של העולם, שהוא יסוד היממה שנבראה בבראשית.

הגאון רבי יעקב עמדין, מור וקציעה (סימן שדמ): "דרים בקצוות העולם שימנו ששה ימים של עשרים וארבע שעות ואחר כך יקדשו שבת". רבי יעקב עמדין מציב גישה אחרת: אין תלות במאורות כלל אלא בזמן קבוע של עשרים וארבע שעות סיבוב הארץ שהוא המציאות של היום הראשון. על פי זה גם במקומות שאין בהם אור טבעי, השבת תגיע לפי מניין השעות ולא לפי ראייה ממשית של החמה.

הגאון רבי אליעזר אשכנזי, מעשי ה' (חלק מעשי בראשית פרק ג): "נבראו המאורות למדוד את הזמן ולא להמציאו, ולכן גם אם ייעדר אורם, לא ייפסק מניין הימים". ומבאר, שהזמן הוא בריאה רוחנית יציבה שאינה תלויה במאור. לכן גם בעת המבול, שאז לא שמשו המזלות, נמשך מניין הימים כרגיל.

הגאון רבי יצחק יעקב וייס, שו"ת מנחת יצחק (חלק ג סימן סב): "במדינות הקוטב ששם החמה אינה שוקעת ימים רבים, נוהגים לפי המניין הקבוע של כ"ד שעות. אין הזמן נקבע לפי המאור אלא לפי סיבוב העולם". הרב וייס פוסק הלכה למעשה כי אין אנו תולים את היום במראה החמה, אלא בהגדרה הפנימית של הזמן סיבוב כדור הארץ. החמה אינה יוצרת את היום אלא רק מגלה אותו לעינינו.

מו"ר הגאון רבי משה שטרנבוך, תשובות והנהגות (חלק ה סימן קמח): "ודאי שאין המאורות קובעים אלא מורים, שהרי במבול לא שמשו המזלות ונמשכו הימים. וכן בעמידת השמש אצל יהושע לא נקבע יום חדש אלא נמשך אותו יום עצמו". מכאן נפקא מינה לדון תענית, קריאת שמע או שבת: כל עוד היום נמשך בלי הפסק טבעי אין מתחלפת הגדרת הזמן, גם אם החמה נעצרה.

מו"ר הגאון רבי אשר וייס, שו"ת מנחת אשר (בראשית סימן ד): "אם המאורות נבראו רק ביום הרביעי והיום כבר נקרא ביום הראשון, הרי שאין המאור קובע אלא השם, והמאורות הם רק המציאות הגשמית

ומכאן נבין מדוע שבת בראשית נחשבת לשבת מיוחדת: כי בה נברא הזמן לראשונה, ובה נמסרה לאדם היכולת לקדש את הזמנים. לא השמש קובעת מתי שבת, אלא הקדושה האלוהית שקדמה לשמש. ההבנה הזו יוצרת תובנה מעשית מחשבתית אדירה: אם היום אינו נמדד על פי האור אלא על פי רצון ה', הרי שהאדם נמדד לא לפי מה שמאיר סביבו אלא לפי מה שהוא מאיר מתוכו.

האדם, כמו העולם, חי במעגל של אור וחושך. יש בו רגעים של זריחה עת שהוא מלא בהירות, שמחה, השראה. ויש בו רגעים של שקיעה עת שהנפש מתכסה בענן, הלב דומם והאמונה נבחנת.

אך אם נבין כי האור והחושך אינם אלא סימנים ולא המהות עצמה, נלמד את סוד החיים: גם החושך עצמו נברא באמירה אלוהית, "ויקרא אלוהים לחושך לילה". אין דבר בעולם שהוא מחוץ לקריאה האלוהית.

וכשם שבמעשה בראשית נאמר "ויהי ערב ויהי בקר יום אחד" (בראשית א, ה), כך הוא גם בעולמו של אדם. אין האור בא אחרי החושך, אלא שניהם יחד הערב והבוקר הם היוצרים את "יום אחד". הלילה אינו ניגוד ליום אלא חלק ממנו.

הלילה אינו תקלה הוא שלב בתהליך הגילוי. כך לימד הרמב"ם במורה הנבוכים (חלק ג, פרק יב) שבליילה מתגלה החכמה החבויה, כי דווקא בהסתרת האדם לומד לראות. האור העז של היום מסנוור, אבל בחושך נוצצים הכוכבים אותם ניצוצות של תובנה, של תשובה, של ענווה.

ומוסיף רבי נחמן מברסלב (ליקוטי מוהר"ן תניינא סימן יב): "צריך אדם להאמין שגם בחושך הגדול יש אור, כי החושך בעצמו הוא בחינת אור הנעלם". החושך, אומר רבי נחמן, אינו הפך האור אלא מדרגתו העמוקה. רק מי שעבר את הלילה יודע את טעמו של הבוקר.

ומכאן מוסר השכל נורא הוד: אל יחשוב אדם שכאשר נסתלק ממנו האור, אבדה דרכו. כשם שהשמש אינה קובעת את מהות היום אלא מגלה את מה שקיים, כך גם האור החיצוני בחיי האדם אינו קובע את מהותו. גם אם החמה נסתרת היום ממשיך. גם אם אין הארה גלויה הזמן של עבודת ה' אינו נפסק.

במילים של החפץ חיים (שמירת הלשון, שער התבונה פרק יד): "יש עת שיאיר האדם ויש עת שיחשיך, אך על האדם לדעת כי האור והחושך שניהם ביד ה' הם, והזוכה מבין כי גם בליילה מתקדש שמו". זוהי עבודת האמונה. לא רק לדעת את ה', אלא להאמין בו גם כאשר אינך רואה את אורו.

וכאן נפתח שער ההודאה: כשהאדם מבין שהזמן עצמו נברא כאור אלוהי מתמשך, הוא מפסיק להילחם נגד השעות ומתחיל לקדש אותן. הוא לומד להפוך כל רגע, גם הקשה, לניצוץ של גילוי ה'.

המאור הגדול והמאור הקטן הם רק שליחים ללמד את האדם שכל יום הוא הזדמנות, וכל לילה הוא המתנה.

ומכאן ניקח עמנו את התובנות לחיי היום יום, שבו נוריד את כל האור שהצטבר בלימודנו אל תוך נשמת החיים, איך כל מה שלמדנו על האור, הזמן, היום והלילה נוגע לאדם הפשוט, לעובד ה', לחולך בשוק, ללומד בביאת המדרש, ולמי שבליבו תשוקה לחיים מלאי משמעות.

האדם חי בתוך הזמן, אבל הוא יכול גם לקדש את הזמן. הוא אינו רק נושא פסיבי של שעות וימים הוא יוצר הזמן, ממשיך אור בראשית אל חיייו.

וכך אומר הפסוק: "ויהי ערב ויהי בקר יום אחד" (בראשית א, ה) לא שניים, אלא אחד. כשאדם יודע לראות את אחדות ה' גם בערב וגם בבוקר, גם באור וגם בחושך אזי הוא חי את ה"יום האחד".

בכל בוקר אנו פותחים את עינינו לאור חדש, אך החידוש האמיתי אינו בשמש אלא בנשמה: "חדשים לבקרים רבה אמונתך" האור נמדד לפי גודל האמונה.

אם האדם מאמין כי גם היום הזה נברא למענו, שהוא חלק מסיפור מתמשך של השגחה, הרי שאורו גדול גם אם ענן מכסה את השמש. וכאשר הלילה יורד, אין זו ירידה אלא קריאה פנימית לשוב פנימה.

של זמן רוחני". לפיכך, כל שאלה מעשית כגון עמידת החמה או אריכות הימים בקטבים מוכרעת לפי השם שקבע הבורא, ולא לפי הופעת האור. האדם מחויב להמשיך לספור את ימיו על פי הסדר הקבוע בתורה.

הגאון רבי דוד יוסף, הלכה ברורה (חלק א הלכות קידוש החודש): "השמש והירח אינם אלא עזר וסימן לחישוב הזמנים, לא לקביעת גדרם". ומשום כך כתב, שכל עוד יש סיבוב קבוע של הארץ, אין שינוי בעצם היום גם אם תעמוד החמה או תחשך השמש. ההלכה נמדדת לפי חשבון ולא לפי ראייה.

מכל דברי גדולי הדורות והפוסקים יוצא יסוד מעשי מוצק: שם היום והלילה אינו תלוי בחמה אלא בגזירת הבורא מיום ראשון למעשה בראשית. השמש היא שעון הזמן לא הזמן עצמו.

ועל כך: אם תעמוד החמה – היום נמשך, ולא נברא יום חדש. אם תאיר החמה בלילה כנס – דינו כלילה, והאור אינו משנה את הזמן. אם יש מקום בעולם שאין בו אור וחושך נראים – מונים לפי סיבוב העולם (כ"ד שעות). אין המאורות משנים את קדושת שבתות, מועדים ותעניות.

האור והזמן הם לא רק מושגים פיזיקליים אלא לב ההווה הרוחנית. כבר בבריאת העולם נאמר: "ויקרא אלוהים לאור יום ולחושך קרא לילה" (בראשית א, ה) קודם שנבראו המאורות, כבר קבע הקב"ה את גבולות הזמן. ה"אור" וה"חושך" שנבראו ביום הראשון הם שורש כל גילוי והסתרה בעולם, הן במציאות והן בנפש האדם.

הרמב"ן (בראשית א, ג) כתב: "האור הראשון היה אור רוחני, ובו נברא הזמן, כי באור ההוא היה סדר של ערב ובוקר". כלומר, כבר ביום הראשון נקבע הקצב האלוהי של הבריאה תנועה של גילוי והעלם, של הופעת אור והסתרה. אין זה עניין אסטרונומי בלבד אלא מהלך רוחני של נשימה קוסמית: מתיחה של חסד ודין, פנים ואחור, נתינה וקבלה.

על פי דברי המהר"ל (גבורות ה' פרק ג), העולם נברא בסדר של שישה ימים ושבט כדי ללמד כי הזמן עצמו הוא יצירה, והמאורות אינם אלא לבושו של הזמן. הוא אומר: "השמש והירח הם מעשה החומר, והזמן הוא מהותם הרוחנית". כלומר, החומר מגלה את הסוד הרוחני: הזמן אינו תולדה של תנועה פיזית, אלא ביטוי לנפש העולם.

בזהר הקדוש (בראשית ט"ב) נאמר: "נהורא דנהיר בכל עלמא איהו נהורא דקדושה, ונהורא אחרינא נהורא דלילה, דדינא שרא עליה". האור העליון הוא גילוי החסד האלוהי, והלילה הוא זמן הדין והצמצום. כאשר אנו אומרים יום ולילה אין זו רק חלוקת שעות, אלא חילוק של הנהגה. ביום מתגלה האור והחסד, ובלילה מתגלה היראה והגבול.

הראי"ה קוק כתב (אורות הקודש חלק ב, עמ' רס"ו): "הזמן עצמו הוא אור מתפשט, תנועת גילוי של הרצון האלוהי. והמאורות אינם אלא סימנים להופעת הזמן. הזמן הוא התוכן, והמאור הוא הצורה". במילים אחרות, השמש אינה מייצרת את היום אלא מבטאת את מה שכבר קיים את האור האלוהי הפנימי הזורם בעולם.

ומכאן עומק נפלא בעבודת האדם: כשהתורה מגדירה יום ולילה, היא אינה מלמדת רק כיצד לקבוע זמן מצוות, אלא כיצד להבין את עצמנו. יש באדם "יום" עת הארה פנימית, בה נשמתו מאירה והוא פועל בגילוי. ויש בו "לילה" עת של הסתרה, של צמצום, של קושי ומאבק.

אך כשם שהיום והלילה שנבראו בבראשית אינם נפרדים אלא יוצרים יחד יממה אחת שלמה כך גם באדם, אין חשכת הלילה אלא הכנה לאור של יום חדש.

כך פירש רבי צדוק הכהן מלובלין (צדקת הצדיק אות א): "האור והחושך הם חלקי הנהגת השם יתברך. האדם צריך ללמוד להאיר גם את הלילה באור היום, להכניס את האמונה גם בשעת ההסתרה". דבריו מתמצתים את כל סוד הזמן: הזמן נברא כדי לאפשר לאדם לחוות את חילופי המצבים של גילוי והעלם, ולגלות שגם החושך מאותו מקור נובע.

ובשפת החסידות, הזמן הוא מקום המפגש של האדם עם רצון ה'. אמר האדמו"ר הזקן, תניא (פרק לו): "כל ירידת הנשמה לעולם היא כדי להאיר את הזמן, להפוך את רגעי החולין למקדש". האדם מקדש את הזמן כשהוא ממלא אותו בתוכן של תורה ומצוות, ובכך הופך כל יום למאור קטן בתוך היום הגדול שהקב"ה ברא.



של תנועה אסטרונומית. המאורות אינם אלא שעוני העולם, לא הזמן עצמו. הם מודדים, אך אינם מחדשים, הם מגלים, אך אינם יוצרים. מכאן נפקא מינה הלכתית: גם אם תעמוד החמה, או תוארך יממה, או יאיר הלילה כאור היום אין הדבר משנה את גדר הזמן. היום אינו נפסק והלילה אינו נולד אלא בדיבור ה', כפי שנקבע בבראשית: "ויקרא אלוקים לאור יום ולחושך קרא לילה". הקורא הוא הקובע, לא המאור.

ומכאן מתרחב היסוד המחשבתי: כשם שהחמה איננה מקור הזמן אלא לבושו, כך גם האור שבחיי האדם איננו תלוי באור חיצוני אלא באור פנימי. לא הנסיבות מאירות את חייו של אדם אלא נשמתו. המאור שבשמים הוא רק משל לנשמה שבקברו אותה נשמה שנאמר עליה "נר ה' נשמת אדם" (משלי כ, כז).

ומכאן המוסר: האדם ההולך באפלה ונדמה לו כי שקעה עליו חמה ידע, לא שקעה החמה אלא נסתרה. האור לא כבה אלא הסתתר כדי שיבקשו. וכאשר יחפש וימצא, יגלה כי החושך עצמו נברא למען האור, כי בלילה נולדת האמונה, ובחושך נוצרת התקווה.

וכשם שבמעשה בראשית נכתב "ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד" ולא שניים, כך גם האדם, כשעובר מן האור אל החושך ושוב אל האור, איננו עובר ימים שונים אלא יומו האחד של חיים שלמים. מי שמבין זאת חי בשלמות הזמן, כי הוא חי עם בוראו בתוך הזמן.

ולפיכך, גם כאשר השמש מאחרת, גם כאשר היום נדמה כעומד, ידע האדם שאין זמן עומד, כי הזמן האלוקי נמשך בליבו. היום הוא נצחי, הלילה הוא הכנה, והשמש רק סמל.

וכך יהא האדם מברך על כל בוקר כאילו זהו יום ראשון למעשה בראשית, ועל כל לילה כאילו זהו ערב הבריאה, כי הזמן לא נשחק הוא מתחדש בכל נשימה. ומי שמבין זאת, חי בכל יום כאילו השמש עומדת עבורו לא כדי להאריך לו זמן, אלא כדי להאיר לו את נצח נשמתו

החושך בא להזמין את האדם לעצור, להתבונן, לברך על מה שהיה. בלילה האדם שב אל עצמו, ובוים הוא יוצא להאיר לאחרים. שניהם נצרכים, שניהם קדושים, שניהם בריאה של ה'.

ומכאן נולדת תובנה מעשית עמוקה: אם המאורות אינם קובעים את מהות היום אלא רק מסמנים אותו גם האדם איננו נמדד לפי האורות שהוא מקרין כלפי חוץ, אלא לפי האש הפנימית שבתוכו. לא כמה הוא נראה מואר, אלא כמה הוא מאיר לאחרים. העולם מלא שמשות אך מעט הם

המאירים. וכשם שהחמה אינה שוקעת באמת היא רק נסתרת מעבר לאופק כך גם האדם הצדיק לעולם איננו נופל באמת. יש לו רגעים של הסתרה, אך האור שלו קיים, חי, מחכה לשוב ולזרוח. זהו סוד החיים של עובד ה': גם כשהוא מרגיש חושך, הוא יודע שזו רק שקיעה זמנית, לא סוף היום.

ומכאן לימוד גדול לכל אדם: כאשר אתה חש שהיום שלך מתארך, שהחמה עומדת מלכת, שאין כוחות זכור, הזמן לא נעצר, הוא ממשיך בתוכך. העיקר הוא לא כמה זמן עבר, אלא מה מילאת בו. החמה עשויה לעמוד, אבל הלב צריך להמשיך לנוע.

כך נולדת עבודת ה': לקדש כל רגע, לראות בכל אור אור אלוקי, ובכל חושך הזמנה לאמונה. האדם לומד שהעיקר הוא לא שהחמה תזרח, אלא שהוא עצמו יזרח. שלא יהיה יום שבו הוא לא מגלה את ה' שבתוכו.

**עיקר העניין:** נמצא כי יסוד גדול נתגלה לפנינו: היום והלילה אינם נולדים מן החמה והירח, אלא נבראו עוד קודם שנבראו המאורות. האור והחושך הם בריאה אלוקית עצמאית, תוצאה של דיבור ה' ולא

### 3. שבחו של שלילה: מדוע אין אנו מברכים שעשני ישראל אלא אנו מברכים שלא עשני גוי?

יתברך כח שידמה לו ביכולת ההשכלה והדיבור". הרמב"ן מפרש שהצלם הוא השכל האלוקי שבאדם, שהוא מפתח הקשר שבין האדם לבוראו. נמצא, שברכת "שלא עשני גוי" מבטאת הודיה על אותה השגה רוחנית שהוענקה לנו, בני ישראל, במדרגה של צלם ודמות, כעין חיבור שמים וארץ.

רבנו בחיי (בראשית א כו) כתב: "ויברא אלוהים את האדם בצלמו נתן בו כח אלוקי מושך מן העליונים, והיא הנשמה, וכנגדה נתן לו גוף מן התחתונים, להיותו כולל כל הנמצאים". זהו ביאור פלאי האדם הוא גשר בין העולמות, וכל ברכת "שלא עשני גוי" איננה רק הודיה על הבחירה הלאומית, אלא על עצם היותו מחוברים לשורש הנשמה האלוקית, ולא נטמעים בגשמיות בלבד.

האור החיים הקדוש (בראשית א כו) כתב: "נעשה אדם בצלמנו כדמותנו יצאנו לומר, שיהיה האדם בעל בחירה כצורת עליונים, אשר יוכל לעשות הפך רצון קונו או כרצונו, והוא סוד הדמיון". לפי דבריו, ההבדל המהותי שבין יהודי לגוי איננו רק באומה, אלא בכוח הבחירה האלוקית שנמסרה בידיו. ברכת "שלא עשני גוי" מבטאת אפוא את הודאתנו על היכולת לבחור בטוב, לקדש את החיים, ולהיות שותף למעשה בראשית.

הספורנו (בראשית א כו) פירש: "בצלמנו שיהיה נצחי כפי צורתו השכלית, אף על פי שגופו כלה, כדמותנו שיוכל לדעת ולהשכיל". כאן מתווספת נקודה עמוקה: צלם אלוקים הוא הנצחיות שבאדם. כאשר אנו מברכים "שלא עשני גוי", אין אנו מדברים רק על זהות עכשווית, אלא על חיבור לנצחיות, לנשמה שאינה כלה לעולם.

החזקוני (בראשית א כו) כתב: "ויברא אלוהים את האדם מלמד שנברא אדם ראשון זכר ונקבה כאחד, ללמד שהאדם נברא שלם בכל הבחינות". גם בדבריו נרמז עומק גדול – שהאדם היה אחדות שלם לפני הפירוד, רמז לכך שבצלם אלוקים אין פירוד, אלא שלמות, וממנה נמשכת קדושת ישראל, הממשיכה את השלמות הזאת בעבודת ה'.

בעל הטורים (בראשית א כו) הוסיף: "ויברא אלוהים את האדם שלשה פעמים כתיב 'ברא' כנגד שלשה גופים שנבראו, אדם, חיה, ודמות אדם שעל הכסא". רמזו מלמד כי צלם האדם קשור לדמות העליונה, וכל זה מורה על מעלת האדם הראשון וממילא על מעלת ישראל, שהם נושאי אותו צלם עליון בפועל.

הלילה נולד מחדש. יהודי פוקח עיניו, נושם נשימה ראשונה של בוקר, ולפני כל דבר אחר הוא מברך. לא על האור, לא על הלחם, לא על השמש, אלא על עצם זהותו: "שלא עשני גוי". ברכה אחת, קצרה, פשוטה אך בה טמון סוד של עולם שלם.

שהרי טבעי היה לכאורה לומר "שעשני ישראל", להודות על עצם היותי יהודי, על קדושת נשמתך, על היותי נושא שם ה'. מדוע אפוא תקנו חז"ל לומר דווקא בלשון שלילה "שלא עשני גוי"? וכי אין ערך עצום בלשון חיובית, בברכה היוצאת משמחה גלויה על הזהות הישראלית?

ומה עוד, שהלשון השלילית נראית ככזו המדגישה את ההבדלה מהאחר, ולא את האור שבתוך עצמנו. מהו השורש העמוק של נוסח זה? מה ראתה חכמתם של חז"ל לקבוע נוסח זה דווקא, יום אחר יום, מאז שחר בריאתו של האדם היהודי?

ועוד, אם ברכה זו עוסקת בזהות מדוע סדרה המשנה אותה עם שתי ברכות נוספות, "שלא עשני עבד" ו"שלא עשני אשה"? האם יש בהן קשר פנימי, מדרג נסתר או סדר של עלייה רוחנית?

שאלת נוסח זה אינה רק עיון לשוני, אלא מראה עמוקה לנפש האדם. כי ברכת "שלא עשני גוי" נוגעת בעצם נקודת הקיום: מהי יהדותי, על מה אני מודה, מהי השמחה שלי בבוקר, מהו הדבר הראשון שאני אומר לעצמי לפני שאני פוגש את העולם.

הפסוק הפותח את שער ההבנה בשאלה זו הוא "ויברא אלוהים את האדם בצלמו, בצלם אלוהים ברא אותו" (בראשית א כו). פסוק זה, שהוא יסוד כל תפיסת מעלת האדם וצלם אלוקים שבו, הוא גם מקור ההבחנה שבין אדם ישראלי לבין גוי, בין מי שחי עם תודעת צלם אלוקים המתממשת בתורה ובמצוות, לבין מי שנשאר במדרגת בריאה בלבד.

רש"י (בראשית א כו) כתב: "ויברא אלוהים את האדם בצלמו בדפוס העשוי לו, לפי שכל הנבראים נבראו במאמר, וזה בדידים". דבריו מלמדים על מעלה יתירה באדם עצמו שהקב"ה נתעסק בו כביכול בידיו, לא רק בדיבור, ומתוך כך מובן שהאדם נושא בקרבו חותם אלוקי נבדל מכל ברואי תבל. זו תחילת ההכרה על מה אנו מודים בכל בוקר – שלא נבראנו כחומר בלבד, אלא כנשמות בצלם אלוקים.

הרמב"ן (בראשית א כו) כתב: "נאמר נעשה אדם בצלמנו כדמותנו כי הצלם הוא הצורה השכלית אשר בה יבין האדם וישיכל, והדמות היא הצורה הגופנית, כי בה יידמה האדם לשאר הנבראים, ונתן בו בורא

עמוק: הברכה אינה על עצם הבריה אלא על היותנו נתונים במסגרת קדושה, תחת עול התורה והמצוות. זו הודאה מתוך ענוה, לא מתוך התפארות.

הט"ז (שם ס"ק ד) הקשה על דברי הב"ח, אם כן נברך רק ברכה אחת הכוללת את כולן. ותירץ: "ללמדך שאין הברכה נאמרת כהתנשאות, אלא הודאה נפרדת על כל מדרגה. שלא עשני גוי על עצם הבחירה, שלא

עשני עבד על החרות בעבודת ה', שלא עשני אשה על רוב מצוות". נמצא שהט"ז רואה בברכה סדר עלייה בעבודת ה': מן עצם הזהות, אל החרות, אל שלמות החיוב במצוות. היא מדרגה רוחנית, לא רק אמירה לשונית.

המהר"י מינץ (דרוש ב' ד"ה ועל) כתב: "נוסח הברכה בלשון שלילה בא ללמד שהאדם מודה על שניצל מחיסרון, לא על שמצא שלמות. כי נוח לו שלא נברא יותר משנברא, אלא שעכשיו שנברא, יודה על שנעשה במעלה הראויה". נמצא שהברכה היא הכרה בסוד הקיום לא שמחה על עצם ההווה, אלא הודאה על תיקונה.

הרשב"א (חלק א סימן קנ"ט) כתב: "לא מברכים שעשאני ישראל, לפי שאין זו מעשהו של אדם אלא בחירתו של הקב"ה, ואין לברך על דבר שאינו תלוי בו, אלא מודה שלא עשהו גוי, כלומר שלא מנעו מלהיכנס לבריתו". דבריו מרוממים את הברכה אל מדרגת הודיה על חסד הבחירה האלוקית, שאין בה שמץ של גאווה, אלא הודאה טהורה על מתנה שאין ראוי לה אלא מתוך רחמי שמים.

הכל בו (סימן א) כתב: "שלא עשאני גוי לומר שאיני כגוי שאין לו חלק בתורה ובמצוות, אלא נכללתי בעבודת הבורא". כלומר, עצם הברכה היא הבעת מחויבות, לא רק זיהוי זהותי. מי שאומרה כראוי, אינו אומר "אני טוב ממנו", אלא "אני מחויב יותר".

הרמב"ם (הלכות תפילה פרק ז הלכה ט) פסק: "מוסיף אדם בכל יום ומברך שלוש ברכות אלו שלא עשאני גוי, שלא עשאני עבד, שלא עשאני אשה". ובהמשך דבריו מבואר שעצם חזרתו בכל יום באה ללמד שהודאה זו אינה עובדה אחת, אלא התחדשות יומית של זהות ושל שליחות.

הרא"ש (ברכות פרק ט סימן כג) הביא בשם רבותיו: "תקנו לומר שלא עשאני גוי, לפי שכל יום יש להתבונן במעלת הישראליות ובחסד שנעשה עמו שלא היה ככל העמים". הרא"ש מדגיש את ההתחדשות אין זו אמירה קבועה אלא התבוננות חוזרת, וכך נעשית הברכה "צינור לשפע", כלשון בעלי המחשבה.

ונראה לקשור את דברי כל הראשונים כחוט של חסד אחד: דברי הב"ח והמהר"י מינץ מתמקדים בענוה של האדם מול עצם בריאתו, דברי הט"ז והכל בו מדגישים את חובת ההודאה על שלושת מדרגות הזהות, דברי הרשב"א והרמב"ם מוסיפים את רובד הבחירה האלוקית. וכולם יחד משרטטים את דמותו של היהודי האמיתי אדם המודה על מה שלא נעשה בו חסרון, ועם זאת מכיר באחריותו של מתנת זהותו.

המשנה ברורה (סימן מו ס"ק ט) כתב: "שלא עשאני גוי כלומר שאיני כגוי שאינו חייב במצוות. וצריך שיכוון בברכה זו לא רק על ההבדלה שבמעשה, אלא גם על ההבדלה שבלב, שלא נמשך אחר מעשיהם ודרכיהם". המשנה ברורה מוסיף שכוח הברכה אינו רק הודאה אלא גם בקשה שנשמר את ההבחנה הפנימית שבין ישראל לעמים, שלא נלך בדרכיהם. נמצא שהברכה היא מעין נדר מחודש בכל יום: אני בוחר שוב להיות יהודי גם במעשי וגם בהליכותיי.

הגר"א בביאורו לשולחן ערוך (שם) כתב: "אין מברכים שעשאני ישראל, לפי שאין זו מעשהו של אדם אלא בחירת הבורא, אלא מודה על מה שלא מנעו מהאמת". ודבריו מעמיקים: עיקר הברכה הוא הודיה על הזכות שנפתחה לו דלת אל הקדושה, לא על מעלה עצמית. אדם שאומר "שלא עשני גוי" כראוי, כאילו אומר: "תודה לך שלא חסמת ממני את הדרך אל האור".

הפרי מגדים (אשל אברהם סימן מו ס"ק ד) כתב: "נוסח שלילה בא להורות ענוה, שאין האדם משבח עצמו שעשאני ישראל, אלא מודה על מה שלא נברא במדרגה פחותה". מדבריו עולה טעם נוסף: עצם לשון השלילה נועדה לחנך את האדם למידת הענוה, כי אין גבוהת

רבי שמשון רפאל הירש (בראשית א כו) כתב: "האדם נברא בצלם אלוקים להיות אדון על ברואי הארץ, אך גם לשאת באחריות מוסרית כצלם הבורא". לדבריו, ברכת "שלא עשני גוי" היא הודיה על האחריות, לא על השררה, על כך שניתן לנו להביך, לבחור, ולשאת באחריות למעשינו, ולא להיות כחיים טבעיים בלבד.

ונמצא שכל המפרשים כאחד מתכנסים לרעיון יסודי אחד: ברכת "שלא עשני גוי" נובעת ממדרגת האדם שנברא בצלם אלוקים, אשר התבררה במלואה רק בעם ישראל העם שנבחר לגלות את הצלם הזה בעולם. לא ברכת עליונות, אלא ברכת שליחות, הבאה מתוך ענוה ושמחה על הזכות להיות נושא דמות ה'.

בגמרא במסכת מנחות (דף מג ע"ב) נאמר: "אמר רבי מאיר חייב אדם לברך שלוש ברכות בכל יום ואלו הן: שעשאני ישראל, שלא עשאני אשה, שלא עשאני בור". ומיד מוסיפה הגמרא שדעת חכמים היא בנוסח שאנו נוהגים בו: "שלא עשאני גוי, שלא עשאני עבד, שלא עשאני אשה". ומכאן יסוד ברכות אלו שתקנו חכמים בכל בוקר, כדי שיכיר האדם במדרגתו ובשליחותו.

בגמרא במסכת ברכות (דף ס ע"ב) נאמר: "השכים בבוקר ואמר ברכות אלו נותן הודאה והכרה לבורא על סדר בריותיו".

ומבואר בדברי רש"י שם, שהמטרה היא שהאדם יכיר כל יום מחדש בחסדי הבורא עליו, על כך שנברא במדרגה המחייבת אותו בעול תורה ומצוות, ועל כן מברך על שלא נעשה ממי שמצוותיו מועטות או שאינן מוטלות עליו כלל.

בתוספות במסכת מנחות (דף מג ע"ב ד"ה שעשאני ישראל) הקשו: מדוע אנו מברכים "שלא עשני גוי" בלשון שלילה ולא "שעשאני ישראל"? ותירצו שתקנו כך כדי שלא יהא האדם מתפאר על חברו, אלא יודיע שהוא מודה לה' על כך שלא נברא במדרגה אחרת. הרי שגם נוסח הברכה בא ללמד ענוה והודאה, לא גאווה או עליונות.

בירושלמי במסכת ברכות (פרק ט הלכה ב) מובא נוסח אחר: "אמר רבי אלעזר ברבי יוסי: צריך אדם לומר בכל יום שלוש ברכות שעשאני ישראל, שלא עשאני גוי, שלא עשאני אשה".

וכתב שם קרבן העדה שהמנהג שלנו שלא לומר "שעשאני ישראל" נובע מן החשש לברכה שאינה מדויקת, כי האדם מודה על חסד של מעלה שאין לו אחיזה במציאותו הפשוטה, שהרי עצם היותו ישראל אינה מעשהו אלא גזירת עליון, לכן נתקנה בלשון הודאה של שלילה. וכן בבבלי במסכת עירובין (דף יג ע"ב) נאמר: "נוח לו לאדם שלא נברא יותר משנברא, ועכשיו שנברא יפשפש במעשיו".

ומזה למדו כמה ראשונים, כמו הב"ח והמהר"י, שאין ראוי לברך על עצם העשייה, אלא להודות על מה שנמנע מאתנו חסרון, ומתוך כך להכיר במעלת מה שקיבלנו. נמצא שהנוסח השלילי "שלא עשני גוי" הוא שורשו של ענוה ותיקון הודאה על העדר החיסרון, לא על ההתנשאות שבמעלה.

עוד מצינו בגמרא במסכת קידושין (דף לא ע"א): "גדול המצווה ועושה יותר ממי שאינו מצווה ועושה". ומבואר שם, שהמצווה מוטלת על ישראל בלבד. על כן אמרו בעלי התוספות שבברכת "שלא עשני גוי" אנו מודים על עצם ההתחייבות במצוות שהרי גוי אם יעשה מצוה אין לו אלא שכר מועט, ואילו ישראל מצווה ועושה, ועל כך אנו מודים בכל בוקר.

ובמסכת עבודה זרה (דף ג ע"א) נאמר: "בשעה שבה הקב"ה ליתן תורה לישראל, אמר להן: אתם תעמדו עמי, שנאמר 'ואתם תהיו לי ממלכת כוהנים וגוי קדוש'".

ומכאן יסוד נוסף לברכת "שלא עשני גוי" הודאה על הבחירה האלוקית להיות חלק מממלכת כוהנים, לא מצד זכות אלא מצד חסד. לא על גדולתנו אנו מברכים, אלא על הבחירה האלוקית בנו לעבודתו. נמצא, שדברי חז"ל מלמדים שני יסודות: האחד, שהברכה היא הודאה על חסד הבחירה שלא הושארנו מחוץ לגדר המחויבות במצוות.

והשני, שהנוסח בלשון שלילה בא מתוך ענוה להודות על מה שלא נגרע מאתנו, ולא להתפאר במה שקיבלנו.

הב"ח (אורח חיים סימן מו) כתב: "יש לתמוה מדוע אנו מברכים שלא עשאני גוי, ולא מברכים שעשאני ישראל. ונראה לפי מה שנאמר בגמרא עירובין (יג ע"ב) נוח לו לאדם שלא נברא משנברא, אם כן לא יוכל לברך שעשאני ישראל, כי אף הישראל עצמו טוב לו לולי שנברא, אך כיוון שכבר נברא, עליו להודות שלא נעשה גוי". מדבריו עולה יסוד

גדולה מזו שהאדם מודה לה' על חסד שנעשה עמו מבלי להגביה עצמו על אחרים.

הכף החיים (שם ס"ק כ) הביא בשם הזוהר הקדוש (חלק ג דף רלא ע"ב): "ישראל אינו בני מלכא קדישא, ועמא קדישא, וכד משבחין לקב"ה בכל יומא, קודשא בריך הוא אתעדן בהון, דכתיב 'עם זו יצרתי לי תהילתי יספרו'". ומוסיף הכף החיים: "ועל כן כשמברך שלא עשני גוי, צריך לומר מתוך שמחה ודבקות, כי כל ברכה זו היא מעין נשיקין דיליה דקודשא בריך הוא עם שכניתי". במילים

נשגבות אלו מגלה לנו הכף החיים שהברכה היא מעין דיאלוג אהבה בין הבורא לנשמות ישראל הודיה שמחברת עולמות עליונים ותחתונים.

הרב חיים פלאגיי בספרו נפש כל חי (מערכת ש אות יט) כתב: "על האדם לברך שלא עשני גוי בשמחה גדולה, ולהתבונן בשעה זו במעלת נשמתו, כי כמה נשמות השתוקקו להיכלל בכלל ישראל ולא זכו לכך". דבריו מעוררים את הלב הברכה אינה רק חובה הלכתית אלא התבוננות בהיסטוריה הנסתרת של הנשמה. אדם המברך כראוי רואה עצמו כחלק משרשרת נשמות שנבחרו להיכלל בעמו של הקב"ה.

רבנו יוסף חיים הבן איש חי (שנה ראשונה, פרשת וירא, הלכה ב) כתב: "כשאדם מברך שלא עשני גוי יכול להודות על שני דברים: על שלא נברא גוי בגוף, ועל שלא ניתנה לו נשמה מגוף גוי, כי יש נשמות שנפלו בין האומות וחוזרות בגלגול. ויזהר שלא יאמרה כמצות אנשים מלומדה, אלא באימה ובשמחה יחד". הבן איש חי מוסיף רובד פנימי ועמוק הברכה מתקנת גם את השורשים הרוחניים של הנשמה. על כן יש לומר אותה ביראה פנימית, כשמחה שבאה מתוך יראת רוממות.

החזון איש (אגרות ח"א סימן קלה) כתב לתלמידו: "דע לך, שאין מידה המביאה שמחה אמיתית לאדם כזאת שיזכור בכל יום שלא עשאו הקב"ה גוי, אלא חלק עמו. וכשיעמיק בזה ימצא שמחה שאינה תלויה בדבר". מכאן מתברר שהברכה היא מעין נובע של שמחה פנימית שאינה נפסקת. לא על נס חיצוני היא נאמרת, אלא על עצם ההשתייכות לקדושת ישראל, וזה כשלעצמו מקור עוז לכל יהודי.

ונראה לקשור את כל דבריהם בקו אחד: הגר"א והפרי מגדים מדגישים את הענוה שבברכה, הכף החיים והנפש כל חי מדגישים את השמחה העליונה שבה, הבן איש חי מוסיף את כוונת התיקון הפנימי, והחזון איש מראה כיצד נובעת ממנה שמחה שאינה פוסקת. כל אלו מלמדים שהברכה הזו אינה רק אמירה, אלא שער לעולם של תודעה עולם שבו היהודי חי בשמחה ובהודיה על עצם מהותו.

יסוד הברכה "שלא עשני גוי" אינו רק הודאה על זהות, אלא הצהרה על יעוד. האדם היהודי נברא לא רק כדי להיות שונה מן האחר, אלא כדי להאיר דרכו של עולם. וכך לימדנו הרמח"ל בספר דרך ה'" (חלק ב פרק ד): "ישראל נבראו להיות לב העולם, וכל תיקון שמגיע אליהם מתפשט לכל הבריאה". נמצא שאין הברכה אמורה להרחיק את האחר, אלא לקרב את העולם כולו לתכליתו.

הברכה מבטאת את תודעת הבחירה האלוהית בחירה שאינה תוצאה של מעשה אנושי, אלא של רצון עליון. כאשר היהודי מברך בכל בוקר "שלא עשני גוי", אין זו אמירה של התפארות, אלא זיכרון של שליחות: נבחרת להיות כלי לשכינה. כשם שהכהן מודה על כך שנבחר לעבוד במקדש, כך כל יהודי מודה על תפקידו להאיר את העולם באור התורה.

ובזה יש להבין דברי הכתוב "ואתם תהיו לי ממלכת כוהנים וגוי קדוש" (שמות יט ו). אין כאן הבדלה סוציאלית, אלא אחריות רוחנית. כהן אינו נבדל כדי להתרומם מעל העם, אלא כדי לשרת את העם. כך גם ישראל נבדל כדי לשרת את הבריאה כולה.

וכך כתב המהר"ל מפראג (נתיבות עולם, נתיב העבודה פרק יז): "הבדלת ישראל מן האומות היא הבדלה קדושה, כי אין זו פרישות של שנאה אלא של מעלה, שעל ידי קדושתם יתקדשו גם שאר העמים".

דברים אלו מעמידים את הברכה כיסוד אהבה ולא כיסוד גאווה, כהודאה על אחריות ולא כהתנשאות.

ולפיכך, כשאדם מברך בבוקר "שלא עשני גוי", עליו לשמוע במעמקי לבו קול האומר: זכור כי נבחרת לא כדי להיבדל, אלא כדי להאיר. ואם תתבונן בכך, תראה שכל העולם מצפה ממך לממש את אותה שליחות.

ואכן כך כתב הרב קוק (עולת ראייה חלק א עמ' סט): "כשיהודי מברך שלא עשני גוי, אין כוונתו לפסול את האחר, אלא להודות על קדושת

החיים שנתנה לו אפשרות להכיר את מקור כל נשמה, ועל כן שמחתו אינה מצמצמת אלא מרחיבה". דבריו מגלים שהברכה אינה סגורה בד' אמות של האדם, אלא פותחת שער לשמחה כוללת, לשייכות אל כל הבריאה, מתוך ידיעה שהאור שהוא מקבל נועד להאיר גם לאחרים.

וכך גם הבעל שם טוב הקדוש אמר לתלמידיו: "כשיהודי מברך שלא עשני גוי, יכול שלא ינהג בעצמו כגוי, שלא יכבה את אור הנשמה שבו". זו איננה אמירה טכנית, אלא קריאה יומית להתקדשות, התחדשות ובירור פנימי.

נמצא שהברכה הזו היא מעין אמירת "שמע ישראל" של שחרית החיים. היא מבררת את הזהות, קובעת את כיוון היום, מחזירה את הנשמה למקומה, ונותנת כוח לעמוד בכל אתגר.

במבט מחשבתי עמוק, ברכת "שלא עשני גוי" נוגעת בשורש ההבדל בין קיום טבעי לקיום רוחני. האדם הגוי, בלשון המחשבה של הרמב"ם ב"מורה הנבוכים" (חלק ג פרק נב), הוא האדם החי על פי טבעו, במרחב החושים, בתוך גבולות החומר. ואילו הישראלי, זה שנבחר להיות "אדם" במשמעות העליונה של המילה, נושא בקרבו נשמה שהיא "חלק אלוה ממעל". הברכה אפוא איננה הצהרה לאומית בלבד, אלא תזכורת יומיומית לכך שהאדם היהודי נועד להתרומם מעל גבולות החומר ולהיות "אדם אלוהי", כדברי הרמב"ן (שמות יט ו) "כוהני העולם".

וכאן מתגלה עומק לשון השלילה. אינו מברכים "שעשני ישראל" משום שאין זו עשייה חד-פעמית, אלא תהליך מתמשך של היווצרות תמידית. בכל יום ויום נדרש האדם לברוא את עצמו מחדש כישראל, להילחם ביצר הגויי שבו, להשיל מעליו את הטבעיות הבהמית ולברוא את האדם שבו. לכן מברכים "שלא עשני גוי" הודיה על הכוח להילחם, להתגבר, להיוולד שוב אל הקדושה.

במבט זה, הגוי שבאדם אינו אויב חיצוני, אלא מדרגה פנימית. וכפי שאמר הגר"א אשלג בשיעוריו על ה"זוהר" (תלמוד עשר הספירות חלק א): "הגוי שבתוך האדם הוא הרצון לקבל לעצמו, והישראל שבו הוא הרצון להשפיע למען הזולת ולמען השכינה. בכל יום יש מלחמה בין השניים, וברכת שלא עשני גוי היא קריאת מלחמה מתוקה להישאר בצד של ההשפעה, בצד של האור". זו מלחמה עדינה, מתמדת, שקטה אך היא לב לבה של עבודת האדם.

ובדרך זו פירש רבי צדוק הכהן מלובלין (צדקת הצדיק אות מו): "כל אדם מישראל יש בו שתי בחינות – בחינת גוי ובחינת ישראל, וכשהוא מברך שלא עשני גוי מברך על בירור נפשו, על כך שחלק הקדושה גובר בקרביו". כלומר, הברכה אינה תוצאה של מצב, אלא של מאבק פנימי מתמיד. היא שייכת גם למי שעדיין נאבק, ולא רק לצדיקים שכבר ניצחו.

במחשבת החסידות רואים בברכה זו גם ביטוי לאהבת ה' שאינה תלויה בדבר. הדברי חיים מצאנו כתב: "כל המברך שלא עשני גוי צריך לשמוח שמחה של מצוה, כי אהבת ישראל לה' יתברך איננה על מנת לקבל שכר אלא מפני שזכה להיות בן למלך". הברכה מבטאת את היחס האינטימי שבין הבן לאביו. יהודי המברך באמת חש כאדם שקם בבוקר ומברך על עצם היותו בן למלך לא על הצלחותיו, אלא על זהותו.

וכך פירש המהר"ל מפראג (נצח ישראל פרק יא): "ההבדל שבין ישראל לעמים אינו במעשה, אלא בעצם המציאות, כי ישראל הם צורה לאנושות כולה, כמו הנשמה לגוף". כשם שהנשמה אינה מבטלת את הגוף אלא מחיה אותו, כך ישראל אינם נבראו לבטל את העמים אלא להחיותם. זו ברכה על שליחות אוניברסלית לא גאווה פרטית.

ולפי זה, עיקר הברכה הוא הודאה על האחריות להיות מצפן מוסרי לעולם. לומר "שלא עשני גוי" פירושו לומר: "נתת בי תפקיד, נתת בי נר להאיר בחושך, ואיני רשאי לכבותו".

יש בברכת "שלא עשני גוי" יסוד עמוק לחיים יומיומיים של שמחה, אחריות ותודעה מתמדת של שליחות. יהודי הקם בבוקר ואומר מלים אלו בכוונה, מחדך את עצמו לראות את העולם בעיניים של שליחות, לא בעיניים של תלונה.

במקום לשאול "מה חסר לי", הוא מתחיל את יומו בראייה של "מה זכיתי". עצם אמירת הברכה מבקעת את ערפילי העצבות וההשוואה, ומחזירה את האדם למרכזו אתה יהודי, אתה בן מלך, אתה נושא שם ה'.

וכך לימד החפץ חיים לתלמידיו (הובא בספר שמירת הלשון ח"ב שער התבונה פרק יב): "אם היה אדם מתבונן שעה קלה בכל בוקר על מה



לאחרים, לא כדי להסתגר בתוכך. כל יהודי הוא מעין "נר ה' נשמת אדם" (משלי כ כז), וברכה זו מחייבת לשמור את הנר דולק, לא להניח לו לכבות בשגרת היום. וכשהאדם מתגרל לברך כך, הברכה משנה אותו. היא מלמדת אותו שמעלת היהדות איננה יתרון, אלא אחריות. היא מזכירה לו שישראל נקראים "אדם" (יחזקאל לד לא) – לא מפני שגויים אינם בני אדם, אלא מפני שעל

ישראל מוטל להיות צורת האדם השלם, המתקן את העולם בשם ה'. והתובנה הגדולה מכל: כאשר אדם מתבונן בברכה הזו ברגעים קשים, כשהוא מרגיש נפול או מרוחק, היא יכולה להחזיר לו שמחה פשוטה של זהות: "אני יהודי, יש לי נשמה אלוהית, לא נבראתי במקרה, אלא במחשבה תחילה". ומתוך ידיעה זו נולדת תקווה חדשה, כוח לקום ולהתחיל את היום מחדש, בשמחה ובאמונה.

**עיקר העניין:** שורש הברכה "שלא עשני גוי" טמון בהבנה שהבחירה בישראל אינה ביטוי לגאווה אלא לשירות. הקב"ה ברא את האדם בצלמו, אך בחר בזרע ישראל להיות נושא הצלם באחריות יתרה לשאת את שם ה' בעולם ולהיות "ממלכת כוהנים וגוי קדוש" (שמות יט ו). היהודי אינו נמדד בכמות המצוות בלבד אלא בהכרה שהוא חי כשליח אלוהי.

הברכה נועדה לעורר את ההכרה הזו מדי בוקר, לפני שמתחילים את המאבק היומיומי. היא באה להזכיר: אינני תוצאה של מקרה, אינני חוליה אקראית בשרשרת האנושות, אלא יצור שנבחר לשאת אור. כל מחשבה, כל דיבור, כל מעשה הם פוטנציאל לקדושה. וכאן עומק הלשון "שלא עשני" שהרי היהודי מודה לא רק על מה שהוא, אלא גם על מה שנמנע ממנו להיות. הוא מודה על שניצל מן האפליה של חיים חסרי משמעות, על שנברא את כללית. זוהי הודאה שאינה על מתנה גשמית, אלא על עצם נשמתו.

והנה עומד היהודי בבוקר, עיין משגרת חייו, ולפניו יום ארוך של עמל וטרדות. הוא מרים עיניו ואומר: "ברוך אתה ה'... שלא עשני גוי". באותו רגע נפתח חלון של אור הוא נזכר מי הוא באמת. נשמה אלוהית מהלכת בתוכו, וכשם שהשחר מפציע אחר ליל ארוך, כך גם לבו מתמלא באור.

אז הוא יוצא לדרך, אך לא עוד כאדם מן השורה. הוא נושא בלבו את הידיעה שכל יום שלו הוא שליחות, שכל דיבורו הוא ברכה, וכל חיובו הוא הארה של צלם אלוהים.

וכשם שבתחילת הבריאה נאמר "ויברא אלוהים את האדם בצלמו", כך בכל בוקר נברא האדם מחדש בצלמו של יוצרו. ובשעה שהוא מברך שלא עשני גוי הוא בעצם מכריז לפני כל העולמות: אני בוחר באור ולא בחושך, בבואר ולא ביצר, בשליחות ולא באדישות. אני בנו של מלך, ואני זוכר את זה.

וזו הברכה שממנה נולד כל היום: ברכה של זהות, של אחריות, של אהבה ברכה של עם שנברא לא רק כדי לחיות, אלא כדי להאיר.

שמברך שלא עשני גוי, לא היה מתרעם על שום דבר שבעולם, כי אין בעולם מעלה כשמחת היותו עובד הבורא". המילים הללו הן מפתח עצום: השמחה של הזהות גוברת על כל צער חולף, על כל חיסרון רגעי. יהודי שנכנס ליום עבודה, ללחץ, להתמודדות, לא למעט פעמים שוכח מי הוא ומה שורשו. ברכה זו היא כעין טלית קטנה לנשמה היא עוטפת את הלב לפני שהוא יוצא לרחוב. היא מזכירה לאדם שהוא איננו חלק מהמון, אלא חלק מעם.

ובדברים אלה יש גם אחריות מוסרית. הסבא מקלם כתב (מאמרי מוסר פרק ג): "ההבדל בין ישראל לגוי אינו בעצם השכל אלא בשימוש. ישראל נברא לשקול כל מעשה אם הוא לרצון ה' או לעצמו". הברכה אפוא נועדה להזכיר לאדם לבדוק את כוונותיו במשך היום – האם הוא פועל כאדם המכוון לרצון ה', או רק למילוי רצונות עצמו.

יש כאן גם קריאה של אהבה: לא להיות גוי גם כשהוא יהודי. כי יש אדם שזכה להיוולד לעם ישראל, אך חיי היום יום שלו מלאים גסות, תחרות, חמדנות ואנוכיות אלו מדות גויות. ואילו אדם ששומר על עדינות, על חסד, על כבוד האדם, הוא חי את "שלא עשני גוי" לא רק במילים אלא במציאות.

וכן אמר הרבי מקוצק: "לומר שלא עשני גוי – קל, העיקר שלא תחיה כגוי". מכאן שכל יום הוא מבחן מתחדש: האם אני באמת חי כיהודי? האם אני בוחר באור, במוסר, בקדושה, בהכרת הטוב?

ברכה זו גם מעניקה כוח פנימי להרגיש גאווה רוחנית טהורה. לא גאווה מתנשאת אלא גאווה קדושה, כמו שכתב רבי נחמן מברסלב (ליקוטי מוהר"ן תנינא סו): "צריך האדם להגביה את עצמו מעט, לדעת שהוא חשוב לפני ה', כדי שלא ייפול לעצבות". כשאדם יודע מי הוא באמת, הוא אינו מתבלבל מהקשיים, מהזלזול או מהניסיון.

ומי שיזכה לומר בכל בוקר "שלא עשני גוי" מתוך הבנה זו, ירגיש שזו אינה ברכה ישנה אלא בריאה מחודשת. כי בכל יום הוא נולד מחדש כיהודי לא רק בגוף, אלא גם בתודעה.

ומכאן ניקח עמנו תובנות לחיי היום יום: כשאדם קם בבוקר ומברך "שלא עשני גוי", הוא בעצם בוחר בכל יום מחדש את זהותו. לא מדובר בברכה טכנית, אלא בהחלטה יומיומית להמשיך להיות אדם של שליחות, אדם של תורה, אדם שמאיר.

במקום לראות את הברכה כהבחנה חיצונית, יש לראותה כראי פנימי: האם היום אני מתנהל כגוי או כיהודי? האם אני חי למען עצמי, או למען משמעות? האם אני בוחר ברוח או שוקע בחומר?

במבט זה, הברכה נהפכת למצפן של היום כולו. היא שואלת את האדם בכל בוקר: האם אתה באמת חי כיהודי? האם הדיבור שלך, המחשבות שלך, היחס שלך לזולת – נובעים מתוך צלם אלוהים? שהרי גם אם נולדת יהודי, אתה צריך לברך על כך שלא הפכת את עצמך לגוי במעשיך.

ומכאן נובעת אחריות כפולה: האחת, כלפי עצמך: להישמר מהתבוללות רוחנית, מהפיכת הקודש לשגרה, מהאדישות למעמדך. והשנייה, כלפי העולם: לדעת שהאור שבך ניתן לך כדי להאיר

#### 4. יום השבת למה התורה הפסיקה את מניין הימים דווקא כאן?

בעל הטורים על התורה (בראשית ב ג): אין כתיב בשביעי ויהי ערב ויהי בוקר לפי שמסיפין מחול על הקדש. לשיטתו חסרון החתימה השגרתית מלמד דין זמן הלכתי. השבת איננה נסגרת במסגרת ערב ובוקר קבועים בלבד, אלא יש מצוה להוסיף מקדושת השבת על זמני החול שמסיבב לה. ממילא אין כאן גבול חד של ערב ובוקר הראוי לציון בפסוק כשאר הימים.

הבכור שור (שם) כתב: לא נאמר בשבת ויהי ערב ויהי בוקר, דלחלוק המלאכות הוא דכתיב בכל יום, אחר מלאכתו יאמר פסק היום, אבל בשבת שלא נעשתה מלאכה לא הוצרך לאמר כן. לפי דבריו הנוסחה ויהי ערב ויהי בוקר משמשת חיתוך יום העבודה האלוהי. ביום שאין בו עשייה לא צריך סימן סיום. ההעדר הוא תיאור מהותי של שבת כיום שביתת העשייה.

הכלי יקר (שם) כותב: כל ששת הימים הלילה זמן מנוחה והבוקר זמן מלאכה, אבל בשבת או כולו מנוחה או כולו מלאכה, כי יום זה ניתן לעסוק בו בתורה, לכך אין בו חילוק ערב ובוקר. הכלי יקר הוא משרטט שני אופני שבת. למנוחה או לעמל רוחני של תורה. בשני

יש פסוק אחד בסוף פרשת בראשית שמטלטל את לומדי התורה זה אלפי שנים. התורה מונה שישה ימים של בריאה, וכל יום חתום באותה לשון פלאית: "ויהי ערב ויהי בוקר". כך בכל הימים יום ראשון, שני, שלישי, רביעי, חמישי, שישי. אך לפתע, בשיא הבריאה, כאשר מגיע היום השביעי יום שבת קודש השתיקה שולטת. התורה אינה חותמת בו "ויהי ערב ויהי בוקר".

האין זה פלא עצום? האם גם לשבת אין ערב ובוקר? האם הזמן פסק מלנוע ביום הזה?

נראה שבכך טמון סוד השבת עצמה, סוד מנוחת העולם והנצח, זמן שאיננו זמן, אור שאיננו לילה.

הפסוק היסודי: וירא אלוהים את כל אשר עשה והנה טוב מאד ויהי ערב ויהי בוקר יום השישי (בראשית א לא). ומיד אחר כך: ויכלו השמים והארץ וכל צבאם ויכל אלוהים ביום השביעי מלאכתו אשר עשה וישבת ביום השביעי מכל מלאכתו אשר עשה ויברך אלוהים את יום השביעי ויקדש אותו כי בו שבת מכל מלאכתו אשר ברא אלוהים לעשות (בראשית ב א עד ג).

המצבים אין תוקף לדיכטומיה של לילה למנוחה ובוקר לעשיה, לכן נשמטה לשון ערב ובוקר. רש"י (בראשית ב ב): ויכל אלוהים ביום השביעי מלאכתו, מה היה העולם חסר מנוחה באת שבת באת מנוחה כלתה ונגמרה המלאכה. אף שרש"י אינו דן בפירוש בנוסחת ערב ובוקר, רש"י קובע שהשלמת הבריאה הייתה במנוחה. ממילא אין צורך בלשון החותמת ימי עשיה, שכן גמר המלאכה בשבת הוא בעצם העדר העשייה.

הרמב"ן (בראשית ב ג): ויברך אלוהים את יום השביעי ויקדש אותו, ירמוז אל סוד גדול כי הוא עדות במעשה בראשית ותכליתו, והוא רמז ליום ארוך של מנוחה שהוא קץ התיקון. הרמב"ן מעמיד את שבת כסמל המנוחה הנצחית. המשמעות היא שמידת השבת מתנשאת מעל חלוקת ערב ובוקר, ולכן אין התורה חותמתה בלשון הזמן הקצוב של ששת הימים.

רבנו בחיי (שם): ויקדש אותו, כי השבת מורה על עולם שכלו שבת ומנוחה לחיי העולמים, ואין בו שינוי זמן להשלים בו מלאכה. השבת מציינת מדרגת נצח ששייכת למעלה מן הערב והבוקר. זהו טעם מהותי להשמטת הנוסחה.

הספורנו (בראשית ב ב עד ג): ויכל אלוהים ביום השביעי, כי אז חדל מהמציא מין חדש, וקדשו להשלמת האדם בהשכלת אמינות, ודי זה לא ייחלק בו עת לעמל ועת למנוחה. מאחר שהשבת מקודשת להשגת הדעת ולא לעמל מלאכה, אין טעם לציין בה מחזוריות של ערב ובוקר הקובעת זמן עבודה מול מנוחה.

החזקוני (בראשית ב ב): ויכל ביום השביעי, לא הוצרך לומר בו ויהי ערב ויהי בוקר, כי לא הייתה בו מלאכה שתחייב חתימת יום. כמו בכור שור, גם כאן הדגש תפקודי. נוסחת ערב ובוקר נועדה לסמן סוף פרק יצירה. בשבת אין פרק יצירה המחייב סימון.

האור החיים (שם) כתב: ויברך ויקדש, שנתן בו נשמה יתירה, ומתעצם בו ענין קדושה של מנוחה, והוא מובדל ממידות ששת הימים. נשמה יתירה וקידוש היום מלמדים שהוא מתנה אחרת בזמן. ההבדלה מהותית עד שאין מקומו באותה מסגרת לשונית של ערב ובוקר.

המלבי"ם (שם) כתב: בכל יום נאמר ויהי ערב ויהי בוקר כי הערב מסמן גמר פעולה, אבל שבת גמרה בפסוק וישבות, וממילא אין לומר אחריה לשון ערב ובוקר כבשאר הימים. לשיטתו יש כאן מבנה סגנוני מכוון. נוסחת הסיום של שבת היא וישבות ויברך ויקדש, ומשום כך משתנית החתימה.

חז"ל ורבותינו ראו באי האזכור של "ויהי ערב ויהי בוקר" ביום השבת, לא מקרה סגנוני בלבד, אלא פתח אל סוד הבריאה עצמה. במדרש תנחומא (בראשית א) נאמר: בשעה שברא הקב"ה את עולמו היה העולם מתנהג במידת יום ומדת לילה, וכשבא יום השבת לא היה שם לא יום ולא לילה אלא כולו אור. נמצא שהשבת עצמה איננה כלולה בחלוקת הזמן של בריאה, אלא היא ניצבת מעליה. האור של שבת הוא אורו של העולם הבא, שאין בו ערב ואין בו בוקר, אור נצחי שאין בו שינוי וחילוק.

וכן במדרש רבה (בראשית י ט): ויברך ויקדש ברכו באורו של עולם הבא, וקדשו באור פניו של הקב"ה. הרי שהאור של שבת אינו אור השמש המתחלף, אלא אור רוחני נצחי שאין בו שקיעה.

בגמרא במסכת ביצה (דף טז ע"א) אמרו: כל מזונותיו של אדם קצובים לו מראש השנה ועד יום הכיפורים חוץ מהוצאת שבתות וימים טובים והוצאת בניו לתלמוד תורה, שאם פחת פוחתים לו ואם הוסיף מוסיפין לו. מבואר שיום השבת עומד במדרגה רוחנית נפרדת מכל ששת ימי המעשה, וממילא אין התורה כוללת אותו באותו ניסוח של ערב ובוקר.

ובמכילתא דרבי ישמעאל (יתרו פרשה ז) נאמר: ברכו במן וקדשו במן, שלא ירד בו מן. נמצא ששבת נבדלת בעצם מהלך הטבע. אין בה סדרי זמן רגילים, שהרי אין בה ירידת מן ואין בה עשייה, אלא מנוחה מוחלטת.

ומכאן מתבהר עומק דבריהם של בעלי הפשט, כי כל ששת הימים נמדדו על פי מעשה, אך השבת איננה זמן של עשייה אלא של הוויה. אין לה ערב ובוקר, כי אין בה תחילה וסוף, היא יום אחד מתמשך של מנוחה אלוקית.

האדם העובד שישה ימים ומגיע לשבת, איננו נכנס רק ליום מנוחה, אלא יוצא מן הזמן כולו ונכנס למרחב של נשמה. הזמן עוצר מלכת, והנשמה מתרוממת אל מעל לחלוקה של יום ולילה.

דברי הראשונים מאירים את עומק הסוד של שבת שאין לה ערב ובוקר, כל אחד מהם חושף פנים אחרות באותו אור נצחי.

רש"י כדרכו בקודש, העומד על פשט המקרא ומרמז לרזי עולם, כותב (בראשית ב ב): "מה היה העולם חסר? מנוחה. באת שבת באת מנוחה, כלתה ונגמרה המלאכה". מדבריו ניכר שאין השבת פרק נוסף בזמן, אלא גמר ושלמות של מעשה בראשית. כשם שהאור השביעי אינו מתחלף לחושך, כך גם אין התורה חותמתו בלשון "ויהי ערב ויהי בוקר", כי בשבת אין סוף או התחלה, רק שלמות אחת של מנוחה.

הרמב"ן (בראשית ב ג) מעמיק ואומר: "ויברך ויקדש, ירמוז אל סוד גדול, כי הוא עדות במעשה בראשית ותכליתו, והוא רמז ליום הארוך של מנוחה שהוא קץ הימים". דבריו נושאים ניחוח של עולם הבא. השבת היא זכר למעשה בראשית אך גם רמז לעתיד לבוא. העולם הבא איננו נמדד בשעות וביממות, אלא כולו אור אחד גדול. ומכאן שאין השבת חותמת בערב ובוקר, כי אין בה ערב ואין בה בוקר היא עצמה הזמן הנצחי, העתיד שכבר נברא.

רבנו בחיי (בראשית ב ג) מוסיף: "ויקדש אותו, כי השבת מורה על עולם שכלו שבת ומנוחה לחיי העולמים, ואין בו שינוי זמן להשלים בו מלאכה". הוא נוגע כאן בשורש הדברים: השבת איננה עוד יום, אלא שער לעולם שאין בו זמן. כאשר השבת נכנסת, הזמן עצמו שובת, ואדם העולה לשבת כאילו נכנס לעולם הבא בחייו.

הספורנו (שם) מפרש בדרך שונה אך קרובה: "כי אז חדל מהמציא מין חדש, וקדשו להשלמת האדם בהשכלת אמינות, ודי זה לא ייחלק בו עת לעמל ועת למנוחה". לפי דבריו, השבת נבראה כדי להשלימו, לא כדי ליצור. ביום זה לא עמל הגוף אלא מתעלה השכל, ולכן אין בו חלוקה של ערב ובוקר, כי כולו אור הדעת.

ונראה שדבריהם של כל הראשונים מתלכדים לנקודה אחת עמוקה: השבת איננה עוד יום בין הימים, אלא נשמת כל ששת הימים. היא איננה באה אחריהם היא שרויה בתוכם ככוח המנוחה שבתוך המעשה. לכן אין התורה חותמת אותה במילים של זמן, כי השבת איננה זמן היא נשמה.

האחרונים ניגשו לשאלה זו מתוך לב בוער של אהבת שבת, וכל אחד מהם האיר זווית אחרת באותו סוד פלאי – מדוע לא נאמר ביום השביעי ויהי ערב ויהי בוקר.

בפרי צדיק (שבת בראשית מאמר א) נכתב כי לא נאמר בשבת ויהי ערב ויהי בוקר, מפני שבשבת מתגלה האור שקדם לבריאה, האור הגנוז שאין בו ערב ובוקר כלל, אלא אור אחד פשוט ומקיף את כל המציאות. נמצא ששבת היא מעין חזרה אל האור שקדם להיווצרות הזמן, ולפיכך אין בה חלוקה של ערב ובוקר, כי הזמן עצמו איננו נוהג בה.

השל"ה הקדוש (מסכת שבת נר מצוה) מלמד ששבת איננה מתחלקת לזמן של אור וחושך, כי כולה אור העליון, אור הנשמה היתירה שניתנה לאדם ביום זה. ששת ימי השבוע שייכים לגוף, לגבולות הזמן ולגייעת החומר, ואילו השבת שייכת לנשמה ונשמה איננה יודעת ערב ובוקר, היא שרויה באור אחד פשוט של קדושה.

האור החיים הקדוש (בראשית ב ג) כתב שביום השבת נתן הקב"ה לאדם נשמה יתירה, והוא יום שכלו קדושה ואין בו חילוקי זמנים כלל, מפני שהנשמה למעלה מן הזמן. ולכן לא שייך לומר בו ויהי ערב ויהי בוקר, שהרי הזמן עצמו נכנע אל אור הנשמה ומאבד את כוחו.

המלבי"ם (בראשית ב ב-ג) ביאר שבכל ששת הימים נאמר ויהי ערב ויהי בוקר כסימן לגמר פעולה גשמית, ואילו בשבת לא הייתה פעולה גופנית אלא שלמות רוחנית, ולכן אין התורה משתמשת בלשון זו. השבת היא לא סוף היום, אלא שלמות האדם.

הנצי"ב מוולוז'ין (העמק דבר בראשית ב ב) מדגיש שיום השבת עומד בפני עצמו ואינו נמשך אחר הימים, מפני שכל הימים נבראו בשבילו והוא תכליתם. השבת איננה עוד יום ברצף, אלא היעד שאליו חותרים כל ששת הימים.

בספר מי השילוח (שבת בראשית) נכתב שבשבת נשלם מעשה בראשית והעולם נכנס לבחינת מנוחה, ולכן לא נאמר בה ויהי ערב ויהי בוקר, כי אין בה שינוי או תנועה כבששת הימים. העולם הגיע למנוחה הפנימית של בריאתו.

הסבא מקלם (חכמה ומוסר חלק א מאמר כד) כתב שהזמן עצמו עומד מלכת בשבת, כשם שהגוף שובת ממלאכתו. בשבת אין תנועה בזמן ואין חילוק, אלא אחדות של הבריאה עם בוראה. משום כך אין בה ערב ובוקר, כי אין בה חילוק בין אור לחושך אלא דבקות אחת פשוטה. הרבי מקוצק (אמרות קדושות לשבת בראשית) גילה שבשבת אין מקום לעבר ולעתיד, אלא רק להווה של נוכחות אלוקית. היא איננה

ביטול המעשה הגשמי כדי להידבק במנוחה העליונה שאין בה ערב ובוקר. לכן, ההימנעות ממלאכה איננה רק מנוחה, אלא הצהרה שהאדם פוסע צעד אחד אל מעבר לזמן.

שלישית, בתפילה כשאדם מתפלל בשבת, אין הוא מבקש על צרכי העולם הזה, אלא אומר "ישמח משה במתנת חלקו" ו"מקודש השביעי", מפני שבשבת האדם איננו מבקש,

אלא דבק. לכן אין בה תחנונים ואין בה בקשות פרטיות, כי אין בה ערב ובוקר של מצוקה ותקווה, אלא אור אחד פשוט של דבקות.

רביעית, ביחסו של אדם אל ימות החול השבת היא מקור הברכה, ומי שחי בה באמת מושך ממנה אור אל כל הימים. כתב רבי יעקב אבוחצירא (פיתוחי חותם על בראשית ב ג) שהשבת היא "הצינור המחבר בין העולמות", ומי ששומרה בקדושה כל ששת ימי המעשה שלו מתמלאים מנוחה פנימית.

ולכן, כל מי שמכין עצמו לשבת, ומרגיש בה לא רק יום של מנוחה אלא יום של נצח, מתברך באמת. כי כאשר נעלם הביטוי "ויהי ערב ויהי בוקר", נפתח שער האור שאינו פוסק, והוא שורשו של "מנוחת אהבה ונדבה, שלום ושלוחה והשקט ובטח".

שבת היא רגע שבו העולם נושם את נשמתו. ששת הימים רצים ונעים, נמדדים בערב ובבוקר, באור ובחושך, בעמל ובמנוחה, ואילו השבת איננה נמדדת כלל. היא יום שאין לו סוף, מפני שהיא טעימה מן הנצח. היא איננה יום נוסף, אלא מדרגה של תודעה: האדם נשלף מן המרוץ ונכנס אל תוך נשמת העולם.

אמר רבי שמעון בר יוחאי (זוהר חלק ב פח ע"א): "כל שית יומין עבדא עלמא, ובשביעי ניח עלמא". דהיינו, כל ששת הימים העולם מתנהל במעשה, ובשביעי נחה הנשמה. והשבת איננה יום שבו מפסיקים לעבוד, אלא יום שבו לומדים כיצד לעבוד אחרת, מן הפנים אל החוץ. האדם בששת ימי המעשה רודף אחרי האור, מחפש בוקר שיביא אור לחייו. אך בשבת אין צורך לחפש, האור נמצא, לא בבוקר ולא בערב, אלא בלב. על זה אמר רבי צדוק הכהן מלובלין (פרי צדיק שבת בראשית): "בשבת מתגלה האור הגנוז, שאין בו ערב ובוקר, שאין בו תנועה, אלא אור הנשמה".

כל ששת הימים הם העולם של "ויהי ערב ויהי בוקר" מאבק מתמיד בין אור וחושך, בין הצלחה לנפילה. השבת מבקשת מאתנו לעצור את התנועה הזו, לומר לעצמנו: אינני רק תוצר של המעשה, אני גם נשמה, אור שאין לו ערב.

וכשהאדם חי כך, השבת שלו משנה את כל ימות השבוע. היא איננה רק יום של מנוחה, אלא חיסון רוחני נגד השחיקה, מעין אמירה: בתוך כל ערב אני יודע שיבוא בוקר, ובתוך כל בוקר אני יודע שגם הערב נועד למנוחה.

שבת מלמדת אותנו את סוד ההשלמה. כל ימות השבוע אנו בוראים, בשבת אנו לומדים לברוא את עצמנו מחדש. היא איננה רק תכלית הבריאה, היא התכלית של האדם.

ומכאן ניקח עמנו תובנות לחיי היום יום: ששת ימי המעשה הם מרוץ של חיים ריצת אינסוף בין עשייה לעשייה, בין ערב לבוקר, בין מטרה להישג. השבת מלמדת את האדם לעצור ולהקשיב. אין "ערב" ואין "בוקר" אין שינויי מצב רוח, אין מאבק בזמן, יש שלוה, יש נצח, יש אני פשוט.

האדם לומד משבת כיצד לחיות גם את ימות החול מתוך שקט. כששבת נכנסת, לא רק הזמן משתנה גם האדם משתנה. הוא מפסיק לרדוף אחרי הישגים, ומתחיל להרגיש שהוא עצמו ההישג. זו ההבדלה האמתית בין ששת ימי המעשה לשבת לא רק באיסור מלאכה, אלא בתחושת קיום שונה.

מי שמצליח להרגיש בשבת שאין ערב ואין בוקר לומד גם בחול שאין מצבים אבודים. כשנראה שהכול חושך, יש אור שאיננו נכבה. כשנראה שהכול בוקר יש מנוחה מאירה שמחכה לו בלב.

השבת היא בית הספר של האמונה. היא מלמדת את האדם לחיות בשלווה גם כשהכול סוער סביבו, להאמין שגם בתוך ששת הימים, מאחורי כל ערב, מסתתרת נשמה של אור אינסופי.

מתעסקת במה שהיה או יהיה, אלא במה שיש גילוי ה' בעולם. לכן אין בה ערב ובוקר, כי אין בה מעבר יש בה נוכחות נצחית של אור ה'.

החידושי הרי"ם (שבת בראשית) אמר שששת הימים מורים על ההתחדשות והשבת מורה על הקביעות, ועל כן אין בה ערב ובוקר, כי אין בה שינוי. קדושתה קבועה ונצחית, והיא נשמת העולם שאינה משתנה לעולם.

הבן איש חי (דרשות שנה ראשונה פרשת בראשית) כתב ששבת קודש מורה על האור שאין לו הפסק, ועל כן ניתנה נשמה יתירה לישראל שאין לה ערב ואין לה סוף. כשם שנשמת האדם היא חלק אלוהה ממעל, כך השבת איננה מוגבלת בזמן, אלא ממשיכה להאיר בכל השבוע.

הבן איש חי (שנה ראשונה, פרשת בראשית, דרוש לשבת) כותב שיום השבת מורה על אור שאין לו הפסק, ועל כן לא נאמר בו ויהי ערב ויהי בוקר, לפי שכולו אור אחד, ואין בו חילוק בין יום ולילה כלל. ומוסיף, כי השבת רומזת לנשמה היתירה, שאף היא אין לה סוף ואין לה חושך, ולכן "כל העוסק בה הרי הוא נטען באור שאין לו גבול, אור הנשמה שאין בו ערב כלל".

רבי חיים פלאג' (ספרו רוח חיים, אורח חיים סימן רס"ח) מבאר שיום השבת אינו נמדד כיתר הימים, מפני שקדושתו "נמשכת מלמעלה מעולם הזמן", ולכן לא שייך בו ערב ובוקר, כי הערב והבוקר הם מדידה של זמן, והשבת נמשכת מן הנצח. הוא מוסיף, שכל הברכה של ימות החול באה מן היום הזה, שהוא מקור האור, וכשאין בו ערב ובוקר הרי זה לרמוז שאין בו הפסק כל הברכה זורמת ממנו בלי הפסק.

רבי יעקב אבוחצירא (בספרו מחשוף הלבן, בראשית) כתב שיום השבת הוא גילוי של עולם העליון שאין בו חושך, ועל כן לא נאמר בו ויהי ערב ויהי בוקר, כי הערב והבוקר אינם אלא בעולם הזה שבו יש שינוי, ואילו למעלה, בעולם האצילות, כולו אור אחד פשוט. והשבת היא הארה מאותם העולמות העליונים.

רבי שלום שרעבי הרש"ש (נהר שלום, דרוש לשבת) מבאר על פי סוד, כי כל הימים מתנהלים על פי סדר השתלשלות הספירות חסד, גבורה, תפארת, נצח, הוד, יסוד וכל אחד מהם כלול מערב ובוקר, כלומר דין ורחמים, אבל יום השבת נמשך מן המלכות המאירה אור עליון מכל הספירות יחד, ולכן אין בו ערב ובוקר, כי כולו התכללות אחת של אור פשוט.

רבי יצחק אייזיק סאפרין מקומרנא, מגדולי המקובלים, כתב בספרו נתיב מצוותיך (מצוות השבת), כי שבת היא "חזרה אל האור הראשון, שאין בו שינוי ואין בו ערב ובוקר, אלא כולו קדושה אחת מאירה מעין אין-סוף". לדבריו, זהו סוד השביתה ביטול כל שינוי.

הגרי"ז מבריסק (חידושי מרן הגרי"ז על התורה) כתב שבשבת לא שייך לומר ערב ובוקר, כי ערב ובוקר מורים על חילופי פעולה, ובשבת אין פעולה כלל אלא שביתה מוחלטת. קדושתה היא ההפסק, לא המעשה.

הסטייפלר (קהילות יעקב מסכת שבת ס"א) הוסיף ששבת היא מעין עולם הבא שאין בו ערב ובוקר ואין בו שינוי, כולו קדושה וכולו דבקות. שבת היא טעם הנצח בתוך הזמן, ובלשון התורה נשמטת ממנה חלוקת הזמן כדי לרמוז על הנצחיות שבה.

כל דברי האחרונים הללו מתמזגים לקול אחד: השבת איננה עוד יום בלוח השנה, אלא שער של נצח בתוך עולם הזמן. היא היום שבו העולם חדל להימדד, והאדם חש טעם עולם הבא. בשבת לא נאמר ויהי ערב ויהי בוקר, כי היא עצמה איננה כלולה ביממות, אלא עומדת מעבר להן יום שאין לו סוף, מנוחה שאין לה גבול, אור שאין בו חושך.

הנפקא מינה למעשה: כאשר נבין ששבת איננה יום רגיל שבו יש ערב ובוקר, אלא "יום שכולו מנוחה, יום שכולו אור", יתחייב האדם לנהוג בה לא רק כביום מנוחה, אלא כביום נצח.

השלכת הדבר להלכה ולמעשה ניכרת בכמה תחומים: ראשית, במצות תוספת שבת מפני ששבת היא למעלה מן הזמן, נצטוונו "להוסיף מחול על הקודש" (רמב"ם הלכות שבת ל, ב), כאילו אנו מושיכים מעט מן האור הנצחי שלה אל תוך הזמן החולף. לפי זה כתב רבי חיים פלאג' (כף החיים סימן רס"א) שמי שמקדים לקבל את השבת מוסיף אור נצחי לכל השבוע, כי הוא פותח שער הזמן אל הנצח.

שנית, בדיני מלאכה כתב בעל החינוך (מצוה ל"ב) שמטרת השביתה היא "להתדמות לבוראו בשביתה ממלאכה", והרי השביתה היא



וכך כתב ה"שם משמאל" (בראשית תרע"ד): "ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ היינו מעשה ההבדלה, ויום השביעי שבת ויינפש חזר הכול לשורשו". לכן אין בשבת "ויהי ערב ויהי בקר", מפני שיום זה אינו מתכלה בזמן, אלא נצחי במהותו.

האדם לומד מן השבת כיצד לחיות גם את ימות החול במבט אחר לראות בכל ערב פתח לאור, ובכל בוקר קריאה לשוב אל המנוחה. כשאדם נושא בליבו את תחושת השבת, כל ימיו הופכים לשבת אחת ארוכה יום שאין בו חושך, רק אור המשתנה בגווניו.

כששוקעת השמש בערב שבת, העולם מתכסה אור רך של נצח. הרוח נושאת מנגינה קדומה: "אין ערב ואין בוקר, יש רק אור אחד". זהו קולו של הבורא האומר לאדם: חדל ממרוץ הזמן, בא הביתה, כי זה יום שאין לו סוף, זה יום שבו אתה ואני אחד.

וכך נבין שהתכלית של שבת איננה רק לשבות ממלאכה, אלא להחדיר לכל השבוע את ההרגשה שאין באמת ערב ובוקר יש רק אור ה' שמאיר כל הזמן, רק שאנחנו לומדים לראותו לפרקים.

**עיקר העניין:** שבת איננה עוד יום בלוח השנה, אלא מרחב אלוקי שבו הזמן עצמו שובת. על כן אין בה "ויהי ערב ויהי בקר" כי אין בה שינוי, אין בה מעבר, אין בה עמל, אלא שלוה עילאית של אחדות.

בכל ששת הימים העולם מתנהל בקצב של חלוקה: אור וחושך, ערב ובוקר, מלאכה ומנוחה. אך ביום השביעי נעלמת ההפרדה, והכול שב להיות אחד. האדם חוזר אל שורשו, העולם חוזר אל מקומו, והבריאה נושמת נשימה עמוקה של שלום.

5. מדוע נרמז האדם דווקא בעפר? סוד החכמה האלוקית

6. מדוע התחילה התורה עם האות ב' ולא עם האות א'?

7. מדוע ברא הקב"ה את העולם בששת ימים והרי היה יכול לברוא את זה ברגע?

8. האם לאדם הראשון היה אשה אחרת לפני שהתחתן עם חווה? הוכח מפרשת השבוע!

9. מי שטעה ואמר ותן טל ומטר לאחר שמחת תורה ולפני ז' במר חשוון האם צריך לחזור? הוכח מפרשת השבוע!

10. האם נהר הגיחון היוצא מגן עדן הוא הגיחון אשר נובע בירושלים? הוכח מפרשת השבוע!

11. האם נאסר על אדם הראשון לאכול בשר בהמה שטוחה אבל בהמה שמתה מאילה מותר?

12. איסור אבר מן החי האם נאסר רק מנח ואילך או אף לאדם הראשון?

13. האם עץ הדעת נאסר לאדם הראשון לעולם או רק לכמה שעות? הוכח מפרשת השבוע!

14. מאיזה גיל נעשה גוי בר מצוה לגבי שבע מצוות שמחייב בהם? הוכח מפרשת השבוע!

15. מדוע לא מת אדם הראשון ביום שאכל מעץ הדעת והרי הקב"ה אמר לו שביום שיאכל ימות?

16. אדם המקפיד ולא מוחל או שאומר שמחל אולם לא בלב שלם האם יכול לשמש בתור שליח ציבור?

17. חולה במחלת ירח ששחט תוך כדי שינה האם שחיטתו כשרה? הוכח מפרשת השבוע!

18. מי היכה את אדם הראשון?

**"גם לנשמה מגיע אוכל" השאלה היא – מי ישים את זה על השולחן?**

סדרת הספרים שתפתח לבכם ותשביע את נשמתכם – יוצאת לאור!

בקרב בעז"ה תושלם סדרת הספרים הייחודית

**"גם לנשמה מגיע אוכל"**

חמישה כרכים מעוררי עומק על התורה, ושלושה כרכים מלאי טעם על המועדים, העוסקים בשאלות, רעיונות, פנינים וחקירות המוגשים בשפה חיה, עם עומק ודיוק הלכתי. כעת – זו ההזדמנות שלך להיות שותף בהוצאת הסדרה ולהיות שותף בזיכוי הרבים! ניתן להקדיש: מהדורה שלמה כרך בודד פרשת שבוע לפי תאריך היארצייט להנצחת קרוביכם, או להצלחה שלום בית, זש"ק...

לפרטים הרב יוסף ויצמן: 052-8144488

