

צבי מאיר רבינוביץ / תל-אביב

להוראת מדרשי האגדה

על דרכי הוראת התלמוד נכתבו ספרים רבים. מקצוע זה נלמד בבתי הספר העממיים הדתיים ובבתי הספר התיכוניים. היה איפוא צורך לברר את כללי המיתודיקה לתלמוד. נתחברו גם ספרי עזר מרובים, שתרמו לא מעט להקלת ההסברה של המקצוע ודרכי לימודו. אולם על הוראת האגדה והמדרשים לא נכתב כמעט ולא כלום. אמנם מלמדים אגדה, בבתי הספר הכלליים ביחוד, לפי "ספר האגדה" של ביאליק-רבינצקי. מקצוע זה זכה לחשיבות בגלל סגנונו העברי המיוחד ויפיו הפיוטי, ערכיו המוסריים ובגלל החומר ההיסטורי הרב המצוי בו.

"ספר האגדה" לביאליק-רבינצקי מקובל כספר לימוד וקריאה במקצוע זה. רב קסמו בגלל סידורו לנושאים שונים: לפי סיפורי המקרא, לפי תקופות היסטוריות ולפי ערכים במידות, במוסר ובדרך ארץ. כפי עדות העורכים, עשו מ"גל של פירוורים ושברי שברים" פלטיץ נאה ומשוכלל, "בירה שכל הנכנס לתוכה מוצא כל דבר ערוך ומתוקן" (בהקדמה לספר האגדה). אולם עם כל חשיבותו של ספר האגדה, הרי אין הוא ספר מקורי. העורכים השמיטו קטעים מן המדרשים, הרכיבו נוסחאות שונות וצירפו קטעים. כוונתם בוודאי היתה רצויה, אבל מעשיהם אינם רצויים. האגדה צריכה להינתן למבוגרים, כמות שהיא. אפשר לראות את האור הגנוז שבאגדות, גם כשאינן מסודרות לפי נושאים וגם כשהן ניתנות בלשונן ובצביון הקדום.

"רוב המדרשים והילקוטים — כותב ביאליק בהקדמתו לספר האגדה — סדורים על-פי פרשיות כתבי הקודש, בלי כל יחס וקשר פנימי בין גוף האגדה... צרף לזה עירבוב העיקר בטפל וחשוב בשאינו חשוב, עירבוב הסגנונים והלשוניות, סירוסים וסתירות, הכפלות והשמטות, שבושי לשון ונוסחאות וכו' וכו' כל אותם הדברים שספרים עתיקים מצויינים בהם — ותבין מיד עד כמה קשה על אדם בזמננו לימוד עיקר האגדה מתוך גופי המקורות".

יש הרבה מן האמת בדברים אלה, אבל לא כל האמת. אפשר להבדיל בין המדרשים עצמם. אמנם ב"בראשית רבה" וב"יקרא רבה" למשל, בסקירה ראשונה, אין "קשר פנימי בין האגדות", אולם אחרי התבוננות והתעמקות ברעיון הכללי, רואים שיש קשר פנימי, רעיוני ואסוציאטיבי בין חלקי האגדה. וישנה כוונה ברורה ומטרה אחידה לכל המאמרים הבודדים.

מטרת השיעור לדוגמה שלפנינו, להראות על האפשרות של הוראת מדרשי האגדה

צבי מאיר רבינוביץ

כמות שהם, בלי "הרכבת נוסחאות" ובלי "צירופי שברים", ובכל זאת הלימוד יהיה אחיד ומוכן.

שלוש מטרות עקריות עומדות לפני המורה לאגדה ומדרש.

(א) ההשוואה בין הפשט למדרש. כידוע יש קושי מיוחד בהסברת מאמרי המדרש וסמיכותם למקראות. יש צורך להיכנס בעובי הקורה, להבדיל בין פשוטו של מקרא למדרשו, ולעמוד על השוני שבין ביאורי המקרא של הפרשנים לביאורי הדרשנים. אולם שניהם, בעלי האגדה כמבארי המקרא, עוסקים בביאור הבעיות הנובעות מתוך המקרא, כל אחד על-פי דרכו. אין בין מדרש לפרשנות אלא התשובה לבעיה, צורתה ותוכנה, תפקידו של המורה לאגדה הוא, איפוא, למצוא את הבעיה המשותפת ולהעיר על הפתרונות הנפרדים.

(ב) הסברת הרקע ההיסטורי של המדרש. מאמרי המדרש מתבארים מתוך אספקלריה רחבה של רקע התקופה וההשואות של דעות הפילוסופיה והספרות היוונית לדעות היהדות. האגדה נוצרה בתקופת ההתנגשות בין תרבות יוון לתרבות ישראל, וככל שנעמיק לדעת את הגורמים המדיניים והתרבותיים, שפעלו במזרח העתיק ובעולם ההלניסטי, כן ניטיב להבין את דברי המדרש. צריך גם להעיר על התפתחות רעיונות האגדה אחרי תקופתם. מאמרים שונים והשקפות מרובות זכו להשפעה ואקטואליות בדורות האחרונים, ראיית הדברים מתוך אספקלרית הדורות מעוררת התעניינות.

(ג) הרקע הרעיוני, המוסרי והלאומי. למאמרי המדרש יש מלבד רקע היסטורי-תרבותי גם ערך מוסרי-לאומי נעלה. בעלי המדרש ראו ב"מעשי אבות — סימן לבנים" ובדברי התורה — ערכים נצחיים, שביכולתם לשמש לנו ציוני דרך בהשקפת העולם, במחשבת היהדות ובתולדות האומה. בעלי האגדה דנים בבעיות אלקים והבריאה, שכר ועונש, ידיעה ובחירה, תשובה ומעשים טובים ובבעיות האומה הישראלית, גלות וגאולה, ארץ-ישראל וכד' — נושאים שחשיבותם אקטואלית גם בימינו.

המורה היודע לנצל את הנקודות הנוכרות, חזקה עליו שיצליח לעניין את שומעיו ולחבב עליהם את לימוד המדרשים, שחשיבותם המוסרית-החינוכית גדולה ביותר, כמאמרם ז"ל: "רצונך להכיר את מי שאמר והיה העולם — למוד הגדה, שמתוך כך אתה מכיר את הקב"ה ומדבק בדרכיו" (ספרי סוף עקב פיסקא מט).

מובן, שבכל פרשה יציב לו המורה מטרה מיוחדת, לפי העניין הנושא. בשיעור שלפנינו בחרתי פרשה א של בראשית רבה, נושא הפרשה — בעיקר, רעיוני מחשבתי, מוסרי. יש בה השקפת עולם שלימה על בריאת העולם ועל ערכה של התורה ליחיד ולאומה. אגב הנושא, מובאים ויכוחים עם חמינים הנכרים, הדוגלים בשיטות פילוסופיות על קדמות העולם או בדעות גנוסטיות. בשיעור זה לא נכנסתי בפרטים פרשניים מרובים, בהבדלים שבין פשט ודרש, ובמידות שהתורה נדרשת בהן (הדבר

ייעשה באחד השיעורים הבאים). לא התכוונתי לכתוב פירוש למדרש. הקורא ימצא את הפירושים ב"מתנות כהונה", ב"ענף יוסף", ב"עץ יוסף" ובפירוש המהרז"ו, שבמהדורת ראם ווילנא. גם לא נכנסתי, בשיעור זה, בהבדלי נוסחאות (המצויים ב"בראשית רבה" מהדורת תיאודור-אלבק), משום שלא רציתי לסטות מן המטרה העיקרית שהצבתי לפני היא: להראות על העושר הרעיוני, החינוכי-מוסרי שבהוראת המדרש, ובעיקר להדגים את דרכי ההראה וההסברה של המדרש כמות שהוא.

הפרשה ניתנה לפי מהדורת דפוס ווילנא-ראם ורק הקטע האחרון ניתן לשם אחידות הרעיונות והקיצור, לפי מהדורת תיאודור-אלבק.

פתיחה א

רבי הושעיה רבה פתח (משלי ח): "ואהיה אצלו אמון ואהיה שעשועים יום יום וגו'". אמון פדגוג, אמון מכוסה, אמון מוצנע, ואית דאמרי: אמון רבתא. "אמון פדגוג": היך מה דאת אמר (במדבר יא): "כאשר ישא האומן את היונק"; "אמון מכוסה" — היאך מה דאת אמר (איכה ד): "האמונים עלי תולע וגו'"; "אמון מוצנע" — היך מה דאת אמר (אסתר ב): "ויהי אומן את הדסה"; "אמון רבתא" — כמה דתימא (נחום ג): "התיטבי מנא אמון, ומתרגמינן: 'האת סבא מאלכסנדריא רבתא דיתבא בין נהרותא'".

מעלות התורה. רבי הושעיה רבה, מתלמידי ר' יהודה הנשיא, משווה את התורה ל"חכמה" שבפרק ח במשלי והוא דורש את המלה "אמון" בארבע הוראת שונות. כל הוראה רומזת על מעלה אחרת בתורה-חכמה. ארבע המעלות הן: (א) התורה (החכמה) כמחנכת — הפדגוג של האנושות. (ב) התורה כמות מכוסה מעין רואים — כאותו מלברש המכסה על הגוף ("האמונים עלי תולע" — "המכוסים והמקושטים בבגדי תולעת השני מרוב תענוג ותפנוק, עתה הולכים ערומים ויחפים מאין כסות בקרה וכשמוצאים אשפה מחבקים אותה להתחמם בה" — רש"י). (ג) התורה כנעלמת-מוצנעת, שאי אפשר להשיגה ("ויהי אומן את הדסה" — לפי המדרש היה מרדכי מצניע את הדסה-אסתר, שלא תהא מחוללת לאחשורוש). (ד) התורה הגדולה, רבת הכמות ("נא אמון" — שמה של העיר אלכסנדריא הגדולה). ארבע מעלות אלו שבתורה מתייחסות לארבעה סוגים שבהם המשפטים — הם המחנכים את האדם להתנהגות מוסרית בין אדם לחבירו; המצוות — אמנם מכוסות, אבל אפשר לגלות את ערכן המוסרי; החוקים — אלה הגזרות והציוויים ככלאים, שעטנו, שטעמם נעלם. מעלתה הרביעית של התורה — היא גדולתה, כמותה מרובה — ורחבה מגי'ם.

ד"א: אמון — אומן. התורה אומרת: אני הייתי כלי אומנותו של הקב"ה. בנוהג שבעולם מלך בשר ודם בונה פלטינ, אינו בונה אותה מדעת עצמו אלא מדעת אומן, והאומן אינו בונה אותה מדעת עצמו אלא דיפתראות ופינקסאות יש לו, לדעת היאך הוא עושה תדרים, היאך הוא עושה שפטינ. כך היה הקב"ה מביט בתורה ובורא את העולם. והתורה אמרה: "בראשית" ברא

צבי מאיר רבינוביץ

אלקים, ואין "ראשית" אלא התורה. היאך מה דאת אמר (משלי ח): "ה' קנני ראשית דרכו". ערך התורה בבריאה. התורה היא גילוי החכמה האלקית ועדות והוכחה על חכמת הבורא שבה. התורה היא תכנית בניין העולם וה"אידיאה" — הטיפוס העליון של כל הבריאה. הרעיון הפילוסופי של אפלטון על ה"אידיאות" כמקור כל הברואים, קיבל כאן צורה מקורית. התורה — היא האידיאה הנעלה ביותר שבה נברא העולם. גם פילון האלכסנדרוני כתב: "כאשר עלה במחשבתו (של הבורא) לבנות את העיר הגדולה, חשב תחילה את הטיפוסים שלה — כמו האדריכל הבונה עיר — שמהם חיבר עולם שבמחשבה, ובהשתמשו בדוגמה ההיא — הוציא לפועל גם את העולם המוחש".

ביאורי המלים: *Diftera* דפתראות — יריעות קלפים ורשימת התכנית; פלטין — ארמון, פשפש — שער קטן.

פתיחה ב

רבי יהושע דסכנין בשם רבי לוי פתח (תהלים קיא): "כוח מעשיו הגיד לעמו וכו'". מה טעם גילה הקב"ה לישראל מה שברא ביום הראשון ומה שנברא ביום השני? — מפני עכו"ם, שלא יהיו מונין את ישראל ואומרים להם: הלא אומה של בוזים אתם! וישראל משיבין אותן ואומרים להם: ואתם הלא בווזה היא בידכם, הלא (דברים ב) "כפתורים היוצאים מכפתור השמידום וישבו תחתם". העולם ומלואו של הקב"ה, כשרצה — נתנה לכם, וכשרצה — נטלה מכם ונתנה לנו. הוא הוא דכתיב (תהלים קיא): "לתת להם נחלת גוים וגו'" — הגיד להם את כל הדורות. רבי יהושע דסכנין פותח בערכה ההיסטורית-הלואמי של התורה. אומות העולם מתחסדות ומאשימות את ישראל בגזל ארץ ישראל מן הכנענים. וישראל משיבים להם: טלו קורה מבין עיניכם! וכי טובים אתם מאתנו? ועוד: שהעולם ומלואו — לאלקים קונה שמים וארץ וברשותו לתת למי שרוצה. בתנחומא בוכר (בראשית יא) מובא המאמר בקיצור: "אמר ר' יצחק: לא היה צריך לכתוב את התורה אלא מההודש הזה לכם, ולמה כתב מבראשית? — להודיע כוח גבורתו. שנאמר 'כח מעשיו הגיד לעמו לתת להם נחלת גוים' (תהלים קיא, ו)". גם רש"י מביא את המאמר בשם ר' יצחק. וב"סדר הדורות" כתב "שרצה רש"י לכבד את אביו ולהזכירו בתחילת חיבורו". משום זה הזכיר את מאמרו של ר' יצחק. לפי הנוסח שבתנחומא, לא רק חלק החוקים שבתורה חשוב אלא גם החלק הסיפורי נכבד כחלק החוקים. בערכו ההיסטורי-הלואמי.

רבי תנחומא פתח (תהלים טו): "כי גדול אתה ועושה נפלאות". אמר ר' תנחום: הגוד הזה אם יהיה בו נקב כחוט של מחס — כל רוחו יוצא ממנו; והאדם עשוי מחילים מחילים, נקבים נקבים ואין רוחו יוצא — מי יעשה כן? — אתה אלקים לבדך". רבי תנחום פתח על נפלאות הבורא באדם. ה' מקיים את האדם ברוח פיו. "ויפח באפיו נשמת חיים", ובאיוב (לג, ג): "רוח אל עשתני ונשמת שדי תחיני". והנה בוא וראה את ההבדל בין יציר כפיו של האדם, גם הנאד — שק עור עזים לשים בו

משקים — מתקיים ע"י הרוח. אולם אם יינקב פורתא, מיד "כל רוחו יוצא ממגרי, והאדם מלא נקבים נקבים — ורוח ה' קיימת בו. לשם הפלא הזה תוקנה ברכת "אשר יצר" המסיימת לדעת רב ששת ב"מפליא לעשות" (בבלי ברכות דף ס:).

אימתי נבראו המלאכים? — ר' יוחנן אמר: בשני נבראו המלאכים, הוא הוא דכתיב (שם קד): המקרה במים עליותו וגוי" וכתוב (שם): עושה מלאכיו רוחות"; רבי חנינא אמר בחמשי נבראו המלאכים, הוא הוא דכתיב: "ועוף יעופף על הארץ וגוי", וכתוב (ישעיה ו): "ובשמים יעופף". רבי לולינא בר סברין אמר בשם רבי יצחק: בין על דעתיה (לפי דעתו) דרבי חנינא, בין על דעתיה דרבי יוחנן, הכל מודים שלא נברא ביום ראשון כלום, שלא יאמרו מיכאל היה מותח בדורמו של רקיע ונבריא — בצפוני, והקב"ה ממדד באמצעו, אלא (שם מד): "אנכי ה' עושה כל נטתה שמים לבדי וגוי" מאתי" — "מי אתי" כתיב, מי היה שותף עמי בברייתו של עולם?

את אחות האלקים מוכיח ר' יוחנן מן הפרק "ברכי נפשי" שבתהלים, המקביל לסדר הבריאה בתורה. לדעתו המלאכים נבראו בשני, שבו נברא הרקיע ("המקרה במים עליותו" — וסמוך לו "עושה מלאכיו רוחות"); ר' חנינא מוכיח מהיקש "יעופף" — שהמלאכים נבראו בחמישי. שניהם מודים, איפוא, שהבריאה התחילה לפני יצירת המלאכים. להוציא מדעות פרסיות וגנוסטיות על "מלאכים" "איונים" (כוחות רוחניים), המתווכים בין ה' והבריאה ובאמצעותם נברא העולם, בשום כוח נאצל או נצחי לא נעזר ה' בבריאת העולם. "מי אתי?" — כתוב.

ד"א (תהלים פו): "כי גדול אתה ועושה נפלאות". בנוהג שבעולם מלך בשר ודם מתקלט במדינה וגדולי המדינה מתקלסין עמו — שנושאין עמו במשא; אבל הקב"ה — אינו כן — אלא הוא לבדו ברא את העולם, הוא לבדו מתקלט בעולם, הוא לבדו מתהדר בעולמו. א"ר תנחומא: כי גדול אתה ועושה נפלאות — למה? — "כי גדול אתה אלקים לבדו" — אתה לבדך בראת את העולם.

טרת הרעיון של אחות האלקים — הוא הנושא של המאמר הנוכח. בהרבה מדרשים דובר על ה"קילוס" למלכי רומא ושריה. הקיסרים הקפידו על ה"קילוס". על טיטוס מסופר: "כיון שהגיע לרומי, יצאו לקראתו וקלטו אתו: נקטה ברברון — Nykytys Barbarown. — הנוצח על הברברים" (תנח' בובר, מקץ יא). אבל הקב"ה אינו זקוק לקילוס — הוא הבורא והוא המתהדר בעולמו. אין איפא צורך בדת ישראל למתווכים ולעוזרים לבורא בבריאתו.

"בראשית ברא אלקים". ששה דברים קדמו לבריאת העולם: יש מהן שנבראו, ויש מהן שעלו במחשבה להיבראת. התורה וכסא הכבוד נבראו. תורה מנין? — שנאמר (משלי ח): "ה' קני ראשית דרכי". כסא הכבוד מנין? דכתיב (תהלים צג): "ונכון כסאך מאז וגוי". האבות וישראל ובית המקדש ושמו של משיח — עלו במחשבה להיבראות. האבות מנין? — שנאמר (הושע ט): "כענבים במדבר... ראיתי אבותיכם". ישראל מנין? — שנאמר (תהלים עד): "זכר עדת קנית קדם". בית המקדש מנין? — שנאמר (ירמיה יז): "כסא כבוד מרום מראשון מקום מקדשנו". שמו של משיח מנין? — שנאמר (תהלים עב): "יהי שמו לער

לם... לפני שמש יגון שמר". רבי אדבה ברבי זעירא אמר: אף התשובה, שנאמר (שם צ): "בסתר הרים יולדו", ואנתה שעה: "תשב אנוש עד דכא וגו'". אבל איני יודע איהו מהם קודם, אם התורה קדמה לכסא הכבוד, ואם כסא הכבוד קודם לתורה. — אמר ר' אבא בר כהנא: התורה קדמה לכסא הכבוד, שנאמר (משלי ח): "ה' קנני ראשית דרכו וגו'" — קודם לאותו שכתוב בו (תהלים צג): "נכון כסאך מאז".

בעל המאמר מדבר על שישה יסודות רוחניים — "אידיאות" של הבריאה: תורה, כסא הכבוד (סמל השלטון והמשפט), האבות (מעשי אבות סימן לבנים), ישראל (בחירתו כאור לגויים), בית המקדש, שמו של משיח, והתשובה. לדעת ר' אבא בר כהנא ערך התורה עולה על ערך המשפט. בפילוסופיה של אפלטון האידיאה של ה"טוב" היא האידיאה הנעלה ביותר, אולם לדעת בעלי המדרש מטרת הבריאה והמחשבה הראשונה עליה, היא — התורה, ועל-ידי הערכים המוסריים לאומיים הקדושים לישראל. שלא כדעת הנוצרים שביטלו את נצחיות התורה ואמרו: "מן יומא דגליתון מארעכון איתבטלית אורייתא דמשה" (בבלי, שבת קטז:). ר' הונא ור' ירמיה בשם ר' שמואל בר ר' יצחק אמרו: מחשבתן של ישראל קדמה לכל דבר. משל למלך שהיה נשוי למסרוגה אחת, ולא היה לו ממנה בן, פעם אחת נמצא המלך עובר בשוק. אמר: טלו מילנין (דיו Me'lan) וקלמין (קולמוס הכתיבה Klamos) זו לבני, והיו הכל אומרים: בן אין לו והוא אומר: טלו מילנין וקלמין זו לבני? חזרו ואמרו: המלך אסטרוולוגוס (חזוה בכוכבים Astrologos) גדול הוא, אילולי שצפה המלך שהוא עתיד להוליד ממנה בן, לא היה אומר: טלו מילנין וקלמין לבני. כך אילולי שצפה הקבי"ה שאחר כ"ו דורות ישראל עתידין לקבל את התורה — לא היה כותב בתורה: "צו את בני ישראל"; "דבר אל בני ישראל".

רב שמואל מדבר על נצחיות ישראל, למרות תורבן בית-המקדש והשיעבוד לרומא. גם התורה ניתנה רק לישראל, וכמה יפה המשל על "מילנין וקלמין" — ספר התורה הכתוב בדיו וקסת סופר, המיועד לעם-ישראל ("בני בכורי ישראל") שעלה במחשבתו של הבורא תחילה, ישראל קודם, אפוא, לתורה.

ר' הונא בשם בר קפרא פתח (תהלים לא): "תאלמנה שפתי שקר וגו'". אתפרכן (התפרכו והתפרדו) אתחרשן (היו לחרשים) אשתתקן (היו שתוקים); אתפרכן, אתחרשן — ה"ך מה דאת אמר (כמו שנאמר) (שמות ד): "מי ישום אלם או חרש או סקח או עור? — הלא אנכי ה'", ואומר: "והנה אנחנו מאלמים אלומים בתוך השדה והנה קמה אלומתי" (בעלי המדרש מטרשים את המלה "מאלמים" במובן הפרדה, כלומר: השבלים נפרדות בשעת אילומן); אשתתקן — כמשעו (כששטו), שדברי המינים ישתתקו, יתפרדו ויתחרשו). "הדבורות על צדיק" — חי העולמים; "עתק" — שהעתיק מבריותיו; "בבאווה" — אתמהה, בשביל להתנאות ולומר אני דורש כמעשי בראשית, "ובוז" — אתמהה, מבזה על כבודי. דא"ר יוסי בר חנינא: כל המתכבד בקלון חברו — אין לו חלק לעולם הבא, בכבודו של מקום על אחת כמה וכמה. ומה כתיב אחריו? — (תהלים לא): "מה רב טובך אשר צפנת ליראיך" — ליראיך, ולא לבוים את מודאך — אל יהי בימה רב טובך. בנוהג שבעולם מלך בשר ודם

בונה פלטרין במקום הביכין (צנור השופכין) ובמקום האשפה ובמקום הסריות (הסרחון), כל מי שהוא בא לומר: פלטיץ זו בנוייה במקום הביבים ובמקום האשפה ובמקום הסריות, אינו פוגם? — כך כל מי שהוא בא לומר: העולם הזה נברא מתוך תהו ובוהו, אינו פוגם? אתמהא? ר' הונא בשם בר קפרא אמר: אלילי שהדבר כתוב אי אפשר לאמרו, "בראשית ברא אלקים" מנין הן? "והארץ היתה תהו ובוהו".

בר קפרא פותח בקללה לכל המינים — הגנוסטיקים ולכל הדוגלים בשיטות פילוסופי יוון, שהעולם נברא מחומר קדום נצחי ואינו מחודש. לדעת פילוסופי יוון, כאמפדוקלס, אנכסגורוס ועוד — ישנם יסודות קדומים-נצחיים כעפר, אש, רוח ומים, שמהם נבראים כל הברואים. לדעת המינים היהודיים גם התורה מסכימה לדעה זו, שהרי כתוב "והארץ היתה תהו ובוהו". לפני בריאת העולם נמצאו רק היסודות הקדומים שבתהו ובוהו. חז"ל אמרו שגם יסודות אלה נבראים ואינם נצחיים, וכלפי אלה הדורשים במעשי בראשית אמרו: "כל המסתכל בארבעה דברים ראוי לו כאילו לא בא לעולם: מה למעלה, מה למטה, מה לפניו ומה לאחור; וכל שלא חס על כבוד קונו ראוי לו שלא בא לעולם" (משנת חגיגה ב, א). מינים אלה שאינם חסים על כבוד קונם לא יהיה להם חלק בטוב ה'. תורת המינים על הבריאה מתוך "תהו ובוהו", היא פגם בבורא העולם, משל לפלטיץ הבנויה על האשפות. ר' הונא מוסר בשם בר קפרא שלולא נכתב מפורש בתורה, שהארץ היתה לפני הבריאה "תהו ובוהו", אסור היה לומר את הדברים האלה.

ר' יהודה ב"ר סימון פתח (דניאל ב): "והוא גלא עמיקתא ומסתרנא". הוא "גלא עמיקתא" — זו הנינום, שנאמר (משלי ט): "ולא ידע כי רפאים שם בעמקי שאול קרואיה", ואומר (ישעיה ל): "העמיק הרחיב"; "ומסתרנא" — זו גן עדן, שנאמר (שם ד): "למחסה ולמסתור מורם וממטר", ואומר (תהלים לא): "תסתירים בסתר פניך". דבר אחר: "הוא גלי עמיקתא" — (ישעיה כט): "הו המעמקים מה"; "ומסתרנא" — אלו מעשיהם של רשעים, שנאמר (שם): "לסתור עצה"; "ידע מה בחשוכא" — אלו מעשיהם של רשעים, שנאמר (שם): "והיה במחשך מעשיהם"; "ונהורא עמיה שרא" — אלו מעשיהם של צדיקים, דכתיב (משלי ד): "ואורח צדיקים כאור נוגה", ואומר (תהלים צו): "אור זרוע לצדיק ונוגה". א"ר אבא סרונגיא: "ונהורא עמיה שרא" — זה מלך המשיח שנאמר (ישעיה ט): "קומי אורי וגו'".

רבי יהודה בר סימון פותח בבעיית ש כ ר ו ע ו נ ש ו ה ש ג ח ה. "הכל צפוי והרשות נתונה". אמנם הרשעים מצליחים והצדיקים נכשלים, אולם כבר במעשה בראשית שם הקב"ה לחוק וגילה את ענין גן-עדן לצדיקים וגיהנום לרשעים. הרשעים "מעמיקים מה" להסתיר עצה והיה במחשך מעשיהם ויאמרו: מי רואנו ומי יודענו; אבל לבסוף — הרשעים בחושך יישארו "ואורח צדיקים כאור נגה". ולא רק מתן שכרם של הפרטים נקבע מראש כיסוד העולם, גם גאולת ישראל ובריאת המשיח — נקבעו במעשה בראשית. המשיח — זהו ה א ו ר ל י ש ר א ל. יש, איפוא, השגחה פרטית על העולם. יש דין ויש דיין. הרשעים כצדיקים יקבלו את גמולם הראוי. סרונגיא — סרוגיא, כפר בגליל.

צבי מאיר רבינוביץ

א"ר יהודה בר סימון: מתחילת ברייתו של עולם הוא "גלי עמיקתא ומסרתתא". "בראשית ברא אלקים וגו'" ולא פירש, והיכן פירש? — להלן (ישעיה מ): "הנוטה כדק שמים"; "זאת הארץ" ולא פירש, והיכן פירש? — להלן (איוב לו): "כי לשלג יאמר הוא ארץ בצק עטר למוצק וגו'"; "ויאמר אלקים יהי אור" ולא פירש, והיכן פירש? — (תהלים קד): "עוטה אור כשלמה".

במאמר זה דן ר"י בר סימון על ההבדלים שבין בריאת העולם שבתורה לבין בריאת העולם בנביאים וכתובים, ודעתו, שבתורה רק נרמזו העניינים אבל נתפרשו באריכות בנביאים ובכתובים. גם במדרשים אחרים מתוארת בריאת העולם על יסוד המקראות שבכתובים. "דרש רבי יודה בן פזי: בתחילה היה העולם מים במים. מה טעמא? 'ורוח אלקים מרחפת על פני המים', חזר ועשאו שלג, 'משליך קרחו כפתים' (תהלים קמז). חזר ועשאו ארץ, 'כי לשלג יאמר הוא ארץ' (ירושלמי חגיגה, ראש פרק ב, עמוד עז, טור א). ולהלן (ב"ר ג, ד): "עוטה אור כשלמה" — נתעטף הפכה באורה כשלמה, והבריק ויו הדרו מסוף העולם ועד סופו".

ר' יצחק פתח (שם קיט): "ראש דברך אמת ולעולם כל משפט צדק". א"ר יצחק: מתחילת ברייתו של עולם ראש דברך אמת: "בראשית ברא אלקים". (ירמיה י') "וה' אלקים אמת"; "ולעולם כל משפט צדק" — שכל גיורה וגיורה שאתה גוזר על בריותיך הן מצדיקין עליהן את הדין ומקבלין אותו באמונה, ואין כל ברייה יכולה לומר — שתי רשויות בראו העולם. "ויזברו אלקים" — אין כתיב כאן, אלא "ויזברו אלקים", "ויאמרו אלקים" — אין כתיב כאן, אלא "ויאמר אלקים", "בראשית בראו אלקים" אין כתיב כאן, אלא "ברא אלקים".

ר' יצחק מתווכח עם המינים המאמינים בשתי רשויות, ואומר כי "מראש דברך", מן המלה "ברא" שבראש ספר התורה, ישנה הוכחה לאחדות האלקים, שהרי לא כתוב "בראו אלקים" בלשון רבים, אלא ביחיד: ברא. ומן הראש נוציא גם מסקנא להנהגה של עכשיו — "לעולם כל משפט צדק". בכל הדינים המתגלים בעולם, אין מידת הדין שונה בהם ממידת הרחמים. שניהם ממקור אחד באו ועלינו להצדיק את הדין ולקבל את היסורים מתוך אהבה.

ר' יהושע בן לוי בשם ר' לוי אמר: זה שהוא בונה צרך שישה דברים: מים, עפר, עצים ואבנים, קנים וברזל. ואם תאמר: עשיר הוא ואינו צריך לקנים? — הרי הוא צריך לקנה המידה, שנאמר (יחזקאל מ): "ופתיל משתים בידו וקנה המדה" — כך התורה קדמה אותן שש קדימות; קדם, ומאז, ומעולם, ומראש, ומקדמי—תרין בפרשה: "ה' קנני".

ר' יהושע בן לוי משוה את בריאת העולם לבניין (יחכמות בנתה ביתה, חצבה עמודיה שבעה" — משלי ט, א). חמרי הבניין הם שישה. אולם מעל לכל דחמרים הממשיים עומד החומר הרוחני — התורה החכמה. ששת חמרי הבניין רמוזים בפרק ח במשלי הנקרא "ה' קנני". לכל חומר בנין, מקביל בפסיק ביטוי על קדמות החמרים: "ה' קנני ראשית דרכו, קדם מפעליו מאז, מעולם נסכתי,

מראש, מקדמי ארץ. כנראה דורש הוא את המלה "בראשית" בארמית "ברא-שית" (ברא-שישה).

פילוסופוס אחד שאל את רבן גמליאל, אמר ליה: צייר גדול הוא אליכם, אלא שמצא סממנים טובים שסייעו אותו: תהוה, ובוהו, וחושך, ורוח, ומים ותהומות. אמר ליה: תיפח רוחיה דההוא גברא! כלהו! (בכולם) כתיב בהו "בראיה"; "תהוה ובוהו" — שנאמר (ישעי' מה): "עושה שלום ובורא רע"; "חושך" — "יוצר אור ובורא חושך" — "מים" — (תהלים קכח): "הללוהו שמי השמים והמים", למה? "שצוה ונבראו"; "רוח" — (עמוס ד): "כי הנה יוצר הרים ובורא רוח"; "תהומות" (משלי ח): "באין תהומות חוללתי".

הפילוסוף שהתווכח עם רבן גמליאל דגל בשיטות פילוסופי יוון הקדומים על אלמנטים (סממנים) קדומים: אש, עפר, רוח, מים וכדומה, שמהם נברא העולם, ורבן גמליאל הוכיח לו שכל האלמנטים האלה גם הם נבראו ובכלם נזכר הפועל "ברא". גם כאן נדרשת המלה בראשית — בראשית, כמו בדרשה הקודמת.

ר' יונה בשם ר' לוי אמר: למה נברא העולם ב"ב"? — אלא מה "ב" זה סתום מכל צדדיו ופתוח מלפניו, כך אין לך רשות לומר מה למטה, ומה למעלה, מה לפנים ומה לאחור, אלא — מיום שנברא העולם ולהבא. בר קפרא אמר (דברים ד): "כי שאל נא לימים ראשונים אשר היו לפניך — למן היום אשר ברא אלקים אדם על הארץ" — למן היום שנבראו אתה דורש, ואי אתה דורש לפנים מכאן. ולמקצה השמים ועד קצה השמים" אתה דורש וחוקר, ואי אתה חוקר לפנים מכאן.

ר' לוי ובר קפרא שניהם לדבר אחד מתכוונים: שאסור לדרוש במעשה בראשית שלפני בריאת העולם. "כל המסתכל בארבעה דברים ראוי לו כאילו לא בא לעולם: מה למעלה, מה למטה, מה לפנים, מה לאחור". אם כי החקירה בטבע הבריאה וגדולת ה' המתגלית בו לאחר שנברא העולם — מותרת ("שאו מרום עיניכם וראו מי ברא אלה!"). רבי לוי מוציא את הדבר מצורת האות ב שבמלה "בראשית" הסגורה משלושת צדדיה ופתוחה מצד אחד (הבריאה כמו שהיא). בר קפרא מוציא את הרעיון ממקרא מפורש ב"דברים" — "למן היום אשר ברא אלקים" — מותר לדרוש, אבל לפנים מכאן — מה שהיה לפנים אסור לדרוש.

דרש רבי יהודה בן פוי במעשה בראשית בהדיה דבר קפרא: למה נברא העולם ב"ב"? — להודיע שהם שני עולמים: העולם הזה והעולם הבא. ד"א: ולמה ב"ב"? — שהוא לשון ברכה, ומה לא ב"אלף"? — שהוא לשון ארירה. ד"א: למה לא ב"אלף"? — שלא ליתן פתחון פה לאשקורטיב, לומר: היאך יכול לעמוד שהוא נברא בלשון ארירה, אלא אמר הקב"ה: הרי אני בורא אותו בלשון ברכה והלואי ויעמוד. ד"א: למה ב"ב"? — אלא מה "ב" זה יש לו שני עוקצין (תנין), אחד מלמעלה ואחד מלמטה מאחוריו, אומרים ל"ב": מי בראך? — והוא מראה בעוקצו מלמעלה ואומר: "זה שלמעלה בראני" — ומה שמו? — והוא מראה להן בעקצו של אחריו ואומר: ה' שמו.

אחרי שהוכיחו בעלי המדרש שאין המשמעות המקראית מתאימה לדעות המינים

— הגנוסטיקים על שתי רשויות מיוחדות לטוב ולרע, הוסיפו להוכיח גם מן האות ב, שהתורה מתחילה בה, שאין הרע — עצמאות מיוחדת אלא צד אחד של הבריאה. מקור השניות שבבריאה — באלוקים אחד. העולם הזה — עולם החמר והעולם הבא — הצורה, הנשמה, מקורם אחד. הגנוסטיקים הבדילו בין הסיבה הראשונה — האל הטוב, לבין האל התחתון (Demiourgos) — אלהי החומר הרע. לדעת התורה העולם נברא בברכה וירא אלקים את כל אשר עשה והנה טוב מאד. גם בשני העקצים שבאות "ב", ישנו רמז לבורא העולם ושמו. העוקץ שעל האות ב מרמז על הברא, והעוקץ שלמטה, שהוא בצורת י מראה על שם ה' — יי. התורה לא התחילה באות א כדי לא לתת פתחון פה למינים להגיד שהעולם הזה ארוך נברא. אולם אות א קיבלה שכרה ב"אנכי" שבעשרת הדברות.

א"ר אליעזר בר תנינא בשם ר' אחא : עשרים וששה דורות היתה ה"אלף" קוראת תגר לפני כסאו של הקב"ה, אמרה לפניו : רבנו של עולם, אני ראשון של אותיות ולא בראת עולמך בי ? — אמר לה הקב"ה : העולם ומלואו לא נברא אלא בזכות התורה שנאמר (משלי ג) : "ה' בחכמה יסד ארץ וגו'", למחר אני בא ליתן תורה בסיני ואיני פותח תחילה אלא בך, שנאמר (שמות כ) : "אנכי ה' אלקיך". רבי הושעיה אומר : למה נקרא שמו "אלף" ? — שהוא מסכים מ"אלף", שנאמר (תהלים קה) : "דבר צוה לאלף דור".

לדעת חז"ל (בראשית רבה כה, ד ; בבלי חגיגה יד.) "אלף דור עלו במחשבה להיבראות" — יראייה היתה תורה להינתן בסוף אלף דור, וכשראה שאין העולם מתקיים בלא תורה עמד וטרדם (העבירים מן העולם) ונתנה לסוף כ"ו דורות מאדם הראשון עד משה רבנו (רש"י חגיגה שם). אות "אלף" חיכתה כ"ו דורות — מאדם הראשון עד משה — ליום שתינתן בה התורה המתחילה בא' "אנכי", והתורה עצמה היא סיכום של אלף דורות, שעלו במחשבה לפני הקב"ה לתת את התורה אחריהם. "דבר" — דבר ה' — ציוה לתת אחרי — אלף דור.

א"ר סימון בשם ר' יהושע בן לוי : מנצפ"ך — צופים אמרום — הלכה למשה מסיני ; ר' ירמיה בשם ר' חייא בר אבא אמר : מה שהתקינו צופים, מעשה היה ביום סגריר ולא נכנסו חכמים לבית התעוד, והיו שם תינוקות ואמרו : באו ונעשה בית התעוד, אמרו : מה טעם כתיב מ"ם מ"ם (מ—ט) גון גון (ג—ן) צדי צדי (צ—ץ) פא פא (פ—ף) כף כף (כ—ך) ? אלא מ"מאמר למאמר — ממאמר של הקב"ה למאמר של משה ; מגאמן לגאמן — מהקב"ה שנקרא "אל מלך נאמן", למשה שנקרא "גאמן", דכתיב (במדבר יג) : "בכל ביתי נאמן הוא" ; מצדיק לצדיק — מהקב"ה שנקרא "צדיק", דכתיב (תהלים קמה) : "צדיק ה' בכל דרכיו", למשה שנקרא "צדיק", דכתיב (דברים לג) : "צדקת ה' עשה" ; משה לפה — מפיו של הקב"ה לסיו של משה (יפה אל סה אדבר בו" — במדבר יב) ; מכף לכף — מכף ידו של הקב"ה לכף ידו של משה ; וסיימו אותן ועמדו חכמים גדולים בישראל. ויש אומרים : רבי אליעזר ורבי יהושע ורבי עקיבא היו, וקראו עליהם (משלי כ) : "גם במעליו יתנכר נער וגו'".

לדעת חז"ל נברא העולם באותיות התורה, ויש חיים עצמאיים לכל אות ואות.

"בשעה שעלה משה למרום — מסופר באגדה — מצאו להקב"ה שיושב וקושר כתרים לאותיות. אמר לפניו: רבש"ע! מי מעכב על ידיך (לתת את התורה בלי כתרים)? א"ל: אדם אחד יש, שעתיד להיות בסוף כמה דורות, ועקיבא בן יוסף שמו, שעתיד לדרוש על כל קוץ וקוץ תלין תלין של הלכות". רעיון זה של חיוניות האותיות וקדושתן לדרשות נרמז גם באגדה שלפנינו. גם אותיות מנצפ"ך — המאוחרות, הן לרעת אחת "הלכה למשה מסיני" ולדעה אחרת "תקנת הצופים" — הנביאים (מלשון "צופה נתתיך לבית ישראל" — יחזקאל ג, יז). נטייה זו — לדרוש את האותיות שבתורה, נתגלתה כבר אצל ראשי התנאים — ר' אליעזר, ר' יהושע ור' עקיבא. "וסיימו אותן" — ציינו אותם בגלל זה לשבת. משחק-הילדים של ימי ילדותם ב"בית ועד" ובאותיות של מנצפ"ך, הדרשה על התורה שניתנה למשה — כל זה העיד כי "במעלליו יתנכר נער" — שיהיו פעם "חכמים גדולים". יסודות התירה הן: אמונה, צדקה ונבואה, ונמסרו למשה רבנו שדבק באמות ה' וצדקתו והלך בדרכיו.

רבי יוחנן בשם עקילוס אמר: לזה נאה לקראו אלוה, בנוהג שבעולם מלך בשר ודם מתקלס במדינה, ועדיין לא בנה לה דמוסיות (Dymosia — בנינים ציבוריים) ועדיין לא בנה לה פריפסאית (Privatos — מרחצאות ציבוריים), בתחילה מזכיר שמו ולבסוף קטימא (Kuzma — תעשה ופעליו) שלו, ברם חידו של עולם בתחילה פעל ולבסוף נתקלס. שמעון בן עזאי אומר (שמואל ב כב): "ועונתך תרבני" — בשר ודם מזכיר שמו ואח"כ שבחו, פלן אוגוסטולי (Augustalios — תאר נכבד למלך) פלן פראטאטא (Prutatoi — הראשונים במעלה), אבל הקב"ה אינו כן, אלא משברא צרכי עולמו — אח"כ מזכיר שמו, "בראשית ברא" ואח"כ "אלקים".

רבי יוחנן ובן-עזאי מסבירים מדוע לא התחילה התורה בשם אלקים, כדרך מלכי בשר ודם המתחילים לכתוב את כרוזיהם בשמם. — תשובתם היא: שבתורה שבחו של אלקים אינו בשמו בלבד, אלא במעשיו. מלכי בשר ודם עוד לפני שפעלו לטובת העם, כבר מתהללים בשמם "אוגוסטוס קיסר", אבל הקב"ה הזכיר תחילה את "מפעלו" — בראשית ברא ואחר-כך "אלקים". והוא הדין לאדם יציר כפיו, לא השם עיקר אלא מעשיו.

תנא רבי שמעון בן יוחאי: מגיין שלא יאמר אדם: "לה' עולה", "לה' מנחה", "לה' שלמים", אלא "עולה לה'", "מנחה לה'", "שלמים לה'"; — תלמוד לומר: "קרבן לה'". והרי דברים קל וחומר: ומה אם מי שהוא עתיד להקדיש, אמרה תורה: לא יחול שם שמים להקריב, המחרפים והמגדפים והעובדים עכו"ם על אחת כמה וכמה שיימחו מן העולם.

רבי שמעון בן יוחאי מוציא מזה שהתורה לא התחילה בשם אלקים, אלא "בראשית ברא" ואח"כ "אלקים" — אזהרה למבטאי שם-שמים לבטלה, בענייני נדרים, שמא יתחרט הנודר באמצע נדרו, לכן יתחיל "עולה לה'" ולא "לה' עולה". ומכאן ברור ענשם של מחללי שם שמים ועובדים לאילילים "שיימחו מן העולם" מכיון שאינם חסים על כבוד שמים ומגלים פנים בתורה שלא כהלכה.

רבנין אמרין : בשר דום בינה בניין, בשעה שהבניין עולה בידו, הוא מרחיב ועולה, ואם לאו מרחיב מלמטה ומצר מלמעלה, אבל הקב"ה אינו כן אלא את "השמים" — שמים שעלו במחשבה ; "ואת הארץ" — ארץ שעלתה במחשבה, רב הונא בשם רבי אליעזר בנו של רבי יוסי הגלילי אמר : אפילו אותן שכתוב בהן (ישעיה סה) : "כי הנני בורא שמים חדשים", כבר הן ברואין מששת ימי בראשית, הדא הוא דכתיב (שם סו) : "כי כאשר השמים החדשים והארץ החדשה". "הארץ חדשה" אין כתיב כאן, אלא "החדשה". רבנין ור' אליעזר מבדילים בין פעולות אלקים לפעולות בני-אדם. האחרונים מתכננים תחילה (במחשבה), ואח"כ בונים יסודות חזקים, כדי להקים עליהם בניין חזק "ירחיב מלמעלה", אבל הקב"ה מחשבתו, דיבורו ומעשיו — באים כאחד. כדברי הרמב"ם (הל' יסודי התורה פ"ב, ה"י) : "הבורא יתברך הוא ודעתו וחיוו אחד מכל צד ומכל פינה... נמצאת אתה אומר : הוא היודע והוא הידוע והוא הדעה עצמה, הכל אחד". ולא רק העבר ופעולת העבר אחת היא בו ית', אלא גם העתיד — "השמים החדשים" (ה"א הידועה מורה על הידוע מכבר), העתיד והסבר, המחשבה והמעשה, הפועל והנפעל. ואמר הרמב"ם (שם) : "ודבר זה אין כוח בפיה לאמרו ולא באוזן לשמעו ולא בלב האדם להכירו על בוריו".

רבי ישמעאל שאל את רבי עקיבא, אמר לו : בשביל ששימשת את נחום איש גמזו עשרים ושתים שנה, "אכין" ו"רקין" — מיעוטיך, "אתך" ו"גמתיך" — ריבויך, הדין "את" דכתיב הכא ("את השמים") מה הוא ? א"ל : אילו נאמר : "בראשית ברא אלקים שמים וארץ", היינו אומרים השמים והארץ אלקות הן. א"ל (דברים לב) : "כי לא דבר רק הוא מכס", ואם רק הוא מכס — למה ? — שאין אתם יודעים לדרוש. בשעה שאי אתם יגיעין בו, "כי הוא חייכם" (שם) — אימתי הוא "חייכם" — בשעה שאתם יגיעין בו, אלא — את השמים — לרביית אלנות ודשאין וגרעון.

רבי עקיבא דורש מ"את השמים ואת הארץ הבאים לרבות, כי האילנות והדשאים נבראו ביום הראשון במאמר אחד, אלא שיצאו אח"כ כל אחד ביאמו וכדעת בעלי המדרש להלן (פרשה יב, ד) : "ואלה תילדות השמים והארץ בהבראם" — "מלמד שבו ביום נבראו, בו ביום הוציאו תולדות. אמר לו : כמלקטי תאנים הן, כל אחד ואחד הופיע בזמנו". המאמר הזה מלמדנו כי השתמשו חז"ל גם ביחס לאגדה באותן המידות שהתורה נדרשת בהן בהלכה.

בית שמאי ובית הלל. בית שמאי אומרים : השמים נבראו תחילה ואח"כ הארץ, ובית הלל אומרים : הארץ נבראה תחילה ואח"כ השמים. אלו מביאין טעם לדבריהם, ואלו מביאין טעם לדבריהם. על דעתיהון דבית שמאי... משל למלך שעשה לו כסא ומשעשאו עשה אפ"סודין שלו (Apopodion — הדום), כך הקב"ה (ישעיה סו) : "השמים כסאי והארץ הדום רגלי וגו'". על דעתיה דבית הלל... משל למלך שבנה פלטיין, משבנה את החתונים (בניא : תחתית), אח"כ בנה את העליונים (בניא : עליית) כך : "ביום עשות ה' אלקים ארץ ושמים". אמר ר' יהודה ב"ר אילעי : אף דין קרא מסייע לבי"ה (תהלים קב) : "לפנים הארץ יסדת" ואח"כ : "ומעשה ייך שמים". א"ר חנין : ממקום שהמקרא מסייע

לכית שמאי משם ב"ה מסלקין אותו: "והארץ היתה" — כבר היתה; ר' יוחנן בשם חכמים אמר: לבריאה — שמים קדמו ולשכלול — הארץ קדמה; אמר רבי תנחומא: אנא אמרי טעמא: לבריאה השמים קדמו — שנאמר: "בראשית ברא אלקים את השמים", ולשכלול הארץ קדמה. שנאמר: "ביום עשות ה' אלקים ארץ ושמים". א"ר שמעון בן יוחאי: תמה אני היאך נחלקו אבות העולם ב"ש ובי"ה. על בריית שמים וארץ. אלא שאני אומר, שניהם לא נבראו אלא כאֶלֶפֶס וכיסויה, שנאמר (ישעיה מז): "קורא אני אליהם יעמדו יחדיו". א"ר אליעזר ב"ר שמעון: אם כדעת אבא למה פעמים שהוא מקדים ארץ לשמים, ופעמים שהוא מקדים שמים לארץ? — אלא שמלמד ששניהן שקולין זה כזה. בכל מקום מקדים אברהם ליצחק ויעקב, ובמקום אחד הוא אומר (ויקרא כו): "זוכרתי את בריתי יעקב וגי'" — מלמד ששלושתן שקולים זה כזה; בכל מקום הוא מקדים משה לאהרן, ובמקום אחד הוא אומר (שמות ו): "הוא אהרן ומשה" — מלמד ששניהן שקולים זה כזה; בכל מקום הוא מקדים כיבוד אב לאם, ובמקום אחד הוא אומר (שם יט): "איש אמו ואביו תיראו" — מלמד ששניהם שקולים זה כזה.

במחלוקת זו משתקפות השקפות תנאים בדורות שונים על דרכי המדרש. בפסוק א: בבראשית הוקדמו השמים לארץ ובפרק ב כתוב להיפך: "ביום עשות ה' ארץ ושמים". בית שמאי מסתמכים על פסוק א בבראשית ועל מקרא בישעיה וגם על הסברא. הכסא — "השמים כסאי" וההדום — "הארץ הדום רגלי". יש רוצים לראות במחלוקת שלהם הבדלי השקפות, איזה עולם חשוב יותר, עולם הרוחניות, עולם המלאכים או כדעת בית הלל, עולם העשייה — הארץ. גם לבית הלל הוכחות מן התורה, מן הנביאים ומן הסברא. ר' יוחנן מבודל בין בריאה לשכלול. השמים נבראו אמנם תחילה אבל לשכלול ("עשות") הארץ קדמה, היא יותר משוכללת מן השמים ("מה רבו מעשיך ה' כולם בחכמה עשית מלאה הארץ קנינך"). רבי שמעון בן יוחאי אינו רואה בסתירה שבין הפרקים נימוק לקדימת הבריאה. לדעתו נבראו שניהם ביחד, במאמר אחד. בנו ר' אלעזר קובע כלל בתורה: בכל מקום שיש סתירה בקדימת שני עניינים — הכוונה, שבאיכות אין הבדל בין שני הנושאים. שניהם שקולים.

הערה: הקטע האחרון תוקן לפי מהדורת "בראשית רבה" תיאודור אלבק — שהוא קצר יותר ומגובש.