

# תורת עציון

פשטות מתחדשים  
בפרשיות השבוע  
בראשית



Yeshivat Har Etzion ישיבת הר עציון



## תוכן העניינים

11 ..... בפתח הספר

### פרשת בראשית

- 21..... "וירא אלוהים כי טוב" / הרב חנוך וקסמן
- 35..... קין והבל / הרב עזרא ביק
- 43..... למה לא שעה ה' למנחת קין? / הרב אלחנן סמט
- 55..... "ויתהלך חנוך את האלוהים" / הרב אמנון בזק

### פרשת נח

- 63..... נחמת האדמה / הרב יהודה ראק
- 71..... שרידה ותחייה – על צדקותו של נח / הרב חנוך וקסמן
- 79..... נח, יונה ועורב / הרב יונתן גרוסמן
- 87..... פרשיות התולדות, מגדל בבל, ומגמת ספר בראשית / הרב מנחם ליבטאג
- 95..... "כי אז אהפוך אל עמים שפה ברורה" / הרב יעקב מרדן

### פרשת לך-לך

- 109..... "במה אדע" – שאלה וברית / הרב חנוך וקסמן
- 117..... ברית בין הבתרים / הרב זאב ויטמן
- 123..... בשורת לידת יצחק הכפולה / הרב יונתן גרוסמן
- 131..... 'הארץ' ו'ארץ כנען' בתורה / הרב יואל בן-נון
- 149..... מסע ארבעת המלכים / הרב יואל בן-נון

### פרשת וירא

- 161..... אברהם והמלאכים – בין לך לך לוירא / הרב עזרא ביק
- 167..... "פתח האוהל" – ההתגלות לאברהם לעומת ההתגלות למשה / הרב תמיר גרנות

- 177.....אברהם והמלאכים / הרב אמנון בזק.....
- 183.....בין שילוח הגר לשילוח הפילגשים / הרב מאיר שפיגלמן.....
- 189.....הנביא המתפלל / הרבנית שרון רימון.....

#### **פרשת חיי שרה**

- 199.....סיפור קניין אחוזת הקבר / הרב יהודה ראק.....
- 209....."שמה קבר אברהם ושרה אשתו" / הרב אלחנן סמט.....
- 225.....דמותה של רבקה / הרב אמנון בזק.....
- 229....."מי האיש הלזה ההולך בשדה לקראתנו" / ד"ר ברכי אליצור.....

#### **פרשת תולדות**

- 239.....בכורה, בחירה וברכה / הרבנית שרון רימון.....
- 247.....בין אברהם ליצחק / הרב אמנון בזק.....
- 259.....פיצול הברכות / הרב עזרא ביק.....
- 265.....הבן הנבחר / הרב תמיר גרנות.....
- 275....."ועתה בני שמע בקולי" – מרכזיותה של רבקה / הרב חנוך וקסמן.....

#### **פרשת ויצא**

- 285....."מה' יצא הדבר" / הרב ראובן טרגין.....
- 291....."וימצא דודאים בשדה" / הרב יונתן גרוסמן.....
- 299.....ארבע מצבות יעקב / ד"ר יהושע ברמן.....
- 309.....מפתח של חיה / הרב מאיר שפיגלמן.....
- 315.....הליכת יעקב לחרן – מציאות וחזון / הרבנית שרון רימון.....

#### **פרשת וישלח**

- 325.....השיבה הביתה / הרב יאיר קאהן.....
- 331....."ויותר יעקב לבדו" / הרב חנוך וקסמן.....
- 337.....יחס התורה למעשה שמעון ולוי בשכם / הרב אמנון בזק.....
- "ביקורת כוח השיפוט" – על מעשה שמעון ולוי בשכם /

- 349.....הרב תמיר גרנות.  
361.....בית-אל / הרב עזרא ביק.

#### פרשת וישב

- 369.....מי מכר את יוסף? / הרב מנחם ליבטאג.  
"ונראה מה יהיו חלומותיו" – תכניות אחי יוסף והשגחת ה' /  
הרב זאב ויטמן.....  
375.....  
383.....יהודה ותמר / הרב משה ליכטנשטיין.  
389.....אברך אסיר / הרב חנוך וקסמן.  
397.....שני חלומות ושני פתרונות / הרב יונתן גרוסמן.

#### פרשת מקץ

- 407.....דרכו של יוסף בפתרון שלושת צמדי החלומות / הרב אמנון בזק.  
417.....פתרון חלומות פרעה / הרב תמיר גרנות.  
425.....הפילוג והאחדות: מפני מה לא שלח יוסף אל אביו? / הרב יואל בן-נון.  
435.....במקום שבעלי תשובה עומדים – פרשת יוסף ואחיו / הרב יעקב מדין.

#### פרשת ויגש

- 451.....'ערבוננו' של יהודה / הרב יונתן גרוסמן.  
459.....נאומו של יהודה / הרב אמנון בזק.  
467.....שנות הדמדומים / הרב עזרא ביק.  
473.....ירידתו הכפולה של יעקב למצרים / הרב זאב ויטמן.  
481.....ויוסף היה במצרים / הרב יאיר קאהן.

#### פרשת ויחי

- 491.....פגישתם השנייה של יעקב ויוסף / הרב יהודה ראק.  
497.....ברכות יעקב / הרב תמיר גרנות.  
509.....יוסף – מגלות לגאולה / הרבנית שרון רימון.  
517.....בכיו של יוסף / הרב אהרן ליכטנשטיין.

# פרשת בראשית

# "וירא אלוהים כי טוב"

הרב חנוך וקסמן

## א. העולם הטוב

פרשת בראשית מתחילה ב'פיצוץ': "בְּרֵאשִׁית בָּרָא אֱלֹהִים אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ". בפסוק מרשים זה מלמדת התורה את האמת הפילוסופית והתאולוגית כי הקב"ה הוא שברא את העולם. מבחינה מסוימת ניתן לומר שכל שאר התורה, או לפחות יתר פרק א בבראשית, הם בבחינת 'פירושה הוא – זיל גמור'.

ברם, מטרת פרק א של ספר בראשית איננה רק הוראת האמת הזו; לכל אורך הפרק מדגישה התורה לא רק את מעשי הבריאה של הקב"ה אלא גם את איכותם: לאחר פסוקי הפתיחה בורא ה' את האור, ולביצוע ההוראה על בריאת האור צמודה התבונה של הקב"ה שעבודתו היא טובה – "וַיֵּרָא אֱלֹהִים אֶת הָאֹר כִּי טוֹב". מכאן ואילך, המשפט "וירא אלוהים כי טוב" מופיע שוב ושוב לאורך הפרק (י, יב, יח, כא, כה). ששת ה'טובים' הללו יוצרים תבנית ומגדירים את המבנה של פרשיית הבריאה הטיפוסית: הקב"ה דובר ובורא, ומיד לאחר מכן הוא 'רואה כי טוב'.

הפרק נחתם במשפט "וַיֵּרָא אֱלֹהִים אֶת כָּל אֲשֶׁר עָשָׂה וְהִנֵּה טוֹב מְאֹד" (לא). הביטוי 'טוב' בסוף הפרק, שינוי המשפט הרגיל על ידי הוספת תיאור הכמות 'מאוד' והרחבת המבט אל 'כל אשר עשה', מדגישים את האמור לעיל: עולמו של הקב"ה והדברים שהוא ברא הם 'טובים'. בנוסף לכך, עבודת הקב"ה נראית 'כי טוב' שבע פעמים במהלך הפרק. כך מודגשת המילה 'טוב' כמילה מנחה בפרק, במקביל לשבעת ימי הבריאה.

אם כן, פרק א איננו רק פרק על האל הבורא, אלא גם על מעשיו הטובים – 'העולם הטוב'.

## ב. האדם הרע?

בריאת האדם היא שיאו של סיפור הבריאה בפרק א; הקב"ה בורא את האדם אחרון, בסופם של ששת ימי המעשה, שבמהלכם נברא העולם עבור האדם. אם כן, האדם הוא לכאורה שיא השיאים של עשיית 'העולם הטוב'. ברם, עיון בפסוקי בריאת האדם מראה את ההפך:

וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים נַעֲשֶׂה אָדָם בְּצַלְמֵנוּ כְּדְמוּתֵנוּ וְיִרְדּוּ בְּדִגְתַּי הַיָּם וּבְעוֹף הַשָּׁמַיִם וּבַבְּהֵמָה וּבְכָל הָאָרֶץ וּבְכָל הָרֶמֶשׂ הָרֹמֵשׂ עַל הָאָרֶץ. וַיִּבְרָא אֱלֹהִים אֶת הָאָדָם בְּצַלְמוֹ בְּצֶלֶם אֱלֹהִים בָּרָא אֹתוֹ זָכָר וּנְקֵבָה בָּרָא אֹתָם. וַיִּבְרַךְ אֹתָם אֱלֹהִים וַיֹּאמֶר לָהֶם אֱלֹהִים פְּרוּ וּרְבוּ וּמְלֵאוּ אֶת הָאָרֶץ וּכְבִּשְׁתֶּהּ וּרְדוּ בְּדִגְתַּי הַיָּם וּבְעוֹף הַשָּׁמַיִם וּבְכָל חַיָּה הָרֹמֶשֶׂת עַל הָאָרֶץ (א כו-כח).

באופן מפתיע, המילה המנחה של פרק א חסרה – המונח 'טוב' נעדר מפרשיית בריאת האדם! בריאת האדם סוטה אפוא מן התבנית המקובלת: כאן ה' אינו מחווה דעתו בקשר לבריאתו – ה' לא רואה את האדם 'כי טוב'. המסקנה העולה מכך היא כי בעוד כל הבריאה היא 'טובה', האדם אינו 'טוב'.

רעיון זה קצת קשה לעיכול (ראו למשל בראשית רבה ט יד, ובאברבנאל על אתר), אך קפיצה קצרה לסוף הפרשה תוכל אולי לחזק אותו. בסוף הפרשה מתואר ה' כמתחרט על בריאת האדם: "וַיֵּרָא ה' כִּי רָבָה רָעַת הָאָדָם בְּאָרֶץ וְכָל יֶצֶר מַחְשְׁבֹת לְבוֹ רַק רַע כָּל הַיּוֹם. וַיִּנְחֶם ה' כִּי עָשָׂה אֶת הָאָדָם בְּאָרֶץ וַיִּתְעַצֵּב אֵל לְבוֹ" (ו ה-ו). פסוק זה, בסיומה של הפרשה, מנהל דו־שיח עם הפסוק מתחילת הפרשה: ה'טוב' בעולם מעומת עם ה'רע' – האדם. ניגוד זה מודגש עוד יותר על ידי השימוש של הכתוב במלה 'וירא', הלקוחה מאוצר המילים של פרק א. כאשר ה' רואה את אדם הוא רואה 'כי רע'.

ראייה זו באה בעקבות מעשי האדם בפרשת בראשית: מרד, רצח וכו' – בפרק ו ראוי המין האנושי לתיאור 'רע'. אולם, כבר בפרק א, מיד לאחר בריאתו של האדם ובטרם הספיק לעשות משהו, הוא איננו 'טוב'.

האומנם? האם האדם הוא 'לא טוב' מברייתו? האם ייתכן שהאדם הוא גורם רע בעולם שכולו 'טוב'?

בראשית: "וירא אלוהים כי טוב"

## ג. הגדרת 'טוב'

פעמים רבות בלימוד תורה, שאלה חדשה יכולה לענות לנו על שאלה קודמת. ברוח זו נעמיק במשמעות של המונח 'טוב' בפרק א.

לעיל הצעתי שהמונח הוא חלק מתבנית של פרשיית בריאה: ראשית ה' בורא דבר מה, ולאחר מכן הוא רואה שהוא טוב. בנוסף, קבעתי שההופעה של המילה שבע פעמים מקבילה לשבעת ימי הבריאה. לבסוף, טענתי שהשינוי ל"טוב מאוד" הוא שינוי מכוון, שנועד לסכם את כל הבריאה בפרק.

מבט קצר יוכיח שמבנה זה קיים – אבל רק בערך, משום שביום השני מופיעה בעיה נוספת. הבה נבחן מקרוב את בריאת הרקיע: "וַיֵּאמֶר אֱלֹהִים יְהִי רָקִיעַ בְּתוֹךְ הַמַּיִם וַיְהִי מִבְדֵּיל בֵּין מַיִם לְמַיִם. וַיַּעַשׂ אֱלֹהִים אֶת הַרְקִיעַ וַיַּבְדֵּל בֵּין הַמַּיִם אֲשֶׁר מִתַּחַת לְרָקִיעַ וּבֵין הַמַּיִם אֲשֶׁר מֵעַל לְרָקִיעַ וַיְהִי כֵן. וַיִּקְרָא אֱלֹהִים לְרָקִיעַ שָׁמַיִם וַיְהִי עֶרֶב וַיְהִי בֹקֶר יוֹם שֵׁנִי" (א ו-ח).

ה' בורא את הרקיע ואיננו רואה את טובו. האם השמים – כמו האדם – אינם טובים? האם היום השני אינו יום טוב? התאוריה שלנו זוקקת אפוא חשיבה נוספת. סיפור היום השלישי ומעט מחשבה על בריאת הרקיע יוכלו להבהיר את הדברים. סיפור היום השלישי מחולק לשניים: בחלקו הראשון ה' גורם למים אשר מתחת לרקיע – 'השמים' – להיקוות אל מקום אחד כדי לחלק בין הים לבין היבשה, וה' רואה 'כי טוב'. בחלקו השני בורא ה' את העשבים והעצים ורואה 'כי טוב'.

יש קשר אורגני בין בריאת הרקיע ביום השני לבריאת הימים והיבשה ביום השלישי: כל העולם – יבשה, ים ומים אשר מעל לרקיע – נברא מתוך ה'תהום' (א ב). היום השני והחלק הראשון של היום השלישי מתארים את תהליך היצירה הזו: ה' מגביל את המים על ידי בריאת הרקיע והבדלה בין מים למים, ובשלב ההגבלה השני ה' גורם למים להיקוות ולהראות את היבשה. כל התהליך הזה יוצר יחידה אחת שיכולה להקרא 'הגבלת המים'.

כך נוכל להסביר את החסרון של המונח 'טוב' ביום השני, לגבי בריאת הרקיע: הוא עבר ליום השלישי, לסוף תהליך הגבלת המים, שבו הרקיע משחק תפקיד משני בלבד. רק לאחר שהמים מוצאים את מקומם האחרון, כלומר רק לאחר שמערכת השמים והארץ מושלמת, בא התואר 'טוב'.

בעיית הרקיע והיום השני מנהירה אפוא את המשמעות של המונח 'טוב' בפרק א: רק דבר שנמצא במקומו הקבוע, דבר מושלם, המשחק את תפקידו במערכת הבריאה, יכול להיות 'טוב'.



אם כן, כדי לפתור את בעיית 'טובו' החסר של האדם עלינו לנסות להבין מדוע האנושות בזמן בריאתה איננה מושלמת, ובמה היא עוד לא מצאה את מקומה.

## ד. תפקיד האדם כשליט העולם

מהו 'צלם אלוהים'?

המונח 'צלם אלוהים' עומד במרכז פרשיית בריאת האדם: מונח כמעט זהה מופיע בשלבי התכנון של האדם – "נַעֲשֶׂה אָדָם בְּצַלְמֵנוּ כְּדְמוּתֵנוּ" (א כו), והביטוי עצמו מופיע פעמיים בשלבי הביצוע – "וַיִּבְרָא אֱלֹהִים אֶת הָאָדָם בְּצַלְמוֹ בְּצֶלֶם אֱלֹהִים בָּרָא אֹתוֹ זָכָר וּנְקֵבָה בָּרָא אֹתָם" (א כז). אולם מהי משמעות המונח? פרשנים יהודיים הציעו מגוון דעות: מראה פניו של ה' (רש"י), הנשמה שהיא חלק אלוה ממעל (רמב"ן), או השכל הפועל שהאדם יכול לדבוק בו (רמב"ם במורה נבוכים א א). לדעתי, הבנה נוספת של צמד המילים 'צלם אלוהים' יכולה לעלות לאור ראיית מעשיו של ה' בפרק א.

סידור וארגון העולם

למרות שבתחילת הפרק ה' בורא את העולם יש מאין, בריאה זו אינה עיסוקו העיקרי במהלך פרק א. רוב עיסוקו של ה' בפרק מוקדש לעיצוב הכאוס הקדמון כעולם מסודר ומאוכלס (עיינו רמב"ן א א). עיון קצר בכתוב יכול לאשש את הטיעון: בתחילת הסיפור העולם הוא תוהו ובוהו: הוא חסר צורה, ריק מתוכן – לפי כמה תרגומים a chaotic void, כלומר ריק כאוטי. יש תהום, מים וחושך; תמונה מפחידה ומאיימת.

אבל – לא הכול אבוד: אותו הפסוק בדיוק מזכיר את "רוח אלוהים", סמל לנוכחותו של הקב"ה. אלוהים מבטל את החושך באמצעות האור ביום הראשון. ביום השני הוא מתחיל את תהליך 'הפרדת המים' שנועד להעלים את המים ולתחם אותם לצד הרקיע והיבשה. לקראת אמצע היום השלישי הוא מעלים את התהום, ובשאר הבריאה הוא ממלא את העולם בצמחים, חיות ואנשים: את הרקיע – בציפורים ובמאורות, ואת הימים – בדגים. אלוהים של פרק א אינו האל הבורא אלא האל הבונה, המעצב, כובש הכאוס, שבאמצעים שונים מארגן עולם מסודר ומאוכלס. מבנה פרשיית הבריאה יכול לחזק את המודל שעתה בנינו:

בראשית: "וירא אלוהים כי טוב"

יום הבריאה	הדבר הנברא	יום הבריאה	הדבר הנברא
אחד	אור	רביעי	מאורות
שני	שמים	חמישי	ציפורים ודגים
שלישי	אדמה וצמחים	ששי	בעלי חיים

הטור הימני – ימים א עד ג – מכיל דברים שניתן לכנותם בשם הכולל 'משאבים'; הפריטים בטור השמאלי הם צרכני המשאבים. המאורות משתמשים באור, הציפורים משתמשות בשמים, והחיות והאנשים משתמשים באדמה ובצמחים. למרות שכמה פריטים במודל זה דורשים בירור, הרעיון הבסיסי ברור למדי: אלוהים כובש הכאוס מעצב עולם מסודר, מאוזן ומלא.

### מבחן ההיסטוריה

בנקודה זו אנו חוזרים לצלם אלוהים של פרק א; הקב"ה בורא יצור בצלמו, כלומר בעל יכולת לכבוש את התוהו ולעצב עולם מסודר, מאוזן ומלא טוב. ה' מאציל על היצור הזה את האחריות למילוי העולם ולשליטה בו, ומטיל עליו את המשימה להגשים את צלם האלוהים שבו – את היכולת לשלוט בחוסר הסדר ולהפוך אותו למסודר.

כעת נוכל להבין מדוע האדם אינו 'טוב' ברגע בריאתו, כלומר מדוע הוא עוד לא הגיע למקומו ולשלמותו: בסוף הבריאה עדיין אין 'מקום' לאנושות; 'מקום' האנושות יגיע עם הגשמת תפקידה המארגן והמפקד, תפקיד הדורש תנועה בעולם, מילוי ושליטה בו, ובעת הצורך גם ביקורתו ובריאתו מחדש כדי לשמרו כ'טוב' כפי שיצא מתחת ידיו של הקב"ה. האדם נותר חסר וללא מקום כל עוד לא הגשים את ייעודו זה. על פי הדברים הללו יש לומר כי האדם איננו 'לא טוב' או 'רע' בבריאתו, אלא רק 'עדיין לא טוב'; כיוון שדרוש זמן למילוי תפקיד המבקר והמטפח, יוכל האדם להישפט רק במבחן ההיסטוריה ובמצרף הזמן.

## ה. תפקיד האדם כשליט על עצמו

### ההשוואה בין האדם לעולם

ישנו פן אחר של האדם כנושא צלמו של הבורא – נאדר בפוטנציאל, עומד מול אתגר, ועדיין 'טוב'.

קיתונות רבים של דיו נשפכו בספרות ישראל על ההשוואה בין האדם לבין העולם, למשל במשנה בסנהדרין (פ"ד מ"ה), הקובעת כי חיי אדם אחד שווים ל'עולם מלא', או בדוקטרינה הקבלית של האדם כ'עולם קטן'.

שורשה של ההשוואה זו נמצא במקרא: "בְּרֵאשִׁית בָּרָא אֱלֹהִים אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ. וְהָאָרֶץ הִיְתָה תְהוֹ וְבָהוּ וְחֹשֶׁךְ עַל פְּנֵי תְהוֹם וְרוּחַ אֱלֹהִים מְרַחֶפֶת עַל פְּנֵי הַמַּיִם" (א א-ב). לעיל טענתי ששני הפסוקים הללו הם הקדמה לכל סיפור הבריאה או העיצוב של פרק א, וכעת נרחיב בהסבר הדבר: פסוק ב צריך להקרא כתיאור של העולם הקדמון, לפני הבריאה. פסוק א הוא הקדמה להקדמה. כלומר, המונחים 'שמים' ו'ארץ' אינם מכוונים לפריטים מסויימים שנבראים בימים השני והשלישי, אלא זהו מעין ביטוי שכוונתו היא 'כל העולם' (ראו בראשית ב א; יד יט; שמות לא יז; דברים ג כד). אם כן, שני הפסוקים הללו מלמדים אותנו שה' ברא את העולם ושלפני כן העולם היה במצב של תוהו.

מכאן ואילך אין ה' בורא עוד; הוא אומר ועושה, אך אינו בורא. הדבר מובן: הבריאה היא יצירת העולם בכללותו, ולא הדברים שבתוכו. בשאר הפרק מתוארים פרטי הבריאה ושינויים שלה, ולכן הביטוי 'ברא' נעלם משארית הפרק.

ברם, כל זה משתנה כאשר נברא האדם: "וַיִּבְרָא אֱלֹהִים אֶת הָאָדָם בְּצַלְמוֹ בְּצֶלֶם אֱלֹהִים בָּרָא אֹתוֹ זָכָר וּנְקֵבָה בָּרָא אֹתָם" (א כז). במקום הטרימינולוגיה הטיפוסית של פרק א, 'אמירה' ו'עשייה', חוזרת התורה למונח 'ברא' ומשתמשת בו שלוש פעמים בפסוק אחד בתיאור בריאת האדם. שלב התכנון (כו) מדבר אמנם על 'עשיית' אדם, אך המינוח הזה נעלם בשלב הביצוע ומוחלף במונח ששימש לתיאור יצירת כל העולם כולו – בריאה. אין פלא אפוא שמחשבת היהדות נטתה תמיד לחשוב שיש קשר בין האדם לבין העולם.

### משמעות ההשוואה

אם האדם עומד כמקבילה לעולם כולו, ואם בריאת האדם דומה לבריאת העולם, אז כפי שהעולם נברא במצב התחלתי – כך גם האדם; כפי שהעולם מתחיל כמלא תוהו ובוהו, חושך ותהום – כך גם האדם; כפי שכתחילת בריאת העולם קיימת רק רוחו

בראשית: "וירא אלוהים כי טוב"

של הקב"ה – כך גם באדם קיים רק צלם אלוהים; והחשוב מכל – כפי שה' לוקח את כל האלמנטים בעולם ועושה מהם עולם 'טוב מאוד', כך על האדם, עם צלם האלוהים שלו, לעמוד מול התווה והריק הפנימיים שלו וליצור בתוכו עולם מסודר וטוב. כמו כן, בריאת האדם מעמתת בין המילים 'ברא' ו'צלם' שלוש פעמים, כדי ליצור ביניהם מתח; האדם נדרש לבריאה עצמית, בתוכו פנימה. אם כן, ישנו מובן נוסף בו האדם עדיין לא 'טוב' – על האדם לחקות את הקב"ה לא רק בעולם, אלא גם בתוך עצמו.<sup>1</sup>

### האתגר

האם לאנושות צד אפל? האם אישיותו של האדם יכולה להתבטא בתווה ובהרס? האם יש בו יכולת לרשע? ודאי שכן. לאנושות טבע כפול, ויכולות לטוב ולרע. משמעת עצמית ובריאת אישיות טובה הם אתגר בלתי פוסק לאנושות (ראו למשל רמב"ן א כו, ובראשית רבה ט ט לגישה החזו"לית הקלסית לטבע כפול זה). על כן, האפשרות של טובו של האדם קשורה באופן הדוק לחושך שבתוכו. המפגש עם האתגר של הרע מכיל את מהות טובו של האדם.

### עליך המלאכה לגמור

רבות נכתב על היחס בין שני הפרקים הראשונים של ספר בראשית ותיאוריהם הסותרים לבריאת העולם. הרבה פחות נכתב על פרק א ויחסו ליתר הפרשה או התורה. הרעיונות שהצענו לעיל יכולים להתחיל לצמצם את הפער. במובן מסויים, פרק א הוא הקדמה נדרשת לפרשת בראשית ולתורה כולה. הוא סיפור של בריאת האדם – יצור שעדיין אינו טוב. טובו של האדם אינו טבעי לו ואינו מיידי, אלא תלוי במידה שבה הוא מיישם ומגשים את היותו בעל צלמו של אלוהים, ובשליטתו במשימה הכפולה של כיבוש העולם וכיבוש היצר במהלך ההיסטוריה.

1. הדברים שאמרנו כעת זוקקים בירור נוסף, משום שהם נשמעים יפים מדי: המצב בעולם קודם עיצובו לא היה 'טוב' אלא 'רע', ולכן אין תימה שהמונחים המשמשים את הכתוב בתיאור העולם טרם בריאתו זהים אצלנו לתיאור הרע: "תוהו ובוהו וחושך על פני תהום". שלושת האלמנטים הללו בציור הפרה-היסטורי של פרק א הם מה שהעולם יכול להיות אם הוא לא היה טוב, וכך היא משמעותם בכל המקרא (שמ"א יב כא; ירמיהו ד כב-כז; ישעיהו ה כ; ט א; לד ח-יב; נט ט; איוב י כ-כב).

כל יתר פרשת בראשית ושאר הסיפורים מאדם ועד אברהם – ואולי כל ההיסטוריה האנושית – צריכים להיקרא מתוך אותה פרספקטיבה.

בסוף הפרשה מציינת התורה שה' ראה "כִּי רָבָה רָעַת הָאָדָם בְּאָרֶץ וְכָל יֶצֶר מַחְשָׁבַת לְבוֹ רַק רָע כָּל הַיּוֹם" (ו ה). הדור הראשון של האנושות נכשל במשימה והושמד בשל כך, אבל זה אינו סוף הסיפור: המלאכה עדיין עומדת בפני כל דור נוסף של האנושות, ומחכה לאנשים ולנשים שיבצעו אותה.

חטא דתי, חטא מוסרי ועונש גלות / הרב יונתן גרוסמן

פרשת בראשית, הפותחת את התורה כולה, טומנת בחובה עניינים שונים ונשגבים, שכולם מתאפיינים בצד ה'ראשית' שבהם – ראשית העולם והטבע, ראשית האדם, ראשית עמידת האדם מול אלוהיו, ראשית הציווי הדתי, ראשית החטא ועוד. במובן זה, הפרשה מגלה לנו על אודות מהויות הדברים והתופעות, וראוי לעיין היטב בפרשה זו, לא רק בחשיבה מקראית ובמתודת פרשנות מקראית רגילה, כי אם גם בחשיבה פילוסופית המחפשת תשובה למהות הדברים, הבאה לידי ביטוי פעמים רבות בנקודת הראשית וההתחלה.

להלן אני מבקש לבחון את ראשית החטא, שהיא ראשית מריו של האדם מול אלוהיו. נבחן את הדברים במתודות מקראיות רגילות, אך משמעות הדברים קשורה לעצם העמידה הדתית ולחויית החטא והתיקון.

בפרשה שני חטאים בולטים של שני הדורות הראשונים עלי אדמות (מלבד חטא דור המבול, שלא מובן כל צורכו מקריאה ראשונית בפרשה שלנו): חטא האדם בגן עדן, וחטא קין ברצחו את הבל.

דומה כי הכתוב מבקש להשוות בין שני החטאים, או לפחות ליצור אצל הקורא בחטא קין אסוציאציה לחטאם של אביו ואמו בגן עדן. הדבר בולט בשל ההתפתחות הפנימית שבשני הסיפורים, ובביטויים הדומים המשרתים את שני הסיפורים. נעמוד על עיקרי ההשוואות:

א. ה' פונה אל החוטא בשאלה רטורית ("לפתוח עמו בדברים" כהגדרת רש"י). שתי השאלות קשורות למיקום גאוגרפי של אדם, שאותו כביכול מחפש ה'. לאדם הראשון: "וַיִּקְרָא ה' אֱלֹהִים אֶל הָאָדָם וַיֹּאמֶר לוֹ אַיֶּכָּה" (ג ט); לקין: "וַיֹּאמֶר ה' אֶל קַיִן אֵי הֶבֶל אָחִיךָ" (ד ט).

ב. התגובה הראשונית של החוטא לחיפוש האלוהי היא ניסיון התחמקות מהתשובה האמתית. גם כאן שם הכתוב בפי שני החוטאים ביטוי זהה: "אנוכי". בדברי האדם: "וַיֹּאמֶר אֶת קִלְבִּי שָׁמַעְתִּי בְּגִן וַאֲיָרָא כִּי עִירַם אֲנֹכִי וְאָחִיבָא" (ג י); בדברי קין: "וַיֹּאמֶר לֹא יָדַעְתִּי הֲשִׁמֵּר אָחִי אֲנֹכִי" (ד ט).

בראשית: "וירא אלוהים כי טוב"

- ג. שני החוטאים מזכירים הסתתרות מפני ה' (אמנם בהקשרים שונים). האדם כאמור אומר שבשל עירומו הוא מתחבא, וקין יאמר: "וּמִפְּנֵי אֶסְתֵּר" (ד יד).  
ד. תוכחת ה' לחוטאים פותחת בפנייה דומה. לאישה אומר ה': "מָה זֹאת עָשִׂיתְ" (ג יג); ולקין אומר ה': "מָה עָשִׂיתְ" (ד י).  
ה. העונש המוטל על החוטא קשור לפריון האדמה וליבול שהיא מוציאה. העונש על האדם: "אֲרוּרָה הָאֲדָמָה בְּעִבּוּרָךְ בְּעִצְבוֹן תֹּאכְלֶנָּה כֹּל יְמֵי חַיֶּיךָ וְקוֹץ וְדַרְדַּר תִּצְמַיֵּחַ לָךְ וְאָכַלְתָּ אֶת עֵשֶׂב הַשָּׂדֶה... " (ג יז-יח). והעונש המוטל על קין: "כִּי תַעֲבֹד אֶת הָאֲדָמָה לֹא תִסַּף תֵּת כֹּחָהּ לָךְ" (ד יב).  
ו. מלבד העונש מופיעה בשני המקומות גם קללה בלשון 'ארור'. בחטא גן עדן אומר ה' לנחש: "אֲרוּר אַתָּה מִכָּל הַבְּהֵמָה וּמִכָּל חַיַּת הַשָּׂדֶה" (ג יד); ולקין אומר ה': "וְעַתָּה אָרוּר אַתָּה מִן הָאֲדָמָה" (ד יא).  
ז. גם מוטיב המוות המאיים מעתה על ראשו של החוטא מצוי בשני הסיפורים. אצל האדם: "עַד שׁוֹבֶבְךָ אֶל הָאֲדָמָה כִּי מִמֶּנָּה לָקַחְתָּ כִּי עָפָר אַתָּה וְאֶל עָפָר תָּשׁוּב" (ג יט). יש לזכור, שבשעת הציווי זהו העונש המרכזי והיחיד שה' מזכיר: "כִּי בַיּוֹם אֲכַלְךָ מִמֶּנּוּ מוֹת תָּמוּת" (ב יז); גם קין מתלונן שמעתה הוא נתון בסכנת מוות קיומית: "וְהִיִּיתִי נֹעַ וְנָד בָּאָרֶץ וְהָיָה כָּל מִצְאֵי יְהַרְגֵנִי" (ד יד).  
ח. אפילו מסגרת הסיפור דומה, שהרי מיד לאחר חטא האדם בגן עדן והעונש שהוטל עליו אנו קוראים: "וְהָאָדָם יָדַע אֶת חַוָּה אִשְׁתּוֹ וַתְּהַר וַתֵּלֶד אֶת קַיִן" (ד א); ומיד לאחר חטא קין והעונש שהוטל עליו אנו קוראים: "וַיַּדַּע קַיִן אֶת אִשְׁתּוֹ וַתְּהַר וַתֵּלֶד אֶת חֲנוּךְ וַיְהִי בְנָה עֵיר וַיִּקְרָא שֵׁם הָעֵיר כְּשֵׁם בְּנוֹ חֲנוּךְ" (ד יז).  
ט. למעשה, קיימת השוואה מרכזית אחת שסביבה מתרקמות ונבנות שאר ההשוואות. ישנו ביטוי יחידאי המופיע רק בשני סיפורים אלו. כשה' פונה אל האישה הוא אומר לה: "וְאֶל אִישְׁךָ תִּשְׁוָקְתְךָ וְהוּא יִמְשָׁל בָּךְ" (ג טז); כשה' פונה אל קין, לאחר שלא קיבל את מנחתו, הוא משתמש בביטויים זהים: "וְאֵלֶיךָ תִּשְׁוָקְתוֹ וְאַתָּה תִּמְשָׁל בוֹ" (ד ז). אמנם ההקשר שונה בשני הסיפורים, אך מבחינה ספרותית, שיכוין ביטוי כה חריג בשני סיפורים עוקבים בא ליצור זיקה ביניהם, וכפי שראינו, גם מלבד ביטוי זה, שתי העלילות מתרקמות באופן דומה ביותר.

מהי אפוא מטרת הכתוב ביצירת זיקות אלו בין חטא גן עדן של הדור הראשון, לרצח קין את הבל בדור השני?

דומני כי יש לענות על שאלה זו בשני מישורים שונים. ראשית, נראה כי הכתוב מבקש ליצור השוואה בין החטא הדתי לחטא המוסרי. בכואנו לנתח במדויק מהו חטאם של האדם ואשתו בגן עדן אנו נתקלים בקשיים רבים. למעשה החטא אינו ברור כל צורכו, מפני שאיננו מבינים לגמרי מהו אותו 'עץ דעת טוב ורע' שנאסר על האדם. קשה להניח כי מדובר בעץ שמקנה השכלה לאדם, ושלפני האכילה ממנו היה האדם בור וחסר יכולת שכלית (ראה דברי הרמב"ם במורה נבוכים, חלק א פרק ב). השערות אחרות הועלו וגם בהן קשה להכריע.

נראה כי התורה מבקשת להעלים מאתנו את הפירוט המדויק של החטא. הרבר החשוב, כנראה, להבנת הסיפור והמסר שלו הוא, שעל האדם היה להימנע מאכילה מעץ הדעת פשוט בשל הציווי האלוהי (שסיבתו נסתרת מאתנו). האדם לא עמד בפיתוי, נכנע ליצרו ועבר על האיסור המפורש.

זהו הדגם הבסיסי של ציווי דתי וחטא דתי. ישנו ציווי מסוים שעל האדם להיעתר לו. בין שהסיבה לציווי ברורה בין שלא, על האדם לבטל את רצונו מפני הציווי האלוהי. אם האדם חטא, הרי שהחטא הוא בינו ובין אלוהיו, והוא עתיד לתת עליו את הדין.

בניגוד לחטא דתי זה, חטאו של קין מואר באור אחר לחלוטין. לכאורה לקין ישנה טענת הגנה מצוינת, שמשום מה הוא אינו משתמש בה. יכול הוא לומר לה' שהוא מעולם לא הצטווה על איסור רציחה. מהיכן היה עליו לדעת שיש פסול בהריגת אחיו?! אין זו רק טענה טובה לקין, אלא קושייה על הקב"ה – כיצד זה הוא מעניש את קין ללא אזהרה מוקדמת, ואף מבלי לגלות לו כי הרצח אסור? התשובה לשתי התמיהות שהעלינו ברורה: אין צורך בציווי אלוהי מפורש שיאסור את הרצח, ועל כן קין אינו יכול להשתמש בתירוץ זה. כל אדם מבין שאין ליטול את חייו של זולתו. זוהי אבן יסוד בעולם מוסרי, והעולם המוסרי בבסיסו אינו זקוק לציווי חיצוני שיאשר אותו ושייתן לו תוקף. העולם המוסרי מחייב, באשר הוא נכון מצד עצמו! אמנם, כבר כעת, בראשית התורה, אנו מגלים כי העובר על החוק המוסרי עתיד ליתן דין וחשבון לפני בורא שמים וארץ. כלומר, אדם חייב להתנהג באורחות מוסר טבעיים, מפני שמצפוננו ומוסרו הטבעי מחייבים אותו לנהוג כך, אך אם הוא עובר על חוק טבעי זה, הרי שאלוהי העולם דורש ממנו דין וחשבון.

כעת נוכל לחזור לעצם ההשוואה שבין חטא האדם וחטא קין. חטא האדם הראשון הוא אבטיפוס של חטא דתי, המושתת על ציווי אלוהי מפורש, ואילו חטא קין הוא אב טיפוס של החטא המוסרי בה' הידיעה – רצח, המושתת על מוסר טבעי הטבוע בנפש האדם. בהשוואת התורה בין שני החטאים, היא מחדדת את החידוש

בראשית: "וירא אלוהים כי טוב"

שבעולם היהודי לעומת דתות קדם: חטא מוסרי כמוהו כחטא דתי! לא רק העובר על החוקים הדתיים מעכיר את יחסיו עם אלוהיו, אלא גם האדם שאינו נוהג בזולתו כמנהג המוסר והטוב. על דבר זה אין צריך לצוות, ובכל זאת הוא מקביל לציווי דתי מובהק.

[כפי שנאמר לעיל, זוהי מהותם הפנימית של הדברים על פי פרשתנו. ראוי לציין, כי במעמד הר סיני התהליך נעשה מורכב יותר כאשר העם שומע בהתגלות דתית גם ציוויים מוסריים, ואין כאן המקום להאריך].

כל הדיון ההשוואתי לעיל נשען על הביטויים הדומים המופיעים בשני הסיפורים. ברם, ייתכן שהכתוב מבקש לרמוז לנו כי יש לקרוא את האחד על רקע השני, לאו דווקא כהשוואה אלא כהמשכו של תהליך.

לשם הבנת העניין נפנה תחילה לדברי הרמב"ן בתחילת פרשת בראשית. הרמב"ן מבקש להבין מדוע התורה פותחת בספר בראשית ולא בספר שמות, ממקום הציווי הראשון:

ונתן רבי יצחק טעם לזה, כי התחילה התורה בבראשית ברא אלהים וספור כל ענין היצירה עד בריאת אדם, ושהמשילו במעשה ידיו וכל שנת תחת רגליו, וגן עדן שהוא מבחר המקומות הנבראים בעולם הזה נעשה מכון לשבתו, עד שגירש אותו חטאו משם, ואנשי דור המבול בחטאם גורשו מן העולם כולו, והצדיק בהם לבדו נמלט הוא ובניו, וזרעם חטאם גרם להם להפיצם במקומות ולזרותם בארצות, ותפשו להם המקומות למשפחותם בגוייהם כפי שנודמן להם. אם כן ראוי הוא, כאשר יוסיף הגוי לחטוא, שיאבד ממקומו ויבוא גוי אחר לרשת את ארצו, כי כן הוא משפט האלהים בארץ מעולם.

על פי הרמב"ן, ספר בראשית בא ללמד אותנו את משפט האלוהים של החטא ועונשו, ואת העובדה שהעונש הוא גלות. כך, טוען הרמב"ן, גם בארץ ישראל, שהקאה את שבעת העמים בשל חטאיהם, ואף עם ישראל נמצא כל העת תחת אימת הגלות, אם חלילה יחטא.

אם נחזור להשוואה בין שני החטאים הראשונים עלי אדמות, נמצא השוואה נוספת שלא נתנו דעתנו עליה קודם. בשני המקומות תוצאת החטא היא גלות, ובשני המקרים הגלות היא לכיוון מזרח. ראוי להדגיש כי בשני המקומות הגלות אינה מוצגת כחלק מהעונש הבסיסי המוטל על החוטא בהתערבות אלוהית, אלא היא פועל יוצא של החטא, מלבד העונש הספציפי.



אצל האדם הראשון אנו קוראים, לאחר חתימת יחידת הענישה: "וַיִּשְׁלַחְהוּ ה' אֱלֹהִים מִגֵּן עֵדֶן לְעֹבֵד אֶת הָאָדָמָה אֲשֶׁר לָקַח מִשָּׁם. וַיִּגְרֹשׁ אֶת הָאָדָם וַיִּשְׁכַּן מִקְדָּם לְגֵן עֵדֶן אֶת הַכְּרִבִּים וְאֵת לֶהֱט הַחֹרֵב הַמֵּתֶּהֶפֶכֶת לְשֹׁמֵר אֶת דֶּרֶךְ עֵץ הַחַיִּים" (ג כג-כד). במקביל, אנו קוראים על קין (שוב, לאחר פירוט העונש): "וַיֵּצֵא קַיִן מִלְּפָנֵי ה' וַיֵּשֶׁב בְּאֶרֶץ נֹדֶד קִדְמַת עֵדֶן" (ד טז).

לאור דברי הרמב"ן, דומני כי יש לשים לב היטב דווקא להשוואה אחרונה זו. ייתכן שכל ההשוואה שיוצרת התורה בין שני הסיפורים נועדה לשם השוואה זו. אמרנו כי ייתכן שהכתוב מבקש שנקרא את שני החטאים כתהליך אחד מתמשך, ועל כן הוא יוצר השוואה ביניהם. ואכן עונש הגלות נמשך מסיפור אחד למשנהו. האדם גורש מהגן שנמצא בתוך עֵדֶן (ראה ב ח: "וַיִּטַּע ה' אֱלֹהִים גֵּן בְּעֵדֶן מִקְדָּם וַיִּשֶׂם שָׁם אֶת הָאָדָם אֲשֶׁר יָצַר", כלומר, ה' נטע גן בצדו המזרחי של מרחב האדמה הקרוי עֵדֶן, וזהו הגן שבעֵדֶן), אך גם לאחר הגירוש נשאר האדם במתחם הקרוי עֵדֶן. בשלב הבא, לאחר שגם קין חטא, הגיע גירוש נוסף שהרחיק את האדם עוד יותר מהמקום שבו שכנה מתהלכת לרוח היום בין עצי הגן. קין גורש אל מחוץ למרחב עֵדֶן (ואף כאן קין מגורש מזרחה, שהרי הוא יושב בארץ נודד שהיא "קדמת עֵדֶן").

ייתכן שהמסר החבוי בזיקה שיוצר הכתוב בין שני הסיפורים, הוא התהליך המתמשך של הגלות. התורה מושתתת על ההבנה הבסיסית שישנה אדמה ששורה בה שכנה, והחוטא מגורש ממנה באופן אוטומטי. אדמת קודש זו אינה יכולה לסבול את החוטא היושב עליה, והיא מקיאה אותו.

במובן זה ארץ ישראל היא גן עֵדֶן, כלומר, פועלת על פי אותם הקריטריונים שפעלו בגן עֵדֶן. גם ארץ ישראל מגרשת ומקיאה מעליה את החוטאים. כך באשר לחטאי עריות (ככל הנראה ישנו קשר הדוק בין חטא העריות לחטא גן עֵדֶן, ראו למשל את פירוש ראב"ע לעץ הדעת וב ט): "אֵל תִּטְמְאוּ בְּכָל אֵלֶּה כִּי בְּכָל אֵלֶּה נִטְמְאוּ הַגּוֹיִם אֲשֶׁר אֲנִי מְשַׁלַּח מִפְּנֵיכֶם. וַתִּטְמְאוּ הָאָרֶץ וַאֲפָקֶד עֲוֹנֶיהָ וְתָקָא הָאָרֶץ אֶת יִשְׂבִּיָה... כִּי אֵת כָּל הַתּוֹעֵבֹת הָאֵל עָשׂוּ אַנְשֵׁי הָאָרֶץ אֲשֶׁר לִפְנֵיכֶם וַתִּטְמְאוּ הָאָרֶץ. וְלֹא תָקִיא הָאָרֶץ אֶתְכֶם בְּטִמְאָכֶם אֲתָהּ פֶּאֶשֶׁר קָאָה אֶת הַגּוֹי אֲשֶׁר לִפְנֵיכֶם" (ויקרא יח כד-כח). וכך באשר לרצח – האדמה עצמה נטמאת כגלגל השראת שכנה במקום, ככחטאו של קין: "וְלֹא תַחַנְּפוּ אֶת הָאָרֶץ אֲשֶׁר אַתֶּם בָּהּ כִּי הַדָּם הוּא יַחַנְּיָה אֶת הָאָרֶץ וְלֹאֲרֶץ לֹא יִכְפֹּר לְדָם אֲשֶׁר שָׁפַךְ בָּהּ כִּי אִם בְּדָם שִׁפְכוּ. וְלֹא תִטְמְאוּ אֶת הָאָרֶץ אֲשֶׁר אַתֶּם יֹשְׁבִים בָּהּ אֲשֶׁר אֲנִי שֹׁכֵן בְּתוֹכָהּ כִּי אֲנִי ה' שֹׁכֵן בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל" (במדבר לה לג-לד). כאמור, אפשר להתייחס להשוואה בין החטאים בשני אופנים לפחות. איני סבור כי שתי צורות ההסתכלות סותרות זו את זו. אדרבה, הן משלימות האחת את רעותה.

בראשית: "וירא אלוהים כי טוב"

הקב"ה תובע מן האדם שלמות דתית ושלמות מוסרית כאחת, והרוצה לדור לצד השכינה מוכרח להשתכלל בשתי עמידות אלו. חיסרון בעמידה הדתית או בעמידה המוסרית מגרש את האדם מהמקום שהשכינה שורה בו.