

מהלכים במקרא



מהלכים במקרא

סוגיות בתורה

מבריאת העולם ועד מתן תורה

הרב יהודה הרצל הנקין

עורך: הרב איתם שמעון הנקין הי"ד



Rabbi Yehuda Henkin
Mahalakhim Bamikra
From Creation to Matan Torah

© כל הזכויות שמורות למחבר, 2020

ספרי מגיד, הוצאת קורן
ת"ד 4044 ירושלים 9104001
טל': 02-6330530 פקס: 02-6330534
www.maggidbooks.com

עורך אחראי: ראובן ציגלר
הגהה: אוריה חדר לוי, ר' משה דוד צ'צ'יק
עימוד: שמעון בן-שחר
עיצוב הכריכה: דניאל גדלביץ'

אין לשכפל, להעתיק, לצלם, להקליט, לאחסן במאגר מידע, לשדר או לקלוט בכל דרך או בכל אמצעי אלקטרוני, אופטי, מכני, או אחר כל חלק שהוא מן החומר שבספר זה. שימוש מסחרי מכל סוג שהוא בחומר הכלול בספר זה אסור בהחלט אלא ברשות מפורשת בכתב מהמו"ל.

מסת"ב 1-297-526-965-978 ISBN

נדפס בישראל 2020 Printed in Israel

תוכן העניינים

11.....הקדמה

13.....במקום מבוא: יתרונו של הפשטן

פרשת בראשית

17.....מהלך א: הבריאה

23.....מהלך ב: הצורך ב'עזר'

27.....מהלך ג: גן עדן והגירוש

28.....מהלך ד: מי קובע נורמות של טוב ורע?

29.....מהלך ה: העונש

31.....מהלך ו: שם האישה

31.....מהלך ז: קין והבל

34.....מהלך ח: תרבות בבית הרוצח

35.....מהלך ט: בני האלוהים

36.....חיבה יתירה לפרשת בראשית

פרשת נח

41.....מהלך א: קץ כל בשר

42.....מהלך ב: דור המבול לעומת דור הפלגה

45.....מהלך ג: תפנית בהנהגה האלוקית

- מהלך ד: צדיק הוא מי שמכיר בחטאו.....47
חיבה יתירה לפרשת נח48

פרשת לך לך

- מהלך א: תנודות בינלאומיות בימי אברהם.....55
מהלך ב: מבט מפוכח על עתידו של אברהם.....57
מהלך ג: אמונת האבות ואמונת הכנענים58
מהלך ד: תוכנית ההצלה שנכשלה.....60
מהלך ה: להארת פרשת סדום62
חיבה יתירה לפרשת לך לך65

פרשת וירא

- מהלך א: ענייני סדום.....71
מהלך ב: עקדת יצחק76
חיבה יתירה לפרשת וירא.....79

פרשת חיי שרה

- מהלך א: רכישת מערת המכפלה.....83
מהלך ב: המחלוקת בין אליעזר לאברהם.....84
מהלך ג: הסתמכות על הנס86
מהלך ד: רבקה וגלגל המים.....87
מהלך ה: התחכום בשכנוע המשפחה.....89
חיבה יתירה לפרשת חיי שרה.....90

פרשת תולדות

- מהלך א: דמותה של רבקה.....95
מהלך ב: התקשרות בין יצחק ורבקה.....96
מהלך ג: מדוע אהב יצחק את עשו, ורבקה את יעקב?98
מהלך ד: המוני בני הדתות.....101
מהלך ה: למה שלח יצחק את עשו לצוד ציד?.....102
מהלך ו: למה ברך יצחק את עשו אם היה מסופק בזהותו?.....102

- מהלך ז: עריות ועסקי ממון בגרר 104
חיבה יתירה לפרשת תולדות 105

פרשת ויצא

- מהלך א: הזדהות יעקב עם אבותיו 111
מהלך ב: אופי המסע בתקופת האבות 112
מהלך ג: ויהיו בעיניו כימים אחדים באהבתו אתה 114
מהלך ד: מעגל הרמאות 116
מהלך ה: טכנולוגיה של פעם 117
מהלך ו: פשר המפגש על הבאר 118
מהלך ז: יחסי האחיות ופרשת הדודאים 119
חיבה יתירה לפרשת ויצא 121

פרשת וישלח

- מהלך א: למה בא עשו עם ארבע מאות איש? 129
מהלך ב: שכם – תכניתו של יעקב שלא יצאה לפועל 130
מהלך ג: מעשה דינה 133
מהלך ד: אי-מילוי הנדר 134
מהלך ה: זלזול ראובן באביו 135
חיבה יתירה לפרשת וישלח 137

פרשת וישב

- מהלך א: הרקע לסיפורו של יוסף במצרים 141
מהלך ב: החלומות 145
מהלך ג: איבת האחים ליוסף 146
מהלך ד: מכירת יוסף 148
מהלך ה: מנהגי הייבום הקדומים 152
מהלך ו: חותמתו של יהודה 153
מהלך ז: יפה תואר ויפה מראה 154
חיבה יתירה לפרשת וישב 155

פרשת מקץ

- מהלך א: האם יוסף היה אמור לסמוך על הנס 159
מהלך ב: למה היה רעב במצרים למרות שהיה לחם? 161
מהלך ג: למה התעלל יוסף באחיו, ומה ביקש להשיג? 162
חיבה יתירה לפרשת מקץ 168

פרשת ויגש

- מהלך א: מה הייתה תכניתו של יוסף? 173
מהלך ב: הסרת המסווה בין יוסף לאחיו 174
מהלך ג: הרשות לרדת מצרימה ולצאת ממנה 175
מהלך ד: להיכן נעלמו בנות יעקב? 176
מהלך ה: מי ילדה מי ליעקב? 177
חיבה יתירה לפרשת ויגש 179

פרשת ויחי

- מהלך א: לאן נעלמו שאר בני יוסף? 181
מהלך ב: ברכת הנערים וברכת הבנות 184
מהלך ג: התמורה ביחסי האחים לאחר פטירת יעקב 186
חיבה יתירה לפרשת ויחי 189

פרשת שמות

- מהלך א: השלטון החדש ושעבוד העברים 195
מהלך ב: הבן המאומץ של בת פרעה 197
מהלך ג: הר האלוהים 198
חיבה יתירה לפרשת שמות 199

פרשת וארא

- מהלך א: עם ונצחיות 203
מהלך ב: באין חזון יפרע עם 204
מהלך ג: המופתים במצרים מול המופתים בסיני 205
מהלך ד: ניתוח התנהגותו של פרעה 206

- 207.....מהלך ה: המכות.....
209.....מהלך ו: תועבה או אליל?.....

פרשת בא

- 211.....מהלך א: מדוע לא נכנס הארבה לבתי המצרים.....
212.....מהלך ב: מעמד של 'עבדי פרעה'.....
212.....מהלך ג: שיקולי כבוד ויהירות.....
213.....חיבה יתירה לפרשת בא.....

פרשת בשלח

- 215.....מהלך א: הרכב הצבא המצרי.....
216.....מהלך ב: מלחמת ה' בעמלק.....
217.....חיבה יתירה לפרשת בשלח.....

פרשת יתרו

- 219.....מהלך א: הפחד כיסוד באמונה.....
220.....חיבה יתירה לפרשת יתרו.....

פרשת משפטים

- 225.....מהלך א: ייחודו של נעשה ונשמע.....
228.....חיבה יתירה לפרשת משפטים.....



- 231.....נספח א: מידות כלי המשכן (לפרשת תרומה).....

נספח ב, לראש השנה: קול תרועה – עצב או שמחה?

- 233.....(לפרשת כי תישא).....

- 235.....נספח ג: טומאת היולדת (לפרשת תזריע).....

נספח ד: הליכה בקרי עם הקב"ה (לפרשת בחוקותי).....239

נספח ה: אסון המרגלים (לפרשת שלח).....243

נספח ו: מהשנה השנית אל שנת הארבעים:

בין בהעלותך לחקת, תרבות החטא.....249

נספח ז: פרקים בהבנת מאורעות זמננו.....253

הקדמה.....253

פרק ראשון: למה נחרב בית שני.....254

פרק שני: למה נתחדשה ריבונות ישראל.....266

פרק שלישי: המאורעות האחרונים.....281

הקדמה

כשהתחלתי לכתוב פירושים מחודשים לתורה, שאלתי את סבי הגאון זצ"ל האם מותר לפרש שלא כדברי חז"ל במה שאינו נוגע להלכה. הוא השיב: "מותר, בתנאי שהכוונה היא להרבות ביראת שמים".

כן כתב 'אור החיים' בהקדמתו לתורה: "ולפעמים אמשוך בקסת הסופר בפשטי הכתובים בדרך משונה מדרשת חז"ל. וכבר גליתי דעתי שאין אני חולק ח"ו על הראשונים אפילו כמלא נימא, אלא שהרשות נתונה לדורשי תורה לעובדה ולזרעה". ובתחילת פרשת האזינו כתב: "והגם שקדמוננו בחרו דרך אחרת, כבר אמרנו שע' פנים לתורה, ובענין האגדה יכולים לפרש הגם שיהיה הפירוש מנגד לדבריהם, כל שאין הניגוד בדברי הלכה". בדומה לכך כתב לפניו בעל 'תוספת יום טוב': "הרשות נתונה לפרש במקראות, כאשר עינינו רואות חבורי הפירושים שמימות הגמרא, אלא שצריך שלא יכריע ויפרש שום דין שיהיה סותר דעת בעלי הגמרא" (תוספת יום טוב, נזיר ה ה).

בשנת תשנ"ב הוצאתי לאור את החלק השני של שו"ת 'בני בני' וצירפתי אליו את המהדורה המקורית של פירושי. שני רבניה הראשיים של ירושלים סמכו ידיהם על השו"ת, ובדבריהם התייחסו גם לפירוש. הג"ר שלום משאש ז"ל כתב: "גם מול סוף, תוכו רצוף חידושים וביאורים על התורה, מוסברים ומושכלים, מלאים זיו ומפיקים, בבקיאות מלאה בביאור המילים ודקדוק הלשון וביאור העניין. דבר נפלא וחדש מאד, כל הרואה ישתאה". והג"ר יצחק קולין ז"ל כתב: "...וגם הוסיף קונטרס על התורה –

ואכן כמתכונתו בראשון כן מתכונתו בשני... צולל במים אדירים ומעלה פנינים יקרים, חידושים וביאורים ערבים בטוב טעם ודעת".

עם הופעת חלק שלישי של 'בני בני' בתשנ"ח וחלק רביעי בתשס"ה, הופיעו עמהם מקצת הוספות והשלמות לפירוש. הרגשתי אז בצורך במהדורה חדשה שתאחד את החלקים, ומעל לכל: שיהיה פירוש זמין ונגיש לציבור הרחב, הן על ידי ריכוזו בספר אחד, והן על ידי עיבוד מחדש בסגנון קל וקליל, ללא ויתור על רמתו ותוכנו. את מלאכת העיבוד קיבל על עצמו באהבה בני הרב איתם שמעון הי"ד אשר הוסיף משלו, וכבר יצא לו שם, בחייו ובמותו, בחיבוריו המעמיקים.

ולאשתי אומר: זכרתי לך חסד נעורינו, איך בראשית כלולותנו ישבנו בלילי שבת ועברנו על פרשת השבוע, ושאלנו על כל דבר קטן כגדול. וכן עשינו בשבת בבוקר, ובסעודה שלישית קראנו את הפרשה הבאה. הרבה מן השאלות ששאלנו בתחילת השבת תירצנו לקראת סופה. מאותן השבתות יצא גרעין הספר הזה וכמה וכמה מפירושי אשתי מוטמעים בו.



עיקרו של ספר זה הוא המהלכים. בסוף כל פרשה הוספתי פירושים קצרים במדור מיוחד בשם "חיבה יתירה", נוטריקון "חידושים בפשט התורה".



במקום מבוא

יתרונו של הפשטן

בהסתכלות על פרשנות המקרא מקובל לראות את בעל הפשט כמוגבל לעומת עמיתו הדרשן. הפשטן כבול על ידי הלשון והעלילה, ואילו בעל הדרש והדרוש חופשי לקשר בין עניינים שונים, לצרף צירופים מפתיעים, לצייר פרטים רבים שאינם מופיעים בכתוב ולהעשיר את המקרא כיד ה' הטובה עליו.

אכן, לא חסרים חיבורים על התורה בדרך הפשט שהם אפרורים וחסרי דמיון. אנו עדים בימינו לספרים המאריכים בניתוחים לשוניים סטריליים, בתיאורי רקע המוסיפים אך מעט להבנת הנעשה ולא כלום לתחושה הדתית ולהארתו של הקורא, ובהסברים מסוגים שונים שאינם מושכים ואינם משכנעים. אין פלא, אפוא, שהקורא זונח את הספרים הללו על המדף וחוזר ל'מקראות גדולות' הישן והמוכר.

אולם תאור זה מציג בצורה מעוותת את פעילותו מרחיבת האופקים של הפשטן בחלקים העלילתיים של המקרא. בתורה – הסתום ה'נרטיבי' מרובה על המפורש; רק מקצת מן הנעשה מפורט בכתוב, וגם כשפרטי המעשה מבוארים, הגורמים והמניעים שמאחורי ההתרחשויות בדרך כלל נשארים סתומים. כוחו של בעל הפשט נעוץ דווקא בכך שהוא עוסק ב'אמת' של הסיפור. מסוגל הוא לחדור לאמתו של המעשה המסופר, עד שמופיעה אצלו תחושה שאכן כך היו פני הדברים: אילו היה שם, כך הם היו נראים! לשם כך דרושה לבעל הפשט מידה גדושה של אינטואיציה ויכולת דמיון, וכן חוש בלשני מחודד, הנחוץ כדי לפענח את הרמזים שבכתוב, לשחזר ולמלא את החסר.

מה, אם כן, מבדיל בין הפשטן לבין הדרשן מבחינה זו? בעל הפשט חייב לפרש על פי הבנתו בדרכי בני האדם (כלשון רשב"ם בויקרא יג ב: "בקיאות דרך ארץ של בני אדם"), ולכן הוא 'מוגבל' על ידי הסבירות והמציאות המוכרת לו. אולם, הגבלה זו היא שמעניקה לו את כוחו, ומאפשרת לפרשנות שלו להיות מעוגנת בכתוב.

כדוגמא ניקח את מגדל בבל:

וַיֵּרָד ה' לְרֹאֵת אֶת הָעִיר וְאֶת הַמְּגִדָּל אֲשֶׁר בָּנוּ בְנֵי הָאָדָם. וַיֹּאמֶר ה' הֲנִי עִם אֶחָד וְשָׁפָה אֶחַת לְכֻלָּם וְזֶה הַחֶלֶם לַעֲשׂוֹת וְעַתָּה לֹא יִבְצָר מֵהֶם כָּל אֲשֶׁר יִזְמוּ לַעֲשׂוֹת. הֲבֵה נִרְדָּה וְנִבְלָה שָׁם שְׁפָתֶם אֲשֶׁר לֹא יִשְׁמְעוּ אִישׁ שְׁפַת רֵעֵהוּ. וַיִּפֹּץ ה' אֶתֶם מִשָּׁם עַל פְּנֵי כָל הָאָרֶץ וַיַּחְדְּלוּ לִבְנֹת הָעִיר (בראשית יא ה-ח).

דומה שסיפור זה מעולם לא נתפרש על פי נסיון של בני אדם, והוא עטוף בערפילים של קושיות. כיצד ניתן לצייר מציאות שבוקר אחד קמו אנשים ולא הבין איש את שפת רעהו? שפתאום דיברו שפות שונות? אף אם נאמר שהכל היה בדרך ניסית, עדיין קשה לדמיין מה היה שם. מי לא הבין את מי – איש את קרובו, בעל את אשתו, או שמא כל בני משפחה אחת המשיכו להבין זה את זה, ורק לא את בני משפחה אחרת? וכמה שפות נוצרו שם – אם היו אלפי משפחות, האם דיברו אלפי שפות? ומדוע לא ניסו ללמוד מחדש שפה משותפת?

לכן, פירשנו את פרשיית מגדל בבל באופן שונה לגמרי. על בסיס השימוש השיטתי במילה 'שפה' בפרק י"א לעומת 'לשון' בפרק י' הסקנו שבלבול השפות במגדל בבל לא היה שינוי הלשון שבה דיברו – אלא בלבול הדיעות, כי נתגלעו ביניהם מחלוקות.

לפי זה התמונה משתנית לגמרי. דור הפלגה חוזר לבמת הפשט. לא עוד סיפור מנותק מנסיונו בחיים, אלא מאורע שבנקל ניתן לדמיינו – וחשוב מכל, הפירוש מושתת על דיוק חזק בלשון המקרא 'שפה'.

תפקיד נוסף של הפשטן הוא להלביש עור וגידים על שלד תיאורן של דמויות המקרא, על מנת להבין את שיקוליהם עד כדי שנדמה שהיכרנו

אותם מקרוב. כדוגמא נקח את אברהם אבינו, המסרב לקחת את הרכוש שמציע לו מלך סדום:

וַיֹּאמֶר מֶלֶךְ סְדוֹם אֶל אַבְרָם תֵּן לִי הַנֶּפֶשׁ וְהַרְכָּשׁ קַח לָךְ. וַיֹּאמֶר אַבְרָם אֶל מֶלֶךְ סְדוֹם הֲרִימְתִּי יָדִי אֶל ה' אֵל עֲלִיּוֹן קָנָה שָׁמַיִם וְאָרֶץ. אִם מַחֲוֹט וְעַד שָׁרוֹף נַעַל וְאִם אֶקַּח מִכָּל אֲשֶׁר לָךְ וְלֹא תֹאמַר אֲנִי הֶעֱשִׂיתִי אֶת אַבְרָם (בראשית יד כא-כג).

הפרשנים הציעו מגוון טעמים לסירובו של אברהם: רש"י פירש שאברהם לא נזקק ליטול רכוש כיוון שהקב"ה הבטיח להעשירו; רמב"ן פירש שאברהם ביקש לעשות מהרכוש הקדש וחרם לה'; בעל 'אור החיים' כתב שאברהם לא רצה שיאמרו עליו שהוא להוט אחר ממון. ברם, נאמר שאברהם דחה את הצעת מלך סדום בנימוק של "ולא תאמר אני העשיתי את אברהם", ואין רמז לטעמים שכתבו המפרשים.

יש עוד פרטים מוקשים בסיפור זה: מדוע מיהר מלך סדום לוותר על כל רכושו, מבלי להתמקח? ומה היה אכפת לאברהם מה יאמר מלך סדום? שיגיד מה שיגיד! ועוד, הלוא אברהם קיבל מתנות מפרעה ואבימלך, ומדוע לא הסכים לקבלן דווקא ממלך סדום?

לאור שאלות אלה, ביארנו שמלך סדום חשש מנקמתם של ארבעת המלכים, אותם הניס אברהם אך לא השמידם. לכן מלך סדום רצה שאברהם יהיה לו אסיר תודה, כדי להבטיח את עזרתו אם יתקף שנית. לכן ירצה מלך סדום לפרסם את המתנה שביקש לתת לאברהם, ואברהם סירב לקבלה כדי ש"לא תאמר".

מלבד היותו הסבר נאה לשיחתם של אברהם ומלך סדום, פשט זה מגלה פנים חדשות לאישיותו של אברהם. לא רק צדיק, תמים, נאמן ושאר מידות סגוליות, אלא גם זהיר, מציאותי ורואה את הנולד. ניתן לשער שבדור אחר הוא היה משמש כשר-חוץ מעולה.

בלי להכביר בדוגמאות ניתן לסכם את ייחודו של בעל הפשט. אם ייטיב במלאכתו, יטביע דמיון ותבונה בפרשנותו ויזכה לעזרת שמים, עשוי הוא לעמוד נפעם ונרגש מול גילוי כמו ארכיאולוג המגלה שריד מימים

שעברו. הפשטן הולך בעקבות האבות ומתבונן במעשיהם עד שנדמה לו שהם נשקפים למולו. חושף הוא עובדות ופרטים שהיו ספונים אלפי שנים. שערי הפשט אינם ננעלים, וכל דור לומד פשט במקרא על פי הבנתו ונסיונו, וכדברי רשב"ם המפורסמים: "והודה לי [רש"י] שאילו היה לו פנאי היה צריך לעשות פירושים אחרים, לפי הפשטות המתחדשים בכל יום" (בראשית לז ב). כעמיתו הדרשן כך בעל הפשט, מוצא במקרא מקור בלתי נדלה לחידוש ולדמיון.



פרשת בראשית

מהלך א: הבריאה

וְהָאָרֶץ הָיְתָה תְהוֹמוֹת וְבַהֶמוֹת וְחָשֶׁךְ עַל פְּנֵי תְהוֹמוֹת וְרוּחַ אֱלֹהִים מְרַחֶפֶת עַל
פְּנֵי הַמָּיִם: וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יְהִי אוֹר וַיְהִי אוֹר. וַיֵּרָא אֱלֹהִים אֶת הָאוֹר
כִּי טוֹב וַיַּבְדֵּל אֱלֹהִים בֵּין הָאוֹר וּבֵין הַחֹשֶׁךְ. וַיִּקְרָא אֱלֹהִים לְאוֹר יוֹם
וּלְחֹשֶׁךְ קָרָא לַיְלָה וַיְהִי עֶרֶב וַיְהִי בֹקֶר יוֹם אֶחָד (בראשית א ב-ה).

סיפור הבריאה מקופל כולו בכמה עשרות פסוקים בתחילת ספר בראשית. לכאורה הסיבה היא שהעניינים טמירים ואין לחתור להבנתם. אנו נקוט גישה שונה, שלדעתנו מכוונת לדברי חז"ל ש"בכל התורה כולה אין מקרא יוצא מידי פשוטו" (יבמות כד א ומקבילות). בפרק הראשון שבתורה נשתדל למצוא התייחסויות לחומר וחלל, כוח המשיכה, אדם קדמון ועוד. יהי רצון שיצליח ה' דרכנו.

1. בריאת האור והפעלת כוח המשיכה

סיפור בריאת האור חוזר על עצמו בתורה: "יְהִי אוֹר", ושוב "[ו]יְהִי אוֹר". לו ביקש הכתוב ללמדנו רק שנברא אור, יכול היה לכתוב "וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יְהִי אוֹר" ולהמשיך ישירות: "וַיֵּרָא אֱלֹהִים אֶת הָאוֹר כִּי טוֹב", וממילא היינו יודעים שנהיה אור! אך הכתוב חוזר על "יְהִי אוֹר" ללמדנו על שני שלבים שהיו בהתפתחות האור: ה'אור' שנוצר תחילה היה היסוד ('חומר היולי')

¹ וכך נאמר בזוהר: "ההוא אור, אפיק אור אחרא". ראו זוהר, תרומה, קכז ב.

בלשון הפילוסופים וחכמי הקבלה), כלומר חומר ראשוני, בעל תכונה פיזיקלית המאפשרת יצירת אור; וה'אור' שנוצר אחר כך הוא האור הנראה לעין, שהופק מתוך היסוד הראשון. לא נתפרש מהו אותו חומר בסיסי, ונראה שמדובר ביסוד הכימי הפשוט H, מימן שממנו מופק אור השמש והכוכבים, ושאר היסודות מתחברים ונוצרים ממנו.

איך התרחשה היצירה בפועל? תחילה היו החומר והחלל מעורבבים זה בזה. שלב זה מכונה ע"י הכתוב "תהו וְבְהוֹרָה". בשלב שני הפעיל הקב"ה את כוח המשיכה, הוא שהביא להבדלה "בֵּין הָאֹר וּבֵין הַחֹשֶׁךְ".² פעולתו של כוח המשיכה גרמה ל'אור' – כלומר לחומר ה'אור' הראשוני – להצטבר לעצמים מוגדרים, והמקומות שהתרוקנו מחומר נשארו חלל ריק.

התכנסות החומר לעצמים יצרה לחץ וחום, והוא שגרם ליצירת אור הנראה לעין – "וַיְהִי אֹר". וכך החל תהליך היווצרות המאורות, תהליך רציף שהשתרע על פני ארבעה ימי בראשית והושלם ביום הרביעי. מסיבה זו לא נכתב 'ויהי כן' לאחר יצירת האור ביום הראשון, כִּתְרַם מעשי הבריאה, כי "וַיְהִי כֵן" פירושו שהיצירה המסוימת הושלמה.³ בהתאם לכך גם מובן כיצד נאמר "וַיְהִי אֹר" כבר ביום הראשון, לפני השלמת התהליך. כי יצירת המאורות החלה ביום הראשון, וכבר אז הם הפיקו אור, אך הם הושלמו רק ביום הרביעי. זוהי כוונת חז"ל באומרם: "מאורות שנבראו ביום ראשון – ולא נתלו עד יום רביעי" (חגיגה יב א).

תליית המאורות, במושגים שלנו, היא סידור מערכת גרמי השמים. עד היום הרביעי התייצב כדור הארץ במסלולו הנוכחי סביב השמש, וכן הירח סביב כדור הארץ, וכן הלאה. כך נאמר: "וַיְהִי לְאֵתָת וּלְמוֹעֲדִים וּלְיָמִים וְשָׁנִים", ופירושו שנקבעו גם מהירות כדור הארץ סביב צירו, זווית הנטייה שלו כלפי השמש, משך הזמן בו הוא מקיף אותה ומשך הזמן בו הירח מקיף אותו – שהרי אלה הגורמים הקובעים את ה'אותות' שהם ליקוי החמה והלבנה,

² מהו חושך זה? הזוהר, רמב"ם ורמב"ן פירשו שמדובר ב'אש שחורה', כלומר בלתי נראית. במושגים שלנו ניתן להסביר שאש בלתי נראית זו היא הקרינה הקוסמית שנוצרה עם בריאת היקום, או שהיא ה'חומר האפל' הבלתי-נראה.

³ כל מה שציווה הקב"ה בוודאי התבצע! יש שפירשו שהאור הראשוני נגזר ולכן לא נכתב עליו 'ויהי כן', ורמב"ן פירש על דרך הפשט שהאור הראשוני לא עמד בתכונתו כשאר ימים. אנו הרחבנו דברים אלה.

ה'מועדים' שהם החודשים הנקבעים על פי מהלך הירח, ה'ימים' שנמדדים על פי הזמן בו מסתובב כדור הארץ סביב עצמו, וה'שנים' שנקבעות לפי משך התקופה בה מקיף כדור הארץ את השמש.

לאחר שנוצר האור נאמר "וַיֵּרָא אֱלֹהִים אֶת הָאֹר כִּי טוֹב" (בראשית א ד). פירוש הדבר שהאור היה טוב ומועיל. כך נאמר גם בסיום שאר הימים: "וַיֵּרָא אֱלֹהִים כִּי טוֹב", כלומר שהדברים שנוצרו באותו יום פעלו היטב והשתלבו בהצלחה עם הנבראים הקודמים, וכעת אפשר להתקדם ליצירה הבאה. דברים אלו מקבלים תוספת משמעות לאור השערת המדע שאילו חוקי הטבע, כמו מהירות האור וכדו', היו שונים כהוא-זה ממה שהם, לא היה העולם שלנו יכול להתקיים.

2. החלל

לא רק החומר נוצר יש מאין בבריאת העולם, אלא גם נברא היעדר החומר.⁴ לאחר סיפור בריאת האור מספרת התורה שהקב"ה הבדיל בינו ובין החושך. ניתן היה לחשוב שהחושך היה תמיד ורק האור הוא שנברא: הרי במקום שיש אור אין חושך, וכן להפך, וממילא לא נצרכה פעולה של הבדלה ביניהם. אמנם, על פי מה שפירשנו שה'אור' הראשוני שנברא הוא היסוד הפשוט מימן, החושך שהבדיל ה' בין האור לבינו הוא המציאות ההפוכה שנוצרה עתה: חלל ריק. האור הנראה נברא מהמימן, איפה שהחלל נברא מאפס.⁵ מהיות ה'יש' וה'אין' שניהם נבראים נגזרת המשמעות שלפני בריאת העולם לא היו קיימים ממדי מקום – אורך, רוחב, עומק; ואלה נוצרו כחלק ממעשה בראשית.⁶

⁴ כדברי החזקוני: "החושך בריאה היא... אבל קודם לכן לא היה חושך ואור" (על בראשית א ב). וכן אמרו חז"ל שחושך הוא אחד מעשרה דברים שנבראו ביום הראשון (חגיגה יב א).

⁵ זוהי משמעות דברי המדרש: "אור שיש בו ממש כתיב ביה יצירה, חושך שאין בו ממש כתיב ביה בריאה" (ספר הבהיר, מובא בתורה שלמה בראשית א אות כג). וכן בדברי הנביא מפורש שאף החושך נברא: "יוצֵר אור ובוֹרֵא חֹשֶׁךְ" (ישעיהו מה ז).

⁶ סעד לדברים אלה בדברי חכמים, כמו: "הוא מקומו של עולם ואין העולם מקומו" (בראשית רבה סח ט, ועוד מקומות); "מלמד שברא אלקים מקום לאור ומקום לחשך" (אוצר מדרשים, עמ' 67); "שברא שש פינות בעולם: מזרח, מערב, צפון, דרום, מעלה, מטה".

3. הזמן

עם בריאת המימן, כח המשיכה והחלל, באה בריאת הזמן: "וַיְהִי עֶרֶב וַיְהִי בֹקֶר יוֹם אֶחָד". 'אחד' ולא 'ראשון', כי לפניו לא הייתה אפשרות לתחום יחידות של ימים ולילות.⁷

קשה לדמיין מציאות נטולת זמן. אולם אפשר להמחיש במעט מציאות זו בהתאם להנחה שזמן הוא פועל יוצא של מהירות, שהיא משך התזוזה ממקום למקום, וכפי שכתב הרמב"ם "הזמן נמשך אחר התנועה" (מורה נבוכים ב יג), ובעקבותיו כתב הרד"ק (בראשית א א): "התנועה והזמן הן כאחת". לא שייך מיקום אצל הקב"ה – כי "אֵת הַשָּׁמַיִם וְאֵת הָאָרֶץ אָנִי מִלֵּא" (ירמיהו כג כד), ואין אצלו מושג של תנועה ממקום למקום, וממילא גם לא של זמן.⁸

4. ים ויבשה

בניגוד ליומיים הראשונים, בהם תוארה פעולת הבדלה – "וַיַּבְדֵּל אֱלֹהִים בֵּין הָאֹר וּבֵין הַחֹשֶׁךְ"; "וַיַּבְדֵּל בֵּין הַמַּיִם אֲשֶׁר מִתַּחַת לָרָקִיעַ וּבֵין הַמַּיִם אֲשֶׁר מֵעַל לָרָקִיעַ" (בראשית א ד, שם ז) – ביום השלישי לא נאמרה הבדלה, אלא "יָקוּוּ הַמַּיִם מִתַּחַת הַשָּׁמַיִם אֶל מְקוֹם אֶחָד, וַתֵּרָאָה הַיַּבְשָׁה" (שם ט). מדוע לא נקטה התורה בלשון הבדלה, כמו: ויבדל אלוקים בין המים ובין הארץ? שאלה זו מתחזקת לאור פירושו שההבדלה שבבריאה היא כוח המשיכה, והרי המים אכן נקווים למקומות הנמוכים על ידי כוח המשיכה. התשובה נמצאת בפסוק עצמו. המילה "יקוו" פירושה 'יתאספו', כמו "וַיִּקְוּוּ אֱלֹהֵי כָל הַגּוֹיִם, לְשֵׁם ה', לִירוּשָׁלַם" (ירמיהו ג יז). 'קו' הוא דבר המתמשך, והשימוש במונח זה רומז למחזור המים, במסגרתו המים

⁷ בגמרא (חגיגה יב א) נאמר שאחד מעשרה דברים שנבראו ביום הראשון הוא "מידת לילה ומידת יום", כלומר הזמן. אמנם שייך זמן רק במושגים חומרניים ארציים, אך לפני הקב"ה לא קיימת הגבלה זו, כפי שנאמר: "כִּי אֶלֶף שָׁנִים בְּעֵינֶיךָ כְּיוֹם אֶתְמוּל כִּי יַעֲבֹר" (תהלים צ ד). "כְּיוֹם" – הווה, "אֶתְמוּל" – עבר, "כִּי יַעֲבֹר" – עתיד; מלמד שהווה, עבר ועתיד הם כאחד לפני ה'.

⁸ בנקודה זו טמון גרעין ההבנה כיצד קיימת בחירה חופשית למרות שהקב"ה יודע כל מה שהאדם עתיד לעשות: לגבי הקב"ה לא שייך עתיד, ומבטו על האדם אינו כרונולוגי. ראו עוד ברמב"ם הלכות תשובה ה ה, ובמדרש שמואל על מסכת אבות ג כא.

מתאדים, מתעבים, יורדים כגשם, מחלחלים, זורמים לים ושוב מתאדים, וחזור חלילה; זה טבעם וזאת 'תקוותם' של המים.

אם כן, המים מתערבים ללא הרף בארץ, חוזרים אליה ועוזבים אותה; לעיתים אף משתנים גבולות מקווי המים, ומקום שהיה מוצף עשוי להיפך יבשה ולהפך⁹ – וממילא אי אפשר להתייחס למציאות כזאת בלשון הבדלה, כי אין הפרדה קבועה וברורה בין הים ליבשה.

חז"ל פירשו (פרקי דרבי אליעזר א ו-ח) שבתחילה כיסו המים את כל כדור הארץ, ולאחר מכן החל המפלס לרדת והחלו לבצבץ הרים וגבעות, ובהמשך גם עמקים – וזה פירוש "וַתִּרְאֶה הַיַּבֶּשֶׁה" (בראשית א ט). אמנם, ניתן גם להסביר שהמים שכיסו בתחילה את הארץ היו במצב צבירה של גז – אדים וערפילים – וכך נשארו כל עוד היה הכוכב לווהט. לאחר שנתקרר כדור הארץ החלו המים להתעבות לנוזל, ועל ידי כוח המשיכה הם נקוו אל המקומות הנמוכים, שנהפכו לאוקיינוסים, ימות ואגמים – ואילו בשאר המקומות נתגלתה היבשה.

5. חי וצומח

התורה אינה משתמשת בלשון אחידה כדי לתאר את ציוויי הקב"ה במעשה הבריאה. חלק מן התיאורים נפתחים בלשון הַוְיָה: "יְהִי"; ואילו אחרים בלשון פעולה: "יִקְוּ", "תִּדְשֵׂא", "יִשְׂרְצוּ", וכן הלאה. מה עומד מאחורי הבדלי הניסוח?

כשנשווה את המצבים לגביהם נאמרה כל לשון, נמצא ש"יְהִי" נאמר על עולם הדומם: "יְהִי אֹר", "יְהִי רִקִיעַ", "יְהִי מְאֹרֶת" – ואילו לשון הפעולה נאמרה על הצומח והחי: "תִּדְשֵׂא הָאָרֶץ דְּשֵׂא", "יִשְׂרְצוּ הַמַּיִם", "תּוֹצֵא הָאָרֶץ נֶפֶשׁ חַיָּה" וכן הלאה.

שינויי הלשון מובנים בהחלט לפי חלוקה זו. שכן "יְהִי" הוא משורש 'הוּוּיָה', כלומר דבר יציב שנמצא תמיד בהווייתו – ולכן נאמרה לשון זו על דברים שקיימים עד היום בצורה שבה נבראו ולא התחלפו, כגון הארץ,

⁹ וכן אמר הנביא ישעיהו "הֵן בְּנִעְרֵי אַחְרֵיב יָם, אֲשֵׁים נְהָרוֹת מְדַבְּר" (ישעיהו נ ב), וכן "אֲשֵׁים מְדַבְּר לְאָגָם מַיִם וְאָרֶץ צִיָּה לְמוֹצָאֵי מַיִם" (ישעיהו מא יח).

השמים והכוכבים. לעומת זאת, הצומח והחי הם דינמיים ומתחלפים מדור לדור, ולכן הציווי על בריאתם נאמר בתור פעולה, בלשון עתיד, כי בכל שנה ושנה תדשא הארץ דשא מחדש, ובכל זמן הארץ ממשיכה להוציא ולכלכל חיים. אם לגבי המים נאמרה לשון פעולה, "יָקוּוּ הַמַּיִם" (בראשית א ט), הגם שאינם חי או צומח, כי מחזור המים ממשיך תמיד. זהו "המחדש בטובו בכל יום תמיד מעשה בראשית".

6. אדם קדמון

הייתכן שאדם קדמון קדם לאדם הראשון? נאמר בתורה: "וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים נַעֲשֶׂה אָדָם בְּצַלְמֵנוּ כְּדְמוּתֵנוּ" (בראשית א כו). פסוק זה מצריך זהירות לפרשו.

בתחילת בריאת האדם לא נאמרה לשון 'בריאה', אלא לשון 'עשייה' — "נַעֲשֶׂה אָדָם". 'בריאה' משמעותה עשייה יש מאין, כפי שפירש רמב"ן (בראשית א א, שם כו), ואילו גוף האדם נוצר יש מיש, שכן גופו התפתח מבעלי החיים הקודמים לו, שנעשו לפניו. אם כן, מדוע נאמר בסמוך שהקב"ה ברא את האדם בצלמו? לפי שהבריאה בצלם אלוקים מתייחסת לנשמתו של האדם, וזו אכן נבראה יש מאין.

לכן נאמר "נעשה אדם" ללא ה"א הידיעה, ואילו "ויברא אלוהים את האדם" בה"א הידיעה, לומר ש'האדם' הנברא בצלם נוצר מסתם 'אדם', והוא 'האדם הקדמון'. אפשרות זו הועלתה כבר ע"י רמב"ן, שבתחילה נוצר גוף האדם עם "נפש התנועה" כשאר החיות, ורק לאחר מכן הוכנסה בו "נפש משכלת" (בראשית ב ז). כך נאמר גם במדרש המפרט את שלבי יצירת האדם בהתאם לשעות היום: "בשישית העמידו גולם על רגליו, בשביעית זרק בו נשמה" (פסיקתא דרב כהנא אות כג).¹⁰ כלומר שגוף האדם נוצר עם חיות, כבעל תנועה, ורק מאוחר יותר הוכנסה בו נשמה.

¹⁰ משמעות המילה 'גולם' אינה גוף דומם אלא בריה חסרת שלמות, כמו "שבעה דברים בגולם" (אבות ה ז).

7. השלמת הבריאה

אצל כל הברואים נאמר "וַיְהִי כֵן" לאות השלמת עשייתם, פרט לשלושה: ביום הראשון לגבי האור, מפני שיצירת המאורות נמשכה עד ליום הרביעי; אחרי בריאת בעלי החיים ביום החמישי, כיוון שבריאתם נמשכה עד ליום השישי, שאז נאמר "וַיְהִי כֵן"; ואחרי בריאת האדם.

ביום השישי נאמר "וַיְהִי כֵן" בסוף יצירת שאר בעלי החיים, אך לפני בריאת האדם, היות ונשמת האדם הינה בריאה נפרדת שלא השתלשלה מבעלי החיים האחרים. למה לא נחתמה בריאת האדם בביטוי "וַיְהִי כֵן"? מפני שבריאת האדם בצלם אלוקים לא נשלמה, והאדם עמל כל ימיו להידמות לבוראו ואינו יכול.

8. האקולוגיה

בסיכום הבריאה, במקום הפסוק החותם את שאר פעולות הבריאה, שהאלוהים ראה כי טוב, על הבריאה בשלמותה נאמר שהקב"ה ראה את כל אשר עשה, "וַהֲגֵה טוֹב מְאֹד". למה "טוב מאד"? כי השלם גדול מסך חלקיו, והבריאה המוגמרת פעלה בצורה מוצלחת יותר מאשר כל חלק בנפרד. זוהי תמצית האקולוגיה: כל חלק מהבריאה תלוי בחלקים אחרים, והפוגע באזור אחד או המכחיד זן אחד פוגע לא רק ב'טוב' המקומי אלא גם ב'טוב מאד' העולמי.

עד כאן מעשה בראשית, ועד כאן אי אפשר לפרש על פי "דרך ארץ של בני אדם", שהיא התנהלות הבריות אלה עם אלה. מכאן ואילך זו תהי דרכנו.

מהלך ב: הצורך ב'עזר'

וַיְצַו ה' אֱלֹהִים עַל הָאָדָם לֵאמֹר מִכָּל עֵץ הַגֵּן אָכַל תֹּאכַל וּמֵעֵץ הַדַּעַת טוֹב וְרַע לֹא תֹאכַל מִמֶּנּוּ כִּי בַיּוֹם אֲכָלְךָ מִמֶּנּוּ מוֹת תָּמוּת וַיֹּאמֶר ה' אֱלֹהִים לֹא טוֹב הֵיטֵב הָאָדָם לְבַדּוֹ אֶעֱשֶׂה לוֹ עֵזֶר כְּנֶגְדּוֹ... וַיִּקְרָא הָאָדָם שְׁמוֹת לְכָל הַבְּהֵמָה וְלַעוֹף הַשָּׁמַיִם וּלְכָל חַיַּת הַשָּׂדֶה וְלָאָדָם לֹא מָצָא עֵזֶר כְּנֶגְדּוֹ... וַיִּבֶן ה' אֱלֹהִים אֶת הַצֶּלַע אֲשֶׁר לָקַח מִן הָאָדָם לְאִשָּׁה וַיְבָאָהּ אֶל הָאָדָם. (בראשית ב טז-יח כ, כב)

שניים-עשר פסוקים מפרידים בין בריאת האיש לבין בריאת האישה. בניגוד למה שהיה מתבקש, לא ברא הקב"ה את האיש והאישה באותו זמן ואף לא מיד בזו אחר זה. אלא הקב"ה (1) ברא את האדם, (2) שם אותו בגן עדן, (3) ציווה אותו "וּמַעַץ הַדְּעִת טוֹב וְרַע לֹא תֹאכַל מִמֶּנּוּ", ורק אז (4) הכריז כי "לֹא טוֹב הֵיְוֹת הָאָדָם לְבַדּוֹ" (5) והביא לפניו את החיות. ובסופו של דבר (6) ברא את חוה.

המסקנה מכאן ברורה – האישה נבראה כמענה לציווי לא לאכול מעץ הדעת. הדבר ברור לא רק מסמיכות הפסוקים, אלא גם הכרחי מצד ההגיון: וכי היה לו "לא טוב" בגן עדן? לא היה חסר לאדם דבר, כלום לא העיב על חייו עד שנצטווה לא לאכול מן העץ. מצבו של האדם השתנה אפוא עם הציווי – רק אז נאלץ האדם להתמודד ולהתגבר על יצרו. בהתאם לכך נתן לו הקב"ה שותף, לעזור לו לקיים את המצווה האלוהית.¹¹

ניתן להביא ראייה לפרשנות זו ממקבילות במקרא. כאשר אמר יתרו למשה "לֹא טוֹב הַדְּבָר אֲשֶׁר אָתָּה עֹשֶׂה" (שמות יח יז), הוא לא הטיל ספק בכוונותיו הטובות של משה, אלא טען שמשה ייכשל בנסיונו לשפוט את העם לבדו. כמו כן, דבריו של דוד לאבנר "לֹא טוֹב הַדְּבָר הַזֶּה אֲשֶׁר עֹשִׂיתָ" (שמואל א כו טז) מותחים ביקורת על חוסר יעילותו של אבנר בהגנה על שאול. מכאן שכוונת האמירה "לֹא טוֹב הֵיְוֹת הָאָדָם לְבַדּוֹ", היא: לא ראוי לצוות את האדם בעוד שהוא לבדו. זה לא יעיל ולא יעבוד!

אמנם בפועל חוה גרמה לאדם דווקא לעבור על הציווי, לא לקיים אותו. עובדה זו אינה מצביעה חלילה על טעות (!) אלוהית כביכול.¹² הקב"ה לא קבע שטוב לאדם אם יהיה לו עזר כנגדו. הוא קבע את הקביעה הנגדית – לא טוב לאדם להיות לבדו. זוגיות לבדה אינה מבטיחה הצלחה. ולמרות שאין הצלחת הנישואין מובטחת, מביעים חז"ל עמדה חד-משמעית שלא יעמוד אדם בלא אישה (יבמות סא ב). גם במקרה של אדם וחוה בגן

¹¹ רעיון כזה נמצא כבר בחז"ל, ראו שבת יב ב אודות קריאה לאור הנר.

¹² בריאת האדם בפרק א לא לוותה בהערכת התוצאה – לא נאמר בה "וירא אלוהים כי טוב" – כבשאר מעשי הבריאה. הקב"ה יצר את האנושות כמעין 'ניסוי', אשר תוצאותיו תלויות באדם.

עדן – הקב"ה לא קבע דבר על תוצאת הנישואין, אלא רק על נחיצותם. אם השניים יפעלו יחד, הם עשויים להצליח במצווה האלוהית, אך גם עלולים להיכשל; אך אם יפעל האחד לבדו, כישלוננו הוא בלתי-נמנע.

כעת יכולים אנו להבין את חלקו השני של הפסוק: "אֶעֱשֶׂה לוֹ עֵזֶר כְּנֶגְדּוֹ". המילה "כְּנֶגְדּוֹ" היא יחידאית במקרא – רק בפסוק זה מוצמדת אות השימוש כ' למילה 'נגד'. בהיעדר מקבילה במקרא נפנה ללשון חז"ל: משמעות 'כנגד' היא 'שקולה ל-'. כך למשל בביטוי "תלמוד תורה כנגד כולם" (פאה א א) ובמקומות נוספים.

הקב"ה יצר את האישה בשוויון לאדם כדי לסייע לו לקיים את המצווה. הסיבה לכך פשוטה: על מנת שיוכל להשפיע עליו לטוב או למוטב, על ה'עזר' להשתוות אליו ביכולת ובכישרון. כאשר הביא הקב"ה את החיות לפני האדם, לא מצא עזר כנגדו, לפי שיצור נחות מהאדם אינו יכול להשפיע על שיקול דעתו. חתול וכלב יכולים להצילו מן הבדידות, אך לא לזרז את האדם לשמור על ציווי הקב"ה. רק האישה שהיא עצם מעצמיו ובשר מבשרו של האיש, המדברת אתו בגובה העיניים ומשתווה לו, מתאימה למשימה.

נותר לנו לבאר מה השתבש. הזלזול שנהג האדם באשתו הוא שהביא לכך. ניתן לעמוד על זלזול זה מתוך עיון בפרטי השיחה בין הנחש לאישה. עוד לפני בריאת האישה ציווה הקב"ה על האדם שלא לאכול מעץ הדעת שלא ימות; אך האישה, בדברה אל הנחש, הוסיפה דבר שלא אמר ה': "וַתֹּאמֶר הָאִשָּׁה אֶל הַנָּחָשׁ... וּמִפְרֵי הָעֵץ אֲשֶׁר בְּתוֹךְ הַגֵּן אֲמַר אֲלֵהֶם לֹא תֹאכְלוּ מִמֶּנּוּ וְלֹא תִגְעוּ בוֹ פֶּן תָּמָתוּן" (בראשית ג ג-ג). באבות דרבי נתן (א ה)¹³ מבואר שכך סיפר לה האדם. ועוד, האישה תארה בעקיפין את "הָעֵץ אֲשֶׁר בְּתוֹךְ הַגֵּן". למה לא קראה לעץ בשמו? ועוד, הנחש הוא זה שגילה לה את טיבו של העץ, באמרו: "וְהִיִּיתֶם... יְדַעֵי טוֹב וְרָע", ומכאן

¹³ לעומת בראשית רבה יט ג, שהאישה הוסיפה איסור זה על דעת עצמה. פרשנות זו של אבות דרבי נתן משתלבת יפה עם דברי רש"י (בראשית ג ד) שהנחש דחפה עד שנגעה בעץ וראתה שלא מתה; שהרי אם היא זאת שהמציאה את איסור הנגיעה בעץ, לא הייתה משתכנעת מכך שלא מתה מחמת נגיעה.

שהאישה אף את שם העץ לא ידעה, שהרי טיבו מפורש בשמו – "עץ הדעת טוב ורע".

מדוע לא ידעה האישה את שמו של העץ? היא לא ידעה מכיוון שהאדם לא סיפר לה. האדם התייחס אליה בעליונות וסיפר לה על הציווי תוך העלמת פרטים ובידוי פרטים. הוא ערבב אמת ושקר מתוך הנחה שהמידע המלא והמדויק יזיק לה. הנחש גילה לה את המידע שבעלה הסתיר ממנה, ובכך קנה את אימונה. וכיוון שאדם זלזל בחוה והכשיל אותה, לפיכך הוא נכשל על ידה, מידה כנגד מידה. אנחנו עדיין סובלים מתוצאות הזלזול הקדמוני הזה, בצורת הקללות שנתקללו בהן האיש והאישה.

יודגש: אין בדברינו קריאה לזהות מוחלטת בין המינים. התורה העניקה תפקידים שונים לאיש ולאשה. לא כל דבר שנחשב לטבעי הוא גם טוב ומועיל. האתגרים והמשימות העומדים בפני החברה האנושית גם אינם זהים לאלו שהיו בגן עדן. אמנם, אחת המגמות העיקריות של פרקים ב-ג בספר בראשית היא להסביר כיצד הפכו האיש והאישה לבלתי-שווים. אך יש להעמיד את הדברים על דיוקם. "בזיעת אפך תאכל לחם" הוא תיאור מצב ולא ציווי, והאדם רשאי לשכלל את שיטות יצור ועיבוד המזון. כך גם הקללה "בעצב תלדי בנים" אינה באה לאסור הקלה בכאב הלידה. ובאותה מידה, "ואל אישך תשוקתך והוא ימשול בך" הוא תיאור המציאות ולא ציווי או נבואה. ההכרה בשוויון היכולות של בני הזוג והימנעות מזלזול זה בזו היא צעד לקראת מימוש כוונתו של הקב"ה, שהאיש והאישה יחזקו זה את זה בדרך לקיום דבר ה'¹⁴.

¹⁴ בספר בראשית אנו מוצאים מקרים נוספים בהם הזלזול מילא תפקיד מרכזי לרוע: הראשון הוא בעקבות השתכרותו של נח, כאשר חם הביט בערות אביו ובתגובה, קילל נח את זרעו של חם. מה הביא את חם לכך? ה' ציווה את נח לצאת מהתיבה "אתה ואשתך ובניך ונשי בניך אתך" (בראשית ח טז) אך נח הקדים את בניו לאשתו (שם יח). חם למד מהתנהגותו של אביו וזלזל בו. מקרה שני מופיע לאחר בריחתם של לוט ובנותיו מסדום, כאשר בנותיו שכבו עמו. לוט זלזל בבנותיו בהצעתו להפקירן לאנשי סדום (בראשית יט ח), והן השיבו לו באותו מטבע. מקרה שלישי של זלזול מסופר בפרשת ראובן. יעקב התמהמה לשוב לחברון לבקר את אביו הישיש (בראשית לג יח עד בראשית לה כז), וראובן זלזל בכבוד אביו ושכב עם בלהה פילגש אביו (בראשית לה כב). הקשר ברור: יעקב לא כיבד את אביו – או לפחות כך חשב ראובן – ולכן ראובן זלזל אף הוא בכבודו של אביו. וראו כל מקרה בהרחבה במקומו.

מהלך ג: גן עדן והגירוש

וַיִּצְמַח ה' אֱלוֹהִים מִן הָאֲדָמָה כָּל עֵץ נֹחֵמֵד לְמִרְאָה וְטוֹב לְמֵאֲכָל, וְעֵץ הַחַיִּים בְּתוֹךְ הַגֶּן, וְעֵץ הַדַּעַת טוֹב וְרַע... וַיִּצַּו ה' אֱלוֹהִים עַל הָאָדָם לֵאמֹר מִכָּל עֵץ הַגֶּן אָכַל תֹּאכַל. וּמֵעֵץ הַדַּעַת טוֹב וְרַע לֹא תֹאכַל מִמֶּנּוּ כִּי בְיוֹם אֲכָלְךָ מִמֶּנּוּ מוֹת תָּמוּת. (בראשית ב ט, טז-יז)

העיסוק בסיפור גן עדן נסוב בדרך כלל סביב עץ הדעת, ממנו אסור לאכול. אמנם לכאורה נצטווה האדם בשתי מצוות: במצוות לא תעשה, שלא לאכול מעץ הדעת, ובמצוות עשה, "מכל עץ הגן אכל תאכל". לצד שאר העצים היה בגן עץ מיוחד שהיה מותר באכילה – הוא עץ החיים, שנכלל ב"מכל עץ הגן" המותרים באכילה.

נשאלת השאלה, הייתכן שהאדם נצטווה לאכול מכל עץ הגן? בגן מלא עצים, היוכל לאכול מכולם? מוכרחים אנו לומר ש"מכל עץ הגן אכל תאכל" היא מצווה קיומית ששכרה בצידה אך אינה חובה, כדרכו של רבי לעזר בירושלמי (סוף מסכת קידושין) שהיה אוסף מעות בכיסו על מנת לטעום כל פרי חדש ולברך עליו. כך גם כאן, ככל שהאדם הראשון היה טועם מעצי הגן ומשבח את ה', היה מקיים מצווה.

ואולם, אפילו אם ציווי הקב"ה לאדם הראשון היה רק רשות ולא חובה, איננו מוצאים שהאדם ואשתו ניסו לאכול מעץ החיים. מדוע?

שתי תשובות לדבר, האחת תלויה בצורת העץ והשנייה במהותו. על מנת להבין זאת עלינו לדקדק בתיאור העצים. הם נחלקו לשלושה סוגים: "כל עץ הגן", "עץ החיים", ו"עץ הדעת". על הסוג הראשון, העץ המצוי בגן, מעיד הכתוב שהיה "נחמד למראה וטוב למאכל". כמו כן מבואר בהמשך שגם עץ הדעת היה יפה ומשובח, כפי שתארה האישה ש"תאונה הוא לעינינו". ואילו על עץ החיים לא נאמר דבר, משום שלא הייתה לו תכונה מיוחדת שתבליט אותו בין שאר העצים. לכן לא אכלו האדם ואשתו מעץ החיים: חושיהם לא סיפקו כל סיבה להתעניין בו.

התשובה המהותית תלויה בהיות העץ "עץ החיים בתוך הגן". כלומר, עץ של חיים-בתוך-הגן, המקנה חיי נצח. לשם מה היו האדם ואשתו אמורים להתעניין בו? הרי הם כבר חיו בתוך הגן שאין המוות שולט בו, ולא העלו

בדעתם שיגורשו ממנו, ולכן לא הייתה להם סיבה למהר לאכול מן העץ. רק בעולם שמחוץ לגן שלט המוות. אדם וחווה עפר היו ואל עפר ישובו; אבל ישובו רק אל עפר העולם שמחוץ לגן, ממנו נוצרו.

האם האדם היה חי לעולם אילולא חטא? חז"ל פירשו (תנחומא וישב ד) שהקב"ה ברא את מלאך המוות עוד לפני בריאת האדם. לדבריהם, שימשה האכילה מעץ הדעת אמתלה ו"עלילה" לגירוש מגן עדן ולגזירת מוות על האדם.

לפי זה, למה שם הקב"ה את אדם וחווה בגן עדן, אם מראש דעתו הייתה לגרשם? נראה שרצה הקב"ה ללמד את האדם שלא לתרץ כישלונותיו בטענה שקשיי סביבה ופרנסה העבירו אותו על דעת קונו. לכן פרטה התורה בהרחבה את טוב ושפע הגן, שהיה מלא בעצי פרי, נהרות שופעים וכל טוב, לפני סיפור מעללי האדם בו. זהו לקח לדורות: על האדם לתלות את קולר החטא בעצמו ולא לחפש תירוצים ואמתלות כאילו גורמים חיצוניים הביאו אותו לחטא. שהרי אדם הראשון, שחי בגן עדן ללא כל מטרד, בכל זאת חטא.

מהלך ד: מי קובע נורמות של טוב ורע?

המילה 'לדעת' בתנ"ך לעתים משמעותה 'להודיע'. כך בציווי הקב"ה על השבת: "לְדַעַת פִּי אֲנִי ה' מְקַדְשֶׁכֶּם" (שמות לא יג). וכן בתחילת ספר משלי: "לְדַעַת חֻכְמָה וּמוֹסֵר, לְהַבִּין אִמְרֵי בִינָה" (משלי א ב), ופירש רש"י: "להודיע לבריות חכמה ומוסר". וכן פירש רש"י בתהלים על הפסוק "לְדַעַת בְּאֶרֶץ דְּרָכָךָ" (תהלים סז ג). לחלופין, הכתוב מתפרש כ'מקרא קצר', בכפל המילה "דעת": "עץ הדעת, דעת טוב ורע". כך אנו מוצאים בדברי הקב"ה למשה: "אַתֶּם בְּאִים אֶל הָאָרֶץ כְּנָעַן" (במדבר לד ב) שמובנו 'אתם באים אל הארץ, ארץ כנען'. וכן הוא בדברי תושבי ירושלים אל המלך יאשיהו: "הַקֶּבֶר אִישׁ הָאֱלוֹהִים" (מלכים ב, כג יז; וראו רד"ק שם ובדברי הימים ב, טו ח) שמובנו 'הקבר, קבר איש האלוקים'. לפי כללי הלשון, אילו עסק פסוקנו בידיעת טוב ורע, הוא היה נכתב: 'עץ דעת טוב ורע', בלשון סמיכות: עץ [של] דעת טוב ורע. אך מכיוון שכתוב "הדעת טוב ורע", בה"א הידיעה, עלינו לקרוא אותו בחולם: עץ הודעת טוב ורע.

מהי 'הודעת טוב ורע', או "הדעת [דעת] טוב ורע"? הנחש אמר לאישה: "והייתם כאלוהים ידעי טוב ורע" (בראשית ג ה), כי אלוהים הוא הקובע בעבור בני אדם מהו טוב ומה רע. הרמב"ם כבר חתר לכיוון זה כאשר ציין שקודם שאכל מן העץ, ידע האדם להבחין בין אמת לשקר אובייקטיביים, אך לא יחליט בין טוב לרע (מורה נבוכים א ב).¹⁵ אולם לאחר שיאכל, הוא יקבע בעצמו מהו טוב ורע לפי צרכיו הפרטיים ותועלת עצמו, ויתנהל בהתאם לפרשנותו!

לפני האכילה היה האדם חוטא ויודע שחטא; אחר האכילה מעץ הדעת יחטא ויקרא לחטא מצווה.

מהלך ה: העונש

ויאמר ה' אלוהים אל הנחש כי עשית זאת ארור אתה מכל הבהמה ומכל חית השדה על גחונך תלך ועפר תאכל כל ימי חייך. ואיבה אשית בינך ובין האשה ובין זרעך ובין זרעה הוא ישופך ראש ואתה תשופנו עקב. אל האשה אמר הרבה ארבה עצבונך והרנך בעצב תלדי בנים ואל אישך תשוקתך והוא ימשל בך. ולאדם אמר כי שמעת לקול אשתי ותאכל מן העץ אשר צויתיה לאמר לא תאכל ממנו ארורה האדמה בעבורך בעצבון תאכלנה כל ימי חייך. וקוץ ודרדר תצמיח לך ואכלת את עשב השדה. בזעת אפיקך תאכל לחם עד שובך אל האדמה כי ממנה לקחת כי עפר אתה ואל עפר תשוב. (בראשית ג יד-יט)

עונשה של האישה נגזר מיד אחרי עונשו של הנחש, אך התיאור נפתח ללא וי"ו החיבור כי הוא שונה בתכליתו ואיננו המשך של עונש הנחש הקודם לו. הלה נענש בעונש גופני בלבד – "על גחונך תלך ועפר תאכל" – ואילו היא גם בצער הנפש. כך כוונת "עצבונך" ו"בעצב". דומה לכך מאמר הנביא: "ביום הניח ה' לך מעצבך ומרגזך" (ישעיהו יד ג), וכן בדברי חז"ל: "עצבונך – זה צער גידול בנים" (עירובין ק ב). כך נאמר בסמוך גם על

¹⁵ כפי שכתב הרמב"ם: "השכל... הוא אשר הגיע לאדם קודם מרותו, ובשבילו נאמר בו שהוא בצלם אלוקים ודמותו, ובגללו דיבר אתו וציוה אותו... ולא תהיה הצוואה... למי שאין לו שכל. ובשכל יבדיל האדם בין האמת והשקר".

האדם: "אָרוּרָה הָאָדָמָה בְּעִבּוּרָהּ, בְּעִצְבוֹן תֹּאכְלֶנָּה", שגם שם הכוונה לקושי, ללחץ ולכל המתחים שבמרדף אחר הפרנסה.

כך גם משמעות הלשון "הִרְבָּה אֲרָבָה עֲצָבוֹנָה וְהִרְגָה". הריונה של האישה אינו הארוך ביותר בטבע, וגם ישנם מינים נוספים שמולידים רק ולד אחד בכל הריון. אך המין האנושי הוא היחיד שנאלץ לטרוח במשך שנים בגידול ילדיו.

העונש מקבל משמעות נוספת במבט על ההיסטוריה האנושית. במשך רוב תולדות האנושות, שיעור תמותת נשים בלידה ותמותת צאצאים בשנות הילדות, היה מרובה. רק מיעוט הנולדים הגיעו לבגרות. לכן אמר הקב"ה: "הִרְבָּה אֲרָבָה עֲצָבוֹנָה וְהִרְגָה" – כי ייתכן שהאישה תעבור מספר הריונות ולידות לפני שתזכה בזרע של קיימא. מכיוון שהאישה יודעת זאת מראש, הקדים הכתוב את "עֲצָבוֹנָה" לפני "וְהִרְגָה" ו"בְּעִצְבֵּךְ תִּלְדִּי", כי צער הנפש של גידול הבנים מתחיל עוד בחששות ובדאגות שלפני ההיריון והלידה, האם האישה עצמה והבנים ישרדו.

אדם וחווה נענשו בעונש שיש בו עצבון, עמל ויגיעה וכישלונות. אך טעם קללת האדמה אינו ברור: במה חטאה האדמה?

התשובה היא שהאדמה לא נתקלקלה, אלא אדם הראשון הוא שהרגיש כך מחמת הניגוד לגן עדן. גן עדן היה מוקף נהרות ועציו שתולים על פלגי מים ומניבים פרי ללא מאמץ מצד האדם. לעומתו, אדמת העולם לא תתן פירותיה בנקל. האדם יזיע ויעמול כדי להוציא מן האדמה את מה שלפני החטא בא לו בקלות, ובשל הזיכרון המתוק של גן עדן תהיה אדמת העולם ארורה בעיניו.

בעונש זה נענש אדם הראשון בלבד, ולא בניו ובני בניו שלא היו בעבר בגן ולא היה להם זיכרון ממנו. זוהי משמעות המילה "בְּעִבּוּרָהּ": בעבורך, ולא בעבור בניך. לכן הוגבל תוקף הקללה "עַד שׁוֹבֵב אֶל הָאָדָמָה" (בראשית ג יט)¹⁶ – כי לאחר מות אדם הראשון לא יהיה עוד מי שיוכל לספר לבני

¹⁶ ניתן להסיק ממשפט זה משמעויות נוספות: ראשית, מבחינת משך הזמן קשה קללת האדם יותר מקללת האישה, כי מאמצי הפרנסה של האדם יימשכו "עד שובך אל האדמה", לעומת האישה שעומדת מלדת כבר במחצית ימיה. בנוסף, הקללה מרמזת על חזרה לגן עדן בחיי העולם הבא, כי העונש חל רק "עד שובך על האדמה" – ולא לאחר המוות.

האדם על גן עדן על מנת שיתעוררו געגועי השומעים, ולכן לא תהיה עוד אדמת העולם ארורה בעבורם – כי לא הכירו מציאות אחרת.

ועוד, במילה "בְּעִבּוֹרְךָ" נחשפת מטרת עונש האדם והאישה. אין פירושו באשמתך אלא בשבילך, לטובתך. העונש של האישה וגם של האיש יפעלו להמחיש להם את תלותם בקב"ה, וכדברי חז"ל: "להצריכן לשאת עיניהן לאביהן שבשמים" (פרקי דרבי אליעזר יד, מובא במדרש הגדול).

מהלך ו: שם האישה

אדם וחווה לא הכירו את המציאות שמחוץ לגן, ולא ידעו על פגעי מזג האוויר, ולכן לא ראו צורך להתכסות במלבושים למעט חגורות שלבשו מטעמי צניעות (בראשית ג ז). בשעת הגירוש גמל להם הקב"ה חסד ועשה להם לבוש שיהיה עמיד בתנאים שמחוץ לגן, ואף הליבישם בעצמו.

במה זכו האדם וחווה לגילוי זה של חסד מצד הקב"ה דווקא בשעת גירושם מהגן? התשובה טמונה בשמה של חווה: וַיִּקְרָא הָאָדָם שֵׁם אִשְׁתּוֹ חַוָּה כִּי הוּא הִיְתָה אִם כָּל חַי (בראשית ג כ). יכול היה האדם לקרוא לחווה 'מותה', כיוון שהביאה את המוות לעולם. אך לא כך קרא לה, כי אם חווה. במילים אלו ניחם האדם את אשתו על האובדן. אמר אדם לחווה: הרי היית אמורה להיות אם כל חי, וכך נשארת.

אנשים רבים יחפשו במי לתלות את הקולר לאחר פורענות, על מנת לברוח מאחריותם. לא כך התנהל אדם מול חווה. חסד זה של האדם לאשתו עורר את מידת החסד מצד הקב"ה לאדם. דבר זה נלמד מסמיכות הפסוקים: כיוון שבפסוק הקודם קרא האדם לאשתו חווה ולא שמר לה טינה על מפלתם, אף הקב"ה לא שמר להם טינה אלא גמל להם חסד:

וַיַּעַשׂ ה' אֱלֹהִים לְאָדָם וּלְאִשְׁתּוֹ כְּתַנּוֹת עוֹר וַיִּלְבָּשֵׂם. (בראשית ג כ-א).

מהלך ז: קין והבל

וְהָאָדָם יָדַע אֶת חַוָּה אִשְׁתּוֹ וַתַּהַר וַתֵּלֶד אֶת קַיִן וַתֹּאמֶר קָנִיתִי אִישׁ אֶת ה'. וַתִּסֹּף לְלֶדֶת אֶת אָחִיו אֶת הָבֶל וַיְהִי הֶבֶל רֹעֵה צֹאן וְקַיִן הָיָה

עבד אֲדָמָה. וַיְהִי מִקֶּץ יָמִים וַיָּבֵא קִין מִפְּרֵי הָאֲדָמָה מִנְחָה לֵּה'. וְהֶבֶל
הֵבִיא גַם הוּא מִבְּכֹרוֹת צֹאנוּ וּמִחֻלְבֵּהֶן וַיִּשַׁע ה' אֶל הֶבֶל וְאֶל מִנְחָתוֹ.
וְאֶל קִין וְאֶל מִנְחָתוֹ לֹא שָׁעָה וַיַּחַר לְקִין מְאֹד וַיִּפְּלוּ פָּנָיו. וַיֹּאמֶר
ה' אֶל קִין לָמָּה חָרָה לָךְ וְלָמָּה נָפְלוּ פָּנֶיךָ. הֲלוֹא אִם תֵּיטִיב שְׂאֵת
וְאִם לֹא תֵיטִיב לִפְתַּח חַטָּאת רֹבֵץ וְאֵלֶיךָ תִּשׁוּקָתוֹ וְאַתָּה תִּמְשָׁל בּוֹ.
(בראשית ד א-ז)

קין והבל היו יריבים עוד לפני הבאת המנחות. השניים היו לא רק אחים
כי אם תאומים. עובדה זו נלמדת הן מחיסור בלשון והן מייחור הלשון:
החיסור, שלא נאמר 'ותהר' פעמיים; והייתור, שנכפל "את אחיו את
הֶבֶל" – והרי ידענו שהבל הוא אחיו. יריבות כזאת תיתכן במיוחד בין
תאומים, מאחר ואין הבכורה מוסכמת ביניהם, כדוגמת יעקב ועשו: "וְאַחֲרֵי
כֵן יָצָא אָחִיו וַיָּדוּ אֶחְזָת בְּעֵקֶב עֵשָׂו" (בראשית כה כו), שלא ויתר לו על
הבכורה. הכתוב רומז לתחרות בין השניים בסיפורו: קין נולד ראשון, הבל
יצא להתפרנס ראשון, קין הביא מנחה ראשון. כל אחד משתדל להקדים
את אחיו.

קין היה הראשון להביא מנחה לה', ובעקבותיו הביא הבל "גם הוא"
מנחה. פנייתו של ה' אל מנחת הבל ולא אל מנחת קין דורשת הסבר,
שכן היוזמה למנחה הייתה של קין. אמנם אין התורה מפרטת לנו את
הפסול במנחתו של קין, אך ממה שכתוב "וַיִּשַׁע ה' אֶל הֶבֶל וְאֶל מִנְחָתוֹ,
וְאֶל קִין וְאֶל מִנְחָתוֹ לֹא שָׁעָה", מבואר שהפסול היה במקריב ולא בקרבן.
מה היה הפסול אצל קין? מסתבר שהפירות היו עיקר אצל קין, על מנת
להפגין את עליונותו על אחיו. דבר זה נרמז בפסוק: "וַיָּבֵא קִין מִפְּרֵי
הָאֲדָמָה מִנְחָה לֵּה'", בעוד אצל הבל העיקר היה לא בכורות הצאן אלא
שהם מנחה לה'. לכן כתוב: "וְהֶבֶל הֵבִיא גַם הוּא מִבְּכֹרוֹת צֹאנוּ וּמִחֻלְבֵּהֶן".
המלים "גם הוא" מוסבות לא על בכורות הצאן, שהבל הביא גם הוא
(שהרי קין לא הביא צאן כלל!), אלא על עצם הבאת המנחה שהביא הבל
"גם הוא", אמנם ממניע אחר משל אחיו.

מסתבר שתוכחת ה' לקין מכוונת לתחרות בין האחים: "אִם תֵּיטִיב שְׂאֵת,
וְאִם לֹא תֵיטִיב לִפְתַּח חַטָּאת רֹבֵץ וְאֵלֶיךָ תִּשׁוּקָתוֹ וְאַתָּה תִּמְשָׁל בּוֹ".
המילה 'שְׂאֵת' היא מלשון נשיאות ומעמד, כדברי יעקב על ראובן: "רְאוּבֵן

בְּכַרִּי אֶתְּהָ... יִתֵּר שְׂאֵת וַיִּתֵּר עֵז" (בראשית מט ג). נראה שיש להטעים את הפסוק כך: "אם תִּיטִיב שְׂאֵת וְאִם לֹא תִיטִיב – לִפְתַּח חֲטָאת רִבְעִין". כלומר, בין אם תצליח מול הבל במאבקי הכבוד והמעמד ("תִּיטִיב שְׂאֵת") ובין אם לאו ("אם לֹא תִיטִיב [שאת]"), בכל מקרה אורבת לפתח סכנה גדולה בהרבה: "לִפְתַּח חֲטָאת רִבְעִין".

התורה מתארת שתי תגובות של קין לדחיית מנחתו. הראשונה היא כעס: "וַיִּחַר לְקִיִן מְאֹד" – והשנייה – תחושת מפלה: "וַיִּפְּלוּ פָּנָיו". כעסו של קין הופנה כנגד הצלחת אחיו ואילו אכזבתו הופנתה כנגד כישלונו שלו. על הכעס נאמר "מְאֹד", ואילו על האכזבה נאמר רק "וַיִּפְּלוּ פָּנָיו". יותר ממה שהתעצב קין על מפלתו, הוא זעם על הצלחת אחיו.

השאלה "לָמָּה חָרָה לְךָ" איננה כפשוטה, שכן התשובה ברורה מאליה: ה' דחה את מנחתו לעומת מנחת אחיו, ולכן הוא כעס! אלא משמעות שאלתו של הקב"ה היא: "לָמָּה", כאילו מנוקדת הלמ"ד בשווא; כלומר, לשם מה אתה כועס? לאיזו תוצאה יוביל כעסך זה?

אגב העיסוק בחטא וביצרים גילה הקב"ה לקין את יכולתו לשלוט ביצריו: "אֵלֶיךָ תִּשׁוּקָתוֹ וְאֶתָּה תִּמְשָׁל בּוֹ"¹⁷. ככל שהאדם מודע לכך שהיצר אורב לפתחו ומתנכל לו, הוא מסוגל להיזהר ולהתגונן נגדו. קין דחה את תוכחת הקב"ה, ובהזדמן הרגע – קם ורצח את אחיו. גם לאחר הרצח לא הביע קין חרטה; להפך, כאשר הקב"ה שאל "אֵי הֶבֶל אָחִיךָ" ענה קין שאינו עוקב אחרי הבל לדעת היכן הוא ומה מעשיו. זהו שקר נוסף לצד השקר "לֹא יָדַעְתִּי", כי קין מעולם שם לב ובלש אחרי הבל במסגרת היריבות ששררה ביניהם.

ומה לגבי העונש? לא נאמר שהאדמה לא תתן את כוחה לקין, אלא שהיא לא תוסיף: "כִּי תַעֲבֹד אֶת הָאֲדָמָה לֹא תִסַּף תֵּת פֶּחָה לְךָ, נָע וְנָד תִּהְיֶה

¹⁷ לשון זו זהה לזו שנאמרה לאישה – "וְאֵל אִישׁךָ תִּשׁוּקָתְךָ וְהוּא יִמְשָׁל בְּךָ" (בראשית ג טז). כפי שהשתוקקות האישה היא שמאפשרת לו למשול בה, כך האדם מסוגל למשול ביצריו דווקא מפני שהיצר 'משתוקק אליו' לפגוע בו ולהכשילו; משל, למה הדבר דומה? לעיר שאויבים סובבים אותה, ולכן תושביה בונים חומות ומבצרים חזקים ואין כל אויב יכול לפלוש לתוכה. ואילו לא היה יצר הרע אורב תמיד, למה הדבר דומה? לעיר שאין לה אויבים, שחומותיה פרוצות ומגיניה מתרשלים ואם באו עליה אויבים בפתע פתאום מיד היא נכבשת.

בְּאָרְץ" (בראשית ד יב). האדמה תתן כוחה לקין בתחילה ותניב בעבורו פירות, אבל היא תיחלש לאחר מספר יבולים ולא תמשיך להצמיח תבואה בכוחות עצמה, ולכן קין ייאלץ להיות נע ונד כדי לחפש קרקע אחרת. כשם שהאדמה פצתה את פיה לקחת את דמי אחיו, כך היא תפצה את פיה לתבוע דישון וזיבול.

על קין היה להמתין עד שהקב"ה כביכול יעזוב תחילה, כפי שמצאנו באברהם: "וַיֵּלֶךְ ה' כְּאִשֶּׁר כָּלָה לְדַבֵּר אֶל אַבְרָהָם" ורק אז "וַאֲבָרָהֶם שָׁב לְמִקְמוֹ" (בראשית יח לג). אמנם קין לא נהג כך: "וַיֵּצֵא קַיִן מִלְפָּנַי ה'" (בראשית ד טז), ללמדנו כי מיד כאשר הובטח לו "כֹּל הָרֶגֶת קַיִן שְׁבַעֲתַיִם יָקָם" הוא יצא מלפני ה' כמי שבא על סיפוקו, מבלי להיטיב דרכו.

מהלך ח: תרבות בבית הרוצח

לא פלא שמקין יצאו למך וביתו. למך היה דור שישי לקין, והתורה מפרטת את כישירונוותיהם של בניו: רועי צאן, ממציאי כלי נגינה וחורשי מתכות. כל המגוון התרבותי הזה צמח דווקא בביתו של רוצח, כפי שהתרברב למך: "כִּי אִישׁ הֲרַגְתִּי לְפַצְעֵי וַיֵּלֶד לְחִבְרָתִי" (בראשית ד כג).

למך עצמו היה משורר, והוא שר לנשיו שיר תהילה על מעשי הרצח שלו: "וַיֵּאמֶר לְמֶךְ לְנִשְׁוֵי עֲדָה וַצְלָה, שְׁמַעַן קוֹלִי; נִשְׁוֵי לְמֶךְ, הַאֲזַנָּה אִמְרָתִי, כִּי אִישׁ הֲרַגְתִּי לְפַצְעֵי וַיֵּלֶד לְחִבְרָתִי. כִּי שְׁבַעֲתַיִם יָקָם קַיִן וְלְמֶךְ שְׁבַעֲתַיִם וְשְׁבַעֲתַיִם" (בראשית ד כג-כד). מקובל לפרש שלמך התרברב בפני נשותיו על שהרג איש לפצעו וילד לחבורתו; אך אם נפרש כך, המילה המקדימה לדברי למך 'כי' (הראשונה) מיותרת. לכן נראה לי שדברי למך אינם רברבנות אלא איום. "כִּי אִישׁ הֲרַגְתִּי לְפַצְעֵי וַיֵּלֶד לְחִבְרָתִי" איננו המסר אותו ביקש מנשותיו לשמוע, אלא הסיבה שבגללה כדאי להן לשמוע לו. למך הזהיר: "הַאֲזַנָּה אִמְרָתִי". ולמה? כי כבר הרגתי איש וילד, ולא אהסס לפגוע גם בכן.

לשון הפסוק אכן רומזת שעדה וצלה לא מהרו לסור למרותו של למך, שכן זוהי משמעות גערת הנביא ישעיהו, הדומה להפליא לנאומו של למך: "נְשִׁים שְׂאֲנָנוֹת קִמְנָה שְׁמַעְנָה קוֹלִי, בְּנוֹת בְּטָחוֹת הַאֲזַנָּה אִמְרָתִי"

(ישעיהו לב ט). משתמע שלא מצא הנביא נכונות רבה מצד הנשים בדורו להקשיב לו, וכן גם למך.

אין אנו יודעים מה קדם למה אצל למך. האם הרציחות קדמו לעושר, לאומנות ולטכנולוגיה, או שמא להפך. בכל אופן, מסתבר שכלי התרבות שפיתחו בני למך, הפיצו והצמיחו את הרוע שהיה מושרש בבית אביהם ובבית אבי השושלת, קין. כך או כך, בית למך היה מלא תככים ומכאן הדרך קצרה אל דור שכולו חמס.

מהלך ט: בני האלוהים

וַיְהִי כִּי הִחֵל הָאָדָם לָרֵב עַל פְּנֵי הָאֲדָמָה, וּבָנוּת יִלְדוּ לָהֶם. וַיִּרְאוּ בְנֵי הָאֱלֹהִים אֶת בָּנוֹת הָאָדָם כִּי טֹבֹת הֵנָּה, וַיִּקְחוּ לָהֶם נָשִׁים מִכָּל אֲשֶׁר בָּחָרוּ. (בראשית ו א-ב)

פעמיים בספר בראשית השמיד הקב"ה חברה שלמה. לכל מקרה השמדה הקדימה התורה סיפור של רוע. משמעות הדבר שהתורה תולה את ההשמדה באותו רוע. הרוע שבגללו הביא הקב"ה מבול על העולם התחיל במשפחה ומשם פשה בכל העולם.

הרוע התחיל ב"בני האלוהים". 'בני' פירושו 'אנשי', בדומה ל'בן בליעל' שפירושו 'איש בליעל' – כפי שנאמר על נבל הכרמלי (שמואל א, כה יז) וכן במשפטו של נבות הזרעאלי (מלכים א, כא יג). בפסוק אחד מכוונים אותם האנשים גם כ'בני בליעל' וגם 'אנשי בליעל', כי משמעות שני הביטויים זהה. לא ניתן לומר ש'בן בליעל' הוא מי שאביו בליעל, כי גם על בני עלי הכהן נאמר שהיו בני בליעל (שמואל א, ב יב) ואביהם היה צדיק וכהן גדול.

נמצא ש'בני האלוהים' הם 'אנשי האלוהים'. מדובר באנשי דת, ששימשו ככהנים ולימדו את דבר האל לבני האדם, בדומה ל"מִשֶׁה אִישׁ הָאֱלֹהִים" (דברים לג א). אך להבדיל ממשה רבנו, בדור המבול סילפו כוהני הדת את כוונת הקב"ה ויצרו פולחן של פריצות. הם קבעו שתאוות הזנות והרדיפה אחר נשים הן ערכים נעלים. לכן נאמר שהם ראו את הנשים "כי טֹבֹת הנה" ולא 'כי יפות', או 'כי נאות', כי מדובר בשיפוט ערכי.

את נטילת הנשים ניתן להבין בכמה דרכים: המובן הפשוט הוא שאנשי האלוהים ראו שבנות האדם הן טובות ולפיכך לקחו מהן נשים לרוב, בפוליגמיה. אך ניתן גם להציע שהפסוק "וַיִּקְחוּ לָהֶם נָשִׁים" מוסב על בני האדם, שנתנו את נשותיהם לאנשי האלהים – כלשון "וַיִּקְחוּ לִי תְרוּמָה" (שמות כה ב). ו"מכל אשר בחרו" בא להוסיף שבני האדם מסרו לאנשי הדת אפילו את נשותיהם, כי באותו דור דימו שמצווה לתת את הנשים לכהנים. גם הנשים עצמן ראו בכך מעלה, כפי שנאמר במדרש: "הבעולות היו מניחות בעליהן ובחרות אותם עבור יופיין" (מובא בתורה שלמה, בראשית ו אות יג). ובכן, רבה השחיתות וכדברי התורה: הארץ מלאה חמס.



חיבה יתירה לפרשת בראשית

בינה יתירה המביאה לאי-זהירות

וַהֲנַחֵשׁ הָיָה עָרוֹם מִכֵּל חַיִּת הַשָּׂדֶה אֲשֶׁר עָשָׂה ה' אֱ-לֹהִים, וַיֹּאמֶר אֶל הָאִשָּׁה: אֵךְ כִּי אָמַר אֱ-לֹהִים לֹא תֹאכְלוּ מִכֵּל עֵץ הַגֶּן. (בראשית ג א)

הנחש שיקר בדברי הקב"ה, כי הקב"ה לא אמר "לא תאכלו מכל עץ הגן". כך דרכו של המסית להפריז באיסורים, במטרה להביא לעקירת האיסור מן השורש.

מדוע פנה הנחש אל האישה דווקא? האדם לא רצה לדבר עם הנחש, לעומת האישה שהסכימה להיכנס עמו בדברים. היא סמכה על בינתה שלא תיכשל, ולא חששה שמא יכשילה הנחש.



חטא ממניעים חושניים

וַתֵּרָא הָאִשָּׁה כִּי טוֹב הָעֵץ לְמֹאכֹל וְכִי תֹאֲוָה הוּא לְעֵינַיִם וַנְחַמְד הָעֵץ לְהִשְׁכִּיל, וַתִּקַּח מִפְּרִיֹו וַתֹּאכַל. (בראשית ג ו)

בנסותו לפתות את האישה, התרכז הנחש בתועלת הרוחנית-שכלית של האכילה

מעץ הדעת, וכדבריו: "כִּי בַיּוֹם אֲכַלְכֶם מִמֶּנּוּ, וְנִפְקַחוּ עֵינֵיכֶם וְהִיִּיתֶם כְּאֱלוֹהִים יִדְעֵי טוֹב וָרָע". אך האישה לא התעניינה כי אם בצדדים החושניים של העץ, שכן ראתה "כִּי טוֹב הָעֵץ לְמֵאֲכָל וְכִי תֵאָנֶה הוּא לְעֵינַיִם". גם הביטוי בהמשך הפסוק "וְנִחְמַד הָעֵץ לְהַשְׁכִּיל" מתייחס לצד הגשמי, שהעץ היה יפה במראהו, כפי שתרגם אונקלוס: "אילנא לאסתכלא ביה". אמנם רש"י וראב"ע פירשו את המילה "להשכיל" מלשון שכל וידיעת טוב ורע, אך מכל מקום הדבר היה משני בסדר העדיפויות של האישה, שהזכירה אותו רק בסוף דבריה.

בשביל בושה דרושים שניים

וּתְפַקְחָנָה עֵינֵי שְׁנֵיהֶם וַיִּדְעוּ כִּי עֵרְמָם הֵם. (בראשית ג ז)

האדם ואשתו לא אכלו מהעץ בו-זמנית, אלא בזה אחר זה, כפי שנאמר: "וַתִּקַּח מִפְרִיָו וַתֹּאכַל, וַתִּתֵּן גַּם לְאִשְׁהָ עִמָּה וַיֹּאכַל". אך פקיחת העיניים והרגשת הבושה לא התרחשו קודם אצל האישה ואחר כך אצל האדם, אלא בבת אחת: "וַתְּפַקְחָנָה עֵינֵי שְׁנֵיהֶם וַיִּדְעוּ" – כי הבושה היא מושג חברתי, התלוי בהכרח בהימצאות יותר מבעל-דעת אחד.

סדר הדברים בפרשת החטא

וַיֹּאמֶר ה' אֱלוֹהִים הֵן הָאָדָם הָיָה כְּאֶחָד מִמֶּנּוּ לְדַעַת טוֹב וָרָע, וְעַתָּה פֶּן יִשְׁלַח יָדוֹ וְלָקַח גַּם מֵעֵץ הַחַיִּים. (בראשית ג כב)

דברים אלו, שבסופם החליט הקב"ה לגרש את האדם מגן עדן, נאמרו בהכרח לפני הבריור שערך הקב"ה עם האדם ואשתו. שכן, אם טרם החליט לגרשם מן הגן, אזי אין תוקף לעונש "בְּזַעַת אַפֶּיךָ תֹּאכַל לֶחֶם", "אֲרוּרָה הָאֲדָמָה בְּעִבְוֹרְךָ", "וְקוֹץ וְדַרְדַּר תַּצְמִיחַ לָךְ", המתייחסים לאדמת העולם ולא לגן.

אלא כך הוא סדר הדברים: תחילה אכלו האדם ואשתו מעץ הדעת ונפקחו עיניהם, ואז אמר הקב"ה "הן האדם היה כאחד ממנו" והחליט לגרשם מן הגן. לאחר מכן התפנה לדבר עם האדם ואשתו ולהודיעם עונשם, ולבסוף עשה להם כותנות וגירש אותם בפועל.

יש טעם לסיודור הדברים כפי שהם בכתוב. דרכה של תורה שאם התחיל הכתוב לעסוק בעניין מסוים או באישיות מסוימת הוא משלים אותו עד תומו, ורק לאחר מכן עובר לעניין אחר, גם אם הוא בחלקו קודם מבחינה כרונולוגית.

הקב"ה והשבת

וַיִּשְׁבֹּת בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מִכָּל מְלַאכְתּוֹ אֲשֶׁר עָשָׂה. (בראשית ב ב)

כבר הצבענו על כך שלא שייך מושג של זמן לגבי הקדוש ברוך הוא. אם כן, מה טעם האמירה שה' שבת ביום השביעי? וכי הקב"ה שבת למשך עשרים וארבע שעות, זמן שכלל אינו קיים לגביו?

נראה שלא בא אלא ללמדנו על יום השבת. כן דרשו חכמינו: "שהיה הקב"ה מביט בתורה ובורא את העולם" (בראשית רבה א א). הקב"ה ציווה על השבת לא מפני שהעולם נברא בשישה ימים ובשביעי הייתה לו מנוחה, אלא להפך – הוא ברא את העולם בשישה ימים ונח ב'יום' השביעי, כדי לצוות אותנו על השבת.

עץ החיים מחכה לאדם

וַיִּגְרַשׁ אֶת הָאָדָם, וַיִּשְׁכַּן מִקֶּדֶם לְגַן עֵדֶן אֶת הַפְּרִיִּים וְאֶת הַחֵרֶב הַמִּתְנַפֶּקֶת, לְשֹׁמֵר אֶת דֶּרֶךְ עֵץ הַחַיִּים. (בראשית ג כד)

ההבנה המקובלת מסבירה את פסוקנו בדרך מאיימת, שהכרוב והחרב המוזכרים בפסוק הם מעין שומרים מסוכנים, שתפקידם להרחיק את האדם לבל יעז להתקרב לעץ החיים. אולם אם זו הייתה כוונת הפסוק, היה צריך לכתוב: "לשמור על דרך עץ החיים", ואילו בפועל כתוב: "לשמור את דרך עץ החיים", כמו "לשמור את מצות ה' אלוהיכם" (דברים ד ב).¹⁸ כלומר, משמעות הפסוק הפוכה לגמרי: תפקיד השליחים הללו לשמור שהדרך תמשיך להתקיים! "לשמור את דרך עץ החיים" על מקומה, שלא יאבד האדם את הדרך חזרה אל עץ החיים. האדם גורש מגן עדן בעקבות החשיש

¹⁸ ישנן מקבילות רבות לאורך כל החומש (וראו גם דברי הימים א כב יב; ב לד לא), וכן "ואת אלעזר בנו קדשו – לשמור את ארון ה'" (שמואל א, ז א, וראו יחזקאל יז יד).

"פֶּן יִשְׁלַח יְדוֹ וְלָקַח גַּם מֵעֵץ הַחַיִּים", כי בעטיו של החטא הוא לא היה ראוי לאכול ממנו – אבל אם האדם יחזור בתשובה, ייטיב ויתקן את מעשיו, שמורה לו הדרך לחזור אל עץ החיים.

מה הם השומרים שבפסוקנו? "הַכָּרְבִּים" מרמזים על ארון הברית: "וַדְבַרְתִּי אֶתְּךָ מֵעַל הַכַּפֹּרֶת מִבֵּין שְׁנֵי הַכָּרְבִּים" (שמות כה כב) – שם נתונים לוחות הברית וספר התורה. ומהי החרב? לא נאמר כאן 'החרב הסובבת' כשומר הסובב ומקיף את מקום שמירתו, אלא "הַחֶרֶב הַמִּתְּפַכֶּת": רמז לאפשרות האדם לשוב בתשובה, 'להתהפך' ולהשתנות מרע לטוב ומרשע לצדיק, דוגמת דברי שמואל לשאול "וְצִלְחָה עָלֶיךָ רוּחַ ה'... וְנִהְפַכְתָּ לְאִישׁ אַחֵר" (שמואל א י ו) וכן בנבואה המפורסמת "כִּי אֲז אֶהְפֹּךְ אֶל עַמִּים שָׂפָה בְרוּרָה, לְקִרְא כָלֶם בְּשֵׁם ה'" (צפניה ג ט).

צדקותו של למך

למך, אביו של נח, נפטר חמש שנים לפני המבול. כך עולה מהפסוק "וַיְחִי לְמֶךָ אַחֲרַי הוֹלִידוֹ אֶת נֹחַ חָמֵשׁ וְתִשְׁעִים שָׁנָה וַחֲמֵשׁ מֵאֹת שָׁנָה" (בראשית ה ל).

נראה שלמך היה צדיק, שכן שם שמים היה שגור בפיו: "וַיִּקְרָא אֶת שְׁמוֹ נֹחַ, לְאֹמֹר: זֶה יִנְחַמְנוּ מִמַּעַשְׁנוֹ וּמִעֲצָבוֹן יְדִינוּ מִן הָאָדָמָה אֲשֶׁר אָרַרְהָ ה'" (בראשית ה כט). כך גם נרמז בדברי ה' לנח: "אַתָּה רָאִיתִי צָדִיק לְפָנַי בְּדוֹר הַזֶּה" (בראשית ז א) – "בְּדוֹר הַזֶּה" היינו לאחר פטירת למך, שהיה צדיק בדור הקודם לנח, אחרי שנפטר חנוך. אם כן, מדוע לא זכה למך הצדיק להאריך ימים כאבותיו – אדם, שת, אנוש, קינן, מהללאל, ירד, מתושלח – שחיו כתשע מאות שנה ויותר (למעט חנוך, שנלקח אל האלוהים בעודו בן 365), ואילו למך חי שבע מאות ושבעים ושבע שנים בלבד?

זהו בדיוק העניין: דווקא מפני שהיה צדיק נפטר למך לפני המבול, כדי שלא יצטער במות שאר בניו ובנותיו. כך מצאנו באברהם, שמיד לאחר שנתבשר בברית בין הבתרים על שעבוד בניו, הבטיח לו הקב"ה: "וְאַתָּה תָּבוֹא אֶל אֲבֹתֶיךָ בְּשָׁלוֹם" (בראשית טו טו), שלא יראה בגלות זרעו. ייתכן שאת חמש השנים שלאחר מות אביו הקדיש נח לבניית התיבה.

נח דחה את נישואיו

לעומת בני דורו, לא הוליד נח עד גיל חמש מאות. אלה שחיו לפניו ילדו את בכוריהם בגיל צעיר יחסית: אדם הוליד את שת בגיל מאה ושלושים, שת הוליד את אנוש בגיל מאה וחמש, אנוש הוליד את קינן בגיל תשעים, קינן הוליד את מהללאל בגיל שבעים, מהללאל הוליד את ירד בגיל שישים וחמש, ירד הוליד את חנוך בגיל מאה שישים ושתיים, חנוך הוליד את מתושלח בגיל שישים וחמש, מתושלח הוליד את למך בגיל מאה שמונים ושבע, ולמך הוליד את נח בגיל מאה שמונים ושתיים. כולם הולידו במאה הראשונה או השנייה לחייהם, שנמשכו בממוצע כתשע מאות שנה – אך נח הוליד את ילדיו רק בגיל חמש מאות שנה, קרוב למחצית חייו.

מדוע איחר נח להוליד ילדים? מפני שהתעכב מלשאת אישה. מדוע התעכב מלשאת אישה? מפני שראה את בני דורו מנאפים וחוטאים בנשים, כפי שמרחיב המדרש לתאר את הזנות והפריצות של דור המבול.¹⁹

נח התרחק מלחטוא בנשים ושמר עצמו בקדושה, ולכן סיים הכתוב את הפרשה במילים: "וַנַּח מִצָּא חֵן בְּעֵינֵי ה'" (בראשית ז ח), כאשר קודם קביעה זו מוזכרים חטאי דור המבול עם נשים (בראשית ז א-ב), כי זאת הסיבה שנח מצא חן בעיני ה'.



¹⁹ ראו בראשית רבה כג ב, שם כו ה, מדרש תנחומא נח ה, שם יב.