

פרשת בראשית

מתוך הקובץ: הגיונות מקרא

מאת: ד"ר ישראל אלדד

האתר לזכרו של ישראל אלדד

מחשבת מלכות ישראל

<http://www.israeledad.co.il>

ראשית

ב.בראשית" כלולה כבר התכלית.

כמו שנתקפלה כל ארץ ישראל מתחת לגופו של יעקב אבינו בחלמו את החלום המחוקק, הלום סולם מוצב ארצה וראשו בשמים. כן נתקפלה תורת העולם המקראית בסיפורי "בראשית" מבריאת העולם ועד האבות, כן נתקפל גורלה של האומה, גורלם ואפיים של התולדות כולם, בסיפורי האבות, ולא לחינם רבו כה הפירושים והעיונים בספר התורה הזאת, שהיא כמכרה שאין אתה מפיך אוצרותיו לעולם; כה דחוסים הם, כה המציתיים הם. "הפוך בה" נאמר. אך אל תהפוך אותה. רבים ניסו ומנסים להפוך אותה, ואין הדבר עולה בידיהם. אבל בה, בתוכה, אפשר להפוך ולהפוך ולגלות עולמות. זהו האור הגנוז מששת ימי בראשית, ראשיתו של עולם וראשיתה של אומה. האור הגנוז ב"בראשית". מתוכו, מאורו יש להבין את הספר. וראי שפאו הולבש האדם כתנות עור אין הוא יכול לצאת מעורו זה, עם כל הגיונים והחידושים שבאמנת התפירה של לבוש החברה; ועל כן גם האור שהוא חושף אותו בספר התורה איננו אלא אור שסוגן מבעד למשקפי אדם ודור, ואף על פי כן אין כל אפשרות להבין בתורה זאת, אם רוצים להסתכל בה מבחוץ. רצה החכם היוני ארכימדס להניף את כדור הארץ מנקודת משען שמוחו לכדור ארץ זה; להלכה אפשרי הדבר, אולם בלתי אפשרי הוא לגבי עניינים שברוח. כל בחינה ארכימדאית, יונת-מדעית שכזאת, כל בדיקה במונחים לוגיים או פסיקאליים או אף ספרותיים, גרידא לא יצלחו על תורה זאת, לא יגיעו אלא עד לקליפתה בלבד.

קול אלוהים מתהלך בגן-בראשית זה, ואין אדם יכול להתחבא מפני קול זה, אין אדם יכול לקרוא בסיפורי בראשית ובסיפורי האבות מתוך סילוק היסוד האמונתי, דוקא מפני שיסוד זה אינו מבוסס ואינו מצוה, דוקא מפני שהוא ביסוד היסודות כולם, כדבר המובן מאליה. בלעדי יסוד זה אף פירוש המלים נעשה סתום.

וכן אין אתה חודר להבנת הדברים אם אינך שואל על כל פרשה ופרשה ואף על כל מלה ומלה את שאלת המשמעות שמעבר לשטח הסיפורי ספרותי. לא רק ישראל כעם סגולה מכל העמים הוא מעיקרי המקרא, כי

אם גם ודאי תוך קשר פנימי ביניהם – כל סיפור וסיפור וכל מלה ומלה
סגולה הם מכל הסיפורים המעשים שהיו וסופרו בימי קדם. ואם נבחרו אלה
דוקא ובסדר זה דוקא ובלשון זו דוקא, יש משמעות לבחירה זאת. כי לא
דבר ריק הוא מכם.

מתן טעם – זו האבן הראשה בתורה. מתן טעם לחסר טעם. כאשר היתה
יצירת האור מתן טעם בתהוֹוֹיֹוּבְהוֹוֹ ובחושך ואת הטעם הגנוז יש לחשוף
בלי הרף, לשוב ולחשוף, שהרי בכך נבדלה תורה מכל ספרות שבעולם.
ומשום כך נצרמת הארון בשמעה את הצירוף „תורה” ו„ספרות”. תורה באה
להריות. אם אתה בא ליהנות בלבד. להזין את עינך ממראות הגן הזה. מבלי
לשפר את הקול המצח שבתוכי, אין אתה מבין אותו.
ואולי זה טעמו של ביטוי עברי זה: מ ק ר א.

תהילה סבור אתה שאין זה אלא חומר קריאה, לחוש העין בלבד. אולם
כשאתה מתבונן – זו ראייה של בינה – בחיבה זאת, אתה מגלה מיד שאין
שרשה אלא „קרא”, קריאה של קו ל. אתה קורא במקרא ואתה נקרא
מתוכו.

קרא ושמע. ודק אז תקלוט קליטה מלאה, קליטת גוף ונפש. צורה
וטעמה. סיפור ומעשה ומשמעותם. טעם ומשמעות שהוכנסו בהם מלכתחילה
במחשבת תחילת.
מבראשית.

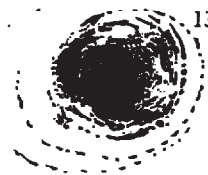
הבורא

לא מצד מהותו מתגלה אלהים בתורה, כי אם מצד מעשהו. נראשית וקודם למעשה המונח „ראשית“. חקביעה כי יש ראשית. יש חוליה ראשונה לכל המאורעות. יענו הפיסיקה והלוגיקה מה שיענו — ועדיין נבוכים הם מאד עד היום הזה בנושא זה — תורה שצינה לנו משה מורשה, קובעת באופן ברור ומוטעם ביותר: יש ראשית.

כי ללא ראשית אין תכלית. כי ללא ראשית העולם הוא תהוה ובוהו וחושך ותהום והבל הבלים חסר משמעות. כמי שנעץ קנה וכנה עיר, כן מי שתקע יתד זה בתוהו התניה ובבוהו המחשבה ואמר: בראשית.

זה פתח דברי רוח ישראל. זה מפתח לרוח ישראל מ„בראשית“ ועד „כל ישראל“. אפשרות זאת של „ראשית“, גם אם כאן היא נאמרת לגבי בורא עולם ובריאת עולם. משמעותה מעשית לגבי האדם. החלטתו של אדם. זה כוח הבחירה שלו. היא ראשית בוציר אנפין. היא פתיחת שרשרת חדשה. זה חלקו האלוהי של אדם. שאם לא כן, אתה עושה חוליה בלבד שהכל כפוי עליו ובו ואתה עושה כל צו וכל תורה פלסתר. ומכין שתורה איננה השקפת-עולם. כפי שמתבטאים בעברית החדשה. המתורגמת. כי אם תורת עולם, משמע לא ראייה סתמית כי אם ראייה מחייבת מעשה: האפשרות של ראשית היא תנאי יסודי, ומכאן מקומה בראש התורה.

ורק מכינן שזו ראשית הכל. היא מוחלטת. מכל מקום מבחינת ראייתנו אנו. מהמקום שאנו עומדים בו. ובמופלא מאתנו אין אנו דורשים. למה נברא העולם בבי? — שאלו חז"ל והשיבו: מה „ב“ זה סתום מצדדיו ופתוח מלפניו. כן אין לך רשות לדרוש מה למעלה, מה למטה ומה מאחור, אלא מיום שנברא העולם ולהבא. ובלשוון אחרת: „החכם עיניו בראשו“. זה שהוא דורש מראשו של עולם, מששת ימי בראשית ואילך; ו„הכסיל בחושך הולך“, זה שאי מניח ברייתו של עולם ודורש מן החושך. מה היה? — כך קבעו חכמים. (בחכמי ישראל מדובר) גבול לכל מיטפיסיקה.



הראשית שניתנה כאפשרות לאדם היא מוגבלת, היא בתחומים מסויימים; ואף על פי כן היא ניתנה לו בכוח היותו בצלם אלוהים. אדם יוצר הוא. הראשית המוחלטת היא למי שהוא בורא. כי הבריאה היא הצמודה ל"בראשית", אף בטרם יבוא שם העצם: אלוהים. שהרי רק מתוך הבריאה אנו מגיעים אל אלוהים, ואין אנו יודעים מהו אלוהים מלפני או מאחורי הבריאה.

צימוד מושגים אלה, "בראשית" ו"בריאה" מורה גם על הצמד הזמן למעשה. אין צריך לומר שאין בריאה מתוך לזמן, אך אין גם זמן מתוך לבריאה. אין התורה מספרת על "בראשית היה אלוהים" ואחר כך: "ברא", כי אם "בראשית ברא". הנה אומר: הבריאה היא גם הראשית, ואין הזמן מסגרת טורמאלית שבתוכה נעשה משהו. ולא נאמר הפועל "היה" לראשונה אלא לגבי תהוֹרוֹבְחוֹ, משמע: כל מה שהוא הוֹה ללא בריאה, כלומר ללא פעולה מכונת, הריהו בגדר תהוֹרוֹבְחוֹ.

וזה טעמו של מושג הבריאה: התהוות העולם אינה התרחשות שבמקרה, תאונה שבתוהו. בכאוס; לא מעשה גורל, פאטום; לא שרירות, כי אם מעשה שררה, מעשה רצון אדנותי, מעשה מכון, מעשה אלוהים; ואף כי מהבא לאחר מכן ברור יהיה שהמעשה הוא מכון, כי על כן סדר והגיון בו, נכלל עקרון זה של כננה תחילה, להוציא כל מקריות וחוסר טעם. בשלוש מלים ראשונות אלו: בראשית ברא אלוהים יש ראשית לעולם. הראשית היא פעולה, מעשה יצירה, אין יוצר בראשית אלא אלוהים. זו הגדרתו היחידה האפשרית, המשתמעת, שיש לה משמעות לגבינו.

ובטרם יסופר על סדר הבריאה באה ההכללה: את השמים ואת הארץ. שני מושגי יסוד שיהוו יכין ובוֹעו, שני עמודי תוך לבניין כולו. ולא לחינם שימשו נושא למחלוקת בין "אבות העולם", בין בית־הלל לבית־שמאי בויכוחם: מה נברא תחילה? בית־שמאי אומרים: שמים נבראו תחילה הארץ אחר כך; ובית־הלל אומרים: הארץ נבראה תחילה ואחריה שמים. ומביא כל אחד מהם ראיה לדבריו מן המקרא ומן החיים.

אין צריך לומר שלא דרשנות סתמית כאן ולא קוסמוגוניה של תמימים. ויכוח זה אינו אלא יסוד לכל שאר הדברים שנחלקים היו בהם בית־הלל ובית־שמאי. ודאי שלא נחלקו על עצם הבריאה ועל



אלוהים, כלומר על ראשונותה של האלהות במחלם. אולם על ראשונותו של היסוד בעולם המעשה שלנו: אם הוא יסוד החומר, היא הארץ; או יסוד הרוח, הם השמים. על כך נחלקו. וגם בזאת לא ויכוח עיוני, תיאורטי סתם, הוא להם, כי אם הלכה למעשה, שהרי לא מקרה הוא שבית-הלל, אלה המקילים בדין, סבורים, שהארץ נבראה תחילה ועל כן: יעקוף הדין את ההר, ובית-שמאי סבורים כי השמים נבראו תחילה ועל כן: יקוב הדין את ההר. ועוד נשוב ונראה כיצד התמודדות זו בין שמים וארץ מונחת ביסוד אפיים וגורלם של האבות, כיצד קובעים שמים את גורלו של אברהם והארץ את גורלו של יצחק, עד שבא יעקב ומנסה בחלופו לקשר שמים וארץ שנקרעו זה מזה באביו. ובמקביל לחלופו של יעקב לגבי אבותיו יהיה ר' שמעון בר יוחאי לגבי מוריו מבית-הלל ובית-שמאי: „איני יודע — אומר רשב"י, שזוהר עולה מן המערה דוקא — איך נחלקו אבות העולם על כך, אלא אומר אני: יעמדו יחדיו". דוק: יעמדו. לא הועמדו. לא נבראו, כי אם יעמדו. לא הצד המיטפיטי, הקוסמוגוני, שאינו מחייב דבר, לא צד זה מעניין, כי אם הצד המעשי, הצד המעשי מחייב שייעמדו יחדיו, שמלאכים יהיו עולים ויורדים, שיהיה יחס דינאמי הדי מתמיד ביניהם. אלוהים ברא את שניהם. את השמים ואת הארץ. ולא לשוא הודגש „את" זה פעמיים ולא נאמר כפי שיכול היה להיאמר מבחינה לשונית: את השמים והארץ. הארץ איננה נספח לשמים. ה„את" המצורף להארץ נותן לה לארץ משקל שווה לשמים. קו זה יתברר כקו פנחה בתורה כולה. וזה טעמו בראש סדר חבריאת, וזה טעמה של הפתיחה לשירת הסיכום של אדון הנביאים, בשירת האזינו. ועל זה נסוב גם הויכוח — המשונה רק אצל מי שלא ירד לעמקה של אגדה — אם נברא העולם בתשרי או בניסן. אך ברור יותר וחרף הוא הויכוח בין בית-הלל לבית-שמאי על כך, אם נוח לו לאדם שנולד משלא נולד או להפך. ובית-שמאי, אותו בית המודד את חכדאיות בקנה-מידה של „שמים נבראו תחילה", של אידיאליות, בית זה קובע קביעה פסימית, שנוח לו לאדם שלא נולד משנולד. אולם שלא כבעניין הלכה, הפעם „נמנו וגמרו" — כבית שמאי — שנוח לו לאדם שלא נברא משנברא, אלא מכינן שנברא. יפ ש פ ש כ מ ע ש י ר". משמע: אל תעשה חשבונו של עולם, כשם שאין אתה שואל לחשבון ולטעם הסופיים של בריאת עולם.



הארץ היתה תוהו ובוהו — אם גם שמים היו כך, אין אנו יודעים — וחושך על סני תהום. הניה סתמית, ללא ראשית, ללא תכלית. ועל כן ללא טעם. היתה רוח אלהים מרחפת, רק מרחפת, זו רחיפת הרהור, רחיפת מחשבה של כדאיות או אי־כדאיות שבטרם מעש, והיא הופסקה בכוח החלטה ובכוח אמירה חותכת, גזרת, בכוח צו בורא:

יְהי אור.

ומכאן ואילך, לאורו של האור, מתפתחת הבריאה בסדר שבהגיון, בסדר שבטבע. מכאן ואילך אף אדוקי כל תורות האיבולוציה ימצאו הדים לכל התיאוריות שלהן — ואל תחליף „תיאוריה“ ב„תורה“, שכן תיאוריה היא תיאור שאיננו מחייב — מתיאוריות הערפילים הקדומים ועד לתיאוריה של שרצי המים כשלב ראשון לבעלי החיים. הבעיה היא, מה הגיונו של מקרא בסיפור זה המסופר בתכלית התמצית, מהו אם לא לשם הדגשת הניגוד שבין תוהו־בוהו וחושך ותהום מזה, ואור וסדר וחוק והבדלה מזה, כשרוח אלהים, כוח הבריאה, הצו העליון, הוא המעביר עולם מתוהו־בוהו לאור וסדר, מעבדות בחושך לחרות באור, משרירות לחוק, מתהום לטעם? מהו אם לא למען סיומה של פרשה: בריאת האדם.

אדם

תורה לא זו בלבד שאין היא מיטפיסיקה, היא אף אינה תיאולוגיה, לא תורת אלהים, כי אם תורת אדם בצלם אלוהים. ויבואו כאשר יבואו כל המקופפים את דמותו של אדם לחפש את יחושו בשלבי בנינים בין בעלי חיים אחרים, הן באחד השלבים עצור ייעצרו בפני חידת המעבר הזה שבין הגבוה בקופי הטבע לנמוך במין האדם. לפתע פתאום מתגלה צלמו של יוצר בדעת ותבונה. ואף אם יהי האור של דעת ותבונה זעיר ביותר, גבוה ומרומם הוא מעל לאותה תהום של פעילות היצר בלבד אשר בבעל־חי. ואם אין השכל המופשט תופש קפיצות, הבינה שבלב תופשת אף מבינה אותן. בריאת האדם זהו פסח העולם. בכורי הקוף נשארו מעבר מזה ובני האדם בעבר האחר. וזה היה יום הששי בבריאה, ערב



קדושה. כי בוא וראה, מה פירושן של מלים אלו: „ויברא אלוהים את האדם בצלמו, בצלם אלוהים ברא אותו“? וכי סלקא דעתך שמשנה רבנו העלה על דעתו צלם לאלוהים, דמות שאדם ידמה לה? וכל המבקרים, המדעיים כביכול, המאחרים דברי תורה, נאחזים עוד יותר כאוילים בסבך, שהרי במידה שהדברים מאוחרים יותר, נעלה יותר אמונתו של העברי, ומתחזקת יותר שלילת כל דמות מאלוהים.

על כן אין אתה תופש טעמו והגיונו של מקרא אלא בתפישת הפרשה כולה. כי זהו צלם אלוהים, זהו צלמו היחיד שעליו הוא מודיע, שבו הוא מתגלה לאדם: צלמו של בורא, יוצר, עושה, ולא בריאה, יצירה, עשייה סתם, מתוך יצר פעולה, כי אם פעולה מכוונת בחינת סוף מעשה במחשבה תחילה, השלטת סדר בתוהו ובוהו, הארת החושך, הבדלה בין עליון ותחתון.

לשם כך ורק לשם כך מסופר סיפור הבריאה. למען נדע את צלמו של אלוהים, למען נבין את טעם יצירת האדם בצלם אלוהים: על האדם להיות בעולם זה של יצירה מה שאלוהים הוא בעולם זה של בריאה: יוצר, ברור שאדם הוא רק צלם אלוהים, לא אדם-אל ולא אל-אדם, לא חצי-אל ולא בן-אלוהים, רק צלם, כוח בריאה, כוח הוצאת יש מאין — אין בו; אך כוח השלטת סדר בתוהו ובוהו שעל הארץ יש בו. יש בו כוח תליית מאורות והפקת אורות מהחומר למען האר מחשכים, מחשכי אדמה ומחשכי נפש. יש בו כוח שליטה באדמה ובכוחות האדמה, בצומח ובחי.

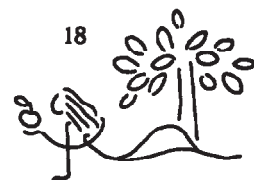
כוח זה, כוח יצירה — זה יתרון האדם, זה צלם אלוהים בו, אך ודאי שיצירה נבדלת מבריאה, שבריאה היא יש מאין ויצירה יש מיש, אולם, לא ה„יש“ „יש“ מחלט ולא ה„אין“ „אין“ מוחלט. כל מעשה יצירה הוא תוספת ל„יש“ ולגבי „יש“ זה התוספת היתה לפני כן „אין“. ומנין לו לאדם כוח זה להרכות „יש“, להאדיר „יש“, לצרף צורות, ליצור אור ונוי אם לא מאותה נשיפה שנשף בו אלוהים מרוח אפו, מאותה רוח המרחפת על פני תהום ואשר באמירתה — בוראת? וכי הארץ רק היתה תוהו ובוהו? וכי לא רב בה עדיין תוהו ובוהו וחושך? וכי לא לשם כך נשף אלוהים מרוחו, מכוח הבריאה בגוש אדמה, בגוף עפר זה הקרוי אדם, כדי שימשיך הוא, האדם, ליצור סדר ואור בתוהו ובוהו ובחושך, ליצור תוך כדי הבדלה, להפיק



תוך כדי פסילה? האם לא זאת הכננה היחידה כמונח זה: אדם בצלם אלוהים?

ומה שנרמז כאן הן הואר במפורש באותו פרק מקביל בספר תהלים פרק ח': „ותחסרהו מעט מאלוהים... תמשילהו במעשי יידיך, כל שתה תחת רגליר“. והרי משורר תהלים ודאי וודאי שלא האמין במיתוסים על אדם-אל. אם כן מהו אותו ותחסרהו מעט מאלוהים, אם לא פירוש מדויק לצלם אלוהים שבאדם והוא צלמו של יוצר: „כל שתה תחת רגליר“, וזאת לאחר הפליאה הגדולה למראה שמים וצבאותיהם העצומים האינסופיים בגדלם ובכמותם. ולעומתם זה האדם הקטן – מהו? והרי כאן שוב הקדים המקרא בפי המשורר את מה שעורר אחרי אלפי שנה התפעלות כללית כשהוא יצא מפי גדול הפילוסופים של אומות העולם. מפי קאנט, בפתחו את תורת הבינה המעשית במלים: שני דברים ממלאים אותי תמהון אין-קץ: השמים המכוכבים מעלי והרגש המוסרי בי. והרי אותו דבר נאמר עוד ביתר בהירות אם גם ללא הצורה הסובייקטיבית של פילוסוף ההכרה, בפרק אחר בתהלים, שבחלקו הראשון מדובר על „השמים מספרים כבוד אל“ ובשני – שמחוסר בינה במקרא חשבוהו חוקרים מודרניים לנפרד – על „תורת ה' תמימה משיבת נפש“. הכרה זו, הרגשה זו בגדולתו של האדם אשר הושלט לא רק בתפישה, כי אם גם למעשה מבחינת האפשרויות, במעשי ידיו של אלוהים וניתן לו – כפי שידובר בזה בהרחבה בהמשך הדברים – כוח ההבדלה ההכרתית והברירה המעשית בין טוב ורע וגם זה יתרון אדם על כל חי, על כל נברא, הכרה בגדולה זו מילאה את נפש נביאיו ומשורריה של המקרא, ומצאה את ביטוייה המסביר באותו סיפור של בריאת העולם ויצירת האדם מן האדמה אמנם, אך ביתרון נשמת אפו של הבורא, יצירת האדם בצלם דמותו של אלוהים, הוא צלם דמות המעניק כוח יצירה והבדלה והחלטה.

ורק בעקבות חטאו של אדם, אדם כללי, אדם מופשט, אדם עירום, רק בעקבות קין ודור הפלגה ודור המבול, מבדיל אלוהים בתהום האנושי בין אדם לאדם, בורר לו גזע אחד, גזע אברהם, להגשים בו את צלם אלוהים בעזרת תורה ומצוות. ועל זאת יאמר ר' שמעון בר יוחאי – שוב אותו חכם שהעמיד שמים וארץ יחדיו – „אתם קרויים אדם ואין אומות העולם קרויים אדם“. שימו לב לאותה תפנית מ„אתם“ ברבים ל„אדם“ ביחיד. אימרה חריפה זו שכה לא נעמה



למשכילי ישראל, לא באה אלא להוציא מסקנה ברורה ממושג האדם. כולם אנשים המה, אך המונח אדם מיוחד למי שיש בו צלם אלוהים; הוה אומר: למי שבתורתו ואורח חייו מקיים את יעודו של אדם. להיות יוצר סדר ואור בעולם שמהוצה לו ולא פחות מזה בעולם פנימי שלו, בנפשו, ורק בשניהם יחד בסדר ובנוי הפנימי החיצוני תפוך תבל, אף אדם. באותו כוח שניתן לו לשלוט במה שלמטה ממנו ולציית למה שלמעלה ממנו ברוח, שהרי הכוכבים למעלה ממנו – כפי שנדמה היה לאדם למראה עיניו, ורק אנו היום יודעים שאין בחומר „מעלה“ ו„מטה“ – ואף על פי כן אסור לאדם בצלם אלוהים להשתחוות להם, כי הם למטה מרוחו, כי הם ניתנו לרוחו לשלוט בהם.

ואימתי נימח צלם האדם ממנו? כאשר הוא נכנע לכוחות הבאים מן האדמה בניגוד לכוח שניתן לו מאלוהים. כאשר הוא נפתה לצלע שלו, כאשר הוא הולך אחר הנחש שליטו, שבו, שנוצר לפניו בשלבי התפתחות הבריאה.

נחש

ק עם חזירת הפילוסופיה הינגית לישראל, רק עם ראשית השעטנו בישראל – צמר האמונה ופשתי החקירה – נולדה התיאולוגיה, זה ערבוב מין בשאינו מינו, ועלו שאלות ממין: „למה ברא אלוהים את הרע?“, והחלו לכרסם את השורש החי ואת הגזע עד לרקבון הפרי. „למה דרך רשעים צלחה?“ נשאל גם לפני כן, אך היא שאלת חיים, שאלת אדם חי מאל חי והיא מותרת; לעומת זאת אסורה השאלה „למה ברא אלוהים את הרע?“.

אסורה מטעם מה? אסורה מטעם אותו „במזל לא ממש אל תדרוש“, אסורה מטעם אותו מדרש אותיות: „למה נברא העולם בבי?“ ואף אנשי הסוד בישראל, אשר עברו על איסור זה וחקרו במעשה מרכבה ומעשה בראשית אף מאחורי דפנות הביית, ידעו אף הם להגדיר בלשונם הציורית באמרם שלא בא העונש על אדם הראשון אלא על שאכל מעץ הדעת מבלי לאכול מעץ החיים. ורק אז ראה כי עירום הוא. הדעת שאין עמה צוי חיים עירומה היא וגורמת למות. על כן נניח לתיאולוגים למיניהם להתחבט ולהתלבט בבעיה



למה ברא אלהים את הנחש. זו מן השאלות שאין להן שחר. פירושו שאין אתה מגיע לעולם לשחריתך, לראשיתך, ומה שאין לו ראשית גם תכלית לו אין.

הנחש קיים. ואם הוא מטיל ארטו באדם, האדם מטיל עליו את כל מרי גורלו. האדם עשאו לסמל היצר הרע. לסמל היצר בכלל. היצר המושך את האדם מיעודו האלוהי להיות כחיה. האדם מתגקם. אך למה עשה הנחש את אשר עשה? האם זה ביטוי לקנאת כל שאר בעלי-החי על שאדם נבחר והיה לנברא בצלם, ליוצר?

למה נבחר נחש דוקא להכשיל את האדם? זה נאמר במפורש: הוא הערום מכל חית השדה. אין בו רוח אלוהים להיות יוצר מעצמו. אך יש בו אותו שכל שהיצר הטבעי מפתח אותו. זו הערמה. וכמוכן שאותו צירוף מלים, "ויהיו שניהם עירומים", "והנחש היה ערום", לא במקרה בא. הערמה היא המנצלת את העירום. ואין עירום זה אלא התום, שהרי "ולא יתבוששו". הערמה היא ההיפך של התום. ניגודו המלא. לא היצר בעירומו רע, כי אם היצר בערמתו. האדם שולט ביצר בעירומו. היצר בערמתו עוקף אותו — וזו דמות נחש. גמיש, העיקוף והפיתול הם טבעו וכוחו.

בכל תולדותיו יסרהו מצפונו של אדם: מדוע נפתה לנחש? מדוע גרם להיותו מגורש מגן עדן התום? מדי נגבו את הויעה מפניו בעבודתו הקשה ואת הדם מידיו במלחמותיו, מדי כאבו את כאב הידיעה שאיבדה את התום ואין לה מתום, הוא מחפש במי להטיל את האשמה ומוצא את האשה כרוכה סביבו. נחמדה למראה. חלקת עור ולשון ומפתה.

לא יכול היה הנחש להגיע במישרין לאזנו של אדם ולא ללבו. אדם זקוף הוא, גבה-קומה והוא מאזין לקול אלוהים. לא יגיע אליו נחש. עם כל ערמתו וגמישותו לא יגיע אלא עד צלעו של אדם. לאשה.

לא בה במישרין נשף אלוהים מרוחו. לא לה ציוה במישרין את אשר ציוה.

אין השמיעה תכונת יסוד בה. באיש יש מכובד האדמה הגלמית שממנה לוקח ומרוח אלוהים אשר נושף בו. באשה — מבשר ודם, כי מבשר ודם לוקחה. לא נאמר בו באיש לפני ברוא האשה אלא דבר אחד: קרא שמות לכל יצור חי. ואין קריאת שמות אלא מיון. קביעת מהות. ניתן לו לאדם כוח ההפשטה. ולא ניתן כוח זה לאשה.



היא מן הצלע, מן הבשר והדם נלקחה, ועל כן מוחשית היא יותר, צמודה יותר. ובה נאמרו תחילה כל הנוגע לתחושה: כי טוב העץ למאכל, וכי תאנה הוא לעינים, ונחמד העץ להשכיל. מאכל ותאנה וחמדה – כל אלה האשה שלטת בהם, היא ראשונה נתעוררו חושיה. ודאי שיש בה גם חמדה להשכיל, כי על כן היא החוליה אשר בין הנחש ובין אדם. תאה וחמדה לה מן הנחש, כמיהה להשכיל מן האדם. ואם כוח הפשטה אין בה כאשר יהיה באיש, שכל להשכיל יש בה. והוא הוא השכל המעשי, שהרי היא עשתה מעשה ראשון, מעשה מוחשי ראשון. ובשכל מעשי זה נתברכו אחריה האימהות. זו חולית-בינים בין הערמה של הנחש ובין הרוח היוצר „הקורא שמות“, אשר לאיש. היא הקדימה לאכול מהפרי, על כן הקדימו עיניה להפקח. אם הוא כוחו בשמיעה, היא כוחה בראיה. היא מפוקחת ממנו. חוש השמיעה עמוק יותר, אך חוש הראיה גמיש יותר. ברצונו אדם עוצם עין, למחצה לשליש או לגמרי. אין הוא שליט באָננו. עיניו של אדם פוזלות. אין אָננו פוזלות. עינים יכולות לראות הנה והנה, אָננים מלכדות. האיש רציני יותר. ולא בא המשחק לעולם, לבוש ומחבואים, אלא בעקבות מעשה האשה. אך אלוהים תובע לדין תחילה את האיש, כי בו נתן מרוחו. כי הוא נצטנה ולא נצטחה היא. ועל כן: „איפה זי“ ולא „איך זי“.

ואם תחילה לא קרא אדם לאשר נלקחה מצלעו אלא בשם „אשה“ כי מאיש לוקחה, שם מופשט, על דרך הדקדוק בלבד, שב וקרא לה שם חדש לאחר שאכל מן הפרי, לאחר שהיא פקחה את חוש הראיה שלו. ראיית המוחש. ולאחר שסיים אלוהים את קללתו לאדם: „כי עפר אתה ואל עפר תשוב“, נתכרכמו פניו. אנו יכולים לראות אותו: ראשו שח לעפר ולבו מר עליו; אנו יכולים לשמוע כיצד הוא מסנן מבעד לשיניו:

חֹה...
 חֹה חֹה אֵלָא חֵינְיָא, נחש.

כן נאה לה להיקרא, לזו אשר נתפתחה לנחש, לזו שיש בה מגמישותו וערמתו של נחש.

חֹה...
 ורק לאחר מכן, לאחר שתוך כדי קללה גם נתברכה בכרכת

הלידה, זו המשלימה את חסרון היותה מן הצלע בלבד, לאחר



שנתכשרה כי תהיה לאם, ולאחר ששמע אדם שבעצבון יהיו הריונה ולדתה, גם נכמרו רחמיו עליה וגם נתמלא גאנח בה, נחה דעתו עליו ובא לפייסה ואמר:

וחה... כי היא אָם כל חי.

הולם בעקבו בראש הנחש שמיהר ונסתלק על גחונו. נסתלק ונתחבא ולא נעלם.

רק כשהאשה היא אָם כל חי אין הוא נראה, הנחש; הוא איננו גם באשה.

עצבון

מאחר שנתקלל וגורש מגן העדן למרות היותו בצלם אלוהים, מאחר שגורש בשל גופו אשר מאדמה, לאחר שגבר בו יצרו – לא נותר לו לאדם אלא להיאבק מאבק מתמיד על הסיכת הקללה לברכה.

החילה עוד סבורים היו אדם וחה שיספיקו חגורות מעלי תאנה, שקוטפים אותם על נקלה מן העץ, כדי לכסות את ערייתם, את יצרם, אולם במהרה נתברר שלא די בכך. נזדקקו לכתנות במקום חגורות, לעור במקום עלי תאנה, את החגורות עוד תפרו בעצמם, עלה לעלה נקשר, אך כתנות, הן זו כבר מלאכת מחשבת, אלוהים עשה אותן ואף לימדם ללבשם, גם העור לא על נקלה יורם מן האדמה או ייקטף מן העץ, את העור יש להפשיט מעל החיה, את החיה יש להרוג על מנת להפשיט את עורה.

הלבוש – ראשית תרבותו של אדם.

ובעצבון – ראשית התרבותו של אדם.

רבות נחקרה הלשון העברית, אך טרם נעשה נסיון סינתטי לברר את הגיונה הפנימי, את היותה מבטאת בעיצובי מונחיה השקפת עולם, מדעת או שלא מדעת, איך נתקשרו ה"יוצרי" ב"יצר" אדם שנברא בצלם אלוהים היה ליוצר, אולם אדם לא נמצא יוצר אלא עד שנתעורר בו היצר בעקבות אותו פיתוי, בעקבות אותה חמדה, בעקבות אותה אכילה מעץ הדעת, בעקבות אותה אשה, לפני כן לא היה – כאמור – אלא קורא שמות בלבד.



עתה הוא יוצר. הוה אומר: משליט את רוח אלוהים שבו על יצרו. מרסן את יצרו ומכוננו למעשה יצירה; אם על הבורא ייאמר: סוף-מעשה במחשבה תחילה. לא די לו לאדם במחשבה שתהפך למעשה. כבר אותה יצירה ראשונה שלו. חגורת עלי התאנה. היא פרי הבושה. ואין הבושה אלא פרי ההתנגשות בין יצר ומחשבה. בין הכוח העולה מן החושך והכוח השופע מן האור.

„יש מישׁ” או „יש מאיך” אינו נוגע רק לבעיית החומר. הוא נוגע גם לבעיית הרוח. נחלקו דעות מאמינים וחוקרים על בריאת העולם „יש מישׁ” או „יש מאיך” אך לא נחלקו על האדם שאף בהיותו בצלם אלוהים אין הוא אלא יוצר „יש מישׁ”. כלומר לא רק מן היש שבחומר, כי אם גם מן היש של רוח. בדתה היש של היצר. אדם אינו יוצר יש אם אין היצר פועל בו.

וכך צימדה הלשון העברית: עוף זוג מונחים שבתחום זה של יצירה:

עצב ועיצוב.

וגם אם כפועל אין עיצוב מופיע אלא באיוב. הרי כעצם „עצבים” רב הוא ושכית. אולם כאן בפרשתנו. בפרשת אֶשִׁיתיה של תורה. צמוד העצב ללידה: הרבה ארבה עצבונך ותרונוך בעצב תלדי בנים.

והרי לידה זו. האשה תופשת אותה כמעשה יצירה. כי על כן היא אומרת בלדתה את בכורה. בלדתה לידה ראשונה בעולם: קניתי איש את ה'. וכבר עמדו מומן על משמעות „קניה” זו כיצירה. על משקל אלוהים „קונה שמים וארץ”. ובצימוד זה של תולדה במפורש: „הלוא הוא אביך קנך”.

כך הופכת חוה את הקללה לברכה. את מה שבא מתוך תשוקה. מן היצר. למעשה יצירה. וכך היא באה להעלות עצמה לדרגת יוצר. אף היא מעתה יוצרת היא. „קניתי איש את ה’”. אני ראשונה – לאחר ה' – נתתי לעולם יצור בצלם אלוהים. אמנם בעצבון הרמה ובעצב וכאב ילדה. ומעתה כל לידה וכל יצירה לא תהא אלא בעצב וכאב. אך בגאווה היא נושאת את פריה: קניתי איש את ה'. לא עוד פרי היצר הטבעי הדוחף בלבד. כי אם מדעת ומחשבה תחילה. על אף דעת העצבון. על אף דעת הכאב. אתה אררתני ואמרת: בעצב תלדי. ואני עונה ואומרת אחרת: בעצב – אבל אלה לא אלה



כחיית השדה, כי אם איש אקנה את ה'. אהיה יוצרת כדמותך וצלמך.
ותהר ותלד — ואין היא מוכירה עוד עצבון ועצב. אדרבא: ותוסף
ותלד. אף כי ידעה כבר ידוע טעמם של עצבון ועצב.
העצב נעשה תנאי שבהכרח לכל עיצוב. אלוהים צינח.

קין

קריאת שמות היא מעשה רב־משמעות במקרא. אין השם דבר
חיצוני, הוא נוגע למהותו וגורלו של אדם. וקין, שראשיתו
באותה קריאת שמחה של חוה: „קניתי”. כלומר „יצרתי”, מצדיק את
שמו גם בחייו. קין הוא יוצר. קין הוא עובד אדמה ראשון.
נצטנח אדם בהבראו מן האדמה לעבדה ולשמרה. חרי שנים
כאן: עבודה ושמירה. ושונים הם זה מזה. אין בשמירה אלא
התבוננות פאסיבית, מעשה אין בה, יצירה ודאי שאין בה.

ונתחלקו שני בניו הראשונים של אדם בשני תפקידים אלה.
קין לא שומר היה. קין עובד אדמה היה. ועבודת אדמה עבודת
יצירה היא. לא עוד הנאה מן הפירות המוכנים, לא עוד אכילת עשב
הגדל מעצמו. כל הקללה שנתקלל בה אדם — קין ירשה. בזיעת אפיו
הוא מוציא לחם מן האדמה. בעבודת אדמה קשורה המצאת כלי
העבודה. קין נאלץ לחתור באדמה, להמציא מחרשה, כולו פעלתנות.
יש בעצם עבודת האדמה מן האלימות, לגבי האדמה לפחות, זה לא
מה שהיא נותנת מרצונה, יש להוציא ממנה, יש לחתוך בה.
לחפור בה.

מה שאין כן בהבל. רועה צאן הוא. זו מלאכת התבוננות, זו
שמירה שלנה, זו פאסיביות. ודאי שאין בה כלום מן האלימות.
להפך, הרכות קשורה בה. ולא לשוא אהובה היא על כל שונאי
האלימות.

אבל מה השם הזה: הבל?

למה הבל?

על שום הבל הפה, היצא ללא מאמץ כמעט ואינו יוצר דבר?
האם נרמו כאן סופו של הבל, של הנרצח? נרצח מבלי ליצור
דבר, מבלי להוליד.

הבל בחייו, הבל מותו.



דוקא ממנו, מהרצח, מקין, מהיוצר, יצא בנין עיר ראשונה
 ובנת עיר, לא מדועה הצאן יצא בנין העיר, כי אם מעובד
 האדמה. „השומר אחי אנכי ז” טוען קין. אין השמירה טבעו. עובד הוא.
 לא אבדו יושבי אהל ורועי צאן מן העולם. באחד הדורות הבאים
 מיוצאי זרע קין נולד יבל והוא אבי יושב אהל ומקנה. אך שני
 אחיו הם יובל אבי כל תופש כנור ועוגב, ותובל קין, לוטש
 חורש נחושת וברזל. שים לב לצירוף „קין” דוקא לתובל זה.
 תופש הכנור באמצע בין אהל וברזל. זו תרבות האדם בכל גניה
 ושלביה. יש שירה כמהה לאהל, יש שירה מחשלת ברזל.

נחלקו חז”ל ביניהם על מה רבו קין והבל, כי לא נחה דעתם
 מהנאמר בפסוק על קנאת קין בהבל, על קבלת קרבנו של הבל
 ודחיית מנחתו של קין. ואנו על פי דרכנו בהגיונותינו, לא נשאל
 על אלוהים, מדוע? מדוע שעה למנחת הבל ולא שעה למנחת קין.
 מה חטאו של קין לפני הרצח? במופלא ממנו לא נדרוש. ורק בלפתח
 חטאת רובץ” נדרוש, כי זה רובץ לפתחנו וגלוי לעין.

אין ספק שעבודת האדמה היא אשר ראויה להקרא בשם יצירה
 וקין יוצר היה ועובד. ואין ספק שעבודת האדמה ואחריה בניית עיר
 ואחריה תפישת כנור ועוגב ואחריה ליטוש נחושת וברזל, הם הם
 שלבי התפתחותו של האדם היוצר. בלשונו הציורית הקדומה אמר
 העברי: פתח, ואנו בלשונו המחשבתית, המושטת, מפתחים פתח
 זה ואומרים: התפתחות.

זו אמת, אמת אימים. אך היא דבוקה בהתפתחות כאשר דבוק
 העצבון בעיצוב, הכאב בלידה, אמת החטאת הרובצת להתפתחות.
 היא רובצת בכל כבדה. זה ראשית הרצח בעולם. הן כל מעשה
 בריאה יש בו מן האלימות, מכפיית צורה בחומר, וכל מתן צורה.
 כל פיסול — הוה אומר השלכת הפסולת — חתך בבשר ההנהיג
 הגלמית הוא. רק הבל אינו חותך ואינו יוצר.

וכל הבעיה היא: אותו חיתוך ופיסול וגזירה — לשם מה?
 ומה דרך ילך בה אדם עלי אדמה ויהיה יוצר כאשר נועד בכוח
 היבראו בצלם הבורא, יהיה יוצר ולא יהיה להבל, אך גם לא יהיה
 לקין? כיצד להיות מורעו של קין ליצירה ולא מורעו של קין
 לחטאת? היתכן דבר זה?

זאת בעייתו של אדם. זאת הדיאלקטיקה האמיתית. על כך תיאבק
 ולכך תכון את האדם התורה הזאת בעקרונותיה ובמצותיה. זאת
 תורת האדם.

