

פרשת בראשית

הרב שמעון קליין

'תולדות השמים והארץ'

פרק א' מספר על עולם הנברא בשישה ימים, ואילו פרק ב' מתאר התהוות ביום אחד: "אֵלֶּה תּוֹלְדוֹת... בְּיוֹם עֲשׂוֹת ה' אֱלֹהִים אֶרֶץ וְשָׁמַיִם" (שם, שם). גם תיאור האדם בשני הפרקים שונה עד מאוד. בראשון נאמר: "וַיִּבְרָא אֱלֹהִים אֶת הָאָדָם בְּצַלְמוֹ, בְּצֶלֶם אֱלֹהִים בָּרָא אֹתוֹ". האדם נברא בצלם א-להים - מעין 'דוגמה של מעלה' ללא אזכור מפורש לצדדיו החומריים. בשני, התיאור הוא - "וַיִּצְרֶה אֱלֹהִים אֶת הָאָדָם עֶפְרָ מִן הָאֲדָמָה וַיִּפַּח בְּאַפָּיו נְשֵׁמַת חַיִּים וַיְהִי הָאָדָם לְנֶפֶשׁ חַיָּה" (ב', ז); חומר הגלם ממנו נוצר הוא עפר, ובאפיו נופח א-להים נשמת חיים. לו היינו ניגשים אל האדם של פרק א' ושואלים אותו 'מהיכן הוא', או - 'להיכן שייך?' דומה שהיה מצביע אל עבר השמיים. לו היינו ניגשים לאדם של פרק ב' ושואלים אותו שאלה דומה, ככל הנראה, הוא היה מצביע אל הארץ והעפר. עד כאן המחשה קצרה לפער בין התיאורים.

קולמוסים רבים נשתברו על דבר הפער שבין שני הפרקים. יש שצמצמוהו מאוד⁶, יש מי שקרא את הפרקים בעין טיפולוגית, והניח את האצבע על האדם השונה בין שני המופעים⁷. אחרים זיהו שני מקורות שונים, המייצגים 'שתי בחינות' המתקיימות זו לצד זו⁸.

מפרק א'. בית הלל סבורים שארץ נבראה תחילה, ותומכים דבריהם בפסוק הפותח את פרק ב' (חגיגה ז"ב, ע"א). במחלוקת זו נשקפת מחלוקת עקרונית ומהותית בין הבתים.

5 פסחים נ"ד, ע"א. 'דוגמה של מעלה': ייצוג בזעיר אנפין של א-להים.

6 פרשני מקרא ראשונים כמעט ולא התייחסו אל הפער. גם כאשר התייחסו, היה הדבר בשאלה מקומית ותשובה מקומית, לא כשיטה. שונה הדבר בחז"ל שהכירו היטב חלוקה זו, והיא משמשת מצע לדבריהם במדרשים רבים.

7 הרב יוסף דוב סולובייצ'ק בספרו 'איש האמונה' מדבר על דו-ערכיות באדם. בכל אדם יש שניות, וזו מתבטאת בשני סוגי האדם המתואר בשני סיפורי הבריאה. שני התיאורים עוסקים בשני טיפוסים של 'אדם', שני נציגים של האנושות. האדם הראשון, היוצר ובעל ההדר, והאדם השני, הנכנע והעניו (ראה בפירוט ב'איש האמונה הבודד', ספרו של הגר"ד סולובייצ'ק).

8 גישת הרב מרדכי ברויאר הרואה בכפילויות ובסתירות במקרא את מה שהוא מכנה כ'בחינות' שונות. בדרכו הוא מקיים דיאלוג עוקב עם עמדות המחקר (ראה בפירוט ב'פרקי בראשית', ספרו של הרב ברויאר).

'במה לפתוח ספר?' שואלים את עצמם סופרים, ומקדישים מחשבה רבה בדרכם לתשובה הולמת. פתחו של ספר הוא הנקודה הראשונה בה נפגש הקורא עם הסופר, עם הסגנון, עם מה שהספר מבקש להעביר.

תפיסה ייחודית קיימת במקרא ביחס למושג 'פתיחה'. הפתיחה משמשת סוג של מבוא, בו מוצעים מושגי יסוד, נבנים כללים ונערכת ללומד היכרות עם 'עולם הרוח' אליו הוא מוזמן¹. במובן זה משמשים 'פרקי בראשית' של התורה כפרקי מבוא לספר התורה - בכללותו. בפרשייה זו מוצגת 'ראשית' נוספת: תיאור הבריאה, או - 'ראשית העולם' עוד בטרם הבשיל או הורכבו גורמיו. צירוף השניים - ראשית התורה וראשית העולם, יוצר ציפייה מן הלימוד בפרשייה זו - לזיהוי מפתחות ביחס לספר התורה וביחס לעולם גם יחד².

עד כאן הדברים פשוטים. התמונה הופכת להיות מורכבת ומעניינת גם יחד - בעקבות הסיפור הכפול המתואר בפרק הראשון ובפרק השני (על פי חלוקת המסורה³). המתבונן בפרקי בראשית, מגלה תמונה מורכבת: שני פרקים מספרים, לכאורה, על אותה התרחשות, אך כל אחד מהם מספר סיפור שונה אודותיה. בעוד פרק א' מספר על שמים שנבראו תחילה: "בְּרֵאשִׁית בָּרָא אֱלֹהִים אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ", בפרק ב' הארץ קודמת, ובעקבותיה נעשים השמים⁴: "... בְּיוֹם עֲשׂוֹת ה' אֱלֹהִים אֶרֶץ וְשָׁמַיִם" (ב', ד').

¹ ראה בפתיחה לעיונו בפרשת במדבר. לימים הלכו בדרך זו החכמים במשנה ובתלמוד, וגם הם בכתיבתם שיקעו מושגי יסוד, כללים ועקרונות במשנה הראשונה, ובסוגיית הפתיחה של מסכת או נושא בתלמוד.

² היבט נוסף קשור לעובדה שהתורה מקדשת את ה'ראשית' ומעניקה לה מעמד בכורה: הבכור יורש פי שניים, הביכורים מובאים לבית המקדש, וכך גם בכורי הצאן והבקר. אך מתבקש הוא לכלול בין אלו את פרקי בראשית.

³ שמות הפרקים א' וב' ישמשו בדברינו כמושג, והכינוי 'פרק ב' בכתיבה זו יכלול את סיפור הנחש ועץ הדעת עד לסוף פרק ג' (עפ"י חלוקת המסורה). פרק ד' חוזר אל מערכת המושגים של פרק א', ומשמש לו כהמשך.

⁴ השאלה 'מה נברא קודם' טומנת בחובה שאלה גדולה יותר: האם נקודת המוצא היא השמים, ועליהם נשען הבניין, במקומו הא-להי, או שמא הארץ, במקומה הפיזי, היא היסוד, ורק בעקבות הטיפוס בה שלב אחרי שלב באים בגבולם של השמים. זוהי גם מחלוקת תנאים המופיעה בתלמוד, בין בית שמאי ובית הלל: בית שמאי סבורים ששמים נבראו תחילה, ותומכים דבריהם בפסוק

מגורמים שונים. בניגוד למעשה הבריאה השמור לא-להים, היצירה שייכת לבני אדם, היוצרים, בונים ומפתחים את העולם.

בשורות הבאות נבחין בעמדה אליה מוזמן האדם בפרק זה: עוד בטרם נוצר, מצפים שיח השדה והעשב לבואו¹¹. בשונה מפרק א', בו מדשא הארץ דשא ועשב בהוראת א-להים¹², כעת, בלעדי האדם הם לא יצמחו. בהתאמה - א-להים נוטע גן בעדן, והוא מפקידו בידי האדם - 'לְעִבְדָהּ וּלְשִׁמְרָהּ' (ב', ט"ו). צעד ציורי של 'פינוי מקום' נראה בתיאור הבא: "וַיִּצַר ה' אֶל-לְהִים מִן הָאָדָמָה כָּל חַיַּת הַשָּׂדֶה וְאֵת כָּל עוֹף הַשָּׁמַיִם וַיָּבֵא אֶל הָאָדָם לְרְאוֹת מֶה יִקְרָא לָהֶן" (ב', י"ט). א-להים יוצר את חיי השדה ואת עוף השמיים, מביאם אל האדם וכמו 'צועד לאחור', מפנה מקום ומחכה "לְרְאוֹת מֶה יִקְרָא לָהֶן". מה יחליט האדם? איך יקרא זה?

בחלל הפנוי, מתקיים כעת מפגש בלתי אמצעי בין האדם לבין בעל החיים. א-להים אינו מתווך במפגש הזה, לא מתערב גם לא קובע מה יהיה שמה של החיה. תחת זאת הוא מפנה מקום ומאפשר לאדם 'להביא את עצמו', להשתמש באיכויות הנטועות בו ולדייק את הפגישה, במהלכה יעניק לאלו זהות ומשמעות¹³. כלל לא מובנת מאליה היא הקריאה בשם - לבעלי החיים, ובהמשך, לאישה ואף לעצמו¹⁴. בפרק הראשון א-להים מילא תפקיד זה¹⁵, והנה בפרק השני הוא נמצא בתחום אחריותו של האדם.

'גבוה' או 'עמוק'?

שתי דמויות מצטיירות בשני הפרקים. במבט ראשון, הפרק הראשון מצטייר אדם א-להי, גבוה ומרומם, ומולו, בפרק השני, מצטייר בן אנוש הנוכח במגרש החיים. הראשון עשוי בצלם א-להים, השני עפר מן האדמה. הראשון מחויב אל דבר א-להים ואל הבריאה כפי שהיא, השני מחויב ליצירת החיבורים בתוך העולם. ציור זה אמנם מדויק ביחס

11 "וְכָל שִׁיחַ הַשָּׂדֶה טָרֵם יִהְיֶה בְּאֶרֶץ וְכָל עֵשֶׂב הַשָּׂדֶה טָרֵם יִצְמַח כִּי לֹא הִמְטִיר ה' אֶל-לְהִים עַל הָאָרֶץ וְאָדָם אֵין לְעַבֵּד אֶת הָאָדָמָה" (ב', ה').

12 "תִּדְשָׂא הָאָרֶץ דָּשָׂא עֵשֶׂב מִזְרִיעַ זָרַע עֵץ פְּרִי עֵשֶׂה פְּרִי לְמִינֵהוּ אֲשֶׁר זָרְעוּ בּוֹ עַל הָאָרֶץ וַיְהִי כֵן: וַתּוֹצֵא הָאָרֶץ דָּשָׂא עֵשֶׂב מִזְרִיעַ זָרַע לְמִינֵהוּ וְעֵץ פְּרִי אֲשֶׁר זָרְעוּ בּוֹ לְמִינֵהוּ וַיִּרְא אֶל-לְהִים כִּי טוֹב" (א', י"א-י"ב).

13 המשך הפסוק "וְכָל אֲשֶׁר יִקְרָא לוֹ הָאָדָם נֶפֶשׁ חַיָּה הוּא שְׁמוֹ" מחיל את מעמדו החדש של האדם ללא תנאי.

14 "וַיֹּאמֶר הָאָדָם זֹאת הִפְעַם עָצָם מֵעֲצָמִי וּבָשָׂר מִבְּשָׂרִי לְזֹאת יִקְרָא אִשָּׁה כִּי מֵאִישׁ לָקַחָהּ זֹאת" (ב', כ"ג). האדם קורא לה אישה, ומשחזר לאחור את שמו בהתאמה.

15 וַיִּקְרָא אֶל-לְהִים לְאוֹר יוֹם וּלְחֹשֶׁךְ קָרָא לַלַּיְלָה... וַיִּקְרָא אֶל-לְהִים לְרִקְיעַ שָׁמַיִם... וַיְהִי עֶרֶב וַיְהִי בֹקֶר יוֹם שֵׁנִי: וַיִּקְרָא אֶל-לְהִים לְיַבְשָׁה אֶרֶץ וּלְמַקְוֵה הַמַּיִם קָרָא יַמִּים (א', ה'-י').

בכתיבה זו מבקש אני להציע דרך נוספת בלימוד הפרשיות.

מיהו הריבון - א-להים או האדם?

מי עומד במרכז הבריאה, האל או האדם⁹? שאלה זו עתיקה כימי עולם, ומופעה הוא בווריאציות שונות, פושטת צורה ולובשת צורה. 'האם א-להים קובע את סולם הערכים של החברה, או בני אדם?' 'האם רצונות אישיים ינחו את דרך האדם, או שמא רצון הא-להים קודם לכול?'

מהי עמדת התורה בשאלות אלו? היגיון פשוט מצפה לעמדה ברורה: כיוון שהתורה מחדשת את דבר קיומו של בורא לעולם, ממילא האל הוא הניצב במרכז. התבוננות בפרקי הראשית מצביעה על עמדה אחרת, מפתיעה: התורה אינה מתייצבת בצד אחד של המפה, לכאן או לכאן. שני פרקים כתובים בפתחה, ושתי העמדות מוצגות בהן, בבהירות רבה.

פרק א' הוא פרק הבריאה: בתיאורה הוא פותח - "בְּרֵאשִׁית בָּרָא אֶל-לְהִים אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ" (א'), ובה הוא חותם - "וַיְבָרֶךְ אֶל-לְהִים אֶת יוֹם הַשְּׁבִיעִי וַיְקַדֵּשׁ אֹתוֹ כִּי בּוֹ שָׁבַת מְכַל מְלַאכְתּוֹ אֲשֶׁר בָּרָא אֶל-לְהִים לַעֲשׂוֹת" (ג'). הבריאה מתארת את המעבר מן ה'אין' אל ה'יש'. בעבר לא היה דבר מה, וכעת הוא קיים. במהותה, היא מעשה השמור לא-להים - לא לאדם. והאדם - מתואר כמי שנברא בצלם א-להים' - בדמיון לתכונות הא-ל, בחכמה וברוחניות הנבדלים מן החומר. נציג בדמותו של א-להים העשוי להביא תוכן א-להי לעולם. למעשה, מתקיימת בעולם רשות אחת בריבונות א-להים - הבורא, המברך וקובע ייעוד לאדם ולעולם גם יחד. בחירה חופשית ורצונות אישיים אינם מהווים נושא בפרק זה.

והנה, תנועה חדשה באה לאוויר העולם בפרק ב' - 'היצירה'¹⁰. יצירה, בניגוד לבריאה, אינה חידוש דבר 'יש' מאין, כי אם חיבור בין עצמים קיימים, יצירת דבר אחד

⁹ הציון 'מרכז' איננו בהכרח ציון חשיבות ברמת המוחלט. 'מרכז' עשוי להתפרש כמו מרכז מעגל, שהנוכח בו נתפש כגורם מכריע, ומי שנוכח סביבותיו - מוקרן ממנו, או מקרין עליו. להעמיד אדם במרכז פירושו - לראות בו את הגורם המכריע את התנהלות המציאות, ואת א-להים במעגל שני של השראה, או בלשון המקובלים - 'במקיפין'. אם א-להים במרכז - אזי הוא נתפש כמחולל, והאדם ממוקם כמו מסביב במעגל שני, ללא אחריות, כמי שמסייע לדברים להתרחש.

¹⁰ שבעה מופעים הם למונח 'ברא' בפרק הראשון, ולצד זאת שלושה למונח 'יצירה'. בפרק 'בין הבדלה לבין חיבור' נטען שה'בריאה' מגלמת את הפעולה הבסיסית המתקיימת בפרק א', והיא מתממשת בצורות שונות. בהתאמה - פרק ב' הוא פרק היצירה, וגם לו צורות ומופעים שונים.

"וַיִּפַּח בְּאַפּוֹ נְשִׁמַת חַיִּים" (ב', ז') אומרת התורה, ומצביעה על א-להים הנופח באפי האדם נשמת חיים. נפיחה היא נשיפה הבאה מפנימיות הנושף אל פנימיות הזולת, פנים אל פנים (בזוהר: "מאן דנפח מדיליה נפח"²⁰). מי שנופח, משלו נופח). א-להים כביכול העניק לאדם חלק מעצמיותו, 'חלק א-לוה ממעל' הנוכח מעתה בעולמו הפנימי ומכונה 'נשמת חיים'. במילים "וַיְהִי הָאָדָם לְנֶפֶשׁ חַיָּה" - מתואר צעד נוסף המשקע את נשמת החיים בנפש, בה מגולמת נקודת המגע של האדם עם החיים הטבעיים.

אם נבוא לשרטט פרופיל לכל אחד מהם, דומה שכך הוא ייראה: האדם הראשון הוא עליון, גבוה, מורם מן ה'כאן' וה'עכשיו' ואינו תלוי במרחב ובזמן. דומה הוא אולי למלאך בשלמות שבו, במחויבות אל שליחותו כפי שהוטבעה בו על ידי א-להים. אדם זה אינו 'נוגע' בארץ, בוודאי שלא בחיים. גם הבחירה במעשים אינה בידיו. הוא מחויב²¹.

האדם השני אינו עליון: הוא בא מן האדמה, ובמובן זה הוא משויך אל מערכת החיים הארצית. לצד זאת 'חלק א-לוה ממעל' פועם בו, ועשוי לקחת אותו למקומות אחרים, עמוקים ומשמעותיים גם יחד. לאדם זה ישנה בחירה חופשית, המונחת בבסיס קיומו של מי שמורכב משני קטבים - עפר מן האדמה ונשמת חיים, ובאורח קבע נתבע להכריע בשאלה - למי מהם יישמע²²? תיאור ציורי לבחירה משתקף מן הציורי הבא של א-להים אליו: "מִלֵּל עֵץ הַגֶּן אָכַל תְּאֵבֶל: וּמֵעֵץ הַדְּעֵת טוֹב וָרָע לֹא תֹאכַל מִמֶּנּוּ כִּי בְּיוֹם אֶכְלֶךָ מִמֶּנּוּ מוֹת תָּמוּת" (ב', ט"ז-ז'). הלשון מקפלת בתוכה את האפשרות לעבור על דבר ה'. 'אם' ו'כאשר' תעבור על הציורי, 'בְּיוֹם אֶכְלֶךָ מִמֶּנּוּ' - כך וכך יארע לך. דיבור מפורש זה מציף את מודעות האדם לקיומה של בחירה, והיא כמו מזמינה אותו לשאול את עצמו: האם אשמע לצו הא-להי?

20 כך הוא הציטוט בספרי חסידות. המקור בספר הזהר אינו ידוע, עם זאת קיימים ציטוטים דומים (כמו בזוהר תזריע, מ"ו, ע"ב).

21 במונחי פרק א', הבחירה החופשית איננה מהווה נושא. בפרק זה א-להים מברך ומייעד את האדם: "וַיְבָרֶךְ אֹתָם אֱלֹהִים וַיֹּאמֶר לָהֶם אֱלֹהִים פְּרוּ וּרְבוּ וּמְלֵאוּ אֶת הָאָרֶץ וְכַבְשֶׁהָ וַיְרִדוּ בְּדַגַת הַיָּם וּבְעוֹף הַשָּׁמַיִם וּבְכָל חַיָּה הַרְמֵשֶׁת עַל הָאָרֶץ" (כ"ח), ביעוד שבחלקו נאמר כבר לבעלי החיים ("וַיְבָרֶךְ אֹתָם אֱלֹהִים לֵאמֹר פְּרוּ וּרְבוּ וּמְלֵאוּ אֶת הַיָּם וְהָעוֹף יִרְבַּ בְּאָרֶץ" (א', כ"ב)). הייעוד מתייחס ליסודות הקיום (פריה ורבייה, מילוי הארץ) ואינו הוראה אישית - המעוררת באדם התמודדות האם לקיימה או לא. שוב ושוב מתאר הכתוב את המעשה הא-להי כטוב, או כ'טוב מאוד' (שש פעמים מתואר המעשה הא-להי כטוב בפרק זה, ובתום היום השישי - כ'טוב מאוד'), וכמו נשללת מאליה הבחירה. וכי קיימת אפשרות לחשוב אחרת נוכח הטוב הא-להי הצרוף? עצם ההתלבטות, מקפלת בתוכה סוג של כפירה בטוב ובסמכות הא-להית גם יחד.

22 בפרק א' אין קטבים. קיים דיבור א-להי אחד, ללא אופציה המוצבת כנגדו.

לראשון, אך חלקי מאוד ביחס לשני ובמידה רבה מפספס את העיקר.

נפתח באדם הראשון. אכן אדם זה מתואר כגבוה, נבדל וא-להי. הביטויים לכך רבים:

וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים נַעֲשֶׂה אָדָם בְּצַלְמֵנוּ כְּדֹמֹתֵינוּ וְיִרְדּוּ בְּדַגַת הַיָּם וּבְעוֹף הַשָּׁמַיִם וּבַבְּהֵמָה וּבְכָל הָאָרֶץ וּבְכָל הָרֶמֶשׂ הַלֹּמֵשׂ עַל הָאָרֶץ (א', כ"ו).

פסוק זה מתאר מחשבה א-להית הקודמת למעשה. תיאור שכזה הוא ייחודי לבריאת האדם, ומשוקעת בו מופשטות המתאימה לתכונותיו הנבדלות. ומיהו האדם המתואר? כינויו 'אדם', הוא כינוי למין האנושי, לא לאדם מסוים, קונקרטי¹⁶. ייחוס זה מצטרף לשרשרת ההפשטות המאפיינות את כלל תיאוריו. "בְּצַלְמֵנוּ" - האדם הוא מעין צל או צלילית לבורא, וכך גם "כְּדֹמֹתֵנוּ" - בדמיון השורר בינו לבין א-להים. אדם זה מבורך על ידי האל, וגם הברכה מגלמת עמדה גבוהה, ביעוד שבה לתפקידו ובהגדרת יתרונו ביחס לנבראים אחרים (ממלא את הארץ, כובשה ורודה בבעלי החיים)¹⁷.

כבר במשפט הפתיחה ניכר עד כמה שונה האדם השני מן הראשון: "וַיִּצְרָה ה' אֱלֹהִים אֶת הָאָדָם עֶפְרָ מִן הָאֲדָמָה"¹⁸. אדם זה הוא קודם כל עפר מן האדמה. תכונה זו משייכת אותו אל הארץ: כחלק ממערכת החיים הארצית, בדומה לבעלי החיים שנוצרו אף הם מן העפר. זיהוי במילים "וַיְהִי הָאָדָם לְנֶפֶשׁ חַיָּה" - מילים שהיו שמורות עד כה לבעלי החיים¹⁹, מייצר שיתוף נוסף עימהם ועם כלל הנבראים. עד כאן החלק הגלוי. הפסוקים הבאים עשויים להזמין אותנו למחוז נוסף.

16 התיאור "וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים נַעֲשֶׂה אָדָם בְּצַלְמֵנוּ כְּדֹמֹתֵנוּ" מתייחס לעצם התוכנית לברוא אדם, וגם התיאור לבריאתו בפועל "וַיִּבְרָא אֱלֹהִים אֶת הָאָדָם בְּצַלְמוֹ" יכול להתפרש כהתייחסות אל המין האנושי, ולא אל אדם מסוים.

17 אין כלל אזכור לעובדה שלאדם זה יש גוף. על דבר קיומו ניתן ללמוד באופן עקיף מהברכה 'פרו ורבו', ומתיאור מזונו (א', כ"ט). שתי פעולות - פריה והזנה מן הצומח, המצביעות על דבר קיומו של גוף. ניתן לדמיין אדם המכיר בעובדה שיש לו גוף, אבל בהתאמה לשפתו הגבוהה - 'לא מדברים על זה'.

18 בשני הפרקים כינויו הוא 'אדם'. בראשון ניתן לשייכו אל הלשון "דמות", כמי שנברא בצלמו ודמותו של א-להים (מובא בפירושו של הרב שמשון רפאל הירש לתורה). בפרק השני, נגזר שמו מן האדמה ממנה נלקח - "וַיִּצְרָה ה' אֱלֹהִים אֶת הָאָדָם עֶפְרָ מִן הָאֲדָמָה".

19 "וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יִשְׂרָצוּ הַיָּם וְהָעוֹף וְהָאָרֶץ וְהָאָדָם עֶפְרָ מִן הָאֲדָמָה" (א', כ"ט), או - "וַיִּצְרָה ה' אֱלֹהִים מִן הָאֲדָמָה כָּל חַיַּת הַשָּׂדֶה וְאֵת כָּל עוֹף הַשָּׁמַיִם וַיִּבְרָא אֶל הָאָדָם לְרֵאוֹת מַה יִּקְרָא לוֹ וְכָל אֲשֶׁר יִקְרָא לוֹ הָאָדָם נֶפֶשׁ חַיָּה הוּא שְׁמוֹ" (ב', י"ט).

מתוארת בפרק השני. האדם הראשון מגלם בחייו את דמינו לבורא - שאינו משויך למקום, ומהווה מעין 'צללית' לדבר השלם הנמצא 'שם'. לעומתו, האדם השני עשוי להיפגש בא-להי הנטוע בעומק עולמו, בנפש החיים שבו, ובהתאמה אם יזכה יפגוש בא-להים המשרה שכינתו במעשה ידיו - בשמירה ובעבודת הגן, בקריאת שמות, בהתפעלות נוכח האישה שא-להים מביא לו, ובכלל היצירה העשויה להיוולד מתוך עולמו²⁶.

עצים בגן. תיאורים אלו פלאיים, והם מתייחסים לא-להים כמו שנתון במרחב, כמו עוד 'שחקן' המשחק במגרש הממשי.

חלוקה זו בשאלת מקומו של א-להים מזמינה פנימה, אל טפח נוסף בתוך הסיפור. מה נברא תחילה - שמים או ארץ? שני הפרקים פותחים בתיאור השמים והארץ: "בְּרֵאשִׁית בָּרָא אֱלֹהִים אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ" בפרק הראשון, "בְּיֹמֵי עֲשׂוֹת ה' אֱלֹהִים אֶרֶץ וְשָׁמַיִם" בפרק השני. מהם השמים ומהי הארץ? ברור ש'שמים' אינם שמיים פיזיים, ו'ארץ' אינה אדמה. השמיים מגלמים עולם שאינו תחום במידות, שייך לאינסוף הנמצא 'שם', ללא כלי הצמצום והמדידה הקיימים בארץ. 'הארץ' - מגלמת את הממשות, המציאות הארצית, המדודה והמוגבלת. בפרק הראשון נקודת הראשית של הבריאה היא 'השמים', בעקבותיהם 'הארץ'. השמים הם הבסיס, נקודת מוצא שאינה נשענת על כלי העולם, שייכות אל האינסוף הקודמת לתחום ולמוגדר. 'הארץ' היא המקום אליו משתלשלת הבריאה, והדרך אליה לעולם תלווה בסוג של נפילה, מעין הפער המובנה הקיים בין אידיאל לבין מימוש. בפרק זה גם אחרי ההשתלשלות אל עבר 'הארץ' עדיין נשארת היא במובנה הגבוה, הלא מוחשי (אין התייחסות בפרק הראשון לקיומם של מינים שונים של בעלי חיים, האדם אינו פרסונל אלא ה'מין האנושי', אין מרחב או מקום בו מקום בו מתחולל דבר).

בפרק השני מתוארת הארץ כנקודת מוצא, כבסיס, ובעקבותיה השמים. באופן מטפורי ניתן לומר כך: הדרך אל השמים מתחילה בארץ, בכלי העולם, ברצפה שהאדם בונה, בחברה ובערכיה. השמים הפרוסים מעליה, אינם השמים שקדמו לעולם. השמים כעת הם השמים שהועמדו בעקבות הארץ, בעקבות הנבנה בה, והם עומדים מעליה, מעניקים לה השראה ומשמעות. ביטוי לפער שבי השניים: נקודת מוצא קבועה בפרק הראשון היא - דיבור א-להי, ובעקבותיו המימוש בפועל - "ויאמר יהי... ויהי". השתלשלות מן הדיבור הנוכח 'שם', ועד המעשה המתקיים בארץ. בפרק ב' מבנה זה אינו קיים, ותחת זאת ישנו תיאור לתהליך היצירה וההרכבה (דוגמה: "וַיִּפַּח בְּאַפִּי נְשָׁמַת חַיִּים").

²⁶ 'יצירה' קשורה במהותה אל ה'יצר'. זה האחרון גנוז במעמקי הנפש, והוא מגלם את הרצונות העמוקים ביותר, אלא שללא כלים - מופעם הוא בשבירה וברוע (היצרים האפלים ביותר מושתתים על כוחות החיים הקיומיים ביותר. ובלשון החכמים במדרש: "והנה טוב מאד" זהו היצר הרע). הוצאתם מן הכוח אל הפועל פירושה גילוי סוד פנימי הקיים באדם, מימוש לנשמת א-להים שבו. תכונה עמוקה של נשמת חיים המבקשת להיות, לחולל ולממש את האינסוף הגנוז בה.

האם קיים בי רצון אחר²⁷? ומהיבט נוסף: את האדם הראשון מעסיקה הא-להיות שבו, ייעודו ושלמותו. הוא לא מביט באדמה, והארציות היא ממנו והלאה. האדם השני שייך לעולם הזה, והשיוך מייצר בו רגש אחריות כלפי העולם.

דומה שעומק ההבדל בין השניים נעוץ בשאלה קודמת - מהו מיקומה של הא-להיות בעולם? האם היא נמצאת בשמים, מעל העולם, כפי שהיא מתוארת בפרק הראשון²⁴, או שהיא נטועה כאן, בתוככי 'העולם הזה'²⁵, כפי שהיא

23 פעמים שאדם אינו קשוב לרצונות הכמוסים של עצמו, וא-להים בפרק זה מזמנו אליהם: "וַיֹּאמֶר ה' אֱלֹהִים לֹא טוֹב הָיְתָה הָאָדָם לְבַדּוֹ אֶעֱשֶׂה לוֹ עֵזֶר כְּנֶגְדּוֹ" (י"ח). האדם לא העלה בדעתו שקיימת אופציה אחרת זולת הבדידות, ומבחינתו לא היה חסר דבר. א-להים משקיף לעברו ואומר בליבו - 'לא טוב מצבו של האדם, בבדידותו'. הקושי - בדידות היא עמדה פנימית, ואם אדם אינו מודע לה אין לה משמעות. המענה - האדם מוזמן למסע, במהלכו הוא קורא שמות לבעלי חיים, ובסיומו 'נופל לו האסימון': 'וּלְאָדָם לֹא מִצָּא עֵזֶר כְּנֶגְדּוֹ' (כ') - ציון האדם כמי שאינו מוצא עזר כנגדו, מצביע על חיפוש, על רצון שהתעורר לתחייה. שמחה גדולה אופפת אותו בהביא א-להים אליו את האישה - 'זאת הפעם עצם מעצמי' (כ"ג).

24 בפרק הראשון א-להים אינו נוכח במקום. תיאורו הוא כבורא עולם המהווה את הבריאה בדיבור ובמאמר, והוא נבדל ממנה. פעלים כמו 'ויאמר' או 'ויעש' מתארים את פועלו, שאינו מלווה במעורבות. ביטויים לכך: בתיאורי הבריאה הוראה על תוצאה רצויה אשר תיעשה מאליה, ללא מעורבות של א-להים: "יְהִי רִקִיעַ בַּתּוֹךְ הַמַּיִם וַיְהִי מְבַדִּיל בֵּין מַיִם לְמַיִם: וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יִקְוּ הַמַּיִם מִתַּחַת הַשָּׁמַיִם אֶל מְקוֹם אֶחָד וַתִּרְאֶה הַיַּבְשָׁה וַיְהִי כֵן: וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים תִּדְשָׂא הָאָרֶץ דָּשָׂא עֵשֶׂב מִזְרִיעַ זֶרַע עַץ פְּרִי עֵשֶׂה פְרִי לְמִינֵו אֲשֶׁר זָרְעוּ בוֹ עַל הָאָרֶץ וַיְהִי כֵן: וַתּוֹצֵא הָאָרֶץ דָּשָׂא עֵשֶׂב מִזְרִיעַ זֶרַע לְמִינֵהוּ וְעֵץ עֵשֶׂה... יְהִי מְאֹרֶת בְּרִקִיעַ הַשָּׁמַיִם לְהַבְדִּיל בֵּין הַיּוֹם וּבֵין הַלַּיְלָה וַיְהִי לְאֹתוֹת וּלְמוֹעֲדִים וּלְיָמִים וּשְׁנָיִם: וַיְהִי לְמְאֹרֶת בְּרִקִיעַ הַשָּׁמַיִם לְהָאִיר עַל הָאָרֶץ וַיְהִי כֵן: וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יִשְׂרָצוּ הַמַּיִם שָׂרָץ נֶפֶשׁ חַיָּה וְיִצְּרָף עַל הָאָרֶץ עַל פְּנֵי רִקִיעַ הַשָּׁמַיִם". (בראשית א', ג'-ד). כהמחשה: ניתן לדמיין מלך השולח קריאה לחלל הארמון "יהי אור" ובעקבותיה קם אדם ומדליק אור. איש יושב בראש שולחן ופוקד על בני ביתו "יהי מלח", קם אדם ומביא מלח. איש זה מורם מן הסובבים אותו, אינו קרוב אליהם ואל עולמם. בפרק זה מייעד אמנם א-להים את האדם ומברכו, אך לא מתקיים קשר של קרבה, ובוודאי שלא הדדיות.

25 בפרק השני א-להים מתואר כנוכח בעולם, שוכן ופועל בכליו: "וְכָל שֵׁיחַ הַשְּׂדֵה טָרֵם יִהְיֶה בְּאָרֶץ וְכָל עֵשֶׂב הַשְּׂדֵה טָרֵם יִצְמַח כִּי לֹא הִמְטִיר ה' אֱלֹהִים עַל הָאָרֶץ וְאָדָם אֵין לְעַבֵּד אֶת הָאֲדָמָה... וַיִּצְרָף ה' אֱלֹהִים אֶת הָאָדָם עֹפֶר מִן הָאֲדָמָה וַיִּפַּח בְּאַפִּי נְשָׁמַת חַיִּים וַיְהִי הָאָדָם לְנֶפֶשׁ חַיָּה: וַיִּטַּע ה' אֱלֹהִים גֵּן בְּעֵדֵן מִקְדָּם וַיִּשָּׂם שָׁם אֶת הָאָדָם אֲשֶׁר יָצָר: וַיִּצְמַח ה' אֱלֹהִים מִן הָאֲדָמָה כָּל עֵץ נִחְמָד לְמִרְאֶה וְטוֹב לְמֵאֲכָל וְעֵץ הַחַיִּים בְּתוֹךְ הֵגֶן וְעֵץ הַדַּעַת טוֹב וְרָע" (ב', ה'-ט'). א-להים ממטיר, נופח באפיו של האדם ונוטע

בין הבדלה לבין חיבור

ולאינסופיות הקיימים בכל נברא ונברא²⁸. פלאית היא העובדה שאין בכל הפרק הראשון תיאור של קשר והדדיות בין נבראים. אין 'גן עדן' המשמש כמרחב קיום, אין גם מערכת חיים. במקום בו הנושא הוא - העמדת הבריאה בטהרתה, נתפסת ההתקשרות אל גורם אחר כטשטוש לעצמיות. לו הייתה התקשרות, היה זה מצביע על חוסר, דבר נעדר והוא מבוקש במקום אחר. כה ממשיך הפרק וצועד בנתיב של הבדלה²⁹.

הפרק השני פותח במילים "אלה תולדות השמים והארץ בהבראם" - המילים משמשות ככותרת לפרק שהנושא בו הוא 'תולדות' - המשך סיפור הבריאה המתוארת בפרק הראשון. קודם לכן הנברא הוא 'ש מאין' וכעת זו תנועה של 'ש' מ'ש'. קודם לכן התנועה הייתה של הבדלה, כעת התנועה הפוכה: נקודת המוצא היא חלקים נפרדים, והפעולה הבסיסית המתקיימת בפרק היא - יצירת חיבורים ורקימת חיים. לדוגמה: "וכל שיח השדה טרם יהיה בארץ וכל עשב השדה טרם יצמח כי לא המטיר ה' אלהים על הארץ ואדם אין לעבד את האדמה" (ב', ה'). יש מים והם לבדם, ארץ והיא לבדה, והמטרה המחוברת ביניהם. ההמטרה מקיימת את שיח השדה והיא גם מצמיחה את עשב השדה. "ואד יעלה מן הארץ והשקה את כל פני האדמה" (ו') - קיים אד, קיימת אדמה, וכעת הוא משקה אותה. גם האדם הוא 'נפש חיה' והוא מורכב מעפר ומנפחה א-להית גם יחד. כך לאורך הפרק יוצר א-להים ומחבר עוד ועוד חיבורים, בעקבותיו יבוא האדם, ייצור וגם יחבר.

עד כה התמקדנו במידה מסוימת בטיפולוגיה - בטיבן של שתי הדמויות. בפרק הקרוב נבקש לזהות מהי הפעולה הבסיסית המתקיימת בכל אחד מן הפרקים. זיהוי זה יאפשר לנו להרחיב את היריעה, צעד ראשון בדרך להכרה בקיומה של שפה ומערכת מושגים בכל אחד מן הפרקים.

"בראשית ברא א-להים" - השורש 'ברא' קשור אל המילה 'בר', 'חוע'. נקודת הראשית מוגדרת כ'בן' או כ'חוע' - ביחס לקיומו הקדום של א-להים. כאילו היה כתוב - 'בראשית הוציא א-להים את השמים ואת הארץ'. בדומה לבן היוצא מאמו, כך 'צא' העולם מא-להים בהיפרדו ממנו. בהתאמה, התנועה הבסיסית הנוכחת בליבו של הפרק הראשון היא - ההבדלה. תחילה, בורא א-להים את השמים ואת הארץ, והתוצאה הישירה לכך היא - 'תוהו ובוהו', בליל של הכול, או - הוויה שכולה 'תוהו ובוהו'. הפעולה המתבקשת היא - הבדלה. אל הדרך יוצא תהליך שמהותו היא הבדלה והצבת גבולות: "וירא א-להים את האור כי טוב ויבדל א-להים בין האור ובין החשך (א', ד)". האור היה מעורב בחושך, וא-להים מבדיל ביניהם. גם קריאת שם לשני הניגודים - 'אור וחושך' היא סוג של הבדלה - "ויקרא א-להים לאור יום ולחשך קרא לילה"²⁷.

מה מונח בפעולה זו? מה ניתן ללמוד מקיומה? כאמור, הארץ בראשיתה היא תוהו ובוהו. יש בה א-להי, אך הוא מטושטש, ללא גבולות. המענה המתבקש הוא - הבדלה שתמנע את הטשטוש, תאפשר ביטוי לא-להיות

28 חלק מן הייעודים מפורש, וחלקים אחרים משוקעים בכתוב באופן סמוי. דוגמאות למפורשים: המאורות משמשים "להבדיל בין היום ובין הלילה", "והיו לאתת ולמועדים ולקיימים ושינים".

29 גם כאשר קיים תיאור ליחס בין נברא לנברא, ההקשר הוא ייעוד ותפקיד ולא תיאור של מערכת גומלין. לדוגמה: "ויאמר א-להים יהי מארת ברקיע השמים להבדיל בין היום ובין הלילה והיו לאתת ולמועדים ולקיימים ושינים: והיו למאורת ברקיע השמים להאיר על הארץ והיה כן" ("ד-ט"ו) - המאורות מתוארים בהקשר לאותות, למועדים לימים ולשנים. תיאור זה מכיל אמנם התייחסות לקשר ולהדדיות, אלא שכאמור, הנושא הוא - ייעוד ותפקיד המאורות, ולא הקשר או מערכת הגומלין המתקיימת בהם. דוגמה נוספת ביחס לאדם: ויברך אתם א-להים ויאמר להם א-להים פרו ורבו ומלאו את הארץ וכבשה ורדו בדגת הים ובעוף השמים ובכל חיה הרמשת על הארץ: ויאמר א-להים הנה נתתי לכם את כל עשב זרע זרע אשר על פני כל הארץ ואת כל העץ אשר בו פרי עץ זרע זרע לכם יהיה לאכלה" (כ"ח-כ"ט). שוב, הנושא הוא האדם ופועלו בבריאה, לא - טיבם של החיבורים המתרחשים בינו לבין המציאות. הפסוקים האחרונים שצוטטו פונים אל הזכר והנקבה, וגם באלו אין כל תיאור למה שמתרחש ביניהם.

27 תהליך ההבדלה נמשך בהבדלת המים: "ויאמר א-להים יהי רקיע בתוך המים ויהי מבדיל בין מים למים", ושוב הם מובדלים "ויעש א-להים את הרקיע ויבדל בין המים אשר מתחת לרקיע ובין המים אשר מעל לרקיע והיה כן" - מים למעלה מים למטה ורקיע בתוכם. "ויאמר א-להים יקוו המים מתחת השמים אל מקום אחד ותראה היבשה והיה כן" (ט'). המים מכסים את הארץ, וכעת הם נקווים ומובדלים; "ויקרא א-להים ליבשה ארץ ולמקנה המים קרא ימים וירא א-להים כי טוב" (י') - בעקבות ההבדלה הם נקראים בשם, המשמש גם הוא משמש צעד בהבדלה: "ויאמר א-להים תדשא הארץ דשא עשב מזרע זרע עץ פרי עשה פרי למינו אשר זרעו בו על הארץ והיה כן: ותוצא הארץ דשא עשב מזרע זרע למינהו ועץ פרי אשר זרעו בו למינהו וירא א-להים כי טוב: והיה ערב והיה בקר יום שלישי" ("א-ג'). בנקודת המוצא, הדשא הוא חלק מן הארץ. הדשא - תהליך של הבדלה בו הארץ מוציאה מתוכה דשא. פער קיים בין הציווי "תדשא הארץ דשא עשב מזרע זרע" לבין המימוש "ותוצא הארץ דשא עשב מזרע זרע למינהו" - וגם כאן מתרחשת הבדלה והתפצלות. הפרי היה אמור להיות למינו של העץ - "עץ פרי עשה פרי למינו", והזרע - המשך לשני אלו "אשר זרעו בו על הארץ". בפועל הפרי אינו למינו של העץ - "ועץ עשה פרי" - אחר, שונה מן העץ. הזרע הוא למינו של הפרי.

על פי הפרק הראשון - בעולם יש טוב מוחלט, על פי הפרק השני - בעולם יש 'טוב ורע' וביניהם מתקיים מתח³³; סמכות והיררכיה - בראשון, שיתופיות בשני³⁴; 'חטא' בראשון פירושו שבירה וריחוק, חטא בשני מכיל גם תנועת נפש של עצמיות³⁵; יחס האדם כלפי שאר הנבראים הוא בכיבוש וברדייה בראשון, בשני הוא נוטל אחריות ומאפשר התפתחות³⁶; קשר בין איש לאישה בפרק הראשון פירושו - פריה ורביה והמשכיות המעמידה את הדורות הבאים, בפרק השני הנושא הוא הקשר והאהבה השוררים ביניהם³⁷; היצמדות למסגרות העבר - בראשון, יצירת מסגרות והתחדשות בשני³⁸.

33 שבע פעמים נזכר הביטוי "טוב" בפרק הראשון. בעולם הבריאה הכול טוב, אין רע. בעולם היצירה יש טוב ויש רע, התמודדות בין קטבים ומורכבויות: "ומעץ הדעת טוב ורע לא תאכל ממנו כי ביום אֶכְלֶךָ מִמֶּנּוּ מוֹת תָּמוּת: וַיֹּאמֶר ה' אֱ-לֹהִים לֹא טוֹב הָיִית הָאָדָם לְבַדּוֹ אֶעֱשֶׂה לוֹ עֵצֶר כְּגִדְדוֹ" (ב', י"ז-ח').

34 העולם נברא בשישה ימים בפרק הראשון. כל יום מהווה יחידת זמן נפרדת, החולקת רשות לעצמה. התרחשויות בימים שונים מעמידות היררכיה בין נבראים שלא נבראו באותו יום. בניגוד לכך - בפרק השני התרחשות היא ביום אחד - במערכת זמן אחת, כביטוי למערכת הגומלין ולשיתופיות.

35 בפרק הראשון אין התייחסות למצב של חטא, ובאופן פשוט הוא לא לגיטימי, סותר את ייעודו של האדם. במונחי פרק ב', מגלם החטא תנועה נוספת. קודם לחטא לא התקיים דיאלוג בין האדם לבין א-להים. דווקא החטא, וההתרחקות הכרוכה בו, העמידו את האדם בעמדה רוחנית חדשה נוכח ה': "וּתְפַקְחָנָה עֵינֵי שְׂגִיָּהֶם וַיִּדְעוּ כִּי עִירְמָם הֵם וַיִּתְפָּרוּ עֲלֵה תִּאֲנָה וַיַּעֲשׂוּ לָהֶם חֲגֹרֹת: וַיִּשְׁמְעוּ אֶת קוֹל ה' אֱ-לֹהִים מִתְּהַלֵּךְ בְּגֵן לְרוּחַ הַיּוֹם וַיִּתְחַבֵּא הָאָדָם וַאֲשֶׁתּוֹ מִפְּנֵי ה' אֱ-לֹהִים בְּתוֹךְ עֵץ הַגֵּן: וַיִּקְרָא ה' אֱ-לֹהִים אֶל הָאָדָם וַיֹּאמֶר לוֹ אַיֶּכָּה" (ג', ז'-ט). בעקבות החטא נפקחות עיניהם, מתקיימת ידיעה, שמיעה של קול ה', ולבסוף פונה אליו א-להים בשאלה המדהדת 'מסוף העולם ועד סופו' - "אַיֶּכָּה"? בפשר הדבר ניתן לומר כך: אדם השומע בקול א-להים מונע מן הדיבור הא-להי, ואינו בהכרח מודע לרצונותיו הכמוסים ולמקום האמיתי בו הוא נמצא. החטא מהווה סוג של 'נסירה', התרחקות מה', המאפשרת לתהליך פנימי להתרחש.

36 בפרק הקרוב 'סתירה בין הפרקים' תוצגנה שתי העמדות בהרחבה.

37 בפרק הראשון אין כל תיאור לקשר השורר ביניהם. זה לצד זה הם ממלאים את ייעודם ואת משימותיהם בעולם. בפרק השני נקודת המוצא היא - אבחנה של א-להים ביחס לבדידות האדם - "לא טוב היות האדם לבדו". בסוף הפרשייה: יש לאדם אישה, הוא מתפעל מעצם קיומה, ובדבקו בו הוא עוזב את אביו ואת אמו. דבקות זו מגלמת את הקשר העילאי שביניהם, ללא קשר להמשכיות.

38 בסיפור הבריאה משוקע טבעם של הנבראים. הדרך להתחקות אחר טבע זה: בקריאה עמוקה של תיאורי המקרא לבריאה. בנוסף

מה מגולם במעבר זה מן ההבדלה אל החיבור³⁰? ניתן להצביע אל עבר מקום פשוט, המונח במציאות - בטבעו של עולם. הפרק הראשון מתאר את עצם הקיום של העולם כמי שא-להים בראו. הפרק השני מזמין את האדם ליצור ולחבר חיבורים. צעד שני זה הוא אינו פשוט, שהרי מי ערב לכך שהמפגש עם האחר לא יסיט אותו מעצמיותו?

אכן, מפגש מכוון ומוצלח לא יוכל להתקיים במצב בו לא התקיים שלב קודם. רק לאחר שאדם יודע להשיב לעצמו על השאלה 'מי אתה', הוא יוכל מסוגל להיפגש עם האחר, גם ליצור עולמות ללא חשש לאובדן עולמו האישי. דומה שהמשפט המנוסח בזהר מטיב להגדירו: "סטרא דקדושה שרי בפירודא וסיים בחיבורא. סטרא אחרא שרי בחיבורא וסיים בפירודא"³¹ (צד הקדושה פותח במפורד ומסיים בחיבור, הצד האחר פותח בחיבור ומסיים בפירוד)³².

שפה ומערכת מושגים

עד כה - פתחנו בהתמקדות מה בדמותו של האדם, ובצעד שני הרחבנו את היריעה אל עבר התנועה הבסיסית המתקיימת בכל אחד מן הפרקים. כעת נלך צעד נוסף. הטענה: פערים אלו הם 'קצה חוט', לפער מובנה, מהותי, שאינו מדלג ולו על תחום אחד מתחומי החיים. שתי מערכות מושגים שהכינוי ההולם לכל אחת מהן הוא - 'שפה'. שתיהן תלווינה אותנו בלימוד פרשיות המקרא השונות בספר בראשית ובכלל. כעת, בכדי ליצור המחשה, נעמיד סולם ערכים לזה ולזה, גם נצביע על תחומים בהם משתקף ההבדל שבין השתיים.

30 סדר קדימויות זה מושתת על פתיחת הפרק השני המציבה אותו כ'תולדות' לפרק הראשון. בפרקים 'סתירה בין שני הפרקים', ו'דברים שרואים מכאן לא רואים משם' נחשף אל רבדים משמעותיים יותר במערכת היחסים שבין השניים.

31 זהר ח"ב, צ"ה ע"א, ומובא ברב קוק בכמה מקומות - אורות הקודש, א', ט"ו; שמונה קבצים, קובץ ה', ס"א.

32 פשר בסיסי, נוסף לעובדה שהחיבורים בפרק השני אינם מטשטשים את הייחוד של כל נברא: בניגוד לחיבורם בפרק הראשון שהיה כמו מאליו ('והארץ הייתה תוהו ובוהו'), בפרק השני החיבורים אינם נעשים מאליהם, ומחוללם הוא האדם. לדוגמא: האדם מתייצב בגן 'לעובדה ולשומרה', ומרגע זה הופך הגן להיות יחידה, מרחב נתון בו הוא עובד ועליו הוא שומר. כלל החיבורים שיתרחשו בו הם תוצאה ישירה לשאלה קודמת - על מה הוא קיבל אחריות. דבר שלא היה בכלל ההחלטה, לא יטופח גם לא יחובר. התשובה לשאלה - האם יחזור העולם לתוהו ובוהו - מופקדת כעת בידי האדם, בבחירות שיהיו לו ובדרך בה יוביל את העולם.

סתירה בין הפרקים

כעת, לאחר היכרות ראשונית עם שני הפרקים, נבקש לבחון מהו טיב היחסים ביניהם? תשובה ראשונית, תצביע על התורה כמי שמציבה שתי תפיסות סותרות - זו לצד זו כביטוי לתפיסה מורכבת של המציאות.

בשורות הבאות, נצביע על 'גשר' הקיים לטעמנו בין השתיים. לא גשר המטשטש את הפער שבין הפרשיות, כי אם גשר המזהה מרחב תלת ממדי בו מתקיימות שתי הפרשיות, ולכל אחת מהן מקום משל עצמה.

נפתח בשאלה שתמחיש את דבר קיומה של סתירה בין שני הפרקים: 'מהי עמדת התורה בשאלת יחס האדם אל הטבע ואל הבריאה?' שוב ושוב מודגש בפרק הראשון יתרונו נוכח הנבראים האחרים: "פָּרוּ וּרְבוּ וּמְלָאוּ אֶת הָאָרֶץ" - התרבות ומילוי הארץ מבטאים סוג של עליונות כלפי נבראים אחרים העשויים להימצא בה. "וּנְכַבְּשֶׁהָ" - פעולת הכיבוש היא ביטוי מובהק לעליונות. "וּרְדוּ בְדִגַּת הַיָּם וּבְעוֹף הַשָּׁמַיִם וּבְכָל חַיָּה הַרְמֵשֶׁת עַל הָאָרֶץ" - האדם רודה בבעלי החיים בים, בשמים ובארץ. "הִנֵּה נִתְּנִי לְכֶם אֶת כָּל עֵשֶׂב זֶרַע זֶרַע אֲשֶׁר עַל פְּנֵי כָל הָאָרֶץ וְאֶת כָּל הָעֵץ אֲשֶׁר בּוֹ פְּרִי עֵץ זֶרַע זֶרַע לְכֶם יְהִי לְאֹכְלָה" - גם העשב ניתן לו לאכילה. מכל אלו מצטיירת תמונה מובהקת ליתרונו של מי שנברא בצלם א-להים על פני שאר הנבראים, ככובש שולט ורודה.

מנגד, בפרק השני, תיאור שונה: השיח והעשב ממתנינים לאדם. השיח לעצם קיומו, והעשב לצמיחתו. בבוא העת יבוא האדם, יעבוד את האדמה ויאפשר לאלו לצמוח. "וַיִּנְחָהוּ בְּגֵן עֵדֶן לְעִבְדָּהּ וּלְשִׁמְרָהּ" - האדם הוא שומר הגן, משרת הבריאה ומקיימה. "וַיִּקְרָא הָאֱדָם שְׁמוֹת לְכָל הַבְּהֵמָה וְלְעוֹף הַשָּׁמַיִם וּלְכָל חַיַּת הַשָּׂדֶה" (כ) - האדם קורא בשמות ומעניק משמעות. בשונה מתיאורו הראשון, יסודו של האדם השני הוא 'עפר מן האדמה', עובד אדמה ושומר הגן. הוא לא שולט, גם לא רודה. לא יתרונו הא-להי הוא המודגש, אלא עמדת ה'מאפשר', נוטל אחריות, קורא בשמות ומעצים את הסביבה.

אם יבוא אדם וישאל את עצמו - מהי עמדת התורה בשאלה זו? הוא יתקשה להשיב. בפרק הראשון עמדה אחת, ובפרק השני עמדה הפוכה. כמה גדול הוא הפער בין האדם הכובש בראשון, לבין צמד המילים 'לעובדה ולשומרה' שלא במקרה נבחרו על ידי אגודות העוסקות באיכות הסביבה -

את ה' א-להיך על הארץ הטבה אשר נתן לך (ח', י'). "וְאִם יִרְחִיב ה' א-להיך את גְּבֻלְךָ כַּאֲשֶׁר נִשְׁפַּע לְאַבְתָּיִךְ וַיִּתֵּן לְךָ אֶת כָּל הָאָרֶץ אֲשֶׁר דִּבֶּר לְתַת לְאַבְתָּיִךְ... וְיִסְפַּת לְךָ עוֹד שְׁלֹשׁ עָרִים... וְלֹא יִשְׁפָּדְךָ דָּם נָקִי בְּקִרְבֵּי אֲרָצְךָ אֲשֶׁר ה' א-להיך נתן לך נְחֻלָּה וְהָיָה עִלְיֶיךָ דְּמַיִם" (י"ט, ח'-י); האם מותר לאדם מישראל לשעבד את אחיו? בספר ויקרא ל"א, בספר דברים כן. ועוד ועוד.

מעבר לאלו - שני הפרקים משמשים כנקודת מוצא לשתי מערכות מושגים ההולכות ומתפתחות לאורך המקרא, בפיתוחן מתווספים נושאים רבים, והמתח הבסיסי בין השניים פושט צורה ולובש צורה חדשה³⁹.

(באופן החורג מגבולות הפרשנות בפרק זה) - בזיהוי חוקי העולם (מתמטיקה, פיזיקה ועוד). השאלה שתחשוף נברא אל המקום המשמעותי ביותר שלו היא - מהיכן באת? השיבה אל מה שא-להים הטביע בו, אל ייעודו. בניגוד לבריאה בה משחזרים את המעשה הא-להי, ביצירה התנועה היא הפוכה. יצירה משמעותית מחדשת דבר שלא היה קודם לכן בעולם. השאלה שתחשוף יצירה אל מקומה המשמעותי היא - מהו החידוש הנרקם בה? בראשון המוקד הוא העבר, בשני המוקד הוא ההווה והעתיד.

39 בעיונונו לפרשת במדבר התייחסנו לפער מובנה המתקיים בין ספר ויקרא לבין ספר דברים. הראשון מוקרן במידה רבה ממערכת המושגים הקיימת בפרק הראשון בבראשית, השני מוקרן במידה רבה ממערכת המושגים המתקיימת בפרק השני: נעיר על כך בקצרה. ספר ויקרא אוצר מתחילתו ועד סופו דיבורים של א-להים (להוציא שתי חריגות מקומיות). החל מהפסוק הראשון, בו א-להים קורא אל משה מאוהל מועד, ועד סוף הספר יישמעו דיבוריו מאוהל מועד ומהר סיני (בפרשות האחרונות). ספר דברים, לעומת זאת, מורכב כולו מדברי משה, וכמעט שאין בו דיבור ישיר של א-להים. המבקש א-להים בספר זה, יוזמן להטות אוזנו לאיש שהיה קרוב אל א-להים יותר מכל אדם אחר, וכעת הוא נושא נאום, בו נוכח דבר א-להים כפי שהוא משתקף בעולמו של משה. לפער זה שבין שני החומשים קיימות אין-ספור השלכות. 'דברים שרואים משם' ממרומי המבט הא-להי אשר באוהל מועד, 'לא רואים מכאן' - מזווית עינו של האיש משה, המביא את עצמו ואת עולמו בספר דברים. 'ודברים שרואים מכאן' - מזווית עינו של משה, עם פרספקטיבת ארבעים השנים בהם הנהיג את העם, ועם הבשלות אליה הגיע, 'לא רואים משם' - ממרומי המבט המזמין את האדם אל מעבר למחוזות ה'כאן והעכשיו'. נמחיש מעט מהן: האם מותר לאדם לשנות דבר מן הציווי הא-להי? מהו מקומה של היצירתיות בעמידה מולו? בספר ויקרא אין מקום ליצירה. הספר כולו ציווי של א-להים. המחשה לכך בסיפור נדב ואביהוא - בחטאם ב" אֲשֶׁר זָרַח אֲשֶׁר לֹא צִוְּהָ אֲתָם (ויקרא י', א"). בספר דברים - מהותו של הספר היא יצירת משה; אין תיאור לאהבה בין א-להים לאדם או בין אדם לא-להים בספר ויקרא. בספר דברים מופיעה אהבה שכזו שוב ושוב (18 פעם); תקידי הכהנים ומרכזיות - בספר ויקרא הם נזכרים 195 פעם במהלך הספר, הם גיבוריו. בספר דברים הם נזכרים 15 פעם, בהקשר למשפט, להוראה ולסמכות רוחנית ביחס למנהיג (כתיבת המלך ספר תורה לפני הכהנים); המושג 'אחריות' אינו קיים בספר ויקרא, בספר דברים הוא מרכזי, וחוזר על עצמו שוב ושוב; אין בספר ויקרא תיאור, וגם לא תהליכים היסטוריים. בספר דברים - קיים (בפתיחה), וקיימת גם קריאה להתבוננות בתהליכים היסטוריים - "זָכֹר! מוֹת עוֹלָם בִּינו שְׁנוֹת דוֹר וָדוֹר" (דברים ל"ב, ז); הארץ של מי? בספר ויקרא היא של א-להים - והארץ לא תמכר לצממת כי לי הארץ כי גרים ותושבים אתם עמדי" (כ"ה, ט"ו-כ"ג). בספר דברים היא ניתנת לעם: "וְאֶכְלֶתְּ וְשָׂבַעְתָּ וּבְרַכְתָּ"

ומעבר לו - השמים שאין לאדם נגיעה במתרחש בהם, ממילא, לא קיים מקום ממנו ניתן לצפות על תמונה שכזו. 'מגרש' ההתרחשות הוא של א-להים - הוא הבורא והוא המתאר. בהתאם לכך - באירוע זה אין תיאור לזמן כהקשר גם לא למקום⁴³. כבר הערנו על הציון "אדם", המתייחס אל המין האנושי הנברא בצלם א-להים, ולא אל אדם מסוים. באופן דומה, גם בעלי החיים והצומח מכונים בשם המין הכולל. בניגוד לבעלי החיים המוחשיים אשר בשמם הפרטי קורא האדם בפרק השני, בפרק הראשון התיאור הוא - 'כל נפש חיה' ללא פירוט. פרק זה מתאר עולם מושגי מופשט, לא התרחשות פיזית. זהו תיאור של רעיון רוחני, מנקודת מבט א-להית, המשתלשל אל עבר הארץ, אך אינו 'נוגע' בה. בהתאמה - גם לא נוגע בחיים. הנגיעה באלו מתרחשת בסיפור הנוסף, בפרק ב' וג' - בגן עדן, המתקיים במקום ובזמן, גם נוגע ב'כאן ובעכשיו', בקונקרטי ובמציאות.

דומה שכך הוא פשר ההבדל שביניהם: ישנו אירוע אחד, רב ממדי, שבמהלכו נברא העולם. אירוע זה מתואר בשני פרקים, כשכל אחד מתצפת לעברו מנקודת מבט אחרת. הראשון צופה על העולם 'מזווית עינו' של א-להים בורא העולם, מעמדה שאינה נתונה בזמן או במקום⁴⁴. עמדת התצפית השנייה מותאמת לזווית עינו של האדם, אל מערכת חייו בא א-להים, והסיפור כולו מותאם אליה⁴⁵.

43 המקום המתואר בו הוא 'הארץ', תיאורה הוא כנבראת, אך היא מכילה את היקום כולו. בניגוד לפתיחה בפרק ב' המציינת הקשר של זמן "בְּיָוִם עֲשׂוֹת ה' אֱלֹהִים אֶרֶץ וְשָׁמַיִם", הפרק הראשון מתאר פעולה, ללא ייחוס לזמן נתון. המשכה "ויהי ערב ויהי בקר" מציין את גלישתה אל תחום הזמן בערב ועד הבקר שלמחרת.

44 אולי לכך כיוונו חכמים במדרש הבא: "ברא א-להים את העולם, וכיון שראה שלא היה יכול לעמוד במדת הדין לבדה, שיתף עמה מדת הרחמים, שנאמר אלה תולדות השמים והארץ בהבראם ביום עשות ה' א-להים ארץ ושמים (מדרש אגדה בראשית, בראשית א'). מדרש זה מדבר על עולם שנברא במידת הדין בשם א-להים, והוא אינו יכול לעמוד. המענה - שיתוף של מידת הרחמים - שם הווייה כפי שהוא מובא בפרק השני. דומה שהתיאור לאי יכולתו של העולם לעמוד, מצביע על גובה א-להי שאין לו קיום ואחיזה במציאות. אלו הושלמו בסיפורו של הפרק השני.

45 כפילות זו משתקפת בפסוק הבא: "אֵלֶּה תּוֹלְדוֹת הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ - בְּהִבְרָאָם - בְּיָוִם עֲשׂוֹת ה' אֱלֹהִים אֶרֶץ וְשָׁמַיִם". הפסוק פותח במילים "אֵלֶּה תּוֹלְדוֹת הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ" - המצביעות על ההמשכיות למעשה הבריאה שזה עתה הושלם ('השמים והארץ' משמשים כציון לכלל הנבראים המתוארים בפרק הראשון). סיפור התולדות עומד להיות מסופר בפרק השני. הצלע הנוספת - "בְּיָוִם עֲשׂוֹת ה' אֱלֹהִים אֶרֶץ וְשָׁמַיִם" מציינת את הזמן בו עשוי שלב התולדות להתרחש - ביום מסוים בו עשה א-להים ארץ ושמיים. יום זה הוא היום בו אירעו כלל האירועים המתוארים בפרק השני. עד כאן הכול פשוט. הקושי - תיאור הזמן הנוסף -

כסיסמה לתפישת עולמם⁴⁰! כאמור, זוהי המחשה לסתירה, וכמוה רבות הן בין שני הפרקים.

'דברים שרואים מכאן לא רואים משם'

בדרכנו ליישוב הסתירה, נקדים הבהרה כללית על תיאורים באשר הם. כל תיאור בעולם, בין אם הוא תיאור נוף, אדם, רגש או עמדה פילוסופית, מכיל שני רכיבי יסוד: הנושא המתואר, ו'עמדת הצופה' בה מוצב מתאר האירוע. קיומו של הרכיב הראשון פשוט וברור. השני, עמדת הצופה, קשה יותר לזיהוי, יחד עם זאת השפעתו מכרעת. במובן המוחשי ביותר - זווית הראייה דרכה נצפה אירוע, ומרחק הצופה ממנו, מכתיבים את טיב תיאורה של כל התרחשות⁴¹.

תשובתנו לסתירה בין הפרקים תהיה בשאלה הבוחנת את הסתירה מן הזווית הבאה - 'היכן מוצב המספר הצופה אל עבר אירועי הפרק הראשון?', 'והיכן מוצב המספר המתאר את אירועי בפרק השני?'

נפתח בתיאור הפשוט יותר - הפרק השני. בפרק השני מתואר סיפור המכיל את כלל מרכיבי המציאות: זמן, מקום, דמויות ואפילו עליה. קיים זמן נתון - "בְּיָוִם עֲשׂוֹת ה' אֱלֹהִים אֶרֶץ וְשָׁמַיִם", קיים גם מקום - 'גן עדן'⁴². במקום ניטעים עצים, ואדם מתייצב כשומר וכעובד הגן. בעלי חיים מובאים לפניו, ובהמשך מתקיימת בו גם עלילה - א-להים מצווהו שלא לאכול מעץ הדעת, ולבסוף הוא והאישה אוכלים, נענשים ומגורשים. מרחב התרחשות זה מכיל גם את האדם ואשתו, החיות והעצים, וגם את א-להים הבא בגבולם. בסיפור זה, 'עמדת הצופה' המתאר את הסיפור מוצבת בגן, תוך שהוא מעורב באירועים וצופה מקרוב לעברם.

והיכן היא עמדת הצופה המתאר את סיפור הבריאה בפרק הראשון? על שאלה זו קשה להשיב. האירוע המכונה 'בריאת העולם' מתאר את בריאת כל היש, הקוסמוס

40 ביטוי נאה לערך השמירה על הטבע - במדרש הבא: "בשעה שברא הקדוש ברוך הוא את אדם הראשון, נטלו והחזירו על כל אילני גן עדן, ואמר לו: ראה מעשי כמה נאים ומשובחין הן, וכל מה שבראתי בשבילך בראתי, תן דעתך שלא תקלקל ותחריב את עולמי, שאם קלקלת אין מי שיתקן אחריך" (מדרש רבה, קהלת ז', ג').

41 כך, למשל, אדם מטייל בטבע, והוא מביט בכל פעם מזווית וממרחק אחרים על יחידת נוף. הפער בין המראות יהיה ברור: התצפית הרחוקה תפגיש אותו עם היחידות הגדולות - ארץ, שמים, קו רקיע תבניות נוף ועוד. התצפית הקרובה תטשטש את תמונת המאקרו, והיא תאפשר 'מפגש' - שמיעת הקולות, היכרות עם האנשים, נגיעה, וגם הבנה מעמיקה יותר למתרחש.

42 כבר בפתיחה, לאחר ציון הקשר הזמן - "בְּיָוִם עֲשׂוֹת ה' אֱלֹהִים אֶרֶץ וְשָׁמַיִם", משמשת 'הארץ' כהקשר למקום התרחשות: "וְכָל שֵׁחַ הַשָּׂדֶה טָרַם יְהִי בְּאֶרֶץ" (ה').

מושגים אלו הם אמנם מאוחרים לפרק א' וב', יחד עם זאת השורשים לקיומם נוכחים בשני פרקים אלו. "תורה שבכתב" כמושג, מגלמת את המבט הא-להי על העולם. עובדת כתיבתה מהווה ביטוי נאמן לנצחיותה, לעובדה שהיא אינה עשויה להשתנות. במהותה כמושג, היא מוקרנת ממושגי הפרק הראשון בבראשית. תורה שבעל פה אינה נכתבת והיא נישאת על ידי חכמים, בני אדם. תורה זו מוקרנת במידה רבה ממערכת החיים בה נתונים החכמים, מן הדור בו הם חיים. תורה זו לא הייתה אמורה להיכתב, מפני שהיא שלוחה נאמנה של החיים המתהווים, של הכאן והעכשיו התמורות והתהליכים⁴⁶. תורה זו מוקרנת במידה רבה ממונחי הפרק השני בבראשית⁴⁷.

'מבוא לעולם' - מושתת על זיהוין של שתי הרשויות המתקיימות זו לצד זו, בכל יצירה, ובכל מערכת חיים הנוצרת בידי בני אדם.

נתבונן בחפץ פשוט כמו - 'עט כתיבה'. שני מגרשים משמשים בו, זה לצד זה - שתי ממלכות. 'ממלכת הבריאה' - בה מצויים חומרי הגלם: המתכת, הדיו, תכונות החומרים וחוקי הטבע. כל אלו נתונים בידי א-להים⁴⁸. יותר מאי פעם, מבינה היום האנושות עד כמה היא אינה מבינה. אינסוף גמור משוקע בחוקי הטבע, בחומר ובתכונותיו. הרבה למעלה ממה שעשוי האדם להכיל ולתפוס. מגרש נוסף הוא ממלכת היצירה, בה האדם הוא היוצר, המעצב, האחראי על האיכויות ועל התקלות גם יחד. הראשונה היא

⁴⁶ ובניסוחו של הרב קוק: "תורה שבכתב אנו מקבלים על ידי הצינור היותר עליון ויותר מקיף שבנשמתנו... דואים אנו על ידה למעלה מכל הגיון ושכל, חשים אנו רוח אלוהים עליון מרחפת עלינו... לא רוח האומה חוללה אור גדול זה, רוח אלוהים יוצר כל יצרה וכו'. בתורה שבעל פה אנו יורדים כבר אל החיים, אנו חשים שהננו מקבלים את האורה העליונה בצינור השני שבנשמה וכו'. ודאי כלולה [גם] היא תורת האדם הזאת בתורת ה'... תורה שבעל פה מונחת בעצם אופיה של האומה..." (הרב אברהם הכהן קוק, אורות התורה א, א-ב).

⁴⁷ וביחס לפער שבין שתי התורות נאמר כך: בתורה שבכתב אלהים-מצווה את האדם, אך צו זה הוא אינו הוראה אופרטיבית. זהו צו מושגי, ערך שאלהים-מצווה על קיומו (פסוקי תורה הם לעולם אינם הלכה כמות שהם, ללא העיבוד. גם המשנה היא אינה ספר הלכה מסיבה זאת, והמורין הלכה מתוך משנתם זוכים לכינוי "מבלי עולם" [תלמוד בבלי סוטה כ"ב, ע"א]). עם שיתופו של החכם בתורה שבעל פה נחשף הצו אל רשות נוספת בה הקשרי חיים, ערכים ומימדים התובעים את מקומם. על חלל זה מופקדים החכמים, השומעים בנאמנות את צו אלהים, אך לצד זאת נתבעים לאחריות על מערכת החיים שהופקדה בידיהם, היא וערכיה.

⁴⁸ לכל יצירה ניתן להתייחס בשלב מסוים כאל 'בריאה'. המחשה: איש ואישה מחליטים ללדת ילד. מבחינתם זהו תהליך של יצירה. מבחינת הילד: הוא לא בחר את הוריו, הוא נולד בעל כורחו, ועמדה נוספת לו כמי שא-להים בראו. המחשה נוספת: מורה יוצר, מעביר את היצירות. מבחינת תלמידיו זוהי קבלה של אמת כפי שהיא. לא עיבוד, לא התמודדות ובחירה.

כעת, ניתן לשוב אל השאלה - מהו יחס האדם לבעלי חיים? אכן הפרק הראשון מקנה יתרון לאדם על פני נבראים אחרים, ואף רשות לכבוש ולרדות. אלא שיש לשים לב להקשר בו נאמרים הדברים - פרשיית הבריאה, המתארת את עצם הקיום, את המעבר מן האין אל היש. ביטוי של יתרון זה יהיה כפוף להקשר בו הוא נאמר. השלכותיו - במקום ההתנגשות בין שני הערכים. או - בעצם ההיתר הקיים לחברה האנושית לכבוש את הטבע כדי להעמיד חיים אנושיים. באלו תושנת ההכרעה על בסיס העמדה הקיומית המוצגת בפרק הראשון. פרק ב' מזמין את האדם אל מרחבי החיים ואל החיבורים האפשריים ביניהם. כאן הנושא אינו עצם הקיום, אלא האדם היוצר ומאפשר לחיים להתקיים. במגרש התנהגותי זה מוזמן האדם לחבר, לאפשר, וליצור מערכת חיים שלכל יחידה ויחידה בתוכה ישנו מקום. כאן, חיוב המובהק יהיה - 'לעובדה ולשומרה'.

מבוא לתורה ומבוא לעולם

בפתח כתיבתנו התייחסנו אל פרקי הראשית כאל פרקי מבוא: 'מבוא לתורה' ו'מבוא לעולם'. כעת נאמר דבר על שני אלו.

'מבוא לתורה' - מושתת על טענה המזהה בפרקים אלו לבנות יסוד לשני צירי אורך הנוכחים מתחת לפני השטח לאורך התורה כולה. פרשיות המוקרנות ממערכת המושגים של הפרק הראשון, ולצידן - פרשיות המוקרנות ממערכת המושגים של הפרק השני. בראשונות א-להים הוא הריבון, הוא המדבר והקובע. באחרונות - הוא מפנה מקום, ובא לגבולו של האדם, בכלים בהם מתנהלת המציאות הטבעית. בין שני קטבים אלו - מתקיימות ווריאציות שונות לטיב מערכת היחסים שבין השניים.

כעת נתייחס להשלכה נוספת, שלטעמנו היא המשמעותית מבין כולם. כותרתה - 'תורה שבכתב' ו'תורה שבעל פה'.

"בְּהִנְיָאָם", שפירושו - בעת היבראם. מילה זו משייכת את סיפור התולדות אל הזמן בו נבראו שמים וארץ. הקורא - נבון. סיפור בריאת השמים והארץ הוא סיפורו של הפרק הראשון בו נבראו שמים וארץ בשבעה ימים, ואילו סיפור התולדות העומד להיות מתואר הוא סיפור של יום אחד בלבד?

דומה שהתשובה לשאלות אלו אינה בטקסטורה חדשה לכתוב. התשובה נעוצה בהפנמה של ההזמנה הרוחנית המרתקת המקופלת בפסוק זה. אכן הסיפור הוא של תולדות, של שלב שני. יחד עם זאת, סיפור זה אינו מנותק מן הסיפור הראשון, ושניהם מתרחשים באותה עת ממש. השני הוא תולדה של הראשון, אך זאת ברמת המהות, לאו דווקא במובן הכרונולוגי. בהיבט הזמן - שתי ההתרחשויות מתקיימות במקביל, כשכל אחת מהן נתונה במערכת זמן אחרת. הראשונה - בהיברא השמים והארץ - בשבעת ימים המתוארים בפרק הראשון. השנייה - מודדת את יחידת הזמן כיום אחד.

והאדם אינו אלא עולם בזעיר אנפין. גם העולם בראשיתו - היצירה האנושית שבו הייתה מצויה בראשית דרכה, גם החיים בו עדיין אינם מפותחים. קשר בין אנשים מושתת על שפה, תרבות, יצירה, היסטוריה משותפת, מערכת חוקים המעמידה תשתית לקיומה של חברה, תרבות המשייכת אנשים. תחומים אלו שרויים עדיין בגולמינותם, וממילא החיבור בין אנשים - אין לו על מה להישען.

במצב זה גם הקשר שבין א-להים לאדם אינו יכול למצוא את ביטוי בחיים עצמם. האפיק הדומיננטי הוא באמצעות מושגי פרק א', בדבקות בא-להים הכרוכה במידה רבה בהתרחקות מן העולם. המבקש את קרבת ה' כמו נקרא להתרחק מדרך ארץ ומ'תוככי החיים', בתקופה בה לא נבנו עדיין כלים להכיל את הא-להי באלו⁵⁰.

כך בנקודת הראשית. ממנה והלאה - יוצא לדרכו תהליך היסטורי, בליבו - התפתחות של התרבות והחיים, ובצעד ועוד צעד מרחיב האדם את גבול האחריות שלו על העולם. בהתאמה, מפנה לו א-להים מקום ומאפשר להתרחשות זו להתחולל.

דימוי נאה לתהליך זה מצוי במערכת היחסים שבין הורים לילדים - בשאלת הנוכחות ההורית בחיי ילד. בילדות, החיים עדיין לא מפותחים, ובהתאמה הנוכחות ההורית היא מוגברת. מנהיגה את החיים ממרומי ההורות, שעה שהחיים כשלעצמם עדיין לא בשלים להיות בעמדה זו⁵¹. אט אט מפנים ההורים מקום, מצמצמים מעורבותם

לומדה - "ובתורתו יהגה". בשלב זה מוזמן האדם למצוא את ההיגיון ואת סברת הלב התואמים לעולמו הפנימי. בשלב ראשון - על האדם להבין שמדובר בתורה הא-להים, הגבוהה ממקומו האישי. רק לאחר הפנמה של שלב זה, ניתן לבוא למחוז הנוסף ולמצוא את החיבורים. הליכה אל המחוז הנוסף בטרם עת, תעמיד את התורה כתלויה באדם, ותפסיד ממנה את הממד הגבוה והנצחי בה.

50 נמחיש מספר בראשית: העולם המתואר בספר זה הוא עדיין גולמי, ראשוני, ומימד היצירה נמצא בתחילת דרכו. קשר בין אנשים קשור לשפה, לתרבות, ליצירה, להיסטוריה משותפת, למערכת חוקים המחייבת את כולם, שמחברת אותם, וכל אלו עדיין אינם קיימים. כיוון שכך, קשר אל א-להים מחייב התנתקות מן החברה ומן העולם. בעיוננו לפרשת נוח נעסוק בתופעה זו בהרחבה. ספר דברים חותם את חמשת החומשים, ומהותו היא - תורה חדשה, המותאמת אל הכניסה לארץ. תורה המעמידה מערכת מושגים חדשה, לקראת הכניסה לארץ. מערכת המושגים בספר זה מושתתת על מושגי פרק ב' בבראשית יותר מכל חומש אחר. המחשה לעיקרון זה - עיין בהערה 39.

51 הצורך של ילד בהורה כמשענת, כמי שיועד, ובידו המענה הוא בסיסי בשלב בו הילד עדיין אינו סומך על עצמו. עם המעבר לבגרות נוצר מתח בין צורך המשענת שלו בהוריו, לבין הצורך שלו להישען על כוחות משל עצמו.

ממלכת הפוטנציאל המכילה חכמת אינסוף, השנייה - חכמת המימוש בה משוקעת חכמת היוצר, כמו גם הניסיון המצטבר והתפתחות האנושות במשך דורות רבים עד הגיעה למודל זה. בחלק זה א-להים אינו מתערב, והאחריות עליו נתונה כולה בידי בני אדם. שתי ממלכות הן, וקו נסירה דק עובר ביניהן.

מהי דרך לידתה של יצירה מוסיקאלית? חלקו של א-להים הוא בחוק הבריאה - בצלילים, בתווים, בכלל חוקי המוסיקה. לצד אלו מתייצב יוצר, ומעומק הווייתו הרוחנית, בהבעה אישית מביא לאוויר העולם מנגינה.

חלוקה מעין זו קיימת גם בעולם הרוח: לימוד תורה מכיל את מסורת הדורות. מן העבר האחר - 'אין בית מדרש ללא חידוש'. שני אלו קיימים בכל בית מדרש. הראשון מוקרן מעולם הבריאה, האחרון מוקרן מעולם היצירה, מרוחו של האדם המחדש. ההבדל שבין בתי מדרש שונים יהיה תלוי במידה רבה בטיבה של מערכת היחסים שבין שני העולמות, בטיבה של המשוואה המרכיבה אותם.

חיבור זה בין שני הפרקים הוא סיפור השותפות הגדולה המתקיימת בין אדם לבין א-להים. כמו אמן המכין פלטת צבעים, מעמיד א-להים את העולם לרשות האדם, והוא מזמינו לבוא ולצייר.

סוף דבר

אדם נולד. בראשית דרכו הוא לומד להכיר את העולם, להבדיל בין עצם למשנהו, לקרוא לדברים בשמם - המקובל להם מדורות קודמים. מועטה היא בחירתו, מועטה היא יצירתו. בשלב זה נבנית התשתית, נבנים יסודות חיו, ודווקא חוסר הבחירה שלו באלו מעמיד יסודות בלתי תלויים, כמי שניתנו לו מאת הא-להים. במונחי הפרקים שלנו - השפה בה נתון הילד לקוחה מעולם הבריאה, המעמידה את היסודות ואת התשתיות. אט אט הוא מתבגר, והתהליך העובר עליו מזמן אותו בצעד ועוד צעד, בתהליך התבגרות, אל מונחי הפרק השני, אל הבחירה ואל היצירה.

מכיוון נוסף - בשלבים ראשוניים, מונע הילד מגורמים שהם חוצה לו - הוריו, או א-להים שבשמים. תהליך ההתבגרות הוא גם תהליך של חניכה והפנמה המזמנים את הנער למקורות הנעה חדשים, אל גילוי חיים המפכה מתוכו⁴⁹.

49 ביטוי יפה לעיקרון זה עולה מן המדרש הבא. אלו הם דבריו של רבא בתלמוד: "ואמר רבא: בתחילה נקראת על שמו של הקב"ה ולבסוף נקראת על שמו, שנאמר: בתורת ה' חפצו ובתורתו יהגה יומם ולילה" (עבודה זרה י"ט, ע"א). שני שלבים הם בלימוד תורה. בשלב ראשון - ההתייחסות אל התורה היא כאל 'תורת ה'. אדם נתבע לעזוב את המקום שלו, וללכת אל מקום אחר, אל תורת ה' כפי שהיא, גבוהה, לא קשורה עדיין להיגיון הלב האישי שלו. בשלב שני - נקראת התורה על שמו של

ומאפשרים לילד מתבגר לבחור, ליצור, וליטול בהדרגה את
האחריות על חייו.

* *

* כל הזכויות שמורות לשיבת הר עציון ולרב שמעון קליין, תשע"ה *

* עורך: חננאל רוס *

* *

* בית המדרש הווירטואלי *

* מיסודו של *

* The Israel Koschitzky Virtual Beit Midrash *

* האתר בעברית: <http://www.etzion.org.il/vbm> *

* האתר באנגלית: <http://www.vbm-torah.org> *

* משרדי בית המדרש הווירטואלי: 02-9937300 שלוחה 5 *

* דוא"ל: office@etzion.org.il *

* לביטול רישום לשיעור: *

* <http://etzion.org.il/vbm/unsubscribe.php> *

* *