

## דרשה ראשונה לפרשת "בראשית" תמפגש בין הסתכלות האדם להסתכלות אלוהים

### בראשית היקום

המילה "בראשית" היא המילה הפותחת את פרשת "בראשית", פרשת "בראשית" היא הפרשה הפותחת את ספר "בראשית", ספר "בראשית" הוא הספר הפותח את המשך תולדות התורה, ותחילתו הוא תחילת הפותח את כ"ד ספרי התנ"ך. מבחינת כל היחידות

א פְּרָאשִׁית, פְּרָא אֱלֹהִים,  
אֵת הַשָּׁמַיִם, וְאֵת הָאָרֶץ.  
(בראשית א, א.)

הספרותיות הללו, המילה "בראשית" היא לא רק המילה הפותחת אלא הכותרת. בתור שכזאת היא המפתח לשער המכלול הסיפורי-תיאורי והרעיוני של התנ"ך, המקיף את תולדות היקום, תולדות האדם: תולדות היישוב (ציביליזציה) ותולדות התרבות (קולטורה), תולדות העמים כאנושות ותולדות עם ישראל, העם שנבחר לפי סיפור זה להיות "סגולה" אלוהי השמים בורא היקום ומלכו, ולהגשים את חזון גאולת האנושות מן הרוע הגובע מכוחות המוות ובהוה ההיסטוריים, פורעי החוק ושוכרי הצורות האחרות והשלמות הנפיה והמפקדות כחזאם פנימי וחיצוני.

ראויה היא אפוא המילה "בראשית", וראוי המושא שהיא מתעדת: ראשית היות ימים, ראשית היות שכל יודע ורודף שהיו ימים, ראשית היות יקום ודעת היקום (יש לשים לב, כדי שיש תקינים הוא צריך להימצא, וכדי שיש יימצא צריך להיות שכל היודע את תזמתו שכל, תוך כדי ידיעת הדבר שאותו הוא משכיל). נכון בהם בראשית עיונו בפרשות תורת משה

"שי" כלשהו שבא מ"איין". משמע שאם אנו קיימים ונעלמים, ואחרים כמונו תופסים את מקומנו, מוכרח להיות משהו קיים כפי שהוא, שתמיד התקיים כלי ראשית, ומלד תקיים כלי אחריית, ושלא תהיה סכח קודמת לקיומו אלא הוא יהיה ויידע שהוא הווה, מפני שהוא הווה ויודע שהוא הווה, כלומר "קיים מעצמו" ו"נמצא לעצמו". מאחר שאנו תננו צורים יודעים, שיוודעים שלא תמיד היינו ולא תמיד נמצאנו לעצמנו וידענו את עצמנו כותר סביבתנו, ושיש מי שקדם לנו, הוליד וגדל אותנו, איננו מבינים קיום ומציאות ללא סיבה קודמת, אבל מוכרחים אנו להגיה שתמיד הייתה ראשית כוונת, ועדיין הוה ומכותה קיימים אנו וכל היצורים הנמצאים סביבנו, שהם תנאי לקיומנו. מחשבה זו היא גבול יכולתנו לדעת כי בתור יצורים שאלוהים "בראנו", יודעים אנו רק ש"נבראנו", ושרק דבר שהוא בגדר של "אלוהים" יכול "לברוא" אותנו, ואנו קיימים ונמצאים מבחינתנו. אבל מהו ואיך הוא בורא? לא נוכל לדעת. וכשהמעקפים לחשוב על כך, מתברר לנו בכל זאת שהעובדה שאנו יודעים וחושבים בשכלנו, להבדיל מכל עצמי הבראה הודומים, הצומחים והחיים, היא מתנה מיוחדת המשווה אותנו ל"אלוהים" ש"בראנו", ומכוח עובדה זו אנו יכולים להסתכל פנימה לתוך הסתכלותנו, ולזכות ב"הארה" (אינטואיציה) שהיא בבחינת מסר שאלוהים מוסר לנו באמצעות הכרזים שאוהם "ברא". הפסקה הפותחת את ספר "בראשית" מכלילה את המארה הזאת, שהיא בגדר השראה נבואית, וכך יש לקרוא אותה.

הוה, אפוא, התסבר להקדמה הפילוסופית שהקדמות כראשית משל לדין במילה "בראשית" שכראשית פרשתנו. אמנם בקריאה ראשונה איננו מרגישים בקושי כלשהו. מהם שמים ואיך אנו יודעים מראש. הוה המסמרת העובדה לנו מראשית הסתכלותנו. השמים הם ה"שם" הרחוק שמעלנו, שממנו באים בתורף ומים. ואיך היא העצם המקיף הכולל שעליו אנו דורכים. מהי "ראשית" אנו יודעים לשגרה ופזמונית של סדר ומנים, פעילות ומקומות, ומה יכול להיות טבעי יותר ומוכן מהתחיל בבריאים הראשונים הקבועים, המשמשים סמורת לקיומנו, להימצאותנו, להיינו ולעשייתנו, ולקודר את ראשיתנו אבל אז אנו שמים לב לכך שהמילה הראשונה אינה "ראשית" אלא "בראשית", שהמילה "ברא" קודמת ל"אלוהים" על אף

ובאקטואליות שלהו. מנקודת היראות של חשיבה ויריעה שישותית על הרעת ועל היקום הוודעי, וזהו שאלה שותמיד אקטואלית, כי כל מדע וכל השקפת עולם המאפיינים את קיומו הייחודי של האדם בטבע מתחילים באדם. הסיבה לכך ברורה. החדידות הכולת נפתרת המעוגנת בפלא החיים ופלא השכליות האנושית: בייחוד המחת הנגודי בין קיום היקום והחיות והעצמית (טבע) המקיימת ומפתחת אותו, לבין הימצאותו בתושים המדמים אותו ובשכל ה"תופס" את מושגו, מגדיר את מהותו, ומאפשר לנו לשלוט בו במידת מסוימת, להשתמש בו או לדחותו ולשנותו לצרכינו. בעובדה שדברים יכולים להתקיים בלי להמצא בשכלנו, ואחר כך להמצא בשכלנו בלי להתקיים מחוצה לו, מעוגנות שתי בעיות היסוד המאתגרות את האדם, תוך כדי יצירתן של הציביליזציה והתרבות וניהולן בין "אמה" ל"ישק" ובין "טוב" ל"רע". כבר כתינוקו נתקלים אנו בכעיה זו, ונמרדים כשהפנים ואנשים החיוניים לנו נעלמים מחושינו ומתודעת עצמנו, כמו "אני" חש, מרמה, מרגיש, יודע וחושב, שמכוחו אנו מברילים בין ה"אני" ל"לא אני", בין "אני" ל"אתה", ובין "אני" ל"הוא", ובין ה"אני" לכל מושאיך בין מה שבתוך שכלנו למה שמחוץ לו. כנון. כשאנו שוקעים בתחושתנו, בדימוינו, בהגותנו הללו בלי לתת את דעתנו לכך שאנו מכוונים אותן. אבל די שצטום עיניים לדג, כדי שניודע שבתחושתנו, בדימוינו, בגשנו ובכרתנו יש רק כבואה ומושג של המושאים החיוניים לנו, ואתה אנו זוכרים. ואף על פי כן הכבואה באילו ממושיות לנו את הזכרים עצמם, ועובדה היא שבאמצעותן אנו משתמשים בהם, אוכלים, שותים ונושמים אותם, ואף פועלים בהם ומשנים אותם ואנו תוחים: מאיץ הם כאים ולאן הם נעלמים? אכן, מאיץ אנו ושכלנו כאים בלדעתנו או בהתעוררותנו משנתנו, ולאן אנו ושכלנו נעלמים בכותנו או בנשנתנו? במושג הראשית וזהו שאלת המעבר מאי קיום לקיום, ומקיום לאי קיום, וממנה ובה היא שאלת המעבר מאי מציאות למציאות וממציאות לאי מציאות. בינון שראשית הרעת שדברים נמצאים מחוץ לשכלנו מאוחתת לראשית קוונם מחוץ לשכלנו, אבל קודמת ליריעה שהם קיימים מחוץ לשכלנו, לעולם לא נוכל לדעת את ראשיתם, אף כי אנו מניחים בהכרח שיש להם ראשית, אך לא נוכל לחשוב עליה בלי להגיה שמהו קדם לה כסיבתה, כי איננו יכולים לדמות או לחשוב

אבל ברצ מתי לפי השקפת הכותב הסיבה המכלולית שכשביבלה ברא אלוהים את היקום ואתנו במרוכז, ומה יכולים ומצווים אנו לעשות כדי שמטרתו תתגשם. אלה יהיו הדברים שאותם אנו יכולים לדעת וגם מצווים לדעת על אודות ה"אלוהים".

מהי משמעות המילה אלוהים? בלשון המקרא מילה זו מתארת קודם כול את מעמדם של בני אדם חוקים, שלטיים, המכריזים את בני האדם החלשים לעוצמות המסתוריות, הגורמות ליקום לחתקיים ולנו בשם ה', ולהצביעו הן מאפשרת לנו לכנות את העוצמות המסתוריות הללו בשם ה', ולהצביעו הן על תפקודן והן על גלגולותן, בהקשר זה נשים לב שגם בני הננו, המצחיקים שהם אדם מאמינים בקיומו של "אלוהים", מרכיב להשמש במילה זו, מפני שאין להם תלושה להביע בה את הרגשות, שצדיקה להיות סיבה פועלת והכליחות לקיום היקום וקיומם בו, ומפני שואדם המודע לעצמו, וליקום שבו תלוי קיומו, הוא צור המחפש משמעות וקוק לה כמנצי לאושרו. מכוונתו של הקורא את פסקת הפתיחה של פרשת "בראשית", זו צריכה אפוא להיות משמעותה.

נחזור אל המילה "בראשית". עתה אנו מבינים את המילה תחילה כמילה בודדת המגלגלת בתוכה חשיבה, כלומר: הסמליות המשקפת דברים חיצוניים, ובוהתם "מה", "למה", "איך" ומודעי הדברים הם כפי שהם. "ראשית" היא רעיון בפני עצמו. רעיון הקובע שלכל דבר קיים שאנו מוצאים בשכלנו, יש ראשית מכוונת קיומו וראשית מכוונת מציאותו בשכלנו. בתור שכזאת, ראשית היא הכלי שבו ניתן לנו לחשוב קיום של דברים מחוץ לשכל. וקיום תואם בין הקיום מחוץ לשכל למציאות בתוכו. ואכן שני דברים מתגלים לנו מיריעת הראשית בכפל משמעות, והאת חיוני והאת שילילי: אנו יכולים לדעת דברים קיימים בשכלנו, אך יריעתנו מובלבלת, אנו יודעים שיש לכל קיום ולכל יריעה ראשית, אבל אותה עצמה לא נוכל לדעת, כי אם רק את תוצאותיה: השמים והארץ, שהם באמת הדבר שאנו מכווננים בו כראשון מכוונת סדר המציאות של היקום שאנו נמצאים בו. נשים לב שמכוונת זו גם אין תכלית בינינו לבין כל בעלי החיים, ובינינו לבין הודינו והודי הודינו: כשאנו משכימים עם שחר בראשית כל יום, אנו רואים באור הראשון של הודיחה

שאלוהים קיים לפני ראשית הבריאה, ושהמילה "ברא" מציינת פעולה שאינה תנועה, עשייה או יצירה, וכעצם אינו יודעים מהי, כי היא מעבר לאופק התנסותנו, שעל כן גם מרשוא של המילה "אלוהים" המוכרת לנו משיח יומיומי, אינו ידוע לנו, כי אין לנו לא מדיאה, לא דימוי ולא מושג שלו. כך מתברר לנו שבכעצם אינו מבינים את הכתוב תוך כדי קריאתו, אלא מוכרחים לחזור על המחשבה (המכלולת) שהביאה את הכותב להשתמש במילים אלה בסדר זה.

א בראשית, ברא אלוהים את השמים, ואת הארץ. ב והארץ, הייתה ריקה ובהו וחסה, על-פני תהום, ורוח אלוהים, מרחפת על-פני המים. ג ואמר אלוהים, יהי אור, ויהי-אור. ד וברא אלוהים את-האור, כפי-סוּבֵב ויבדל אלוהים, בין האור ובין החשך. ה ויקרא לאור יום, ולחשך קרא לילה. ויהי-ערב ויהי-בקר, יום אחד. (בראשית א, ה-ו)

בגיש עתה את כל הפסקה הפתחת את פרשטנו, שכן רק מהתקשר המלא שלה נוכל להפיק את משמעות מילות המפתח שביסודה: "בראשית ברא אלוהים את השמים ואת הארץ, והארץ הייתה תוהו ובוהו, וחושך על פני תהום, ורוח אלוהים מרחפת על פני המים. ויאמר אלוהים: יהי אור, ויהי אור. וירא אלוהים את האור כי טוב. ויבדל אלוהים בין האור ובין החשך, ויקרא אלוהים לאור יום, ולחושך קרא לילה. ויהי ערב ויהי בקר, יום אחד" (בראשית, א, 1-5).

נחזור במילה "אלוהים", מפני שהמכלולת בפסקה כולה מלמדת שהיא בעצם תנועה נמשכת שלה. המסר הברור של פסקת בראשית הוא שהשמים והארץ בקיומם, בראייתנו אותם, ובחשיבתנו עליהם ועל התנועתם, מציידים שיש אלוהים שהוא הכוח המורא, שהיקום הטוב אותנו ואנו עצמנו, וכל דבר המתרחש בקיומנו ובנו נובע ממנו. עוד נאמר בפסקה פותחת זו שעלינו לדעת כיצד אלוהים "ברא", ואחר כך נהנה ומנהיג את היקום. כדי שנוכל למהות תהוהו אלוהים בבריאת היקום ובבריאתנו, והאת כדי שנוכל מהי שליחותנו, וכיצד עלינו להגשים אותה. אמנם חייבים אנו להודות שגם אחרי קריאת רעיון בפרשטנו, לא ברצ כיצד ברא אלוהים את היקום ואתנו,

התשובה: כדי לעודד את הקורא למחשבה עצמית, כדי שיתנהג בעצמו ללא רק על המילים שהוא קורא, אלא גם על מראות הדברים ועל המאורעות שהמילים הנקראות שהוא משימע לאוזניו מתעדות למענו.

הסתכלות נוספת בפסוק של "בראשית" על יסוד כל הנאמר לעיל, מסביר לנו גם את תופעת המילה "בראשית" בראש המשפט, ואת סדר המילים הבאות אחריה, שבראה לנו מהופך לסדר הרגיל של מחשבתנו. נראה שבסדר זה דווקא יכול אדם, שהוא חלק מן היקום הנברא, להבין ולהפנים את האמת המסופרת לו בכיכול מנקודת הראות של אלוהים, כי ראשית היות דברים נתפסת אך ורק מן הפרספקטיבה של המציאם, והאדם יכול רק לשתור אותם תוך כדי הסתכלות כבריאה המתחלשת, תחזרת על עצמה, כשהוא מסתכל ביקום המתגלה לעיניו בנקודת של יום: מתוך חשכת השחר מפציע אור ראשון, אף כי השמש עדיין איננה נראית, השמים מאירים ונראים תחילה, והם מופרדים מן הארץ הלואשה עדיין בחשכה כגוש אפל אחד, רק כשמתגבר האור ומתגלה מקורו - השמש, נראים פני הארץ, התרים והגבעות והמישורים, הים והיבשה והנהרות, האקלנות, הצמחים והפרחים, השמש גוברת והתרכבים הורחם נמוגים, והופיעים הצמחים, הדשאים והאילנות וכל בעלי החיים הרוגעים בהם, ומופך שוארם מהבונן בהם ורגשותיו גואים, הוא נשמה מרדע לעצמו, ולשכליותו המעמידה אותו במרכזם. מכאן הוא מסיק, כאמור, את קיומו הנסתר של אל על-הוגי, על-מקומי ועל-תומרי, שרק תוכנתו ורצונו מתגלים ביקום כאחדות של כוחות רבים. לכן הוא קורא לו בשם אלוהים המתאחד, כשם שה"אני" השכלי של האדם התופס את הדיכוי שבבריאה מתאחד בעומק הנסתר של עצמיותו הבראשיתית, וכך הוא יודע בוודאות מוחלטת שהוא הנשגב משכלו נמצא באשר הוא, האדם, כיצור שכלי נברא בעלמו.

כדי לזרז לעומק המשמעות של רעיונות אלה, עלינו לחקור עתה את משמעות המילה "ברא" כפעולה חזונית, ואת הקשר בינה לבין הדבר הראשון, האור, שעליו "אומר" אלוהים בלשון צווי, כלומר, כביטוי של רצון לפעולה: "יהי אור" המתקיים ממנו וכו', במאמר "יהי אור", כי הוצגן להאר ולראות מתקיים בהיבטו מכות

ג' ויאמר	אלהים,
יהי אור,	ויהי-אור.
(בראשית א, 5)	

שמים המאירים לעליו, ואין חשכה מתחתיו. זהו מראה שתמיד מפיעים ומפלא מחדש, ואנו תוחים: מהם ומאיך הם השמים? מהי ומנין היא הארץ? מהו ומנין הוא האור המאיר ומראה אותם? ואי עולה בתודעתנו העובדה שראייה איננה רק השתקפות עצמים בעיניים אלא הצטרותם בשכל חרואת, במובן זה שהוא מכוון במושא הנראה, מביילי מסביבתו, מזהה אותו עם דבר שכבר ראה לפני כן וקבע, כך הוא "תופס" שהדבר שהוא רואה, מייחס לו משמעות, ומביע את מה שהתפס במילה המציינת אותו, כך גם תוכר מתגלה או נמצא, שהרי אין מציאות אלא לראייה ולהשפיה תמוצאות אותה, ולהביעה במילים ולמוסרה לזולת, אם גם הוא רואה אותה באמצעות האור המאיר את עיניו לראות, ואת שכלנו להשכיל, ואכן, כשאנו ממשיכים להבונן בעיני שכלנו, אנו מגלים את ה"אני" או את ה"עצמי" שלנו, ואם נמשיך להסתכל בו תוך כדי הסתכלותו במה שראה בעיניו ושמע באוזניו, נחזה מי אמתו ומנין הפענו, שהרי ראשיתו כחווים ונמצאים נעלמת ממנו, כשם שראשית השמים והארץ הנראים לנו מכוון נעלמת מאתנו, אם כן מתיכן באנו? מי המציאנו עם היקום שאנו מוציאים סביבנו והתמדת קיומנו מותנה בו? כשאנו קוראים את פסוק "בראשית" ומתאמצים לראות בעצמנו את המאורע המתועד בו, אנו מבינים שהמספר את סיפור "בראשית", אדם כמנו שראה והשכיל יותר מאיתנו, בא להמציא לנו תשובה לשאלות ראשונות אלה על עצמנו ועל היקום הסובב אותנו, שאנו חלק ממנו, אך גם מיוחדים ממנו ביכולתנו לראות, לחשוב ולהשכיל, וזהו ראשית ידיעתנו על עולמנו ואת עצמנו, סדר המילים בהשפט הראשון עדיין אינו מתברר על ידי תודעתנו, אבל אנו משלימים את הפסוק הסתום במחשבתנו לאמור: אמר המספר לקורא שהשמים שמעליו והארץ שהוא עומד עליה, אלוהים הוא שברא אותם, וזהו ראשית היות עולם וראשית היות אדם, כלומר ראשית היותך וראשית ידיעתך את עצמך בתוך עולמך. ואת הרהיטת הקובעת את היותך, את משמעות קיומך, את מקומך בעולם, את יוקרך לבוראך, את "יעודך ואת אשרך. אבל ברור שאי אפשר לחשוב מחשבות אלה בלי שהקורא יחקור, ידרוש ויפרש בעצמו, כי רק מה שאדם רואה בעצמו, ומשכיל בעצמו, מובן לו.

אם נוסיף ונחמה מפני מה נאמר הדברים בצורה חזרתית זו, תדיר

חיותם, היא כלי האמן שבאמצעותו הוא "יעשה", "הוא", "הוא" (המציאה),

הנפיש והחיה את כל הציורים ש"ברא", בחוץ שבראה לעיני שכלו העל-דחתי באור שואר את מחשבי החנה, ועל כן עלנו לדחות את האור עם הראיה השכלית המתכננת, מתוך רצון להשביע את הנורות. שעל במחשבת האל בתומר החיצוני לו. הנגילי המפורש של המשמעות

החוננת של ה"בריא" הוא ה"יאמר" הראשון של אלהים ביום הראשון, בציווי: "יהי אור", דהיינו, פועלת דחויי שכלית שחודת כלי "עשייה" חומרית, רצונו השכלי של אלהים להביע את עצמיותו השכלית-רצונית. וזוהי המשמעות הראשונה של הזוהר "יהי" להבדיל מ"דומם", כלומר החי מביע את עצמו, מניע את עצמו, הוא מחציץ את עצמו, פורת ומפדת. זוהי משמעות האור הראשון בטרם היווה שמש, ירח וכוכבים, ובטרם היווה אש גשמית. עצם הרצון לראות במובן של דעת הוא האור השכלי הראשון, שבו אלהים רואה את המתשבים שלוחם יביע את

וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יְהִי רָקיעַ  
מְבַרְךְ הַקַּיִם, וַיְהִי מְבַרְךְ לַיְלָה  
קַיִם לְקַיִם. וַיַּעַשׂ אֱלֹהִים  
אֶת-הַקַּיִם, וַיְבַרְכֵל בַּיּוֹם הַשְּׁמִינִי  
אֶשֶׁר מִפְּתַח קַדְמוֹת, וַיְבַרְכֵן  
הַקַּיִם אֶשֶׁר קָדְמוֹת קַדְמוֹת,  
כִּן. וַיִּבְרָא אֱלֹהִים קַדְמוֹת-  
קַדְמוֹת, וַיְהִי-עֶרֶב וַיְהִי-בֹקֶר,  
יוֹם שְׁנִי. ט וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים  
יִקְרָה הַקַּיִם מִמַּחֲוֹת הַשָּׁמַיִם  
אֶל-קַדְמוֹת אֶחָד, וַתִּבְרָא  
הַקַּדְמוֹת וַיְהִי-כֵן. וַיִּבְרָא  
אֱלֹהִים לַיְלָפְתוֹת אֲרָץ, וַלְמַקְוֹת  
הַקַּיִם קָדְמוֹת, וַיִּבְרָא אֱלֹהִים  
כִּי-מֵיב. יא וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים  
מְדַשָּׁא תְּאֲרִץ דְּשָׂא עֵשֶׂב  
קֹדְמִיָּע זֹרְעֵי, עֵץ פְּרִי עֵשֶׂב  
פְּרִי לְקִינֹת, אֶשֶׁר זֹרְעוּ-בוּ עַל-  
הָאָרֶץ וַיְהִי-כֵן. יב וַיִּבְרָא  
הָאָרֶץ דְּשָׂא עֵשֶׂב מְדַרְשֵׁי זֹרְעֵי,  
לְקִינֹת, וְעֵץ עֵשֶׂב-פְּרִי אֶשֶׁר  
זֹרְעוּ-בוּ, לְקִינֹת, וַיִּבְרָא אֱלֹהִים  
כִּי-מֵיב. יג וַיְהִי-עֶרֶב וַיְהִי-  
בֹקֶר, יוֹם שְׁלִישִׁי. (בראשית  
א, י-יג).

עצמותו ברצונותיו.

אנו מסוקים אפוא, מכל הציורים הללו שמשמעות המילה "ברא" מוכנתת משמעות המילה "יעשה", כשם שפועלה דחתי מוכנתת מפועלה חומרית.

העצמה הגלומה בו, לכן הוא האמצעי, כלומר ה"ראשית" שבה אלהים "בורא" את השמים ואת הארץ, כדי להביא את משמעות מושג הבראה נשית לב שהשמים "נחוו" ו"נעשו" רק ביום השני, והארץ המכוסה מים "נראתה" כ"יבשה" והמבוללה מן הים רק ביום השלישי.

נפתח בממצא מחקר-לשוני: המילה "ברא" בהשיותה השונה מיוחסת בתנ"ך אך ורק לאלהים כ"בורא" ובקשר לשמים ולארץ, לאם ולעוד כמה צורות חדשים שלא נולדו מקודמיהם. לפי החיזון תבואי של סופרי החנ"ך, בריאה חדשה מחייבת תכוונות רצונית מיוחדת שהתחשה במחשבת האלהים, הפועל כאמון-על, להבדיל מהאמן האנושי שאינו אלא מחקה את אמנות האל המתגלה בסעי, ואינו מסוגל להאציל ליצירותיו חיים עצמיים ויכולת להוליד בדמותם, הרעיון, התוכנית, הדיון להציון את הרעיון בתומר, כדי שהצורה שעלתה במחשבת האל תתממש כישות קיימת מחוץ לו, הם אפוא החוויה הרוחנית הראשונה, חוויה של רעיון שנמצא במחשבת האלהים הנוגה אותו, ורעיון לא נמצא "לעצמו" על ידי השבעת בתומר הקיים לעצמו מחוץ להחשבתו של אלהים, אף שכלשעצמו הוא כאושי ("תורה ודורות"), ורק בהשבעת רצון צורני הוא נעשה לחומר. נרגיש בהקשר זה: אדם בשכלו המוגבל שגם הוא נברא על ידי אלהים אינו יכול להכיר ולדעת לא את הרעיון כפי שנברא במחשבת האלהים, ולא את "התורה ודורות" כפי שאלוהים יודע אותו מחוץ למחשבתו. האדם מכיר ויודע רק רעיון שהושבע בתומר, ורק חומר שרעיון הושבע בו, אבל כיוון שרעיון ביכולת חשיבה שכלית הוא יודע שהשבעת הרעיון בתומר היא תהליך שקדם להפעלת העצמים הודיעים לו, וזוהו קצה גבול יכולתו לדעת על מה שמעבר ליכולתו לדעת.

האישור לפירוש זה נמצא בעובדה שכריאתם של השמים והארץ ביום הראשון קודמת ל"עשיית" ה"רקיע", הנקרא אחר כך "שמים", ב"יום" השני, וקודמת ל"הידראות" ה"יבשה", הנקראת אחר כך בשם "ארץ", רק ב"יום" השלישי. עוד אישור לכך נמצא בקביעה שב"יום" הראשון הייתה הארץ "תורה ודורות וחושך על פני תהום" ושידוח אלהים" הייתה "מרתפת על פני המים". אחר כך מתברר שרות זו, שאלהים נשף אותה מתוכו, כשם שהקדיך מתוכו את האור הראשון, שאותה נושמים כל בעלי החיים למען

שתיים, שאלוהים בוחן, מאשר ב"כי טוב", ומברך. אבל ביחס לפסקה הראשונה, הוא "שיני" עד "שביעי". לפיכך עיקרון מבני, שהוא ממנו וכו', עיקרון רעיוני כולל, שהרי צירוף כל המונח מן הארמיה, דג זה העשופות המעופפות, תחיות למינותן והאדם שנועד למשול בהם, מהזוים את חיקים המתאחד כמכלול תחת משמלת אלוהים בוראן. זוהי המשמעות המיוחדת, ותכליתית, שנועדה ל"יום"

א וְיִבְרָא הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ.  
 וְקַל-צָבָאָם. ב וְיִכַל אֱלֹהִים  
 פְּלִיָּם הַשָּׁבִיעִי, מְלֹאֲבָתוֹ  
 אֲשֶׁר קָשָׁה; וְיִשְׁפֹּת בַּיּוֹם  
 הַשָּׁבִיעִי, מִקַּל-מְלֹאֲבָתוֹ  
 אֲשֶׁר עָשָׂה. ג וְיִבְרָא אֱלֹהִים  
 אֶת-יוֹם הַשָּׁבִיעִי, וְיִקְדָּשׁ  
 אוֹתוֹ; פִּי בֹ שֶׁבֶת מִקַּל-  
 מְלֹאֲבָתוֹ, אֲשֶׁר-פָּרָא אֱלֹהִים  
 לְעִשְׂוֹת. (בראשית ב, א-3)

היא אפוא סיום העשייה שהוא ממנו וכו', סיום הבריאה כפעולה רוחנית מכילה המאשרת שהיקום שנועשה על פי חזון הבריאה, תואם במלואו את חוכמת רצונו של האל, ומתעלה לאחדות כוללת, שאי נעשה היקום ראוי ל"ברכה" המעניקה לו יקום עצמי, וליקודשי" שעל ידו מחייב אלוהים את עצמו כלפי היקום להנהיגו, ומחייבו כלפיו לשמור ולקיים את התקנה שחקק בו, כדי שתתאחד ותחייבם לשוב לו, והוא ישמור מן החיסרון, ההיעדר והחוסר, שהם הרוע, מפעל היום השביעי הוא אפוא טוב, כמפעל היום הראשון, מפעל רוחני ומעלה את כל שנועשה, נראה ומצא במישור החומרי, חדרה למעלה הרוחניות השכלית של הבריאה החזונית, שעלה אומר אלוהים "כי טוב" ואתה הוא מקדיש לנצח. אבל בהמשך מתברר שהגשמת החזון בתומר עדיין אינה טובה, והאדם שנברא בצלם אלוהים עור אינו כשר לשלמותו, כי כל העשייה החומרית עדיין טעונה חידוש מתמיד על ידי האלוהים והיקון מכפינס על ידי האדם, ושקודם כולל נחיון שהאדם יתקן את עצמו להיות ראוי ליעידו.

והיא מתעדת את שלב הרצייה-החשיבה ואת החזון באלוהים עצמו, בשכלו, בתהליך החזיון של רבב חוש שלא לפניו, ולא יכול להזויל ממה שקדם לו. מופלאה היא יכולתו להסתמכות של המספר האנושי, במילים המגולמות מחשבות אנושי, להמחיש את התהליך ההתגלתי הזה בלשונו הפיוסית, המנבחת את הדברים שהיא מתעדת במילים. זהו אכן מעשה אמנות המחקה את אמנות הבריאה, ש"מילולית" מודדת עם העצמים שאותם האדם משיג בשמות, שאותם מגלה לו אלוהים עצמו מכות ההשיראה הנבואית. את האשור להנהיג זו נמצא במילותיו המנובות של משורר ספר תהלים: "ושמים מספרים כבוד אל, ומעשה ידיו מגיד תהייה... אין אומר ואין דברים כלי נשמע קולם" (תהלים, יט, 2-4).

ב הַשָּׁמַיִם, מִסְפָּרִים  
 קְבוֹד-אֱלֹהִים וְקִשְׁשׁוֹ יְדִי,  
 מַעֲיָד תְּרֻקֵישׁ. ג יוֹם  
 לַיּוֹם, יִבְרָא אֱמֹר, וְלִילָה  
 לְלִילָה, יִתְקַדֵּשׁ-דָּעֵת.  
 ד אֶת-אֲמֹר, וְאֶת  
 דְּרָבִירִים: פֶּלֶל, וְשָׁקֵעַ  
 קוֹלָם. (תהלים י"ט, ב-1)

נתבונן בהקשר זה בעוד דיוק המייחד את פסקת "בראשית", והיא סינמה בידיה ערב ויהי בוקר, יום אחד". הפסקאות הנאות מסתימות במספור סודר: "שיני", "שלישי" עד "שביעי". ההסבר לייחוד המיוחדת הראשונה הוא כפול, מבחינה סמבולית, הפסקה הראשונה מתחילה ב"בראשית", ואין צורך לכפול אותה באמירת יום ראשון. שינית, הפסקה הראשונה החזונית, מיוחדת גם מבחינה מקיפה הזמן שהיא קובעת עם גרר המרחב לשמים וארץ, ה"אחד" כא אפוא לקבוע את אמת המידה למשך הזמן וממדה כ"יום", מערב עד בוקר, כזמן פעולת היווי של ישות חדשה, מתחללת בציווי "יהי" עד סופה ב"ירא כי טוב". גם זו קביעה פרדיגמטית, כל יום של בריאה הוא יום אחד המוקדש לפעולת היווי טובה אחת או

אני מסיק מכאן את נצחיות האמת המבונית, המוסרית-קיומית המלומה בסיפור זה, אכן לא במישור המדעי, כי אם במישור הפילוסופי הקודם לן, ואני משוכנע שמבחינה זו הוא אכן קודם למדע בהנכמת שהוא ראשית הדעת, שבה צריך לחנך בני אדם כדי שהפתחו להיות מה שנועדו להיות, להבדיל משאר בעלי החיים, יצורים תבוניים שנבראו ב"צלם אלהים", ונצטוו על אהבת אלוהים המתבטאת באהבת חרע, כאשר ידעו גם את המדע המודרני ואת היכולות הטכנולוגיות המלומות בו, יידעו לפעול בו לטובה ולא לדעה, להיקון העולם ולא לחורבנו.

אחת השאלות שמדברים לשאול על סיפור "בראשית" במונח היא השאלה: האם הוא מציג הסבר מדעי להמהוות היקום? כיוון ששאלה זו נשאלת על יסוד מושג המדע המודרני, התשובה השלילית משתמעת מן הקביעה הראשונה של סיפור הבריאה, שרצון אלוהים ותוכנתו הם הסיבה למציאות היקום ולחוקיות הפיזיקלית, הכימית והביולוגית המקיימת אותו. מדעי הטבע המודרניים אינם יוקינים לאלוהים סרנטצנטרי, הם מתפשטים את תסיבתיות האימננטיות בטבע היקום, שהוא חוקיותו העצמית, בעוד שסיפור "בראשית" מתייחס לעיצומה סרנטצנטרית שקדמה לקיומו של היקום הנברא, והוא מבין את פעולת הבריאה לא במונחים של סיבתיות דטרמיניסטית-פיזיקלית, כימית וביולוגית, כי אם במונחים של בריאה ועשייה רצונית-תכליתית, חרמונית, יפה, טובה ומיטיבה כמעשה אמון, ואולם, יסוד מדעי מוצק יש גם להנחה זו, שהרי היא מיוסדת על הנסיון במונח הרצונית: מדעת המעוגנת בהסתכלות החושית, ובייחוד בראייה ובשמיעה הפועלות יחד בזהות עצמים ובקיריאתם בשם. נשים לך אפוא לכך שעד היום רואים כל בני האדם, כולל המדענים, מדברים, חושבים, מרגישים, שואפים ופועלים מתוך בחירה רצונית והכנתה ביין אמת לשקר וכיין טוב לרע, שהיא הכנתה התבונה האנושית, מה שראה הנביא שחזיר את סיפור הבריאה כמעשה אמון עליון, כולנו כבר יודעים את קביעת המדע המודרני שכדור הארץ מסתובב סביב השמש, אבל כולנו רואים שהשמש "זורחת" בכדור ו"שוקעת" בערב, ויהי ערב ויהי בקר, יום אחד", וכך אנו מונים את הימים מיום ראשון עד שבת, וכולנו רואים שמיום וארץ, שמש וירח וכוכבים בשמים, שחם וקציע התכלת מעלינו, מצפים למטר היורד משמים ארצה, וחווים את מחזוריות החיים בטבע ממש כפי שספר "בראשית" מתעד אותה. המדע המודרני, המתבסס על ניסוי, אינו מתאר את היקום כפי שאנו רואים אותו בחושינו, מדגישים כלפיו, חווים אותו בניסיון חיים ומעריכים אותו בתבונתנו. הוא מאפשר לנו לפתח טכנולוגיות המנצלות את הטבע ביעילות, לפתחו לטובתנו וגם להרוס אותו, אבל הוא אינו מאפשר לנו למצוא משמעות, תכלית וייסוד לחיינו. הוא אינו מאפשר לנו להניח את עצמנו, לתבונת ביין אמת לשקר, ביין טוב לרע ביחסי בני אדם אל עצמם וליקום ולחורות דרך חיים. את אלה נוכל למצוא אך ורק בסיפור תברייאת של ספר "בראשית".

## דרשה שנויה לפרשת "בראשית" תולדות השמים והארץ ותולדות האדם

המשיבות המיוחדות של פרשת "בראשית", המבנה המיוחד שלה וגודל תכניה, מחייבים להקדיש לה לפחות שתי דרשות. בניין השיבוטה המיוחדת של פרשת "בראשית" כוונתי להנחות היסוד של השקפת העולם של התנ"ך; תורת האלוקים המונותאיסטית ותורת האדם שנברא בצלמו, צורת ההיציאה היא סיפורית: מתולדות-היסטורית נותרת תורת שלן. היסטוריה היא סיפור שהאדם הראשי, והוא מסופר מנקודת תראות שלן. היסטוריה היא סיפור שהאדם בהופעתו הקיומית כיוצר תרבות, הוא גיבור, והוא מסופר מנקודת תראות שלן, אך ברור שהבנת משמעותם של סיפור תביריאת האלהות וסיפור התולדות האנושי מחייבת את המעיין להקיר את המסכת הרעיונית העמוקה שביסודם.

בניין המבנה המיוחד של פרשת "בראשית" כוונתי לכפילותה. לפנינו שני סיפורי ראשית: סיפור ראשית תיקום וסיפור ראשית האדם ביקום. במילים אחרות, פרשת "בראשית" היא פרשה אחת שהיא שתיים. הראשונה קצרה, שבה עיינו בדרשתנו הראשונה, והיא מיתחמת ל"אלהים" כבורא, ותשנייה ארוכה, שבה נעיין בדרשה זו, והיא מיתחמת ל"ה' אלהים" בויקתו המיוחדת, ויקת "אני-אתה", לאדם שנברא בצלמו. "ה'" הוא אכור מקוצר של השם י-ה-ו-ה. שהמסורת מייחסת לו קדושה מיוחדת. המשמעות המיוחדת של השם הזה אינה מפורשת בספר "בראשית". כשם שלשון הרבים של השם "אלהים", המייחסת לאל האחד כוחות פעולה, עשייה ותהגה רבים, אינה מפורשת בו. חוקרי המקרא המודרניים המיקו שלפנינו בעשה עריכה, שצידך יחד שני מקורות שונים, הראשון "אלהיסטי" והשני "יהוהיסטי". ואולם, בספר שמות, במעמד ההתגלות הראשונה של ה' למשה



בעלי החיים בסביבתו, וכל בעלי החיים מרגישים זאת. בהקשר זה נשים לב גם לכך שכשם שהתנאי "אלוהים" מכוחו לאל אחד המופיע בלשון רבים, גם האדם הנברא בצלמו מתואר בחלק הראשון של הסיפור כאחד שהוא שנינו: "ויברא אלוהים את האדם בצלמו, בצלם אלוהים ברא אותו, זכר ונקבה ברא אותם" (שם, א, 27). בכך מתבאר גם השם "אלוהים", שכוונתו ככל הנראה לאל עצמו ולדוחו "מהרחפת על פני המים" (שם, שם, 2). רוח האלוהים, הרוח שהוא נושף מתוכו בהביעו את רצונו לפעול, לעשות, להנפיש ולהתחיות, היא הכוח הנקבץ והולך שהאל הנכבד הכורא מפריד מתוכו, מתקין ומשקיע בברייתו כוחות המניעים אותו מעצמו. ומכאן לשון החרז-רבים: האל האחד אשר בפעולתו היוצרת-מוצרת מתפעל לשני כוחות: "ינקבי": הינקבי" ו"יכרי": נשאר היצוני ליקום הנברא, וה"נקבי" מושקע בו ומפנה מכותו את כוחות השכני האלוהיים, גם מבחינה זו נברא אפוא האדם עם אשתו כאחד שהוא שנינו "בצלם האלוהים", לכן רק עם האישה העצומת היוצרת והמקודשת לו יכול האדם להיות שלם מבחינה צלמו הייחודי, ולהוליד צאצאים בצלמו.

ד אָפֿה תּוֹלְדוֹת תִּשְׁמָוּם  
וְהָאָרֶץ פִּתְּפָאָם: פְּוִים,  
עֲשׂוֹת יְהוָה אֲלֵהֶם--  
אָרֶץ וְשָׂמִים (בראשית  
ב, 7)

ברור אפוא שמבחינת האל הנכבד, האדם שנברא בצלמו הוא מרכז הנביאה הארצית. לכן בחלק השני של הפרשה מוזכר ספר "בראשית" מתייחס בפירוט ובתעמקה לבריאת האדם, תוך כדי הגשת משמעות המבטנה בין החלק הראשון של סיפור הנביאה לחלק השני במילים הבאות: "אלה תולדות השמים והארץ בהבריאת ביום עשות אלוהים ארץ ושמים" (שם, ב, 4). מדובר באתו סיפור בריאה, אבל בחלק השני מדובר ב"תולדות השמים והארץ". נשים לב שגם בהמשך ספר בראשית כולו, בכל שלב בהתפתחות האנושות הסיפור מתחלק לחלק סיפורי ולחלק של סקירת "תולדות", שתי הצאצאים שתעמידו גיבורי כל הקופה: אחרי "תולדות השמים והארץ" באת "תולדות אדם", "תולדות נוח", "תולדות תרח", "תולדות אברהם" וכן הלאה, באופן זה השמים והארץ מתוארים כבעל ואשתו, המולידים ויולדים את "תולדותיהם", שהם כל יצורי הארץ ובעיקר אדם וחיות וצאצאיהם.

מן ה"סנה" הבורע באש ואינו נאכל (שמות, ג), מתבררת המשמעות המיוחדת של השמות השונים שבהם מכונה האל. שם למידים אנו שושמות "אלוהים", "האל", "אדוני", "הצור" ושאר דימויי האלוהות שהנביאים השתמשו בהם, הם כינויים שכיני אדם נתנו לאל הנכבד על פי התפישותי השונות ביקום, וביחוד על פי היסוד לכני האדם ולעם ישראל, ואילו השם הייחודי וקיצוני "יהו" ו"יהוה", הם השם הקודש שהאל נתן לעצמו. וזה השם שהגייחו הנכונה היא סודית, שכאמצעותו נוצרת ויקה אישית, ויקת "אני - אתה", בין אלוהים לכני אדם המורשים לפנות אליו ישירות בשמו, ותוא נענה להם. זהו אפוא השעם שבהללו האל מופיע בבריאה בכינוי "אלוהים", וביקחו לאדם שנברא בצלמו הוא נענה לשם "יהו" אלוהים".

כּוֹ וַיִּאמֶר אֱלֹהִים, נַעֲשֶׂה  
אָדָם בְּצַלְמֵנוּ כִּדְמוּתֵנוּ  
וְנִרְדּוּ בְדִמְיוֹתֵינוּ וְנִקְרָא  
הַשָּׂמַיִם, וְנִבְרָא הַבְּרָכָה--  
הָאָרֶץ, וְיִקְרָא הַיָּם, הַיָּם  
עַל-הָאָרֶץ כִּדְמוּת אֱלֹהִים  
אֶת-הָאָדָם בְּצַלְמוֹ, בְּצֶלֶם  
אֱלֹהִים בָּרָא אֹתוֹ: זָכָר  
וְנִקְבָּה, בָּרָא אֹתָם. (בראשית  
א, כו-כז)

ההתאמה בין כינוי האל ושמו לנושא הסיפור מצביעה גם על כך שאין מדובר בשני נוסחים ספורותיים שונים של ראשית הנביאה, אלא בשני חלקים רצופים זה לזה של אותו סיפור "בראשית". בחלק הראשון, הקצר, מתעדת בריאת היקום כולו, השמים והארץ וכל ברייתיהם, כולל האדם, שאותו ברא אלוהים בצלמו כדי שהאדם ימשול בשמו בכל בריית הארץ. משמעות הנביאה "בצלם אלוהים" מתפרשת אפוא בחלק הראשון של הסיפור כמובן ייצוגי. בריית הארץ: הצמחים, החיים, העופות, בעלי החיים השורפים, הנחמות והרמשים למינייהם, אינם יכולים להכיר ישירות את האל הרוחי הנכבד השוכן בשמים. הם זקוקים לדמות גופנית-ארצית מוחשית, המפגינה יכולת ישירה לשליט בהם. נשים לב שמלבד "צלם האלוהים" המיוחס לאדם, מיוחסת לו גם "דמות" של אלוהים. הכוונה היא להופעתו הגופנית המקדימה סמוכות: הודפותו של האדם על שתי רגליו, פניו המאיימים, ומתבלטתו מלמעלה כלפי מטה, וריחות ידי המעצבות מכשירים שבעוררתם הוא ממגבר גם על בעלי חיים גדולים, חוקים ומחירים ממנו. כל אלה מקנים לו לאדם שליטה רבה יותר משל כל

כלומר, מבחינת ההתמסרות והקיום מצדו, קדם האם לכל הבריות שנוגזו מן הארץ, וזו הסיבה שבה קרא אלוהים לאשתו "חווה", כאשר היא "אם כל חיי", והוא נצטוו לאבי כל החיים: מי שקרא להם שם, ובכך אצל להם תורת עצמות.

ההיסטוריה המתוארת ב"תולדות השמים והארץ" היא אפוא תולדות ההתחלות מבריאיה לעשייה, שהיא וליעת וריע כל היצורים בארמה, בנימים וכאוויר, ומעשייה לקיום כל הנבראים והתכונתם ככוחות עצמם, וכוחות שאותם אציל להם אלהים, והכוחות שאותם ינקו מן האדמה החודרה כוחות חיות. במילים אחרות, הבריאיה שהצטיירה ככוחות במחשבת האל, והתבטאה בנבעת רצונו כאמירה המתעצבת מתוכו את תורת היוצרת, היא זו שעלילה אמר אלהים כשהגה אותה כחוכמתו, ורצה להחציף אותם שהם "שובים", כלומר היום עם התוכנית שהוא הגה במחשבתו. אולם אי אפשר לומר זאת על התוצאה הטופית: בריות הארץ שהושבעו בתומר הארצי החזור כוחות חיות וכוונת, שהתחילו להתקיים בעצמן. התגשמה על ידי תשבעת רציון בתומר לעולם לא תוכל להיות מושלמת כמו הרציון שהאמן הוגה ברותו וחוזה בדמיונו, וכשהתומר ריוו כוחות חיות וכוונת, תהיה התגשמה בהכרח פגומה ומלאה בחסרונות ובעיוותים. בשלב אחרון זה של "תולדות השמים והארץ" במיכאלס<sup>1</sup> בריות הארץ, והאדם בכללן, כבר לא יכלו להיות מושלמות ותוצאות במרוקן את חוכמת האל, את רצונו ואת כוונתו, ולא היה אפשר לומר עליון את ה"יורא כי טוב". הי אלהים אמנם רוצה ופועל כדי שכל בריוותו יגיעו לשלמות שאלהי המכוון כבריאותו ובעצמותו, אבל השגת השלמות הזאת תלויה גם בהן, ברצונו ובתגובותיו על כוחות החיות. המכרים אמורים בעיקר באדם, שאלהים ברא בצלמו, והיעניק לו יכולות עצמיות וכוונות. בין ציות להוראותיו לבין הפיכתו לעיית להו. מתמחה מספרו בין רצון האל לרצון האדם השואף לחיות עצמאי. האדם נדוש להתמדת עם המספר הזה, והי אלהים מתוכנן ומנסה אותו כדי שילמד לכוונת מרצונו בקיום חזק. הי אלהים ומצוותיו משוכות לו. זהו תהליך היסטורי פשוט, שמתגלה בעליות ומורדות של הצלחות וכישלונות.

המשך סיפור התפתחות השיגיה מתעני את תזיקה הנפשית המיוחדת בין הי אלהים לאדם, ובכך הוא משווה לרציון בריאת האדם בצלם האלהים את מלוא משמעותו. ראוי להדגיש בהקשר זה שהתגבר, כתיכור המכוון של

עמדנו לעיל על ההיכל בין חולק הראשון לחלק השני של סיפור הבריאיה מבחינת תנושא: בריאת היקום על ידי "אלהים" מזה, ובריאת האדם על ידי "י" אלהים" מזה. ואולם, הפסוק פותח את החלק השני של הסיפור מעמידנו על הכרל קודם בין שני החלקים. הכרל זה מוזכר בהשוואת שתי הפתרונות: "בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ" מזה, ו"אלה תולדות השמים והארץ בהיבראים" מזה. סדר המכרים הנבראים מבחינת המפורטות במרת ובזמן, במש פסוים תהליך הבריאיה אל ראשיתו בלשון עבר מזה, ו"תולדות" - תהליך הבריאיה, כשלשלת של סיבות ותוצאות בלשון חיות והתחיות מזה. נשים לך בהקשר זה למשמעות מילת הפפת "תולדות": אם בתלק הראשון ההיסטוריה נתפסת כ"יברי המיסוריה": המאורעות שאירעו הבריות שבראו בכל יום מימי הבריאיה, הרי בתלק השני ההיסטוריה נתפסת כ"תולדות", בזמן של המכיר הסיבות-תכלית בין המאורעות הללו המולידים זה את זה. עתה מתברר לנו: ראשית, הבריות השונות נבראו כל אחת בזמן לפי סדר של התניה תכליתית: בלי ארץ, נישא ושמים ממשירי מים להפרות, לא צמחו עשבים ואילנות, בלעדיהם לא יהיה מזון לכל בעלי החיים, ובלעדיהם לא יוכל האדם לננות ולקיים את הצרכים שלו. שנית, בריאת כל נברא היא תהליך סיבות-תכליתיות הנמשך בזמן, ומבחינה זו יש להבחין בין השלב שבו הניע אלהים את הרצון לברוא שמים וארץ, לבין השלב שבו נעשו השמים והארץ כרצונו, וכך גם בין הכעת הרצון שהעשבים, האילנות, העופות, החיות והאדם ייבראו, לבין השלב שבו הם נעשו כאמצעים רוח האלהים שייחמה על פני כל הארץ, והיא בעצם האוויר המנשים המוחית את כל היצורים. ולכסוף, בין השלב של נטיעת כל היצורים הללו במים, באוויר וביבשה שהוא שלב העשייה, לבין השלב שבו היצורים הללו מופיעים, מתקיימים, פועלים, ומולידים ככוחות העצמיים שלהם. זאת למדים אנו מפסוקי הפתיחה השנייה של ספר בראשית, שכן לפיהם רק כאשר עשה אלהים את האדם, שלפי החלק הראשון של הפישה הוא אחיו הנבראים, הוא המשיך את המים מן השמים. לכן רק אז הופיעו כל הצמחים ובעלי החיים למיניהם, על אף ש"נבראו" ו"נורעו" במים הקודמים, חזבו אל האדם, והוא קרא להם בשמות.

שם	כ"י קרא האדם
אשתו, חווה:	פי חוה
הייתה:	אם פל-הי
(בראשית ג, כ)	

גם חיים את רמת התבנה הבריאותית של ילד המתחיל להזיז מודע לעצמו, לחלוטו ולתפקודו בסביבתו הטבעית. אבל הרי זוהי באמת הראשית של התפתחות תודעת ייחוד האדם ותפקודו, האחראי לעצמו ולסביבתו, הן מבחינת התנאים הנחוצים להתפתחותו, הן מבחינת התכונה שאתה שוארם מחייב להשקיע בסביבתו הטבעית כדי שיוכל להתקיים בה, והן מבחינת סיפוק ואשרו. אנו לומדים מסיפור בראשיתו זה את אמונתו היסוד על האדם ואת מקומו בטבע, ונחשפים לזיקת הגומלין הייחודית בין האדם לאלוהיו, המקניבלה לזיקת הגומלין בינו לבין כל יצורי הארץ, שהרי גם הם זה הוא כפול. האדם נועד לשרת את אלוהיו בהשלמת תהליך ההגשמה של חזונו, אבל כדי שזהאדם יוכל לשרתו, ה' אלוהים משרת את האדם, ומעניק לו את התנאים הראשוניים המיוחדים הנחוצים להתפתחותו המיוחדת באדם. הרי על כן, ה' אלוהים משקיע באדם את רוחו, ומעניק לו יכולת חשיבה ויכולת יצירה המקניבלת ליכולתו. בכך הוא מקנה לאדם את יכולת הנחירה בין טוב לרע, שאותו לא הקנה למלאכי השמים המשועבדים לזיונו. האדם עומד מול אלוהים ברשות עצמו, כי רק באופן זה, מתוך בחירה ורצון, יוכל למלא את שליחותו כבחיאתו. זהו עומק המשמעות של בריאת האדם בצלם האלהים: האדם לא רק מייצג את אלוהים לפני ברייתו היקום הארצי, אלא נחנת לו יכולת מוגבלת לשנות את המציאות הארצית, ליצור כלים ומכשירים, להתרבות את סביבתו, ולייעל אותה מבחינת סיפוק צרכיו. אך הוא אינו יכול לברוא יצורים חדשים לגמרי, והוא אינו יכול לתעניק ליצירותיו חיים עצמיים. אולם הוא רוכש לעצמו שליטה בכוחות הטבע ויכולת לסרב לחוקי האלוהים ולעשות את רצונו שלו. מנקודת הראות של אלוהים זהו סיכון. הכוללת השבועולוגית המתחכמת שתעניק לאדם נועדה להשלים את היקום הארצי לסובתו, אבל ככלל חיים יצרי ממיץ השורפים, האדם עלול לגצל את יצורו סביבתו לרעתם, כדי לקחת לעצמו תרבה ככל האפשר. ודאי שבכך הוא יחטא לעצמו: יצול סביבתו יגרום בהכרח הרס של מקורות קיומו, ואולם, מלכתחילה יצוריו המאוותניים והחמדניים של האדם פעולותיו את צירי שכלו. באשר יכולתו השבועולוגית גוברת, הוא משתמר מתישגיו. הוא אינו סתמפק בהיותו נברא בצלם האלוהים. הוא רוצה להיות אלוהים בעצמו, ודאי שזו תהיה יזמרת שווא, אולם יש לאל ידו של האדם להתמכר אל כוחות התהוה וכוחו המורדים בחוקי שאלוהים כפה עליהם, וכך להתחזק את הכריאה

המונותוהיאזים המוסרי, הוא ראשוני לא רק מבחינת רציון האלוהים אלא גם מבחינת שוויון כל בני האדם, כל יחיד ויחיד, בפני האלוהים, שכן כולם בני האדם הראשון שנברא ביחד עם בת זוגו בצלם האלוהים. זוהי התמזגות הערכית, הן להתמזגות והן למתקשרות.

על רקע זה נחבטן ביחס המורכב בין האדם לכל בריית הארץ. באמור לעיל, האדם ינברא" אורחן בסדר הנבראים הארציים, שכולם קדמו לו מפני שנועדו לשרת אותו. אבל

מבחינת ההופעה ומבחינת הקיום מעצמי קדם האדם לכל בריית הארץ, שכן גם הוא נועד לשרתו: יוכל שיית'השדה טרם יהיה בארץ, וכל עשב השדה טרם יצמח, כי לא המשיך ה' אלוהים על הארץ, ואדם אין לעבוד את האדמה, ואד יעלה מן הארץ, ותשקה את כל פני האדמה. וייצר ה' אלוהים את האדם עפר מן האדמה, ויישח באפיו נשמת חיים, וזיה האדם לנפש חיה. ויישע ה' אלוהים בן בעדן מקים, וישם שם את האדם אשר יצר. ויצמח ה' אלוהים מן האדמה כל עץ הנמר למראה וטוב למאכל, ועץ החיים בתוך הגן ועץ הדעת טוב ורע" (שם, ב, 5-9). לפיכך היררכיה כפולת: התחתונים משרתים את העליונים מן החיבים של האספקה החומרית, והעליונים משרתים את התחתונים מבחינת הניהול והנהגה, על פי סדר ותוק מוסרי ומעור הכרח

ה וכל שיהי השָׁדֵה טָרָם יִהְיֶה בְּאֶרֶץ, וְכָל-עֵשֶׂב הַשָּׂדֵה טָרָם יִצְמָח: כִּי לֹא תִקְסֵד יְהוָה אֶלְהֵיִם, עַל-הָאָרֶץ, וְאָדָם אִינִי, לְעֵבֶד אֶת-הָאֲדָמָה. וְאָדָם, יַעֲבֹד מִן-הָאָרֶץ, וְהִשְׁקֶה אֶת-הָאֲדָמָה. וְיִצְרָה יְהוָה אֱלֹהִים אֶת-הָאָדָם, עֹפֶר מִן-הָאֲדָמָה, וַיִּשַׁח בְּאִפָּיו נְשָׁמַת חַיִּים, וַיִּהְיֶה הָאָדָם, לְנֶפֶשׁ חַיָּה. וַיִּשְׁעַי יְהוָה אֱלֹהִים מִן-הָאָדָם, וַיִּצְמַח מִן-הָאָדָם אִשֶׁר יִצְרָה יְהוָה אֱלֹהִים, מִן-הָאֲדָמָה, וַיִּטַּב לְכָל-עֵץ הַגָּדֵל לְמִאֲכָל, וְטוֹב לְכָל-בְּהֵמָה--וְעֵץ הַדַּעַת טוֹב וָרָע. (בראשית ב, ה-ט)

את העליונים מן החיבים של האספקה החומרית, והעליונים משרתים את התחתונים מבחינת הניהול והנהגה, על פי סדר ותוק מוסרי ומעור הכרח סיפור בריאת האדם על ידי עשיית גולם אדמתי ונפישת רות אלוהים ערכי העצמי של כל בברא באשר אלוהים בראו. התחתונים משרתים את העליונים מן החיבים של האספקה החומרית, והעליונים משרתים את התחתונים מבחינת הניהול והנהגה, על פי סדר ותוק מוסרי ומעור הכרח סיפור בריאת האדם על ידי עשיית גולם אדמתי ונפישת רות אלוהים ערכי העצמי של כל בברא באשר אלוהים בראו.

כלי שינעה להפיק ממנה כחשקת כוחותיו הנפגיים והשכליים, יחזק מכפי שהיא נותנת בעצמה לבעלי החיים הניזונים מצמחייה. גוסוף על כך את מה שאנו יודעים מניסיון חיינו היומיומיים: כל בעלי החיים, מלבד האדם, נולדים עם יכולות המאפשרות להם למצוא את מזונם, את המחסה ואת ההגנה הנחוצים להם. תינוקות של בעלי חיים צעירים צריכים ללמוד כמה דרכי התנהגות ומקשרות על ידי חיקוי הוריהם, בתקופה שבה הם תלויים בהגנתם ובחסותם, אבל זוהי תקופה קצרה ועד מהרה הם מתחילים ומחיקויים בעדרים בכוחות עצמם. לעומת זאת, בני האדם נולדים כתינוקות חסרי אונים ומסרי ידע מינימלי הנחוץ להתנהגות בסביבתם הטבעית, ואת כל מה שמיועד את האדם כנברא בצלם אלוהים, הוא מוכרח ללמוד מהוריו ומחברתו לאחר לידתו. בני אדם הם תלויי ציביליזציה ותלויי תרבות. הם לא יתפתחו כבני אדם ולא יוכלו לתפקד כבני אדם, אלא בסביבה המלאכותית שהם בונים ומפעילים לא כיתחיים עצמאיים, אלא כיוזרות פוליטיות מתקשרות ומאורגנות לקיבוצים אנושיים המאחדים בתחילתם ובתפקודם הם תלויים תלות מוחלטת במשפחה המתורבתת וכקבוצת האנושי המתורבתת: בית האב, חשבט, העם, המתייבים לגדל אותם ולחנכם על ידי הנחלה של מורשת תרבותית-תרבותית, שהיא כאמור יצירה קיבוצית שניזונה מן היכולות השכליות המיוחדות שאדם ניתן בהן. אבל גרגיש שוב ושוב: האדם יכול לפתח אותן רק בתוכה מתורבתת המתקיימת על יסוד עקרונות מוסריים-שכליים, על יסוד של חוק ומשפט ולא על פי אינסטינקטים יצריים אנוביים. והו המסד של סיפור ה"גן" (המקום המוגן) ב"עדר" (מקום של שפע מעוד ומתרבת) כלי לשים בו את האדם. בהמשך סיפור זה ה' אלוהים ממלא לאדם הראשון שבוא בצלמו את תפקיד האב המתנהג, המקנה לבנו את הדעת ואת הערכים הנחוצים להתפתחותו. מכל התהליכים המקנה לבנו גן העדן על ילדות האדם הראשון הוא סיפור מיפולוגי הללו סיפור גן העדן על ילדות האדם הראשון הוא סיפור מיפולוגי על תקופת ילדות, הנחוצה להתפתחות המקינה של כל אדם באשר הוא אדם. בכל הזמנים וגם בזמננו הילדות היא התקופה שבה התינוק-הילד חי בסתות הוריו, המספקים לו את כל מחסוריו ומקנים לו לשון, ידע חיוני על סביבתו, כללי התנהגות אישית וחברתית, עד שמתעורר בו הדחף המיני שהוא מפגז ובו, דחף לעמידה ברשות עצמו, להפליט

לחתו וכו', במקום העזרה שהוא נודש לתת לאלוהים כדי להתגבר על הרסנות כוחות המוות, ולהחיות לטוב ככפוף שלשון חזקו, בסוף פרשת 'בראשית' מתברר שהניסיון הראשון שעשה אלוהים לחקן את המריאה באמצעות האדם נכשלו: "וירא ה' כי רבה דעת האדם כאני, וכל יצר מחשבות לבו רק רע כל היום, ויינתם ה' כי עשה את האדם בארץ, ויעצב אל לבו, ויאמר: אמה את האדם אשר בראתי מעל פני האדמה, מאדם עד בהמה, עד רמש ועד עוף השמים, כי ניתמתי כי עשיתים" (שם, ו, 5-8).

ה וַיִּרְא יְהוָה, כִּי רַבָּה דַעַת הָאָדָם כְּאֲנִי, וְכִּי-לֵב יִצְרָה מַחְשְׁבוֹת לֵבָו, רָע רַע כָּל-הַיּוֹם. וַיִּינָתֵם ה' כִּי-עָשָׂה אֶת-הָאָדָם בְּאֶרֶץ, וַיִּעֲצֵב אֶל-לִבּוֹ. וַיֹּאמֶר יְהוָה, אֲמַתְהוּ אֲשֶׁר-בְּרָאֹתִי מֵעַל-פְּנֵי הָאָדָמָה, מֵאָדָם עַד-בְּהֵמָה, עַד-רֶמֶשׂ עַד-רֶמֶשׂ וְעַד-עוֹף הַשָּׁמַיִם, כִּי-נִתְמַתִּי כִּי-עָשִׂיתֶם. (שם, ו, 5-8)

אמת נוספת נלמדת מבריאת האדם בצלם האלוהים כנברא אחרון: בניגוד לכל שאר יצורי הברואה, האדם אינו יכול להתקיים כאדם ביקום הארצי כפי שהוא התממש בראשית תולדותיו. כדי להתפתח ולחיות לאדם, וכדי לתפקד כאדם, הוא נזקק ל"גן", ללומר לסביבה מוגנת. סביבה שתספק לו בשפע ובאיכות טובה את צורכי המאכל והמשימה, את תלבוש ואת המגורים הנחוצים לו. כדי שהאדם יוכל להתפתח, להתקיים ולפלא את תפקודיו, יצר אלוהים במיוחד בשבילו את ה"גן" בסביבה שמחיקויים בה התנאים המיוחדים להתפתחותו. אחר כך הוטל עליו לשפח את הגן הזה, לעבוד ולשמרו. אחרי שתשא וגוריש מגן העדן, נאלץ האדם לפתח לעצמו בעמל רב את ה"יישוב" המוגן והציביליזציה המלאכותית שספק לו את התנאים הנחוצים להתפתחותו ולהתקדרו כאדם – יישוב זה הוא ראשית מפעלו של קין בונה העיר הראשונה. הסיבה אינה מפורשת בפתירת השנייה של פרשת 'בראשית', אבל נזכר להסיק אותה מהמשך הסיפור על הריב המסתיים ברצח של קין, יוצר הציביליזציה העירונית, את תכל הועה הנצא, המסתפק במה שאותה האין נותנת לבעלי החיים מעצמה,

תדרמה על האדם, ויישן, וייקח אותה מצלעותיו, ויסגור בשר תחתנו, וייבן ה' אלוהים את העלע אשר לקח מן האדם לאישה, ויביאה אל האדם, ויאמר לו ויבן ויבן יקחה אלהים, על-האדם, על-האדם, מכל לאמר: מכל עני-העין, מכל האכל, וזמעיץ, הדיעת טוב ורע-לא-האכל, מקנה, פי, קיום אכלה מפתו-מזת פמות, ית ויאמר יקחה אלהים, לא-טוב היות האדם לבדו, אעשה-לו עזר, פננדו, יסווצר יקחה אלהים מן-האדם, יקחה כל-היית השדות ואת קל-עוזו השמים, ויבא אל-האדם, לראות מה-יקרא-לו, וכל אשר יקרא-לו האדם נפש חיה, הוא שמו. כ-ויקרא האדם שמו, לכל-הבשרמה ולעוזו השמים, לא-ולכל, היית השדות, וקראם, לא-מציא עזר פננדו, כא ויפול יקחה אלהים, פודקמה על-האדם, ויישן, ויקח אותה מצלעותיו, ויסגר פשר, פתקפנה, כב ויבן יקחה אלהים, אית-העלע אשר-לקח מן-האדם, לאשה: ויבאה, אל-האדם. כג ויאמר, האדם, זאת הפעם עצים קטעצמי, וקשר מן-האדם, פל מאיש לקחה-את, כד על-פני, יעזב-איש, את-אביו, ואת-אמו, ודבק פאשתו, ויהיו לךשר אחד (בראשית ב, ט"ז-כ"ד)

האדם זאת הפעם עצם מעצמי ובשר מבשרי, לזאת יקרא אישה כי מאיש לקחה, על בן יעזוב איש את אביו ואת אמו, ודבק באשתו והיו לנשר אחד" (שם, ב, 24-16).  
 שוב לפנינו סיפור מפורט שבמרכו תוונות המיוחנות לאדם שמצד אחד הוא דומה לתוונות הוכרתי-נקבית של כל בעלי החיים, לצורך פרייה ורבייה, ומן הצד האחר היא מייחנת אותם כ"אישה" ו"איש" שבבאר יחד בצלם האלוהים. המיוחנות לבעלי החיים והמייחנות מהם מנובטאות כבר בחלק הבראשון של פרשת "בראשית", בקביעה שהאדם נברא כנוף אחד ונפש אחת, המכיל בתוכו זכר ונקבה. לחור דיוק, על בריאתו של האדם בצלם אלוהים נאמר שהוא אחד ועל היותם זכר ונקבה נאמר שהם שניים ומפורט המפורט בחלק השני של פרשת "בראשית" כא אפוא למחור את חידת החלק

האניברבידואליות החד-פעמית שלו, אז הוא מתמרד נגד סמכות חוריו, ותובע את זכותו להתנסות בעצמו ולשפוט על דעת עצמו, מה טוב ומה ראוץ לו, ומה רע בעיניו. מתוך הפנייה אל עצמיותו האנוכית יישה הנער לפעול בניגוד למה שלמדו אותו חוריו. הוא יעשה את הרע בעיניהם, כדי להבליט את סמכות עצמו וכדי להתנסות בכל דבר בעצמו. באותה שעה יתחשד שהוריו מסמכיים אנוכיים הם כמותו, והם אוסרים עליו דברים נהמרים וטובים שהם לקוחים לעצמם. הכול כמסופר בפרשתנו מול עץ הדעת טוב ורע, סיפור זה מעיד על האירוניה הגלומה בדרך הרכינות המכיר בהתעוררות היצר המיני: מתוך שאיפה להשתחרר מסמכות האל המיישיב איתם, ישתעבדו אדם ותווה המתנגדים לדופי יצריהם, וידמו את התנאה האסורה כטובה להם, עד שילמדו מניסיונם שהיא באמת רעה, מדיקה ומפיתה.

השאלה הולאשונה שעללה באה הפתחה השנייה של סיפור "בראשית" להשיב מתוך העמקה היא: מהי משמעות בריאת האדם בצלם אלוהים, להבדיל מכל יתר יצורי הבריאה הארציית? התשובה נחננת תחילה בחיבור העיורי של עשיית גולם האדמה, ונפיתת רוח האלוהים לחיותו. יצירת גוף האדם מן האדמה מעניקה לו את שמו "אדם", שם זה מורה אותו כבן לאמא-אדמה, שאותה נודע "אדם" לעבוד ולשמור, והיא כאם רחומה תעניק לו את השפע האצור בה. נפיתת רוח האלוהים כאדם מהה אומר ככך האלוהים, שהוא אביו הרוחני של כל אדם שנברא בעלמו, גם אותו נדרש האדם לעבוד על ידי שמירה על חוקיו ועל מצוותיו, כי לכך נודע. בין שהי העבודות" הללו עלול להיווצר ממה ניגודי, אבל הן מכוונות להשלים זו את זו.

נפיתת הרוח האלוהית השכלית בגולם העפר כדי לחיותו היא התחלת הדיאלוג החינוכי בין ה' אלוהים לבין היצור שברא בעלמו "יוצא ה' אלוהים על האדם לאמור: מכל עץ הגן אכל תאכל ומיעץ הדעת טוב ורע - לא תאכל ממנו, כי ביום אוכלך ממנו מות תמות, ויאמר ה' אלוהים: לא טוב היות האדם לבדו, אעשה לו עזר כנגדו. וייצר ה' אלוהים מן האדמה כל חיות השדה ואת כל עוף השמים, ויבא אל האדם לראות מה יקרא לו, וכל אשר יקרא לו האדם נפש חיה הוא שמו. ויקרא האדם שמום לכל הבהמה ולעוף השמים ולכל חייית השדה, ולאדם לא מצא עזר כנגדו, ויפלו ה' אלוהים

לכשר אחד<sup>42</sup>. לפנינו ביטוי מטפורי להבדל בין יחסי זכרים ונקבות של בעלי החיים, לבין יחס האישה והגבר. יחס בעלם האלוהים, וכרים ונקבות של בעלי חיים מזווגים בעונתם מתוך התשוקה הגופנית, בלי שייחוצר ביניהם יחס גפשי-רגשי אינדיבידואלי, בעוד שיחסי האישה והאיש, כשהם מתקיימים ברמה האנושית המודעת לערכיה ולהטרחה, יוצרים התקשרות ייעודית אינדיבידואלית. לכל איש האישה הייחודית היעודה לו, ולכל אישה האישה הייחודית היעודה לה, שהתקפה ביניהם היא זיקת אהבה המביאה להודרה של גוף עם גוף ונפש עם נפש, ולא זיקת תאוה שהיא גופנית גרידא, ואינה מביאה להדרה אהבת היוצרת את המשפחה האנושית. לכל איש האישה היעודה לו, ולכל אישה האישה הייחודית היעודה לה, מכאן מוסקת המשמעות המטפורית של ה"זינות" המפורד בין הזכר לנקבה כרי, שיוכלו להיות זה לזה "עור כנגד", ולהודגו מרצונם ומכוח אהבתם פנים אל פנים. וזהו המרדה אינדיבידואלית, המאפשרת את ההתאחדות היוצרת מחד בתורה, מרות יעור ואהבה המתברת את האישה והאיש למושך כל חייתם. כך נוצרת המשפחה הגניעית כחא של חיים גופניים-רוחניים משותפים, וזהו ראשית תהליך התכרות האנושי היוצר קהילת, שבטיים ועמים.

על רקע הכנת אלה מתפרס ספור המבחן הנגזרילי של אדם ואישות תורה אל מול "עץ הדעת טוב ורע", שצמח בין עצי הגן על יד "עץ החיים", כוכר, אלוהים הזריר את האדם לפני בריאת אשתו לכל יאכל ממנו, כי מוות בה, אפשר היה לראות באהדה זו גם המלצה על האכילה מפרי עץ החיים אולם אלוהים, הודיע שהברידות אינה טובה לאדם, כי הוא תברתי מטבעו ואינו יכול להתקיים כאדם אלא בתברת, מציא לו את האישה המיועדת להיות לו עור כנגדו. אך הוא יודע מראש שהדף המיני החייתי שהיעורר אצל שני בני הזוג בנעוריהם, כאשר יופיעו זה לעיני זה בעירומם, יניע אותם להמרות את אהדתו, הפרי המפתה נמשך אולם, והאיסור גביר את ההמדה ולא ייסר אותה. הם יאכלו, ורק אז תיפקנה עיניהם לראות שהם צירומים, כמו כל הזכרים והנקבות של בעלי החיים המזווגים סביבם, הודעה עצמית זו, המשווה אותם לכל בעלי החיים חסרי החודעה השכלית, תבייש אותם, שהיו יכינו שכל סביבתם ואלוהים עצמו רואים אותם בתמימה מביישת זו, הם יצו להסתתר כדי להסתיר את עירומם אפילו מעיני עצמם. כך מה

הראשון, במה נבדלת ההכנתה בין "זכר" ל"נקבה" מן ההכנתה בין "איש" ל"אישה"? המילים "זכר" ו"נקבה" מצביעות על התפקוד המיני: הזכר מחדיר את הורע לרחמה של הנקבה, הזכר הוא הפעיל המכניע ומחדיר את ורעו לנקב רחמה של האישה, ויש בפעילותו היבט של תשוקה תלויה והיבט של אילמות ארוכות. הנקבה לעומתו היא סבילה, אבל גם בה יש תשוקה, והיא משתמשת בתשוקת הזכר אליה כדי למשוך אותו ולמשול בו. לעומת זאת ה"איש" וה"אישה" שותפים לצלם האלוהים המאחד אותם כונו. הכוונה היא לאישיות הרגשית השכלית המודעת לעצמה, להנאותה ולשאפתותה, שבה הם משלימים זה את זה בהולדה וכליה ובחינוך הצאצאים, שהוא פיתוח אישיותם המיוחדת. אנו למדים אפוא שהזיווג בין ה"איש" ל"אישה", המאחד והמשווה אותם כהורים במסגרת המשפחה המתוכנת, שהיא יחידת תכרות אנושית, צריך לבוא בידי ביטוי גם באהבתם הגופנית, המאחדת אותם לכשר אחד, ובכך משלימה את אישיותם באופן שהיא נשלמת רק בתפקודים יחד כעור זה לזה בהולדה, בקיום המשפחה ובחינוך. במובן אנושי זה, רק הזוג הוא אדם שלם. לשם כך צריך שהם יהיו מיועדים זה לזה ומקודשים זה לזה. וזהו גורמם החיזיות של חוקת תורת משה, היא מתבטאת בטקס הנישואין, שהוא טקס של כריחת בריית בין איש לאישה, שכל אחד מהם עומד ברשות עצמו, והם מתאחדים מרצונם להיות ליעור זה לזה, לפרות ולדבות, ולהיות למשפחה שהיא יחידת החיים האנושית-תכריתת הראשונה, שממנה מתפתחים עמים וצולי תכרות.

תפיסת בסיסית זו היא גם התסבר לכך שהיחס המיוחד בין האישה לאישה המיוחדת לו, ובין האישה לאיש המיוחדת לה, נקבע על הקיע הכפול של התורה ואוסרת על האדם את האכילה מצד הדעת טוב ורע ושל שיתוף האדם בבריאת כל בעלי החיים על ידי הכאתם אליו, כדי שיקרא להם שמות. נתינת שמות לבעלי החיים, שאינם מדברים ואינם קוראים לעצמם ולצאצאיהם בשמות, על ידי האדם היא כמיפתח להמשלתו, כי יודעת השם היא שליטה המחייבת ציות, ואולם, אף אחד מבעלי החיים הכפופים לאדם לא נברא כמותו בעלם ואלוהים, לכן אף אחד מהם לא יוכל להיות "עור כנגדו", ללדת לו את צאצאיו בצלמו. בכך נפתרת חידת בריאת האדם לפי הפרדתה הראשונה של ספר בראשית, כאחד שהם שניים, ולאחד הפרדתם כשניים שהם אחד ("על כן יעזוב איש את אביו את אמו, ודבק באשתו, והיו

האדם ואשתו מפני ה' אלהים בתוך עץ הגן, וקרא ה' אלהים אל האדם, ויאמר לו אייכמה ויאמר את קולך ששעתי בגן, ואיך בני עירום אנכי, ואחכה, ויאמר: מי הנני לך כי עירום אתה? המן העץ אשר ציוויתך לבלתי אכל ממנו אכלת? ויאמר האדם: תאשישה אשר נתת עמדי היא נתנה לי מן העץ, ואכלתי, ויאמר ה' אלהים לאישה: מה זאת עשית? ותאמר האשה: הנהשתיאני, ואכלתי, ויאמר ה' אלהים אל הנחש: כי עשית זאת, ארוך אתה מכל הבהמה ומכל חיות השדה, על גמוןך מלך ועפר תאכל כל ימי חייך, ואיכה אשית בינך וביני והאשה וביני ורעך וביני ודעה, הוא ישופך ראשי, ואתה תשופנו עקב, אל האשה אמר, הרבה ארבה עיצבונך והחורב, בעצב תלד בנים, ואל איש תשוקתך, והוא ימשל בך, ולאדם אמר: כי שמעת לקול אשתך, ותאכל מן העץ אשר ציוויתך לאאמור לא תאכל ממנו, אורדה הארמה בעצורך, בעיצבון תאכלנה כל ימי

תגרת. ה וישקעו את-קול ידוה אלהים, מותפלך פלך-- לרוח הרוח, ויתפא האדם ואשתו, מפני ידוה אלהים, פתוה, עץ הגן. ט ויקרא ידוה אלהים, אל-האדם, ויאמר לו, אייכה. י ויאמר, את-קולך שמעתי בגן, ואיך בני עירום אני? יא ויאמר--מי הנני לך, פי עירום אתה? המן- העץ, אשר ציוויתך לבלתי אכל- ממנו--אכלת. יב ויאמר, האדם: תאשישה אשר נתתה עמדי, הוא נתנה לי מן- העץ ואכלתי. יג ויאמר ידוה אלהים לאשה, מה-זאת עשית? ותאמר, האשה, הנחש הטעוהני, ואכלתי, וישאמר ידוה אלהים אל-האשה, פלך-הטעוהני, ואתה תשוקתך, ואתה תאכל עפר כל ימי חייך, ואיכה אשית בינך וביני והאשה וביני ורעך וביני ודעה, הוא ישופך ראשי, ואתה תשופנו עקב, אל האשה אמר, הרבה ארבה עיצבונך והחורב, בעצב תלד בנים, ואל איש תשוקתך, והוא ימשל בך, ולאדם אמר: כי שמעת לקול אשתך, ותאכל מן העץ אשר ציוויתך לאאמור לא תאכל ממנו, אורדה הארמה בעצורך, בעיצבון תאכלנה כל ימי

שבראה להם בתחילה כהופעת דבר המזון בתוכו סוד מעג ומיטיב, ייראה כפי שהוא: גירוי שלאחר סיפוקו אין בו שום סוד, והוא אינו מושך עוד. זהו הלקח עירום שרואים ומודעים לראיתו כעירום, הוא מראית עין מרמה ומשללה כאילו יש בו הרבה יותר ממה שיש בו באמת, עד שהנסיח מנפיו את האשליה, מגלה את התרמית, ומעורר אכזבה ורחיקה תחתיה: ייתני שניהם ערומים

א ותנחש, הנה ערומים, מפלך הנה השדה, אשר עשה ה' אלהים, אלהים, ויאמר, אל-האשה, את פי-אמר אלהים, לא תאכלו מפלך עץ הגן. ב ותאמר האשה, אל-הנחש: מפלך עץ-הגן, לאכל. ג ויפטר, העץ, אשר פתוה-הגן--אמר אלהים לא תאכלו ממנו, ולא תגעו בו, מן המוות, ויאמר הנחש אל האשה לא מות תמותו, כי יודע אלהים כי כיום אוכלכם ממנו ונפקחו עיניכם, ותיתם כאלהים יודעי טוב ורע, והרא האשה כי טוב העץ למאכל, וכי תאוה הוא לעיניכם, ונחמד העץ לחשכיל, ומיחן מפורי והאכל, ותיתן גם לאישה עמה, ויאכל, ותפקחה עיני שניהם, וידעו כי עירומים הם, ויתפור עלה תאנה, ויעשו להם תגרות, וישמעו את קול ה' אלהים מתהלך בגן לרוח היום, ויתמכח

א ותנחש, הנה ערומים, מפלך הנה השדה, אשר עשה ה' אלהים, אלהים, ויאמר, אל-האשה, את פי-אמר אלהים, לא תאכלו מפלך עץ הגן. ב ותאמר האשה, אל-הנחש: מפלך עץ-הגן, לאכל. ג ויפטר, העץ, אשר פתוה-הגן--אמר אלהים לא תאכלו ממנו, ולא תגעו בו, מן המוות, ויאמר הנחש אל האשה לא מות תמותו, כי יודע אלהים כי כיום אוכלכם ממנו ונפקחו עיניכם, ותיתם כאלהים יודעי טוב ורע, והרא האשה כי טוב העץ למאכל, וכי תאוה הוא לעיניכם, ונחמד העץ לחשכיל, ומיחן מפורי והאכל, ותיתן גם לאישה עמה, ויאכל, ותפקחה עיני שניהם, וידעו כי עירומים הם, ויתפור עלה תאנה, ויעשו להם תגרות, וישמעו את קול ה' אלהים מתהלך בגן לרוח היום, ויתמכח

א ותנחש, הנה ערומים, מפלך הנה השדה, אשר עשה ה' אלהים, אלהים, ויאמר, אל-האשה, את פי-אמר אלהים, לא תאכלו מפלך עץ הגן. ב ותאמר האשה, אל-הנחש: מפלך עץ-הגן, לאכל. ג ויפטר, העץ, אשר פתוה-הגן--אמר אלהים לא תאכלו ממנו, ולא תגעו בו, מן המוות, ויאמר הנחש אל האשה לא מות תמותו, כי יודע אלהים כי כיום אוכלכם ממנו ונפקחו עיניכם, ותיתם כאלהים יודעי טוב ורע, והרא האשה כי טוב העץ למאכל, וכי תאוה הוא לעיניכם, ונחמד העץ לחשכיל, ומיחן מפורי והאכל, ותיתן גם לאישה עמה, ויאכל, ותפקחה עיני שניהם, וידעו כי עירומים הם, ויתפור עלה תאנה, ויעשו להם תגרות, וישמעו את קול ה' אלהים מתהלך בגן לרוח היום, ויתמכח

הוא מנומק ראשית, החיים הם חשוב, והמוות הוא הרע. שנית, מדרך לחיים טובים היא שמירת החוק שאלוהים מתוקן לאדם. האחרת מפני אכילה מעץ הדעת טוב ורע היא אפוא החוק הריאשון שאלוהים מתוקן לאדם. גשם לב שהמשהמעות החיובית של חוק זה היא הני לאכול מעץ החיים, אשר מל עץ הדעת טוב ורע מסמל את תורת האלוהים המבדילה בין אמת לשקר. כשהחוק אדם חתום מתפתח לטוב, דוחה את האמת שבפי האלוהים, ומאמץ את הרע המלומה בעיניהם לטוב, דוחה את האמת הזאת לפני שיתגמו. לפיכך הוא אוסר עליהם השקר שבפי הנפש. בדרך שבכך גידשו את עצמם את הדרך לעץ החיים: זהו התוצאה המימנות הילדחית, וטגרו לעצמם את הדרך לעץ החיים: זהו התוצאה התוכחות תבלו נמנעת של בהחידתם, אבל אלוהים יודע שאם וחוה לא ישכילו לדעת את האמת הזאת לפני שיתגמו. לפיכך הוא אוסר עליהם את האכילה מעץ הדעת טוב ורע, ומעודד אותם בפועל לאכול כדי לדעת ששמירת חוקיו היא דרך האמת אל הטוב והאשר. אבל תהיה זו דרך ארוכה וקשה, רבת מכשולים וכישלונות.

תמימותם של מאמינים הוואים בה' אלוהים הנבוא, אל כל יכול, מתקשים להבין את יחסו לאדם כפי שהוא מתבטא בסיפור גן העדן. מדוע תצויה אלוהים בנגו את עץ הדעת טוב ורע, ומדוע ברא את הנחש? מדוע העמיד את הנוג המלים בניסיון, שמשבט בריתו לא יכול לעמוד בנג מדוע ארר את הנחש על כך שמילא למעשה את שליוותו, שהרי לשם כך נברא, ומדוע ענש את הנוג הטועה בתוהרה כה גדולה, וסגר בפניו את דרך עץ החיים? מדוע לאתר הנדרוש מנג העדן לא שעת אלוהים למנחתו של קין, כשם שישנה למנחתו של הבל? מדוע העמיד את קין בניסיון שהסתחייים ברצח אחיו? התשובה על כל הקשיות הללו היא פשוטה: אלוהים הוא טוב ומיטיב ובעל עוצמה מכרעת, והוא נגשים לכסוף את חוהו: לכרוא יקום מושלם שאין בו רוע. הוא עמיד לנצח את כוחות החיות וכוהו, שחם מקורות כל תודע, תסוד התמות ביקום האציי, ואף יותר מכך: הוא יצאל את כוחות החיות מהמנוחם, ויהפוך את האנרגיות החוץ אלוהיות, המפעילות את גופי בעלי החיים נוכחו שדווקא יצרו הרע של האדם מאפשר את הפריה והרבייה המופנית שליו, מאנרגיות של הרס לאנרגיות של יצירה. פירוש תורכ שאלוהים אינו יכול במובן המשיגי של מושג זה, כדי להגשים את

חייך, וקין ורודף תצמיח לך, ואכלת את עשב משרה. ביעת אפך תאכל לחם, עד שוכך אל האדמה, כי ממנה לוקחת. כי עפר אתה, ואל עפר תשוב. ויקרא האדם שם אשתו חוה, כי היא חייתה אם כל חי. ויעש ה' אלוהים לאדם ולאשתו כחמות עור, וילבישם. ויאמר ה' אלוהים: הן האדם היה כאחד ממנו לדעת טוב ורע, ולמה פן ישלת ידו ולקח גם מעץ החיים, ואכל, וחי לעולם. וישלחה ה' אלוהים מנג עדן לעבוד את האדמה אשר לוקח משם. ויגרש את האדם, וישכן מקדם לגן עדן את הכרובים ואת לזש החרב המתהפכת, לשמור את דרך עץ החיים" (שם, ג, 24-1).

תסוד תמידומי, המסך על ידי אבידת אמת חושנית שסתות שמסתורה את המשמעות המוסרית, הוא המפתח להבנת הסיפור האירוני. אלוהים מגלה לאדם מראש את האמת, שאותה הוא אינו מסוגל להבין לפני שיתגסה בה בעצמו. בכך אלוהים מנרה את האדם להתנסות ולחיוכה בעצמו, וזוהי כוונתו החינוכית המתחכמת. האיטור לאכול מפרי עץ הדעת טוב ורע

תשוקתה, וזוהי יקשול-קה. (ם) יז ולְאָדָם אָמַר, כִּי-שִׁקְוֹתָ לְקַחַל אֲשֶׁתְּךָ, וְהֵאכַל מִן-הָעֵץ, אֲשֶׁר צִוִּיתִיךָ לֵאמֹר לֹא תֹאכַל מִקֶּמֶחַ--אֲרֻרָה הָאֲרָמָה, כַּעֲבוּדָה, כַּעֲבוּדֶךָ הָאֲבִקְלָה, כֹּל יָמֵי חַיֶּיךָ. יח וְקִוִּיץ וְדֹדֶיךָ, תִּצְמִיחַ לָהּ; וְאִבְלָתָ, אֶת-עֵשֶׁב חֲשִׁדָה. יט בְּזַעַת אֶסְדָּה, תֹּאכַל לֶחֶם, עַד שֹׂבַךְ אֶל-הָאֲרָמָה, כִּי מִקְפֹּד לְקַחְתָּ: כִּי-עֵפֶר אֶתָּה, וְאֶל-עֵפֶר תִּשׁוּב. כ וַיִּקְרָא הָאָדָם שֵׁם אֲשֶׁתּוֹ, חַוָּה: כִּי הִיא הִיְחָתָה, אִם כָּל-חַי. כא וַיַּעַשׂ יְהוָה אֱלֹהִים לְאָדָם וּלְאִשְׁתּוֹ, כְּחַנּוּת עֹר--וְיִלְבָּשֵׁם. (פ) כב וַיֹּאמֶר יְהוָה אֱלֹהִים, הִן הָאָדָם הָיָה כַּאֲחַד מִמֶּנּוּ כַּאֲשֶׁר יִקְחֶה מִן-הָאֲדָמָה, וְיִשְׁלַח יָדוֹ, וְלָקַח מִן-עֵצַי הַטֹּיִם, וְאָכַל, וְחַי לְעֹלָם. כג וַיִּשְׁלַחֲהוּ יְהוָה אֱלֹהִים, מִקֶּדֶן--לְעֵבֶר, אֶת-הָאֲרָמָה, אֲשֶׁר לָקַחְתָּ שָׁמָּה. כד וַיַּעַשׂ, אֶת-הָאֲרָמָה, וַיִּשְׁכֶן מִקְדָּם לְעַד-אֶת-הַכְּרֻבִים, וְאֵת לְחֵם הַחַיִּיב עַל-הַמַּתְּפֶכֶת, לְשֹׁמְרֵי, אֶת-הַדֶּרֶךְ עַל-חַיִּים. (בראשית ג, א-כ"ד)



מטרתו, עליו להתמודד בתוכמה עם הכוחות החזק אלהיים המתנגדים לו. כדי לנצחם ולהמלידם לשוב, הוא צריך לשתף אותם פעולה. והיי המשמעות של נפיקת רוחו השכלית בנרף הארומתי חודר כוחות התהו של האדם, כדי שהוא יוכל לעזור לאלוהים הכופה את חוקיו מלמעלה כלפי משה על ידי היענות רצונית של בריות האדמה מלמטה כלפי מעלה. ההתקף לתשוא נובע אפוא מן הגוף העפרי של האדם, הנתש הערום הוא בעל חיים שכוח העפר גומל בו, והמוות הנובע מן התשוא הוא שיבת העפר של גוף האדם לעפר. האדם מצווה לעבוד בויעת אפיו את האדמה העפרית שמחוץ לגן העדן, שעדיין חודרה כוחות תהו, קוף חרדר, נחשים וצקדבים, ושאר יצורים המייצגים את כוחות התהו העפריים, שעובד האדמה נדרש להיאבק בהם, כדי להוציא ממנה לחם.

המסבר הוא המציאות שהאדם שרוי בה על אדמה גם כומנו, והתמודדותו איתה מתוך מאמץ לקיים את חוקי האלהים, היא התקוות היחידה להציל ממנה.