

ענן אש ודיבור

על הסדר בו כתובה התורה

אברהם ישראל שריר



אור עציון ספרי איכות תורניים
המכון התורני ע"ש ר' יצחק וחנה סטרולוביץ'

תוכן העניינים

9.....	מטולטלות שביליה	מבוא
בראשית		
19.....	מה לחומש בראשית ולשאר חומשי התורה?	פרק א'
24.....	חטאי האנושות ומעשי האבות	פרק ב'
44.....	המזבחות שבנו האבות	פרק ג'
71.....	בחירה ונסיונות, בריתות וחלומות	פרק ד'
95.....	בראשית - מבוא וגרעין לחומש	פרק ה'
שמות		
101.....	חמש חטיבות וחידותיהן	פרק ו'
103.....	מפני מה נגאלו בני ישראל ממצרים?	פרק ז'
117.....	המופתים אשר שמתני בידך	פרק ח'
139.....	בכורה ובחירה	פרק ט'
156.....	ויושע ה' את ישראל	פרק י'
173.....	משפטים לפניו ומשפטים לאחריה	פרק י"א
199.....	ויכס הענן את אהל מועד	פרק י"ב
224.....	גאולת האומה	פרק י"ג
ויקרא		
239.....	תורת כהנים?	פרק י"ד
242.....	קרבנות היחיד	פרק ט"ו
281.....	מה לילודת, למצורע ולזב ולמותם של נדב ואביהוא?	פרק ט"ז
307.....	בזאת יבוא אהרן אל הקודש	פרק י"ז
319.....	קדושה בהקהל	פרק י"ח
351.....	קדושת ימי המועד	פרק י"ט
376.....	מה לנאמר בסיני ולספר ויקרא?	פרק כ'
397.....	חמישה, שלושה ושניים	פרק כ"א

במדבר

405 ספר אחד או יותר?	פרק כ"ב
411 מה למפקד העם בראש ספר במדבר?	פרק כ"ג
435 מסע המחנות מסיני לפארן	פרק כ"ד
453 חטא המרגלים והמצוות שלאחריו	פרק כ"ה
469 קרח לא ידע חוק פרה אדומה	פרק כ"ו
495 ממדבר צין אל ערבות מואב	פרק כ"ז
505 ברכות בלעם ומלחמת מדין	פרק כ"ח
528 מסעות ונחלות	פרק כ"ט
534 ספר "וידבר..."	פרק ל'

דברים

549 "משנה תורה"?	פרק ל"א
559 מוסר ותוכחה, או עידוד וחיזוק?	פרק ל"ב
583 אשר תשמרון לעשות בארץ	פרק ל"ג
602 הנהגה ומלחמה, חברה ומשפחה	פרק ל"ד
637 ברית אחת או שתיים?	פרק ל"ה
652 פרידה, שירה וברכה	פרק ל"ו
668 אל עבר הברית ובעקבותיה	פרק ל"ז

אחרית דבר

683 חמישה הם אגודה	פרק ל"ח
-----	----------------------	---------

מבוא

מטולטלות שביליה

"א"ר יהודה בר' שלום: אין מוקדם ומאוחר בתורה, שנאמר: "נעו מעגלותיה לא תדע" (משלי ה' ו), מטולטלות הן שביליה של תורה ופרשותיה". (מדרש תנחומא תרומה ח').

חידה גדולה מציב הסדר בו כתובים חמישה חומשי התורה. חידה זו העסיקה את חכמינו שבכל הדורות, לפחות מאז ימי התנאים, והיא ממשיכה להעסיק את לומדי התורה עד ימינו אנו. לכאורה, התורה כתובה כסדר הזמנים – ספר בראשית מוקדש לתקופה שמן הבריאה ועד השתקעות בני ישראל במצרים, ספר שמות פותח ביציאת בני ישראל ממצרים ומסיים בהקמת המשכן במדבר סיני, ספר ויקרא מוקדש למצוות שניתנו בסיני, ספר במדבר מלמד על הערכות בני ישראל במדבר ומסעם לקראת ארץ כנען, וספר דברים הוא בעיקרו נאום הפרידה של משה רבנו לפני מותו. הכל לפי סדר הזמנים בו התחוללו אירועים אלו.

ברם, התורה עצמה מעידה, שהיא איננה כתובה כסדר. כך למשל, בראש הפרשה הפותחת את ספר במדבר מצוין במפורש התאריך בו היא נאמרה: "באחד לחודש השני בשנה השנית" (שם א' א) בעוד שתשעה פרקים מאוחר יותר, בראש פרק ט', נאמר: "בשנה השנית בחודש הראשון", חודש קודם לכן. גם כאשר אין מצוינים תאריכים מפורשים בתורה, פשטות המקראות, כפי שגם חז"ל הבינו אותם, מלמדת שתופעה זו רחבה ביותר. על איסור אכילת גיד הנשה (בראשית ל"ב ג) מצאנו בחז"ל (משנה חולין ז' ו): "בסיני נאמר אלא שנכתב במקומו (בספר בראשית)". כך מצאנו דעה (תנחומא תרומה ח'), שהצווי על המשכן היה רק לאחר חטא העגל, שלא כסדר הכתוב. בנושא אחר הגמרא מלמדת: "אמר רבי לוי: שמנה פרשיות נאמרו ביום שהוקם בו המשכן, אלו הן: פרשת כהנים, ופרשת לויים, ופרשת טמאים, ופרשת שילוח טמאים, ופרשת אחרי מות, ופרשת שתויי יין, ופרשת נרות, ופרשת פרה אדומה" (גיטין ס' א-ב), כי הלכות אלו היו נחוצות לחנוכת המשכן, אף שחלקן כתובות בספר ויקרא וחלקן בדילוגים בספר במדבר. בדומה, רבי ישמעאל (מכילתא דרבי ישמעאל יתרו בחדש ג') סובר, ש"ספר הברית" שקרא משה רבנו לרגלי הר סיני, כמתואר בספר שמות (כ"ד ז), לא היה אלא פרשות בהר-בחוקותי שבסוף ספר ויקרא. על דוגמאות אלו ניתן להביא רבות נוספות.

על חלק מן החריגות הללו מסדר הזמנים כבר אמרו חז"ל: "אין מוקדם ומאוחר בתורה" (פסחים 1' ב, תנחומא שם), והיו פרשנים (כדוגמת רש"י) שהרחיבו כלל זה לפרשות רבות נוספות (בעוד רמב"ן ופרשנים נוספים צמצמו את ישומו, והדגישו ש"כל התורה כסדר"). אפשר להבין אמירה זו, שסדר הכתובים בתורה הוא שרירותי, אולם חז"ל ופרשני הדורות לאחריהם חזרו ושאלו את עצמם, מדוע נסמכה פרשה אחת לשניה, ופרשו איש כדרכו את סמיכותן¹. משמע, שיש הגיון בסדר הפרשיות, וכדברי ר"י אברבנאל (שמות כ' טו-כג):

האמנם מה שראוי שתשפוט בזה הסברה הישרה הוא, שיש סדר למשנה ומוקדם ומאוחר בלמוד התוריי. כי אין ראוי ליחס לו יתברך השופט כל הארץ בתורתו דופי וגנאי מהבלתי סדור, שאין ראוי ליחסו לקטן שבחכמים המחברים ספרים.

על כן, הוא מוסיף:

וגם אותם הקדמונים שאמרו אין מוקדם ומאוחר בתורה ושאינן סדר במשנה, לא אמרו כן בענין אחד בעצמו שלא יקדם בלמוד הקודם בסדר, אלא בקדימות הזמנית. אמנם בקדימת הדברים לפי גדריהם ועצמם, הנה זה ממה שראוי שנשיג בו מאד.

יש אם כן לחפש את ההגיון הפנימי בסדר הכתובים, הגיון שאיננו לפי סדר זמניהם. אולם, מהו הגיון זה?

אמנם, לפני העיון בשאלה זו יש לכאורה לברר האם ניתן כלל לעמוד על ההגיון שבסדר כתיבת התורה, והאם העיסוק בנושא זה כלל מותר, שהרי מצאנו במדרש (מדרש תהלים מזמור ג'):

"לא ידע אנוש ערכה" (איוב כ"ח יג). אמר ר' אלעזר: לא ניתנו פרשיותיה של תורה על הסדר, שאם ניתנו על הסדר, כל מי שהוא קורא בהם היה יכול להחיות מתים, ולעשות מופתים. לכך נתעלמה סדורה של תורה, והוא גלוי לפני הקב"ה, שנאמר (ישעיה מ"ד ז): "ומי כמוני יקרא ויגידה ויערכה לי".

1. "מיוסדים על אדני פז" (שה"ש ה' טו), אלו פרשיותיה של תורה שהן נדרשות לפנייהם ולאחריהם. ולמה הן דומות? רב הונא בשם בר קפרא אמר: כעמוד הזה שיש לו בסיס מלמטן וקיפלוס [כותרת] מלמעלה, כך הם פרשיותיה של תורה נדרשות לפנייהם ונדרשות לאחריהם" (ויק"ר כ"ה ח). אמנם מצאנו במדרש מחלוקת: ר' עקיבא אומר: כל פרשה שהיא סמוכה לחברתה למידה הימנה. רבי אומר: הרבה פרשיות סמוכות זו לזו ורחוקות זו מזו כרחוק מזרח ממערב" (ספרי במדבר קל"א). לכאורה, לדברי רבי אין ליחס חשיבות לסמיכותן של פרשיות. אולם, כבר ביארו ראשונים, שאף אם לדעת רבי אין ללמוד הלכות מסמיכותן של פרשיות, הרי שזיקה שאיננה הלכתית קיימת גם לדבריו (וראה בהרחבה ב"קונטרס כתיבת התורה" בתורה שלמה לרמ"מ כשר זצ"ל כרך י"ט בסופו, עמ' שלט).

בעל "עקידת יצחק" (שער ע"ז), בבואו לבאר סמיכות פרשיות בפרשת שלח לך, עמד על מדרש זה ותמה:

הנה מזה יראה, שנטלה שאלת למה נסמכה פרשה זו לפרשה זו בשום מקום, ונתחדשה שאלה אחרת. והיא, למה נתנו חכמים טעם לשום סמיכות.

וענה:

אלא שעל דרך האמת, אין כוונת חז"ל במאמרים הללו שלא נשאר לה סדר כלל, אלא שהסדר הקודם שהיה לה אצלו יתעלה כשהיתה אצלו אמון, אשר בו היו תלויים העניינים הנפלאים ממנה, הוא היה מה שנעלם, והוא מה שביארו באומרו (שם): "ויערכה לי משומי עד עולם". אמנם, כבר סדר אותם על סדר נכון, בו יובנו הספורים המפורסמים אלינו על האופן היותר מועיל שאפשר... אבל סדרם ויישבם באופן שנלמוד מסמיכותן דברים נכבדים ממוסר ודרך ארץ או בענייני הדינים וכיוצא.

יוצא אפוא, שהתורה שלפנינו נכתבה במכוון שלא על פי סדר הזמנים כדי שהסיפורים הכתובים בה יובנו "באופן היותר מועיל שאפשר" ושנלמד מסדר כתיבתה "מוסר ודרך ארץ" והלכות ("ענייני הדינים"). לא רק היתר לפנינו לנסות להבין את סדר הכתוב, אלא אף מצוה. ואם אפשרות ההסקה של הלכות מסמיכות פרשיות נגעה לאחר תקופת חז"ל, הרי על הנסיון להבנת ההגיון שמאחורי סדר הכתיבה, שהוא גם הבסיס שהיה להסקת ההלכות, עדיין מצויים אנו ועומדים. "ראוי לאדם להתבונן במשפטי התורה הקדושה ולידע סוף ענינים כפי כחו" (רמב"ם הלכות מעילה ח' ה).

חידה נוספת, נושקת לראשונה, עליה עמדו ראשונים גם אחרונים, היא פיצולם של נושאים שונים הכתובים בתורה לספרים שונים, ולפעמים אף לפרשיות שונות באותו ספר. דיני המועדות, לדוגמה, מובאים בספר שמות פעמיים (בפרק כ"ג ובפרק ל"ד), הם חוזרים ונזכרים בספר ויקרא (פרק כ"ג), בספר במדבר (פרק כ"ח) ובספר דברים (פרק ט"ז). אמנם, החזרה בספר דברים לכאורה מובנת, שהרי כולו "משנה תורה", אולם מדוע פיצלה התורה ופיזרה הלכות אלו בין שלושת הספרים האחרים? גם דיני הטומאה והטהרה מחולקים – חלקם נכתבו בספר ויקרא (פרקים י"ב-ט"ו) וחלקם בספר במדבר (פרק י"ט). הוא הדין גם בדיני הקרבנות (ויקרא א'-ז, במדבר כ"ח), במשפטים שבין אדם לחברו (שמות כ"א, ויקרא כ"ד), ועוד. הפרשיות הכפולות בספרים השונים חוזרות לפעמים על אותן הלכות, לעתים הן משלימות אותן, ולפעמים, בראיה ראשונה, נראות כסותרות האחת את השניה. חידה המשוועת להסבר.

במיוחד בולט ומתמיה עד מאד הוא פיצול תיאור חנוכת המשכן בין שלושה ספרים שונים. תיאור אירוע זה, מן המרכזיים בתולדות ישראל שבכל הדורות לו מקדישה

התורה פרשיות רבות, מובא בדילוגים בשלושה ספרים שונים, ומתואר באופן שונה בכל אחד מהם:

א. בסופו של ספר שמות מתואר כיצד משה רבנו בנה את המשכן, חנך את כליו, ובסיום מעשיו, ללא כל זכר לעבודת אהרן ובניו: "ויכס הענן את אהל מועד וכבוד ה' מלא את המשכן" (שמות מ' לד).

ב. לעומתו, בספר ויקרא מתוארת עבודת אהרן ובניו הכהנים בחנוכת המשכן, שבסופה: "ותצא אש מלפני ה' ותאכל על המזבח את העלה ואת החלבים וירא כל העם וירנו ויפלו על פניהם" (ויקרא ט', כד).

ג. בספר במדבר, מעט במרומז, בתום חנוכת הנשיאים נכתב: "ובבא משה אל אהל מועד לדבר אתו וישמע את הקול מדבר אליו מעל הכפרת אשר על ארן העדות מבין שני הכרבים וידבר אליו" (במדבר ז' פט).

שלושה תיאורים שונים מתארת התורה את אותו אירוע, ואין התיאורים כתובים ברצף:

א. הראשון, בספר **שמות**, לאחר פירוט ארוך של תרומות **בני ישראל** למשכן, מסיים בהקמת המשכן ובחנוכת **אהל מועד בענן**.

ב. השני, בספר **ויקרא**, לאחר פירוט בעבודת **הכהנים** בקרבנות בתחילתו של הספר, מתמקד בחנוכת **המזבח באש**.

ג. השלישי, בספר **במדבר**, לאחר הקדשת **הלוויים** וחנוכת **הנשיאים**, מלמד על חנוכת **הכפרת שעל ארון העדות בקול ה'**.

הלא דבר הוא!²

לפעמים, דוקא קושי מקומי חריף במיוחד הוא המפתח לשובה של שאלה כללית יותר. כך נראה, שדוקא הפיצול המתמיה של תיאור מעמד חנוכת המשכן הוא פינה ויתר להבנת סדר כתיבת התורה בכללותה.

כמצוין לעיל, כל אחד משלושת התיאורים השונים של המעמד מתמקד בחנוכת חלק אחר מחלקי המשכן – אהל מועד, מזבח העולה וארון העדות. אין התיאורים סותרים זה את זה, אלא משלימים האחד את רעהו. היבטים שונים יש בעבודת ה' ופנים שונות יש בזיקת ישראל לאלקיו, בהשראת שכינה בקרבנו. גם לכל אחד מחלקי

2. על משמעות היבטיה השונים של חנוכת המשכן לעבודת כהן גדול ביום הכפורים, ראה בספרי עצומו של יום (ארז, תשס"ד), שבו טמונה ראשיתו של חיבור זה.

המשכן משמעות המיוחדת לו, ומסתבר, שכל אחד מחלקים אלו של המשכן מהווה ביטוי לפן שונה של זיקה זו (על מהותם של פנים אלו נעמוד בע"ה בסיומו של ספר זה). מעתה, העובדה שחנוכתם של חלקי משכן אלו כתובה בשלושה חומשים שונים מזמינה להציע, שכל חומש מלמד על נושא אחר, שחלק המשכן שחנוכתו מתוארת בו מהווה מרכיב בנושא הספר. במלים אחרות, **לכל אחד מחמשת ספרי התורה יש נושא מרכזי המיוחד לו** ונושא זה הוא המדריך את סדר כתיבתו של החומש מתחילתו ועד סופו בהגיון פנימי משלו, מן המסד ועד לטפחות.

ברור, שבאופן בסיסי הנושאים אותם באה התורה ללמד ערוכים על פי סדר הופעתם: מן הבריאה עד גלות מצרים תחילה, מיציאת מצרים עד הקמת המשכן לאחריה, וכן הלאה. עם זאת, התורה מחולקת לספרים ולכל ספר נושא משלו. על כן, אירועים להם משמעויות שונות, כחנוכת המשכן, או מצוות להן היבטים שונים, כהלכות הקרבנות, נכתבו ונשנו בחומשים שונים, לפעמים תוך שינויים, כיון שנושא כל חומש חייב את כתיבתם בו בהיבט המיוחד לו לשם השלמתו. מעין הכלל: "מקרא אחד יוצא לכמה טעמים, ואין טעם אחד יוצא מכמה מקראות" (סנהדרין ל"ד א). דרישת ה"סמוכין" היא אך תוצאה טבעית של אופן כתיבה זה. אם נושא אחד לכל חומש, ההולך ונפרש בו, הרי הסיבה שפרשיות שונות נכתבו בו האחת בסמיכות לחברתה, או פסוקים שונים האחד לחברו, היא הנושא המשותף להם, וקרואים אנו לדורשו³.

את עצם הגדרתו של נושא לכל אחד מחומשי התורה כבר מצאנו בראשונים הפרשנים (ורמזים לכך אף בחז"ל). **רמב"ן** למשל הגדיר את ספר בראשית כ"ספר היצירה..." (שמות א' א), את ספר שמות כ"ספר הגלות והגאולה" (שם), את ספר ויקרא (בעקבות חז"ל) כ"תורת כהנים ולויים" (ויקרא א' א), את ספר במדבר כהשלמה לספר ויקרא (במדבר א' א) ובעקבות חז"ל את ספר דברים כ"משנה תורה" (דברים א' א). **ר"י אברבנאל** הלך בעקבות רמב"ן והגדיר אף הוא את נושאו של כל אחד מחומשי התורה,

3. הבנה זו אינה תלויה במחלוקת האמוראים, אם תורה מגילה מגילה ניתנה או חתומה ניתנה (גיטין ס' א). כמו כן, היא אינה תלויה במחלוקת התנאים, אם כללות נאמרו בסיני ופרטות באהל מועד, או כללות ופרטות נאמרו בסיני (חגיגה ו' א). מחלוקות אלו תלויות באופן אמירת הדברים למשה בשעתו, בעוד שעיונו הוא סביב התורה הכתובה שבפנינו. על כן, אף אם מגילה מגילה ניתנה הרי שמגילותיה אוחדו בסוף ארבעים שנה (רש"י שם) על פי סדר מכוון, שאינו בהכרח הסדר שבו ניתנו המגילות (וראה גם חזקוני על שמות ל"ד לב). ועיין באריכות ב"תורה שלמה" כרך י"ט, "קונטרס כתיבת התורה".

יוער, כי אין להבנה זו של אופן כתיבת התורה כל זיקה ל"תורת הבחינות" שפיתח הרב מרדכי ברויאר ז"ל, או לשיטות עליהן הוא מתבסס. אין גישתנו מבוססת על נתוח סגנוני של הכתוב, אלא על הנושאים השונים בכתוב ועל הזיקה הפנימית ביניהם.

אם כי באופן קצת שונה: "ספר בראשית בא ליחס יחוס בני ישראל... הספר השני בא לבאר גלותם וגאולתם... הספר השלישי בא ללמד הקדושה והטהרה והעבודה שיתכנסו במקדש ה'... אחר כל זה בא הספר הרביעי לספר סדר הנהגת העם..." (הקדמה לספר במדבר). גם **מהר"ל מפראג** לימד, על פי דרכו, כי לכל אחד ואחד מחומשי התורה רעיון מרכזי שונה (גבורות ה' פרק ס"ט).

ברם, מפרשים אלו לא השתמשו בהגדרה זו כדי להמשיך ולבאר את חידת ההגיון הפנימי של סדר כל אחד מן החומשים, אלא התמקדו, איש איש בדרכו, בסיבות לסמיכותן המקומית של פרשיות. בדרך כלל הפרשנים נקטו בדרך של שרשור אסוציאטיבי מקומי, סמיכות לשונית (ראב"ע), או "השלמת" נושא אחד לפני מעבר לנושא אחר (רמב"ן)⁴. כמעט ואין בדבריהם, או בדברי פרשנים אחרים לדורותיהם, ביאור המתבונן בכל חומש כיחידה עצמאית שלמה תוך נסיון לעמוד על נושאו המרכזי ועל התפתחות נושא זה במהלכו. גם התיחסות שיטתית לפיזור המצוות, או לתיאורי המאורעות שבתורה על פני החומשים השונים היא מועטת.

ברם, כיצד ניתן לעמוד על הגיון פנימי זה? מצוות התורה כתובות במעין "מסכתות", להן בדרך כלל נושא משותף: הלכות הנזיקין כתובות במרכז בפרשת משפטים, הלכות הקרבנות בראש ספר ויקרא, הלכות המועדות בפרשת אמור, וכן הלאה. מסתבר, שהגדרה מדויקת של נושאה של כל מסכת וזהו המבנה הפנימי שלה סוללות את הדרך להבנת סמיכותן של "מסכתות" שונות האחת לשניה, ומכאן לחלקן כפרקים של נושא הספר כולו. זה מהלך הדומה למעין פתירתו של "תצרף" (פאזל), שבצירוף "מסכת" אחת לחברתה אט אט מתגלה בו התמונה הכוללת ומאליהם מתבארים פשר "אי הסדר" בכתובים, החזרות על נושאים שונים בהם ופיצולם של נושאים אלו.

בדרך זו נלך בחיבור זה. בפרקים הבאים ננסה לבחון השערה זו, שלכל ספר נושא משלו, ולברר האם לאור נושא זה אכן ניתן לזהות הגיון פנימי בסדר כתיבתו של כל אחד מן הספרים. תחילה נעיין בקבוצות של פרקים המלמדים על תת-נושא משותף לאור פרשני הדורות הראשונים והאחרונים, ולאחר מכן ננסה לבנות את התמונה העולה מחומש שלם (דרך העיון בספר בראשית שונה, ונעמוד על הסיבה לכך בדברי הפתיחה לספר). בפרק הסיום ננסה להבין את התמונה הכוללת ולעמוד על הסיבות לפיזורם של מספר נושאים נבחרים בכתובים ביותר מחומש אחד.

4. דבריהם יובאו בהרחבה בחלק מן הפרקים הבאים. לסקירה על דרכם של חז"ל, רש"י, ראב"ע ורמב"ן בביאור סמיכות הפרשיות בתורה ראה יצחק גוטליב, "יש סדר למקרא" (מאגנס ובר-אילן, תשס"ט).

אגב הליכה בדרך זו, הלכנו והתגלו ב"מסכתות" השונות תבניות כתיבה החוזרות ונשנות, התגלו "כללים", שרבותינו כה הרבו לשבחם: "היה רבי מאיר אומר: לעולם הוי כונס דברי תורה כללים שאם אתה כונסם פרטים מייגעים אותך ואי אתה יודע מה לעשות..." (ספרי דברים שו), ובלשון רמח"ל בהקדמתו לספרו דרך ה':

יתרון ידיעת הדברים על מתכונת חלקיהם כפי מחלקותם וסדרי יחסיהם מידיעתם שלא בהבחנה, כיתרון ראית הגן המהודר בערוגותיו ומיופה במסילותיו ובשורות מטעו, מראית חורש הקנים והיער הצומח בערבוב. כי אמנם ציור חלקים רבים אשר לא נודע קשרם ומדרגתם האמיתית בבנין הכל המורכב מהם אצל השכל המשתוקק לדעת אינו אלא משא כבד בלא חמדה, שייגע בו ויעמול ונלאה ועיף ואין נחת... לא כן היודע דבר על אפניו, שבהיות נושאו מתגלה לעיניו בעליל כמות שהוא, הלך ילך והשכל אל אשר יפנה שם, וביופי מלאכותיו יתענג וישתעשע.

תענוג ושעשוע, שהוא בעיקר מצע להמשך עיון מעמיק.

"סמוכים לעד לעולם עשויים באמת וישר"

(תהלים קי"א ח).

פרק א'

מה לחומש בראשית ולשאר חומשי התורה?

פתיחה לעיון בספר בראשית

שונה הוא ספר בראשית משאר חומשי התורה, ולכאורה אין מקומו כלל במסגרתם. עיקר עניינה של התורה הוא לכאורה במצוות ה' וברקע לנתינתן, שהרי: "שם תורה אינו נופל אלא על מצוות התורה, שהרי לשון תורה הוא לשון הוראה, להורות לנו המעשה אשר נעשה... אם כן, אין לכתוב רק המצוות" (גור אריה למהר"ל בראשית א' א). מה אפוא לכל המסופר בספר בראשית ולספרי התורה? אם חשובים הדברים המסופרים בו לדורות יכולים היו להכתב בספר נפרד, דוגמת "ספר מלחמות ה'", או "ספר הישר", ולא להכלל בספר התורה, שעיקר עניינו הוא כאמור הוראת המצוות.

חז"ל ופרשני הדורות, ראשונים גם אחרונים, נתנו תשובות שונות לשאלה זו. בתמצית, ניתן לקבץ אותן למספר משפחות יסוד, כדלהלן.

רש"י (בראשית א' א), לאחר שפתח את פירושו לחומש בשאלה זו, ענה עליה בתשובתו המפורסמת:

אמר רבי יצחק: לא היה צריך להתחיל התורה אלא מ"החודש הזה לכם" (שמות י"ב ב), שהיא מצוה ראשונה שנצטוו ישראל. ומה טעם פתח בבראשית? משום: "כח מעשיו הגיד לעמו לתת להם נחלת גוים" (תהלים קי"א ו). שאם יאמרו אומות העולם לישראל: לסטים אתם, שכבשתם ארצות שבעה גוים, הם אומרים להם: כל הארץ של הקב"ה היא, הוא בראה ונתנה לאשר ישר בעיניו, ברצונו נתנה להם וברצונו נטלה מהם ונתנה לנו.

מטרתו של ספר בראשית היא ללמד על אדנות ה' על הארץ כולה ועל הרצון האלקי בנתינת ארץ ישראל לעם ישראל. ואם ישאל השואל, מה לכל זה ולהוראת המצוות, שהיא כאמור מטרתה של התורה, ענה על כך מהר"ל בפירושו על רש"י (גור אריה שם), על פי דרכו של רמב"ן (בראשית כ"ו ה ועוד): "שכל מצוות שבתורה משפטי אלהי הארץ.

כלומר, שכל המצוות שבתורה הם שייכים דוקא בארץ". ארץ ישראל היא התשתית לקיום המצוות, וספר בראשית בא ללמד כי היא ניתנה לישראל למטרה זו.

מהר"ל (שם) ממשיך ומקשה:

ואם תאמר, תינח פרשת בראשית, שאר ספורים שנכתבו בתורה מאי איכא למימר?

ועונה:

ואין זו קושיא ג"כ, שאם היה נכתב פרשת בראשית בלבד לומר שהקב"ה בראה ונתנה לאשר ישר בעיניו, ישיבו האומות: שקר אתם דוברים, שלא נתן הקב"ה הארץ לכם, שאין הקב"ה עושה דינא בלא דינא... אבל השתא שכתוב כל הסיפור, שהדורות היו מכעיסין לפני הקב"ה עד שבא אברהם וקבל שכר כולם, נטל הארץ מן האומות ונתן הארץ לזרעו לנחלה...

גם תשובה זו מבוססת על דברי רמב"ן (שם א' א), שחלק על רש"י בהבנת המדרש שצטט. "כח מעשיו" של ה', הסביר רמב"ן, איננו מתבטא באדנותו השרירותית, אלא בצדק שבא לידי ביטוי בשכר ובעונש בהם הוא מנהיג את עולמו. השכר מתבטא בהענקת ארץ לאדם למחייתו, והעונש בגרושו ממנה כאשר יחטא – אדם הראשון מגן עדו, אנשי דור המבול מן העולם כולו, דור הפלגה ממקומם. ועל כן:

גירש משם מורדיו, והשכין בו עובדיו, שידעו כי בעבודתו ינחלוה, ואם יחטאו לו תקיא אותם הארץ, כאשר קאה את הגוי אשר לפניהם (רמב"ן שם).

דרך ראשונה בנמוק שייכותו של ספר בראשית לספר התורה היא אם כן בממד **המקום**. ספר בראשית מקדים את מתן התורה ומלמד, שארץ ישראל ניתנה לעם ישראל כדי שיקיים את מצוות ה' עליה, שם יזכה לשכר על קיומן ושם יענש על ביטולן¹.

רמב"ן עצמו חלק על הנחת היסוד שבדברי רש"י (כפי שגם בארה מהר"ל), שמטרת התורה היא רק הוראת המצוות, וכתב:

כי צורך גדול הוא להתחיל התורה ב"בראשית ברא אלהים", כי הוא שורש האמונה, ושאינו מאמין בזה וחושב שהעולם קדמון הוא כופר בעיקר ואין לו תורה כלל (שם).

1. **רשב"ם** הרחיב גישה זו וראה בנושאים שונים בספר בראשית מעין הקדמות לספרי התורה האחרים (למשל, סיפור הבריאה – הקדמה למצות השבת, בראשית א' א; וראה פירושו לבראשית ה' לא, ל"ז ב ועוד).

התורה מורה לא רק על המצוות, אלא גם על אמונת היהדות, ועל כן היא פתחה בתיאור מעשה הבריאה². עם זאת, הוסיף רמב"ן (הקדמה לספר שמות), עיקרו של ספר בראשית בא ללמד נושא נוסף:

ספר בראשית, שהוא ספר היצירה בחדוש העולם ויצירת כל נוצר ובמקרי האבות שהם כענין יצירה לזרעם מפני שכל מקריהם ציורי דברים לרמוז ולהודיע כל העתיד לבא להם.

רמב"ן מתבסס כאן ובמקומות נוספים על מדרש חז"ל (תנחומא לך לך ט'): "כל מה שאירע לאבות סימן לבנים" ומדגיש אותו בנושאו של הספר כולו. יש תוכנית לתולדות עם ישראל, וגרעינה, בו מוצפנת התוכנית כולה, הוא מעשה האבות.

את הכוון הזה הרחיב רבי עובדיה ספורנו בהקדמתו לתורה:

ובה [בתורה] הודיע כונתו במציאות בכללה, ובבחירת עמו ובזמן מתן תורתו...

שהאל יתברך אמנם השתדל בדורות עולם לרומם האדם ולתקן אשר עותו, הנה יאהב כל משכיל לעשות כרצונו... לכן באר... בספרו הראשון והוא ספר בראשית ענין הבריאה וההשגחה כללית ופרטית... וביאר מה יקר חסדו על המין האנושי, כי אמנם תקן עניניו בכל דור ודור כפי האפשר, והוא הרבה אשמה למשחית לו.

וסיפר ראשונה, כי הוא יתברך ברא האדם בצלמו וכדמותו, למען יבחר להדמות ליוצרו כפי האפשר... עד שהרע מעשיו...

ובכן סיפר, כי בסור תקות תשובת המין האנושי בכללו, כאשר כונן להשחית כל תקון אלהי פעמים שלוש, הפלה ה' חסיד לו מכל המין, ובחר באברהם וזרעו להשיג במ התכלית המכוון אצלו מני שם אדם עלי ארץ...

ומרוב שלמות שלושה [אבות] אלה היו פעולותיהם המסופרות בתורה מספיקות להורות לדורות עקרי הקורות עם איזה עזר למציאותם כענין תנועת המטה במופתי מצרים...

ספר בראשית בא ללמד על שה' ברא את העולם ועל השגחתו על בני האדם³. לאדם יש יעוד, "להדמות ליוצרו". כלל המין האנושי לא השכיל לממש יעוד זה, על כן נבחרו האבות לממשו. יתרה מזאת, יש תבנית להסטוריה, מעשיהם של האבות הם סימן לבנים (מעין אות נבואי). ספר בראשית הוא אם כן גם הקדמה למצוות התורה, הקדמה המבארת מדוע נתנה התורה (כדי להורות לאדם כיצד להשלים את יעודו) ומדוע רק לעם אחד ולא לאנושות כולה. יחד עם זה, הקדמה זו גם רומזת לקורותיהם בעתיד.

2. הרחיבו כוון זה ר"י אלבו בספר העיקרים א' יא, רבנו בחיי בדברי פתיחתו לספר בראשית, רש"ד הירש בפירושו (שם א' א) ועוד.

3. באופן מצומצם יותר באר גם רס"ג (הקדמה לתרגום התורה), שמטרתו של ספר בראשית היא הדגמה של הנהגת השכר והעונש.

הספר בא ללמד על השגחת ה', והממד העיקרי בו הוא ממד הזמן, נתינת משמעות להיסטוריה האנושית בכלל ולתולדות ישראל בפרט.

דרך שלישית להבנת משמעותו של ספר בראשית מצאנו בדברי ר"י אברבנאל בהקדמתו לספר שמות. ר"י אברבנאל מונה שם ארבע סיבות להבדלת ספר שמות מספר בראשית וביניהן את יחודו של ספר בראשית כמלמד על מעלת האבות, על בחירתם כפרי מתוך קליפה (בעקבות ריה"ל, ספר הכוזרי א' צה), שבגינה ניתנה תורה לבניהם, כמבואר בספר שמות (שם הסיבה השנית).

דרך זו מרומזת גם בפתיחתו של הנצי"ב לפירושו "העמק דבר" על ספר בראשית:

ספר זה הנקרא ספר בראשית נקרא בפי הנביאים "ספר הישר", כדאיתא במסכת עבודת כוכבים (כ"ה א)... ומפרש ר' יוחנן: זה ספר אברהם יצחק ויעקב שנקראו ישרים...

והענין, דנתבאר בשירת האזינו... שהקב"ה ישר הוא... וזה היה שבח האבות, שמלבד שהיו צדיקים וחסידיים ואוהבי ה' באופן היותר אפשר, עוד היו ישרים... וכן הרבה למדנו מהליכות האבות בדרך ארץ, מה ששייך לקיום העולם המיוחד לזה הספר שהוא ספר הבריאה. ומשום הכי נקרא כמו כן ספר הישר על מעשה האבות בזה הפרט.

על פי דרך זו, הממד המוביל בספר בראשית איננו ממד המקום ("עולם") כשיטת רש"י, או ממד הזמן ("שנה") כשיטת הרמב"ן, אלא ממד ה"נפש". מטרת תיאור הליכות האבות בספר בראשית היא ללמד על מידותיהם, שהן קיומו של עולם (כדברי הנצי"ב), קיום שקודם לקיום מצוות התורה המפורט בספרים האחרים.

על פי דרך זו, תיאור מידותיהם של האבות בא לבאר את הסיבות לבחירתם ולבחירת זרעם אחריהם, לתאר את המעשים שעיצבו את דמותו של עם ישראל, את התשתית הרוחנית שלו. להוות "כרטיס הביקור" של העם, המבאר מדוע דוקא הוא זה שזכה בתורה.

שלוש דרכים אלו נפגשות ומקבלות ביטוי ראשוני ובולט בנקודה מרכזית אחת בספר בראשית. נקודה המסמנת את המפנה המשמעותי ביותר בתולדות האנושות. חלקו הראשון של הספר, לאחר תיאור הבריאה (פרקים א'-ב'), מלמד על התדרדרות האנושות בגין חטאיה למן אדם הראשון ועד לדור הפלגה (פרקים ג'-י"א), אכזבה חוזרת ונשנית מן האדם. חלקו השני של הספר, הפותח בבחירתו של אברהם, ממשיך בתולדות שלושת האבות (פרקים י"ב-ל"ה) והשבטים בני יעקב (פרקים ל"ו-מ"א), ומסיים בפטירתו של יעקב (פרקים מ"ב-נ') מלמד על הליכתם בדרך ה' ולאור צוויו - פרקים של

עליה ותקוה. נקודת המפנה, המהפך מן ההתדרדרות והאכזבה אל ההעפלה והתקוה, היא בצווי "לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך אל הארץ אשר אראך" (בראשית י"ב א).

מיד בסמוך לה, עם הגעתו של אברהם לארץ, מספרת התורה: "וירא ה' אל אברם ויאמר לזרעך אתן את הארץ הזאת ויבן שם מזבח לה' הנראה אליו" (בראשית י"ב ז). על שלושה דברים בונה אברהם את המזבח הזה (כפי שיורחב בפרק ג' להלן) – על בשורת הארץ (יצירת הזיקה של ישראל לארצו, מטרת ספר בראשית בדרכו של רש"י), על בשורת הזרע (מטרת הספר בדרכם של ר"י אברבנאל והנצי"ב) ועל התגלות ה' אליו והשגחתו עליו (מטרת הספר בדרכם של רמב"ן וספורנו). שלושה נושאים אלו, מתברר, חורזים את ספר בראשית מתחילתו ועד סופו (כפי שיפורט בפרקים הבאים).

השאלה העומדת בפתחו של חיבור זה היא שאלת הסדר בו כתובים דברי התורה. בארבעת החומשים הבאים ננסה להתמודד עם שאלה זו תוך עיון שיטתי מן הכתוב מוקדם אל הכתוב מאוחר לו. אופיו המיוחד של ספר בראשית ומעמדו היחודי כמבוא לספריו האחרים של החומש מבקשים דרך עיון אחרת. על כן, לא עסקנו בספר בראשית בסדר בו כתובות פרשיותיו (אף שגם עיון ראשוני בלבד מלמד שפרשיות רבות בו אינן כתובות לפי סדר זמניהן), אלא בחרנו בדרך של עיון "אורכי" בכל אחד משלושת הנושאים עליהם בנה אברהם את המזבח באלון מורה, כי כאמור חורזים הם את הספר לכל אורכו. יתרה מזאת, בפרקים הבאים גם יתברר, שעיון מעמיק בכל אחת משלוש הדרכים ששורטטו לעיל חושף יסודות רעיוניים המשותפים לספרי החומש הבאים ומבארים את סדר כתיבתם.

שלושה פרקי עיון על ספר בראשית אפוא לפנינו:

- על משמעות בחירת האבות בפרק הבא.
- על משמעות ישיבת עם ישראל בארצו בפרק שאחריו.
- ועל אופני השגחת ה' והנהגתו בפרק השלישי.

פרק ב'

חטאי האנושות ומעשי האבות

א. היו מכעיסין ובאין
ב. האבות והשבטים
ג. ישראל קדמו לתורה

מבוא

קל כאמור לזהות, שספר בראשית נחלק לשני חלקים מובחנים, שנקודת מפנה ברורה ביניהם. הלא היא צווי ה' לאברהם: "לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך..." (בראשית י"ב א.). לפנייה, לאחר הסיפור על הבריהא בכללותה ועל אדם הראשון בפסגתה, תיאור שקיעתה של האנושות דור אחר דור, אכזבת ה' ממנה והעונשים שהוטלו עליה, ששיאם בהחרבתו של עולם במבול. לאחריה, סיפור נרחב ומפורט של תולדות האבות והשבטים, סיפור של תקוה, "דרך ארץ לקיום העולם", כדברי הנצי"ב שצוטטו בפרק הקודם.

מה היה כה מיוחד וחמור בחטאי האנושות הראשונים, שהביאו אותה עד לסף כליון? ומנגד, מה כה מיוחד בתולדות האבות, שבכוחן היה להציב דרך לקיומו של עולם?

נפנה תחילה לעיין במהותם של חטאי ראשוני האנושות.

א. היו מכעיסין ובאין¹

שלושה חטאים

על שלושה חטאים מספרת לנו התורה בחלקו הראשון של ספר בראשית:

ראשון לחטאים היה חטאו של אדם הראשון. ה' הניחו בגן עדן "לעבדה ולשמרה"

1. משנה אבות ה' ב.

(שם ב' טו), ורק איסור אחד נאמר לו במפורש: "ומעץ הדעת טוב ורע לא תאכל ממנו" (שם ב' יז). לצו הבודד הזה הוא לא שעה. גם אם נבין, שלפרי העץ היו תכונות שהשפיעו על האוכל אותו (ראה רמב"ן שם ב' ט, חזקוני שם, רד"ק שם ב' יז) וכמשמעות דברי הנחש, הרי אין בפסוקי התורה כל נימוק לאיסור מטעם זה. החטא היה בעצם אי הציות לצו האלקי ולא בתוצאות השליליות שעלולות להגרם בגינו (מדרש תדשא ז', רש"ר הירש שם ב' ט). זה חטא שכל כולו **בין אדם למקום**. האדם העדיף את אשר הסיק מחושי על פני צו הא-ל². אולי היו אלו כוחות הפריון הטבועים בו שעוצמתם דחפה אותו להתפתות ולחשוב כי יכול הוא ליצור עולמות (רש"י שם ג' ה). לטעם זה מרמזת אולי סמיכות החטא לפרשת בריאת האשה והיות החטא משותף לשניהם. גבה לבו של האדם והוא העדיף את אשר לחשו לו עוצמותיו החושניות על פני צווי המפורש של ה' אלקים. בכך הרחיק האדם את עצמו מבוראו, עמעם את צלם האלקים שבקרו.

עם החטא, הבין האדם באחת כי עירום הוא וביקש להחבא. הוא איבד את יהירותו ואת גאותו, ויחד אתן גם את עומק עצמיותו, הוא לא ידע להשיב לשאלה: "איכה?"³. מדה כנגד מדה על חטאו, ה' גזר עליו את המיתה המבליטה את הפער האינסופי בין האדם לבוראו, ושילח אותו מגן העדן, בו מחייתו היתה בשפע וללא כל טרחה, אל חיים של עצמאות ושל עצב – לסבל הלידה שימעיט את תחושתו שהוא יוצר עולמות, למלחמה על קיומו כנגד החורשים רעתו, ולעמל עד כדי עבודת למחייתו באדמה שמעתה תהיה ארורה בעבורו. שמא, כלקח, יפנים האדם את תלותו באלקיו.

בחטאו זה של אדם הראשון ניתן לזהות אב טיפוס לחטאי צאצאיו לאורך כל הדורות. טעותו תהיה גם טעותם דור אחר דור. מתוך הערכה עצמית יתרה ותחושה של כבוד מדומה יעדיפו הם את יצריהם ואת מעשה ידיהם על פני הצו האלקי, את עבודת האלילים החושנית על פני עבודת ה' המוסרית, את גאותם על פני זיקתם לאלקים.

חטאה השני של האנושות היה חטאו של קין, עובד האדמה שרצח את אחיו רועה הצאן. ר"י אלבו מבאר (ספר העקרים ג' טו), שהבל הבין שהאדם נעלה מן הבהמה ועל כן הביא את מנחתו מבכורות צאנו. קין, לעומתו, לא הכיר בצלם האלקים המפריד בין האדם לחיה. משנתקבלה מנחתו של אחיו, ושלו נדחתה, קנאתו באחיו בערה בו. הרי הוא המשכו של אדם וחווה, כמרומז בשמו, ולא אחיו (רמב"ן שם ד' א). את מלחמת הקיום בה נענש אדם הראשון גרר קין אל מחוזות אסורים, כנגד אחיו, וביטל את יעודו הבסיסי של האדם לישובו של עולם (שם א' כח) ואת ההדרכה האלקית לשלוט בחרון

2. ראה סנהדרין כ"ט א, שמחטאו של נחש למדו חז"ל, שאין מלמדים זכות למסית לעבודה זרה.

3. ראה ראי"ה קוק, אורות הקודש ג' עמ' ק"מ.

האף והבושה (שם ד' ז). הוא לא הפר צו אלקי מפורש האוסר רצח, אלא את המסקנה הטבעית והפשוטה העולה מעצם היות גם הבל, ככל אדם, ברוא בצלם אלקים. שופך דמים "ממעיט את הדמות" (ב"ר ל"ד יד). חטאו היה כלפי זולתו, חטא שבין אדם לחברו.

מדה כנגד מדה על החיים שנטל, נמנע ממנו להנות ממקור חיותו, מן האדמה אותה עבד לפני חטאו, נגזר עליו להיות נע ונד על האדמה, שלא רצתה לאפשר לו לחיות ממנה, ולחיות בפחד מתמיד מפני זולתו ומפני חית הארץ ("והיה כל מוצאי יהרגני", שם ד' יד). אולי כך יפנים את תלותו של הפרט בחברת האדם. ואכן, בהמשך קין כנראה מבין את חטאו ובונה עיר, שמיועדת לחיי חברה (שם ד' יז).

גם בחטא זה עתידים בני האדם לחטוא לכל אורך תולדותיהם. מתוך קנאה של האחד במשנהו ומתוך רצון של השתלטות זה על זה יטבחו הם אחד בשני ללא רחם תוך התעלמות מצלם האלקים שבכל האדם.

חטאה השלישי של האנושות התפתח כנראה במשך דורות: "ויראו בני האלהים (בני השרים והשופטים, רש"י) את בנות האדם כי טבת הנה ויקחו להם נשים מכל אשר בחרו" (בראשית ו' ב) – "בכח וביד חזקה היו גוזלים להם בנותיהם ונשיהם, ומשחיתים סדר העולם לגמרי" (ר"י בכור שור שם). הופר הסדר הטבעי שהוטבע בבריאה לשם קיומה הראוי, "ודבק באשתו". ומכאן – "ותשחת הארץ לפני האלהים ותמלא הארץ חמס" (שם ו' יא). לשון "שחת" הוא לשון של קלקול, של איבוד חיותו וצביונו העצמי של דבר, של ירידתו לשפל, ללא תכלית וללא כל אפשרות של המשכיות. בעקבות האדם הלך גם החי: "וירא אלהים את הארץ והנה נשחתה כי השחית כל בשר את דרכו על הארץ" (שם יב), "אפילו בהמה חיה ועוף נזקקין לשאינן מינן" (רש"י עפ"י סנהדרין ק"ח א). ניגוד מוחלט לטבע בריאתם, שהיתה למיניהם: "ויעש אלהים את חית הארץ למינה ואת הבהמה למינה ואת כל רמש האדמה למינהו" (שם א' כה). צווי מפורש אחד בלבד היה לאדם בדורות אלו, לפרות ולרבות בצלמו ובדמותו לשם ישובו של עולם (שם א' כח), ואפילו לצו הזה הוא לא עשה וקרא דרור לתאוותיו. בכך פגע האדם בעצם הויתו המיוחדת, בצלם האלקים שבו, ובהמשכו לדורות. חטא האדם **בינו לבין עצמו**.

מדה כנגד מדה מסיר ה' את רוחו מן האדם: "לא ידון רוחי באדם" (שם ו' ג, ראב"ע ורמב"ן שם) ומביא את המבול, כוחות חיים בלתי מרוסנים, המבלבלים ומבטלים את ההבדלה שבין הים ליבשה ומוחים מן הארץ גם את השחתת האדם והחי עמו. מנגד, נח מופקד על קיום כל החי. עליונותו של האדם על החי מקבלת ביטוי מלא, והוא אף מקבל היתר לאכול בשר.

גם על חטא זה תחזור האנושות פעם אחר פעם במהלך הדורות.

לא חטאים סתמיים לפנינו, אלא השחתתם של שלושת פניה השונים של ההויה האנושית, של צלם האלקים שבאדם:

- אדם הראשון חטא **בכבוד** עצמי מופרז, חריגה מגבולות "הנפש המשכלת" שבאדם (רמב"ם שמונה פרקים א'), שהביאה אותו לחטוא בינו ובין **המקום** קונו. ביטול הרובד העליון שבהויותו, **משמעות** חייו.
- קין חטא **בקנאה** בזולתו, פריצה של "הנפש החיונית" מגבולותיה (שם), שהשחיתה באדם את זיקתו **לחברו**. הרס הרובד **החברתי** שבהויותו.
- דודר המבול חטא **בתאוה**, אי רסון נפשו "הטבעית" של האדם (שם), שהשחיתה את הויתו **העצמית**, את הרובד **הקיומי** של הויתו⁴.

זאת הסיבה לחומרתם הגדולה של חטאים אלו. הם פגמו בכל יסודותיה של נפש האדם, בכל המבדיל אותו מיתר הבריאה. חטאי יסוד, שכל האחרים אינם אלא גרורותיהם⁵, אבות טיפוס לחטאי האנושות לדורותיה. חז"ל כמו מסכמים פרק זה בתולדות האנושות בדבריהם על טבע האדם בכללו: "הקנאה והתאוה והכבוד מוציאים את האדם מן העולם" (אבות ד' כא)⁶.

אחוד ופלוג

צאתו של נח מן התיבה מסמן מעין חידושה של הבריאה⁷. התחלה חדשה, שיש בה לכאורה משום תיקון בכל שלושת היבטיו של צלם האלקים שבאדם, תקוה חדשה לאנושות כולה: ה' כורת ברית עם נח ומשקם על ידי כך את זיקתו של האדם לאלקיו,

-
4. על שלושה אלה ראה גם דרך חיים למהר"ל ד' כב.
 - נראה, שגרענים של כל שלושת החטאים הללו נזרע עוד בחטא עץ הדעת על ידי שלושת השותפים לו: אדם הראשון בגאותו, בכבודו המופרז; חוה בהתפתותה לפרי ש"תאוה הוא לעיניים"; והנחש בקנאתו באדם, ברצונו לרשת את הארץ במקומו (ירושלמי קידושין ד' א). ברם, עיקרם היה חטאו של אדם הראשון. בהעדר יראת אלקים נפתחת הדרך להשתלטות התאוה והקנאה.
 5. "ששרשי העבירות המה שלושה – עבודה זרה, גילוי עריות, שפיכות דמים, וכולם המה ענפים. כל העבירות שמצד התאוה והחמדה המה בגילוי עריות, וכל שמצד הקנאה והזיק לזולתו הוא בכלל שפיכות דמים, וכל מה שבינו לאלקים הוא מצד עבודה זרה" (משך חכמה ויקרא ח' ז).
 6. מקור נסוחם זה הוא כנראה בתהלים ק"ו פסוקים יד–כ, וראה בספרי עצומו של יום חלק ד' פרק א'. ראה בספר נר מצוה למהר"ל, שזיהה את מלכות בבל כביטוי לאומי לרצון לעצמה ולשלטון באחר (יסוד הקנאה), את מלכות פרס כביטוי של תאוה וחמדנות חומרית, את מלכות יוון כרצון להשליט את הפילוסופיה הכפרנית (יסוד הכבוד) ואת מלכות רומי כמיזוג של כל השלוש גם יחד (וראה בנימין גרוס, יהי אור חלק ב' ונצח ישראל עמ' 70).
 7. תחילה התגלו ההרים ואחריהם העצים, כביום השלישי לבריאה, לאחר מכן העוף התעופף, כביום החמישי, ורק לבסוף יצאו החיות והאדם מן התיבה, כביום הששי.

אוסר במפורש את שפיכות הדמים כבסיס מחודש לזיקתו של האדם לזולתו, ומצוה אותו מחדש על הפריה והרבייה לשיקום הויתו העצמית, אחרי שכל החי קיבל על עצמו לדבוק איש במינו (רש"י שם ח' יט). עתה גם מופרד האדם מן החיה, אותה מתיר לו ה' לאכול. הבחנה המעצימה את ההכרה ביחודו של האדם, בצלם האלהים שבו, המודגש בפסוקים אלו ("כי בצלם אלהים עשה את האדם", שם ט' ו). מכאן גם את זיקתו המיוחדת של האדם לאלקיו, וממנה אולי גם ריסון קנאתו ותאותיו. מגמת ההבדלה שהחלה בבריאה (מים ממים, יבשה ממים, אור מחושך...) ממשיכה לשלב נוסף, להפרדת האדם מן החי למען יכיר ביחודו. להבדלה זו מכוון אולי האות על הברית שה' כורת עם נח, הקשת על צבעיה המפוצלים, הבאים להזכיר את בטול ההרמוניה והחיים יחדיו של האדם עם החיה.

ברם, האדם מוקסם מעצמו, מן העצמה הגלומה בהישגיו החומריים הנעשים מכחה של עשייה ציבורית משותפת ("ויהי כל הארץ שפה אחת ודברים אחדים", שם י"א א) ומכחה של חדשנות טכנולוגית ("הבה נלבנה לבנים ונשרפה לשרפה", שם ג). על כן: "ויאמרו הבה נבנה לנו עיר ומגדל וראשו בשמים" (שם י"א ד). ביצירות ענק, המגמדות את הפרט הבודד, הוא רוצה למצוא משמעות שתחרוג מקיומו האישי, קיום שמאז חטא אדם הראשון הוא בר חלוף⁸, ומבקש לעשות לעצמו "שם" (שם), משמעות קיבוצית. האדרתה של שייכות קבוצתית חלולה זו הופכת להיות מטרה בפני עצמה ("פן נפוץ על פני כל הארץ", שם). מטבע הדברים, מתגבש לו גם מנגנון שלטוני לנצח על העשייה, שמטבעו הוא מבוסס על מעמדות, ושמטרתו לכפות את דעת הכלל, גם אם צריך להכניע ולרדד את זהותם היחודית של הפרטים (ראה העמק דבר שם ד' ו).

הכונה האלקית היתה: "מלאו את הארץ" (שם א' כח). היא נאמרה ביום הששי לבריאה, וחזרה ונשנתה לאחר המבול (שם ט' א, וראה ר"י בכור שור שם). יפוצו בני האדם על פני הארץ, ואיש במקומו, ב"איי הגוים בארצתם" (שם י' ה), יבטא את יחודו האישי או השבטי, "איש ללשנו למשפחתם בגויהם" (שם), תוך שיתוף פעולה הרמוני של "כל הארץ שפה אחת ודברים אחדים" (שם י"א א). המשך לקיום "למינהו" של כל החי. בנית העיר והמגדל, מתוך מטרה מוצהרת של "פן נפוץ", היתה אפוא בניגוד קוטבי למגמה זו.

שכח האדם את יעודו ושקע בעצמו ובכבודו העצמי. הפך על פניה את ההנמקה האלקית ליחודו, כפי שהיא הוטבעה בבריאתו וחזרה ונאמרה לו לאחר המבול: "כי בצלם אלקים עשה את האדם" (שם ט' ו). במקום לראות את האלוקי שבו, עשה הוא

8. "אמרו: אחת לאלף ושש מאות חמשים ושש שנים הרקיע מתמוטט כשם שעשה בימי המבול, בואו ונעשה לו סמוכות" (רש"י שם י"א א עפ"י ב"ר ל"ח יא).

עצמו אלוה⁹, תחילתה של האלילות, הד לחטאו של אדם הראשון¹⁰. במקום למצוא את משמעות חייו בביטוי מלא של צלם האלקים שבו¹¹, כל אחד בגוון המיוחד לו, הוא פעל להכנעתו למען זהות קולקטיבית חלולה, הד לחטא דור המבול. גם שיתוף הפעולה של בני הארץ בבנין לא נבע מרצון של עזרה לזולת, אלא לשם הגשמתה של טובת הנאה משותפת, מעשה של לקיחה ולא של נתינה, הד עמום למדתו של קין.

בהעדר משמעות מעבר לעצם הקיום הקבוצי, בהנתקות מכל זיקה אלקית, גם חיי החברה מאבדים את משמעותם. ה' בולל את שפתם, איש לא שומע את שפת רעהו ופונה לדרכו ("זה שואל לבנה וזה מביא טיט, וזה עומד עליו ופוצע את מוחו", רש"י שם י"א ז עפ"י חז"ל). בוני המגדל נפוצים על פני כל הארץ.

באיחוד הכוחות לשם בניית המגדל שראשו בשמים חזרו אפוא בני הארץ במעומעם על חטאו של אדם הראשון. כתולדה, גם בבואה של שני חטאיה הקמאיים האחרים של האנושות השתקפה במעשיהם. ואם לפני המבול היו אלו חטאים בעלי אופי אישי, הפעם הם פרצו מתוך התאגדות ציבורית. דפוס, שיחזור על עצמו ב"חומר ולבנים" במצרים הפרעונית, ופעם אחר פעם, בצורות שונות ומשונות בתולדות האנושות – מלוכניות וקומוניסטיות, לאומיות וקוסמופוליטיות.

ב. האבות והשבטים

הרע מבחין את הטוב

או אז משתנה התוכנית האלקית, אם כי לא מגמתה. מדה כנגד מדה, יתפלגו בני האדם ולא יסגדו עוד לעצמתם המאוחדת (ראה דרשות הר"ן, הדרוש הראשון). תהא כל משפחה עצמאית לנפשה, תלחם על קיומה ועל יחודה, לא ישתכר עוד האדם מעצמת כוחותיו המשותפים. את "התכלית המכוון אצלו מני שם אדם עלי ארץ... להדמות ליוצרו כפי האפשר" (ספורנו בהקדמתו לתורה) יקיים תחילה גרעין מצומצם, אדם בודד, משפחה שתגדל אט אט לעם, שעם התפתחות האנושות יעודו של עם זה יהיה: "ממלכת כהנים וגוי קדוש" (שמות י"ט ו): "תהיו אתם בשמירת תורת מנהיגי העולם,

9. "בואו ונעשה לנו מגדל ונעשה עבודת כוכבים בראשו ונתן חרב בידה ותהי נראת כאלו עושה עמו מלחמה" (ב"ר ל"ח ו).

10. "אשר בנו בני האדם" (שם י"א ה), וכי מה נאמר: 'בני חמריא' או 'בני גמליא'?! אלא בנוי דאדם קדמאה" (ב"ר ל"ח ט).

11. "כי הוא יתברך ברא האדם בצלמו וכדמותו, למען יבחר להדמות ליוצרו כפי האפשר..." (ספורנו הקדמה לתורה).

היחס שלכם אליהם כיחס הכהן אל עדתו, ילכו העולם בעקבותיכם ויהיו מחקים את מעשיכם ויתהלכו בדרכיכם" (אברהם בן הרמב"ם שם, וכן ספורנו שם)¹².

זה המפנה בתולדות האנושות שספר בראשית מדגיש: בחירתו של אברהם מכלל האנושות כפרי מתוך הקליפה (ריה"ל כוזרי א' מז ועוד, ר"י אברבנאל הקדמה לשמות). בחירה תוך הבדלות מכל אותם גורמים שבדרך הטבע משפיעים על האדם – ארצו, מולדתו ובית אביו (מלבי"ם שם י"ב א). "לך לך", לעצמך" (תורת משה לאלשיך שם). שלב נוסף בתהליך ההבדלה שהחל בבריאה והמשיך לאחר המבול.

מה הן הסיבות לבחירת כל אחד מן האבות? אין התורה מספרת על כך במפורש, רק מתוך סיפור מעשיהם עומד אתה על סגולתם. ובכלל סיפורים אלו, בולטת מגמה של התמקדות בדמות נוספת, צמודה ומנוגדת, ליד כל אחד מן האבות. דמות שעם הזמן נפרדת ממקבילתה: לוט מאברהם, ישמעאל מיצחק ועשו מיעקב. מהלך, שבא כנראה להבליט, על דרך הניגוד, את דמותו של כל אחד מן האבות. "הטוב מבחין את הרע, והרע מבחין את הטוב" (ספר יצירה ו' ב), הזמנה לעיון ולהעמקה.

אברהם העברי

אברהם אבינו פרץ דרך וכבשה לפני בניו במגוון פניה של ההויה האנושית – בהכרת בוראו (רמב"ם הלכות ע"ז א' על פי חז"ל), בדבקותו באלקיו ("אברהם אהבי", ישעיהו מ"א ה, וראה הלכות תשובה י' ב) ובמדותיו (משנה אבות ה' יט). עם זאת נראה, שבהצבת דמותו של לוט כמנוגדת לדמותו, ניגוד שמביא לבסוף לפרידה, מדגישה לנו התורה פן נוסף דוקא. פן אותו מבליט המדרש (תנחומא וישב ו) בהציגו זה לעומת זה את מה שכל אחד מהם נשא את עיניו אליו:

אתה מוצא שהצדיקים מתרוממין בעיניהם, שנאמר... (בראשית י"ח ב): "וישא [אברהם את] עיניו וירא והנה שלשה אנשים"... אבל הרשעים נופלים בעיניהם, שנאמר (שם י"ג י): "וישא לוט את עיניו וירא את כל ככר הירדן", זה סדום. שהניח לאברהם והלך לסדום לעשות מעשיהן.

אברהם מחפש לתת. אמנם, הוא הבדיל את עצמו מארצו, ממולדתו ומבית אביו. אולם אין זו הבדלות לשם התכנסות בעצמו ודאגה לעצמו, אלא לשם בנין עצמו, לשם גיבוש עצמאותו¹³, ומכוחה העניקה לזולת. מעמדו הבודד, "אברהם העברי" – שכל העולם כולו מעבר אחד והוא מעבר אחד" (ב"ר מ"ב ה), שבדידותה רק התעצמה עם כריתת

12. ראה מו"ח הרב שאול ישראלי, שיח שאול לפרשת לך לך, "אב המון גויים".

13. "באברהם הוא אומר (בראשית י"ז א): 'התהלך לפני...'. נח היה צריך סעד לתומכו, אבל אברהם היה מתחזק ומהלך בצדקו מאליו" (רש"י שם ו' ט).

ברית המילה, מחפש אברהם גם בחום היום מה חסר לשלושת האנשים עוברי האורח. עינו היא עין טובה (אבות ה' ט) הרואה את צלם האלקים שבזולתו, ומכח ראייה זו מבקש אברהם להעניק לו (מהר"ל נתיב גמילות חסדים ד').

לעומתו, לוט איננו עצמאי, אלא תלוי בזולתו. עולה הוא לארץ עם אברהם, הוא יורד עמו למצרים ואף נהנה מן המתנות המורעפות שם על אברהם ועל שרה. בעת הפרדה הוא נושא את עינו אל ככר הירדן הירוקה והעשירה, וזו קורצת לו יותר מקרבתו אל אברהם. רכושו רב, יש לו "צאן ובקר ואהלים" (בראשית י"ג ה), הוא גם המיועד לירש את כל רכושו של אברהם (רש"י שם ז בעקבות ב"ר מ"א ה), וכל זה איננו שווה לו. "ולא נשא אתם הארץ לשבת יחדו" (שם י"ג ו), "ויהי ריב בין רעי מקנה אברם ובין רעי מקנה לוט" (שם י"ג ז), שעל פי חז"ל (ב"ר מ"א ה) לטשו את עיניהם לירושתו של אברהם ומכאן אל הגזל. לא צרכי מחיתו קובעים את מעשיו של לוט, אלא עצם עושרה של סדום "כגן ה'". הוא מקנא בעושרם של בני סדום, וקנאה זו מביאה אותו להשיל מעליו את זיקתו לאברהם ולהתישב בסדום בתקוה לחלוק בעושרה על אף היות אנשיה "רעים וחטאים לה' מאד" (שם יג) – "גאון שבעת לחם ושלות השקט היה לה ולבנותיה ויד עני ואביון לא החזיקה" (יחזקאל ט"ז מט).

התורה ממשיכה ומבליטה את ההבדלים שבין אברהם ללוט. על אף היותו בודד במועדיו, חש אברהם אחריות גדולה לקרוב משפחתו, אף שזה פרש ממנו. הוא מוכן להסתכן לשם הצלתו. הוא רודף אחר ארבעת המלכים ונלחם בהם. לוט לעומתו, מפקיר את בנותיו ליצרי אנשי עירו. אברהם עומד לבקש על נפשם של אנשי סדום על אף חטאותיהם¹⁴, ואילו כל מעיניו של לוט הם להצלת עצמו (שם י"ט יח-כ). במעשיו של אברהם יש משום שילוב של "צדקה ומשפט" (שם י"ח יט, וראה ב"ר מ"ג ג), במעשיו של לוט אין מזה ואף לא מזה.

אכן, גם לוט מקבל אורחים. על ידי שגדל בבית אברהם הוא תפס ממידותיו (ב"ר נ' ד). אולם את מי שאברהם ראה כאנשים הוא רואה כמלאכים (בראשית י"ט א). רמז אולי שלא בגלל צרכיהם מזמין הוא אותם אל ביתו, אלא למענו הוא¹⁵.

בהדגשת הניגוד שבין אברהם ללוט ממקדת אותנו התורה לא בדבקותו של אברהם באלקיו כפי שהיא באה לידי ביטוי בנסיונותיו, ששיאם בעקידה, אלא **ביחסו** של אברהם **לזולתו**, ביעודו כ"אב המון גויים" (שם י"ז ד-ה). מכל שלושת הממדים בהם חטאה האנושות, אברהם מגדיר את היחס הנכון שבין האדם לחברו – עצמאות לשם

14. בדרך הפוכה מדרכו של נח: "בנח כתיב: 'קץ כל בשר בא לפני...' ואשתיק. אבל אברהם בשעתא דאמר ליה קב"ה: 'זעקת סדום...' מיד כתיב: 'האף תספה צדיק עם רשע?'!" (זהר ק"ו עא).

15. ראה שיח שאול לפרשת וירא, "אנשים אצל אברהם ומלאכים אצל לוט".

נתינה, הבדלות ושמירה על יחוד מתוך אחריות וגמילות חסד לזולת, תשתית לכל חיי חברה תקינים. בדור של פלוג הוא מציב דוגמה לתיקונה של הקנאה, שיסודה ברגש של תלות וברצון של לקיחה. קין שהרג את אחיו נענש בגרושו מאדמתו, אברהם שהטיב עם זולתו זכה לארץ משלו¹⁶.

פחד יצחק

בניגוד לעמות שמתארת התורה בין אברהם לבין לוט, ובין יעקב לבין עשו, אין בתורה תיאור של עמות בין יצחק לבין ישמעאל. דמויותיהם משורטטות כל אחת בנפרד.

שמו של ישמעאל מורה לכאורה על תלות באלקים, אולם השמיעה ששם זה מרמז אליה היא שמיעת ה' לעוניה של אמו הגר בעת מנוסתה מבית אברהם (בראשית ט"ז יא) ולא לתפילתו שלו. כל אופיו של ישמעאל מלמד על נתק מאלקיו (שם יב): "והוא יהיה פרא אדם ידו בכל ויד כל בו ועל פני כל אחיו ישכן" – "פרא אדם, שיהיה בין האדם כפרא" (ראב"ע שם), כאותו חמור בר שאינו סובל כל רסן ואינו מקבל כל מרות, לא של החברה בה הוא חי ולא של צו מוסרי כלשהו. וכתוצאה: "ידו בכל", שינצח הכל בכחו" (שם). סומך הוא על "ידו", אין הוא נזקק לחסדי שמים. שמו, כמו מבליט את כפיות הטובה שלו כלפי שמיא.

עוד בילדותו, לאחר לידת יצחק מסופר: "ותרא שרה את בן הגר המצרית... מצחק" (שם כ"א ט). ביטוי של ליצנות וזלזול בבית אברהם ובדרכו, ואולי אף בפלא של הולדת יצחק. כי כל דרכו של ישמעאל היתה הפוכה מזו של אברהם אביו. אברהם מקיים את הצו של "כבשוה" לישובו של עולם וחופר בארות (שם כ"ו טו), ובנו ישמעאל יוצא אל השממה. אברהם נוטע את אהלו דוקא במקום מרובה באוכלוסין (העמק דבר שם כ"א לד) כדי לגמול חסד עם הרבים ולקרוא בשם ה' לפנייהם, להחדיר בהם את יראת האלקים, יראה המרסנת את האדם מלשלוח יד בזולתו (שם כ' יא). לעומתו, ישמעאל נטול היראה יוצא אל המדבר, מקום שהוא כביכול ללא השגחה אלקית (ראה רמב"ן לויקרא ט"ז ח) והופך

16. על אף גדולתו של אברהם, שנקרא "אוהבי", נראה שגם לאחריו נדרש היה המשך לתקונם של שני ממדי הנפש האחרים שהשחתו על ידי הדורות שלפניו, כפי שעולה מהמשך תולדות האבות. באמונתו של אברהם באלקים מצאו חז"ל פגם, לפי ערכו, בתהיתו: "במה אדע כי אירשנה" (נדרים ל"ב א). גם רמב"ן (בראשית י"ב י) מצא חטא באברהם באמרו: "אמרי נא אחותי את" ולא בטח בה' שיציל אותו ואת אשתו מן המצרים בעת ירידתו למצרים. צורך נוסף בתיקון חטא הדורות נראה באי רצונו של אברהם לשלח את ישמעאל מעל פניו. מבין שלושת מידות היסוד שנפגעו על ידי הדורות הראשונים, מידתו השלמה של אברהם היתה ביחסים שבין אדם לחברו.

שם ל"רובה קשת'... [ה]מלסטם את העוברים" (רש"י בראשית כ"א כ). הוא חי חיים כוחניים וטפיליים של ניצול הזולת. בהעדר רסן אנשים ואלקים, תולדה של כבודו העצמי המופרז, הוא מנותק מכל זיקה לאלקיו¹⁷.

לעומתו, שמו של יצחק מזכיר את לידתו, לידה שלא כדרכו של עולם, לאחר שהוריו התיאשו מהולדה (שם י"ח יב). שמו מלמד על צחוק הבא מתוך פליאה, על יד ה' המסירה את מגבלות הטבע, על השגחתו לאוהביו¹⁸. על יצחק עצמו מסופר שישב עם "באר לחי רואי" (שם כ"ה יא), "שהיה יצחק הולך תמיד אל המקום ההוא, כי הוא לו מקום תפלה בעבור הראות שם המלאך [להגר]" (רמב"ן שם כ"ד סב). חז"ל אף למדו, כי יציאתו "לשוח בשדה" (בראשית כ"ד סג) היתה לשם תפילה (ברכות כ"ו ב). רק עליו מסופר: "ויעתר יצחק לה' לנכח אשתו כי עקרה הוא ויעתר לו ה' ותהר רבקה אשתו" (שם כ"ה כא), אף שעל אברהם שהיה במצב דומה לא מסופר שהתפלל על העדר בנים¹⁹.

בניגוד לישמעאל, יצחק הולך בדרכו של אביו, ובמדה רבה בצילו של אביו. אף שברור לו שהוא השה לעולה, הרי "וילכו שניהם יחדו" (שם כ"ב ח), זה לשחוט וזה לישחוט" (ב"ר ג' ג). אמנם, תחילה הוא בוש מלפעול כאביו (ספורנו שם כ"ו ה, וראה בפרק הבא), אך לבסוף הוא ממשיך בדרכו ובונה מזבח בבאר שבע (שם כ"ו כה) במקום בו קרא אברהם בשם ה'. שם נוטה הוא את אהלו, וכאביו הוא ממשיך וקורא בשם ה'. בניגוד לישמעאל היוצא אל המדבר, על יצחק נאסר לעזוב את הארץ והוא לא יוצא ממנה.

מדתו של יצחק היא ה"פחד" מפני אלקיו (שם ל"א מב), יראה הנובעת מן ההכרה בנוכחות המתמדת של אלקיו לצדו. בד בבד עם ריסון גאותו הטבעית של האדם, הכרה זו מחדירה בו ביישנות כלפי אלקיו וכפיפת רצונו לרצון אלקיו. מנגד, בכוחה של יראה זו גם לחסן את האדם בפני ה"מצחקים" הלועגים לו, דוגמת ישמעאל²⁰. יצחק "צוחק" מלעגם, ושמו מקבל על ידי כך מובן נוסף.

17. "כל אדם שיש בו גסות הרוח – אמר הקב"ה: אין אני והוא יכולין לדור בעולם, שנאמר: 'מלשני בסתר רעהו אותו אצמית גבה עינים ורחב לבב אותו לא אוכל' (תהלים ק"א ה), אל תקרי 'אותו' אלא אתו לא אוכל" (סוטה ה' א).

18. אות אולי לתולדות העם היהודי כולו, "שיהיה אצבע אלקים בקרב האנושות, מראשית ימיו ועד אחרית ימיו הוא יעמוד בנגוד לכל הכוחות הפועלים בהיסטוריה..." (רש"ר הירש שם י"ז ז).

19. גם ברבקה מצאנו, ש"ותלך לדרוש את ה'" (שם כ"ה כב). על בת זוגו של ישמעאל מסופר: "ותקח לו אמו אשה מארץ מצרים, לחזור לגילגוליה" (צורר המור שם כ"א כא)

20. "שויתי ה' לנגדי תמיד" (תהלים ט"ז ח) הוא כלל גדול בתורה ובמעלות הצדיקים אשר הולכים לפני האלהים... כשישים האדם אל לבו ש... הקב"ה... עומד עליו ורואה מעשיו... מיד יגיע אליו היראה וההכנעה בפחד השי"ת ובושתו ממנו תמיד (מורה נבוכים ח"ג פ' נ"ב), ולא יתבייש מפני בני אדם המלעיגים עליו בעבודת השי"ת" (שו"ע או"ח סימן א', הגהת רמ"א).

קדוש הוא מבטן²¹, ונתעלה על ידי העקידה. אולם דוקא יצחק יותר מכל האבות עוסק בישובו של עולם: "ויזרע יצחק בארץ ההוא" (שם כ"ו יב). הוא מתדמה ליוצרו ומבטא בזאת את צלם האלקים שבקרבו, וה' מברך אותו ונותן לו שכרו: "וימצא בשנה ההוא מאה שערים ויברכהו ה'" (שם). במיוחד בזריעה, היא הטמנת הזרע הראוי למאכל באדמה על מנת שירקב, מורגשת באופן המוחש ביותר תלות האדם באלקיו. המאמין והבוטח באלקיו הוא הזורע (מדרש תהלים י"ט). הוא חי באופן תמידי את השגחת ה', ותחושה זו מעניקה לחייו משמעות ושמחה פנימית. ושמא, גם לשמחה זו מכוון שמו²².

בניגוד שבין יצחק לבין ישמעאל מדגישה התורה אם כן, הן את העובדה שיצחק ממשיך את דרכו של אברהם, והן את יחודו של יצחק, שהוא בממד **שבין האדם למקום**. בסביבה האלילית הנעדרת יראת אלקים, מציב יצחק דוגמה מנוגדת של יראת ה' ועבודתו. יראה, שאיננה משתקת אותו, אלא להיפך מדרבנת אותו לעשייה לשם ישובו של עולם, יוצקת משמעות יתר לחייו, מעצימה את צלם האלקים שבקרבו²³.

יוהרה וכבוד עצמי מופרז, הביאו את אדם הראשון להפר את הצו של "לעבדה ולשמרה" ולאכול מן הפרי האסור לו. כנגדו, יצחק עוסק בישובו של עולם מתוך ביישנות כלפי אלקיו. אדם הראשון גורש מגן עדן, יצחק זוכה בארץ ישראל ורואה ברכה יתרה בעבודתו אותה²⁴.

בית יעקב

בדור הבא, הניגוד בין האחים מתבטא בעמות, שתחילתו בבטן אמם: "שני גוים בבטןך ושני לאמים ממעיך יפרדו ולאם מלאם יאמץ ורב יעבד צעיר" (בראשית כ"ה כג)

21. "אברהם (השם שניתן לאברהם לאחר מילתו) הוליד את יצחק" ולא אברם (אגדת בראשית ל"א א).
 22. כשם שמצאנו במעשיו של אברהם משום תקון לדרכו של נח (הערה 14 לעיל), כך גם במעשיו של יצחק. על נח מסופר: "ויחל נח איש האדמה ויטע כרם" (בראשית ט' כ), "שעשה עצמו חולין" (רש"י שם עפ"י ב"ר), "וישת מן היין וישכר" (שם כא) ויצא מה שיצא. יצחק זורע בארץ, כנראה חטה, יסוד הדעת (ב"ר ט"ו ז), ועל פי חז"ל (ב"ר ס"ד) מפריש מעשרות לעניים.
 23. "... רק ביראת אלקים מחסה עוז לאדם... ויחדש בה ובגללה את העולם ואת החיים בצורה חדשה מלאה הוד ותפארת, גדולה וגבורה" (מדות רא"ה, יראה ד').
 24. יצחק הוסיף אפוא נדבך נוסף בתיקון חטאי היסוד של האנושות, בזיקתו של האדם לאלקיו. אולם ביחסיו עם בני ביתו כנראה שעדיין נדרש היה תיקון: "ותקח הצעיר ותתכס". מרוב פחד ובושה כמו שמבינה שאינה ראויה להיות לו לאשה, ומאז והלאה נקבע בלבה פחד. ולא היתה עם יצחק כמו שרה עם אברהם, ורחל עם יעקב... שהיו יצחק ורבקה מחולקים בדעות, ומכל מקום לא מצאה רבקה לב להעמיד את יצחק על דעתה בדברים נכוחים, כי היא יודעת האמת כי עשו רק ציד בפיו..." (העמק דבר בראשית כ"ד סה). לתיקון זה נדרש הדור הבא.

והמשכו לאורך כל תולדותיהם, "עד אשר אבא אל אדני שעירה" (שם ל"ג יד)²⁵. על עמות זה מסופר בהרחבה רבה לאורך שלוש פרשות – תולדות, ויצא, וישלח. הוא סובב על הבכורה ועל ירושת הארץ. ברם, מה תוכנו הפנימי של עמות זה? מדוע דוקא האח הצעיר זוכה בבכורה ובירושת הארץ ולא זה שנולד ראשון?

נראה, שעל אופים של שני האחים ניתן ללמוד מעסוקיהם, שהרי השנים גדלו בבית אמיד (רמב"ן שם לד) ועל כן הם היו יכולים לבחור את עסוקיהם על פי נטיות ליבם. עסוקיהם אכן שונים: "ויהי עשו איש ידע ציד איש שדה ויעקב איש תם ישב אהלים" (שם כז), "רועה צאן אביו" (רשב"ם שם).

שניהם עסוקים ברובד הקיומי שבהויה האנושית, אולם באופן המנוגד האחד לשני מן הקצה אל הקצה. הצייד הורג מן המוכן, אין הוא עמל לטפח את אשר יצוד. את כל חושיו ואת כל יכולותיו הגופניים הוא חייב לרכז כדי למצות אותם ברגע אחד גורלי של עמות, שלפעמים מעמיד אותו בסכנת מוות. גם הנאתו היא מאותו רגע של ספוק חייתי על שהצליח להתגבר ולהרוג בעל חיים, אף אם חזק הוא או זריז הוא ממנו. מטבעו, הצייד מפתח באדם רגשות של עליונות ושל רצון למצוי עצמי, של אנוכיות ושל אכזריות. זאת כנראה הסיבה, שהצייד היה שעשוע נפוץ לאורך כל תולדות האדם, ובמיוחד אצל שרים ומלכים. נטילת חיים לשם הנאה מעצם החויה של ביטוי עצמות החיים שיש בהריגה. הנאה של רגע הכותרת המשך של חיים לדורות. "אדמוני כלו כאדרת שער" (שם כ"ה כה).

יעקב, לעומתו, בוחר לעצמו עיסוק אחר בתכלית, רעית צאן. חייו של רועה הצאן הם חיים של דאגה מתמדת לצאנו ולצרכיו (שם ל"א לט), גם בחורב וגם בקרח (שם מ). לשם טפוח עדרו, הוא נדרש לאורח רוח, לעקביות ולהתמדה. את התמורה לעמלו, בצמר ובבשר, רואה הרועה רק לאחר זמן, ואז משמשת היא גם לתועלת הסובבים אותו. גם הוא עסוק ברובד הקיומי של ההויה, אולם לא בהכרתת חיים כי אם ברבויים ובהשבחתם (שם ל' לז-מב). אט אט גם מתפתחת אצלו מידת הרחמים, הלא היא הרצון לקיום החיים, שבא לידי ביטוי בעיקר ביחסו המיוחד של האדם לבניו ולתלויים בו²⁶. כל אלה הם תשתית למנהיגות, כפי שיתבטא הדבר גם במשה ובדוד אחריו: "מאחר

25. חז"ל למדו (ב"ר ע"ח), שהכונה היא עד אשר יעלו "מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשו" (עובדיה א' כא).

26. הרחמים, במיוחד במקרא, שונים מן החמלה. בארמית לשורש רחם משמעות של אהבה. במקרא, יחס זה מיועד בעיקרו לבנים דוקא: "כרחם אב על בנים" (תהלים ק"ג יג), "הבן יקיר לי אפרים... רחם ארחמנו" (ירמיהו ל"א יט). אולי שורש המלה קשור לרחם האשה ("התשכח... מרחם בן בטנה", ישעיהו מ"ט טו). בהשאלה, משמש הוא גם ליחס לתלויים בחסדי המרחם ("ויתן אותם לרחמים לפני... שוביהם", תהלים ק"ו מו, ועוד), ולא אל סתם האדם.

עלות הביאו לרעות ביעקב עמו ובישראל נחלתו" (תהלים ע"ח עא), שהיו "מנהיגים את הצאן ומרחמים עליהם" (רבנו יונה על בראשית עמ' ס"ב).

טבעי אפוא, שכאשר עשו חוזר עיף מן השדה, לאחר מצוי כוחותיו, הוא חפץ בספוק המידי שיש בנזיד העדשים ("האדום האדום הזה" בלשונו, כדם הצייד וכבשרו). לשם כך הוא מוכן למכור תמורתו משהו מופשט ועתידי כבכורה (ראה רמב"ן בראשית כ"ה לד). שקוליו של יעקב הפוכים, הוא מוכן לכבוש את רעבונו הרגעי תמורת הבכורה שבעתיד. עשו, שבמסעות הצייד לא פעם ראה את המוות לנגד עיניו, מרוכז בחיי הרגע האישיים שלו, "הנה אנכי הולך למות" (שם כ"ה לב), ועל כן "ולמה זה לי בכרה" (שם). עיניו של יעקב מופנות לעתיד. הוא עסוק בהמשכת החיים מדור לדור ובהשבחתם. הוא רוצה בבכורה מתוך הרצון להמשיך את רוחו של הבית בו גדל ואת יעודו, שהרי זה תפקידו של הבכור. "שני נערים, אחד הולך בדרך החיים ואחר בדרך המוות" (פרקי דרבי אליעזר ל"א). עשו נולד עשוי, "כלו כאדרת שער", יעקב נולד כש"וידו אוחזת בעקב עשו" (שם כ"ה כו), "תם" – שלים" (תרגום אונקלוס שם כ"ב כז). שלמותו היא בהשתלמותו, עליו לעבור דרך ארוכה מהיותו "איש תם" להיותו "שלם" (שם ל"ג יח), אז גם ישונה שמו לישראל.

מובן גם, שאין לעשו ענין בבית ובמשפחה שתמשיך את דרך אבותיו. בניגוד לדרכם של אביו ושל זקנו, הוא נושא נשים מבנות כנען, שאינן מקבלות את אורח חיי הבית שאליו נכנסו, "ותהיין מרת רוח ליצחק ולרבקה" (שם כ"ז לה). מאוחר יותר, הוא אף יוסיף על נשותיו (שם כ"ח ט). בתורה לא מסופר על כל עסוק שהיה לו עם ילדיו והם נקראים על שם נשותיו (שם ל"ו א-ט). משפחות בניו חיות כל אחת בנפרד, כל אחת ואלופיה (שם ל"ו טו-יט).

לעומתו, פרקים שלמים בספר בראשית מוקדשים לתיאור משפחתו של יעקב, לנשותיו ולתולדות בניו. לאה ורחל רואות חשיבות מרכזית בילדיהן. יעקב אינו נטמע בסביבתו. להיפך, הוא שומר על יחודו ועושה את מלאכתו נאמנה גם במקום שקר ומרמה ("זה עשרים שנה... ותחלף את משכרתי..."), שם ל"א מא, ובתמצית: "עם לבן הרשע גרתי ותרי"ג מצוות שמרתי", רש"י שם ל"ב ה). נשותיו מתלוות אל יעקב ברצון חזרה אל ארצו, להדבק בבית הוריו. דאגתו של יעקב היא, שכל בניו ימשיכו את דרכו ("והיה ה' לי לאלהים", שלא ימצא פסול בזרעי", רש"י שם כ"ח כא, ורש"י שם ל"ז לה עפ"י תנחומא ויגש ט), "שתהא מיטתו שלימה". ואכן, על אף השוני הרב בין בניו, שוני אותו הוא מדגיש בברכותיו לפני מותו, כולם נקראים על שמו: "ויהיו בני יעקב שנים עשר" (בראשית ל"ה כב). פרקים שלמים מוקדשים ליריבות הפנימית בין האחים, אולם זו יריבות על הנהגת המשפחה כולה, אין הם רוצים להנתק מבית אבותם. על שהצליח להנהיג את בניו בדרכו זו, יעקב מודה בסוף ימיו (רש"י שם מ"ז לא עפ"י הספרי ואתחנן ל"א).

הניגוד הבולט בין יעקב ועשו בא לידי ביטוי חד וברור בפגישה הדרמטית ביניהם על חזרתו של יעקב מחרון. עשו מגיע לפגישה עם ארבע מאות איש. הוא רוצה להתגבר על יריבו בכוחו הפיסי. יעקב מפצל את נשותיו, את ילדיו, את עבדיו ואת צאנו לשני מחנות מתוך דאגה לעתידם ושולח מנחה עשירה לאחיו לפניו. בשיאה של אותה פגישה בין האחים חוזרת ומתגלית גם תכונתו המיוחדת של יעקב (ב"ר ע"ח ה):

"וישם את השפחות ואת ילדיהן ראשונה והוא עבר לפניו" (שם ל"ג ב). הדא הוא דכתיב (תהלים ק"ג יג): "כרחם אב על בנים". תני ר' חייא: כרחמן שבאבות. ואי זה הוא רחמן שבאבות.. ר' לוי אמר: יעקב, "והוא עבר לפניו".

בעקבות המפגש, עשו הציד האנוכי והאכזר שב לשעיר לבדו (רש"י שם ל"ג טז עפ"י ב"ר ע"ח טו), "ויעקב נסע סכנתו ויבן לו בית ולמקנהו עשה סכנת" (שם יז), "עשה דבר חדש בחמלתו על המקנה... סוכה לבהמה" (אור החיים שם). משם ימשיך יעקב לאיטו עד שיגיע לאהל יצחק, להמשיך את דרכו של אביו.

באריכות תולדותיהם של עשו ושל יעקב מזמינה התורה להתבונן בהוויתם העצמית, בשמוש שהם עשו בכוחות החיים שבהם, בעוצמותיהם הקיומיות. עשו הפנה את כוחותיו להנאה רגעית, לסיפוק תאוה אנוכית ואכזרית, למצויין של עוצמות החיים שבו על ידי נטילת חיים של אחר. הוא מנתק עצמו מדרכי אבותיו וילדיו נטמעים בסביבתם. יעקב לעומתו, מתנהל לאיטו ושומר על יחודו. בעמל של שנים הוא הופך מפליט, שברח מאחיו כשרק מקל בידו, לשני מחנות. הוא איש הרחמים, שמשקיע את כל כוחותיו ברבוי דור חדש של חיים, בבנין משפחה ובגדול צאן, ובהנהגתם בדרך אבותיו, איש איש בגוון המיוחד לו. אך טבעי אפוא, שהוא יהיה זה שירש את הבכורה למען ימשיך את דרך אבותיו, והוא זרעו ירשו את הארץ שהובטחה להם.

יעקב הטביע את חותמו ברובד הקיומי של הוית האדם, בהמשך קיומו תוך שמירת יחודו, ביחסיו בינו ובין עצמו. ברחמים, היא הדאגה ליוצאי חלציו, יעקב מציב אפוא דרך לתיקון חטא התאוה הבלתי מרוסנת של דור המבול. כנגד דור שהשחית כל חי, יעקב מבסס את הדאגה להמשך הדורות בדרכו, איש איש בגוון של צלם האלקים המיוחד לו²⁷. על כן, הוא זוכה בירושת אבותיו ובהשלמת פעלם. "עד שלשה דורות

27. כאברהם וכיצחק, גם יעקב תיקן אפוא היבט אחר של חטאו של נח, "ויתגל בתוך אהלה" (שם ט' כא).

דמותו של יעקב בולטת גם כנגוד לדמותו של לבן. יעקב מוכן לקחת על עצמו אחריות אפילו לדבר שאין הוא אשם בו, טרפה בצאן (שם ל"א לט). לעומתו, לבן טוען על צאנו של יעקב: "הצאן צאני" (שם מג) ועל המצבה שהציב יעקב הוא קורא: "אשר יריתי" (שם נא). זה לעומת זה מציגה התורה את דמות ה"נצלן" ומולה דמות ה"עמל".

לא פסקה זוהמא מאבותינו: אברהם הוליד את ישמעאל, יצחק הוליד את עשו, יעקב הוליד שנים עשר שבטים שלא היה בהן שום דופי" (שבת קמ"ו א) ²⁸.

המפנה

זה אפוא תוכן בחירת ה' באבות. במדותיהם הם הפכו את מגמת הדרדרותה של האנושות בעשרים דורותיה הראשונים:

- אברהם הראה את הדרך לרסון קנאתו של האדם (התגברות יתר של הנפש החיונית בלשון הראשונים), שהביאה לחטאו של קין, על ידי השתתת יחסי האדם לחברו על הבדלות ועצמאות לשם גמילות חסדים. אברהם הראה את הדרך לתיקונה של החברה.
- יצחק הוסיף ולימד כיצד להתמודד עם הגאווה היתרה והכבוד העצמי המנופח של האדם (חריגה של הנפש השכלית ממידתה), בהם חטא אדם הראשון, על ידי העמדת זיקתו של האדם לאלקיו על בסיס היראה הממריצה ליצירה. יצחק לימד את האדם למצוא משמעות לחייו.
- יעקב הוסיף על שניהם והראה דוגמה כיצד ניתן להפנות את כוחות ההולדה הטבעיים של האדם מן התאוה הרגעית שאין לה המשך (ביטויה המופרז של הנפש הטבעית) בה חטא דור המבול אל הרחמים, אל הדאגה להמשכיות קיומו של האדם בצלם אלקים.

בחירתם ומעשיהם של האבות הניחו אפוא את התשתית לתיקונה של האנושות כולה. ואם הדורות הראשונים גורשו מארצם, היא תשתית קיומם, בגין חטאייהם, הרי האבות זוכים בארץ מובטחת משלהם ²⁹.

28. "שופריה דיעקב דינו מעין שופריה דאדם הראשון" (בבא מציעא פ"ד א), בו נשלמו המדות שנפגעו בחטאי האנושות.

29. במסכת פסחים (פ"ח א) מצאנו שלושה דימויים לבית המקדש בפי האבות: באברהם "הר", ביצחק "שדה" וביעקב "בית". כי אכן, אלו מאפייניהם. אברהם בהבדלותו יחד עם השפע היורד ממנו, יצחק בהכרתו המיוחדת בהשגחת ה', ויעקב ברחמיו על ביתו.

לכאורה, היינו מצפים לסדר אחר, שהרי התדרדרות האנושות החלה בחטא שבין אדם למקום ורק לאחר מכן בחטא שבין אדם לחברו. אולם סדר פעלם של האבות עוקב אחר סדר הבריאה, בחינת "מה הוא אף אתה". עצם הבריאה הוא בחינת חסד אלקי (ושונה מדה זו מכל אחרת, ראה פחד יצחק לרב יצחק הוטנר, קונטרס ירח האיתנים א' ג), ועל כן מקומה של מדה זו הוא ראשון. נטיעת גן העדן לעבדה ולשמרה יחד עם האסור על אכילת פרי עץ הגן, שבאו בעקבות הבריאה, הם נסיון לאדם במישור שבינו לבין אלקיו. רק לאחריהם מסופר על בריאת האשה, הבסיס להמשכיות הדורות. זה גם סדר תהליך התבגרותו של האדם. כילד מגדיר הוא תחילה את יחסו לזולתו, לאחר מכן מברר הוא את אמונותיו ואת יחסו לאלקיו, ורק לאחר שני אלה מקים הוא את משפחתו.

השבטים והשבר במצרים

בשלוש הפרשות וישב, מקץ וויגש מתארת התורה באריכות את תולדותיהם של בני יעקב: את קנאת האחים ביוסף המביאה למכירתו כעבד, את עליתו של העבד מן הבור אל פסגת השליטה בפועל במצרים ואת התנכרותו של יוסף לאחיו הנמוגה עם נאומו של יהודה המביא לפיוס בין האחים. תולדות אלו שזורות בסיפור על חלומותיו של פרעה, על פתרונו ועל שבר הרעב שהיה במצרים.

לימודים רבים ניתן לדלות מפרשות אלו, אולם בהמשך לקו בו הלכנו עד כה נראה, שבסיפור תולדות אלו באה התורה ללמד על תשובת המשקל לחטא דור הפלגה:

- דור הפלגה התאחד לשם הקמתו של מיזם קיבוצי של כל בני הארץ לחיזוק לכידותם (כנראה, בעקבות חידוש טכנולוגי). גם יוסף יוזם מפעל לאומי: "יעשה פרעה ויפקד פקדים על הארץ וחמש את ארץ מצרים בשבע שני השבע. ויקבצו את כל אכל השנים הטבת הבאת האלה ויצברו בר תחת יד פרעה אכל בערים ושמרו" (שם מ"א לד-לה, ושם גם כאן היה שימוש בטכנולוגיה חדשה של אגירה). מיזם, שבסופו של יום מאחד את מצרים ומחזק מאד את מעמדו של פרעה ההופך לבעלים של רוב אדמות מצרים (שם מ"ז כ).

אולם, בעוד שמטרתם היחידה של העיר והמגדל בבבל היתה לכידותם של בני הארץ והבנין והלכידות הפכו למטרה בפני עצמה, הרי מטרתו של יוסף היא להחיות עם רב, שבר לשנות הרעב. יוסף מממש בכך את מורשתו של אברהם אבי זקנו, אחריות לזולתו אף אם הוא עובד אלילים.

- בני דור הפלגה היו מרוכזים בעצמם, שכחו את היעוד שהתוו להם אלקים ונתקו עצמם מכל זיקה אליו.

לעומתם, יוסף מדגיש את השגחת ה' בכל דרכיו: "בלעדי אלהים יענה את שלום פרעה" (שם מ"א טז), "את אשר האלהים עשה הגיד לפרעה" (שם מ"א כה), "למחיה שלחני אלהים לפניכם" (שם מ"ה ה), ועוד. הוא חי את השגחת ה' על מעשיו³⁰. גם האחים מכירים במעשי יוסף עונש משמים על מעשיהם: "מה זאת עשה אלהים לנו" (שם מ"ב כ-כח ועוד), המשך למורשתו המיוחדת של זקנם יצחק³¹.

- המניע לשיתוף הפעולה של בני דור הפלגה היה טובת ההנאה המשותפת לכולם. מטבעו של שיתוף פעולה מעין זה, שכל מטרתו היא הלכידות, שיוצר

30. ראה שיח שאול לפרשת מקץ, "את אשר האלקים עושה הגיד לפרעה".

31. רגליים לדבר, שמטרתו של יוסף בקניית קרקעותיה של מצרים עבור אוצרות פרעה היתה להחדיר בעם המצרי את תפישת האחדות בתקוה, שמדוגמת המלך שקונה הכל יסיקו על האלקים שהכל שלו. התוצאה היתה כנראה הפוכה, ופרעה הפך אלוה.

טשטוש של הזהות האישית. סופו היה, שאיש לא שמע שפת רעהו, הרצונות הפרטיים גברו, "ויפץ ה' אתם משם על פני כל הארץ".

אמנם, תחילתם של היחסים בין האחים היתה של קנאה שהביאה למכירת יוסף. אולם, לבסוף יהודה מוסר את עצמו לעבדות תחת בנימין אחי יוסף: "כי עבדך ערב את הנער מעם אבי..." (שם לב). מסירות נפש המביאה לפיוס בין האחים ולחיים יחדיו תוך שמירת זהותו היחודית של כל אחד ואחד מהם, כפי שהיא מודגשת בברכותיו של אביהם לקראת מותו (שם מט). חותמו של יעקב, הדאגה המתמדת לשלמות משפחתו, ניכר היטב בבניו.

שלושת חטאיה הראשונים של האנושות היו אישיים באופיים, פגיעה בשלושת פניה של נפש האדם, כל חטא והפן המיוחד בו פגע. כנגדם, גם מעשי שלושת האבות היו אישיים באופיים, הנחת התשתית בכל אחד מפנים אלו לתיקונו של עולם. חטא דור הפלגה לעומתם היה חטא ציבורי של בני כל הארץ יחדיו, שהיו בו סממנים של כל שלושת חטאיה הקמאיים של האנושות. כנגד חטא זה, במעשי השבטים, ובראשם יוסף ויהודה, באו לידי ביטוי שלושת היסודות שהם ירשו מאבותיהם, אולם לראשונה באופן קיבוצי – הן כלפי הממלכה המצרית, והן ביחסיהם בינם לבין עצמם.

שלושה ועוד אחד

העיון עד כה מלמד, שהתורה מלמדת על תולדות האנושות במבנה פנימי סדור. בהתעלם (בפרק זה) מתיאור הבריאה בפתיחתו של הספר ומפרדתו של יעקב מבניו בסופו, הרי שניתן לזהות בספר בראשית שתי חטיבות מובחנות של פרקים הערוכות האחת כנגד חברתה, כאשר בכל אחת מהן שלושה פרקים "אישיים" ואחד "קיבוצי":

א. שלושת חטאי היסוד הקמאיים של האנושות, שהכהו את צלם האלקים שבאדם, ולאחריהם החטא הקיבוצי שלה בחטיבה הראשונה (פרקים ב'-י"א).

ב. כנגדם, מעשי שלושת האבות, שכל אחד מהם "מובחן" על ידי דמות מנוגדת לו, שביססו מחדש את היסודות שנפגעו ולאחריהם מעשי השבטים (פרקים י"ב-מ"ז).

מבנה זה חוזר ומבליט את מלוא המשמעות ההיסטורית הכלל-אנושית שהיתה בהענותו של אברהם לקריאת ה' אליו: "לך לך מארצך..." – מעין חידושה של הבריאה כולה.

"והארץ היתה תהו" (בראשית א' ב) – זה אדם הראשון... "ובהו" – זה קין... "על פני תהום" – זה דור המבול... "ויעבר אלהים רוח על הארץ" (שם ח' א), אמר הקדוש ברוך הוא: עד מתי יהא העולם מתנהג באפילה? תבא האורה: "ויאמר אלהים יהי אור" (שם א' ג) – זה אברהם... (ב"ר ב' ג).

ג. ישראל קדמו לתורה

היסודות שהניחו האבות עיצבו לא רק את בני יעקב, אלא את נפש האומה הישראלית כולה לדורותיה, הצור ממנה חוצבה (ישעיהו נ"א א-ב). על כן דורות מאוחר יותר מהוות מידותיהם אמות המדה ליחודם של ישראל, כפי שמלמדים חז"ל (יבמות ע"ט א):

אמר [דוד]: שלשה סימנים יש באומה זו [ישראל]: הרחמנים, והביישנים, וגומלי חסדים.

רחמנים, דכתיב (דברים י"ג יח): "ונתן לך רחמים ורחמך והרבך";

ביישנים, דכתיב (שמות כ' טז): "בעבור תהיה יראתו על פניכם";

גומלי חסדים, דכתיב (בראשית י"ח יט): "למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו...".

כל שיש בו שלשה סימנים הללו ראוי להדבק באומה זו³².

ובאר מהר"ל (חידושי אגדות שם):

ויש לך לדעת מה שאלו ג' סימנים הם באומה הישראלית, כי ירשו אלו ג' סימנים מן האבות.

כי בא להם מדת הרחמים מן יעקב שמדתו מדת הרחמים, שכך כתיב אצלו (בראשית מ"ג יד): "וא-ל שדי יתן לכם רחמים".

וכן ירשו מדת הבושה מן יצחק, שהרי מדת הבושה היא מדת היראה, וזהו מדת יצחק כי מדתו היראה, כדכתיב (שם ל"א ג): "וישבע יעקב בפחד יצחק אביו".

גמילות חסדים מן אברהם, דכתיב אצלו (שם י"ח יט): "למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו ושמרו דרך ה' לעשות משפט וצדקה". הרי לך כי מדת אברהם מדת החסד כאשר ידוע.

תכונות יסוד אלו של האבות הן גם התשתית שנדרשה מן העם שיקבל את התורה, כפי שעולה ממדרש חז"ל מפורסם (ספרי דברים שמ"ג):

"ה' מסיני בא", כשנגלה הקדוש ברוך הוא ליתן תורה לישראל לא על ישראל בלבד הוא נגלה אלא על כל האומות. תחילה הלך אצל בני עשו אמר להם: מקבלים אתם את התורה? אמרו לו: מה כתוב בה? אמר להם: "לא תרצח" (שמות כ' יג). אמרו: כל עצמם של אותם האנשים ואביהם רוצח הוא, שנאמר: "...ועל חרבך תחיה" (בראשית כ"ז מ). הלך אצל בני עמון ומואב, אמר להם:

32. והעתקו הדברים להלכה (רמב"ם אסורי ביאה י"ט יז).

מקבלים אתם את התורה? אמרו לו: מה כתוב בה? אמר להם: "לא תנאף" (שמות כ' ג). אמרו לו: כל עצמה של ערוה להם היא, שנאמר: "ותהרין שתי בנות לוט מאביהן" (בראשית י"ט לו). הלך אצל בני ישמעאל אמר להם: מקבלים אתם את התורה? אמרו לו מה כתוב בה? אמר להם: "לא תגנוב" (שמות כ' ג). אמרו לו: כל עצמם אביהם ליסטים היה, שנאמר: "והוא יהיה פרא אדם" (בראשית ט"ז יב)³³. וכן לכל אומה ואומה³⁴.

ישראל לעומתם "השוו כולן לב אחד לקבל מלכות שמים בשמחה" (מכילתא יתרו ה'), התאחדו לקבלת התורה, כי תכונותיהם התאימו לקבלתה³⁵. "מצע הנפש" שלהם היה מוכן, על כן שמחו הם בהשלמתו:

"דרך ארץ קדמה לתורה". הקדמה זמנית מוכרחת לדורות. המוסר בטבעיותו, בכל עומק הודו וכחו האיתן, מוכרח להקבע בנפש ויהיה המצע לאותן ההשפעות הגדולות הבאות מכחה של תורה... והכלל הזה הוא נוהג באדם הפרטי, וכן הוא נוהג בכללות האומה ובכל האנושיות (ראי"ה קוק, אורות התורה י"ב ב).

*

מבוא לחומש

המפרשים תהו על עצם הכללתו של ספר בראשית בחמשת חומשי התורה (ראה בפרק הקודם). מהאמור לעיל עולה, שאחד הנושאים אותו בא ספר בראשית ללמד הוא על הכנה זו של בני ישראל לקבלת התורה. מבוא לתורה המבאר מדוע נבחרו בני ישראל מכלל האומות לקבלתה, ומדוע הם היו מוכנים לה. מבוא המבאר לעם היוצא ממצרים ולצאצאיו מאז את שורשי זהותו ומציג בפניהם את דמויות אבותיו כמושא להזדהות.

33. לכאורה, מדרש זה לא עולה בקנה אחד עם הנתוח דלעיל באשר לאופיים של לוט, של ישמעאל ושל עשו. נראה, שהמדרש מתאר את הביטוי המעשי של חטאי האומות ולא את הכח שהניע אותם. עשו איננו הורג משום קנאה, הרצון להיות כמו יעקב, אלא משום שזו דרכו של הציד, שתאותיו מושלות בו, להתגבר על העומד בדרכו. על לוט לא מסופר בכתוב שהיה להוט אחר העריות (אם כי ראה ב"ר נ"א ט), בנותיו הרו ממנו ביזמתן מתוך דאגה לעתידן לאור המצב שחטאי סדום גלגלו אותן אליו. גם ישמעאל לא לסטם את הבריות בגלל קנאתו בהם, אלא משום העדר יראת אלקים שבו, שהביאה אותו למדבר והפכו ללסטים.

34. ערכי יסוד אלו לא הופנמו עד לימינו אנו. הנצרות לא השכילה לקבל מישראל את דרך הקדושה שבחיים שיסד יעקב, האסלאם את דרך היראה שמדרבנת ליצירה שפרץ יצחק, ובמזרח ניתן למצוא עד היום "קאסטות" של "טמאים", כי הם לא קרבו לתורתו של אברהם.

35. "דרכן של בני אדם אומרים: התורה קדמה (לישראל) אבל אני אומר: ישראל קדמו" (תנא דבי אליהו רבה י"ד).

ספר בראשית גם מניח את התשתית להבנת מלוא משמעותה של קבלת התורה על ידי בני ישראל, יעודם להיות "ממלכת כהנים וגוי קדוש" (שמות י"ט ו) – "להבין ולהורות לכל המין האנושי לקרוא כולם בשם ה'" (ספורנו שם).

לא זו אף זו. שלושת פניה של ההויה האנושית שהלכו והתגלו במהלך ספר בראשית – בחטאים ובתיקונם – יחזרו ויחרזו את ספר שמות (כפי שעוד יתבאר בפרקים ח'–י"ב להלן). הם גם טמונים ביסודותיהן של הלכות הטהרה והקדושה המפורטות בספר ויקרא (כפי שיתבאר בפרקים ט"ז וי"ח להלן). בגין תיקונם של פנים אלו זכו האבות בארצם, והתורה גם תלמד, שאם בניהם ישחיתו פנים אלו הם עלולים לגלות מעל אדמתם³⁶. היבט נוסף של היות ספר בראשית מבוא לחומש.

36. וגם כאן מצאנו, שבנוסף לשלושה החטאים של עבודה זרה, שפיכות דמים וגילוי עריות, גם אי קיום של מצוה רביעית, שנת השמיטה, גורם לגלות (אבות ה' ט). ראה בפרק כ' להלן.