

## מה לספר בראשית ולספר התורה? \*

### מבוא

חריג הוא ספר בראשית בחמשת חומשי התורה, ולכאורה אין מקומו במסגרתם, שהרי (גור אריה למהר"ל א, א):

שם תורה אינו נופל אלא על מצות התורה, שהרי לשון תורה הוא לשון הוראה להורות לנו המעשה אשר נעשה...  
אם כן, אין לכתוב רק המצוות.

מדוע אפוא מתחילה התורה בכל המסופר בספר בראשית? אם חשוב הוא לדורות, יכול היה להכתב בנפרד, דוגמת "ספר מלחמות ה'", או "ספר הישר", ולא להכלל בספר הוראת המצוות?

מספר תשובות נתנו לשאלה זו על ידי ראשונים גם אחרונים. בתמצית, ניתן לקבץ אותן למספר משפחות, כדלהלן.

רש"י (בראשית א, א) פתח את פרושו לחומש בתשובה המפורסמת:

אמר רבי יצחק: לא היה צריך להתחיל התורה אלא מ"החודש הזה לכם" (שמות יב, ב), שהיא מצוה ראשונה שנצטוו ישראל. ומה טעם פתח בבראשית, משום (תהלים קיא, ו) "כח מעשיו הגיד לעמו לתת להם נחלת גוים". 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.

על פי רש"י, 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, עונה המהר"ל (שם) על פי דרכו של הרמב"ן (בראשית כו, ה ועוד): "שכל מצוות שבתורה משפטי אלהי הארץ. כלומר, שכל המצוות שבתורה הם שייכים דוקא בארץ".

דרך ראשונה בנמוק שייכותו של ספר בראשית לחומש היא אם כן במימד המקום, בירושת הארץ על ידי ישראל, כדי שתהיה תשתית לקיום המצוות על ידם.

הרמב"ן (א, א) חולק על רש"י בהבנת המדרש שצטט. "כח מעשיו" של ה' איננו מתבטא באדנותו, אלא בצדק שבא לידי בטוי בשכר ובעונש שבהנהגתו. בעקבותיה "גירש משם מורדיו, והשכיך בו עובדיו, שידעו כי בעבודתו ינחלוה, ואם יחטאו לו תקיא אותם הארץ, כאשר קאה את הגוי אשר לפניו". על פי הרס"ג (הקדמה לתרגום התורה) זו אכן מטרתו של הספר, הדגמה של הנהגת השכר והעונש, אולם לרמב"ן (בהקדמה לספר שמות) טעם אחר:

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.

מתבסס הרמב"ן כאן ובמקומות נוספים על מדרש חז"ל (תנחומא ט'): "כל מה שאירע לאבות סימן לבנים" והופך אותו לנושאו של הספר כולו.

הרחיב כוון זה רבי עובדיה ספורנו בהקדמתו לתורה:

ובה (בתורה) הודיע כונתו במציאות בכללו, 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.

\* הערת עורך: פרק ההקדמה מתוך ספר על ספר בראשית, שבע"ה יצא לאור על ידי מחבר המאמר. הפניות סתמיות לפסוקים ולפרשנים הינן לספר בראשית.

וספר 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 אלה היו פעולותיהם המסופרות בתורה מספיקות להורות לדורות עקרי הקורות עם איזה עזר למציאותם כענין תנועת המטה במופתי מצרים...

לאדם יש יעוד, "להדמות ליוצרו", אותו כלל המין האנושי לא השכיל לממש, על כן נבחרו האבות לממשו. יתרה מזאת, יש תבנית להסטוריה, מעשיהם של האבות הם סימן לבנים. אפשר להבין על פי זה, שספר בראשית הוא הקדמה לספר המצוות, הקדמה המבארת מדוע נתנה התורה (כדי להורות לאדם כיצד להשלים את יעודו) ומדוע רק לעם אחד ולא לאנושות כולה, תוך רמיזה לקורותיהם בעתיד. המימד העיקרי בו הוא מימד הזמן, נתינת משמעות להיסטוריה האנושית בכלל ולתולדות ישראל בפרט.

דרך שלישית להבנת משמעותו של ספר בראשית מצאנו מרומזת בפתיחתו של "העמק דבר" לספר:

ספר זה הנקרא ספר בראשית נקרא בפי הנביאים ספר הישר, כדאיתא במסכת עבודת כוכבים (כה)... 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 וחסידים 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, המימד המוביל בספר בראשית איננו מימד המקום ("עולם") כשיטת רש"י, או מימד הזמן ("שנה") כשיטת הרמב"ן, אלא מימד ה"נפש". מטרת תיאור הליכות האבות בספר בראשית היא ללמד על מידותיהם, שהם קיומו של עולם, קיום הקודם לקיום מצוות התורה המפורטת בספרים האחרים.

אפשר להרחיב דרך זו ולטעון, כי תאור מידותיהם של האבות בא לבאר את הסיבות לבחירתם ובחירת זרעם אחריהם, לתאר את המעשים שעצבו את דמותו של עם ישראל, את התשתית הרוחנית שלו. 'כרטיס הביקור' של העם, המבאר מדוע דוקא הוא זה שזכה בתורה.

על שתי הדרכים הראשונות, במימד המקום ובמימד הזמן, הרחבנו במקום אחר ("המזבחות שבנו האבות"1). בדברים הבאים ננסה להשלים על ידי עיון בדרך השלישית.

### שלושה חטאים

ארבע חטיבות יסוד ניתן לזהות בספר בראשית:

א. מבוא (הבריאה, פרקים א'-ב').

ב. תולדות חטאיה של האנושות למן אדם הראשון ועד לדור הפלגה (פרקים ג'-י"א).

ג. תולדות שלושת האבות (פרקים י"ב-ל"ה).

ד. סיום (בני יעקב, פרקים ל"ו-נ').

שתי חטיבותיו המרכזיות מתארות שתי מגמות עיקריות בו. האחת (ב'), של ירידה, דור אחר דור. השניה (ג'), של הליכה בדרך ה' ושל תקוה דור אחר דור<sup>2</sup>. לפנייהן מבוא, ולאחריהן סיום.

מה הן חטאיה של האנושות עד לאבות? על שלושה חטאים מסופר, אבות טפוס לחטאי האנושות בכל הדורות:

א. חטאו של אדם הראשון, אי הציות לצו האלקי של (ב, יז): "וּמַעַץ הַדְּעַת טוֹב נָרַע לֹא תֹאכַל מִמֶּנּוּ". גם אם נבין, כי לפרי העץ היו תכונות שהשפיעו על האוכל אותו (ראה רמב"ן ב, ט, חזקוני שם, רד"ק ב, יז), וכמשמעות דברי הנחש, הרי אין

<sup>1</sup> טרם פורסם

<sup>2</sup> עיין בספרו של הרב ליאון אשכנזי "סוד העברי" פרק ו'.

בפסוקים כל נימוק לאיסור מטעם זה. החטא הוא בעצם אי הציות ולא בתוצאות השליליות שעלולות להגרם בגינו (רש"י הירש ב, ט). זה חטא שכל כולו בין אדם למקום. האדם העדיף את אשר הסיק מחושיו על פני צו הא-ל. אולי בדחף כוחות הפריון הטבעיים בו התפתה האדם לחשוב כי יכול הוא ליצור עולמות (רש"י ג, ה). על כן גבה לבו והעדיף את תחושותיו על פני צווי הא-ל. מידה כנגד מידה, משלח אותו ה' אלקים מגן עדן לחיים של עצמאות – לסבל הלידה, לעמל הוצאת כדי חייו מן האדמה, ולמלחמה על קיומו. טעותו של אדם הראשון תהיה גם טעותם של צאצאיו דור אחר דור. מתוך הערכה עצמית יתרה ותחושה של כבוד מדומה יעדיפו הם את מעשה ידיהם ואת יצריהם על פני הצו האלקי, את עבודת האלילים החושנית על פני עבודת ה' המוסרית.

ב. חטאו של קין ברצח אחיו. לא הפר קין צו אלקי מפורש שלא לרצוח, אלא הדרכה לשלוט בקנאתו (ד, ו) על אף הבושה מפני אחיו על שמנחתו של אחיו התקבלה ושלו לא (רמב"ן שם). חטאו היה כלפי זולתו, בין אדם לחברו. מתוך תחושת נחיתות ועל כן קנאה (הרי הוא המשכו של אדם וחווה, כמרומו בשמו, ולא אחיו, (רמב"ן ד, א)) גרר קין את מלחמת הקיום כנגד הנחש בה נענש אדם הראשון אל מחוזות אסורים, כנגד אחיו. מידה כנגד מידה על החיים שנטל, נמנע ממנו להנות ממקור החיות לאדם, מן האדמה, נע ונד הוא על האדמה שאיננה רוצה לאפשר לו לחיות ממנה. גם חטא זה יהיה חטאם של בני האדם לכל אורך ההיסטוריה. מתוך רגש של נחיתות ורצון של השתלטות זה על זה יטבחו הם אחד בשני ללא רחם.

ג. חטאה השלישי של האנושות התפתח כנראה במשך דורות, עד שבדורה העשירי (ו, יא-יב): "וַתִּשְׁחַת הָאָרֶץ לְפָנֵי הָאֱלֹהִים וַתִּמְלֵא הָאָרֶץ חָמָס. וַיִּרְא אֱלֹהִים אֶת הָאָרֶץ וַהֲנִה נִשְׁחָתָה כִּי הִשְׁחִית כָּל בְּשָׂר אֶת דְּרָכָו עַל הָאָרֶץ" – השחיתו בני האדם את דרכם ובעקבותיהם "אפילו בהמה חיה ועוף נזקקין לשאינן מינן" (רש"י עפ"י סנהדרין קח, א). צווי מפורש אחד בלבד היה לאדם בדורות אלו, לפרות ולרבות בצלמו ובדמותו לשם ישובו של עולם (א, כח). לא שעה האדם לצו וקרא דרור לתאותיו, כפי שיחזור ויעשה לאורך כל ההסטוריה. על כן טשטש האדם את עצם הויתו המיוחדת. חטא האדם בינו לבין עצמו. בא המבול וסיים השחתה זו ומחה אותה מן הארץ.

לא חטאים סתמיים לפנינו, אלא אבות טפוס לחטאי האנושות בראשיתה ולדורותיה. אי רסון של שלושת כוחות הנפש היסודיים שבאדם, אותם קראו הקדמונים הנפש ה"טבעית", הנפש ה"חיונית" והנפש ה"משכלת" (או ה"נפשית" (שמונה פרקים לרמב"ם פרק א' ועוד)): הכבוד העצמי המנופח – חריגה מגבולה של הנפש המשכלת המשחיתה את זיקתו של האדם לאלקיו, הקנאה – פריצה של הנפש החיונית המשחיתה באדם את זיקתו לזולתו, והתאוה – אי רסון נפשו הטבעית המשחיתה את הויתו העצמית (ראה דרך חיים למהר"ל ד' כב)<sup>3</sup>.

### פלוג ובחירה

עם צאתו של נח מן התיבה מתוקנים לכאורה כל שלושת פניה של השחתת האדם: ה' כורת ברית עם נח ומשקם על ידי כך את זיקתו של נח לאלקיו, אוסר במפורש את שפיכות הדמים כתיקון לזיקתו לזולתו, ומצווה הוא אותו מחדש על הפריה והרבייה, אחרי שכל החי קבל על עצמו לדבוק כל אחד במינו (רש"י ח, יט), לשיקום הויתו העצמית. עתה גם מופרד האדם מן החיה, אותה מתיר לו ה' לאכול. השחתה של האדם, אם תהיה, לא תגרור חקוי של החי. אולי לכך מכוון פצול הצבעים שבקשת, היא האות על הברית, בטול ההרמוניה והחיים יחדיו של האדם עם החיה.

ברם, האדם מוקסם מעצמו, מעצמת כוחה של העשיה המשותפת כציבור (וינ'הי כל הָאָרֶץ שָׂפָה אֶת וּדְבָרִים אֶחָדִים, יא, א). משתכר הוא מהרוח המפעמת בו – מכח יצירתו החומרית ("הִבְהַ נְלַבְנָה לְבָנִים וְנִשְׂרָפָה לְשָׂרְפָה", יא, ג), ומן היכולת להניע רבים אף לשם מטרות של הבל (יא, ד): "וַיִּאמְרוּ הֵבֶה נְבִנָה לָנוּ עֵיר וּמִגְדָּל וְרֹאשׁוֹ בַשָּׁמַיִם", בניה ללא קץ ("ראשו בשמים") לשם תהילה וכבוד חלולים ולשם המשך האדרת עצמו "וַיַּעֲשֶׂה לָנוּ שָׁם פֶּן נָפוּץ עַל פְּנֵי כָל הָאָרֶץ" (שם). שוכח הוא את יעודו, ושוקע בעצמו ובכבודו העצמי. אולי מפרש הוא באופן שגוי את המלים "כִּי בָצְלָם אֱלֹהִים עָשָׂה אֶת הָאָדָם" (ט, ו) שלאחר המבול. במקום לראות את האלוקי שבו, עושה הוא עצמו אלוה. בכך חוזר הוא על חטאו של אדם הראשון<sup>4</sup>, חוזר וחוטא הוא כנגד בוראו.

<sup>3</sup> מקורה של אמרת חז"ל: "הקנאה והתאוה והכבוד מוציאים את האדם מן העולם" (אבות שם) היא כנראה בתהלים (קו, יד-כ), וראה בספרי 'עצמו של יום' חלק ד' פרק א'.

<sup>4</sup> "אשר בנו בני האדם" (יא, ה), וכי מה נאמר בני חמריא או בני גמליא, אלא בנוי דאדם קדמאה" (בראשית רבה לח, ט).

או אז משתנה התוכנית האלוקית. יתפלגו בני האדם ולא יסגדו עוד לעוצמתם המאוחדת. תהא כל משפחה עצמאית לנפשה, תלחם על קיומה ועל יחודה (בדומה לעונש אדם הראשון), לא ישתכר עוד האדם מעצמת כוחותיו המשותפים. את "התכלית המכוון אצלו מני שם אדם עלי ארץ" (לשון הספורנו לעיל) יקיים תחילה גרעין מצומצם, אדם בודד, משפחה שתגדל את אט לעם, שעם התפתחות האנושות יעודו יהיה "ממלכת כהנים וגוי קדוש" (שמות יט, ו): "להבין ולהורות לכל המין האנושי לקרוא כולם בשם ה'" (ספורנו שם).

כאן מסתימת החטיבה השניה של ספר בראשית, חטאי האדם וירידתו דור אחר דור. כאן גם נפתחת החטיבה השלישית, ספור שלושת האבות, תהליך ברירתה ובחירתה של אותה משפחה.

מה הן הסיבות לבחירת כל אחד מן האבות? לא מסופר על כך במפורש בתורה, רק מתוך מעשיהם עומד אתה על סגולתם. ומבין שלל מעשיהם, יחודם מודגש על ידי הצבתה של דמות נוספת ומנוגדת אל מול כל אחד מן האבות, דמות שנפרדת מכל אחד מהם, ועל ידי כך מבליטה את דמותם היחודית: לוט הנפרד מאברהם, ישמעאל הנפרד מיצחק ועשו הנפרד מיעקב. הבלטה זו, על דרך הנגוד, היא חוט השדרה של החטיבה בשלישית בספר בראשית – הזמנה לעיון ולהעמקה.

### אברהם העברי

אברהם אבינו פורץ דרך וכובשה לפני בניו היה בכל צדדיה של ההווה האנושית – בהכרת בוראו (רמב"ם הלכות ע"ז, פ"א), בדבקותו באלקים (רמב"ם ה' תשובה, פ"י, ה' ב), ובקדושו העצמי (מסכת אבות פ"ה, משנה יט). ברם, בהצבת דמותו של לוט כמנוגדת לדמותו וכנפרדת ממנו, נראה שמדגישה לנו התורה פן אחר דוקא, כפי שמבליט המדרש (תנחומא וישב ו) בהציגו זה לעומת זה את מה כל אחד מהם נושא את עיניו אליו:

אתה מוצא שהצדיקים מתרוממין בעיניהם, שנאמר... (יח, ב): "וישא (אברהם את) עיניו וירא והנה שלשה אנשים"... אבל הרשעים נופלים בעיניהם, שנאמר (יג, ו): "וישא לוט את עיניו וירא את כל ככר הירדן", זה סדום. שהניח לאברהם והלך לסדום לעשות מעשיהן.

אמנם תחילת דרכו של אברהם היא בהפרדות: "לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך" (יב, א). אולם אין זו הפרדות לשם התכנסות עצמית ודאגה עצמית, אלא לשם בנין העצמי, לשם עצמאות<sup>5</sup>, וממנה העניקה לזולת. מעמדתו הבודדת, "אברהם העברי" שכל העולם כולו מעבר אחד והוא מעבר אחד" (בראשית רבה מב, ח), מחפש אברהם מה לתת לזולת, מה חסר לשלושת האנשים עוברי האורח כחום היום. עינו היא עין טובה (אבות פ"ה, משנה ט).

לוט לעומתו איננו עצמאי, אלא תלוי בזולתו. עולה הוא לארץ עם אברהם, יורד עמו למצרים ואף נהנה מן המתנות המורעפות שם על אברהם ושרה. עתה, בעת הפרדה, נושא את עיניו אל ככר הירדן הפוריה. רכושו רב, יש לו "צאן ובקר ואהלים" (יג, ה), הוא גם המיועד לירש את כל רכושו של אברהם (רש"י שם, ז בעקבות בראשית רבה מא, ה). עם זאת, ככר הירדן הירוקה והעשירה קורצת לו יותר. לא צרכי מחיתו, גם לא תאוה לעושר אותו הוא צפוי לירש מאברהם קובעים את מעשיו, אלא עצם העובדה כי סדום היא "כגן ה'". מרגיש הוא נחות לתושביה, מקנא הוא בעושרם. על כן שם בוחר הוא לישב. לשם כך מוכן הוא להשיל מעליו את זיקתו לאברהם ולשבת בערי הככר, להתערות עם אנשיה שהיו "רעים וחטאים לה' מאד" (שם, יג), וכבאורו של יחזקאל הנביא (טז, מ): "גאון שבעת לחם ושלנות השקט הנה לה ולבנותיה ויד עני ואביון לא תחזיקה". סמל לצרות העין, הפך דרכו של אברהם.

אמנם גם הוא מקבל אורחים. על ידי שגדל בבית אברהם תפס הוא מידותיו (בראשית רבה נ, ד). אולם את מי שאברהם ראה כאנשים כחום היום רואה הוא כמלאכים (יט א). רמז אולי שלא בגלל צרכיהם מזמין הוא אותם אל ביתו, אלא למענו הוא.

הרכוש הוא גם הרקע לפרדתו של לוט מעם אברהם. למצרים ירד לוט עם אברהם, ועתה לא נשאת הארץ אותם לשבת יחדיו. רועי לוט אף צועדים צעד נוסף. לטישת העין לירושתו של אברהם מביאה אותם עפ"י חז"ל אל הגזל, בעוד רועי אברהם מתקוממים נגדו (בראשית רבה מא, ה).

על אף היות אברהם בודד במועדיו, אחריות גדולה עד מסירות נפש חש הוא לזולתו הקרוב לו. על כן רודף הוא אחר ארבעת המלכים לשם הצלת לוט עד חובה אשר משמאל לדמשק. לוט לעומתו מפקיר את בנותיו לאנשי עירו. אברהם עומד לבקש על

<sup>5</sup> "באברהם הוא אומר (יז, א) התהלך לפני... נח היה צריך סעד לתומכו, אבל אברהם היה מתחזק ומהלך בצדקו מאליה", (רש"י ו, ט).

נפשם של אנשי סדום על אף חטאותיהם<sup>6</sup>, כל מעיניו של לוט להצלת עצמו (יט, יח-כ). במעשיו של אברהם יש משום שילוב של "צדקה ומשפט" (יח יט, וראה בראשית רבה מג, ג), בלוט אין מזה ואף לא מזה.

בתמורה, משמים עוזרים לאברהם ולביתו לשמור על יחודם ולא לחללו, אף כאשר שרה נלקחת לבית פרעה (יב) ולבית אבימלך (כ). לעומתו, לוט, שחבר לאנשי סדום צרי העין, לוקה בכך שבנותיו לוקחות ממנו את האישי ביותר שלו, את זרעו. את צרות העין של סדום יוריש לוט לשני העמים העתידים לצאת ממנו, לעמון ולמואב (דברים כג, ד-ה): "לא יבא עמוני ומואבי בקהל ה'... על דבר אשר לא קדמו אתכם בלחם ובמים בדרך בצאתכם ממצרים". כקין שלקה בהגליה מאדמתו ובחשש מתמיד לחייו על אי רסון קנאתו באחיו, כך גם לוט מוצא עצמו ללא קרקע משלו, מסתתר הוא במערה מחשש לחייו (יט, ל). כקין (רש"י ד, יט עפ"י בראשית רבה כג, ד) לוקה הוא על ידי צאצאיו.

בההגשת הנגוד שבין אברהם ללוט ממקדת אותנו אפוא התורה לא בדבקתו באלקיו כפי שבאו לידי בטוי בנסיונותיו, ששיאם בעקידה, אלא ביחודו ביחסו לזולתו. מכל שלושת המימדים בהם חטאה האנושות, מגדיר אברהם את היחס הנכון שבין האדם לחברו – עצמאות לשם נתינה. בדור של פלוג מציב הוא דוגמא לתקונה של הקנאה (שיסודה הרגש הנחיתות). על כן, אל מול חטאו של קין שנענש בגרושו מאדמתו, מיטיב אברהם עם הזולת וזוכה לארץ משלו. שומר הוא על יחודו וגומל חסד עם זולתו<sup>7</sup>.

### פחד יצחק

בנגוד לעימות שמתארת התורה בין אברהם לבין לוט, ובין יעקב לבין עשו (כפי שיפורט בהמשך), אין בתורה תיאור של עמות בין יצחק לבין ישמעאל. דמויותיהם משורטטות כל אחת בנפרד.

אמנם שמו של ישמעאל מורה לכאורה על תלות באלקים, מלמד הוא כי שמע ה' לעוניה של הגר (טו, יא), אולם אופיו של ישמעאל מלמד על נתק מאלקיו (יב): "והוא יהיה פרא אדם ידו בכל ידו כל בו ועל פניו כל אָחיו יִשְׁפֹן" – "פרא אדם", כאותו חמור בר שאינו סובל כל רסן, שאינו מקבל כל מרות, לא של החברה בה הוא חי ולא של צו מוסרי כלשהו, "שיהיה בין האדם כפרא" (ראב"ע), וכתולדה מהיותו חסר רסן "ידו בכל" – "שינצח הכל בכחו" (שם). סומך הוא על "ידו", אין הוא נזקק לחסדי שמים. דרכו הפוכה משל אברהם אביו. אברהם נטע אהלו במקום מרובה באוכלוסין (העמק דבר כא, לד) כדי לגמול חסד עם הרכים ולקרוא בשם ה', להחדיר יראת אלקים, שעוצרת באדם מלשלוח יד בזולתו (כ, יא), והוא יוצא אל המדבר, מקום שהוא כביכול ללא השגחה אלקית (ראה רמב"ן לויקרא טו, ח). שם, לשם מחיתו, הופך הוא ל"רובה קשת" (כא, כ), "יושב במדבר ומלסטם את העוברים" (רש"י). בנגוד לצו של "וכבשוה" לישוכו של עולם (רמב"ן א, כח), אותו קיים אברהם בחפירת הבארות על ידי עבדיו (כו, טו), חי הוא במדבר מגזל אחרים, חיים נצלניים, טפיליים, של כוחנות. סומך הוא רק על כוחו, מנותק מכל זיקה לאלקיו. ואף עם מעשיו הם על חשבון זולתו, הרי הם תולדה של כבודו העצמי המופרז, מהיותו נטול רסן אנשים ואלקים.

לעומתו, אף אם שמו של יצחק מלמד על לידה שלאחר יאוש (יח, יב), הרי הוא זה היושב עם "באר לחי רואי" (כה, יא), "שהיה יצחק הולך תמיד אל המקום ההוא, כי הוא לו מקום תפלה בעבור הראות שם המלאך (להגר)" (רמב"ן כד, סב). חז"ל אף למדו כי יציאתו "לשוח בשדה" (כד, סג) היתה לשם תפילה (ברכות כו:). הולך הוא בדרכו של אביו. אף שברור לו שהוא השה לעולה, הרי "נילכו שְׁנֵיהֶם יַחְדָּו" (כב, ח), זה לשחוט וזה לישחט (בראשית רבה נ, ג). מתחילה בוש הוא מלפעול כאביו (ספורנו כו, ח), אולם לבסוף ממשך הוא בדרכו, בונה הוא מזבח בבאר שבע (כו, כח), במקום בו קרא אברהם בשם ה'. שם נוטה הוא את אהלו, וכאביו ממשיך הוא וקורא בשם ה'. בנגוד לישמעאל היוצא אל המדבר, נאסר עליו לעזוב את הארץ והוא נשמע לצו, מידתו היא ה"פחד" (לא, מב) מפני אלקיו<sup>8</sup>. קדוש הוא מבטן<sup>9</sup>, ואף נתעלה על ידי העקידה, אולם דוקא יצחק יותר מכל האבות עוסק בישוכו של עולם: "ניִזְרַע

<sup>6</sup> הפוכה דרכו מדרכו של נח: "בנח כתיב 'קץ כל בשר בא לפני...' ואשתיק, אבל אברהם בשעתא דאמר ליה קב"ה 'זעקת סדום...' מיד כתיב: והאף תספה צדיק עם רשע?!" (זהר קו, עא).

<sup>7</sup> עליונה היא מידת החסד על כל יתר מידות ההנהגה. באחרות מנהיג ה' את עולמו, במידת החסד ברא הוא אותו מן האין. על כן מתאים, כי מידה זו תהיה גם הראשונה בבריאתו של ישראל כעם (פחד יצחק לרב יצחק הוטנר קונטרס ירח האיתנים א, ג).

<sup>8</sup> היראה, שממנה השמירה מאסורי 'לא תעשה' (רמב"ן כ, ז).

<sup>9</sup> "אברהם הוליד את יצחק" ולא אברם (אגדת בראשית לז, א, רבנו יונה), לאחר מילתו.



יִצְחָק בְּאָרְץ הַהוּא" (כו, יב), ועל כן ה' מברכו ונותן שכרו: "וַיִּמְצָא בְּשֵׁנָה הֵהוּא מֵאָה שְׁעָרִים וַיִּבְרַכְהוּ" (שם). בזריעה מורגשת באופן החד ביותר תלות האדם באלקיו, המאמין הוא הזורע (מדרש תהלים ט), רגש התלות באלקים יסודו ביראה<sup>10</sup>.

בהדגשת הנגוד בין יצחק לישמעאל מדגישה אם כן התורה את יחודו של יצחק במימד שבין אדם למקום. כסביבה אלילית בה אין יראת אלקים, מציב יצחק דוגמא הפוכה של עבודת ה'. זיקה בין האדם למקום על ידי יראה, שאיננה משתקת, אלא מדרבנת עשייה לשם ישובו של עולם. כנגוד לאדם הראשון, שכבוד עצמי מופרז הביאו להפר את הצו של "לעובדה ולשומרה" ולאכול מן הפרי האסור לו ועל כן גורש מגן עדן, עוסק יצחק בישובו של עולם מתוך ביישנות ועל כן זוכה בארץ ישראל ורואה ברכה במעשה ידיו.

### בית יעקב

העמות בין יעקב לעשו הוא מבטן: "שְׁנֵי גוֹיִם בְּבִטְנֶךָ וְשְׁנֵי לְאָמִים מִמֶּעֶיךָ יִפְרְדוּ וְלֹאִם מִלְאִם יֵאָמֵץ וְרַב יַעֲבֹד צָעִיר" (כה, כג), ולאורך כל תולדותיהם, עד: "וַיַּעֲבֹר נָא אֲדֹנָי לְפָנַי עֲבָדוּ וְנָאִי אֶתְנַהֲלָה לְאִשִּׁי לְרַגְלֵי הַמְּלֹאכָה אֲשֶׁר לְפָנַי וּלְרַגְלֵי הַיְלָדִים עַד אֲשֶׁר אָבִיא אֶל אֲדֹנָי שְׁעִירָה" (לג, יד). חז"ל אף למדו (בראשית רבה עח), כי הכוונה עד אשר יעלו "מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשו" (עובדיה א, כא). על הנגוד בין האחים מסופר בהרחבה רבה, לאורך שלוש פרשיות – תולדות, ויצא, וישלח. סוכב הוא על הבכורה ועל ירושת הארץ. ברם, מה תוכנו הפנימי, מדוע דוקא הצעיר זוכה בהן ולא זה שנולד ראשון?

עשו נולד עשוי: "אֲדָמוֹנִי כֹּלֹ פְּאֲדָרְתָּ שְׁעֵר" (כה, כח). לא כן יעקב "וַיָּדֹוּ אֶחָזֶת בְּעֵקֶב עֵשָׂו" (שם, כו), יצטרך הוא לעמול ולהשתלם כל חייו. התורה מדגישה את אופים השונה ואת עסוקיהם השונים: "וַיְהִי עֵשָׂו אִישׁ יָדָע צִיד אִישׁ שָׂדֵה וַיַּעֲקֹב אִישׁ תָּם יֹשֵׁב אֲהָלִים" (שם, כז). בבית אמיד גדלו הנערים (רמב"ן שם, לד), על כן יכלו הם לבחור את עסוקיהם על פי נטיות ליבם. מה בין הצייד לבין רועה הצאן? הצייד הורג מן המוכן, אין הוא עמל לטפח את אשר יצוד. חייב הוא לרכז את כל חושיו ואת כל יכולתו הגופנית ולמצות אותם ברגע אחד גורלי של עמות שיכול אף להיות מסוכן. הנאתו היא ברגע של ספוק חיתית על שהתגבר והרג בעל חיים, אף אם חזק הוא או מהיר הוא ממנו. הצייד מפתח באדם רגשות של אנוכיות ושל אכזריות. על כן, היה הצייד שעשוע נפוץ לאורך כל תולדות האדם, ובמיוחד אצל שרים ומלכים. נטילת חיים לשם ההנאה שבמיצוי יכולות, לשם הרגשה של עליונות. הנאה רגעית ואנוכית שאין אחריה כל המשך.

לעומתו, רועה הצאן חייב לדאוג לצאנו בחורב ובקרח (לא, מ), משועבד הוא להגנת עדרו ולדאגה לצרכיו (שם, לו). נדרש הוא לאורח רוח ולהתמדה, לעקביות, לשם טפוח עדרו. עסוק הוא ברבוי החיים בו ובהשבחתו (ל, לו-מב). את התמורה לעמלו, בצמר ובבשר, רואה הרועה רק לאחר זמן, ואז משמשת היא לתועלתו ולתועלת הסוכבים אותו. אט אט מתפתחת אצלו גם מידת הרחמים, היחס המיוחד לבניו ולתלויים בו<sup>11</sup>, ויכולת הנהגה. כמוהו, גם משה ודוד אחריו יהיו רועים "מנהיגים את הצאן ומרחמים עליהם" (רבנו יונה ס"ב). על ידי הרעיה קנו הם את מידת הרחמים ואת יכולת הנהגה. העיסוק ברעיה הוא אפוא בהמשכת חיים וברבויים מדור לדור. את השוני שבין שני האחים סכם המדרש: "שני נערים (יעקב ועשו), אחד הולך בדרך החיים ואחר בדרך המוות" (פרקי דרבי אליעזר ל"א).

על כן, כאשר עשו חוזר עיף מן השדה, לאחר מצוי כוחותיו, רוצה הוא בספוק המידי שבנזיד העדשים (לו הוא קורא "האדום האדום הזה", כה, ט), כדם וכבשר הצייד) ומוכן הוא למכור תמורתו משהו מופשט ועתידי כבכורה (ראה רמב"ן כה, לד). שקוליו של יעקב הפוכים. מוכן הוא לכבוש את רעבונו ברגע זה תמורת הבכורה שבעתיד. עשו מרוכז בחייו האישיים, בהנאותיו הרגעיות, שנפילה אחריהן. כל פעם רואה הוא את המוות לנגד עיניו, "הִנֵּה אֲנִי הוֹלֵךְ לְמוֹת וְלֹמָה זֶה לִי בְּכֶרֶה" (כה, לב). יעקב עסוק ברבוי החיים, בהמשכות מדור לדור ובהשבחתם של הדורות. על כן, אין הוא נכנע למצבו ההתחלתי. רוצה הוא בבכורה, רוצה הוא להמשיך את רוחו ואת יעודו של הבית בו גדל.

מובן על כן, כי אין לעשו ענין בבית ובמשפחה. נושא הוא נשים מבנות כנען כנגוד לדרך אביו וזקנו, אין הן מקבלות את אורח חיי הבית שאליו נכנסו, "וַתְּהִיֵּן מֵרַת רֹחַ לְיִצְחָק וּלְרַבֶּקָּה" (כו, לה). מאוחר יותר, יוסיף על נשותיו (כח, ט). אין מסופר על כל עסוק

<sup>10</sup> גם במעשיו של יצחק יש אם כן משום תקון לדרכו של נח. על נח מסופר: "ויחל נח איש האדמה ויטע כרם" (ט' כ), "שעשה עצמו חולין" (רש"י שם עפ"י בראשית רבה), "וישת מן היין וישכר" (שם, כא) ויצא מה שיצא. יצחק זורע בארץ, כנראה חטה, יסוד הדעת (בראשית רבה טו), ועל פי חז"ל (בראשית רבה סד) מפריש מעשרות לעניים.

<sup>11</sup> הרחמים, במיוחד במקרא, שונים מן החמלה. בארמית לשורש רחם משמעות של אהבה. במקרא, זה יחס המיועד בעקרו לבנים דוקא: "כרחם אב על בנים" (תהלים קג, יג), "הבן יקיר לי אפרים... רחם ארחמנו" (ירמיהו לא, יט), ואולי קשור השורש לרחם האשה ("התשכת... מרחם בן בטנה", ישעיהו מט, טו). בהשאלה, משמש הוא ליחס לתלויים בחסדי המרחם ("ויתן אותם לרחמים לפני... שוביהם", תהלים קו, מו ועוד), ולא אל סתם האדם.

שהיה לו עם ילדיו. לפגישה עם יעקב החוזר מחרן יבוא הוא עם ארבע מאות איש. כהרגלו בציד, רוצה הוא להתגבר על יריבו על ידי הריגתו.

לעומתו, פרקים שלמים בספר בראשית מוקדשים לתאור משפחתו של יעקב. בניו ונשותיו הם עיקר עסוקו. עמל של שנים ההופך את הפליט שבורח מאחיו ורק מקל בידו לשני מחנות. יחד אתם פוגש הוא את עשו. אין הוא נאבק בו, אלא בשרו.

אז גם מתגלית תכונתו המיוחדת של יעקב (בראשית רבה עח, ח):

”וישם את השפחות ואת ילדיהן ראשונה והוא עבר לפניהם” (לג, ב). וה”ד (תהלים קג) ”כרחם אב על בניים”. תני ר’

חייא: כרחמן שבאבות. ואי זה הוא רחמן שבאבות... ר’ לוי אמר: יעקב, ”והוא עבר לפניהם”.

עשו הצייד האנוכי והאכזר שב לשעיר לבדו (רש”י לג, טז עפ”י בראשית רבה עח, טו), ”וַיַּעֲקֹב נָסַע סְפֹתָהּ וַיִּבֶן לָהּ בַּיִת וַלְמִקְנָהּוּ עָשָׂה סֶכֶת עַל פֶּן קִרְא שֵׁם הַמָּקוֹם סְפוֹת” (שם, יז), ”עשה דבר חדש בחמלתו על המקנה... סוכה לבהמה” (אור החיים שם).

בתאור הנגוד שבין עשו ליעקב מלמדת אפוא התורה להתבונן בהוויתם העצמית, בשמוש שעשו בכוחות החיים שבהם. עשו מפנה את כוחותיו להנאה הרגעית, לתאותיו האנוכיות, למצוין של עוצמות החיים שבו על ידי נטילת חיים, לנהנתנות ולאכזריות. יעקב לעומתו הוא איש הרחמים, כל כוחותיו משקיע הוא ברבוי החיים, בבנין משפחה בגדול הצאן ובהנהגתם. ממשיך הוא את דרך אבותיו למען ילדיו. דאגתו היא, שכל בניו ימשיכו את דרכו (רש”י לו, לה עפ”י תנחומא ויגש, ט), ”שתהא מיטתו שליםה”. על שהצליח להנהיג כך את בניו מודה הוא בסוף ימיו (רש”י מז, לא עפ”י הספרי ואתחנן, לא). הוא לא השלים עם מצבו הראשוני, עמל הוא להשלמת עצמו. ה”תם” שבו (”שלים” בתרגום אונקלוס) הוא בהשתלמות. על כן, הוא זורעו ירשו את הארץ שהובטחה לאברהם, ולא עשו.

יעקב מציב אפוא דרך לתקון חטא דור המבול על ידי חותם הרחמים, הדאגה להמשך הדורות<sup>12</sup>.

#### שלושה סימנים באומה זו

עתה מתבהר תוכן בחירתם של האבות. הפכו הם את מגמת ההדרדרות של האנושות בעשרים דורותיה הראשונים. אברהם הציב דרך לרסון הקנאה (התגברות יתר של הנפש החיונית), חטאו של קין, על ידי השתתת יחסי האדם לחברו על עצמאות וגמילות חסדים. יצחק מלמד כיצד להתמודד עם הגאווה היתרה והכבוד העצמי המנופח (חריגה של הנפש השכלית ממידתה), בו חטא אדם הראשון, על ידי בסוס זיקתו של האדם למקום על היראה הממריצה ליצירה. יעקב הראה כיצד ניתן להפנות את כוחותיו הטבעיים של האדם מן התאווה (בטויה של הנפש הטבעית) הרגעית, בה חטא גם דור המבול, אל הרחמים וההנהגה, ולהשתית את יחסי האדם עם עצמו על הדאגה לתולדותיו. בחירתם היא אם כן לשם תקונה של האנושות כולה, ולשם כך זוכים הם בארץ<sup>13</sup>.

באישיותם ובפועלם עצבו האבות את נפש האומה הישראלית, הצור ממנה חוצבו (ישעיהו נא, א-ב). על כן דורות מאוחר יותר, מהוות שלש מידות אלו אמות המידה ליחודם של ישראל בפי דוד (עת באו הגבעונים להמית שבעה מבני שאול, (יבמות עט.)):

אמר, שלשה סימנים יש באומה זו: הרחמנים, והביישנים, וגומלי חסדים;

רחמנים, דכתיב (דברים יג, יח): ”ונתן לך רחמים ורחמןך והרבך”;

ביישנים, דכתיב (שמות כ, יז): ”בעבור תהיה יראתו על פניכם”;

גומלי חסדים, דכתיב (בראשית יח, יט): ”למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו...”.

<sup>12</sup> כאברהם וכיצחק, גם יעקב תקן אפוא היבט אחר של חטאו של נח (“ויתגל בתוך אהלה”, ט’ כא).

כשם שדמותו של יעקב מתוארת כנגוד לדמותו של עשו, כך גם בולט הנגוד בינו לבין לבן. יעקב מוכן לקחת על עצמו אחריות אפילו לדבר שאין הוא אשם בו (טרפה, לא, לט), לעומתו טוען לבן על צאנו של יעקב: ”הצאן צאני” (שם, מג), ו”אשר יריתי” (שם, נא) על המצבה שהציב יעקב. זה לעומת זה דמות ה”נצלן” מול ה”עמל”.

<sup>13</sup> לכאורה, היינו מצפים לסדר אחר. אולם סדר זה של האבות עוקב אחר סדר הבריאה, בחינת ”מה הוא אף אתה”. עצם הבריאה היא בחינת חסד אלוקי למי שהאלקים הופך לזולתו, נטיעת גן העדן לאחריה והצווי לעבדה ולשמרה יחד עם האסור על אכילת פרי עץ הגן הם כאמור במישור שבין אדם למקום, ובריאת האשה לאחריו היא הבסיס להמשכיות הדורות.

זה גם תהליך התבגרותו של כל אדם. כילד מגדיר הוא תחילה את יחסו לזולת, לאחר מכן את אמונותיו ויחסו לאלקיו ורק לאחר מכן עוסק הוא בהקמת המשך לעצמו.



כל שיש בו שלשה סימנים הללו ראוי להדבק באומה זו<sup>14</sup>.

ובאר המהר"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 מג, 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 לא, ג) "וישבע יעקב בפחד יצחק אביו".

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

### ישראל קדמו לתורה

ברם, תכונות אלו הן גם התשתית הנדרשת מן העם שיקבל את התורה, כפי שעולה ממדרש חז"ל המפורסם (ספרי דברים, שמג): "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". אמרו: כל עצמם של אותם האנשים ואביהם רוצח הוא שנאמר: "...ועל חרבך תחיה". הלך אצל בני עמו ומואב אמר להם: מקבלים אתם את התורה? אמרו לו: מה כתוב בה? אמר להם: "לא תנאף". אמרו לו כל עצמה של ערוה להם היא, שנאמר: "ותהרין שתי בנות לוט מאביהן". הלך אצל בני ישמעאל אמר להם: מקבלים אתם את התורה? אמרו לו מה כתוב בה? אמר להם: "לא תגנוב"<sup>15</sup>. אמרו לו: כל עצמם אביהם ליסטים היה, שנאמר: "והוא יהיה פרא אדם", וכן לכל אומה ואומה<sup>16</sup>.

ישראל לעומתם "השוו כולן לב אחד לקבל מלכות שמים בשמחה" (מכילתא יתרו, ה). כי תכונותיהם קדמו לקבלת התורה<sup>17</sup>. "מצע הנפש" היה מוכן, על כן שמחו בהשלמתו:

<sup>14</sup> והעתקו הדברים להלכה (רמב"ם הל' אסורי ביאה פי"ט הל' יז).

<sup>15</sup> המדרש מתאר את הבטוי המעשי של חטאי האומות, שמניעיהן לא תואמים בהכרח את אלו שדחפו לחטאים אלו בתחילת דרכה של האנושות. סטיות הנפש שגרמו לחטאיהם של ישמעאל עשו ובני לוט הן כפי שבואר לעיל: עשו איננו הורג משום קנאה, הרצון להיות כמו יעקב, אלא משום שזו דרכו של ציד, שתאותו מושלות בו, להתגבר על העומד בדרכו. על לוט לא מסופר בכתוב כי היה להוט אחר העריות (אם כי ראה ב"ר נ"א ט), בנותיו הרו ממנו בזמתן כי דאגו לעתידן במצב שחטאי סדום גלגל אותן אליו. גם ישמעאל לא לסטם את הבריות בגלל קנאתו בהם, אלא משום העדר יראת אלקים שבו, שהביא אותו למדבר.

<sup>16</sup> דורות מאוחר יותר, הנצרות לא השכילה לקבל מישראל את דרכו של יעקב, דרך של קדושה בחיים, האסלאם את דרכו של יצחק, דרך של יראה המדרבנת ליצירה, ובמזרח עד היום תמצא 'קאסטות' של 'טמאים' (אנשים בעלי מעמד נחות מלידה המוגבלים אפילו בעסוקיהם) האם תוכל להסביר?, כי לא קבלו את תורתו של אברהם.

<sup>17</sup> "דרכן של בני אדם אומרים התורה קדמה (לישראל) אבל אני אומר ישראל קדמו" (תנא דבי אליהו רבה יד).



"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 יב, ב).

### תקונו של עולם

עתה מתבהרת גם מטרתו של ספר בראשית, כמו גם חלקו בספר התורה, ספר המצוות. מבוא הוא למתן התורה. לא רק כי קיום העולם קודם לקיום המצוות (כדברי בעל ההעמק דבר) מלמד הוא, אלא כוונתו לתאר כיצד בלמו האבות את מגמת ההדרדרות של האנושות כולה ואף הפכו אותה. כיצד בנו הם את התשתית הנפשית שתאפשר את קבלת התורה על ידי העם שיצא מחלציהם. תורה שמגמתה להחזיר את האנושות ליעודה ("התכלית המכוון אצלו מני שם אדם עלי ארץ", כלשון הספורנו בהקדמתו לתורה), שתורה דרך חיים ל"ממלכת כהנים וגוי קדוש" (שמות יט, ה), לשם תקונה של האנושות כולה: "להבין ולהורות לכל המין האנושי לקרוא כולם בשם ה'" כלשון הספורנו (שם). או בלשונו של הרב קוק בהמשך דבריו (שם, ה):

התורה נתנה לישראל, כדי ששערי אורה יותר בהירים, יותר רחבים, יותר קדושים, מכל שערי האורה של הבינה הטבעית ושל רוח המוסר הטבעי אשר לאדם, יפתחו לנו, ועל ידינו לעולם כולו.