ד"ר יונתן פיינטוך

# 8 אגדת אדם הראשון (3)

בשיעור הזה נמשיך בהרחבת המבט אל עבר הסוגיה ההלכתית שבה מופיעים הסיפורים על אדם הראשון, ואל עבר מקורות ארץ־ישראליים.

## ה. ההקשר הרחב בסוגיה ההלכתית

סיפור האדם הראשון והאור מופיע, כאמור, בסוגיה שעוסקת בחגים אליליים. הרקע לדיון הזה הוא המשנה הראשונה במסכת, שקובעת דינים שמטילים מגבלות על הקשר בין יהודים לנכרים סביב אותם חגים אליליים (משנה עבודה זרה א, א):

לפני אידיהן [=חגיהם] של עובדי כוכבים שלשה ימים אסור לשאת ולתת עמהן להשאילן ולשאול מהן להלוותן וללוות מהן לפורען ולפרוע מהן.

מבלי להיכנס מדי לפרטי הדינים הללו ולדיונים על טעמם המדויק שנידונו בגמרא, אפשר להתרשם שהדין הזה בא להרחיק יהודים מהחגים האליליים, ולמנוע כל מעורבות אפשרית בחגיגתם או בשמחת הנכרים בחגים אלה. מעבר לפן המעשי של הדין, ששם גבול, הרוח כאן נושבת לכיוון מאד ברור של הגבהת חומות והבדלה בכל הקשור לחגים האלה.

מאידך, באגדת אדם הראשון שאנחנו דנים בה, שמופיעה בסוגיה על החגים האליליים שכלולים באיסור, אפשר להרגיש תנועה בכיוון ההפוך. החגים האליליים סביב 'יום התקופה', שמגיבים לחושך החורפי הקשה, מוארים בסוגיה באור שמזהה את שורשם המקורי החיובי, את גרעין האמת שבהם, ואת היעתרותם לצורך אנושי אוניברסלי. הצורך הזה מצא את הביטוי המקורי שלו בחג של אדם הראשון לה'. אמנם האגדה מציינת שהנכרים לקחו את החג לכיוון אלילי, אבל ההזדהות שנוצרת עם התחושות האנושיות הפשוטות שעומדות בבסיס החגים האלה 'עוברות' באופן חזק מאד בקריאת האגדה, יחד עם החיבור בין כל בני האנוש דרך דמותו של אדם הראשון שהוא אב לכולם.

אי אפשר להתעלם גם מהרמזים הטמונים בסיפור שמזכירים את חג החנוכה:[[1]](#footnote-1) עונת השנה שהסיפור מתרחש בה, המרכזיות של מוטיב ניצחון האור על החושך, ומשך החגים – שמונה ימים, שאין לו כל הצדקה אחרת, משום שמבחינה היסטורית החגים האליליים המוזכרים – סטורנליא וקלנדא – לא באמת נמשכו בדיוק שמונה ימים. יש ברמיזה הזו משהו קצת אחר מהרקע החז"לי הקלאסי לחנוכה, שהוא הרקע ההיסטורי של ניצחון החשמונאים על היוונים וחידוש עבודת המקדש (בבלי שבת כא ע"ב, ותפילת 'על הניסים'). היא מדגישה בחנוכה פן אחר – הפן של הארת החושך, וגם שמה אותו לרגע בשורה אחת עם החגים אחרים שחוגגים בימים אלה, למרות ההבדלים (שגם הם נוכחים). זו אמירה קצת רדיקלית מצד חז"ל, והיא משתלבת במבט החיובי שנוצר באגדה כלפי הרעיון הבסיסי האוניברסלי של הארת החושך של החורף שמופיע בתרבויות השונות.[[2]](#footnote-2)

לכאורה ההלכה והאגדה פועלות פה בתנועות הפוכות. ההלכה חותרת לצמצם כל מגע עם החגים הנוכריים, מרחיקה. האגדה פותחת פתח להתבוננות חיובית עליהם, לפחות על הרעיון שעומד בבסיסם ומזין אותם. אך אין בכך סתירה – ההלכה והאגדה כאן משלימות זו את זו. בפן המעשי ההלכה יוצרת גבולות ומרחיקה. אך דווקא הגבולות המעשיים והגדרות הברורות מאפשרים יותר חופש למחשבה – לבחינת החג הפגאני בעיניים אחרות וזיהוי גרעין האמת והאור שבו. זו דוגמה טובה ליתרון שבקריאת האגדה וההלכה יחד, ובראייתם כחלק ממכלול אחד שמאפשר אמירה מורכבת ועשירה יותר.

אפשר למצוא בסיס למבט המורכב הזה בהתבוננות כללית יותר על הרע שנמצאת בחז"ל במקורות אחרים, כמו למשל במדרש בראשית רבה, במדרש שחוזר גם הוא אל תשתיות העולם:

בתורתו של ר' מאיר מצאו כתוב והנה טוב מאד והנה טוב מות. אמר ר' שמואל בר נחמן: רכוב הייתי על כתיפו שלזקיני ועולה מעירי לכפר חנא דרך בית שאן ושמעתי את ר' שמעון בן ר' לעזר יושב ודורש בשם ר' מאיר והנה טוב מאד והנה טוב מות...

נחמן בשם ר' שמואל הנה טוב מאד זה יצר טוב, והנה טוב מאד זה יצר הרע, וכי יצר הרע טוב מאד הוא אתמהא? אלא שאלולי יצר הרע לא בנה אדם בית ולא נשא אשה ולא הוליד בנים, וכן שלמה אומר כי היא קנאת איש וגו' (קהלת ד, ד). (בראשית רבה פרשה ט)

המדרש כאן מביע גם הוא את הרעיון שגם הרע – שיכול להיות המוות או יצר הרע – הם חלק מהטוב של הבריאה בסופו של דבר. יש להם תפקיד בעולם. אמנם, באופן שהם מופיעים בעולם הם גם גורמים רע וכאב, ולכן יש לעשות בירור שלהם והפרדה של הרע מהטוב; אבל בבסיסם עומד טוב שאפשר לברר אותו ולבודד אותו.

### רעיון 'העלאת הרע' בחסידות

הרעיון שמובע כאן על ידי השיח בין ההלכה לאגדה קיבל מילים נוספות בחסידות. החסידות משופעת בחומרים שעוסקים בנושאים של אחדות כל הכוחות והתופעות בעולם וייחוס כולם לה'. נביא כאן כמה מקורות בודדים מתוך רבים, שגם מתקשרים לעניין של ההלכה והאגדה, ונראה איך אנחנו נתרמים מהשפה החסידית, ואלו מילים ומחשבות היא מוסיפה לעיון שלנו בסוגיה של חז"ל.

אמר מרן אלקי מה יפית ומה נעמת אהבה בתענוגים. מדת אהבה ניטבע באדם והוא חיוב של להשתמש בו צרכי הכרח חיותו הגשמיות ואם יש לו דעת ואמונה שזאת המדה הוא ממדות עליונים מאירין וספירים אזי מן המורגש יביא למושכל כי מי שאין לו כח תאוני ואהבה הוא פחות מן החמור כי אי אפשר להתחיל שום עבודת יוצר בראשית אם לא בכח התאוני יצר הרע אלא שצריך להפכו לחדוותא דשמעתתא ללמוד תורה באש אהבה שלהבת יה ולהתפלל בהתפשטות דביקות מצוי הנפש

[...]

משל לבן מלך שהיה לבו ושכלו אטום לקבל שום דבר חכמה. פ"א [פעם אחת] ראה המלך שתבע אשה זונה, שמח כיון שיש בו כח תאוני יפקח לבו וצוה לאותה זונה שלא יקבלהו תיכף עד שיקבל איזה חכמה וכן עשה מחמת תשוקתו לזונה ואח"כ תבעה. אמרה שלא תקבלהו עד שיקבל חכמה גדולה מזאת וכן עשה עד שקיבל כל החכמות ונתחכם באמת. אמר מה לבן מלך אצל אשה זונה מוטב לישא בת מלך (ר' יצחק אייזיק ספרין, נוצר חסד למסכת אבות, לבוב, תרט"ז, דף מב עמוד ב)

דבריו אלה של ר' יצחק אייזיק ספרין, האדמו"ר מקומרנא, הם חריפים. הוא מצביע על הכוח והאנרגיה שביצר הרע כמשהו שאפשר וצריך לרתום לקדושה. אפשר להשתמש ביצרים האלה כדי 'לעורר' אדם ש'ישן', שתהיה בו חיות, ואחר כך יהיה אפשר לנתב את החיות הזו לקדושה. אבל ללא חיות, גם אם מתרחקים מחטא, אי אפשר להגיע לדבקות וקדושה.

ר' נחמן מברסלב, בתורה ח בליקוטי מוהר"ן, מדבר על הצדיק שיכול להיפגש עם רשעים ומקומות נמוכים מאד וסוערים מאד, ו'להעלות אותם', כלומר לבודד את הנקודה הטובה, השורש החיובי שבהם. מה שנותן לו את היכולת לעשות זאת באופן חופשי ומתוקן הוא החיבור שלו להלכה (ליקוטי מוהר"ן קמא ח, ו):

לָבוֹא לְזֶה לְהַפְרִישׁ וּלְהַבְדִּיל וּלְבַטֵּל הָרָע מֵהַטּוֹב הוּא עַל יְדֵי תּוֹרָה וּתְפִילָּה. וְלִמּוּד הַתּוֹרָה יִהְיֶה לָלוּן לְעָמְקָהּ שֶׁל הֲלָכָה, הַיְנוּ לִלְמד פּוֹסְקִים. כִּי יֵשׁ בְּהַתּוֹרָה אֲחִיזַת הַטּוֹב וְהָרָע שֶׁנֶּאֱחָזִין מִבְּחִינַת אִסּוּר וְהֶתֵּר, טָמֵא וְטָהוֹר, כָּשֵׁר וּפָסוּל, שֶׁיֵּשׁ בְּהַתּוֹרָה. וְכָל זְמַן שֶׁאֵינוֹ מְבָרֵר הַהֲלָכָה הוּא מְעֹרָב טוֹב וָרַע וְעַל כֵּן אֵינוֹ יָכוֹל לְהַפְרִישׁ וּלְבַטֵּל הָרָע מֵהַטּוֹב, וְהוּא בִּבְחִינַת: "וְדֹרֵשׁ רָעָה תְבוֹאֶנּוּ" עַד אֲשֶׁר הוּא מְעַיֵּן וּמְבָרֵר הַפְּסַק הֲלָכָה וּמְבָרֵר הָאָסוּר וְהַמֻּתָּר וְכוּ' דְּהַיְנוּ עַל יְדֵי לִמּוּד פּוֹסְקִים אֲזַי מַפְרִישׁ הַטּוֹב מֵהָרָע...[[3]](#footnote-3)

ר' נחמן מסביר כאן כיצד המסגרת הברורה שקיימת בהלכה נותנת את החופש לצדיק למגע עם הרע ועם הרשעים. ברקע של האמירה הזו עומדת ההכרה שגם ברע יש שורש טוב, וצריך, גם בדברים שנראים כרע, להפריד את הטוב מהרע. הדבר הזה עולה גם בסוגיה שלנו בגמרא, שבחגים הפגאניים יש שורש חיובי, ואפשר אפילו לברר אותו על ידי מבט לאחור לאדם הראשון. מכאן שהחיבור בין המסגרת ההלכתית הקשיחה לבין החופש המחשבתי להתבונן על הדברים ממקום אחר, פתוח יותר, יכול להביא לבירור הרצוי.

## ו. השוואה למקבילות בתלמוד הירושלמי ובמדרש

שני סיפורים על אדם הראשון ואור יש בתלמוד הבבלי. ולשניהם יש מקבילה, מסתבר, במקורות הארץ־ישראליים שקדומים לבבלי. נפתח בסיפור השני שמופיע בסוגיית הבבלי. לסיפור זה ישנה מקבילה ארץ־ישראלית קדומה במדרש בראשית רבה ובירושלמי. הנה הגרסה של בראשית רבה (פרשה יא):[[4]](#footnote-4)

כיון ששקעה החמה במוצאי שבת התחיל החשך ממשמש ובא, נתיירא אדם הראשון אך חשך ישופני (תהלים קלט, יא) אתמהא? תאמר אותו [שכת' בו] הוא ישופך ראש וגו' (בראשית ג, טו) בא להזדווג לי אתמהא?

מה עשה לו הקדוש ברוך הוא זימן לו שני רעפים והקישן זה לזה ויצאת האור ובירך עליה. ה"ה [=הדא הוא] "ולילה אור בעדני".

על פי המדרש הזה, הלילה הראשון בחיי האדם הגיע במוצאי שבת (לאחר שהאור שהאיר את העולם כשנברא האדם המשיך להאיר במהלך כל השבת, ראו במדרש שם), והאדם חווה בו לראשונה את החושך. גם במדרש הזה, כמו בסיפור בגמרא, החוויה של החושך מוצגת בצורה מאד קשה. המדרש בוחר, מבין שלל פסוקים בתנ"ך שעוסקים בחושך, את הפסוק "אַךְ חֹשֶׁךְ יְשׁוּפֵנִי" (תהלים קלט, יא), ומפתח מיד את האסוציאציה שכמובן עולה בראשנו כשאנו עוסקים בפרשת בראשית – הפסוק "הוּא יְשׁוּפְךָ רֹאשׁ (וְאַתָּה תְּשׁוּפֶנּוּ עָקֵב)" (בראשית ג, טו) שנאמר על יחסי האיבה בין האדם לנחש. אפשר להתלבט אם הוא חושש שהנחש ההוא, מגן עדן, שקיבל את הייעוד "ואתה תשופנו עקב" יגיע אליו בחסות החשיכה, או אולי נשיכת הנחש שהוא חושש ממנה כאן היא רק מטפורה, והוא חושש מהתקפה של החושך עצמו, בדימוי של נשיכה (ואולי הדימוי של הנשיכה קשור גם לקור של החורף, שאנחנו יודעים לגביו שלפעמים נותן תחושה של נשיכה, 'קור נושך').

המדרש מטעין את המפגש של האדם עם החושך במטען של חרדה ואשמה, שהרי חששו מפני 'נשיכתו' על ידי הנחש (או על ידי החושך) מקושר לחטאו בגן עדן. כאן, בחלקו השני של הסיפור, המדרש גם דורש את המשך הפסוק מתהילים, "וְלַיְלָה אוֹר בַּעֲדֵנִי", כמתאר את מציאת פתרון התאורה כבר בעיצומו של הלילה.

החידוש בסיפור המדרשי הזה הוא שהמדרש בחלקו השני מספר סיפור של אקטיביות אנושית, שותפות אנושית בבריאה. האור האלוקי, 'מעשה אלהינו', הוגבל, וכנגדו האדם עונה באור משלו – 'מעשה אנוש'.[[5]](#footnote-5) השותפות מודגשת גם באופן שזה קורה, הקב"ה מזמן לו את הרעפים. אמנם האור האנושי זעיר ועלוב לעומת זה האלוקי, ובכל זאת הוא מאיר את הלילה. הקריאה של הפסוק "ולילה אור בעדני" היא כנראה 'ובלילה – האוּר [=אש] בשבילי [=בא לעזרתי]'.

מצד שני, המדרש הזה פחות מכיל את אלמנט הבדידות, ואת הציר בדידות–תקשורת, שנראים לי מרכזיים בבבלי. האדם במדרש עומד בעיקר בפני חרדת המוות, ולא מתוארים בו האתגר של העמידה מול הטבע האילם, "עולם כמנהגו נוהג", והחיפוש של האדם את הקשר עם הבורא מתוך בדידות קיומית. החיבור בין הא-ל לאדם אינו ממוקד בעצם הקשר והתקשורת ביניהם אלא בשיתוף פעולה מעשי ביצירת האש, שהיא בסוף יצירת האדם. המדרש מספר, אם כן, סיפור אחר מהבבלי על המקום הנפשי וגם הפרקטי שהמצב של החושך לוקח אליו את האדם.

ההשוואה הזו מחדדת את התמה של הבבלי. הבבלי בסיפור המקביל פחות עסוק בעשייה האנושית ובעצמאות האדם, או בשותפות המעשית שלו עם הקב"ה. אמנם זו הייתה יכולה להיות תגובה הולמת למצב של "מנהגו של עולם הוא", שהרי דווקא התרחקות זו של הקב"ה מהזירה, הסתתרותו מאחורי הטבע שמתנהל באופן מכני ואוטומטי, מותירה חופש לאדם לברוא וליצור, לחקות את בוראו. כל זה מתגלם ביצירת האש במדרש. אך הבבלי בוחר להדגיש פן אחר – את הפן הקשה שבחוסר הנוכחות של הא-ל, את הבדידות והצורך של האדם בקשר ובשיח. המענה שלו לצורך הזה הוא התפילות והימים הטובים, או הקרבן, כאמצעים ליצירת שיח ותקשורת עם הבורא. אפילו שהשיח הזה אינו דו־שיח ממשי, אלא בא רק מצידו של האדם, הוא כנראה ממלא תפקיד, לפחות חלקי, של קשר.

בשיעור הבא נרחיב את המבט גם אל עבר סיפור ארץ־ישראלי שני, שמקביל לראשון, ומקביל לסיפור בבבלי על החורף.

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| \* | \*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\* | \* |
| \* \* \* \* \* \* \*  | כל הזכויות שמורות לישיבת הר עציון ולד"ר יונתן פיינטוךעורך: נדב גרשון, תשפ"ג\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*בית המדרש הוירטואלי מיסודו של The Israel Koschitzky Virtual Beit Midrashהאתר בעברית: <http://vbm.etzion.org.il>האתר באנגלית: <http://www.vbm-torah.org>משרדי בית המדרש הוירטואלי: 02-9937300 שלוחה 5 דוא"ל: office@etzion.org.il | \* \* \* \* \* \* \*  |

1. ראו בהרחבה על עניין זה אצל י' בן־נון, 'יום ייסוד היכל ה'', מגדים יב (תשנ"א), עמ' 90–91. [↑](#footnote-ref-1)
2. ואולי קשורה לימים שלפני ההיפוך שהאור מתמעט ואלה שאחרי ההיפוך שהאור מתרבה גם מחלוקת בית שמאי ובית הלל על סדר הדלקת נרות חנוכה במקורה, י' בן־נון, שם, עמ' 91 הערה 63. [↑](#footnote-ref-2)
3. ראו גם הסברו של הרב שג"ר לתורה זו, בפירוש לליקוטי מוהר"ן, חלק א, עמ' 104–109. [↑](#footnote-ref-3)
4. בירושלמי המקבילה נמצאת במסכת ברכות, פ"ח ה"ו, דף יב ע"ב. ההקשר בירושלמי הוא ברכות ההבדלה, ובאופן ספציפי ברכת 'בורא מאורי האש'. בבראשית רבה ההקשר הוא סיפור הבריאה. [↑](#footnote-ref-4)
5. על סמך הפיוט מתפילת שחרית של יום הכיפורים, 'מעשה אלהינו'. [↑](#footnote-ref-5)