

זכר ונקבה ברא אותם - עיון מחודש בפרשת המבול

דע כי זה הנמצא בכללו הוא איש אחד, לא
זולת זה... והשתנות עצמיו, רצוני לומר: עצמי
זה הכדור בכל מה שבו כהשתנות עצמי איש
איש מבני אדם, על דרך משל
(מורה הנבוכים א, עב - תרגום ר"ש אבן
תיבון)

א. הקדמה

במאמר זה אנסה להעניק פרשנות מחודשת לסיפור המבול, פרשנות שלמיטב ידיעתי טרם ניתנה. המבול מהווה תיאור של מחיקת העולם על כל צורות החיים שבו והתחלתו מחדש מגרעין בסיסי, המורכב מקומץ של בני אדם וחיות בודדות. עיון מעמיק בפרשת המבול מגלה, כי קיימים יסודות זהים בתיאורי חידוש העולם שלאחר המבול ובתיאורי בריאת העולם הראשונית. שני הסיפורים - פרשת הבריאה ופרשת המבול - הנם ללא ספק המרכזיים ביותר בתנ"ך העוסקים בצורתו של העולם ובחוקי הטבע.

קיים קשר ברור בין מעשה בראשית המתואר בפרק א' מספר בראשית לבין תיאור המבול כפי שהוא מופיע בפרק ח'¹, ולקשר זה נשמעים הדים במדרשים רבים

1. עוד על ההקבלה בין פרשיות הבריאה לפרשת המבול ראה: י' ברמן, 'המחדש בטובו מעשה בראשית', **מגדים** ט, תש"ן, עמ' 9-14. גם ז' ויטמן דן בהקבלה הזאת במאמרו 'הבריאה החדשה', **עלון שבות** 78, תש"ם, עמ' 27-38. במאמר זה יש התייחסות לשינויים נוספים בין המבול למעשה בראשית. גם הפרשנות שניתנה כאן להקבלה בין שתי הפרשיות - ממד ההתפתחות וההשלמה של הבריאה, יש בה משום הצגת פן חדש של מעשה המבול. יצוין כי כבר מ"ד קאסוטו מעיר על כמה הקבלות בין שני הסיפורים (בספרו **מנח עד אברהם**, ירושלים תשל"ח², עמ' 69, 73, 84 ועוד). אולם הוא מתייחס יותר למשמעות הספרותית של הדברים, ואינו מקדיש להם דיון מיוחד.

המחברים בין שני הסיפורים בצורות שונות, אם מתוך הדגשת ממד התיקון של המבול את המציאות שלאחר מעשה הבריאה, ואם מתוך שימת לב לשינויים במערכת הקוסמית לאחר המבול (כגון היתר אכילת בשר לעומת הצמחונות ששררה לפני המבול, השוואות בין אדם לנח, ועוד).

עם זאת, קיים הבדל עקרוני ומהותי בין שני תיאורי הבריאה, מבחינת יחסו של הבורא כלפי העולם ויושביו.

ב. מקבילות בין המבול למעשה הבריאה

תחילה נסקור את ההקבלות והשינויים בין שני התיאורים, תוך שימת דגש על סדר הבריאה וצורתה בכל אחד מן הסיפורים.

1. תחילת הבריאה

וְהָאָרֶץ הָיְתָה תֵהוֹ וְבָהוּ וְחָשֶׁךְ עַל פְּנֵי תְהוֹם וְרוּחַ אֱלֹהִים מְרַחֶפֶת עַל פְּנֵי הַמַּיִם

(א', ב).

(ח', א).

וַיַּעֲבֹר אֱלֹהִים רוּחַ עַל הָאָרֶץ וַיִּשְׁכַּח הַמַּיִם

בהקבלה זו באה לידי ביטוי הפעולה הראשונה בשתי הבריאות, העברת רוח אלוהים על פני המים. יש לשים לב לכך, שזו הפעם היחידה שבה נזכר שם אלהים בפרשה זו של שלושה עשר פסוקי בריאה, עד שניתנה לנח ההוראה לצאת מן התיבה (ח', א-ג)! נתייחס לנקודה משמעותית זו בהמשך המאמר.

2. היום השני

(א', ו).

וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יְהִי רְקיעַ בְּתוֹךְ הַמַּיִם וְיִהְיֶה מַבְדִּיל בֵּין מַיִם לְמַיִם

(ח', ב).

וַיִּסְכְּרוּ מַעֲיֵנֹת תְהוֹם וְאַרְבַּת הַשָּׁמַיִם וַיְכַלֵּא הַגִּשְׁמִים מִן הַשָּׁמַיִם

בניגוד למצב של המבול עצמו, שבו "נבקעו כל מעינת תהום רבה וארבת השמים נפתחו" (ז', יא), הרי כאן נוצר חיץ בין 'המים העליונים' לבין 'המים התחתונים', כמו במעשה בראשית. רק לאחר שיש הפרדה בין שני גורמי המים העיקריים, יכולה היבשה להיגלות.

כמו כן, קיים הבדל נוסף במידיות הפעולה ובגורם לה: במעשה בראשית ההבדלה היא פעילה, והיא נעשית על ידי בריאת הרקיע המבדיל באופן ישיר בין שני מקורות המים; ואילו במבול ההבדלה היא סבילה, ופעולת המים העליונים והתחתונים המתאחדים נפסקת, ללא כל התערבות חיצונית גלויה לעין.

3. היום השלישי - חלק ראשון

וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יְקוּוּ הַמַּיִם מִתַּחַת הַשָּׁמַיִם אֶל מְקוֹם אֶחָד וְתִרְאָה הַיַּבְשָׁה וַיְהִי כֵן
(א', ט).
והמים היו הלוך וחסור עד החדש העשירי בעשירי באחד לחדש נראו ראשי ההרים
(ח', ה).

העולם מיוסד על דו-קיום בין מים ליבשה, ולכן המים צריכים לפנות חלק ממקומם למען היבשה. אולם במעשה בראשית הפעולה מוחלטת ומידית - "ויהי כן", ואילו במבול הפעולה אטית ומתמשכת - "הלוך וחסור", ורק ראשי ההרים נראים. והדברים מתבקשים, שהרי בבריאה הראשונה אלוהים הוא המצווה, ולא יעלה על הדעת שהפעולה לא תתבצע באופן מיד, ואילו במבול הפעולה מתבצעת מאליה, כביכול, ולכן היא מתמשכת זמן רב, כמו כל תופעה אחרת מעולם הטבע.

4. היום השלישי - חלק שני

וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים תְּדַשָּׂא הָאָרֶץ דָּשָׂא עֵשֶׂב מִזֵּרִיעַ זֶרַע עֵץ פְּרִי עֵשֶׂה פְּרִי לְמִינֹו אֲשֶׁר זָרְעוּ
בו על הארץ ויהי כן
(א', יא).
ותבא אליו היונה לעת ערב והנה עלה זית טרף בפייה וידע נח פי קלו המים מעל
הארץ
(ח', יא).

דומה שעניין עלה הזית בא לבטא את תחילת הצמחייה. אמנם, כבר קדמה ליונה הופעת העורב, אולם יציאתן של הציפורים הללו מחוץ לתיבה הייתה זמנית בלבד. כל עוד אין להן תנאי קיום בסיסיים בעולם החופשי, מקומן של החיות עדיין בתוך התיבה. הן אינן מוצאות מנוח לכף רגלן בחוץ, ולכן הן חוזרות לתיבה כתום שליחותן הקצרה. תפקיד שליחותן הוא למצוא צורות צמחייה ואותות שיקום חדשים, ותו לא.²

5. היום הרביעי

וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יְהִי מֵאֲרֶת בְּרָקִיעַ הַשָּׁמַיִם לְהַבְדִּיל בֵּין הַיּוֹם וּבֵין הַלַּיְלָה וַיְהִי לָאֵתָת
ולמועדים ולגמים ושנים
(א', יד).

רש"י אומר בפירושו לבראשית ח', כב (על יסוד דברי המדרש בבראשית רבה פרשה לד יא):

יום ולילה לא ישבתו - מכלל ששבתו כל ימות המבול שלא שמשו המזלות ולא ניכר בין יום ובין לילה.

2. על נקודה זו מעיר גם הרב ויטמן במאמרו (לעיל, הערה 1), עמ' 30.

אמנם אין לחידוש פעילות המאורות בסיס בפשטי הכתובים, אך מדברי המדרש ניכר שיש כאן חזרה לשגרת תפקודו הרגיל של הטבע, ובכלל זאת של המאורות.³

6. היום החמישי

וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יִשְׂרָצוּ הַמַּיִם שְׂרָץ נֶפֶשׁ חַיָּה וְעוֹף יְעוֹפֵף עַל הָאָרֶץ עַל פְּנֵי רְקִיעַ הַשָּׁמַיִם (א', כ).
וַיִּחַל עוֹד שְׁבַעַת יָמִים אַחֲרַיִם וַיִּשְׁלַח אֶת הַיּוֹנָה וְלֹא יָסְפָה שׁוּב אֵלָיו עוֹד (ח', יב).

כבר הזכרנו כי היונה והעורב התעופפו עוד לפני השלב הזה, אולם כעת יצאה היונה לאוויר הפתוח וגם מצאה בו את מקומה. אין הכתוב צריך לספר אחר המבול את יציאת שרצי המים מן התיבה, שהרי אלה מעולם לא נכנסו אליה.⁴ קיים כאן ניגוד מעניין בין מעשה בראשית, שבו הקב"ה הוא המורה על הפעולה של יציאת העופות לאוויר העולם, לבין המבול, שבו האדם הוא האחראי לפעולה זו והיזום אותה. האדם כפוף לחוקי הטבע, והוא מהווה חלק בלתי נפרד ממערכת הטבע.

עם תום פעולות החידוש הללו ולפני יציאת האדם אל פני האדמה (עם שאר חיות היבשה), אנו עדים לתיאור מעניין, שאין לו מקבילה בסיפור הבריאה:

וַיְהִי בְּאַחַת וָשֵׁשׁ מֵאוֹת שָׁנָה בְּרֵאשׁוֹן בְּאַחַד לַחֲדָשׁ חָרְבוּ הַמַּיִם מֵעַל הָאָרֶץ וַיִּסַּר נָח אֶת מִקְסָה הַתֵּבָה וַיֵּרָא וַהֲגֵה חָרְבוּ פְּנֵי הָאֲדָמָה (ח', יג).

כפי שנראה בהמשך, לאקט זה חשיבות מכרעת באפיון החזרה של הקיום התקין של סדרי הטבע לעולם. מתוארת כאן קריעת מחיצה אחרונה המפרידה בין האדם לבין אוויר העולם, שרק לאחר מופיע הצו האלוהי על היציאה מן התיבה.

7. היום השישי - חלק ראשון

וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים תּוֹצֵא הָאָרֶץ נֶפֶשׁ חַיָּה לְמִינָהּ בְּהֵמָה וְרֶמֶשׂ וְחַיְתוֹ אֲרֶץ לְמִינָהּ וַיְהִי כֵן (א', כד).
וַיַּדְבֵּר אֱלֹהִים אֶל נֹחַ לֵאמֹר... כָּל הַחַיָּה אֲשֶׁר אִתְּךָ מִכָּל בֶּשָׂר בְּעוֹף וּבְבְהֵמָה וּבְכָל הָרֶמֶשׂ הָרֹמֵשׂ עַל הָאָרֶץ הוּצָא [הֵצָא קְרִי] אִתְּךָ (ח', טו, יז).

- מעניין לציין גם לדברי מדרש בראשית רבה: "ונח בן שש מאות שנה וגו' - ר' יודה אומר, שנת המבול אינה עולה מן המיניין, אמר ליה ר' נחמיה, עולה היא בתקופות ובחשבונות" (בראשית רבה נח פרשה לב ו, מהד' תיאודור-אלבק עמ' 293). וראה גם את דברי התוספתא: "דבר אחר, ויהי לשבעת הימים - מלמד ששינה להם המקום סדורו של עולם, והיתה חמה יוצאה במערב ושוקעת במזרח" (תוספתא סוטה פ"י ה"ד, מהד' ליברמן עמ' 215).
- אמנם יש מדרשים המורים שגם על דגי הים נגזרה כליה, כגון "מכל אשר בחרבה מתו - פרט לדגים, ויש אומרים אף הן היו בכלל מאוספין אלא שברחו לאוקיינוס" (בראשית רבה נח פרשה לב כב, מהד' תיאודור-אלבק עמ' 298). מקורות נוספים בעניין זה ראה אצל רמ"מ כשר, חומש תורה שלמה, חלק ב, ניו יורק תשי"ב, עמ' תל הערה צז.

כאן חוזר להופיע שם ה' לאחר הפסקה ארוכה ביותר, כפי שצינינו לעיל. היום השישי הוא יום הבריאה של מרבית היצורים החיים, ובעיקר של המפותחים שבהם. אמנם, בניגוד למעשה בראשית שבו מופיע האדם לבסוף, כאן האדם הוא האחראי על הוצאתם של בעלי החיים, ומטבע הדברים הוא הוזכר לפנייהם (אולם נתייחס אליו רק בסעיף הבא). יש לדייק, שבסיפור בראשית האדמה היא זו שהוציאה בהוראתו של ה' את בעלי החיים, ואילו כאן הם אמנם יוצאים מן התיבה, אבל הם לא נוצרו בה, אלא שהו בתוכה בצורתם הרגילה. בעצם, מבחינת בעלי החיים השינוי הוא גאוגרפי ומרחבי, ולא שינוי מהותי בגופם או ביצירתם. יש לעיין בהבדל בשימוש הלשון, בין לשון 'וידבר' שנאמר כאן ובין לשון 'ויאמר' האמור במעשה בראשית. על שינוי לשון זה נעמוד בהמשך.

8. היום השישי - חלק שני

וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים נַעֲשֶׂה אָדָם בְּצַלְמֵנוּ כְּדִמְיוֹתֵנוּ... וַיִּבְרָא אֱלֹהִים אֶת הָאָדָם... זָכַר וַיִּקְבְּהָ
בְּרָא אֹתָם
וַיְדַבֵּר אֱלֹהִים אֶל נֹחַ לֵאמֹר. צֵא מִן הַתֵּיבָה אַתָּה וְאִשְׁתְּךָ וּבְנֶיךָ וְיִשְׁרֵי בְנֶיךָ אִתְּךָ
(א', כו-כז).
(ח', טו-טז).

כמו אצל החיות האחרות שנבראו ביום השישי, גם אצל האדם מופיע הצו האלוהי המיוחד המורה לו לצאת מן התיבה, ולהופיע מחדש על במת העולם. אולם יש צורך להתבונן גם באופייה של ההופעה המחודשת הזאת של האדם בעולם: במה היא דומה למציאות שלפני המבול ובמה היא שונה ממנה, כלומר מהו השינוי שחל באדם עצמו ובזיקתו לאלוהיו.

9. הברכות והציוויים

וַיִּבְרָא אֱלֹהִים אֶת הָאָדָם בְּצַלְמוֹ בְּצֶלֶם אֱלֹהִים בְּרָא אֹתוֹ זָכַר וַיִּקְבְּהָ בְּרָא אֹתָם. וַיְבָרֶךְ
אֹתָם אֱלֹהִים וַיֹּאמֶר לָהֶם אֱלֹהִים פְּרוּ וּרְבוּ וּמְלֵאוּ אֶת הָאָרֶץ וּכְבֹּשׁוּהָ וּרְדוּ בְּדִגְתַּי הַיָּם
וּבְעוֹף הַשָּׁמַיִם וּבְכָל חַיַּי הַרְמֵשֶׁת עַל הָאָרֶץ
וַיְבָרֶךְ אֱלֹהִים אֶת נֹחַ וְאֶת בְּנָיו וַיֹּאמֶר לָהֶם פְּרוּ וּרְבוּ וּמְלֵאוּ אֶת הָאָרֶץ. וּמִוֹרְאֵכֶם
וּחַתְּכֶם יִהְיֶה עֲלֵיכֶם כָּל חַיַּי הָאָרֶץ וְעַל כָּל עוֹף הַשָּׁמַיִם כָּכֵל אֲשֶׁר תִּרְמֹשׁ הָאָדָמָה וּבְכָל
דְּגַי הַיָּם בְּיַדְכֶם נִתְּנוּ... שִׁפְךָ דָם הָאָדָם בְּאָדָם דָּמוֹ יִשְׁפָּךְ כִּי בְּצֶלֶם אֱלֹהִים עָשָׂה אֶת
הָאָדָם. וְאֹתָם פְּרוּ וּרְבוּ שִׂרְצוּ בְּאָרֶץ וּרְבוּ בָּהּ
(א', כז-כח).
(ט', א-ז).

זוהי אחת הנקודות המורות על הקבלה מובהקת שהכתוב מדגיש אותה במיוחד, הקב"ה בורא את האדם בצלמו, מעניק לאדם ייחודיות על פני שאר כל עולם הטבע, חלק אלוה ממעל. הוא גם מדריך את האדם כיצד להשתמש בכוחותיו, מאפשר לו לרדות ולמשול בכל עולם החי ומצווה אותו על פרייה ורבייה - קיום המין האנושי. אולם יש לשים לב להבדלים מהותיים בשלב זה בין שתי הגדרות התפקידים שאותם

מקבל האדם. ההבדל הראשון והבולט מאוד הוא הצינוי 'פרו ורבו'. נח מצווה פעמיים על פרייה ורבייה (פסוק א ופסוק ז; גם קודם לכן בפרק ח' פסוק יז: "ושרצו בארץ ופרו ורבו על הארץ", אבל פשט לשון התורה שם מכוונת דווקא לחיות ולא לבני האדם). נראה, כי התורה רצתה להדגיש לנו את חשיבות המשך קיום המין האנושי דווקא לאחר פרשת המבול.

נקודה נוספת היא הצו להימנע משפיכות דמים. הוראה זו נראית אלמנטרית וברורה מאליה לכלל בני האדם, אולם עקב תקדימי קין והבל ולאחר השחתת דור המבול, היא מובנת מאוד. משילוב שני הצווים אנו רואים שוב את הדאגה להמשך קיום המין והתמדתו, ואת החשיבות היתרה הנודעת לזהירות מפגיעה בו.

10. היתר האכילה

ההקבלה האחרונה בין שתי הפרשיות מתבטאת דווקא בשוני מובהק בהוראות האכילה, שוני שעמדה עליו הגמרא⁵ והעירו עליו פרשנים רבים.⁶ לאדם הראשון ולכל בני תקופתו הותרו אך ורק מאכלים מן הצומח, ולא מן החי, ואילו לאחר המבול הותרו באכילה גם בעלי החיים:

וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים הִנֵּה נֹתְתִי לָכֶם אֶת כָּל עֵשֶׂב זֶרַע זֶרַע אֲשֶׁר עַל פְּנֵי כָל הָאָרֶץ וְאֶת כָּל הָעֵץ אֲשֶׁר בּוֹ פְרִי עֵץ זֶרַע זֶרַע לָכֶם יְהִי לְאֹכֶלָה
(א', כט).
כָּל רֶמֶשׂ אֲשֶׁר הוּא חַי לָכֶם יְהִי לְאֹכֶלָה כִּי־רַק עֵשֶׂב נֹתְתִי לָכֶם אֶת כָּל
(ט', ג).

על המשמעות הרעיונית של ההבדל הזה אפשר לעמוד באריכות. וכבר עמדו המדרשים, וכן פרשנים רבים, על כך שמתוארת כאן נפילה מסוימת ממדרגת האדם שלפני המבול, לזו שלאחריו.⁷ אנו למדים כאן על שינוי תפיסתי ביחס למקומו של

5. "אמר רב יהודה אמר רב: אדם הראשון לא הותר לו בשר לאכילה, דכתיב 'לכם יהיה לאכלה ולכל חית הארץ' - ולא חית הארץ לכם. וכשבאו בני נח התיר להם, שנאמר 'כירק עשב נתתי לכם את כל' " (סנהדרין נט ע"ב).

6. אמנם יש לעמוד על קושי מסוים, הלוא התורה כותבת במפורש "כל רמש אשר הוא חי לכם יהיה לאכלה, כירק עשב נתתי לכם את כל", אם כן מדוע דורשת הגמרא דווקא את המילים "כירק עשב...?", כאשר הדברים מפורשים להדיא!?! ואולי יש ליישב, שבהמשך הגמרא היא לומדת למעט שרצים וכו', ואלה הלוא נכללים בכלל רמש הרומש, ולכן רצתה הגמרא למעט היתרם של אלה. וכן מעיר החזקוני, שהמילים "כירק עשב" באות לסייג את היתר הגורף של "כל רמש": "כירק עשב - שיש שהוא ראוי לאכול ויש שאינו ראוי לאכול, כך בהמות חיות עופות ודגים, יש מהן ראויין ויש מהן שאינן ראויין".

7. הרא"ה קוק זצ"ל מאריך בחזון הצמחונות והשלום (קטעים מלוקטים על ידי הרב הנזיר, הרב דוד כהן זצ"ל, מהמאמרים 'אפיקים בנגב' ו'טללי אורות', ירושלים תשמ"ג) בעניין נפילת העולם לאחר המבול, הכרוכה בהיתר אכילת הבשר, ובעניין תיקונה לעתיד לבוא. בין השאר הוא כותב (עמ' ט): "וביותר שכבר העידה תורה שפעם אחת התאושה האנושות בכללה

האדם בעולם, כחלק משרשרת המזון, וכחלק מההיררכיה הכללית של בעלי החיים. הרדייה מקבלת כאן משנה תוקף, ואולי מתאימה יותר לרמת בני האדם, כפי שזו התבררה בהשחתת העולם לפני המבול.

נוסף על שלל ההקבלות, ניתן למצוא גם שתי חריגות שאין להן מקבילה בסיפור בראשית. האחת - הקרבת הקרבן של נח, והשנייה - ברית הקשת בענן מצד הקב"ה. שני אירועים אלו שזורים בתבנית של פעולה או התעוררות אנושית, ותגובתה האלוהית.

וַיִּבֶן נֹחַ מִזְבֵּחַ לַיהוָה וַיִּקַּח מִכָּל הַבְּהֵמָה הַטְּהוֹרָה וּמִכָּל הָעוֹף הַטְּהוֹר וַיַּעַל עֹלֹת בַּמִּזְבֵּחַ. וַיִּרַח ה' אֶת רִיחַ הַנְּיָחִיחַ וַיֹּאמֶר ה' אֵל לְבוֹ לֹא אֶסְף לְקַלְל עוֹד אֶת הָאָדָמָה בְּעִבּוֹר הָאָדָם כִּי יֵצֵר לֵב הָאָדָם רַע מִנְּעֻרָיו וְלֹא אֶסְף עוֹד לְהַכּוֹת אֶת כָּל חַי כְּאֲשֶׁר עָשִׂיתִי. עַד כָּל יְמֵי הָאָרֶץ זֶרַע וְקָצִיר וְקֹר וְחֹם וְקִיץ וְחֹרֶף וַיּוֹם וְלַיְלָה לֹא יִשְׁבְּתוּ (ח', כ-כב).

יש לציין, שזו הפעם הראשונה מאז פרק ז' פסוק ה שמוזכר שם הו"ה במקום שם אלוהים. ניתן לפרש, כי מתגלית כאן בכל עצמתה מידת הרחמים המוחלת אפילו על חטאי העתיד בנימוק של "יצר לב האדם רע מנעוריו". תפיסה זו היא סלחנית יותר, ומנוגדת לעמדה שמצאנו כלפי האנושות בכללה עד עתה. האנושות השחיתה ולכן נידונה לכליה מוחלטת, ולפתע היחס כלפיה משתנה, וניתנת הבטחה מפורשת שלא לשוב ולהשמיד ולא לקלל את האדמה ואשר עליה, ולעומת זאת לשמור על חוקות השמים והארץ ועל תקינות סדרי הטבע.⁸

להתנשא אל מצב המוסר הרם הזה, כפירושם של חז"ל בכתובים המוכיחים שאדם הראשון לא הותר לו בשר לאכילה... רק אחר שבאו בני נח, אחר המבול, הוא שהותרה להם, כירק עשב נתתי לכם את כל. ומעתה האפשר הוא לצייר, שתהיה נאבדת לנצח טובה מוסרית רבת ערך, שכבר היתה במציאות נחלה לאנושות...". לעניות דעתי ניתן לבאר כאן בדברי הרב, כי המצב של אי-אכילת בשר שלפני המבול, ובכלל המציאות של העולם ההוא, הנה מציאות שאינה רלוונטית לגבינו, במצבנו הנתון. מדובר בשאיפה עתידית שהתורה מציבה לנגד עינינו, מצב אידיאלי שהעולם שואף להגיע אליו. בהקשר להמשך המאמר ניתן אולי להגדיר כי מציאות זו הייתה ארעית בתקופתה ולא התאימה לרמתה האמתית של האנושות דאז. כל מטרתה הייתה להציב נס להתנוסס, המגדיר את השאיפות הראויות להתפתחות האנושית.

8. אמנם הפרשנים מתחבטים בפירוש מילים אלו, ובעיקר בהשלכותיהן על העולם כולו - האם הסלחנות המובעת כאן פונה לעבר מעשי האדם, או שמה היא מיועדת למעשה הבריאה כולו, שלא יימחה על אף חטאי האדם. שתי הגישות הפרשניות האלה מופיעות בדברי רמב"ן. רד"ק, לעומתו, מכוון את הדברים ישירות להשחתת האדמה עקב מעשי האדם, וכותב: "ויאמר ה' אל לבו - ראה בשכלו שלא ישחית עוד את האדמה כי לא יהיה עוד רובם רעים... ולא ישחית הכלל בעבור הפרט ואם יהיה הפרט רע כולו ישחיתנו כמו שעשה בסדום. בעבור האדם - ... ואם תשחת קצת האדמה עם הרעים כמו ארץ סדום שנשחתה עם אנשיה, אין זה השחתת אדמה אם מעט מן האדמה תשחת...".

ובהמשך הדברים ההבטחה נעשית מפורשת עוד יותר (אמנם הפעם היא מופיעה בשם אלוהות, אולי בשביל לשוות לברית משנה תוקף):

וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים אֶל נֹחַ וְאֶל בְּנָיו אִתּוֹ לֵאמֹר. וְאֲנִי הֲנִי מְקִים אֶת בְּרִיתִי אִתְּכֶם וְאֶת זְרַעְכֶם אַחֲרֵיכֶם. וְאֵת כָּל נֶפֶשׁ הַחַיָּה אֲשֶׁר אִתְּכֶם בְּעוֹף בְּבִהֵמָה וּבְכָל חַיַּת הָאָרֶץ אִתְּכֶם מִכָּל יֶצְאֵי הַתְּבֵה לְכָל חַיַּת הָאָרֶץ. וְהִקְמַתִּי אֶת בְּרִיתִי אִתְּכֶם וְלֹא יִכָּרֵת כָּל בָּשָׂר עוֹד מִמִּי הַמַּבּוּל וְלֹא יִהְיֶה עוֹד מַבּוּל לְשַׁחַת הָאָרֶץ. וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים זֹאת אוֹת הַבְּרִית אֲשֶׁר אָנֹכִי נֹתֵן בֵּינִי וּבֵינֵיכֶם וּבֵין כָּל נֶפֶשׁ חַיָּה אֲשֶׁר אִתְּכֶם לְדֹרֹת עוֹלָם. אֶת קִשְׁתִּי נֹתַתִּי בְּעָנָן וְהִיתָה לְאוֹת בְּרִית בֵּינִי וּבֵין הָאָרֶץ. וְהִיָּה בְּעָנְנִי עָנָן עַל הָאָרֶץ וְנִרְאָתָה הַקִּשְׁתׁ בְּעָנָן. וְזָכַרְתִּי אֶת בְּרִיתִי אֲשֶׁר בֵּינִי וּבֵינֵיכֶם וּבֵין כָּל נֶפֶשׁ חַיָּה בְּכָל בָּשָׂר וְלֹא יִהְיֶה עוֹד הַמַּיִם לְמַבּוּל לְשַׁחַת כָּל בָּשָׂר. וְהִיתָה הַקִּשְׁתׁ בְּעָנָן וְרִאִיתֶיהָ לְזָכֹר בְּרִית עוֹלָם בֵּין אֱלֹהִים וּבֵין כָּל נֶפֶשׁ חַיָּה בְּכָל בָּשָׂר אֲשֶׁר עַל הָאָרֶץ. וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים אֶל נֹחַ זֹאת אוֹת הַבְּרִית אֲשֶׁר הִקְמַתִּי בֵּינִי וּבֵין כָּל בָּשָׂר אֲשֶׁר עַל הָאָרֶץ (ט', ח-ז).

לאחר שסיימנו להקביל בין שתי הפרשיות, הדומות זו לזו בצורה מפתיעה, ננסה להעניק לדברים תוקף רעיוני, ולמצוא שינויים רבי משמעות ביניהן.

נחלק את הדיון לשני סעיפים מרכזיים:

א. צורת הבריאה המחודשת, הדימוי שאותו היא מייצגת, וההבדל העקרוני בינה לבין מעשה בראשית.

ב. המשמעות של ההבדלים הללו, וביטוייה בכריתת הברית ההדדית בין האדם לקונו.

ג. הבדלים בין הפרשיות

ראשית, נציג את ההבדלים העקרוניים בין חידוש העולם לאחר מעשה המבול לבין בריאתו הראשונה, כפי שהם עולים ישירות מן הכתובים:

1. במעשה בראשית העולם נברא יש מאין, מאפס מוחלט לישות. לעומת זאת, במבול העולם כולו קיים, אולם הוא טמון וספון מתחת לגלי הים או בין קירות התיבה.

2. במעשה בראשית אנו רואים מעורבות פעילה ביותר של הקב"ה, המצווה ומגדיר כל שלב ושלב. מעורבות זו באה לידי ביטוי בהזכרות רבות ומפורשות של שם אלוהים. לעומת זאת, לאחר המבול הקב"ה כמעט שאינו 'מתערב' בחידוש העולם, ומלבד רוח אלוהים העוברת על הארץ מיד כשוך המבול, אין צו או הוראה כלשהם לטבע או לחוקיו לבצע משימה כלשהי, עד לציווי האלוהי לנח ולמשפחתו לצאת מן התיבה.

3. הפעולות במעשה בראשית הן מִיִּדוֹת ומתבצעות ללא שהות, כיאה לצו אלוהי ישיר. פעולות אלה מתבטאות בלשון "ויהי כן". אורכה של כל פעולה הוא לכל היותר יממה, "ויהי ערב ויהי בקר". במבול, לעומת זאת, אנו עדים לתהליך שאורכו הכולל כשנה, ומתוך השנה הזו הזמן המוקדש לבריאה המחודשת הוא מעל לחצי שנה. אין ציווי על פעולות מִיִּדוֹת, אלא כל מגמות ההתפתחות וההתקדמות מופיעות בתהליך הבשלה ארוך, המגיע לקצו כעבור זמן רב.
4. כתום תהליך ההתפתחות הזה, הקב"ה כופל את הציווי על פרייה ורבייה, נוסף על הצו שניתן לאדם הראשון. כמו כן, מטיל הקב"ה איסור של שפיכת דם לריק. על אלה יש להוסיף גם את היתר אכילת בשר בעלי חיים, בניגוד לתקופה שלפני המבול.
5. בסוף מעשה בראשית הקב"ה אינו מתחייב להימנע מפעולות קיצוניות כנגד בריאתו, ולהפך! כעבור עשרה דורות בלבד הוא מוחה את כל היקום על כל אשר בו. לאחר המבול אנו עדים לתופעה הפוכה - הקב"ה מעניק את התחייבותו שלא למחות ולהשחית כל בשר. למרות חטאי בני האדם ושאר היצורים, הוא ימשיך ויתמיד בהנהגתו הנוכחית את העולם.

ד. משמעות חדשה להקבלת הפרשיות

כמדומני, שמכלול השינויים שהצגנו מצביע על מגמה חדשה המובעת בפסוקים שלאחר המבול.

ניתן לפרש הבדלים אלה בכמה אופנים,⁹ אולם בחרנו כאן להתייחס לפן מסוים של פרשנות, המשתקף בפסוקים באופן בולט, לעניות דעתי.

כאשר הקב"ה ברא את העולם בראשונה, הבריאה הייתה מעין שפע השופע ממנו כלפי חוץ, כביכול. הקב"ה שולח הוראות והן מתבצעות באופן מִיִּדִי, והקשר בינו לבין העולם היה קשר של הנעת חוקי הטבע וייצובם בלבד. פרט לצו הראשוני לאדם ולבעלי החיים על פרייה ורבייה והגדרת היחסים ביניהם, אין שום התייחסות לעתידו של העולם. יש לפנינו תיאור של מגע רגעי, ראשוני, בין הקב"ה לבין עולמו. באופן אלגורי, ניתן להגדיר את בריאת העולם הבראשיתית כבריאה בעלת פן זכרי.

לעומת זאת, המבול מציג לנו את הדברים באופן שונה לחלוטין. העולם כולו מוצף מים, ומתפתח לאטו כבתוך רחם אימהי. מדי פעם חלה התקדמות נוספת בתהליכי גדילתו, והוא נחשף קמעא קמעא עד לבשלות גמורה. התהליך אורך זמן רב

9. המאמרים שצוינו לעיל, הערה 1, מציעים פירוש לשינויים אלה.

הרבה יותר מהבריאה הראשונית, ומתבצע כביכול מעצמו, ללא התערבות אלוהית בכל שלב ושלב. העולם לא נברא יש מאין, אלא מושתת על יסודות קיימים, ומתוכם הוא נולד לצורתו המוכרת לנו. גם היחס של בורא העולם ליציר כפיו שונה כעת. מיחס נוקשה ונטול פניות, הוא הופך למתחשב במגבלותיו האנושיות של האדם ("יצר לב האדם רע מנצרי"), ומעביר מסרים של חשיבות הקיום האנושי והמשכיותו, כאם החסה על ילדיה ומשמרתם מכל רע. אמנם אין כאן התפשרות על אופי החיים, או היתר לפריקת עול, אלא הכוונה עדינה יותר שמציבה את קיום העולם והדאגה להתמדתו כערך עליון. **תיאור הבריאה המחודשת של העולם לאחר המבול בא מכיוון אחר, המשקף את הפן הנקי, האימהי, שבבריאה.**¹⁰

למעשה, אנו עדים להשלמתו הכוללת של מעשה הבריאה, שלמות המציגה את ריבוי הפנים שלו ואת שיתוף שני הכוחות המהווים החזקים ביותר המוכרים לאדם מעולמו הפרטי, האב והאם.

כעת נבוא לדון במשמעות הדברים, ובהתאמתם לברית הכרותה לאחר המבול.

כל יצורי העולם נבראו כזכר ונקבה, וזאת כתנאי בסיסי להמשך קיום המין שהם מייצגים. קיום חד-מיני ללא בן זוג מפרה משמעו גזר דין של כרת על המין. הדברים נכונים במעשה הבריאה לא רק לגבי בעלי החיים אלא אף לגבי הדוממים, הנבראים בזוגות גם הם:¹¹ ביום הראשון - האור והחושך; ביום השני - המים העליונים והמים

10. והדברים מבוארים היטב בלשונו של רש"י (ז', ט): "ארבעים יום - כנגד יצירת הולד שקלקלו להטריח ליוצרים לצור צורת ממזרים", ומקורם בשינוי מועט בדברי המדרש: "...אמר ר' יוחנן הם קילקלו את הצורה שניתנה למ' יום לפיכך ארבעים יום וארבעים לילה" (בראשית רבה נח פרשה לב ד, מהד' תיאודור-אלבק עמ' 292).

פילון האלכסנדרוני אומר על תיבת נח: "מהו המבנה של תיבת נח? כל אשר יחפוץ לבחון את התיבה הזאת, יגלה באופן מוחשי את מבנה הגוף האנושי, כפי שעוד נגלה בפרטי הדברים" (מדרשי פילון, כך א: לקוטים מספר 'שאלות ותשובות' ושאר כתבי פילון, תרגום: ש' בלקין, ניו יורק תשמ"ט, עמ' קמה). והוא ממשיך: "ברם נראה לי שהתיבה רומזת לגוף האדם, והטבע אוהב מאוד את החיים (בעלי החיים). מסיבה זו, בשעה שהחי נשחת וכלה במבול, ה' הסדיר דוגמא לעולם. לפיכך נשאה התיבה מכל מין אשר חי על פני האדמה. ה' רצה, שזו אשר הוכנה להיות אומנת, תהא כמו אמא אדמה..." (שם, עמ' קמז). פילון ממשיך את התיבה לגוף האדם גם בכמה מקומות נוספים. יש להעיר, שפילון נוטה להעניק לסיפורי המקרא ולמצוותיו משמעות סימבולית, ואינו מתייחס בהכרח לפשט הכתובים או למציאות ששררה באותה תקופה. ובכל זאת יש בדבריו כדי להוכיח כי הרעיונות של היריון ולידה, כפי שהם באים לידי ביטוי בסיפור המבול, אינם זרים לעין הפרשן.

11. אין בכוונתי לרמז על תפקידים שונים המיוחסים לזכר ולנקבה, ועל השתקפותם במעשה הבריאה, אלא לדון על המושגים הפילוסופיים 'זכר' ו'נקבה' כמייצגים את משפיע השפע ואת מקבלו, במישור מופשט לחלוטין.

התחתונים; ביום השלישי - הפרדת הארץ והיבשה; ביום הרביעי - השמש והירח (והכוכבים הנספחים לירח).

אולם, יש נברא אחד שבן זוגו המשלים אותו נעלם, והוא חסר את הצלע השנייה היוצרת יחד אתו תמונה מלאה: העולם עצמו.

כפי שראינו, העולם שלפני המבול מציג תמונת מצב לקויה, ארעית וחסרת המשכיות. החל מגירוש האדם הראשון מגן עדן, אנו עדים לטרגדיות הולכות ומעצימות: רצח אח (קין והבל), רצח נוסף (למך), סיפור השחתת בני האלוהים ובנות האדם, ועד המצב המחפיר של: "וירא ה' כי רבה רעת האדם בארץ וכל יצר מחשבת לבו רק רע כל היום. וינחם ה' כי עשה את האדם בארץ ויתעצב אל לבו. ויאמר ה' אמחה את האדם..." (ו', ה-ז; הפסוקים האחרונים של פרשת בראשית, המהווים הקדמה לפרשת המבול).¹²

בני האדם משחיתים את דרכיהם ומגיעים לשפל המדרגה. בכך הם מאבדים את כל זכות קיומם.

בניגוד גמור לקביעה המכלילה "וכל יצר מחשבת לבו רק רע כל היום", המובילה להשחתת היקום, אחרי המבול אומר הקב"ה "לא אֶסֶף לקלל עוד את האדמה בעבור האדם כי יצר לב האדם רע מנעריו". מתחדשת כאן גישה המכירה במורכבותו של האדם כיצור בעל תאוות ויצרים רעים מחד, אך בעל כוחות בנייה ויצירה מרחיקי לכת מאידך. האדם מקבל 'אשראי' על אף חטאיו ועיוותיו, משום שהוא לא רע גמור, אלא רק רע מנעוריו.

הקב"ה נהג עד עתה במידת הדין. הוא צבר את חטאי האנושות עד שהגיעו למדרגה שחייבה פירעון, ופירעון זה מופיע בצורה של שמד מוחלט. אולם בתום המבול הקב"ה משתף גם את מידת הרחמים ומאפשר יצירת עולם חדש, שבו הפירעון לא יהיה מכחיד ומכרית, אלא יאפשר לעולם, ולבני האדם אשר בו, להתקיים אפילו במצבי שחיתות חמורים.¹³ מכיוון שבטבעו של האדם טמונה

12. עיין בספרה של נ' ליבוביץ, **עיונים בספר בראשית**, ירושלים תשכ"ט, עמ' 39-43, על ההדרגתיות שבתיאור רעת האדם מהבריאה ואילך, עד לפרשת המבול.

13. עיין בפסיקתא רבתי: "אמרות ה' אמרות טהורות (תהילים י"ב, ז) - מהו טהורות? אלא כל מאמרו של הקב"ה בקדושה ובטהרה. אתה מוצא בשעה שנתחייב דורו של נח שהביא מבול עליהם אמר הקב"ה לנח, נח נתחייב דורך כליה ואני עתיד להחריב את העולם ואעפ"כ עתיד אני להסיב על עולמי ברחמים ולהפרותו ולהרבותו. מניין הוא פרה רבה? אלא עמוד עשה את התיבה וקח לך מכל מין ומין לתיבה, שבשעה שתצא מן התיבה יהא לעולם מוכן להתקיים ומוכן להפרות ולרבות" (פרה פי"ד, מהד' איש שלום נז ע"ב).

היכולת לנטות אחר הרע, יש להתנהג עמו לפעמים במידת הרחמים, שהרי ה' חפץ בעולם בר קיימא.

על שיתוף זה של דין לרחמים מעיר גם ר"מ אלשיך בפירושו לפרק ח' פסוק טו:

וידבר... צא מן התבה... אומרו 'לאמר' בלתי צודק... אמנם יאמר וידבר אלהים אל נח לאמר' שנהפך לו מראות דבור שהיא קושי,¹⁴ ובחינת אלהים שהיא דין, לרחמים 'לאמר' לו צא מן התבה...

ר"מ אלשיך מתייחס לכפל הלשון "וידבר... לאמר", ועומד על המשמעות המיוחדת של השורשים אמ"ר ודב"ר: לראשון מובן של אמירה רכה, ואילו השני מבטא דיבור תקיף יותר.¹⁵ המיזוג בין שניהם דומה למיזוג של זכר ונקבה. יכולת הקיום של כל נברא תלויה בהיותו מורכב ממיזוג נכון של זכר ונקבה, והדברים נכונים גם ביחס לעולם ולאנושות: הדרך לקיומם המתמיד יכולה להיות אך ורק מתוך הנהגה של זכר ונקבה.

למעשה, ניתן להגיד שעד המבול הונהג העולם על ידי כוחות בריאה, חידוש מאין, ומעתה יש צורך בהמשך קיום מתמיד של העולם, כלומר בהנהגה מתמדת המשלבת דין ורחמים.

14. הדברים מבוססים על דברי מכילתא דר' ישמעאל (מסכתא דבחדש יתרו פרשה ב, מהד' הורוויץ-רבין עמ' 207) ועל דברי התלמוד (שבת פז ע"ב) על הפסוק "כה תאמר לבית יעקב ותגיד לבני ישראל" (שמות י"ט, ג). בשני המקורות האלה נאמר כי 'אמירה' היא לשון רכה ואילו 'דיבור' - קשה כגידים.

ועיין עוד בשפת אמת לפרשת מטות שנת תרנ"א (ד"ה אחז"ל), המבחין (כפי שהוא עושה בעוד מקומות) בין אמירה לדיבור. הוא מגדיר שאמירה היא כללית יותר, ומתארת את מושאה, בעוד דיבור הוא מקיים הדבר, מהותי לעצמותו. בעל שפת אמת מתייחס במיוחד לניגוד בין עשרה מאמרות, שבהם נברא העולם (אבות פ"ה מ"א), ובין עשרת הדיברות. העולם מבטא בריאה שהיא מימוש רצונו יתברך, ובה בעת היא בעלת ממד טבעי, כביכול מרוחק מהקב"ה (בחוגי החסידות נפוצה האנלוגיה 'עולם=העלם'). לעומת זאת, בעשרת הדיברות נתן הקב"ה לבני האדם את היכולת להפעיל ולשנות את העולם בעזרת צו אלוהי ישיר. כך גם בענייננו: במעשה בראשית העולם נברא באמירה, והקב"ה אינו פועל בו באופן ישיר לאחר הבריאה. אולם לאחר המבול הקב"ה מפקיד בידי האדם את האחריות המוסרית והערכית להתפתחותו ולקיומו של העולם. יכולת פעולה זו היא בעצם צלם אלוהים במעטה חדש, מפותח יותר. כל זאת בנוסף לפעולות ה' העקיפות שאינן גלויות, שנותרו בעינן. מכאן ואילך האדם אינו משמש רק בתפקיד "ורדו בדגת הים ובעוף השמים" (בראשית א', כח), אלא גם "אך בשר בנפשו דמו לא תאכלו. ואך את דמכם לנפשותיכם אדרש מיד כל חיה אדרשנו, ומיד האדם מיד איש אחיו אדרש את נפש האדם. שפך דם האדם באדם דמו ישפך כי בצלם אלהים עשה את האדם" (ט', ד-ו).

15. לשון "וידבר" כאן עומדת בניגוד ללשון "ויאמר" במעשה בראשית. ראה לעיל, פרק ב, סעיף 7.

התורה מציגה לנו בפסוקי המבול תיאור מחודש של הבריאה, המהווה, כאמור, פן נקבי של תיאור הבריאה הראשון. הדברים אינם מצטמצמים אך ורק לרובד ה'פיזי' שהסיפור המקראי עוסק בו, אלא באים ללמד אותנו פרק חשוב בהבנת הנהגת ה' את עולמו: האנושות ברמתה הנוכחית אינה מסוגלת לעמוד בבריאה המושתתת אך ורק על יסודות מובהקים של מידת הדין, אלא זקוקה לעירוב ושיתוף של מידת הרחמים.

רק לאחר שיתוף זה, ניתן לצוות בצורה סופית ויציבה על מצוות פרייה ורבייה (בסך הכול נצטווה האדם על פרייה ורבייה שלוש פעמים בסיפורי הבריאה: פעם אחת במעשה בראשית, ופעמיים נוספות בסיפור המבול. חזרה משולשת זו מעניקה לציווי חוזק ויציבות). כמו כן, יש חשיבות יתרה לאסור שפיכות דמים דווקא בנקודת פתיחה מחודשת זו של האנושות.¹⁶ מכלול הצווים הניתנים לאדם בצאתו מן התיבה מאפשרים לו ומכוונים אותו ליצור מין אנושי מתוקן יותר, אמנם לא מושלם, שיצליח להשתלב במערכת העולמית המופקדת בידי.

סמלי הדבר, שההריגה הראשונה של בעלי חיים לאחר היתר אכילתם לאדם, הייתה מיועדת להקרבת קרבן לה'.¹⁷ הפשרה שאפשר הקב"ה יצרה סדר עולמי חדש, ונח משתמש בסדר החדש הזה לצורכי גבוה. הוא מנצל את ההיתר שניתן לו ומקריב קרבן, עולה לה', ובכך הוא מעיד על המגמה החדשה שהוא מנסה לייסד בקרב האנושות.¹⁸ נח מביע ניסיון להתעלות מעל ההשחתה של קודמיו, ולממש את ייעוד האדם כשוואף לדבוק באלוהיו. אמנם, לשם השגת מטרה זו עליו להשתמש גם

16. הראי"ה קוק זצ"ל כורך את איסור שפיכות הדמים בהיתר אכילת הבשר, ומחדש ששני חוקים אלו מאזינים את רמתו המוסרית הלא-שלמה של האדם, ומתירים לו הריגת בעלי חיים בשביל לספק את יצרי ההריגה שלו, וכל זאת לשם מניעת רצח בני אדם. עיין **חזון הצמחונות והשלום** (לעיל, הערה 7), עמ' יג-יד: "אלא שראתה החכמה האלהית, שהאדם נפל ממצבו המוסרי, ועד שיעלה במעלה זו, שיתנער ויבא להכרה המוסרית האמתית, עד העת המאושרה והנאורה היא, אין אותה המעלה המוסרית של הכרת משפטם של בעלי חיים ראויה לו כלל... התאוה הבהמית לאכול בשר, כשהיתה מתגברת, לא היתה אז מבחנת בין בשר אדם לבהמה..." (ההדגשות במקור).

17. אמנם, יש לציין, שכבר הובא קרבן מן החי לפני קרבנו של נח: מנחתו של הבל, שהובאה "מבכרות צאנו ומחלבהן" (בראשית ד', ד). אבל קרבן זה הובא כאשר היה איסור על בני האדם לאכול מחיות הארץ, ומכאן שהבל לא חסך כלום משולחנו, אלא הביא מתנה לה', בדומה למנחת הצומח של קין. לעומתו, נח מביא קרבן מן המותר בפיו, ומנצל את ההיתר שניתן לו לשם הקרבתו לגבוה.

18. בניגוד גמור לכך, כאשר נח מנסה להמשיך את מגמת דור המבול ולנצל את שאר כוחות הטבע לצרכיו הגופניים האישיים, והוא נוטע כרם ושותה מיינו, הוא כושל ומועד. עיין בדבריו של ויטמן (לעיל, הערה 1), עמ' 31), המקשר בין חטאו של נח בנטיעת הכרם ושתיית היין לחטאו של קין - הנהייה אחר האדמה, והפיכתו של נח לאיש אדמה כקין.

בכוחותיו הבסיסיים ביותר והנמוכים ביותר, כגון תאוות אכילת בשר וכוחות הגוף האחרים.

הקב"ה מעניק לאדם את בריתו, הבאה כאות בצורת קשת בענן. רבים נתנו פרשנויות מגוונות לפשר ברית זו, אולם נראה כי מוסכם על כולם שהיא באה לבטא מיזוג הנהגות, מידת הדין ומידת הרחמים.¹⁹

הענן הוא מקור לשפע של גשמים ופריון חקלאי, וכנגד זה הקשת היא תוצאה של שפע האור על אדי מים. הקשת מבטאת את מידת הדין, שהרי כשמה כן היא: כלי נשק היוורה חצים. כבר עמדו פרשנים על כך שהקשת המופיעה בשמים מדי פעם היא סמל ל'שביתת נשק' של הקב"ה כלפי עולמו, והדבר בא לידי ביטוי בכך שהקשת הפוכה, ואינה מפנה את חציה כלפי מטה, אל הארץ, אלא כלפי מעלה.²⁰

אכן, כבר רבו המדרשים המתארים את הקשת והענן כסמלי הדין והרחמים.²¹ היוצא מכאן, שגם בברית שכורת הקב"ה עם האנושות, שבה הוא מתחייב להימנע מלכלות את העולם בשנית, מדגיש הבורא יתברך את מיזוג הנהגות: הנהגת הדין והנהגת הרחמים. רעיון עירוב הנהגות, הבא לידי ביטוי במסר הכללי של פרשת המבול, שב ומופיע בברית שבסופה.

ה. סיכום

פרשת המבול מהווה ללא ספק מקבילה בולטת לסיפור הבריאה הראשון. הדבר בא לידי ביטוי בכל חלק משמעותי ממעשה הבריאה המתואר בתורה, וכן ברעיון הכללי שלפיו העולם מתחיל את דרכו מחדש.

ואולם, עמדנו על הבדלים מהותיים בין שני הסיפורים, הבדלים המביאים לידי המסקנה ששני הסיפורים מתארים עולמות המונהגים בדרך שונה. סיפור הבריאה מתואר כהולדה מן הפן הזכרי, שבה השפע נשפע כלפי חוץ כביכול, ומושפע בצורה מידית ללא שהיות וללא תהליכי התפתחות.

19. עיין בעיקר בפירושי רמב"ן ואלשיך על אתר.

20. רמב"ן בראשית ט, יב ד"ה זאת אות הברית; פירושי התורה לבעלי התוספות, מפעל תוספות השלם, ירושלים תשמ"ב, עמ' רסח, אות צ. וראה פירוש רד"צ הופמן לבראשית, בני ברק תשכ"ט, עמ' קסו, המקבל ביאור זה.

21. עיין איכה רבה פרשה ב ח, שם מייצגת הקשת את מידת הדין; בראשית רבה נח פרשה לה יב, מהד' תיאודור-אלבק עמ' 329, שם מתוארת ברית הקשת כביטוי של דין עליון; כן ניתן למצוא המשלה זו בכמה מקומות בזוהר, לדוגמה: זוהר שמות נ"א ע"ב, המדבר על הענן המגיע מסיטרא דחסד, ועוד.

לעומתו עומד סיפור המבול כשיקוף הפכי, ובו התיאורים מזכירים לנו לידה טבעית מנקודת מבט נקבית. העולם מוצף מים והולך ונחשף לאטו, ללא התערבות חיצונית אלוהית גלויה לעין.

כמו כן מצטייר דגש בולט על הדאגה לקיום המין, בציווי כפול על פרייה ורבייה, וכן באזהרה להימנע משפיכות דמים.

את ההבדלים הללו ניתן לייחס לשינויי הנהגה המתוארים בסוף פרשת המבול. מעולם המונהג כולו לפי מידת הדין, ובו לחוטאים אין תקומה ואחת דינם לכליה, אנו עוברים לעולם המונהג בצורה המוכרת לנו, עולם הממזג בתוכו הן את הנהגת מידת הדין והן את הנהגת מידת הרחמים. מיזוג זה נותן מקום להתחשבות בחולשותיו וביצרו של האדם, אך יחד עם זאת מתריע מפני הידרדרות מוסרית והידרדרות דתית, כמו אלו שקדמו למבול שהשחית את הארץ.

ניתן אולי להוסיף, על פי דרכו של מרן הראי"ה זצ"ל, שהתורה מביאה במעשה הבריאה תיאור של הנהגה עולמית אידאלית, שהשאיפה אליה צריכה להיות נר לרגלינו. עולם זה, שבו אסורה שפיכות דמים מכל סוג, ובו אין מקום לנפילות רוחניות כלל, הוא אכן שיא רוחני לכל חברה שהיא. אולם התורה מבהירה לנו את המציאות העגומה: במצבנו הנתון אין מקום להנהגה מסוג זה. אם יתבקש האדם לעמוד בהנהגה כזאת, הוא יוביל את עצמו ואת היקום כולו עמו אל עברי פי פחת. התורה מציבה בפנינו רף מוסרי ודתי גבוה מאוד, שלעברו אנו צריכים להתקדם ברמתנו האנושית, וביחסנו אל העולם ואל בוראו.