

הפיתוי והגירוש מגן עדן – בראשית ג

גילי קוגלר

סיפור האכילה מעץ הדעת בבראשית פרק ג הוא סיפור מוכר לתלמידנו, משיעורי התורה בכיתות הצעירות או מספרי הילדות המצוירים. מכירים את האישה המתפתה והמפתה, את אדם הנגרר והתמים, את הנחש הערמומי המתפתל מסביב לעץ ואפילו את התפוח, על אף שאינו מופיע בסיפור. ואכן, סיפור גן עדן הוא סיפור מכונן בתרבות המערבית, הן בשל האירועים הדרמטיים המתחוללים בו אך אולי בעיקר בשל סופו, המציג את גזר דינה של האנושות; הלידה הכואבת, זיעת העמל ואולי אף קביעת המוות. במאמר זה נשאל מה הוביל לשינוי הדרסטי והבלתי הפיך של האנושות. נבדוק האם הסיפור מצביע על אשמים, והאם מוצעת בו אפשרות של השתלשלות אחרת של מהלך העניינים, האם אפשר היה אחרת.

מה קרה בעקבות האכילה מעץ הדעת? – מהרמוניה לניכור

הסיפור מצליח, בתמציתיות רבה להציג את התפנית שעברה האנושות ממצב של הרמוניה בין האיש לאישה, עם אלוהים ועם שאר הבריאה, למצב של שבר, הפרדה וניכור, המאפיינים את יחסי הכוחות בעולם. נרחיב בעניין זה.

ניכור בין בני הזוג

בתחילה היו בני הזוג לְבָשָׁר אֶחָד (ב' 24). אחרי האירוע חל פיצול בין בני הזוג. האדם עונה בלשון יחיד לאלוהים: כִּי עֵירָם אָנֹכִי וְאַחְבָּא (ג' 10); ומפיל את האשמה למעשה על האישה: הָאִשָּׁה... הוּא נְתָנָה לִי מִן הָעֵץ וְאָכַל (ג' 12). בעקבות ההתרחשות נולדת היררכיה ביחסים בין בני הזוג האישה משתוקקת לאיש והוא מושל בה: וְאֵל אִישׁךָ תִּשְׁוֹקֶתְךָ וְהוּא יִמְשַׁל בָּךְ (ג' 16).

ניכור מן הגוף

המשמעות המעשית של אכילת הפרי וידיעת טוב ורע מסתכמת בעניין אחד: וַתִּפְקְחֶנָּה עֵינֵי שְׁנֵיהֶם וַיֵּדְעוּ כִּי עֵירָמִם הֵם וַיִּתְּפוּרוּ עָלֶיהָ וַיַּעֲשׂוּ לָהֶם חֲגֹרֹת (ג' 7). האדם והאישה הופכים מעירומים תמימים לעירומים מודעים. ממצב של חירות והיעדר בושה הם מגלים את גופם ומסתירים אותו. עם גזרת המוות האדם הופך חזרה לחומר הגולמי שממנו נוצר, ובכך הוא מתנתק סופית מגופו.

ניכור מן האדמה

במקום עבודה בגן עדן הכרוכה בשמירה על הקיים וינצחיהו בגן עדן לעבדה ולשמרה (ב' 15), מוטל על האדם לעבוד אדמה קשה, סרבנית, של קוץ ודרדר (ג' 18). בנוסף, במאזן הכוחות מול האדמה, האדם בעמדת חולשה, הוא נטמן באדמה והיא נותרת נצחית: עד שובך אל האדמה פי ממצנה לקחת פי עפר אתה ואל עפר תשוב (ג' 19).

ניכור מן האל

האדם והאישה מתחבאים מפני האל ועושים זאת, למרבה האירוניה, בתוך עץ הגן: ויתחבא האדם ואשתו מפני ה' אלהים בתוך עץ הגן (ג' 8). האל מחפש את האדם אִיכָה (פס' 9), ומעיד בכך על שיבוש ערוצי התקשורת ביניהם. האדם מפחד מן האל ומתנהג כחיה נרדפת ויאמר את קלך שמעתי בגן ואִירָא (פס' 10). בשל חששו הוא כופר באשמה ואפילו רומז לאחריותו של האל: בעניין האשה אשר נתתה עמדי הוא נתנה לי מן העץ ואכל (ג' 12). האדם (והאישה) מגורשים מגנו של האל ואינם מורשים לשוב לשם לעולם: וישלחוהו ה' אלהים מגן עדן... ויגרש את האדם וישכן מקדם לגן עדן את הפרבים ואת להט הקרב המתהפכת לשמר את דרך עץ החיים (ג' 23-24).

מי אשם? או – איך הגענו עד הלום?

הפרק מספר על אירוע שהשלכותיו ותוצאותיו הרות גורל וניכרות עד היום. אלמלא התרחש היינו מוצאים את עצמנו יושבים בניחותא בגן, בלא עמל, לנצח. כיצד אירעו הדברים כך שהגענו מן ההרמוניה של תחילת הבריאה אל המצב המתואר בחלקו השני של בראשית ג? האם יש "אשם" באירועים אלה?

הנחש מניע את האירועים

במוקד הסיפור עומד מעשה הפיתוי של הנחש, שהיה ערום מכל חֵית השדה אשר עשה ה' אלהים (ג' 1). עורמתו זו של הנחש עומדת בניגוד לתמימותם של האיש והאישה, שבמקום ערמה מיוחס להם עירום: ויהיו שניהם ערומים האדם ואשתו ולא יתבששו (ב' 25).

הנחש פונה לאישה בשאלה ביחס לדברי האל: אף פי אמר אלהים לא תאכלו מכל עץ הגן? (ג' 1), אולם דבריו אינם ברורים דיים: האם זוהי שאלה ממש, כהצעת רש"י: 'שמה אמר לכם לא תאכלו מכל עץ הגן?', או שאלה רטורית, כתרגום אונקלוס: 'בקושטא ארי אמר " לא תיכלון מכל אילן גנתא' (=האמנם אמר ה' לא תאכלו לכל עץ הגן?), ואולי זוהי רק

התחלה של שאלה שהמשכה נקטע? ואף על פי כן ברורה מגמת דבריו, הוא מערער על הוראת האל. על כך אנו למדים מן השיבוש שבציטוט דבר האל:

אלוהים אמר: **מִכֹּל עֵץ הַגֶּן אֲכַל תֹּאכֵל. וּמִעֵץ הַדַּעַת טוֹב וְרַע לֹא תֹאכֵל** (ב' 16-17).

ואילו הנחש אומר: **אֲפַי כִּי אֲמַר אֱלֹהִים לֹא תֹאכְלוּ מִכֹּל עֵץ הַגֶּן** (ג' 1).

בעוד שאלוהים פתח את הוראתו לאדם דווקא בהגדרת התחום ה'מותר': האכילה אפשרית מכל עץ הגן, ויותר מכך, היא ניתנת לו בחופשיות, ביד רחבה, כפי שמלמד הביטוי הכפול: **'אֲכַל תֹּאכֵל'** (ב 16). תרגום הפסוק לאנגלית חש בהיתר רחב זה וכך תרגם: "Of): " (KJV) every tree of the garden thou mayest **freely** eat על רקע החופש הזה האיסור המוגדר לאדם מצומצם וממוקד – פירותיו של עץ אחד בלבד אסורים למאכל. והנה, הנחש מהפך את ההוראה שבדברי האל; ה'מותר' הנרחב הופך על ידיו לאיסור מקיף: **לֹא תֹאכְלוּ מִכֹּל עֵץ הַגֶּן** (ג' 1). בדרך זו של שיבוש הצו, הוא מצליח ליצור רושם שמדובר בצו זדוני וחסר כל הגיון. הוא מצביע על כך שהדברים לא הוגנים ולא הגיוניים ומושום כך קשה לקיימם. אבל בראש ובראשונה עצם השיבוש מצליח לעורר את תשומת ליבה של האישה. היא מתגייסת לתקן את דבריו, ומצטרפת לשיח שתוכנו ערעור על הצו האלוהי.

ואולם איך אפשר להבין את מניעיו של הנחש? מה "יצא לו" מן הפיתוי וההסתה של האישה? האם בכלל התכוון להרע?

כדי לסלק ממוחנו כל אפשרות בדבר יסודותיו המיתיים הקדומים של הנחש מסופר לנו שנברא על ידי אלוהים (ג' 1). אלוהים הוא שאחראי לקיומו, ולפיכך אחראי גם על תכונת העורמה המאפיינת אותו: **וְהַנְּחָשׁ הָיָה עָרוֹם מִכֹּל חַיַּת הַשָּׂדֶה אֲשֶׁר עָשָׂה ה' אֱלֹהִים** (ג' 1). בזכות תכונה זו יכול היה הנחש לחשוף בפני האישה את חוסר הדיוק שבדברי האל לאדם, ולגלות לה שמוות (מייד) לא יקרה: **לֹא מוֹת תָּמָתוּן** (ג' 4). מה מקור המידע של הנחש? – איננו יודעים, אך בדיעבד אנו מגלים שהוא יודע את צפונות ליבו של אלוהים, כמו המוטיבציה המובילה להטלת האיסור: **כִּי יִדַע אֱלֹהִים כִּי בְיוֹם אֲכָלְכֶם מִמֶּנּוּ וְנִפְקַחוּ עֵינֵיכֶם וְהִיִּיתֶם כְּאֱלֹהִים יֹדְעֵי טוֹב וְרַע** (ג' 5). אנו שומעים את אותו הסבר מדברי אלוהים עצמו (ג' 22) ומבינים שהנחש צדק. בפנייתו לאישה, שהיא, בניגוד אליו, חסרת עורמה, הוא חושף אותה לידע שאינו נגיש לה.

האם יש לראות בנחש דמות זוממת ונכלולית בלבד? אמנם הוא פותח פתח להפרת צו האל, ובהמשך האישה מאשימה את הנחש בפרשה **הַנְּחָשׁ הִשִּׂיאֵנִי וְאָכַל** (ג' 13), אולם אין

לתלות בנחש את כל התרחשות האירועים. האישה, בעשייתה כן, חושפת את הכובע הבוהר על ראשה.

אולי האישה אשמה? או: מה מאפשר לאישה להפר את הצו?

נעמיד, אפוא, את האישה על דוכן הנאשמים: האם בה נוכל לתלות את האחריות המרכזית להשתלשלות האירועים ולהידרדרות של האנושות שבאה בעקבות כך? תשובה חיובית לשאלה ניתנה בעולם הקדום על ידי קוראי מקרא יהודים ונוצרים. הסיפור שימש במשך דורות כבסיס לעיצוב תפיסות שליליות כלפי אם האנושות וכלפי האישה בכלל. בתיאולוגיה הנוצרית במיוחד הוצגו מעשיה של האישה כהסבר ל"נפילת האדם" שמקורה בחטא הקדמון. כך אומר טרטוליאנוס, אב הכנסייה: "את שער הכניסה של השטן, את המחללת של העץ (האסור), את המורדת הראשונה בצו האל, את המסיתה את האדם, שאותו (אף) השטן לא היה די אמיץ כדי לתקוף".¹ הדוקטרינה הנוצרית היא פיתוח של אמירות שנשמעו גם בחשיבה היהודית כמו זו של בן סירא (שספרו נחשב חלק מהקאנון של ה"ברית הישנה" לפי הנוצרים): מיד אישה יצאה רעה. ובגללה כולנו גווענו (בן סירא כ"ה 26).

מהו חלקה של האישה?

על אף שהיא מעמידה את הנחש על טעותו ומדייקת כי אלוהים דווקא כן התיר את אכילת פירות הגן, היא עורכת מספר שינויים בדברי האיסור של האל ובכך פותחת פתח להפרת הצו. ראשית, היא מחסירה שתי מילים מהוראת ה"מותר" הרחבה של האל ובכך ממעיטה בתיאור החופש הרב הנתון לה בגן:

דברי אלוהים: **מכל עץ הגן אכל תאכל** (ב' 16)

דברי האישה: **מפרי עץ הגן נאכל** (ג' 2)

לצד זה היא משבשת את מוקד האיסור: במקום עץ הדעת האסור היא מצביעה על 'פרי העץ אשר בתוך הגן', ובכך הופכת את האיסור לרחב כמעט כמו בדברי הנחש:

דברי אלוהים: **ומעץ הדעת טוב ורע לא תאכל ממנו**: (ב' 17)

¹ Tertullian, *De cultu feminarum* (The Apparel of Women) 1.1.2

דברי האישה: **וּמְפָרֵי הָעֵץ אֲשֶׁר בְּתוֹךְ הַגֵּן... לֹא תֹאכְלוּ מִמֶּנּוּ וְלֹא תִגְעוּ בוֹ**
פֶּן תִּמְתּוּן (ג' 3)

יתר על כן, בעוד שהצו האלוהי מתריע רק מפני אכילה מן העץ, האישה מדברת על תקנה שלא היתה קיימת בדברי האל, איסור נגיעה בעץ (ג' 3), ובכך מוסיפה לאותה מגמה שהתחילה בדברי הנחש, של החמרת הצו והפיכתו לקשה לביצוע. למעשה, היא הופכת את הצו למגוחך, בלתי הגיוני וליעד שקל ורצוי להפר. השתוקקות האישה לפרי מתחילה אפוא לפעם בה. אנו למדים על כך ממראהו המושך של העץ המצטייר דרך מבטה: **וַתֵּרָא הָאִשָּׁה כִּי טוֹב הָעֵץ לְמֹאֲכָל וְכִי תֵאָוָה הוּא לְעֵינֶיהָ וְנִחְמַד הָעֵץ לְהִשְׁכִּיל (ג' 6)**, זאת לעומת התיאור הפרוזאי של העץ בפרק הקודם: **וַיִּצְמַח ה' אֱלֹהִים מִן הָאֲדָמָה כָּל עֵץ נִחְמַד לְמִרְאֵה וְטוֹב לְמֹאֲכָל... וְעֵץ הַדַּעַת טוֹב וְרַע (ב' 9)**, דרך נקודת מבטה של האישה עץ הדעת טוב ורע הופך לעץ מלבב שאין לעמוד בפניו. זוהי התכונה האנושית של ההשתוקקות אחר האיסור הממתיקה את פירותיו של העץ והמעניקה להם את נשגבותם. מכאן קצרה הדרך לשתיית המים הגנובים.

האישה אפוא הופכת להיות גורם מכשיל בדרך למילוי צו האל: היא ממשיכה את המגמה של הנחש בהחמרת הצו ומשכנעת את עצמה שאין ביכולתה לקיימו. מרגע זה הופך האיסור למושא נחשק.

לכתב התביעה נגד האישה יש להוסיף גם סעיף של הסתה לפשע, היא משתפת את אישה בחטא: **וַתִּתֶּן גַּם לְאִישָׁהּ עֵמָה וַיֹּאכַל (פס' 6)**. אמנם מן ההקשר שבו הדברים עומדים, אחרי תיאור סגולותיו של העץ (ג' 6), אפשר גם להציע שרצונה היה לשתף את האיש החי לצידה בחוויה החדשה שהתנסתה בה, ואולם אפשר לראות במעשיה גם רצון להדיחו לחטא כדי לא לשאת באחריות לבד. כך מתואר בתמונתו של יאן ואן סקורל, צייר הולנדי מהמאה ה-16:

האישה מציעה פרי לבן לאדם אך מסתירה מאחורי גבה את הפרי האמיתי והמסוכן שקיבלה מהנחש, שחור ואפל. היא אקטיבית ובשליטה, רוכנת מעל האדם ומפעילה עליו לחץ. האדם נרתע וכמעט נופל לאחור נשים לב שהצייר "הלביש" את אבריהם הצנועים של אדם וחווה בעלי תאנה עוד בטרם אכל אדם מן הפרי.

INCLUDEPICTURE
"http://www.edu-negev.gov.il/mad/e
lionork/mureshet/kuna/Pic5.files/im
age004.jpg" *
MERGEFORMATINET

ומה
היה
חלקו

של אדם באירוע?

האדם מפר באופן מיידית את הצו. הוא מקבל את הפרי ואוכלו: וַיֹּאכַל (ג' 6). הוא אינו שואל, שוקל או משתכנע, אלא שותק ומקבל את הפרי ללא ערעור. ואולם, אם אכן באותו רגע הופעל עליו לחץ, ונעשה עימו שקר כפי שמציג הצייר שלעיל, הרי שנוכל ללמד עליו זכות, שכן ברגעים כגון אלה קשה להפעיל שיקול דעת או לגלות התנגדות... (ומספיק שניזכר בסצנת האם החורגת המאכילה את שלגיה, או לחלופין בקונוטציות המפתות של התפוח בשיר השירים: וַיְהִי נָא שְׂדֵיךָ כְּאֶשְׁכְּלוֹת הַגֶּפֶן וְרִיחַ אֶפְרָיִם כְּתַפְּוּחִים [שיר השירים ז 9]).

ואולם... שלא כמו בציור, על פי הסיפור המקראי, האדם נמצא בנקודת פתיחה אחרת מזו של האישה, ומשום כך ניתן לצפות ממנו ליותר: צו איסור האכילה ניתן מלכתחילה לו בלבד, עוד בטרם יצירת האישה. האכילה, אף אם נעשתה בעידוד האישה, היא הפרה של צו שניתן ישירות לו, משום שהוא זה שעמד בקשר עם האל, בוראו. הבוטות שבהפרתו את הצו בולטת דווקא על רקע דברי האישה המלמדים שעל אף שלא קיבלה את הצו ישירות ראתה אותו כחל גם על עצמה:

דברי אלוהים: וַיִּמְעַץ הַדַּעַת טוֹב וַרַע לֹא תֹאכַל מִמֶּנּוּ כִּי בַיּוֹם אֶכְלֶךָ מִמֶּנּוּ
מוֹת תָּמוּת (ב' 17)
דברי האישה: וּמִפְרִי הָעֵץ אֲשֶׁר בְּתוֹךְ הַגֵּן אָמַר אֱלֹהִים לֹא תֹאכְלוּ מִמֶּנּוּ וְלֹא
תִּגְעוּ בוֹ פֶּן תָּמִיתוּן (ג' 3)

מתן הצו לאדם עצמו הוא המשך של קשר ישיר ואישי שלו עם האל: הוא נוצר ישירות על ידו עֶפְרָיִם מִן הָאֲדָמָה (ב' 7) ועומד בערוץ תקשורת ישיר עימו (ג' 9-10). לעומתו לאישה אין קשר ישיר עם האל, ומשום כך אין באפשרותה לבחון את טיב הידיעות שזה עתה קיבלה מן הנחש (שהוא, בניגוד לאל, נגיש אליה). האדם יכול היה לעמוד בקשר עם האל, אך חרג בכך ברגע שהוצע לו הפרי על ידי האישה. גם לאחר גילוי הפרשה הוא ממשיך לשבש את הקשר עם האל. הוא מתחבא, טוען לחפותו ומייחס את הפשע לאישה.

ואם בהשוואה לאישה עסקינן, בחינת המילים שנאמרו על ידי כל אחד מבני הזוג ברגע הפיתוי מלמדת על מהירות ההסכמה של האיש להפר את הצו. התרצותו מהירה לעין שיעור מזו של האישה. בעוד שהאישה מעמידה את הנחש על טעותו ומפרטת את סעיפי צו האל, אף אם לא באופן מדויק, האיש אינו פוצה את פיו אלא כדי לאכול. נראה את ההבדל בהעמדת המילים אלה לצד אלא:

על האישה: ותאמר האשה אל הנחש מפרי עץ הגן נאכל: ומפרי העץ אשר בתוך הגן
אמר אלהים לא תאכלו ממנו ולא תגעו בו פן תמתו (ג' 2-3)
על האישה: ותתן גם לאישה עמה ויאכל (פס' 6)

אחריותו של אלוהים. או: כולם אשמים והכל לטובה...

שאלנו מי נושא באחריות להתרחשות; האם אלה כולם? או כל אחד קצת... או שמא אף לא אחד. אלוהים אינו חוסך שבטו מן המשתתפים באירוע; הנחש, האישה והאיש, אך האמנם האחריות שלהם בלבד? ואכן, אי אפשר שלא לתהות על חלקו של האל באירוע, שהרי בעצם הנחת העץ בגן (ב' 9) ובמיוחד בהפיכתו לאסור (ב' 17), ומכאן למושא התעניינות ותשוקה – העמיד מכשול בפני בני הזוג. מה פשר הדבר? האם היה בכוונתו להכשיל את נתיניו הראשונים? האם ביקש לבחון אותם? ואם כן, מה ביקש למצוא – יכולת איפוק, או כושר ציות בלבד? ולשם כך, האם גם העניק להם את היכולת ואת הכלים להתמודדות עם אתגרים כאלה?

יש לציין שהאל קושר בין ההוראה לעונש בקשר של סיבה ותוצאה: ומעץ הדעת טוב ורע לא תאכל ממנו כי ביום אכלך ממנו מות תמות (ב' 17). על פי הדגשה זו לא הבנה של טעם החוק ואף לא הפנמה של חשיבות הציות לסמכות אמורים להניע את האיש והאישה, אלא האיום וההפחדה; והנה את הפחד מפני העונש מצליח הנחש למוסס באמירתו הבטוחה לא מות תמתו (ג' 4). וממילא אין מוזכרת מוטיבציה אחרת לקיום החוק. לפתע נדמה שהפרת הצו בידי השניים לא היתה כל כך חסרת הגיון ואולי אף כמעט בלתי נמנעת.

שמא עלינו לשער שהאיסור נועד להפריה... אמנם הסיפור בהקשרו בספר בראשית משמש כיריית הפתיחה לתיאור טיבה הקלוקל של האנושות. שהמשכה בקנאה ורצח ושיאה ברשעות וחמס המובילים להשמדת הדור העשירי במבול, אולם ייתכן שנוכל לומר משהו הפוך: היה זה צו שניתן להפריה, לצורך הקפיצה של האדם מילדות לבגרות, היתה זו מהפכת ההתבגרות שנועדה לו לאדם – מגן עדן לעולם האמיתי. אמנם היה נוח בגן עדן; שלווה ומנוחה בינות לעצים; היעדר מחויבות ועבודה, עירום ותמימות, זירה מוגנת ובטוחה, אבל עדיין הטוב האמיתי היה מחוצה לו: העמל והשכר בצידו, המודעות המינית והעצמית, הסיפוק והאתגר שבידיעת 'הטוב והרע'... האופנה. הגירוש מגן עדן הוא שאיפשר את ראשיתה של התמודדות עצמאית ויוצרת, כדברי חז"ל: "שאלולי יצר הרע, לא בנה אדם בית ולא נשא אישה ולא הוליד, ולא נשא ונתן" (בראשית רבה, פרשה ט, סימן ז). אשר ל"יצר הרע" יש לשאול האם זהו אותו יצר שבא לידי ביטוי בעצם מעשה ההתפתות, או שהוא התכונה

שנוספה לאדם עם האכילה מעץ "הדעת טוב ורע". בהכרעה בשאלה יסייע דיון נפרד בשאלת טיב העץ ומשמעותו. על כך ראו אצל נחמה ליבוביץ, עמ' 14-21; קאסוטו, 72-74.

חז"ל רומזים לכך שתכונת הרוע שאפיינה את האדם או שנוספה לו כבר בראשית האנושות היא שהובילה ליצירת הציוויליזציה, שיש בה אולי כדי לפצות על האובדן הגדול שבא עם הגירוש. היו אלה ההתבגרות, ההתפכחות והתבונה שנוספו לאדם ולצידם תודעת המוות בהיותו כחלק מהחיים, שתרמו להתפתחות האנושית. כדבריה של ש. שפרה:

"ננסה לתאר לעצמנו את אדם וחווה ללא האכילה מעץ הדעת. אילו לא פיתתה האישה את האדם לאכול מפרי העץ, היה האדם נידון לחיות במקום דומה מאוד לגן שציירו במסופוטמים בעיניי רוחם: גן אלוהי נצחי, בלתי משתנה, עולם דממה שאין למוות שליטה בו, אבל נטול חיים ונעדר כל סממני ציוויליזציה... הקללה האנושית היא שיצרה את הברכה האנושית... אמנם בזיעת אפך תאכל לחם ובעצם תלדי בנים, אבל הקללה היא שהעניקה לאדם ולחווה את מהותם האנושית ויש בה הבטחה לצמיחתה של ציוויליזציה".

רעיון דומה עולה בשירו של ט. כרמי 'חווה ידעה':

המשורר חוזר על פרטים מן הסיפור, אך עורך בו שינויים ובעיקר ניגש לדברים בהנחת מוצא הפוכה ממשט הסיפור, ש"חווה ידעה" הוא אינו מפרש או מנמק את מעשיה של חווה וגם אינה מוחק את חטאה. חווה ידעה מה היא עושה ועשתה זאת מבחירה מלאה בעוד שלפי הסיפור חווה לא ידעה, וכן "נולדה אתמול". המשורר ומתאר את חווה כאישה מפוכחת, המבינה את מעשי הבריאה ומשגיחה בהם "מבין צלעותיו של אדם". היא מבינה את ההרכב הטמון בבחירה שלה, הכרוסום שיעשה בשורשי העצים. ואף על פי כן היא עושה את המעשה בדעה צלולה ידיעותיה של חווה כוללות גם מידע נסתר באשר למרי שליווה את הבריאה, שבה 'המים זעמו, הלבנה השחירה' והאותיות 'זקפו את קוציהן' והתנגדו לתפקיד שהוטל עליהן. מעשיה של חווה הופכים אפוא שורה נוספת ברשימת המרידות של הבריאה, וכמוהן, גם "תוצאות פעולתה מבורכות, על כולן נאמר כי טוב זהו טוב אחר מזה שהתכוון אליו אלוהים באומרו "כי טוב" בבריאה מן הבית השלישי ואילך מתבהר הטוב כמעשה המיני, אף הוא חלל

חווה ידעה/ ט. כרמי

חווה ידעה מה טמון בתפוח.
היא לא נולדה אתמול
מבין צלעותיו של אדם
היא השגיחה במעשי בראשית
הקשיבה לרחש דשאים
ושרצים

חווה ידעה מה טמון בתפוח.
המים זעמו, הלבנה השחירה,
האותיות זקפו קוציהן
חיתו-שדה טרפו את השמות
והקול אמר: כי טוב

חווה ידעה מה טמון בתפוח.
כי טוב, כי טוב ושוב כי טוב,
זרמה של עדנים
גן לדוגמא, מושקה, רווי
אם למופת, אשרי כל חי

חווה ידעה מה טמון בתפוח.

בעוד
שמסקנתנו
מקריאת
הפרק היא
שחטא
האישה
והאדם בגן
עדן היה
בלתי נמנע
ואף הכרחי
למען

ההתפתחות האנושית, ומכאן שגם העונש עצמו היה שלב בלתי נפרד מאותה התפתחות, הרי שבפרק ה' (שיסודותיו נחשבים ממקור ספרותי כוהני, אחר מזה העומד בבסיס הסיפור בפרק ג') אפשר לזהות רמז למסר הפוך, שלפיו העונשים שניתנו על החטא בגן עדן היו נקודתיים וזמניים ולא נועדו בהכרח לכלל האנושות. ההרחבה שלהלן תמחיש פעם נוספת את מורכבות השיח הפנים מקראי, הד ליסודות הספרותיים והרעיוניים השונים המעורבים בו:

הרחבה²

קללת האדם בפרק ג' – סיפור אטיולוגי על כלל האנושות או קללה בימי האדם בלבד? פרשנות פנים מקראית בבראשית ה'.

הסיפור של פרק ב' וג' מסתיים בקללה – קללת אדם וחוה, קללת האדמה בעבור האדם וקללת הנחש. יש הרואים בפרשה זו סיפור אטיולוגי המסביר את מצבו של האדם העמל על הוצאת לחם מן הארץ, של האישה הכואבת הלידה ושל הנחש הזוחל על גחונו. הרואים את הסיפור כמשקף את מצבו הקיומי של האדם, רואים את הד קיום האנושי כתולדה של קללה מתמשכת שאיננה פוסקת.

ואולם ברשימת היחס שבבראשית פרק ה' אפשר למצוא קריאה היוצאת נגד פירוש כזה, בהיותה מציגה את הקללה שניתנה לאדם כזמנית וכמכוונת אליו בלבד, משום שלא כל האנושות, יוצאת חלציו של אדם, נושאת בקללתו. כדי להבחין באמירה הזו בטקסט צריך לעמוד על שני דברים –

א. על הנוסחא המלווה את הפרק

למשל

ט וַיְחִי אָנוֹשׁ תְּשַׁעִים שָׁנָה

וַיֹּלְדֵת אֶת-קַיִן.

י וַיְחִי אָנוֹשׁ אַחֲרֵי הוֹלִידוֹ אֶת-קַיִן חֲמֵשׁ

עֶשְׂרֵה שָׁנָה וּשְׁמֹנֶה מֵאוֹת שָׁנָה

וַיֹּלְדֵת בָּנִים וּבָנוֹת

יא וַיְהִי כָל-יְמֵי אָנוֹשׁ חֲמֵשׁ שָׁנִים וּתְשַׁע מֵאוֹת שָׁנָה

וַיָּמָת.

יחִי X Y שנה

ויולד את Z

יחִי Y אַחֲרֵי הוֹלִידוֹ אֶת Z W שנה

ויולד בנים ובנות

ויהי כל ימי Y X + W שנה

וימת.

וכך עשר פעמים.

² הרחבה זו נוספה ע"י רוני מגידוב

ב. על החריגות הבולטות בין השורות (או בין המספרים) מן הנוסחה ברשימה.

ההערה בפס' 29 חריגה ברורה מהנוסחה שברשימה:

למך נותן לבנו נוח מדרש שם: וְיִקְרָא אֶת-שְׁמוֹ נֹחַ לְאֹמֶר זֶה יִנְחַמְנוּ מִמַּעֲשֵׂנוּ וּמִעֲצָבוֹן יִדְּינוּ מִן-הָאָדָמָה אֲשֶׁר אָרְרָה ה'. בכל הרשימה זוהי הפעם היחידה שמסופר על מדרש שם. ניתן לפרש מדרש שם זה כמנבא את תפקידו של נוח במבול; אולם ניתן גם להבינו כמכוון לתיקון הקללה האלוהית לאדם. לכך עשויים לרמוז המילים אררה ועצבון בפס' 29 המהדהדים את פרק ג': אַרְוִיָה הָאָדָמָה בְּעִבּוּרָהּ בְּעֲצָבוֹן תִּאֲכַלְנָהּ כָּל יְמֵי חַיֶּיהָ (ג' 17).

ומדוע בחר בעל הרשימה להבליט את מדרש השם הזה על רקע השגרה הנוסחאית של הרשימה?

כשאנו בודקים מספר שאינו מופיע בגלוי ברשימה נוכל אולי להציע פירוש אופטימי יותר שנותנת הרשימה בבראשית ה' לקללת האדם הראשון.

העמדנו את כל המספרים בפרק ה' בטבלה:³

שם	ילד את	בהיותו בן	חי אחרי שהוליד	מת בן	נולד בשנת לבריאת העולם
אדם	שת	130	800	930	1
שת	אנוש	105	807	912	130
אנוש	קינן	90	815	905	235
קינן	מהללאל	70	840	910	325
מהללאל	ירד	65	830	895	395
ירד	חנוך	162	800	962	460
חנוך	מתושלח	65	300	365	622
מתושלח	למך	187	782	969	687
למך	נח	182	595	777	874
נח	שם חם ויפת	500			1056

העמודה השמאלית האחרונה מוסרת נתון המצוי בין השורות או בין המספרים – מתי נולד כל אחד מן האישים מבריאת העולם. מסתבר שנח נולד בשנת 1056 לבריאת העולם. הוא הבן הבכור הראשון שנולד לאחר שאדם מת (930 שנה לאחר בריאת העולם). נתבונן בחריגה

³ העמדה זו נלמדה בשיעורה של ד"ר לאה מזור מהאוניברסיטה העברית. הרעיון המוצג כאן כולו נלמד בשיעורה.

נוספת בנוסחה: בפס' 5 נאמר על אדם וְיָהִי כָל-יְמֵי אָדָם אֲשֶׁר-חִי. על כל אחד מתשעת האחרים נאמר " וְיָהִי כָל-יְמֵי אָדָם אֲשֶׁר חִי".

אם כך, נדמה שהרשימה מבקשת להדגיש בפנינו – הקללה האלוהית בפרק ג' ניתנה לאדם ונאמרה בלשון זו:

אָרוּרָה הָאָדָמָה בְּעִבּוּרָהּ

בְּעִצְבוֹן תֵּאֲכָלָנָה

כָּל יְמֵי חַיֶּיהָ.

הפרק מציג ציפיה בשמו של למך, שעם תום ימי חייו של אדם הקללה תבוטל. היא חלה רק על ימי חייו של אדם.⁴

ביבליוגרפיה

- מרים באסל, 'תפוח – כמיהה לגן עדן': <http://www.art-text.com/articles-965.htm>
- ט' כרמי, חוה ידעה, ליד אבן הטועים, דביר 1981, עמ' 30-31
- נחמה ליבוביץ, 'הוא הנחש הוא יצר הרע', בתוך: עיונים בספר בראשית, ירושלים תשל"ח, 22-27
- נ' ציון, 'מידה כנגד מידה – על תוצאות האכילה מן העץ', סיפורי הראשית: רב שיח על שאלות אנושיות בספר בראשית, עורכת: תניא ציון, תל אביב תשס"ב, 111-115
- מ"ד קאסוטו, פירוש על ספר בראשית, עמ' 44-118
- ש' שפרה, 'חוה – האישה המורדת', קוראות מבראשית: נשים יוצרות כותבות על ספר בראשית, עורכת: רותי רביצקי, תל אביב 1999
- מלכה שקד, 'אם כל חי', בתוך: לנצח אנגנך – עיון, תל אביב 2005, עמ' 530-549.
- Tertullian, *De cultu feminarum* (The Apparel of Women) 1.1.2: http://www.tertullian.org/anf/anf04/anf04-06.htm#P263_52051

⁴ המעוניינים יוכלו להיווכח כי פעם נוספת במקרא יש התמודדות עם קללת האדם שבפרק ג'. כוונתנו למזמור ק"ד על פי ניתוחו של מאיר וייס. ניתן לקרוא על כך ב"ברכי נפשי (תהילים קד)", מקראות כוונתם, ירושלים תשמ"ח, עמ' 214 – 251. אלחנן סמט כתב אף הוא על המזמור בעקבות וייס ומאמרו בעל שני החלקים נמצא ב http://www.etzion.org.il/vbm/search_results.php?subject=%F9%E9%F2%E5%F8%E9%ED+%E1%FA%E4%E9%EC%E9%ED&koteret=%F1%F4%F8+%FA%E4%E9%EC%E9%ED שם ראו שני חלקי המאמר בין מאמרים נוספים על פרקי תהילים.