

## פרשת לך-לך "אחד היה אברהם"

שיח ושיג (הרב יונתן זקס שיחה ג' על פרשת בראשית)

מה היה טיבו של החטא הראשון בעולם? מדוע היה אסור לאכול מעץ הדעת טוב ורע? האומנם דעת הטוב והרע היא חטא? כלום אין תפארתו וייחודו של האדם בידיעת ההבדל בין טוב לרע? כלום אין היא מן הגעלות שבכל הידיעות? הרי אלוהים וראי יוצא שבני האדם יכירו בין טוב לרע! מדוע, אם כן, אסר לאכול את פרי עץ הדעת?

ונניח שאכן חטא הוא לדעת טוב ורע - האם אדם וחווה לא ידעו את הטוב והרע עוד לפני האכילה מן העץ. מתוקף היותם נבראים בצלם אלוהים וכדמותו? הדבר משתמע בבירור מעצם העובדה שאלוהים ציווה את אדם וחווה סדרה של ציווים - לפרות ולרבות, לרדות ברגה ובעוף ובבהמה ובכל הארץ, לא לאכול מעץ הדעת. הנאי לכל ציווי הוא שתהיה למצטווה דעת טוב ורע: שיידע כי טוב לציית, ורע לא לציית. מכאן שלאדם וחווה כבר הייתה, לפחות בפוטנציאל, דעת טוב ורע. מה, אם כן, השתנה בהם כשאכלו מן העץ? השאלות הללו חותרות אל שורשיו של סיפור אדם וחווה ומאיימות לרוקן אותו מפשר.

הרמב"ם הבין זאת. על כן פנה אל הסיפור הזה סמוך מאוד לפתיחת חיבורו מורה הנבוכים: בפרק השני של החלק הראשון. אולם תשובתו זרה בלבול ומבוכה בפני עצמה. לפני שאכלו בני האדם הראשונים מן העץ, אומר הרמב"ם, הם ידעו את ההבדל בין אמת לשקר. מן האכילה הם רכשו דבר נוסף, את ידיעת "המפורסמות". אך למה מתכוון הרמב"ם כאותן "מפורסמות"? מן המפורסמות שהרצח הוא רע, ושהיושר הוא טוב. האם רוצה הרמב"ם לומר שהמוסר הוא רק מוסכמה? וראי שלא. כוונתו לומר שאחרי האכילה מעץ הדעת היו האדם ואשתו נבוכים מעיוונם, ודבר זה הוא רק עניין של מוסכמה חברתית, כי לא כל אדם נבוך מעיוונם. אבל איך אפשר לזהות את מבוכת העירום שלהם עם "דעת טוב ורע"? מוסכמות לבוש נוגעות יותר לאסתטיקה מאשר לאתיקה.

הסיפור מותיר אותנו נבוכים - או לפחות כך היה נראה לי עד שלמדתי על אבחנה אנתרופולוגית מרתקת, שיסודה דווקא במלחמת העולם השנייה. לאחד שנבנסה ארצות הברית למלחמה, אחרי המתקפה היפנית על פרל הריבור בדצמבר 1941, התברר לה שהיא עומדת בפני אויב שאין היא מבינה את תרבותו. הממשל פנה אפוא אל רות בנדיקט, מגדולי האנתרופולוגים במאה העשרים, שתסביר לו את היפנים. וכך עשתה. אחרי המלחמה היא פרסמה את הגיגיה בספר ושמו החוצית והערב. אחת התובנות המרכזיות בספר היא ההבדל בין תרבות בושה ותרבות אשמה. בתרבויות בושה הערך העליון הוא הכבוד. בתרבויות אשמה - הצדק. הבושה היא הרגשה רעה שלא עמדנו בציפיות שיש לאחריים מאתנו. האשמה היא הרגשה רעה שלא עמדנו בדרישות המצפון שלנו עצמנו. הבושה היא מפני הזולת; האשמה מכוונת פנימה.

פילוסופים ובהם ברנרד ויליאמס הראו כי תרבויות בושה הן בדרך כלל ויזואליות. הבושה עצמה עניינה כיצד אדם נראה, או חושב שהוא נראה, בעיני הזולת. כשחשים בושה, הרחף המידי הוא להיות בלתי נראה, או להימצא במקום אחר. האשמה, לעומת זאת, פנימית הרבה יותר. אי-אפשר לברוח ממנה אל השקיפות או אל המסתור. מצפונך מלווה אותך בכל אשר תלך, ונוקף בך גם אם אינך נראה לעין איש. תרבויות אשמה הן תרבויות של האוזן, לא של העין.

מתוך ידיעת הניגוד הזה נוכל להבין את סיפורו של החטא הראשון. הכול עניין של הופעת, של בוששה, של מראית ושל עין. הנתש אומר לאישה, "כי ידע אלהים כי ביום אכלכם ממנו ונפקחו עיניכם והייתם כאלהים ידעי טוב ורע". וזה אכן מה שקרה: "וּתְפַקְחוּ עֵינֵי שְׁנֵיהֶם וַיֵּדְעוּ כִּי עֵרְוָם הֵם". התורה מדגישה את מראהו של העץ: "וַיִּתְּרָא הָאִשָּׁה כִּי טוֹב הָעֵץ לְמַאֲכָל וְכִי טָאוּהָ הוּא לְעֵינַיִם וְנִחְמַד הָעֵץ לְהַשְׂכִּיל" (בראשית ג, ה-ז). רגש המפתח בסיפור הזה הוא הבוששה. לפני האכילה מהפרי היו "שְׁנֵיהֶם עֲרוּמִים, הָאָדָם וְאִשְׁתּוֹ, וְלֹא יָתַבְּשׁוּ" (ב, כח). אחרי האכילה הרגישו בוששה וניסו להסתיר את גופם. כל הרכיבים בסיפור - הפרי, העץ, העירום, הבוששה - הם מן הרכיבים הוויזואליים הטיפוסיים לתרבות בוששה.

היהדות, לעומת זאת, מאמינה שאלוהים נשמע ולא נראה. מיד לאחר החטא מסופר על אדם וחווה - "וַיִּשְׁמְעוּ אֶת קוֹל ה' אֱלֹהִים מְתַהַלֵּךְ בְּגַן לְרוּחַ הַיּוֹם". כשה קורא לאדם, אדם עונה לו - "אֵת קוֹלְךָ שָׁמַעְתִּי בְּגַן וְאִירָא כִּי עֵרֹם אָנֹכִי וְאֶחְבֵּא". שימו לב לאירוניה המחושבת, ההומוריסטית אפילו, שבמעשה בני הזוג. הם שמעו את קול ה' מתהלך בגן - ומיד "וַיִּתְּחַבֵּא הָאָדָם וְאִשְׁתּוֹ מִפְּנֵי ה' אֱלֹהִים בְּתוֹךְ עֵץ הָגֵן" (ג, ח-י). אבל אי אפשר להתחבא מפני קול. התחבאות פירושה ניסיון שלא להיראות.

וזהי תגובה מיידית ואינטואיטיבית לרגש הבוששה. מאשמה אי אפשר להתחבא - והתורה היא הרוגמה העילאית לתרבות אשמה, ולא לתרבות בוששה. האשמה אינה נוגעת למראית עין, אלא רק למצפון, לקול ה' שבלב האדם.

חטאם של אדם וחווה בגן ערן היה הליכתם אחר עיניהם ולא אחר אוזניהם. מעשיהם נקבעו על פי מה שהם ראו, על פי יופיו של העץ ופריו, ולא על פי מה שהם שמעו, קרי קולו של אלוהים המצווה עליהם שלא לאכול ממנו. התוצאה הייתה שהם אכן קנו דעת טוב ורע, אבל מהסוג הלא נכון. הם רכשו את מוסר הבוששה, ולא את מוסר האשמה; את מורא המראית במקום את צו המצפון. סבורני כי לכך כיוון הרמב"ם באבחנתו בין אמת ושקר לבין "המפורסמות" של טוב ורע. אתיקת אשמה מקבילה את הטוב ורע לאמת ושקר, היות שבעיניה הטוב והרע, כמוהם כאמת והשקר, הם מוחלטים ואינם מוסכמות חברתיות. עניינה של אתיקת האשמה נתון לקול הפנימי האומר "זה טוב" ו"זה רע" באותה בהירות שהוא אומר "זו אמת" ו"זה שקר". לעומת זאת, אתיקת בוששה עניינה הוא המוסכמה החברתית. הטוב והרע שלה הם עניין של עמידה או אי-עמידה בציפיותיהם של אחרים.

תרבויות בוששה הן ביסודן של דבר קודים של קונפורמיזם חברתי. הברה שיש בה תרבות בוששה מטמיעה ביחיד את ערכיה באופן המכטיה שאם יפר אותם יחוש מבוכה קיצונית, כלומר בוששה; זאת, משום שיהיה ברור לו שאם יתפסו אותו הוא יאבד את הכבוד שלו ולא יוכל לשאת את פגיו.

מוסר היהדות הוא היפוכו של המוסר הזה, מפני שהיהודים אינם מתאימים את עצמם למה ש"כולם" עושים. אברהם אבינו, אומרים חז"ל, נקרא עברי משום שעמד בעבר אחר של העולם - וכל העולם בעבר האחר. המן אמר על היהודים, "וְנִתְּיָהֶם שְׁנוֹת מְקַל עֵם" (אסתר ג, ח). היהודים היו פעמים רבות איקונוקלסטים, מנתצי האלילים של התקופה. הם קראו תיגר על התוכמה המקובלת, על רוח התקופה, על התקינות הפוליטית.

לו הלכו היהודים אחר הרוב, היו נעלמים לפני עידן ועירניים. בימי המקרא הם היו מנותאיסטים יחידים בעולם אלילי. לרוב אורכה של ההיסטוריה הכתב-מקראית הם חיו כמיעוט לאומי ודתי. היהדות היא מחאה חיה נגד אינסטינקט הקצרה. קולנו הוא קול הנגד בשיחה הגדולה של האנושות. מתוך כך, האתיקה היהודית איננה עניין של מראה והופעה, של כבוד ובושה. עניינה הוא שמיעה של קול ה' ונקול ה', שמיעה ממעמקי הנפש.

הדרמה של אדם וחווה נסבה לא על תפוזים, לא על מיניות, לא על חטא קרמון ולא על "נפילה" - כל אותן פרשנויות שהמערב הלא-יהודי נתן לה. היא נסבה על

דבר-מה עמוק יותר. היא דיון על סוג המוסר שאנו נקראים לחיות על פיו. האם נועדנו להישלט בידי מראית העין של הזולת? האם המוסר הוא כמו הפוליטיקה: רצון הרוב? האם האופק הרגשי שלנו תחום בקווים של כבוד ובושה, שני רגשות חברתיים עד לשד עצמותיהם? האם ערך היסוד שלנו הוא המראָה, האופן שבו אנו נתפסים בעיני אחרים? או שמא ביסוד עולמנו נמצא ערך אחר לגמרי, הנכונות להקים את דבר ה' ואת רצונו? בן הערן עמדה לפני אדם וחווה הבחירה האנושית הארכיטיפית בין מה שהעיניים רואות (העץ ופריו הטובים למראה) לבין מה שהאוזניים שומעות (קולו, המצוה והמתהלך בגן, של אלוהים). הם בחרו באפשרות הראשונה, ועל כן חשו בושה, לא אשמה. זוהי צורה אפשרית אחת של "דעת טוב ורע"; אך מנקודת מבט יהודית, זוהי הצורה הלא נכונה.

היהדות היא דת של הקשבה, לא של ראייה. כמוכּן, יש ביהדות רכיבים ויזואליים. אבל הם אינם העיקר. ההקשבה היא המשימה המקודשת. הציווי המפורסם ביותר ביהדות הוא "שמע, ישראל!". הרבר שהבדיל בין אברהם, משה והנביאים לבין בני זמנם היה שהם שמעו את הקול שבאוזני אחרים היה בלתי שמיץ. באחת הסצנות הדרמטיות הגדולות במקרא מלמד אלוהים את אליהו כי הוא מצוי לא בנעש ולא ברוח ולא באש אלא ב"קול דממה דקה".

כדי ללמוד להקשיב - לאלוהים וגם לזולת - נדרשים חרגול, התמקדות, ויכולת להשקיט את הנפש. הראייה מציגה לנו את יופיו של העולם שה' ברא, אולם ההקשבה מחברת אותנו אל נפש האחר, ולפעמים אל נפש "האחר הגדול", אלוהים: כאשר הוא מרבר איתנו, קורא לנו, מן אוננו אל שליחותנו בעולם.

אם תשאלו אותי איך למצוא את אלוהים, אענה: למדו להקשיב. הקשיבו לשירת העולם: לדגינת הציפורים, לאוושות העלים, לדכי הגלים ולאנחתם. הקשיבו לשירת התפילה, למזיקת מזמורי תהלים. הקשיבו מעומק לבכם לאהוביכם ולאהוביכם. הקשיבו לדברי אלוהים שבתורה, ושמעו אותם מן בדיים אליכם. הקשיבו לדיוניהם של חכמי הדורות המנסים לשמוע את הרמזים המצטלצלים מן המילים הקדומות. אל תהיו מוטרדים ממראיתכם בעיני אחרים. עולם המראות הוא עולם סוזב של מסכות, מטוים והסתרות. ההקשבה אינה קלה. אני מודה: היא קשה לי עד היום, עד מאוד. אבל רק ההקשבה מגשרת על התחום שבין נפש לנפש, בין עצמי לאחר, בין אדם למקום.

הרוחניות היהודית היא אמנות ההקשבה.

### ליקוטי מוהר"ן (ח"ב - תורה - אחד היה אברהם)

'אחד היה אברהם'

שאברהם עבד ה' רק על ידי שהיה אחד

שחשב בדעתו שהוא רק יחידי בעולם, ולא הסתכל כלל על בני העולם, שסרים מאחרי ה' ומונעים אותו, ולא על אביו ושאר המונעים, רק כאילו הוא אחד בעולם

וזוהו 'אחד היה אברהם'.

וכן כל הרוצה לכנס בעבודת ה', אי אפשר לו לכנס כי אם על ידי בחינת שיתשוב שאין בעולם כי אם הוא לבדו יחידי בעולם

ולא יסתכל על שום אדם המונעו, כגון: אביו ואימו או חותנו ואישו ובניו וכיוצא, או המניעות שיש משאר בני העולם, המלעיגים ומסיתים ומונעים מעבודתו יתברך.

וצריך שלא יחוש ויסתכל עליהם כלל

רק יהיה בבחינת: 'אחד היה אברהם' כאילו הוא יהוד בעולם כנ"ל

על קצה בהרבות התוויה (הרב דן האוסר - 'אחד היה אברהם)

ומהי בכלל אחדות האדם? הרי האדם איננו אחד בעולם וגם לא יחיד בעולם - זו עובדה! ובכל זאת, כל הרוצה לכנוס (להיכנס) בעבודת ה', צריך ללמוד להתכנס בתוך עצמו. עליו להיות אחד לעצמו ואינסופי לעצמו כדי שיוכל להרגיש גם את האינסוף האלוקי כאן בארץ ולא רק בשמיים, ועל מנת שיוכל לחוש באחדות ה' במציאות הנתונה, על כל מגבלותיה, ולא רק במסירות נפש עליונה הפורשת מן העולם. אדם כזה צריך להרגיש את הווייתו הנפרדת מן העולם, כדי שיוכל אחר כך לחזור אל אותו עולם עצמו עם כוחות נפש אינסופיים, להרגיש כי הוא זה שצר את העולם ולא העולם צר אותו וצר לו ורק כך יחוש ש'אין צייר כאלוקינו הצר צורה בתוך צורה' (רש"י על הפסוק בשמו"א ב, ב), רק אם העולם יהיה גמיש יותר בעיניו של האדם, יוכל ללוש אותו ולחולל בו מהפכה. רק בדרך זו, יוכל להאמין בהשגחתו של ה' ובניסיו, שביכולתם להגמיש את חוקי העולם הקר ולצייר אותו אחרת. אין כאן העלמת עין מן העולם כי אם להפך, יש כאן תשומת לב יתירה בשאלה כיצד אפשר לשנות אותו לטובה ולמצוא בו את השגחת ה'. אברהם הרגיש שהוא יחיד, אחד ואינסופי ומתוך היצירתיות ותעצומות הנפש, החלום וההשראה שדבר זה מולל בנפשו, יצא אל העולם לחולל בו מהפכה. מתוך תחושה זו יכול היה להגיע לרעיון האלוקי שהיה ראשון להגות אותו (בראשית רבה לט, א).

דתיות ללא אחדות האדם על האינסופיות המתעוררת מתוכו, יכולה להיות חסרת יצירתיות, חסרת תעצומות נפש, ונעדרת חלוט והשראה. אחדות ה' בשמיים כלכד, התובעת מן האדם מסירות נפש על מנת להגיע לשמיים, יכולה חלילה לריקן את האדם מתוכנו הפנימי כאן בארץ. הוא יישאר בלא לב, ללא נפש ובלי 'מאודו', ואז אפילו את הציווי "בכל לבבך בכל נפשך ובכל מאודך" לא יוכל לקיים בלעדיהם. לשם כך האדם צריך להכיר ביחידותו, אחדות האדם משלימה את אחדות ה' בכך שהיא קוראת תיגר על העולם שכולו ריבוי, הן בשם ה', הן בשמה היא. בכך היא מבטלת את עולם התככים והאינטרסים, השיעבוד, התאוות והכוחנות, שנובעים כולם מן הריבוי הזה. אך אחדות האדם לא מבטלת את עצמה. גם הביטול לה' איננו מחיקה עצמית, כי אם הצטרפות לעולם האחדות הנותנת לכל דבר את מקומו בתצורה האלוקי. יש מקום גם ל"אביו ואימו או חותנו ואשתו ובניו" כפי שמציין ר' נחמן ובלבד שלא יהיו מ"המלעיגים ומסיתים ומגעים מעבודתו יתברך". כלומר שלא ישאבו אותו לעולם הפירוד והריבוי על כל משמעויותיו. דרך כלל דווקא אנשי הפירוד והריבוי בטוחים כי להם הארץ, כיון שהם בקיאים בכל דרכיה, תכניה וחשבונותיה. גם האנשים שחיו לאחר החורבן היו בטוחים כי להם הארץ וידעו לעשות את החשבונות לשם כך. וגם אם חשבונות "דתיים" הם, הרי שזו דתיות ארצית אשר משאירה את אחדות ה' בשמיים, אך מנגד מותירה את האדם הדוני בלא לב ובלא נפש ולמעשה, בלא עצמיות. דתיות מעין זו עלולה להיות חסרת תוכן פנימי ונטולת חיים, הנסמכת רק על התוצאות המקוות, אך לא בודקת את הדרך, אליהן. היא מבטיחה הבטחות בשם הא-ל, אך לא דורשת מן האדם את המעשה הנכון לשם כך, גם לא את הרמה המוסרית הנדרשת על מנת להיות ראויים להבטחות אלו. כך טוען גם הנביא יחזקאל נגד בני דורו בפסוק שבא מייד אחרי הפסוק שלנו: "על הדם תאכלו ועיניכם תשאו אל גילוליתכם, ודם תשפכו, והארץ תירשו?" (יחזקאל לג, כה).

ר' נחמן לא נשאר רק עם התוכחה של יחזקאל. הוא לוקח את טענת יושבי הארץ ומוציא מתוכה הדרכה עבורם, כיצד יש לעשות את ה"חשבון" טוב יותר. "אחד היה אברהם" ולא מול רבים וממילא העובדה שיש אנשים רבים, לא מסייעת להם לרשת את הארץ. סכיכה תומכת וקונצנזוס ש"רבים" הולכים בדרכו, אינה ערובה לעבודת ה', אולי אפילו להפך! "אחד היה אברהם" מול עצמו ומול ה', וגדולתו הייתה בכך שעמד נגד אביו ואימו - נגד הקונצנזוס ומשם עבד את ה'. "לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך" (בראשית יב, א). כך הייתה תחילת עבודת ה' של אברהם, כך ההתחלה של עבודת ה' בעולם וכך גם יתחיל כל "אחד" בעבודת ה'.