

התנינים הגדולים ובעיית האולוציה להבנת סגנונו המיוחד של פרק א' בבראשית

1. הקדמה

להלן נעסוק בשני עניינים הקשורים לתיאורי בריאת עולם החי בפרשת בראשית. הראשון - הבנת טעם אזכורם ומשמעותם של התנינים הגדולים שנבראו ביום החמישי, ובעקבותיו - דיון בבעיית האולוציה. למעשה כרוכה בכך השאלה הכללית, עד כמה מודגשים בסיפור הבריאה פרטים ועובדות, ואם נרצה, תיאורים מדעיים, לעומת עקרונות חינוכיים- מוסריים המשתלבים בתמונת העולם של היהדות. בעיון בסיפור הבריאה עולות שאלות פרשניות רבות, שישודן בבעיות לשוניות או בהבחנות של חסר ויתר בתיאורי הבריאה השונים. אולם, בשל מורכבות הנושא ואופיו המיוחד, הופכות שאלות אלו לבעיות פילוסופיות ומדעיות מדרגה ראשונה¹. למותר לציין, שלימוד נכון של ענייני הבריאה מחייב בראש ובראשונה טיפול בשאלות הפרשניות הסטנדרטיות ורק אחר כך דיון במסקנות הפילוסופיות הנובעות מהן, אלא שלא תמיד נשמר סדר הגיוני זה. אנו, מכל מקום, ננסה להקדים פרשנות לפילוסופיה. כן ניתן לשאול, אם יש טעם לדון בנפרד בבעיה אחת או בשתיים מתוך סיפור הבריאה; הנחתנו היא, שביאור מרכיבי הסיפור כל אחד בפני עצמו יוביל להבנה מעמיקה יותר של המכלול כולו.

2. התנינים הגדולים - בעיה פרשנית ודתית

השאלה הראשונה שבה נדון הנה אם כן - מדוע מספרת התורה בתיאור הבריאה של היום החמישי על בריאת התנינים הגדולים (בראשית, א', כא). ניתן להניח, ששמות אלו מתייחסים לבעלי חיים פרטיים, ויש לכך סימוכין במקומות רבים במקרא². אזכור שמות פרטיים אינו עולה בקנה אחד עם מגמת התורה כפי שמצטיירת בסיפור הבריאה, ששם מוזכרים שמות כלליים של תופעות כלליות³ - מגמה זו מובנת והגיונית באשר אין טעם לתאר בריאת כל יצור בנפרד. לשאלה זו שנידונה כידוע פעמים רבות בעבר, עשויות להיות לפחות שתי תשובות עקרוניות. שראוי לנסחן בבהירות -

- א. ייתכן והנחתנו בדבר היות התנינים הגדולים בעלי חיים פרטיים ספציפיים אינה נכונה, ואז ניתן לראות בהם קבוצה כללית המהווה דוגמה כללית, בצד דוגמות אחרות המוזכרות בתיאור בריאת עולם החי (עוף, שרץ, חיה, בהמה. רמש) שתפקידן להמחיש לקורא מהו אותו עולם חי שבו עוסקים.
- ב. ייתכן והתנינים הגדולים מהווים הריג בתיאור עולם החי של סיפור הבריאה, ואז צריך

1 דוגמה להתמודדות עם בעיות שכאלו בספרי הפילוסופים היהודיים של ימי הביניים. במיוחד במורה נבוכים לרמב"ם (ח"ב. פכ"ט, מהדורת קאפח, עמ' רלא, ובעוד מקומות רבים), ונראה, שמלבד הרצון למצוא את האמת הפנימית שבדברים, העסיקה את הפילוסופים היהודיים גם בעיית התאמת הנאמר לפאניקה של אריסטו. שאותה קיבלו כאמת מדעית מוחלטת. בעיה דומה בת זמננו הנה בעיית האולוציה שבה נעסוק. אשר רבים מהווי הדעות הדתיים מתקשים לקבלה בשל אי התאמתה לפשט המקראות בסיפור הבריאה.

2 מכמה מקומות במקרא עולה כי התנין הנו יצור ספציפי בעל תכונות מוגדרות. כך מ"הנני עליך פרעה מלך מצרים התנים הגדול הרבי בתוך יארו"י" (יחזקאל, כ"ט, ג), עולה תיאור ריאליסטי של תנין היאור. הקשר הספציפי עם מצרים והיאור עולה גם מ"יחך את מטך והשלך לפני פרעה יהי לתנין" (שמות. ז', ט-ח; וכן - "בלעני כתנין" (ירמיה, נ"א, לד), שבו מותשת פעולת הבליעה. לא כאן המקום לעמוד על האפשרות ששמות ילווייתן ויתנין מתייחסים בחלק מן המקראות לאותו בעל חיים עצמו מכל מקום בחלק מתיאורי הלווייתן באיוב, מ"א. חמה שמדובר בתנין המוכר לנו.

3 ניתן לכלול בכך את המונחים הנוכחים ביום הראשון, השני והשלישי: שמיים. ארץ, אור, רקיע. יבשה. ימים, עץ. דשא-עשב. אין כאן כניסה לתיאורים ספציפיים או לפרטים, ואין גם תופעות משהן קטנות יותר המרכיבות את התופעה הגדולה. ביום הרביעי מדובר על מאורות, וגם כשנזכקים לשמש וליווים משתמשים בשם הכללי 'מאורי' מתוך תוספת הציון גדול וקטן. ומבלי לקרוא להם בשמם. ברור שיכובשים הנו שם כללי, ואין כאן כניסה מימות ספציפיים של כוכבים מאלו שהיו ידועים במקרא.

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

לחפש הסבר מתאים לסטייה ממגמת התורה שצוינה למעלה.

ברור שההכרעה בין אפשרויות אלו הנה שאלה פרשנית מובהקת הנוגעת למהותם של אותם תנינים. דוגמה מפורסמת לחילוקי דעות בשאלה זו בין חוקרים בדורות האחרונים עולה מהעמדתם זה מול זה של דברי מ.ד. קאסוטו וי.מ. גרינץ בסוגייתנו. כך קאסוטו - "לא לחינם כתוב במעשה בראשית 'ויברא אלהים את התנינים הגדלים'. משפט זה מתמיה לכאורה, שהרי בכל הפרשה כולה רק **סוגיהם הכלליים** (הדגשה שלי, י.ר.) של הצומח והחי נזכרים ולא המינים המיוחדים; רק בפסוק זה בלבד יש זכר ל**מינ מיוחד**, בוודאי אין זה בלי כוונה מסוימת"⁴. ולעומתו גרינץ - "הטענה של קאסוטו, שבכל הפרשה כולה נזכרים רק סוגיהם הכלליים של הצומח והחי ולא המינים המיוחדים תמוהה; סוף סוף אי אפשר לכלול את **התנינים הגדולים** המצויים בים עם **הדגים שבהם קטנים מאוד** (הדגשה שלי, י.ר.) והכתוב צריך היה להטעים זאת. מלבד זאת דרך רבייתם של אלה שונה לחלוטין משל אלה. תנינים פרים על ידי הולדה, ואילו דגים באים מביצים. זהו אפוא גם 'סוג' (ההדגשה במקור) מיוחד... והתנינים אינם דגים"⁵. ברור שלא ימוץ אחת משתי גישות אלה תהיה משמעות מרחיקת לכת בכל הקשור להבנת מטרתו ויעדיו של סיפור הבריאה, והקורא מודע בוודאי לכך שקאסוטו, חוקר כתבי אוגרית, הביא את הדברים במסגרת שיטתו הידועה, שיש באזכור התנינים הגדולים, כמו גם בפרטים נוספים במקרא, רמז למחאתה של התורה נגד אגדות שהיו נפוצות בישראל, המבוססות על שירי עלילה כנעניים, והיה בהן כדי לתת לגיטימציה לכוחן המיתי של מפלצות ים קדומות ועוד יצורים מעין אלו. קאסוטו גייס להוכחת טענתו זו נימוקים רבים, ביניהם מדרשי חז"ל⁶, אך לעתים קשה להשתחרר מן התחושה שקביעתו בדבר תפוצתם של שירי העלילה הכנעניים, משפיעה על פרשנותו לכתוב, ולא להפך.

נראה, כי הבעייתיות הנובעת משתי הגישות שהובאו קיימת כבר בפירושו של רש"י לפסוק. רש"י מביא שני פירושים: "התנינים - דגים גדולים שבים. ובדברי אגדה - הוא לווייתן וכן זוג, שבראם זכר ונקבה, והרג את הנקבה ומלחה לצדיקים לעתיד לבוא, שאם יפרו וירבו, לא יתקיים העולם בפניהם"⁷. מההגדרה 'דגים גדולים שבים' משתמע, שמדובר בקבוצה זואולוגית אופיינית שאזכורה בצד קבוצות אחרות נותן מושג על היקף העולם החי שנברא. לעומת זאת, מדרש האגדה שהביא, מדגיש בצורה קיצונית את ייחודיותו וחריגותו של בעל החיים הנידון והיותו סמל לדבר מה שיידון בהמשך.

את האפשרות שמדובר בפסוק בקבוצות זואולוגיות שונות, מעלה בצורה מפורטת המלבי"ם. הוא מונה בעקבות חכמי הטבע שש קבוצות בעולם החי ומסדרן לפי סדר מהפשוט אל המפותח. שתי הקבוצות הראשונות (תולעים ופוחים - רמשין) אינן נזכרות בכתוב - "כי הם עומדים בין הצומח והחיי" (מלבי"ם, א', כא) ואחר כך - "את התנינים הגדלים - הוא מערכה הג' של הדגים... ויש במיני הדגים גדולים מאוד כנודע, ולכן קדמו בבריאתן". אחרי קבוצה זו באים חיית המים (דו חיים), עופות ויונקים. גם בפירוש זה המטרה הנה התאמה לתורה מדעית חיצונית, במקרה זה - ביולוגיה, תוך ויתור על פרשנות מקובלת ואילוץ מסוים של הטכסט (שתי המחלקות הראשונות אינן נזכרות, תנינים גדולים = דגים וכו'). חלוקות דומות לקבוצות צמחים ובעלי חיים בוצעו גם ע"י פרשנים אחרים.⁸

4. מ.ד. קאסוטו, ספרות מקראית וספרות כנענית, ירושלים, תשל"ב, עמ' 84.

5. י.מ. גרינץ, ייחודו וקדמותו של ספר בראשית, ירושלים, תשמ"ג, עמ' 49.

6. ביניהם מדרשי חז"ל שיובאו להלן למעלה, וכלל בתוכם גם את המדרשים בדבר מאבק הקב"ה ב'שר של ים' הכלליים שם. לדעת קאסוטו, ממשך רעיון המלחמה במפלצות הים ודומיהן להתגלגל בצורות שונות ומשונות עד לתקופה מאוחרת, ולדברים יש ביטוי במדרשים. להלן למעלה ננסה להציג השקפה שונה בעניין זה.

7. מדרש האגדה לפי: בבא בתרא, עד, ע"ב. ונראה שהפירוש הראשון הנו מדעתו.

8. ראה למשל החלוקה לקבוצות אצל הארנבאל, ורבים התייחסו לכוחות החיות והנפש של בעלי החיים השונים ולפיהם דירגו בקבוצות את אלו שנוכרו בפרשת בראשית, וזו כמובן חלוקה שהבסיס המדעי שלה רעוע למדי. ניסיונו של המלבי"ם להתאים מידע מדעי בן זמנו לפרשנות מעשה הבריאה ולעניינים נוספים במקרא, הנו מעניין ומקורי, ויש בו פנים לכאן ולכאן, והעניין כולו ראוי לדיון נפרד.

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

כאן המקום להבהיר, מהי המשמעות העיונית של כל אחת משתי הגישות שהובאו לעיל בעניין התניינים הגדולים, החורגת מיישום הקושי הספציפי בפסוק. באופן כללי מתוארים טיפוסים הנבראים השונים באמצעות מספר דוגמות פרטיות שבהצטרפן לקבוצה מאפיינות כל טיפוס בפני עצמו. כך ניתן כמה דוגמות לגרמי השמיים, לצמחים וכו'. שיטת תיאור זו מבוססת על שיטת מחשבה אינדוקטיבית השונה מאוד מאפיון ע"י הגדרות מופשטות, והיא אופיינית לתחומים רבים ביהדות, במיוחד בהלכה. לפי הגישה הראשונה, תוספת 'התניינים הגדלים' תאפיין טוב יותר את עולם החי שנברא. ואילו לפי הגישה השנייה, אין התניינים הגדולים תורמים שום דבר מיוחד לאפיון עולם החי של פרשת בראשית, שבו הוצגו רק הסוגים הכלליים ביותר. התניינים הגדולים אינם דרושים אפוא לאפיון - הם יוצאי דופן בין הסוגים שנמנו, ולכן יש לחפש משמעות מיוחדת לאזכורם.

לעני"ד, התניינים הגדולים הנם חריג ברשימת הנבראים. אנסה לנמק הצעה זו בהסתמך על טיעונים פרשניים מקובלים, שלא זכו למיטב ידיעתי להדגשה יתרה עד כה.

א. לתיאורי הבריאה של הצומח והחי יש מבנה ספרותי ברור, והם מתחלקים באופן כללי לשני חלקים - ההוראה לארץ להוציא צמח או בעל חיים, ותיאור הביצוע. גם בחלק זה וגם בזה נזכרים אותם סוגי הנבראים שהתורה מצאה לנכון לציין. הדעת נותנת, שהפרטים הנזכרים בביצוע יהיו דומים לאלה של ההוראה, דמיון היוצר תחושה שכל מה שתוכנן והורו עליו אכן בוצע. כזה הוא המצב לגבי תיאור הבריאה ביום השלישי, ששם ההוראה הנה **"תדשא הארץ"**, והמינים הנזכרים בהוראה - **"דשא עשב מזריע זרע, עץ פרי עשה פרי למינו אשר זרעו בו..."** (א', יא). הביצוע הנו של הארץ - **"ותוצא הארץ"** והמינים הנזכרים בביצוע - **"דשא עשב מזריע זרע למינהו, ועץ עשה פרי אשר זרעו בו למינהו"** (א', יב). כלומר, אלה אותם מינים ממש. תופעה דומה מתגלה בבריאת בעלי החיים ביום הששי, ששם ההוראה - **"ותוצא הארץ"**, והמינים הנזכרים בהוראה - **"נפש חיה למינה, בהמה ורמש וחיתו ארץ למינה"**; והביצוע כאן נעשה ע"י הקב"ה ישירות - **"ויעש אלהים"**, והמינים הנזכרים בביצוע - **"חית הארץ למינה ואת הבהמה למינה ואת כל רמש האדמה למינהו"** (א', כד-כה). הפרט היחיד המופיע בהוראה שאינו נזכר בביצוע, הנו **"נפש חיה"**, אך זהו שם כללי שמוזכר כבר בבריאת היום החמישי, ולמעשה יכול לכלול גם את האדם, ולכן אולי לא הוזכר בשלב זה של הביצוע ביום הששי בטרם נברא האדם (ראה אבן עזרא, שם). אולם, בבריאת היום החמישי מופרת הסימטריה בציון המינים בין ההוראה לביצוע. בהוראה נאמר: **"ישרצו המים שרץ נפש חיה ועוף יעופף על הארץ על פני רקיע השמים"**; ובביצוע נוספו התניינים הגדולים - **"ויברא אלהים את התניינים הגדלים ואת כל נפש החיה הרמשת אשר שרצו המים למיניהם ואת כל עוף כנף למינהו"** (א', כז-כח). אם היו התניינים הגדולים דוגמה בלבד המייצגת קבוצה מסוימת של בעלי חיים, החשובה לאפיון עולם החי, מן הדין היה שתמצא את מקומה גם בהוראת הקב"ה, כדרכם של בעלי חיים וצמחים אחרים. נראה אפוא שאזכור התניינים מהווה חריג בתיאורי עולם החי של הבריאה.

ב. הטענה שהתניינים הגדולים מאפיינים קבוצה שגרתית שהבאתה מסייעת להדגים את היקפו של עולם החי שנברא, מבוססת על ההנחה שאנו מבינים מהו המפתח לבחירתם של מינים מסוימים ויכולתם לאפיון כל טיפוס של בריאה. אם המפתח הנו ביולוגי, לאמור, היזכרו קבוצות שונות מאוד מבחינה ביולוגית המהוות יחידות עצמאיות, ניתן לכאורה להבין מדוע מוזכרים התניינים הגדולים העשויים לייצג קבוצה ספציפית ("והתניינים אינם דגים", כפי שטען גרינץ, בצדק, מבחינה ביולוגית!) אולם, מפתח ביולוגי להבנת פשר אזכורם של הנבראים השונים מחייב עקביות, דווקא בשל היותו קשור למערכת מחשבתית חיצונית, לפיכך מן הדין להזכיר את כל הקבוצות הביולוגיות החשובות, שאם לא ש תתעורר השאלה מדוע נפקד מקומה של קבוצה מסוימת. ברור שתיאור הבריאה לא הובאו כי הקבוצות הביולוגיות החשובות, ורמזנו לעיל על התלבטותו של המלבי"ם בעניין זה. המלבי"ם, כזכור הקשה, מדוע נפקד מקומן של שתי הקבוצות הראשונות בעולם החי. תשובתו - **"כי הם עומדים בין הצומח והחי"** - בעייתית מאוד מבחינה מדעית, ועוד יותר מבחינה

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

הגיונית, שהרי אם ביקש הכתוב לאפיין את עולמות הצומח והחי שנבראו, הרי אלה הן הקבוצות המיוחדות והמעניינות, והדעת נותנת להזכיר דווקא אותן!

אין אנו סבורים אפוא שהצמחים ובעלי החיים שהוזכרו מייצגים קבוצות ביולוגיות⁹, ולפיכך גם אין צורך בתנינים הגדולים כקבוצה ביולוגית מייצגת. ניתן היה לסיים טיעון זה בנקודה זו, אלא שמתבקש לשאול מהו בכל זאת המפתח לאזכורם של מינים מסוימים בסיפור הבריאה. אנסה להעלות השערה בנידון, המתבססת על קריאה צמודה של הטכסט. לגבי היום החמישי הוזכרו בהוראת הקב"ה שרץ, נפש חיה ועוף. אלה שמות כלליים ביותר, ועיון בכתוב מראה שהם הובאו בקשר לסביבות מסוימות. לגבי השרץ - "ישרצו המים", ולגבי העוף הגדרה רחבה - "על הארץ על פני רקיע השמים" (א', כ). שלוש הסביבות: מים, ארץ ושמיים הן גם הסביבות המוזכרות במעשי הבריאה. מה שעולה הוא, שקודם לכן תוארה בריאתן ולאחר מכן השתתפותן בתהליכי הבריאה המאוחרים יותר. למעשה ניתן לראות במים, ארץ ושמיים יחידות משנה של היקום המהוות מצע ותשתית לבריאה בשלבים מתקדמים. חלוקת בעלי החיים ביום החמישי והצמדתם לסביבות אלו יוצרת את התחושה שהעולם הולך ומתמלא, ומה שהיה קודם לכן בסיס ותשתית בלבד הופך להיות מערכת מורכבת. מובן שתחושה זו גוררת תחושה נוספת - תחושת היות הבריאה מתוכננת כשקיים קשר סיבתי בין הנבראים השונים¹⁰. בתופעה דומה ניתן להבחין גם בבריאה של היום השלישי. גם כאן, בעולם הצומח, יש מקום להטיל ספק רב אם טיפוסי הנבראים שהוצגו נבחרו לפי איזה שהוא מפתח ביולוגי, ולעני"ד, ניתן לומר כאן עוד ביתר תוקף את שאמרנו לגבי החלוקה לקבוצות בנבראי היום החמישי. מהו אם כן המפתח, ייתכן שהחלוקה הברורה בין "דשא-עשב" (ולא כאן המקום לעמוד על ההבדל ביניהם) לבין "עץ" בנויה על הבדלים בגובה, כדשא-עשב מהווה את כסות הצומח הנמוכה הצמודה לקרקע, ועצים הם בעלי גזע גבוהים יותר. מובן שיש גם טיפוסי ביניים, אך השימוש בשתי צורות אלו נותן תחושה של מילוי החלל בצמחים מלמטה עד למעלה, וזה משתלב בתחושת המילוי שהזכרנו לעיל. ביום הששי מגיע התהליך לשיאו, כשבציון הטיפוסים השונים המתוארים שם (חיות, בהמות, זוחלים) יש לרמוז לא רק על מילוי הארץ, אלא גם על היחסים האקולוגיים השוררים בין הטיפוסים השונים. כללו של דבר, במשך ימי הבריאה הולך ונוצר העולם המוכר לנו, והנבראים הראשונים משמשים מצע ורקע לאלה שאחריהם.

כאמור, דרך תיאור זו אמורה לעורר תחושה מסוימת ובעקבותיה יחס מסוים לבריאה ולמטרותיה. קשה לראות מהי תרומתם של התנינים הגדולים ביצירת תחושה זו, והדעת נוטה לראות בהם חריג.

ג. מה שעוד מצדיק את ראיית התנינים הגדולים כחריג הנו כמה דרכי התבטאות מיוחדות שבהן נקטה התורה בתארה את בריאתם. ראשונה בהן היא השימוש בפועל 'ברא' שהוזכר בסיפור הבריאה רק לגבי התיאור הכללי של בריאת השמיים והארץ ביום הראשון (א', א), ובריאת האדם ביום הששי (א', כז). בלי לבאר כאן את משמעות לשון 'ברא' ולשונויות אחרים בסיפור הבריאה, ברור ששימוש בפועל הפותח את סיפור הבריאה ומסיימו רק לגבי התנינים הגדולים יוצר תחושת מיוחדות וחריגות¹¹. כן ניתן להוסיף את התואר 'גדולים', שלא זכו לו הנבראים השונים בעולם החי והצומח, וכשהוזכר תואר זה לגבי המאורות בא הדבר לאפיין גדול לעומת קטן, דבר הכרחי באותו תיאור. כן יש לתת את הדעת להעדר הביטוי "ויהי כן" (המופיע בתיאורים השונים מהיום השני ועד

9 מן הדין ישעלו בדיון על כך שאלות מדעיות-טכניות בסיסיות. מהי קבוצה ביולוגית? מה מאפיין אותה? וכו'. כאמור למעלה, המלבי"ם הכריע כפי שהכריע לפי המקובל בימינו, ויש מקום לדון לעומק בשיטתו.

10 המושג 'קשר סיבתי' טעון הסבר. באמת, הפילוסופים היהודים של ימי הביניים ופרשני התורה שהלכו בעקבותיהם נטו להשתמש במושג דומה, כשכוונתם הייתה לציין את היותן של מהויות בסיסיות שנבראו ואחר כך הולידו מהויות אחרות, וזאת בשל כוח היצירה הטבעי בהן מטבען. כך מסביר עיקרון זה יחד עם עוד עקרונות את סדר הנבראים בפרשתנו (ראה על כך: ש. ברסלבי קליו, פירוש הרמב"ם לבריאת העולם, ירושלים, תשל"ח, עמ' 227), אנו במאמרנו זה תופסים זאת בצורה מצומצמת יותר. מהות אחת מבין הנבראות מסייעת לשנייה להתקיים - מעין קשר אקולוגי!

11 אגב כך משתמש כמושבן הכתוב בפועל 'ברא' גם לגבי שאר נבראי היום החמישי. אך דומה שבשומו את התנינים הגדולים בראש המשפט, ובהיות התנינים הגדולים (ורם, חדש שלא נזכר קודם לכן בהוראת ה', רמוז הכתוב שעיקר הכוונה הייתה להדגיש את בריאתם דווקא. והשאר הובאו בפסוק שהנושא שלו הנו 'ברא' רק למש הקיצור והפשטות.

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

השלי) מתיאור הבריאה של היום החמישי. העדר "ויהי כן" לאחר הוראת הקב"ה ביום החמישי, והסמיכות המיידית לבריאת התנינים הגדולים מחזקת, אם כי באופן עקיף, את תחושת החריגות במבנה זה.

עתה, בהנחה שאזכור התנינים הגדולים אכן סוטה ממסגרת התיאור של שאר הנבראים, ובכך הם מהווים חריג, ניתן לשאול - מה טעם מצא הכתוב להזכירם, קאסוטו הדגיש מאוד את מלחמת התורה והיהדות בשירת העלילה הכנענית והמיתוס הכרוך בה - גורמים שכפי שמצטייר מדבריו היוו בעיה דתית ראשונה במעלה אצל עם ישראל בתקופת המקרא. קשה מאוד לאשר את דבריו או לחלוק עליהם. באופן עקרוני ייתכן שהתורה שילבה רמזים כנגד שירת עלילה זו בבחינת 'מגיד מראשית אחרית'. אולם השאלות - האם הייתה שירת עלילה כ זו בישראל, ועד כמה הזיקה, הן ביסודן שאלות היסטוריות שאין בידינו די נתונים כדי לפתור אותן. נראה, כי קאסוטו, בהתרכזו בשירת העלילה, טשטש את הגורמים הדתיים-פסיכולוגיים שמאחוריה, בעוד כדי להבין את מטרת אזכור התנינים הגדולים יש להתמודד עם שורשי הבעיה. נראה, כי באזכור התנינים הגדולים יש רמז לאותם כוחות בטבע שמבחינה מהותית אינם שונים מכל חלק אחר שלו, אך מסיבות שלהלן נדון בהם, יש בהם להוות מכשלה לאמונה בקב"ה ועידוד להליכה אחר עבודה זרה לסוגיה. לכן הקפידה התורה להדגיש את העובדה שהקב"ה בראם ולמנוע בכך כל אי הבנה לגבי מהותם האמתית. כך עולה גם מסדרה ארוכה של מדרשי חז"ל (בבא בתרא, עג, ע"ב - עה, ע"א; עבודה זרה, ג, ע"ב) המתייחסים לשלטונו המוחלט של הקב"ה על כוחות אלו. כך יובן גם עניינו של הקושי שהעלינו קודם לכן, מדוע נזכרה בריאת התנינים הגדולים רק בתיאור הביצוע של היום החמישי ולא בהוראה - "ישרצו המים". מסתבר, כי הפועל 'ברא' המתייחס רק למעשי הקב"ה הנו הפועל המתאים להדגיש את מקומם האמתי של כוחות אלו בבריאה, בעוד שפעלים כמו - "תוצא הארץ", "ישרצו המים", שהשימוש בהם לצורך הפרשה חשוב בפני עצמו, אינם בלעדיים למעשי הקב"ה, ומבחינה זו הם מזכירים פעלים רבים אחרים המתייחסים במקורם לפעולות בני האדם שאנו משתמשים בהן לתיאור פעולות הקב"ה, בבחינת 'דיברה תורה כלשון בני אדם'. יתרה מזו, יש סמליות רבה בעובדה שהתנינים הגדולים נזכרו רק בביצוע ולא בהוראת הקב"ה. ניסינו להציג לעיל את התפיסה שהוראת הקב"ה ליצירת הדברים קשורה לתכנון ולציון כוונה - המינים הספציפיים שהוזכרו שם תרמו לתחושה שהעולם בתהליך הבריאה הולך ומתמלא, והולך ונעשה מסודר ומשמעותי. בהוראת הקב"ה לא היה מקום להזכיר את התנינים הגדולים באשר אלה במהותם הסמלית (לא הביולוגית כמובן), מייצגים את האפשרות לטעות ולסטייה מדרך האמונה הנכונה, וזה בוודאי אינו חלק מתכנית הקב"ה. שלב הביצוע הנו לעומת זאת יותר פרגמטי ונלקחות בו בחשבון גם חולשותיו של האדם ביחסו לטבע ולבריאה. לכן כאן הוכנסו התנינים הגדולים בציון המיוחד שה' בראם. למותר לציין שבכל הנאמר לעיל יש משמעות רק אם נניח שסיפור הבריאה אינו מספר רק פרטים עובדתיים-מדעיים אלא מאחורי פרטים אלו חבויה משמעות חינוכית עקרונית.

מדוע הפכו דווקא התנינים סמל לאותם כוחות בטבע שיש בהם להסיח את לב האדם מעם בוראו, ראשית חשוב להדגיש שאין מדובר בחשש בעלמא אלא במציאות שהייתה, וכאן אכן כדאי להשתמש במובאות שמביא קאסוטו מן הספרות האוגריתית. אשר לסיבות, הרי נפשו של האדם על כל מה שמתחולל בה מושפעים מהמציאות החיצונית. בעלי חיים גדולים מאוד, בעלי צורה משונה, חזקים ונדירים, עלולים ליצור רגשי פחד ומסתורין, רגשות שהם אולי הבסיס לכל מיתוס שבעקבותיו מתפתחת עבודה זרה באשר היא. קאסוטו הרבה כאמור להדגיש את מקומם של התנינים ודומיהם בתרבות הכנענית. מנקודת ראות יהודית, ראוי לא פחות להתייחס למקומו של התנין בתרבות המצרית שיצרה השקפה מנוגדת בתכלית ליהדות. יחזקאל הנביא מצטט את דברי פרעה מלך מצרים ומביע בכך את השקפת עולמו: "הנני עליך פרעה מלך מצרים התנינים הגדול הרבץ בתוך יארי אשר אמר לי יארי ואני עשיתני" (יחזקאל, כ"ט, ג) השקפה זו מציגה את הפן השני של העבודה הזרה או אולי את שיאה. ייתכן שעבודה זרה התחילה מרגשות פחד ומסתורין בסיסיים שניתנה להם האפשרות להשתלט על נפש האדם¹². כאן מייצגים התנינים הגדולים את המושא

12 אין הנאמר לעיל נוגד את ממד תעודת האנושית הקיים בכל עבודה זרה. מקובל עלינו שההשקפות הכרוכות בעבודה זרה החלו להתבסס בעקבות טעות ראשונית שהסיטה את רגשותיו הדתיים של האדם מהקב"ה אל כוחות הטבע

לאותם רגשות, אך במשך הזמן יופנו רגשות אלו אל בני אנוש ויימצא האדם שיראה בעצמו את היתנים הגדול; או אז הופכת העבודה הזרה להיות עבודת האדם עצמו, ויעיד על כך פולחן מלך מצרים שנחשב כאל ועוד דוגמות רבות. אם ניעזר בלשון הכתוב ניתן לנסח זאת כך - מי שלא קלט את מסר הכתוב "ויברא אלהים את היתנים הגדלים..."¹³, סופו שראה עצמו כיתנים גדול. אם לא נתן לבו ל"ויברא אלהים", עתיד לסבור - "ואני עשיתני".

בנקודה זו ראוי להוסיף הערה עקרונית באשר לחשיבותה המתמדת של המלחמה בעבודה זרה. דומה שהיה זה הרמב"ם שהגדיר באופן הברור ביותר את מטרתן של מצוות רבות כמלחמה בצדדים שונים של עולם העבודה הזרה. זאת הן ע"י השבתה ופגיעה בעקרונות חשובים ויסודות מהותיים של סוגים שונים של עבודה זרה, והן על ידי טכסים ואופני התנהגות הקשורים למצוות מסוימות, שכדוגמתם יש בדרכי עבודה זרה, וקיומם גם בעולם היהודי מהווה מעין ויתור לטבע האנושי, ויש בכך להוות תריס בפני המשכיח המיוחדת של העבודה הזרה¹⁴. היום, לאחר שהעבודה הזרה בצורתה הקלסית כמעט ואינה קיימת, ניתן להבחין בנטייה להמעיט בחשיבותן של סיבות אלו ולחפש לאותן מצוות טעמים אחרים או לוותר כליל על חיפוש טעם¹⁴. כדי להבין עד כמה הייתה המלחמה בעבודה הזרה חיונית בעבר צריך אפוא להתנתק מהווי החיים של ההווה ולחזור למציאות העגומה של העבר. התנ"ך כולו מוכיח עד כמה קשה הייתה מלחמה זו, ולעתים אף חסרת סיכוי, עד שזקק הקב"ה בכבודו ובעצמו לשחוט את יצרי העבודה הזרה¹⁵. זה היה אולי הצעד האחרון; הצעד הראשון מכל מקום היה צד 'הסברתי': הצהרת התורה כי הקב"ה הוא הוא שברא את היתנים הגדולים - הסמלים לנטיות לעבודה זרה.

יתרה מזאת, העבודה הזרה הקלסית, כהשקפת עולם או כיצר אולי נעלמה, אך אותם רגשות אנושיים בסיסיים שהיוו את הכוח המניע במימושה, עודם קיימים. כוונתנו לרגשות הפחד ותחושת המסתורין מפני הבלתי נודע, המוזר והשונה שממשיכים לפעול בקרבנו למרות ההישגים האדירים בתחום ההשכלה וביעור הבערות. ומולם, הרצון להאנשת הרוחני והנעלה והפנייתו אל דמויות אנושיות והצורך במנהיג שניתן לראותו. כל זמן שאלה קיימים, הבעיה רובצת לפתחנו. יציאה מן הכוח אל הפועל יכולה לבוא בצורה אחרת - או אז תתקבל עבודה זרה בנוסח מודרני. התנינים הגדולים מייצגים חלק מרגשות אלה והעמדתם במקומם וריסונם מהווים עדיין צורך רוחני. קביעת התורה - 'ויברא אלהים את היתנים הגדלים' בעינה עומדת!

מעניין שמכמה מדרשים משתמע שהקב"ה ושלוחיו עתידים לעשות מלחמה עם הלווייתן שבו ניתן לראות את בן דמותו של התנין¹⁶ גם לעתיד לבוא. כך למשל - "עתיד גבריאל לעשות קניגיא עם

שחתת פיקוחו - "בימי אנוש טעו בני האדם טעות גדולה ונבערה... וזו הייתה טעות: אמרו - הואיל והאלוהים ברא כוכבים אלו... וחלק להם כבוד וזה רצון האל ברוך הוא לגדל ולכבד מי שגידלו וכיבדו" - רמב"ם, עבודה זרה, א', א. למעשה מנגנון דומה פועל גם לפי המתואר למעלה, כשהאדם טועה לחשוב שמן הראוי להתייחס לאחד הברואים כאל מרכז הכובד של ההווה.

13 בכמה וכמה מקומות עמד הרמב"ם על היותן של מצוות רבות תריס בפני עבודה זרה. בלשונו: "...ואומר כי הרבה מן המצוות לא נתברר לי עניינם וידעתי טעמיהן אלא כאשר עמדתי על שטות 'הצאבה' והשקפותיהם ומעשיהם ועבודותיהם כפי שתשמעו כאשר אבאר טעמי אותן המצוות שחושבים בהם שאין להם טעם... וידיעת אותן והשקפות ואותם המעשים הוא עניין גדול מאוד במתן טעמים למצוות **כי כל תורתנו, עיקרה חמרה אשר תיטע עליו הוא מחיית אותן ההשקפות מן המחשבות... כדי למחות מן המחשבות**..." (מורה נבוכים, ח"ג, פכ"ט, מהדורת קאפח, עמ' שמב-שמד).

14 ראה למשל דבריו של הרב ח.ד. הלוי כלפי הרמב"ם - "...כיצד ייתכן להסביר טעמי מצוות רבות כפי שעשה הרמב"ם במורה נבוכים על יסוד אותה עבודה זרה שהייתה נהוגה באותם ימים וכו', ומה עתה שכמעט אין ע"ז מאותו סוג ומה יהיה על אותן מצוות, והדברים ארוכים" (עשה לך רב, ז, תשמ"ו, עמ' לג). וראה גם מה שכתב שם בניין הקטורת וטעמיה.

15 זאת לפי המדרש (יומא, סט, ע"ב). והקב"ה הרגו לפי בקשת ישראל שלא יכלו עוד להיאבק עמו. מאורע זה מיוחס לימי עזרא, ומסתבר שכל המאמץ הגדול של נביאי ישראל בימי הבית הראשון לא הועיל. הריגת היצר ניתנת לפירוש כסיוע מצד הקב"ה במלחמה נגד היצר.

16 על מקומו של הלווייתן בין מפלצות הים הגדולות בספרות הכנענית עמד קאסוטו, לעיל הערה 4. יש לכך רמזים גם במקרא "ביום ההוא יפקד ה' בחרבו הקשה והגדולה והחזקה על לוייתן נחש ברח ועל לוייתן נחש עקלתון והרג את

לווייתן... ואלמלא הקב"ה עוזרו אין יכול לו... (בבא בתרא, עה, ע"א), או - "עתידי הקב"ה לעשות סוכה לצדיקים מעורו של לווייתן... (שם), וניתן לשייך להם גם אותם מדרשים המדברים בשימוש בבשרו ובגופו לעתיד לבוא¹⁷. דומה, שגם מדרשים אלו שעניינם בעתיד מסייעים ביצירת התחושה שהמלחמה בתניינים לסוגיהם, ובפועל, במה שהם מייצגים, איננה רק נחלת העבר.

3. אוולוציה בסיפור הבריאה? בעיה פרשנית

הנאמר לעיל עשוי להוות נקודת מוצא לדיון בנושא האוולוציה, נושא שמטבע הדברים קשור אף הוא לאזכורים של צמחים ובעלי חיים בפרשת הבריאה. ממה שנאמר קודם לכן משתמע, שבסיפור הבריאה, למרות קיצורו ופשטותו, התאמצה התורה להחזיר דרך הפרטים מסרים חינוכיים מהותיים (ואולי הקיצור והפשטות הם הכלי לכך?). אופן כזה של תיאור פוגע כמובן מאוד בתיאור המדעי של התהליך, אך השגת המידע יכולה להיעשות על ידי האדם בכליו הוא, ואין הוא זקוק להדרכה אלוהית מיוחדת בכך, מה שאין כן בענייני חינוך ומוסר. מסר חשוב של סיפור הבריאה לפי הנאמר לעיל הנה ההדגשה שכל כוחות הטבע ואיתניו נבראו ע"י הקב"ה ע"פ תכניתו ומטרותיו, ואין כל סיבה שמי מהם יהפוך למוקד לניקוז רגשות מסוימים ש: האדם ותיעולם בדרך לעבודה זרה. ייתכן ודגם דומה קיים גם בהיבטים השונים של עניין האוולוציה. בסיפור הבריאה קשה למצוא ולו רמז קל לכך שבעלי חיים עשויים להשתנות ולהתגלגל לאחרים - טענה בסיסית בתורת האוולוציה. אולם, בנקודה זו מן הראוי לערוך הבחנה חדה בין הצד המדעי-טכני של הבעיה לבין המימד הרעיוני-העקרוני. מבחינה רעיונית ברור שהבריאה הנה מערכת סגורה ומושלמת, שחלקיה המרובים קשורים זה בזה ולכל אחד מהם יש תפקיד¹⁸. מבחינה זו לא יעלה על הדעת שכוחות הטבע לכשעצמם יובילו ליצירת תהליך מקרי שיוביל לתוצאה שלא הייתה בתכניתו של בורא העולם. אם לכך הכוונה באוולוציה, ברור שמפרשת בראשית עולה התנגדות חד משמעית למערכת מושגים שכזו. לעומת זאת לא נראה שהתורה התייחסה בדבריה לתהליכים ביוכימיים ברובד הטכני המגלגלים דבר מתוך דבר, ושכדוגמתם מתרחשים גם בעולם הדומם. תוצאותיהם של תהליכים אלו יכולות להיות תמורות שונות ביחידות שונות של עולם החי ובסדרי גודל שונים. כך לא מתעכבת התורה על תהליכים שונים הכרוכים בתמורה, כמו - הולדה, גידול, מות הפרט, ואף היעלמותו של מין שלם מן העולם (דברים שהיו כמובן). התורה אינה מזכירה מאות ואלפים תהליכים אחרים המתנהלים במישור הפיסי של ההווה, תהליכים המתרחשים לנגד עינינו והם מושא המחקר של מדעי הטבע.

כללו של דבר, מן הבחינה הרעיונית שהיא המרכזית והחשובה בסיפור הבריאה הקפידה התורה לתאר את התהוות עולם החי בלא להזדקק למעברים מיצור ליצור ובראיית כל יצור כישות מושלמת. אולם, מנקודת ראות מדעית העוסקת במחקר התהליכים בעולם החומר, אין התורה שוללת תהליכים המובילים לשינויים ולתמורות. להלן נדון מה פסול באוולוציה מבחינה רעיונית וחינוכית, כך שהתורה הקפידה שלא להזכירה בסיפור הבריאה, והיא נדחקת, אם היא באמת קיימת ותקפה, למישור המדעי המצומצם.

אנו משערים, שההבחנה שערכנו בין המישור הרעיוני שבו אוולוציה אינה אפשרית, למישור העובדתי שבו האוולוציה יכולה עקרונית להתרחש כמו כל תהליך אחר בעולם הפיסיקלי, מעוררת

התנין אשר בים" (ישעיה, כ"ז, א), ועומדים כאן זה בצד זה, לווייתן, נחש בריה, נחש עקלתון ותינו. וכן - "... שברת ראשי תנינים על המים. אתה רצצת ראשי לוייתן..." (תהלים, ע"ד, יג-יד).

17 "עתידי הקב"ה לעשות סוכה לצדיקים מעורו של לווייתן..." ובבא בתרא, עה, ע"א) וכן - "...מה עשה הקב"ה, סירס את הזכר, והרג הנקבה, ומלחה לצדיקים לעתיד לבוא" (בבא בתרא, עד, ע"ב) המדבר גם בלווייתן בעקבות הפסוק בישעיהו ל"ז, א). ראה לעיל הערה 16.

18 רבים מאוד עסקו בכך. דומה שהתיאור היפה של הרמוניה בבריאה נמצא בתהלים, ק"ד, שכידוע, יש בו ומאור פיזי של מעשה בראשית, אך מודגש בו מאוד הצד האקולוגי. חז"ל הדגישו מאוד את תפקידו של כל פרט ופרט בבריאה - דומה שהדבר הגיע לביטוי מושלם במאמר על דוד המלך שלא הבין את תכלית בריאתם של העכביש והצרעה עד שהצילוה מיד שאול (א"ב דבן סירא).

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

בעיות אצל הקורא. זה מן הסתם יבקש תשובה ברורה וישירה לשאלה, האם האוולוציה אפשרית או לא, ואם היא אפשרית אפילו במישור הטכני, מדוע נפקד מקומה בסיפור הבריאה בספר בראשית. לשון אחרת, ההבחנה בין דבר מה שאינו אפשרי מבחינה רעיונית ובכל זאת אפשרי מעשית, עלולה להוביל לסתירה, באשר חייבים לדעת, האם הדבר שבו עוסקים אנו קיים במציאות או לא, וללא התחמקות! מה שניתן להשיב על כך בהסתמך על עיון בלשונות הבריאה השונים בפרשת בראשית. מול תיאורים ישירים כמו - "ברא אלהים", "ויברא אלהים", ניתן להבחין גם בביטויים כמו - "תדשא הארץ", "ישרצו המים", "תוצא הארץ", כשפעולות אלו נעשות לפי הוראת הקב"ה כמובן. צריך אם כן להבחין בין משפטים פשוטים שנושאים הישיר הנו הקב"ה ומדובר בהם בבריאה תוך שימוש בפועל 'ברא', לבין משפטים שבהם הארץ או המים מקבלים הוראה להוציא דבר מה, וזו בריאה עקיפה. ברור שהמים והארץ קיימו את רצון קונס, אך מאחר וחובת העשייה כאן מוטלת על מהות חומרית, היא מבצעת זאת בצורה חומרית. לאמור, בתהליכים המוכרים של חוקי הטבע. ייתכן אפוא שביטויים אלו מלמדים על תהליכים טבעיים שהתחוללו על פי הוראת הקב"ה, והובילו ליצירת מהויות חדשות, עד שנתקבלה התוצאה הסופית. בתוך תהליכים אלו יכולה להיכלל באופן עקרוני גם האוולוציה.

אגב, ייתכן שבדגם זה ניתן גם לבאר את הביטוי הבעייתי - "ויהי כן", המופיע אחרי תיאורי הבריאה של היום השני עד החמישי. נשים לב שביטוי זה מופיע תמיד רק לאחר הוראה של הקב"ה שיצא דבר מה, אך לא כאשר מצוינת בריאה ישירה של הקב"ה ע"י שימוש בפועל 'ברא'. כך מוצאים אנו - "יהי רקיע... ויהי כן" א', ו-ח); "יקוו המים... ויהי כן" א' ט), "תדשא הארץ... ויהי כן" א', יא); "יהי מארת... ויהי כן" א', יד-טז); "תוצא הארץ... ויהי כן" א', כד). אך במעשי היום הראשון הפותח "בבראשית ברא", בריאת היום החמישי - "ויברא אלהים את התנינים הגדלים" ובבריאת האדם - "ויברא אלהים את האדם בצלמו...". וא', כז), אין מוצאים אנו את התוספת - "ויהי כן". מה משמעותו של ביטוי זה? לכאורה הוא בא לאשר שאכן בוצע רצונו של הקב"ה, אך דבר זה מיותר, כיוון שהתורה כותבת על כך מיד במפורש, בכל תיאור ותיאור. ואם כך הוא, ויש חשיבות לאישור זה, מדוע לא נוסף הביטוי "ויהי כן" גם ליום הראשון, ליום החמישי ולבריאת האדם? נראה, שההתאמה בין ביטוי זה לפעולות של בריאה עקיפה, משמעותה אחרת. יש טעם להשתמש בביטוי "ויהי כן" אם יש אווירה של ציפייה לראות אם דבר מסוים יתגשם. כלומר, לו יתואר שצופה אובייקטיבי היה בוחן את פעולות הבריאה העקיפה, היה נאלץ להמתין ולראות כיצד מתגלגלים הדברים. ואחר כך, כשהתוצאה הסופית הייתה עומדת לנגד עיניו, היה קובע - "ויהי כן", אך עדיין ניתן להמשיך ולהקשות - מדוע אם כן חוזרת התורה לעתים, ומציינת בנוסף לביטוי "ויהי כן" גם את התיאור העובדתי - "ותוצא הארץ דשא" א', יב)? נראה, שבעוד ש"ויהי כן" בא ללמד על הספק שנסתר, בא תיאור הביצוע - "ותוצא הארץ", לציין את ודאות ההגשמה. וגם זה וגם זה חשובים, שהרי הספק שחייב את הצופה הדמיוני, לקבוע "ויהי כן", הנו שלו בלבד, אך מבחינה אובייקטיבית ברור שהוראת ה' לארץ להוציא דבר מה חייבת להתבטא ב"ותוצא הארץ"¹⁹ סיכומו של דבר, אותם תיאורים של בריאה עקיפה שתחילתם בהוראת הקב"ה וסיומם בביצוע של 'מקבל ההוראה', מאפשרים קיומו של ממד של טבעיות ביחס לתהליכים שהובילו מדבר ה' אל התוצר הסופי. באופן עקרוני יכולה להיכלל בין תהליכים אלו גם האוולוציה, אלא שהתורה לא מצאה לנכון לציין במפורש מהסיבות שנעלה להלן. דבר אחד מתבקש באופן ברור משיטתנו זו. האדם זכה לתיאור - "ויברא אלהים את האדם בצלמו" א', כז). כאן אם כן מדובר בבריאה ישירה, האדם כישות שנבראה בצלם אלוהים, לא נתקבל מאוולוציה.

19 עם זאת נזכיר כי בחלק מהימים תיאורי הביצוע הנם בנוסח "ויעש אלהים". במקרה זה הבעיה שהובאה למעלה אינה קיימת.

4. האוולוציה - משמעות מוסרית שלילית

כותב שורות אלו אינו מסוגל לחוות דעה בשאלת תקפותה של האוולוציה מן הבחינה המדעית הטוהרה²⁰, וודאי שאין הוא יכול לחרוץ משפט. אך הבה ונסה ניסיון מחשבתי, ובעקבות ההנחות שבסעיף הקודם נתאר שאכן הייתה אוולוציה במהלך התפתחות העולם, והיא מוצנעת בתיאוריהן של אותן פעולות של בריאה עקיפה שעליהן עמדנו לעיל. או אז יש טעם לעורר את השאלה, מדוע היא מוצנעת ולא גלויה לקורא. הזכרנו בתחילת דברינו את הבעיה העקרונית של סיפור הבריאה - מציאת הפרופורציה בין תיאורים עובדתיים-מדעיים לבין המסר והרעיון. והנה, קודם לכן הבחנו בתוספת פרט עובדתי - בריאת התניניים הגדולים, פרט שתרם תרומה רעיונית חשובה; וכאן מבחינים אנו בתופעה הפוכה - בהעדר פרט עובדתי. לשון אחרת, התורה לא נתנה אישור לפרטים העובדתיים של האוולוציה להיכנס לעולם הרעיוני של פרשת בראשית, וניתן לשאול מדוע. מסתבר שיש כאן מסר חשוב עבור האדם שיכיר בשלמותה של הבריאה, שהרי קבלת האוולוציה כפשוטה והעתקתה למישור הרעיוני עלולות להוביל לאימוץ התפיסה בדבר שינויים המתרחשים בלי שיהיו כפופים לתכנית האלוהית, ובכך להעיד שהמפעל הראשוני לא היה מושלם. תחושה זו של חוסר שלמות במפעל עלולה לעבור גם למי שברא את המפעל, על כל מה שמשמעו מכך מבחינה דתית, יתרה מזו, תחושת חוסר השלמות עלולה לדחוף את האדם לבצע תיקונים בבריאה מדעתו, שלאמתו של דבר אין בהם אלא לקלקל. בזה האופן מצאו הפרשנים נקודות דמיון בין תיאורי הבריאה של פרשת בראשית, תיאורים שאינם מאפשרים אוולוציה, לבין איסורי כלאיים שבתורה (ראה רמב"ן, א', יא: "ואמר שיהיה כל זה למינהו, והוא איסור הכלאיים, כי הזרע אותם מכחיש בכוח מעשה בראשית"; הרמב"ן, כמוכן, לא הכיר את תורת האוולוציה אך את מסקנת אי שינויים של מינים הסיק בפשטות מלשון הכתוב). פעולת הכלאיים מהווה דוגמה בולטת למעורבות שלילית של האדם בבריאה. במקום לראות את הבריאה כמושלמת ולחשוב איך לנצלה בצורה נאה ומוסרית לטובת האדם ולטובת העולם, הוא מנסה לשנות את הבריאה תוך שהוא מוסיף מינים חדשים שלא עלו בכוננת בורא העולם. וחשוב מאוד להדגיש: הטלת איסור כלאיים על יצירת מינים חדשים מעידה בעצם על הכרת התורה, ולו בעקיפין, שמינים חדשים שכאלה אכן יכולים להיווצר, וזה בוודאי מתאים לסוג מסוים של אוולוציה. לשון אחרת, במישור הטכני זה אולי אפשרי, אך פסול מכול וכול מבחינה מוסרית. מבחינה טכנית אין שום דבר מיוחד בבעלי חיים הנוצרים בדרך שכזו, אך בכל זאת נאסרה יצירתם בגלל ההשפעה האנטי-חינוכית של התהליך. זה באשר לכלאיים י אך טענה דומה ניתן להשמיע כלפי האוולוציה, שטכנית יכולה להיות, אך משמעותה המוסרית שלילית. בקשר לכך ראוי לציין את הדעה בדברי חז"ל, שכלאיים הן מהמצוות שנצטוו בהן בני נח - "רבי אלעזר אומר: אף על הכלאיים; מותרין בני נח ללבוש כלאיים ולזרוע כלאיים, ואין אסורין אלא בהרבעת בהמה ובהרכבת האילן" (סנהדרין, נו, ע"ב). כלומר, אין זה עניין יהודי מיוחד, אלא בעיה עקרונית, שהמין האנושי חייב לתת עליה את הדעת אם רצונו לילך בדרך מוסרית ביחס לאלוהיו ולעולם. כן ראוי לתת את הדעת לכך שלפי השקפת חז"ל, הראשונים שיצרו כלאיים עלי אדמות היו מזרעו של עשו מקורביו של עמלק. זאת בביאורם למעשי הימים שבתורה. שם נאמר: "...וענה הוא ענה אשר מצא את הימים במדבר כרעתו את החמרים לצבעון אביו" (בראשית, ל"ו, כד). חז"ל ביארו, שמדובר בפרדים, והתייחסו לשאלה מה מקורו של שם זה - "למה נקרא שמן ימים? שאימתם מוטלת על הבריות" (חולין, ז, ע"ב). ויש סמליות רבה בעובדה שמי שמייצג את האנטיטוה להשקפת העולם היהודית עסק 'בייצור' כלאיים, ומעניין, שלמרות שבפרדים אין כל פגם פיס, ולהפך, הם מסייעים מאוד לאדם במלאכות שונות, ראו חז"ל בתוצרי הכלאה אלו בעלי חיים 'שאימתם מוטלת על הבריות', בדיוננו בעניין התניניים הגדולים העלינו סברה בדבר כוח

20 דומה, שבפרסומים רבים העוסקים בענייני תורה ויהדות (נעשה מאמץ גדול להדגיש ולהבליט דעות ותאוריות מדעיות המתנגדות לאוולוציה. ייתכן והן צודקות, אך ספק אם מעורבות בוויכוח מדעי מתוך שיקולים אחרים לגמרי, הנה הדרך הנכונה לפתרון הבעיה. הפרום שבו צריך להיות מוכרע גורלה של האוולוציה הנו פרום מדעי בלבד. עם זאת, הצגתה של מציאות זו בפני תלמידים מהווה בעיה חינוכית אמיתית שיש לתת עליה את הדעת.

חיוניותם של פגמים עתיקים בנפש האדם הפושטים צורה ולובשים צורה. ראינו לפיכך את הרמז שרמזה התורה בדבר בריאת התנינים הגדולים כרמז שאינו מוגבל רק לזמן שבו האמינו בתנינים ובחבריהם, אלא רמז לדורות. מדהים להיווכח (אך לא מפתיע, כמובן) עד כמה תקף עיקרון זה גם בעניין שבו עוסקים אנו. מסתבר, שהרעיונות בדבר שיפור בעלי חיים והשבחתם, שאולי אינם מהווים כלאיים במובן ההלכתי המצומצם, אך ודאי שהם מזכירים את הרעיון של שיפור הבריאה שהוזכר לעיל, הפכו להיות גורם רב השראה לתורות גזעניות הרסניות. בדומה לתורות ביולוגיות אלו גרסו התורות הגזעניות גם את האפשרות להשבחת האדם, אך לא ע"י תיקון מוסרי כמובן, אלא בדרך אוולוציונית. ראוי בעניין זה להביא את ביאורו של צ. בכרך, חוקר האידיאולוגיה הנאצית, לטיעונו של צ'מברליין - מגדולי האנטישמים בתקופה הטרומה היטלראית - "צ'מברליין ביקש להבהיר את מהות הגזע האנושי בעזרת היקש מהשבחת זן החיות, שאין להבינה במושגים עיוניים ושאיננה הפוזיטיבה, כי אם דבר המתבצע בפועל, בעשייה. ואכן, **השבחת הזן אצל החיות היה למוטיב מרכזי בגזענותו של צ'מברליין ומאוחר יותר אף עמד במרכז האידיאולוגיה הגזענית הנאצית כפי שנראה להלן**"²¹ (הדגשות שלי, י.ר.). דומה שלא נטעה אם נבחין בחוט סמוי העובר בין מעשי הכלאיים שייחס המדרש לקרובי עמלק להשקפותיהם של יורשיהם המודרניים, זאת ועוד. צ. בכרך בספרו חושף גם את מקומה של תורת דרווין (וכאן ראוי להשתמש בתואר תורת דרווין שעמדה לפני המין האנושי באותה עת ולא במונח אוולוציה שהנו תורה מדעית החשופה לשינויים ותיקונים ככל תורה אחרת) בהתפתחות הרעיונות הגזעניים הנוראים. מסתבר, שרעיונות דרווין היו נקודת מפנה מדעית ומחשבתית במאה הקודמת, שזכתה גם לתגליות מדעיות אחרות, ואופיינה ע"י התפתחות בלתי רגילה - "הופעת הספר [מוצא המינים בדרך הביורור הטבעי או השארת גזעים מחוננים במלחמת החיים" - צ'רלס דרווין, י.ר.]. צוינה כאחד המאורעות החותכים שאירעו בתולדות המחשבה האנושית"²², ואף שדרוויין עצמו ראה בתורתו עניין מדעי טהור, ולא נטה לייחס לה משמעויות חברתיות רעיוניות, היו מי שראו בה בסיס לדעות הנפסדות ביותר בדבר מהות האדם. נמצא שמה שהיה דרוויניזם מדעי-ביולוגי, הפך מהר מאוד לדרוויניזם חברתי, המקיש את הרעיון של הישרדות החזקים גם למישור האנושי. כך נתגלגלו לאוויר העולם ביטויים כמו "השארת המחוננים", "אי-שוויון בגזע האנושי", ומעל לכול, הדגשת חשיבותם של החוזק הפיסי בהישרדות, ומתן הלגיטימציה לראיית החוזק הפיסי כתכונה המעצבת את פני האנושות, ולהתעלמות מוחלטת ממשקלו של הכוח המוסרי. מי שרואה בחוקי הטבע מפתח יחידי להבנת העולם, מי שמשוכנע שהכללים שקבע דרווין הנם חוקי טבע בלעדיים, מצא עצמו, כמעט באורח בלתי נמנע, גורס רעיונות גזעניים מסוימים. כדי להדגים איזו עצמה צבר רעיון זה נביא את הסברו של צ. בכרך למסקנותיו של אידיאולוג הדרוויניזם החברתי, הרברט ספנסר - "ספנסר קבל על כך שלמרות זאת (קבלת המשמעות החברתית של הדרוויניזם, י.ר.), לא נעשה די כדי לתרגם את העיקרון לצורכי המציאות. הוא האשים את החברה המערבית הקפיטליסטית במחדל, שלדידו היה חטא כלפי הטבע. במקום לקדם את הנעלים, את המחוננים דווקא יעושים הכול... לתמוך בהשארת הבלתי מחוננים ביותר"²³. זוהי כבר מסקנה מעשית!! איזו כבדת דרך נוראה עברה האנושות מאז שרבי עקיבא חיווה דעתו בוויכוח עם טורנוסרופוס - "וזו שאלה שאל טורנוסרופוס הרשע את רבי עקיבא: אם אלוהיכם אוהב עניים הוא, מפני מה אינו מפרנסם? אמר לו: כדי שניצול אנו בהן מדינה של גיהנום..." (בבא בתרא, י, ע"א). לאמור, העזרה לחלש, לעני, לנזקק, עוזרת ובונה את החזק, העוזר והמסייע, לא פחות ואולי יותר מאשר את מקבל העזרה! והנה מול השקפה זו קמה השקפה הגורסת שיש להיפטר מן החלש לטובת החזק. מובן שהרקע לעלייתן של התורות הגזעניות כולל גורמים רבים ושונים, אך אין להקל ראש בלגיטימציה שנתנה האוולוציה המבוססת על חוקי הטבע האובייקטיביים לרעיונות אלו. הנה כי כן, נראה כ" ברגע שהאוולוציה חורגת ממסגרתה

21. צ. בכרך, גזענות בשירות הפוליטיקה, ירושלים, תשמ"ח, עמ' 48.

22. שם, עמ' 15.

23. שם, עמ' 17.

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

המדעית המצומצמת, היא עלולה לעודד רעיונות פסולים. ואשר למקומה בפרשת הבריאה, כל זמן שהיא ממוקמת במסגרתה המדעית המצומצמת, אין טעם להזכירה, כפי שלא הוזכרו תהליכים רבים אחרים בעולם החומר; וברגע שהיא הופכת להיות תורה רעיונית, חשוב שלא להזכירה, כדי להביע את מחאת התורה כנגד רעיונות אלו.

5. סיכום

הרעיון שסיפור הבריאה מעלה רעיונות רבים המעצבים את השקפת עולמנו אינו חדש. למעשה עולה רעיון זה בכל צורה של פרשנות לטכסט הנידון. בפילוסופיה היהודית של ימי הביניים ניסחו זאת בצורה קיצונית, וראו במעשה הבריאה משל²⁴. זהו ניסוח קיצוני שהיום עלול להתפרש שלא כהלכה. אין ספק שהתיאורים בסיפור הבריאה מתייחסים לעובדות כפי שהיו, אולם בהבנת משמעות הדברים צריך לקחת בחשבון שתי השגות חשובות. א. בחירת הפרטים שתוארו נעשתה לפי מפתח מוסרי-חינוכי יותר מאשר על דרך התיאור העובדתי-מדעי (ואיני מתיימר לנסות ולבחון את הפרופורציה בין שני סוגי תיאור עקרוניים אלו!) ב. השפה שבה תוארו הדברים הנה 'שפת הבריאה'. בניסוח אחר, שפה הנה תמיד עניין אנושי, והיא נקבעת על סמך התרשמותו של האדם מן הסובב אותו. בעת הבריאה לא היה עדיין אדם שיתרשם מן הדברים, ולכן, עקרונית, אין שפת הבריאה מובנת לאשורה. אם נקבל את שתי ההנחות האלה, נוכל להתמודד עם השאלות שהועלו במאמרנו זה - מדוע מצאה התורה לנכון לציין פרט שולי מבחינה ביולוגית - התניניים הגדולים, ומדוע נפקד מקומו של תהליך כמו האוולוציה, שברמה זו או אחרת יכול להתרחש. בשני המקרים ניתן לשער שהאמת המדעית הצרופה והעובדת כפי שהיו לאשורן חבויות בתוך הטכסט, אך מכיוון ששפת הכתוב אינה מדעית, והוא עוסק במאורע מההכרה האנושית לא יצרה לגביו יחס של התרשמות והבנה, אין טעם לחפש אחריהם יתר על המידה. אולם, המסר הרעיוני בסיפור הבריאה אינו כפוף לכל מה שהתרחש לפני יצירת האדם. להפך, מסר זה הנו נצחי ונועד ל'שרת' את האדם ולהובילו בדרך הנכונה, ולכן הוא תקף דווקא לאחר בריאתו. ענייננו בחשיפת אותו המסר, וניסינו במאמרנו זה להציג גישה מסוימת בקשר לכך. 'שבעים פנים לתורה' ותיתכננה כמובן גם גישות נוספות שיעשו צעד נוסף בדרך ולשלמות הרעיונית של הפרשה. עם זאת, אין אנו יכולים להשתחרר מן ההרגשה שמאמץ רב מדי מוקדש בציבור הדתי כדי להפריך את האוולוציה, משימה שהנה עניין מדעי שחייב להתנהל לפי שיקולים וכללים מדעיים. ציפייתנו הנה, שמאמץ לא פחות גדול יוקדש לחקר הצדדים הרעיוניים של סיפור הבריאה.

24 למשל במורה נבכים לרמב"ם "ב, פכ"ט, מהדורת קאפח, עמ' רלא; ובפתיחה למורה נבכים, מהדורת קאפח, עמ' ו).