



תשרי התש"ע

בס"ד

"האדם והעולם" לפרשת בראשית

האדם הרע

בריאת האדם היא שיאו של סיפור הבריאה בפרק א'; הקב"ה בורא את האדם אחרון, בסופם של ששת ימי המעשה, ונראה מתיאור הדברים שהעולם נברא עבור האדם.

כלומר גם האדם הוא מן הנבראים, אולם הוא בעל מעמד מיוחד בבריאה.

מעמדו המיוחד של האדם ניכר מרגע שמחשבת בריאתו עולה בכתוב:

4. בראשית א', כ"ו – כ"ח

וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים: נַעֲשֶׂה אָדָם בְּצַלְמֵנוּ כְּדְמוּתֵנוּ, וַיְרְדוּ בְדִגְתַי הַיָּם וּבְעוֹף הַשָּׁמַיִם וּבַבְּהֵמָה וּבְכָל הָאָרֶץ וּבְכָל הָרֶמֶשׂ הָרֹמֵשׂ עַל הָאָרֶץ.

גם הוצאת הדבר אל הפועל מתוארת בפסוק הבא (בראשית א' כז), מנוסחת בסגנון מרומם:

ויברא א-להים את האדם בצלמו

בצלם א-להים ברא אתו

זכר ונקבה ברא אתם.

שלוש פעמים מודגש בפסוק זה דבר בריאתו של האדם, כדי להורות כי מן הנבראים הוא - כמו השמים והארץ, כמו התנינים הגדולים וכמו נפש החיה השורצת במים והעוף למינהו.

וַיִּבְרָךְ אֹתָם אֱלֹהִים, וַיֹּאמֶר לָהֶם אֱלֹהִים - פְּרוּ וּרְבוּ וּמְלֵאוּ אֶת הָאָרֶץ וּכְבָשֶׁהָ, וַיְרְדוּ בְדִגְתַי הַיָּם וּבְעוֹף הַשָּׁמַיִם וּבְכָל חַיַּה הָרֹמֵשׂת עַל-הָאָרֶץ.

אם כן, לכאורה, האדם הוא שיא השיאים של עשיית "העולם הטוב".

אולם, אם נחזור ונעיין בפסוקי בריאת האדם נראה לכאורה את ההפך (בראשית א, כו-כח):

באופן מפתיע, המילה המנחה של פרק א' חסרה - המונח "טוב" נעדר מפרשיית בריאת האדם!

כמו כן, בריאת האדם סוטה מן התבנית המקובלת: בעוד שבתבנית הבריאה המקובלת, הבריאה מלווה תמיד בראייה "כי טוב" מצד ה', כאן ה' אינו מחווה דעתו בקשר לבריאתו - ה' לא רואה את האדם 'כי טוב'.

המסקנה העולה מכך היא כי בעוד כל הבריאה היא 'טובה', האדם אינו 'טוב'.

גם אם רעיון זה נראה קצת קשה (ראו למשל בראשית רבא ט:יד), הרי שסוף פרשת בראשית מחזק אותו.

כידוע בסוף הפרשה ה' מתואר כמתחרט על בריאת האדם:

העולם הטוב

פרשת בראשית מתחילה ב"אמירה מכווננת":

1. בראשית א' א'

"בראשית ברא אלוהים את השמים ואת הארץ".

בפסוק זה התורה קובעת את האקסיומה האמונית כי הקב"ה הוא שברא את העולם.

ה ב ו ר א ו ה ב ר י א ה הם העומדים במרכז הסיפור הפותח את התורה:

הבורא אשר במאמרו מתהווה העולם;

והבריאה ההולכת ויוצאת מן הכוח אל הפועל, ובכך מממשת את תכנית הבורא שלב אחר שלב.

מבחינה מסויימת ניתן לומר שכל שאר התורה, או לפחות שאר פרק א' בבראשית, 'פירושא הוא - וזיל גמור'.

אולם, מטרת פרק א' היא לא רק הוראת האמת הזו; לכל אורך הפרק התורה מדגישה לא רק את מעשי הבריאה של הקב"ה אלא גם את איכותם:

לאחר פסוקי הפתיחה (א', א-ב), ה' בורא את האור (ג), ולביצוע ההוראה על בריאת האור צמודה התובנה של הקב"ה שעבודתו היא טובה:

2. בראשית א' ד'

"וירא אלוהים את האור כי טוב"

מכאן והלאה, המשפט **"וירא אלוהים כי טוב"** מופיע שוב ושוב לאורך הפרק (פס' י, יב, יח, כא, כה).

ששת ה"טובים" הללו יוצרים תבנית ומגדירים את המבנה של פרשיית הבריאה הטיפוסית:

הקב"ה דובר ובורא, ומיד לאחר מכן הוא 'רואה כי טוב'.

כמו כן, הפרק נחתם במשפט:

3. בראשית א' ל"א

"וירא אלוהים את כל אשר עשה והנה טוב מאד"

הביטוי **"טוב"** בסוף הפרק, שינוי המשפט הרגיל על ידי הוספת תאור הכמות **"מאוד"** והרחבת המבט אל **"כל אשר עשה"** מדגישים שהעולם שברא הקב"ה ומה שברא בו הקב"ה הוא **"טוב"**.

כחיזוק נוסף לכך ניתן להביא את העובדה שהביטוי **"כי טוב"** חוזר שבע פעמים במהלך הפרק; כך מודגשת המילה **"טוב"** כמילה מנחה בפרק, במקביל לשבעת ימי הבריאה.

לסיכום, ניתן לאמר שפרק א' איננו מתאר רק את הקב"ה כבורא עולם, אלא גם מתאר שמעשיו של הקב"ה טובים, והעולם שברא הוא "העולם הטוב".

5. בראשית ו' ה-ו

וַיֵּרָא ה' פִּי רֵבֵה רֵעַת הָאָדָם בְּאָרְץ וְכָל יָצָר מַחְשֵׁבֶת לִבּוֹ רַק רַע
כָּל הַיּוֹם. וַיִּנְחָם ה' פִּי עֲשָׂה אֶת הָאָדָם בְּאָרְץ וַיִּתְעַצֵּב אֶל-לִבּוֹ.

כלומר נראה שהפסוק בסיומה של הפרשה מנהל "עין דו" שיח" עם הפסוקים בפרק א' העוסקים בעולם הטוב שברא הקב"ה.

העולם ה'טוב' שברא הקב"ה מעומת עם האדם ה'רע' – שברא הקב"ה.

ניגוד זה מודגש עוד יותר על ידי השימוש של הכתוב במלה 'וירא', הלוקחה מאוצר המילים של פרק א' ששם נאמר תמיד שהקב"ה רואה שמעשיו טובים "וירא אלקים את האור כי טוב" ו"וירא אלקים כי טוב";

ולעומת זאת כאשר ה' רואה את אדם הוא רואה 'כי רע'.

ראייה זו באה כמובן בעקבות מעשי האדם בפרשת בראשית: מרד, רצח וכו' - המין האנושי ראוי בפרק ו' לתיאור 'רע'.

אולם, כבר בפרק א', מייד לאחר בריאתו של האדם ובטרם הוא הספיק לעשות משהו, הוא איננו 'טוב' שהרי הוא אינו זוכה שיאמר עליו "כי טוב".

ונשאלת השאלה האמנם? האם האדם הוא 'לא טוב' מברייתו? האם יתכן שהאדם הוא גורם רע בעולם 'טוב'?

הגדרת 'טוב'

בכדי לענות על השאלה שהצגנו, נעמיק במשמעות של המונח 'טוב' בפרק א'.

לעיל הצענו בעקבות הרב חנוך וקסמן מיישבת הר עציין שהמונח "כי טוב" הוא חלק מתבנית של פרשית בריאה: ראשית כל ה' בורא דבר מה, ולאחר מכן הוא רואה שהוא טוב.

בנוסף, הצענו שההופעה של המילה "טוב" שבע פעמים מקבילה לשבעת ימי הבריאה, וכן שהשינוי ל'טוב מאד' הוא שינוי מכוון, שנועד לסכם את כל הבריאה בפרק (שהרי נאמר "וירא אלקים את כל אשר עשה והנה טוב מאד").

אלא שהתבוננות נוספת תראה שמבנה זה קיים - אבל רק בתפקיד האדם כשליט העולם משום שביום השני מופיעה בעיה נוספת.

אם נבחן את בריאת הרקיע נראה שגם בא לא מופיע הביטוי "כי טוב":

6. בראשית א' ו-ח

וַיֵּאמֶר אֱ-לוֹהִים: יְהִי רָקִיעַ בְּתוֹךְ הַמַּיִם וַיְהִי מְבַדֵּל בֵּין מַיִם לְמַיִם. וַיַּעַשׂ אֱ-לוֹהִים אֶת הַרְקִיעַ, וַיְבַדֵּל בֵּין הַמַּיִם אֲשֶׁר מִתַּחַת לְרָקִיעַ וּבֵין הַמַּיִם אֲשֶׁר מַעַל לְרָקִיעַ, וַיְהִי כֵן. וַיִּקְרָא אֱ-לוֹהִים לְרָקִיעַ שָׁמַיִם, וַיְהִי עֶרֶב וַיְהִי בֹקֶר, יוֹם שֵׁנִי.

כלומר ה' בורא את הרקיע אבל לכאורה איננו רואה את "טובו".

ונשאלת השאלה האם גם השמים - כמו האדם - אינם טובים? האם היום השני אינו יום טוב?

על פי שיעורו של הרב חנוך וקסמן ברצוננו להציע שסיפור היום השלישי יוכל להבהיר את הדברים.

כידוע סיפור היום השלישי מחולק לשניים:

בחלקו הראשון ה' גורם למים אשר מתחת לרקיע - "השמים" - להקוות אל מקום אחד, כדי לחלק בין הים לבין היבשה, וה' רואה "כי טוב".

בחלקו השני ה' בורא את העשבים והעצים ורואה "כי טוב". כלומר, ה'"טוב" החסר של בריאת הרקיע ביום השני עבר ליום השלישי.

יש קשר אורגני בין בריאת הרקיע ביום השני לבין בריאת הימים והיבשה ביום השלישי:

כל העולם - יבשה, ים ומים אשר מעל לרקיע - נברא מתוך ה"תהום" (א', ב).

היום השני והחלק הראשון של היום השלישי מתארים את תהליך היצירה הזה:

ה' מגביל את המים על ידי בריאת הרקיע והבדלה בין מים למים, ובשלב ההגבלה השני ה' גורם למים להקוות ולהראות את היבשה. כל התהליך הזה יוצר יחידה אחת שיכולה להקרא 'הגבלת המים'.

על פי זה נוכל להסביר את החסרון של המונח 'טוב' ביום השני, לגבי בריאת הרקיע, בכך שהוא עבר ליום השלישי, לסוף תהליך הגבלת המים, בו הרקיע משחק תפקיד משני בלבד.

רק לאחר שכל המים שביקום מוצאים את מקומם, כלומר רק לאחר שמערכת השמים והארץ מושלמת, בא התואר 'טוב'.

על פי הבנה זאת מסביר הרב וקסמן את המשמעות של המונח 'טוב' בפרק א' באופן הבא:

רק דבר שנמצא במקומו הקבוע, כלומר דבר מושלם, המשחק את תפקידו במערכת הבריאה, יכול להיות 'טוב'.

על פי הבנה זאת של מושג ה'"טוב" בבריאה הרי שכדי לפתור את בעיית ה'טוב' החסר בבריאתו של האדם עלינו לנסות להבין מדוע האנושות בזמן בריאת האדם איננה מושלמת, ובמה היא עוד לא מצאה את מקומה.

תפקיד האדם כשליט העולם

מהו 'צלם א-לוהים'?

המונח "צלם אלקים" עומד במרכז פרשית בריאת האדם: מונח כמעט זהה מופיע בשלבי התכנון של האדם - "נעשה אדם בצלמנו כדמותנו" (א, כו), והמונח עצמו מופיע פעמיים בשלבי הביצוע - "ויעש אלוהים את האדם בצלמו, בצלם אלוהים ברא אתו, זכר ונקבה ברא אתם" (א, כז).

אולם, מהי משמעות המונח?

בפרשנים הקלאסית הציעו מגוון דעות:

מראה פניו של ה' (רש"י),

הנשמה - חלק אלוה ממעל (רמב"ן),

השכל הפועל שהאדם יכול לדבוק בו (רמב"ם במורה נבוכים א:א).

סידור וארגון העולם

אלא שניתן להציע הבנה נוספת של צמד המילים 'צלם אלוהים' לאור ראיית מעשיו של אלוהים בפרק א'.

כלומר **'צלם א-לוהים'** של האדם קשור בשלטונו על הארץ ועל כל חי שבה.

קשר זה ניכר גם במקום אחר במקרא:
9. מזמור ח' בתהילים

| | | |
|---|---------------------|---------------------|
| ה | מה אנוש כי תזכרנו | ובן אדם כי תפקדנו. |
| ו | ותחסרהו מעט מא-להים | וכבוד והדר תעטרנהו. |
| ז | תמשילהו במעשי ידך | כל שתה תחת רגליו. |
| ח | צנה ואלפים פלם | וגם בהמות שדי. |
| ט | צפור שמים ודגי הים | עבר ארחות ימים. |

את טיבו של קשר זה בין צלם א-לוהים שבו נברא האדם לבין שלטונו על הבריאה ניתן להסבר באופן הבא:

באמצעות שלטונו של האדם על הבריאה מתממש צלם א-לוהים שבו:

בורא העולם, השליט בעולמו, הפקיד שלטון זה במידת מה ביד האדם וגם נתן לו את היכולת לעשות זאת. האדם הוא מעין 'מנהל האחווה', נאמנו של בורא עולם.

שלטונו של האדם בעולם - מטעמו של הבורא ומעין שלטונו הוא, ועל כן ראוי תפקיד זה שנתן לאדם, ראוייה יכולת זו שלו, להיקרא "צלם א-לוהים".

כך אכן נתפרש הדבר בזוהר חדש דף ה ע"א (על פי מהדורת ר' ראובן מרגליות, בהוצאת מוסד הרב קוק):

10. זוהר חדש דף ה ע"א

למה נברא אדם בצלם א-לוהים, שנאמר 'ויברא א-להים את האדם בצלמו'! משל למלך שהיה מושל על המדינה, והיה בונה בירניות ותיקונין לעיר, וכל בני העיר משתעבדין תחתיו. יום אחד קרא לכל בני העיר ומינה עליהם שר אחד שלו. אמר: עד כאן הייתי טורח בכל צורכי העיר ולעשות מגדלים ובירניות, מכאן ואילך הרי זה [השר] כמוני.

בעניין זה נאמר באדם: 'ויברא א-להים את האדם בצלמו' ואמר לו: ראה, בניתי כל העיר וכל אשר בה, וכאשר הייתי מושל עליה ובונה אותה ככל חפצי, כך אתה תבנה ותעשה מלאכת העולם. מכאן ואילך יהיה הכול מסור בידך, וכולם יהיו משועבדים תחתך ויראים ממך כאשר היו יראים ממני... ועל כן בצלם א-לוהים עשה אותו. 'ויברא א-להים את האדם בצלמו' - לעשות כל צורכי העולם ותיקוניו כאשר הוא עשה בתחילה.

ונראה שכך פירש זאת גם רס"ג בפירושו לפסוק כו (מהדורת ר"י קאפח):

11. הרס"ג בפירושו לפסוק כו

"בצלמו כדמותו - שליט".

קעת נחזור לשאלה המקורית שהצגנו, מדוע לא נאמר "טוב" ביצירת האדם?

על פי מה שהסברנו הקב"ה בורא יצור בצלמו, כלומר בעל יכולת לכבוש ולעצב עולם מסודר, מאוזן ומלא וטוב.

ה' מאציל על היצור הזה את האחריות למילוי העולם ולשליטה בו.

הוא מטיל על היצור הזה את המשימה להגשים את צלם האלוהים שבו - את יכולתו האלוהית לשלוט בחוסר הסדר ולהפוך אותו למסודר.

ולכן האדם אינו 'טוב' ברגע בריאתו, כל עוד לא הגיע למקומו ולשלמותו. בסוף הבריאה עדיין לא הגיעה האנושות לשלמותה.

למרות שהקב"ה בורא את העולם יש מאין בתחילת הפרק, בריאה יש מאין אינה עיסוקו העיקרי של אלוהים בפרק א'.

רוב עיסוקו של אלוהים בפרק מוקדש לעיצוב הכאוס הקדמון בעולם מסודר ומאוכלס (עיינו רמב"ן א', א).

עיון קצר בכתוב יכול לאשש את הטעון:

בתחילת הסיפור העולם הוא תוהו ובוהו, כאוס חסר צורה, יש תהום מים וחושך.

7. בראשית א' ב'

(ב) והארץ היתה תהו ובהו וחשך על פני תהום ורוח אלהים מרחפת על פני המים:

לכאורת תמונה מפחידה ומאיימת, אלא שאותו הפסוק בדיוק מזכיר את "רוח אלוהים", סמל לנוכחותו של הקב"ה.

ה' מבטל את החושך באמצעות האור ביום הראשון.

ביום השני ה' מתחיל את תהליך 'הפרדת המים' שנועד להעלים את המים ולתחם אותם לצד הרקיע והיבשה.

לקראת אמצע היום השלישי ה' מעלים את התהום, ובשאר הבריאה הוא ממלא את העולם בצמחים, חיות ואנשים: את הרקיע - בציפורים ומאורות, ואת הימים - בדגים.

כלומר, אלוהים של פרק א' אינו בעיקר אל בורא אלא בעיקר האל הבונה, המעצב, כובש הכאוס, שבאמצעים שונים מארגן עולם מסודר ומאוכלס מהכאוס הראשוני.

מבנה פרשיית הבריאה יכול לחזק את המודל שעתה בנינו:

8. מבנה פרשיית הבריאה

| יום הבריאה | הדבר הנברא | יום הבריאה | הדבר הנברא |
|------------|-------------|------------|---------------|
| אחד | אור | רביעי | מאורות |
| שני | שמים | חמישי | ציפורים ודגים |
| שלישי | אדמה וצמחים | ששי | בעלי חיים אדם |

כלומר הטור הימני - ימים א עד ג - מכיל דברים שניתן לכנותם בשם הכולל 'משאבים'.

והפריטים בטור השמאלי הם צרכני המשאבים.

המאורות משתמשים באור, הציפורים משתמשות בשמים והחיות והאנשים משתמשים באדמה ובצמחים.

למרות שכמה פרטים במודל זה דורשים בירור, הרי שהמודל המוצג בטבלה מתחזק את הרעיון הבסיסי שהצגנו לעיל שבפרק א' אלוהים כובש הכאוס ומעצב עולם מסודר, מאוזן ומלא.

על פי הבנה זאת של הקב"ה בפרק א' נחזור לפסוק העוסק בכוונה ליצור את האדם (בראשית א', כו): - מקור 4 -

ויאמר א-להים: נעשה אדם בצלמו כדמותנו וירדו בדגת הים ובעוף השמים ובבהמה ובכל הארץ ובכל הרמש הרמש על הארץ.

לפי פשוטו של עניין נראה שיש קשר בין שני חלקיו של פסוק כו: נעשה אדם בצלמו כדמותנו וירדו בדגת הים... ובכל הארץ...

הרביעי, במהדורת ר"י קאפח ובתרגומו עמ' קנ-קנב) אכן סובר שמטרת העולם לשרת את האדם:²

13. דעת רס"ג על מטרת העולם

כאשר אנו רואים את הברואים מרובים, אין אנו צריכים להיות נבוכים במטרה בהם מה היא... וכאשר חקרנו בעניין זה מצאנו כי המטרה היא האדם.

רס"ג מביא לכך ראיות מן הטבע ומן ההיגיון, והוא מוסיף: ואף בתחילת התורה פירט כל הנבראים למיניהם, וכאשר סיים אותם אמר: 'נעשה אדם'. כמי שבונה ארמון ופורש בו מצעות וקורע בו חלונות, ואחר כך מכניס בעליו לתוכו. אחר כך מתחיל רס"ג בהבאת ראיות מפסוקים במקרא למעלתו של האדם, והנה הראשונה שבהן:

הודיענו א-לוהינו על ידי נביאיו שהוא שם יתרון לאדם על כל בראיו באמרו 'ורדו בדגת הים ובעוף השמים' וכמו שאמר במזמור (תהילים ח') 'ה' אדונינו מה אדיר שמך בכל הארץ' עד סופו.³

והוא מסיים את סדרת ראיותיו במילים אלו:

ידעתי כי יתרון האדם איננו דמיון שעלה בדעתנו, ולא נטייה שנטינו לו מתוך משוא פנים, ולא אנוכיות הביאתנו לכך וגאוה ועזות שאנו טוענים בכך לעצמנו, אלא אמת נכון וצדק ברור. ולאכידו החכם [=ה'] בדבר זה אלא מפני שעשאו נושא מצוותיו ואזהרותיו.

לסיכום, רס"ג, מסכים עם התפיסה שהעולם נברא לשירות האדם, אך מרגיש בבעייתיות המוסרית והדתית של טיעון זה, והוא מסיים את דבריו בהתנצלות:

לא אנוכיות ולא גאוה אנושית הביאה אותנו לטעון זאת, אלא ההכרה בכך שהאדם הוא היחיד בין כל הברואים שיועד על ידי בוראו להיות נושא מצוותיו ואזהרותיו.

השקפה מעין זו של רס"ג, על שני חלקיה, מאפיינת בדרך כלל את דבריהם של חז"ל בתלמוד ובמדרש.

גם בריאתו של האדם בסוף כל מעשה הבריאה, שרס"ג מביא ממנה ראיה לדבריו, נתפסה אצל חז"ל בדרך דו-משמעית.

בברייתא המובאת במסכת סנהדרין נתנו לדבר כמה טעמים, הנה שניים מהם:

14. מסכת סנהדרין לח ע"א

תנו רבנן: אדם נברא בערב שבת, ומפני מה?... שאם תזוח דעתו עליו אומר לו: יתוש קדמך במעשה בראשית... דבר אחר: כדי שייכנס לסעודה מיד. משל למלך בשר ודם שבנה פלטרין [=ארמון] ושכללן והתקין סעודה ואחר כך הכניס אורחין.

דעת הרמב"ם:

בחיבורו המוקדם של הרמב"ם - בהקדמתו לפירוש המשנה שלו - הוא מודה לרס"ג. וכך כתב שם:⁴

15. הרמב"ם - בהקדמתו לפירוש המשנה

כל הנמצאים מתחת לגלגל הירח⁵ אמנם הומצאו בשביל האדם בלבד. שכל מיני החיות - מהם למזונו, כצאן והבקר וזולתם,

האנושות תגיע לשלמותה רק עם הגשמת תפקידה המארגן והמפקד, תפקיד הדורש תנועה בעולם, מילוי ושליטה בו, ובעת הצורך גם ביקורתו ובריאתו מחדש כדי לשמרו כ"טובי כפי שיצא מתחת ידיו של הקב"ה.

על פי הדברים הללו יש לומר כי האדם איננו 'לא טוב' או 'רע' בבריאתו, אלא רק 'עדיין לא טוב', מכיוון שהאדם אינו "טוב" עוד לא הגשים את יעדו זה.

ומכיוון שדרוש זמן למילוי תפקיד המבקר והמטפח את העולם, יוכל האדם להישפט רק במבחן ההיסטוריה האם הוא "טוב" או "לא".

לאור מה שהסברנו ניתן גם להבין מדוע האדם הוא היחיד מבין הנבראים המתוארים בפרק א' הזוכה בדיבור א-לוהי: הברכה שהוא מתברך בה מפי בוראו נאמרת לו:

12. בראשית א' כח

"ויברך אתם א-להים ויאמר להם א-להים..."

(הברכה אמנם דומה לזו שנתברכו בה לפניו הדגים והעופות אך שלא כברכה לדגים ולעופות, שהייתה ללא אמירה ישירה, ואינה אפוא אלא קביעת האופי הביולוגי של התרבותם.)

אלא שאם נשים לב נראה שתוכן אמירותיו הראשונות של ה' לאדם בפרק א' אינם מצוות ואיסורים הקשורים ביחסו עם ה',¹ אלא האמירות הללו נועדו לעצב את יחסו של האדם אל הבריאה, כי כפי שראינו זה עיקר תפקידו של האדם.

היחס בין האדם והעולם:

אחת השאלות המרכזיות בנוגע להבנת סיפור הבריאה כשלעצמו ובנוגע להשלכות שיש לו על התודעה ועל המעשה של בני האדם:

האם ערכו של הטבע כולו הוא מכשירי בלבד - לשמש מכשיר לניצולו ולתועלתו של האדם - או שמא יש לקיומו ערך עצמי מבחינת כוונת הבורא, גם בלא קשר אל האדם.

שני דברים בולטים בסיפור הבריאה בפרק א':

ראשית, בריאת האדם באחרונה, כשהעולם כולו מוכן ומזומן לפניו, ושנית, ברכת ה' לאדם בפסוק כח "פרו ורבו ומלאו את הארץ וכבשה, ורדו בדגת הים..." וגומר.

אולם שני הדברים הללו גם יחד אינם מביאים בהכרח למסקנה כי אין לטבע כל סיבת קיום מלבד לשרת את האדם.

נביא את דעותיהם של שניים מאבות המחשבה היהודית בימי הביניים בשאלה זו.

דעת רס"ג:

רב סעדיה גאון בספרו 'הנבחר באמונות ובעדות' (בראש המאמר

²

³ חלקו העיקרי של המזמור, שאליו מתכוון רס"ג, מצוטט בסעיף א של עיונו.

⁴ הקדמות הרמב"ם למשנה, מהדורת ר"י שילת ובתרגומו, עמ' נו.

⁵ במילים "מתחת לגלגל הירח" מסייג הרמב"ם את דבריו שלהלן: רק הארץ וכל אשר בה - מקום חיותו של האדם - הומצאה למענו; אולם הגלגלים שמעל לגלגל הירח (כלומר, הקוסמוס) - אין מציאותם למען האדם. נראה שבנקודה זו חולק הרמב"ם על רס"ג, ואם כן אינו אלא מודה "במקצת" לרס"ג.

¹ אמנם חז"ל דרשו מפסוק ב', טז את כל שבע מצוות בני נח (סנהדרין נו ע"ב), ובהן איסור עבודה זרה וברכת ה', אולם אין דרשות אלו נובעות מפשוטו של מקרא. וראה כיצד התלבט הרמב"ם (הלכות מלכים פ"ט ה"א) בדבר מקורן של מצוות אלו: "על שישה דברים נצטווה אדם הראשון... אף על פי שכולן הן קבלה בידינו ממש רבנו, והדעת נוטה להן, מכלל דברי תורה יראה שעל אלו נצטווה" - ולא פירש כיצד יראה דבר זה מכלל דברי תורה.

הטבע אינו רק מכשיר לשימוש של האדם אלא נברא בעל ערך עצמי;
וממילא לא רק השיקול התועלתני ינחה את האדם ביחסו לטבע, אלא אף התודעה כי אין הוא בעל בית בעולמו של ה' כי אם חלק זעיר בתוכו.

בבראשית רבה משלו שני חכמים את משליהם על הפסוק (בראשית א', לא) "וירא א-להים את כל אשר עשה והנה טוב מאד":

17. בראשית רבה (פרשה ט, ז)

רבי חמא ברבי חנינא אמר: משל למלך שבנה פלטין. ראה אותה וערבה לו. אמר: פלטין פלטין, הלוואי תהי מעלת חן לפניי בכל עת, כשם שהעלית חן לפניי בשעה הזו...

רבי יונתן אמר: למלך שהשיא את בתו ועשה לה חופה ובית, וסיידה וכיירה וציירה, וראה אותה וערבה לו. אמר לה: בת, הלוואי תהא החופה הזאת מעלת חן לפניי בכל עת, כשם שהעלית חן לפניי בשעה הזו.

כך אמר הקב"ה לעולמו: עולמי עולמי, הלוואי תהא מעלה חן לפניי בכל עת כשם שהעלית חן לפניי בשעה הזו.

ומסביר הרב סמט ששני החכמים נחלקו בכך שרבי חמא רואה בעולם **ארמון למלך**, אשר נבנה לכבודו למטרתו, וכדעת הרמב"ם **במורה הנבוכים**, ואילו רבי יונתן רואה בו **חופה שבנה המלך לבת** - הוא האדם - וכדעת רס"ג.

"פרו ורבו ומלאו את הארץ וכבשׁוּ ורדו בדגת הים...

ובכל חיה..."

את תכנית בריאתו של האדם בפסוק כו, "**וירדו בדגת הים ובעוף השמים ובבהמה ובכל הארץ...**", פירש רמב"ן:

18. רמב"ן

על פסוק כו

וטעם 'וירדו' - **שימשלו בחזקה בדגים ובעוף ובבהמה ובכל הרמש...** ואמר 'ובכל הארץ' - **שימשלו בארץ עצמה**, לעקור ולנתוץ ולחפור ולחצוב נחושת וברזל. ולשון רדייה - ממשלת האדון בעבדו.

ושבו פירש בדומה לכך את ברכת ה' לאדם ולאשתו לאחר בריאתם בפסוק כח, המובאת בכותרת של סעיף זה:

על פסוק כ"ח

'וכבשוה' - נתן להם כוח וממשלה בארץ לעשות **כרצונם** בבהמות ובשרצים וכל זוחלי עפר, ולבנות ולעקור נטוע, ומהרריה לחצוב נחושת, וכיוצא בזה.

על פי פירוש זה מבטאים הפסוקים הללו **יחס חד-צדדי של האדם אל הטבע**: יחס של שלטון לשם ניצול ללא סיג.

שיקול התועלת, שהוא היחיד המנחה את האדם בפעילותו בארץ, אינו מבחין בין פעולות בניין ונטיעה לבין פעולות הרס ועקירת נטוע.

אולם באמת אין פסוקים אלו המתארים את היחס בין האדם לעולם עוסקים כלל בשאלת תכלית הבריאה כולה, כשם שאינם עוסקים בתכלית בריאת האדם.

על נקודה אחרונה זו אומר הרמב"ם (שם):

ומהם לתועלתו בזולת המזון, כמו החמורים לשאת עליהם מה שלא יוכל לשאת בידו, והסוסים לעבור בהם מרחק גדול בזמן מועט, ומהם מינים שלא נדע להם תועלת, ויש בהם תועלות לאדם, ולא ידען. וכן האילנות, מהם למזונו, ומהם לרפאותו ממחלותיו. וכן העשבים, וככה כל המינים. וכל מה שתמצא מבעלי החיים והצמחים שאין בו תועלת ואינו זן לפי מחשבתך - הרי זה לחולשת מדענו. ואי אפשר לכל עשב וכל עץ וכל מין מבעלי החיים, למן הפיל ועד התולעת, מבלתי היות בו תועלת מה לאדם. וראיתך על זה, שבכל דור ודור נגלית תועלת עשבים ומינים מן האילנות שלא נגלתה לקודמים, ויפיקו מהם תועלות רבות.⁶

ברם, דומה שבספר שכתב בבגרותו - מורה הנבוכים - חזר בו הרמב"ם:⁷

16. הרמב"ם במורה הנבוכים

רבות נבוכו מחשבות השלמים בחקירת תכלית המציאות הזו מה היא... ההשקפה הנכונה לדעתי... שאין לסבור בכל הנמצאים שהם בגלל מציאות האדם, אלא יהיו גם שאר כל הנמצאים מטרה לעצמם, לא בגלל דבר אחר... וכאשר תתבונן באותו הספר המכשיר לכל מוכשר אל האמת, ולפיכך נקרא 'תורה', **יתבאר לך עניין זה... מתחילת מעשה בראשית עד סופו**, והוא, שלא ביאר כלל בשום דבר מהן שהוא בגלל דבר אחר, אלא כל פרט ופרט מפרטי העולם אמר שהוא המציאו, ושהייתה מציאותו בהתאם למטרה, וזהו עניין אמרו 'וירא א-להים כי טוב'... וה'טוב' אצלנו ביטוי למה שתואם את מטרתנו...⁸

אף הרמב"ם מבסס אפוא את השקפתו, ההפוכה מזו של רס"ג, על תיאור הבריאה בפרק א' מתחילתו ועד לסופו.

על כל חלק מחלקי הבריאה אומר הבורא כי הוא "טוב", משמע שקיומו של כל חלק כזה הוא טוב בפני עצמו, ובעצם קיומו הוא ממלא את מטרת הבורא, גם בלא תלות בקיומם של נבראים אחרים.

יחסו של האדם אל הטבע על פי תפיסה זו צריך שיהא שונה לחלוטין מזה שמאפשרת התפיסה הקודמת:

⁶ בהמשך דבריו שואל הרמב"ם: "ושמא תאמר: ולמה נבראו הסמים הממיתים... אשר בהם המתת האדם ולא תועלתו? ראוי שתדע כי יש בהם תועלות, שאף על פי שימיתו כשיאכלו - לא ימיתו כאשר ישימו אותם על שטח הגוף". אף רס"ג התלבט (בהמשך המאמר הרביעי) בתכלית קיומם של "ירעלי בעלי החיים הטורפים והמזיקים", והוא מסיק כי תועלתם לאדם היא חינוכית-מוסרית, כדי לייסרו ולהענישו בעת הצורך. שתי התפיסות הללו, של רס"ג ושל הרמב"ם, מופיעות בבראשית רבה פרשה י, ו-ז.

⁷ חלק ג פרק יג, על פי מהדורת ר"י קאפח ובתרגומו.

⁸ אם אין האדם תכלית הבריאה, מהי אפוא תכליתה? על שאלה זו אין אנו יכולים לענות לדעת הרמב"ם אלא "כי כל המציאות הזו היא מטרתו יתעלה כפי רצונו, ולא נבקש לכך סיבה ולא תכלית אחרת כלל". ובמקום אחר: "כך רצה ה' או כך גזרה חכמתו - זה הנכון".

באותו פרק במורה מוצגים בהרחבה השיקולים הפילוסופיים שהביאו את הרמב"ם לתפיסה זו. אנו הבאנו את מסקנת הדיון הנוגעת לשאלתנו בלבד. הרמב"ם ממשיך את דיונו בנושא זה גם בפרק הבא, פרק יד, וכן בפרק כה בחלק זה. יש לציין שאף ראב"ע בהקדמתו לפירוש התורה שלו, 'הדרך הרביעית', מציג עמדה דומה לזו של הרמב"ם.

את שיטתו של הרמב"ם ביקר בדורות האחרונים ההיסטוריון זאב יעבץ בספרו תולדות ישראל (כרך יב עמ' 37-38), וענה אותו על כך הראייה קוק בימאמר מיוחד⁹ שנדפס בסוף אותו כרך (והוזר ונדפס במאמרי ראייה עמ' 110-111).

19. הרמב"ם

אמרו באדם 'ורדו בדגת הים' וגו' - אין עניינו שהוא נברא בגלל כך, אלא הודעה על טבעו אשר הטביעו יתעלה בו.

הבדל מרכזי בין שני הטיפוסים האנושיים המתוארים בשני הפרקים הללו הוא ביחס המתואר בכל אחד מהם בין האדם לבין הבריאה.

21. הגרי"ד סולוביצ'יק ז"ל, במסתו 'איש האמונה הבודד'

(האדם בתיאור הראשון נברא "בצלם א-לוהים").

דמיונו של האדם לא-לוהים מתבטא בשאיפתו וביכולתו של האדם להיות יוצר... הכוח הבולט ביותר [שבו נתברך] הוא השכל האנושי המסוגל לעמוד מול העולם החיצוני ולחקור את פעולתו המסובכת... שעה שבירך ה' את האדם הראשון והטיל עליו לכבוש את הטבע, כיוון אותו אל התכונות המעשיות של השכל, אשר באמצעותן יכול הוא להשתלט על הטבע.

האדם השני, בדומה לאדם הראשון, סקרנותו מתעוררת על ידי היקום... אולם בעוד שהיקום מעורר את האדם הראשון לשאוף לכוח ולפיקוח... הרי האדם השני מגיב לקריאת היקום בכך שהוא מזדקק למחווה של הכרה מסוג אחר... הוא מפנה את התעניינותו לעבר שאלות מן הסוג המטפיזי... המטפורה המקראית האומרת על א-לוהים שנפח רוח חיים בתוך האדם, מתייחסת אל התעסקותו של האדם בדבר הא-לוהים, אל חווייתו הא-לוהית האמתית והחיונית, והיא אינה מכוונת לאיזה כשרון א-לוהי הטבוע באדם והמסומל בצלם א-לוהים'.

הא-לוהים ציווה על האדם הראשון להתקדם בהתמדה, ואילו את האדם השני ציווה לסגת. לאדם הראשון הוא אמר לשלוט, למלא את הארץ ולכבוש אותה, ואילו לאדם השני ציווה לשרת. את האדם השני הוא שם בגן עדן 'לעבדה ולשמרה'... האדם השני נברא מעפר האדמה, משום שהידיעה בדבר מקורו השפל של האדם היא חלק בלתי נפרד מחווייתו האינטי שלו. הוא לא שכח מעולם שהוא אינו אלא קומץ של עפר.

רדייתו של האדם הראשון בבעלי החיים היא תכליתית: הוא משתמש בהם לצרכיו.

מעמדו של האדם השני אל מול בעלי החיים מתבטא בכך שהוא קורא להם שמות.

בכך ניכרת בדידותו וניכרים ייחודו ביחס אליהם ואף עליונותו עליהם, אך מאידך יוצרת ביניהם קריאת השם יחס 'אישי', שאינו יחס של רדייה וניצול.¹²

אחריותו של האדם לבריאה ולקיומה במקרא

רבות נכתב על היחס בין שני הפרקים הראשונים של ספר בראשית ותיאוריהם הסותרים של בריאת העולם.

הרבה פחות נכתב על פרק א' ויחסו לשאר הפרשה או התורה.

הרעיונות שהבאנו לעיל משיעורו של הרב וקסמן יכולים להאיר גם זוית זו.

במובן מסויים, פרק א' הוא הקדמה נדרשת לפרשת בראשית ולתורה כולה.

¹² א. אף האדם שבפרק ב' הוא צמחוני: "מכל עץ הגן אכל תאכל" (פסוק טז). אך אין הסייג של אכילת בשר בעלי חיים נזכר ביחס אליו, כמו שהוא כמעט מפורש ביחס לאדם שבפרק א', משום שבפרק ב' סייג זה אינו נחוץ כלל.

ב. נראה כי האדם המתואר בפרק א' יאמץ לעצמו את השקפת רס"ג וההולכים בדרכו כי הוא עצמו תכלית הבריאה ועליו לסגל אותה לשליטתו המרבית. לעומת זאת, האדם המתואר בפרק ב' יחפש בבריאה תכלית עצמית ויתנה עליה.

כמו כן מהעובדה שהקב"ה לא התיר לאדם הראשון לאכול את בשרם של היצורים החיים אלא רק מאכלים מהצומח, לומדת הגמרא שהאמירה "ורדו בדגת הים ובעוף השמים ובכל חיה הרמשת על הארץ" נאמרה רק לעניין השימוש בבעלי חיים אלו למלאכתו של האדם.

נמצא על פי זאת, כי אמירתו השנייה של ה' לאדם נועדה לסייג את אמירתו הראשונה:

יש גבול מוסרי לשלטונו של האדם על בעלי החיים.

בעשיית מלאכתו רשאי האדם להשתמש בבעלי החיים כולם, אך בהשגת מזונותיו הוא שותף שווה להם, ואינו רשאי להפוך אותם עצמם למאכלו.

על פי דברים אלו כתב הראי"ה קוק זצ"ל דברים עקרוניים בפתח "חזון הצמחונות והשלום" שלו⁹ (ודבריו נראים כבאים להמתיק את דברי רמב"ן שהובאו לעיל):

20. הראי"ה קוק זצ"ל בפתח "חזון הצמחונות והשלום"

אין ספק לכל איש משכיל והוגה דעות, שהרדייה האמורה בתורה... איננה מכוונת לרדייה של מושל עריץ, המתעמר בעמו ובעבדיו, רק להפיק חפצו הפרטי ושרירות לבו. חלילה לחוק עבדות מכווער כזה שיהיה חתום בחותם נצחי בעולמו של ה' הטוב לכול ורחמיו על כל מעשיו שאמר 'עולם חסד יבנה'.

וביותר שכבר העידה תורה שפעם אחת התאושה האנושות בכללה 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 שהותר להם... ומעתה, האפשר הוא לצייר שתהיה נאבדת לנצח טובה מוסרית רבת ערך, שכבר הייתה במציאות נחלה לאנושות?¹⁰

שני התיאורים של בריאת האדם ויחסם לבריאה

שני הפרקים הראשונים של ספר בראשית מביאים בפנינו שני תיאורים של בריאת האדם, השונים זה מזה במידה רבה.

הגרי"ד סולוביצ'יק ז"ל, במסתו 'איש האמונה הבודד',¹¹ העמיד על כך ששני התיאורים הללו מתייחסים לצדדים שונים באישיותו של האדם.

כל אחד מן התיאורים מבטא טיפוס אנושי מובהק, והסתירה שביניהם מבטאת את השניות שבאופי האנושי.

⁹ עמ' ז. חיבור זה נדפס בספר 'לחי ראיי (ירושלים תשכ"א), ואחר כך חזר והופיע בחוברת נפרדת כתדפיס מתוך הספר הזה.

¹⁰ בשאלה רטורית זו נרמזת דעתו של הראי"ה, שעליה הוא חוזר בכמה מקומות בחיבור זה, כי ההיתר שניתן לנח ולבניו לאכול בשר הוא היתר שבדיעבד, הנובע מנפילתו המוסרית של המין האנושי, אולם האנושות עתידה לשוב לדרגה שבה לא תזדקק עוד להיתר זה. אף בעת ההיתר, אין התפיסה העקרונית בנוגע לבעלי החיים צריכה להשתנות: קיומם לא נועד לספק את תאוות האכילה של האדם. עיקרו של 'חזון הצמחונות והשלום' הוא ביאור טעמיהן של כל המצוות שבתורה הקשורות באכילת בשר כהזכרה הדרגתית של התורה לקראת עיצוב יחסו לבעלי החיים להיותו כפי שעלה במחשבה תחילה.

¹¹ בתרגום לעברית בידי צבי זינגר וואב גוטוולד. יצאה בהוצאת מוסד הרב קוק, ומשם הציטוטים שיבואו להלן.

על כל אילני גן עדן ואמר לו: ראה מעשיי, כמה נאים ומשובחים הן, וכל מה שבראתי, בשבילך בראתי. הן דעתך שלא תקלקל ותחריב את עולמי, שאם קלקלת, אין מי שיתקן אחריך.

הן במקומות השונים שהבאנו מן המקרא והן בדברי מדרש זה אין מדובר, כמובן, באחריותו של האדם לתקינותה של הבריאה מן הבחינה האקולוגית ולהרס שהוא עלול להביא עליה כתוצאה מיחסו הנצלני כלפיה.

ההרס שמביא האדם על העולם במקורות אלו הוא עונש על התנהגותו המוסרית-דתית: שפיכות דמים ועשיית חמס, גילוי עריות ועבודה זרה, הם המביאים הרס ושממה על מקום מושבו של האדם.

חטאיו של האדם כלפי מצוות בוראו מביאים לבסוף לנתק בינו לבין העולם שבתוכו הוא חי ואף להריסתו של עולם זה.

תפקיד האדם כשליט על עצמו - השוואה בין האדם לבין העולם

הרבה נאמר בספרות ישראל על ההשוואה בין האדם לבין העולם, למשל במשנה בסנהדרין (פרק ד' משנה ה'), הקובעת כי חיי אדם אחד שווים ל"עולם מלא", או בדוקטרינה הקבלית של האדם כ"עולם קטן".

לדעת הרב וקסמן שורשה של השוואה זו נמצא בפסוקים הפותחים את התורה. הסברנו שכלל במרבית פרק א' אין ה' בורא עוד; הוא אומר ועושה, אך אינו בורא. כלומר הבריאה היא יצירת העולם בכללותו, ולא הדברים שבתוכו, ומכיוון שבשאר הפרק מתוארים פרטי הבריאה ושינויים שלה, ולכן הביטוי "ברא" נעלם משארית הפרק.

אולם, כפי שראינו לעיל כאשר נברא האדם במקום הטרמינולוגיה הטיפוסית של פרק א', "אמירה" ו"עשייה", התורה חוזרת למונח 'ברא' ומשתמשת בו שלוש פעמים בפסוק אחד בתיאור בריאת האדם:

ויברא אֱ-לֹהִים אֶת הָאָדָם בְּצַלְמוֹ, בְּצֶלֶם אֱ-לֹהִים בָּרָא אֹתוֹ, זָכָר וּנְקֵבָה בָּרָא אֹתָם.

כלומר שלב התכנון (כו) מדבר אמנם על "עשיית" אדם, אך המינוח הזה נעלם בשלב הביצוע ומוחלף במונח ששימש לתיאור בריאת כל העולם כולו - בריאה. ועל פי הרב וקסמן זה יכול להוות בסיס לתפיסה במחשבת היהדות לקשר בין האדם לבין העולם.

אם האדם עומד כמקבילה לעולם כולו, ואם בריאת האדם דומה לבריאת העולם - אז כפי שהעולם נברא במצב התחלתי - כך גם האדם;

כפי שהעולם מתחיל כמלא תהו ובהו, חושך ותהום - כך גם האדם;

כפי שבתחילת בריאת העולם קיימת רק רוחו של הקב"ה - כך גם באדם קיים רק צלם אלוהים;

והחשוב מכל - כפי שאלוהים לוקח את כל האלמנטים בעולם ועושה מהם עולם "טוב מאוד", כך על האדם, עם צלם האלוהים שלו, לעמוד מול התהו והריק הפנימיים שלו וליצור בתוכו עולם מסודר וטוב.

כמו כן, בריאת האדם מעמתת בין המילים "ברא" ו"צלם" שלוש פעמים, על מנת ליצור ביניהם מתח; האדם נדרש לבריאה עצמית, בתוכו פנימה.

אם כן, ישנו מובן נוסף בו האדם עדיין לא "טוב" - על האדם לחקות את הקב"ה לא רק בעולם, אלא גם בתוך עצמו.

סיפור של בריאת האדם - יצור שאינו טוב עדיין, וטובו אינו טבעי לו ואינו מיידי, אלא תלוי במידה שהוא מיישם ומגשים את היותו בעל צלמו של אלוהים, ובשליטתו במשימה הכפולה של כיבוש העולם וכיבוש היצר במהלך ההיסטוריה.

כל שאר פרשת בראשית, ושאר הסיפורים מאדם ועד אברהם - ואולי כל ההיסטוריה האנושית - צריכים להיקרא מתוך אותה פרספקטיבה.

אחריותו של האדם לקיומה התקין של הבריאה ויכולתו להביא עליה חורבן וכליה במעשיו נידונו במקרא כמעט מראשיתו.

אבל אם נשים לב נראה שגם החטא שחטא האדם והן העונש שנענש בו קשורים במערכת היחסים שבין האדם ובין האדמה ומה שהיא מצמיחה - כלומר קשור לבריאה.

כבר החטאים הראשונים של בני האדם הביאו לגירושם שלהם מן האדמה שעליה שכנו:

■ **אדם ואשתו** גורשו מגן העדן, והאדם קולל שקוף ודרדר תצמיח לו האדמה

■ **קין** גורש מן האדמה ולמעשה נמנע ממנו לעסוק בעבודת האדמה בגלל נדודיו,

■ גם בהמשך נפוצו אנשי בבל מעירים, כלומר עונשם של אדם ושל קין היה כרוך בשינוי היחס בין האדם לבין הבריאה בכלל והאדמה בפרט.

בסוף הפרשה התורה מציינת שה' ראה:

22. בראשית ו', ה

"כי רבה רעת האדם בארץ, וכל יצר מחשבות לבו רק רע כל היום"

ובתחילת פרשת נח מתוארת השחתת העולם במבול בעקבות חטאי האנושות:

23. בראשית ז', כא-כג

ויגוע כל בשר הרמש על הארץ בעוף ובבהמה ובחיה ובכל השרץ השרץ על הארץ וכל האדם... וימח את כל היקום אשר על פני האדמה מאדם עד בהמה עד רמש ועד עוף השמים וימחו מן הארץ...

גם בהמשך חטאי סדום ובנותיה הביאו לחורבן הארץ שבה ישבו הערים החוטאות:

24. בראשית י"ט, כג-כה

וה' המטיר על סדם ועל עמרה גפרית ואש... ויהפך את הערים האל ואת כל הככר ואת כל ישרי הערים וצמח האדמה.

חטאי ישראל יביאו אף הם לשממת הארץ (ויקרא כ"ו, לב-לה), וזו מתוארת בפרשת ניצבים בדרך דומה לתיאור עונשה של סדם ומתוך זיקה ישירה אליו:

25. דברים כ"ט, כב

גפרית ומלח שרפה כל ארצה, לא תזרע ולא תצמח ולא יעלה בה כל עשב, כמהפכת סדם ועמרה...

במדרש קהלת רבה על פרק ז' פסוק יג הובע הרעיון אודות אחריותו של האדם לקיום הבריאה בהתייחסות לתיאור הבריאה בבראשית א'-ב':

26. מדרש קהלת רבה על פרק ז' פסוק יג

בשעה שברא הקדוש ברוך הוא את אדם הראשון, נטלו והחזירו