

【 聖 經 】

בראשית

בְּרָא אֱלֹהִים אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ:

א בְּקִדְמֵי בְרָא יְיָ שְׁמַיָא וְיַת אָרְעָא:

אונקלוס

רש"י

(א) **בראשית**. אמר רבי יצחק: לא היה כריך להתחיל את התורה אלא מ"החדש הזה לכם", שהיא מלכה ראשונה שנלטו זה ישראל. ומה טעם פתח בבראשית? משום (תהלים קי"א): "כח מעשיו הגיד לעמו לתת להם נחלת גוים", שאם יאמרו אמות העולם לישראל: לטעים אתם שכבשתם ארצות שצעה גוים, הם אומרים להם: כל הארץ של הקדוש ברוך הוא, היא. הוא ברא ונתנה לאשר ישר בעיניו, בראונו נתנה להם, ובראונו נטלה מהם ונתנה לנו. **בראשית ברא**. אין המקרא הזה אומר אלא דרשני, כמו שדרשו חכמינו זכרונם לברכה: בשביל התורה שנקראת (משלי ח): "ראשית דרכו", ובשביל ישראל שנקראו (ירמיהו ג): "ראשית תבואתה", ואם זאת לפרש כפשוטו, כך פרשהו: בראשית בריאת שמים וארץ, "והארץ היתה תהו ובהו וחשך וגו', ויאמר אלהים יהי אור", ולא ברא המקרא להורות: סדר הבריאה, לומר שאלו קדמו, שאם ברא להורות כך, היה לו לכתב בראשונה, ברא את השמים וגו', שאין לך 'ראשית' במקרא שאינו דבוק לתבה שלאחריה, כמו: "בראשית ממלכת יהויקים", "ראשית ממלכתו", "ראשית דגנך". אף כאן אתה

אומר: "בראשית ברא אלהים את השמים וגו'", כמו בראשית ברא, ודומה לו: "תחלת דבר ה' בהושע", כלומר תחלת דבורו של הקדוש ברוך הוא, בהושע: "ויאמר ה' אל הושע וגו'". ואם תאמר להורות ברא, שאלו תחלה נבראו, ופרש בראשית הכל ברא אלו, ויש לך מקראות שמקרים לקונם וממעטים תבה אחת, כמו: "כי לא סגר דלתי בטני", ולא פרש מי הסוגר, וכמו: "ישא את חיל דמשק", ולא פרש מי ישאנו, וכמו: "אם יחרש בצקרים" ולא פרש אם יחרש אדם בצקרים, וכמו: "מגיד מראשית אחרית" ולא פרש מגיד מראשית דבר אחרית דבר. אם כן, תמה על עמך, שהרי המים קדמו, שהרי כתיב: "ורוח אלהים מרחפת על פני המים", ועדין לא גלה המקרא, בסדר הקודמים והמאחרים כלום, בריאת המים מתי היתה, הא למדת, שקדמו המים לארץ, ועוד שהשמים מאש נבראו, על כרחך לא למד המקרא בסדר המקדמים והמאחרים כלום. **ברא אלהים**. ולא אמר ברא ה', שבתחלה עלה במחשבה לבראתו במדת הדיון, וראה שאין העולם מתקיים, והקדים מלת רחמים ושתפה למדת הדיון, והינו לכתוב "ביום עשות ה' אלהים ארץ ושמים":

ומ"החדש הזה לכם", מתחלת המערכה השניה, לימודים אלקיים, נובעים מגילוי שכינה ע"י כח הניסים, למעלה מסדר ההדרגה, שהוא החלק המיוחד לישראל. ולכאורה אותו החלק המיוחד לצד השלמה האנושית היה אפשר להניח על הסדר האנושי, שהרי גם בני נח חייבים בו, וחסידי האנושיות הם ראויים להשיגו. אבל באמת אינו כן, כי אפילו אותה המעלה האנושית שנקראת נחלת גוים, רצה הקב"ה שתהיה ניתנת לנו מידו דוקא על פי התכונה הישראלית. וזהו הנקרא נחלת גוים, בהערכה של תורת משה מורשה שהיא נחלת ישראל, ד' הוא נחלתם. על

הראי"ה

(א) **בראשית ברא אלוקים את השמים ואת הארץ במדרש**: לא היה צריך להתחיל את התורה כי אם מ"החדש הזה לכם", ומאי טעמא התחיל מבראשית, משום "כח מעשיו הגיד לעמו לתת להם נחלת גוים"³.

הכונה, שהתורה נחלקת לשני חלקים: החלק שמ"בראשית" עד "החדש הזה", הכל הוא נמשך ממעשה בראשית וענין האבות, שהיה הכל על פי הסדר וההדרגה. ואם נעשה נס, ליחידים נעשה, אבל הלימוד בקהל, לא היה כי אם על פי המשך הסיודור של מעשה בראשית. ותכלית זה המקור הוא לישב חלק המוסר האנושי יפה בלב.

1 ילקוט שמעוני בא קפז, תנחומא ישן בראשית יא. 2 שמות יב, ב. 3 תהילים קיא, ו.

כן אומר: "כח מעשיו הגיד לעמו" ביחוד, בדרך הגדה אלהית, ולא סמך על זה החלק שיהיה מושלם ע"י ההדרגה האנושית, כי חפצו יתברך הוא לתת להם נחלת גוים, שגם נחלת גוים תהיה ג"כ נתונה לנו מידו יתברך, שגם הצד האנושי שביהודי יהיה ג"כ כולו ישראלי. על כן התחילה תורה ממעשה בראשית, להורות שגם אותו העילוי שיוצא מהמוסר הטבעי, הוא ג"כ נתון לנו מד' אלהי ישראל, ואנו למדים אותו מהתורה, ממקור ישראל.

מאורות הראי"ה א, ה.

בראשית דרשו חז"ל⁴: "בראשית" בשביל התורה שנקראת ראשית, שנאמר: "ד' קנני ראשית דרכו"⁵, ובשביל ישראל שנקראו ראשית, שנאמר: "קדש ישראל לד' ראשית תבואתה"⁶.

נראה ששמו אל בריאת העולם שתי תכליות, התורה וישראל. ונראה שכוננו באמרם 'התורה', שעיקר התורה הוא צורה שבה כלול גם כן כח הבריאה ברצונו יתברך שמו, אבל היא חשובה מאד בפני עצמה כשלא יצאה לפעול בכחה, מכל מקום כל דבר שיש בו ענין פעולה בכח הוא יותר שלם כשמוציא אל הפועל שלמותו. אם כן, מצד חשיבות התורה רצה השי"ת להשלימה שתוציא שלמותה אל הפועל ממש, וזהו שנברא העולם 'בשביל התורה', שתוציא התורה גם כן בפועל את

4 עיין מדרש אותיות דר' עקיבא. 5 משלי ח, כב. 6 ירמיהו ב, ג. 7 עבודה זרה כב.

(א) **בראשית ברא אלהים** חז"ל לימדונו שאין דורשים במעשה בראשית ברבים¹. מה זה מעשה בראשית? זו פגישה בין "עד שלא נברא העולם" לבין "משנברא העולם" אלה אינם דברים פשוטים. פגישה של העולם־הזה עם העולם־הבא. העולם־הבא נקרא עולם שכולו ארוך², והעולם־הזה הוא חלק ממנו. הפרוזדור הוא חלק מן הטרקלין. וזהו כל אושרו של העולם־הזה, שהוא מואר, דבק, מחובר ויונק משפע העולם־הבא. כך היא המציאות, אבל עלינו להכיר אותה, להבין שהעולם־הזה דבק בעולם־הבא. יש מדרגות במעבר בין "עד שלא נברא העולם" לבין "משנברא העולם". יש מדרגות בגילוי האלוהות בעולם, במעבר מ"קדיש בשמי מרומא עילאה בית שכינתיה"³, אל העולם־הזה עם צרותיו, סיבוכיו, צמצומו, מחשכיו ומאוריו. מעשה בראשית הוא בירור סדר המדרגות של גילוי האלוהות בעולם: ממה שמעל העולם עד זה העולם. זהו דבר מסובך ביותר: לא ברגע אחד עוברים ממה שנראה

השלמות שבה בכח, ותצא לאור על ידי היצירה. הראי"ה אבל עוד תכלית אחת נמצא לבריאה, והיא למען טובו יתברך, כדי שיהיו נמצאים המקבלים את טובו בתכלית השלמות, וזהו 'בשביל ישראל', שהם ראויים לקבל את עומק הטוב מידו. ועל פי אלה שתי המטרות הכוללות בנויה שלמות האדם, בקיום התורה ותלמודה, והישרת המדות. כי לענין התכלית האחת שהיא בשביל התורה, כדי להשלים את התורה, אין השלמתה השלמה אמתית כי אם כשנמצאים בבריות הולכים ע"פ דרכה, ועושים מצותיה, ולומדים אותה לשמה. ולענין התכלית של קבלת הטובות מאתו יתברך, על זה תועיל הטבת המדות שראש כולן היא הענוה⁷, ומגדרי הענוה הוא להכיר חסרונו, וכל מה שמכיר יותר חסרונו יהיה מקום שישלים אותו השי"ת בטובו.

מדבר שור, צג.

בראשית ברא אלקים זו היא הסגולה הישראלית לראות את האור האלהי הממלא את כל ההויה כולה ואת התכלית הצפונה במעמקי הראשית. ומשום כך כתוב בתורתנו "בראשית ברא אלהים". בתחילה נזכרה בריאת העולם ואחר כך שם אלהים, כי כל הבריאה כולה מספרת כבוד אלהים וגם כשאין מזכירים את שמו יתברך תיכף ברור שהוא יתגלה אחר כך. רק

כאין וכאפס למה שנראה לנו מציאות – מן התעלומות אל הגילוי .

לכן אין דורשים במעשה בראשית ברבים, מפני שיש צורך לשם כך בהכרה של אמונה גדולה .

יש אנשים שנדמה להם שהמציאות שנראית בעינינו ובחושנו הבשריים היא ממשית וריאלית, ולעומתה המציאות הרוחנית אינה אמיתית, זאת קטנת! הרוחני הוא אמיתי ויסודי. ומן האמת הגדולות השרשית הזאת, נמשך העולם המוחשי שאנו רגילים להחשיב כאמיתי. מכאן מלחמת הקודש של הרמב"ם נגד ההגשמה במחשבה⁴: ככל שנוכל, עלינו להתרומם ולהבין שעיקר המציאות היא המציאות הרוחנית הגדולות והנצחית, וממנה נמשכת מציאותנו. על זה סובבת אזהרת חז"ל שאין דורשים במעשה בראשית, מפני הסכנה שהמחשבות, הדיבורים והפרשנות עליו, יביאו לזיופי אמונה וזיופי ידיעות.

שיחות הרצי"ה בראשית, 63.

1 חגיגה יא ב. 2 חולין קמב א. 3 תרגום יונתן על ישעיהו. 4 פרקים ראשונים של מורה נבוכים, ועוד.

הראי"ה בזמן שתרגמו את התורה ליונית בשביל הגויים ראו חכמי ישראל צורך לשנות ולכתוב "אלהים ברא בראשית", כי מחשבתן של אומות העולם אינה מסוגלת לתפוס את המדרגה העליונה הזאת, שהיא רק חלקה של כנסת ישראל. מאמרי הראיה, 246.

בראשית ברא אלהים יסוד הבריאה ושלמותה תלוי בשלמות הענוה, ואמרו חז"ל במדרש רבה⁸ על פסוק: "בראשית ברא אלהים" – הוא דכתיב: "ועונותך תרבני"⁹ בנהוג שבעולם מלך בשר ודם מזכיר שמו ואחר כך מזכיר מעשיו, אבל הקב"ה הזכיר מעשיו ואחר כך הזכיר שמו. שמצד שהענוה היא יסוד כל השלמות של תכלית הבריאה רמזה הוא-יתעלה בפתח דברי תורתנו הקדושה.

מוסר אבין, לב.

בראשית ברא אלוקים רבי הושעיא רבה פתח: "ואהיה אצלו אמון ואהיה שעשועים יום יום וגו"¹⁰ אמון פדגוג, אמון מכוסה, אמון מוצנע¹¹. נראה שדיברו בזה על עניין גילוי התורה וכיסויה. והנה הדברים הנעלמים שאין האדם משיג אותם יתכנו בשני אופנים, או שיהיו בעצם טבעם גבוהים מטבע שכל האדם, ואי אפשר שישגים בחומר, כענין "לא יראני האדם וחי"¹², וישנן תעלומות כאלה שמצד טבע שכל האדם היה אפשר לו להשיגן כשיתגלו לו, אבל מצד רצון העליון נעלמו ונתכסו, באשר יודע הוא יתברך שיותר ישלים העדר הידיעה מהידיעה בענין זה. הנה בתורה כלולות שתי אלה הנסתרות, נסתרות שהן עלומות מהשגה מעצם טבען מצד גבהן, ונסתרות שהן מכוסות מצד הרצון העליון לכסותן, בשביל תכלית תועלת וטובה הנצמחת מזה. ולבד זה הלא יש חלק גלוי, וזה החלק הגלוי אינו כי אם מה שנחנף להשלמת האדם בדרכיו ומעשיו, כי אפילו הדברים הגבוהים מחוג המעשה, מכל מקום יודע הוא יתברך שעל ידי ידיעתם תתוסף באדם שלמות יראת ד' ואהבתו ומדות טובות וכיוצא בהם. והנה מכוסה נקרא אפילו מה שלא נתכסה מצד הכונה להעלים

הדבר המסותר תחתיו, אלא שיש תכלית בעצם הדבר שמכסה שיהיה עליון על הדבר שמתכסה, וממילא מתכסה התחתון אפילו שלא בכונה ראשונה. כמו הלבוש העליון שעל האדם, אף אם לא תהיה כונת הלוש להעלים התחתון אלא להתנאות בעליון, מכל מקום התחתון מכוסה ונעלם על כל פנים. על כן ביאר, שמה שאנו משיגים מהתורה אינו כי אם מצד מה שהיא "אמון פדגוג", לחנך אותנו במה שידיעתנו משלמת אותנו במדות ומעשים ודומיהם. אבל זולת זה יש בה "אמון מכוסה", פירושו, מכוסה בעצם טבע רוממות הענינים שמצד רוממותם נמשך במקרה שהם מכוסים, ואי אפשר שיתגלו כי אם כשיהיה האדם במדרגה יותר עליונה מכפי מה שהוא עתה. ועוד "אמון מוצנע", הכונה הצנעה בכונה ורצון תכליתי כדי להעלים, מפני שאין האדם כדאי לדעת אותם הענינים, אף על פי שהיה אפשר לו להשיגם אם נתגלו לו. ואמר זאת כהקדמה לפתיחת התורה, מפני שהתורה קצרה הרבה במעשה בראשית, וכדברי חז"ל¹³: "להגיד כח מעשה בראשית לבשר ודם אי אפשר, לפיכך סתם לך הכתוב: 'בראשית ברא אלוקים'". על כן אמר אל תתמה על החפץ¹⁴, כי תכלית ההודעה שיש בתורה אינה כי אם מה שנוגע לפדגוגיה והשלמתנו, ושאר הידיעות שאין בהן תועלת להשלמתנו נצנעו בכוונה מכוונת. מדבר שור, צז.

בראשית ברא אלוקים "אדני מעון אתה היית לנו בדר ודר, בטרם הרים יולדו ותחולל ארץ ותבל, ומעולם עד עולם אתה אל"¹⁵. הדעה המשובשת של חומר קדום, שלא יכלו להמיש צוארם ממנה אלה שלא זכו לאורה של תורה, בכל התעצמותם במושכלות הטבעיות, היא מרחקת את האדם מההתרוממות אל האצילות האלהית בכל מעמק הויתו. וההכרה הבהירה, הבאה מההארה העליונה, שרוח ד' עשתה כל, ושאין שום מציאות קדומה כלל, כ-יאם בורא כל ברוך הוא, היא משלימה את החיים הטהורים ומשיבה את נשמת האדם למקור הויתו, מקום מעונה מאז מעולם,

8 בראשית רבה א, יב. 9 תהלים יח, לו. 10 משלי ח, ל. 11 בראשית רבה א, א. 12 שמות לג, כ. 13 ראה בתי מדרשות מדרש "שני כתובים", מובא ברמב"ן בראשית א, א. 14 על פי קהלת ה, ז. 15 תהלים צ, ב.

מדור דור. ומתוך הציור של כל המשך ההויה, אפילו החמרית, ממקור העליון, הרי מה שהוא יותר גבוה הוא יותר מוקדם, והיצירה הולכת ומשתפלת, מתפשטת ומתפתחת עד המורד, ומקור הכל – מחשבתו של יוצר בראשית. עולת ראייה ב, טס.

ברא אלוקים ראשית המחשבה של מציאות עולמים צריכה להיות בגבורה, במדת הדין¹⁶. אין שום רעיון מושכל להמציא ברואים והמון עולמים שאחר כך יצטרכו לחסד. החסד איננו אידיאל כי אם לאחר ההתהוות, לאחר שכבר המציאות מופעה ועומדת, לאחר שכח החיים דוחק את היש להיות יש, ולעמדתו הוא צריך לחסד, שאף על פי שאינו כדאי והגון לכך, מאוצר מתנת חנם מחונן אותו אל רחום וחנון, אך אפים ורב חסד. אבל להמצא לכתחילה הוא דבר מאושר רק כשהוא ממלא תפקיד כל כך נחמד, כל כך יפה ומאושר, עד שהוא ראוי על פי הדין, על פי עומק הדין, על פי הדקדוק היותר מכוון שבדין, למציאותו ולכל שפעת טובתו. לזאת עולם חסד יבנה¹⁷, אחר שאשיותיו הונחו בגבורה. ותורה, שהיא ראשית מחשבת יצירת כל עולמים, מפי הגבורה נתנה¹⁸. וסוף כל סוף יתאשר העולם, עד שיעמד בגבורה, ואבירי לב הרחוקים מצדקה¹⁹, גבורים, נחמדים, שכל טוב, כל הדר תפארת, נשקף בהם בעומק נשמתם, יהיו כל היצורים. אז ידעו את אור טובו וחסדו הכמוס של אל גבורה, המושל בגבורתו עולם²⁰, וישמחו ויעלצו לפני אלהים וישישו בשמחה²¹. והכרזה דתית שהיא נתוקה לגמרי ממדת הגבורה, ומתגדרת רק ברוך החסד מתחילה ועד סוף, בשקר יסודה, ולא תעמוד, כי עד ארגיעה לשון שקר²², ומרוחקת היא מתפארת עולמים, ומזיו העליון המלא תעצומות ועז לאלהים. אז ירד שריד לאדירים עם, ד' ירד לי בגבורים²³. ותורת אמת, אשר נתנה מפי הגבורה, בעומק הליכותיה, בתכונת בנין עולמים, מראש מקדם ועד סוף ותכלית הכל. וכנסת ישראל, שושנה העליונה, יתבא היא על עליון תקיפין²⁴, והיא

הראי"ה נאצלת מגבורה שלמעלה, שעומק חסד עולמי עולמים, חסדי דוד הנאמנים²⁵, החסדים המהוים את הגבורות היותר אידיאליות, היא המנצחת בכל מלחמות ההויה. עורי עורי לבשי עוז זרוע ד', הלא את היא המחצבת רהב מחוללת תניף²⁶. קובץ ה, קסד.

ברא אלוקים מה אנו חושבים על דבר המטרה האלהית בהמצאת ההויה. אומרים אנו, שהשלמות המוחלטת היא היא מחויבת המציאות, ואין בה דבר בכח, כי אם הכל בפועל, אבל יש שלמות של הוספת שלמות, שזה אי אפשר להיות באלהות, שהרי השלמות המוחלטת האין סופית אינה מניחה מקום להוספה, ולמטרה זו שהוספת שלמות גם היא לא תחסר בהויה, צריכה ההויה העולמית להתהוות, ולהיות לפי זה מתחלת מתחתית היותר שפלה, כלומר ממעמד של החסרון המוחלט, ושתלך תמיד הלוך ועלה להעליה המוחלטת. וההויה נוצרה בתכונה כזו, שעדי עד לא תחדל מהתעלות, כי זאת היא פעולה אין סופית. וכדי להבטיח את העליה בעצמותה של ההויה נוצרה כולה בעילוי עליון, והעילוי היה יותר מכדי השעור שתוכן מוגבל יכול להיות בפועל, אף על פי שהוא יכול להיות בכח, על כן בהופעת ההויה בפועל נתקלקלו הדברים, והכחות נסתבכו זה בזה, והנם עוסקים במלחמה חריפה, עד שתנצח המחשבה המוחלטת האין סופית של הטוב, ויתוקן הכל, בצירוף העילוי של נתינת מקום להשלמתה של עליה בלתי פוסקת, שזהו עדן מיוחד, שבזה הבריאה משלמת את כבוד בוראה.

אורות הקודש ג, תקלא

על פגימת המוסר שבמחשבת הקדמות, ראה שמונה קבצים א, תמו.

על השקפת העולם הנעוצה בחידוש העולם, ראה אורות, קסה.

על אמונת הבריאה שהיא היסוד לביטחון תיקון העולם כולו, ראה עולת ראייה א, קיד.

על הוודאות באמונת בריאת העולם, עיין שמונה קבצים א, שכח.

16 ראה רש"י בראשית א, א. 17 תהלים פט, ג. 18 יבמות קה ב. 19 ישעיה מו, יב, וראה ברכות יז ב. 20 תהלים סו, ז. 21 תהלים סח, ד. 22 משלי יב, יט. 23 שופטים ה, יג. 24 הקדמת הזוהר. 25 ישעיה נה, ג. 26 ישעיה נא, ט.

(ב) וְהָאָרֶץ הִיְתָה תְהוֹ וְבָרוּ וַחֲשֹׁךְ עַל-פְּנֵי תְהוֹם וְרוּחַ אֱלֹהִים מְרַחֶפֶת עַל-פְּנֵי הַמַּיִם: (ג) וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יְהִי אֹר וַיְהִי-אֹר: (ד) וַיֵּרָא אֱלֹהִים אֶת-הָאָרֶץ כִּי-טוֹב וַיַּבְדֵּל

אונקלוס

ב וְאֶרְעָא הָוַת צְדִינָא וְרִיבְנָנָא וַחֲשׂוֹכָא פִּרְשׁ עַל אִפִּי תְהוֹמָא וְרוּחָא מִן קָדָם יִי מְנַשְׁבָּא עַל אִפִּי מַיָּא: ג וַאֲמַר יִי יְהִי הָוֶה וְהָוָה נְהוּרָא: ד וַתֵּרָא יִי יְת הָוֶה אֲרִי טַב וַאֲפִרְשׁ

מרחפת. כסא הכבוד עומד צלוי ומרחק על פני המים כרוח פיו של הקדוש כרוך הוא ובמאמרו, כיונה המרחפת על הקו, לקובצו"ר בלע"ז: (ה) וירא אלהים את האור כי טוב ויבדל.

לתוהו ובוהו, רק אחר כך ברא עולם מתוקן מאוחד שכל אחד מחלקיו מחובר לזולתו, ונתקרבו הנפרדים ונתחברו לתכלית אחת גדולה ונשגבה, זוהי האורה, הכח המחובר כל המון הבריות לתכלית אחת... ויובן לנו על פי זה מה שאמרו ז"ל במדרש רבה²⁷: "הרבה מעשים כתב משה בתורה סתומים, עמד דוד ופרשם. אנו מוצאים ממעשה בראשית משברא שמים וארץ ברא האור שנאמר: 'בראשית ברא' ואח"כ 'ויאמר אלקים יהי אור', ודוד פרשו מאחר שברא אור ברא שמים שנאמר: 'עוטה אור כשלמה', והדר: 'עוטה שמים כיריעה'²⁸". וכבר העיר בעקידה²⁹ שאין זה פירוש כי אם היפוך ח"ו. אבל לפי דברנו יתבאר מאד, כי באמת קדמו שמים וארץ נפרדים, שלא היה להם הכח המאחד, והם היו בחושך ותוהו. והתורה התחילה שבראשית

(ו) תהו ובהו. תהו, לשון תמה ושמונו, שאדם תוהה ומשתומם על צהו שבה. תהו. אשטורדישו"ן בלע"ז. צהו, לשון ריקות ולו (בספרים אחרים אינו). על פני תהום. על פני המים שעל הארץ. ורוח אלהים

על מנין שנות היצירה, ראה אגרות הראיה א, צא. על השלמת הרצון מכח אמונת הבריה, ראה מוסר אבין, לב.

(ב) על יצירת העולם מתוך תהו ובהו, ראה קובץ ה, קמז.

(ג) יהי אור עיקר ענין האורה, כפי מה שאנו רואים, הוא הנותן יחש לחלקי הנבראים אחד אל אחד, כי גדר החושך הוא פירוד כל דבר בפני עצמו, שאינו מביט אל זולתו ואינו מחובר לו בשום יחש, וכח הראות היוצא לאור על ידי האורה מטביע צורת המון נבראים ביחד בכל אחד מהרואים, ועל ידי זה מתקשרים יחד לפעול לתכלית אחת. והנה, מסוד ד' נודע לחז"ל, שהבורא יתברך ברא בריות הרבה נפרדות בתכליתן, שכל אחת היתה בודדת בתכליתה בפני עצמה, וזהו גדר החושך, שהוא שכן קרוב

²⁷ שמות רבה טו, כב. ²⁸ תהלים קד, ב. ²⁹ עקידת יצחק שער שני (ט).

(ג) ויאמר אלהים מעשה בראשית הוא המעבר מהגלות העליונית אל קטנות העולם, המעבר מהבורא אל הנברא. במהלך הזה, משמים לארץ, משמי מרומא עילאה לתחתיות ארץ, יש ירידה גדולה, השתלשלות גדולה. בלשון חז"ל: ³ חמש מאות שנה בין שמים לארץ. השתלשלות הזאת מופיעה בהדרגה. יש ירידה משמים לארץ, יש התפתחות. הקדמונים היו מכנים אותה: השתלשלות, ממעלה למטה. "בעשרה מאורות נברא העולם"⁶, וכל מאמר מוסיף על הקודם לו. וכל זה, "אשר ברא אלהים לעשות"⁷, כדי שהאדם יוסיף לעשות ולשכלל מעשה ד'⁸.

למעלה בשמים, אין סיבוכים. הם מתגלים למטה במציאות שלנו. האדם נברא בצלם אלוהים⁹, ועם זה יש סיבוכים בבריה. ואמנם, הבריה נעשתה על-מנת כן,

⁵ חגיגה יג, א. ⁶ אבות יג, א. ⁷ בראשית ב, ג. ⁸ בראשית רבה יא, ו. ⁹ בראשית א, כז, ט, ו. אבות ג, יד. ¹⁰ בראשית א, יא. ¹¹ רש"י שם לב, ז. ¹² על פי בראשית ח, כא.

אונקלוס

יִי בִין הָוֶהָ וּבִין חֲשׂוֹכָא: ה וַיִּקְרָא יִי לְהָוֶהָ וַיִּמָּא וְלַחֲשׂוֹכָא קָרָא לֵילָא וְהָוָה רְמַשׁ וְהָוָה צִפֹּר יוֹמָא קָד: ו וַאֲמַר יִי יְהִי רְקִיעָא בְּמַצִּיעוֹת מַיָּא וַיְהִי מִפְּרִישׁ בִּין

אֱלֹהִים בֵּין הָאָוֶר וּבֵין הַחֲשֹׁךְ: (ה) וַיִּקְרָא אֱלֹהִים לָאוֹר יוֹם וְלַחֲשֹׁךְ קָרָא לַיְלָה וַיְהִי-עֶרֶב וַיְהִי-בֹקֶר יוֹם אֶחָד: פ (ו) וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יְהִי רְקִיעַ בְּרַעַוָּה הַמַּיִם וַיְהִי מַבְדִּיל בֵּין

אגדה: 'ראהו שאינו כלאי להשתמש בו כשעים והבדילו ללתיקים לעתיד לבוא, ולפי פשוטו, כך פרשה: ראהו כי טוב ואין נאה לו ולחשך שיהיו משתמשים בערכוביא, וקבע לזה תחומו ציוס, ולזה תחומו בלילה: (ה) יום אחד. לפי סדר לשון הפרשה היה לו לכתב יום ראשון, כמו שכחזב בשאר הימים: שני, שלישי, רביעי. למה כתב אחד? לפי שהיה הקדוש כרוך הוא יחיד בעולמו, שלא נבראו המלאכים עד יום שני, כך מפרש

ברא שמים וארץ בלא כח אחדותם, ואחר כך תקנם ויחדם בבריאת האורה "ויאמר אלקים יהי אור". ואותן הראשונים לא היה אפשר שיתקיימו בתכונתם, כי לא היו במצבם נכונים להפיק התכלית העליונה, על כן סיפר הכתוב שהיה תוהו ובהו, ועל ידי האור נעשה קיום הכל. אם כן, עיקר בריאתם חשוב רק אחר בריאת האורה, שאז באו לתכונה תכליתית ומתקיימת. על כן אמר: "עוטה אור" והדר: "עוטה שמים", וסיפר פרטי הבריה עד שאמר: "יסד ארץ על מכוניה בל תמוט עולם ועד"³⁰, שרק על ידי הכח שכולל האור, בזה יתקיימו ויצאו מכלל תוהו ובהו לכלל קיום עולם ועד, להשלים חפץ ד'

³⁰ תהלים קד, ה. ³¹ בראשית רבה ד, ו. ³² עקידת יצחק שער שלישי, מאמר שני.

וכה נמשכים הבלבולים של עבודת-זרה. הדורות הולכים ומשתלשלים, הולכים ומסתבכים, עד דורם של פלג, שם ועבר - היחידים שבלטו והיו הפרי לעומת הקליפה, כדברי הכוזרי¹⁴, ועד כדי דור המבול, עד אשר הופיעה הקריאה האמיתית בשם ד' על-ידי אברהם אבינו, "עמדות של עולם"¹⁵. ודרך כל הסיבוכים האלה, האלוהות הולכת ומתגלה באדם ועל פני האדמה, עד שמתוך המין האנושי הכללי מופיע עם ישראל, עליו נאמר "אתם קרויין אדם"¹⁶, האור האלוהי הולך ומתברר, מן הראשית המאוד מעורפלת ועד להתגלות האלוהית בערפל¹⁷, והשראת השכינה. מתוך כל הסיבוכים, מופיעה נשמתו של עולם, קיומו וטהרתו, "והיה העקב למישור"¹⁸.

שיחות הרצי"ה בראשית, 68-71.

¹⁴ מאמר א, צה. ¹⁵ רמב"ם שם. ¹⁶ יבמות סא, א. ¹⁷ שמות כ, יח. ועוד. ¹⁸ ישעיה מ, ד. ¹⁹ רש"י בראשית א, ד; א, יד. ²⁰ דברים לב, ז. ²¹ על פי בראשית ח, כא.

בצבאשית רבה: (ו) יהי רקיע. יתחזק הרקיע, שאף על פי שנבראו שמים ציוס א', עדין לחים היו, וקראו בשני מנגערת הקדוש כרוך הוא, בלמרו: "יהי רקיע", וזהו שכתוב: "עמודי שמים יופפו" כל יום ראשון, ובשני: "ויתמהו מנגערתו", כאלם שמשותמם ועומד מנגערת המאים עליו. בתוך המים. בלמלע המים, שיט הפרש בין מים העליונים לרקיע, כמו בין הרקיע למים שעל הארץ. הא למדת, שהם תלויים במאמרו של מלך:

ושמחתו במעשיו.

מדבר שור, צה-צו.

(ו) ויהי מבדיל בין מים למים בראשית רבה: למה אין כתיב בשני "כי טוב" ... ר' חנינא אומר שבו נבראת מחלוקת שנאמר: "ויהי מבדיל בין מים למים", אמר רבי טביומי, אם מחלוקת שהיא לתקונו של עולם ולישובו אין בה "כי טוב", מחלוקת שהיא לערבובו על אחת כמה וכמה³¹.

הנה לבאר ענין המחלוקת של מים העליונים ממים התחתונים הרבו לדבר המפרשים ז"ל, ויתכן לעניות דעתי, על פי דברי בעל עקידה ז"³² שהמים כינוי לנמצאות בכללן, ונראה להוסיף

ויהי אור בכל בריאה יש צמצום, התקטנות והורדה. "ויאמר אלהים יהי אור, ויהי אור", אור זה נגנו והובדל לעתיד לבוא¹⁹ ובמקומו שימש אור אלוהי מוחשך. אבל יש צורך שאור שמימי יתגלה על הארץ, לכן מופיעה השתלשלות ממדרגה למדרגה, ממה שמעל העולם אל הצמצום האלוהי בעולם, מלמעלה לעולם אל העולם דרך המדרגות שבעולם. האור הראשון היה מעל העולם, ואחר כך נגנו והצטמצם בגלל חומריות העולם. אבל אין זה משנה: ההברקה האלוהית מוכרחת להתקיים, ואחרי אלפי שנים היא תתגלה דרך הסיבוכים של "שנות דר ודר"²⁰, אדם ויצריו²¹.

שיחות הרצי"ה דברים, 406.

אונקלוס

מִים לְמַיִם: (י) וַיַּעַשׂ אֱלֹהִים אֶת־הַרְקִיעַ וַיַּבְדֵּל
בֵּין הַמַּיִם אֲשֶׁר מִתַּחַת לַרְקִיעַ וּבֵין הַמַּיִם
אֲשֶׁר מֵעַל לַרְקִיעַ וַיְהִי־כֵן: (ח) וַיִּקְרָא אֱלֹהִים
לַרְקִיעַ שָׁמַיִם וַיְהִי־עֶרֶב וַיְהִי־בֹקֶר יוֹם שֵׁנִי: פ
(ט) וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יִקְוּ הַמַּיִם מִתַּחַת הַשָּׁמַיִם אֶל־

המים והתחילו וגמר מלאכה אחרת, כפל בו "כי טוב", שתי פעמים, אחד לגמר מלאכה השני ואחד לגמר מלאכה היום: (ח) ויקרא אלהים לרקיע שמים. שא מים, שם מים, אך ומים שערבן זה בזה ועשה מהם שמים. (בספרים אחרים: שמים, שם מים, דבר אחר: אך ומים): (ט) יקוו המים. שטוחים היו על פני כל הארץ והקום באוקיינוס.

שמייעט את שלמות של כל אחד מהם לשעתו, על כן לא נאמר בו "כי טוב", מצד שעל כל פנים ההפרדה וההתייחדות של כל אחד בפני עצמו הוא מנגד לשכלול הכללי. אלא שמכל מקום הוא דבר נחוץ שכל אחד ישתלם בפני עצמו מצד הכח הפרטי שלו, ואחר כך יתכלל להיות חלק אחד מהכלל כולו. ומכל מקום, כיון שהוטבע בעולם כח ההפרדה, הוא פועל בעולם גם כן נגד התכלית, ומכל שכן שפועל בבעלי בחירה. וכשם שנתעצמה מציאות של הכח בפני עצמו והחומר בפני עצמו, כדי שאחר כך תושלם יותר התכלית הכללית, כמו כן צריך לדעת שהוא הדין כל דבר שהטביע השי"ת בענין פרטי שלמות של עצמו, אין הכונה שיהיה נפרד לעצמו ולא יתחבר אל הכלל, כי דבר זה לא נאמר בו "כי טוב", רק שישלים את עצמו כראוי כדי שכשיתחבר אל הכלל יהיה מועיל בהתחברותו.

מדבר שור, קטז.

(ט) יקוו המים מתחת השמים אל מקום אחד ותראה היבשה "רוקע הארץ על המים כי לעולם חסדו"³³. ההתפשטות של המים בתכונתם הנזילית, היא פועלת על הצד של ההרחבה, שאנו צריכים לו במפעלנו החמריים והרוחניים. ולעומת זה הצד המצמצם והמגבש של הארץ,

(י) ויעש אלהים את הרקיע. תקנו על עמדו, והיא עשיתו, כמו: "ועשית את כפרנייה". מועל לרקיע. על הרקיע לא נאמר, אלא "מועל לרקיע", לפי שהן תלויים באוויר, ומפני מה לא נאמר: "כי טוב" ביום שני? לפי שלא היה נגמר מלאכת המים עד יום שלישי, והרי התחיל זה בשני ודבר שלא נגמר אינו במלואו וטובו, ובשלישי שנגמרה מלאכת

שהכינוי מים אל הנמצאות לא יתכן לומר כי אם כל זמן שהן בכח הצורה הכללית. וביאורן של דברים לפי דעתי הוא, שכלל המציאות הוא מורכב מכח וחומר, וגדר הכח הוא לפעול על החומר לשנותו לשכללו ולהניעו, וגדר החומר הוא שלא להיות פועל כי אם מקבל פעולות של הכוחות. והנה תחת סוג המציאות נכנסים יחד שניהם, הכח והחומר, אחר כך נתחלקו כל אחד בפני עצמו, וקנה מציאות הכח לעצמו והתבודד במציאותו לפעול ולא להתפעל בטבעו, והחומר לעצמו קנה טבעו להתפעל ולא לפעול. והנה ברא השם יתברך כח ההבדלה, היינו כח מיוחד שבסגולתו להפריד כללות המציאות שהיו מעורבים הכח והחומר, שיהיה עומד זה בפני עצמו וזה בפני עצמו. והנה הפרדה זאת מיעטה את כל אחד מהם משלמותו, את הכח מיעטה, שהיתה כלולה בו תחלה גם שלמות החומר ועכשיו אבדה, והחומר ודאי כשהיה מתחילה תחת סוג המציאות הכללי היתה בו מציאות הכח החשוב ועכשיו ניטלה הימנו. אלא ששכלול המציאות דורש כך, שמתחילה יתעצם כל אחד בסגולתו וישתלם, ואחר כך יתרכבו יחד לפעול זה על זה על ידי זה כראוי, כי תכלית שכלול העולם היא שיהיו הכוחות פועלים והחומרים מקבלים את פעולתם ומתפעלים מהם. וכיון

רש"י
הרא"ה

אונקלוס

מְקוֹם אֶחָד וְתַרְאֵה הַיַּבְשָׁה וַיְהִי־כֵן: (י) וַיִּקְרָא
אֱלֹהִים לַיַּבְשָׁה אֶרֶץ וּלְמַקְוֵה הַמַּיִם קְרָא יַמִּים
וַיֹּא אֱלֹהִים פַּי־טוֹב: (יא) וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים תִּדְשָׂא
הָאָרֶץ דְּשָׂא עֵשֶׂב מִזְרִיעַ זֶרַע עֵץ פְּרִי עֵשֶׂה
פְּרִי לְמִינֹו אֲשֶׁר זֶרְעוֹ־בוֹ עַל־הָאָרֶץ וַיְהִי־כֵן:

חד ותתחזי יבשתא והנה כן: ויקרא יי ליבשתא ארעא ולבית פנישות מיא קרא יממי וחזא יי ארי טב: יא ואמר יי תדאית ארעא דיתאה עסבא דבר זרעה מזורע אילו פיריו עבד פיריו לזנה די בר זרעה בה על ארעא והנה כן:

הוא היס הגדול שצכל הימים: (י) קרא ימים. והלא יס אחד הוא? אלא אינו דומה טעם דג העולה מן היס בעכו (לג) (לטעם דג) העולה מן היס באספמיא: (יא) תדשא הארץ דשא עשב. לא דשא לשון עשב ולא עשב לשון דשא, ולא היה לשון המקרא לומר תעשיב הארץ, שמיני דשאין מחלקין כל אחד לעצמו נקרא עשב פלוני, ואין לשון למדבר לומר דשא פלוני, שלשון דשא הוא לבישת הארץ בעשבים כשהיא מתמלאת בדשאים. תדשא הארץ.

ביבשותה ויצוקתה בתור מוצק, הוא פועל על הצד הרכוזי שבחינו. שניהם הם צריכים יחד לסמן את שלמותם של מפעלי החיים בכל צדדיהם. הארץ המרוקעת על המים פועלת את שני ההפכים הללו, ששניהם הם מיסדים את בנין החיים: נטית הנזילה וההתפשטות מצד המים, שהיא כיסוד להארץ, המרוקעת עליה, ופועלת בה, ונטית הרכוז והגבישות מצד הארץ, היבשה והמוצקה. עם זה בולט כאן אור החסד, והכונה העליונה להעמיד את היצורים חיי היבשה, והנעלה שבהם הוא האדם, על מכונן, בהכנת הבסיס של עמדתו, מעל אותו החומר הגדול, המשתרע במרחב כל כך, והמוקדם בסדר היצירה, הוא המים, שאין בהם מצד תכונתם ואפשרות לקיומו. הבליטה הזאת היא נראית, בהתגלותה של היבשה, ותכונת ריקועה, "שגילה ארץ בחכמתו והכין תבל לעדתו"³⁴.

עולת ראה א, עג.

(יא) עץ פרי עושה פרי מתחלת הבריאה ראוי היה טעם העץ להיות גם הוא כטעם פרי³⁵. כל האמצעים המחזיקים איזו מגמה רוחנית גבוהה כללית ראויים היו להיות מוחשים בחוש

34 ראש השנה לא א. 35 בראשית רבה ה, ט. 36 שם.

תתמלא ותתכסה לבוש עשבים, בלשון לע"ז נקרא רש"י דשא ארצאז"י, כלן צערבוציא וכל שרש לעצמו נקרא עשב. מזריע זרע. שגדל בו זרע לזרע ממנו במקום אחר. עץ פרי. שיהא טעם העץ כטעם הפרי. והיא לא עשיתו כן, אלא "ותולא הארץ וגו' ועץ עשה פרי" ולא העץ פרי, לפיכך כשנתקלל אדם על עונו, נפקדה גם היא על עונו ונתקללה. (ספרים אחרים אינו, ודו"ק). אשר זרעו־בו. הן גרעיני כל פרי שמהן האילן לומח כשנוטעין אותן:

נשמתי באותו הגבה והנעם, שעצם המגמה מורגשת בו כשאנו מציינים אותה. אבל טבע הארץ, התנוודות החיים, ולאות הרוחניות כשהיא נסגרת במסגר הגופניות, גרם שרק טעמו של הפרי, של המגמה האחרונה, האידיאל הראשי, מורגש הוא בנעמו והדרו, אבל העצים הנושאים עליהם את הפרי, עם כל נחיצותם לגדול הפרי, נתעבו ונתגשמו ואבדו את טעמם. זהו חטא הארץ, שבעבורו נתקללה כשנתקלל גם האדם על חטאו. וכל פגם סופו לתקון. ע"כ מובטחים אנו בברור, שיבאו ימים שתשוב הבריאה לקדמותה, וטעם העץ יהיה כטעם הפרי, כי תשוב הארץ מחטאה, וארחות החיים המעשיים לא יהיו גורמים לחוץ בעד הנועם של האור האידיאלי, הנתמך בדרכו ע"י אמצעים הגונים, המחזיקים אותו ומוציאים אותו מן הכח אל הפועל.

אורות התשובה ו, ז.

(יב) ותוצא הארץ דשא עשב מזריע זרע למינהו ועץ עושה פרי דברי חז"ל באגדה³⁶ שהגזרה היתה שיהיה טעם עצו ופריו שוה, והארץ חטאה בזה. והביאור הפשוט הוא, שהיה ראוי

אונקלוס

יב וְאֶפְקֵת אֶרְעָא דִּיתְאָה עֶסְבָּא דְּבַר זְרַעָה מְזֻדְרַע לְזִנְהִי וְאִילָן עֶבֶד פִּירִין דְּבַר זְרַעָה בַּה לְזִנְהִי וְחָזָא יִי אָרִי טַב: יג וְהָוָה רָמַשׁ וְהָוָה צָפַר יוֹם תְּלִיתָאִי: יד וְאָמַר יִי וְהָוָה נְהוֹרִין בְּרַקִּיעָא דְשָׁמַיָא לְאֶפְרָשָׁא בִּין יִמְמָא וּבִין לֵילִיא

(יב) וְהַתּוֹצֵא הָאָרֶץ דְּשָׂא עֵשֶׂב מְזֻרְיַע זֶרַע לְמִינֵהוּ וְעֵץ עֲשֵׂה־פְרִי אֲשֶׁר זֶרְעוּבוּ לְמִינֵהוּ וַיֵּרָא אֱלֹהִים כִּי־טוֹב: (יג) וַיְהִי־עֶרֶב וַיְהִי־בֹקֶר יוֹם שְׁלִישִׁי: פ (יד) וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יְהִי מְאֹרֶת בְּרַקִּיעַ הַשָּׁמַיִם לְהַבְדִּיל בֵּין הַיּוֹם וּבֵין הַלַּיְלָה

תולדותיהם, "ואת הארץ", לרבות תולדותיה. יהי מארת. חסר וי"ו כתיב, על שם שהוא יום מארה, לפל אסכרה בתינוקות, הוא שנינו: ברביעי, היו מתענים על אסכרה, שלא תפל בתינוקות: להבדיל בין היום ובין הלילה. משנגזר האור הראשון, אכל בשבעת ימי בראשית, שמשו האור והחשך הראשונים שניהם יחד, צין ציוס, וצין וכל ההמון כולו. אכילת הצדיקים, המרימה את יסוד החיים הכמוס שבכח הארץ, היא מחזירה את הארץ לתפקידה, והדרגות מתחילות לקבל צורה הדדית, שתהיה מוכנת להתחברות האופיים של המעשיים והרוחניים בכל יסודי החיים.

על חטא הארץ, ראה עוד לקמן ג, ט, ג, יז.
על פחד הארץ להוציא עץ פרי, ראה אורות התשובה טז, ב.

(טז) את שני המאורות הגדולים את המאור הגדול לממשלת היום ואת המאור הקטן לממשלת הלילה חטאה הלבנה במה שאמרה: אין שני מלכים משתמשים בכתר אחד³⁹, וצריך ביאור ענין טענתה. אמנם יתבאר כי אדם הראשון קודם החטא, ודאי היתה מעלתו גדולה מאד, ומאמר רז⁴⁰ שהיה מסוף העולם עד סופו, מורה על חלקי המציאות שהשיגם וידעם. והנה היה לפי זה שכל האדם משיג עניני האמת הנרמזים בהתורה הקדושה, עד שכל אחד היה זוכה להשגה רבה וגם לגילוי אלקות להורות אותו את הנעלם, אבל ההתחלה היתה אז שכל האדם בעצמו, כי לא היה אז צורך ליתן תורה ע"י שליח, רק כל אחד היתה הנהגה שלו משוכללת בטוב טעם ע"י ההשגות האמתיות

(יג) ותוצא הארץ וגו'. אף על פי שלא נאמר למינהו בדשאין צווייהו, שמעו שנלטו האילנות על כך, ונשאו קל וחמר בעמנו, כמפרש באגדה בשחיתת חלון: (יח) יהי מארת וגו'. מיום ראשון נבראו וברביעי אור עליהם להתלות ברקיע, וכן כל תולדות שמים וארץ נבראו מיום ראשון, וכל אחד ואחד נקבע ציוס שנגזר עליו, הוא שכתוב: "את השמים", לרבות

שתצא הבריאה בשפע יותר גדול להשביע מטובה את הבריות, אלא שהאדם העלול לחטא אינו יכול לקבל רוב טובה, והחטא מוכן בטבע חומר, שהוא מהארץ. על כן נתגלה בזה שאין טעם העץ כטעם הפרי, וממילא אין הפרי בא לשלמות טעמו, כי הוא מפיג הרבה בעבור הלח מעומק הארץ עד הפרי דרך העץ. מה שאין כן אם היה גם טעם העץ כטעם הפרי, היה מתחזק טעם הפרי והיה מוסיף הנאה לבני אדם. ובאשר בכלל פירות העץ המה מכלל המותרות שאפשר לאדם להתקיים מבלעדם, אמנם כשהאדם עולה במעלות השלמות כל המותרות המרחיבין את דעתו נאים לו מאד³⁷, אבל כשסר מדרך הישר לבקש רק ההנאה החומרית, ראוי לקמץ המותרות עבורו. וזהו חטא הארץ, שבכח כבר היה מוכן החטא לצאת, על כן נקמצו המותרות. עין איה ברכות, ו, יז.

ועץ עושה פרי חטא הארץ, שאין טעם עצו ופריו שוים³⁸, הוא הגורם לכל השינויים של הדרגות, שיהיו באופן מנוגד זה מזה. ובעולם המוסרי והחברותי הוא היסוד לשינויי הדעות שבין האנשים שתפקיד חייהם הוא הרוחניות, המדע, האמונה, התורה והמוסר העליון, ובין האנשים שהממשלה וההנהגה הוא גורלם, הנדיבים, הגבורים, המלכים

37 עין ברכות נב, 38 שם. 39 חולין ס ב. 40 חגיגה יב א.

אונקלוס

ויהו לְאֶתִין וְלְזַמְנִין וְלְמִמְנִין בְּהוֹן יוֹמִין וְשָׁנִין: טו וַיְהוֹן לְנְהוֹרִין בְּרַקִּיעָא דְשָׁמַיָא לְאֶנְהָרָא עַל אֶרְעָא וְהָוָה כּוּ: טז וְעֶבֶד יִי יְתַ תְּרִין נְהוֹרִיא בְּרַבְרָבִיא יְתַ נְהוֹרָא רְבָא לְמִשְׁלַט בִּימְמָא וְיַת נְהוֹרָא זְעָרָא לְמִשְׁלַט בְּלֵילִיא וְיַת פּוֹכְבֵּיא:

וְהָיוּ לְאֶתֶת וְלְמוֹעֲדִים וְלַיְמִים וְשָׁנִים: (טו) וְהָיוּ לְמְאֹרֶת בְּרַקִּיעַ הַשָּׁמַיִם לְהָאִיר עַל־הָאָרֶץ וַיְהִי כֵן: (טז) וַיַּעַשׂ אֱלֹהִים אֶת־שְׁנֵי הַמְּאֹרֶת הַגְּדֹלִים אֶת־הַמְּאֹרֶת הַגָּדֹל לְמַמְשַׁלֵּת הַיּוֹם וְאֶת־הַמְּאֹרֶת הַקָּטָן לְמַמְשַׁלֵּת הַלַּיְלָה וְאֶת־הַפּוֹכְבִּים:

בלילה. והיו לאתת. כשהמאורות לוקין, סימן רע הוא לעולם, שנאמר (ירמיה ז): "ומאחזות השמים אל תחזרו", בעשותכם לנו הקדוש צדק הוא, לזין אתם לריכין לדלוג מן הפרענות. ולמועדים. על שם העתיד, שעתידים ישראל להטוות על המועדות, והם נמנים למוולד הלבנה. ולימים. שמוש החמה חזי יום ושמוש הלבנה חזי, הרי יום שלם. ושנים. לכוף שס"ה ימים (ספרים אחרים: ורביע יום), וגמרו

וגילוי שכינה אחרי זה מצד זכות מעלתו. והנה על מאמר רז⁴¹ מרגלית טובה היתה תלויה בצוארו של אברהם ותלאה הקב"ה בגלגל חמה, פירש הרשב"א⁴² על ההשגה שהשיג הבורא יתברך, שעתה ע"י פעולת גלגל חמה ותנועתו שהיא סיבה תמידית לקיום המציאות התחתונה, אם כן, אם לא היה חטא, אז היה עיקר התחלת השלמות מעצם השכל, ואחר כך היתה גם כן התגלות אלקות, כי אי אפשר להשיג הכל על פי שכל האנושי, אם כן היה הגלגל חמה אז מקור להתחלת השגת התורה אצל האדם, וראוי שמקור התורה יהיה אחד לא שנים, כדי שהעיקר הגדול, יחוד ד', בנקל יתבאר לכל מבין. אך באמת הוא טעות, שאפילו לפני החטא גם כן אי אפשר שיהיה כל עיקר תכלית השלמות ע"י השגת האדם השכלית, אלא מפני שצריך האדם מתוך בריאתו הכנה בעצמו שיהיה ראוי לדבר של זכות, אם כן, אין ההערה השכלית כי אם פתח ומבוא להכנס על ידה בחדרי החכמה האמתית, עד שיפקח השם יתברך את עיניו לגלות להם סתריו וסודו. אם כן, אין להם שייכות למקור התורה אצל האדם עד שיהיה צריך להיות לאחת. אם כן, תיקון פשע הלבנה היה להורות שאין הדבר כמחשבתה, להקטין מעלת האדם, שאין

41 בבא בתרא טז, ב. 42 חידושי אגדות (מובא בעין יעקב שם). 43 חולין ס, ב.

מהלכס צי"צ מזולות המסכתים אותם, והיא שנה. רש"י (ספרים אחרים: והוא שס"ה יום ורביע יום), וחזורים ומתחילים פעם שניה לסבב בגלגל כמהלכן הראשון: (טו) והיו למאורת. עוד זאת ישמשו, שיאירו לעולם: (טז) המארת הגדלים וגו'. שוים נבראו ונתמעטה הלבנה על שקטרגה ואמרה: "אי אפשר לשני מלכים שיסתמשו בכתר אחד". ואת הכוכבים. על ידי שמעט את הלבנה, הרבה כצואה להפסיק דעתה:

מקור תורתו כי אם מהגלגלים, כי אם המה רק הערה, שעל ידה יבא למעלתו האמתית, שהיא קרבת אלקים וגילוי סודו אל יראיו. אם כן, מובן עונש הלבנה, מדה כנגד מדה, שאין לה אור כלל מעצמה רק מהשמש, מפני שחשבה להיות מקור עצמי לשלמות האדם, על כן נענשה שאפילו שלמותה אין לה ממקור עצמה. אמנם פשע הלבנה אינו שולט רק קודם שקרבנו הקב"ה לעבודתו לתן לנו תורת אמת, אבל אחר כך אין כאן במה לטעות כלל, שמקודם מתן תורתו הקדושה היתה צריכה להיות ההתחלה מחקר האדם, אבל אחר כך, כשניתנה תורה, אפילו ההתחלה אינה צריכה מחקר האדם, אם כן במה יטעו, על כן ציוה הקב"ה "הביאו כפרה עלי על שמיעטתי את הירח"⁴³ היינו להורות שאחר נתינת התורה אין בעון הלבנה בכדי לטעות. מאורות הראי"ה ד, ריא-ריב.

את המאור הקטן לממשלת הלילה ואת הכוכבים קטרוג הלבנה הוא נטיה כמותית, לפי הערך. שני מלכים בכתר אחד אי אפשר שישמשו, אלא יהיו שני כתרים. אבל הכתר האחד הרי הוא מלא איכות רעננה, עמוקה, מקודשה מגניזת הקודש, קדשי הקדשים של הצחצחות העליונה.

אונקלוס

זי ויהב יתהון ?? בקיעא דשמיא לאנהרא על ארעא: יח ולמשלט ביממא ובגיליא ולאפרשא בין הורא ובין חשוכא וחזא ?? ארי טב: יט והנה רמש והנה צפר יום רביעאי: כ ואמר ?? ירחשוון מרא רחש נפשא חיתא ועופא יפרח על ארעא על אפי רקיעא דשמיא: כא וברא ?? ית תניניא רברביא וית פל נפשא חיתא דרחשו די ארחישו מרא לזניהון וית פל עופא דפרח לזניהו וחזא ?? ארי טב:

(יז) ויתן אתם אלהים ברקיע השמים להאיר על הארץ: (יח) ולמשל ביום ובליילה ולהבדיל בין האור ובין החשך וירא אלהים כי טוב: (יט) ויהי ערב ויהי בקר יום רביעי: פ (ק) ויאמר אלהים ישרצו המים שרץ נפש חיה ועוף יעופף על הארץ על פני רקיע השמים: (כא) ויברא אלהים את התנינם הגדלים ואת כל נפש החיה הרמשת אשר שרצו המים למיניהם ואת כל עוף כנף למיניהו וירא אלהים כי טוב:

ולדיו מהם ואוכלין אותם, הארכו לזכרה, ואף החיות הארכו לזכרה, אלא מפני הנחש שעתיד לקללה, לכך לא זכרו, שלא יראו את כלל פרו. לשון פרי, כלומר עשו פרות. ורבו. אם לא אמר אלא "פרו", היה אחד מוליד אחד ולא יותר, ובא "ורבו", שאחד מוליד הרבה: (כד) תוצא הארץ. הוא שפרשתי, שהכל נברא מיום ראשון, ולא הארכו אלא להאיר אתם. נפש חיה. שיש בה חיות. ורמש. הם שרקיים, שהם נמוכים ורומשים על הארץ ונראים כאלו נגרים, שאין הלוך נכר.

(כ) נפש חיה. שיהא זה חיות. שרץ. כל דבר חי שאינו גבה מן הארץ קרוי שרץ: בעוף, כגון זבובים, צשקאים, כגון נמלים וחפזים ותולעים, וצביות כגון חלד ועכבר וחמט וכיוצא בהם, וכן הדגים: (כא) התנינים. דגים גדולים שבים, וצבתי אגדה הוא לויתן וכן זוגו, צבראם זכר ונקבה, והרג את הנקבה ומלחה ללדיקים לעתיד לבא, שאם יפרו וירבו לא יתקיים העולם בפניהם. התנינם כחייב. נפש החיה. נפש שיש בה חיות: (כב) ויברך אתם. לפי שמחסידי אותם,

אנושית חפשית עליונה, בתכונה של התגלות הקודש העליון, אפשר להודיע ולגלות את החבור השרשי, שיש לאדם עם הבהמה מצד הנפשיות, ולכונן את הישועה הכללית לכל, "אדם ובהמה תושיע ד"46. עולת ראיה א, לו.

וכמדתה הרבה צבאותיה44 אחרי שמיעט אותה, והמהלך הולך כבר באריכות, באיטיות, בהדרגה, עד שההתפוצצות הכמותית תשוב לאור האיכות היותר עליונה, ביתרון האור שמתוך החושך דוקא. קובץ ז, קלו.

עוד על פחד הלבנה לשמש עם החמה בכתר אחד, ראה אורות התשובה טז, ב.

על יחס השכל והרגש, כיחס המאור הגדול והמאור הקטן, ראה אורות הקודש א, רג.

(כד) תוצא הארץ נפש חיה למינה יש אחדות פנימית ושרשית בנפש כל חי. והנפש הכוללת, נפש החיים, מקפת היא את נפש האדם ואת נפש הבהמה. "תוצא הארץ נפש חיה למינה", כלול בזה "נפשו של אדם הראשון"45, שגם נפש הבהמה, להחיות בהמה רבה אשר על הארץ, מצדה היא נמשכת. אמנם דוקא בתכונה

44 רש"י כאן. 45 בראשית רבה ז, ה. 46 תהלים לו, ז. 47 יבמות סא א. 48 יחזקאל לד, לא. 49 יבמות סא א ד"ה ואין, ב"ק לח א ד"ה אלא, ועוד.

אונקלוס

כב ובריק יתהון ?? למימר פושו וסגו ומלו ית מרא בקממא ועופא יסגי בארעא: כג והנה רמש והנה צפר יום חמישאי: כד ואמר ?? תפק ארעא נפשא חיתא לזנה בעיר ורחש וחות ארעא לזנה והנה כן: כה ועבד ?? ית חות ארעא לזנה וית בעירא לזנה וית פל רחשא דארעא לזניהו וחזא ?? ארי טב: כו ואמר ?? געביד אינשא בצלמא

(כב) ויברך אתם אלהים לאמר פרו ורבו ומלאו את המים בים ורעוף ירב בארץ: (כג) ויהי ערב ויהי בקר יום חמישי: פ (כד) ויאמר אלהים תוצא הארץ נפש חיה למינה ברהמה ורמש וחיתו ארץ למינה ויהי כן: (כה) ויעש אלהים את חית הארץ למינה ואת הבהמה למינה ואת כל רמש האדמה למינהו וירא אלהים כי טוב: (כו) ויאמר אלהים נעשה אדם בצלמנו

כל לשון רמש ושרץ כלשוננו קונומברי"ט: (כה) ויעש. תקנס בציונס, בתקוון ובקומתן: (כו) נעשה אדם. ענותותו של הקדוש צדוך הוא למדנו מכאן: לפי שהאדם דמות המלאכים ויתקנאו בו, לפיכך נמלך בהם, וכשהוא דן את המלאכים הוא נמלך בפמליא שלו, שכן מצינו באלה, שאמר לו מיכה: "ראיתי את ה' וישב על כסאו, וכל צבא השמים עומד עליו מימינו ומשמאלו". וכי יש ימין ושמאל לפניו? אלא אלו מימינים לזכות ואלו משמאלים לחובה, וכן

האדם, כי הוא מבחר כל היצורים ותכליתם, אם כן, האדמה מקבלת ממנו שפע חיות וקיום, והיא נקבה לגבי דידיה, שמקבלת ממנו קיומה, שבזכות האדם ותכליתו נוצרה האדמה. אך זה יתכן רק בכלל האנושים, שלכללם נבראה ובשבילם היא עומדת. לא כן היחיד, הוא מקבל מהאדמה את טובו, ולא היא ממנו, ואיך יקרא זכר לגבה. אך באדם המעלה, שראוי שהעולם יהיה בשבילו עומד כמו שכתוב45: "וצדיק יסוד עולם", ראוי הוא להקרא אדם ביחש האדמה, שהוא משפיע לה יסודה וקיומה. אם כן, ההבדל שבין ישראל לאומות העולם הוא בזה, כי מצד שם המין הכל נקראים אדם, שהרי ממציאיות מין האדם מקבלת האדמה שפע קיומה, ואי אפשר לסגולת המין כי אם בהמצא כל המין, מה שאין כן באדם פרטי, בישראל שאפשר לעלות במעלה גדולה, שיהיה ראוי שיהיה העולם מתקיים בזכות היחיד, על כן הוא ראוי לשם אדם. ובאומות העולם, כל מה

"בגזרת עירין פתגמא ומאמר קדישין שאלתא". אף רש"י כאן בפמליא שלו נטל רשות, אמר להם: יש בעליונים כדמותי. אם אין כדמותי בתחוננים, הכי יש קנאה במעשה בראשית. נעשה אדם. אף על פי שלא סיעורו ביצירתו ויש מקום לאפיקורסים לרדות, לא נמנע הכתוב מללמד דרך ארץ ומדת ענוה, שיהא הגדול נמלך ונטול רשות מן הקטן, ואם כתב "אעשה אדם", לא למדנו שהיה מדבר עם בית דינו, אלא עם עמנו, ותשובתו כתב בלדו: "ויברא אלהים את האדם"

שהזכירה תורה שם אדם, רק על שם המין ידבר בהם "כי החל האדם לרב"46, "והארץ נתן לבני אדם"47, וכיוצא באלה, וכן "אשר יעשה אתם האדם וחי בהם"48 שדרשו חז"ל49 גם על אומות העולם, שכל המין האנושי יוכל לקבל חיי עולם ע"י התורה. מה שאין כן "אדם כי ימות באהל"50, שהוא ענין פרטי ואינו מציין את המין, כי אם את זה המת, באופן פרטי כזה רק ישראל קרויים אדם ולא אומות העולם, כי רק הם זכו למעלה זו שיהיה הפרטי שלהם נחשב כללי, על כן אמרו חז"ל51: "כל המקיים נפש אחת מישראל כאילו קיים עולם מלא".

מדבר שור, קכה.

בצלמנו נשמת האדם, בהרחבתה, כוללת היא בתוכה את הנשמות הפרטיות של כל הברואים כולם. כל נפש חיה ניצוץ הוא מאור האבוקה הגדולה הכללית, נשמת האדם. רק למראה

50 משלי י, כה. 51 בראשית י, א. 52 תהלים קטו, טו. 53 ויקרא יח, א. 54 בבא קמא לח א. 55 במדבר יט, יד. 56 בבא בתרא יא א.

כְּדַמוֹתֵינוּ וַיִּרְדּוּ בְדַגְת הַיָּם וּבְעוֹף הַשָּׁמַיִם
וּבְבְהֵמָה וּבְכָל־הָאָרֶץ וּבְכָל־הָרֶמֶשׂ הָרֶמֶשׂ עַל־
הָאָרֶץ: (כז) וַיִּבְרָא אֱלֹהִים אֶת־הָאָדָם בְּצַלְמוֹ

הש"י ולא כתיב 'ויבראו'. כללמנו. דלפוס שלנו. כלמותנו. להזין ולהשכיל. וירדו בדגת הים. יש בלשון הזה לשון רדוי ולשון ירידה: זכה, רודה בחיות וצבחות, לא זכה, נעשה ירוד לפניו והחיה מושלת בו: (כז) ויברא אלהים את האדם בצלמו.

הראי"ה עינים, כל מין וכל פרט הוא מצוי בפני עצמו, העין החודרת רואה לבת חיים גדולה, מאחזת באדם הכללי, לכל פלגיו, שבתוכם חילופי מדרגות רבות, במדת האור והחום המתגלה, וכל בריאה גלמית מוכשרת היא רק לחלק קטן מאור זה המאיר בו. והכל עורג וחותר לשוב אל האורה העליונה במילואה, להאחד עם נשמת האדם, להיות מואר באורה. והיא מתעלה בעפירות רוחנית, מדושנה חיים ועונג, למקורה, לאוצר החיים, ששם עז וחדוה, שלמות מוחלטה, נצח והוד. כשאורה הפנימי של הנשמה מתגלה בכבודו, הכל שמח, הכל מרגיש, שהמכון, שאוצר החיים והאושר שלהם מתגלה בו, הוא אתם, והכל שמח ומתעלה עם אבני השדה ברינתך וחית השדה השלמה לך⁵⁷. אורות הקודש ב, שנט.

על מרכזיות האדם ביחס לשאר הברואים, ראה עין איה ברכות, א, סה, ובעין איה שבת ב, צג.

(כז) **בצלם אלוהים ברא אותו** שהאדם נברא בצלם אלוהים זה יסוד התורה. עיקר הצלם הוא החופש הגמור שאנו מוצאים באדם, שעל כן הוא בעל בחירה, ולולא הבחירה לא היה מקום לתורה, כדברי הרמב"ם בהלכות תשובה⁵⁸, אם כן הבחירה היא יסוד התורה והמעשה. והידיעה שהאדם הוא עשוי בצלם אלוהים, אם כן הרי זה בא ללמד ששלימות החופש הגמור מוכרחה להמצא בעצם השלם האמיתי יתברך שמו, הוא היסוד העיוני של כל התורה כולה שכל

57 איוב ה, כג. 58 הלכות תשובה ה, ד. 59 תהלים קלט, ה. 60 ברכות סא א.

אונקלוס

כְּדַמוֹתֵינוּ וַיִּשְׁלֹטוּן בְּנוֹגֵי יַמָּא
וּבְעוֹפֵא דְשָׁמַיָא וּבְבְעִירָא
וּבְכָל אֶרְעָא וּבְכָל רִחְשָׂא
דְרִחְשָׂא עַל אֶרְעָא: כז וַיִּבְרָא
יְיָ יֵת אָדָם בְּצַלְמָה בְּצַלְמָא

נברא כמאמר והוא נברא בידים, שְׁנֵאמֵר (ותהלים קל"ט): "ותשח עלי כפכה", נעשה צחותם כמטבע העשויה על ידי רשם, שקורין קונ"א בלע"ז, וכן הוא אומר: "תתהפך כחמר חותם". **בצלם אלהים ברא אתו**. פרש לך שאותו כלם המתקן לו, כלם

המעשים נסמכים עליו.

ומי שליבו לב אדם באמת ומשכיל אל הדרת החופש, ורואה בעין שכלו איך כל מערכת ההשלמה האנושית הולכת רק כדי שיבא האדם לחופשיותו הגמורה, לא ימצא בעצמו ספק שזה הצד העליון של השלמות אי אפשר שיהיה נעדר ממחיוב המציאות יתברך, מצד ההכרח תנאי השלימות המוכרח.

וזהו עומק האמת שבתורה ולימודיה, שכל דבר מיוחס לרצון השם יתברך, וההולך בדרך ה' הוא מפיך רצון מה'. שלא כמידת הפילוסופיא שמוצאת חוקים מוכרחים בכלל המציאות, וחפצה לייחס צד ההכרח לשם יתברך, והם נוטלים בזה זיוו של עולם והדרו.

פנקסי הראיה ב, טו.

זנו ונקבה ברא אותם ואמר רבי ירמיה דו פרצופין ברא הקב"ה באדם הראשון, שנאמר⁵⁹ אחר וקדם צרתני⁶⁰.

הרגש, כח המצייר והמדמה בעל הטעם והחן, והשכל החודר ומשקיף במשפט וחשבון, לשניהם יש מערכה שלמה. האדם הוא מורכב משירה הנובעת מעומק כח המצייר והרגש, והשקפה שכלית הנובעת ממקור המשפט. והנה האיש והאשה מחולקים בזה בתכונות נפשיותיהם, האיש מיוחד להיות גובר בשכלו על פני הרגש והטעם הציורי, האשה בנויה בכוחות נפשה להיות מבונה בלב רגש וטוב טעם, במשפט כל הכחות שכשהם מתערבים יחד הם מעכבים זה על זה ומונעים כל אחד השלמת זולתו. אמנם

אונקלוס

דַּיִי בְרָא יֵתָה דְכַר וְנוֹקְבָא
בְרָא יֵתָהוֹן: כח וּבְרִידָא יֵתָהוֹן
יְיָ וְאָמַר לְהוֹן יְיָ פּוֹשֵׁוּ וּסְגוּ
וּמְלוּ יֵת אֶרְעָא וּתְקוּפוּ עֲלָהּ

ליוקן יולרו הוא. **זכר ונקבה ברא אתם**. ולהלן הוא אומר: "ויקח אחת מללעתיו וגו'". מזרש אגדה, שנבראו שני פלופים צבריאה ראשונה, ואחר כך חלקו. ופשוטו של מקרא: כאן הודיעך שנבראו שניהם

כאשר כל אחד יצא בפני עצמו לפועל הגמור כאילו היה לו תחום בפני עצמו יצא כל כח כלול בהדרו, ולמקום שימוש יהיה עתיד להשפיע טובה שלמה. על כן ביצירת הנפשות שלפיהן יצטיירו הגופות גם כן, דו פרצופין ברא הקב"ה. למען יהיה כח הרגש מלא ומוקף בכל צדדיו בלא שום הפרעה מהתרחבות השכל והמשפט, וכח השכלי גם כן יהיה בכל חזקו עלול להשתלם בלא שום מניעה מכח הרגש. ובזה עלתה היצירה במעלה נשאה שבהתחברות השנים ימצא ערך נאה ומתוקן ועולם מלא כל טוב, בין לשימוש השכל בין לשימוש הטעם והרגש.

עין איה ברכות, ט, קצא.

עוד בענין איש ואשה, ראה לקמן פרק ב.

(כח) **פרו רבו ומלאו את הארץ** מצות פריה ורביה מורה על ההכרה האמתית שהעולם נוצר לתכלית טובה והגונה ומעולה, על כן ראוי להרבותו ולישבו, להוציא מדעת הכופרים המתקשרים אל הרע והמקרה, שהם מצטערים על המציאות. אמנם כדי להבין שתכלית הבריאה בטובה לא תצא כי אם לפי גודל הצדק שימצא במין האנושי, אבל המציאות האנושית לפי ההדרכה החמרית אינה ראויה להיות שואפת לה, על כן היא⁶¹ מיוחדת לישראל ולא לבני נח, שהם די להם להתנהג כטבעם, ואם יבדל אדם רע מתכונתו מהרבות כיוצא בו

61 המצוה.

(כז) **בצלם אלהים ברא אתו** "חביב אדם שנברא בצלם"²² זו עובדה, בין שהאדם יודע, בין שאינו יודע. אבל "חביבה יתירה נודעת לו שנברא בצלם"²³, כלומר, יש חיבה 22 אבות ג' יד. 23 שם.

בְּצַלְמֵ אֱלֹהִים בְּרָא אֹתוֹ זָכָר וְנִקְבָּה בְרָא אֹתָם:
(כח) וַיִּבְרָךְ אֹתָם אֱלֹהִים וַיֹּאמֶר לָהֶם אֱלֹהִים
פְּרוּ וּרְבוּ וּמְלֵאוּ אֶת־הָאָרֶץ וּכְבַשְׁתֶּהּ וּרְדוּ בְּדַגַּת

צֶשֶׂי, ולא פרש לך כיצד צריתן, ופרש לך צמקום רש"י אהר: (כח) **וכבשה**. חסר וי"ו, ללמדך שהזכר כובש את הנקבה שלא תהא ילאנית, ועוד ללמדך שהאישה, שקרבו לכבש, מורה על פריה ורביה ולא האשה:

בעולם, אין הפסד לכלל המציאות בזה, כי רק פרי הטוב הוא התכלית המכוונת.

פנקסי הראי"ה א, כה.

פרו רבו התוכן המיני הוא היסוד המנצח באדם, העושה אותו לחי וקיים לעד. כשם שהחיים הקיימים עדי עד מתגלים ע"י כח זה בהגלמתם הגופנית, כן הוא פועל בתכנו בערך הרוחני הקיים בעצמיותו. שרשו של כח זה בפנימיותה של הנשמה, הרי הוא היסוד המקיים את אור החיים, המזריח ומבריק אותו לכל שלל צבעיו הרבים המתנוצצים בבחירותם הנפלאה. ומתוך שבהתגלמות החיים אין הזוהר המקורי הזה מתכנס באישיות מיוחדת, קצר הוא הכח המחזיק של הפרטיות להכיל בתוכו מעין נובע זה, המתגבר בשפעת אורות חייו עדי עד, הרי הוא מנביע מיניות ודורי דורות.

עין איה שבת, ט, לח.

וירדו בדגת הים חסרון מוסרי כללי הוא במין האנושי, במה שלא יקיים את הרגש הטוב והנעלה, שלא לקחת חיי כל חי בעבור צרכיו, ואי אפשר כלל שהאל הטוב יחוק חוק נצחי כזה בבריאה הטובה מאד, שלא יהיה אפשר למין האנושי להתקיים כי אם בעכרו את רגש מוסרו ע"י שפך דם, יהיה גם דם בעלי חיים. אין ספק לכל איש משכיל, כי התורה שאמרה לאדם "ורדו בדגת הים ובעוף השמים ובכל חיה

יתירה כשזה נודע לו, בידיעה ובהכרה במהלך סדר חייו. 64 שחות הרצי"ה בראשית, 64.

הַיָּם וּבְעוֹף הַשָּׁמַיִם וּבְכָל־חַיָּה הָרֹמֶשֶׁת עַל־
הָאָרֶץ: (כט) וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים הִנֵּה נֹתַתִּי לָכֶם אֶת־
כָּל־עֵשֶׂב זֶרַע זֶרַע אֲשֶׁר עַל־פְּנֵי כָל־הָאָרֶץ
וְאֶת־כָּל־הָעֵץ אֲשֶׁר־בּוֹ פְרִי־עֵץ זֶרַע זֶרַע
לָכֶם יִהְיֶה לְאֹכְלָהּ: (ל) וְלֹכְל־חַיֵּת הָאָרֶץ וּלְכָל־
עוֹף הַשָּׁמַיִם וּלְכָל־רֹמֵשׁ עַל־הָאָרֶץ אֲשֶׁר־בּוֹ

אונקלוס

וּשְׁלוֹטוֹ בְּנוֹנֵי יָמָא וּבְעוֹפֵא
דְּשָׁמַיָא וּבְכָל חַיָּתָא דְרַחֲשָׂא
עַל אָרְעָא: כט וַאֲמַר יי הָא
יְהִיבִית לְכוֹן יֵת פֶּל עֵסְבָא דְבַר
זְרַעָה מְזַדְרַע דִּי עַל אֲפִי כָל
אֲרַעָא וְיֵת פֶּל אֵילָנָא דִּי בַה
פִּירִי אֵילָנָא דְבַר זְרַעָה מְזַדְרַע
לְכוֹן יְהֵא לְמִיכָל: ל וּלְכָל חוֹת
אֲרַעָא וּלְכָל עוֹפָא דְשָׁמַיָא
וּלְכָל דְרַחֲשׁ עַל אֲרַעָא דִּי בַה

שהתרחתי לאדם הראשון, "נתתי לכם את כל:" (לא) **יום הששי**. הוסיף ה' בששי, בגמר מעשה בראשית, לומר שהתנה עמכם על מנת שיקבלו עליהם ישראל חמשה חמשי תורה. דבר אחר: "יום הששי", כלם תלויים ועומדים עד "יום הששי", הוא ששי

וע"כ גינו חז"ל⁶⁵ את המוכשרים לאכול בשר חי, באמרם לגנאי הבבלים אוכלים אותו כשהוא חי. ואכילת הפת באה לאדם ע"י יתרון הכרתו והתנשאו למעלה מדרכי הבעלי חיים הטורפים, ע"י הכרתו את סגולתו העליונה, כי נברא בצלם אלהים להיות מתדמה לקונו בעשות הישר והטוב. על כן השכיל להכין יסוד מזונו מן הצמחים, ואם אינם מספיקים להזנתו כשהם חיים, השכיל לעשות מהם פת, "ולחם לבב אנוש יסעד"⁶⁶. עד שיוכל לבא בהמשך הזמן, לכשיתרפא לגמרי מכל הנפילה המוסרית אשר חילה בו הנחש הקדמוני, שלא יצטרך כלל לאכילת בשר.

עין איה ברכות, ז, מא.

(לא) וירא אלוקים את כל אשר עשה והנה

טוב מאוד החמירנות הגופנית היא עושה את הפירוד בין הנושאים שבמציאות, וממילא גם את הניגודים שבהם. האידיאליות הרוחנית אינה יודעת ממהות הפירוד כלל, היא מכירה רק את הכללות ואת האחדות. אין שום פרט נסקר אצלה כי אם בתור חלק של כלל. אינה יכולה בשביל כך להכיר שום טוב, רק טוב כללי, ושום רע, כי אם כשהוא רק כללי. ומתוך שרע כללי לא נמצא כלל, והכלליות הלא היא הולכת גם כן ביחס להופעות שבצורת הזמן,

(כט) **לכם יהיה לאכלה ולכל חית הארץ**. השוא להם (הכחצו) צהמות וחיות למאכל ולא הרשה לאדם ולאשתו להמית צריה ולאכל בשר, אך כל ירק עשב יאכלו יחד כלם, וכשצאו בני נח, התיר להם בשר, שנאמר: "כל רמש אשר הוא חי וגו'", "כירק עשב",

הרמשת על הארץ", לא כוונה לרדיה של מושל עריץ שמתעמר בעמו רק להפיק חפצו הפרטי. חלילה לחק עבדות מכוער כזה, שיהיה מדרכו של האל הטוב אשר אמר "עולם חסד יבנה"⁶², ושאונו רואים כל דרכיו מלאות צדק ורחמים. והלא מספר התורה עצמו יבואר כן, שהרי לאדם הראשון לא הותר בשר לאכילה⁶³, אם כן מהי הרדיה של כל החיה וכל הרמש אם לא רדיה של טובת הירודים, לשכללם, להטיב מצבם, ולעסוק בהתפתחותם החומרית והרוחנית. אמנם אחרי דור המבול, שהותר בשר לאכילה, ודאי לא הותר כדי שישאר כך לעד לעולם, כי איך אפשר שיהיה מצב מוסרי חולף ומתבטל אחרי שכבר היה נוהג, ומעלין בקודש ואין מורידין⁶⁴, אלא שהחכמה האלהית ראתה שהאדם נפל ממצבו המוסרי, ועד שיבא הזמן שיתנער ויגיע לידי ההכרה האמתית, אין להעמיס עליו מה שאינו לפי ערכו.

פנקסי הראיה ב, מו.

(כט) הנה נתתי לכם את כל עשב זרע מצד

התכונה הפראית של האדם הוא מוכן לאכול בשר חי ככל החיות הטורפות, וכאשר נמצא גם עד היום בקצות היישוב פראי אדם אוכלי בשר אדם, והכשר הפראות מתגלה באכילת בשר חי ביותר.

62 תהילים פט, ג. 63 סנהדרין נט ב. 64 ברכות כח א. 65 מנחות צט ב. 66 תהלים קד, טו.

אונקלוס

וּשְׁפָא חַיָּתָא יֵת פֶּל יְרוֹק עֵסְבָא
לְמִיכָל וְהִנֵּה כּוֹ: לא וַחֲזָא
יי יֵת פֶּל דִּי עֵבֵד וְהָא תַקְוִין
לְחֻדָּא וְהִנֵּה רִמְשׁ וְהִנֵּה צֶפֶר
יוֹם שְׁתִּיתָא: א וַאֲשֶׁת־כָּלְלוּ
שְׁמַיָא וְאֲרַעָא וְכָל חַיֵּיהוֹן:
ב וְשִׂיצִי יי בְיוֹמָא שְׁבִיעָא
עֲבַדְתָּה דִּי עֵבֵד וְנַח בְיוֹמָא
שְׁבִיעָא מִפְּל עֲבַדְתָּה דִּיעֵבֵד:

נֶפֶשׁ חַיָּה אֶת־כָּל־יֶרֶק עֵשֶׂב לְאֹכְלָהּ וַיְהִי־כֵן:
(לא) וַיֹּרֵא אֱלֹהִים אֶת־כָּל־אֲשֶׁר עָשָׂה וְהִנֵּה־
טוֹב מְאֹד וַיְהִי־עֶרֶב וַיְהִי־בֹקֶר יוֹם הַשְּׁשִׁי: פ
ב (א) וַיְכַלֵּן הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ וְכָל־צְבָאָם: (ב) וַיְכַלֵּן
אֱלֹהִים בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מְלֵאכֶתּוֹ אֲשֶׁר עָשָׂה
וַיִּשְׁבַּת בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מִכָּל־מְלֵאכֶתּוֹ אֲשֶׁר עָשָׂה:

בסיון. (ספרים אחרים: שבוע ו' בסיון, שקבלו וישראל התורה, נתחזקו כל יצירת בראשית, ונחשבו כאלו נברא העולם עתה, וזהו "יום הששי" זה"א, שאותו יום ו' בסיון) המוכן למתן תורה: (ג) **ויכל אלהים ביום השביעי**. רבי שמעון אומר: בשר

שאינו האידיאליות חושבת ומתקשרת בנקודה מיוחדת שבה, כי אם בכל שטפה הגדול, מתוך כך באה היא להכיר שלא יש כלל במציאות רע, כי אם כולה היא טובה. "וירא אלהים את כל אשר עשה והנה טוב מאד".

קובץ ב, שטז.

והנה טוב מאד אנו רואים את החיים טובים, והפעולות השלימות שהחיים עושים ממלאות את לבבינו אור ותפארת. אל יחשוב האדם, כי למות אין כל תעודה כי אם הוא חסרון מוחלט, מאחר שאין בו אותה השלימות שאנו מכירים בחיים. לא כן הדבר, כי יוצר כל, יתברך, שכל אשר עשה הוא טוב מאד, לא יעשה דבר רע מוחלט. על כן צריך להשכיל כי גם למות יש תעודה ותכלית, ועל זה אמרו חכמינו ז"ל⁶⁷: "והנה טוב מאד זה המות".

עין איה ברכות, ג, י.

על סקירת הכל כטוב, ראה אורות הקודש ב, תסח.

(ב) וישבת ביום השביעי האנשים הטבעיים לוקחים הכרת אלהים מהיש המוגלם, ומתואר שם אלהים, מוכן לפנייהם, מובן בכליותיהם. יותר למעלה אינם שטים. אלהים יוצר וצר צורה, בראשית ברא אלהים⁶⁸, לא דבר

67 בראשית רבה ט, ו. 68 בראשית א, א. 69 רש"י שמות לא, יז.

ודם שאינו יודע עתיו ורגעיו, כריך להוסיף מחל רש"י על הקלש, אבל הקדוש ברוך הוא, שידע עתיו ורגעיו, נכנס בו כחוט השערה ונראה כאלו כלה בו ביום. דבר אחר: מה היה העולם חסר? מנוחה. זאת שבת, זאת מנוחה, כלתה ונגמרה המלאכה:

הכתוב מראש מקדם, לא דבר על דבר החומר ויסודותיו, על דבר יצירתו וחידושו. הטבע, בגוית האדם ובחומר העולמי, פועל את פעולתו הסיידורית על פי התוים אשר מותוים הם מיסוד החומר. אין הגברה בלתי תחומית במציאות, אין שירה עליונה מוזרחת. אמנם בא מיד אחר כך שם מלא על עולם מלא, המנוחה באה, השבת בא, קודש נתפשט בעולם. נתבסם העולם, הוכר הקודש ביסודו. אלהים לא רק יצר את העולם כי אם ברכו וקדשו, קדש את השבת, הכתיב מנוחה לעצמו⁶⁹ ולעולמו. הקדושה באה מיסוד שם מלא, מיסוד החוקים החקוקים בשם אלהים ממקורם. עדות יש כאן על הויה שלמה, על השם המפורש, על חידוש הכל מנדבה של קדושה, על חירות שלמה בלא תיווי של הכרח על פי תנאי החומר. הכל, מראשית, כונוני ידי יוצר כל באומר. והחומר ביסודו חפשי הוא ביחש היצירה, מיסודו אין תחומים להמאויים האידיאליים, הקודש מנצח מאז עדי עד.

קובץ ה, קלו.

וישבת ביום השביעי מכל מלאכתו אשר עשה זאת היא תעודת השבת, שהיא שבייתה חמרית המשיבה את כל הכחות המעשיים וכל ענפי כשרונותיהם אל עצמותה של הנשמה, וכח יצירתה הפנימית

(ג) וַיְבָרֶךְ אֱלֹהִים אֶת-יוֹם הַשְּׁבִיעִי וַיְקַדְּשֵׁהוּ
 אֹתוֹ כִּי בּוֹ שָׁבַת מְקַלְמַלְאֲכָתוֹ אֲשֶׁר-בְּרָא
 אֱלֹהִים לַעֲשׂוֹת: פ (ד) אֵלֶּה תּוֹלְדוֹת הַשָּׁמַיִם
 וְהָאָרֶץ בַּהֲבְרָאָם בְּיוֹם עֲשׂוֹת יְהוָה אֱלֹהִים
 אֶרֶץ וְשָׁמַיִם: (ה) וְכָל שֵׁיחַ הַשָּׂדֶה טָרֵם יִהְיֶה
 בְּאָרֶץ וְכָל-עֵשֶׂב הַשָּׂדֶה טָרֵם יִצְמַח כִּי לֹא

שני

רש"י

(ג) ויברך ויקדש. ברכו זמן, שכל ימות השבוע ירד להם עמר לגלגלת, ובשמי לחם משנה, וקדשו זמן שלא ירד כלל בשבת, והמקרא כתוב על שם העתיד. אשר ברא אלהים לעשות. המלאכה שהיתה ראויה לעשות בשבת, כפל ועשאה בשמי, כמו שמפרש בצרמקית רבה: (ד) אלה. האמורים למעלה. תולדות השמים והארץ בהבראם. ביום עשות ה'. ללמדך שכלם נבראו בראשון. דבר אחר: בהבראם, בה"א בראם, שנאמר: "ביום ה' נור עולמים", בב' אותיות אלו של השם, יר שני עולמים, ולמדך כאן, שהעולם הזה נברא בה"א. (ספרים אחרים: רמז כמו שה"א פתחה למטה, כך העולם פתוח לשמים בתשוצה.

הרא"ה

הולך על ידי זה הלוך וגדול. ובראיתו העליונה של המנוחה הרי היא היצירה היותר אדירה, השקולה במשקל כפול באין ערוך לריבוי ועילוי, נגד כל היצירות המלאכותיות שמפליא בהן האדם לעשות בחכמתו המעשית הנפלאה. לעין איה שבת, ט, ק.

(ג) ויברך אלוקים את יום השביעי ויקדש אותו
 הברכה באה ממקור ההשפעות כולן, בהכרה, שמעיין שאינו פוסק הוא מקור החיים, וכל הטוב והנשגב, היורד ממרומי על, ומתפרש לכל שדרות צבאי צבאות המון רב של נשמות קדושות, ממולאות בלשד האהבה האלהית וזיו חמדתה. וכאשר ההשפעות באות עד המקום, שחיי הבשר והחומר שורין שם, הננו צריכים לקדש את ההופעה הזאת עצמה, כדי שלא תתעכר בעכירותו של החומר וכחותיו. על כן הננו צריכין להסמיך אל הברכה את הקידוש. עולת ראיה א, קח.

אונקלוס

ג וברך יי ית יומא שבועא וקדיש יתה ארי בה נח מפל עבדתה די ברא יי למעבד: ד אליו תולדת שמיא וארעא פד אתבריואו ביומא די עבד יי אלהים ארעא ושמיא: ה וכל אילני חקלא עד לא הוו בארעא וכל עסבא דחקלא עד לא צמח ארי לא

ועולם הבא נברא ביו"ד, לומר שצדיקים שצארתו זמן מועטים כמו י' שהיא קטנה צאותיות. רמז שירדו הרשעים למטה לראות שחה, כה"א זאת ססתומה מכל דלדיה ופתחה למטה, לרדת דרך שם: (ה) טרם יהיה בארץ. כל טרם שבמקרא לשון עד לא' הוא ואינו לשון קדם, ואינו נפעל, לומר הטרים, כאשר יאמר הקדים, וזה מוכיח, ועוד אחר: "כי טרם תיראון", עדין לא תיראון, ואף זה תפרש: עדין לא היה בארץ, כשנגמרה צריאת העולם בשמי קדם שנברא אדם. וכל עשב השדה עדין לא נמא, ובשלישי שכתוב "ותולא הארץ", לא ילאו, אלא על פתח הקרקע עמדו עד יום ו', ולמה? "כי לא המטיר",

בענין בחינת שבת בסודי המעשה והלימוד של האדם, ראה אורות הקודש ג, רנח.

(ו) ואד יעלה מן הארץ ענן, "ואד יעלה מן הארץ", משותף עם אד, לישנא דתברא, "כי קרוב יום אידם"⁷⁰. האד העולה מן הארץ הוא הוא המחשיך את השמים, המאפיל את אור היום, והוא מורה כי כל משבר, כל צרה, הבאה על הכלל או על הפרט, כל החשכה, באה מתוך הפעולות הארציות, כי פועל אדם ישלם לו וכאורח איש ימציאנו⁷¹. וכשם שהאד המעביב הוא חושך בתחילתו, ואח"כ ממנו הברכה באה, והשקה את פני האדמה, כן כל צרה ומשבר אשר בעולם, הכל עשוי למטרת הטובה הבאה בעקבו, וכל מה דעביד רחמנא לטב עביד⁷².

ראש מילין, קיח.

(ז) וייצר ה' אלוקים דרש רב נחמן בר רב חסדא:
 מאי דכתיב וייצר ד' בשני יודין, שני יצרים ברא

אונקלוס

אחית מטרא יי אלהים על ארעא ואנש לית למפלח ית אדמתא: ו יענא הנה סליק מן ארעא ואשקי ית פל אפי אדמתא: ז וברא יי אלהים ית אדם עפרא מן אדמתא ונפח באפוהי נשמתא דחיי ונהות באדם לרוח ממלא:

ומה טעם לא המטיר? לפי ש"אדם אין לעבד את האדמה" ואין מכיר בטובתן של גשמים, וכשנא אדם וידע שהם כרך לעולם, התפלל עליהם וירדו ומחו האילנות והדשאים. ה' אלהים. ה' הוא שמו. אלהים, שהוא שליט ופופט על כל העולם, וכן פרוש זה בכל מקום לפי פשוטו: ה' שהוא אלהים: (ו) ואד יעלה. לענין צריחו של אדם. העלה (את) התהום והשקה עננים לשכות העפר, ונברא אדם, כגבל זה, שנותן מים ואחר כך לש את העסה, אף כאן "השקה", ואחר כך "וייצר": (ז) וייצר. שתי יצירות, יצירה לעולם הזה ויצירה לתחית המחס, אצל צבהמה, שאינה עומדת לנין, לא נכתב ביצירתה שני יודין. עפר מן האדמה. כבר עפרו מכל האדמה מארבע

הקב"ה באדם אחד יצר טוב ואחד יצר רע⁷³. להוציא מהמחשבה שהכרח החומר הוא גורם הרעות והתכונות הפחותות, וטבע החיוב אין ממנו מנוס. כי אם לתכלית נכונה יצר הקב"ה ב' היצירות, וכשם שהיצר הטוב וכל התכונות הטובות הם יצירה חיובית לשם תכלית נעלה, גם היצירה של התכונות הרעות היא ג"כ יצירה מיוחדת בעלת תכלית הגונה ונכבדה.

מתקיף רב נחמן בר יצחק אלא מעתה גבי בהמה דלא כתיב בה וייצר הכי נמי דלא שליט בה יצר הרע, והא חזינן דנשכא ובעטא ומזקא. העיר שאף על פי שראוי לומר שאין התכונות הרעות מוכרחות, ואין תכלית להיכולת

73 ברכות סא א.

(ז) ויהי האדם לנפש חיה – "לרוח ממלא"⁷⁴. רש"י מסביר: "אף בהמה וחיה נקראו נפש חיה, אך זו של אדם חיה שבכולן, שנתוסף בו דעה ודבור"⁷⁵. הדיבור מגלה את הפנים של האדם, את השכל ואת הרגש. כשאדם מדבר, הוא מבטא כלפי חוץ את ענינו הפנימי. נוסף

המטיר יהוה אלהים על-הארץ ואדם אין לעבד את-האדמה: (ו) ואד יעלה מן-הארץ והשקה את-כף-פני האדמה: (ז) וייצר יהוה אלהים את-האדם עפר מן-האדמה ויפח באפיו נשמת חיה:

רוחות, שכל מקום שימות, שם תהא קולטתו רש"י לקבורה. דבר אחר: נטל עפרו ממקום שנאמר בו: "מזבח אדמה תעשה לי", אמר: הלאו תהא לו אדמה כפרה ויכול לעמוד. ויפח באפיו. עשאו מן התחתונים ומן העליונים: גוף מן התחתונים ונשמה מן העליונים, לפי שציוס ראשון נבראו שמים וארץ, בשני, ברא רקיע לעליונים, בשלישי, "תראה היבשה" לתחתונים, ברביעי, ברא מאורות לעליונים, בחמישי, "ישרו המים" לתחתונים, הזקק בשמי לבראות זו מעליונים ומתחתונים, ואם לאו, יש קנאה במעשה צרמקית, שיהיו אלו רבים על אלו בצריאת יום אחד. לנפש חיה. אף בהמה וחיה נקראו: "נפש חיה", אך זו של אדם, – חיה שכלן, שנתוסף לו דעה ודבור:

העליונה לשכלל את הכל בתכלית ההשלמה מראשיתה, מכל מקום ראוי לומר שאין לדברים המזיקים בתכונות צורך ביצירה מפורטת, כי בכל מקום ששם התעסקה החכמה העליונה בטיפול היצירה והשכלול יש סדר ותיקון, והמקום הנעזב משכלול ממילא יוצא בתכונות הריסה. והכא נמי הכחות הנפשיים כפי אותה המדה שהתכוונה החכמה העליונה לעזוב בלא שכלול, יצא כח היצר הרע לבלע ולחבל. אם כן אין צורך ליחד יצירה מיוחדת לכחות הרעים, אלא מיעוט אור ההשגחה האלהית הוא הגורם שרשומי התווה ניכרים עדיין, על כן נוטה הכח לחבל ולהחריב. וכן הנטיות הפחותות הבהמיות

לכך מגלה הדיבור גם את הצד החברתי שבאדם. אלו שני צדדים שהם אחד: גילוי הפנים כלפי חוץ. הדיבור מבטא את שלמות האדם כשלעצמו וגם את שלמותו מבחינה חברתית. צלם האלוהים שבאדם, היחידי והצבורי, מתגלה בשלמותו על ידי השראת השכינה שבדיבור.

אונקלוס

(ח) וַיֵּטֶע יְהוָה אֱלֹהִים גֶּן־עֵדֶן מִקְדָּם וַיִּשֶׂם
שֵׁם אֶת־הָאָדָם אֲשֶׁר יִצְרָ: (ט) וַיִּצְמַח יְהוָה

רש"י
"ויילך ה' אלהים וגו'" וילמח לו גן עדן ויניחהו בגן עדן, ויפל עליו תרדמה. השומע סבור שהוא מעשה אחר, ואינו חלף פרטו של ראשון. וכן אלל הבהמה, חזר וכתב: "ויילך ה' וגו' מן האדמה כל חית השדה" כדי לפרש "ויבא אל האדם" לקרות שם וללמד על העופות שנבראו מן הרקק: (ט) ויצמח. לענין הגן הכתוב מדבר.

אוחות הקודש ב, שסז
(ח) וישם שם את האדם אשר יצר אם נפרש על פי משל את הסיודור של בריאת האדם, שימתו בגן עדן, קריאת השמות, בנין הצלע, אין דבר מתנגד ליסודי התורה אם הכוונה היא שאחרי שבא האדם קרוב למעלת ההכרה האנושית, ורגשותיו החלו להתפתח באופן גאות אל הטוב והצדק, וגם כן אל הנועם והיופי, מצא את הארץ גן עדן לפניו, ומטבעו ורגשו הפנימי הכיר יחש בינו לבין קונו, והסכימה דעתו על פי הכרתו הפנימית שהתגברה גם כן ברב תוקף כפי חוזה הנפש הטבעית של האדם שלא הוטמאה בחשבוניות רבים, שראוי לדבק בהדרכה הטבעית, לא לעורר יותר מדאי את תשוקתיו. ובפועל נגלה לו, במה שכפי טהרת נפשו הטבעית, היה דרך השגת הדרכה מוסרית קרובה להיות מושגת כפי תכונתה השכלית גם כן, בכל עז הכח המדמה, שבהשתלמות שניהם יחד תמצא הנבואה השלמה. אם כן תיכף בהתנער היחש שבנו לבין יוצרו המדריכו בדרך טובים, זה היה דבר ה' שנגלה לו, "מכל עץ הגן אכל תאכל"⁷⁵. רק מעץ אחד, עץ הדעת טוב ורע, שהכיר בו בהכרה טבעית כח להגדיל סערת תשוקותיו, לצאת ממנוחתו הטבעית, ומזה תבא המכשלה שלא להאמין במנוחה במורה הדרך הישרה, כי אם לבחון את הרע אולי אינו רע, ולסור מן הרע רק אחרי הודעו בידיעה והרגשה שהוא רע. ומזה תבאנה כל העלילות ההסתוריות שהמה הדריכו את האדם ע"י מה שהרגיש את הרע בכל עומק מרירותו. אבל כמה רעות יסבול מזה באין חקר, מה שלא היה צריך לזה במצב המנוחה הטבעית, הוא והנה התחיל האדם להרגיש צורך יחש בינו לבין

עין איה ברות, ט, קפח-קצ.

ויכח באפיו נשמת חיים שני דברים אנו מכירים במפעל הנפחה. חדא, שהכח בא מתוכיותו הפנימית העצמית של הנופח, "מאן דנפח מתוכיה נפח"⁷⁴. כלומר עיקרה של הנשמה הוא הגעגוע האלהי העליון, הצמאון האדיר להכלל באוצר האור, בחיי החיים העליונים, מקור כל החיים ושרש כל ההיות. והשני, שהירידה החודרת עד לידי תחתיתה של המדרגה, הנתונה בתוך מעבי הבשר, היא קשורה ואחזה בשורש התוכי העליון, בלא שום הפסק, ובלא שום דלוג של מדרגה, ושהיא נפעלת בכל עצמותה, בכל שעור קומתה, מראש ועד עקב, בכל יסודה, בעקף שרשה העליון, בתוכיות עצמותה, במקור היסודי של אור החיים העליון, מכון כל ברכה ותהלה לעולמים.

עולת ראייה א, טז.

נשמת חיים כל תכונה של יושר, של מוסר, של קדושה, של גבורה ותפארת, הנה הם גילויי החיים על מילוי ההויה, שהם באים למעוזם בתור כלים, שהרצון הטוב עושה בהם את

(ח) מקדם. צמזרחו של עדן נטע את הגן, ואם תאמר, והכי כבר נאמר: "ויברא וגו' את האדם וגו'?" ראיתי צדכיתא של רבי אליעזר בנו של רבי יוסי הגלילי, מל"צ מדות שהתורה נרשפת, וזו אחת מהן, כלל שלאחריו מעשה, הוא פרטו של ראשון: "ויברא וגו' את האדם" זהו כלל, סתם כריאתו מהיכן וסתם מעשיו. חזר ופרש

הנשארות בנפש האדם הוא רק לפי הערך שהסכימה החכמה האלהית לעזוב השכלול מיצירת הנפש האנושית, כדי שתהיה משלמת עצמה על פי תכונת הבחירה הנתן לה.

אלא כדברי שמעון בן פזי, דאמר רבי שמעון בן פזי אוי לי מיוצרי אוי לי מיצרי.

התכונות הבהמיות שמושכות את האדם אל התאות הפחותות הם אינם צריכים יצירה מיוחדת, ודי בהעזב השכלול מהנפש, הרי היא נוטה למטה מאיליה וקרובה אל ההירוס ואל התוהו, עד שתעלהו רוח ההשכל אל המעלה המיושבת הראויה. אמנם כל זה הוא מצד הדברים החומריים, שטבע האדם בבהמותו להיות נוטה אליהם. אבל אותה המדה של ההתנגדות הנמצאת באדם טרם שהשלים עצמו, ביחוד מלקבל עליו כל סדר אלהי, והיצר הרע הנמצא ביחוד במה שנוגע למצוה וחקים אף על פי שאין להם ערך לתכונות החומריות הטבעיות, זאת הנטיה היא מכוננת לכתחילה, לא נעזבת מחסרון השכלול הנפשי, והיא נוצרה כדי לשכלל רוח האדם ע"י מה שיוכל בבחירתו החפשית להתגבר על כל המעצורים הגשמיים והרוחניים.

וזאת היא המלחמה, של עול יוצר כל מצד ההכרה של דבר ד' עצמו, זולת הנטיה החומרית, שהיצר הרע מתקומם על זה, והמלחמה מתגברת להתנגד דוקא אל דבר ד', והיצר הולך ומתפשט גם בדברים שאין טבע הגוף החומרי תובעם. זאת ההתנגדות היא באה מכח נטיה של יצירה מיוחדת, כדי להכניס את האדם במצב התנגשות הכוחות, כדי שתתרחב דעתו והכרתו ותהיה ידיעתו את הטוב ידיעה שלמה, בידעו

74 תניא פרק ב' בשם הזהר.

חפצו. הרצון הטוב, כשהוא מתגבר בעת שאיבת החיים, נותן הוא גרעיני האור, ההולכים ורבים, בהתחברם עם הכח החיצוני. הרצון החפשי, המואר מהשכל העליון, הוא התמצית של ההויה, המתגלה בפנימיותה. וזאת היא נשמת אדם הראשון, בכל מילואה.

אורות הקודש ב, שסז

(ח) וישם שם את האדם אשר יצר אם נפרש על פי משל את הסיודור של בריאת האדם, שימתו בגן עדן, קריאת השמות, בנין הצלע, אין דבר מתנגד ליסודי התורה אם הכוונה היא שאחרי שבא האדם קרוב למעלת ההכרה האנושית, ורגשותיו החלו להתפתח באופן גאות אל הטוב והצדק, וגם כן אל הנועם והיופי, מצא את הארץ גן עדן לפניו, ומטבעו ורגשו הפנימי הכיר יחש בינו לבין קונו, והסכימה דעתו על פי הכרתו הפנימית שהתגברה גם כן ברב תוקף כפי חוזה הנפש הטבעית של האדם שלא הוטמאה בחשבוניות רבים, שראוי לדבק בהדרכה הטבעית, לא לעורר יותר מדאי את תשוקתיו. ובפועל נגלה לו, במה שכפי טהרת נפשו הטבעית, היה דרך השגת הדרכה מוסרית קרובה להיות מושגת כפי תכונתה השכלית גם כן, בכל עז הכח המדמה, שבהשתלמות שניהם יחד תמצא הנבואה השלמה. אם כן תיכף בהתנער היחש שבנו לבין יוצרו המדריכו בדרך טובים, זה היה דבר ה' שנגלה לו, "מכל עץ הגן אכל תאכל"⁷⁵. רק מעץ אחד, עץ הדעת טוב ורע, שהכיר בו בהכרה טבעית כח להגדיל סערת תשוקותיו, לצאת ממנוחתו הטבעית, ומזה תבא המכשלה שלא להאמין במנוחה במורה הדרך הישרה, כי אם לבחון את הרע אולי אינו רע, ולסור מן הרע רק אחרי הודעו בידיעה והרגשה שהוא רע. ומזה תבאנה כל העלילות ההסתוריות שהמה הדריכו את האדם ע"י מה שהרגיש את הרע בכל עומק מרירותו. אבל כמה רעות יסבול מזה באין חקר, מה שלא היה צריך לזה במצב המנוחה הטבעית, הוא והנה התחיל האדם להרגיש צורך יחש בינו לבין

אוחות הקודש ב, שסז

קונו באורח ישר מאד בשמירת טהרת טבעו, ועוד לא קנה מושג חיי משפחה, ולא יחש נכון עם שאר בעלי החיים. אחר כך התפתחה השגתו להבין יחש שאר בעלי החיים, "וכל אשר יקרא לו האדם נפש חיה הוא שמו"⁷⁶, והכיר יתרונו עליהם. אז התחיל להרגיש צורך בחיי המשפחה "ולאדם לא מצא עזר כנגדו"⁷⁷. בהיותו שקוע בשרעפיו נפלה עליו תרדמה⁷⁸, ובמחזה ראה כי האשה אשר עמדו מצלעותיו לוקחה⁷⁹.

יסוד חיי המשפחה הוא להכיר שרק ע"י שניהם ישתלם הבנין. ולא להיות רק ל"עזר" לבד, לתועלת היחיד, כי אם להשלמתם שניהם, "כנגדו". וזה השיג באופן רשמי ע"י פעולת המחזה שבתרדמה. מאז התחיל אותו היחיד להכיר ערך חיי המשפחה בטהרתה.

אמנם המצב הטבעי והרעיונות עם בעלי החיים הביאם להבין שיחם ושיגם. וגם בעלי החיים, בפרט הערומים שבהם, הבינו גם כן חלק רשום מהלך נפש האדם. על כן הנחש בחפצו להזיק, התחיל כטבעו לעורר רגשי תאוה בלב האשה אל פרי העץ הידוע, ופרץ חומת המנוחה, ונתגבר בתחילה כח התשוקה על חפץ המנוחה הטבעית, ומזה נולדו כל סכסוכי החיים.

במצב המנוחה אין צורך לעמל ולא להערות של מכאובים לחזק המוסריות, כי האמת והצדק ודעת אלוהים הם מושגים מבוררים פשוטים וקרובים למי שלא פרץ חומת הטהרה של המנוחה הטבעית בנפשו. ולא היה צורך לא לחלאים ולא למיתה. ואולי היה הגוף הולך ומשמש את הנפש עד זמן שישלים את חוקו והיה מניחה אחר כך בשמחה ובטוב לב, או מצב המנוחה וטהרת החיים הטבעיים הרוחניים והגשמיים היה גורר אחריו העדר הצורך כלל בשום פירוד של הרוח מעם הגוף... אהבת הבנים היתה באה מטעם השכל וההכרה של הצדק והיושר הטבעי, ולא היה צריך לסעדו ע"י חבלי הלידה, כטבע כל דבר שיהיה יקר ע"י הכבדות שיש בהשגתו.

אמנם בהפרע מצב המנוחה, התחילו הכחות להתפרץ מגבולם, לשאוף כפי התשוקה של ציור ההנאה ולא כפי המנוחה הטבעית.

אֱלֹהִים מִן־הָאֲדָמָה כָּל־עֵץ נֶחְמָד לְמַרְאֵה וְטוֹב לְמֵאֲכָל וְעֵץ הַחַיִּים בְּתוֹךְ הָגֶן וְעֵץ הַדַּעַת טוֹב וְרַע: (י) וְנָהָר יֵצֵא מֵעֵדֶן לְהַשְׁקוֹת אֶת־הָגֶן וּמִשָּׁם יִפְרֹד וְהָיָה לְאַרְבַּעַת רָאשִׁים: (יא) שֵׁם הָאֶחָד פִּישׁוֹן הוּא הַסֹּבֵב אֶת כָּל־אֶרֶץ הַחֲוִילָה אֲשֶׁר־שָׁם הַזֶּהָב: (יב) וְזֶה־בַּאֶרֶץ הַהוּא

רש"י בתוך הגן. כלמלע הגן: (יא) פישון. הוא נילוס נהר מצרים, ועל סם שמימיו מתברכין ועולין ומסקין את הארץ, נקרא פישון, כמו "ופשו פשויו". דבר

הרא"ה אז הכירו כי ערומים הם, והתחילו להרגיש הנוחם בכל מכאוביו, והרגש החזק וכח השכל הטבעי שהיה עודנו איתן, עם כח המדמה שלא נטשטש עדין, היה מעמד הנבואה מוכן מיד, ואם ברגשם הטבעי עשו להם חגורות, התחבאו מפני קול אלהים.

אז התחיל מצב הריחוק של בעלי החיים מן האדם, כי נתרחק מהם הרבה ביציאתו ממנוחת הטבע שהם נתונים בה, והוכרה השנאה במין הנחש ביותר, לרעתם ולרעת בעלי החיים, כי בהיות האדם קרוב להם היה מוכן לרוממם. ומצב האשה הוכרח להשתנות, לתת גדר לתגבורת הפרעת המנוחה ע"י תשוקת החמדה של השעה, ועול החיים הוכרח להיות כבד מאוד. ועמו המיתה המוכרחת גם היא, לשום על כל פנים קץ להמצב הבלתי הטבעי. ומהשתלמותם בדעת והכרה, יד ה' היתה זאת לעשות להם כתנות עור, בזה הותחל השבר להתרפא, אך בדרך רפואה ארוכה מאד, מסובלת ממכאובים רבים וקשים.

והנה מעבר זה עבר אחד⁸⁰ מכל החיים, שהשתלם באופן ראוי לשם אדם, וע"י אלו הסיבות הנפשיות נעשה פרץ גדול בינו לבין החיים. וזהו היחיד הוא האדם ההיסטורי, שמכאן ואילך תספר התורה תולדותיו בדיוק נמרץ.

פנקסי הראיה ב, כז.

אונקלוס

אֱלֹהִים מִן אֲרֻעָא כָּל אֵילָן דְּמַרְגָּג לְמַחְזֵי וְטַב לְמִיכַל וְאֵילָן חַיָּא בְּמַצִּיעוּת גִּינְתָא וְאֵילָן דְּאֶכְלִין פִּירוּהִי חֲמִימִין בֵּין טַב לְבִישׁ: י וְנָהָרָא הָוָה נְפִיק מֵעֵדֶן לְאַשְׁקָאָה יְת גִּינְתָא וּמִתְמָן יִתְפָּרֵשׁ וְהוּי לְאַרְבַּעַת רֵישֵׁי נְהָרִין: יא שוּם חַד פִּישׁוֹן הוּא מְקִיף יְת כָּל אֲרַע דְּחֲוִילָה דִּי תְמָן דְּהָבָא: יב וְזֶה־בַּאֶרֶץ דְּאֲרֻעָא

לחכ: "פישון", שהוא מגדל פשתן, שנאמר לכל מצרים: "וכושו עובדי פשתים" (יג) גיחון. שהיה הולך והומה והמיתו גדולה מאלו, כמו: "וכי יגח",

(יב) וזהב הארץ היא טוב וזהב הארץ היא טוב" - זוהי תורת ארץ ישראל, ראה אורות התורה יג, א-ב.

(טו) וינחהו בגן עדן מאי "עין לא ראתה"⁸¹? אמר רבי יהושע בן לוי, זה יין המשומר בענביו מששת ימי בראשית. רבי שמואל בר נחמני אמר, זו עדן שלא ראתה עין מעולם, ואם תאמר, אדם היכן היה דר, בגן. ושמה תאמר, גן זה עדן, ת"ל "ונהר יוצא מעדן להשקות את הגן"⁸². גן לחוד ועדן לחוד⁸³.

כלפי מה שאמר רבי יהושע בן לוי, שתכלית השלימות היא הידיעה בארחות החכמה העליונה לפי מה שהיא מצד עצמה, שהיא נעלה ממה שיצאה אל הפועל בברואים שהם לפנינו, אמר רבי שמואל בר נחמני, כי סוף סוף כל חק חכמה הוא תולדה מוכרחת מאיזה מכריח. אם כן, ראש השלימות עוד לו מקום יותר נשגב, והוא שלימות הרצון האלהי, שעליו אין לתן טעם בהכרח של חכמה, כי אם שהוא מצד עצמו בתכלית השלימות. והיינו העדן האמיתי, שאין צריך טעם על תכלית מציאותו, כי הוא ראוי להמצא מצד שלימות עצמו במציאות, ע"כ אמרו חכמים ז"ל אין למעלה מעונג⁸⁴. והנה, על החכמה הגמורה אין פלא שתושג לזוכים לה רק בסוף ההשתלמות. אמנם מעלת השלימות של העדן, היינו קורת הרוח הגמורה שאין צריך עמה שלימות אחרת כי היא מספיקה לכל, כפי הנראה

80 אדם הראשון. 81 ישעיה סד, ג. 82 בראשית ב, י. 83 ברכות לד ב. 84 אוצר המדרשים רלח.

אונקלוס

ההיא טב תְּמָן בְּדִלְקָא וְאֲבָגִי בּוֹרְלָא: יג וְשוּם נְהָרָא תְּנִינָא גִיחֹן הוּא מְקִיף יְת כָּל אֲרֻעָא דְּכוּשׁ: יד וְשוּם נְהָרָא תְּלִיתָא דִּיגְלַת הוּא מְהַלֵּךְ לְמִדִּינְתָא דְּאֶתוּר וְנְהָרָא רְבִיעָא הוּא פְּרַת: טו וְדָבַר יְי אֱלֹהִים יְת אָדָם וְאַשְׁרִיה בְּגִינְתָא דְּעֵדֶן לְמַפְלְחָה וּלְמִטְרָה: טז וּפְקִיד יְי אֱלֹהִים עַל אָדָם

שמננח והולך והומה: (יז) חדקל. שמימיו חדין וקלון. פרת. שמימיו פרין וכזין, ומכרין את האדם. כוש ואשור. עדין לא היו, וכתב המקרא על סם

היה אדם הראשון קודם החטא בזאת המעלה, שהרי שמהו השם ית' בגן עדן מוכן לשלימות העונג השלם, אמר שלא כן הוא, אדם הראשון רק בגן היה. העונג הנמשך מהארת הידיעה בסדרי החכמה העליונה, והחכמה היא תולדה מגזרת הרצון השלם, שהוא סבה לכל חק של חכמה, ע"כ היה אדם בגן. ושמה תאמר שהוא דבר אחד עם השלימות של הרצון השלם מצד עצמה, הרי כתוב "ונהר יוצא מעדן להשקות את הגן", אם כן הגן הוא תולדה שלישית לכל הפחות לעדן. כי עונג הגן הוא העונג הנמשך מצד סידור פעולות החכמה העליונה, והעדן הוא העונג הנמשך מצד הידיעה בשלימות רצון העליון, שהוא נשגב מכל חכמה וסבת כל סידור הגיוני, והוא נעלה בהחלט מכל סידור, עד שאין יד הנבואה מגעת שם, ונאמר על זה "עין לא ראתה אלהים זולתך".

עין איה ברכות, ה, קכג.

לעבדה ולשמרה העבודה האלהית היותר עליונה היא אותה שהיא מקושרת ישר אל הטבע. נתחללה קדושה עליונה זו על ידי זוהמת האדם, שהשחיתה את פולחן הטבע, בעשותה אותה למפלצת אלילית, במקום שהוא צריך להיות בסיס איתן להאידיאליות העליונה. זיהרא עילאה דאדם הראשון היא כוללת מדה עליונה זו העולה עד למעלה מהאספקלריא המאירה של נבואת משה רבנו. לעבדה ולשמרה בגן עדן, זהו

85 ע"פ קהלת ז, כט.

טוֹב שֵׁם הַבְּדֹלַח וְאֲבָן הַשָּׁהֶם: (יג) וְשֵׁם־הַנְּהָר הַשֵּׁנִי גִיחֹן וְהוּא הַסֹּבֵב אֶת כָּל־אֶרֶץ כּוּשׁ: (יד) וְשֵׁם הַנְּהָר הַשְּׁלִישִׁי חֲדַקְל הוּא הַהֹלֵךְ קִדְמַת אֲשׁוּר וְהַנְּהָר הַרְבִּיעִי הוּא פְּרַת: (טו) וַיִּקַּח יְהוָה אֱלֹהִים אֶת־הָאָדָם וַיַּנְחֵהוּ בְּגֶן־עֵדֶן לְעַבְדָּהּ וּלְשִׁמְרָהּ: (טז) וַיֵּצֵא יְהוָה אֱלֹהִים עַל־הָאָדָם

העמיד. קדמת אשור. למזרחת של אשור. הוא רש"י פרת. החשוב על כלם, הנזכר על סם ארץ ישראל: (טו) ויקח. לקחו בדברים נאים ופתחו ליכנס:

הרא"ה זיו החיים העליון, לאכל מעץ החיים, ולא לדעת כלל משום רע, מפני שאי אפשר כלל שיהיה בעולם החמרי והרוחני, השלם כל כך, מעשי ידי יוצר כל, שום דבר רע, רק הכל בעתו ובזמנו הוא אך טוב, והאלהים עשה את האדם ישר⁸⁵.

אורות הקודש ב, תצג.

בענין העבודה בגן עדן, ראה עוד קובץ ג, סו.

(טז) מכל עץ הגן אכול תאכל ומעץ הדעת טוב ורע לא תאכל ממנו על כרחנו צריכים אנו לומר שנמצא שכל נעלם בתוך כל מאכל, שהרי אין כל דבר נמצא כי אם בנושא שיש לו הכנה לזה, וכיון שע"י המאכל מתגדל גם כן חומר המוח, והשכל נשא בו, מכירים אנו, על כן, שיש במאכל חלקים מוכנים לשכל, אבל הם מוכנים לשכל כללי בלא פרטים, והפרטים יעשם האדם בבחירתו לא בטבעו, על כן, במקום הפרטים – שם מקום העבודה וחובת שימת הלב להכיר את קונו יתברך. אבל בעץ הדעת היתה הכונה שהשכל יחול עליו פרוט, ונמצא שנפרט השכל בלא בחירת האדם רק מטבעו, וכיון שכבר נפרט שלא בהכרה של קודש הרי הורתו שלא בקדושה וגם לידתו, על כן בהכרח יצמיח קוץ ודרדר, וצריך צרוף, והוא זוהמת הנחש בין מצד הכח בין מצד השכל, שגם בכח יש זה בדרך הכנותו להפרט כבר, וצריך שתקדם יראת ד' טהורה, לכל.

חבש פאר, סב.

לְאָמֹר מִכֹּל עֵץ-הַגֵּן אֲכַל-רֵתְאֲכֹל: (יז) וּמִעֵץ הַדַּעַת טוֹב וְרָע לֹא תֹאכַל מִמֶּנּוּ כִּי בְיוֹם אֲכַלְתָּ

אונקלוס

לְמִימָר מִכֹּל אֵילָן גִּינְתָא מִיכֹל תִּיכּוּל: יי ומאי אילן דאכלין פירוהי חפמיין בין טוב לביש לא תיכול מנה ארי ביוםא

זוג, וזה בתחומנים ואין לו זוג. עזר כנגדו. זכה – עזרתו, לא זכה – כנגדו להלחם:

וכל הכוחות שבאדם ונדבק בטוב וברע שבו גם כן, ונמשך מזה שבכל דבר שהיה ראוי להשתמש רק בחכמה, משתמש בדעת, ונמשך קלקול מצד הרע שבו. וזהו יוסיף דעת יוסיף מכאוב⁸⁶, ולא אמר יוסיף חכמה יוסיף מכאוב, חלילה, החכמה תחיה את בעליה⁹⁰, רק אם במקום הדרוש חכמה יוסיף דעת, יוסיף מכאוב, אע"פ שהוא מוסיף בהכרה של זה הדבר, כל המוסיף גורע, וכדאמרו חכמים בעץ הדעת גופיה בסנהדרין⁹¹, שנמשך המכשול מכל המוסיף גורע... כי מצד החכמה האכילה היא אחת מהתיקונים הנדרשים, ובודאי כשמתקן למטה כך מתקן לעומת זה גם למעלה כשהוא עומד על טהרת קדושתו, אבל מצד עטיו של נחש נמשך הדעת במקום שרק חכמה ראויה לו, כי בחכמה היה אוכל רק כפי הדרוש לו, והיה משער בעין יפה כדי סיפוקו, והיה זה תיקון והעלאה, אבל ע"י הדעת, כיון שמכיר ההנאה של האכילה בדעת, נמשך אחר זה הפרט שהוא חלק קטן ובאמצע הדרך הגדול שאליו מגמת פני האכילה, ודעתו משתנית מפני רצונו, ומשער יותר מהדרוש לו. וגם השלם שבאדם ישגה בזה כמעט, וממילא אינו תיקון כי אם קלקול, כי אין כוחות הגוף מקבלים ומבררים אותו להחזירו לענין אדם, רק נופל מערכו, מפני שמקבל אחר ההנאה יותר מכפי ערך הכלי, ונשבר הכלי, דהיינו החומר שכולל ההנאה בו, ונופל.

עולת ראייה ב, ד.

מעץ הדעת טוב ורע לא תאכל ממנו האידיאליות הרוחנית אינה יודעת ממהות הפירוד כלל, היא מכירה רק את הכללות ואת האחדות, אין שום פרט נסקר אצלה כי אם בתור חלק של כלל. בשביל כך אינה יכולה להכיר שום טוב רק טוב

(יח) לְאִיטוֹב הַיּוֹת וְגו'. שלל יאמרו שתי קטיות הן, הקלוש כרוך הוא יחיד בעליונים ואין לו

(יז) עץ הדעת טוב ורע ההבדל בין חכמה ודעת, חכמה נקרא שמכיר הדבר יודע ערכו ונמשך לו בבחירה גמורה, ודעת נקרא אחרי שהעמיק בחכמה ונמשך אחרי הדבר שהחכמה החליטתו, ונדבק בכל כוחותיו שהם לבד מהחכמה. והנה, בדבר שכולו טוב, הדעת היא מעלה גדולה וחשובה, מעטרת את עצם החכמה, כמו עיקר הכל לדעת את ד' ברוך הוא. ע"י החכמה מכיר גדולתו ותפארת הדר מלכותו יתברך, ומכל מקום עדיין הוא עומד מבחוץ, אע"פ שכיון שמכיר הדברים לאמתתם לא יעשה שום דבר נגד החכמה, ויראת ד' תהיה אוצרו⁸⁶, לשמור רגלו מלכד⁸⁷ בשום דבר חטא ועון ח"ו, אבל כל כוחותיו עוד לא נכנסו להרגש הנמשך מהחכמה, וע"י עומק הדעת ומשיכת הרצון ימצא בו ענין הדעת, ואז לבבו ובשרו אל אל חי ירננו⁸⁸ וכמה לעבוד את ד' ית', ובאהבתו ישגה תמיד. זאת היא מעלת הדעת נוספת על החכמה. אבל לפי זה נדע שאין הדעת דבר טוב כי אם בדבר שהוא טוב מכל צדדיו, ואין שייך אצלו כלל העברת הגבול, כי כל מה שיוסיף ויתדבק מוסיף אושר והצלחה, ולא בא עד מרום עוזה כלל, אבל בדבר שיש בו גם ענין הרע מאיזה צד, אע"פ שהחכמה טובה בו, שהרי על כל פנים יש בו דבר טוב וידע להמשיך ענין הטוב, מכל מקום הדעת, שהיא קישור הכוחות והמשכתם בו, הוא דבר מפסיד מאד, כי כיון שימשכו גם הכוחות שאינם מבחינים ומכירים בו, ימשכו אחרי הרע כמו אחר הטוב, ויולד קלקול גדול. ואע"פ שבאמת בלעדי הדעת אין הכרה שלמה, מכל מקום אין להכנס בשביל עדיפות ההכרה שיש בין החכמה אל הדעת בסכנת ההתדבקות ברע. וזה היה פיתוי הנחש, שבכח עץ הדעת טוב ורע היה זה, והיה אסור להדבק בו, וע"י האכילה נמשך הרצון

רש"י

הראי"ה

אונקלוס

דְּתִיכּוּל מִנֶּה מִימַת תְּמוֹת: יח וַיֹּאמֶר יי אֱלֹהִים לֹא תִקּוּן לְמַהּוּי אָדָם בְּלַחְדוּהִי אֲעַבְד לֵה סִמְךָ לְקַבְּלָה:

כללי, ושום רע כי אם כשהוא רק כללי. ומתוך שרע כללי לא נמצא כלל, והכלליות הלא היא הולכת גם כן ביחס להופעות שבצורת הזמן שאין האידיאליות חושבת ומתקשרת בנקודה מיוחדת שבה, כי אם בכל שטפה הגדול, מתוך כך באה היא להכיר, שלא יש כלל במציאות רע, כי אם כולה היא טובה. וירא אלהים את כל אשר עשה והנה טוב מאד⁹².

החמרנות הגופנית היא עושה את הפירוד בין הנושאים שבמציאות, וממילא גם את הניגודים שבהם, וכל זמן שישנה עדיין הכרה שיש טוב ורע, אין האדם צריך להתקשר במזגו עם תכונה זו, לא יאכל מעץ הדעת טוב ורע, כי רק עז החיים שכולו טוב מוכן הוא לו. ומוכן הוא לו גם אכלו מעץ הדעת טוב ורע, אחר שיעמוד במסות הרבות שהוא הולך ומתנסה, וזוהמתו הולכת ומטהרת, שכלו מזדכך ומדותיו מתתקנות, ותשוב ההכרה של עז החיים להתקשר עמו, ואז יהפך עץ הדעת טוב ורע לעץ מלא חיים וטוב כולו.

ואין דור שהעבודה הגדולה הזאת, של התבררות ההכרה והרצון לבער על ידה את הרע ממציאותו, תהיה נפסקת בו, והוא יסוד העולם וקיומו. אמרו צדיק כי טוב⁹³.

אורות הקודש ב, תנג.

ביום אכלך ממנו מות תמות המות בא בעקב החטא. לולא החטא הקדמון, לולא הלך האדם אחרי תאוותיו הבהמיות, היתה התחושה

91 סנהדרין כט א. 92 ברשית א, לא. 93 ישעיהו ג, י. 94 פיוט לליל יום הכיפורים.

(יח) אעשה לו יסוד השכל שייך לצלם אלוהים שבאדם, כדבריו של הרמב"ם²⁶. השכל שייך ליסוד האדם. אולם, על פי רוב, יסוד השכל יותר מורגש אצל האיש. לעומת זאת, צד הרגש שבאדם יותר מובלט אצל האשה. זהו דבר פשוט ועובדתי.

לעומת זאת, יש הדגשה מיוחדת בגמרא: "נתן הקב"ה בינה יתירה באשה יותר מבאיש"²⁷. הבדל זה נעוץ בשוני שקיים בין יצירת האיש ליצירת האשה. החומר ממנו נבנתה האשה יותר משובח מזה של האיש. החומר של האיש

הרוחנית מופיעה עליו ברוב אורה. אין אנו מתחילים את התולדה האנושית מהגשמתו הגלויה של האדם, שבאה אחרי נפילה עמוקה. יסוד המציאות מתחיל באדם בהיותו העליונה, בהיותו מואר הארה רוחנית לפי תכונת עצם נשמתו. והנשמה במילוי החיים מוארה היא חוצה לגיותו ופנימה, היצירה הגופנית המרתקת את מאורה של הנשמה אל הגוף, והיא פועלת בו את פעולתה.

לולא נפל האדם ברשת השכחה, ושיאפתו אל הגדולה העליונה, שהיא העבודה האלהית, עבודת גן עדן לעבדה ולשמרה, לא חדלה, והיא רק היא היתה מכשרת את המשכת החיים, אז החיים בעצמם, בהתאימם אל המטרה הנשאה הכללית, של היותו של האדם האצילית, אינם צריכים להפסק.

מדוע זה לא תתקשר הנשמה בגויה להחיותה תמיד, מדוע לא תמצא את כל מרחביה, בהיותה מנצחת על עבודתה החיה במרכז הנשא, הגויה וכליה? רק מפני שכרע הרצון תחת המחשך של השעבוד השפל של העבודות הבהמיות הגופניות, ורפש זה נטבע בו האדם עד אין מנוס. לא שאיפה רוממה ונצחית של יצירת חיים נשאים פועל בהעלאת נר החיים ביצירות גופיות, אלא כח אחר מעורב, יצר סוכן⁹⁴, והתעוררות שפלה סמויה, על כן אין הקישור אמין, והמחשכים רבו. כפי ערכו של הזיכוך הרעיוני, תעלה יקרת הנשמה המופעת, ושלטונה על הגוף יגדל,

הוא "עפר מן האדמה"²⁸ ועליו חל שם שמים, "ויפח באפיו נשמת חיים"²⁹. החומר שממנו נעשתה היצירה האלוהית של האשה אינו עפר מן האדמה, אלא צלע של אדם שנברא בצלם אלוהים. כך גם הצד הרוחני הנשמתי של האשה עליון יותר משל האיש. בשעת בריאת האיש אומר ד': "נעשה אדם"³⁰, בלשון רבים, בשיתוף כוחות שמימיים³¹. לעומת זאת, לגבי האשה נאמר: "אעשה לו עזר כנגדו"³² בלשון יחיד, ללא שותפות פמליא של מעלה.

שיחות הרצי"ה במדבר, 413.

26 מורה נבוכים א, א. 27 נדה מה, ב. 28 בראשית ב, ז. 29 שם. 30 בראשית א, כו. 31 רש"י שם על פי חז"ל.

86 ישעיהו לג, ו. 87 משלי ג, כו. 88 תהילים פד, ג. 89 קהלת א, יח. 90 קהלת ז, ב.

אונקלוס

יט וַיִּצְרָא יְהוָה אֱלֹהִים מִן־הָאָדָמָה כָּל־חַיַּת הַשָּׂדֶה וְאֵת כָּל־עוֹף הַשָּׁמַיִם וַיִּבְרָא אֶת־הָאָדָם לְרְאוֹת מֵהַיִּקְרָא לְוֹ וְכָל־דֵּי הָיָה קָרְבִי לָהּ

יט) וַיִּצְרָא יְהוָה אֱלֹהִים מִן־הָאָדָמָה כָּל־חַיַּת הַשָּׂדֶה וְאֵת כָּל־עוֹף הַשָּׁמַיִם וַיִּבְרָא אֶת־הָאָדָם לְרְאוֹת מֵהַיִּקְרָא לְוֹ וְכָל־דֵּי הָיָה קָרְבִי לָהּ

רקק גריבל"א בלע"ז, לפי שאמר למעלה, מן המים נבראו, וכאן אמר, מן האדמה נבראו, ועוד, למדך כאן, שכשעת יצירתן מיד זו ציוס הציאס אל

באיזה מובן יחוש. ואמרו חכמינו ז"ל¹⁰⁰: "זאת הפעם"¹⁰¹ – מלמד שבא אדם על כל בהמה וחייה" הגדילו את היחש המוסרי, מובן "התחתנות" שזהו עיקר הרצון בסיפור התורה – על כלל החיים. אמנם נכון היה מצד השלמות האלוהית שסופה לצאת לאורה, שסוף כל סוף יכסוף האדם להשלמות המוסרית העליונה, ויתבע מעצמו חובתו ורגש אחוותו ביחס ליצורים כולם, החיים היודעים ומרגישים שהם נהנים מאור החיים, שהם חבריו ביצירה ובחיים, בעוררו רגש היחש ביניהם. אמנם מצד האדם, "ולאדם לא מצא עזר כנגדו"¹⁰². בהם, האדם לא מסוגל לסגל לו את אנושיותו, אם יאבה לצייר אצלו גם במעמד המעבר המוסרי, שיש עמו חיבור וצירוף של אחווה עם בעלי החיים השפלים ממנו במדרגה. למטרה זו הונתק מהם, ובתרדמה ניתן לו שיתופו הזוגי, "חברתו ואשת בריתו"¹⁰³, גם כן נרדפת מהם ונבדלת מכל בעלי החיים חבריו, רק עצם מעצמיו ובשר מבשרו, להשלמת היסוד. הנה השיתוף הקטן שהיה לו לאדם עם יתר החי, עם הערום והיותר נשלם שבהם אז, גרם לנפילה המוסרית הכללית של האדם, עד שבדרך הרפואה הוכרח הדבר, לשום איבה בין הגזעים, לרחק ולא לקרב "ואיבה אשית בינך ובין האישה ובין זרעך ובין זרעה"¹⁰⁴, "ירידה לצורך עליה"¹⁰⁵.

אוצרות הרא"ה ב, 92.

(כ) ויקרא האדם שמות "ויקרא האדם שמות". אמר להן נעשה אדם, אמרו לו אדם זה מה טיבו, אמר להן חכמתו מרובה משלכם. הביא לפניכם

הש"י רש"י ויצר וגו' מן האדמה. היא יצרה, היא עשה האמורה למעלה: "ויעש אלהים את חית הארץ וגו'", אלף זא ופרש שהעופות נבראו מן הרקק.

הרא"ה אבל לנצח את המות לא תוכל, עטיו של נחש מפעפע ומחלחל. עד אשר יפוח היום⁹⁵, והשאיפה העליונה תלך ותתגשם, הרצון הנשגב של שכלול חיים שלמים ונשאים, יגדל ויגבר על כל נטיה, וההשפלה העבדותית, אשר לחומר ותנאיו הנלחצים, לא תהיה מעורבת בכח היצירה. הנשמות שבגוף תכלינה⁹⁶, ונשמות חדשות, שהן למעלה מן הגוף, יוצרות אותו, מתרכזות בו, ושואפות ממנו ועל ידו למרומים נשאים מאד, הן יופעו. והתולדה שהקריאה אל חייה נובעת בפועל מחפץ רומם זה, של שאיפת יקיצה לחיים עליונים, היא תהיה המנצחת בעולם, לפני יכרע המות ברך, ולא יזכר ולא יפקד, ובולע לנצח⁹⁷.

המות מום הוא ביצירה, ישראל נועד להעבירו, חרפת עם הוא לנו, וחרפת עמו יסיר מעל כל הארץ, כי ד' דבר⁹⁸.

אורות הקודש ב, שפה.

(יט) ויבא אל האדם לראות מה יקרא לו הנתקת האדם מן החי הוצרכה, כדי להכין את היסוד למוסריות האנושית, לסול את מסילתה. הנה הביא יוצר כל לפני האדם את כל החיה וכל הבהמה לקרוא להם שמות "ולאדם לא מצא עזר כנגדו"⁹⁹. מזה נראה שהיה אמנם צעד אלוהי גם כן לתן לאדם איזה יחס וחיבור אל יתר בעלי החיים, שהרי לא על מגן בקש בהם עזר כנגדו, אלא שביקש ולא מצא. אבל הבקשה היא המחשבה האלוהית, שאי אפשר שתבטל בכל מובן, והתוך התמציתי ממנה, שהוא יסוד הכוונה, מוכרח הוא שיתקיים בסוף המעשה,

95 שיר השירים ד, ו. 96 יבמות סב א. 97 ישעיהו כה, ח. 98 ישעיהו כה, ח. 99 בראשית ב, כ. 100 יבמות סג א. 101 בראשית ב, כג. 102 בראשית ב, כ. 103 ע"פ מלאכי ב, יד. 104 בראשית ג, טו. 105 ע"פ מכות ז ב.

אונקלוס

אָדָם נִפְשָׁא חַיַּתָּא חַיַּתָּא הוּא שְׂמָה: כ וַיִּקְרָא אָדָם שְׂמָהּ לְכָל בְּעִירָא וְלַעֹפָא דְשָׁמַיָא וְלִכְל חַיַּת הָאָדָם וְלִאֲדָם לָא אֶשְׁכַּח סָמָךְ לְקַבְלָהּ:

הָאָדָם נִפְשָׁא חַיַּתָּא הוּא שְׂמָו: (כ) וַיִּקְרָא הָאָדָם שְׂמָו לְכָל חַיַּת הָאָדָם וְלַעֹפָא דְשָׁמַיָא וְלִכְל חַיַּת הָאָדָם לָא מִצָּא עֹזֵר כְּנֶגְדּוֹ:

האלס לקרות להם שם, וכדכרי אגדה: יצירה זו, לשון רדוי וכבוש, כמו: "כי תלור אל עיר", שכבשן תחת ידו של אלס. וכל אשר יקרא לו האדם נפש

את הבהמה ואת החיה ואת העוף, אמר להם זה מה שמו ולא היו יודעין. העבירן לפני האדם, אמר לו זה מה שמו, אמר זה שור זה חמור זה סוס זה גמל. ואתה מה שמך, אמר לי נאה להקראות אדם, שנבראתי מן האדמה. ואני מה שמי, אמר לו לך נאה להקראות אדני, שאתה אדון לכל בריותך. אמר רב אחא "אני ד' הוא שמי"¹⁰⁶ הוא שמי שקרא לי אדם הראשון¹⁰⁷.

השפה יכולה לבוא מתוך שני מקורות: מתוך הבנת הדברים כשהם לעצמם, כפי צורתם האידיאלית, המהותית, מבלי שום קשר עם פעולתם של הדברים החפצים. ויכולה לבוא מתוך רצונו של האדם להשתמש בדברים, להשתמש בכחות הפועלים שלהם, אשר השם משמש לו כתובת להשגתם. המלאכים שאינם יודעים על מציאות מהות עצמית מחוץ לכוח הפעולה ("המלאכים נקראים על שם פעולתם"¹⁰⁸), לא ידעו לתת שמות לכל הנמצאים לפי מהותם העצמית. דבר זה ניתן לאדם הראשון, שידע לתפוס את הדברים תפיסה פנימית, מהותית, ואף את האדנות. אמר הקב"ה "זה שמי שקרא לי אדם הראשון". מאורות הרא"ה ב, ונט.

ויקרא האדם שמות ידענו גדר השם, הוא צורת הדבר העצמית, במה שיגדור היותו, שיהיה בו הוא מה שהוא, ועיקר צורת כל הדבר נקרא על שם תכליתו, כי תכלית מציאות כל דבר היא צורתו ומהותו העצמית, אשר רק מצד זה ראוי הוא להקרא בשם. והנה אנו רואים במעשה בני אדם שגם הם אינם נעשים זולת לתכלית, כי כל פועל בכונה פועל אל תכלית. רק ישנם דברים

חיה וגו'. סרסכו ופרסכו: "כל נפש חיה אשר יקרא לו האדם שם, הוא שמו לעולם:" (כ-כג) ולאדם לא מצא עזר: ויפל ה' אלהים תרדמה. כשהביאו,

שיעשה הפועל המון רב של פעולות, ואין לכל אחת מהנה תכלית רשומה בפני עצמה, רק לכולן תכלית אחת, שבהתאחד המון הפעולות תצא מהן התכלית האחת, ואז לא יעלה ערך כל פעולה בפני עצמה לענין חשוב כיון שאין לכל אחת בפני עצמה תכלית מיוחדת. וישנן פעולות כאלה שלכל אחת מהנה יש תכלית מיוחדת, וכפי הנוהג בבני אדם, כשתהיה תכלית מיוחדת לכל פעולה בפני עצמה, אז אין צורך לתכלית אחת רשומה המקשרת כל הפעולות. אמנם במעשה השם יתברך הכוכבים הם נבראים גדולים ועצומים, יש לכל אחד תכלית רשומה ומיוחדת ידועה על מה נברא, ועם כל זה יש לכל המון הכוכבים, שהם רבים עד אין חקר ותכלית, תכלית כללית אחת גם כן, גדולה ונשגבה מאד ידועה ליוצרם יתברך. על כן אמרו חז"ל במדרש¹⁰⁹: כשרצה הקב"ה לברא את האדם אמרו מלאכי השרת לפניו: "מה אנוש כי תזכרנו"¹¹⁰, אמר להם: חכמתו מרובה משלכם, שהוא יודע לקרא שמות לבריות, על כן הביא לפניו כל הבריות לקרא להן שמות. והיינו כי המלאכים שהם שכלים עליונים השגתם היא השגה כוללת, והם רחוקים מפרטים, על כן אינם יכולים להשיג תכלית רק על מציאות כללות הסוגים היותר עליונים וכוללים, לדעת תכלית מציאותם, אבל לדעת גם כן תכלית פרטית של כל מין ומין מיוחד, דבר זה אי אפשר להם להשיג. אבל מכל מקום הרי ידיעה כזאת היא ידיעה חשובה שהיא מכלל חקר אל דעתו של אל דעות ברוך הוא. והאדם, מתוך שהשגתו מורכבת גם כן מהשגת החושים, והחושים משיגים פרטיות של כל דבר, כמו שביאר הרמב"ם במורה נבוכים שאין כלל בחושים¹¹¹, על כן גם שכלו נוטה להבין

106 ישעיהו מב, ח. 107 בראשית רבה יד, 108 ראהרש"י בראשית לב, כט. 109 במדבר רבה יט, ג. 110 תהילים ח, ה. 111 עין מורה נבוכים ג, ח.

אונקלוס

(כא) וַיִּפֹּל יְהוָה אֱלֹהִים תְּרִדְמָה עַל־הָאָדָם וַיִּישָׁן וַיִּקַּח אֶחָת מִצִּלְעֹתָיו וַיִּסְגֶּר בָּשָׂר תַּחְתָּנָה:

פלאופין נכראו. ויסגר. מקום החתך. ויישן ויקח. שלא יראה חתיכת הבשר שממנו נכרחה, ותתזזה עליו: (כב) ויבן. כבנין, רחבה מלמטה וקרה של השכל, המבחין שוב את ערך הטבע שהוא רק לרושם כדי שיבנה עליו שכל הבחירה את בניניו. וזהו כמו ירידת הנשמה לגוף, שבא מלאך וסוטר על פיו ומשכחו¹¹³. ומכל מקום פועל הרושם של היסוד הטבעי, שמראים לה נעם הצדיקים כמו שכתוב בזוהר הקדוש, כדי שיהיה יסוד ועזר לבחירה.

של השכל, המבחין שוב את ערך הטבע שהוא רק לרושם כדי שיבנה עליו שכל הבחירה את בניניו. וזהו כמו ירידת הנשמה לגוף, שבא מלאך וסוטר על פיו ומשכחו¹¹³. ומכל מקום פועל הרושם של היסוד הטבעי, שמראים לה נעם הצדיקים כמו שכתוב בזוהר הקדוש, כדי שיהיה יסוד ועזר לבחירה.

עולת ראה א, שצב.

ויקח אחת מצלעותיו הנשמה, שנבראה בתואר דו פרצופים, אין בה יכולת להסתכלות מעשית, רק הנסירה היא שגרמה את היכולת הזאת. וישנן נשמות כאלה של צדיקים עליונים, שנסירתם לא נגמרה, והם אינם מוכשרים כי אם להסתכלות עיונית, ולהשכלה גבוהה ונישאה מכל ערכי ההויה המוגבלת כולה, ומצד הפצם לזכות את הרבים הולכים הם ונגסרים, וכח ההשכלה המעשית הולך ומתרבה בהם. וחוזרים חמושים בתורה מעשית גדולה, ובהשכלה של עבודה רחבה ומלאה, אל עליונותם, ומתחברים בנועם ד' באספקלריא המאירה המדרכת את העולם המעשי כולו, כמשה אשר ידעו ד' פנים אל פנים¹¹⁴. משה שפיר קאמרת.

קובץ ב, רפב.

בענין צורך הנסירה בנשמה, ראה קובץ ב, רפב.

בענין התרדמה והנסירה בתולדות האדם ראה קובץ א, תרמג. קובץ ה, מב. אורות, קמב.

(כב) וַיִּבֶן ה' אֱלֹהִים אֶת הַצֶּלַע אֲשֶׁר לִקַּח מִן הָאָדָם לְאִשָּׁה וַיִּבְאֶה אֶל הָאָדָם וַיִּבְנֶה אֹתָהּ וַיִּשְׁמָא לְחַד אִמֶּר פְּרִצוּף וַחַד אִמֶּר זַנֵּב¹¹⁵.
כח הרגש המיוחד לאשה, הדבר מסופק בערך

אונקלוס

כב וַיִּבְנֵא יְיָ אֱלֹהִים אֶת הַצֶּלַע אֲשֶׁר לִקַּח מִן הָאָדָם לְאִשָּׁה וַיִּבְאֶה אֶל הָאָדָם לְאִשָּׁה וַיִּשְׁמָא לְחַד אִמֶּר פְּרִצוּף וַחַד אִמֶּר זַנֵּב¹¹⁵.

מלמעלה, לקבל את הולד, כלאור של חטים, שהוא רחב מלמטה וקצר מלמעלה, שלא יכבד משאו מעלתו בתכונות הנפש, אם הוא תוצאה רק מכח השכל, שבהיותו נחלש ממעלתו, אז יפעל ע"פ סדרי הרגש והטעם, או שהוא מכונה עצמית עומדת לפעול במעלתה המיוחדת, ומה שהיא עשירה בכחות רבים אינם משויורי כח השכל, כי אם רכושה העצמי. הצד הראשון הוא למאן דאמר זנב, והשני למאן דאמר פרצוף.

בשלמא למאן דאמר פרצוף, היינו דכתיב¹¹⁶ "אחור וקדם צרתיני", אלא למ"ד זנב מאי "אחור וקדם צרתיני". כדרכי אמי דא"ר אמי אחור למעשה בראשית וקדם לפורענות. הרגש הוא ערך אחור לגבי השכל שהוא הפנים, הקדם. וכל זה הוא בהיותו מוכר בתור תכונה שלמה משמשת לעצמה ולא בתור כח נחלש של השכל. וכאשר קרבת אלהים במעשים ועבודה לאדם אפשר ליסד רק ע"פ תכונת הרגש, שהוא גם כן יציר כפיו של יוצר כל, והקבלת האדם את קונו לפי ערכו בטעם הרגש היא העבודה הרצויה שהרבה פינות התורה נוסדו עליה. נאמר בהשגת אדון הנביאים, "וראית את אחורי לפני לא יראו"¹¹⁷. אמנם אם תהיה יצירת הנפש המיוחדת לכח האשה, הפיזיות והציור המכוון ברגש, רק נובלות ותולדה נחלשת מרום השכל, אין לתאר את היצירה האנושית מצד השכל והרגש בשם אחור וקדם, כי אם יצירה אחת שלמה בעלת מעלות עליונות ומעלות שפלות, כערך ראש ורגלים. אמנם האחור והקדם עומדים במערכה אחת וכל אחד שלם בכחו העצמי.

בשלמא למאן דאמר פרצוף, היינו דכתיב¹¹⁸ "זכר ונקבה בראם", אלא למאן דאמר זנב מאי "זכר ונקבה בראם". כדרכי אבהו, דרבי אבהו רמי, כתיב הכא "זכר ונקבה בראם", וכתיב¹¹⁹ "כי בצלם אלהים עשה את האדם", הא כיצד, בתחלה עלה במחשבה לבראות שנים, ולבסוף לא נברא אלא אחד.

בשלמא למאן דאמר פרצוף, היינו דכתיב "ויסגור בשר תחתנה", אלא למאן דאמר זנב, מאי "ויסגור בשר תחתנה", אמר ר' ירמיה ואיתימא רב זביד ואיתימא רב נחמן בר יצחק, לא נצרכא אלא למקום חתך. הבנין הנפשי של הרגש אם נחזיקו בתור יצור שלם עומד לעצמו, אז יש ערך גדול כשנדע שכל

על קירותיו. ויבן וגו' את הצלע וגו' לאשה. להיות רש"י אשה, כמו: "יועש אותו גדעון לאפוד", להיות אפוד:

מיעוט הדמות של הנקבה, המתיחדת בכח הרגש המתגבר על השכל והמשפט, אף אם נאמר שתכונת השלמת הרגש אינה שיעור קומה לעצמה, ואינה באה כי אם מקץ ושיוור של השכל בהחלשו, על כן אין ראוי לומר שזאת היצירה היא יצירת פרצוף בפני עצמו. אמנם האם אפשר להכחיש שדברים גדולים ופעולות רבות יצאו לטובת האנושות, החמרית והרוחנית, ע"י מציאות הרגש והשלמתו. ואפילו אם נאמר שאינו דבר לעצמו כי אם התחלשות השכל, אבל החכמה העליונה בחרה בהתחלשות הזאת לשימושה, בעבור אותן הטובות הרבות שהרגש הער והמתפעל מסבב אותן. על כן, ע"פ העצה העליונה, המחשבה העליונה, שנים הם. הרגש עם כל מציאותו הוא רק מציאות כח השכל שנתמעטה בהירותו ויהי לכה מדמה ומצייר, אבל הלא גדולות עשה ועושה בארץ לטובת ההשתלמות הרוחנית והחומרית. על כן המחשבה העליונה תקציע לו מקום מיוחד, כיצירה שלמה של מערכה גדולת ערך. אמנם מציאותו הפעלית של הרגש לא הוצרכה למדה זו של יצירת מערכת לבדה, מאחד שדי לה בהקלשה מועטת של מאור השכל, וכשהוא מופיע במדה המצומצמת על הנפש האנושית, יצא הרגש לכל דרכיו, שהוא לנחלה מיוחדת להאשה של המין האנושי, האם, בעלת תורת האם¹²⁰, הקוראה לעזר המוסר את הטעם ואת החן הטוב, על כן בסוף לא נברא אלא אחד.

בשלמא למאן דאמר פרצוף, היינו דכתיב "ויסגור בשר תחתנה", אלא למאן דאמר זנב, מאי "ויסגור בשר תחתנה", אמר ר' ירמיה ואיתימא רב זביד ואיתימא רב נחמן בר יצחק, לא נצרכא אלא למקום חתך. הבנין הנפשי של הרגש אם נחזיקו בתור יצור שלם עומד לעצמו, אז יש ערך גדול כשנדע שכל

116 תהלים קלט, ה. 117 שמות לג, כג. 118 בראשית ה, ב. 119 בראשית ט, ו. 120 משלי א, ח, ו, ט.

הכיון לפניו כל מין ומין זכר ונקבה, אמר: לכלם יש בן זוג, ולי אין בן זוג, מיד: "ויפלו". מצלעותיו. מסטרו, כמו: "ולכלע המשכן", זהו שאמרו: "שני

בפרטים. על כן דייק שחכמתו מרובה, שהיא בריבוי המספר, יותר ממלאכי השרת, שבהם החכמה מתאחדת בכללים.

מדבר שור, קי.

(כא) ויפל ה' אלוקים תרדמה על האדם ויקח אחת מצלעותיו " אשר יצר את האדם בצלם בצלם דמות תבניתו, והתקין לו ממנו בנין עדי עד, - יוצר האדם"¹¹².

המין האנושי משתלם, מחיוב חכמתו יתברך, במהלך גידול דורות מתוך חבור יסוד הטבע ויסוד הבחירה. הבחירה היא מיוסדת על יסוד הטבע, ואם לא היסוד הטבעי, שבחסדי השם יתברך, ששם ביצירה לשכלול העולם, לא היה אפשר לבחירה להתקים, אמנם תכליתו היא היסוד הבחירי, שמצד שכלו הוא בוחר ומסתכל במעשיו לעשותם ע"פ היושר והתקון. כמו כן מהות עצם הנטיה לשלום וריעות היא כמו דבר מחויב כדי שתבא הבחירה ותחול, אך אם מנהגה היה בהכרח, כמו שהוא בבעלי חיים, היה זה בטול לבחירה, על כן אין בה כי אם רושם טבעי, כדי שהפעולות תהיינה שולטות מצד הבחירה. כח הבחירה שבאדם מתגלה הוא בודאי מצד הפנים, בראית העין ואופן פנית הלב והמוח, ולעומת זה משכן הכח הטבעי הוא בצד האחורים, והחבור באחורים, מקום שליטת הטבע, בא להשריש את הריעות מתוך היסוד הטבעי, שהוא מוכרח להיות יסוד ושורש לצד הפנים וגם מתחייב ממנו ונלווה לו. התרדמה, שהפיל ד' על האדם בלקיחת הצלע, היא קבעה את ערך הטבע בזה, שיהיה רק בתור רושם, ולא בתקף של שליטה בפעל, ובאין ידיעה ממשית שתוכל לפעול בכח הזכרון את קביעות ציורי הדברים כהיותם, אלא שנודעה לו בהבחנה

112 משבע ברכות. 113 נדה לב. 114 דברים לד, י. 115 ברכות סא א.

(כג) וַיֹּאמֶר הָאָדָם זֹאת הַפְּעַם עֵצָם מַעֲצָמִי
וּבִשָּׁר מִבְּשָׂרִי לְזֹאת יִקְרָא אִשָּׁה כִּי מֵאִישׁ

אונקלוס

כג וַאֲמַר הָאָדָם הִדָּא זְמַנָּא
גְרַמָּא מְגַרְמִי וּבִסְרָא מִבְּסָרִי
לְדָא יִתְקַרֵי אִתְתָּא אֲרִי

יקרא אשה כי מאיש וגו'. לשון נופל על לשון, מכלן שנכלל העולם כלשון הקלף (נלאשית רבא):

גזרה שיהיה הרגש מבונה לעצמו, עד שאפילו כלליו יבנה גם כן לעצמו, אלא שבהיותו כבר מבונה כל צרכו, ישוב להתחבר עם השכל למצא על כל דבר וענין ממנו טעם שכלי ומקורי, אבל שכלולו והרחבתו צריך שיהיה ממנו עצמו, לא נצרכה אלא למקום חתך, גם זה נסגר בשר תחתנה, שאפילו הכללות של הויית הרגש מתכונת השכל גם כן לא יושקף כל כך לשכל האנושי הבוחן ובודק. ואמנם הדבר נעלה מכל ספק, כי כל תוצאות הרגש כשהולכות בדרך ישירה ע"פ הרגש הטהור של הנפש הטהורה שלא השחיתה דרכה, שהיא תורה, דעת ד', וחוץ ושכל טוב. "פיה פתחה בחכמה ותורה חסד על לשונה"¹²¹, והדברים מגיעים בשאלת טעמי מצות, שהרחיבו בזה גדולי עולם.

בשלמא למאן דאמר זנב, היינו דכתיב "ויבן", אלא למאן דאמר פרצוף, מאי "ויבן", מבעי ליה לכדרבי שמעון בן מנסיא, דאמר רבי שמעון בן מנסיא מאי דכתיב "ויבן ה' אלהים את הצלע" מלמד שקלעה הקב"ה לחוה והביאה על האדם, שכן בכרכי הים קורין לקליעתא בניתא. הורה שבנין המשפחה האנושית, לא די לה רק הכרח הקיום והתביעות החומריות, כי אם צריך להלות עמה תכונות נפשיות ועינוגים רוחניים, כרגשי היופי והתפארת, שמהם יתפתחו כשרונות הנפש ורוממות המדות. על כן רמזה תורה שבנין הבית האנושי דבר יש לו עם רגש החן והתפארת, שהיא תכונה יותר נעלה מהרגש הפשוט של ההכרח הטבעי של שאר בעלי חיים. וממנו יעלה האדם אל הרגשים יותר בהירים ויותר צחים, שהתחלת המעלה אמנם היא העתקה של רוממות מגבול הטבע הגס שאין לו כי אם ההכרחים המצומצמים.

דבר אחר "ויבן", אמר רב חסדא ואמרי לה במתניתא תנא, מלמד שבנאה הקב"ה לחוה

(כג) זאת הפעם. מלמד שכל אדם על כל צהמה וחיה, ולא נתקרה לעמו עד שכל על חוה. לזאת

כך השתלם בתכונתו, עד שדי לו במציאותו לכל פרטיו, ואינו צריך לחבר את עניניו דוקא להוציאם מחק השכל, אם שהוא צריך להתחבר אל השכל בהוצאת משפטיו לפי חוקו, אבל אינו צריך להיות דורש מן השכל את סדרי חוקותיו, כי מה שהרגש והטעם השלם מחייב, כך הוא ראוי לפי מדתו. סגירת בשר תחתנה ביצירה הגופית, הוראה יש בה, על בלתי השאיר מקום לומר שעוד אין ליצירה ההרגשית, נחלת האשה, זכות קיום לעצמה כי אם בערך טפל גמור אל השכל השופט בחשבון. אמנם מה שהוא צריך לימוד, אם נבין את הרגש בתור יצירה עצמית מכוונת בכחותיה כמו השכל לכל דרכיו, שהיה עולה על הדעת ששימוש השכל על כל פנים יהיה בו צורך ותקנה לעילוי הרגש. למדנו מזה שאין הדבר כן, כי אם ויסגור בשר תחתנה, עד שלא ניכר בפועל כי משם לוקחה. כי ישנם דברים רבים שאם לא נזוז מבלעדי השכל, ונקיף בשאלות את הרגש, יהיה מזה הפסד גדול להנהגה הישרה. אמנם למאן דאמר זנב, שכל מציאות הרגש באה רק מצד התחלשות השכל, היש עוד צורך ללמדנו שעירוב השכל על כל דרכי הרגש הוא דבר מפסיד. שהרי כיון שיש ברגש צורך לעולם, והוא אינו נמצא כי אם מחולשת השכל וקהיתו, אלא שזאת היא השלמות האלהית הרצויה, שהתקנה השלמה האנושית באה על ידו, אבל כלום צריך הדבר להודיענו שאין צורך בשימוש משפט מחקר ושכל הוגה ושוקל בעניני הרגש. שהרי אם תגבר על פניו של הרגש את השכל המוכן לשפיטה חשבונית, תאבד כל הונו של הרגש. אמנם אם הדבר הוא פשוט למאן דאמר זנב על פרטי הרגש, אבל היחש הכללי של הרגש אל השכל, היה מקום לטעון שראוי עכ"פ לחפש עקבותיו. ובאמת גם זה הוא טעות, כי החכמה העליונה

רש"י

הרא"ה

כבנין אוצר, מה אוצר זה רחב מלמטה וקצר מלמעלה כדי לקבל את הפירות, אף אשה רחבה מלמטה וקצרה מלמעלה כדי לקבל את הולד.

לבד מה שעוד יש מקום אל הכרעת הדעת, אם היחש של האדם אל ההוד והחן החיצוני צריך שיהיה נערך לדבר המפתח את מעלותיו הרמות, עד שראוי לרמזה בהתחלת היצירה של בנין המשפחה, ויש מקום לדון גם כן שרמזה התורה לבכר את ערך המועיל וההתקיימות על היופי, שגם הוא דבר של עיקר הוא בתורת החיים, על כן מתיחש עיקר הבנין לצד המועיל של ההכנה לקיום הולד. עוד יש מקום להערה, כי התכונות הגופניות בתואר וחק הגזרה הגופנית נוצרו ע"פ עצת ד' לפי השימוש העתידי, ולא שהשימושים הביאו בהמצאם את התכונות הנצרכות להם. שהרי לא היה מקום כלל לקבלת הולד אם לא בהיצירה האורגנית המכוונה לזה. וזה בא ללמד על כל התכונות הקיימות, שנעשו בכוונה עליונה ע"פ הערכים הצריכים לקיומם, זולתי אותם הדברים שחייבה החכמה האלהית שצריכים הם להגמר ע"י הנהגה וחינוכים. וזה אב לכולם "ויבן ד' אלהים", בנין הראוי לפעולתו בכל צדדיו ודרכיו, מאין צורך וגם אין מקום למעשה השלמה שיבוא אחר כך, כיון שבלעדי זאת התכונה אין מקום להתחלת התקיימות המין וריבוי.

למאן דאמר פרצוף, הי מנייהו סגי ברישא, אמר רבנחמן בריצחק, מסתברא דזכר סגי ברישא כו'. הרגש צריך לעולם בשרשו להכנע תחת השכל ולהתהלך אחריו בהכרעתו. אף שלא ניתן לנו להכיר התכונה השכלית שיש בהרגש, אבל זאת ידענו, שיסודו ובנינו הוא ע"פ השתכללות החכמה, והרי הרגש צריך לעולם למעצור שכלי. על כן לא יהלך אדם אחורי אשה, כי הרגש צריך שמירה והקפד גורים, שיסוד כל אלה הוא בהיות השכל עומד בראש ההנהגה.

עין איה ברכות, ט, קצב-רא.

ויביאה אל האדם "ויביאה אל האדם", אמר רבי ירמיה בר אבא, מלמד שעשה הקב"ה לאדם הראשון שושבינות, מכאן למדה תורה דרך ארץ, שיחזור גדול עם קטן בשושבינות ואל ירע לו¹²².

122 ברכות סא א. 123 ישעיה יא, ט. 124 בראשית ג, כה.

ההשגחה העליונה שטפלה כל כך בבנין המשפחה האנושית מראשית היצירה, ודאי לא בשביל מעמד האדם בירידתו בתחלה וגם אחר כך כמה דורות, כי אם בשביל העתיד, שעתידי להשתלם ולצאת ממנו צמח צדיק שיהיה לעד לשם תפארת בתכונות נשאות ודעות טהורות, בעת תמלא הארץ דעה את ד' כמים למים מכסים¹²³. על כן ראוי להסתכל תמיד בערך גמילות החסדים התלויה בהקמת משפחה אנושית על מכונה, לא לערך נושאי המשפחה עצמם, אף כי לא ימצאו בהם שלמות ויתרון, אבל לערך הטוב העתידי לבא בדורות הבאים כשישתלמו בני האדם, ומה רב יוכל להיות ערך הנולדים, על כן בשביל העתיד אין כאן גדול וקטן. ויוכל להיות שהטובה העתידה שתצא מאיזו משפחה שפלת-המצב לא יערכנה כל הון. ובעבור הציור של שלמות האנושיות העתידה, הכתיבה תורה הצבת מעמד המשפחה האנושית ביחש היותר קרוב אל פעולת השם ית', כראוי לענינים הגדולים והעקריים.

עין איה ברכות, ט, ר.

עוד בענין בנין האשה ראה, עין איה שבת, י, יז.

(כג) **זאת הפעם עצם מעצמי** להשוות סיפור מעשה בראשית עם החקירות האחרונות הוא דבר נכבד. אין מעצור לפרש פרשת אלה תולדות השמים והארץ, שהיא מקפלת בקרבה עולמים של שנות מליונים, עד שבא אדם לידי קצת הכרה שהוא נבדל כבר מכל בעלי החיים, ועל ידי איזה חזיון נדמה לו שצריך הוא לקבע חיי משפחה בקביעות ואצילות רוח, על ידי יחוד אשה שתתקשר אליו יותר מאביו ואמו, בעלי המשפחה הטבעיים. התרדמה תוכל להיות חזיונית, וגם היא תקפל איזה תקופה, עד בישול הרעיון של "עצם מעצמי ובשר מבשרי". והודיע הכתוב שקדושת המשפחה קדמה להבושה הנימוסית בזמן, וכן במעלה, שאחר ההתעוררות מהתרדמה הוחלט דבר "זאת הפעם", ומכל מקום היו שניהם ערומים ולא יתבוששו¹²⁴. ולמדנו שלא רק עבירה

לְקַחְהָ זֹאת: (כד) עַל־כֵּן יַעֲזֹב־אִישׁ אֶת־אָבִיו וְאֶת־אִמּוֹ וְדָבַק בְּאִשְׁתּוֹ וְהָיוּ לְבֶשֶׁר אֶחָד: (כה) וַיְהִיו שְׁנֵיהֶם עַרְוִים הָאָדָם וְאִשְׁתּוֹ וְלֹא יִתְבַשְּׁשׁוּ: ג (א) וְהַנְּחֹשׁ הָיָה עָרוֹם מִפְּלִי חַיֵּת הַשָּׂדֶה אֲשֶׁר עָשָׂה יְהוָה אֱלֹהִים וַיֹּאמֶר אֶל־הָאִשָּׁה אַף כִּי־אָמַר אֱלֹהִים לֹא תֹאכְלוּ מִכָּל עֵץ הַגָּן: (ב) וְהָאִשָּׁה אֶל־הַנְּחֹשׁ מִפְּרִי

אונקלוס

מִבְּעֵלָא נְסִיבָא דָא: כד על כן יִשְׁבֹּק גְּבֵר בֵּית מִשְׁפָּכֵי אָבוּהִי וְאִמָּהּ וְדָבַק בְּאִתְתָּהּ וְהָיוּ לְבֶשֶׁר אֶחָד: כה וְהָיוּ תְרוּוֹהוֹן עֲרִיטְלָאִין אָדָם וְאִתְתָּהּ וְלֹא מִתְפַּלְמִין: א וְחֹנָא הָנָה חַכִּים מִכָּל חוֹת בְּרָא דִי עֶבֶד וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים וְאִתְתָּהּ בְּקוּשְׁטָא אָרִי אָמַר וַיֹּאמֶר וַיִּתְּכִלּוּן מִכָּל אֵילָן גִּינְתָּא: ב וְאִתְרַת אִתְתָּהּ לְחֹנָא מִפְּרִי

(כד) וְהַנְּחֹשׁ הָיָה עָרוֹם. מה ענין זה לכאן, היה לו לסמך: "ויעש לאדם ולאשתו כחנות עור וילבשם?" אללל ללללל, מללללל סכח קפז הנחש עליהם, רלח לוחס ערמלס ועוסקלס חסמלס לעלן כל ונחלוח לה. ערום מכל. לפי ערמלו וגלחלו, הלח מלפלו: "ערום מכל", "לכרו מכל" (ברלשית רכח). אף כִּי אָמַר וגו'. שמה אמר לכס: "לא תלכלו מכל וגו",

(ג) לא תאכלו ממנו ולא תגעו בו פן תמותון בטבע האדם הדעת והרצון מחוברים הם. למקום שדעתו של אדם מגיעה, שם נוטה גם רצונו. כח גדול צריך האדם עד שיעלה בידו להפריד את הדעת מהרצון. וכשהכרח גורם להכיר איזה דבר שישוד הרע תקיף בו, אז צריך האדם להזדיין באומנות של נתוח זה, שרק בחוש ההכרה ישתמש, ולא בשום נטיה וערוב של רצון. ההכרה היא הנגיעה של עץ הדעת, והאכילה היא הרצון, כלומר חיבור הרצון עם ההכרה. אי אפשר לאשה שתוציא אל הפועל הכרה מנותחת, חפשית מרצון, ומתוך הכרה באה היא ליד רצון. והרצון של הרע, כיון שנכנס בנפש, הרי הוא מפעפע כארס נחש, ואין מנוס ממנו, עד אשר יזוקק העולם, ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ¹³⁰. ומדה זו בגדלה הרי היא משתרעת גם במדת הכרה ורצון שבעולם הכללי, שהוא אדם גדול באמת¹³¹.

קובץ ג, שנה.

(ד) ויאמר הנחש אל האשה לא מות תמותון העצה העליונה חייבה לתן רשות למציאות

הרשע, לא בשביל הרשע, כי אם כדי להעמיד הצדק על מכונו. כי הלא כל הסתכלות של חכמה, של אמת ושל יושר, היא נכונה להתעכר ע"י תוספת ציורים ודמיונות שאינם הולמים אותם, ואלמלא כח הרשע המוחה על כללות הצדק והקדושה, הלא היתה התוספת הולכת ומתגדלת, עד שהיתה בעצמה מחבלת את האור והטוב שאליהם מגמתה. על כן, גם הצדיקים היותר עליונים, שמצד נקודת הרשעה לא יוכל כל רע לשלוט בהם, ושלמותם הנפלאה הגיעה למדה היותר עליונה, אבל עצם המחאה הכוללת, ככל כח כללי, היה מוכרח להמצא אתם גם כן, כדי להכין ממנו כח מודד ומשער את הקדושה והטוב לכל יפריז מדתו. עטיו של נחש, שעמד נגד התוספת של המגע שהוסיפה האשה, ומתוך שהשלילה הזאת מוכרחת היא לנבע מכח מחאה כללית נגד הקדושה והצדקה, באשר כך הוא משפט הכחות השולטים בחיים, שיהיו כלליים, ואז יוצאים החיים בעז גבורתם, כשמוצאים את הנקודה המרכזית שע"י הניגודים הרבים הסובבים אותם.

עין איה שבת, ה, מ.

125 איוב כד, טו. 126 משלי ח, לו. 127 יחשמי יבמות, ב, ד. 128 נדה מה ב. 129 ברכות ז, א. 130 זכריה י, ב. 131 סודי מאמר רביעי, ג, ועוד.

אונקלוס

עֵץ־הַגָּן נֹאכְל: (ג) וּמִפְּרִי הָעֵץ אֲשֶׁר בְּתוֹךְ־הַגָּן אָמַר אֱלֹהִים לֹא תֹאכְלוּ מִמֶּנּוּ וְלֹא רַתְּגֻעוּ בוֹ פֶּן תָּמֹתוּן: (ד) וַיֹּאמֶר הַנְּחֹשׁ אֶל־הָאִשָּׁה לֹא־מוֹת תָּמֹתוּן: (ה) כִּי יִדַּע אֱלֹהִים כִּי בַיּוֹם אֲכַלְכֶם מִמֶּנּוּ וְנִפְקַחוּ עֵינֵיכֶם וְהֵייתֶם כַּאֱלֹהִים יֹדְעֵי טוֹב וָרָע: (ו) וַתֵּרָא הָאִשָּׁה כִּי טוֹב הָעֵץ לְמֹאכַל וְכִי תֹאווֶה־הוּא לְעֵינַיִם וְנַחֲמַד הָעֵץ לְהַשְׂכִּיל

אֵילָן גִּינְתָא גִּיכּוּל: ג ומפרי עֵץ־הַגָּן אָמַר אֱלֹהִים לֹא תֹאכְלוּ מִמֶּנּוּ וְלֹא תִתְּכִלּוּן מִנָּה וְלֹא תִתְּרַבּוּן בָּהּ דִּילְמָא תָּמוּתוּן: ד וְאָמַר חֹנָא לְאִיתְתָּא לֹא מוֹת תָּמוּתוּן: ה אָרִי גְלִי קָדָם וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים כִּי יִדַּע אֱלֹהִים כִּי בַיּוֹם אֲכַלְכֶם מִמֶּנּוּ וְנִפְקַחוּ עֵינֵיכֶם וְהֵייתֶם כַּאֱלֹהִים יֹדְעֵי טוֹב וָרָע: ו וַתֵּרָא אִתְתָּא אָרִי טַב אֵילָן לְמִיכָל וְנֹאֲרִי אָסִי הוּא לְעֵינִין וּמְרַגָּא אֵילָנָא לְאִסְתְּפָלָא

ואף על פי שראה אותם אוכלים משאר פרות, הרבה עליה דברים כדי שתיכנו ויבא לדבר באותו העץ: (ג) ולא תגעו בו. הוסיפה על הלווי, לפיכך צאה ליד גרעון, הוא שנאמר: "אל-תוסף על דבריו": (ה) לא-מות תמותון. דחפה עד שנגעה בו, אמר לה: 'כשם שאין מיחה בנגיעה, כך אין מיחה באכילה'

הרשע, לא בשביל הרשע, כי אם כדי להעמיד הצדק על מכונו. כי הלא כל הסתכלות של חכמה, של אמת ושל יושר, היא נכונה להתעכר ע"י תוספת ציורים ודמיונות שאינם הולמים אותם, ואלמלא כח הרשע המוחה על כללות הצדק והקדושה, הלא היתה התוספת הולכת ומתגדלת, עד שהיתה בעצמה מחבלת את האור והטוב שאליהם מגמתה. על כן, גם הצדיקים היותר עליונים, שמצד נקודת הרשעה לא יוכל כל רע לשלוט בהם, ושלמותם הנפלאה הגיעה למדה היותר עליונה, אבל עצם המחאה הכוללת, ככל כח כללי, היה מוכרח להמצא אתם גם כן, כדי להכין ממנו כח מודד ומשער את הקדושה והטוב לכל יפריז מדתו. עטיו של נחש, שעמד נגד התוספת של המגע שהוסיפה האשה, ומתוך שהשלילה הזאת מוכרחת היא לנבע מכח מחאה כללית נגד הקדושה והצדקה, באשר כך הוא משפט הכחות השולטים בחיים, שיהיו כלליים, ואז יוצאים החיים בעז גבורתם, כשמוצאים את הנקודה המרכזית שע"י הניגודים הרבים הסובבים אותם.

עין איה שבת, ה, מ.

132 בראשית ח, כא. 133 בראשית ג, ח. 134 ברכות מ, א. 135 על פי תהלים קד, טו.

(ברלשית רכח): (ה) כִּי יִדַּע. כל אמנ שונל בני אמנות, מן העץ אכל וברל את העולם (ברלשית רכח). והייתם כאלהים. יולכי עולמות: (ו) ותרא האשה. רלחה דבריו של נחש והנלו לה והלמנתו (ברלשית רכח). כִּי טוֹב הָעֵץ. להיות כלהיס. וכִּי תֹאווֶה־הוּא לְעֵינַיִם. כמו שלמר לה: "ונפקחו עיניכם". ונחמד להשכיל.

(ו) כִּי טוֹב הָעֵץ לְמֹאכַל וְכִי תֹאווֶה הוּא לְעֵינַיִם וְנַחֲמַד הָעֵץ לְהַשְׂכִּיל תַּנִּיא, אֵילָן שֹׂאכַל מִמֶּנּוּ אָדָם הָרֹאשׁוֹן, רַבִּי מֵאִיר אֹמֵר, גִּפֶן הִיא, שֹׂאִין לֶךְ דָּבָר שֶׁמִּבְּיָא יִלְלָה עַל הָאָדָם אֲלֵא יִין שֶׁנֶּאמַר "וַיֵּשֶׁת מִן הַיַּיִן וַיִּשְׁכַּר"¹³². רַבִּי נַחֲמִיָּה אֹמֵר, תֵּאנָה הִיתָה, שֶׁבְּדָבָר שֶׁנִּתְקַלְקְלוּ בָּהּ נִתְקַנּוּ שֶׁנֶּאמַר "וַיִּתְּפְרוּ עָלַי תֵּאנָה"¹³³. רַבִּי יְהוּדָה אֹמֵר, חֲטָה הִיתָה, שֹׂאִין הַתֵּינוֹק יוֹדֵעַ לְקִרּוֹת אָבָא וְאִמָּא עַד שִׁטְעוּם טַעַם דָּגָן¹³⁴.

הסיבות שנמצאות בהליכות האדם להטות רגליו מדרך הישרה הן שלש כללות: האחת, שיטה הנאותה הרוחניות לצד הדברים החומריים, וזה יסוד תאות השכרון והשיטוף ביין, שהיין ישמח הלב¹³⁵, וחשק השמחה שהיא הנאה רוחנית וטובה במדתה, כשתעבור גבול, תביא לידי כל השחתה, וממנה תוצאות לכל הכוחות הרוחניים שישתעבדו להשתמש להרע, שמכאן באה גם כן הגאווה שחברוה חז"ל עם שכרות... הצד השני הוא בקשת ההנאות המותרות, שאין בהם צורך הכרחי לגוף, רק כדי לבקש הנאה ופינוק, שזה יעיר את לב האדם לסור מדרכי יושר ולבקש רק הנאת השעה, והיא תתפשט

132 בראשית ח, כא. 133 בראשית ג, ח. 134 ברכות מ, א. 135 על פי תהלים קד, טו.

רש"י

(כד) עַל כֵּן יַעֲזֹב־אִישׁ. רוח הקדש אומרת כן, ללסר על בני נח את העריות. לבשר אחד. הולל נולך על ידי שניהם, וס נעשה זכרם אחד: (כה) וְלֹא יִתְבַשְּׁשׁוּ. שָׁלָה היו יודעים דרך לניעות, להבחין בין טוב לרע, ואף על פי שנתנה בו דעה לקרות לו שמות, לל נתן בו ילך הרע עד ללכו מן העץ, ונכנס בו ילך הרע, וילע מה בין טוב לרע (ברלשית רכח):

נמוסית היא פרצת העריות שפורצים בה כשאין רואה, ועין נואף שמרה נשף¹²⁵, אלא דבר עמוק, מוטבע בשורש נשמתו של אדם, שחוטאו חומס נפשו¹²⁶, והפורש מהם נקרא קדוש¹²⁷ בעצם.

קובץ א, תקצד.

מאיש לקחה נפש האשה עשויה היא לקבל רשמים מבחון, ולפתחם בקרבה, והרשמים שהיא מפתחת אותם בתוכה, מוכרחים הם, על ידי השפעה החיה של נפש הגבר, כבר להיות מוכנים לאותו הפיתוח העתידי לבוא על ידה. רעיונות מקוריים בהתחלתם אין לקוות ממנה, אבל על ידי גרעינים שכבר החל בהם כח החיים, הבאים אל תוכה מתוך הסביבה של הגברים, מצליחה היא בבינה יתירה יותר מן האיש¹²⁸, ומאד צפון עבודה עתיד מזהיר וגדול. כאשר הגרעינים הרוחניים שבנפש הגבר יהיו זקוקים, אין קץ לברכה שתביא אז האשה ברוחה המפתח לעולם הרוחני, להגיון, לשירה, ליופי, וממילא גם לגבורה ולקדושה. גדולה הבטחה שהבטיחון הקב"ה לנשים יותר מן האנשים¹²⁹.

125 איוב כד, טו. 126 משלי ח, לו. 127 יחשמי יבמות, ב, ד. 128 נדה מה ב. 129 ברכות ז, א. 130 זכריה י, ב. 131 סודי מאמר רביעי, ג, ועוד.

אונקלוס

וּתְקַח מִפְּרִי וְרֵזְאֵכֶל וּתְתֵן גַּם לְאִישׁוּרָה עִמָּה
וַיֹּאכֵל: (ז) וּתְתַקְחָנָה עֵינֵי שְׁנֵיהֶם וַיִּדְעוּ כִּי עֵרְמָם
הֵם וַיִּרְצְפוּ עָלֶיהָ תֵּאֲנֶה וַיַּעֲשׂוּ לָהֶם חֲגֵרֹת:
(ח) וַיִּשְׁמְעוּ אֶת־קוֹל יְהוָה אֱלֹהִים מִתְּהֵלֶךְ בְּגֶן
לְרוּחַ הַיּוֹם וַיִּתְחַבֵּא הָאָדָם וְאִשְׁתּוֹ מִפְּנֵי יְהוָה

בה וְנִסִּיבַת מֵאֵבָה וְאִכְלַת
וַיִּהְיֶה אֶף לְבַעֲלָה עִמָּה וְאָכַל:
ז וְאִתְּפַתְחָא עֵינֵי תְרוּגְוִהוֹן
וַיִּדְעוּ אַרְבֵּי עֲרֻטֵּילָאִין אֵינּוֹן
וְחֻטִּיטוּ לְהוֹן טְרַפֵּי תֵּאֲנִין
וַעֲבָדוּ לְהוֹן זְרוּזִין: ח וַיִּשְׁמְעוּ יְת
קַל מִימְרָא דִּי אֱלֹהִים מִתְּהֵלֶךְ
בְּגֵינְתָא לְמִנַּח יוֹמָא וְאִיטְפֹר
אָדָם וְאִתְּתָה מִן קַדָּם יִי

בו נתקנו, אבל שאר עניים מנעוּס מלטל עליהם, ומפני מה לא נתפרסם העץ? שאין הקדוש ברוך הוא חפץ להגות בריה, שלא יכלימוהו ויחמרו: 'זהו שלקה העולם על ידו' (מדרש רבי תנחומא: (ח) וישמעו. יס מדרשי אגדה רבים, וכבר סדרוּס רבותינו על מכונס בצראשית רבה ובשאר מדרשות, ואני לא באתי אלא לפשוטו של מקרא, ולאגדה המישבת דברי המקרא דבר דבור על אפניו. וישמעו. מה

רש"י כמו שאמר לה "יודעי טוב ורע". ותתן גם לאישה. שלא תמות היא, ויחיה הוא וישר אחרת. גם. לרבות בהמה וחיה: (ז) ותפקחנה וגו'. לענין החכמה דבר הכתוב ולא לענין ראייה ממש, וסוף המקרא מוכיח. וידעו כי עירמם הם. אף הסומא יודע כשהוא ערס, אלא מהו "יודעו כי ערמם הם"? מזה אחת היחה בידם ונתערטלו הימנה (בצראשית רבה). עלה תאנה. הוא העץ שאכלו ממנו, בדבר שנתקלקלו,

רש"י

הוא מערב רע בטוב, ובאכילתו הנצרכת לקיום גופו הוא מרבה על עצמו חלאים גופניים ונפשיים ע"י מה שנוטל יותר מכדי צרכו, וממנו באות תוצאות למדות רעות ותכונות נמאסות, עד שפועל גם כן על כל הכוחות הגופניים והנפשיים. וסבירא ליה לרבי יהודה, דקודם החטא שלא היה צריך האדם ליגיעה, ולא נאמרה הקללה דבזיעת אפיך תאכל לחם¹³⁷, היה ראוי שיהיה מזוננו נתון לו בלא טורח רב, על כן החטה היתה כאילו, וכאשר יהיה לעתיד לבא, שאמרו חז"ל¹³⁸ עתידה חטה שתתמר כדקל ועולה בראש ההרים. אלא שלא היה לו לאדם לעורר בו הנטיה לתאות האוכל מצד הדעת, שבזה המכשול קרוב לקלקל גם כן דרך תיקונו, והיה יותר טוב שהנטיה הגופנית לאכילה ולדאוג לקיומו תהיה נשארת רק מהתעוררות טבעית כמו שהוא בכל בעלי חיים, ויתרון הדעת שלו לא יהיה נמצא כי אם בהשגות דברים הנשגבים, שהוא שימוש השכל לבדו וכולו טוב. אם כן, לדעת רבי מאיר, לולא החטא לא היתה נמצאת התכונה של השתעבדות ההנאות הרוחניות לצרכי הגשם. ולדעת רבי נחמיה לא היתה נמצאת בקשת הערב ללא תכלית מועילה. ולרבי

הרא"ה בבקשות דברים ערבים וטעמים נעימים. והצד השלישי הוא בבקשת האכילה הגסה, להשיב בטנו יותר על טבעו, וכשהאדם בא להשחתה זו לא יבקש דוקא דברים ערבים ומינים יפים כי אם יאכל אכילה גסה מכל אשר יאכל, ותהיה לו פתח נפתח להשפיל נפשו לכל דבר שפל ופחות. על כן אמר רבי מאיר שעץ הדעת גפן היה, שעליו ראוי לתלות הסרחון הראשי, והשורש מכל הרעות הוא השיעבוד של הכוחות הרוחניים לתשוקות החומריות, וזהו שמביא יללה לאדם. רבי נחמיה אומר תאנה היתה, הפרי המתוק, שאין בה צורך כי אם שהיא נוטפת דבש. שכשמה כה תארה, תאנה יבקש הרודף אחרי המותרות במאכלים ערבים כדי ליהנות בהם הנאת הטעם לבדו בלא תועלת. ורבי יהודה אומר שרק בבקשת המותרות בעקרה לא תשפל הנפש כל כך, רק בהשפל האדם להתאוות לאכילה גסה במאכלו הטבעי, חטה היתה, שהיא נותנת לאדם דעת. על כן ההשערה הטבעית הנתונה לבהמה שלא תאכל יותר ממדתה חסרה ממנו, כי עליו לנהל עצמו בדעת, וע"י הוספת הדעת יוסיף מכאוב¹³⁶, כי מדת הטבע נטלה ממנו ועם הדעת לא התקשר להיות נוטה רק לטוב, על כן

הרא"ה

אונקלוס

אֱלֹהִים בְּתוֹךְ עֵץ הַיָּגוֹן: (ט) וַיִּקְרָא יְהוָה אֱלֹהִים
אֶל־הָאָדָם וַיֹּאמֶר לוֹ אֵיכָה: (י) וַיֹּאמֶר אֶת־קִלְכֶּךָ
שָׁמַעְתִּי בְּגֶן וְאִירָא כִּי־עֵרַם אָנֹכִי וְאֶחְבַּא:
(יא) וַיֹּאמֶר מִי הֲגִיד לְךָ כִּי עֵרַם אָתָּה רֵימּוֹן
הָעֵץ אֲשֶׁר צוּרְתֶיךָ לְבַלְתִּי אָכַל־מִמֶּנּוּ אַכְלֵרֶת:
(יב) וַיֹּאמֶר הָאָדָם הָאִשָּׁה אֲשֶׁר נָתַתָּה עִמָּדִי

אֱלֹהִים בְּגוֹ אֵילָן גִּינְתָא:
ט וַיִּקְרָא יִי אֱלֹהִים לְאָדָם
וַיֹּאמֶר לָהּ אֵן אָתָּה: י וַיֹּאמֶר יְת
קַל מִימְרָךְ שְׁמַעִית בְּגֵינְתָא
וְדִחְלִית אַרְבֵּי עֲרֻטֵּילָאִי אָנָּא
וְאִיטְפֹרִית: יא וַיֹּאמֶר מִן חֻטֵּי
לְךָ אַרְבֵּי עֲרֻטֵּילָאִי אָתָּה הִמּוֹן
אֵילָנָא דַּפְסָדְתָּךְ בְּדִיל דְלֵא
לְמִיכַל מִנָּה אַכְלֵתָ: יב וַיֹּאמֶר
הָאָדָם אֶתְתָא דִּיהִבְתָּ עִמִּי

שמעו? שמעו את קול הקדוש ברוך הוא, שהיה מתהלך בגן. לרוח היום. לאותו רוח שהשמש בלחץ משם (ספרים אחרים: לשם, ודו"ק כי כן עקרו), וזו היא מערבית, שלפנות ערב חמה במערב, והמה סרחו בעשירית: (ט) איכה. יודע היה היכן הוא, אלא לכנס עמו בדברים, שלא יחא נהכל להשיב

יהודה לא היתה נמצאת כי אם ההתעוררות הטבעית לכל צרכי הגוף ולא היתה מתערבת עמו הדעת, על כן היתה תמיד במדתה הנכונה, כי הטבע נאמן במלאכתו ולא ישנה תפקידו לא יוסיף ולא יגרע, כי כל אשר עשה האלהים עליו אין להוסיף וממנו אין לגרע¹³⁹. והיה אז ראוי שמאכלו העקרי יהיה בלא יגיעה של חרישה וזריעה מחודשת, וכאשר אמרו דורשי רשומות¹⁴⁰ שהיה סוף עץ הדעת להיות ניתן לאדם, שאחר שהיה קובע בנפשו יפה את ההדרכה של ההתנהגות הטבעית בצרכי הגוף, לא היתה הדעת שנמסכת בזה מקלקלתו, כי אם מוסיפה בו עצמה והוד, והיה ראוי למצא מאכלו גם המעוררו, להיות גם כן הנטיות הטבעיות באות בדעת ולא בטבע, גם כן בלא עמל. והיה מין אילן, והעמל ישאר למטרות משמחות ומרהיבות נפש ביתרון הכשר כאשר יאתה לאדם מצד צורתו האנושית.

עין איה ברכות, ו, לד.
בענין הירידה האנושית בעקבות בקשת העונג הגשמי, ראה עין איה שבת, ח, יז, וקובץ ב, קנג.
על השיעבוד למפורסמות והתחשבות בהם בעקבות החטא, ראה עין איה ברכות, ג, לד. ושם ה, לה.

אם יענינהו פתאם (בצראשית רבה). וכן בקין אמר רש"י לו: "אי הכל אחיד"? וכן בצלעם: "מי האנשים האלה עמך"? לכנס עמהם בדברים, וכן בחזקיהו, בשלוחי מרוך בדלדון: (יא) מי הגיד לך. מאין כך לדעת מה בשת יש בעומל ערס? המון העץ. בתמיהה: (יב) אשר נתתה עמדי. כאן כבר בטובה:

הרא"ה (ז) על הלבוש, ראה עולת ראייה א, עב.

(ט) אינה האני הפנימי העצמי, של היחיד ושל הציבור, אינו מתגלה בתוכיותו, רק לפי ערך הקדושה והטהרה שלו, לפי ערך הגבורה העליונה, הספוגה מהאורה הטהורה של זיו מעלה, שהיא מתלהבת בקרבו. חטאנו עם אבותינו¹⁴¹, חטא האדם הראשון, שנתנכר לעצמיותו, שפנה לדעתו של נחש, ואבד את עצמו, לא ידע להשיב תשובה ברורה על שאלת איכה, מפני שלא ידע נפשו, מפני שהאניות האמיתית נאבדה ממנו. בחטא ההשתחואה לאל זר, חטא ישראל, זנה אחרי אלהי נכר, את אניותו העצמית עזב, זנח ישראל טוב¹⁴². חטאה הארץ¹⁴³, הכחישה את עצמיותה, צמצמה את חילה, הלכה אחרי מגמות ותכליתות, לא נתנה את כל חילה הכמוס להיות טעם עץ כטעם פריו, נשאה עין מחוץ לה, לחשוב על דבר גורלות וקריירות. קטרגה הירח¹⁴⁴, אבדה סיבוב פנימיותה, שמחת חלקה, חלמה על דבר הדרת מלכים חיציגה, וכה הולך העולם וצולל באבדן האני של כל אחד, של הפרט ושל הכלל. אורות הקודש ג, קמ.

139 על פי קהלת ג, יד. 140 עיין חתם סופר בראשית ד"ה ועץ הדעת. 141 תהילים קנ, ו. 142 הושע ח, ג. 143 עיין לקמן א, יא. 144 עיין לקמן א, טז.

136 על פי קהלת א, יח. 137 בראשית ג, ט. 138 כתובות קיא ב.

הוא נתנה לי מן העץ ואכל: (יג) ויאמר יהוה אלהים לאשה מזה זאת עשית ותאמר האשה הנחש השיאני ואכל: (יד) ויאמר יהוה אלהים אל הנחש הנחש פי עשית זאת ארור אתה מפל הבהמה ומפל חית השדה

אונקלוס

היא יקבת לי מן אילנא ואכלית: יג ואמר יי אלהים לאתתא מה דא עבדת ואמרת אתתא חוּנא אטעיגי ואכלית: יד ואמר יי אלהים לחוּנא ארי עבדת דא ליט את מפל בעירא ומפל חות ברא

כזכות, ללמד שימי עבדו של נחש שזע שנים. עליגהגך תלך. רגלים היו לו ונקללו: (טו) ואיבה אשית. אתה לא נתכונת אלך שימות אדם, כשיאכל הוא תחלה, ותשא את חוה, ולא באת לדבר אל חוה תחלה, אלא לפי שהנשים לעתן קלות להתפתות ויודעות לפתות את בעליהן, לפיכך: "ואיבה אשית".

אמנם פרטי המשקל של מדת היסורין איך הם קולעים את מטרותם, לזה צריך עומק ורוחב דעת גדול המגיע עד הררי עד של החכמה האלהית, הידועה רק לאדון כל המעשים ברוך הוא, הצופה כל רזי עולם.

והנה בכלל יצר ד' את האדם שיהיו כחותיו הגופניים חזקים ואיתנים, מהירים במשלחתם וחשים לעבודתם, ומהם תוצאות לנטית התאוות העוברות פעמים רבות את גבול היושר והאמת, והמחשיכות את אור הנשמה האלהית המכינה את אושר הנצח אל האדם והמציאות כולה. והשכל, ההארה הרוחנית שמאור ד' המאיר לאדם דרכו, איננו יכול להתחרות במרוצתו עם הכחות הטבעיים, על כן ירבו חטאי האדם וירידתו המוסרית, וכאשר סוד היצירה האנושית מחייב כך, שיהיו כחות הטבע וחפץ החושים מהירים ואיתנים, והשכל יעשה דרכו לאטו, שדוקא מאופן גידול כזה יצא צלם דמות האדם וצורתו כפי התעודה שנתן לו יוצרו; על כן, למלאות את המדה שהשכל וההכנה המוסרית, שישודה אור תורה ויראת ד', אינה יכולה להגיע עד אותה המהירות של החושים הטבעיים ותולדותיהם, שאין עמהם כי אם חפץ הנאתם הפרטי, הוכנו היסורים הכלליים שהם מחכימים את כלל האדם, להבין שאין תעודתו נמצאת בשפלות חיי העונג

רש"י (יג) השיאני. הטעני, כמו: "אל ישיא אתכם חזקיהו:" (יד) כי עשית זאת. מכאן שאין מהפכים בזכותו של מסית, שאלו שאלו: למה עשית זאת? היה לו להשיב: דברי הרב ודברי התלמיד, דברי מי שומעין? מכל הבהמה ומכל חית השדה. אם מבהמה נתקלל, מחיה לא כל שכן? העמידו רבותינו מדרש זה במסכת

הרא"ה (יד) על גחון תלך ועפר תאכל כל ימי חיך הנה הנחש הולך הוא על גחון, מפני ששורש הרשע איננו מתכוונן כי אם ע"י השיקוע היותר גמור בחומריות, עד שאיננו יכול לזוז מהעפר כלל והוא מוכן ללכת על גחונו. הטיבוע בחומריות וגסות גורם שכל מעדני עולם הם נטעמים לו בטעם עפר, מפני שהכח החומרי כל כך מושל עלי, עד שאין עוד מקום כלל ליתר רגשות ענג, שהם רמים בערכם מעפר גס.

פנקסי הרא"ה א, קעה.

(טו) על פסיקת זוהמת הנחש אצל ישראל והטבעתו אצל אומות העולם, ראה קובץ ז, פו.

(טז) הרבה ארבה עצבונך והרנן ההשקפה הכללית על מה עשה ד' ככה שתהיה הלידה האנושית מסובבת בכל כך מכאובים ובלהות ולפעמים גם כן עם המות הבא לרגלה, היא באמת ההבנה בדרכי ד' העליונים. וכשם שבכל פרט מפרטי בני אדם היסורין הם ממרקין כל גופו של אדם¹⁴⁵ ו"תשב אנוש עד דכא ותאמר שובו בני אדם"¹⁴⁶ כתיב, כן הוא גם כן בענין היסורין הכוללים, העוברים על כלל המין האנושי, מגמתם היא לצרף הסיגים הנכללים בקשיות הלב של בני אדם, לרכך את מזגם, ומזה תבא גם כן ההכנה לצרף דעותיהם.

145 ברכות הא. 146 תהלים צ.ג.

אונקלוס

על-גחונך תלך ועפר תאכל כל-ימי חיך: (טו) ואיבה אשית בינך ובין האשה ובין זרעה ובין זרעה הוא ישופך ראש ואתה תשופנו עקב: ס (טז) אל האשה אמר הרבה ארבה עצבונך וררונך בעצב תלדי בנים ואל-אישך תשוקתך ור הוא ימשל-בך: ס

על מעד תיזיל ועפרא תיכול כל יומי חיך: טו ודבבו אשוי בינך ובין אתתא ובין בנך ובין בנהה הוא יהי דכיר לך מה דעבדת לה מלקדמין ואת תהא נטיר לה לסופא: טז לאתתא אמר אסגאה אסגי צעריכי ועדויכי בצער תלדי בנין ולות בעלך תהא תאובתיך והוא ישלט בך:

ישופך. יכתך, כמו: "ואכת אותו" ותרגומו: ושפית יתה'. ואתה תשופנו עקב. לא יחל לך קומה ותשכנו בעקבו, ואף משם תמיתנו, ולשון 'תשופנו', כמו: "נשף בהם", כשהנחש צל לנשך הוא נושף כמין שריקה. ולפי שהלשון נופל על הלשון, כתב לשון נשיפה

של החושים והדמיון, כאשר יראה כי שקר נסכם¹⁴⁷. וממילא יתרומם להסתכל בתעודתו ולמצא מקור חיים לנפשו בעונג נצחי ונשגב, שיביאהו לדעת ד' ודרכיו ולדבקה באהבתו ובצדק ומשרים וכל מעגל טוב¹⁴⁸. והנה לעומת הירידה המוסרית של הטבע המתגבר ושוטף במרוצתו באהבת החיים, עד אשר לא יוכל השכל להשיגו לרעות אותו דעה והשכל, נצב כמו נד המחזה של מצרי שואל שבחבלי לידה, שהם כוללים את כל המון האדם, שפועלים פעולתם להשקיט מעט את הדמיון השוטף של הנאת החיים, העלול להוריד את האדם עד עמקי החומריות היותר גסה.

עין איה שבת, ב, קפח.

בעצב תלדי בנים הצד המוסרי של חבלי לידה ילמדנו לדעת כי אוצר של רעות, נטיות ומדות משחיתות, נמצאות בקרב המין האנושי, ומתגברות בפנים ידועים בנשים, שכח הרגש עולה בהן על כח השכל השופט, שהוא יסוד הצדק להכיר את היחש היסודי שיש לאדם הפרטי עם כל מה שחוץ לו במציאות. על כן, לו לא באה התולדה ע"י מכאובים וסכנות, לא היה הצדק, האפל כל כך בתוך הנפש, יוכל לצאת לפעלו, לגדל את הזרע אשר נתן לנו ד' כדי

147 על פי רמיה י, יד, נא, יז. 148 על פי משלי ב, ט. 149 ישעיה מז, ח.

בשניהם: (טו) עצבונך. זה לער גדול בנים. והרנן. רש"י זה לער העצור. בעצב תלדי בנים. זה לער הלה. ואל-אישך תשוקתך. לתשמיש, ואף על כן אין לך מלח לתצעו צפה, אלא הוא "ימשל-בך", הכל ממנו ולא ממך. תשוקתך. תאוותך, כמו: "ונפשו שוקקה:"

לבנות את העולם ולהרבות טוב וחסד. אמנם המכאובים והסכנה הכרוכה בעקב הלידה, הם מוציאים את האהבה הגנוזה בעומק הצדק מן הכח אל הפועל, עד שמתפשטת כראוי לכל הפחות על החלק היותר קרוב מהמין האנושי, שהם הבנים, הנולדים בעצב, בעקב החטא. אם כן, מטרת חבלי הלידה היא למעט כח הרשע הגנוז בטבע הנפש האומרת "אני ואפסי עוד"¹⁴⁹, שלא תוכל להבין חביבות ואהבה כי אם לדבר הבא במכאוב וחרף נפש. על כן, אם השפילה האשה ביותר את מוסרה, בפרצה גדרות עולם המבססים את עז הקדושה הצדק והטוב בעולם, שאז כפי ערך הפריצה כן גדול כח התעצמות הרשעה בעומק הנפש, עד שלפעמים המכאובים הצריכים לגרש ולשבר כח הרע, הם צריכים להתעצם כל כך, עד שאין אפשרות לסובלם. ואז אמנם המטרה מושגת בביעור חלק כל כך נפסד מהמין, מקרב האומה, כדי שיוכל הצדק הכללי להאיר אורו ולכבש לו נתיבות בחיים, במעשה, ובמהלך הדורות.

עין איה שבת, ב, קפו.

בעצב תלדי בנים, ראה עוד בעין איה מעשר שני, יט. ובעין איה שבת, ב, רא.

אונקלוס

(יז) וְלֹאֲדָם אָמַר כִּי שָׁמַעְתָּ לְקוֹל אִשְׁתְּךָ וְתֹאכַל מִן־הָעֵץ אֲשֶׁר צִוִּיתִיךָ לֵאמֹר לֹא תֹאכַל מִמֶּנּוּ אַרְוֵהָ הָאָדָמָה בְּעֵבוֹרְךָ בְּעֵצְבוֹן תֹּאכְלֶנָּה כָּל יְמֵי חַיֶּיךָ: (יח) וְקוֹץ וְדַרְדַּר תַּצְמִיחַ לָךְ וְאִכְלַתְּ אֶת־עֵשֶׂב הַשָּׂדֶה: (יט) בְּזַעַרְתָּ אֶפְיֶךָ תֹּאכַל לֶחֶם עַד שׁוֹבֶךָ אֶל־הָאָדָמָה כִּי מִמֶּנָּה לִקְחַתָּ כִּי־עֵפֶר אֶתָּה וְאֶל־עֵפֶר תִּשׁוּב: (כ) וַיִּקְרָא הָאָדָם

רש"י (יז) ארוה האדמה בעבורך. תעלה לך דברים ארוכים, כגון: זבובים, ופרעושים וממלים. משל ליואל לתרבות רעה, והבריות מקללות שדים שניק מהם: (יח) וקוץ ודרדר תצמיח לך. הארץ, כשתזרענה מיני זרעים, תצמיח קוץ ודרדר, קונגס ועכבות, והן נאכלים על ידי תקון. ואכלת את עשב השדה. ומה קללה היא זו, והלא צברכה נאמר לו: "הנה נתתי לך את כל עשב זרע זרע וגו'" אלל מה אמור כאן בראש הענין:

הראי"ה (יז) בעצבון תאכלנה כל ימי חייך יסוד הרעה הנה באה, ממה שעזב האדם את אשור העליון, והוכרח לרדת מטה ולהיות עבד מכווד¹⁵⁰ לצרכיו ההולכים ומתרבים, ומערבבים את שכלו ואת טהרת לבבו. על כן החיים כולם עם כל סדריהם, המה רעה אחת גדולה הבאה מירידת האדם. והיא אמנם תלויה ברצונו, כי לו יתעלה האדם להשכיל כי את אשור ימצא בעצמו, בהשלמתו את צלם אלהים שבו באור החכמה והיושר, בהיותם נובעים מנהר היוצא מעדן גן אלהים, שאורו זורח הוא בקרב נפשו פנימה, אז יוכל לחיות בלא כל עמל, כאשר האור העליון של נועם הדעה והצדק יענג את חיו וירומם את רוחו, לא יצטרך עוד לכל העול החברותי, להביא לחמו בזיעת אפו ולהיות עבד לכל הצדדים היותר נמוכים שבחיי גופו וחיי מדינתו. כי גופו יבריא ויגדל, ונפשו תרומם ותנשא, מפרי העץ יוכל לשבע די שבעו, ובמיטב האקלימים החמים הממוזגים יוכל להתישב לחיות חיי עונג ושלוש. אבל רק אז, בהתרוממו להתענג על ד'

עין איה שבת, ב, רעא.

על מה שנענש האדם אחרון, ראה לקמן ז, כז. על תיקון העולם מקללת האדמה, ראה אורות הקודש ב, תקסג.

ארוה האדמה בעבורך, ראה לעיל א, יב.

(יט) בזעת אפיך תאכל לחם היסוד העקרי שחקי הטבע המה באמת חקי ד', חוקים מוסריים, נועדו למטרתם, גם היתרונות גם החסרונות שבהם, כולם למטרה מוסרית רמה ואדירה נוסדו... המגרעות וההכבדות שאנו מוצאים בהטבע

150 על פי בראשית רבה יד, י. 151 ישעיה סה, כב.

אונקלוס

שׁוֹם אֶתְּתָה חַוָּה אִרְי הִיא הָיָה אָמַר דָּכַל בְּנִי אֲנִישָׁא: כא ועבד יי אלהים לאדם ולא אתתה לבושין דיקר על משך בסךהון ואלבשיגון: כב ואמר יי אלהים הא אדם הנה יחידי בעלמא מנה למידע טב וביש וקען דילמא וישטי דה וישב אף מאילו חייא וכוכל ויחי לעלם: כג ושלחה יי אלהים מנינתא דעדן למפלח בארעא דאתברי מתמן:

תרלמה", ועל ידי שכתב: "ויהיו שניהם ערומים", סמך לו פרשת הגחש, להודיעך שמתוך שראה אותם ערמים וראה אותם עסוקים בתשמיש, נתארה לה ובל עליהם במחשבה ובמחמה. חוה, נופל על לשון חיה, שמחיה את ולדותיה, כאשר תלמר (קהלת ז כג): "מה הוה לאדם" בלשון היה: (כא) בתנות עור. יש דברי אגדה אומרים: חלקים כלפניו היו מדבקים על עורו, ויש אומרים:

הכללי אינן נועדות כי אם מפני שאין האדם יכול לקבל רוב טובה, ובעמדו בשפל מצבו צריך הוא הרבה ליגיעת דרך ארץ להשיכח ממנו עון, וצריך גם כן להזמנתו לפגעים רעים לרכך לבבו שלא תוסיף הרשעה והעריצות על מדתה. על כן הטבע כולו צריך לעבודה מרובה "בזעת אפיך תאכל לחם". הפגעים השכיחים מצריכים אותו לבגדים, לא רק להיות לו לתפארת בתור עדי של יתרון כי אם כדי להגן עליו מפגעים גופניים, וגם לכסות ערוה, להגן מפגעים רוחניים, שרק ע"י צאתו מדרך הישרה הכינם לעצמו להיות לו למוקש. ועל זה נוסדה רפואתו, שעל כל פנים העול הגדול אשר נטל עליו, ירתק מוסדי החברה האנושית, וחקי הצדק יקחו מקום, אם לא על פי הנטייה הפנימית הטובה ההולכת ישר באופן אשר חקקה יוצר האדם בנפשו, כי אם על פי ההכרח של קיום הקיבוץ.

עין איה שבת, ב, קיא¹⁵².

עד שובן אל האדמה הירידה המוסרית של אדם הראשון קבעה בו פחת כזה שרק ע"י חילופי מעברות יבא לרוממות שלמותו, אשר לזה

152 עיין שם בענין התיקון העיתי. 153 על פי ישעיה יא, ט. 154 קהלת ט, ב.

שֵׁם אִשְׁתּוֹ חוּוֹה כִּי הוּא הִירָתָה אִם כָּל־חַי: (כא) וַיַּעַשׂ יְהוָה אֱלֹהִים לְאָדָם וּלְאִשְׁתּוֹ כְּתַנּוֹת עוֹר וַיִּלְבְּשֵׂם: פ (כב) וַיֹּאמֶר יְהוָה אֱלֹהִים הֵן הָאָדָם הִיָּה כְּאָחַד מִמֶּנּוּ לְדַעַת טוֹב וְרַע וְעַתָּה פֶּן־יִשְׁלַח יָדוֹ וְלָקַח גַּם מֵעֵץ הַיָּחִיִּים וְאָכַל וַחֲיֵי לְעַלְמִים: (כג) וַיִּשְׁלַח־הוּא יְהוָה אֱלֹהִים מִגֶּן־עֵדֶן לְעַבְדֹת אֶת־הָאָדָמָה אֲשֶׁר לָקַח מִשָּׂם:

דבר הכא מן העור, כגון למד הארנבת שהוא רך וחם, ועשה להם כתנות ממנו: (כב) היה כאחד ממנו. הכי הוא יחיד בתחונים, כמו שאני יחיד בעליונים, ומה היא יחידותו? "לדעת טוב ורע", מה שאין כן צבאמה וחיה. ועתה, פניי שלח ידו וגו'. ומשיחיה לעולם, הכי הוא קרוב להטעות הצביות אחריו, ולומר אף הוא אלוה. ויש מדרכי אגדה, אבל אין מיסבין על פשוטו:

שואפת ההטבה האלהית השלמה. ואחרי שכבר ההתעלות צריכה להקבע בנפש האנושית בכללה, שמצדה צריכה היא למעבר של המיתה וכל ההתחלפויות הבאות לרגלה, ממילא אין באפשר שיצאו מן הכלל אנשים יחידים שהגיעו במעלת בחירתם עד הגבול היותר מרומם, שאיננו צריך עוד תמורה ע"י מעבר המיתה, מפני שרק תכונתם העצמית יכולים הם להביא לידי המעלה היותר מעולה, שהוא דבר התלוי בהם, אבל איך יביאו לידי המעלה הגמורה את אותו החלק הנמסך בנפשם מהנפש האנושית הכוללת, שזה אי אפשר שיתוקן כי אם ע"י התעלות כללית לכל האדם אשר על פני האדמה, כי תמלא הארץ דעה את ד' כמים לים מכסים¹⁵³, וכל זמן שלא נתקן הצד הכללי אין הבחירה מכרעת בדבר, כי "מקרה אחד לצדיק ולרשע לטוב וגו'¹⁵⁴".

עין איה שבת, ה, לז.

(כ) וילבישם, ראה לעיל ג, יט. (כב) על הפיכת עץ הדעת לעץ החיים, ראה אורות הקודש ב, תסח.

עין שם בענין התיקון העיתי. 153 על פי ישעיה יא, ט. 154 קהלת ט, ב.

אונקלוס

(כד) וַיִּגְרַשׁ אֶת־הָאָדָם וַיִּשְׁכְּנוּ מִקְדָּם לְגֹן־עֵדֶן
 אֶת־הַכְּרִיבִים וְאֵת לְהַט הַיְחֻרֵב הַמֵּתֶהֱפַכֶת
 לְשֹׁמֵר אֶת־דָּרְךָ עַץ הַחַיִּים: ס ד (א) וְהָאָדָם
 יָדַע אֶת־חַוָּה אִשְׁתּוֹ וַרְעָהָּ וַרְעָלָהּ אֶת־קַיִן
 וַתֹּאמֶר קָנִיתִי אִישׁ אֶת־יְהוָה: (ב) וַרְעִסָף לָלֶדֶת
 אֶת־אָחִיו אֶת־הֶבֶל וַיְהִי־הֶבֶל רֹעֵה צֹאן וְקַיִן

שָׂדֵה שֶׁנָּעַר, וּבְלָשׁוֹן לַע"ז לְחַמ"ה (כנ"ט), וּמִדְרַשׁ אֲגִידָה
 יֵשׁ, וְאֵינִי אֵינִי צָר אֱלֹהִים לְפָסוּטוֹ: (א) וְהָאָדָם יָדַע. כִּכְר
 קִדְּשׁ הַעֲנִינִי שֶׁל מַעֲלָה קִדְּשׁ שְׁחֵטָא וְנִטְרָה מִגֵּן עֵדֶן, וְכֵן

הָרֵאשׁוֹן קוֹדֵם הַחֲטָא שְׁמוֹ הַקַּב"ה שִׁיחִיהָ שֶׁפַּע
 הַשֶּׁכֶל תַּמִּיד זֹרַח עָלָיו, עַל כֵּן הֵיטָה חֲכַמְתּוֹ מֵעַץ
 הַחַיִּים שֶׁאֵין בּוֹ רַע כִּלְכֵל, שֶׁמִּצַּד שֶׁפַּע הַשֶּׁכֶל צִלְלִי
 הִרַע בּוֹרְחִים, וְהַנְחָשׁ הִשִּׁיאוֹ שֶׁתִּהְיֶה הַשֶּׁכֶלִּית
 בְּאוֹפֵן שִׁיחִיהָ לְרַע בּוֹ מִקּוֹם צִיּוֹר. אֲבָל בְּאֵמַת
 זֶה אֵי אִפְשָׁר כִּי אִם עַל יַדֵּי סִילּוֹק הַכַּח הַשֶּׁכֶלִּי
 וְהַעֲמַדַת הַזִּיכְרוֹן תַּחֲתָיו שֶׁלֹּא יִמְחַק לְגַמְרִי, עַל כֵּן
 יֵשׁ בּוֹ טוֹב וְרַע. נִמְצָא שֶׁמִּקּוֹדֵם הֵיטָה הַשֶּׁכֶל בְּאֵדָם
 בְּתוֹרַת קְבִיעוּת, שֶׁתַּמִּיד הֵיטָה עֵצֶם הַשֶּׁכֶל מֵאִיר
 בּוֹ, וְכַעַת בֵּא רַק לַעֲתִים וּמִתְעַלֵּם. וּמִתְחִילָה,
 מִמִּילָא הֵיטָה עוֹמֵד בְּמַהוּתוֹ בְּתוֹר שֶׁשְׂכָלוֹ, וְעַתָּה,
 מוֹכֹרֵחַ שֶׁאֲחֹר הַשֶּׁכֶלִּית תַּתְּהַפֵּךְ כְּחוֹמֵר חוֹתֵם¹⁵⁶,
 מִשְׁכָּל - זְכָרוֹן, וְהַשֶּׁכֶל יִשְׁפִיעַ לִזְכָרוֹן, שֶׁאֵין לוֹ
 מֵעֲצָמוֹ כְּלוֹם, רַק שֶׁמָּה שֶׁמִּקְבֵּל מֵהַשֶּׁכֶל שׁוֹמֵר
 הוּא, וְכֵל זֶה מִפְּנֵי שֶׁהַשְּׂרִישׁ הִרַע בְּגוֹפּוֹ שֶׁהוּא
 מִתְּנַגֵּד לְקְדוּשָׁה, וְהָאֵמַת עָלָיו כְּמַשָּׂא וְדוּחָה אֵת
 הַגּוֹף מִחֻזְקָתוֹ. עַל כֵּן הֵיטָה הַגּוֹף מִתְּמוּטָט לְגַמְרִי
 ע"י שֶׁפַּע הַשֶּׁכֶל אִם הֵיטָה נִשְׁפַּע תַּמִּיד, אוֹ אִפִּילוֹ
 אִם לֹא הֵיטָה זֶהרֹרִי הַשֶּׁכֶל מִתְּחַלְּפִים תַּמִּיד. עַל
 כֵּן, לְמַעַן יַעֲמוֹד הַגּוֹף עַל כִּנּוּ, שֶׁשֶׁ הַקַּב"ה שִׁיחִיהָ
 הַשֶּׁכֶל רַק לְפַעֲמִים מִזְרִיחַ וְהוֹלֵךְ לוֹ מִגּוֹפּוֹ תִּיכַף,
 וְכַדִּי שֶׁלֹּא תִהְיֶה הַבְּהִקָּה הַשֶּׁכֶל עוֹזְבָתוֹ לְגַמְרִי,
 יִתְהַפֵּךְ עֲצֵם הַנִּיּוּצוֹן הַשֶּׁכֶלִּי לְכַח זִיכְרוֹן בּוֹ וַיִּשְׁמְרוּ.
 וְזֶהוּ שֶׁאִמְרַת הַכְּתוּב "וַיִּשְׁכְּנוּ מִקְדָּם לְגֹן עֵדֶן אֶת
 הַכְּרִיבִים וְאֵת לְהַט הַיְחֻרֵב הַמֵּתֶהֱפַכֶת לְשֹׁמֵר אֶת
 דָּרְךְ עַץ הַחַיִּים", שֶׁהַמְהַלֵּךְ בַּעוֹלָם הַזֶּה וְעַשִּׂיית
 הַמִּצְוֹת כּוֹלֵן הוּא וְדָאִי דָרְךְ עַץ הַחַיִּים, כְּדָחז"ל¹⁵⁷

(כד) מִקְדָּם לְגֹן עֵדֶן. בְּמַזְכְּרוֹ שֶׁל גֵּן עֵדֶן, חוּץ לְגֵן. אֵת
 הַכְּרִיבִים. מִלְּחֵי חֲצֵלָה. הַחֲרֵב הַמֵּתֶהֱפַכֶת. וְלֵה לְהַט
 לְחַיִּים עָלָיו מִלְּכַנְסַם עוֹד לְגֵן. תְּרַגְּסוּ לְהַט, שָׁנָן, כְּמוֹ

(כג) וַיִּגְרַשׁ אֶת הָאָדָם מִפְּנֵי שֶׁאֵין זֶה כִּלְכֵל עֵיקָר
 שֶׁל תּוֹרָה לְסַפֵּר לָנוּ עוֹבְדוֹת פְּשׁוּטוֹת וּמַעֲשִׂים
 שֶׁהֵיוּ, הַעֵיקָר הוּא הַתּוֹךְ, הַהִסְבְּרָה הַפְּנִימִית
 שֶׁבְהַעֲנִינִים, וְזֶה יִתְרוֹמֵם עוֹד יוֹתֵר בְּכָל מִקּוֹם
 שֶׁנִּמְצָא כַח סוֹתֵר, שֶׁאֵינוֹ מִתְּעוֹדְדִים לְהַתְּגַבֵּר
 עַל יָדוֹ. עַקְרָם שֶׁל דְּבָרִים נֹאמְרוֹ כְּבָר בְּדַבְרֵי
 הָרֵאשׁוֹנִים וּבְרֵאשִׁים בְּמוֹרָה נְבוּכִים¹⁵⁵, וְהַיּוֹם
 הַנִּנְנוּ מוֹכְנִים לְהַרְחִיב אֶת הַדְּבָרִים יוֹתֵר. אֵין
 לָנוּ שׁוֹם נִפְקָא־מִינָה אִם בְּאֵמַת הֵיטָה בַּעוֹלָם
 הַמִּצִּיאוֹת תּוֹר שֶׁל זֶהב, שֶׁהַתְּעַנֵּג אֵז הָאָדָם
 עַל רַב טוֹבָה גְּשִׁמִּית וְרוּחָנִית, אוֹ שֶׁהוֹחֵלָה
 הַמִּצִּיאוֹת שֶׁבְּפּוֹעֵל מִלְּמַטָּה לְמַעֲלָה, מִתְּחַתִּית
 מִדְּרַגַּת הַהוּיָה עַד רוֹמָה, וְכֵן הִיא הוֹלְכַת
 וּמִתְעַלָּה. אֵינוֹ צְרִיכִים רַק לְדַעַת, שִׁישׁ אִפְשָׁרוֹת
 גְּמוּרָה, שֶׁהָאָדָם אִפִּילוֹ אִם יִתְעַלָּה בְּמַעֲלָה
 גְּדוּלָה, וְיִהְיֶה מוֹכֵן לְכָל כְּבוֹד וְעוֹנֵג, אִם יִשְׁחִית
 דְּרָכָיו יוֹכֵל לְאֲבֹד כָּל אֲשֶׁר לוֹ, וְיִוֹכֵל לְהִרַע לְעַצְמוֹ
 וּלְתוֹלְדוֹתָיו עַד דּוֹרוֹת רַבִּים מֵאֵד, וְזֶה הַלִּימוּד
 יוֹצֵא לָנוּ מֵהָעוֹבְדָה, שֶׁל מִצִּיאוֹת אָדָם בְּגֵן עֵדֶן
 וְחֲטָאוֹ וְגִירוֹשׁוֹ. וְאֵדוֹן כָּל הַנִּשְׁמוֹת יוֹדַע עַד כְּמָה
 צְרִיכָה לְהִיּוֹת עֵמוּקָה הַרְשִׁימָה בְּלֵב בְּנֵי אָדָם
 לְהִיּוֹת זְהִירִים מִן הַחֲטָא, וְכַפִּי אוֹתוֹ הָעוֹמֵק
 מִמֶּשׁ בְּאוֹ כְּמוֹ כֵּן אוֹתִיוֹת עַל זֶה בְּתוֹרַת אֵמַת.
 אַגְרוֹת הָרֵאִיָּה א, קסג.

(כד) וַיִּשְׁכְּנוּ מִקְדָּם לְגֹן עֵדֶן אֶת הַכְּרִיבִים וְאֵת לְהַט
 הַיְחֻרֵב הַמֵּתֶהֱפַכֶת לְשֹׁמֵר אֶת דָּרְךְ עַץ הַחַיִּים אָדָם

אונקלוס

הָיָה עֹבֵד אֲדָמָה: (ג) וַיְהִי מִקְּצֵי יָמָיו וַיָּבֵא קַיִן
 מִפְּרֵי הָאֲדָמָה מִנְחָה לַיהוָה: (ד) וְהֶבֶל הֵבִיא גַם־
 הוּא מִבְּכֹרוֹת צֹאֲנוֹ וּמִחֻלְבָּהּ וַיִּשַׁע יְהוָה אֶל־
 הֶבֶל וְאֶל־מִנְחָתוֹ: (ה) וְאֶל־קַיִן וְאֶל־מִנְחָתוֹ לֹא

פָּלַח בְּאַרְעָא: ג וַיְהִי מִסֹּף
 יוֹמָיו וַאֲיָתֵי קַיִן מֵאֲבָא
 דְּאַרְעָא תְּקַרְבָּתָא קָדָם יי:
 ד וְהֶבֶל אֵינִי אָף הוּא מִבְּפִרְי
 עֵנָה וּמִשְׁמִנְהוֹן וַיְהוֹת רַעְוָא
 מוֹ קָדָם יי בְּהֶבֶל וּבְקוֹרְבָנָה:
 ה וּבְקַיִן וּבְקוֹרְבָנָה לֹא הָיוֹת

הַהֲרִיזוֹן וְהַלְלָה, שֶׁאִם כְּתוּב "וַיִּדַע אָדָם", נִשְׁמַע שֶׁלְּאַחַר
 שֶׁנִּטְרָה הָיוּ לוֹ בְּנִים. קַיִן. עַל שֶׁס "קָנִיתִי". אֵת ה'. כְּמוֹ
 עַם ה', כְּשֶׁצָּרָה לוֹתִי וְאֵת אִשִּׁי, הוּא לְזָרוֹ בְּרַחֲנוֹ, אֲבָל
 בְּזֵה, שְׁתַּפִּים אֲנוֹ עִמּוֹ. אֵתִיקוֹן אֶת־אָחִיו אֶת־הֶבֶל. ג'
 אֲתִים רַבּוּיִים הֵם, מִלְּמַד שֶׁתְּלוּמָה נוֹלְדָה עִם קַיִן, וְעַם
 הַזֶּל נוֹלְדוֹ שְׁתִּים, לְכַךְ נֹאמְרַ "וְחִסְפָּה" (בְּרַחֲשִׁית רַבָּה): (ג)

אִשְׁכַּחַן תּוֹרָה דְּאִיקְרִיא דָרְךְ, וְהָגֵן עֵדֶן הֵיטָה מִקּוֹם
 הַזְרַחַת הַשֶּׁכֶל עָלָיו בְּפּוֹעֵל, וְעַתָּה, שְׁנִתְעַכֵּר גּוֹפּוֹ
 עַד שֶׁהַשֶּׁכֶל נַעֲשֶׂה הַפְּכוּ, וְאֵי אִפְשָׁר לְשֵׂא מִשְׂאוֹ
 תַּמִּיד, שֶׁשֶׁ הַקַּב"ה עֵצָה וּמִפְּלֵט לוֹ, שֶׁאֵע"פ שֶׁגִּרְשׁוֹ
 מִגֵּן עֵדֶן, וַיִּצָּא בְּעֵצֶם שֶׁאֵינוֹ כּוֹלוֹ בְּגֵן עֵדֶן, מִכָּל
 מִקּוֹם מִקְדָּם, מִקּוֹם זְרִיחַת הָאוֹר, שֶׁשֶׁ הַכְּרוּבִים,
 שִׁיחִיהָ הַנִּיּוּצוֹן הַשֶּׁכֶלִּי בַּעַל כְּנַפַּיִם לְאוֹת וְלִהְתַּרְחַק
 מִמֶּנּוּ תִּיכַף אַחֲרָי זְרַחוֹ אֲצִלוֹ. וְעִינֵין בְּהַקְדַּמַת
 מוֹרָה נְבוּכִים¹⁵⁸. "וְאֵת לְהַט הַחֲרֵב" כִּי הַתּוֹרָה
 נִמְשָׁלָה לְחֲרֵב, כְּמוֹ שְׁכַתּוּב¹⁵⁹ "חֲגוּר חֲרֵב עַל יַרְדֵּךְ"
 וּפִירְשׁוֹ ז"¹⁶⁰ הוּא בְּדַבְרֵי תּוֹרָה כְּתִיב. וְאוּלַי זֶה
 אֵינוֹ כִּי אִם אַחֲרֵי הַחֲטָא, שֶׁהַתּוֹשִׁיָּה¹⁶¹ מִתְּשַׁת
 כּוּחוֹ שֶׁל אָדָם, מִפְּנֵי שִׁישׁ בְּגוֹפּוֹ כּוּחוֹת מִתְּנַגְּדִים
 אֶל הַקְדוּשָׁה וְאִמְתִּיוֹת קְבֵלַת עוֹל מִלְּכוּת שְׁמַיִם,
 שֶׁהוּא הַשְּׁלֵמוֹת הָאִמְתִּית, וְאִם כֵּן הַשֶּׁכֶל, שֶׁאִם
 יִתְנוּצֵץ תַּמִּיד יִחְלִישׁ אֶת הַגּוֹף יוֹתֵר מִדָּאִי, הוּא
 לְהַט הַחֲרֵב הַמֵּתֶהֱפַכֶת, שֶׁמִּתְהַפֵּךְ לְמַהוּת זְכָרוֹן
 אַחֲרָי הֵיטָה בְּתוֹר שְׁכָל. וְחז"ל אִמְרוּ¹⁶² פַּעֲמִים
 אֲנִישִׁים פַּעֲמִים נִשִּׁים, שֶׁהַשֶּׁכֶל אֵשׁ הַמִּשְׁפִּיעַ הָאוֹר,
 וְהַזְכָרוֹן מִקְבֵּל מִמֶּנּוּ, וְהַהֲכָנוֹת הַצְּרִיכוֹת לְזֵאת
 הַפְּעוּלָה בְּאָדָם, הֵן בְּעֵצָמָן הַחֲרֵב וְלִהְטוֹ וְהַכְּרוּבִים
 שֶׁהֵם הַכְּלִים וְהַפּוֹעֲלִים זֶה הָעֲנִינִי.

מֵאוֹרוֹת הָרֵאִיָּה ב, רסח-רסט.

עַל הַצּוּרֵן בְּחֻקִּים וּמִשְׁפָּטִים בְּעַקְבוֹת חֲטָא עַץ הַדַּעַת, רֵאֵה
 אוֹרוֹת הַקּוֹדֵשׁ ג, קכט.

(ב) וַיְהִי הֶבֶל רֹעֵה צֹאן חַיִּי הַרְוֵעִים, הֵם הַחַיִּים
 הַמְּבִיאִים אֶת הָאָדָם לְיַדֵּי הַתְּבוֹנָנוֹת שְׁכֵלִית

רַעֵה צֹאן. לְפִי שְׁנִתְקַלְלָה הָאֲדָמָה פֶּרֶשׁ לוֹ מִעֲבוֹדָתָה: רש"י
 (ג) מִפְּרֵי הָאֲדָמָה. מִן הַגְּרוֹעֵ, וְיֵשׁ אֲגִידָה שְׁלוֹמְרָת: זְרַע
 פֶּשֶׁתִּים הֵיטָה. (ד) לְדַבֵּר אַחֲרָי: מִפְּרֵי, מֵאִיזֵה שְׂבָא לְיוֹד, לֹא
 טוֹב וְלֹא מִבְּחָר. (ה) וַיִּשַׁע. וַיִּפֹּן, וְכֵן: "וְאֵל מִנְחָתוֹ לֹא
 שָׁעָה", לֹא פָנָה, וְכֵן "וְאֵל יִשַׁע", לֹא יִפְנוּ, וְכֵן: "שָׁעָה
 מִעֲלִיו", פָּנָה מִעֲלָיו. וַיִּשַׁע. יִרְדָּה אֵשׁ וְלַחֲכָה מִנְחָתוֹ:

בְּרִיאָה, הַתְּבוֹנָנוֹת פְּנִימִית, לֹא חֲקֵרֵנִית עֲשׂוּיָה
 וּמִלְּאֲכוֹתִית. חַיִּים שֶׁהַשִּׁיתוּף עִם הַטֵּבַע גְּדוֹל
 הוּא מֵאֵד, וְאֵין עֲבוּדָה רַבָּה, הַמִּפְרַכַת אֶת הַגּוֹף
 וּמִטְבִּיעָה אֶת כָּל הַכַּח בְּמַעֲמָקֵי הַחוֹמוֹרִיוֹת
 כְּתַכְנִייתָה שֶׁל עֲבוּדַת הָאֲדָמָה הַרְגִילָה, נִמְצָאֵת
 בְּעֲבוּדַת הַמְרַעָה. עַל כֵּן הֵיוּ אֲבוֹתֵינוּ, הַחוֹשְׁבִים
 הַגְּדוֹלִים שֶׁל מִשְׁפַּחַת הָאָדָם, רְוַעֵי צֹאן.
 עֵין אִיָּה שְׁבַת, ח, ט.

וְקַיִן הֵיטָה עוֹבֵד אֲדָמָה הַהִשְׁתַּקְעוֹת הַחוֹמוֹרֵנִית
 מִבִּיאָה לְבִסּוֹף לְיַדֵּי שְׁפִיכַת דְּמַיִם. אֵע"פ
 שְׁבַת־חִילָה אֵינָה אֵלָא מִבְּצַרַת אֶת הַחַיִּים,
 וּמִקְנָאָה נִגְד הַרְשָׁלוֹת, וּמִסְדֵּרַת יִשׁוּבוֹ שֶׁל עוֹלָם,
 אֲבָל בְּסוֹף יוֹרְדוֹת הֵן הַמְדוּת וּמִתְחַשְׁכוֹת, עַד
 שֶׁהַחִיָּה שְׁבֵאֵדָם חוֹזֵרֵת וְנִיעוּרָה, וְזוֹהֵמַת הַנְּחָשׁ
 שְׁנִתְגַּלְמָה בְּקִין הוֹרֵג אַחֲיוֹ, מִתְחִילָה לְקַשְׁקֵשׁ,
 וְטוֹמָאֵת הַרְצָח מִתְגַּלָּה. לְכֵן רֵאוּי לְכָל טְהוּרֵי לֵב
 לְעַמּוּד עַל הַמִּשְׁמֵר, וְבַעַת תְּגוֹבְרָתָה שֶׁל הַנְּטִיָּה
 הַחוֹמוֹרֵנִית, לְעַשׂוֹת לְד' בְּהַתְּעַלּוֹת הָאֲצִילוֹת שֶׁל
 הַשְּׂאִיפוֹת הַקְדוּשׁוֹת, שֶׁהַחֲסֵד וְהָאֲהָבָה, נֹעֵם ד'
 וַיִּקְרַת הָאָדָם, מִבּוֹסְסִים בְּהֵן.

קוֹבֵץ ג, קעב.

(ה) וְאֵל קַיִן וְאֵל מִנְחָתוֹ לֹא שָׁעָה לֹא שָׁעָה ד' אֵל
 קַיִן וְאֵל מִנְחָתוֹ, מִפְּנֵי הַרְשָׁעָה שֶׁהִיתָה בּוֹ אַחוּזָה.
 אוֹתוֹ הַרְצָח, שִׁיצָא אֶל הַפֶּעַל אַחֲרָי כְּךָ, הֵיטָה גְנוּז
 וְסַפּוֹן בְּכַח גַּם בַּעַת הַבָּאֵת הַקְרֵבֵן מִפְּרֵי הָאֲדָמָה,
 וְקֵרְבֵן זֶה תוֹעֵבָה הוּא, הוּא הוּא הַמְּגַבִּיר אֶת כָּל
 כַּח רַע, וְהַחֲטָאֵת הַרְוֵבֵץ עַל הַפֶּתַח הוּא מִתְּגַבֵּר

158 ד"ה המאמר הזה. 159 תהילים מה, ד. 160 שבת סג א. 161 ע"פ סנהדרין כו ב. 162 ילקוט שמעוני בראשית, לד.

155 א, עא, ב, טו, טז. 156 איוב לח, יד. 157 קידושין ב, ב.

שָׁעָה וַיַּחַר לְקַיִן מְאֹד וַיִּפְּלוּ פָּנָיו: (ו) וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־קַיִן לָמָּה חָרָה לְךָ וְלָמָּה נִפְּלוּ פָּנֶיךָ: (ז) הֲלוֹא אִם־תֵּיטִיב שְׂאֵת וְאִם לֹא תֵיטִיב לִפְתַּח חַטָּאת רֹבֵץ וְאֵלֶיךָ תִּשׁוּקָתוֹ וְאַרְגָּה תִּמְשַׁל־בּוֹ: (ח) וַיֹּאמֶר קַיִן אֶל־הֶבֶל אָחִיו וַיְהִי בֵּהֵיוֹתָם בְּשׂוּדָה וַיִּקַּם קַיִן אֶל־הֶבֶל אָחִיו וַיַּהַרְגֵהוּ: (ט) וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־קַיִן אֵי הֶבֶל אָחִיךָ וַיֹּאמֶר לֹא יָדַעְתִּי הֲשֹׁמֵר אָחִי אָנֹכִי: (י) וַיֹּאמֶר מַה עָשִׂיתָ קוֹל דְּמֵי אָחִיךָ צֹעֲקִים אֵלַי מִן־הָאֲדָמָה: (יא) וְעַרְגָּה אָרוּר אַתָּה מִן־הָאֲדָמָה אֲשֶׁר פָּצְרָה אֶת־פִּיהָ לִקְחַת אֶת־דְּמֵי אָחִיךָ מִיָּדֶךָ: (יב) כִּי רַעֲבַדְתָּ אֶת־הָאֲדָמָה לֹא־תִסַּף תֵּת־כֹּחָהּ לָךְ נָע וּנְדָה תִּהְיֶה בָאָרֶץ:

אונקלוס

וַיִּפְּלוּ פָּנָיו וַיַּחַר לְקַיִן לְחַדָּא וְאַתְּבִישׁוּ אַפּוּהִי: ו וַיֹּאמֶר יְיָ לְקַיִן לָמָּה תִּקְרִיף לְךָ וְלָמָּה אֲתִּכְבִּישׁוּ אִפְיֶךָ: ז הֲלֹא אִם תּוֹטִיב עוֹבְדֶךָ יִשְׁתַּבֵּק לְךָ וְאִם לֹא תוֹטִיב עוֹבְדֶךָ לְיוֹם דִּינָא חֲטָאָךְ נְטִיר דְעֵתִיד לֹא־תִפְרָעָא מִנֶּךָ אִם לֹא תִתְּנוּב וְאִם תִּתְּנוּב יִשְׁתַּבֵּק לְךָ: ח וַיֹּאמֶר קַיִן אֶל־הֶבֶל אָחִיו וַיְהִי בֵּהֵיוֹתָם בְּמַחְוִיָּהוֹן בְּחִקְלָא וַקָּם קַיִן עַל הֶבֶל אָחִיו וַקְטִלָהּ: ט וַיֹּאמֶר יְיָ לְקַיִן אֵן הֶבֶל אָחִיךָ וַיֹּאמֶר לֹא יָדַעְנָא הַנְטִיר אָחִי אָנָּא: י וַיֹּאמֶר מַה עֲבַדְתָּא קַל דַּם זַרְעִין דְעֵתִידִין לְמַפֵּק מִן אָחִיךָ קַבְלִין קַדְמֵי מִן אֶרְעָא: יא וַיִּכְעַן לֵיט אַתְּ מִן אֶרְעָא דְדִפְתַּחְתָּ יַת פּוּמָה וְקַבִּילְתָּ יַת דְּמָה דְאָחִיךָ מִן יָדֶךָ: יב אַרְבִּי תִפְלַח בְּאֶרְעָא לֹא תוֹסִיף לְמִתֵּן חֵילָה לְךָ מִשְׁלֹטַל וְגַלִּי תְהֵא בְּאֶרְעָא:

בעונה, וגם צו הוסיפה לחטא: (יא) אשר פצתה את־פיה לקחת את־דמי אחיך וגו'. והנני מוסיף לה כללה אלכך: "לא חספ תתכחה" (ספרים אחרים: הכל דבור אחד, מ"מן האדמה" עד כאן): (יב) נע ונד. אין לך רשות לדור במקום אחד: (יג) גדול עוני מנשוא. בתמיהה, אתה טוען עליונים ותחוננים, ועוני אי אפשר לך לטעון: (טו) לכן בלהרג קין. זה אחד מן המקראות שקלכו דבריכם, וכמוז ולא פראו: "לכן כל־הרג קין", לשון גערה (מנ"א בלע"ז), כה יעשה לו כך וכך ענשו, ולא פרא ענשו. שבעתים יקם. איני רואה להנאם מקין עכשו, לסוף שבעה דורות אני נוקם נקמתי ממנו, שיעמד למך מצני בניו ויהרגוהו, וסוף המקרא שאמר: "שבעתים יקם",

מאד וכעסה אגור בתוכה, ובכל עת מצא הנה יד הרוצח מתגלה, צביון החטאת, שאליה תשוקתו של האדם הקיני, מתראה בכל תועבתו. אורות, לב.

על יסוד הקיני באנושות ובישראל, ראה אורות, לב־לד.

אונקלוס

י וַיֹּאמֶר קַיִן אֶל־יְהוָה גְּדוֹל עוֹנֵי מְנַשׂוֹא: (יד) הֵן גְּרַשְׁתָּ אֹתִי הַיּוֹם מֵעַל פְּנֵי הָאֲדָמָה וּמִפְּנֵיךָ אֶסְתֵּר וְהָיִיתִי נָע וְנָדָה בָּאָרֶץ וְהָיָה כָּל־מִצְאֵי יַהֲרָגֵנִי: (טו) וַיֹּאמֶר לוֹ יְהוָה לָכֵן כָּל־הַרְג קַיִן שִׁבְעַתַּיִם יִקָּם וַיֵּשֶׁם יְהוָה לְקַיִן אֹת לְבַלְתִּי הַכּוֹת־אֹתוֹ כָּל־מִצְאֵוֹ: (טז) וַיֵּצֵא קַיִן מִכְּל־פְּנֵי יְהוָה וַיֵּשֶׁב בְּאֶרֶץ־נֹד קְדַמַּת־עֵדֶן: (יז) וַיֵּדַע קַיִן אֶת־אִשְׁתּוֹ וַתַּהַר וַתֵּלֶד אֶת־חֲנוּךְ וַיְהִי בְּנָה עֵיר וַיִּקְרָא שֵׁם הָעֵיר כְּשֵׁם בְּנוֹ חֲנוּךְ: (יח) וַיֹּוֹלֵד לְחֲנוּךְ אֶת־עֵירָד וְעֵירָד יָלַד אֶת־מַחֲוִיאֵל וּמַחֲוִיאֵל יָלַד אֶת־מֶרְצֵשׂאֵל וּמֶרְצֵשׂאֵל יָלַד אֶת־לֶמֶךְ: (יט) וַיִּקְחָהּ לָוִי לְמֶךְ שְׁתֵּי נָשִׁים

והיא נקמת הבל מקין. למדנו שתחלת המקרא לשון גערה היא שלא תהא צריה מזיקתו, וכיוצא בו (שמואל ב ה: "ויאמר דוד כל מכה יבוכי ויגע בלנור", ולא פרא מה יעשה לו, אבל דבר הכתוב ברמז, "כל מכה יבוכי ויגע בלנור ויקרב אל השער ויכבשנו, ואת העורים וגו'"), וגם אותם יכה, על אשר אמרו: 'העור והפסח לא יבא אל תוך הבית', המכה את אלו, אני אעשנו ראש ושר, כאן קצר דבריו, ובדברי הימים א' (יח) פרא יהיה לראש ולשר. וישם ה' לקין אות. חקק לו אות משמו במרחו, (ספרים אחרים: "כל מוצאי יאהרגני", הבהמות והחיות, אבל בני אדם עדין לא היו שירא מהם, רק אצו ואמו, ומהם לא היה ירא שיהרגוהו, אלא אמר: עד עכשו היה פחדתי על כל החיות, כמו שכתוב: "ומוראכם וגו'", ועכשו, בשביל עון זה לא ייראו ממני החיות ויהרגוני, מיד: "וישם ה' לקין אות", החזיר מוראו על הכל): (טז) ויצא קין. ילא בהכנעה, כגונב דעת העליונה. בארץ נוד. בארץ שכל הגולים נדים שם. קדמת עדן. שם גלה אצו כשגרש מגן עדן, שנאמר: "וישכן מקדם לגן עדן", לשמר את שמירת דרך מבוא הגן, שיש ללמד שהיה אדם שם, ומצינו שרוא מזרחית קולטת בכל מקום

את הרולחים, שנאמר: "אז יבדיל משה וגו' מזרחה שמש". דבר אחר: "בארץ נוד", כל מקום שהולך היתה הארץ מזדעזעת תחתיו, והבריות לומרים: "סורו מעליו, זהו שהרג את אחיו:" (יח) ויהי. קין "בנה עיר ויקרא שם העיר" לזכר בנו חנוך. ועירד ילד. יש מקום שהוא אומר בזכר 'הוליד', ויש מקום שהוא אומר 'ילד', שהלדה משמשת שתי לשונות: לדת האשה, נישטר"א בלע"ז, וזריעת תולדות האיש, אינזינדר"ר בלע"ז. כשהוא אומר 'הוליד', בלשון הפעיל, מדבר בלדת האשה: פלוני הוליד את אשתו, בן או בת, וכשהוא אומר 'ילד', מדבר בזריעת האיש, והוא בלע"ז אינזינדר"ר: (יט) ויקח לו למך. לא היה לו לפרש כל זה, אלא ללמדנו מסוף הענין שקיים הקדוש ברוך הוא הבטחתו שאמר: "שבעתים יקם קין", עמד למך לאחר שהוליד בניו ועשה דור שביעי והרג את קין, זהו שאמר "כי איש הרגתי לפעני וגו'". שתי נשים. כך היה דרכן של דור המבול: אחת לפריה ורבייה ואחת לתשמיש, זו שהיא של תשמיש משקה כוס של עקרין (ספרים אחרים אינו), כדי שתעקר, ומקשתת ככלה ומאכילה מעדנים, וחברתה נזופה כאלמנה. וזהו שפרש איוב

רש"י (ז) הלא אם תיטיב. כתרוממו פרושו. לפתח חטאת רבץ. לפתח קבכך חטאתך שמור. ואליך תשוקתו. של חטאת, הוא יכר הרע, תמיד שוקק ומתאוה להכשילך. ואתה תמשל־בו. אם תראה, תחגבר עליו: (ח) ויאמר קין. נכנס עמו בדברי ריב ומלה, להתעולל עליו להרגו, ויש בזה מדרשי אגדה, אך זה יסבור של מקרא: (ט) אי הבל אחיך. להכנס עמו בדברי נחמה, אולי ישוב, ויאמר: 'אני הרגתי וחטאתי לך'. לא ידעתי. נעשה כגונב דעת העליונה. השומר אחי. לשון תמה הוא, וכן כל ה"א הנקודה בחטף פת"ח: (י) דמי אחיך. דמו ודם זרעיותיו. דבר אחר, שעשה בו פלעים הרבה, שלא היה יודע מהיכן נפשו יולאה מן האדמה. יותר ממה שנתקללה היא כבר ומתאמץ עלידי ריח הקודש שהוא קולט אל קרבו ומהפכו לתכונתו. כה סובבת והולכת היא הקינות הרשעה, החפצה שתיטב בעיני ד', שד' ישעה אליה ואל מנחתה, ובחובה יודעת היא היטב, כי מאס ד' בה, ופניה נופלים וחרה לה

רש"י

הרא"ה

אונקלוס

שֵׁם הָאֶחָת עֵדָה וְשֵׁם הַשְּׁנִיית צֵלָה: (ב) וַתֵּלֶד
עֵדָה אֶת־יִבְל הוּא הִיָּה אֲבִי יִשָּׁב אֶהָל וּמְקַנָּה:
(כא) וְשֵׁם אַחִיו יוֹבֵל הוּא הִיָּה אֲבִי פֶל־תַּפְּשִׁ
כְּנֹזר וְעוֹגָב: (כב) וְצֵלָה גַם־הוּא יָלְדָה אֶת־תּוֹבֵל
קִזו לְטִישׁ כָּל־חֲרָשׁ נַחֲשֵׁת וּבְרָזַל וְאַחֹת תּוֹבֵל־
קִזו נַעֲמָה: (כג) וַיֵּאמֶר לְמֶדְ לְנָשָׁיו עֲדָרָה וְצֵלָה
שְׁמַעַן קוֹלִי נָשִׁי לְמֶדְ הָאֲזֹנָה אִמְרַתִּי כִּי אִישׁ
הָרָגְתִּי לְפַעְעֵי וַיֵּלֶד לְחִבְרַתִּי: (כד) כִּי שְׁבַע־תִּים
יָקַם־קִזו וְלִמְדָ שְׁבַע־עִים וְשַׁבְעָה: (כה) וַיֵּדַע אָדָם
עוֹד אֶת־אֲשֶׁר־זו וַתֵּלֶד בֵּן וַהֲקָרָא אֶת־שְׁמוֹ
שֵׁת כִּי שָׂרַת־לִי אֱלֹהִים זָרַע אַחֲרַי תַּחַת הַבֶּל
כִּי הָרָגוּ קִזו: (כו) וּלְשֵׁת גַּם־הוּא יָלַד־בֵּן וַיִּקְרָא
אֶת־שְׁמוֹ אֲנֹשׁ אֵז הוּחַל לְקָרָא בְּשֵׁם יְהוָה: ס
(הוא) זֶה סֵפֶר תּוֹלְדֹת אָדָם בְּיוֹם בְּרָא אֱלֹהִים
אָדָם בְּדַמּוֹת אֱלֹהִים עָשָׂה אֹתוֹ: (ב) זָכַר וּנְקָבָה
בְּרֵאשׁ וַיְבַרְךָ אֹתָם וַיִּקְרָא אֶת־שְׁמֵם אָדָם בְּיוֹם

שום קָדָא עֵדָה וְשֵׁם תַּנְיָתָא
צֵלָה: כ וַיֵּלְדֵת עֵדָה יֵת יָבֵל הוּא
הִיָּה רְבָהוֹן דְּיִתְבִי מִשְׁפָּנִין וּמְרִי
בְעִיר: כא וְשֵׁם אַחֹהִי יוֹבֵל הוּא
הִיָּה רְבָהוֹן דְּכָל דְּמַנְגֹן עַל פּוּם
נְבֵלָא יְדַעֵי זְמֵר כְּנֹזָא וְאַבּוּבָא:
כב וְצֵלָה אָף הִיא יָלִידַת יֵת תּוֹבֵל
קִזו רְבָהוֹן דְּכָל דְּיְדַעֵי עֵיבִידַת
נְחֵשָׁא וּפְרָזְלָא וְאַחֲתָה דְּתוֹבֵל
קִזו נַעֲמָה: כג וַאֲמַר לְמֶדְ לְנָשׁוּהִי
עֲדָה וְצֵלָה שְׁמַעַן קוֹלִי נָשִׁי לְמֶדְ
אַצִּיתָא לְמַמְרִי לֹא גְבָרָא קְטִילִית
דְּבִדְלִיָּה אֲנָא סְבִיל חוּבִין וְאָף לֹא
עוֹלִמָא חֲבָלִית דְּבִדְלִיָּה יִשְׁתַּיְצִי
זְרַעֵי: כד אֲרִי שְׁבַעָא דְרִין אִיתְלָאוּ
לְקִזו הָלֹא לְלִמְדָ בְּרָה שְׁבַעִין
וְשַׁבְעָא: כה וַיֵּדַע אָדָם עוֹד יֵת
אַתְתָּה וַיֵּלִידַת בֵּר וַקָּרַת יֵת שְׁמָה
שֵׁת אֲרִי אִמְרַת יְהֵב לִי בֵּר אוֹחְרֹן
חֲלָף הָבֵל דְּקִטְלָה קִזו: כו וּלְשֵׁת
אָף הוּא אִתְיִלִּיד בֵּר וַקָּרָא יֵת
שְׁמָה אֲנֹשׁ בְּכּוּ בְיוֹמוּהִי חֲלוּ בְנֵי
אֲנָשָׁא מְלַצְלָאָה בְּשֵׁמָא דֵי: א דִּין
סְפֵר תּוֹלְדֹת אָדָם בְּיוֹמָא דְּבָרָא וַיִּ
אָדָם בְּדַמּוֹת אֱלֹהִים עֵבֵד יֵתָה:
ב דְּכַר וּנְקָבָא בְּרֵאשׁוֹן וּבְרִיָּד יֵתָהוֹן
וַיִּקְרָא יֵת שְׁמָהוֹן אָדָם בְּיוֹמָא

ישי

רש"י (כד כא): "רועה עקרה לא תלד, ולאמנה לא ייטיב",
כמו שמפרש באגדת חלק. עדה, היא של פריה
ורביה, על שם שמגנה עליו ומוסרת מאכלו (ספרים
אחרים: ממאכלו). עדה תרגום של סורה. לנה, היא
של תשמיש, על שם שיושבת תמיד בללו, דברי אגדה
הם צבראשית רבה: (כ) אבי ישב אהל ומקנה. הוא
היה הראשון לרועי בהמות במדברות, ויושב אהלים,
חדש כאן וחדש כאן בשביל מרעה לאנו, וכשכלה
המרעה במקום זה, הולך ותוקע אהלו במקום אחר.
ומדקש אגדה: בונה בתים לעבודת אלילים, כמה
לאת אמר (ויחזקאל ח ג): "סמל הקנאה המקנה", וכן
ואחיו: "תפש כנור ועוגב" לזמר לעבודת אלילים:
(כג) תובל קין. תבל אמנותו של קין, ותובל, לשון
תכלין, תכל והתקין אמנותו של קין, לעשות כלי
זין לרוחמים. לטש בליחוש נחשת וברזל. מחדד

אמנות נחשת וברזל, כמו (איוב טו ט): "ילטש עיניו
לוי". חרש, אינו לשון פעל (בסגו"ל) אלא לשון פועל
(בצוי), שהרי נקוד קמץ קטן וטעמו למטה, כלומר
מחדד ומאחז כל כלי אמנות נחשת וברזל. נעמה.
היא אשתו של נח, צבראשית רבה: (כג) שמעון קולי.
שהיו נשיו פורשות ממנו מתשמיש, לפי שהרג את
קין ואת תובל קין בנו, שהיה למך כומא ותובל
קין מושכו, וראה את קין ונדמה לו כחיה, ואמר
לאביו למשך בקשת, והרגו, וכיון שידע שהוא קין
זקנו, הכה כף אל כף וספק את בנו ביניהם והרגו,
והיו נשיו פורשות ממנו והוא מפוסן. שמעון קולי,
להשמע לי לתשמיש: זכי איש אשר הרגתי, לפעמי
הוא נהרג, וכי אני פלעתי מויד, שיהא הפלע קרוי
על שמי? וילד אשר הרגתי, לחברתי נהרג? כלומר
על ידי חברתי, בתמיחה. והלא שוגג אני ולא מויד,

אונקלוס

הַבְּרָאָם: (ג) וַיְחִי אָדָם שְׁלֹשִׁים וּמֵאֵת שָׁנָה וַיֵּוֹלֵד
בְּדַמּוֹתוֹ כְּצִלְמוֹ וַיִּקְרָא אֶת־שְׁמוֹ שֵׁת: (ד) וַיְהִי
יְמֵי־אָדָם אַחֲרֵי הוֹלִידוֹ אֶת־שֵׁת שְׁמֹנֶה מֵאֹת שָׁנָה
וַיֵּוֹלֵד בָּנִים וּבָנוֹת: (ה) וַיְהִי כָל־יְמֵי אָדָם אֲשֶׁר־חִי
תִּשְׁעַ מֵאוֹת שָׁנָה וּשְׁלֹשִׁים שָׁנָה וַיָּמָת: ס (ו) וַיְחִי־
שֵׁת חֲמִשׁ שָׁנִים וּמֵאֵת שָׁנָה וַיֵּוֹלֵד אֶת־אֲנֹשׁ:
(ז) וַיְחִי־שֵׁת אַחֲרֵי הוֹלִידוֹ אֶת־אֲנֹשׁ שִׁבְעַ שָׁנִים
וּשְׁמֹנֶה מֵאוֹת שָׁנָה וַיֵּוֹלֵד בָּנִים וּבָנוֹת: (ח) וַיְהִי
כָל־יְמֵי־שֵׁת שְׁרֵתִים עֶשְׂרֵה שָׁנָה וּתִשְׁעַ מֵאוֹת
שָׁנָה וַיָּמָת: ס (ט) וַיְחִי אֲנֹשׁ רֶבַע־שָׁעִים שָׁנָה וַיֵּוֹלֵד
אֶת־קִינֵן: (י) וַיְחִי אֲנֹשׁ אַחֲרֵי הוֹלִידוֹ אֶת־קִינֵן
חֲמִשׁ עֶשְׂרֵה שָׁנָה וּשְׁמֹנֶה מֵאוֹת שָׁנָה וַיֵּוֹלֵד בָּנִים
וּבָנוֹת: (יא) וַיְהִי כָל־יְמֵי אֲנֹשׁ חֲמִשׁ שָׁנִים וּתִשְׁעַ
מֵאוֹת שָׁנָה וַיָּמָת: ס (יב) וַיְחִי קִינֵן שְׁבַע־עִים שָׁנָה
וַיֵּוֹלֵד אֶת־מֶהֱלָאֵל: (יג) וַיְחִי קִינֵן אַחֲרֵי הוֹלִידוֹ
אֶת־מֶהֱלָאֵל אַרְבַּע־עִים שָׁנָה וּשְׁמֹנֶה מֵאוֹת שָׁנָה

דְּאַתְבְּרִיאָו: ג וַיְחִיָּא אָדָם
מָאָה וּתְלָתִין שָׁנִין וַאֲוִלִיד
בְּדַמּוּתָה דְּדַמִּי לָהּ וַקָּרָא
יֵת שְׁמָה שֵׁת: ד וַהוּוּ יוֹמֵי
אָדָם בְּתַר דְּאוֹלִיד יֵת שֵׁת
תַּמְנִי מָאָה שָׁנִין וַאֲוִלִיד בְּנִין
וּבָנָן: ה וַהוּוּ כָּל יוֹמֵי אָדָם
דְּחֵיָא תִּשְׁעַ מָאָה וּתְלָתִין
שָׁנִין וַיָּמָת: ו וַיְחִיָּא שֵׁת מָאָה
וּחֲמִשׁ שָׁנִין וַאֲוִלִיד יֵת אֲנֹשׁ:
ז וַיְחִיָּא שֵׁת בְּתַר דְּאוֹלִיד יֵת
אֲנֹשׁ תַּמְנִי מָאָה וּשְׁבַע־שָׁנִין
וַאֲוִלִיד בְּנִין וּבָנָן: ח וַהוּוּ כָּל
יוֹמֵי שֵׁת תִּשְׁעַ מָאָה וּתְרַתִּי
עֶשְׂרִי שָׁנִין וַיָּמָת: ט וַיְחִיָּא
אֲנֹשׁ תִּשְׁעִין שָׁנִין וַאֲוִלִיד
יֵת קִינֵן: י וַיְחִיָּא אֲנֹשׁ בְּתַר
דְּאוֹלִיד יֵת קִינֵן תַּמְנִי
מָאָה וּחֲמִשׁ עֶשְׂרִי שָׁנִין
וַאֲוִלִיד בְּנִין וּבָנָן: יא וַהוּוּ
כָּל יוֹמֵי אֲנֹשׁ תִּשְׁעַ מָאָה
וּחֲמִשׁ שָׁנִין וַיָּמָת: יב וַיְחִיָּא
קִינֵן שְׁבַעִין שָׁנִין וַאֲוִלִיד
יֵת מֶהֱלָאֵל: יג וַיְחִיָּא קִינֵן
בְּתַר דְּאוֹלִיד יֵת מֶהֱלָאֵל
תַּמְנִי מָאָה וְאַרְבַּעִין שָׁנִין

לא זה פלעי ולא זה חברתי. פצעי. מכת חרב,
או חץ, מקאדור"ה בלע"ז (נ"א נכרודר"א בלע"ז):
(כד) כי שבעתים יקם קין. קין, שהרג מזיד, נתלה
לו עד שבעה דורות, אני שהרגתי שוגג, לא כל
שכן שיתלה לי שביעיות הרבה? שבעים ושבעה.
לשון רבוי שביעיות אחז לו, כך דקש רבי תנחומא,
ומדקש צבראשית רבה: לא הרג למך כלום, ונשיו
פורשות ממנו משקימו פריה ורביה, לפי שנגזרה
גזרה לכלות זרעו של קין לאחר שבעה דורות,
אמרו: 'מה אנו יולדות לבטלה. למחר המצול צא
ושוטף את הכל'. והוא אומר להן: "זכי איש הרגתי
לפעמי", וכי אני הרגתי את הבל שהיה איש בקומה
וילד בשנים, שיהא זרעי כלה בואו עוון? ומה קין
שהרג, נתלה לו שבעה דורות, אני שלא הרגתי, לא
כל שכן שיתלו לי שביעיות הרבה? וזהו קל וחמר

של שטות. אם כן, אין הקדוש צדוק הוא גובה את
חובו ומקיים את דברו. (כה) וידע האדם וגו'. צא
לו למך אכל את האדם הראשון וקבל על נשיו, אמר
להם: זכי עליכם ללקח על גזרתו של מקוס?
אחס עשו מלוחס, והוא יעשה את שלו'. אמרו
לו: 'קשט עמך תחלה, והלא פרשת מאשתך זה
מאה ושלשים שנה, משנקנסה מיתה על ידך', מיד:
"וידע אדם וגו'", ומהו עווד? ללמד, שנתוספה
לו תאוה על תאוותו (וצבראשית רבה: (כו) אז הוחל.
לשון חלון, לקרא את שמות האדם ואת שמות
העצבים בשמו של הקדוש צדוק הוא, לעשותן
אלילים ולקרותן אלהות: (ל) זה ספר תולדת אדם.
זו היא ספירת תולדות אדם, ומדקשי אגדה יש
רבים. ביום ברא וגו'. מגיד שביום שנברא, הוליד:
(ג) שלשים ומאת שנה. עד כאן פרש מן האשה:

וַיֹּלֶד בָּנִים וּבָנוֹת: (ד) וַיְהִי כָּל-יְמֵי קַיִן עֹשֶׂר שָׁנִים וַרְצָעַ מְאוֹרֵת שָׁנָה, וַיָּמָוֶת: ס (טו) וַיְחִי מֵהַלְלָאֵל חֲמֵשׁ שָׁנִים וְשֵׁשִׁים שָׁנָה וַיֹּלֶד אֶת-יָרֵד: (טז) וַיְחִי מֵהַלְלָאֵל אַחֲרֵי הוֹלִידוֹ אֶת-יָרֵד שְׁלֹשִׁים שָׁנָה, וְשִׁמְנֵה מְאוֹת שָׁנָה וַיֹּלֶד בָּנִים וּבָנוֹת: (יז) וַיְהִי כָּל-יְמֵי מֵהַלְלָאֵל חֲמֵשׁ וְתִשְׁעִים שָׁנָה וְשִׁמְנֵה מְאוֹת שָׁנָה וַיָּמָוֶת: ס (יח) וַיְחִי-יָרֵד שְׁתַּיִם וְשֵׁשִׁים שָׁנָה וּמְאוֹת שָׁנָה וַיֹּלֶד אֶת-חֲנוּךְ: (יט) וַיְחִי-יָרֵד אַחֲרֵי הוֹלִידוֹ אֶת-חֲנוּךְ שְׁמֹנֶה מְאוֹת שָׁנָה וַיֹּלֶד בָּנִים וּבָנוֹת: (כ) וַיְהִי כָּל-יְמֵי-יָרֵד שְׁתַּיִם וְשֵׁשִׁים שָׁנָה, וְתִשְׁעֵ מְאוֹת שָׁנָה וַיָּמָוֶת: ס (כא) וַיְחִי חֲנוּךְ חֲמֵשׁ וְשֵׁשִׁים שָׁנָה וַיֹּלֶד אֶת-מֶתוֹשֶׁלַח: (כב) וַיִּתְּהַלֵּךְ חֲנוּךְ אֶת-הָאֱלֹהִים אַחֲרֵי הוֹלִידוֹ אֶת-מֶתוֹשֶׁלַח שְׁלֹשׁ מְאוֹת שָׁנָה וַיֹּלֶד בָּנִים וּבָנוֹת: (כג) וַיְהִי כָּל-יְמֵי חֲנוּךְ חֲמֵשׁ וְשֵׁשִׁים שָׁנָה, וְשִׁלְשׁ מְאוֹת שָׁנָה: (כד) וַיִּרְתֶּה־לֶּךָ חֲנוּךְ אֶת-הָאֱלֹהִים: ס (כה) וַיְחִי מֶרְתוֹשֶׁלַח שֶׁבַע וְשִׁמְנֵים שָׁנָה

שבעי

אונקלוס

ואוליד בניו ובנות: ד והיו כל ימי קינן תשע מאה ועשר שנים ומית: טו והיא מהללאל חמש שנים וששים שנה ואוליד את ירד: טז והיא מהללאל בתר דאוליד את ירד תמני מאה ותלתין שנים ואוליד בניו ובנות: יז והיו כל ימי מהללאל תמני מאה ותשעים וחמש שנים ומית: יח והיא ירד מאה ושתי ותרתין שנים ואוליד את חנוך: יט והיא ירד בתר דאוליד את חנוך תמני מאה שנים ואוליד בניו ובנות: כ והיו כל ימי חנוך תשע מאה ושתי ותרתין שנים ומית: כא והיא חנוך שתי וחמש שנים ואוליד את מתושלח: כב והליך חנוך בתר דחלפתא דין בתר דאוליד את מתושלח תלת מאה שנים ואוליד בניו ובנות: כג והיו כל ימי חנוך חמש וששים שנה ושלש מאות שנה: כד וירתה לך חנוך את האלהים: כה והיא מתושלח מאה ותמנין ושבע שנים

(כג) ויתהלך חנוך. לדיק היה וקל (ספרים אחרים: וקבל) זדעתו לשזב ולהרשע. לפיכך, מהר הקדוש צדוק הוא וסלקו והמיתו קדם זמנו, וזהו ששנה הכחוב דמיתתו לכחב: "ואיננו" צעולם למלכות שנותיו. (כד) כי לקח אתו. לפני זמנו, כמו: "הנני לוקח ממך את מחמד עיניך בזמנה:" (כה) ויולד בן. שממנו נבנה העולם: (כט) זה ינחמנו. יניח ממנו את עצבון ידיו. עד שלא בא נח, לא היה להם כלי מחרשה, והוא הכין להם, והיתה הארץ מוליאה קולים ודלדלים כשזורעים חטים מקללתו של אדם הראשון, ובימי נח נחה. וזה "ינחמנו", יניח ממנו. ואם לא תפרכשו כד, אין טעם הלשון נופל על

רש"י

אונקלוס

ואוליד ית למך: כו והיא מתושלח בתר דאוליד את למך שבע מאה ותמנין ותרתין שנים ואוליד בניו ובנות: כז והיו כל ימי מתושלח תשע מאה ושתי ותשע שנים ומית: כח והיא למך מאה ותמנין ותרתין שנים ואוליד בר: כט וקרא את שמה נח למימר דין ונחמננא מעובדנא ומלאות ידנא מן ארעא די לטיה יי: ל והיא למך בתר דאוליד את נח חמש מאה ותשעים וחמש שנים ואוליד בניו ובנות: לא והיו כל ימי למך שבע מאה ושבעים ושבע שנים ומית: לב והנה נח בר חמש מאה שנים ואוליד נח ית שם ית חם וית יפת: א והנה כד שריאו בני אנשא למסגי על אפי ארעא ובנתא אתילידו להון: ב וחזו בני ברבבא ית בנת אנשא ארי שפיקו אנון ונסיבו להון נשין מפל די אתרעיאאו: ג ואמר יי לא יתקים דבא בישא הדיו קדמי לעלם בדיל דאנון בשרא ועובדיהון

כשהוא מהול ושאזכרהם ילא ממנו וכו' (בבבאשית רבה: ב) בני האלהים. בני השקים והשופטים. דבר אחר: בני האלהים, הם השקים ההולכים בשליחותו של מקום, אף הם היו מתערבים בהם. כל 'אלהים' שבמקרא לשון מרות, וזה יוכיח: "ואתה תהיה לו לאלהים", "ראה נתחיד אלהים". בי טבת הנה. אמר רבי יודן: טבת כתיב, כשהיו מיטיבין אותה מקשטת ליכנס לחפה, היה גדול נכנס וצועלה תחלה. מבל אשר בחרו. אף צעולת בעל, אף הזכר והבהמה: (א) לאידון רוחי באדם. לא יתערם ויריב רוחי עלי בצביל האדם. לעלם. לארך ימים, הנה רוחי נידון בקרבי אם להשחית ואם לרחם, לא יהיה מדון זה

ומאת שנה ויולד את-למך: (כו) וַיְחִי מֶתוֹשֶׁלַח אַחֲרֵי הוֹלִידוֹ אֶת-לֶמֶךְ שְׁתַּיִם וְשִׁמְוֵנִים שָׁנָה וְשֶׁבַע מְאוֹת שָׁנָה וַיֹּלֶד בָּנִים וּבָנוֹת: (כז) וַיְהִי כָּל-יְמֵי מֶתוֹשֶׁלַח תִּשְׁעֵ וְשֵׁשִׁים שָׁנָה וְתִשְׁעֵ מְאוֹת שָׁנָה, וַיָּמָוֶת: ס (כח) וַיְחִי-לֶמֶךְ שְׁתַּיִם וְשִׁמְנֵים שָׁנָה וּמְאוֹת שָׁנָה וַיֹּלֶד בֶּן: (כט) וַיִּקְרָא אֶת-שְׁמוֹ נֹחַ לֵאמֹר זֶה יִנְחַמְנוּ מִפְּעֻשָׁנוּ וּמִעֲצָבוֹן יְדֵינוּ מִן-הָאָדָמָה אֲשֶׁר אָרָרָה יְהוָה: (ל) וַיְחִי-לֶמֶךְ אַחֲרֵי הוֹלִידוֹ אֶת-נֹחַ חֲמֵשׁ וְתִשְׁעִים שָׁנָה וְחֲמֵשׁ מְאוֹת שָׁנָה וַיֹּלֶד בָּנִים וּבָנוֹת: (לא) וַיְהִי כָּל-יְמֵי-לֶמֶךְ שֶׁבַע וְשִׁבְעִים שָׁנָה וְשֶׁבַע מְאוֹת שָׁנָה וַיָּמָוֶת: ס (לב) וַיְהִי-נֹחַ בֶּן-חֲמֵשׁ מְאוֹת שָׁנָה וַיֹּלֶד נֹחַ אֶת-שֵׁם אֶת-חָם וְאֶת-יָפֶת: ו (א) וַיְהִי כִּי-הִחֵל הָאָדָם לָרֵב עַל-פְּנֵי הָאָדָמָה וּבָנוֹת יִלְדוּ לָהֶם: (ב) וַיֵּרְאוּ בְנֵי-הָאֱלֹהִים אֶת-בְּנוֹת הָאָדָם כִּי טֹבֹת הֵנָּה וַיִּקְחוּ לָהֶם נָשִׁים מִכָּל אֲשֶׁר בָּחָרוּ: (ג) וַיֹּאמֶר יְהוָה לֵא-יִדּוֹן רוּחִי בָאָדָם לְעֲלֹם בְּשָׂגֵם

צרוחי לעולם, כלומר, לארך ימים. בשגם הוא בשר. כמו בשגם בסגור"ל, כלומר, בצביל שגם זאת צו, שהוא בשר ואף על פי כן אינו נכנס לפני, ומה אם יהיה אש, או דבר קשה? כיוצא בו: "עד שקמתי דבורה", כמו שקמתי, וכן "שאתה מדבר עמי", כמו שאתה, אף "בשגם" כמו בשגם. והיו ימינו וגו. עד ק"כ שנה לאריך להם אפי, ואם לא ישובו, אביא עליהם מצול. ואם תאמר משנולד יפת עד המצול אינו אלא מאה שנה, אין מקדם ומאחר בתורה. כזר היתה הגזרה גזורה עשרים שנה קדם שהוליד נח תולדות, וכן מצינו בסדר עולם. יש מדקשי אגדה רבים ב"לא ידון", אבל זה הוא נחארו פשוטו:

הוא בשר והיו ימיו מאה ועשרים שנה:
 (ד) הנפלים היו בארץ בימי ההם וגם אחריכן
 אשר יבאו בני האלהים אל בנות האדם וילדו
 להם המה הגברים אשר מעולם אנשי השם: פ
 (ה) וירא יהוה כי רבה רעת האדם בארץ וכל יצר

מפטר

(ו) הנפלים. ט על סס שנפלו והפילו את העולם, וכלשון עברית, לשון ענקים הוא. בימים ההם. זימני דור לנוש ובני קין. וגם אחרייכן. אף על פי שראו באבדן של דור לנוש, שעלה אוקינוס והקיף שליט העולם, לא נכנע דור המבול ללמד מהם. אשר יבאו. היו יולדות ענקים כמוהם. הגברים. למרד במקום. אנשי השם. אותם שנקבו בשמות: עירד, מחוילאל, מתושאל שנקבו על סס אבדן, שנמוחו והותשו. דבר אחר: אנשי שממון, ששמו את העולם: (ו) וינחם ה'

רש"י

(ד) אנשי השם מי שחושב, שעל חשבון הבירור השכלי, שהוא היסוד העצמי, יכניס את ההשלמה הבלשנית, עד שממנה יבנה בנין לאומה ולאדם, הרי זה ממעט את הדמות השכלית ממטבע שלו. והשם הוא התחלת הלשון, ויקרא האדם שמות¹⁶³, והנפילים, שנפלו ושהפילו את העולם¹⁶⁴, "המה הגבורים אשר מעולם אנשי השם", שהביאו שממון לעולם¹⁶⁵. "אשר אמרו ללשונו נגביר, שפתינו אתנו, מי אדון לנו"¹⁶⁶. אגרות הראיה א, ל.

הרא"ה

(ח) ונח מצא חן בעיני ה' במדרש רבה¹⁶⁷: "ונח מצא חן בעיני ד'", כתיב: "ימלט אי נקי ונמלט בבר כפיך"¹⁶⁸, אמר רבי חנינא אינוניתא, אונקיא אחת היתה ביד נח, אם כן למה נמלט, אלא בבר כפיך. אתיא כהיא דאמר רבי אבא בר כהנא: "כי נחמתי כי עשיתם ונח"¹⁶⁹, אפילו נח שנשתייר מהו לא היה כדאי, אלא שמצא חן בעיני ד', שנאמר: "ונח מצא חן בעיני ד'".

והדברים צריכים ביאור, חדא איך אפשר להאמר על נח, שהכתוב מעיד עליו "איש צדיק תמים", שלא היה כדאי להנצל והיה ראוי לכליון חרוץ, הלא לא היו לו אותן עונות שעליהם נחתם גזר דינם של

אונקלוס

בישיא ארְכָא יְהִיב לְהוֹן מָאָה וְעֶשְׂרִין שָׁנִין אִם יִתּוּבוּן: דְּגַבְרִיא הוּוּ בְּאַרְעָא בְיוֹמָא הָאָנוּן וְאָף בְּתַר כּוּ דֵי יַעֲלוּן בְּנֵי בְּרַבְיָא לְוֹת בְּנַת אָנְשָׁא וְוַלְדוּן לְהוֹן אָנוּן גַּבְרִיא דְּמַעְלָמָא אָנְשִׁין דְּשָׂמָא: ה' וְחָזָא יי אַרְי סְגִיאת בִּישֵׁת אָנְשָׁא בְּאַרְעָא וְכָל יִצְרָא

ביעשה. נחמה היתה לפניו שזכרוו בתחוננים, שאלו היה מן העליונים, היה ממרידן. צדאשית רבה. ויתעצב. האדם. אל-לבו, של מקום. עלה במחשבתו של מקום להעניבו, זה תרגום אונקלוס. דבר אחר: "וינחם", נהפכה מחשבתו של מקום ממדת רחמים למדת הדיון, עלה במחשבתו לפניו מה לעשות באדם שעשה בארץ. וכן כל לשון נחום שבמקרא, לשון נמלך מה לעשות: "ובן-אדם ויתנחם", "ועל עבדיו יתנחם", "וינחם ה' על הרעה", "נחמתי כי המלכתי". כלס

דור המבול. ועוד מהו זה שאמר: "אלא שמצא חן בעיני ד'", וכי משוא פנים יש בדבר, וכי על מגן יתכן שימצא האדם חן בעיני ד', אם כן הוא ודאי מצד מעשיו הטובים. ונראה שכונתם ז"ל: שצורת שלמותו של נח היתה רק להעמיד על מכונה את השלמות כפי הראוי אל הדור, ולא השתדל לעשות הכנה לרומם את השלמות הנפשית של הדור, באופן שיהיו ראויים לחינוך יותר נהדר ונשגב, שזהו ענין "נעשה ונשמע", היינו "נעשה" כדי שתהיה העשייה הכנה להוסיף שמייעה והבנה, לבא על ידי זה לחינוך יותר גדול. ומי שמגיע למדרגה כזאת, שאפשר לו לרומם את עצמו וזולתו למדרגה יותר גבוהה, שתהיה על כל פנים הכנה שהדורות הבאים אחר כך יהיו ראויים להשפעת שלמות יותר נשגבה, אם האיש ההוא לא עשה מה שהיה לאל ידו, ועמד במקומו, ולא צעד למעלת השלמות ההיא, הרי זה מקצר מהחוב של הטוב אשר נטל עליו לעשות.

והנה, כשנתבונן על תכלית מציאות הניסים בעולם, נמצא ששני אלה, הנס והטבע, שמש השם יתברך בעולם, למען הפיק על ידם אלה שני דרכי החינוך להשתלמות האדם, דהיינו העמדת החנוך הטוב על מכונו, שלא יתמוטט ממצב שהוא ראוי לו, והחינוך של התעלות השלמות למעלה יותר

אונקלוס

מחשבת לבה לחוד ביש כל יומא: ו ותב יי במימרה ארי עבד ית אנשא בארעא ואמר במימרה למתבר תקפהון פרעוטה: ז ואמר יי אמיחי ית אנשא די בראתי מעל אפי ארעא מאנשא עד בעירא עד ריחשא ועד עופא דשמיא ארי תבית במימרי ארי עבדתגון: ח ונח אשפח בחמין קדם יי: פפפ

לשון מחשבה אחרת הם. ויתעצב אל-לבו. נחאכל על אבדן מעשה ידיו, כמו: "נעלז המלך על בנו", וזו כתבתי לתשובת אפיקורוס אחד ששאל את רבי יהושע בן קרחה, אמר לו: 'אין אתם מודים שהקדוש ברוך הוא רואה את הגולד? אמר לו: 'הן', אמר לו: 'והא כתיב "ויתעלז אל-לבו"? אמר לו: 'נולד כך בן זכר מימך? אמר לו: 'הן', אמר לו: 'זמה עשית? אמר לו: 'שמחתי ושמחתי את הכל'. אמר לו: 'ולא היית יודע סכופו למות? אמר לו: 'בשעת חדותא -

גדולה, שאליה ראוי לכסוף. הטבע עז בידו להדריך את האדם בשמירת השלמות על מכונה, שלא ימטו פעמיו, כעין דחז"ל¹⁷⁰: "אלמלא לא ניתנה תורה היינו למידין צניעות מחתול, וגזל מנמלה, ועריות מיונה", וכיו"ב דרכי הטבע וידיעתו הנכונה, נכונים המה ללמד לאדם גם בהנהגתו חק ומשפט ישר של הנהגה ישרה, לבל ירד מערכו האנושי הכללי. אמנם מציאות הניסים היא להכין את האדם להעלותו, להרמת השלמות האנושית ממעלה שפלה למעלה שהיא רמה ממנה. על כן, כשהיה הצורך להכין את השלמות למעלת מתן תורה, היתה כל ההכנה רק ע"י ניסים ונפלאות, מפני שעצם מתן תורה היה ההתרוממות העליונה למצב החינוך היותר נשגב המקיף שלמותו עד סוף כל הדורות. והנה, על פי זה, לא היה ראוי נח לפי מדתו לנס, אף על פי שהיה צדיק תמים, אבל כיון שהיה רק בדורותיו, ולא הכין לבו לרומם השלמות יותר מערך הדור כדי להכין לדור יבא, אם כן מדת הניסים לא

170 עיין ערובין ק: 171 יומא פו:

(ח) ונח מצא חן בעיני ד' אנו מוצאים אצל נח את הביטוי "ונח מצא חן בעיני ד'". נח ענינו האדם הכללי, האנושות, והוא מצא חן בעיני ד', כלומר, יש באנושות

מחשבת לבו רק רע כל-היום: (ו) וינחם יהוה
 כי-עשה את-האדם בארץ ויתעצב אל-לבו:
 (ז) ויאמר יהוה אמהה את-האדם אשר-בראתי
 מעל פני האדמה מאדם עד-בהמה עד-רמש
 ועד-עוף השמים כי נחמתי כי עשיתם:
 (ח) ונח מצא חן בעיני יהוה: פ פ פ

קמ"ו פסוקים. אמצ"ה יחזקיה"ו סימן.

חדותא, בשעת אכלא - אכלא. אמר לו: 'כך מעשה רש"י הקדוש ברוך הוא, אף על פי שגלוי לפניו ססופן לחטא ולאבדן, לא נמנע מלבראן (ועין ברא"ס) בשביל הדליקים העתידיים לעמד מהם: (ז) ויאמר ה' אמהה את-האדם. הוא עפר, ואביא עליו מים ואמחה אותו, לכך נאמר לשון מחוי. מאדם עד-בהמה. אף הם השחיתו לרכס. דבר אחר: הכל נברא בשביל האדם, וכיון שהוא כלה, מה לך באלו? כי נחמתי כי עשיתם. חשבתי מה לעשות על אשך עשיתים:

לו יאתה. "אלא שמצא חן", פירוש, כיון שעל כל פנים לפי מדת השלמות של אותו דור היה שלם בתכלית, אין המדה נותנת שלא להצילו מכליון, אפילו ע"י נס. וזהו ממש ענין מציאת חן, שדבר נאה מוצא חן מצד חיצוניותו, אף על פי שאין בו אותה השלמות המופלאה בפנימיותו, הכא נמי, כיון שמעשיו היו בתכלית התיקון לפי מדת השלמות שהאירה באותו דור, הדין נותן להצילו, ואם אי אפשר בטבע, מוכרח בנס. וזהו ענין "בור כפיך", שהנהגה האלהית צריכה שתהיה נאה בחיצוניותה גם כן, כי כן יסד המלך ברוך הוא. על כן אמרו¹⁷¹: "מפרסמין את החנפין מפני חילול השם", פירוש, שכשיענשו לא יהיה חילול השם בדבר, ונהי דבמקום הרשע אין מועיל שום דבר, ומדת הדין נעשית, אבל כשהוא באמת צדיק, אז מדת בור כפים מועלת שתהיה ההנהגה שלו יותר מעולה מכפי מה שהיה ראוי לה על פי מדותיו.

מדבר שור, קד"ק.

איזה שורש, גרעין מוסתר ומעורפל של שייכות אלוהית. הרצ"ה יש מציאות כלל-עולמית קוסמולוגית של ברית.

שיחות הרצ"ה בראשית, 98.

הפטרת בראשית

מפטירין בשעיה (מ"ב-מ"ג) כה אמר האל ה' בורא השמים ונוטיהם חקע הארץ וגו', שהוא מעין הפרשה המדברת מבריאת שמים וארץ (לבוש סי' תרס"ט) הנביא ישעיה מתנבא על גאולת גלות בבל ובניית בית שני ע"י כורש (רש"י).

ה כה-אמר האל יהוה בורא השמים ונוטיהם חקע הארץ וצאצאיה נתן נשמה לעם עליה ורוח להלכים בה: ו אני יהוה קראתיך בצדק ואחזק בידך ואצרך ואתנה לברית עם לאור גוים: ז לפקח עינים עורות להוציא ממסגר אסיר מבית פלא ישבי חשך: ח אני יהוה הוא שמי וכבודי לא אתר לא אתן ותהלתי לפסילים: ט והראשנות הנה באו וחדשות אני מגיד בטרם הנצמחנה אשמיע אתכם: י שירו ליהוה שיר חדש תהלתו מקצה הארץ יורדי הים ומלאו איים וישביהם: יא ישאו מדבר וערו חצרים תשב קדר ירנו ישבי סלע מראש הרים יצוחו: יב ישמו ליהוה כבוד ותהלתו באיים יגידו: יג יהוה כגבור יצא כאיש מלחמות יעיר קנאה יריע אף יצריח על-איביו יתגבר: יד החשירתי מעולם אחריש אתאפק כיולדה אפעה אשם ואשאף יחד: טו אחריב הרים וגבעות וכל-עשבם אוביש ושמתי נהרות לאיים ואגמים אוביש: טז והולכתי עורים בדרך לא ידעו בנרתיבות לא ידעו אדריכם אשים מחשך לפניהם לאור ומעקשים למישור אלה הדברים עשיתם ולא עזבתים: יז נסגו אחור יבשו בשת הבטחים בפסל האמרים למסכה אתם אלהינו: יח החרשים שמעו והעורים הביטו לראות: יט מי עור כי אם-עבדי וחרש כמלאכי אשלח מי עור כמשלם ועור כעבד יהוה: כ ראות [ראית כתיב] רבות ולא תשמר פקוח אזנים ולא ישמע: כא יהוה חפץ למען צדקו יגדיל תורה ויאדיר:

כאן מסיימים הספרדים

כב והוא עם-בזוז ושסוי הפח בחורים כלם וכבתי כלאים החבאו היו לבז ואין מציל משסה ואין אמר השב: כג מי בכם יאזין זאת יקשב וישמע לאחור: כד מי נתן למשיסה [למשוסה כתיב] יעקב וישראל לבזים הלוא יהוה זו חטאנו לו ולא-אבו בדרךיו הלוח ולא שמעו בתורתו: כה וישפך עליו חמה אפו ועזוז מלחמה ותלהטרו מסביב ולא ידע ותבער-בו ולא-ישים על-לב: מג א ועתה כה-אמר יהוה בראך יעקב ויצרך ישראל אל-תירא כי גאלתיך קראתי בשמה לי-אתה: ב כיי-תעבר בפנים אתך אני ובנהרות לא ישטפוה כיי-תלך במו-אש לא תכוה ולהכה לא תבער-בה: ג כי אני יהוה אלהיך קדוש וישאל מושיעה נתתי כפרך מצרים כוש וסבא תחתיך: ד מאשר יקררת בעיני נכבדת ואני אהבתיך ואתן אדם תחתיך ולאמים תחרת נפשך: ה אל-תירא כי אתך-אני ממזרח אביא זרעה וממערב אקבצך: ו אמר לצפון תני ולתימן אל-תכלאי הביאי בני מרחוק ובנותי מקצה הארץ: ז כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו יצרתיו אף-עשיתיו: ח הוציא עם-עור ועינים יש וחרשים ואזנים למו: ט כל-הגוים נקבצו יחדו ויאספו לאמים מי בהם יגיד זאת וראשנות ישמיענו יתנו עדיהם ויצדקו וישמעו ויאמרו אמרת: י אתם עדי נאם-יהוה ועבדי אשר בחרתי למען תדעו ותאמינו לי ותבינו כי-אני הוא לפני לא-נוצר אל ואחרי לא יהיה: