

חמשה חומשי
תורה

מהדורת . לבייב

חמשה חומשי
תורה

ספר בראשית

נערך על ידי
הרב חיים מילר



CHUMASH — THE BOOK OF GENESIS

with commentary from classic Rabbinic texts,
and the Lubavitcher Rebbe, Rabbi Menachem Mendel Schneerson.

ISBN 1-934152-09-9 (Set: 1-934152-10-2)

© Copyright 2007 by Chaim Miller

Published and Distributed by:

Kol Menachem
827 Montgomery Street,
Brooklyn N.Y. 11213
1-888-580-1900
1-718-951-6328
1-718-953-3346 (Fax)
www.kolmenachem.com
info@kolmenachem.com

First Edition — November 2007

All rights reserved. No part of this book may be reproduced in any manner whatsoever without written permission from the copyright holder, except in the case of brief quotations in reviews for inclusion in a magazine, newspaper or broadcast.

Kol Menachem is a not-for-profit organization. Proceeds from
the sales of books are allocated to future projects.

בהזמנות לפנות: היכל מנחם, ירושלים, רחוב ישעיהו 22

טל' 02-5384928, פאקס 02-5385015, ת.ד. 5955

hmj@neto.bezeqint.net

חומש קול מנחם מהדורת לבייב

הוקדש על ידי איש מורס מעם
הנגיד המפואר רודף צדקה וחסד
ראש וראשון לכל דבר שבקדושה
רחים ומוקיר רבנן, יקר רוח

לוי שיחי' הלוי לבייב

אשר הגה ברוחו להיות לעזר ולאחיסמך העוסקים במלאכת
הקודש, להקדיש את החומש "קול מנחם" בו נדפסו תורת
רבתינו הראשונים והאחרונים, ובמיוחד רבותינו נשיאינו של
חב"ד, ולהתעטר מכתר תורה לדורי דורות להיות לו שם טוב.

זכות התורה הקדושה ורבבות לומדי'ה תגן בעדו ובעד כל משפחתו:

רעייתו **אולגה** תחי'

ויוצאי חלציהם

צבי' ובעלה **דוד הלוי אליעזרוב**

שלום הלוי וזוגתו **אורלי**

רות ובעלה **אפרים הלוי יליזרוב**

זבולון הלוי וזוגתו **רות**

חגית ובעלה **גבריאל סופייב**

שמעי' הלוי, אילת, יהושע הלוי ואור אבנר הלוי שיחיו

שיזכו לאריכות ימים ושנים טובות, להתברך בכל מילי
דמיטב בגשמיות וברוחניות, ולראות בקיום היעוד
"אימתי קאתי מר לכשיפוצו מעיינותיך חוצה".

פטרונני מכון קול מנחם

בהערכה רבה וברגשי תודה מעומקא דליבא נביע שפע ברכות
מאליפות להאי גברא יקרא וגברא רבה, עוסק בצרכי ציבור באמונה,
ראש וראשון לכל דבר שבקדושה, איש חי ורב פעלים,

הרה"ח מאיר שיחי' הכהן גוטניק

אשר הואיל לקחת תחת חסותו את "מכון קול מנחם" ותורם מהונו
ומאונו ביד רחבה ובשימת לב, כאדם העושה בתוך שלו, לפתוח את
שערי לימוד תורת רבינו לפני קהל הרחב של אחינו בני ישראל.

זכות התורה הקדושה ורבבות לומדיה תגן בעדו ובעד כל משפחתו:

זוגתו **שיינדל טעמא** תחי'

ויוצאי חלציהם

הרה"ת **שמואל מרדכי זאב** וזוגתו **פייגע דינה**

וילדיהם **שיינא אסתר שפרה** ודוד ארי'ה הכהן

חנה ובעלה הרה"ת **צבי אלימלך שפירא**

וילדיהם חי' **מושקא**, **מנחם מענדל** ודוד ארי'ה

מנוחה רחל ובעלה הרה"ת **יוסף יצחק בארבער**

וילדיהם **איטא וחי' מושקא**

זעלדא ובעלה הרה"ת **מיכאל אלעזר לערנער** ובתם חי' **מושקא**

מנחם מענדל הכהן, **סימא אסתר**, **שפרינצא לאה**, **יוסף**

יצחק הכהן, **אברהם שלמה** הכהן, **חי'ה בתיה**, ודוד אריה

הכהן שיחיו

שיזכו לאריכות ימים ושנים טובות, להתברך בכל מילי

דמיטב בגשמיות וברוחניות, ולראות בקיום היעוד

"אימתי קאתי מר לכשיפוצו מעיינותיך חוצה".

פטרונני מכון קול מנחם

בהערכה רבה וברגשי תודה מעומקא דליבא נביע שפע
ברכות מאלופות להאי גברא יקירא וגברא רבה, עוסק
בצרכי ציבור באמונה, הנגיד המפואר רודף צדקה וחסד

דוד שיחי' סלאגער

אשר הואיל לקחת תחת חסותו את "מכון קול מנחם" ולהתעטר
מכתר תורה לדורי דורות להיות לו שם טוב, לפתוח את שערי
לימוד תורת רבינו לפני קהל הרחב של אחינו בני ישראל.

זכות התורה הקדושה ורבבות לומדי'ה תגן בעדו ובעד כל משפחתו:

זוגתו **לארא תחי'**

ויוצאי חלציהם

חנה ושרה מלכה

שיחיו

שיזכו לאריכות ימים ושנים טובות, להתברך בכל מילי
דמיטב בגשמיות וברוחניות, ולראות בקיום היעוד
"אימתי קאתי מר לכשיפוצו מעיינותיך חוצה".

מפתח כללי



xi	פתח דבר
xiii	הקדמה
1	בראשית
41	נח
71	לך לך
101	וירא
141	חיי שרה
169	תולדות
195	ויצא
229	וישלח
265	וישב
293	מקץ
325	ויגש
345	ויחי
373	הפטרות
415	רשימת ספרים

פתח דבר



חומש "קול מנחם", מהדורת גוטניק, שיצא לאור לראשונה באנגלית בשנת תשס"ג, זכה תודה לא-ל להצלחה רבה. מאז הופיעה כבר מהדורה שנייה, וזמן קצר לאחר מכן גם מהדורה שלישית, שכמו קודמותיה זכתה לתגובות נלהבות מכל חלקי הציבור.

רבים, שעד הופעת החומש במתכונת זו, לא היו מודעים לעושר ולעומק המיוחד המצויים במשנתו של הרבי מליובאוויטש, זכו להיוודע להם לראשונה, וגם רבים מאלו שכן נמנו על לומדי ה"שיחות" במתכונתן המקורית, מצאו עניין רב גם במתכונת זו, בזכות מרכיביה הייחודיים וההגשה הקצרה, הברורה והתמציתית (כמפורט בהקדמה).

מעודדים מהצלחת החומש באנגלית, נטלו על עצמם חברי ההנהלה והמערכת של מכון "קול מנחם" אתגר נוסף, לא פחות חשוב מקודמו – לתרגם ולערוך את החומש עם הביאור הייחודי, לעברית בת-ימינו, כדי להביא את אורה של התורה כפי שהוא קורן ממשנתו של הרבי לעוד חוג רחב ונכבד של קוראים.

התודה והברכה לצוות "קול מנחם" שעשה מאמץ ראוי לכל שבח להוציא מתחת ידו דבר מתוקן: להרב משה שי' מרינובסקי (על תרגום הביאור לפרשיות בראשית, נח, לך, וירא, חיי שרה, תולדות, מקץ, ויגש ויחי), ולגב' יהודית תחי' שבת (על תרגום הביאור לפרשיות ויצא, וישלח, וישב), ולחברי המערכת: הרב שניאור זלמן שי' אשכנזי, הרב יוסף יצחק שי' יארמוש, הרב מנחם מענדל שי' אנגיעלפי, הרב משה שי' לוי, והרב שמואל שי' רבין.

ואנו תקוה כי הציבור שרצה את פעלינו במהדורה האנגלית יקבל באהדה גם את המהדורה בעברית. ועל-ידי הפצת מעיינות החסידות חוצה, נזכה למהר את הגאולה האמיתית והשלימה.

מכון קול מנחם

ראש חודש כסלו תשס"ח

הקדמה

מסוגל להוסיף פרשן תורני בן-ימינו לאלפיים שנה של פירושי התורה על ידי חכמי ישראל? יתכן שהוא ינסה לפרש את התורה כפי שהיא קשורה לזמנים המודרניים. ואולי הוא יסדר מחדש את הרעיונות של קודמיו, ויעשה אותם נגישים יותר לדורו. לחילופין, יתכן שהוא ינסה למצוא יהלומים של עומק, על מנת להגביה את לומדי התורה לעבר אופקים חדשים של השראה.

בפירושו לתורה, הרבי מליובאוויטש משלב את כל המאפיינים הללו יחד. דבריו הדגישו את האקטואליות של רעיונות עתיקים לדור שעומד בפני המשימה הלא קלה של הסתגלות לחיים שאחרי המלחמה בעולם המערבי. קולו נשמע על ידי תלמידי חכמים, חסידים ולא חסידים, נשים, ילדים, ואפילו לא יהודים. הבקיאות והשליטה המדהימה שלו בתלמוד, מדרש, הלכה ותורת החסידות, מביאה עומק וחמימות למבחר רחב של מקצועות התורה. היבול הרחב שלו, המכיל למעלה ממאה חיבורים שיצאו לאור, מוכיח ידע מקיף בכל התחומים של לימוד התורה, כולל תנ"ך, תלמוד, מדרש, מחשבת ישראל, מוסר, קבלה ותורת החסידות. החיבור הכי מפורסם שלו, שעטוף בשם "לקוטי שיחות", המשתרע על פני 39 כרכים, מצטט אלפי מקורות שונים עם אינספור הערות.

ואולם, קיים תחום אחד מסוים של הכתבים התורניים של הרבי שכנראה בולט יותר מכל השאר במקורות שלו: שיחותיו על פירוש רש"י על התורה, ובלשון הדיבור "רש"י שיחות". אלה התורות שחיבור זה מבוסס עליהן בעיקר.

ה"רש"י שיחה"

רש"י – ראשי תיבות רבי שלמה יצחקי (1105-1040) – מספק את מה שנחשב הפירוש היסודי והבסיסי ביותר בין הפירושים של חכמינו על התנ"ך והתלמוד. פירושו לתורה היה הספר היהודי הראשון שנדפס (רומא, 1470 לפה"ס), והוא מופיע בכל המהדורות הנפוצות של החומש.

פירוש רש"י נחשב הבסיס להבנת החומש, והוא הנושא בכרכים רבים של פירושים מיוחדים שמנסים להסביר את הסיבה המדויקת מאחורי כל פירוש של רש"י. הנחשבים ביותר בין מפרשי רש"י הם: "גור אריה" מאת רבי יהודה ליוואי – המהר"ל מפראג (1609-1512), פירוש מאת רבי אליהו מזרחי (1525-1450) ו"דברי דוד" מאת רבי דוד בן שמואל הלוי (1667-1586) מחבר ה"ט"ז (פירוש מרכזי לשולחן ערוך). אלה הם רק אחדים מיותר ממאה חיבורים על פירוש רש"י על התורה מאת גדולי המפרשים.

ב-1964, זמן קצר לאחר הסתלקות אמו, הרבי התחיל להקדיש חלק מההתוועדויות שלו לפיתוח גישה מחודשת ללימוד פירוש רש"י על התורה. הדבר נמשך על בסיס קבוע עד 1988, כאשר במשך השנים הללו הרבי השמיע יותר משמונה מאות שיחות כאלו שנרשמו ויצאו לאור.

אחד היסודות עליהם מבוססת שיטתו של הרבי היא ההנחה שפירוש רש"י נכתב במטרה להיות מובן לילד קטן שלומד חומש בפעם הראשונה. הקביעה הזו מבוססת על דברי רש"י עצמו – "לא באתי אלא

לפשוטו של מקרא" (בראשית ג, ח). לכן, כל הסבר של דברי רש"י שדורש ידע קודם בתלמוד או מדרש נדחה מיד, כי הילד שמתחיל את לימודו בחומש עדיין לא למד את הספרים הללו. למעשה, הסבר שמבוסס על פסוק יותר מאוחר או פירוש יותר מאוחר של רש"י – גם הוא לא מתקבל, כי ניתן לשער שרש"י מצפה ממי שלומד את דבריו לדעת לא יותר ממה שכבר למד.

לכן, בעוד שגדולי המפרשים מסבירים את רש"י בעין הספרות התלמודית והמדרשית, הרבי טוען שזו לא הכוונה האמיתית של רש"י, אלא כל שורה בפירוש רש"י צריכה להיות מובנת באמצעות שני כלים מרכזיים: א. פשטות. כלומר, מספיק בסיסי שבן חמש יוכל לקלוט. ב. ידע של הפסוקים ושל פירוש רש"י עד לנקודה זו.

אבל איכשהו, דווקא את התשובות הפשוטות ביותר, הכי קשה למצוא. דווקא הפשטות היא אתגר קשה ללמדן, וככל שהלמדן גדול יותר, קשה לו יותר לאמץ את ההיגיון הפשוט של הילד.

ואולם, למרות שהרבי הגיע לגדלות עצומה בכל כך הרבה תחומים בתורה (וגם הצטיינות במדעים), הוא אף פעם לא איבד את היכולת להתייחס לאנשים פשוטים. וכפי שמישהו אמר על הרבי – "המוח שלו הוא של גאון עצום והאמונה שלו היא כמו האמונה הפשוטה של ילד קטן". שני המרכיבים הללו משתקפים בשיחות של הרבי. לאחר שהוא מאתגר את החכמים הכי גדולים ב'מגרש הביתי' שלהם, ברמה תלמודית, הוא ממשיך ומציע ביאור שאפילו ילד קטן היה יכול לחשוב עליו, אילו היה מאמץ את מוחו במידה מספקת.

בגלל הפשטות והאופי של 'מובן מאליו', הביאורים של הרבי מאד משכנעים. התכונה הזו מקבלת חיזוק נוסף באמצעות ניתוח הביטויים של רש"י בדייקנות, תוך הבהרת הכורח של כל משפט, מילה ולעתיים גם אות.

כמובן מאליו, ניתוח יסודי של צורתן המיוחדת, כמו גם מערכת הכללית, של הרש"י שיחות, חורגים במידה רבה מהיקף ההקדמה הקצרה הזו, והרבה כבר נכתב על הנושא¹.

העבודה הנוכחית היא ניסיון צנוע להגביר את העניין בלימוד השיחות המרתקות הללו בקרב קהל יותר רחב. כיון שבכל פרשה בתורה יש לערך 16 שיחות שכאלה, כולן יחד מהוות קשת רחבה של נושאים מרכזיים בכל אחת מ-54 פרשיות התורה. לפיכך, כאשר הם נמצאות זו לצד זו הם יוצרות מערכת שלימה של פירוש תורה.

כמובן, הפרויקט כולו מופיע במידה רבה של חרדת קודש. מתוך מגמה להגיש לקורא את מלוא נוסח החומש, יחד עם פירוש רש"י ותרגום אונקלוס, נותר מעט מקום לצמצם בו את השיחות, ולמעשה, לא כל השיחות נכנסו בספר. לכך יש להוסיף את העובדה שבעצם, תרגום ועיבוד של השיחות הוא משימה כמעט בלתי אפשרית. כל שיחה היא מלאכת מחשבת ויצירה אומנותית – שאינספור פרטים ורעיונות משולבים בה יחד בהרמוניה – וכמו בכל עבודה אומנותית, ברגע שמוותרים על פרטים מסוימים הבניין כולו נפגם. כדי להגיש את השיחות בעיבוד סביר, יש להדגיש ולהבהיר רעיונות רבים, כך שלא נותר מקום לרעיונות רבים אחרים שמצויים בשיחה שגם בהם יש פירושים נאים והם עשויים לשמש מקורות השראה.

בכל שיחותיו המוגהות, הרבי מציין מקורות ומקבילות לרעיונות שלו בדבריהם של גדולי המפרשים. כך הוא מוכיח בבירור שאין ברצונו שיתייחסו לדבריו בנפרד מתורתם של חכמי ישראל שקדמו לו. לכן, על מנת להישאר נאמנים לכיוון זה, הוחלט לכלול ליקוט תמציתי של הפרשנות ה'קלאסית' לתורה, על כל נושא שמדובר עליו בתוך השיחה. ואולם, לצורכי בהירות, במהדורה זו, דבריהם של גדולי מפרשי התורה – הבאים במדור "שאלות בסיסיות" – והשיחות של הרבי באו במדורים נפרדים (אם כי מקבילים). מכאן שניתן להתייחס לחומש עם ה"שאלות בסיסיות", כדבר שלם כשלעצמו.

1. "כללי רש"י" מאת הרב טוביה בלוי, מהדורה שניה, מכיל 389 (!) כללים מחודשים בלקוטי שיחות. ראה גם חומש "פשוטו של מקרא" מאת הרב אברהם זאיאנץ, בהוצאת המחבר 2001.

לבסוף, כמה רעיונות מתוך המערכת הרחבה של תורת החסידות והוראות מעשיות נכללו גם הם בעמוד (במסגרות מרושתות) תחת הכותרות "ניצוצות של חסידות" (עיונים חסידיים) ו"סוף מעשה" (הוראות מעשיות). עיקר וגוף הטקסט ("תורת מנחם") מיוסד בדרך כלל על ה"רש"י שיחות" של הרבי שכאמור מהווים את בסיס התרומה של הרבי ללימוד החומש.

למרות העובדה שספר זה נושא בגאון את שמו של הרבי, התוכן שלו לא הוגה על ידי הרבי בעצמו, אם כי נעשה כל מאמץ להיות נאמנים למקור. בסוף כל ביאור ניתן מראה מקום המפנה את הקורא להמשיך לעיין בנושא. דברינו במסגרת זו הם לא יותר מאשר "טעימה", כדי לגרות את הקורא לפתוח את השיחה בעצמו, או לבקש מהמורה שלו ללמוד זאת אתו. בעוד שנקטנו כל אמצעי זהירות אפשרי כדי להיות נאמנים לרעיון המקורי, זה בלתי נמנע שהעיבוד לא יצליח לשמר כראוי ולהמשיך לשאת את הרושם, ההשפעה והאופי של המקור. לכן אנחנו מפצירים בקורא לא לשפוט את השיחות של הרבי לפי מה שמוגש כאן. זו בסך הכל דוגמא מדוללת למדי שכוונתה לעודד לימוד נוסף של המקור שהוא מרתק ומאלף.

עוד על העיבוד

בנוסף לנוסח המקורי של החומש, רש"י ותרגום אונקלוס, הטקסט נחלק לשישה מדורים: א) "שאלות בסיסיות". ב) קיצור של המצוות המצויות בכל פרשה על פי ספר החינוך. ג) פירושים של הרבי המחולקים לארבעה חלקים: 1) תורת מנחם (הסברים של פירושי התורה בפשוטו של מקרא). 2) ניצוצות של חסידות. 3) סוף מעשה (הוראות לחיי היום יום). 4) ביאורים על שם הפרשה, כפי שמפורט להלן.

שאלות בסיסיות

בגלל מחסור במקום ולמען הבהירות, נקבעו הקווים המנחים הבאים:

- 1) הנושאים הנידונים מוגבלים לאלה שמנותחים בשיחות שעובדו ב"תורת מנחם".
- 2) המפרשים המובאים הם בדרך כלל אלה המצוטטים בשיחות המקוריות.
- 3) דברי המפרשים מוגשים כפרפראזה ולא הובאו בלשונם.
- 4) לפעמים, המפרשים מוצגים במדור זה כויכוח. ואולם, ברוב המקרים ה"ויכוח" הזה הוא במידה מסוימת מלאכותי, כיון שבמקור, כל אחד מהמפרשים עוסק בשורה ארוכה של נושאים ודבריו המצוטטים כאן הם רק חלק קטן מפירושו בנידון.
- 5) לפעמים, הרעיונות מסודרים כך שאחד המפרשים ממשיך את הדיבור במקום שקודמו סיים, גם אם במקור אין זו צורת הדברים.
- 6) כל מפרש מובא כמי שנותן מענה ל'שאלה בסיסית' מסוימת, למרות שיתכן שבמקור איננו מתייחס לשאלה הזו ישירות.

תורת מנחם

רק חלק קטן מהשיחות של הרבי שהתפרסמו אכן הוגהו על ידי הרבי בעצמו. הרוב הגדול של משנתו הם רשימות של שיחות פומביות שנרשמו על ידי חסידים ("הנחות"). חלק משמעותי של השיחות הללו

2. אלה נאספו ויצאו לאור בשתי סדרות מרכזיות: "שיחות קודש" (50 כרכים), המכילים התוועדויות מהשנים תש"י-תשמ"א (1950-1981), יצאו לאור בין השנים 7-1985. ו"התוועדויות" המכילות התוועדויות מהשנים תשמ"ב-תשנ"ב (1982-1992), יוצא לאור על ידי "ועד הנחות בלה"ק" (43 כרכים).

נערך מחדש על ידי קבוצת תלמידי חכמים, עם הרבה מראי מקומות והפניות לספרות הרבנית לדורותיה, ולקראת ההוצאה לאור, עבר הגהה יסודית על ידי הרבי ("לקוטי שיחות"³ ו"ספר השיחות"). לשיחה יש אופי מוגדר, המתואר בתמצית על ידי הרב סלומון⁵:

"הז'אנר של שיחה ערוכה מכיל בדרך כלל שאלות פתיחה, מחקר של נושאים, השערות שנועדו, לפעמים, להעניק משמעות חדשה לנושא ולחזור ולקבוע את העניין המרכזי של השיחות, הארה ביקורתית של הנושא הנחקר, וכך לסייע להגיע לפתרון הדילמות שהוצגו בהתחלה".

החלק המקדים של כל שיחה ("שאלות פתיחה ומחקר של נושאים") עשוי להיות, לעתים, מאוד מסובך. הרבי עשוי לשאול עד עשר או חמש עשרה שאלות רצופות, כל אחת מלווה בכמה הוכחות ומבוססת הגיונית, כאשר לעתים קרובות השאלות הללו מתמקדות בפרטים דקים כחוט השערה (מה שמוגדר על ידי הרב סאקס⁶ כ"מתיחות מיקרוסקופית") בתוך פסוקי המקורות. לאור הקדמה אינטלקטואלית תובענית שכזו, נדרש בהחלט מאמץ על מנת להעריך את הרעיונות ההיפותטיים הכלולים בשיחה.

כדי להפחית את רמת המורכבות, רוב העיבודים התמקדו במסירת ה"הארה הביקורתית" שטמונה בלב השיחה. ואולם, הדבר גורם להפחתת ההשפעה של הרעיונות במידה מספקת, כאשר הפתרון לא נראה עוד כפותר הרבה "שאלות פתיחה". לכן, סלומון⁷ מתייחס בביקורתיות לעיבודים מסוג זה ומכנה אותם 'שלדים'.

במהדורה זו, השתדלנו לשמר במידה רבה את הארת הנושאים ואת הניתוחים שמופיעים בתחילתה של כל שיחה. כדי להקל על המעיינים, מקורות שמצוטטים בשיחה, נרשמו בפני עצמם במדור שנושא את הכותרת "שאלות בסיסיות". הדבר מאפשר לקורא להכיר תחילה את הדיון הפרשני עליו מדובר בשיחה, וכן מאפשר לעבד את השיחה עצמה בצורה יותר תמציתית.

עם זאת, חלק מהשאלות, ההיפותזות, והפתרונות שלהם נשמטו למען הקיצור והבהירות. לכן, על הקורא לקחת בחשבון שהעיבוד מכיל רק כמה רעיונות שנלקחו משיחה, אם כי יש לקוות שבסופו של דבר יש בהם די תוכן משלהם, למרות שהצורה המעובדת שונה במידה רבה מאד מצורתן של השיחות המקוריות. ומלבד ההשמטות וסדר הדברים, פעמים רבות העריכה היא בהתאם לאופיו של ספר זה.

ואף-על-פי-כן, כל הרעיונות שנכללו בעבודה זו נמצאות בדברים הנדפסים של הרבי. העורך נקט זהירות מרבית לא להוסיף דברים משלו, ורק בהזדמנויות נדירות הוסיף הערה קצרה או הפניה נוספת – המוגדרים בברור על ידי חצאי אריח.

ולסיום, עוד הערה חשובה: בנוסף לשאיבת חומר מתוך סדרת "לקוטי שיחות", פנינו לא מעט גם ל"הנחות" – רישומים של השיחות של הרבי שלא הוגהו על ידו (ראה הערה 2 לעיל).

זאת, משום שאף כי ה"הנחות" הללו לא הוגהו על ידי הרבי, הם נותרו המקור היחיד הקיים של הרבה משיחותיו על רש"י והסמכנו עליהם לא מעט. החלטה זו התבססה במידה רבה על דברי הרבי עצמו בהקדמה לספר של "הנחות" משיחות הרבי מליובאוויטש החמישי (רבי שלום דובער שניאורסאהן נ"ע) שהרבי הוציא לאור בשנת 1946⁸:

3. יצא לאור על ידי "ועד להפצת שיחות" בין השנים 1962–2001 (39 כרכים).

4. מכיל שיחות מהשנים 5747-5752, יצא לאור על ידי "ועד להפצת שיחות" 122 כרכים.

5. "הוראות חינוכיות של רבי מנחם מ. שניאורסאהן" מאת אריה סלומון (ג'סון אהרונסון, 2000), עמ' 25.

6. "לימודי תורה" מאת הרב יונתן סאקס, הרב הראשי לממלכה המאוחדת וחבר העמים הבריטי. יצא לאור על ידי מוסדות ליובאוויטש בבריטניה (1986).

7. שם, עמ' 324.

8. ספר השיחות, תורת שלום, הוצאת קה"ת, עמ' iii.

”אבל בשים לב לזה, אשר כותבי הרשימות כולם, היו חסידים ותיקים אשר כל דבור והגה של רבם קדוש היו להם, אין כל ספק, אשר השתדלו ככל יכולתם לשמור על לשון הרב שלא להוסיף עליו ולא לגרוע ממנו. ואף שאפשר שמפני אריכות השיחה וכיוצא בזה טעה הרושם באיזה תיבות, ובפרט במקום שכתב בלשון הקודש והשיחה הרי נאמרה באידיית ולפעמים לא כוון בהעתקתו, אבל בכללות העניינים בודאי מדויקים הם.”

ניצוצות של חסידות

מסורת היא שבנוסף להסברת החומש ברמת הפשט, פירוש רש"י על התורה מכיל רמזים לעניינים רוחניים⁹. ואכן, כמעט כל אחת מה"רש"י-שיחות" של הרבי נחתמת בביאור שיסודו בקבלה וחסידות. רבים מהרעיונות הללו נכללו במדור שכותרתו "ניצוצות של חסידות" וחלק חשוב מהדברים מעובד בצורה שתתאים גם לקורא חסר רקע קודם בקבלה וחסידות. רעיונות רבים מצוטטים גם משיחות נוספות, וכן ממאמרי חסידות של הרבי.

סוף מעשה

'חותמת איכות' נוספת המייחדת את משנתו של הרבי היא דגש חזק על יישום פרקטי של מושגי התורה בכל יום ויום בחיים המודרניים. הרבי הזכיר פעמים רבות שהמילה "תורה" היא מלשון "הוראה"¹⁰. ומבחינת הרבי אף אחת מהשיחות – גם אם היא עוסקת בנושא נעלה ונשגב – לא יכולה להישאר ברמה האקדמית-עיונית בלבד.

ברוח זו, כללנו בספר זה גם הרבה הוראות מעשיות שמצויות בשיחות. שוב, הגבלות של מקום אילצו ללקט רק מעט מהרעיונות הללו ולהביא אותם בצורה תמציתית.

שם הפרשה

הרבי נהג להתייחס תדיר למשמעות השם של כל פרשה, והסביר איך השם משקף את התוכן של כל הפרשה¹¹. רעיונות לדוגמה משיחות אלו נכללו בהקדמה לכל פרשה.

רשימות מצוות

בסיום כל פרשה מופיע סיוע נוסף – קיצור של כל המצוות המצויות באותה פרשה. ואולם, על הקורא לדעת שנושא מנין המצוות נתון לחילוקי דעות בין המפרשים. אנחנו הלכנו בעקבות ספר החינוך, כיון שהכללים שלו מתאימים לסדר פרשיות השבוע.

הפטרות

במהדורה זו כללנו את נוסח ההפטרות (עם פירוש המצודות) – הן למנהג חב"ד והן למנהגים נוספים – והבאנו סיכום קצר של תוכן העניינים וכן אי אלה רעיונות וביאורים ממשנתו של הרבי שיש בהם כדי לשפוך אור על נושאים מרכזיים בהפטרות.

9. ראה לקוטי שיחות חלק ה, עמ' 1 והערה 4 שם. מקורות שצוטטו בספר כללי רש"י, פרק י"ז.

10. ראה זוהר ח"ג נג, ב. הרב סלומון, הוראות חינוכיות (צוטט לעיל, הערה 13), עמ' 5-94 ומקורות שצוטטו שם.

11. ראה לקוטי שיחות חלק ה' עמ' 57.

נקודות וטעמי המקרא

במהדורה זו, הניקוד וטעמי המקרא בנוסח החומש נערכו בצורה אחידה על פי מקורות מדויקים. הלכנו בעקבות שלוש מקורות: (1) חומש "תורה תמימה". (2) תנ"ך "קורן" המפורסם. (3) תנ"ך על פי כתר ארם צובה וכתבי יד נוספים, בעריכת הרב מרדכי ברויאר (בהוצאת מוסד הרב קוק).

במקרה של שינויי נוסח בין אלה, נהגנו לפי הרוב, אלא אם כן היה מקור אחר (מנחת שי וכיו"ב) שתומך בנוסח המיעוט (ברוב מקרים אלה צויין נוסח האחר בהערה). כאשר קיימת סתירה בין חומש תורה תמימה לשתי מקורות האחרים וההבדלים בולטים קצת, הדפסנו נוסח אחת בפנים החומש והאחרת צוינה בהערה.

האמור מתייחס לכל מערכת הניקוד וטעמי המקרא, למעט מתג (קו מאונך מתחת למילה שבדרך כלל נועד לסמן נחץ משני חוץ מהברה המוטעמת).

ביחס למתג, אימצנו את הקווים המנחים הבאים:

1. מתג 'קל' רגיל שמופיע בכל הברה פתוחה שאין מיד אחריו הטעמה עיקרית או מתג אחר, נדפס בכל מקרה מתאים, וכן בהברה האחרונה המתאימה, גם אם יש הברה ראויה במילה הקודמת (כמו ב-1, בשונה מ-3).

2. מתג לפני ה' או ח' במילים עם שורש ה-י-ה או ח-י-ה נדפס בכל מקרה (כמו ב-1) גם בשמות עצם הנגזרים מן שורשים הללו (כמו ב-3).

3. מתג לפני שתי אותיות זהות, שהראשונה מהן מבוטאת בשווא, גם הוא מצויין תמיד (כמו ב-1), למעט מילים שבהם המסורת מחשיבה את השווא לנח (כפי הנראה מתוך 3).

4. מתג בהברה סגורה המכיל תנועה גדולה, מצויין גם הוא תדיר, (כמו ב-1), מלבד כאשר על ידי השימוש בו יתחייב להשמיט מתג 'קל' בהברה שלפניו (המופיע ב-3).

5. מתג בהברה סגורה (הנקרא "כבד") מופיע בהתאם להופעתו ב-3 (בשונה מ-1).

6. מתג בהברה פתוחה לאחר הטעם העיקרי, מצוין רק אם יש יותר ממקור אחד.

7. מתג מופיע במילה "ויהי" אם היא מוטעמת בטעם "פשטא" או מוקפת למילה הבאה.

8. מתג לפני עיצור גרוני בסוף המילה – על פי 3.

9. מתג ביחד עם שווא – על פי 3.

הנוסח של פירוש רש"י

הנוסח של פירוש רש"י על התורה הוכן על פי הוראות הרבי מליובאוויטש שנדפסו בחומש "שי למורא" (ירושלים, תשס"ג): א) הרבי הורה למו"ל החומש האמור לא לשנות מהנוסח של פירוש רש"י המצוי בחומשים הנפוצים בדורות האחרונים. ואילו שינויי נוסח יקבלו ביטוי רק בהערות.

ב) העובדה שרש"י בדרך כלל לא מצייין מקורות לפירושו, היא מכוונת. לכן, אין לכלול מראי מקומות בתוך גוף הטקסט (למעט אלה שנכתבו על ידי רש"י עצמו).

ג) אף שרש"י עצמו לא השתמש בסימני פיסוק, אולי יש להצדיק הוספה של סימנים כאלה על ידי המו"ל.

הוקרה

אבקש להודות מעומק הלב לאנשים הבאים:

ר' שמואל דובוסקי – על מאמציו המתמשכים והמסורים בעריכה ובבדיקה של עבודה זו; הרב דובער בעל, הרב משה לוין והרב יוסף יצחק יארמוש – על הגהה מדויקת בפירושים ובטקסט הערוך; הרב שמואל רבין – על עריכת הניקוד וטעמי המקרא בחומש.

הרב מרדכי סופרין, הרב שלום אזדבא, הרב העשיל גרינברג, הרב יוסף יצחק גרינברג, הרב אורי קפלון, הרב דניאל לוי – על עזרתם.

רעיתי חני – על העידוד המתמשך שלה.

הורי והורי רעיתי – על תמיכתם בכל עניינינו.

כל אלו שנטלו חלק בחינוך ובהתפתחות שלי, רבים הם מכדי לפורטם כאן, אך ברצוני להזכיר במיוחד את המשפיע שלי, הרב יוסף יצחק ("פיצ"י) ליפסקר ע"ה שמשמש לי מקור השראה בחיים על בסיס יום יומי.

תמיכתו של הרב מאיר הכהן שיחי' גוטניק איפשרה את הוצאתו לאור של החומש "קול מנחם" בלשון האנגלית. שמו ייזכר לעד כמי שגרם ללימוד תורת רבינו בקנה מידה רחב מאד, חסר תקדים.

הנגיד המפורסם, רודף צדקה וחסד ר' לוי שיחי' לבייב נדבה רוחו להיות הפטרון של המהדורה העברית הנוכחית. ויהי רצון שהוא ורעיתו מרת אולגה שתחי', ירוו רוב נחת מצאצאיהם, ומתוך בריאות ואושר יזכו לראות את ההשפעה הגדולה שתהיה ברצות ה' למהדורה זו על לימוד תורת רבינו של רבבות מאחינו בני ישראל די בכל אתר ואתר, עד ביאת גואל צדק.

הכרת טובה מיוחדת חבים אנו גם לפטרון הגדול של מכון "קול מנחם" ר' דוד שי' סלאגער, שבחזון לבו הבחין בצו השעה, ש"תורת מנחם" תהיה בהישג יד לכל בית ישראל, על ידי ביאור שווה לכל נפש.

ויהי רצון שבקרוב נזכה לגאולה האמיתית והשלימה, כאשר כל בני ישראל יהיו פנויים לקיים את מצוות ה' וללמוד את תורתו.

חיים מילר

טעמי המקרא

פִּשְׁטָא מְנַח זְרָקָא מְנַח סְגוּלָא מְנַח | מְנַח רְבִיעִי
מֵהַפֶּךְ פִּשְׁטָא זְקַף קִטְוֹן זְקַף-גְּדוּל מִרְכָּא טַפְתָּא
מְנַח אֶתְנַחְתָּא פִּזֹּר תְּלִישָׁא-קִטְנָה
תְּלִישָׁא-גְּדוּלָה קִדְמָא וְאַזְלָא אֶזְלָא-גֵּרֶשׁ גֵּרֶשִׁים
דְּרַגָּא תְּבִיר יְתִיב פְּסִיק | סוּף-פְּסוּק: שְׁלֹשֹׁת
קַרְנֵי-פֶרֶה מִרְכָּא-כְּפוּלָה יֶרַח-בֶּן-יוֹמוֹ:

ברכות לעולה לתורה

העולה לתורה אוחז בידיות ספר התורה באמצעות הטלית שלו¹, פותח את ספר התורה ונוגע בטליתו (או באמצעות האבנט של ספר התורה) במקומות ההתחלה והסיום² של הקריאה ונושק לכך. בשלב זה הוא סוגר את ספר התורה, פונה מעט ימינה ואומר:

בְּרָכּוֹ אֶת יי הַמְּבָרֵךְ.

הקהל עונים:

בְּרוּךְ יי הַמְּבָרֵךְ לְעוֹלָם וָעֶד.

העולה לתורה ממשיך:

בְּרוּךְ יי הַמְּבָרֵךְ לְעוֹלָם וָעֶד:

בְּרוּךְ אַתָּה יי אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם, אֲשֶׁר בָּחַר בְּנוֹ
מִכָּל הָעַמִּים, וְנָתַן לָנוּ אֶת תּוֹרָתוֹ. בְּרוּךְ אַתָּה יי
נוֹתֵן הַתּוֹרָה:

העולה לתורה קורא את פסוקי התורה יחד עם הבעל-קורא בלחש.

לאחר סיום הקריאה, העולה לתורה נוגע בסיום ובהתחלת הקריאה בטליתו³ (או באמצעות האבנט של ספר התורה) ונושק לכך. הוא סוגר את ספר התורה, פונה מעט ימינה ואומר:

בְּרוּךְ אַתָּה יי אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם, אֲשֶׁר נָתַן לָנוּ
תּוֹרַת אֱמֶת, וְחַיֵּי עוֹלָם נִשְׁע בְּתוֹכָנוּ. בְּרוּךְ אַתָּה
יי, נוֹתֵן הַתּוֹרָה:

לאחר סיום הקריאה, העולה לתורה נשאר לעמוד על הבימה עד לאחר סיום הקריאה הבאה (או, אם זו העליה האחרונה, עד הגבהת ספר התורה).

1. ספר המנהגים. הנהגת הרבי: האחיזה בידיות היא ישירות, לא באמצעות הטלית.
2. ספר המנהגים. הנהגת הרבי: הנגיעה על ידי הטלית (לא בכנף או בציציות כי אם בטלית עצמה) היא בהתחלה, בסוף ובהתחלה.
3. ספר המנהגים. הנהגת הרבי: הנגיעה על ידי הטלית (לא בכנף או בציציות כי אם בטלית עצמה) היא בסוף, בהתחלה ובסוף.

בשנות נשיאותו הראשונות נהג
רבינו הזקן לומר ברבים כי:
”יש לחיות עם הזמן”.

על ידי אחיו מורינו הרב ר' יהודה
לייב גילו זקני החסידים שכוונת
הרבי היא שיש ”לחיות” עם
פרשת השבוע ופרשת היום של
הסדרה השבועית. לא רק ללמוד
את פרשת השבוע בכל יום, אלא
”לחיות” עמה.

(היום יום, ב' מרחשון)

פ ר ש ת ב ר א ש י ת

שם הפרשה

ה', ולכן האדם צריך להבין ולהרגיש בעת הלימוד, שכעת הוא מתקשר ומתחבר לה'.

מאידיך, לימוד התורה דורש מהאדם ריכוז מלא בנושא הנלמד, ואילו אם יחשוב על ה' במהלך לימוד התורה, לא יוכל להתרכז בנושא המדובר.

הפתרון לבעיה זו הוא על ידי כך שלפני שפותח את הספר, יקדיש מספר דקות כדי להתבונן בכך שהוא עומד ללמוד את חכמתו האין-סופית של הקב"ה. ואחרי ההכנה הראויה הזו יתחיל ללמוד.

וזו הסיבה שבגללה התורה מתחילה בבי"ת, כדי לרמז ללומד שהלימוד הוא רק השלב השני של המצוה הזו, אך תחילה יש לבצע הכנה פנימית, שהיא האל"ף של מצוה זו.

כשהאדם אכן מתייחס אל הלימוד עצמו כשלב שני, ותחילה הוא מקיים את ההכנות הראויות, הרי הוא זוכה שחייו יתברכו. וזו כוונת התלמוד הירושלמי, שהבי"ת בתחילת התורה רומזת לברכה.

התורה מתחילה באות בי"ת (בראשית), שהיא האות השניה באותיות האל"ף-בי"ת. לכאורה, מתאים יותר להתחיל באות אל"ף, שהיא האות הראשונה?

נאמר על כך בתלמוד ירושלמי (חגיגה ב, א), שאין ראוי להתחיל את התורה באות אל"ף, כיון שאות זו היא האות הראשונה במילה "ארורה", בעוד שבי"ת היא האות הראשונה במילה "ברכה".

ויש לתמוה: הרי יש גם הרבה מילים חיוביות בלשון הקודש שמתחילות באל"ף, וכן לאידיך, הרבה מילים שליליות שמתחילות בבי"ת, ומדוע האות בי"ת מזוהה במיוחד עם ברכה?

אלא: התורה מתחילה באות השניה מאותיות האל"ף בבי"ת, כדי לרמז שקריאת הטקסט היא, בעצם, השלב השני בלימוד התורה. אולם, לפני שהאדם מתחיל ללמוד את הפסוק הראשון בתורה, עליו לבצע דבר נוסף – להכין את עצמו לקראת לימוד תורת ה' יתברך.

בכלל, לימוד התורה מחייב את האדם בשני דברים שונים. מצד אחד, זו מצוה, ככל המצוות, שמחברת את האדם עם

(על פי לקוטי שיחות חלק טו, עמ' 1 ואילך; שם עמ' 326)

א בְּקֶדְמֵיךָ יְיָ יְתִשְׁמָע וְיִתְּ אָרְעָא:
 ב וְאָרְעָא הָיְתָה צְדִיקָא וְהִיקְנִיָּא וְחָשׂוּקָא
 פִּרְשׁ עַל אִפִּי תְהוּמָא וְרוּחָא מִן קֶדְמֵי יְיָ

א אֵל בְּרֵאשִׁית בְּרָא אֱלֹהִים אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ: ב וְהָאָרֶץ
 הַיְתָה תְהוֹ וְבָהוּ וְחָשֶׁךְ עַל-פְּנֵי תְהוֹם וְרוּחַ אֱלֹהִים מְרַחֶפֶת

*ב' רבתי

רש"י

כאן אתה אומר בראשית ברא אלהים וגו' כמו בראשית ברא, ודומה לו תחלת דבר ה' בראשית, כלומר תחלת דבורו של הקב"ה בראשית ויאמר ה' אל בראשית וגו'.⁸ ואם תאמר להורות על שאלו תחלה נבראו, ופירושו בראשית הכל ברא אלו, ויש לך מקראות שמקראים לשונם וממעטים תיבה אחת, כמו כי לא סגר דלתי צטניו,⁹ ולא פירש מי הסוגר. כמו ישא את חיל דמשק¹⁰, ולא פירש מי ישאנו, וכמו אם יחרוש בצקרים¹¹, ולא פירש אם יחרוש אדם בצקרים, וכמו מגיד מראשית אחרית¹², ולא פירש מגיד מראשית דבר אחרית דבר. (כ"י וכן זכאן בראשית כל). אם כן תמה על עזמך, שהרי המים קדמו, שהרי כתיב ורוח אלהים מרחפת על פני המים, ועדיין לא גלה המקרא צסידור הקודמים והמאוחרים כלום בריית המים מתי היתה, הא למדת, שקדמו המים לארץ, ועוד שהמים מאש ומים נבראו, על כרחך לא לימד המקרא צסדר המוקדמים והמאוחרים כלום: ברא אלהים. ולא אמר ברא ה', שזתחלה עלה צמחשצב לצבראותו צמדת הדין, וראה

(א) בראשית. אמר רבי ינחק, לא היה לריך להתחיל את התורה אלא מהחדש הזה לכם, שהיה מצוה ראשונה שנלטו צב ישראל, ומה טעם פתח צבראשית, משום כח מעשיו הגיד לעמו לתת להם נחלת גוים¹, שאם יאמרו אומות העולם לישראל, ליסטים אתם, שכצשתם ארלות שצעה גוים, הם אומרים להם, כל הארץ של הקב"ה היא, הוא בראה ונתנה לאשר ישר צעניו, צרלונו נתנה להם, וצרלונו נטלה מהם ונתנה לנו: בראשית ברא. אין המקרא הזה אומר אלא דרשנו, כמ"ש רז"ל² צצביל התורה שנקראת ראשית דרכו³, וצצביל ישראל שנקראו ראשית צבואתו⁴, ואם זאת לפרשו כפשוטו כך פרשה, בראשית צריית שמים וארץ, והארץ היתה תהו ובהו וחושך (וגו'), ויאמר אלהים יהי אור. ולא צא המקרא להורות סדר הצריאה לומר שאלו קדמו, שאם צא להורות כך, היה לו לכתוב, בראשית ברא את השמים וגו', שאין לך ראשית צמקרא שאינו דצוק לתיבה שלאחריו, כמו בראשית ממלכת יהויקים⁵, ראשית ממלכתו⁶, ראשית דגנך⁷, אף

שאלות בסיסיות

נחלת יעקב: רש"י לא מתכוין לומר שהחלק שמבראשית עד "החודש הזה לכם..." לא יהיה כתוב כלל, אלא השאלה שלו היא: למה התורה מתחילה בתיאור סיפורי ולא עם התוכן העיקרי שלה – המצוות? סיפור הבריאה, יחד עם כל הסיפורים שבאים בעקבותיו, יכולים להופיע בסוף החומש או בספר בפני עצמו!

• מה פירוש המילה "בראשית"? (פסוק א)

רש"י: המילה "בראשית" חייבת את פירוש המדרש: בראשית פירושו "ב' ראשית" (שתי התחלות). כלומר, ה' ברא את העולם בשביל שנים שהם בבחינת התחלה: התורה שנקראת "ראשית דרכו" (משלי ח, כב), ובני ישראל שנקראים "ראשית תבואתה" (ירמיה ב, ג).

משכיל לדוד: המילה "בראשית" כתובה בלשון יחיד. מנין לרש"י שמדובר על שתי התחלות, התורה ובני ישראל? אלא, רש"י מתיחס לבני ישראל כלומדי ושומרי תורה, היינו כפי שהם נחשבים שני חלקים של מציאות אחת שלמה וגדולה.

• מדוע התורה פותחת בסיפור בריאת העולם?

(פסוק א)

רש"י: אמר רבי יצחק: התורה היתה צריכה להתחיל במצות "החודש הזה לכם..." (שמות יב, ב), שהיא המצוה הראשונה שנצטוו ישראל. למה התורה מתחילה ב"בראשית" ובסיפור הבריאה?

אלא, נאמר בפסוק: "כח מעשיו הגיד לעמו לתת להם נחלת גוים" (תהלים קיא, ו). כלומר, ה' סיפר לבני ישראל את סיפור הבריאה, כדי שאם יבואו אומות העולם ויטענו לבני ישראל: "לסטים אתם, שכבשתם ארצות שבעה גוים (שישבו בכנען)", בני ישראל יענו: כל הארץ שייכת לקב"ה. הוא בראה, ונתן אותה למי שישיר בעיניו! כאשר ה' רצה, הארץ היתה ברשותם, וברצונו, נטלה מהם ונתנה לנו!

שפתי חכמים: לרש"י היה קשה: מה הסיבה שהתורה מתחילה בסיפורים, והרי התורה ניתנה בשביל המצוות, ואם כן, הסיפורים אינם שייכים לתורה?

1 תהלים קיא, ו 2 ב"ר א, 1 3 משלי ח, כב 4 ירמיה ב, ג 5 שם כו, א 6 בראשית י, 7 דברים יח, ד 8 הושע א, ב 9 איוב ג, י 10 ישעיה ח, ד 11 עמוס ו, יב 12 ישעיה מו, י

כש"י

שזה: תהו. אשטורדי-שין זלע"ז: בהו. לשון רקות ולדו (סא"ח): על פני תהום. על פני המים שעל הארץ: ורוח אלהים מרחפת. כסא הכבוד עומד צא"ר, ומרחף על פני המים צרוח

שאין העולם מתקיים, והקדים מדת רחמים ושחפה למדת הדין, וכייוו דכתיב ציוס עשות כ' חלבים חרץ ושמיס¹³: (3) תהו ובהו. תהו לשון תמה ושמומו, שאדם תוכה ומשתומם על צהו

תורת מנהג

אבל אם אכן זו השאלה של רש"י, מה התשובה שלו?

הרי לפי רש"י, סיפור הבריאה נכתב כאן, בתחילת התורה, כדי להשיב על טענה אפשרית של אומות העולם – שבני ישראל מחזיקים בארץ ישראל שלא כחוק, ועל זה נשיב להם – שהארץ ניתנה לנו על-ידי הבורא.

אולם תשובה זו נכונה, גם אם היא תכתב בשלב מאוחר יותר בתורה. אם כן, אם אכן מה שהפריע לרש"י זה מדוע התורה פותחת בסיפור הבריאה – הוא לא מספק לנו מענה.

שאלות נוספות על רש"י

1) רש"י אומר שהיה ראוי להתחיל מ"החודש הזה לכם..." (שמות יב, ב) שזו המצוה הראשונה. אולם, בספר בראשית כתובות

מה קשה לרש"י? (פסוק א)

השפתי חכמים מפרש, שהיה קשה לרש"י, מדוע התורה – שהיא ספר של המצוות – מכילה גם סיפורים.

אולם, קשה לומר שזה הקושי של רש"י, שהרי ישנם סיפורים רבים בתורה, וביחס אליהם לא שואלים מה ההכרח להביא אותם. מכאן, שעצם הבאת סיפור בתורה אינו קושי הדורש ביאור.

יש מקום לטעון [כפי שטוען הנחלת יעקב] שלרש"י לא היה קושי בעצם ההכללה של הסיפורים, אלא הפריע לו למה התורה מתחילה בתיאור סיפורי במקום בתוכן העיקרי שלה – המצוות?

הדיווח על הבריאה ושאר הסיפורים היו יכולים לבוא בשלב מאוחר יותר!

סוף מעשה

לפי רש"י (פסוק א), ספר בראשית נכתב כדי להשיב לטענת אומות העולם ביחס לבעלותנו על ארץ ישראל. ואולם, זה נראה תמוה מאוד לומר שכל חומש בראשית וכל הפסוקים שעד פרק יב בספר שמות נכתבו בעיקר כדי לענות תשובה על טענה שאולי תבוא על ידי נכרים!

אלא שלאמיתו של דבר, יש במילים הללו מסר חזק מאוד לבני ישראל, עד שרש"י מצא לנכון לקבוע אותו כ'פתיחה' לפירושו לתורה.

יהודי לומד, מיד עם ההתחלה של לימוד התורה, כי למרות העובדה שבני ישראל הם עם קטן ומיעוט, בכל זאת, התורה מעניקה לנו כוח לא להתפעל מאומות העולם. יש לנו את היכולת להתמודד עם הביקורת של לא יהודים ולשמור את המצוות בגאון. זאת, בזכות ההכרה הברורה בכך שה' ברא את העולם בשביל מטרה זו עצמה (ראה רש"י פסוק א).

(על פי שיחת שבת בראשית תשמ"א)

ניצוצות של חסידות

● **בראשית... והארץ היתה תוהו ובוהו.** הקב"ה רוצה שיעשו לו דירה-בית בעולמות התחתונים (מדרש תנחומא, נשא טו). לכן העולם התחיל בשממה – המצב הנחות ביותר – ולתוך המצב הזה באו ונוספו האור, התורה והעם היהודי.

● **ורוח אלקים (כסא הכבוד של ה')** מרחפת על פני המים. חכמינו אומרים ש"רוח" זו היא "רוחו של משיח" שריחפה על פני המים (בראשית רבה ב, ד, ה, א). מכאן אנו רואים שהמושג "משיח" קדם אפילו למושג האור, שהרי "רוח אלקים" – "רוחו של משיח" (פסוק ב) קדמה לבריאת האור (פסוק ג).

● **"רוח אלקים (כסא הכבוד של ה')** מרחפת. הקבלה מלמדת שכוונת הבריאה היא להעלות 288 ניצוצות אלקיים שטמונים בעולם הגשמי. מספר זה נרמז במילה "מרחפת" שמכילה את האותיות רפ"ח, בגימטריא 288.

(על פי ספר השיחות תנש"א עמ' 63; שם עמ' 804; שם תשנ"ב עמ' 459)

מְנַשְׁבָּא עַל אִפִּי מִיָּא: ג וְאָמַר יְיָ יְהִי
נְהוֹרָא נְהוֹהָ נְהוֹרָא: ד וְנִחַזָּא יְיָ יֵת נְהוֹרָא
אָרִי טָב וְאִפְרִישׁ יְיָ בֵּין נְהוֹרָא וּבֵין
תְּשׁוּבָא: ה וְיִקְרָא יְיָ לְנְהוֹרָא יְמָמָא

עַל־פְּנֵי הַמַּיִם: ג וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יְהִי אֹר וַיְהִי־אֹר: ד וַיִּרְא
אֱלֹהִים אֶת־הָאֹר כִּי־טוֹב וַיַּבְדֵּל אֱלֹהִים בֵּין הָאֹר וּבֵין
הַחֹשֶׁךְ: ה וַיִּקְרָא אֱלֹהִים אֶת־הָאֹר יוֹם וְלַחֹשֶׁךְ קָרָא לַיְלָה

רש"י

אנו לריכוס לדברי אגדה¹, ראו שאינו כדאי להשתמש צו רשעים,
ובדילולו ללדיקים לעתיד לזא. ולפי פשוטו כך פרשכו, ראו כי

פיו של הקצ"ה וזמאמרו, כיונה המרחפת על הקן, אקוביטיר
זלע"ז: (ד) וירא אלהים את האור כי טוב ויבדל. אף צז

שאלות בסיסיות

ברטנורה: לרש"י היה קשה השאלה הבאה: פסוק ב אומר
שמעל פני התהום (— מעל המים שעל הארץ) היה חושך.
והפסוק אחריו, פסוק ג, מספר על בריאת האור. אם כן, מובן,
שהחושך והאור היו כבר מובדלים זה מזה. למה, אם כן, פסוק
ד אומר פתאום: "ויבדל אלקים בין האור ובין החושך"? כדי
לענות על הקושי הזה, רש"י מביא דברי אגדה, שה"הבדלה"
הנוספת (שבפסוק ד) היא, שהשם הבדיל את האור לצדיקים
לעתיד לבוא.

● למה הבדיל ה' בין האור ובין החושך? (פסוק ד)

רש"י: גם כאן זקוקים אנו לדברי המדרש: ה' ראה
שהרשעים לא ראויים להשתמש באור, לכן, הבדיל אותו עבור
הצדיקים לעתיד לבוא.

אולם הפירוש הפשוט של הפסוק הוא: ה' ראה שהאור
הוא טוב, ולא ראוי שהוא והחושך יפעלו בערבוביה, לכן קבע
שאחד ישלוט ביום, ואחד ישלוט בלילה.

תורת מנחם

על כך משיב רש"י שהתורה מספרת על האירועים הללו — רק
מפני סיבה מיוחדת: כהוכחה לאומות העולם שארץ ישראל שייכת
לעם ישראל.

כלומר: אכן על פי דיני בני נח וגם להבדיל לפי תורת ישראל,
ארץ שנלקחה כתוצאה מכיבוש צבאי לא נחשבת רכוש גזול (ראה
שו"ע אדה"ז אורח חיים סתרמ"ט, ס"י).

לכן אומות העולם לא יכולים להאשים את בני ישראל בנימוק
של "לסטים אתם" רק בשל העובדה שהם תפסו את ארץ כנען.

אלא הטענה של האומות היא טענה אחרת, עמוקה יותר:

בני ישראל פעלו שינוי בעצם מהותה של הארץ והפכו אותה
ל"ארץ ישראל", "ארץ הקודש", מה שמונע את האפשרות שאי
פעם בעתיד יוכל עם אחר להחשיב אותה כארצו.

אפילו אם ביום מן הימים תהיה הארץ תפוסה על ידי עם אחר,
בכל זאת, הוא לא יוכל להפקיע את הבעלות של עם ישראל על
הארץ, והיא תשאר "ארץ ישראל". בני ישראל ימשיכו להתיחס
אליה כארץ שלהם, שרק נמצאת מאיזו סיבה ב"גלות זמנית".

שלוש מצות: פרו ורבו (א, כח), מילה (יז, י) ואיסור אכילת גיד הנשה
(לב, לג). אם כן, צריך להתחיל כבר מהשלוש הללו?

(2) כיצד אומות העולם יכולים לטעון שכיבוש הארץ מידם הוא
גזל — "לסטים אתם שכבשתם", הרי דבר מצוי שאומה אחת
כובשת שטח מזולתה והיא לא נאשמת על כך בגזל?

הביאור

התורה מכילה את אוסף ההוראות שה' נתן לבני ישראל כעמו
הנבחר. וכיון שבני ישראל נעשו לעם ביציאת מצרים ומתן תורה,
לכן קשה לרש"י, שהתורה צריכה להתחיל מ"החודש הזה לכם..."
שהיא המצוה הראשונה שניתנה לבני ישראל בשעת יציאת
מצרים. אבל כל הסיפורים שהתרחשו לפני סיפור יציאת מצרים
לא התרחשו עם בני ישראל בתור עם, ולכן אין להם מקום בתורה,
אלא צריכים להימסר בעל פה או בספר בפני עצמו?

מאותה סיבה, אין צורך לכתוב גם את המצות שמופיעות
בחומש בראשית, כיון שגם מצות אלו לא ניתנו לבני ישראל כעם
ישראל, אלא לאברהם ומשפחתו? (ואכן חובתנו להימול ולהמנע
מאיסור גיד הנשה באה מסיני, ולא מדברי ה' לאברהם וכד*).

* אע"פ שהתורה לא חוזרת על האיסור לאכול גיד הנשה לאחר שבני ישראל הפכו לעם, בכל זאת זה נאמר גם בסיני. כך שגם אם ספר בראשית לא היה נכתב — כפי
רש"י מציע בשאלה — הפרטים של שלושת המצוות הללו היו נאמרים בשלב מאוחר יותר.

שאלות בסיסיות

● מדוע הפסוק אומר "יום אחד" ולא "יום ראשון"? (פסוק ה)

רש"י: בימים האחרים נאמר "יום שני", "יום שלישי", "יום רביעי" וכו'. גם כאן, אם כן, צריך להיאמר "יום ראשון", ולא "יום אחד"? אלא, המילה "אחד" רומזת שבאותו יום ה' היה יחיד בעולמו, מאחר שהמלאכים נבראו רק ביום השני, כמו שמוסבר במדרש (בראשית) רבה (ג, ה)

תורת מנחם

לכן בתחילה ה' נתן את הארץ לגוים ואח"כ ציוה על בני ישראל לכבוש אותה.

בניתוח הסופי עולה שרש"י מסביר כאן את ההכרח שבכל הפסוקים והתיאורים שמתחילת חומש בראשית עד שמות פרק יב: התורה פותחת בסיפור בריאת העולם, כדי ללמד שהקב"ה הועיד כבר ברגע הבריאה את הארץ לעם היהודי. אולם בתחילה נתן את הארץ לאומות העולם (ראה נח י, ה; לך לך יב, ו ורש"י שם), מתוך כוונה שאחר כך יגאלו אותה בני ישראל.

אך כדי להסביר את העיכוב הממושך שחל עד שבני ישראל קבלו בפועל את הארץ, מתארת התורה את ברית בין הבתרים בה נאמר לאברהם שצאצאיו יהיו בגלות מאות שנים (טו, ג), וגם כיצד כל זה התרחש בפועל, כלומר איך צאצאי אברהם ירדו למצרים והיו עבדים. או-אז אנחנו מגיעים לסוף העניין, בתחילת חומש שמות, שם מסופר איך הגלות הסתיימה ובני ישראל יצאו ממצרים כדי לקבל את התורה ולכבוש את ארץ ישראל.

(על פי לקוטי שיחות חלק ה, עמ' 1 ואילך; שיחת שבת בראשית תשכ"ו)

✿ אור וחושך (פסוק ד)

רש"י בפסוק ד' מביא את דברי המדרש, שפירוש המונח 'הבדלה' כאן הוא, שה' הבדיל את האור והניחו לצדיקים לעתיד לבוא.

מסביר הברטנורה, שרש"י מביא את דברי המדרש כדי להשיב על השאלה – מדוע התורה שבה ואומרת בפסוק ד' "ויבדל אלוקים בין האור ובין החושך", פרט שכבר מובן מהפסוקים הקודמים.

אולם, הברטנורה לא מבאר מדוע רש"י בחר להביא את פירוש המדרש לפני הביאור הפשוט של הפסוק. לכאורה, רש"י היה צריך לכתוב את הפירוש הפשוט תחילה, לפני הבאת דברי המדרש היותר עמוקים?

הקושי של רש"י

ויש לומר: לרש"י היה קשה מדוע הפסוק שב ומזכיר בפסוק ד' את האור. הרי בפסוק ג' כבר נאמר: "ויאמר אלקים יהי אור! ויהי אור". אם כן, מדוע נאמר שוב בפסוק ד' "וירא אלקים את האור כי טוב ויבדל אלקים...". לכאורה די היה לכתוב "וירא אלקים כי טוב"?

שינוי מהותי זה בעצמותה של הארץ, גורם לאומות העולם לטעון כלפי בני ישראל "לסטים אתם!", "גזלתם" מכל האומות את האפשרות להזדהות אי פעם בעתיד עם הארץ.

על טענה זו יגיבו בני ישראל: "כל הארץ של הקב"ה, הוא בראה ונתנה לאשר ישר בעיניו!", כלומר, הארץ שייכת לקב"ה, והוא כבר ברגע הבריאה התכוון ליתנה לבני ישראל לנצח. כך שהבעלות הנצחית של בני ישראל על הארץ איננה מעשה "לסטים" ו"גזילה", אלא כך עלה מלכתחילה ברצון האלוקי ברגע בריאת הארץ.

וזה הסיבה שהתורה פותחת בסיפור בריאת העולם, כדי להראות לכל עמי העולם, שכבר ברגע הבריאה, הועיד הקב"ה את ארץ ישראל לעם ישראל.

אולם הדבר מעורר את השאלה: אם כבר בתחילת הבריאה ה' התכוון שארץ ישראל תהיה ארצו של העם היהודי, למה החזיקו עמים אחרים בארץ לפני העם היהודי?

כדי לענות על השאלה הזו, רש"י ממשיך: "ברצונו נתנה להם, וברצונו נטלה מהם ונתנה לנו!". כלומר: אותו רצון אלוקי גרם את שני המצבים, גם הועידה לנו, וגם קבע, שבכל זאת, בהתחלה הם ישלטו בה. וזאת, משום שכוונתו של ה' היתה שהעם היהודי יקבל ארץ לא יהודית ויהפוך אותה לארץ קדושה, ארץ ישראל.

ניצוצות של חסידות

למה ה' ברא את האור בתחילה – אם למעשה אחר כך גנו אותו? (ראה רש"י פסוק ד)

אלא תכלית הכוונה של הבריאה היא שמציאות ה' תתגלה בעולמות התחתונים (מדרש תנחומא, נשא טז). לכן, מיד עם תחילת הבריאה ה' עשה 'הצהרת כוונות' מה תהיה המטרה הסופית של הבריאה: אור, התגלות, הארת החושך; כמו אדריכל (כביכול) שמשרטט תוכניות לפני בניית בנין.

(על פי לקוטי שיחות חלק י, עמ' 7 ואילך)

וְלִחְשׁוֹכָא קָרָא לִילְיָא נְהָה רְמֵשׁ נְהָה
צָפֵר יוֹמָא חָד: וּ וְנָאֵמֵר יְיָ יְהִי רְקִיעָא
בְּמַצְיַעוֹת מְיָא וְיְהִי מְפָרִישׁ בֵּין מְיָא

וְיְהִי-עֶרֶב וְיְהִי-בֹקֶר יוֹם אֶחָד: פ ו וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יְהִי רְקִיעַ
בְּתוֹךְ הַמַּיִם וְיְהִי מַבְדִּיל בֵּין מַיִם לְמַיִם: ז וַיַּעַשׂ אֱלֹהִים

רש"י

ביום ראשון, עדיין לחים היו, וקראו בשני מגערת הקצ"ה צאמרו
יהי רקיע, וזכו שכתוב עמודי שמים ירופפו, כל יום ראשון,
ובשני יתמכו מגערתו, כאדם שמשתומם ועומד מגערת המאיים
עליו: בתוך המים. צאמלע המים, שיש הפרש בין מים העליונים
לרקיע כמו בין הרקיע למים שעל הארץ, כא למדת, שהם תלויים
בצאמרו של מלך: (ז) ויעש אלהים את הרקיע. תקנו על

טוב, ואין נאח לו ולחשך שיכיו משתמשין בערצוביא, וקבע לזה
תחמו ביום ולזה תחמו זלילה: (ה) יום אחד. לפי סדר לשון
הפרשה היה לו לכתוב יום ראשון, כמו שכתוב בשאר הימים,
שני, שלישי, רביעי, למכ כתב אחד, לפי שהיה הקצ"ה יחיד
בעולמו, שלא נצראו המלאכים עד יום שני, כך מפורש בצראשית
רבה: (ו) יהי רקיע. יתחזק הרקיע, שאף על פי שנצראו שמים

תורת מנחם

ישות עצמה. אולם, לפי המשמעות הפשוטה – שה' הבדיל את
זמני האור מזמני החושך (ראה רש"י) – הפסוק מדבר יותר על
"הקצאה" או "חלוקה מחדש" בין שני דברים, מאשר על "הבדלה"
ממשית.

למה היה ה' יחידי ביום הראשון?

נותר לנו לברר מהי בדיוק אותה תכונה 'טובה' שהיתה באור:
תורת החסידות מפרשת, שחוץ מהיכולת הרגילה של האור להאיר
דברים גשמיים, הוא ניחן ביכולת נוספת, עמוקה יותר: להאיר
ולגלות את הכוח האלוקי שמחיה את כל העולם. לגלות איך
שהעולם קיים אך ורק בגלל הקב"ה. את התכונה המיוחדת הזו
באור, ה' גנו לעתיד לבוא, ובינתיים נותרה רק היכולת החיצונית
שלו להאיר את הגשמיות.

לפי זה ניתן לבאר קושי בפרוש רש"י לפסוק ה. הפסוק
אומר "ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד". ורש"י שואל: למה התורה
משתמשת בביטוי "יום אחד" ולא "יום ראשון", ועונה לפי המדרש,
שהמילה "אחד" מסמלת שבאותו יום ה' היה יחיד לגמרי בעולמו.

נשאלת השאלה: לכאורה, ביום הראשון ה' לא היה יחיד לחלוטין
בעולמו, כי האור כבר היה קיים?

אולם, לפי האמור, שהאור ניחן באותה עת ביכולת מופלאה,
לגלות את הכוח האלוקי שקיים בעולם, ובעצם לגלות כיצד ה' הוא
המקור האמיתי של העולמות, לכן, האור לא היה נחשב מציאות
בפני עצמו כלל, אלא אדרבה, הוא גילה איך לאמתו של דבר כל
הברואים מאוחדים עם ה' ואין להם מציאות בפני עצמם כלל.

[רק למעשה, ה' מצא לנכון להסתיר את ההיבט הפנימי הזה באור,
כדי להעניק לבני אדם בחירה חופשית. כי אם המטרה הפנימית של
כל יצור היתה גלויה לכל, היה בלתי אפשרי לחטוא, כי חטא אפשרי
רק כאשר האמת נסתרת].

(על פי לקוטי שיחות חלק כ"ה, עמ' 1 ואילך)

קושי זה הביא את רש"י למסקנה שכאן, בפסוק ד, הכוונה היא
לתכונה טובה נוספת באור, שעדיין לא הופיעה בפסוק ג. לכן,
בנוסף לכך שנאמר בפסוק ג, "ויהי אור", התורה שבה ואומרת
"וירא אלקים את האור כי טוב", ללמדנו שבאור קיימת תכונה
טובה במיוחד.

כלומר, חוץ מהתכונה הטבעית של האור להאיר, הוא הכיל
יכולת נוספת, עמוקה יותר וטובה במיוחד. ואת התכונה הזו באור,
ה' הבדיל כדי לשמור אותו לצדיקים לעתיד לבוא.

זה גם עונה על השאלה של הברטנורא (למה התורה צריכה
לכפול את הבדלת האור בפסוק ד), כי ההבדלה שעליה מדובר כאן
מתייחסת להבדלה בתוך האור עצמו; וברור שעניין זה לא נאמר
בפסוקים ב, ג.

יתר על כן: בכך מבואר גם מדוע רש"י מביא את פירוש המדרש
ראשון, כיון שרק פירוש זה מסביר איך התבצעה "הבדלה" בתוך

ניצוצות של חסידות

"יהי רקיע בתוך המים..." (פסוק ו)

נאמר בתהלים "לעולם ה' דברך ניצב בשמים" (קיש, פט).
מפרש הבעש"ט ז"ל, מהו ה"דבר ה'" שניצב תמיד בשמים:
"דברך שאמרת יהי רקיע בתוך המים וגו' (פסוק ו), תיבות
ואותיות אלו, הן נצבות ועומדות לעולם בתוך רקיע השמים
ובתוך כל הרקיעים לעולם להחיותם... כי אילו היו האותיות
מסתלקות כרגע [לרגע] חס ושלוש וחוזרות למקורן, היו כל
השמים אין ואפס ממש והיו כלא היו, וכמו קודם [שנאמר]
מאמר יהי רקיע".

(תניא, שער היחוד והאמונה, פרק א)

אֶת־הַרְקִיעַ וַיְבַדֵּל בֵּין הַמַּיִם אֲשֶׁר מִתַּחַת לַרְקִיעַ וּבֵין הַמַּיִם
 אֲשֶׁר מֵעַל לַרְקִיעַ וַיְהִי־כֵן: ^ח וַיִּקְרָא אֱלֹהִים לַרְקִיעַ שָׁמַיִם
 וַיְהִי־עֶרֶב וַיְהִי־בֹקֶר יוֹם שֵׁנִי: ^ט וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יִקְוּ הַמַּיִם
 מִתַּחַת הַשָּׁמַיִם אֶל־מָקוֹם אֶחָד וַתֵּרָאֶה הַיַּבְשָׁה וַיְהִי־כֵן:
 י וַיִּקְרָא אֱלֹהִים לַיַּבְשָׁה אֶרֶץ וּלְמִקְוֵה הַמַּיִם קָרָא יַמִּים וַיִּרְא

למֵיָא: ז וַעֲבַד יי ית רְקִיעָא וְאַפְרִישׁ בֵּין
 מֵיָא דִּי מְלַרְע לַרְקִיעָא וּבֵין מֵיָא דִּי
 מֵעַל לַרְקִיעָא וַהֲנִה כֵן: ח וַיִּקְרָא יי
 לַרְקִיעָא שָׁמַיָא וַהֲנִה רְמַשׁ וַהֲנִה צָפַר
 יוֹם תְּנַנֵּן: ט וַאֲמַר יי יתְּפַנְשׁוּן מֵיָא
 מִתַּחַת שָׁמַיָא לְאַתְרָא חַד וַתֵּתְחַזֵּי
 יַבְשָׁתָא וַהֲנִה כֵן: י וַיִּקְרָא יי לַיַּבְשָׁתָא
 אֶרֶץ וּלְבֵית פְּנִישׁוֹת מֵיָא קָרָא יַמֵּי

רש"י

וגמר מלאכה אחרת, כפל זו כי טוֹב שני פעמים, אחת לגמר
 מלאכה השני, ואחת לגמר מלאכה היוֹם: (ח) ויקרא אלהים
 לרקיע שמים. שא מים, שם מים, אש ומים, שערבן זה זה
 ועשה מהם שמים: (ט) יקוו המים. שטוחין היו על פני כל הארץ,
 והקווס צאוקיינוס, הוא היס הגדול שצכל הימים: (י) קרא

עמדו, והיא עשייתו, כמו ועשתה את פּרְנִיָה: מעל לרקיע. על
 הרקיע לא נאמר, אלא מעל לרקיע, לפי שהן תלויים באויר.
 ומפני מה לא נאמר כי טוֹב ציוס שני, לפי שלא היה נגמר מלאכה
 המים עד יום השלישי, והרי התחיל זה בשני, ודבר שלא נגמר
 אינו צמילולו וטוֹבו, וצשלישי שנגמרה מלאכה המים והתחיל

שאלות בסיסיות

● למה ה' קרא לרקיע "שמים"? (פסוק ח)

רש"י: "המילה 'שמים' — שבה נקרא הרקיע בלשון הקודש, היא שילוב של מילים שונות: 'שא מים', 'שם מים', 'אש ומים'.
 ה' עירב את האש ואת המים ועשה מהם את השמים (ראה גם 'סוף מעשה' להלן).

תורת מנחם

סוף מעשה

ארבעת היסודות

הבסיסי והחלקיק. אפילו המושג 'אטום' שבמקורו הכוונה למשהו
 בלתי נראה, הפך היום לארכאי ומשמשים בו רק מטעמי נוחות, כיון
 שאינו מתייחס עוד למשמעות המקורית שלו. בדומה לכך, כשאנו
 מדברים על יחיד כאלמנט מתוך חברה, אין זה אומר שהיחיד עצמו
 הוא לא מורכב.

יש להביא את זה בחשבון כשמעיינים במושג 'יסודות' בזוהר,
 מדרש רבה, קבלה וכו' וכמובן בתניא ומקורות חב"דיים נוספים,
 ולהבין שאין זה מתייחס למשהו שבתנאים נורמליים בלתי מתחלק
 או בלתי משתנה [כל מה שקיים בעולם]. יורשה לי להזכיר גם שיש
 אסכולה מחשבתית אחרת שמתחסת לארבעת היסודות הללו לא
 בהיבט הפיזי שלהם אלא מבחינת האיכות. כלומר, 'אש' במובן של
 תחומים חמים ויבשים; ו'מים' במובן של קרירות ולחות.

(מתוך מכתב של הרבי תרגום מאנגלית)

במהלך שלושת הימים הראשונים לבריאה, ה' חילק בין ארבעת
 היסודות — עפר (פסוקים ט-ז), מים (פסוקים ו-ז), רוח (היינו אויר — פסוק
 ב) ואש (ראה רש"י פסוק ח). במכתב הבא, מושג זה נבחן מחדש אל
 מול נקודת המבט של המדע הגורסת שיש יותר ממאה יסודות:

"הכימיה המודרנית מכירה קרוב למאה יסודות בסיסיים, אבל
 המספר קטן יותר במידה משמעותית אם מפרקים חומר למרכיבים
 ולחלקיקים הבסיסיים שלו. שכן, החומרים שנקראים יסודות,
 כביכול, הם עצמם עשויים מאטומים, הם החלקיקים הקטנים ביותר
 שיסוד יכול להתחלק אליהם ועדיין לשמור על המרכיבים ועל
 התכונות שלו, אבל האטומים עצמם עשויים מחלקיקים קטנים
 כמו אלקטרונים, פרוטונים וניוטרונים.

לכן, התשובה לשאלתך טמונה בהגדרה הנכונה של המושגים
 שעליהם מדובר, כיון שכאמור מה שקרוי יסודות אינו החומר

וַחֲזָא יְיָ אֲרִי טֹב: יא וַאֲמַר יְיָ פִּדְאַת אֲרָעָא דְתָאָה עֲשָׂבָא דְבַר זְרַעִיה מְזֻדְרַע אֵילָן פְּרִין עֶבֶד פְּרִין לְזִנְיָה דְבַר זְרַעִיה בֵּיה עַל אֲרָעָא וַהֲנִה כֵּן: יב וַאֲפִיקַת אֲרָעָא דְתָאָה עֲשָׂבָא דְבַר זֶרַע זֶרַע לְזִנְוֵיה וְאֵילָן עֶבֶד פְּרִין דְבַר זְרַעִיה בֵּיה לְזִנְוֵיה וַחֲזָא יְיָ אֲרִי טֹב: יג וַהֲנִה רִמְשׁ וַהֲנִה צֶפֶר יוֹם תְּלִיתָא: יד וַאֲמַר יְיָ יְהוָה נְהוּרִין בְּרַקִּיעָא דְשָׁמַיָא לְאֲפֻרְשָׁא בֵּין

אֱלֹהִים כִּי־טוֹב: יא וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים תְּדַשָּׂא הָאָרֶץ דְּשָׂא עֵשֶׂב מְזֻרִיעַ זֶרַע יַעֲיֵן פְּרִי עֲשֵׂה פְּרִי לְמִינּוֹ אֲשֶׁר זֶרְעוּ־בּוֹ עַל־הָאָרֶץ וַיְהִי־כֵן: יב וַתּוֹצֵא הָאָרֶץ דְּשָׂא עֵשֶׂב מְזֻרִיעַ זֶרַע לְמִינָהּ וַיַּעֲיֵן עֲשֵׂה־פְּרִי אֲשֶׁר זֶרְעוּ־בּוֹ לְמִינָהּ וַיֵּרָא אֱלֹהִים כִּי־טוֹב: יג וַיְהִי־עֶרֶב וַיְהִי־בֹקֶר יוֹם שְׁלִישִׁי: פ יד וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יְהִי מְאֹרֶת בְּרַקִּיעַ הַשָּׁמַיִם לְהַבְדִּיל בֵּין הַיּוֹם וּבֵין

רש"י

שיבא טעם העץ כטעם הפרי. והיא לא עשתה כן, אלא ותולא הארץ וגוי ועץ עושה פרי, ולא העץ פרי, לפיכך כשנתקלל אדם על עונו נפקדה גם היא על עונו (ונתקללה): אשר זרעו בו. הן גרעיני כל פרי, שמחן האילן לומח כשנוטעין אותן: (יב) ותוצא הארץ וגוי. אף על פי שלא נאמר למינכו דשחין צווייכו, שמעו שנלטו האילנות על כך, ונשאו קל וחומר בעלמא, כדמפרש באגדה ששחית חולין: (יד) יהי מארת וגוי. מיום ראשון נצראו, וצרכיעי זרה עליהם להתלות צרוע, וכן כל תולדות שמים וארץ נצראו ציוס ראשון, וכל אחד ואחד נקצט ציוס שנגזר עליו, הוא

ימים. והלא יס אחד הוא, אלא אינו דומה טעם דג העולה מן היס צעכו לדג העולה מן היס צאספמיא: (יא) תדשא הארץ דשא עשב. לא דשא לשון עשב ולא עשב לשון דשא, ולא היה לשון המקרא לומר תעשיב הארץ, שמיני דשאים מחולקין, כל אחד לעלמו נקרא עשב פלוני, ואין לשון למדבר לומר דשא פלוני, שלשון דשא הוא לציפת הארץ כשהיא מתמלאת צדשאים: תדשא הארץ. תתמלא ותתכסה לצוש עשבים, צלשון לע"ז נקרא דשא ארצרי"ץ צלע"ז, כולן בערצוציא, וכל שורש לעלמו נקרא עשב: מזריע זרע. שיגדל צו זרע לזרוע ממנו צמקום אחר: עץ פרי.

תורת מנחם

סוף מעשה

גיל העולם

שלו עצמו. בהתאם לכך, אין במדע שום דבר מוחלט; עיקרון הסיבה והתוצאה, הוחלף ב'התפתחות משוערת של אירועים' וכו'...

המדע דורש בדיקה מקיפה; 'מסקנות' על פי המדע, נחשבות רק אם הן נבחנו בניסויים, אבל בוודאי שאין בכח המדע לקבוע בנוגע לתקופות וזמנים שמעולם לא היו ידועים לאנושות ואף פעם לא יכולים לחזור עליהם.

לאור כל האמור לעיל, אין שום סיבה להאמין שהמדע – בשונה ממדענים – יכול לומר משהו מוחלט על תופעה מן העבר הרחוק, בתקופה שקדמה לזריחת שמש ההיסטוריה. כיון שכך, אין צורך לחפש פירושים חדשים בתורה כדי להתאים אותם מחדש עם המדע.

(מתוך מכתב של הרבי תרגום מאנגלית)

ישנם אנשים בעלי כוונות טובות שחשו מחויבות להסביר פסוקים מסוימים בתורה בצורה שונה מכפי שהם מתפרשים במסורת היהודית העתיקה והמכובדת, מתוך מחשבה מוטעית שהגישה של התורה בסוגיות שונות (כמו גיל העולם וכו') סותרת את הגישה של המדע. אחרת לא היו ממציאים פירושים חדשים בתורה. שיטה זו, מבוססת על העיקרון שכשם ש"מותר לשנות מפני דרכי שלום", כך 'כדאי' להסכים עם המדע. זאת, על מנת לחזק את המחויבות של רבים לתורה ומצוות.

בבסיס היחס הזה עומדת האמונה המוטעית ש'מסקנות' מדעיות הן סופיות ומוחלטות... ולכן יש 'להתאים' אליהם את השקפת התורה.

אולם, המסקנות האחרונות של המדע מלמדות על שינוי קיצוני בהערכה של המדע כלפי עצמו, עם הגבלות ברורות של המיגבלות

כש"י

ליפול אסכרה צתינוקות, הוא ששינוי, צרצעי היו מתענים על אסכרה שלא תפול צתינוקות: להבדיל בין היום ובין הלילה.

שכתוב את השמים, לרצות תולדותיכם, ואת הארץ, לרצות תולדותיכם: יהי מארת. חסר וי"ו כתיב, על שחוא יוס מארה

שאלות בסיסיות

צריכים להיקבע במקומם, נקבעו ביום שבו ניתן הציווי על כך. לכן, יש לקרוא את הכתוב בפסוק א' – "בראשית ברא אלוקים את השמים ואת הארץ" – כאילו שמים וארץ זו מילה כללית: השמים עם כל מה שכלול בהם, וכן הארץ עם כל מה שכלול בה.

• מתי נבראו המאורות? (פסוק יד)

רש"י: המאורות נבראו ביום הראשון. אחר כך ביום הרביעי, ה' ציוה עליהם להיתלות ברקיע. כך קרה עם כל הנבראים בשמים ובארץ: כולם נבראו ביום הראשון. ואותם אלו שהיו

תורת מנחם

שישנם כמה נבראים שהיו צריכים עוד תיקון מסוים אחרי שנבראו, כמו הארץ שנעשה בה שינוי אחרי בריאתה, או הרקיע שנתלה במקומו ביום הרביעי, ובנוגע לאותם נבראים, נאמר ציווי מיוחד "יהי רקיע", "יהי מאורות" וכו' כדי לפעול את השינויים הללו.

זה מסביר מדוע, לא נאמר במהלך ימי הבריאה, למשל, "יהי אש", כיון שטבע האש לא התחלף לאחר הבריאה. זאת, בניגוד

• המאמרות שבראו את העולם (פסוק יד)

רש"י כותב כאן הבהרה חשובה: במהלך ימי הבריאה ה' אמר כמה מאמרות של "יהי אור", "יהי רקיע", "יהי מאורות ברקיע השמים" וכו'. ניתן לחשוב שהמאמרות הללו נועדו לברוא נבראים, למשל, "יהי אור", נועד לברוא את האור. מבהיר רש"י, שלא כך הדבר, אלא כל הנבראים נבראו מיד ביום הראשון בתחילת הבריאה. רק

סוף מעשה

סיבוב גרמי השמים

אין צריך לומר שכל מדען מסוים, כמו כל אדם, רשאי שתהיה לו דעה משלו איזו אפשרות הוא מעדיף, או שהוא פשוט רשאי להאמין באחת יותר מאשר בשניה. ואולם, זה בסך הכל ביטוי של העדפה אישית שכל אדם יחיד רשאי לה, אבל זה לא יהיה נכון לומר שהמדע פתר את השאלה לטובת גישה אחת של מחשבה לעומת השניה. לתוספת הבהרה, היו מדענים שעשו הצהרות כאלה לפני יותר ממחצית מאה, כמוזכר לעיל, וזה מעניק לפחות הסבר חלקי למה ספרי הטקסט בבתי"ס יסודיים עדין שומרים על העמדה המיושנת הזו. ואולם, זה מפתיע שסטודנט בקולג' שכבר סיים ביה"ס היסודי ונכנס לקולג' ולכן אמורה להיות לו ידיעה מסוימת של תיאורית היחסות – ייחס למדע משפט כל כך לא מדעי ומיושן.

לסכם את האמור, ברור שכאשר מיישהו אומר שיתכן לקבל כמדען את הרעיון שהשמש סובבת סביב הארץ, ומישהו אחר אומר שהמדע שולל את הרעיון הזה (אני מדגיש את המילה מדע, בניגוד למדען כאדם – ולא יותר מזה, כאמור) – הראשון ניצב בשתי רגליו על יסודות המדע המודרני בעוד שהשני נראה כמי שנותר בעולם ובזמן של קופרניקוס.

(מתוך מכתב של הרבי בכ"ו אלול תשכ"ג תרגום מאנגלית)

"נגעת בשאלה האם השמש סובבת סביב הארץ או להיפך, לאור העובדה ששמעת מסטודנט בקולג' ש'האמת היא שהארץ סובבת סביב השמש'. מאוד מפתיע אותי שלפי מכתבך הסטודנט הצהיר שדעת המדע היא כי הארץ סובבת סביב השמש. הדבר המפתיע הוא שאדם שמצהיר הצהרה שכזו נמצא כמחצית מאה אחורה בזמן, ככל שזה מבחינת המדע המודרני, כי לפני כמחצית המאה תיאוריית היחסות המורחבת התקבלה על ידי כל המדענים כבסיס לכל סניפי המדע. ואחד האלמנטים הבסיסים של התיאוריה הזו הוא שכאשר שני גופים בחלל הם בתנועה יחסית אחד לשני (למעשה התיאוריה נוסדה על בסיס התנועות של כוכבים, פלנטות, הארץ וכו') המדע מצהיר 'בוודאות מוחלטת' שמנקודת המבט של המדע שתי האפשרויות רלוונטיות בשווה, כלומר, שהארץ סובבת סביב השמש או שהשמש סובבת סביב הארץ.

נקודה מאד יסודית במסקנה האמורה היא שהדבר לא מבוסס על חסרון של ידע ודאי יותר אלא זו המסקנה הבלתי מעורערת המבוססת על העמדה הנוכחית של המדע – שבעיקרון לא יתכן שתהיה הוכחה מדעית איזה מהשניים, השמש או הארץ, סובב סביב השני.

יממא ובין ליליא ניהון לאתין ולזמנין
 ולממני בהון יומין ושנין: טו ניהון
 לנהרין ברקיעא דשמא לאנהרא על
 ארעא ונהה כן: טז נעבד יי זת תרין
 נהוריא רברביא זת נהורא רבא למשלט
 ביממא ונת נהורא זעירא למשלט
 בליילא ונת פוכביא: יז ניהב ונהון יי
 ברקיעא דשמא לאנהרא על ארעא:
 יח ולמשלט ביממא ובליילא ולאפראשא
 בין נהורא ובין חשוכא ונחזא יי ארי טב:
 יט ונהה רמש ונהה צפר יום רביעאי:
 כ ונאמר יי ירחשון מיא רחש נפשא
 חיקא ועופא יפרא על ארעא על אפי
 רקיעא דשמא: כא ובכרא יי זת תניניא
 רברביא ונת פל נפשא חיקא דרחשא די
 ארמישו מיא לזניהון ונת פל עופא
 דפרא לזניהי ונחזא יי ארי טב: כב וברך

הַלֵּילָה וְהַיּוֹם לְאֹתוֹת וּלְמוֹעֲדִים וְלַיָּמִים וְשָׁנִים: טו וְהַיּוֹם לְמַאֲוֹרֵת
 בְּרָקִיעַ הַשָּׁמַיִם לְהָאִיר עַל-הָאָרֶץ וַיְהִי-כֵן: טז וַיַּעַשׂ אֱלֹהִים
 אֶת-שְׁנֵי הַמְּאֹרֹת הַגְּדֹלִים אֶת-הַמְּאֹר הַגָּדֹל לְמַשְׁלֵת הַיּוֹם
 וְאֶת-הַמְּאֹר הַקָּטָן לְמַשְׁלֵת הַלַּיְלָה וְאֵת הַכּוֹכָבִים: יז וַיִּתֵּן
 אֹתָם אֱלֹהִים בְּרָקִיעַ הַשָּׁמַיִם לְהָאִיר עַל-הָאָרֶץ: יח וּלְמִשְׁלַל
 בַּיּוֹם וּבַלַּיְלָה וּלְהַבְדִּיל בֵּין הָאֹר וּבֵין הַחֹשֶׁךְ וַיִּרְא אֱלֹהִים
 כִּי-טוֹב: יט וַיְהִי-עֶרֶב וַיְהִי-בֹקֶר יוֹם רְבִיעִי: כ וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים
 יִשְׂרְצוּ הַפְּיִם שָׂרָץ נֶפֶשׁ חַיָּה וְעוֹף יְעוֹפֵף עַל-הָאָרֶץ עַל-פְּנֵי
 רְקִיעַ הַשָּׁמַיִם: כא וַיִּבְרָא אֱלֹהִים אֶת-הַתַּיִנִּים הַגְּדֹלִים וְאֵת
 כָּל-נֶפֶשׁ הַחַיָּה | הַרְמֵשֶׁת אֲשֶׁר שָׂרְצוּ הַפְּיִם לְמִינֵהֶם וְאֵת
 כָּל-עוֹף כְּנָף לְמִינֵהוּ וַיִּרְא אֱלֹהִים כִּי-טוֹב: כב וַיְבָרֶךְ אֹתָם

רש"י

הלצנה, על שקטרגה ואמרה חי אפשר לשני מלכים שישתמשו
 צכתר אחד: ואת הכוכבים. על ידי שמיטת את הלצנה, הרצה
 לצאיח לכפס דעתה: (כ) נפש חיה. שיכח זה חיות: שרץ. כל
 דבר חי שאינו גבוה מן הארץ קרוי שרץ. צעוף כגון זבובים,
 צשקלים כגון נמלים וחיפושין ותולעים, וצבריות כגון חולד ועכבר
 וחומט וכיוצא בהם וכן הדגים: (כא) התנינים. דגים גדולים
 שבים. וצדצרי אגדה? הוא לויתן וצן זוגו, שצראס זכר ונקבה,
 והרג את הנקבה ומלחה לצדיקים לעתיד לצא, שאס יפרו וירצו,
 לא יתקיים העולם צפניהם: נפש חיה. נפש שיש זה חיות:
 (כב) ויברך אותם. לפי שמחסרים אותם ולדין מהם ואוכלין
 אותם, הולרכו לצרכה, ואף החיות הולרכו לצרכה, אלא מפני

משנגזו האור הראשון, אכל צשצעת (ניא צג) ימי צראשית, שמשו
 האור והחשך הראשונים שניהם יחד, צין ציוס צין צלילה: והיו
 לאתת. כשהמאורות לוקין סימן רע הוא לעולם, שנאמר מאורות
 השמים אל תחתו וגו', צעשותכס רזון הקצ"ה, אין אחס ריכין
 לדאוג מן הפורענות: ולמועדים. על שס העתיד, שעתידים ישראל
 להצטוות על המועדות, וחס נמנים למולד הלצנה: ולימים. שמוש
 החמה חלי יום ושמוש הלצנה חליו כרי יום שלס: ושנים. לסוף
 שס"ה ימים (סיא רוציע יוס), יגמרו מהלכתס צי"צ מזלות
 המשרתים אותס, והיא שנה, וחוזרים ומתחילים פעס שניה לסצצ
 צגללל כמהלכן הראשון: (טו) והיו למאורת. עוד זאת ישמשו
 שיאירו לעולם: (טז) המארת הגדולים. שויס צבראו, ונתמעטס

מגות תורת

"יהי מאורות ברקיע השמים" (פסוק יד) המדבר על הצבתם בשמים
 של המאורות שכבר נבראו, רש"י בא למסקנה שכל הנבראים
 בשמים ובארץ נבראו ביום הראשון, ורק "כל אחד ואחד נקבע ביום
 שנגזר עליו".

כלומר: פסוק יד מחייב אותנו לבחון מחדש את ההבנה שלנו
 בפסוק א. בתחילה חשבנו שרק השמים והארץ נבראו ביום הראשון,
 ושאר הפרטים נוספו מאוחר יותר; אבל בקריאת פסוק יד אנחנו
 מבינים שהכל נברא ביום הראשון, ורק באותם פרטים שהיה צריך
 לעשות שינוי בכמה פרטים — נעשה הדבר בשאר ימות השבוע.

(על פי שיחת שבת בראשית תשל"ד; לקוטי שיחות חלק טו עמ' 469)

ל"ארץ", שכן נזכרה בימים שני ושלישי, כיון שהטבע שלה התחלף,
 שהיא יצאה מתחת למים והצמיחה צמחים.

ניתן לשאול: המושג האמור, שבעצם הכל נברא כבר ביום הראשון,
 הוא פרט יסודי בסיפור הבריאה. אם כן, למה רש"י לא מזכיר זאת
 בתחילת פירושו, כשהוא מתאר את אירועי היום הראשון?

ויש לומר, כי הסיבה מדוע רש"י מזכיר את המושג לראשונה
 רק כאן, היא משום שעד כאן לא היה רמז במקרא שכל הבריאה
 היתה קיימת כבר ביום הראשון. אדרבה, ה' אמר "יהי אור...
 תדשא הארץ..." וכד', וכוונת הדברים בפשטות היא, שהציווי הוא
 שהשיות הללו יופיעו לראשונה. רק כאשר רש"י מגיע לפסוק

אֱלֹהִים לֵאמֹר פָּרוּ וּרְבוּ וּמְלֵאוּ אֶת־הַמַּיִם בַּיַּמִּים וְהָעוֹף יִרְבַּב
 בָּאָרֶץ: כג וַיְהִי־עֶרְב וַיְהִי־בֹקֶר יוֹם חַמִּישִׁי: כד וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים
 תּוֹצֵא הָאָרֶץ נֶפֶשׁ חַיָּה לְמִינָהּ בְּהֵמָה וּרְמֵשׂ וְחַיֵּיתוֹ־אָרֶץ
 לְמִינָהּ וַיְהִי־כֵן: כה וַיַּעַשׂ אֱלֹהִים אֶת־חַיֵּית הָאָרֶץ לְמִינָהּ
 וְאֶת־הַבְּהֵמָה לְמִינָהּ וְאֶת כָּל־רֶמֶשׂ הָאֲדָמָה לְמִינָהּ וַיִּרְא
 אֱלֹהִים כִּי־טוֹב: כו וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים נַעֲשֶׂה אָדָם בְּצַלְמֵנוּ
 בְּדְמוּתֵנוּ וַיְרְדּוּ בְדִגְת הַיָּם וּבְעוֹף הַשָּׁמַיִם וּבַבְּהֵמָה

יְתַהוֹן יי למימר פושו וסגור ומלוו ית מִיָּא
 בְּמִמְיָא וְעוֹפָא יִסְגִי בְּאֶרְעָא: כג וַיְהִי
 רֶמֶשׂ וְהָיָה צֶפֶר יוֹם חַמִּישָׁאִי: כד וַאֲמַר
 יי תַפְיִק אֶרְעָא נֶפֶשׂא חַיָּתָא לְזָנָהּ בְּעִיר
 וּרְחִישׂ וְחַיִּית אֶרְעָא לְזָנָהּ וְהָיָה כֵן:
 כה וַעֲבַד יי ית חַיִּית אֶרְעָא לְזָנָהּ וְיִת
 בְּעִירָא לְזָנָהּ וְיִת כָּל רֶחֶשׂא דְאֶרְעָא
 לְזָנָהּ וְיִתָּא יי אֶרִי טַב: כו וַאֲמַר יי
 וַעֲבַד אֲנִישָׁא בְּצַלְמֵנָא בְּדְמוּתֵנָא וַיִּשְׁלֹטוּן
 בְּנוֹגֵי יַמָּא וּבְעוֹפָא דְשָׁמַיָא וּבַבְּעִירָא

רש"י

מיכה ראיתי את ה' יושב על כסאו וכל צבא השמים עומד עליו
 מימינו ומשמאלו, וכי יש ימין ושמאל לפניו, אלא אלו מימינים
 לזכות ואלו משמאלים לחובה, וכן בגזירת עירין פתגמא וצמאמר
 קדישין שאלתא, אף כאן צפמליא שלו נטל רשות, אמר להם יש
 צעליונים כדמותי, אם אין כדמותי צתחטונים הרי יש קנאה
 צמעשה צראשית: נעשה אדם. אף על פי שלא סייעוהו ציזירתו,
 ויש מקום למינים לרדות, לא נמנע הכתוב מללמד דרך ארץ ומדת
 ענוה, שיבא הגדול נמלך ונוטל רשות מן הקטן, ואם כתב אעשה
 אדם, לא למדנו שיבא מדבר עם בית דינו, אלא עם עמנו.
 ותשובתו כתובה צלדו, ויצר את האדם, ולא כתיב ויצראו:
 בצלמנו. צדפוס שלנו: בדמותנו. להצין ולכשכיל: וירדו בדגת

הנחש שעתיד לקללה לכך לא צרכו, שלא יבא הוא ככלל: פרו.
 לשון פרי, כלומר עשו פירות: ורבו. אם לא אמר אלא פרו, היה
 אחד מוליד אחד ולא יותר, וצא ורצו שאלה מוליד הרבה:
 (כד) תוצא הארץ. הוא שפירשתי שהכל נצרא מיום ראשון ולא
 הולרכו אלא להוליא: נפש חיה. יש צה חיות: ורמש. הם
 שרלים, שהם נמוכים ורומשים על הארץ ונראים כאילו נגררים,
 שאין הלוכה ניכר. כל לשון רמש ושרץ צלשונו קונמוצרי"ש:
 (כה) ויעש. תקנס צלציונס צתיקונן וצקומתן: (כו) נעשה
 אדם. ענותנותו של הקב"ה למדנו מכאן, לפי שהאדם הוא
 צדמות המלאכים ויתקנאו צו, לפיכך נמלך צהם, וכשהוא דן את
 המלאכים הוא נמלך צפמליא שלו, שכן מלינו צאחאצ, שאמר לו

ש א ל ו ת ב ס י ס י ו ת

● הסגולה המיוחדת של היום החמישי (פסוקים כ-כג)

תלמוד: כל מי שנולד ביום חמישי בשבוע, תהיה לו נטיה להיות אדם גומל חסדים, כי ביום הזה נבראו הדגים והצפורים
 שניזונים מחסדו של הקב"ה, עד שאינם צריכים לעבוד קשה לקיומם (שבת קנו, א ורש"י שם).

ת ו ר ת מ נ ח מ

הטבע של יהודי לגמול חסד הוא חלק מהאישיות שלו. האישיות
 של יהודי היא של חסד ונתינה לזולת. כיון שכך, הנתינה לזולת היא
 טבע פעיל ודומיננטי בחיים של יהודי. עם זאת, יש בכך חיסרון,
 שהנתינה מוגבלת במיגבלות האנושיים, ולכן האדם יהיה מוכן
 לעזור לאחרים רק עד נקודה מסוימת, כאשר הדבר לא דורש ממנו
 וויתור קיצוני על הענינים שלו.

לעומת זאת, אדם שנולד ביום החמישי, זוכה למידת חסד
 הנובעת מחסדו של ה' שמאירה ביום זה. לכן הנטיה שלו לעזור
 לאחרים תהיה באופן שלא יתחשב כלל בצרכים האישיים שלו,
 במידה שמזכירה את הטוב הלא מוגבל של הקב"ה.

● היום החמישי (פסוקים כ-כג)

התלמוד אומר שאדם שנולד ביום חמישי יהיה אדם גומל
 חסדים, כיון שצפורים ודגים שניזונים בחסדו של הקב"ה נבראו ביום
 זה. במקום אחר בתלמוד נאמרה אימרה יותר מרחיקת לכת, שכל
 עם ישראל גומל חסדים ולא רק הנולדים ביום החמישי, שיהודים
 ניכרים על ידי "שלושה סימנים", ואחד מהם הוא שהם "גומלי
 חסדים" (יבמות פט, א; ראה גם תניא סוף פרק א). ובכן, אם כל היהודים
 גומלי חסדים, מה התכונה המיוחדת של הנולד ביום החמישי?
 ברור, אפוא, ששתי האמירות הללו בתלמוד מדברות אודות
 צורות שונות של חסד:

וּבְכָל-הָאָרֶץ וּבְכָל-הָרֶמֶשׂ עַל-הָאָרֶץ: כו וַיִּבְרָא אֱלֹהִים | אֶת-הָאָדָם בְּצַלְמוֹ בְּצַלְמֵי אֱלֹהִים בָּרָא אֱלֹהִין בְּרָא יְתָה דְכָר וְנוֹקְבָא בְרָא יְתָהוֹן: כח וַיְבָרֵךְ יְתָהוֹן יְיָ וַיֹּאמֶר לְהוֹן יְיָ פּוֹשֵׁוּ וּרְבוּ וּמְלִאוּ אֶת-הָאָרֶץ וּתְקוּפוּ עָלֶיהָ וּשְׁלֹטוּ בְּנוֹנֵי יָמָא וּבְעוֹפֵי דְשָׁמַיָא וּבְכָל חַיְתָא דְרַחֲשָׂא עַל-הָאָרֶץ: כט וַיֹּאמֶר יְיָ הָאֵל יִהְיֶה לְכוֹן יֵת כָּל עֲשׂוּבָא דְכָר וְרַעֲיָה מְזַדְרַע דִּי עַל אֲפִי כָל אֲרַעָא וְיֵת כָּל אֵילָנָא דִּי בֵיה פִּירֵי אֵילָנָא דְכָר וְרַעֲיָה מְזַדְרַע לְכוֹן יְהִי לְמִיכָל: ל וּלְכָל חַיֵּי אֲרַעָא וּלְכָל עוֹפֵי דְשָׁמַיָא וּלְכָל דְרַחֲשֵׁי

וּבְכָל-הָאָרֶץ וּבְכָל-הָרֶמֶשׂ הָרֹמֵשׂ עַל-הָאָרֶץ: כו וַיִּבְרָא אֱלֹהִים | אֶת-הָאָדָם בְּצַלְמוֹ בְּצַלְמֵי אֱלֹהִים בָּרָא אֱלֹהִים בָּרָא יְתָה דְכָר וְנוֹקְבָא בְרָא יְתָהוֹן: כח וַיְבָרֵךְ אֶתְּם אֱלֹהִים וַיֹּאמֶר לָהֶם אֱלֹהִים פָּרוּ וּרְבוּ וּמְלִאוּ אֶת-הָאָרֶץ וּכְבִשְׁתֶּה וּרְדוּ בְּדַגַּת הַיָּם וּבְעוֹף הַשָּׁמַיִם וּבְכָל-חַיַּיָּה הָרֹמֶשֶׁת עַל-הָאָרֶץ: כט וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים הִנֵּה נֹתְתִי לָכֶם אֶת-כָּל-עֵשֶׂב | זֶרַע זֶרַע אֲשֶׁר עַל-פְּנֵי כָל-הָאָרֶץ וְאֶת-כָּל-הָעֵץ אֲשֶׁר-בּוֹ פְרִי-עֵץ זֶרַע זֶרַע לָכֶם יִהְיֶה לְאֹכְלָהּ: ל וּלְכָל-חַיַּיָּת הָאָרֶץ וּלְכָל-עוֹף הַשָּׁמַיִם וּלְכָל |

רש"י

צריאח ראשונה ואחר כך חלקן. ופשוטו של מקרא, כאן הודיעך שנצראו שניהם בשש, ולא פירש לך כיצד צרייתן, ופירש לך במקום אחר: (כח) ובבשה. חסר וי"ו, ללמדך שהזכר כוצב את הנקבה, שלא תהא ילאנית, ועוד ללמדך, שהאיש שדרכו לכזוב, מלווה על פריה ורציה, ולא האשה: (כט) לכם יהיה לאבלה ולכל חית הארץ. השוכה להם צהמות וחיות למאכל, ולא הרשה לאדם ולאשתו להמית צריה ולאכול צשר, אך כל ירק טעז יאכלו יחד כלם, וכשצאו צני נח התייר להם צשר, שנאמר כל רמש אשר הוא חי וגו', כירק טעז שהתרתו לאדם הראשון, נתתי לכם את

הים. יש צלשון הזה לשון רידוי ולשון ירידה, זכה רודה צחיות וצצהמות, לא זכה, נעשה ירוד לפניהם והחיה מושלת צו: (כז) ויברא אלהים את האדם בצלמו. צדפוס העשוי לו, שהכל נצרא צמאמר והוא נצרא צידים, שנאמר ותשת עלי כפכה¹, נעשה צחותם, כמטצע העשויה על ידי רושם שקורין קונייז, (וצכיי קונייז) וכן הוא אומר תתכפך כחומר חותם: בצלם אלהים ברא אותו. פירש לך, שאותו ללם המתוקן לו, ללם דיוקן יולרו הוא: זכר ונקבה ברא אותם. ולכלן הוא אומר ויקח אחת מללעותיו וגו'³, מדרש אגדה שנצראו שני פרלופים

תורת מנחם

סוף מעשה

"פרו ורבו" (פסוק כח)

שכל הצלחה באה מאת ה' והברכות שלו הן מקור הקיום, ולא המאמצים של האדם בלבד. השם הוא המפרנס את כל ברואיו, כך שלמצוא פרנסה לעוד אדם אחד, זה לא הרבה בשבילו.

בנוסף לכך, חכמינו מסבירים שמשיח לא יבוא עד שכל הנשמות ירדו לעולם (יבמות סב, א), ועל ידי לידת ילדים, ממהרים את מועד בואו במהרה בימינו.

(על פי שיחת שבת פרשת נשא תש"מ; ראש חודש שבט תשמ"א)

המצוה הראשונה בתורה היא להיות פרה ורבה (פסוק כח), ללדת ילד, להכניס אותו (או אותה) בתוך האמונה היהודית, ולחנך לתורה ומצוות. זו נחת אמיתית שאין להשוות אותה למצב של מישוהו שחסר ילדים, מבלי כל הבדל כמה חופש זה מעניק.

מי שחושש שלא יוכל להתקיים כלכלית אלא אם כן יימנע חלילה או ימעט בהבאת ילדים לעולם, סבור שההצלחה שלו היא בכוחות עצמו בלבד. נכון, התורה דורשת שאנשים יעבדו כדי לפרנס את משפחותיהם, אבל עיקרון מרכזי ביהדות הוא האמונה

רֹמֵשׁ עַל־הָאָרֶץ אֲשֶׁר־בוֹ נִפְשׁ תְּחִה אֶת־כָּל־יִרְק עֵשֶׂב
 לְאֹכְלָה וַיְהִי־כֵן: ֹא וַיֵּרָא אֱלֹהִים אֶת־כָּל־אֲשֶׁר עָשָׂה
 וַהֲנִה־טוֹב מְאֹד וַיְהִי־עֶרֶב וַיְהִי־בֹקֶר יוֹם הַשְּׁשִׁי: פ ב א וַיִּכְלְוּ

על ארעא די ביה נפשא חיתא ית כל
 ירוק עשבא למיכל ונהנה כן: לא ונחזא י?
 ית כל דעבד ויהא תקיין לתדא ונהנה רמש
 ונהנה צפר יום שתיחאי: א ואשתכללו

רש"י

הוא ששי צסיון (ס"א שציוס ו' צסיון שקצלו ישראל התורה
 נתחזקו כל ילירת צראשית ונחשצ כאלו נצרא בעולם עתה וזכו
 יום הששי צה"א שאותו יום ו' צסיון) המוכן למתן תורה:

כל: (לא) יום הששי. הוסיף כי שששי, צגמר מעשה צראשית,
 לומר שהתנה עמכם על מנת שיקצלו עליכם ישראל חמשה חומשי
 תורה. דבר אחר, יום הששי, כלם תלוים ועומדים עד יום הששי,

שאלות בסיסיות

גור אריה: כשרש"י אומר "השווה להם [לאדם ולאשתו]
 בהמות וחיות למאכל", רש"י מתכוון ללמד, שכשם שלחיות
 הותר לאכול רק צומח ולא חי, כך גם לאדם הותר לאכול רק
 מיני צמחים ולא בעלי חיים.

לבוש האורה: דברי הגור אריה תמוהים: איך אפשר לומר
 שה' התיר לחיות לאכול רק מזון מן הצומח, הרי חיות רבות
 טורפות חיות אחרות למאכל?

מזרחי: עדיף לומר שההשוואה עליה כותב רש"י היא, כשם
 שלחיות אסור להרוג בני אדם, כך אסור לבני אדם להרוג חיות.

• מה התיר ה' לאדם וחיה לאכול? (פסוקים כט-ל)

רש"י: התורה אומרת שהצומח יהיה מזון לאדם "ולכל חית
 הארץ" (פסוקים כט-ל). כלומר, התורה משווה את האדם והחיות
 בנוגע למזון שהותר להם לאכול, וה' אוסר על האדם ואשתו
 להרוג בעלי חיים ולאכול את בשרם.

מאוחר יותר, השם התיר לבני נח לאכול בשר, כמו שכתוב
 (ט, א) "כל רמש אשר הוא חי לכם יהיה לאכלה, כירק עשב...".
 כלומר, מעתה מותר לאכול בהמות וחיות, כפי שהותר לאדם
 הראשון לאכול צומח.

תורת מנחם

(1) מה הכוונה במילים הראשונות של רש"י, שהתורה משווה
 בהמות וחיות לאדם?

(2) פירושו של רש"י לתורה נכתב כדי להסביר את הפירוש
 הפשוט של המקרא ולהביא מידע שחיוני להבנה הבסיסית של
 הפסוק. איזו שאלה בא רש"י לענות?

(3) רש"י כותב שה' "לא הרשה לאדם ולאשתו להמית בריה
 ולאכול בשר". מכך משמע שאם בעל חי מת בעצמו או נהרג
 על ידי בעל חי אחר, היה מותר להם לאכול. מה הביא את רש"י
 למסקנה הזו?

הביאור

בקריאת הפסוקים כט-ל היה קשה לרש"י שתי שאלות:

(1) למה התזונה של אדם וחיה נוגעת לתיאור של בריאת
 העולם?

(2) למה ה' מצא לנכון ליידע את אדם וחיה אודות התזונה של
 בעלי החיים?

אולם, מאידך, כיון שמדובר בנטיה הנובעת מאורו של הקב"ה,
 ולא בטבע שהוא חלק מהאישיות עצמה, לכן האדם נדרש לעבוד
 'לבטל' את עצמו כדי להיות מסוגל לתת את עצמו לגמרי לזולת.

אולם אם לא יעבוד על עצמו, הרי הנטיה הזו לא תבוא לידי
 פועל, ובמצב זה, הוא יישאר רק עם מידת החסד הרגילה אותה
 חולקים כל בני ישראל, שהיא חלק מהאישיות עצמה ולכן באה
 תמיד לידי גילוי.

(על פי לקוטי שיחות חלק כה, עמ' 10 ואילך)

§ התזונה של בני אדם ובעלי חיים (פסוקים כט-ל)

רש"י מאריך מעט בלשונו, "השווה להם בהמות וחיות למאכל,
 ולא הרשה לאדם ואשתו להמית בריה". כלומר, התורה משווה את
 הבהמות ואת החיות לבני אדם בנוגע למזון שהותר להם לאכול, ה'
 אסר על האדם לאכול בשר, אלא צומח.

הנקודות הבאות דורשות ביאור:

שְׁמֵיָא וְאֶרְעָא וְכָל חֵילֵיהוֹן: בּ וְשִׁיבִי יֵי
בְיוֹמָא שְׁבִיעָאָה עֲבִידְתִּיהָ דִּי עֶבֶד וְנַח
בְיוֹמָא שְׁבִיעָאָה מְפֻל עֲבִידְתִּיהָ דִּי

הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ וְכָל-עֲבָאָם: בּ וַיִּכַּל אֱלֹהִים בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי
מְלַאכְתּוֹ אֲשֶׁר עָשָׂה וַיִּשְׁבֹּת בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מִכָּל-מְלַאכְתּוֹ

כַּשׁ"י

הקצ"ח שידוע עתיו ורגעיו, נכנס צו כחוט השערה ונראה כאלו
כלה צו ציוס. דבר אחר, מה היה העולם חסר, מנוחה, זאת שצט

(3) ויכל אלהים ביום השביעי. ר' שמעון אומר, צטר ודס
שאינו יודע עתיו ורגעיו, לריך להוסיף מחול על הקודש, אזל

שאלות בסיסיות

היא שבשבת התברר שהמלאכה הסתיימה. כי ביום שישי
עדיין לא היה ברור האם ה' סיים את המלאכה או שבכוונתו
לעשות מלאכה נוספת ביום הבא. רק בשבת התברר בצורה
גלויה שה' אכן סיים את המלאכה.

אבן עזרא: לכן, אין לפרש את הפסוק כאילו נאמר "ביום
השביעי ה' סיים את מלאכתו", אלא כאילו נאמר "עד היום
השביעי ה' סיים את מלאכתו".

ספורנו: למעשה, ה' סיים את המלאכה בתחילת היום
השביעי, אבל ה' נכנס לתוך השבת רק רגע קצר מאוד שאי
אפשר למדוד אותו, כפי שמוכן מהביטוי שנתנו לכך חז"ל,
'חוט השערה'.

• מתי הסתיימה מלאכת הבריאה? (פסוק ב)

נאמר בפסוק: "ויכל אלוקים ביום השביעי מלאכתו". האם
יתכן שה' סיים את מלאכת הבריאה ביום השבת?

רש"י: רבי שמעון אומר: בשר ודם שאינו יודע למדוד
בדיוק את הזמן ואת הרגעים שלו, חייב לסיים את מלאכתו
לפני השבת. אבל ה' שידוע למדוד בדיוק את הזמנים והרגעים
שלו, נכנס לתוך השבת כחוט השערה. ואכן נראה כאילו סיים
את המלאכה ביום השבת, אך באמת הדבר אינו כן. פירוש
נוסף: מה היה העולם חסר? מנוחה. באה שבת, באה מנוחה.
בשבת נבראה המנוחה, והעבודה נשלמה והסתיימה.

חזקוני: הפסוק אומר שה' סיים לעבוד בשבת, והכוונה בכך

תורת מנחם

כלומר: הציווי על תזונת האדם בא בהקשר הזה, לא רק כדי
ללמד את ההיתר לאכול צומח, אלא יש כאן אמירה עמוקה יותר
— ללמד את מקומו בעולם ולעוררו לצניעות וענווה שהוא דומה
לבעלי החיים בכך שהוא זקוק כמותם למזון ולצומח כדי לאכול.

מאותה סיבה, למרות העובדה שה' אמר לאדם "רדו בדגת
הים ובעוף השמים ובכל חיה הרמשת על הארץ" (פסוק כח), בכל
זאת, הוא הגביל את הסמכות של האדם בכך ש"לא הרשה לאדם
ולאשתו להמית בריה ולאכול בשר". זאת, כדי לוודא שההכרה של
האדם בגדולה האמיתית שלו, לא תגרום לו גאווה ויהירות.

אולם, כפועל יוצא מכך, שהאיסור על הריגת חיה נאמר בהקשר
הזה של העמדת האדם על מקומו, לכן אם חיה מתה באופן טבעי,
אין מניעה שאנשים יאכלו אותה, כיון שבכך אין ביטוי של עליונות
האדם על בעלי החיים.

(על פי לקוטי שיחות חלק כ, עמ' 7 ואילך)

⚡ האם ה' ענד בשבת? (פסוק ב)

הפירוש של רש"י לפסוק ב נראה כסותר את עצמו. תחילה
רש"י כותב שפעולותיו של ה' נכנסו לתוך השבת כחוט השערה,

הקושיות הללו אילצו את רש"י להסיק שהתורה לא מתכוונת
ללמד אותנו רק כמה פרטים על חוקי התזונה של בני אדם ובעלי
חיים, כפי שהמפרשים אומרים (ראה שאלות בסיסיות), אלא התורה
מבהירה כאן את החשיבות והעדיפות של האדם מעל שאר
הברואים.

הפסוקים הקודמים עוסקים במהותו הנעלית של האדם: "ויברא
אלקים את האדם בצלמו, בצלם אלקים ברא אותו" (פסוק כז). אחר
כך נקבעת מעלה גדולה של האדם על בעלי החיים: "רדו בדגת הים
ובעוף השמים ובכל חיה הרומשת על הארץ".

לכן, כאשר קוראים את הפסוקים הבאים המתארים את התזונה
של האדם ובעלי החיים, רש"י לומד שהמידע הזה לא נאמר כעניין
בפני עצמו, אלא כדי להבהיר יותר את תפקיד האדם שתואר
בפסוקים הקודמים.

המידע שהאדם הוא פסגת הבריאה (כמתואר בפסוקים כו-כח) יכול
לגרום לו להיות בעל-גאווה ולא להעריך נכון את מה שהעולם
מכיל. לכן, לאחר תיאור גדולת האדם, באה התורה ואומרת, שבכל
זאת, האדם צריך לדעת את מקומו שעדיין הוא שווה לבעלי החיים
בכך שהוא זקוק לאכול כמותם מזון מן הצומח כדי להתקיים.

אֲשֶׁר עָשָׂה: ג וַיְבָרֶךְ אֱלֹהִים אֶת־יָוִם הַשְּׁבִיעִי וַיְקַדֵּשׁ אֹתוֹ כִּי בּוֹ שָׁבַת מְכֹל־מְלַאכְתּוֹ אֲשֶׁר־בָּרָא אֱלֹהִים לַעֲשׂוֹת: פ
[שני] ד אֵלֶּה תּוֹלְדוֹת הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ בְּהַבְרָאָם* בְּיוֹם עֲשׂוֹת

עָבַד: ג וַיְבָרֶךְ יְיָ יְת יוֹמָא שְׁבִיעֵאָה וַיְקַדֵּשׁ יְתִיָּה אַרְי בִּיה נַח מְכֹל עֲבִידֵי תִיָּה דִּי בָרָא יְיָ לְמַעַבְד: ד אֵלִין תּוֹלְדַת שְׁמַיָּא וְאַרְעָא פִּד אַתְבְּרִיאוּ בְּיוֹמָא דִּי

*ה' זעירא

רש"י

בהבראם ביום עשות ה'. ללמדך שכלם נצראו זראשון. דצר אחר זהצראס, צכ' צראס, שנאמר ציה כ' לור עולמים, צצ' אוחיות הללו של השם, יר שני עולמים², ולמדך כאן שהעולם הזה נצרא צכ"א, (ס"א כמו שה"א פתוחה למטה כך העולם פתוח לשמים צתשצב ועולם הצא נצרא צו"ד לומר שצדיקים שצארתו זמן מועטים כמו י' שהיא קטנה צאוחיות) רמז שירדו

צאת מנוחה, כלתה ונגמרה המלאכה: (ג) ויברך ויקדש. צרכו צמן, שכל ימות השבוע ירד להם עומר לגגולת, וצשעי לחס משנה. וקדשו צמן, שלא ירד כלל צשצת, והמקרא כתוב על שם העתיד: אשר ברא אלהים לעשות. המלאכה שהיתה ראויה לעשות צשצת, כפל ועשאה צשעי, כמו שפורש צראשית רצב': (ד) אלה. האמורים למעלה: תולדות השמים והארץ

תורת מנחם

כדי להמחיש את הנקודה הזו, רש"י מתאר את המלאכה כ'חוט השערה' של עבודה, כמו שערה בודדת שהיא בלתי נתפסת כשלעצמה, אלא הופכת לניכרת רק כאשר היא מחוברת עם

הוא אומר שה' עבד כמות זמן קטנה בתוך השבת [ראה ספורנו]. אבל אח"כ רש"י אומר שרק היה נראה כאילו ה' סיים את המלאכה ביום זה [חזקוני].

ולגופו של עניין, קשה לקבל את שני הפירושים: א) איך יכול להיות שה' עבד בשבת אפילו בחלקיק של היום, כאשר העבודה אסורה כל היום?

ב) אם רק נראה שה' עשה מלאכה בשבת, אבל באמת סיים מלאכתו ביום השישי, מדוע התורה אומרת שביום השביעי ה' סיים מלאכתו?

הפירוש הראשון של רש"י

מפסוקי התורה לא ברור במדויק מתי הסתיימה הבריאה. תחילה אנו קוראים כי ביום השישי 'וירא אלקים את כל אשר עשה ... ויכלו השמים והארץ וכל צבאם' (א, לא - ב, א), אבל אז התורה ממשיכה – "ויכל אלקים ביום השביעי מלאכתו אשר עשה" (פסוק ב), כלומר שרק ביום השביעי ה' סיים את מלאכתו.

אם כן, מתי ה' סיים, ביום השישי או השביעי?

כדי לענות על השאלה הזו, רש"י מביא את דבריו של ר' שמעון שה' אכן סיים את מלאכתו ביום השביעי, אמנם יחד עם זה לא היה כאן חילול שבת, כיון שה' יכול לבצע פעולות בכזה דיוק מושלם – שהם רק בבחינת חוט השערה, היינו שזו מלאכה כל כך מועטת עד שמבחינה הלכתית אינה נחשבת כחילול שבת. זה מסביר מדוע התורה אומרת "ויכל אלקים ביום השביעי מלאכתו אשר עשה" (למרות העובדה ש"השמים והארץ וכל צבאם" כבר נשלמו ביום השישי), כי בפועל ה' ביצע כמות מועטת של עבודה ביום השביעי אלא שזו היתה כמות כה מינימלית שזוה לא נחשב חילול של השבת.

סוף מעשה

יש לשאול: למה ה' מצא לנכון להמשיך לעבוד כל הזמן עד שבת ואפילו להאריך את מלאכתו כחוט השערה לתוך השבת, מה היתה התועלת מההקפדה על כך?

אלא שה' לימד הוראה לבני אנוש אודות יוקר הזמן. כל עוד יש לאדם אפשרות לבצע את המשימה האלוקית שמוטלת עליו בעולם הזה, הוא צריך לנצל כל רגע. יש ללמוד מכאן את הפוטנציאל למצות כל רגע של זמן עד קצה הגבול האפשרי.

ועוד יש לומר: אדם עשוי לקונן על העובדה שאנו חיים בדור עם כזו רמה רוחנית ירודה. חלפו הימים של הנביאים וחכמי התלמוד, כאשר בני ישראל עבדו את ה' עם מלוא האהבה! ומה הדור הנחות שלנו יכול להשיג מעבר להישגים של אבותינו?

את התשובה לשאלה הזו ניתן למצוא בהנהגה של ה' בבריאת העולם. עד כמה היה יקר לו כל רגע ורגע של עבודה. כשם שכל רגע היה יקר לה' עד כדי כך שהוא המשיך לעבוד עד לאפשרות האחרונה ממש, כך גם העבודה האחרונה של הדורות הכי אחרונים היא בעלת חשיבות עליונה אצלו.

(לקוטי שיחות חלק ה, עמ' 24 ואילך)

עֲבַד יְיָ אֱלֹהִים אֶרְעָא וְשִׁמְיָא: ה וְכָל
אֵילָנֵי חֶקְלָא עַד לָא הָווּ בְּאֶרְעָא וְכָל
עֲשָׂבָא דְחֶקְלָא עַד לָא צָמַח אָרִי לָא
אֲחִית מִטָּרָא יְיָ אֱלֹהִים עַל אֶרְעָא וַאֲנָשׁ
לִית לְמַפְלַח יְת אֲדָמָתָא: ו וַעֲנָנָא הָוּה

יְהוָה אֱלֹהִים אֶרֶץ וְשָׁמַיִם: ה וְכָל אֲשֵׁר הַשָּׂדֶה טָרֵם יִהְיֶה
בְּאֶרֶץ וְכָל־עֵשֶׂב הַשָּׂדֶה טָרֵם יִצְמַח כִּי לֹא הִמְטִיר יְהוָה
אֱלֹהִים עַל־הָאָרֶץ וְאָדָם אֵינִן לְעַבְד אֶת־הָאֲדָמָה: ו וַאֲד יַעֲלֶה

רש"י

קרקע עמדו עד יום ששי. ולמה כי לא המטיר, ומה טעם לא המטיר, לפי שאדם אין לעבוד את האדמה, ואין מכיר בטובתן של גשמים, וכשבא אדם וידע שהם נורח לעולם, החפלה עליהם וירדו, ולמחו האילנות והדשאים: ה' אלהים. ה' הוא שמו, אלהים, שהוא שליט ושופט על כל העולם, וכן פירוש זה בכל מקום לפי פשוטו, ה' שהוא אלהים: (ו) ואד יעלה. לענין זרייתו של אדם העלה החכום, והשקה עניים לשרות העפר, ונצרה

הרשעים למטה לראות שמת, כה"א זאת שסתומה מכל לדוכה, ופתוחה למטה לרדת דרך שם: (כ) טרם יהיה בארץ. כל טרם שבמקרה לשון עד לא הוא, ואינו לשון קודם, ואינו נפעל לומר הערים כאשר יאמר הקדים, וזה מוכיח, ועוד אחר כי טרם תיראון! עדיין לא תיראון. ואף זה תפרש עדיין לא היה צארץ, כשנגמרה זריאת העולם שששי קודם שנצרה אדם וכל עשב השדה עדיין לא נמח, ובג' שכתוב ותולא, לא ילאו אלא על פתח

שאלות בסיסיות

● למה ה' לא הוריד גשם? (פסוק ה)

רש"י: לפני כן, ה' לא הוריד גשם, כיון שלא היה אדם לעבוד את האדמה ואף אחד לא הכיר בתועלת של הגשם. אבל כאשר האדם בא והכיר בכך שהגשם חיוני לעולם, הוא התפלל על כך, ואז הגשם ירד והעצים והצמחים צמחו (ראה "ניצוצות של חסידות").

תורת מנחם

ניצוצות של חסידות

"ואד יעלה מן הארץ..." (פסוק ו)

כשאדם מתפלל לה', לא זו בלבד שה' "שומע" לתפילותיו ועונה בהתאם, אלא שתהליך התפילה מזכך את האדם וגורם לו להיות ראוי לקבל את הברכה האלוקית. כלומר, התפילה גורמת באופן ישיר לקבלת הברכה.

תהליך זה משתקף בעולם הגשמי בדרך שבה נוצר גשם:

גשם הוא לא ישות חדשה שנוצרת בשמים, אלא עולה "אד" מן הארץ ויוצר עננים, והם העננים הופכים לגשם שחוזר ויורד לארץ.

לאור זה נבין בעומק יותר את הכוונה בדברי רש"י (פסוק ה), שירידת הגשם הראשונה היתה רק כתגובה לתפילות של אדם. כי התפילה עשתה את האדם ראוי לגשם.

(ספר המאמרים מלוקט חלק ד, עמ' 5-254).

שערות אחרות, כך גם העבודה שה' עשה בשבת היתה כל כך מזועזעת שהייתה בלתי ניכרת כלל.

ובכל זאת, רש"י כותב שזה עדיין נראה כאילו ה' סיים את המלאכה ביום זה — למרות העובדה שרק כמות מזערית של עבודה נעשתה ביום השביעי — כיון שטכנית, זה היה מועד סיום העבודה.

הפירוש השני של רש"י

אמנם, בנייתוח הסופי, הביאור האמור לא מספק, כי: (1) הפסוק "ויכל אלקים ביום השביעי מלאכתו אשר עשה" לא מובן מילולית, כי צריך לפרשו "ברגעים הראשונים של היום השביעי, ה' סיים את מלאכתו וכו'".

(2) הקביעה האמורה עדיין סותרת את הפסוקים (א, לא-ב, א) "וירא אלקים את כל אשר עשה... ויכולו השמים והארץ וכל צבאם" כבר ביום השישי.

לכן רש"י הביא פירוש שני — "מה היה העולם חסר, מנוחה, באת שבת באת מנוחה, כלתה ונגמרה המלאכה", כלומר, בריאת העולם נשלמה למעשה ביום השישי והתוספת היחידה שנבראה ביום השביעי היתה "מנוחה".

מִן־הָאָרֶץ וְהַשָּׁמַיִם אֶת־כָּל־פְּנֵי הָאֲדָמָה: וַיִּצְרֶה יְהוָה אֱלֹהִים אֶת־הָאָדָם עֶפְרָה מִן־הָאֲדָמָה וַיַּפֵּחַ בְּאַפּוֹ נְשָׁמַת חַיִּים וַיְהִי

סָלִיק מִן אֲרָעָא וְאַשְׁקִי יְתָ כָּל אֲפִי
אֲדָמָתָא: וַיִּבְרָא יְיָ אֱלֹהִים יְתָ אָדָם עֶפְרָא
מִן אֲדָמָתָא וַיַּפֵּחַ בְּאַפּוֹהִי נְשָׁמַתָּא דְחַיִּי

רש"י

האדמה, מארבע רוחות, שכל מקום שימות שם, תהא קולטתו לקבורה. דבר אחר, נטל עפרו ממקום שנאמר בו מזבח אדמה תעשה לי², הלואי תהא לו כפרה ויוכל לעמוד: ויפח באפיו. עשאו מן התחתונים ומן העליונים, גוף מן התחתונים וגשמה מן

אדם, כגזל זה שנותן מים ואחר כך לש את העיסה, אף כאן והשקה, ואחר כך ויילך: (ז) וייצר. שתי יצירות, יצירה לעולם הזה ויצירה לתחיית המתים, אבל צבהמה שאינה עומדת לדון, לא נכתב ציירתה שני יודיין: עפר מן האדמה. לזר עפרו מכל

שאלות בסיסיות

• איך נוצר האדם? (פסוק ז)

רש"י: ה' צבר בשבילו עפר מהאדמה של כל ארבעת רוחות העולם, כדי שבכל מקום שהאדם ימות, הארץ תקלוט אותו לקבורה.

פירוש נוסף: ה' לקח עפר מהמקום שבו יעמוד המזבח, שעליו נאמר "מזבח אדמה תעשה לי" (שמות כ, כא), כדי שעפר המזבח יכפר על האדם, וכך יוכל לשאת את החטא.

תורת מנחם

חותמת של הפטיש. וכיון שאסור אפילו לסיים מלאכה בשבת, איך ה' סיים את תיקון החיות בשבת?

אמנם, גם את הפירוש הזה קשה לקבל, כי ברמה המילולית "מנוחה" היא לא סוג של בריאה או עבודה אלא הניגוד של עבודה. לכן אין זה מתאים עם הפסוק "ויכל אלקים ביום השביעי מלאכתו אשר עשה", שמשמעו שה' עשה מלאכה אמיתית ביום השביעי. וכיון שהפירוש הזה פחות 'חלק' מהקודם, רש"י מביאו אחרון.

איזו מלאכה ה' עשה?

ובחזרה לפירוש הראשון של רש"י. יש להבין: איזה עבודה ה' עשה באותו רגע קצר בתחילת השבת? ולמה זה לא היה נחשב חילול שבת?

אלא: ביום השישי ה' ברא את האדם ובעלי החיים. ובנוגע לאדם, רש"י כותב (בפרק ג פסוק ח) שחטא אדם וחווה היה בשעה העשירית של היום. ומזה ברור, שהם נבראו כבר קודם לכן. לכן צריך לומר שבתקופת הזמן האחרונה לפני שבת, ה' סיים את שאר העבודה של אותו יום. והיא תיקון והשלמת בריאת בעלי החיים (שהחל בה לפני בריאת האדם), וכעת "תקנן בצביונם בתיקונן ובקומתן" (רש"י ל-א, כה). לכן, אנו יכולים לשער שאותה מלאכה של "חוט השערה" היתה סיום התיקון של ממלכת החי.

ומאחר שהעבודה שנעשתה בשבת היתה רק סיום ותיקון הפעולות שהחלו לפני השבת, זה לא נחשב חילול השבת.

ועדיין אפשר לטעון: אחת מהמלאכות האסורות בשבת היא "מכה בפטיש" – סיום עשיית הצורה של חפץ בנתינת מכת

ניצוצות של חסידות

"ויפח באפיו נשמת חיים" (פסוק ז)

- את העולם ה' ברא ב'דיבור' אלוקי, ואילו את הנשמה ה' 'נפח' לתוך גופו (פסוק ז). דבר זה מסמל שהנשמה באה ממקום גבוה יותר מאשר העולם. כי דיבור הוא דבר חיצוני שאינו דורש מאמץ, אולם כאשר האדם נופח, הוא מוציא אוויר מתוך עומק גופו. וכך, הנשמה מכילה היבט עמוק יותר של אלוקות מאשר שאר העולם.
- כך אפשר להבין דבר נוסף: כשה' ברא את בעלי החיים (והצמחים), הוא ברא את הגוף ואת הנפש כיחידה אחת. אבל בבריאת האדם ה' ברא בתחילה גוף חסר-חיים ומאוחר יותר החדיר בו "נשמת חיים". זאת, משום שנשמת האדם נעלית מאד ביחס לגוף, שהם לא יכולים להיווצר כיחידה אחת אלא נדרשת פעולה מיוחדת של ה' כדי לאחד אותם.

(על פי תניא פרק ב; ספר המאמרים תשי"ד עמ' 126)

וַיִּצְמַח אֲדָם דֵּי בְרָא: ט וַאֲצֻמַּח יְיָ אֱלֹהִים מִן
 אֱלֹהִים גִּנְתָּא בְּעֵדֶן מִלְּקַדְמִין וְאַשְׁרֵי תַמְן
 וַהֲוֹת בְּאָדָם לְרוּחַ מְמַלְלָא: ח וַיִּנְצִיב יְיָ

וַיִּצְמַח אֲדָם אֲשֶׁר יִצְרָ: ט וַיִּצְמַח יְהוָה אֱלֹהִים מִן־הָאֲדָמָה
 וַיִּפְּעַ יְהוָה אֱלֹהִים גִּן־בְּעֵדֶן מִקְדָּם וַיִּשְׁמַע

רש"י

ראיתי צברייתא של ר' אליעזר בנו של ר' יוסי הגלילי מל"צ מדות
 שכתורה נדרשת וזו אחת מהן, כלל שלאחריו מעשה הוא פרטו
 של ראשון, ויצר את האדם וגוי, וזו כלל, סתם צריחתו מהיכן
 וסתם מעשיו, חזר ופירש ויילר כ' אלהים וגוי, וילמח לו גן עדן,
 ויניח לו בגן עדן, ויפל עליו תרדמה, השומע סבור שהוא מעשה
 אחר, ואינו אלא פרטו של ראשון. וכן אלל הצהמה חזר וכתב וילר
 כ' וגוי מן האדמה כל חית השדה, כדי לפרש ויצא אל האדם
 לקרות שם, וללמד על העופות שנבראו מן הרקק: (ט) ויצמח.

העליונים, לפי שציוס ראשון נבראו שמים וארץ, בשני צרר רקיע
 לעליונים, בשלישי תראה היצפה לתחתונים, צרביעי צרר מאורות
 לעליונים, בחמישי ישרלו המים לתחתונים, הוצק בששי לצררות
 צו בעליונים ומתחתונים, ואם לאו יש קנאה צמעשה צראשית,
 שיכיו אלו רצים על אלו צצריאת יוס אחד: לנפש חיה. אף
 צהמה וחיכ נקראו נפש חיה, אך זו של אדם חיכ שצכולן,
 שנחוסף צו דעה ודצור: (ח) מקדם. צמזרחו של עדן נטע את
 הגן, ואם תאמר הרי צצר נאמר ויצרר וגוי את האדם וגוי,

שאלות בסיסיות

● למה ה' לא ברא את האדם בתוך גן עדן? (פסוק ח)

חזקוני: האדם היה חושב אז שכל העולם יפה כמו גן עדן.
 לכן ה' ברא אותו מחוץ לגן, כדי שהאדם יראה איך העולם
 נראה, ואחר כך הניח אותו בגן.

רד"ק: בדרך זו האדם מכיר את הטובה שה' עשה עבורו
 בכך שהניח אותו בגן.

● מתי ברא ה' את גן עדן? (פסוק ח)

תלמוד: שבעה דברים נבראו לפני בריאת העולם: תורה,
 תשובה, גן עדן, גיהנום, כסא הכבוד, בית המקדש ושמו של
 משיח (פסחים נד, א; נדרים לט, ב).

מדרש: גן עדן נברא ביום השלישי לבריאה, לפני האדם
 שנברא ביום השישי (בראשית רבה פט"ו).

תורת מנחם

● האדם וגן עדן (פסוקים ז-ח)

(1) למה רש"י לא התעכב להסביר (כמו חזקוני ורד"ק), מדוע
 האדם נברא בתחילה מחוץ לגן עדן ורק הובא לשם מאוחר יותר?

(2) רש"י מביא שני פירושים מאין נוצר האדם. והפירוש השני
 הוא שהאדם נברא מעפר המזבח. מכאן שהאדם נברא קרוב למקום
 המזבח. מקום זה נמצא מהלך ט"ו ימים ברגל לנהר פרת (ראה משנה
 תענית פ"א מ"ג) שהוא אזור גן עדן (ראה פסוק יד). ואם כן, יוצא שבאותו
 יום התרחש נס גדול, שה' הוליך את האדם בתוך כמה שעות מהלך
 של ט"ו ימים. ויש להבין, מדוע רש"י לא מתייחס לנס הזה?

הביאור

התפיסה הרווחת היא [מבוסס על תלמוד ומדרש] שגן עדן
 נברא לפני האדם, אבל רש"י מקבל את הרצף של האירועים כפי
 שהוא מתועד בתורה. תחילה נאמר "וייצר ה' אלקים את האדם
 עפר מן האדמה" (פסוק ז) ורק אחר כך "ויטע ה' אלקים גן בעדן
 מקדם" (פסוק ח). לכן, ברור מדוע רש"י לא צריך להתייחס לשאלה

ויש לומר, שאדם חייב על מכה בפטיש כאשר כל הפעולה שהוא
 עושה מתרחשת בשבת. אבל בנידון שלנו רק חלק קטן של הפעולה
 התבצעה בשבת ("חוט השערה"), כך שה' לא חילל את השבת.

ועדיין אפשר לשאול: יש איסור מדרבנן לבצע בשבת אפילו
 מחצית מלאכה. למשל, האיסור לטלטל ברשות הרבים בשבת
 כולל שני חלקים: "עקירה" ו"הנחה". אבל אם אדם הגביה חפץ
 ביום שישי אחר הצהריים והוציאו לרשות הרבים ואחר כך בשבת
 הניחו בארץ, הוא עובר על איסור דרבנן של ביצוע חצי מלאכה
 (ראה שבת ג, ב).

(אע"פ שהאיסורים מדרבנן נקבעו רק בימי בית שני, בפועל
 שמרו עליהם עוד בימי אברהם (רש"י לתולדות כו, ה), כך שסביר שגם
 ה' שמר עליהם).

אולם, באמת ה' לא חילל את השבת כלל, כי האיסור דרבנן
 של עשיית חצי מלאכה בשבת חל רק כאשר כל חצי הוא חלק
 משמעותי מתוך כללות המלאכה, אבל בנידון שלנו ה' ביצע רק
 חלק זעיר של המלאכה בשבת, "חוט השערה", וזה מותר.

(על פי לקוטי שיחות חלק ה, עמ' 24 ואילך)

כָּל-עֵץ נְחֻמָּד לְמַרְאֵה וְטוֹב לְמֵאֲכַל וְעֵץ הַחַיִּים בְּתוֹךְ הַגֶּן
וְעֵץ הַדַּעַת טוֹב וְרָע: וַנִּהְרָ יֵצֵא מֵעֵדֶן לְהַשְׁקוֹת אֶת-הַגֶּן
וּמִשָּׁם יַפְרֹד וְהָיָה לְאַרְבַּעַת רְאשִׁים: י"א שֵׁם הָאֶחָד פִּישוֹן הוּא
הַסֹּבֵב אֶת כָּל-אֶרֶץ הַחֲוִילָה אֲשֶׁר-שָׁם הַזֹּהֵב: יב וְזֶה־בְּאֶרֶץ
הַהוּא טוֹב שָׁם הַבָּדֶלֶח וְאֶבֶן הַשֹּׁהַם: יג וְשֵׁם-הַנְּהַר הַשְּׁנַי
גִּיחוֹן הוּא הַסּוֹבֵב אֶת כָּל-אֶרֶץ כּוּשׁ: יד וְשֵׁם הַנְּהַר הַשְּׁלִישִׁי
חֲדַקְל הוּא הַהֹלֵךְ קִדְמַת אֲשׁוּר וְהַנְּהַר הַרְבִּיעִי הוּא פָּרַת:

ארבעה כל אילן דמכנגד למחזי וטב למיכל ואילן חייא במציעות גנתא ואילן דאכלין פירוהי חפמיין בין טב לביש: י ונהרא הנה נפיק מעדן לאשקאה ית גנתא ומתמן מתפרש ונהה לארבעא רישי נהרין: יא שום חד פישון הוא מקיף ית כל ארעא דחווילה די תמן דהבא: יב ודהבא דארעא ההיא טב תמן בדלקא ואבני בורלא: יג ושום נהרא תנינא גיחוון הוא מקיף ית כל ארעא כוש: יד ושום נהרא תליתאה דיגלת הוא מהלך למדינחא דאתור ונהרא רביעאה הוא

כש"י

שכיח כולך וכומה וכמייתו גדולה מאד, כמו וכי יגח³, שמנגח וכולך וכומה: (יד) חדקל. שמימיו חדין וקלין: פרת. שמימיו פריין ורצון, ומצרין את האדם: כוש ואשור. עדיין לא היו, וכתב במקרא על שם כעמיד: קדמת אשור. למזרח של אשור: הוא

לענין הגן הכתוב מדברי בתוך הגן. צאלמע הגן: (יא) פישון. הוא נילוס נהר מזרח, ועל שם שמימיו מתצרכין ועולין ומשקין את הארץ נקרא פישון, כמו ופשו פרשיו¹. דבר אחר פישון, שהוא מגדל פשתן, שנאמר אלל מזרחים ובושו עובדי פשתים²: (יג) גיחוון.

ש א ל ו ת ב ס י ס י ו ת

גיחוון – על שם שהוא הולך והומה והמייתו גדולה מאד, כמו שכתוב בפסוק "וכי יגח שור" (שמות כא, כח), שהוא נוגח והולך והומה.
חדקל – כי מימיו היו חדים וקלים.

פרת – על שם שמימיו פרים ורבים ומרווים את האדם. וזה הנהר החשוב ביותר מכל הנהרות, כי הוא נזכר בהקשר לארץ ישראל.

● למה ארבעת הנהרות נקראו בשמות אלו? (י-יז)

רש"י: פישון – הוא נילוס, נהר מצרים, שמימיו מבורכים ועולים ומשקים את הארץ. לכן הוא קרוי פישון, כמו בפסוק "ופשו פרשיו" (חבקוק א, ח).

פירוש נוסף: הנהר קרוי פישון כי הוא גורם לצמיחת פשתן, כמו שכתוב ביחס למצרים "ובשו עובדי פשתים" (ישעיה יט, ט).

ת ו ר ת מ נ ח מ

אלא: רש"י הוטרד מהשאלה הבאה: כיון שהאדם נברא לבדו ולא היו אנשים נוספים לדבר אליהם, למה היה צורך לתת שמות לנהרות? הרי שם נחוץ רק כדי לתקשר עם אדם נוסף!

אלא, התיאור של הנהרות מתחיל בפסוק "ונהר יוצא מעדן להשקות את הגן ומשם יפרד" (פסוק י), ורש"י למד, שכל הפרשה הזו נועדה לספר על המעלה של גן עדן, שהוא הפיק נהר המשקה את הגן, והנהר הזה גם התפשט לארבעה ראשים. וכך, התורה ממשיכה עם כל הפרטים הללו על הנהרות, כדי להדגיש עוד יותר את הגדולה של גן עדן שהוא הפיק ארבעה נהרות חשובים כל כך. לכן, רש"י מסביר איך כל אחד מהשמות מבטא את השבח של הנהרות, כי שבח זה מבהיר עוד יותר את השבח של גן עדן מקור הנהרות הללו.

(על פי שיחת שבת בראשית תשכ"ט)

מדוע אדם לא נברא בגן עדן, כי כאשר האדם נוצר גן עדן עוד לא היה קיים!

כמו כן, רש"י לא צריך להסביר את המעבר הניסי של האדם לגן עדן בתוך יום אחד. כיון שכל היצירה של האדם מהאדמה היתה ניסית, כך שלא מפתיע שאחרי היצירה הניסית, היה גם מעבר ניסי.

(על פי שיחת שבת בראשית תשמ"ה)

● השמות של ארבעת הנהרות (פסוקים י-יז)

מדוע רש"י מסביר את משמעות השמות של הנהרות (האמורים בפסוקים י-יז), הרי רש"י לא מסביר כל שם שמוזכר בתורה?

פְּרַת: טו ודָּבַר יְיָ אֱלֹהִים יְתֹאמֵר וְאָשְׁרִיָּה בְּגִנְתָּא דְעֵדֶן לְמַפְלְחָה וּלְמַטְרָה: טז וּפְקִיד יְיָ אֱלֹהִים עַל אָדָם לְמִימַר מִכָּל אֵילָן גִּנְתָּא מִיכָל תִּיכּוּל: יז וּמֵאֵילָן דְאֶבְרָחִין פִּירוּהֵי חִפְיָמִין בֵּין טַב לְבִישׁ לָא תִיכּוּל מִגְּנִיָּה אָרִי פִּיוּמָא דְתִיכּוּל מִגְּנִיָּה מִמַּת תְּמוּת: יח וְאָמַר יְיָ אֱלֹהִים לָא תִקֵּין דִּיהֵי אָדָם בְּלַחְדוּהֵי אֶעְבֹּד לִיהֵי סְמִידָ לְקַבְּלֵיהֵ: יט וּבְרָא יְיָ אֱלֹהִים מִן אֶרְעָא כָּל חַיּוֹת בְּרָא וְיֵת כָּל עוֹפָא

טו וַיִּקַּח יְהוָה אֱלֹהִים אֶת־הָאָדָם וַיִּנְחָהוּ בְּגֵן־עֵדֶן לְעִבְדָּהּ וּלְשִׁמְרָהּ: טז וַיִּצְוֵה יְהוָה אֱלֹהִים עַל־הָאָדָם לֵאמֹר מִכָּל עֵץ־הַגֵּן אָכַל תֹּאכַל: יז וּמִעֵץ הַדַּעַת טוֹב וְרָע לֹא תֹאכַל מִמֶּנּוּ כִּי בַיּוֹם אֲכַלְךָ מִמֶּנּוּ מוֹת תָּמוּת: יח וַיֹּאמֶר יְהוָה אֱלֹהִים לֹא־טוֹב הָיִיתָ הָאָדָם לְבַדּוֹ אֶעֱשֶׂה־לּוֹ עֵזֶר כְּנֶגְדּוֹ: יט וַיִּצְרֹף יְהוָה אֱלֹהִים מִן־הָאָדָמָה כָּל־חַיַּת הַשָּׂדֶה וְאֵת כָּל־עוֹף

רש"י

האמורה למעלה ויעש אלהים את חית הארץ וגו', אלא צא ופירש שבעופות נצראו מן הרקק, לפי שאמר למעלה מן המים נצראו, וכאן אמר מן האדמה נצראו. ועוד ללמדך כאן, שזשעת יאירתך, מיד צו ציוס, הביאס אל האדם לקרות להס שס³. וצדצרי אגדה⁴ יאירכ זז לשון ריזוי וכבוש, כמו כי תאור אל עיר⁵, שכשן תחת

פרת. החשוב על כולם, הנזכר על שם ארץ ישראל: (טו) ויקח. לקחו צדצרים נאים, ופתחו ליכנס: (יח) לא טוב היות וגו'. שלא יאמרו שתי רשויות הן, כקצ"כ צעליונים יחיד ואין לו זוג, וזה בתחתונים ואין לו זוג: עזר כנגדו. זכה עזר, לא זכה כנגדו להלחם: (יט) ויצר וגו' מן האדמה. היא יאירכ היא עשייה

שאלות בסיסיות

- למה נבראה האישה 'כנגד' האדם? (פסוק יח)
- רש"י: אם האדם יזכה, האישה תהיה לו לעזר, ואם הוא לא יזכה היא תהיה כנגדו, ללחום בו.
- איך האדם ידע את שמות החיות? (פסוקים יט-כ)
- מנחה בלולה: השם העברי מורה על התכונות העצמיות של כל מציאות. בחכמתו הגדולה, אדם הצליח לפענח את הטבע של כל חיה, וכך הצליח לגלות את השם שלה.
- של"ה: חכמתו של אדם בעניין זה היתה שהוא הצליח לראות את השורש הרוחני של כל חיה, וכך, הוא ידע להתאים לה את השם.

- איך ה' הביא את האדם לגן עדן? (פסוק טו)
- רש"י: ה' שכנע אותו בדברים נאים ופיתה אותו להיכנס.
- גור אריה: מדוע היה צריך לשכנע את האדם להיכנס למקום נפלא כמו גן עדן? אלא, אכן לא היה צריך לשכנע אותו, אלא ה' סיפר לו על המעלה של גן עדן, כדי שידע לאן הוא הולך. כי אם לא היה יודע לאן מוליכו, לא היה רוצה ללכת לשם.
- למה היה "לא טוב" לאדם להיות לבדו? (פסוק יח)
- רש"י: כי אנשים עלולים לומר שיש שתי רשויות! ה' שולט לבדו על העולמות העליונים ואין לו שותף, וכן האדם שולט לבדו בעולמות התחתונים ואין לו שותף.

מנחה

של ה' ולכן הוא היסס אם להיכנס. כיון שכך, ה' היה מוכרח, כביכול, לשכנע אותו ב"דברים נאים" שתאירו את הצד המענג שבעבודת השם.
(על פי שיחת שבת בראשית תשמ"ה)

● הכניסה של האדם לגן עדן (פסוק טו)

רש"י כותב שה' שכנע את האדם להכנס לגן עדן ב"דברים נאים", אבל למה היה צריך לשכנע אותו להיכנס לגן שהיה המקום הכי נעלה בכל העולם (ראה גור אריה)?

● הצורך בשותף לאדם (פסוק יח)

גם ילד שלומד חומש לראשונה מבין שאביו תלוי בסיוע של אמו. לפיכך, כשהוא קורא בפסוק טו "לא טוב היות האדם לבדו,

את התשובה לשאלה זו יש למצוא בסיום הפסוק "ויניחהו בגן עדן לעבדה ולשמרה". כלומר, הוא הונח שם כדי למלא שליחות אלוהית. אדם היה רגיש לאחריות הגדולה שכרוכה בקיום הפקודה

הַשָּׁמַיִם וַיָּבֵא אֶל-הָאָדָם לְרֵאוֹת מֵהַיְקָרָא-לוֹ וְכָל אֲשֶׁר
 יְקָרָא-לוֹ הָאָדָם נִפְשׁ תִּיהָ הוּא שְׁמוֹ: [שלישין] כ וַיְקָרָא הָאָדָם

דְּשָׂמֵיָא וְאִתִּי לְנֹת אָדָם לְמַחְזִי מַה יְקָרִי
 לִיָּה וְכָל דֵּי הָנָה קָרִי לִיָּה אָדָם נִפְשָׂא
 חִיָּתָא הוּא שְׂמִיָּה: כ וַיְקָרָא אָדָם שְׂמָהֶן

כִּשְׂׂי

ידו של אדם: וכל אשר יקרא לו האדם נפש חיה וגו'. סרסכו ופרשכו, כל נפש חיה אשר יקרא לו האדם שם, הוא שמו לעולם:

שאלות בסיסיות

• האם אדם קרא שמות גם לדגים? (פסוק יט)

מדרש: כן. וזאת, למרות שהתורה לא מזכירה את העובדה הזו במפורש (מדרש חסר ויתיר).

חזקוני: לא. כי אם ה' היה מוציא את הדגים מהים ומביאם לאדם שיקרא להם שמות, הם היו מתים.

תורת מנחם

הביאור

אם הצורך בבריאת האשה היה רק בשביל האדם – כדי להגיש לו תמיכה, הפסוק היה אומר "לא טוב לאדם היות לבדו". אולם כיוון שהתורה אומרת "לא טוב היות האדם לבדו", יש ללמוד מכך שמדובר כאן על משהו שהוא בעצם "לא טוב", מבלי קשר לטובה של האדם. לכן רש"י מסביר שנוכחות של אדם יחיד היא בלתי רצויה, כיון שהדבר עשוי ליצור את הרושם המוטעה שהוא א-לוה.

הפתרון של ה'

אולם, גם לאחר בריאת האישה נראה שהבעיה הזו לא נפתרה, כיון שבסופו של דבר האדם נברא לבדו והיה כך משך זמן לפני שהאישה הצטרפה אליו. וגם זה יכול ליצור את הרושם שהאדם הוא סוג של אלוקים?

הבעיה נפתרת בפירוש השני של רש"י: זכה – תהיה לו עזר, לא זכה – תהיה כנגדו. כלומר, אנשים תלויים תמיד בתמיכה של הנשים עד כדי כך שאם "לא זכה" הם יריבו זה עם זה. וכיון שהאדם יחוש תמיד שהוא תלוי באחרים, בוודאי שהוא לא יעלה בדעתו שהוא ישות עצמאית.

(על פי לקוטי שיחות חלק ה, עמ' 20)

קריאת שמות לחיות (פסוקים יט-כ)

הצורך בקריאת שמות לחיות, יכול להיות מוסבר באחד משני אופנים: א) לטובת האדם, כדי שיבדיל בין סוג אחד לשני. ב) לטובת הברואים שקרא להם שמות. משום שהשם העברי מורה על השורש הרוחני של הנברא (ראה של"ה), ועל ידי קריאת השם לכל חיה, האדם האיר את השורש הרוחני של החיה בתוך גופה הגשמי.

ניתן לומר שזה למעשה הבסיס למחלוקת בין המדרש והחזקוני האם אדם קרא שמות לדגים:

אעשה לו עזר כנגדו", הנושא מובן מאליו. אם כן, מה מכריח את רש"י לומר שהתורה מדברת כאן על חשש מכך שעלולים לומר שיש שתי רשויות, בעוד שהיה יכול לכתוב בפשטות שאדם זקוק לתמיכה של שותף?

סוף מעשה

חכמינו מלמדים שהפסוק "ויצו ה' אלקים על האדם לאמר מכל עץ הגן אכל תאכל" (פסוק 20) מכיון כנגד שבע המצוות שה' נתן לכל בני האדם.

"ויצו" – לקבוע בתי דין למשפט.

"ה" – אמונה בה'.

"אלקים" – לא לעבוד עבודת אלילים.

"האדם" – לא לרצוח.

"לאמר" – לא לקיים יחסים אסורים (ראה ירמיהו ג, א).

"מכל עץ הגן" – לא לגנוב.

"אכל תאכל" – לא לאכול אבר מן החי (סנהדרין נו, א).

לפי ההלכה, בני ישראל חייבים לעודד את קיום החוקים הללו בקרב אומות העולם (רמב"ם הלכות מלכים ח י-יא). למרבה הצער, בדורות קודמים זה לא היה אפשרי, כי כל פעולה ברוח זו היתה עשויה להתפרש כניסיון לגייר והיתה מביאה איום על הקהילה היהודית. אולם בימינו, הודות לברכות ה', אנו חיים בחברה חופשית שמאפשרת לנו לקיים את החובה הקדושה הזו.

(ראה לקוטי שיחות חלק כו, עמ' 132 ואילך)

לְכָל בְּעִירָא וּלְעוֹפֵא דְשָׁמַיָא וּלְכָל חַיִּינֹת
 בְּרָא וּלְאָדָם לֹא אֲשַׁפַּח סִמְךָ לְקַבְלִיָּה:
 כּא וּרְמָא יְיָ אֱלֹהִים שְׁנָתָא עַל אָדָם וּדְמָךְ
 וְנָסִיב חֲדָא מִעֲלֵעוּהִי וּמְלִי בְשָׂרָא
 תְּחוּתָה: כב וּבְנָא יְיָ אֱלֹהִים יֵת עֲלֵעָא
 דְנָסִיב מִן אָדָם לְאִתְמָא וְאִתְמָה לְנֹת
 אָדָם: כג וְנָאֵר אָדָם חֲדָא זְמַנָּא גְרַמָּא
 מְגַרְמִי וּבְסָרָא מִבְּסָרִי לְדָא יִתְקַרִי אִתְמָתָא
 אָרִי מִבְּעֵלָא נְסִיבָא דָא: כד עַל פִּן יִשְׁבּוּק
 גְּבַר בֵּית מִשְׁכְּבֵי אַבּוּהִי וְאִמִּיהִ וְיִדְבַק
 בְּאִתְמָתִיהִ וַיְהוֹן לְבִסְרָא חֲדָ: כה וַתְּהוּ
 תְּרוּיְהוֹן עֲרֻטֵּי־לַאִין אָדָם וְאִתְמָתִיהִ וּלֹא

שְׁמוֹת לְכָל־הַבְּהֵמָה וּלְעוֹף הַשָּׁמַיִם וּלְכָל חַיֵּי הַשָּׂדֶה וּלְאָדָם
 לֹא־מִצָּא עֵזֶר כְּנֶגְדּוֹ: כא וַיִּפֹּל יְהוָה אֱלֹהִים | תִּרְדְּמָה
 עַל־הָאָדָם וַיִּישָׁן וַיִּקַּח אֶחָת מִצְלָעָתָיו וַיִּסְגֵּר בָּשָׂר תַּחְתָּנָה:
 כב וַיִּבֶן יְהוָה אֱלֹהִים | אֶת־הַצֶּלַע אֲשֶׁר־לָקַח מִן־הָאָדָם
 לְאִשָּׁה וַיְבָאָהּ אֶל־הָאָדָם: כג וַיֹּאמֶר הָאָדָם זֹאת הִפְעַם עֵצָם
 מִעֲצָמֵי וּבָשָׂר מִבְּשָׂרִי לְזֹאת יִקְרָא אִשָּׁה כִּי מֵאִישׁ לָקַחְתִּי
 זֹאת: כד עַל־כֵּן יַעֲזֹב־אִישׁ אֶת־אָבִיו וְאֶת־אִמּוֹ וְדָבַק בְּאִשְׁתּוֹ
 וְהָיוּ לְבָשָׂר אֶחָד: כה וַיְהִי־שְׁנֵיהֶם עֲרוּמִים הָאָדָם וְאִשְׁתּוֹ וּלֹא

כש"י

יכזד משאו על קירותיו: ויבן את הצלע לאשה. להיות אשה, כמו ויעש אותה גדעון לאפוד⁴, להיות אפוד: (כג) זאת הפעם. מלמד שזא אדם על כל צהמה וחייה, ולא נתקרה דעתו עד שזא על חוכ⁵: לזאת יקרא אשה כי מאיש וגו'. לשון נופל על לשון, מכאן שנצרה העולם כלשון הקדש⁶: (כד) על כן יעזב איש. רוח הקדש אומרת כן, לחסור על בני נח העריות⁷: לבשר אחד. הולד נולד על ידי שניהם, ושם נעשה צרם אחד⁸: (כה) ולא

(כ) ולאדם לא מצא עזר: (כא) ויפל ה' אלהים תרדמה. כשהצואן, הצואן לפניו כל מין ומין, זכר ונקבה, אמר, לכלם יש צן זוג ולי אין צן זוג, מיד ויפל: מצלעותיו. מסטריו, כמו ולללט המשכן, זכו שאמרו שני פרופין נצראו⁹: ויסגור. מקום החתך¹⁰: ויישן ויקח. שלא יראה חתיכת הבשר שממנו נצראת, ותחזז עליו: (כב) ויבן. כצנין, רחצה מלמטה וקצרה מלמעלה, לקבל הולד, כאולר של חטים שהוא רחצ מלמטה וקצר מלמעלה, שלא

תורת מנחם

הבה נעיין בכל אחד מהדרכים הללו:

1) קריאת שמות כצעד של בריאה

תהליך הבריאה היה חלוקה של חומר יחיד – לחומרים וברואים שונים. היינו מעבר מישות אחת, לריבוי נבראים נפרדים ושונים זה מזה.

קריאת השם, שהיתה השלב האחרון של בריאת הנבראים, נועדה להשלים את ההיפרדות של הנבראים זה מזה, ולהעניק לכל אחד עצמאות מוחלטת והגדרה ספציפית וברורה.

אולם בעניין זה יש הבדל בין היצורים שמתחת לים והחיות שעל פני האדמה. הדגים אינם יכולים להתנתק מהמים אפילו לרגע אחד. אילו יעזבו את הסביבה הטבעית שלהם במים, הם ימותו. דבר זה מלמד שהדגים אינם מציאות עצמאית נפרדת, אלא כל העת הם נשארים חלק ממקורם הגדול – המים.

אולם חיות הארץ, לעומת זאת, יכולות להתקיים תקופות זמן ארוכות בסביבות מגוונות, גם הרחק ממקום לידתם הטבעי. מה שמלמד שחיות הארץ הם עצמאיות ובלתי תלויות לגמרי.

לדעת החזקוני קריאת השמות היתה לטובת האדם. לכן לא היה צורך לקרוא שמות לדגים שאינם נראים לעיני האדם אלא הם רק תושבי הים.

לדעת המדרש קריאת השמות היתה לטובת הברואים, ולכן המדרש סובר שאדם קרא שמות גם לדגים.

הסבר אחר למחלוקת

באופן אחר, יש לומר שגם המדרש וגם החזקוני מסכימים שאדם קרא לחיות לטובתם, אבל הם חולקים במשמעות עדינה יותר של תהליך קריאת השמות:

סיפור קריאת השמות על ידי האדם מופיע בתורה במעבר חשוב בין שתי פרשיות. עד לנקודה זו קראנו על בריאת העולם על ידי ה'; מכאן ואילך אנו מתחילים לקרוא על עבודת האדם בעולם, "לעבדה ולשמרה".

לכן עולה השאלה: לאיזה צד משתייכת קריאת השמות על ידי האדם. האם הדבר הוא סיום תהליך הבריאה, כאשר כל בעל חי קיבל את השם שלו, או שאנו קוראים כאן על הפעולה הראשונה של האדם בתהליך הבאת ה' לעולם?

1 ב"ר יד, 2 ברכות ס: 3 שם 4 שופטים ח, כז 5 יבמות סג. 6 ב"ר יח, ד 7 סנהדרין נז: 8 שם נח.

יְתַבְשֹׁשׁוּ: ג א וְהִנָּחַשׁ הָיָה עָרוֹם מִכֹּל חַיַּת הַשָּׂדֶה אֲשֶׁר עָשָׂה
יְהוָה אֱלֹהִים וַיֹּאמֶר אֶל־הָאִשָּׁה אַף כִּי־אָמַר אֱלֹהִים לֹא

מִתְבַּלְמִין: א וְחִוּיָא הָוָה חֲכָמִים מִכֹּל חַיַּת
בְּרָא דִי עֲבַד יְיָ אֱלֹהִים וַאֲמַר לְאַתְתָּא
בְּקוּשָׁטָא אֲרִי אָמַר יְיָ לֹא תִיכְלוּן מִכֹּל

רש"י

הנחש עליכם, ראה אותם ערומים ועסוקים צתשמים לעין כל, ונתאורכ להם: ערום מכל. לפי ערמתו וגדולתו היתה מפלתו, ערום מכל, ארוך מכל¹⁰: אף כי אמר וגו'. שמא אמר לכם לא תאכלו מכל וגו', ואף על פי שראה אותם אוכלים משאר פירות, הרצה עליה דברים, כדי שתשיצו ויצא לדבר צאותו העץ:

יתבוששו. שלא היו יודעים דרך לניעות להצמיח צין טוב לרע, ואף על פי שנתנה צו דעב לקרות שמות, לא נתן צו יצר הרע, עד אכלו מן העץ ונכנס צו יצר הרע, וידע מה צין טוב לרע: (א) והנחש היה ערום. מה ענין זה לכאן, כי לא לו לסמוך ויעש לאדם ולאשתו כתנות עור וילבישם, אלא ללמדך מאיזו סבה קפץ

תורת מנחם

(2) קריאת שם כצעד של עבודת ה'

לפי הגישה השניה האמורה, שקריאת שמות לחיות על ידי האדם היתה הפעולה הראשונה של עבודתו בהפצת אור ה' בעולם, הרי קריאת השם נועדה להאיר בכל נברא את השורש הרוחני שלו, ובכך לפעול בו תחושת ביטול גם בחייו הפיזיים הגשמיים.

דבר זה תואם את הגישה של המדרש שגם הדגים נקראו בשמות, כיון שכל הברואים צריכים לכזו התגלות רוחנית, שיאיר בהם השורש הרוחני שלהם ויחוו תחושת ביטול לאלוקות.

(על פי לקוטי שיחות חלק לה, עמ' 1 ואילך)

לפי הגישה האמורה – שקריאת השמות לחיות נועדה להשלים את הפיכתם למציאות עצמאית – לא היה צורך לקרוא שמות לדגים, כיון שהדגים לא נעשו אף פעם למציאות עצמאית, אלא הם רק חלק ממקור אחד גדול – המים, ולכן הם אינם צריכים לשמות שיגדירו אותם כמציאות עצמאית.

זו אפוא עומק כוונת החזקוני, באומרו שאדם לא קרא שמות לדגים כיון שאם ה' היה מוציא את הדגים מהים ומביא אותם לאדם, הם היו מתים – וכוונת הדברים היא, שלא היה צריך לקרוא שמות לדגים, כיון שבאמת הם אינם נבראים עצמאיים, כמו שמוכח מכך שאם יצאו לרגע מהמים, ימותו.

ניצוצות של חסידות

חטא עץ הדעת (ב, כה - ג, כד)

אלא: ה' לא רצה שאדם יודע למושג הרע, כי האדם לא יכול להתנתק רגשית מדברים שהוא משיג ומבין. טבע האדם הוא להתעניין, לגלות אמפתיה ומעורבות. כאשר הוא פוגש דבר חדש, הוא שואל איך זה עשוי להשפיע על חייו ומתחיל לבחון את הרעיון על פי הנורמות והאמונות שהאמין עד עכשיו, ואף מתיר לרגשותיו לפרוץ ליישות החדשה כדי לראות אם הוא גילה 'אהבה' חדשה או 'שנאה' חדשה. בקיצור, כשאדם פוגש משהו חדש לגמרי הוא חוקר את הדבר עם כל האישיות שלו ומאותו רגע ואילך המושג מותר על חייו רושם בל ימחה.

ובכן, ה' ידע שאם אדם יגיע ל'הכרת הרע', התוצאה תהיה הרסנית, כי במהלך ההתעניינות והחשיפה שלו לעניין, הוא יתחבר לכך באופן בלתי נמנע.

(המשך בעמ' 24)

שלוש נקודות דורשות ביאור:

1) למה ה' לא רצה שהאדם יהיה כאלוקים "יודעי טוב ורע" (פסוק ה)? הרי ה' הוא טוב והוא רוצה לחלוק עם הנבראים משהו מחוכמתו הנעלית. ובפרט שהאדם נברא בצלם אלקים?

2) אפילו אם האדם חטא, מה רע אם הוא יאכל מעץ החיים ויחיה לעולם? אדרבה, אם האדם נוהג כדברי הפסוק ו"ישלח ידו ולקח מעץ החיים ואכל וחי לעולם" (פסוק כב) יבטל לגמרי את הכוחות החיצוניים שגורמים למות?

3) העובדה שהאדם גורש מגן עדן מובנת, כיון שהוא איבד את זכותו להישאר שם, אבל למה נצטוו אח"כ "לעבוד את האדמה" (פסוק כג)?

אילן גִּנְתָּא: ב נֶאֱמַרְתָּ אֶתְתָּא לְחִנְיָא
מִפִּירֵי אֵילָן גִּנְתָּא נִיכּוּל: ג וּמִפִּירֵי אֵילָנָא
דִּי בְמִצִּיעוֹת גִּנְתָּא אָמַר יְיָ לֹא תִכְלֹן
מִגִּיָּה וְלֹא תִקְרֹבֹן בֵּיהּ דְּלִמָּא תְּמוֹתוֹן:
ד נֶאֱמַר חִנְיָא לְאֶתְתָּא לֹא מִמַּת תְּמוֹתוֹן:
ה אַרְי גְּלִי קָדָם יְיָ אַרְי בִּירְמָא דְתִכְלֹן
מִגִּיָּה וְיִתְפַּתְחֹן עֵינֵיכֹן וְתִהוֹן כְּרַבְרָבִין
חִפְיָמִין בֵּין טַב לְבִישׁ: ו וְחֲזַת אֶתְתָּא
אַרְי טַב אֵילָנָא לְמִיכַל נְאָרִי אָסִי הוּא
לְעֵינֵין וּמְרַגַּג אֵילָנָא לְאֶסְתְּפֵלָא בֵּיהּ
וּנְסִיבַת מֵאֲבָהּ נְאֻכְלַת וְיִהְיֶה אָף לְבַעֲלָהּ
עֲמָה נְאֻכַל: ז וְאֶתְפַּתְחָא עֵינֵי תְּרוּיְהוֹן
וַיִּדְעוּ אַרְי עֲרִטִילָאִין אַגּוֹן נְחִטִּיטוּ לְהוֹן

תֹּאכְלוּ מִכָּל עֵץ הַגֶּן: ב וַתֹּאמֶר הָאִשָּׁה אֶל-הַנָּחַשׁ מִפְּרֵי עֵץ
הַגֶּן נֹאכַל: ג וּמִפְּרֵי הָעֵץ אֲשֶׁר בְּתוֹךְ-הַגֶּן אָמַר אֱלֹהִים לֹא
תֹאכְלוּ מִמֶּנּוּ וְלֹא תִגְעוּ בּוֹ פֶּן-תִּמָּתוּן: ד וַיֹּאמֶר הַנָּחַשׁ
אֶל-הָאִשָּׁה לֹא-מוֹת תָּמָתוֹן: ה כִּי יֵדַע אֱלֹהִים כִּי בְיֹם
אֲכַלְכֶם מִמֶּנּוּ וּנְפַקְחוּ עֵינֵיכֶם וְהִייתֶם כַּאֲלֹהִים יֹדְעֵי טוֹב וָרָע:
ו וַתֵּרָא הָאִשָּׁה כִּי טוֹב הָעֵץ לְמֹאכָל וְכִי תֹאווֶה-הוּא לְעֵינֵיהֶם
וַנְּחַמְדָּ הָעֵץ לְהַשְׁכִּיל וַתִּקַּח מִפְּרִיו וַתֹּאכַל וַתֵּתֶן גַּם-לְאִישָׁהּ
עֲמָה וַיֹּאכַל: ז וַתִּפְקַחְנָה עֵינֵי שְׁנֵיהֶם וַיִּדְעוּ כִּי עֵרְוָם הֵם

כ"ט"י

שאמר לה ונפקחו עיניכם: ונחמד להשכיל. כמו שאמר לה יודעי
טוב ורע: ותתן גם לאישה. שלא תמות היא ויחיה הוא וישא
אחרת: גם. לרבות צהמה וחייה: (ז) ותפקחנה וגו'. לענין החכמה
דבר ככתוב, ולא לענין ראייה ממש, וסוף המקרא מוכיח: וידעו
כי עירומים הם. אף הסומא יודע כשהוא ערום, אלא מהו וידעו
כי עירומים הם, מלכח אמת היתה צידם ונתערטלו הימנכה:
עלה תאנה. הוא העץ שאכלו ממנו, בדבר שנתקלקלו בו נתקנו',

(ג) ולא תגעו בו. הוסיפה על הלווי, לפיכך צאה לידי גרעון,
הוא שנאמר אל תוסף על דבריו: (ד) לא מות תמותו. דחפה
עד שנגעה זו, אמר לה כשם שאין מיתה בנגיעה כך אין מיתה
באכילה: (ה) כי יודע. כל אומן שגא את בני אומנותו, מן העץ
אכל וצרא את העולם: והייתם כאלהים. יולרי עולמות:
(ו) ותרא האישה. ראתה דבריו של נחש וכנאו לה והאמינתו:
כי טוב העץ. להיות כאלהים: וכי תאוה הוא לעינים. כמו

תורת מנחם

ניצוצות של חסידות

חטא עץ הדעת (המשך)

והפירוץ: "וישלחה ה' אלקים מגן עדן לעבד את האדמה אשר
לקח משם" (פסוק כג). האדם עירבב בין טוב ורע לאורך העולמות
הרוחניים והגשמיים, לכן הוא נשלח החוצה לתקן את הנזק שהוא
גרם. וכיון שהרע חדר לאדמה עצמה, הוטלה על האדם המשימה
לזכך את העולם על ידי 'עיבוד הגשמיית': לעבד את האדמה,
ובעצם, לגלות ולחשוף את הניצוץ הטוב שטמון שם ולחברו שוב
עם שורשו למעלה. כדי לתקן את העולם שהוא קלקל, האדם
נדרש לרומם את פיסות האדמה על ידי שיפריד במו ידיו בין הרע
והטוב שגרם להם להתערבב.

(על פי תורה אור ה, ג ואילך; תורת חיים בראשית ל, א ואילך)

לכן, כאשר האדם חטא והתחבר לרע, צצו שתי בעיות גדולות:
(א) אם האדם יחיה לעולם, הוא יגרום לרע להיות נצחי לעולם,
כיון שכעת הוא החדיר את הרע לתוך המערכת שלו וחיים נצחיים
יגרמו לכך שהטפיל החדש שדבק בו 'יתארח' בו לעולם. לכן ה' גזר
שאדם חייב למות.
(ב) בעיה חמורה יותר היתה איך לתקן את האירוע שהתרחש.
נוצר טשטוש בגבולות בין טוב ורע והאדם מצא עצמו נמשך לשני
כוחות שווים. לחטא היו השלכות גם בעולמות העליונים וגם
בעולמות התחתונים, כיון שהעירוב בין טוב לרע גרם נזק רוחני
בכל העולמות, עד לעולם הגשמי למטה.

וַיִּתְּפְרוּ עָלֶיהָ תְּאֵנָה וַיַּעֲשׂוּ לָהֶם חֲגֹרֹת׃ ה וַיִּשְׁמְעוּ אֶת-קוֹל
 יְהוָה אֱלֹהִים מִתְּהַלֵּךְ בְּגֹן לְרוּחַ הַיּוֹם וַיִּתְחַבֵּא הָאָדָם וְאִשְׁתּוֹ
 מִפְּנֵי יְהוָה אֱלֹהִים בְּתוֹךְ עֵץ הַגֵּן׃ ט וַיִּקְרָא יְהוָה אֱלֹהִים
 אֶל-הָאָדָם וַיֹּאמֶר לוֹ אַיֶּכָּה׃ י וַיֹּאמֶר אֶת-קִלְדָּךְ שָׁמַעְתִּי בְּגֹן
 וְאִירָא כִּי-עִירָם אָנֹכִי וְאַחֲבֵא׃ יא וַיֹּאמֶר מִי הֲגִיד לְךָ כִּי עִירָם
 אֶתָּה הֶמְנוּ-הָעֵץ אֲשֶׁר צִוִּיתִיךָ לְבָלְתִּי אֲכַלְמֶנּוּ אֲכַלְתָּ׃
 יב וַיֹּאמֶר הָאָדָם הָאִשָּׁה אֲשֶׁר נָתַתָּה עִמָּדִי הוּא נָתַנְהָ לִּי

טרפי תאנין ועבדו להון זכזין: ח וישמעו
 ית קל מימרא דיי אלהים מהלך בגנתא
 למנח יומא נאטמר אדם נאפתיה מן
 קדם יי אלהים בגו אילן גנתא: ט ויקרא
 יי אלהים לאדם נאמר לה אן את:
 י נאמר ית קל מימךך שמעית בגנתא
 ודחלית ארי ערטילאי אנא נאטמרית:
 יא נאמר מן חני לך ארי ערטילאי אף
 קמן אילנא דפקדךך בדיל קלא למיכל
 מניה אכלת: יב נאמר אדם אתתא דיהבת
 עמי היא יקבת לי מן אילנא נאכלית:

כש"י

[סי'א לשם ודוק כי כן עיקר] וזו היא מערצית, שלפנות ערב חמה
 צמערצ והס סרחו צעשירית⁸: (ט) איבה. יודע היה כיכן הוא,
 אלא ליכנס עמו צדצרים, שלא יהא נזבל להשיב אס יענישו
 פתאום. וכן צקין אמר לו אי הצל אחיך⁹, וכן צבלעס מי האנשים
 האלה עמך¹⁰, ליכנס עמכם צדצרים, וכן צחזקיהו צשלוחי מרווך
 צלאדן¹¹: (יא) מי הגיד לך. מאין לך לדעת מה צשת יש צעומד
 ערוס: המן העץ. צתמיה: (יב) אשר נתתה עמדי. כאן כפר

אבל שאר הענים מנעוס מליטול עליהם, ומפני מה לא נתפרסם
 העץ, שאין הקצ"ח חפץ להונות צריה, שלא יכלימוכו ויאמרו זהו
 שלקה העולם על ידו⁷: (ח) וישמעו. יש מדרשי אגדה רבים, וכצד
 סדרום רצותינו על מכונס צבראשית רצב וצשאר מדרשות, ואני
 לא צחתי אלא לפשטו של מקרא, ולאגדה המיישצת דברי המקרא
 דצר דבור על אופניו: וישמעו. מה שמעו, שמעו את קול הקצ"ח
 שחיה מתהלך צגן: לרוח היום. לאותו רוח ששמש צחא משס

שאלות בסיסיות

● מתי התרחש חטא עץ הדעת? (פסוק ח)

רש"י: הפסוק אומר שקולו של ה' נשמע "לרוח היום", והכוונה היא, שהוא נשמע מרוח מערבית, שבצד שלה, מערב, השמש
 נמצאת באותה שעת ערב. והחטא התרחש בשעה העשירית של היום.

תלמוד: היום מורכב מי"ב שעות. בשעה הראשונה – עפרו נצבר; בשעה השנייה – הוא היה צבור בלי צורה; בשעה השלישית
 – נמתחו אבריו; בשעה הרביעית – ניתנה בו נשמה; בשעה החמישית – עמד על רגליו; בשעה השישית – קרא שמות לחיות;
 בשעה השביעית – הזדווג עם חוה; בשעה השמינית – נולדו להם שני ילדים; בשעה התשיעית – נצטווה לא לאכול מעץ הדעת;
 בשעה העשירית – חטא; בשעה האחת עשרה – נידון; בשעה השתיים עשרה – גורש מגן עדן והלך לדרכו (סנהדרין לח, ב).

תורת מנחם

בתלמוד, אלא הוא מפרשה באופן התואם את משמעותו הפשוטה
 של הכתוב.

בנידון שלנו, רש"י כותב שאדם חטא בשעה העשירית, ובמבט
 ראשון נראה שהכוונה לדברי התלמוד שהחטא אירע בשעה
 העשירית של היום השישי לבריאה (ראה תלמוד). אולם, ברמת
 הפשט של פירוש התורה שרש"י תמיד מגביל את עצמו אליה, לא
 יתכן לומר שאדם חטא ביום השישי. וזאת, בגלל מספר סיבות:

1) בסיום היום השישי התורה אומרת "וירא אלקים את כל אשר
 עשה והנה טוב מאד!" (א, לא). מעתה, אם ביום השישי היה החטא

● מתי התרחש החטא? (פסוק ח)

רש"י אינו נוהג להביא כל אימרה שמובאת בתלמוד ובמדרש,
 אלא רק מאמרים מסוימים. ההסבר לכך הוא, כיון שפירושו נועד
 לפרש את "פשטו של מקרא" (פירוש לבראשית ג, ח), שזוהו הפירוש
 הפשוט והמילולי של הכתובים, ואילו התלמוד אינו מבוסס דוקא
 על הפשט המילולי של הכתובים, אלא אדרבה, רוב הפירושים
 התלמודיים לתורה לא בנויים על הפשט המילולי.

לכן גם כשרש"י מביא איזו אימרה מהתלמוד, יתכן שהוא אינו
 מפרש את הדברים בדיוק באותה המשמעות שקיבלו הדברים

יג וַיֹּאמֶר יי אֱלֹהִים לְאַתְמָא מָה דָא עֲבַדְתָּ וְאַמְרַת אַתְמָא חוּיָא אֶטְעֵנִי וְאַכְלִית: יד וַיֹּאמֶר יי אֱלֹהִים לְחוּיָא אַרְי עֲבַדְתָּ דָא לֵיט אַתְּ מַכְל בְּעֵירָא וּמַכְל חַיִּית בְּרָא עַל מַעְדָּ תִּיזִיל וְעַפְרָא תִּיכּוּל כָּל יוּמֵי חַיֵּיךָ: טו וּדְכַבּוּ אֲשׁוּי בִּינְךָ וּבִין אַתְמָא וּבִין בְּנֵיךָ וּבִין בְּנֵהָא הוּא יְהָ דְכִיר לְךָ מַה דְעֲבַדְתָּ לִּיה מַלְקָדְמִין וְאַתְּ תְּהָא נְטֵר לִיה לְסוּפָא: טז לְאַתְמָא אֲמַר אֶסְגָּאָה אֶסְגִּי צַעֲרִיכִי וְעַדִּיכִי בְּצַעַר תְּלַדִּין בְּנִין וְלֹת בְּעֵלְיךָ תְּהָא תְּאוּבָתִיךָ וְהוּא יִשְׁלַט בִּיךָ: יז וְלֹאֲדָם אֲמַר אַרְי קְבִילְתָּ לְמִימַר אַתְמָתְךָ וְאַכְלָתָּ מִן אֵילָנָא דִּי פְקַדְתָּךְ לְמִימַר לֹא תִיכּוּל מְגִיה לֵיטָא אַרְעָא בְּדִילְךָ בְּעַמְל תִּיכְלִינָה כָּל יוּמֵי חַיֵּיךָ: יח וְכוּבִיין וְאַטְדִּין תְּצַמַח לְךָ וְתִיכּוּל יֵת עֲשָׂבָא דְחַקְלָא: יט בְּזִיעַתָּא דְאַפִּיךָ תִּיכּוּל לְחַמָּא עַד דְתִיתּוּב לְאַרְעָא דְמְנָה אַתְבְּרִיתָא אַרְי עַפְרָא אַתְּ וְלַעֲפְרָא תְּתוּב: כ וּקְרָא אֲדָם שׁוֹם אַתְמִיה חֲנָה אַרְי הִיא חֲנָה אַמָּא דְכָל בְּנֵי אֲנָשָׂא:

מִן־הָעֵץ וְאָכַל: יג וַיֹּאמֶר יְהוָה אֱלֹהִים לְאִשָּׁה מַה־זֹּאת עָשִׂית וְתֹאמַר הָאִשָּׁה הִנְחֵשׁ הַשִּׂיאֲנִי וְאָכַל: יד וַיֹּאמֶר יְהוָה אֱלֹהִים אֶל־הִנְחֵשׁ כִּי עָשִׂיתָ זֹאת אָרוּר אַתָּה מִכָּל־הַבְּהֵמָה וּמִכָּל חַיַּית הַשָּׂדֶה עַל־נְהַנְךָ תֵּלֵךְ וְעַפְרָא תֹאכַל כָּל־יְמֵי חַיֶּיךָ: טו וְאִיבָה | אִשִּׁית בִּינְךָ וּבִין הָאִשָּׁה וּבִין זְרַעְךָ וּבִין זְרַעֶיהָ הוּא יִשׁוּפְךָ רֹאשׁ וְאַתָּה תִּשׁוּפְנֵנוּ עֵקֵב: ס זי אֶל־הָאִשָּׁה אָמַר הַרְבֵּה אַרְבֵּה עֲצֻבוּנְךָ וְהִרְנֵךְ בְּעֵצֵב תֵּלְדֵי בָנִים וְאֶל־אִישׁךָ תִּשְׁוֹקְתֶךָ וְהוּא יִמְשַׁל־בְּךָ: ס יז וְלֹאֲדָם אָמַר כִּי שָׂמַעְתָּ לְקוֹל אִשְׁתֶּךָ וְתֹאכַל מִן־הָעֵץ אֲשֶׁר צִוִּיתִיךָ לֵאמֹר לֹא תֹאכַל מִמֶּנּוּ אָרוּרָה הָאָדָמָה בְּעִבּוּרְךָ בְּעֲצֻבוֹן תֹּאכְלֶנָּה כָּל יְמֵי חַיֶּיךָ: יח וְקוֹץ וְדַרְדַּר תַּצְמִיחַ לְךָ וְאָכַלְתָּ אֶת־עֵשֶׂב הַשָּׂדֶה: יט בְּזִיעַת אֲפִיךָ תֹאכַל לֶחֶם עַד שׁוֹבֶךָ אֶל־הָאָדָמָה כִּי מִמֶּנָּה לְקַחְתָּ כִּי־עַפְרָא אַתָּה וְאֶל־עַפְרָא תִּשׁוּב: כ וַיִּקְרָא הָאָדָם שֵׁם אִשְׁתּוֹ

רש"י

כעצור: בעצב תלדי בנים. זה לער הלידה: ואל אישך תשוקתך. לתשמיש, ואף על פי כן אין לך מלח לחוצו צפה, אלא הוא ימשול בך, הכל ממנו ולא ממך: תשוקתך. תאוותך, כמו ונפשו שוקקה? (יז) ארורה האדמה בעבורך. תעלה לך דברים ארוכים, כגון זצוצים ופרעושים ונמלים, משל ליואל לתרבות רעה, והצרות מקללות שדים שינק מהם: (יח) וקוץ ודרדר תצמיח לך. הארץ, כשתזרענה מיני זרעים, תלמיח קוץ ודרדר קונדם ועכציות, והן נאכלים על ידי תיקון¹: ואכלת את עשב השדה. ומה קללה היא זו, והלא צרכה נאמר לו הנה נתתי לכם את כל עשב זרע וגו', אלא מה אמור כאן בראש הענין, ארורה האדמה בעבורך בעצבון תאכלנה, ואחר העצבון וקוץ ודרדר תלמיח לך, כשתזרענה קטניות או ירקות גנה, היא תלמיח לך קושים ודרדרים ושאר עשבי השדה, ועל כרחך תאכלם: (יט) בזעת אפריך. לאחר שתעריח צו הרצב: (כ) ויקרא האדם. חזר הכתוב לענינו הראשון ויקרא האדם שמות, ולא הפסיק,

צטובה¹: (יג) השיאני. הטעני, כמו אל ישיא אתכם חזקיהו: (יד) כי עשית זאת. מכאן שאין מהפכים זכותו של מסית, שחילו שאלו למה עשית זאת, כיח לו להשיב דברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין²: מכל הבהמה ומכל חית השדה. אם מצבמה נתקלל, מחיה לא כל שכן, העמידו רבותינו מדרש זה במסכת בכורות⁴, ללמד שמי עיצורו של נחש שצט שנים: על גחונך תלך. רגלים היו לו ונקללו: (טו) ואיבה אשית. אתה לא נתכוונת אלא שימות אדם כשיאכל הוא תחלה ותשא את חוה, ולא זאת לדבר אל חוה תחלה אלא לפי שהנשים דעתן קלות להתפתות, ויודעות לפתות את צעליהן, לפיכך ואיבה אשית⁵: ישופך. יכתתך, כמו ואכות אותו⁶, ותרגמו ושפית יתיב: ואתה תשופנו עקב. לא יבא לך קומה, ותשכנו בעקבו, ואף משם תמיתנו. ולשון תשופנו, כמו נשף צהס⁷, כשהנחש צא לנשוך הוא נושף כמין שריקה, ולפי שהלשון נופל על הלשון, כתב לשון נשיפה בשניהם: (טז) עצבונוך. זה לער גידול צניס⁸: והרנך. זה לער

תורת מנחם

(2) יש להניח שאדם וחיה היו מספיק בעלי כוח מוסרי כדי לא לחטוא מיד שנולדו, והנחש נדרש לזמן מסוים כדי לשכנע את

שגרם מות, צער לידה ויגיעת וקושי הפרנסה (ראה פסוקים טז-יט הלחן), ה' בוודאי לא היה אומר שכל זה "טוב מאד"!

1 ע"ז: 2 דברי הימים-ב לב, טו 3 סנהדרין כט: 4 דף ח. 5 סוטה ט: 6 דברים ט, כא 7 ישעי' מד, 8 עירובין ק: 9 ישעי' כט, ח 10 ב"ר כ, י

חֲנוּהַ כִּי הוּא הֵיטָה אִם כָּל־חַי: כֹּא וַיַּעַשׂ יְהוָה אֱלֹהִים לְאָדָם
וּלְאִשְׁתּוֹ כְּתַנּוֹת עֹזר וַיִּלְבְּשֵׁם: פ [רביעי] כב וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים
הֵן הָאָדָם הֵיטָה כְּאֶחָד מִמֶּנּוּ לְדַעַת טוֹב וְרַע וְעַתָּה אֶפְרֹשׁ
יָדוֹ וְלָקַח גַּם מֵעֵץ הַחַיִּים וְאָכַל וְחַי לְעַלְמִים: כג וַיִּשְׁלַח
אֱלֹהִים מַגְנֵף־עָרֶן לְעִבְדֹךָ אֶת־הָאֲדָמָה אֲשֶׁר לָקַח מִשָּׂמֶן:
כד וַיִּגְרַשׁ אֶת־הָאָדָם וַיִּשְׁכַּן מִקְדָּם לְגַן־עֵדֶן אֶת־הַכְּרִבִּים וְאֶת־
לֶהֱטֵה הַחֶרֶב הַמַּתְּהַפֶּכֶת לְשֹׁמֵר אֶת־דַּרְךְ עֵץ הַחַיִּים: ס
ד א וְהָאָדָם יָדַע אֶת־חֲנוּהַ אִשְׁתּוֹ וַתַּהַר וַתֵּלֶד אֶת־קַיִן וַתֹּאמֶר

כא וַעֲבַד יְיָ אֱלֹהִים לְאָדָם וּלְאִשְׁתּוֹ
לְבוֹשִׁין דִּיקָר עַל מִשְׁךְ בְּשָׂרֵיהֶן
וְאֶלְבָּשִׁינוֹן: כב וַאֲמַר יְיָ אֱלֹהִים הֵא אָדָם
הָוָה יְחִידִי בְּעֵלְמָא מִנִּיה לְמִידַע טב
וּבִישׁ וּכְעַן דְּלִמָּא יוֹשִׁיט יְדֵיה וְיִסַּב אָף
מֵאִילָן חַיִּיא וַיִּיכּוֹל וַיִּחַי לְעַלְמִים:
כג וַשְׁלַחִיה יְיָ אֱלֹהִים מַגְנָתָא דְעָרֶן
לְמַפְלַח בְּאַרְעָא דְאַתְבְּרִי מִתְמָן:
כד וַתְּרִיף יְיָ אָדָם וְאִשְׁרֵי מִלְקָדְמִין
לְגַנְתָּא דְעָרֶן יְיָ פְּרוּבִיא וְיָת שְׁנַן חֶרֶב
דְּמַתְהַפְּכָא לְמִטְרָא יְיָ אֹרְחָא אִילָן חַיִּיא:
א וְאָדָם יָדַע יְיָ חֲנוּהַ אִשְׁתּוֹ וַעֲדִיאַת
וַיִּלְיֵדֵת יְיָ קַיִן וַאֲמַרְתָּ קַנִּיתִי גִבְרָא (מז)

כ"ש"י

ומה היא יחידתו, לדעת טוב ורע, מה שאין כן בצמח וחייה:
ועתה פן ישלח ידו וגו'. ומשיחה לעולם, כרי הוא קרוז
להטעות בצריות אחריו, ויאמרו אף הוא אלוה. ויש מדרשי
אגדה, אכל אין מיושצין על פשוטו: (כד) מקדם לגן עדן.
במזרחו של גן עדן, חוץ לגן: את הברובים. מלאכי חבלה: החרב
המתהפכת. ולה לכת לאיים עליו מלכנוס עוד לגן. תרגום לכת
שמן, כמו שלף שנגא ולשון לע"ז למ"א. ומדרשי אגדה יש, ואני
איני צא אלא לפשוטו: (ה) והאדם ידע. כבר קודם הענין של
מעלה, קודם שחטא ונטרד מגן עדן, וכן הכריון וכלידה, שאם
כתב וידע אדם, נשמע שלאחר שנטרד היו לו צנים: קין. על שם

אלא ללמדך שעל ידי קריאת שמות מזדווגה לו חוה, כמו שכתב
ולאדם לא מלא עזר כנגדו, לפיכך ויפל תרדמה, ועל ידי שכתב
ויחיו שניהם ערומים, סמך לו פרשת הנחש, לכודיעך, שמתוך
שראה אותם ערומים וראה אותם עסוקים בתשימה, נתאוה לה
וצא עליהם במחשבה וצמרמה: חוה. נופל על לשון חיה, שמחיה
את ולדותיה, כאשר תאמר מה הווי לאדם¹¹ זלשון חיה:
(כח) כתנות עור. יש דברי אגדה אומרים חלקים כלפורן היו
מדוזקים על עורן. ויש אומרים דבר הבא מן העור, כגון למר
הארנבים שהוא רך וחם, ועשה להם כתנות ממנו: (כצ) היה
באחד ממנו. כרי הוא יחיד בתחומים כמו שאני יחיד בעליונים,

שאלות בסיסיות

• מי אמר "קניתי איש את ה"? (פסוק א)

תקוני זוהר: הדבר נאמר על ידי אדם (צט, ב).

הגאון מוילנא: מוכרחים לומר שנפלה טעות דפוס בתקוני זוהר, כי מפסוקי התורה ברור שחווה אמרה את המילים הללו.

תורת מנחם

ביום השישי, דבר שלא מרומז כלל במקרא, ואדרבה לא מתיישב
עם קריאת פשטות הכתובים. תמורת זאת, רש"י הבין שהחטא
התרחש באחד הימים הבאים.
(על פי שיחת שבת בראשית תשמ"ט)

• מי קרא לקין בשם? (פסוק א)

הגאון מוילנא טוען שחווה היתה זו שאמרה עם לידת קין —
"קניתי איש את ה" (ומה שכתוב בתקוני זוהר שאדם אמר מילים
אלו הוא טעות).

חווה לאכול מהעץ. כך שברמת הפשט קשה לומר שכל האירועים
המתוארים כאן (בפרק א) התרחשו בהפרשים של כמה שעות בלבד.

(3) יתר על כן, הסיפור מופיע לאחר שסיפור הבריאה כבר נשלם,
ורש"י לא מעניק כל רמז לכך שזה התרחש קודם לכן ביום השישי.

לפי זה יש לומר שכאשר רש"י מביא את פירוש התלמוד שאדם
וחווה חטאו אחר הצהרים של יום השישי, הוא מקבל את הנחת
היסוד הראשונה (שהם חטאו אחר הצהרים) כי פרט זה נרמז
במקרא (בפסוק ח) אבל הוא דוחה את ההנחה השנייה שהחטא היה

קָנִיתִי אִישׁ אֶת־יְהוָה: ב וַתִּסָּף לְלֶדֶת אֶת־אָחִיו אֶת־הֶבֶל וַיְהִי־הֶבֶל רֹעֵה צֹאן וְקַיִן הָיָה עֹבֵד אֲדָמָה: ג וַיְהִי מִקַּיִן יָמִים וַיָּבֵא קַיִן מִפְּרֵי הָאֲדָמָה מִנְחָה לַיהוָה: ד וְהֶבֶל הֵבִיא גַם־הוּא מִבְּכֹרוֹת צֹאנוֹ וּמִחֻלְבֵּהֶן וַיִּשַׁע יְהוָה אֶל־הֶבֶל וְאֶל־מִנְחָתוֹ:

קָדָם יי: ב וְאוֹסִיפֶת לְמִילֵד יֵת אַחִוְהִי יֵת הֶבֶל וְהָיָה הֶבֶל רֹעֵי עֲנָא וְקַיִן הָיָה גֹבֵר פֹּלַח בְּאֲרָעָא: ג וְהָיָה מִסוּף יוֹמִין וְאִתִּי קַיִן מֵאָבָא דְאֲרָעָא תְּקַרְוֶבְתָּא קָדָם יי: ד וְהֶבֶל אִתִּי אָף הוּא מִבְּפִרְי עֲנִיָּה וּמִשְׁמִנֵּיהוֹן וְהָיָה בְּעֲנָא מִן קָדָם יי בְּהֶבֶל

רש"י

האדמה, פירש לו מעבודתה: (ג) מפרי האדמה. מן הגרוע. ויש אגדה שאומרת זרע פשתן היה. (ד) מפרי מאיזה שצא לידו לא טוב ולא מוצח: (ד) וישע. ויפן. וכן ואל מנחתו לא שעה, לא פנה. וכן ואל ישעו³, אל יפנו. וכן שעה מעליו, פנה מעליו: וישע.

קניתי: את ה'. כמו עס כ', כשצרא אותי ואת אישי, לצדו צראנו, אבל צרכ שותפים אנו עמו: את קין את אחיו את הבל. ג' אתים ריבויים הם, מלמד שתאומה נולדה עם קין, ועם הכל נולדו שתיים, לכך נאמר ותוסף: (ב) רועה צאן. לפי שנתקללה

שאלות בסיסיות

כיש מקומות שקוראים לפשתן פרי עץ, כמו בפסוק "ותטמנם בפשתי העץ" (יהושע ו, כו). מאידך, מהתלמוד משמע שהפשתן הוא זן שנחשב מן האדמה ולא פרי אילן (ברכות מ, א).

גור אריה: קין בא הרי לבטא תודה לה' על ידי הבאת קרבן, למה אם כן בחר בתוצרת הכי גרועה שלו? אלא, כל אדם מצליח על ידי הכוחות שה' נתן לו. קין ידע שהכוח שלו הוא עין הרע — כוחות הרע בעולם, לכן הביא קרבן עני, כדי לחזק את הכוחות הללו. אבל ה' הטוב פנה לקרבנו של הבל.

מדוע הבל לא התנדב להביא זן יותר משובח, כמו שור? אלא הוא חש צורך להתחרות עם קין. לכן הוא הביא צאן שמיצר צמר, שהוא תחליף לפשתן.

בחיי: הבל הביא קרבן מסוג החי הנחות ביותר, כדי לבטא בכך את חוסר העניין שלו בענייני העולם.

● איזה סוג קרבן הביא קין? (פסוק ג)

רש"י: קין הביא מהיבול הגרוע ביותר. ובמדרש כתוב שהיו אלה זרעוני פשתן. (פירוש נוסף: הוא הביא מהפירות שבאו לידו, לא טובים ולא מובחרים).

מזרחי: חייבים להגיע למסקנה שקין הביא מהגרוע שביבולו, כי אחרת קשה להבין למה ה' סירב לקבל את הקרבן.

שפתי חכמים: רש"י רואה צורך להביא את המדרש שקרבנו של קין היה פשתיים, כי קשה לו למה הפסוק אומר לשון לא רגילה — "מפרי האדמה", "פרי" בדרך כלל הוא "פרי האילן", ואילו "אדמה" הכוונה לדבר שגדל באדמה ולא על האילן? לכן היה לו לומר, או "פרי העץ", או "מן האדמה"? אלא שהמונח "פרי האדמה" מורה שמדובר במין מיוחד שהוא גם בבחינת גדל על האילן, וגם בבחינת צומח באדמה, מהו? פשתן.

תורת מנחם

● הקרבן של קין (פסוק ג)

השפתי חכמים כותב שלרש"י היה קושי עם הביטוי "מפרי האדמה".

אולם, קשה לומר שהביטוי "מפרי האדמה" יקשה לרש"י, שהרי זה ביטוי מצוי בתורה. למשל, "ולקחת מראשית כל פרי האדמה" (דברים כו, ב) וכן "הבאתי מראשית פרי האדמה" (שם, שם, ט).

שלושת הפירושים של רש"י

כמו כן יש להבין: לפי הפירוש הראשון של רש"י שקין הביא את הפרות הכי גרועים, קשה להבין למה התורה לא מזכירה פרט כה חשוב?

אולם, טענה זו בעייתית, כיון שכל הקטע בתקוני זוהר מדבר על אדם (ולא על חוה), לכן נראה שהטקסט עצמו (שמיחס את הביטוי לאדם) נכון.

ובאשר לבעיה שלפי הדקדוק הפסוק אומר לנו שחווה אמרה "קניתי איש את ה'" עם לידת קין — יש ליישב זאת לפי דברי הדעת זקנים (בפירושו לבראשית לח, ה): "זמפי מורי ז"ל שמעתי כי כך היה מנהגם, הוא היה קורא שם לבנו ראשון והיא קוראה שם לבנו שני". ובכן, חווה הציעה את השם קין כיון ש"קניתי איש את ה'", אולם התיקוני זוהר מלמדנו שהאדם נתן אישור ורק בעקבותיו השם נקבע סופית.

(על פי לקוטי שיחות חלק ד, עמ' 1248)

ה וְאֶל-קַיִן וְאֶל-מִנְחָתוֹ לֹא שָׁעָה וַיַּחַר לְקַיִן מְאֹד וַיִּפְּלוּ פָּנָיו:
ו וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל-קַיִן לָמָּה חָרָה לָךְ וְלָמָּה נִפְּלוּ פָּנֶיךָ: ז הֲלוֹא
אִם-תֵּיטִיב שְׂאֵת וְאִם לֹא תֵיטִיב לַפֶּתַח חַטָּאת רֹבֵץ וְאֶלֶיךָ
תִּשׁוּקָתוֹ וְאַתָּה תִּמְשָׁל-בּוֹ: ח וַיֹּאמֶר קַיִן אֶל-הֶבֶל אָחִיו וַיְהִי
בֵּהֱיוֹתָם בַּשָּׂדֶה וַיִּקָּם 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

וּבַתְּקִרְוֵבְתִּיהָ: ה וּבְקַיִן וּבַתְּקִרְוֵבְתִּיהָ לֹא
הָיָה רֵעֵנָּה וּתְקִיף לְקַיִן לַחֲדָא וְאַתְּכִיבִישׁוּ
אִפּוֹהִי: ו וַיֹּאמֶר יי לְקַיִן לָמָּה תְּקִיף לָךְ
וְלָמָּה אֲתִכְבִּישׁוּ אִפְּךָ: ז הֲלוֹא אִם תֵּיטִיב
עוֹבְדֶךָ יִשְׁתַּבֵּיךָ לָךְ וְאִם לֹא תֵיטִיב
עוֹבְדֶךָ לְיוֹם הַיָּנֹא חֲטָאָךְ נִטִּיר דְּעִתִּיד
לְאַתְּפִרְעָא מִנְּךָ אִם לֹא תַחֲוֵב וְאִם תַּחֲוֵב
יִשְׁתַּבֵּיךָ לָךְ: ח וַיֹּאמֶר קַיִן לְהֶבֶל אָחִיו
וַיְהִי בְּמַהְיֹהוּן בְּחִקְלָא וַיִּקָּם קַיִן עַל
הֶבֶל אָחִיו וַיַּהַרְגֵהוּ: ט וַיֹּאמֶר יי לְקַיִן אֵן
הֶבֶל אָחִיךָ וַיֹּאמֶר לֹא יָדַעְתִּי הֲשֹׁמֵר אָחִי
אָנֹכִי: י וַיֹּאמֶר מַה עֲבַדְתָּ קַל דִּם זִרְעִין

כס"י

מדרשי אגדה, אך זה יסוּבו של מקרא: (ט) אי הבל אחיך.
ליכנס עמו דדברי נחת, אולי יסוּבו ויאמר אני כרגתיו ומטאתי
לך: לא ידעתי. נעשה כגונז דעת העליונה: השומר אחי. לשון
תימה הוא, וכן כל ה"א הנקודה צחטף פתח: (י) דמי אחיך.
דמו ודס זרעיותיו. דבר אחר שעשה זו פלעים הרצב, שלא היה

ירדכ אש ולחככ מנחתו: (ז) הלא אם תיטיב. כתרגומו פירושו:
לפתח חטאת רובץ. לפתח קצרך חטאך שמור: ואלריך
תשוקתו. של חטאת, הוא יר כרע, תמיד שוקק ומתאווה
להכשילך: ואתה תמשל בו. אס תרלכ תתגזר עליו: (ח) ויאמר
קין. נכנס עמו דדברי ריב ומלכ, להחעולל עליו להרגו. ויש דזכ

תורת מנחם

ניצוצות של חסידות

אין ספק שגם קין וגם הבל רצו להצהיר באמצעות הקרבן
שלהם (פסוקים ג-ד) על "אחדות ה'" בבריאה, היינו על כך שה'
הוא הישות היחידה והמוחלטת בכל הבריאה. אולם נראה
שהם היו חלוקים בהבנת המושג "אחדות". קין הבין שאחדות
ה' פירושה שלגבי הקב"ה כל העולם קיים בשוה, ואין אצלו
התיחסות לדבר "טוב" או "גרוע". לכן הוא אמנם בחר בסוג
הטוב ביותר (פשתן) כדי להורות על אמונתו בגדלות ה'; אבל
הוא לא הקפיד על האיכות של המין הזה, אלא הביא מהתוצרת
הגרועה ביותר שמצא (רש"י לפסוק ג). כי הוא הבין שאין טעם
להעדיף איכות טובה יותר כיון שה' הוא לגמרי מעל ומעבר
לחלוקה של "טוב" ו"גרוע".

אולם, ההבנה שלו היתה מוטעית, כי הביטוי המושלם של
אחדות ה' הוא להראות איך הוא אחד בתוך הריבוי שבעולם.
כלומר, כל פרט בבריאה, גם אם הוא מחולק לטוב וגרוע, ניתן
להעלותו לה'. לכן, הבל צדק בהבנתו שיש אכן להתייחס
לחלוקה ולפרטים שבעולם והוא נזהר להקריב את הטוב
ביותר מהסוגים שבחר.

(לקוטי שיחות חט"ו עמ' 6-25)

יתירה מזו, כפי שהגור אריה שואל, קין הביא את הקרבן כדי
לבטא תודה לה'. אם כן, למה הביא פרות גרועים? ומאידך, אם
הוא הקריב את הגרוע בתוצרת שלו, למה הופתע כשהקרבן נדחה
ע"י ה' עד ש"ויחר לקין מאד ויפלו פניו" (פסוק ה)?

כדי לענות על הקושיות הללו, רש"י מביא שני פירושים
נוספים:

(1) היו אלה זרעוני פשתן.

(2) זה היה מכל פרי הבא ליד.

הבה נבחן את שני הפירושים הללו לפי הסדר.

התלמיד של רש"י כבר למד את המשמעות של פשתן: כשהתורה
מתארת איך נהר יוצא מעדן ונחלק לארבעה, הפסוק אומר "שם
האחד פישון" (לעיל ב, יא) ורש"י מפרש (בפירושו השני) שהנהר
נקרא "על שם שמיימי מצמיחים פשתן".

מובן שאם נהר נקרא על שם מוצר, המוצר חייב להיות מאד
חשוב. כך שאנו יכולים להבין שאף כי קין בחר בפשתן הגרוע, בכל
זאת היה זה סוג גרוע של אחד מהמינים הכי חשובים. ולכן הביא
קין סוג זה, כי הוא חשב שהכי חשוב בקרבן הוא הסוג שמביא,
ומבחינה זו הוא בחר בטוב ביותר, אלא שבתוך הסוג עצמו הוא
הביא את הגרוע ביותר המצוי. הבל, לעומת זאת, לא התנדב להביא
את הזן הכי טוב (הוא הביא הרי רק צאן ולא בקר) אבל בתוך הסוג
עצמו הוא הביא את הטוב ביותר: "בכורות" ו"חלבהן".

מִן־הָאֲדָמָה: י"א וְעַתָּה אָרֹר אֹתָהּ מִן־הָאֲדָמָה אֲשֶׁר פָּצַתָּהּ
 אֶת־פִּיהָ לְקַחַת אֶת־דְּמֵי אָחִיהָ מִיָּדָה: יב כִּי תַעֲבֹד אֶת־
 הָאֲדָמָה לְאֶתְסָף תִּתְּכֹתָהּ לָךְ גַּע וְנָד תִּהְיֶה בְּאֶרֶץ:
 יג וַיֹּאמֶר קִין אֶל־יְהוָה גְּדוֹל עֲוֹנִי מִנְּשׂוּאָה: יד הֵן גִּרְשַׁת אֹתִי
 הַיּוֹם מֵעַל פְּנֵי הָאֲדָמָה וּמִפְּנֵיךָ אֶסְתֵּר וְהִיִּיתִי גַע וְנָד בְּאֶרֶץ
 וְהִיִּיה בָּל־מִצְאֵי יַהֲרֹגֵנִי: טו וַיֹּאמֶר לוֹ יְהוָה לֵבֶן כָּל־הוֹרֵג קִין
 שִׁבְעָתַיִם יִקָּם וַיִּשָּׂם יְהוָה לְקִין אֹתוֹ לְבִלְתִּי הַכּוֹת־אֹתוֹ
 כָּל־מִצְאָו: טז וַיֵּצֵא קִין מִלִּפְנֵי יְהוָה וַיֵּשֶׁב בְּאֶרֶץ־נֹד
 קְדָמַת־עֵדֶן: יז וַיֵּדַע קִין אֶת־אִשְׁתּוֹ וַתֵּהָר וַתֵּלֶד אֶת־חֲנוּךְ

דַּעֲתִידִיו לְמַפֵּק מִן אָחוּיָךְ קְבָלִין קְדָמִי
 מִן אֲרָעָא: י"א וְכַעֲן לִיט אָתָּה מִן אֲרָעָא
 דְּפִתַחַת יָת פּוּמָה לְמַסָּב יָת דְּמֵי אָחוּיָךְ
 מִן יָדָה: י"ב אֲרִי תִפְלַח בְּאֲרָעָא לֹא תוֹסִיף
 לְמַתָּן חִילָה לָךְ מִשְׁלֵטִל וְגַלִּי תְהִי
 בְּאֲרָעָא: י"ג וַאֲמַר קִין קָדָם יְיָ סָגִי חוֹבִי
 מִלְּמַשְׁבָּק: י"ד הָא תְּרִיכְתָא תְּהִי יוֹמָא דִּין
 מַעַל אֲפִי אֲרָעָא וּמִן קְדָמָךְ לִית אֲפִשֵׁר
 לְאַטְמָרָא וְנָאֵהִי מִשְׁלֵטִל וְגַלִּי בְּאֲרָעָא
 וַיְהִי כָל דִּישְׁכַּחֲיַנְנִי קְטִילִינְנִי: ט"ו וַאֲמַר
 לִיָּה יְיָ בְּכֵן כָּל דִּיקְטוֹל קִין לְשִׁבְעָא דְרִין
 יתְפָרַע מִגִּיָּה וְשׁוּי יְיָ לְקִין אָתָּא בְּדִיל
 דְּלֹא לְמַקְטֵל יְתִיָּה כָּל דִּישְׁכַּחֲיָה:
 ט"ז וַנִּפְקֵ קִין מִן קָדָם יְיָ וַיֵּתִיב בְּאֲרָעָא גַלִּי
 וּמִשְׁלֵטִל דְּהָנָה עֲבִידָא עֲלוּהִי מִלְּקָדָמִין
 בְּגַנְתָּא דְעֵדֶן: י"ז וַיֵּדַע קִין יָת אֶתְתִּיָּה

כ"ש"י

יודע מהיכן נפשו יולאח! מן האדמה. יותר ממנה שנתקללה היא כבר בעונה, וגם צזו הוסיפה לחטוא: (יא) אשר פצתה את פיה לקחת את דמי אחיך וגו'. והנני מוסיף לה קללה אלך, לא תוסף תת כחה כס"א הכל דזור אחד ממנו האדמה ע"כ: (יב) גע ונד. אין לך רשות לדור במקום אחד: (יג) גדול עוני מנשוא. בתמיכה, אתה טוען עליונים ותחתונים, ועוני אי אפשר לך לטעון? (טו) לבן כל הורג קין. זה אחד מן המקראות שקלרו דצריכס ורמזו ולא פירשו, לכן כל הורג קין, לשון גערה, כה יעשה לו, כך וכך עושה, ולא פירש עושה: שבעתים יוקם. איני רולח להנקם מקין עכשיו, לסוף שזעה דורות אני נוקם נקמתי ממנו, שיעמוד למך מצני צניו ויהרגהו. וסוף המקרא שאמר שבעתים יוקם, והוא נקמת הכל מקין, למדנו שתחלת מקרא לשון גערה הוא, שלא תהא צריח מזיקתו. וכיולח צו

ויאמר דוד כל מכה יצוסי ויגע צלנור³, ולא פירש מה יעשה לו, אבל דבר הכחוצ צרמז, כל מכה יצוסי ויגע צלנור ויקרב אל השער ויכצשו, ואת העורים וגו', וגם אותם יכה על אשר אמרו העור והפסח לא יצא אל תוך הצית, המכה את אלו אני אעשנו ראש ושר, כאן קלר דצריו, וצדצרי הימים⁴ פירש יהיה לראש ולשר: וישם ה' לקין אות. חקק לו אות משמו צמלחו [ס"א] דבר אחר כל מולאי יברגני הבהמות והחיות, אבל בני אדם עדיין לא היו שיירא מהם רק אציו ואמו ומכס לא היה ירא שיהרגוהו, אלא אמר עד עכשיו היה פחדתי על כל החיות כמו שכתוב ומוראכס וגוי ועכשיו צשציל עון זה לא ייראו ממני החיות ויהרגוני, מיד וישם ה' לקין אות החזיר מוראו על הכל: (טז) ויצא קין. ילח צככנעכ כגונצ דעת העליונה: בארץ נוד. צארץ שכל הגולים נדיס שס: קדמת עדן. שס גלח אציו כשגורש

תּוֹרַת מְנַחֵם

אולם, עדיין קצת קשה למה קין לא הביא את הפשתן הכי טוב, הוא השתדל הרי להביא את הכי טוב?

לכן (במהדורות רבות) רש"י מביא פירוש נוסף: שקין הביא מכל הבא ליד, לא מהטוב ולא מהגרוע. לפי זה, גם מובן מדוע קין כעס על כך שה' דחה את קרבנו, כי בסך הכל הוא לא הביא מהגרוע ביותר.

אמנם, נותר קושי למה בפועל ה' דחה את הקרבן. מטעם זה רש"י קבע את הפירוש הזה אחרון, כי זה הפירוש הכי בעייתי.

(על פי לקוטי שיחות חלק טו, עמ' 26-20)

סוף מעשה

מכל האמור אנו יכולים ללמוד עד כמה יש להחשיב הידור מצוה. למרות העובדה שקין הביא קרבן מסוג חשוב מאד, בכל זאת כיון שלא דאג להביא את הפשתן הכי טוב שהיה מצוי ("מהדרין מן המהדרין") – פעולתו נחשבה חטא.

(על פי לקוטי שיחות חלק טו, עמ' 26)

וַיְהִי בַּבֶּנֶה עֵיר וַיִּקְרָא שֵׁם הָעֵיר כְּשֵׁם בְּנוֹ חֲנוּךְ: יח וַיֵּלֶד
 לְחֲנוּךְ אֶת־עֵיֶרֶד וְעֵיֶרֶד יָלַד אֶת־מְחֻיָּאֵל וּמְחֻיָּאֵל יָלַד
 אֶת־מְתוּשָׁאֵל וּמְתוּשָׁאֵל יָלַד אֶת־לָמֶךְ: [חמישי] יט וַיִּקְחֶהָ לְמֶךְ
 שְׁתֵּי נָשִׁים שֵׁם הָאֶחָת עֵדָה וְשֵׁם הַשֵּׁנִית צִלְהָ: כ וַתֵּלֶד עֲדָה

וְעַד־יָאֵת וַיֵּלֶדֶת יֵת חֲנוּךְ וַחֲנוּךְ בְּנֵי קַתָּא
 וַיִּקְרָא שְׁמָא דְקַתָּא כְּשֵׁם בְּרִיהּ חֲנוּךְ:
 יח וְאֶת־עֵיֶרֶד לְחֲנוּךְ יֵת עֵיֶרֶד וְעֵיֶרֶד אֱוֹלִיד
 יֵת מְחֻיָּאֵל וּמְחֻיָּאֵל אֱוֹלִיד יֵת מְתוּשָׁאֵל
 וּמְתוּשָׁאֵל אֱוֹלִיד יֵת לָמֶךְ: יט וְנָסִיב לִיהּ
 לְמֶךְ תְּרִתִּין נָשִׁין שׁוּם חֲדָא עֲדָה וְשׁוּם
 תְּנִימָא צִלְהָ: כ וַיֵּלֶדֶת עֲדָה יֵת יְבֵל הוּא

כס"י

בלעז אניידריי: (יט) ויקח לו למך. לא היה לו לפרש כל זה, אלא ללמדנו מסוף הענין שקיים הקצ"ה בצטחתו, שאמר שבעתים יוקם קין, ועמד למך לאחר שהוליד בניו ועשה דור שביעי, והרג את קין, זה שאמר כי איש הרגתי לפעמי וגו': שתי נשים. כך היה דרכן של דור המצול, אחת לפריה ורביה ואחת לתשמיש, זו שהיא לתשמיש משקה כוס של עקרין (סא"א) כדי שתעקר, ומקושטת ככלה ומאכילה מעדנים, וחצרתה גופה ואצלה כאלמנה, וזהו שפירש איוב⁶ רועה עקרה לא תלד ואלמנה לא ייטיב, כמו שמפורש באגדת חלק: עדה. היא של פריה ורביה, על שם שמגונה עליו ומוסרת מאללו, [ס"א ממאכלו] עדה תרגום של סורה: צלה. היא של תשמיש, על שם שיושבת תמיד בללו,

מגן עדן, שנאמר וישכן מקדם לגן עדן וגו', לשמור את שמירת דרך מצואה בגן, שיש ללמוד שיהיה אדם שם, ומלנינו רוח מזרחית קולעת בכל מקום את הרוחים, שנאמר אז יצדיל משה וגו' מזרחה שמש⁷. דבר אחר בארץ נוד, כל מקום שהלך, היתה הארץ מזדעזעת תחתיו, ובצרות אומרים סורו מעליו, זהו שהרג את אחיו: (יז) ויהי. קין בונה עיר, ויקרא שם העיר לזכר בנו חנוך: (יח) ועירד ילד. יש מקום שהוא אומר בזכר הוליד, ויש מקום שהוא אומר ילד, שהולידה משמשת שתי לשונות, לידת האשה נישטר"א בלע"ז, וזריעת תולדות האיש אינזינדר"ר בלע"ז, כשהוא אומר הוליד בלשון הפעיל, מדבר בלידת האשה, פלוני הוליד את אשתו בן או בת, וכשהוא אומר ילד, מדבר בזריעת האיש והוא

תורת מנחם

סוף מעשה

קין – בעל התשובה הראשון

ומובן שעם כזה מצב רוח יקשה עליו להיות פעיל בתוך העולם, כשהוא נרדף על ידי השאלה הפנימית "מי אני לבצע פעולה קדושה כזו?"

על כן, האתגר של בעל תשובה הוא שכאשר התשובה שלו נשלמת, הוא חייב להניע את עצמו החוצה, לתוך העולם. הוא חייב להשתחרר מתחושות חוסר הביטחון ולהתחיל לתרום לעולם באופן יצירתי, במידה הכי רחבה שרק אפשר.

ואכן, אנו רואים שלאחר שעשה תשובה קין דחף את עצמו בחזרה לתוך העולם: (א) הוא ילד בן. (ב) הוא בנה עיר – דבר גדול בהחלט – במטרה לתקן את העולם שהוא קלקל. ויתר על כן: (ג) הוא קרא לעיר כשם בנו חנוך (פסוק יז). לא זו בלבד שהוא השתחרר מרגשות של חוסר ביטחון, הוא אף פנה לקיצוניות ההפוכה ופרסם את ההישגים שלו בצורה בולטת לכל העולם.

(על פי לקוטי שיחות חלק לה, עמ' 7-9)

קין היה האדם הראשון שעשה תשובה. לכן ה' קבע אותו כדוגמא לכל בעלי התשובה העתידיים (בראשית רבה כב, יב-יג; מדרש תהלים ק). התשובה של קין היתה מורכבת משלושה שלבים מעשיים:

(1) **חרטה**. קין הצהיר לפני ה' "גדול עוני מנשוא" (פסוק יג. ראה רמב"ן וראב"ע כאן, דלא כפירוש רש"י). לאחר מכן התורה אומרת "ויצא קין מלפני ה'" (פסוק טז) ואומר על כך המדרש שקין שמח שתשובתו התקבלה על ידי ה' (בראשית רבה שם).

(2) **גלות**. הרמב"ם כותב שאחד מדרכי התשובה הוא שאדם ישלח את עצמו לגלות, כי הגלות גורמת לאדם תחושה של ענוה (הלכות תשובה ב, ד). לכן אנו מוצאים שנאמר בקין "וישב בארץ נוד" (פסוק טז).

(3) **חזרה למעשים טובים**. לבעל תשובה יש פיתוי עצום להשאר כל ימיו ברוח נמוכה. עצם המחשבה על מעשיו בעבר שלא יכולים להמחות מזיכרונו יכולה לגרום לו תחושות של חוסר בטחון עצמי.

הנה ברהוץ דיתבי משכנין ומרי בעיר: כא ושום אחוהי יובל הוא הנה ברהוץ דכל דמנגן על פום נבלא ידעי זמר פנורא נאבווא: כב וצלה אף היא ילידת ית תובל קין ברהוץ דכל דידעי עבידת נחשא ופרזלא נאחתייה דתובל קין נעמה: כג ואמר למך לנשוהי עדה וצלה שמעא קלי נשי למך אציתא למימרי לא נברא קטלית דבדיליה אגא סביל חובין (לממת) נאף לא עולימא חבלית דבדיליה ישתיצי זרעי: כד ארי שבועא דרין אתליאו לקין תלא לתמך ברייה שבועין ושבועא: כה וידע אדם עוד ית אפתיה וילידת בר וקרת ית שמייה שת ארי אמרת יחב לי יי בר אוחרן חלף הקל דקטליה קין: כו ולשת גסה הוא

את־יובל הוא הִיָּה אָבִי יֵשֵׁב אֶהָל וּמְקֹנָה: כא וְשֵׁם אָחִיו יוֹבֵל הוּא הִיָּה אָבִי כָּל־תַּפֵּשׁ כְּנֹזר וְעוֹנֵב: כב וְצִלָּה גַם־הוּא יִלְדָה אֶת־תּוֹבֵל קַיִן לִמֶּשׁ כָּל־חֲרָשׁ נְחֹשֶׁת וּבְרִזָּל וְאַחֹת תּוֹבֵל־קַיִן נַעֲמָה: [ששׁ] כג וַיֹּאמֶר לְמֶךְ לְנִשְׁוֵי עֵדָה וְצִלָּה שְׁמַעַן קוֹלִי נִשְׂוֵי לְמֶךְ הַאֲזִנָּה אִמְרָתִי כִּי אִישׁ הֲרַגְתִּי לְפַעְעֵי וַיֵּלֶד לְחֶבְרָתִי: כד כִּי שִׁבְעָתַיִם יָקַם־קַיִן וּלְמֶךְ שִׁבְעִים וְשִׁבְעָה: כה וַיֵּדַע אָדָם עוֹד אֶת־אִשְׁתּוֹ וַתֵּלֶד בֵּן וַתִּקְרָא אֶת־שְׁמוֹ שֵׁת כִּי שֵׁת־לִי אֱלֹהִים זָרַע אַחֲרַי תַּחַת הַבַּל כִּי הֲרַגְוֹ קַיִן: כו וְלִשְׁת גַּם־הוּא אֶת־תִּיה וַיֵּלֶד בֵּר וַקָּרַת יֵת שְׁמִייה שֵׁת אַרְי אִמְרַת יֵחַב לִי יֵי בֵר אוֹחֲרָן חֲלָף הַקֶּל דְּקַטְלִייה קַיִן: כו וְלִשְׁת גַּם־הוּא

רש"י

שיחא הפלע קרוי על שמי, וילד אשר הרגתי לחצורתי נהרג, כלומר על ידי חצורתי בתמיכה, וכלא שוגג אני ולא מזיד, לא זכו פלעי ולא זכו חצורתי: פצעוי. מכת חרצ או חץ, מקאדור"ה בלע"ז: (כד) כי שבעתים יקם קין. קין שהרג מזיד נתלה לו עד שבעה דורות, אני שהרגתי שוגג לא כל שכן שיתלה לי שביעיות הרצה: שבעים ושבעה. לשון רבוי שביעיות אחז לו, כך דרש רבי תנחומא^א. ומדרש בראשית רבה^ב, לא הרג למך כלום, וגשוי פורשות ממנו משקיימו פריה ורביה, לפי שגזרזה גזרה לכלות זרעו של קין לאחר שבעה דורות, אמרו, מה אנו יולדות לזכילה, למחר המבול זא ושוטף את הכל, והוא אומר להן וכי איש הרגתי לפלעי, וכי אני הרגתי את הכל, שהיה איש צקומה וילד צשנים, שיחא זרעי כלה צאותו עון, ומכ קין שהרג נתלה לו שבעה דורות, אני שלא הרגתי לא כל שכן שיתלו לי שביעיות הרצה, וזה קל וחומר של שטות, אם כן אין הקדוש צרוך הוא גוצה את חוצו ומקיים את דברו: (כה) וידע אדם וגו'. זא לו למך אלל אדם הראשון וקבל על נשיו, אמר להם, וכי עליכם לדקדק על גזירתו של מקום, אתם עשו מלאתכם והוא יעשה את שלו, אמרו לו קשוט עלמך תחלה, והלא פרשת מאשתך זה מאה ושלשים שנה

דברי אגדה הם צבראשית רבה^א: (כ) אבי ישב אהל ומוקנה. הוא היה הראשון לרועה צממות צמדצרות, ויושצ אהלים חדש כאן וחדש כאן צשביל מרעה לאנו, וכשכלה המרעה צמקום זה הולך ותוקע אהלו צמקום אחר. ומדרש אגדה צונה צחים לעצודת אלילים, כמה דאת אמר סמל הקנאה^ב המקנה, וכן ואחיו תופש כנור וטוגצ, לזמר לעצודת אלילים: (כצ) תובל קין. תיבל אומנתו של קין. תובל לשון תצלין, תיבל וכתקין אומנתו של קין לעשותו כלי זיין לרוצחיס: לוטש בל חרש נחשת וברזל. מחדד אומנות נחושת וברזל, כמו ילטוש עיניו לי^ב, חורש אינו לשון פועל צסגול אלא לשון פועל צצירי, שכרי נקוד קמץ קטן, וטעמו למטה, כלומר מחדד ומלחלח כל כלי אומנות נחשת וברזל: נעמה. היא אשתו של נח, צבראשית רבה^א: (כג) שמען קולי. שהיו נשוי פורשות ממנו מתשמיש, לפי שהרג את קין ואת תובל קין צנו, שהיה למך סומא ותובל קין מושכו, וראה את קין וגדמה לו כחיה, ואמר לאציו למשוך צקשת וחרגו, וכיון שידע שהוא קין זקנו, הכה כף אל כף וספק את צנו ציניהם וחרגו, והיו נשוי פורשות ממנו, והוא מפיסן: שמען קולי. להשמע לי לתשמיש, וכי איש אשר הרגתי לפלעי הוא נהרג, וכי אני פלעתיו מזיד

שאלות בסיסיות

היתה טעותם: אמרו הואיל והאלהים ברא כוכבים אלו וגלגלים להנהיג את העולם ונתנם במרום, וחלק להם כבוד והם שמששים המשמשים לפניו, ראויין הם לשבחם ולפארהם ולחלוק להם כבוד. וזהו רצון האל ברוך הוא לגדל ולכבד מי שגדלו וכבדו,

● כיצד הגיעו בני האדם לעבוד אלילים? (פסוק כו)

רמב"ם: בימי אנוש טעו בני האדם טעות גדול ונבערה עצת חכמי אותו הדור... ואנוש עצמו מן הטועים היה, וזו

יִלְד־בֵּן וַיִּקְרָא אֶת־שְׁמוֹ אֲנֹשׁ אִזּו הוּחַל לְקָרָא בְשֵׁם יְהוָה: ס
 ה א יְהִי סֵפֶר תּוֹלְדֹת אָדָם בְּיוֹם בָּרָא אֱלֹהִים אָדָם בְּדַמּוֹת
 אֱלֹהִים עָשָׂה אֹתוֹ: ג זָכָר וּנְקֵבָה בָּרָאם וַיְבָרֶךְ אֹתָם וַיִּקְרָא
 אֶת־שְׁמָם אָדָם בְּיוֹם הַבְּרָאָה: ג וַיְחִי אָדָם שְׁלֹשִׁים וּמֵאֵת

בְּכֵן בְּיוֹמוֹהִי חָלוּ בְּנֵי אֲנָשָׁא מִלְּצִלְאָה
 בְּשֵׁמָא דִּי: א דִּין סֵפֶר תּוֹלְדֹת אָדָם
 בְּיוֹמָא דִּבְרָא יִי אָדָם בְּדַמּוֹת אֱלֹהִים
 עָבַד יְתִיב: ב דְּכָר וּנְקֵבָא בָּרָאנוּן וַבְּרִיךְ
 יְתַהוֹן וַיִּקְרָא יְת שְׁמָהוֹן אָדָם בְּיוֹמָא
 דְּאֵתְבְּרִיאוּ: ג וַיְחִיָּא אָדָם מָאָה וּתְלָתִין

רש"י

הקצ"ה, לעשותן אלילים ולקרותן חלכות: (ה) זה ספר תולדות
 אדם. זו היא ספירת תולדות אדם, ומדרכי אגדה יש רצים:
 ביום ברא וגו'. מגיד שציוס שנצרא כוליד: (ג) שלשים ומאת

משנקנסכ מיתכ על ידך, מיד וידע אדם וגו', ומכו עוד, ללמד
 שנתוספכ לו תאוכ על תאופו. צבראשית רצב': (כו) אז הוחל.
 לשון חולין, לקרא את שמות האדם ואת שמות הטנצים צשמו של

שאלות בסיסיות

ואמר להם עבדוני בכך וכך והודיע להם דרך עבודתו ועשו כך
 ואל תעשו כך, ופשט דבר זה בכל העולם לעבוד את הצורות
 בעבודות משונות זו מזו ולהקריב להם ולהשתחוות.

וכיון שארכו הימים, נשתכח השם הנכבד והנורא מפי כל
 היקום ומדעתם ולא הכירוהו ונמצאו כל עם הארץ הנשים
 והקטנים אינם יודעים אלא הצורה של עץ ושל אבן וההיכל
 של אבנים שנתחנכו מקטנותם להשתחוות לה ולעבדה
 ולהשבע בשמה.

והחכמים שהיו בהם כגון כהנייהם וכיוצא בהן, מדמין שאין
 שם אלוה אלא הכוכבים והגלגלים שנעשו הצורות האלו בגללם
 ולדמותן, אבל צור העולמים לא היה שום אדם שהיה מכירו ולא
 יודעו, אלא יחידים בעולם, כגון חנוך ומתושלח נח שם ועבר.
 ועל דרך זה היה העולם הולך ומתגלגל עד שנולד עמודו של
 עולם והוא אברהם אבינו (הלכות עבודת כוכבים פרק א' הלכות א-ב).

כמו שהמלך רוצה לכבד העומדים לפניו, וזהו כבודו של מלך...
 וזה היה עיקר עבודת כוכבים... לא שהן אומרים שאין שם
 אלוה אלא כוכב זה...

ואחר שארכו הימים, עמדו בבני האדם נביאי שקר ואמרו
 שהאל צוה ואמר להם, עבדו כוכב פלוני או כל הכוכבים והקריבו
 לו ונסכו לו כך וכך ובנו לו היכל ועשו צורתו כדי להשתחוות
 לו כל העם הנשים והקטנים ושאר עמי הארץ, ומודיע להם
 צורה שבדה מלבו ואומר זו היא צורת הכוכב פלוני שהודיעוהו
 בנבואתו.

והתחילו על דרך זו לעשות צורות בהיכלות ותחת האילנות
 ובראשי ההרים ועל הגבעות ומתקבצין ומשתחויים להם,
 ואומרים לכל העם שזו הצורה מטיבה ומריעה וראוי לעובדה
 וליראה ממנה, וכהנייהם אומרים להם שבעבודה זו תרבו
 ותצליחו ועשו כך כך ואל תעשו כך וכך. והתחילו כוזבים אחרים
 לעמוד ולומר שהכוכב עצמו או הגלגל או המלאך דבר עמהם

תורת מנחם

יתר על כן: הרמב"ם קורא לעבודת אלילים "טעות" ("בימי אנוש
 טעו בני האדם... וזו היתה טעותם"). ולכאורה עבודת אלילים היא
 הרבה יותר מאשר "טעות" בלבד. מדובר בחטא חמור של מרידה
 נגד ה' וצעד של כפירה מוחלטת!

הביאור

הרמב"ם מלמד אותנו כאן שאמנם עבודת אלילים היא איסור
 מעשי, אך היא מיוסדת על "טעות" בדעות. לכן, כדי שאדם
 לא יבוא לעבודת אלילים בפועל, הוא חייב להבין את התפיסה
 המוטעית שעליה עבודת אלילים מבוססת.

§ ההתחלה של עבודת אלילים (פסוק כו)

הרמב"ם מבאר את ההתפתחות של עבודת אלילים לאורך
 הדורות. אבל למרות שזה מעניין, הקטע שייך יותר לספר
 היסטוריה ולא לספר הלכה כמו הרמב"ם. כך שיש להבין איזו
 השלכה הלכתית יש לכל המידע הזה?

בנוסף, יש כמה קשיים בתיאור של הרמב"ם:

הרמב"ם השמיט את העובדה שאדם הראשון נצטווה על ידי
 השם שהוא ודורותיו לא יעבדו אלילים (ראה לעיל "סוף מעשה" לפרק
 ב פסוק טז). כיצד אפשר להשמיט כזו נקודה חשובה?

שָׁנִין וְאוֹלִיד בְּדַמּוֹתֶיהָ דְדָמִי לִיהָ וְקָרָא יְת שְׁמִיהָ שֵׁת: ד נְהוּר יוֹמֵי אָדָם בְּתַר דְּאוֹלִיד יְת שֵׁת תְּמַנִּי מָאָה שָׁנִין וְאוֹלִיד בְּנִין וּבָנָן: ה נְהוּר כֹּל יוֹמֵי אָדָם דְּחָזָא תְּשַׁע מָאָה וּתְלָתִין שָׁנִין וּמִית: ו נְחָזָא שֵׁת מָאָה וְחֲמִשׁ שָׁנִין וְאוֹלִיד יְת אָנוּשׁ: ז נְחָזָא שֵׁת בְּתַר דְּאוֹלִיד יְת אָנוּשׁ תְּמַנִּי מָאָה וּשְׁבַע שָׁנִין וְאוֹלִיד בְּנִין וּבָנָן: ח נְהוּר כֹּל יוֹמֵי שֵׁת תְּשַׁע מָאָה וּתְרַמִּי עֶשְׂרֵי שָׁנִין וּמִית: ט נְחָזָא אָנוּשׁ תְּשַׁעִין שָׁנִין וְאוֹלִיד יְת קִינָן: י נְחָזָא אָנוּשׁ בְּתַר דְּאוֹלִיד יְת קִינָן תְּמַנִּי מָאָה וְחֲמִשׁ עֶשְׂרֵי שָׁנִין וְאוֹלִיד בְּנִין וּבָנָן: יא נְהוּר כֹּל יוֹמֵי אָנוּשׁ תְּשַׁע מָאָה וְחֲמִשׁ שָׁנִין וּמִית: יב נְחָזָא קִינָן שְׁבַעִין שָׁנִין וְאוֹלִיד יְת מִהֶלְלָאֵל: יג נְחָזָא קִינָן בְּתַר דְּאוֹלִיד יְת מִהֶלְלָאֵל תְּמַנִּי מָאָה וְאַרְבַּעִין שָׁנִין וְאוֹלִיד בְּנִין וּבָנָן: יד נְהוּר כֹּל יוֹמֵי קִינָן תְּשַׁע מָאָה וְעֶשְׂרֵי שָׁנִין וּמִית: טו נְחָזָא מִהֶלְלָאֵל שְׁתַּיִן וְחֲמִשׁ שָׁנִין וְאוֹלִיד יְת יֶרֶד: טז נְחָזָא מִהֶלְלָאֵל בְּתַר דְּאוֹלִיד יְת יֶרֶד תְּמַנִּי מָאָה וּתְלָתִין שָׁנִין וְאוֹלִיד בְּנִין וּבָנָן: יז נְהוּר כֹּל יוֹמֵי מִהֶלְלָאֵל תְּמַנִּי מָאָה וְתְשַׁעִין וְחֲמִשׁ שָׁנִין וּמִית: יח נְחָזָא יֶרֶד מָאָה וְשְׁתַּיִן וּתְרַמִּי שָׁנִין

שָׁנָה וַיּוֹלֵד בְּדַמּוֹתָו בְּצַלְמוֹ וַיִּקְרָא אֶת־שְׁמוֹ שֵׁת: ד וַיְהִי־וַיְמִי־אָדָם אַחֲרֵי הוֹלִידוֹ אֶת־שֵׁת שְׁמֹנֶה מֵאוֹת שָׁנָה וַיּוֹלֵד בָּנִים וּבָנוֹת: ה וַיְהִי־כֹל־יְמֵי אָדָם אֲשֶׁר־חַי תְּשַׁע מֵאוֹת שָׁנָה וּשְׁלֹשִׁים שָׁנָה וַיָּמָת: ו וַיְהִי־שֵׁת חֲמִשׁ שָׁנִים וּמֵאוֹת שָׁנָה וַיּוֹלֵד אֶת־אָנוּשׁ: ז וַיְהִי־שֵׁת אַחֲרֵי הוֹלִידוֹ אֶת־אָנוּשׁ שִׁבְעַ שָׁנִים וּשְׁמֹנֶה מֵאוֹת שָׁנָה וַיּוֹלֵד בָּנִים וּבָנוֹת: ח וַיְהִי־כֹל־יְמֵי־שֵׁת שְׁתַּיִם עֶשְׂרֵה שָׁנָה וְתְשַׁע מֵאוֹת שָׁנָה וַיָּמָת: ט וַיְהִי אָנוּשׁ תְּשַׁעִים שָׁנָה וַיּוֹלֵד אֶת־קִינָן: י וַיְהִי אָנוּשׁ אַחֲרֵי הוֹלִידוֹ אֶת־קִינָן חֲמִשׁ עֶשְׂרֵה שָׁנָה וּשְׁמֹנֶה מֵאוֹת שָׁנָה וַיּוֹלֵד בָּנִים וּבָנוֹת: יא וַיְהִי־כֹל־יְמֵי אָנוּשׁ חֲמִשׁ שָׁנִים וְתְשַׁע מֵאוֹת שָׁנָה וַיָּמָת: ס יב וַיְהִי קִינָן שְׁבַעִים שָׁנָה וַיּוֹלֵד אֶת־מִהֶלְלָאֵל: יג וַיְהִי קִינָן אַחֲרֵי הוֹלִידוֹ אֶת־מִהֶלְלָאֵל אַרְבַּעִים שָׁנָה וּשְׁמֹנֶה מֵאוֹת שָׁנָה וַיּוֹלֵד בָּנִים וּבָנוֹת: יד וַיְהִי־כֹל־יְמֵי קִינָן עֶשְׂרֵי שָׁנִים וְתְשַׁע מֵאוֹת שָׁנָה וַיָּמָת: ס טו וַיְהִי מִהֶלְלָאֵל חֲמִשׁ שָׁנִים וּשְׁשִׁים שָׁנָה וַיּוֹלֵד אֶת־יֶרֶד: טז וַיְהִי מִהֶלְלָאֵל אַחֲרֵי הוֹלִידוֹ אֶת־יֶרֶד שְׁלֹשִׁים שָׁנָה וּשְׁמֹנֶה מֵאוֹת שָׁנָה וַיּוֹלֵד בָּנִים וּבָנוֹת: יז וַיְהִי־כֹל־יְמֵי מִהֶלְלָאֵל חֲמִשׁ וְתְשַׁעִים שָׁנָה וּשְׁמֹנֶה מֵאוֹת שָׁנָה וַיָּמָת: ס יח וַיְהִי־יֶרֶד שְׁתַּיִם וּשְׁשִׁים שָׁנָה וּמֵאוֹת שָׁנָה

תּוֹרַת מְנַחֵם

ניצוצות של חסידות

מבואר בספרי חסידות שלא זו בלבד שאין אלוהות וכוח כלשהו חוץ מה', אלא למעשה אין בכלל קיום אמיתי חוץ מה'. והעובדה שאנו רואים עולם גשמי, שנראה כמו מציאות בפני עצמה, היא רק בגלל חוסר היכולת שלנו לראות את הכוח האלוקי שמחיה את העולם, אבל האמת היא שהכל בטל בתוך האחדות המוחלטת של ה'.

(ראה דרך מצותיך מצות אחדות ה' פרק ג)

לכן, הוא מתאר באריכות מה היתה למעשה הטעות, ואיך טעות אחת הובילה לשניה. רק על ידי הבנה של הטעות, אדם יכול לקבל בסיס איתן שיגן עליו מהפיתוי לעבוד אלילים.

מסיבה זו, אין מקום להזכיר שאדם הראשון נצטווה לא לעבוד אלילים, כי המטרה של הרמב"ם כאן (אינה ללמד את המותר והאסור, אלא) ללמד את ההסתכלות הנכונה על ניהול העולם – שה' לא העניק שום כוח או בחירה חופשית לגרמי השמים והם רק כגרון ביד החוצב.

(על פי לקוטי שיחות חלק כ, עמ' 16 ואילך)

וַיֹּלֶד אֶת־חֲנוּךְ: יט וַיְחִי־יָרֵד אַחֲרָיו הוֹלִידוֹ אֶת־חֲנוּךְ שְׁמֹנֶה
 מֵאוֹת שָׁנָה וַיֹּלֶד בָּנָיִם וּבָנוֹת: כ וַיְהִי כֹל־יְמֵי־יָרֵד שְׁתַּיִם
 וְשָׁשִׁים שָׁנָה וַתִּשַׁע מֵאוֹת שָׁנָה וַיָּמָת: ס כא וַיְחִי חֲנוּךְ חֲמִשָּׁה
 וְשָׁשִׁים שָׁנָה וַיֹּלֶד אֶת־מְתוֹשֶׁלַח: כב וַיְתַהַלֵּךְ חֲנוּךְ אֶת־
 הָאֱלֹהִים אַחֲרָיו הוֹלִידוֹ אֶת־מְתוֹשֶׁלַח שְׁלֹשׁ מֵאוֹת שָׁנָה וַיֹּלֶד
 בָּנָיִם וּבָנוֹת: כג וַיְהִי כֹל־יְמֵי חֲנוּךְ חֲמִשָּׁה וְשָׁשִׁים שָׁנָה וְשֶׁלֶקַח
 מֵאוֹת שָׁנָה: כד וַיְתַהַלֵּךְ חֲנוּךְ אֶת־הָאֱלֹהִים וַאֲיָנָנוּ בִּי־לֶקַח
 אֹתוֹ אֱלֹהִים: ס [ושביעין] כה וַיְחִי מְתוֹשֶׁלַח שֶׁבַע וְשָׁמְנַיִם שָׁנָה
 וּמֵאֵת שָׁנָה וַיֹּלֶד אֶת־לֶמְךָ: כו וַיְחִי מְתוֹשֶׁלַח אַחֲרָיו הוֹלִידוֹ
 אֶת־לֶמְךָ שְׁתַּיִם וְשָׁמוֹנִים שָׁנָה וְשֶׁבַע מֵאוֹת שָׁנָה וַיֹּלֶד בָּנָיִם

ואוליד ית חנוך: יט ונחיא ירד בטר
 דאוליד ית חנוך תמגי מאה שנין
 ואוליד בנין ובנות: כ ונהו כל יומי ירד
 תשע מאה ושתין ותרתיין שנין ומית:
 כא ונחיא חנוך שתין וחמש שנין
 ואוליד ית מתושלח: כב ויתהלך חנוך
 בדתלתא דיי בטר דאוליד ית
 מתושלח תלת מאה שנין ואוליד בנין
 ובנות: כג ויהי כל יומי חנוך תלת מאה
 ושתין וחמש שנין: כד ויתהלך חנוך
 בדתלתא דיי וליתוהי ארי (לא) אמית
 תהי י: כה ונחיא מתושלח מאה
 ותמנין ושבע שנין ואוליד ית למך:
 כו ונחיא מתושלח בטר דאוליד ית
 למך שבע מאה ותמנין ותרתיין שנין

כס"י

שנה. עד כאן פירש מן האשכזי: (כד) ויתהלך חנוך. לדיק כי, וסילקו והמיתו קודם זמנו, וזכו ששינה ככתוב צמיתחו לכתוב
 וקל (ס"א וקבל) זדעתו לשזב לכהשיט, לפיכך מיכר הקצ"כ ואיננו צעולס למלאות שנותיו: בי לקח אותו. לפני זמנו, כמו

תורת מנחם

ניצוצות של חסידות

לכן אפילו לשת – הראשון שעסק ביישוב העולם – היה צאצא
 בדמות חנוך שהיה לחלוטין בתוך עצמו. למעשה, חנוך היה כל כך
 מנותק מן העולם שחשיפה הכי קלה לאנושות היתה גורמת לו
 להיפגע, עד שה' ריחם עליו ולקח אותו קודם זמנו (ראה רש"י לפסוק
 כד) ובכל זאת הוא היה צאצא של שת מייסד האנושות!

אבל זו בדיוק הנקודה. התכונה של 'שת' שבתוכנו, הרצון לצאת
 לעולם והמרץ לפעול, צריכים להשתלב עם התכונה של 'חנוך'
 להתכנס בתוך העולם ולהיות בדבקות דתית. עלינו ללמוד תורה
 באופן רחב ומקיף בשאיפה להשיג מידה עצומה של ידע, אבל
 לפחות מזמן לזמן עלינו ללמוד תורה בלי שום מניע צדדי כלל. כך
 גם בעניין המצוות: עלינו לשמור את המצוות כדי להיות אנשים
 טובים יותר, אבל לפעמים עלינו לעשות מצוות רק מפני שזה רצון
 ה'. כך נהיה בטוחים שה'שת' שבתוכנו יוליד גם את ה'חנוך'.

(על פי לקוטי שיחות חלק לה, עמ' 7 ואילך)

כל ה"תולדות אדם" הם צאצאים של שת, בנו האחרון של אדם,
 כיון שצאצאי קין, בנו האחר, מתו (רש"י ד, כד). כיוון שכך, שת מייצג
 את הנטייה החברתית של האדם להתרבות ולבנות את העולם
 (תיקון). קין, לעומתו, מציין את הנטייה של האדם להיאבק עם
 עצמו, להתמודד ולשנות את החולשות שלו בחיפוש אחר שלימות
 עצמית (תוהו). שת היה מעורב עם העולם; קין היה בתוך עצמו.

איזו גישה היא הנכונה?

מסתבר ששת צדק, שהרי הצאצאים של שת התקיימו, בעוד
 שצאצאי קין לא נשארו (ראה רש"י ד, כד).

אולם, אין הכוונה כאן שצריך לדבוק לחלוטין במעורבות בעולם
 ולהנתק מהעיסוק בעצמנו, אלא שגם אדם שהמטרות שלו הם
 לשפר את העולם שסביבו, עדיין צריך לשאוף לשלימות עצמית
 בחיים שלו. הזיקה שלו לעולם צריכה להיות משולבת עם הנטייה
 להיות 'בתוך עצמו'. יצירתיות – יחד עם דבקות דתית.

ואוליד בנין וּבְנֵי: כו וְהוּוּ כָּל יוֹמֵי
 מְתוּשָׁלַח תִּשְׁעֵי מָאָה וְשִׁתִּין וְתִשְׁעֵי שָׁנִין
 וּמֵיַת: כח וַחֲזָא לְמֶדְ לְמֶד מָאָה וְתַמְנִין וְתַרְתִּין
 שָׁנִין וְאֹלִיד בְּר: כט וַיִּקְרָא יְת שְׁמִיָּה נַח
 לְמִימֶר דִּין וַיִּנְחַמְנָא מְעוּבְדָּנָא וּמְלֵאוֹת
 דְּנָא מִן אַרְעָא דִּי לְטָטָה יִי: ל וַחֲזָא לְמֶד
 בְּתַר דְּאֹלִיד יְת נַח חֲמֵשׁ מָאָה וְתִשְׁעִין
 וַחֲמֵשׁ שָׁנִין וְאֹלִיד בְּנִין וּבְנֵי: לא וְהוּוּ
 כָּל יוֹמֵי לְמֶד שְׁבַע מָאָה וְשִׁבְעִין וְשִׁבַּע
 שָׁנִין וּמֵיַת: לב וְהָהּ נַח בְּר חֲמֵשׁ מָאָה
 שָׁנִין וְאֹלִיד נַח יְת שֵׁם יְת חָם וְיֵת יִפְתָּ:
 א וְהָהּ פֶּד שְׂרִיאֻוּ בְּנֵי אֲנָשָׁא לְמִסְגֵּי עַל
 אֲפִי אַרְעָא וּבְנִתָּא אֲתִילִידוּ לְהוּן: ב וַחֲזוּ
 בְּנֵי רַבְרַבְיָא יְת בְּנַת אֲנָשָׁא אַרִי שְׁפִירָן
 אֲנִין וַנְּסִיבוּ לְהוּן נָשִׁין מִכָּל דֵּי אֲתַרְעִיאֻוּ:
 ג וְאָמַר יִי לֹא יִתְקִים דְּרָא בִישָׂא הַדִּין
 קְדָמִי לְעֵלָם בְּדִיל דְּאֲנֻון בְּשָׂרָא
 וְעוּבְדִיהוּן בִּישָׂא אַרְכָּא יִהִיבַת לְהוּן
 מָאָה וְעֶשְׂרִין שָׁנִין אִם יִתּוּבּוּן: ד גְּבַרְיָא
 הוּוּ בְּאַרְעָא בְּיוֹמֵיָא הָאֲנֻון וְאַף בְּתַר בְּן
 דִּי יַעֲלוּן בְּנֵי רַבְרַבְיָא לְבַנַּת אֲנָשָׁא וְיִלְדֵן

וּבְנֹת: כו וַיְהִי כָּל־יְמֵי מְתוּשָׁלַח תִּשְׁעֵי וְשִׁשִּׁים שָׁנָה וְתִשְׁעֵי
 מֵאוֹת שָׁנָה וַיָּמָת: ס כח וַיְחִי־לְמֶד שְׁתַּיִם וְשִׁמְנַיִם שָׁנָה וּמֵאוֹת
 שָׁנָה וַיֹּולֶד בֶּן: כט וַיִּקְרָא אֶת־שְׁמוֹ נַח לֵאמֹר זֶה* יִנְחַמְנוּ
 מִמַּעַשְׁנוֹ וּמִעֲצָבוֹן יִדְּיֵנוּ מִן־הָאָדָמָה אֲשֶׁר אֲרָרָה יְהוָה:
 ל וַיְחִי־לְמֶד אַחֲרֵי הוֹלִידוֹ אֶת־נַח חֲמֵשׁ וְתִשְׁעִים שָׁנָה וְחֲמֵשׁ
 מֵאוֹת שָׁנָה וַיֹּולֶד בָּנִים וּבְנֹת: לא וַיְהִי כָּל־יְמֵי־לְמֶד שִׁבַּע
 וְשִׁבְעִים שָׁנָה וְשִׁבַּע מֵאוֹת שָׁנָה וַיָּמָת: ס לב וַיְהִי־נַח בֶּן־חֲמֵשׁ
 מֵאוֹת שָׁנָה וַיֹּולֶד נַח אֶת־שֵׁם אֶת־חָם וְאֶת־יִפְתָּ: ו א וַיְהִי
 כִּי־הִחַל הָאָדָם לָרֵב עַל־פְּנֵי הָאָדָמָה וּבְנֹת יִלְדוּ לָהֶם:
 ב וַיִּרְאוּ בְנֵי־הָאֱלֹהִים אֶת־בְּנֹת הָאָדָם כִּי טָבַת הֵנָּה וַיִּקְחוּ
 לָהֶם נָשִׁים מִכָּל אֲשֶׁר בָּחָרוּ: ג וַיֹּאמֶר יְהוָה לֹא־יִדְּוֹן רוּחִי
 בָּאָדָם לְעֹלָם בְּשִׁגְמוֹ** הוּא בָשָׂר וְהָיוּ יָמָיו מֵאָה וְעֶשְׂרִים שָׁנָה:
 ד הַנְּפִלִים הָיוּ בְּאֶרֶץ בֵּימֵי הָהֵם וְגַם אַחֲרֵי־כֵן אֲשֶׁר יָבֹאוּ

* הקורא יטעים הגריש לפני התלישא ** ס"א ב'שגם

רש"י

יודן עבת כתיב, כשהיו מטיצין אותה מקושטת ליכנס לחופה,
 היה גדול נכנס וצועלה תחלה: מכל אשר בחרו. אף צעולת
 בעל, אף הזכר וכזבהמה: (ג) לא ידון רוחי באדם. לא יתרעם
 ויריב רוחי עלי צעזל האדם: לעולם. לאורך ימים, הנה רוחי
 נדון בקרבי אם להשחית ואם לרחם, לא יכיה מדון זה צרוחי
 לעולם, כלומר לאורך ימים: בְּשִׁגְמוֹ הוּא בָשָׂר. כמו צֶשְׁגָם
 צסגויל, כלומר צעזל שגם זאת צו שהוא צשר, ואף על פי כן
 אינו נכנע לפני, ומה אם יכיה אש או דבר קשה. כיוצא צו
 עד שְׁקַמְתִּי דצורה, כמו שְׁקַמְתִּי, וכן¹⁰ שְׁאִתָּה מדבר עמי, כמו
 שְׁאִתָּה, אף צֶשְׁגָם כמו צֶשְׁגָם: והיו ימינו וגו'. עד ק"ך שנה אחר כך
 להם אפי, ואם לא ישובו, אביא עליהם מצול. ואם תאמר משנולד
 יפת עד המצול אינו אלא מאה שנה, אין מוקדם ומאוחר צתורה,
 כצד היתה גזרה גזרה עשרים שנה קודם שהוליד נח תולדות,
 וכן מנינו צסדר עולם¹¹. ויש מדרשי אגדה רבים צלא ידון, אצל
 זה הוא לחלוט פשוטו: (ד) הנפילים. על שם שנפלו וכפילו את
 העולם, וצלשון עצרית לשון ענקים הוא: בימים ההם. צימי דור
 אנוש וצני קין: וגם אחרי כן. אף על פי שראו צאצדן של דור
 אנוש, שעלה אוקיינוס והליף שליט העולם, לא נכנע דור המצול
 ללמוד מהס¹²: אשר יבאו. היו יולדות ענקים כמותם:

הנני לוקח ממך את מחמד עיניך: (כח) ויולד בן. שממנו נצנה
 העולם: (כט) זה ינחמנו. ינח ממנו את עלצון ידינו, עד שלא צא
 נח לא היה להם כלי מחרישה, והוא הכין להם, והיתה הארץ
 מוליאה קוליס ודרדרים כשזרעיס חטים, מקללתו של אדם
 הראשון, וצימי נח נחה, וזהו ינחמנו. ואם לא תפרשהו כך, אין
 טעם הלשון נופל על השם, ואתה לריך לקרות שמו מנחם:
 (לצ) בן חמש מאות שנה. אמר רצי יודן, מה טעם כל הדורות
 הולידו למאה שנה וזה לחמש מאות, אמר הקצ"ה, אם רשעים
 הם, יאצדו צמים ורע (ס"א זרע של לדיק זה) ללדיק זה, ואם
 לדיקים הם, אטריח עליו לעשות תיצות הרבה, כצב את מעיינו
 ולא הוליד עד חמש מאות שנה, כדי שלא יהא יפת הגדול צצצניו
 ראוי לעונשין לפני המצול², דכתיב כי הנער צן מאה שנה ימות³,
 ראוי לעונש לעתיד, וכן לפני מתן תורה: את שם את חם ואת
 יפת. והלא יפת הגדול הוא, אלא צתחלה אתה דורש את שהוא
 לדיק, וגולד כשהוא מהול, ושצרכם ילא ממנו וכו'. צצראשית
 רצה: (צ) בני האלהים. צני השרים והשופטים. דצד אחר צני
 האלהים, הם השרים ההולכים צשליחותו של מקום, אף הם היו
 מתערצים צהם. כל אלהים צצמקרא לשון מרות, וזה יוכיח ואתה
 תכיה לו לאלהים⁵, ראה נחתיך אלהים: כי טבת הנה. אמר רצי

1 יחזקאל, כז, ב"ר כו, ב 3 ישעיה, סה, כ 4 כו, ג 5 שמות, ד, טז 6 שם, ז, א 7 ב"ר כו, ה 8 ב"ר שם 9 שופטים, ה, ז 10 שם, ו, ז 11 פרק כח ב"ר כו, ז

בְּנֵי הָאֱלֹהִים אֶל-בְּנוֹת הָאָדָם וַיִּלְדוּ לָהֶם הַמַּה הַגְּבֵרִים אֲשֶׁר
 מְעוֹלָם אֲנָשֵׁי הַשָּׁמַיִם: פ [מפסיר] ה וַיֵּרָא יְהוָה כִּי רַבָּה רָעַת הָאָדָם
 בָּאָרֶץ וְכָל-יֶעֶר מַחֲשַׁבֵּת לְבוֹ רַק רָע כָּל-הַיּוֹם: ו וַיִּנָּחֵם יְהוָה
 כִּי-עָשָׂה אֶת-הָאָדָם בָּאָרֶץ וַיִּתְּעַצֵּב אֶל-לְבוֹ: ז וַיֹּאמֶר יְהוָה
 אֲמַחֶה אֶת-הָאָדָם אֲשֶׁר-בָּרָאתִי מֵעַל פְּנֵי הָאֲדָמָה מֵאָדָם

להון אנון גבריאל דמעלמא אנשין
 דשקמא: ה ונחזא יי ארי סגיאת בישת
 אנשא בארעא וכל יצרא מחשבת לביה
 לחוד ביש כל יומיא: ו נתב יי במימריה
 ארי עבד ית אדם בארעא נאמר במימריה
 למתבר תקפהון פרעותיה: ז נאמר יי
 אמחי ית אנשא די בראתי מעל אפי
 ארעא מאנשא עד בעירא עד רחשא ועד

רש"י

נתחבל על אצדן מעשה ידיו, כמו נעלז המלך על צנו¹⁸, וזה
 כחצתי לתשובת אפיקורוס אחד ששאל את רבי יהושע בן קרחה,
 אמר לו, אין אתם מודים שהקב"ה רואה את הנולד, אמר לו כן,
 אמר לו והא כתיב ויתעלז אל לבו, אמר לו נולד לך בן זכר מימין,
 אמר לו כן, אמר לו ומכ עשית, אמר לו שמחתי ושימחתי את
 הכל, אמר לו ולא היית יודע שסופו למות, אמר לו בשעת חדותא
 חדותא בשעת חבלא חבלא. אמר לו כך מעשה הקב"ה, אף על פי
 שגלוי לפניו שסופן לחטוא ולאצדן, לא נמנע מלבראן, בשביל
 הדיקים העתידים לעמוד מהם: (ז) ויאמר ה' אמחה את
 האדם. הוא עפר, ואציל עליו מים ואמחה אותו, לכך נאמר
 לשון מחוי: מאדם עד בהמה. אף כס השחיתו דרכם¹⁹. דבר

הגבורים. למרוד צמקוס: אנשי השם. אותם שנקבו בשמות,
 עירד, מחויאל, מתושאל, שנקבו על שם אצדן, שנמוחו והותשו.
 דבר אחר, אנשי שממון, ששממו את העולם: (ו) וינחם ה' כי
 עשה. נחמה הייתה לפניו שבראו בתחומים, שאילו היה מן
 העליונים היה ממרידן. צבראשית רבה¹³: ויתעצב. האדם: אל
 לבו. של מקום, עלה צמחשצתו של מקום להעניצו, זהו תרגום
 אונקלוס. דבר אחר וינחם, נהפכה מחשבתו של מקום ממת
 רחמים למדת דיון, עלה צמחשצתו לפניו מה לעשות באדם שעשה
 בארץ. וכן כל לשון נוחם שצמקרא לשון נמלך מה לעשות, וכן
 אדם ויתנחם¹⁴, ועל עבדיו יתנחם¹⁵, וינחם ה' על כרעכ¹⁶, נחמתי
 כי המלכתי¹⁷, כולם לשון מחשצת אחרת כס: ויתעצב אל לבו.

ש א ל ו ת ב ס י ס י ו ת

ש"נחמתי כי עשיתים" – תהיתי מה לעשות עם בני האדם
 שבראתי.

אונקלוס: ה' החליט למחוק ולהשמיד את האנושות
 ("אמחה", לשון "מחיקה"). מכיון שהתחרטתי ("נחמתי", לשון
 "חרטה") כי עשיתי את בני האדם.

● מה פירוש הפסוק "אמחה את האדם... כי נחמתי
 כי עשיתים"? (פסוק ז)

רש"י: האדם נוצר מן העפר. לכן, ה' אמר, אביא עליו
 מים ואמחה אותו ("אמחה", לשון "מיחוי במים"). זאת, מכיון

ת ו ר ת מ נ ח מ

הביאור

אם מתרגמים את פסוק ז מילולית (כמו אונקלוס), שה' החליט
 למחוק את בני האדם, מתעורר מיד הקושי שהמציאות מעידה
 אחרת: אנחנו חיים וקיימים והעולם סביבנו שוקק חיים, מה
 שמוכיח שה' לא החליט מעולם להשמיד את האנושות!

יתר על כן: בפסוק הבא אנו קוראים: "ונח מצא חן בעיני ה'",
 ובהמשך מתואר כיצד הקב"ה הציל אותו ואת משפחתו. אם כן,
 ברור שה' לא החליט להשמיד את האנושות.

§ הגזירה של ה' נגד האנושות (פסוק ז)

אונקלוס מתרגם את פסוק ז לפי הפירוש המילולי: ה' אמר:
 אשמיד את האדם מעל פני האדמה... כי התחרטתי על בריאתו.

אולם רש"י מציע פירוש לא מילולי: אמחה את בני האדם במים
 ("אמחה", לשון "מיחוי")... כי תהיתי וחשבתי ("נחמתי", לשון
 "תהיה ומחשבה") מה לעשות עם האדם שבראתי.

למה רש"י לא פירש "אמחה" במובן הפשוט של מחיקה
 והשמדה, ו"נחמתי" במובן של "חרטה"?

13, כז, ד 14 במדבר כג, יט 15 דברים לב, לו 16 שמואל לב, יד 17 שמואל א טו, יא 18 שמואל ב יט ג 19 ב"ר כח ח

עוֹפָא דְשָׁמַיָא אָרִי תְבִית בְּמִימְרֵי אָרִי
 עֲבָדְתַּנּוּן: ה וְנָח אֲשַׁפַּח בְּחִמִּין קָדָם יְיָ:
 פ פ פ

עַד-בְּהֶמָּה עַד-רֶמֶשׂ וְעַד-עוֹף הַשָּׁמַיִם כִּי נַחְמָתִי כִּי עֲשִׂיתֶם:
 ה וְנָח מְצֹא חֵן בְּעֵינַי יְהוָה: פ פ פ

קמ"ו פסוקים, אמצעי"ה סימן. יחזקיה"ו סימן.

הפטרה לפרשת בראשית — עמ' 376.

כשערב ראש חודש חל בשבת פרשת בראשית, קוראים במקום ההפטרה
 הרגילה את ההפטרה לשבת ערב ראש חודש, עמ' 403.

רש"י

אחר, הכל נצרך צמצול האדם, וכיון שכוא כל מה לורך צאלו: כי נחמתי כי עשיתם. חשצתי מה לעשות על אשר עשיתם:
 חסלת פרשת בראשית

תורת מנחם

בחומרא. איך זה מתאים עם ההסבר האמור שלא יתכן שה' התחרט
 על בריאת האדם?

הפתרון לבעיה זו טמון בהבדל בין מחשבה אלוקית לדיבור
 אלוקי. בפסוק ו מדובר "שמחשבתו של הקב"ה" הפכה מרחמים
 לדין, כלומר במחשבתו הוא התחרט לגמרי מבריאת האדם ורצה
 להחריב הכל. אולם בפסוק ז נאמר "ויאמר ה'", היינו שמדובר
 אודות מה שה' ביטא בדיבור, ואכן, כשביטא את הגזירה בדיבור
 הוא ריכך אותה מעט, ורק אמר שישטוף את העולם במים (שזה
 מאפשר כמובן להיכנס לתיבה ולהינצל).

מענה מתעוררת השאלה: מה בסופו של דבר גרם לה' לרכך
 את הגזירה? נקודה זו נענית בסוף הפסוק: "כי נחמתי כי עשיתם"
 — חשבת מה לעשות עם האדם שאני בראתי. כלומר, העובדה
 שאדם נברא על ידי ה' עצמו ("כי עשיתם"), הובילה את ה' לרחם
 על מעשי ידיו.

(על פי לקוטי שיחות חלק טו, עמ' 27 ואילך)

לכן רש"י בא למסקנה ש"אמחה" לא מתפרש במובן הרגיל שלו
 "אשמיד", אלא יש לפרש את הביטוי ב"לשון מיחוי" במובן של
 שטיפה. כלומר, ה' גזר להביא מבול על העולם כדי לשטוף אותו
 מהלכלוך שדבק בו. אמנם אכן זה מותיר את האפשרות להיכנס
 לתיבה ולהינצל מהמים.

זו גם הסיבה שרש"י שולל את הפירוש שה' התחרט על בריאת
 האדם, שהרי כפי שאנו רואים בפועל, ה' איפשר לאנושות להמשיך
 להתקיים על ידי נח ומשפחתו. לכן רש"י נאלץ לאמץ פירוש מעט
 לא רגיל — חשבת מה לעשות אודות העובדה שבראתי אותו.

האם ה' שינה את דעתו?

אמנם, קיימת בעיה אחת עם ההסבר הזה: הוא סותר פירוש
 קודם של רש"י. רש"י מפרש (פסוק ו' בפירושו השני) את המושג
 "וינחם": "נהפכה מחשבתו של הקב"ה ממידת רחמים למידת
 הדין". כלומר, ה' התחרט על בריאת האדם והחליט לדון אותו

←————— ❧ —————→

פרשת בראשית יש בה מצות עשה אחת.

1. מצות פריה ורבייה [א, כח].



תורת מנחם

❧ סוף מעשה ❧

גורם למידות הרעות של האדם להיות יותר גלויות לעולם, והגילוי הזה עלול לגרום לו להתחייב בעונש משמים. ועניין זה שדווקא דיבור רע יכול להזיק לאחרים ולא מחשבות רעות, כי הן נשארות מכוסות, מלמד אותנו כמה אדם צריך להיות זהיר במילים שהוא אומר על אחרים.

2) ה' התלבט מה לעשות עם האדם, אבל אפילו במחשבתו הוא לא הגיע למסקנה סופית של חרטה. מכאן אנו למדים שאפילו כשרואים אדם עושה משהו רע, אין לקבוע מסקנות – לא במחשבה ובוודאי לא בדיבור – ביחס לזכותו לעשות את המעשים הללו. אם ה' שידוע הכל ואף פעם לא טועה, התלבט כביכול במשך זמן עד שהתחרט לבסוף ממחשבותיו הקשות על האדם, אנחנו שבקלות יכולים לטעות בשיפוט מעשיהם של אחרים, בוודאי צריכים להזהר שלא לגנות אחרים אפילו במחשבה ותמיד לדון כל אדם לכף זכות (אבות א, ה).

(על פי לקוטי שיחות חלק טו, עמ' 31 ואילך).

מהתגובה של ה' לשחיתות של בני האדם, אנו יכולים ללמוד שתי הוראות חשובות בחיי היום יום.

1) ה' חשב על השמדת בני האדם, אבל בדיבור הוא אמר את זה בצורה הרבה יותר מרוככת. הדבר מלמד אותנו כמה חשוב לא להוציא מהפה דבר רע על אנשים אחרים. אם ה' בעצמו נמנע מלהפוך מחשבות שליליות לדיבור, קל-וחומר שעלינו להיות זהירים לא לדבר רעות על אחרים.

ביתר ביאור: חכמינו לימדו שלשון הרע מזיק: 1. למספר. 2. לשומע. 3. לזה שעליו מדברים (ערכין טו, ב). קל להבין למה המספר והשומע סובלים, כי הם השתתפו בחטא, אבל למה האיש שעליו מספרים לשון הרע צריך לסבול? אחרי הכל, הוא אפילו לא נכח בשעת מעשה!

התשובה טמונה בעובדה שדיבור הוא התגלות של משהו שקודם לכן היה נעלם (במחשבה). לכן, דיבור רע על אדם אחר,

הַצֵּטְרוּת

ברכות לקריאת ההפטרה

העולה למפטיר אומר לפני קריאת ההפטרה:

בְּרוּךְ אַתָּה יְהוָה אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם אֲשֶׁר בָּחַר
בְּנְבִיאִים טוֹבִים וְרָצָה בְּדְבָרֵיהֶם הַנְּאֻמִּים
בְּאֵמַת בְּרוּךְ אַתָּה יְהוָה הַבוֹחֵר בַּתּוֹרָה וּבַמִּשְׁחָה
עַבְדּוֹ וּבִישְׂרָאֵל עַמּוֹ וּבְנְבִיאֵי הָאֵמַת וְצַדִּיק:

לאחר אמירת ההפטרה אומרים ברכות אלו:

בְּרוּךְ אַתָּה יי, אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם, צוֹר כָּל
הָעוֹלָמִים, צַדִּיק בְּכָל הַדּוֹרוֹת, הָאֵל הַנְּאֻמָּן
הָאֹמֵר וְעָשָׂה, הַמְדַבֵּר וּמְקַיֵּם, שֶׁכָּל דְּבָרָיו אֵמַת וְצַדִּיק:
נְאֻמָּן אַתָּה הוּא יי אֱלֹהֵינוּ, וְנֵאמָנִים דְּבָרֶיךָ, וְדָבָר
אֶחָד מִדְּבָרֶיךָ אַחֲזוֹר לֹא יָשׁוּב רִיקָם, כִּי אֵל
מֶלֶךְ נְאֻמָּן וְרַחֲמָן אַתָּה. בְּרוּךְ אַתָּה יי, הָאֵל הַנְּאֻמָּן
בְּכָל דְּבָרָיו:

רַחֵם עַל צִיּוֹן כִּי הִיא בֵּית חַיֵּינוּ, וְלַעֲלוּבַת נַפְשׁ
תּוֹשִׁיעַ וּתְשַׁמַּח בְּמַהֲרָה בְּיַמֵּינוּ. בְּרוּךְ אַתָּה יי,
מְשַׁמַּח צִיּוֹן בְּבִנְיָה:

שְׂמַחְנוּ, יי אֱלֹהֵינוּ, בְּאֵלֵיהוּ הַנְּבִיאַ עַבְדְּךָ, וּבְמַלְכוּת
בֵּית דָּוִד מְשִׁיחֶךָ, בְּמַהֲרָה יָבֵא וַיְגַל לְבַנּוּ,
עַל כִּסְאוֹ לֹא יֵשֵׁב זָר, וְלֹא יִנְחֲלוּ עוֹד אַחֲרָיִם אֶת
כְּבוֹדוֹ, כִּי בְשֵׁם קִדְשְׁךָ נִשְׁבַּעְתָּ לוֹ, שְׁלֹא יִכְפֹּה יָרוּ
לְעוֹלָם וָעַד. בְּרוּךְ אַתָּה יי, מִגֵּן דָּוִד:

עד כאן אומרים בתענית ציבור. בשבת (כולל שבת חול המועד) ממשיכים*:

עַל הַתּוֹרָה וְעַל הָעֲבוּדָה וְעַל הַנְּבִיאִים וְעַל
 יוֹם הַשַּׁבָּת הַזֶּה, שְׁנַתַּת לָנוּ יי אֱלֹהֵינוּ לְקִדְשָׁהּ
 וְלִמְנוּחָהּ, לְכָבוֹד וְלִתְפָאֶרֶת:

עַל הַכֹּל, יי אֱלֹהֵינוּ אֲנַחְנוּ מוֹדִים לָךְ וּמְבָרְכִים אוֹתְךָ,
 יתְבַרְךָ שְׁמֶךָ בְּפִי כָל חַי תָּמִיד לְעוֹלָם וָעֶד. בְּרוּךְ
 אַתָּה יי, מְקַדֵּשׁ הַשַּׁבָּת (בשבת חול המועד – וישראל והזמנים):

* ביום טוב וביום טוב שחל בשבת, ממשיכים כאן:

עַל הַתּוֹרָה וְעַל הָעֲבוּדָה וְעַל הַנְּבִיאִים (בשבת – ועל יום השבת הזה) ועל יום

בפסח חג המצות	בשבועות חג השבועות	בסוכות חג הסוכות	בשמיני עצרת ובשמחת תורה שמיני עצרת החג
------------------	-----------------------	---------------------	---

הַזֶּה, וְעַל-יוֹם טוֹב מְקַרָּא קִדְשׁ הַזֶּה, שְׁנַתַּת לָנוּ יי אֱלֹהֵינוּ (בשבת – לְקִדְשָׁהּ
 וְלִמְנוּחָהּ) לְשִׁשּׁוֹן וְלִשְׁמֹחָהּ, לְכָבוֹד וְלִתְפָאֶרֶת. עַל הַכֹּל, יי אֱלֹהֵינוּ אֲנַחְנוּ
 מוֹדִים לָךְ וּמְבָרְכִים אוֹתְךָ, יתְבַרְךָ שְׁמֶךָ בְּפִי כָל חַי תָּמִיד לְעוֹלָם וָעֶד. בְּרוּךְ
 אַתָּה יי, מְקַדֵּשׁ (בשבת – השבת) וְיִשְׂרָאֵל וְהַזְּמַנִּים:

* בראש השנה ממשיכים כאן:

עַל הַתּוֹרָה וְעַל הָעֲבוּדָה וְעַל הַנְּבִיאִים (בשבת – ועל יום השבת הזה) ועל יום
 הַזְּכָרוֹן הַזֶּה, וְעַל-יוֹם טוֹב מְקַרָּא קִדְשׁ הַזֶּה, שְׁנַתַּת לָנוּ יי אֱלֹהֵינוּ (בשבת –
 לְקִדְשָׁהּ וְלִמְנוּחָהּ) לְכָבוֹד וְלִתְפָאֶרֶת. עַל הַכֹּל, יי אֱלֹהֵינוּ אֲנַחְנוּ מוֹדִים לָךְ,
 וּמְבָרְכִים אוֹתְךָ, יתְבַרְךָ שְׁמֶךָ בְּפִי כָל חַי תָּמִיד לְעוֹלָם וָעֶד, וְדְבַרְךָ מְלַבְּנוּ
 אֶמֶת וְקִנְיָם לְעֵד. בְּרוּךְ אַתָּה יי, מְלַךְ עַל כָּל הָאָרֶץ, מְקַדֵּשׁ (בשבת – השבת
 וְיִשְׂרָאֵל וְיוֹם הַזְּכָרוֹן):

* ביום הכיפורים ממשיכים כאן:

עַל הַתּוֹרָה וְעַל הָעֲבוּדָה וְעַל הַנְּבִיאִים (בשבת – ועל יום השבת הזה) ועל יום
 הַכִּפּוּרִים הַזֶּה, וְעַל-יוֹם סְלִיחַת הָעוֹן הַזֶּה, וְעַל יוֹם מְקַרָּא קִדְשׁ הַזֶּה, שְׁנַתַּת
 לָנוּ יי אֱלֹהֵינוּ (בשבת – לְקִדְשָׁהּ וְלִמְנוּחָהּ) לְסְלִיחָהּ וְלִמְחִילָהּ וְלִכְפָּרָהּ, לְכָבוֹד
 וְלִתְפָאֶרֶת. עַל הַכֹּל יי אֱלֹהֵינוּ, אֲנַחְנוּ מוֹדִים לָךְ וּמְבָרְכִים אוֹתְךָ, יתְבַרְךָ
 שְׁמֶךָ בְּפִי כָל חַי תָּמִיד לְעוֹלָם וָעֶד, וְדְבַרְךָ מְלַבְּנוּ אֶמֶת וְקִנְיָם לְעֵד. בְּרוּךְ
 אַתָּה יי, מְלַךְ מוֹחֵל וְסוֹלֵחַ לְעוֹנוֹתֵינוּ, וְלְעוֹנוֹת עַמּוֹ בֵּית יִשְׂרָאֵל, וּמַעֲבִיר
 אֲשֵׁמוֹתֵינוּ בְּכָל שָׁנָה וְשָׁנָה, מְלַךְ עַל כָּל הָאָרֶץ, מְקַדֵּשׁ (בשבת – השבת
 וְיִשְׂרָאֵל וְיוֹם הַכִּפּוּרִים):

בראשית

(ישעיהו מב, ה - מג, י)

הפטרה זו מהללת את ה' על בריאת השמים והארץ, בדומה לפרשה המתארת את בריאת השמים והארץ בידי ה'. הפטרה פותחת בתיאור כיצד ה' ישרר את בני ישראל מהגלות, ואיך העולם כולו ישבח את ה' לאחר שהגאולה העתידה תבוא (מב, ה-יב). ה' מבטיח להשמיד את העמים שהציקו לבני ישראל, ולהביא את העם לארצו (יג-יז). הוא מוכיח את בני ישראל על כך שהם, על דרך משל, "עורים" ו"חרשים" לתורה ומצוות (יח-כא) ומקונן על מצבם העגום במהלך הגלות (כב-כה). לבסוף, הנביא חוזר על הבטחתו של ה' לגאול אותם, בדיוק כשם שה' הוציא אותם ממצרים (מג, א-י).

מצודת דוד

וגו'. לא אתן עוד כבודי לאחר כי עד הנה על מה שלא עשיתי משפט בעכו"ם נטו אחר הפסילים וכבדו אותם במקום שהיה ראוי לכבד אותי אבל מעתה אעשה משפט ולא יכבדו עוד לפסילים: ותהלתי. מלת לא עומדת במקום שתיים לומר לא תהלתי לפסילים רצה לומר מה שראוי להלל אותי לא יהללו לפסילים כמאז וכפל הדבר במלות שונות: (ט) הראשונות. הנבואות הראשונות שנבאתי על סנחריב הנה כבר באו: וחדשות. עתה אני מגיד חדשות שלא שמעתם עדיין והיא הגאולה העתידה: בטרם תצמחנה. ר"ל עד לא התחילה להתגלות אשמיע אתכם: (י) שירו לה'. אז ישירו לה' שיר חדש ותהלתו יהיה נשמע מקצה הארץ: יורדי הים. הפורשים בים והבריות הממלאים את הים גם המה יהללו לה': איים ויושביהם. האיים עצמם והיושבים בהם יהללו לה' והוא ענין מליצה כי אין האיים והבריות בעלי דעה ודבור להלל וכן נאמר נהרות ימחאו כף (תהלים צח): (יא) ישאו מדבר וגו'. כל מדבר וערוי וכל חצרים אשר תשב בהם עדת קדר כולם ישאו קול שיר: ירונו וגו'. היושבים על הסלע ירונו תהלות ה': יצוחו. ר"ל יהיה נשמע קול צוחה של שמחה והלל: (יב) ישימו. ר"ל בפיהם יתנו לו כבוד: יגידו. האנשים השוכנים שמה: (יג) יצא. לתשועת ישראל: יעיר

קנאה. יעורר לקנאת קנאת עמו: יריע. כגבור המנצח במלחמה: יתגבר. יתחזק את עצמו על אויביו: (יד) החשיתי מעולם. זה זמן רב אני שותק על מה שעשו האומות לעמי: אתאפק. אתחזק לכבוש כעסי: כילודה אפעה. אבל מעתה אשאג בקול כילודה להומם ולאבדם: אשום ואשאף יחד. אעשה שממה ואבלעם כולם יחד: (טו) אחריב. את ההרים והגבעות

מצודת ציון

(ה) רוקע. ענין פרישה וכן לרוקע הארץ על המים (תהלים קלו): (ו) ואחזק. ענין אחיזה: ואצרך. ענין שמירה: (ז) לפקוח. ענין פתיחה כמו פוקח עורים (תהלים קמו): מבית כלא. מקום מאסר: (יג) יעיר. ענין הרמת קול: (יג) יעיר. מלשון התעוררות: יריע. מלשון תרועה: יצריח. ענין צעקה בקול גדול כמו מר צורח (צפניה א): (יד) החשיתי. ענין שתיקה כמו לא אחשה (ישעיהו סב): אחריש. אשתוק: אתאפק. ענין התחזקות כמו המון מעיק וגו' התאפקו (ישעיהו סג): אפעה. ענין צעקה ובדרו"ל פעיאת היא דא (סוכה לא): אשום. מל' שממון: אשאף. ענין בליעה וכן ושאף צמים חילם (איוב ה): (טו) אחריב.

מצודת דוד

(ה) ונוטיהם. הוא נטה אותם להיות כאולה: רוקע. פרש את הארץ והוציא צאצאיה הם הצמחים כולם: לעם עליה. אל העם אשר הם עליה נתן נשמה ואל שאר הבריות המתהלכים בה נתן רוח החיוני: (ו) קראתיך בצדק. על המשח יאמר מה שקראתי בשמך על ידי הנביאים הוא בצדק ודבר המתקיים: ואחזק בידך. אאחזו בידך להגביר אותך על כל: ואצרך. אני אשמור אותך: ואתנך לברית עם. אתן הכח בידך להטב עמי לבריתי לקיים התורה והמצוה: לאור גוים. להאיר עיני הגוים כולם לדעת שה' הוא האלהים: (ז) לפקוח. מי שנתעוררו עיניו מלראות פועל ה' אתה תפתחם ותשכילם: להוציא. את ישראל האסורים בבבל תוציא מבית מסגרים ומבית כלא תוציא את היושבים שמה בחושך: (ח) הוא שמי. המיוחד לי לא כשם הפסילים שאין שמם מיוחד להם כי יקראום בשם אלוה ואין אל אתם: וכבודי

תורת מנחם

מב, ח. וכבודי לאחר לא אתן

כאשר יהודי חוטא, הוא גורם לכוחות מהנשמה שלו 'לעבור' לרשות הרע, הידוע כ"סטרא אחרא". עם זאת, רק רמות נמוכות של הנשמה יכולות 'לעבור' לצד אחר; המהות הפנימית של הנשמה נשארת תמיד נאמנה לה'. לכן, ה' אומר: אני לא אתן את כבודי — את עצם הנשמה — לאחור, ל"סטרא אחרא" (לקוטי שיחות חלק ה, עמ' 11-410).

מצודת דוד

בקלקול הדור ואינו מסתכל במעשיהם להישרים ולתקנם: וחרש וגו'. חוזר על מלת מי הוא היותר ראוי להקרא חרש כמלאכי אשר אשלח רצה לומר מי שנתתי חכמה בלבו וכאלו שלחתיו ללמד דעת את העם והוא כחרש לא ישמע מעשי בני העם להזהירם על הדבר: כמשולם. השלם במדות: כעבד ה'. כפל הדבר פעמים ושלש כדרך המליצה: (כ) ראות רבות. הלא המה רואים הרבה חכמה ואין בהם מי אשר ישמור את הזולת להשיבו מדרכו הרעה ולכן מהראוי להקרא עור: פקוח אזנים. הלא יש להם אזנים פתוחות להבין מצות ה' ואין בהם מי אשר ישמע כי עושה עצמו כאלו לא יבין ואינו מזהיר לזולת ולכן מהראוי להקרא חרש: (כא) ה' חפץ. ר"ל הלא עיקר חפץ ה' באנשים כאלה הוא בעבור שכ"א מהם יצדיק את הזולת ללמדו דרך הישר ולהגדיל התורה ולהאדירה ר"ל להרבות למוד דעת את העם: (כב) והוא עם בזוי ושסוי. ר"ל והם לא כן עשו כי לא למדו דעת את העם ולא שבו מדרכם והמה בעונם בזוים ורמוסים לכל: הפח בחזורים כולם. כל בחזריהם היו להם מפח נפש והמה היו חבואים וכלואים בבתי כלאים: ואין מי מציל. אין מציל מן הבזה: משיסה. היו למשיסה ואין מי אומר השיבהו למקומו ואל תוסיף לרמסוהו ומוסב למעלה לומר הלא על כי לא נתנו לב לשמוע ולראות קלקול הדור ולתקנם באה עליהם הצרה הזאת ומהראוי הוא לקראם עורים וחרשים: (כג) מי בכם. ר"ל וכי נמצא מי בכם אשר יאזין לתת לב לזאת האמור למטה: יקשיב. וכי נמצא מי בכם אשר יקשיב לשמוע דבר שיעמוד לו באחרונה: (כד) מי נתן. רצה לומר וזהו הדבר להבין מי הוא אשר מסר את ישראל למשיסה ולבזוים הלא ה' מסרם ולא במקרה בא: זו חטאנו לו. רצה לומר זו היא הסיבה אשר חטאנו לו וגמול הוא משלם: ולא אבו. ולא רצו ישראל ללכת בדרכיו:

מצודת ציון

מל' חורבן: אוביש. מלשון יבש: ואגמים. מקום כניסת המים: (טז) בנתיבות. מלשון נתיב ושביל: אדריכם. מל' דריכה והלך: אשים. מל' שימה: ומעקשים. מל' עקש ועקום: למישור. מל' ישר ושוה: (יז) נסוגו אחור. ענין התורה לאחור וכן נוסג מאחר אלהינו (ישעיהו נט): למסכה. לצורת גלולים הנעשה ממתכת ביציקה והתכה: (יח) הביטו. ענין הסתכלות וראיה: (יט) כמלאכי. ענין שליח: (כ) פקוח. ענין פתיחה: (כא) חפץ. ענין רצון: ויאדיר. ענין חזוק: (כב) בזו. מל' בזה ושלל: ושסוי. ענין רמיסה כמו שסוהו כל עוברי דרך (תהלים פט): הפח. ענין דאבון ודאג כמו ונפש בעליה הפחתי (איוב לא): ובבתי כלאים. הוא משמר בית האסורים: החבאו. מל' מחבואה ומסתור: משיסה. כמו למשיסה והוא ענין רמיסה: (כג) יאזין. ישמע באזניו: יקשיב. ענין שמיעה: (כד) ולא אבו. ולא רצו כמו לא אבה יבמי (דברים כה):

מצודת דוד

אעשה חורבה ואוביש את עשכם וכל המון העם: לאיים. להיות חורב ויובש כאיים: ואגמים וגו'. כפל הדבר במ"ש: (טז) והולכתי עורים. אז אוליך את ישראל לארצם דרך המדבר בדרך אשר לא ידעוהו והמה כעורים לה: בנתיבות וגו'. כפל הדבר במ"ש: אשים מחשך. ההולך בדרך שאין ידוע לו הוא כאלו הולך בחשך: ומעקשים למישור. דרך המעוקם אעשה ישר ושוה: עשיתם. מאז כשיצאו ממצרים עשיתי כאלה: ולא עזבתם. לעתיד לבוא: (יז) נסוגו וגו'. אז הבוטחים בפסל יבושו בבושת ויחזרו לאחור כדרך אדם הנכלם שחוזר לאחוריו לכל יראהו בבשת: האומרים וגו'. כפל הדבר במ"ש: (יח) החרשים שמעו. אתם ישראל החרשים משמוע דבר ה' והעורים מלראות מצותיו שמעו מעתה והביטו לראות הואיל וטובה גדולה מוכנת לכם: (יט) מי עור וגו'. כאלו יפרש דבריו לומר מה שכללתי גם הכשרים שבכם לקראם חרשים ועורים כי מי הוא היותר ראוי להקרא עור כי אם עבדי על כי הוא יודע ומכיר

וְכָל־עֲשָׂבִים אֹבִישׁ וְשָׁמְתִי נְהָרוֹת לְאֲיִים וְאֲגַמִּים אֹבִישׁ: 16 וְהוֹלַכְתִּי עֹרִים בְּדֶרֶךְ לֹא יָדְעוּ בְּנֵי־בֹת לֹא־יָדְעוּ אֲדָרִיכֶם אֲשִׁים מִחֲשֶׁךְ לִפְנֵיהֶם לְאֹר וּמַעֲקָשִׁים לְמִישׁוֹר אֱלֹהֵהֶם הַדְּבָרִים עֲשִׂיתֶם וְלֹא עֲזַבְתֶּם: 17 נִסְגּוּ אַחֲרָי יִבְשׁוּ בְשֵׁת הַבְּטָחִים בַּפֶּסֶל הָאֹמְרִים לְמַסְכָּה אַתֶּם אֱלֹהֵינוּ: 18 הַחֲרָשִׁים שָׁמְעוּ וְהָעֹרִים הִבִּיטוּ לְרֵאוֹת: 19 מִי עוֹר כִּי אִם־עֲבָדִי וְחָרֵשׁ כְּמִלְאָכִי אֲשַׁלַּח מִי עוֹר כְּמִשְׁלָם וְעוֹר כְּעֶבֶד יְהוָה: 20 רֵאוֹת רֵאוֹת כִּי רַבּוֹת וְלֹא תִשְׁמַר פְּקוּחַ אָזְנִים וְלֹא יִשְׁמְעוּ: 21 יְהוָה חָפֵץ לְמַעַן צַדִּיק וְיִגְדִּיל תּוֹרָה וַיֹּאדִיר:

כאן מסיימים למנהג חב"ד* ולמנהג הספרדים.

כב וְהוּא עִם־בְּזוּז וְשָׁסוּי הִפַּח בַּחֲזוּרִים בְּלֶם וּבְבַתִּי כְּלָאִים הִחַבְּאוּ הֵיוּ לְבוֹז וְאִין מִצִּיל מִשְׁפָּה וְאִין אֹמֵר הַשֵּׁב: כג מִי בְכֶם יֹאזִין זֹאת יִקְשֵׁב וַיִּשְׁמַע לְאַחֲרָי: כד מִי־נָתַן לְמִשְׁפָּה לְמִשּׁוּסָה כו יַעֲקֹב וַיִּשְׂרָאֵל לְבִזּוּיִם הָלֹוא יְהוָה זֶו חֲטָאנוּ לוֹ וְלֹא־אָבוּ בְּדַרְכֵי הָלֹךְ וְלֹא שָׁמְעוּ בְּתוֹרָתוֹ:

יקשיב. וכי נמצא מי בכם אשר יקשיב לשמוע דבר שיעמוד לו באחרונה: (כד) מי נתן. רצה לומר וזהו הדבר להבין מי הוא אשר מסר את ישראל למשיסה ולבזוים הלא ה' מסרם ולא במקרה בא: זו חטאנו לו. רצה לומר זו היא הסיבה אשר חטאנו לו וגמול הוא משלם: ולא אבו. ולא רצו ישראל ללכת בדרכיו:

אתם ישראל החרשים משמוע דבר ה' והעורים מלראות מצותיו שמעו מעתה והביטו לראות הואיל וטובה גדולה מוכנת לכם: (יט) מי עור וגו'. כאלו יפרש דבריו לומר מה שכללתי גם הכשרים שבכם לקראם חרשים ועורים כי מי הוא היותר ראוי להקרא עור כי אם עבדי על כי הוא יודע ומכיר

תורת מנחם

כא. יגדיל תורה ויאדיר.

התלמוד מקשר את הפסוק הזה עם הרמה הגבוהה ביותר של תלמוד תורה, זו שנעשית אך ורק למען השגת חכמת התורה עצמה (ראה חולין סו, ב). מצד שני, פסוק זה מתייחס גם ללימוד התורה של ילדים רכים, שהיא כמובן רמה די נמוכה (ראה רמב"ם, הלכות תלמוד תורה פ"ב ה"ז). העובדה שאותו פסוק משמש בשני המקרים, מלמדת שהם קשורים. לאמור: גם לומדי התורה ברמה הנמוכה ביותר, נוטלים חלק — במידה מסוימת — ברוחניות הנשגבה של חכמי התורה הנעלים ביותר (שיחת שבת פרשת בראשית תשי"ז, ס"ז).

* מנהג חב"ד לסיים ההפטרות בפסוק כא. בשנה מעוברת הרבי נהג לסיים ההפטרות (כמנהג אשכנז) בפרק מג, י. אולם הרבי אמר שזה הנהגה פרטית שקיבל מהרבי הקודם ואינו הוראה לרבים (ראה שיחת שבת בראשית תשי"ד, תשי"ז, תשכ"ה, ותשד"מ).

מצודת ציון

(כה) חמה אפו. כפל המלה בשמות נרדפים וכן אדמת עפר (דניאל יב) והדומים: ועוזו. מלשון עוז וחוק; ותלהטהו. ענין הבערה ושרפה כמו אש לוהט (תהלים קד): ותבער. מלשון הבערה: (ב) במו. בתוך וכן במו מדמנה (ישעיהו כה): תכוה. ענין חרוך ושריפה כמו מכות אש (ויקרא יג): (ג) כפרך. ענין פדיון: (ד) יקרת. מלשון יקר וחשוב: (ו) תכלאי. ענין מניעה כמו ויכלא העם מהביא (שמות לו):

מצודת דוד

(כה) וישפור. ולכך שפך עליו חמה קשה וחזוק מלחמה: ותלהטהו מסביבו. רצה לומר אבל אין נותנים לב לדעת שבא בהשגחה וכאשר בערה מסביב לא ידע שמה' באה וכאשר בערה בו בעצמו ובגופו עכ"ז אינו משים על לבו להבין שבא בהשגחה ר"ל אינו משים על הלב לא בעת כשהצרה ממשמשת לבא ולא בעת שכבר באה: (א) ועתה. ר"ל אף על כל זאת כה אמר ה' וגו' אל תירא פן תכלה בגולה: כי גאלתיך. כי הלא ממצרים גאלתיך וקראתי אז בשמך שאתה שלי עמי ובני בכורי: (ב) כי תעבור במים. ותהיה קרוב להיות נטבע בהם: ובנהרות. אף אם תעבור בנהרות השוטפים לא ישטוףך: לא תכוה. לא תהיה נכוה מן האש ואף הלהב לא יבער בך ר"ל אף אם תהיה בעומק הצרות לא תכלה שמה: (ג) כי אני ה' וגו'. והכל בידי: נתני כפרך מצרים. הלא במצרים הייתם חייבים כליה כמ"ש ואומר לשפוך חמתי עליהם יתנו עדיהם. ר"ל יביאו עדים שהשמיעו דבר עד לא בא ואז יהיו צדיקים בדבריהם:

מצודת דוד

בתוך ארץ מצרים (יחזקאל כ) ונתתי אז כפרך מצרים כי המה נאבדו תחתך: כוש וסבא תחתך. כאשר סנחריב שם פניו להלחם בירושלים יצא להלחם בתחלה עם כוש וסבא ואבדו במקומך והם היו לך לפדיון: (ד) מאשר יקרת. בעבור אשר יקרת בעיני ונכבדת מכל האומות ואני אהבתיך ולזה היה דרכי לתת בני אדם כמו הכנענים והמצרים תחתך: ולאומים וגו'. כפל הדבר במ"ש וכאומר כאשר עשיתי לשעבר כן אוסיף לעשות עוד: (ה) ממזרח. הנפוצים שמה: (ו) תני. תן את ישראל הפזורים שמה: אל תכלאי. אל תמנעי מליתן את ישראל: הביאי. כאלו יצוה לכל אחד מרוחות השמים להביא את ישראל: (ז) כל הנקרא בשמי. כל ישראל הנקראים בשם עם ה': ולכבודי. הנעשה להתכבד ולהתפאר בהם כמ"ש ישראל אשר בך אתפאר (לקמן מט): בראתיו וכו'. ר"ל כבר הכנתי לו כל צרכי הגאולה אין מחסור: (ח) הוציא. להוציא מהגולה אותם שגלו על שנעשו כעוורים ועינים להם ולא ראו מעשה ה' ר"ל יש להם לב ואינם רוצים להשכיל: וחרשים. נעשו כחרשים ואזנים להם ולא ישמעו מצות ה': (ט) כל הגוים נקבצו. אם כל ה גוים יתקבצו יחד מי בהם יגיד עתידות כזאת וכי האליל אמר להם: וראשונות. או הראשונות שכבר עברו ישמיעונו לאמר אנחנו הגדנו אותם עד לא באו: יתנו עדיהם. ר"ל יביאו עדים שהשמיעו דבר עד לא בא ואז יהיו צדיקים בדבריהם:

כה וישפך עליו חמה אפו ועוזו מלחמה ותלהטהו מסביב ולא ידע ותבערבו ולא ישיש על לב: מג * ועתה כה אמר יהוה בראך יעקב ויצרך ישראל אל תירא כי גאלתיך קראתי בשמך לי אתה: ב כי תעבר במים אתך אני ובנהרות לא ישטוףך כי תלך במו אש לא תכוה ולא תבער בך: ג כי אני יהוה אלהיך קדוש ישראל מושיעך נתתי כפרך מצרים כוש וסבא תחתך: ד מאשר יקרת בעיני נכבדת ואני אהבתיך ואתן אדם תחתך ולאמים תחת נפשך: ה אל תירא כי אתך אני ממזרח אביא זרעך וממערב אקבצך: ו אמר לצפון תני ולתימן אל תכלאי הביאי בני מרחוק ובנותי מקצה הארץ: ז בל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו: ח הוציא עם ענר ועינים יש וחרשים ואזנים למו: ט כל הגוים נקבצו יחדו ויאספו לאמים מי בהם יגיד זאת וראשונות ישמיענו יתנו עדיהם ויצדקו

תורת מנחם

● מג, א. בראך יעקב ויצרך ישראל.

"כה אמר ה' בראך יעקב ויצרך ישראל" — ומוסיף על כך המדרש: "ה' אומר לעולמו, עולם שלי! עולם שלי! אני אספר לך מי ברא אותך ויצר אותך. יעקב ברא אותך וישראל יצר אותך" (ויקרא רבה לו, ד. ומהרז"ו שם). במילים אחרות, כיון שמטרת הבריאה היא קיום המצוות על ידי בני ישראל ("יעקב" ו"ישראל"), כל הקיום של העולם תלוי בהם.

בהמשך, הפסוק מסביר שהדבר קיים בשתי רמות. הדרגה הנמוכה של "יעקב" מייצגת את קיום המצוות הפשוט, שהזכות שלו מבטיחה את הקיום הגשמי של העולם ("בראך יעקב"). ואילו הזכות הדרגה הגבוהה יותר של קיום המצוות, שנרמזת בשם "ישראל", העולם מקבל את צורתו ("ויצרך ישראל") (מאמר ד"ה הבאים תשמ"ג)*.

● ה-ו. ממזרח אביא זרעך...

ביחס למזרח ומערב, הכתוב משתמש בביטויים "אביא" ו"אקבצך". כי כאן ה' פונה לבני ישראל ומודיע כיצד יאחד אותם כאשר הגאולה תבוא. אבל ביחס לצפון ולדרום, ה' פונה אליהם עצמם ואומר "תני" ו"אל תכלאי". ובאשר לשני הכיוונים הללו עצמם, הצפון מקבל הוראה יותר תקיפה, להיות "נותן" — "תני". כלומר, מוטל עליו ויש בו

* שינוי שם של יעקב לישראל מבטא התעלות רוחנית — ראה רש"י לבראשית לב, כט. אריז"ל, שער הפסוקים, וישלח לב, כט. פרדס שער כג. עץ חיים שער ג פרק ב. תורה אור, ויצא, כא, א. לקוטי תורה, בלק, ע, ב.

מצודת ציון

(ט) וישמענו. הוי"ו היא המחלקת:

מצודת דוד

וישמענו. או ישמענו מה שיאמר הנביא ויאמרו אמת הדבר וכאומר או יביאו עדים או יודו על האמת: (י) אתם עדי. אבל לי יש עדים כי אתם ישראל עדי ועבדי הנביא אשר בחרתי בו גם הוא לעד שהגדתי מפלת סנחריב מאז עד לא בא: למען תדעו. מן

מצודת דוד

הראשונות תדעו על האחרונות שכן יהיה: ותאמינו לי. שאקיים מאמרי: ותבינו כי אני הוא. ממה שאין מי יודע עתידות כמוני תבינו אשר אני הוא לבד ואין עוד אלהים: לפני לא נוצר אל. ר"ל לפני שיצרתי אני את היצירות לא היה דבר נוצר מאל זולתי ואחר שיצרתי את היצירות לא יהיה דבר נוצר מאל זולתי כי אין אלוה זולתי:

וְיִשְׁמְעוּ וַיֹּאמְרוּ אֱמֶת: אַתֶּם עַדֵי נְאֻם יְהוָה וְעַבְדֵי אֲשֶׁר בְּחַרְתִּי לְמַעַן תִּדְעוּ וְתֵאֱמִינוּ לִי וְתִבְנֶינּוּ בְּיָאֲנִי הוּא לְפָנַי לֹא-נוֹצֵר אֵל וְאַחֲרַי לֹא יִהְיֶה:

נח

(ישעיהו נד, א - נה, ה)

הפטרה זו מזכירה את הבטחתו של ה' לנוח לא להביא מבול נוסף שיהרוס את העולם (פסוק ט). באופן כללי, ההפטרה מתארת את הבניה מחדש של ירושלים בגאולה השלימה, וכיצד ידיעת התורה תהיה משותפת לכל העם היהודי. ההפטרה פותחת בתיאור כיצד ירושלים תהיה מאוכלסת מחדש בבוא הגאולה (ג, א-ג), ולאחר מכן באה הבטחה שהגלות הנוכחית היא רק זמנית (ד-ז). ואז הנביא מתאר איך ה' יבנה מחדש את ירושלים עם יהלומים (יא-יב) ואיך בני ישראל יגיעו לרמות גבוהות בלימוד התורה ויהיו צדיקים, כך שזה ימנע כל איום מאויב אפשרי (יג-יז). אחר כך הנביא מהלל ומשבח את ערכו ומעלתו של לימוד התורה (נה, א-ג) ומתאר את הכבוד שהעמים יתנו לבני ישראל בימות המשיח (ד-ה).

מצודת דוד

(א) רני עקרה. את ירושלים אשר היית כעקרה שלא ילדה על כי אנשים כלו ממנה ואינם הנה עתה בזמן הגאולה רני ושמחי: פצחי. פתחי פה להרים קול רנה והשמיעי קול גדול את ירושלים אשר היית כאשה אשר לא חלה ללדת וכפל הדבר במ"ש: כי רבים. כי עתה יתרבו בני ירושלים שהיתה שוממה מבני אדם שהיתה מיושבת ברבת עם: (ב) הרחיבי. להחזיק את כל בניך המרובים: יטו. יהיו נוטים לאורך ולרוחב ואל תחשוכי מלהטותם: האריכי מיתריך. החבלים התלויים בשפולי האוהל לקשרם בתידות האריכי אותם שיהא נוח לקשרם היטב:

נֹד « רִנֵּי עֲקֵרָה לֹא יִלְדָה פִּצְחֵי רִנָּה וְצַהֲלֵי לֹא חָלָה בְּיַרְבֵּים בְּנֵי-שׁוֹמְמָה מִבְּנֵי בְעוֹלָה אָמַר יְהוָה: בְּרַחֲבֵי אֶמְקוֹם אֶהְלֵךְ וַיְרִיעֵת מִשְׁפְּנוֹתֶיךָ יִטּוּ אֶל-תַּחֲשֻׁבֵי הָאֲרִיכֵי מֵיִתְרֶיךָ וַיִּתְרִתֶיךָ חֲזָקִי: ג בְּיָמֶיךָ וְשִׁמְאוֹל תִּפְרָצֵי וְזָרְעֶךָ נְזִים יִירָשׁ וְעָרִים נְשִׁמוֹת יוֹשְׁבוֹ: ד אֶל-תִּירְאֵי בְּיָלָא תְבוֹשִׁי וְאֶל-תִּפְלְמֵי בְּיָ לֹא תַחֲפִירֵי בְּי בִשֵׁת עֲלוֹמֶיךָ

מצודת ציון

(א) פצחי. ענין פתיחת הפה בהרמת קול כמו פצחו הרים רנה (ישעיהו מד): וצהלי. ענין השמעת קול גדול כמו צהלו מים (ישעיהו כד): חלה. ענין חבלי לידה כמו כי חלה גם ילדה (ישעיהו טו): בעולה. ר"ל מיושבת וכן ולא רצך בעולה (ישעיהו סב): (ב) ויריעות. הוא הוילון כמו נוטה שמים כיריעה (תהלים קד): משכנותיך. מלשון משכן: תחשכי. ענין מניעה כמו ולא חשכת (בראשית כב): מיתריך. חבלים כמו ואת מיתריהם (שמות לה): ויתדותיך. מלשון יתד ומסמר: (ג) תפרוצי. ענין התחזקות כמו מה פרצת (בראשית לח): יירש. מלשון ירושה: נשמות. מלשון שמון: (ד) תחפירי. ענין בושה וכלימה כמו חפרה הלבנה (ישעיהו כד): עלומיך. נעורייך וכן הקצרת ימי עלומי

ויתדותיך. היתדות התקועות בארץ חזקי למען לא יזווח ממקומם והוא ענין מליצה לומר שתרחב ירושלים מכמות שהיתה ועד עולם תעמוד ולא תחרב עוד: (ג) כי ימין ושמאל תפרוצי. תתחזק על העכו"ם היושבים מימין ומשמאלך: וערים נשמות. הערים השוממות יתיישבו בבני אדם כי יפרו וירבו: (ד) אל תיראי. אל תפחדי שיהיה צאתך מגלות זה כצאתך משאר הגליות שמצאוך בארצך צרות רבות ורעות כי לא תבושי עוד לעולם להיות משועבדת וכנעת אל העכו"ם: ואל תכלמי. להרים ראש ולהראות גדולה בחושך פן תגלה שוב: כי לא תחפירי. כי היה מובטחת שלא תחפירי עוד ללכת גולה: כי בושת עלומיך תשכחי. כי הבושת שהיה לך בימי נעוריך כאשר היית גולה ומטולטלת הבושה הזאת תשכחי כי לא יקרה לך עוד

תורת מנחם

את הכוח לתרום לגאולה, בעוד שהדרום מצווה בעיקר לא להפריע ולא למנוע — "אל תכלאי". מכאן יש ללמוד על הייחודיות של הגאולה העתידה: אפילו הצפון שמסמל את כוחות הרוע "מצפון תפתח הרעה" (ירמיה א, יד) — יהפוך לכוח חיובי (לקוטי שיחות ח"ד עמ' 1065).

י. אתם עדי.

עדים נדרשים כדי לאשר עובדות שיש מי שמכחיש אותם. לכן, כ"עדים" של ה', מטרטנו היא לגלות את הזהות הנסתרת של ה' בעולם הזה הגשמי, להראות איך כל פרט מראה על ה' (התוועדויות תשר"מ ח"ג עמ' 1566).