

העמק דבר לפרשת בראשית

פרק א, א

א בְּרֵאשִׁית בָּרָא אֱלֹהִים אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ:

בראשית ברא אלהים. אלהים משמעו דין. אמנם כמו חקות התורה נקראים דין, כמו כן נקרא דין גם חקות הטבע שהטביע הקב"ה את עולמו, כמבואר בשבת דף קנ"ה: יודע צדיק דין דלים, יודע הקב"ה בכלב שמזונותיו מועטין כו' ואין הדבר בתורת עונש. אלא הטבע כך הוא והוא נקרא דין.

(הרחב דבר: וכך פירוש הברכה 'אשר יצר אתכם בדין כו' והמית אתכם בדין' וכו' הכל בטבע הבריאה. כדבר ה' לאדם כי עפר אתה ואל עפר תשוב. ויבואר עוד להלן ב' ט' ובפ"ג. ועוד נתבאר בספרי (במדבר ט"ז ט') ע"פ מאמר חז"ל שדיני תורה הוא הטבע שבהם נחקקו וקימים טבע העולם. ומשום הכי נקראו שניהם דין. וזהו כונת מאמרם בבראשית רבה מתחלה ברא הקב"ה עולמו בדין, וראה שאין מתקיים שיתף הקב"ה רחמים בדין. אין הפירוש שהיו בזה חזרה ממה שחשב תחלה ח"ו, אלא הכי פירוש: 1

שהבריאה היה בדין גמור, אבל ההנהגה הקיום העולם אי אפשר בדין ע"פ חוקות התורה שהן לענוש על כל דבר פשע, אם לא בשיתוף רחמים בדין. וזה ידע הקב"ה לפני הבריאה, שאחר כן יהיה ההכרח לשתף רחמים).

והנה שם אלהים אף על גב שמשמעו הפשוט מנהיג עולמו בדין, מכל מקום כאן פירושו בורא עולמו בדין. והכי פירש הספרי ריש פרשת ואתחנן בתפלת משה (דברים ג, כה) ה' אלהים בדין בראת את העולם. ושם פירשנו בעזרו יתברך למאי פירשו חז"ל הכי כוונת משה שם. ועיין עוד מה שכתבתי להלן ט' ט"ז ובספר שמות ו' ב'.

את השמים ואת הארץ. הפשט הברור הוא מה שכתב הרמב"ן בפסוק ח', שאינו מדבר בזה הפסוק ברקיע שנקראו ביום השני שמים, וביבשה שנקרא ביום השלישי ארץ. מוכח מזה שרקיע אינו בעצם וביחוד שמים, וכן היבשה אינו ביחוד ארץ, אלא הקב"ה קרא לרקיע שמים וליבשה ארץ. מה שאין כן בזה הפסוק. משמע שבעצם וראשונה מורה ענינם ששמים וארץ בלא קריאת שם, כמו שם יבשה אינו בקריאת שם. אלא מובן מאליו שעפר ואדמה יבשה נקרא יבשה, על שם תכונתם. [וכן יבואר להלן בשם אדם].

אלא נראה ששמים וארץ היינו בכלל משפיע ומקבל השפעה. והפירוש, בתחילת הבריאה עלה על רצונו יתברך להיות הליכות העולם כולו משפיע ומושפע, שגם החמה ז' כוכבי לכת המשפיעים לנו, מכל מקום המה מקבלים השפעה מגבוה עליהם. ועל הגבוה עליהם אנו אומרים בנוסח התפילה מוציא חמה ממקומה ולבנה ממכון שבתה. וידוע שאין הליכות חמה ולבנה בזה האופן, אלא הכוונה מניעי חמה ולבנה, ונקראים על שם פעולתם, וכפירוש הרמב"ם ז"ל במס' עבודה זרה. צורת חמה - מזל חמה. והנה כל משפיעים מכונים בשם **שמים**. משום אותיות **שם ים**. משמעות **שם** מונח בכוח דבר ההשפעה, **ויים** הוא מספר זוגי לרבים כמו ידיים ורגלים. **וארץ** מורה על המושפע שהוא בטבע רץ לקבל ההשפעה (ועיין מה שכתבתי בספר דברים בפרשת האזינו השמים. ובפרשת ברכה בפסוק אף שמים יערפו טל).

ולא ביאר הכתוב מאומה במשפיעים העליונים באשר אינם מושגים כי אם לגדולי הדעת. ומי שדעתו יפה ימצא ברמז הכל כאשר לכל.

והארץ מתחיל מן המים העליונים אשר אח"כ עשה אלהים רקיע בתוכם. ונשתנה כוח המים שעל הרקיע וצורתם ממים התחתונים כאשר יבואר.

פרק א, ב

ב וְהָאָרֶץ הֵייתָה תְּהוֹ וְנִבְהוּ וְחֹשֶׁךְ עַל-פְּנֵי תְהוֹם וְרוּחַ אֱלֹהִים מְרַחֶפֶת עַל-פְּנֵי הַמַּיִם:

תהו. זה השם מונח על דבר שאין לו גדל והבדל זה מזה, כמו מדבר שאין שם היכר שנוי מקומות מקרי בשירת האזינו (דברים לב,ו) **ובתהו** [ליל ישימון], ובמס' ע"ז ח איתא שני אלפי **תהו**, והפירוש מעשה נערות בלי תורה היה כל מעשה האדם בגדר אחד בלי חלוק. והכי כוונת תרגום אונקלוס רקניא. שמקום ריק אין שנוי חלק זה מזה.

ובהו. זה השם מונח על שבו היה נכלל הרבה. היינו מיבשה אשר מתחת המים עד קצה המים היה נכלל כל טבע הבריאה וכל כוח הברואים אחר כך.

וחשך על פני תהום. זה יסוד האש שהיה בתוך האדמה, כמו שעוד היום יש הרבה יסודות אש. ואם תקיאים תרעש הארץ.

ורוח אלהים מרחפת על פני המים. לא מנשף בכח, כדי לייבש כדרך שאר רוח חזקה שמכונה בשם רוח אלהים. אלא אז היה מרחף בנחת.

פרק א, ג

ג וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יְהִי-אוֹר וַיְהִי-אוֹר:

יהי אור. ידוע שזה האור אינו אור המאיר לדורות. וכמו שאר דברים שבפרשה. ומשום הכי לא כתיב גביה ויהי כן. כי גם מתחלה לא נוצר זה האור כי אם שיהא גנוז לצדיקים אחר כך, אלא כדי שלא יהיה אחר כך בריאה חדשה. מה שלא היה בשבעת הימים, אמר ה' **יהי אור.** ומלת **כן** משמעו גם לשון יסוד ובסיס, כמו (משלי יא, יט) כן צדקה לחיים [ומרדף רעה למותו]. ומשום הכי לא כתיב כאן כמו בכל הבריאה ויהי כן.

פרק א, ד

ד וַיֵּרָא אֱלֹהִים אֶת-הָאֹר כִּי-טוֹב וַיַּבְדֵּל אֱלֹהִים בֵּין הָאֹר וּבֵין הַחֹשֶׁךְ;

וירא אלהים וגו'. לא שלא ידע טרם היותו כי יהיה טוב כמו שראה אחר שנהיה, אלא בא גם בזה לעשות טבע שיהא הראיה טובה מהאמנה בדעת והבין בדבר, עד שאמרו בשמות רבה שלא נתפעל משה רבנו בשעה שאמר הקב"ה שעשו ישראל עגל, כמו אחר כך שראה בעיניו, אף על גב שלא היה בגדר ספק אצלו גם עד שלא ראה, אבל כך הוא הטבע שמראה עיניים פועל יותר מהלך נפש. וכאן הטביע המקום ב"ה במעשה בראשית שראה אחר כך שכך הוא.

את האור. ולא כתיב כמו בכל הפרשה וירא אלהים כי טוב. משום שיש שתי משמעויות בלשון כי טוב.

א' כי טוב הדבר לתכלית הנרצה בו. אף על גב שעיקר בתכלית אינו בא לתכלית טוב, מכל מקום לפי מה שנרצה מזה החפץ הוא טוב.

ב' הוא טוב באמת.

והנה בכל הבריאה יש כמה דברים שאינם טובים, כמו מיני מזיקים, אלא שראה הקב"ה שלתכלית הבריאה נצרך להיות כך ולא באופן אחר. אבל אור הוא טוב בהחלט. עד שמכנים לכל דבר טוב ומועיל שהוא אור. כמו שנקרא גשם אור כדאיתא (בתענית ז' ובבראשית רבא פרשה כו') כל אור האמור באליהו בגשם הכתוב מדבר, והיינו משום שמביא טוב לעולם. [והרמב"ן ראש פרשת מקץ נדחק בטעם הדבר]. וכן מכונה כל הצלחה - יום המאיר. והעדר הצלחה - חשכת לילה. עד שהמשיל המשורר ואמר (תהילים קכא,ו) יומם השמש לא יככה וירח בלילה. וביארנו להלן (כ"ח ט"ו) שהכוונה על שעת הצלחה והעדרו. וזהו לשון הפסוק שראה המקום שאור ביחוד הוא טוב.

ויבדל אלהים בין האור ובין החשך.

הוראת הבדל הוא בשתי משמעויות:

א' מסך מבדיל בין שני דברים שווים או אינם שווים.
 ב' הבדל רוחני בין שני דברים שנראין לחוש העין שהם שווים.
 כמו הבדלה בין יום קודש לחול. שלפי הנראה מה יום מיומים. וכן הבדל בין טהור לטמא
 ועוד הרבה.

וכאן אין לפרש באופן הב'. שהרי אור מחושך מובדלים ממילא לעין החוש והפוכים זה
 מזה. אלא פירוש הא' שעשה מסך מבדיל. והיינו באיזה שעה שאינו לא אור ולא חושך.
 וכך הטביע המקום ב"ה שלא יהא החושך תכף אחר האור. אלא יהא האור מתמעט והולך
 עד שנעשה חושך.

והנה מצינו בלשון הפסוק פעם כתיב על המבדיל בין זה לזה. ופעם כתיב על המבדיל בין
 זה ובין זה. והיינו היכן שאין בענין המבדיל מעין זה ומעין זה. כתיב בל'. והיכן שבענין
 המבדיל יש מעין זה ומעין זה, כתיב בין זה ובין זה. (ועיין ספר שמות ח, י"ט וכו', ל"ג
 ובכמה מקומות). וכאן הוא כדברינו, ששעה המפסקת ביניהם. הוא פעם קרוב יותר לאור
 ופעם קרוב לחושך. וכך טבע הבריאה בכל דבר המכונה אור וחושך להיות מפסיק ביניהם,
 ובזה האופן יהיה האדם יכול לסבול השנוי בדרך הטבע.

פרק א, ה

ה ויקרא אלהים לאור יום ולחשך קרא לילה ויהי-ערב ויהי-בקר יום אחד:

ולחשך קרא לילה. פירשו חז"ל ריש מסכת פסחים (ב.) קרא הקב"ה לחשכה ופקדה על מצוות הלילה.

למדנו רבותינו, שלא נימא דחושך הוא העדר האור לבד. כמו בעצם היום כשסותמים החלונות נעשה חושך. ואם כן אינו בריאה. אבל באמת חושך הוא בריאה בפני עצמה גם כן, כשכתוב (ישעיה מה,ז) ובוא חושך, וטעות גדול לומר שחושך אינו אלא העדר האור. אלא ה' עושה שניהם, כמו כוחות הקדושה והטומאה. (ועיין מה שכתבתי להלן כל זה ט') ואל תקשה מאי מועיל בריאה זו, הרי בלא בריאה יהיה חושך בהעדר אור. אבל כבר הורנו חז"ל (בפרק חלק ובבראשית רבא פרשת נח ובירושלמי פסחים פרק א'), שאור האש אינו מנהיר ביום במקום חושך, כמו בלילה שבו החושך מושל. ומזה הבינו אנשי מעלה בישיבתם בחושך, מתי יום ומתי לילה. וכמו באור וחושך של יום ולילה, כך בכל דבר שנמשל לאור וחושך כך הוא. שיש כמה טובות שאין האדם מרגיש כל כך בעת שהוא מוצלח, עד שנעשה עני ומכיר הטובה, וכך הטביע יתברך בעולמו.

ויהי ערב ויהי בקר. פירוש בשעה שהיה ערב כאן, היה בקר במקום על פני ארץ התבל.
(בעל המאור ר"ה פרק א).

פרק א, ו

וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יְהִי רְקִיעַ בְּתוֹךְ הַמַּיִם וַיְהִי מְבַדֵּיל בֵּין מַיִם לְמַיִם:
ויהי מבדיל היינו מסך מבדיל.
בין מים למים עוד יבואר בפסוק הסמוך.

פרק א, ז

ז וַיַּעַשׂ אֱלֹהִים אֶת-הַרְקִיעַ וַיַּבְדֵּל בֵּין הַמַּיִם אֲשֶׁר מִתַּחַת לָרְקִיעַ וּבֵין הַמַּיִם אֲשֶׁר מֵעַל
לָרְקִיעַ וַיְהִי-כֵן:

ויעש אלהים את הרקיע ויבדל וגו'. זה הפסוק אומר פרשוני לפי הפשט. שהרי הכתוב
מסיים ויהי כן, ומה מקרא חסר. ותו, למאי כתיב ויבדל בין המים אשר מתחת לרקיע וגו'
הרי הרקיע ממילא מבדיל. וגם השנוי שכתוב בין המים אשר מעל הרקיע וגו' ובין המים

אשר מתחת לרקיע וגו' ולא בין המים למים כמו בפסוק הקודם. וגם הכי מיבעי בין המים אשר על הרקיע, ובין המים אשר תחת לרקיע. אבל מתחילה יש להבין הלא עיקר המסך בין מים למים, לפי המובן ממשוטו, לא היה נצרך אלא לאותו יום. שהרי למחר אמר ה' – יקוו המים.

פרק א, ט

ט וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יִקְווּ הַמַּיִם מִתַּחַת הַשָּׁמַיִם אֶל-מְקוֹם אֶחָד וְתִרְאָה הַיַּבֵּשָׁה וַיְהִי-כֵן:

יקוו המים מתחת השמים אל מקום אחד וגו' והושפלו המים התחתונים מאד. ואם כן לא היה נצרך מסך מבדיל ביניהם וזה פלא.

אבל עוד יותר קשה הא דאיתא בחגיגה (דף ט"ו) שכן זומא הציץ וראה שאין בין מים העליונים למים התחתונים אלא ב' וג' אצבעות, שנאמר ורוח אלהים מרחפת על פני המים. ותמוה שהרי רחוקים זה מזה כגבוה שמים על הארץ.

אלא כל זה מתבאר על פי מדרש קהלת, שרקיע אינו שמים התחתונים שעל הארץ, אלא הוא רקיע השני, ובו נתלו אחר כך המאורות, ונקרא רקיע השמים ולא סתם שמים. והביאו חז"ל מקרא מלא: **אתה עשית את השמים ושמי השמים וכל צבאם**. לפי זה מובן פירוש

יהי רקיע בתוך המים ויהי מבדיל בין מים למים. היינו בין מים שעל התחתונים, למים שעל השמים העליונים שהוא הרקיע.

[ומעין זה איתא במורה ח"ב פ"ל]. (והיינו דאיתא בשמות רבה פל"ג, ד למעלן יהיה רקיע בתוך המים, למטה והבדילה הפרכת לכם בין הקדש ובין קודש הקודשים. הרי שהמשיל הבדל בין שני המימות, להבדל שבין קודש לקודש הקודשים, וזהו כמו שכתבתי). מעתה משמעות הבדלה דהאי קרא אינו מסך מבדיל, אלא ערך משונה בין מימות אלו. והדבר ברור שגם שניהם אינו בצורת מים הנראים לנו בעולם התחתון. אלא שנדככו המים שהוא משפיע טוב וחסד בצורה אחרת, המכונה בזה השם מים. והוא הנהגה משפיעה רב טוב וחסד. ועל זה כתיב (תהילים מב, ח) תהום אל תהום קורא. וכתיב (תהילים סה, י) פלג אלהים מלא מים, ועוד הרבה מקראות ומדרשים, ונקרא אצלנו מים העליונים.

ובאמת כל מה שתחת הרקיע השני הוא הנהגת הטבע ממש, והמאורות ומזלות מושלים בהם ונקרא תחתונים

(**הרחב דבר:** ועל זה אמרו בסנהדרין פ"ד, למה נקרא שמם כישוף שמכחישים פמליא של מעלה. וכבר פירש רבנו בחיי **מכשפה לא תחיה**, שאין בכוחם אלא להכחיש הנהגת

הטבע שהוא פמליא של מטה, אלא לגבי דידן הוא של מעלה. ומשום הכי איתא התם דר' חנינא דנפישא זכותיה לא פחד מכוח הכישוף, באשר הנהגתו לפי מעשיו הוא למעלה מן הטבע ולמעלה מכוח הכישוף ג"כ.)

והודיע הכתוב שהבדיל ה' בין הנהגת החסד ומשפיע, שהוא **מעל לרקיע** - היינו למעלה מהנהגת המזלות, **ובין המים אשר מתחת לרקיע** - שהוא הנהגת המזלות ממש. ומשום הכי כתיב **מעל לרקיע**, שמשמעו ולא מעל דמעל, כדאיתא בפרק מצות חליצה על לשון המקרא **מעל רגלו**. וכן פירש **מתחת לרקיע** שמשמעו סמוך לרקיע ולא הרחק. ובא להבינו שאין הכוונה במים העליונים חסד שמגיע ע"פ נס גמור ומוחלט, שאם כן אין צריך הבדלה לחסד שבטבע, שמובדל ממילא הוא. וכן אין צריך לומר שמים שתחת לרקיע, היינו מים המוחשים ונראים אלינו, שאם כן ודאי אינו בערך מים העליונים. אלא נצרך להבדיל בין הנהגה בהשגחה פרטית ובסתר הטבע ישים, בין הנהגת המזלות על פי הטבע ממש. ועל זה הציץ בן זומא ואמר, שאין ביניהם אלא ב' וג' אצבעות. ומרומז בפסוק הקודם **ורוח אלהים** היינו השגחתו יתברך, מרחפת על פני המים - שהוא סדרי חסד שבטבע. ומשמעות **ויעש אלהים את הרקיע** - תיקן והעמיד על מתכונתו העיקרית (כמו שכתבתי בפרשת האזינו על הפסוק **הוא עשך** ובכמה מקומות) היינו, שתחתית פני

הרקיע היה נוטה יותר למים התחתונים שהוא טבעי ממש, ופנים העליון נוטה יותר למים עליונים, כמו כל דבר המבדיל בין שני ערכין. וכתוב בלשון בין ובין כמו שכתבתי לעיל ד'. והרקיע הלז הוא מפלאות תמים דעים יתברך, שיהא השגחתו יתברך מעורב עם הטבע יחד לכל אחד לפי מעשיו, ועל זה כתיב (תהילים יט, ב) ומעשה ידיו מגיד הרקיע. שהקב"ה עושה תמיד פלא. משגיח לפי המעשים, ומכל מקום ממשיך הנהגת הטבע יחד.

מתחת השמים. היינו סתם שמים שהוא נראה לנו, ולא מתחת רקיע השמים כמו להלן ביום הרביעי.

אל מקום אחד. אינו מקום אחד ממש, אלא כמה מקומות מיוחדים אשר לשם נתקבצו המימות שסביבם.

פרק א, י

י וַיִּקְרָא אֱלֹהִים לַיְבֹשֶׁת אֶרֶץ וּלְמַקְוֵה הַמַּיִם קָרָא יַמִּים וַיִּקְרָא אֱלֹהִים כִּי-טוֹב:

קרא ימים. לכל מקווה נקרא ים ולהרבה מקואות נקרא ימים. זהו פשוטו של דבר. והדרש ידוע.

פרק א, יא

**יֵא וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים תְּדַשָּׂא הָאָרֶץ דְּשָׂא עֵשֶׂב מִזְרִיעַ זְרַע עֵץ פְּרִי עֹשֶׂה פְּרִי לְמִינֵו אֲשֶׁר
זָרְעוּ-בוּ עַל-הָאָרֶץ וַיְהִי-כֵן:**

דשא. הוא מין שכל תכליתו הוא העשב ולא הגרעין. ואם כן עיקר תכליתו מה שגדלו העלה יותר וזהו משמעות דשא כמו שכתבתי בשירת האזינו.
עשב מזריע זרע. שתכליתו הוא הגרעין, אם קטן או גדול. והנה לא אמר עתה למינו כמו שאמר בפרי העץ. וכמו שכתוב בפסוק הסמוך ותוצא הארץ דשא עשב מזריע זרע למינהו. וגם עיקר פסוק הסמוך נראה מיותר.

ומתחלה יש לבאר משמעות למינו או למינהו, שכתוב בגידולי ארץ ובברואי נפש חיה. והוא, באשר אין בכל מין כמעט אשר לא נכללו בו כמה פרט מינים, כמו חטה איתא באיכה רבה שיש מינים כמו מספר חטי מנית, וכן יש הרבה בכל מין. ובשעת הבריאה לא יצא כי אם חטה אחת המובחר שבזה הזרע. והיה בו כוח כמה מינים. ועל זה אמרו במסכת ראש השנה י"א כל הבריות בצביון נבראו. והעיקר כמו שכתב התוס' שהוא מלשון צבי הארץ. היינו בהדור היותר אפשר. אבל לא כמו שכתב התוס' שנגמרו כל צרכן. שזהו משמעות דאיתא שם **בקומתן נבראו**, אלא כמו שכתבתי, באופן היותר משובח. עוד נכלל

במשמעות בצביון. שכל פרי יש בו עתים משתנים מתי נראה גדל בהידור, ובפרי האדמה עיקר ההידור בשעה שלא נגמר כל צרכו והעלה נראה ירוק. מה שאין כן כשגדל כל צרכו הרי העשב נבל ואינו בהידור, אבל אילן אינו כן, אפילו כשהפרי נגמר כל צרכו עומד העלה בהידור, ונכלל במשמעות **צביון** - בשעה שהמה נראים מהודרים ביותר. מעתה, הזרעים שיצאו ראשונה לא שייך לומר אז למינהו, שהרי ביציאה הראשונה לא היה אלא עלים. וכל המינים שווים באותו זרע. משום הכי לא כתיב במאמר למינהו. מה שאין כן באילנות כתיב במאמר למינהו. שבשעה שיצא מראש נכלל בו הרבה מינים, וכולם מין אחד, ומשום הכי אין בו כלאים כידוע בפרק אלו טרפות.

עץ פרי. טבע העץ משונה מזרעים, שאינו צומח אלא מזריעה ולא מהקנה שלו. מה שאין כן אילן מרכיבין ענף וצומח אילן. וזהו עץ פרי - בעצו נכלל הכוח של הפרי.

עושה פרי אשר זרעו בו. היינו הגרעין שהוא הזרע המונח בפרי, וגם בו כלול כוח האילן.

ויהי כן. שנוצרו כמו בשעה שהיו בצביון. ואח"כ -

פרק א, יב

**יב ותוצא הארץ דשא עשב מזריע זרע למינהו ועץ עשה-פרי אשר זרעו-בו למינהו וירא
אלהים כי-טוב:**

ותוצא הארץ וגו'. נגמר גידולי זרעים, עד שהיה שייך לומר למינהו גם בהם. ובאשר גם
במינים שאינם נאכלים יש איזה הזרע. (כדאיתא בב"מ ק"ה א' לעניין עשבים בזרא דנפל
נפל) משום הכי כתיב בדשא ג"כ למינהו, והוצאה שנית.

ועץ עשה פרי. באשר יש אילנות שאף על גב שמתקיים משנה לשנה, מכל מקום אין העץ
קיים בימי החורף. ורק השורש בארץ גזעו. ומינים אלו צביונם כמו בפרי האדמה שהעלה
נבל בגמר הפרי, משום הכי חזר וכתב הוצאה. וראוי לדעת **שלמינו** כולל הרבה מינים
יותר מלשון **למינהו**. כמו שכתבתי בס' ויקרא י"א י"ד ע"ש.

פרק א, יד

**יד ויאמר אלהים יהי מאלת ברקיע השמים להבדיל בין היום ובין הלילה והיו לאתת
ולמועדים ולמינים ושלמים:**

להבדיל וגו'. ע"פ הילוכם נעשה הבדל בין היום ובין לילה. וגם יש שחר וערב מבדילי
הקצוות וזהו בין ובין (ועי' בסמוך פסוק י"ז).

והיו לאתת. ביארנו בס' שמות ז' ט' ובכמה מקומות, שמשמעו התולה דבר טבעי שיהא בצמצום השעה. וזה אי אפשר אלא ע"י מאורות.
ולמועדים. שנוי התקופות קור וחום וכדומה הכל ע"י המאורות.
ולימים ושנים. לדעת חלוקי הימים זה מזה וכן השנים. הכל רק ע"י הילוך המאורות.

פרק א, טו

טו וְהָיוּ לְמֵאוֹרֹת בְּרִקְיעַ הַשָּׁמַיִם לְהָאִיר עַל-הָאָרֶץ וַיְהִי-כֵן:

והיו וגו' להאיר על הארץ. שאפשר שיהא ניכר זהרם ע"י שיהיו תלויים ברקיע והזוהר למעלה. כמו אור הנר. משום הכי מפרש להאיר על הארץ. שהאור יהי מביט אך על הארץ. ויהי כן. נעשו שני המאורות בדבר ה'. והיו מונחים לפניו. ועוד לא נתלו ברקיע. אז.

פרק א, טז

טז וַיַּעַשׂ אֱלֹהִים אֶת-שְׁנֵי הַמְּאֹרֹת הַגְּדֹלִים אֶת-הַמְּאֹר הַגָּדֹל לְמַשְׁשֵׁלֶת הַיּוֹם וְאֶת-הַמְּאֹר הַקָּטָן לְמַשְׁשֵׁלֶת הַלַּיְלָה וְאֶת הַכּוֹכָבִים:
ויעש אלהים וגו'. תיקן אותם שיהיו מושלים בקרב תבל.

את המאור הגדול לממשלת היום. עשה אותו ממונה על גידולים שבטבעם ביום. וכן הרבה מיני אבנים טובות ומתכיות שנעשים ביום.

ואת המאור הקטן לממשלת הלילה. על גידולים ומתכיות ואבנים שבטבעם להעשות בלילה.

ואת הכוכבים. גם המה מושלים כל אחד על איזה פרט כידוע.

פרק א, יז

יז ויתן אתם אלהים ברקיע השמים להאיר על-הארץ:

ויתן וגו'. בשעת המעשה נתהפך הסדר משעת האמירה. בתחילה באו ברקיע השמים להאיר על הארץ. ואח"כ למשול. ואח"כ להבדיל. והטעם פשוט. שברגע הראשון שתלה הקב"ה אותם ברקיע האירו על הארץ. אבל עוד לא פעלו בממשלתם עד שהלכו, ובהליכתם פעלו בארץ, ועדיין לא הבדילו עד הערב.

פרק א, יח

יח ולמשל ביום ובלילה ולהבדיל בין האור ובין החשך וירא אלהים כי-טוב:

ולהבדיל בין האור ובין החשך. הוסיף בזה הפסוק שלבד שבאו להבדיל בין היום ובין הלילה, עוד באו להבדיל בין האור ובין החושך. שבאמת אפילו אם היו שני המאורות שוים באורם, מכל מקום היו משונים בתואר האור, והיה ניכר ומובדל בין היום ובין הלילה. אבל עוד באו להבדיל בין האור ובין החושך, שאור השמש חזק כל כך עד שאפילו ביום המעונן ואור השמש מכוסה בעבים, מכל מקום היום אור, וביומא דעיבא כולא שמשא. מה שאין כן אור הלבנה אם העבים מכסים את האור הרי החושך. וכל זה הוא באור המאורות. אבל בג' ימים הראשונים שהיה האור הראשון משמש, בא אותו ההבדל בין היום ובין הלילה. להבדיל בין האור ובין החושך. שבהעדר האור בא הלילה והחושך יחד.

פרק א, כ

כ וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יִשְׂרָצוּ הַמַּיִם שָׂרָץ נֶפֶשׁ חַיָּה וְעוֹף יְעוֹפֵף עַל-הָאָרֶץ עַל-פְּנֵי רְקִיעַ הַשָּׁמַיִם.
עַל הָאָרֶץ עַל פְּנֵי רְקִיעַ הַשָּׁמַיִם. שני מיני עופות. יש מהם שמעופפים על הארץ דוקא סמוך לה, ויש מהם מגביהים עוף על פני רקיע השמים. ומשום הכי כתיב יעופף בבנין פיעל. ואין זה בא להקטין המעופה כדרך השרשים מנחי ע"ו ומכפולים, וכמו שכתבתי כן

בפרחון בערך עוף. אבל כאן אי אפשר לומר כן, שהרי כתיב על פני רקיע. אלא משמעותו של כפל על שני מיני תעופה.

ובבראשית רבה פ"א יש דורש מזה שמלאכים נבראו ג"כ בחמישי, והיינו משכתוב רקיע השמים. והוא שמי השמים כמו שכתבתי לעיל ז'. ועל כן דרשו דמיירי במלאכים ג"כ. והרי זה כמו שכתוב על פני השמים. על פני רקיע השמים. וזהו דרך המקרא הרבה.

פרק א, כא

כא וַיִּבְרָא אֱלֹהִים אֶת-הַתַּיִם הַגְּדֹלִים וְאֶת כָּל-נֶפֶשׁ הַחַיָּה הַרְמֵשֶׁת אֲשֶׁר שָׂרְצוּ הַמַּיִם לְמִינֵהֶם וְאֶת כָּל-עוֹף כָּנָף לְמִינֵהוּ וַיִּבְרָא אֱלֹהִים כִּי-טוֹב:

ויברא וגו' למינהם. הודיע הכתוב שאף על גב שבשעת מאמר הקב"ה, יצאו כמה מיני בריות במים ובעוף, מכל מקום גם אח"כ הוסיף הקב"ה לברוא מאלו אשר יצאו כבר במאמר כמה מינים. כגון תרנגול שיצא במאמר ברא בו ה' כמה מינים באותו תכונה של תרנגול, וכולם מין אחד לעניין הרכבה כידוע. וכן בכל הנזכרים בזה המקרא הוא כן.

פרק א, כד

כד וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים תּוֹצֵא הָאָרֶץ נֶפֶשׁ חַיָּה לְמִינָהּ בְּהֵמָה וְרֶמֶשׂ וְחַיְתוֹ-אָרֶץ לְמִינָהּ וַיְהִי-כֵן:
נפש חיה למינה. בשעת המאמר היה הצווי שיצא נפש חיה שיש בה כמה מינים בצורת גידולן, כמו אריה - יש כמה מינים נבדלים בצורה, ובם נפש אחת של אריה.
בהמה. הבדל חיה מבהמה אינו כמו שכתבתי הרמב"ן ז"ל, שחיה אוכלת בשר ולא בהמה. שאי אפשר לומר כן, שהרי צבי אינו אוכל בשר כדאי' פ"ב דב"ק (דף י"ט ב') ואבעית אימא בטביא. ומין כלב פליגי תנאי במסכת כלאים אם הוא מין חיה או בהמה, ואין אוכל בשר יותר ממנו. אלא ההבדל הוא שהחיה בטבע היא פראית, אם לא שעושים אותה לבן תרבות בגידולו והרגלו לשנות טבעו. ובהמה להפך, בטבע היא בייתית. אם לא שגדילה ביער והרגלה שינה טבעה להיות פראית. (ועי' מה שכתבתי להלן ב' י"ט. וג' י"ד. ובפ"ו כ'. ובס' ויקרא י"ז י"ג).

פרק א, כה

כה וַיַּעַשׂ אֱלֹהִים אֶת-חַיַּת הָאָרֶץ לְמִינָהּ וְאֶת-הַבְּהֵמָה לְמִינָהּ וְאֶת כָּל-רֶמֶשׂ הָאֲדָמָה לְמִינָהּ וַיֵּרָא אֱלֹהִים כִּי-טוֹב:

ויעש ה' וגו'. עשיה הוא כל פעם גמר תיקון העניין וצורה הפנימית של אותו דבר, כמו שכתבתי לעיל ובכמה מקומות.

וביאר הכתוב, שמלבד שבשעת מאמר ה' יצא האריה, ובו נכללו כמה מיני אריות בצורתם החיצונה, עוד עשה ה' את צורתם הפנימית למינם. שאין טבע כל מין אריה שווה בשלמות למין אריה השני. ומכל מקום כולם מין אריה בפרט אחד השווה בכולם. אשר ע"ז הפרט נקראים בשם אריה. וכן הוא בשור וכדומה. כל זה הוא בברואי היבשה. מה שאין כן בברואי המים לא היה כן. וכל מיני תרנגולים שווה תכונתם בשלמות, ואין ביניהם אלא צורה החיצונה שנראו כשני מיני תרנגולים. והבורא ית' יודע טעמי הבריאה מדוע נשתנו בריאת בריות היבשה באופן אחר מבריות המים.

רמש האדמה. שהבדל בין ארץ לאדמה. שארץ הוא כלל שבו נכלל גם מקום ישוב היבשה גם מקום נהרות ואגמים. מה שאין כן אדמה, הוא דוקא יבשה דוק ותשכח. ובאשר יש כמה רמשי המים, שזה נכלל בבריאת שרץ המים אשר בימים, ג"כ משום הכי דייק הכתוב דבזה המאמר נבראו רק רמש האדמה.

פרק א, כו

כּו וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים נַעֲשֶׂה אָדָם בְּצַלְמֵנוּ כְּדְמוּתֵנוּ וַיְרִדוּ בְדָגַת הַיָּם וּבְעוֹף הַשָּׁמַיִם וּבְבְהֵמָה
וּבְכָל-הָאָרֶץ וּבְכָל-הָרֶמֶשׂ הָרֹמֵשׂ עַל-הָאָרֶץ:

נעשה אדם. לא אמר ה' נעשה נפש חיה כדמותנו, ואחר כך יקרא אדם, וכמו שכתוב
באמת להלן ה' ב', **ויקרא את שם אדם.** אבל לשון נעשה אדם הוא שאין צריך לקריאת
השם. אלא תכונתו מורה כי הוא אדם.

אבל אם כן קשה על מה כתיב אח"כ, שקרא הקב"ה שם אדם, משמע שנצרך לקריאת
שם, וכמו שכתבתי בשם שמים וארץ.

אלא כך הדבר: שמשונה האדם מכל המינים, שכל המינים נבראו באופן שכל מין שווה
בתכליתו ובתכונתו. מה שאין כן האדם, עלה במחשבה שיהא בשתי תכונות, האחת יהא
דבוק באלהיו עומד ומשמש בארץ כמלאך בשמים. והשניה שיהא מדיני ועושה צרכיו. אף
על גב שמכל מקום יעשה רצון ה'. אבל אינו במעלה הראשונה.

והנה בתכונה הראשונה הוא אדם ממילא מלשון אדמה לעליון. באשר הוא בדמות אלהים.
והיינו שבו כלול כל כוחות הבריאה, והוא מושל בכל. והרי הוא כמו בן הבכור של מלך
שמושל כמו המלך. ומשום זה הכל מבינים שהוא בן המלך באשר רואים אותו מושל בכל
פרט. מה שאין כן בן מלך שאינו בכור. והמלך עושה אותו למושל באיזה פרט. ואת חברו

על פרט אחר. וכן לכל מושלי המלוכה. נמצא כולם ביחד דומים למלך, אבל כל אחד בפני עצמו אינו, אלא בקריאת שם דומה למלך, בזה הפרט שהוא מושל.

וכך האדם, משונה איש המעלה מאיש הפשוט. ובגמרא שבת קי"ב ב' רמזו על שני מיני אדם. ואמר בלישנא קמא לית דין בר אינש. ובלישנא בתרא כגון דין בר אינש. פירוש האדם המעלה. אבל כלל מין אנושי נקראים אדם בטבע העניין. באשר המה בכלל מושלים על כל הבריאה. והוא התכליתי. [וכן בשם ישראל שהוראתו הוא למעלה מטבע הבריאה וההנהגה, יבואר להלן פ' וישלח. שכלל האומה נקרא ישראל. אבל כל יחיד מהם יש שנקרא שמו ישראל, ויש שלא הגיע לכך]. ואם כן במאמר נעשה אדם, ביאורו מין האדם בכלל, ונקרא ודאי אדם גם בלא קריאת שם, אחר שבכלל בזה המין תלוי הבריאה, ודומים בזה הפרט להבורא ית"ש. ואדם הראשון בפרט קודם שחטא היה ראוי להיקרא אדם גם בלי קריאת שם. אבל אחר שחטא נקרא שמו אדם ויבואר עוד.

בצלמנו. הב' כמו בתוך או כמו עם. שהאדם יש לו מזל. ופרש"י שבת ס"א ב' שהוא מלאך וזהו צלם אלהים המסבבו ומגין עליו מנזק (ועיין להלן ד' י"ד. ובס' במדבר יד" ט').

כדמותנו. הצלם הוא כדמותנו. וממילא האדם שמלובש בו הוא בדמות אלהים. ובזה הכוח.

וירדו וגו'. שאין שאר בריות מזיקתו מהרה.
ובכל הארץ. הבהמה שבכל חלקת התבל. ולא כדגת הים ועוף השמים שאי אפשר לאדם לרדות בהם, אלא במקום שיכול להגיע, וזה אינו בכל מקום. מה שאין כן בבהמה הוא בכל הארץ (ועי' פסוק כ"ח).

פרק א, כז

כז וַיִּבְרָא אֱלֹהִים אֶת-הָאָדָם בְּצַלְמוֹ בְּצַלְמֵ אֱלֹהִים בָּרָא אֹתוֹ זָכָר וּנְקֵבָה בָּרָא אֹתָם:
בצלם אלהים. הטבע כולה נכלל בו. ומשעה שעלה במחשבה ובדבור שיהיה הטבע, אז נקרא המקום ב"ה בשם אלהים. ואחר שכל הטבע נכלל באדם, הרי הוא בצלם אלהים. אבל זה אינו אלא באדם המעלה, וכמו שהיה לפני החטא. ואח"כ:
זכר ונקבה ברא אותם. לא בא הכתוב לפרש בזה המין שהיה זכר ונקבה יותר מכל הברואים, אלא ללמדנו שהמה שני בריות כאשר מבואר להלן. ומשום שהזכר מזה המין אינו דומה כלל בתכונתו לנקבה מזה המין, וכמו שאמר קהלת אדם אחד מאלף מצאתי ואשה וגו'. היינו שיהא אדם המעלה דומה לבוראו בצלם אלהים, נמצא אחד מאלף, מה שאין כן אשה, אינה אלא בתורת אדם השני המכונה בשם אדם.

פרק א, כח

כח וַיְבָרֶךְ אֹתָם אֱלֹהִים וַיֹּאמֶר לָהֶם אֱלֹהִים פְּרוּ וּרְבוּ וּמְלֵאוּ אֶת-הָאָרֶץ וּכְבֹּשֶׁה וַיְרֹדוּ בְּדִגַת הַיָּם וּבְעוֹף הַשָּׁמַיִם וּבְכָל-חַיָּה הַרְמֵשֶׁת עַל-הָאָרֶץ:

ויברך ויאמר. גם הוא לברכה. גם הוא ציווי אזהרה שיעסקו בפריה ורבייה כדי שיקווים בהם הברכה. ומה שאין כן בדגים שאינן בני צווי, לא כתיב אלא ויברך. **ובכל חיה.** מה שאין כן בדגה ובעוף, יש הרבה שאין האדם מגיע להם כמו שכתבתי, מה שאין כן חיה, הכל בכלל רדיה.

פרק א, לא

לא וַיֵּרָא אֱלֹהִים אֶת-כָּל-אֲשֶׁר עָשָׂה וְהִנֵּה-טוֹב מְאֹד וַיְהִי-עֶרְב וַיְהִי-בֹקֶר יוֹם הַשְּׁשִׁי:

והנה טוב מאד. לבד אשר כל פרט טוב בפני עצמו לפי רצון הקב"ה, עוד המה בכלל בצרוף כל הנבראים יחד טוב מאד, שכל אחד משלים החסרון של השני. ובזה לשון טוב מאוד, נכלל מה שיש מזיקים בעולם, אף על גב שבפני עצמם אינם טובים, מכל מקום

הכרחיים המה לטובת כל הברואים. (ועי' ביאורי הגר"א זצ"ל ועי' מה שכתבתי בס' במדבר י"ד ז' על הפסוק טובה הארץ מאד מאד).

פרק ב

פרק ב, א

א וַיְכַלּוּ הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ וְכָל-צְבָאָם:

ויכלו. תרגם אונקלוס: ואשתכללו. שהייתה הבריאה ביפיה ובהידורה, מה שאין למעלה ממנו. וזה הפסוק הוא הקדמה וטעם למה שכתבתי בפסוק ג' ויברך אלהים את יום השביעי. על כן ברכו, כמו שדרך אדם ביום שרואה בנין מפואר ושמח, באותו יום עושהו יום טובה תמיד בכל שנה. כך מצא העולם חן בעיני ה' ביום השביעי, משום הכי ויברך אותו. והיינו שכתוב **וכל צבאם.** ודרשו במס' ר"ה די"א **וכל צביונם.** שבאותה שעה היה כל המינים באופן היותר משובח שאפשר.

פרק ב, ב

**ב וַיְכַל אֱלֹהִים בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מְלַאכְתּוֹ אֲשֶׁר עָשָׂה וַיִּשְׁבֹּת בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מִכָּל-מְלַאכְתּוֹ
אֲשֶׁר עָשָׂה:**

ויכל. גם זה הקדמה וטעם. כמו מי שגומר בנין ביתו אפילו אינו מצוין ביופי, מכל מקום לב בעליו שמח באותו יום ועושהו יום משתה, ונקרא **כליל בתי** (כ"כ בשאלתות דר"א) כך הקב"ה, ביום שכלה עולמו עשה יום טובה ויברך אותו.

וישבת וגו'. גם זה הקדמה וטעם. כמו מי שלקח לעצמו איזה מלאכה ועבודה, וגמר משך הימים, אפילו עדיין לא נגמר העבודה, מכל מקום הרי הוא שמח באותו יום שהוא כלה עבודתו. כך הקב"ה שעלה ברצונו לעשות העולם במלואו וגמר ימי מלאכתו כל יום אשר עלה במחשבה, על כן עשה אותו יום טובה ויברך אותו.

פרק ב, ג

**ג וַיְבָרֶךְ אֱלֹהִים אֶת-יוֹם הַשְּׁבִיעִי וַיְקַדֵּשׁ אֹתוֹ כִּי בּוֹ שָׁבַת מִכָּל-מְלַאכְתּוֹ אֲשֶׁר-בָּרָא אֱלֹהִים
לַעֲשׂוֹת:**

ויקדש אותו. שיהיה אותו יום קודש לבלי ליהנות בו לצורך פרנסה וריווח, כמו שאסור לעשות עסק וריווח מהקדש. והטעם על זה אינו אלא **כי בו שבת וגו'.** אבל שני הטעמים הראשונים לא שייך לזה [וכך מבואר הטעמים בפרשת יתרו (כ,יא) ובפרשת תשא בפרשה ושמרו כל מקום מדויק לפי עניינו ויבואר שם].

אשר ברא אלהים לעשות. לפי הפשט עוד לא נגמרו כל הדברים לתכליתן, שהרי נשתנו אח"כ כמה דברים בטבען. אלא כך עלה במחשבה, שיהיה השינוי זאת העת דווקא. נמצא **אשר ברא היום, לעשות** אח"כ. אבל יותר יש להסביר תיבת **לעשות**, שעשיה משמעו כמה פעמים הגעה לתכלית אותו דבר, וזהו כמו גוף מעשה שלו, שהרי בלי זה לא נעשה (ועי' להלן ל"ט כ"ב; ומ"א ל"ד). והנה תכלית כל הבריאה הוא כבודו ית', כשכתוב כל הנקרא בשמי לכבודי בראתיו וגו'. וביארנו בס' במדבר במאמר ה'. ואולם חי אני וימלא כבוד ה' את כל הארץ, שזהו חיות של אני שהוא הבריאה בשלמות - כאשר ימלא כבוד ה' וגו'.

(הרחב דבר: והכי מברכין ברכת נישואין **שהכל ברא לכבודו**, ולא רק משום אסיפה מברכים אז ברכה זו, כפי הנראה מפירש"י (כתובות ד"ח) דאם כן מאי איריא אסיפת עם של נישואין ולא שאר שמחות. אלא משום שנישואין וזווג הוא כמו התחלת הבריאה,

ובשביל זה בא מצות נישואין לשבת העולם. ואף על גב דנראה לאדם שנוח לו שלא נבראי ולשמחה מה זו עושה, אבל כבודו ית' ורצונו בכך, משום הכי מברכין שהכל ברא לכבודו). והנה אין מתגלה כבודו ית' אלא ע"י שנעשה שינוי בבריאה, אם לשעה זו אם לרוב ימים. ומזה נודע שהקב"ה הוא הבורא, והוא המקיים בהשגחתו, על כן עושה תמיד לפי צורך השעה.

(הרחב דבר: וזהו דבר הכתוב קהלת ג' כי כל אשר יעשה האלהים הוא יהיה לעולם, עליו אין להוסיף וממנו אין לגרוע והאלהים עשה שייראו מלפניו. הכוונה, כי ראוי היה אשר בראי הקב"ה יהיו עומדים בתכונה הראשונה שנבראו בעולם. ואולם האלהים עשה שמשנה טבע בראיו לפי העת הוא כדי שייראו מלפניו, שבלא זה היה מקום לומר ח"ו שהטבע הוא קדמון ולא ה' פעל כל אלה. אבל כיון שאנו רואים שינויים, פעם חטים יפות בעולם במעלה עליונה, פעם החטים גרועות, ואם הוא טבע הראשונה שיהיה מין חטים כך וכך, מדוע פעם כך ופעם כך, אלא הקב"ה ברא אותו מין, ובידו לשנות לפי מעשה הדור. וממילא ייראו מלפניו. וזהו כבודו ית').

וכל זה נכלל בזה הפסוק **אשר ברא אלהים לעשות**. לשנותן לפי השעה בהשגחה פרטית, והוא גמר תיקון, באשר מזה מגיע לתכליתן שהוא כבודו ית'. (ועי' בפרשה הסמוכה).

פרק ב, ד

ד אֱלֹהֵי תוֹלְדוֹת הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ בְּהַבְרָאָם בְּיוֹם עֲשׂוֹת ה' אֱלֹהִים אֶרֶץ וְשָׁמַיִם:

אלה תולדות השמים והארץ בהבראם ביום עשות וגו'. הרי ביארנו שעשיה שהוא תכלית כל הבריאה הוא כבודו ית' - שידעו הכל שהוא הבורא והוא המשגיח. וזהו תכלית השמים והארץ. שהקב"ה יושב בשמים כ"י ודן כל פרט שבארץ, איך שיהיה לפי מעשה האדם.

(הרחב דבר:) וזהו משמעות הכתוב (ישעיה ס"ו) השמים כסאי והארץ הדום רגלי בשמים הנני יושב ומשגיח למלך יושב על כסאו ומשגיח, והארץ הוא סוף מעשה ותכליתה, והסוף נקרא רגל כמו רגל ההר וכן הרבה. ויבואר להלן י"ד י"א בפסוק אל עליון קנה שמים וארץ. שבמה שזכה אברהם אבינו שהקב"ה יהיה מתקן ההשגחה בשמים והיא המחשבה העליונה, והפעולה בארץ, מיקרי קנה שמים וארץ שתקן אותם והעמידן על תכליתם.)
וכל זה בא ע"י האדם, שהרי הכל תלוי במעשיו.

והנה כבר נתבאר שהאדם יש בו שתי תכונות, האחת האדם המעלה אשר עומד ומשמש בארץ כמלאך בשמים. והשנית שיהא מדיני ועושה צרכיו. ושתי התכונות שבאדם באו

לתכלית הבריאה, שאלו היו כל בני האדם באותו מעלה של אדם הראשון קודם החטא, לא היה שכר ועונש, ולא נתגלה כבודו ית' וחסדיו בארץ. ועיקר כבודו נתגלה ע"י האדם השני. ומכל מקום הרבה נתגלה כבודו ית' על ידי האדם המעלה בתוך המון בני אדם מדיניים. ובאשר שני אופני אדם המה. ואלו היה אדם הראשון במעלתו כל אותו יום הששי שנברא, לא היה אפשר שיצא ממנו אופן אדם השני. שהרי אין כל חדש תחת השמש מששת ימי המעשה והלאה. ואם כן לא בא העולם לתכליתו שהוא עשייה שלו. ואילו נברא אדם באופן השני, לא היה אפשר להיות אדם המעלה בעולם, שהרי הוא כמו בריאה חדשה, ואלו לא חטא אדם הראשון ע"י השאת הנחש וחווה היה הקב"ה בורא עוד יצירת אדם אחר שיהא מדיני. והוסב העניין שיהא אותו אדם בשתי יצירות. נתקן העולם בזה על מתכונתו.

(הרחב דבר: והנה בכתובות ח איתא:

רב יהודה רמי כתיב ויברא אלהים את האדם בצלמו, וכתיב זכר ונקבה בראם. הא כיצד, בתחילה עלה במחשבה לבראות שנים ולבסוף נברא אחד. ולפי פשט שמדבר אך בעניין זכר ונקבה, הוא תמוה, שלמה לר"י להביא מפסוק שבפרשה אחרת, והרי באותו פסוק כתיב ויברא אלהים את האדם בצלמו בצלם אלהים ברא אתו,

זכר ונקבה ברא אתם. ותו, למה לו לדקדק מלשון את האדם שנברא יחידי. והלא בפירוש כתיב פרשה שלימה שאמר ה' לא טוב היות האדם לבדו וכל העניין.

אלא על כן כייל ר"י כוונה שניה ברומיא דקראי, דבקרא הראשון כתיב ויברא אלהים את האדם, הרי דמיקרי אדם בלי קריאת שם. ואף על גב שנברא זכר ונקבה אח"כ, מכל מקום הרי הוא לבדו אדם. וכתיב זכר ונקבה בראם ויקרא את שמם אדם ביום הבראם, שמשמע שהנקבה גרם להיות נצרך להיקרא אדם. ומשני, בתחילה עלה במחשבה לבראות שנים. היינו שני מיני אדם. והאדם המעלה יהא במעלתו גם בהיותו בלי האשה. ולבסוף נברא אחד. והוא האדם המעלה נשתנה ע"י האשה להיות נקרא אדם. ובזה יבואר הא דתנן בסנהדרין פ"ד לפיכך נברא אדם יחיד וכו'. ולכאורה קשה, מה זה חידוש באדם יותר מכל הברואים שנברא אחד, וממנו נתקיים המין. ולדברינו ניחא, שהיה ראוי להבראות שני מיני אדם: אחד יהא אדם המעלה, והשני מדיני).

וכל זה הוא מאמר הכתוב **אלה תולדות השמים והארץ בהבראם** זהו תוצאות שמים וארץ בעת שנבראו.

ביום עשות וגו'. באותו יום שנתקנו ונגמר תכליתן ע"י שנשתנה האדם שבו תלוי הכל. ומשום הכי כתיב ארץ ושמים כי השנוי החלק ממה שבארץ, ומזה נתקן השמים שיהיו שם

משגיחים ועיני ה' משוטטים לפי מעשה בני אדם על הארץ. מספר והולך איך טוב הקב"ה הדבר והגיע שיהא האדם המעלה אשר במעלתו הראשון לא היה ראוי לעבוד את האדמה. שהרי היה כמלאך ברקיע הוא האדם גורש ממעלתו זאת והגיע לעבוד את האדמה, ובזה נתקן תכלית הבריאה, שהרי אז החלו תולדותיהם להיות השמים כסא ה' והארץ הדום רגליו - ההשגחה לפי מעשה בני אדם ושימוש מידותיו ית'. והיא כבודו.

פרק ב, ה

**ה וְכָל שֵׁיחַ הַשָּׂדֶה טָרֵם יִהְיֶה בְּאֶרֶץ וְכָל-עֵשֶׂב הַשָּׂדֶה טָרֵם יִצְמַח כִּי לֹא הִמְטִיר ה' אֱלֹהִים
עַל-הָאָרֶץ וְאָדָם אֵין לְעַבֵּד אֶת-הָאָדָמָה:**

וכל שיח השדה וגו'. הדבור והעסק על אודות השדה שהוא פרנסת העולם. כשכתוב מלך לשדה נעבד. אפילו מלך חושש ושואל על פרי השדה. זהו משמעות החיצוני בפסוק זה. אמנם לפי זה הפירוש לא ידענו מה הודיענו הכתוב בזה. אלא יש בזה המאמר עוד כונה עמוקה, דשיח משמעו תפילה קבועה, המכונה עוד עבודה שבלב, וכדאיתא במסכת ע"ז (ז,ב) אין שיח אלא תפילה שנאמר ויצא יצחק לשוח בשדה. וביארו התוס' שהוא תפילה קבועה. והעניין, דמראש הבריאה קבע הקב"ה שיהיה עסק פרנסה, שבא בהליכות עולם

מעורב בהשגחה עליונה - מגיע ע"י מפגיע של עבודה, היינו או קורבנות במקום הראוי לכך, או תפילה בכל מקום. ומשום הכי נקראו אלו סתם עבודה יותר משארי מצוות שבתורה שהם ג"כ עבודת ה', היינו על שם הכתוב **עובד אדמתו ישבע לחם**. פירוש, דשארי מלאכות שאדם עושה, אפשר שעושה בשביל פרנסה ואפשר בשביל צורך אחר, מה שאין כן עובד אדמתו אינו אלא לשבוע לחם. וכך הוא הבדל כל מצות שבתורה לעבודת קורבנות או תפילה, דשארי מצות ועבודת ה' שכרם שמור לעוה"ב, או בעוה"ז אוכל פריו בעושר וכבוד וכדומה מידה כנגד מדה, מה שאין כן קורבנות או תפילה עיקרם באים לפרנסה, כדאיתא (כתובות ז') למה נקרא שמו מזבח שהוא מזין. (ועוד יבואר בפרשת פינחס אם יזכני ה'), וכן תפילה קבועה דמשום הכי נקרא במס' (שבת י, א) חיי שעה (ולהלן מ"ח כ"ב יבואר דיוק פסוק בתפלת שלמה בזה) וכן כל ברכות הנהנין באים לברך שפע אותו מין, וכדאיתא בברכות ר"פ כיצד מברכין כל הנהנה בעוה"ז בלא ברכה הרי זה גוזל הקב"ה וכנסת ישראל שנאמר גוזל אביו ואמו ואומר אין פשע, חבר הוא לאיש משחית. חבר הוא לירבעם בן נבט שהשחית את ישראל לאביהם שבשמים. הטעם בזה שבברכות הנהנין נותן שפע ברכה במין הנאכל, והמונע מזה הרי זה גוזל את הקב"ה

הרוצה להשפיע וכנסת ישראל הצריכים לכך. וכבר הוא לירבעם בן נבט שמנע קורבנות מישראל שמביאים ברכה. ומכל זה אנו באים לבאור הכתוב שאנו עומדים.

וכל שיח השדה. קודם שהייתה תפילה שהוא שיח השדה כלשון הפסוק ויצא יצחק לשוח בשדה.

וכל עשב השדה טרם יצמח. רש"י הביא סוגיה דחולין דף ס' דרב אסי רמי כתיב ותוצא הארץ דשא וכתוב וכל עשב השדה טרם יצמח מלמד שהיו עומדים על פתח הארץ עד שבא אדם הראשון והתפלל מכאן שהקב"ה מתאוה לתפלתן של צדיקים. ר' נחמן בר פפא הו"ל ליה ההיא גנתא שדי ביה בזרני ולא צמח, בעא רחמי אתא מיטרא וצמח, אמר היינו דר' אסי. הנה רז"ל מפרשי האי קרא שלא צמח עדיין כלל מן האדמה עד יום הששי, ושחטא אדם ונשלח מגן עדן לעבוד את האדמה אשר לוקח משם והתפלל והמטיר ה' ויצא דשא וכל פרי לפרנסתו. והוכיח מזה שהקב"ה מתאוה כו' ולכאורה הוכחת הגמרא אינה מוכרחת, שפרנסה, כך עלה במחשבה שיהא בא במפגיע, היינו תפלה. ובזה הפרט תפלת כל אדם יקר בעיני ה' כמבואר במדרש רבה ויקרא פ' אמור (ויבוא ברצות ה' בס' במדבר בפרשת מי מריבה) מה שאין כן בכל הצרות ר"ל שלא נשתוו תפלת כל אדם. ואם כן אין הוכחה שהקב"ה מתאוה לתפלת צדיקים. אבל כד דייקת בעובדא דר' נחמן בר

פפא וסיים על זה היינו דר' אסי משמע זר' נחמן בר פפא העלה דבר חדש שהקב"ה מתאוה כו'. והרי מכבר הוכיחו במדרש רבה זה העניין מהא שנתעקרו האמהות משום שהקב"ה מתאוה. אלא ודאי לא היינו למדים מהא שנתעקרו האמהות לעסק פרנסה, וכמו שכתבתי. ובא ר' אסי ולמד שגם בפרנסה יש אופן שהקב"ה מתאוה לתפלתם של צדיקים ביחוד. והיינו באופן שאנו רואים שנשתנה הטבע לצדיק כמו בהא דר' נחמן בר פפא שהיו של הכל גדלים ושלו אינו גדל, בזה האופן הוא משום שהקב"ה מתאוה לתפלת צדיק ביותר, והביאו ר' אסי לראיה מהא שלא צמח אחרי שאמר הקב"ה תדשא וגו' היה ההכרח והטבע קיים שיצאו, והמניעה לזה היה שנוי הטבע משום שהקב"ה מתאוה כו'.

והנה כל זה דעת ר' אסי, אבל לפי הפשט כבר כתב הרמב"ן דביום השלישי יצא הכל כמאמר ה'. אבל המה לא הצמיחו עוד גידולים שיהא פרנסה לדורות עד תפלת האדם. ויש להוסיף, שצמיחה משמעו לאט לאט ולא באופן שיצאו בשלישי בצביון ובקומתן. ועל זו הכוונה כתיב וכל עשב השדה טרם יצמח בדרך צמיחה הבאה ע"י מטר וזה אינו נוגע ליום השלישי. כי לא המטיר וגו' משם הכי לא הייתה צמיחה הרגילה לדורות. ואדם אין וגו' – שאין עוד איזה אדם שיהא נצרך לעבודה זו תפילה.

(הרחב דבר): וזהו כוונת שירת דוד האחרונה שביארנוה בספר במדבר כ"ד, ח'. וכאור בקר יזרח שמש, בקר לא עבות מנוגה ממטר דשא מארץ. כי לא כן ביתי עם אל וגו' כל ישעי וכל חפץ כי לא יצמיח. באשר דרך הצלחה הטבעית לצמוח לאט לאט וגם בא ע"י יסורין כמו ע"י מטר שקשה לסבול, כדאיתא בתענית (ח, ב) קשה יומא דמיטרא כו' כך מגיע ההצלחה ע"י עמל רב. אבל הצלחת דוד היה במשך עת קצר. וזהו דברו וכאור בקר, היינו בתחילת האיר לו אור הצלחה במות שאול. תכף זרחה לו שמש מלוכה. והבוקר לא היה עבות שיהא הנוגה ממטר וכמו דשא מארץ שצומח לאט לאט. אבל לא כן ביתי עם אל כי כל ישעי וחפצי, כי לא יצמיח כדרך צמיחה.)

פרק ב, ו

ו וְאֵד יַעֲלֶה מִן־הָאָרֶץ וְהִשְׁקָה אֶת־כָּל־פְּנֵי הָאֲדָמָה:

ואד יעלה מן הארץ. ביאור הכתוב שלא יקשה על האמור כי לא המטיר וגו' והרי יצירת האדם היה ע"י לחות הארץ כמו שפירש רש"י ז"ל ועל כורחך היה מטר. על זה בא הכתוב וביאר שבאותה שעה לא היה מטר שהיא הנהגת העולם וקיומו, וזה אינו בא אלא ע"י פגיעה זו תפילה כי כן יסד מלכו של עולם, מה שאין כן באותה שעה שנצרך ללחלח את

האדמה בשביל יצירת האדם שהיה דבר חידוש בשעתו, על כן עלה אד (ואפילו לר"ל, סוכה י"א, דמפרש ואד יעלה מן הארץ שהוא ענן. מכל מקום לא היה ענן של גשם שמשקה בעומק האדמה).

והשקה את כל פני האדמה. משמעו רק למעלה, ולא כמו גשם שאמרו חז"ל בתענית פ"א אין לך טפח שיורד מלמעלה שאין עולה מלמטה טפחים אבל השקאת האד לא היה אלא על פני האדמה שהרי לא ניצרך אלא ללחלח מלמעלה.

פרק ב, ז

ז וַיִּצְרֶה אֱלֹהִים אֶת-הָאָדָם עֹפֶר מִן-הָאֲדָמָה וַיַּפֵּחַ בְּאַפָּיו נְשָׁמַת חַיִּים וַיְהִי הָאָדָם לְנֶפֶשׁ

חַיָּה :

עפר מן האדמה. קיבץ מכל חלקי האדמה עפר מזה המקום מעט ומזה מעט. ולא ככל בהמה וחיה. וכדאיתא בסנהדרין ל"ח, א' - אדם הראשון מכל העולם כולו הוצבר עפרו. וטעמו של דבר שמשונה טבע האדם מכל בהמה וחיה שאינם יכולים לחיות אלא באקלים של כל בריה לפי טבעו. ובאותו אקלים הוא נוצר (וע' מה שכתבתי להלן ו' י"ב) מה שאין כן האדם נוצר באופן שיהא יכול לחיות בכל העולם בין במקום היותר קר בין במקום שיותר

חם וניזונים בכל אופן שהמקום גורם. על כן קיבץ הקב"ה עפר מכל חלקי האדמה. וכן יש הפרש במדות הנפש. דכל בריה יש לה כוח הנפש מיוחד עז או חלש, החזק או הרפה, והאדמה שנוצר ממנה וגדל בה מגדלת אותו הכח. מה שאין כן האדם יש בו כל המדות כמו שכתבתי להלן פסוק י"ח והלאה. על כן כלל בו כל מיני אדמה.

ויהי האדם לנפש חיה. הרמב"ן פירש בשם חכמי המחקר שבשביל שיש באדם שלש נפשות. נפש הגידול ונפש התנועה ונפש המשכלת ואמר הכתוב כי אותו נשמת חיים שהוא נפש השכלי היה באדם לנפש חיה של כל בהמה וחיה שהיא נפש הגידול והתנועה. והודה הרמב"ן כי לא כן דעת חז"ל. וגם אונקלוס תרגם לרוח ממללא. משמעו נפש המיוחדת שבאדם. ובאמת לפי פירוש המחקרים הכי מיבעי ותהי באדם לנפש, חיה ויהיה הפירוש דאותו נשמת חיים היה באדם לנפש חיה. אלא הפירוש כתרגום אונקלוס והכי פירש"י דזו של אדם חיה שבכולן שניתווסף בו דעה ודבור. ועדיין לא נתבאר האיך משמע בלשון נפש חיה שכתוב באדם באופן אחר מלשון נפש חיה שכתוב בכל הברואים.

אבל העניין ששורש **חי** בלשון הקודש, משמעו פעם חי ולא מת, ופעם חי ולא עצב. והיינו שהוא בתכלית השלמות שאפשר באותו ברייה, וכמו שכתבו התוס' במס' ע"ז (ה' א' ד"ה

אלא) בריא וזריז כו'. ובס' שמות א' ט"ז נתבאר דינא נ"מ באותיות השרש היינו דחי ולא מת שרשו חיי, וחי ולא עצב שרשו חיה.

(הרחב דבר: וחז"ל השתמשו בלשון מיתה ג"כ בשני משמעות הללו, היינו, שלפעמים על השפלת הדעת קראו מות כמו במס' תמיד (לב,א) איתא ששאל אלכסנדר מוקדון לחכמים מה יעשה אדם ויחיה, אמרו לו: ימית את עצמו ופירש רש"י ישפיל ולא עוד אלא שבבראשית רבה פירשו על הפסוק ואין שלטון ביום המות, אין מות אלא לשון השפלה.) והנה בהמה נקרא נפש חיה בעוד שהיא בריאה כפי טבע יצירתה. מה שאין כן אדם לא מיקרי חי אלא באופן שנפש השכלי ג"כ שלם עמו. ולא זה לא מיקרי חי, שהרי אינו בשלמות האדם. ואדם מישראל שנוצר להיות בו נפש ישראל, מרגיש בעבודת ה', לא מיקרי חי אלא כאשר הוא בשלמות יצירתו. וכמו שכתוב וצדיק באמונתו יחיה. (וזה לשון הרמב"ם בפ"ז מהל' רוצח: שנאמר וחי, עשה לו כדי שיחיה. וחיי בעלי חכמה ומבקשיה בלא תלמוד תורה, כמיתה חשובין. עכ"ל.)

וחז"ל אמרו (ברכות יח,ב) רשעים בחייהם קרואים מתים. היינו משום שחסר ממנו תכלית יצירתו. ומי שהגיע למעלת אהבת ה' ומתענג בזה ויודע תענוג הנפלא של אור פני מלך הקב"ה, לא מיקרי חי אלא בשעה שהוא עומד בזה המעלה. ובשעה שאינו בזה המעלה

אינו בתכלית שלמותו. ועל זה אמר משה רבנו לישראל ואתם הדבקים בה' אלהיכם חיים כולכם היום (ויבואר שם ברצות ה').

והנה אדם יציר כפיו ית', והקב"ה נפח בו נשמת חיים, פשוט הוא שידע ברגע הראשון עונג מקור חייו. ואלו היה יורד מיד מזה התענוג, כמו שהיה באמת אחר שאכל מעץ הדעת, הרי אינו נפש חיה. כיון שירד ממעלתו. ואמר הכתוב ויהי האדם לנפש חיה - שהיה דבוק במקורו כפי הראוי לו עד שהיה נקרא עוד נפש חיה, וזה הסיפור נוגע לעניין שאחריו כמו שמבואר.

פרק ב, ח

ח וַיִּטֶע ה' אֱלֹהִים גֶּן-בְּעֵדֶן מִקְדָּם וַיִּשֶׂם שָׁם אֶת-הָאָדָם אֲשֶׁר יָצָר:

ויטע וגו'. כסדר מטע שהוא במשטר נכון, ולא מעורב. כדרך הנוטעים ענפים קטנים שמתחלה נוטעים בלי סדר, ואח"כ עוקרים אותם ושותלים כסדר, כדאיתא בבראשית רבה פט"ו. אבל בזה המקום נטע המקום ב"ה מתיחלה כסדר. וכן פשט הכתוב בקהלת: וכמשמרות נטועים - היינו שקבועים במשטר נכון.

את האדם אשר יצר. האי אשר יצר מיותר. וכבר דרשו ע"ז בזוה"ק פ' תזריע. ולפי דברינו דייק הכתוב שלא היה ראוי לשים שם אלא את האדם אשר יצר, באותה יצירה שהיה האדם המעלה ביותר והיה ניזון מאור פני מלך חיים, כמשה רבנו בשעה שהיה בהר סיני, שלא נצרך לתשמיש חושיו כלל, וכדאיתא בש"ר פ' מ"ז, שהיה משה ניזון מזיו השכינה, כפי שכתוב **ואתה מחיה את כולם.**

פרק ב, ט

ט וַיִּצְמַח ה' אֱלֹהִים מִן-הָאָדָמָה כָּל-עֵץ נִחְמָד לְמַרְאֵה וְטוֹב לְמֵאֲכָל וְעֵץ הַחַיִּים בְּתוֹךְ הַגֶּן וְעֵץ הַדַּעַת טוֹב וְרָע:

ויצמח. כדרך צמיחה שהיא לאט לאט. וכדאיתא בבראשית רבה שם, כקרני חגבים היו ושתלן בגן עדן. והיינו כדרך נטיעת אילנות שגדלים ע"י עבודת הגן, וזה היה במקום אחר בעדן ורצה הקב"ה שיהא האדם גם במעלתו נצרך למאכל ולפרנסה, וממילא יהיה נצרך לעבודה ולשמירה (וכמו שכתבתי בפסוק ט"ו) על כן הצמיח עוד כל עץ וגו'.

ועץ החיים בתוך הגן. כמשמעו, שסגולתו להפוך טבע אנושי לשוב אל העפר. אבל מי שאוכל מעץ החיים אפילו אינו ראוי לכך הרי הוא חי לעולם, כמו שאמר ה' אחר שאכל אדם מעץ הדעת. פן ישלח ידו ולקח גם מעץ החיים ואכל וחי לעולם.

ועץ הדעת טוב ורע. אין הפירוש לעשות רע חלילה, שאם כן מה לזה האילן בגן עדן. אלא האוכלו יודע בשכל האנושי מה טוב לו ומה רע לו, וממילא יכול להיות צדיק וישיגל שהמצות טוב והעבירות רע. אלא שבזה יהיה רד ממעלתו שהיה ע"י נשמת חיים שנופח באפיו, דבוק בקונו ית', כחלק הדבוק ומקושר בעיקר, ולא הרגיש בטוב ורע לעצמו, וזהו עובד מאהבה.

ומה שאין כן האוכל מעץ הדעת נעשה עובד מיראת הרע לעצמו, וגם זה צדיק, כדאיתא בסוטה סוף פ"ה. אלא שיש נ"מ בתשלום שכר, שהעובד מיראה ואינו מוצא תענוג רוחני בעבודתו, אי אפשר לקבל שכרו כל זמן שהוא בחיים. ועל זה תנן באבות ד, יז יפה שעה אחת של קורת רוח בעוה"ב מכל חיי העוה"ז. ומשום הכי אמרו בסוף פרק א דקידושין, שכר מצוה בהאי עלמא ליכא. אפילו למ"ד דאיכא, מכל מקום עיקר שכרו הוא בעה"ב. מה שאין כן העובד מאהבה ונהנה במה שמתדבק ביוצרו. הרי החיים והתענוג על ה' יקר

מעוה"ב, וכדתנן שם יפה שעה אחת בתורה ומעשים טובים בעוה"ז יותר מכל חיי העוה"ב. ואם כן ראוי לאיש כזה לחיות לעולם.

והנה יש להבין תכלית יצירת עץ החיים, והרי למי שעובד מיראה לא יסכן לפניו אכילתו כדי לחיות לעולם. ולעובד מאהבה אין צריך לו. ואם כן למי נוצר זה העץ. אבל באמת אף על גב שהאדם עובד מאהבה וטוב לו לחיות לעולם. מכל מקום מצד הטבע של האדם שנברא מעפר, ראוי שישוב לעפרו. וכמאמר ה' כי עפר אתה ואל עפר תשוב. ויבואר לפנינו שלא אמר ה' בתורת עונש, אלא בתורת הודעה, כי כן הוא. אלא שאכילת עץ החיים היה עלים לתרופה לקיים עפרו לעולם בסגולה, נמצא היה מועיל עץ החיים למי שעובד מאהבה.

ולא תקשה מאליהו וחנוך, שגם בלי עץ החיים קיימים לעולם, ולא עוד אלא דאיתא בבראשית רבה כ"א,ה על הפסוק הן האדם היה כאחד ממנו: ר' ברכיה בשם ר' חנינא אמר – כאליהו, מה זה לא טעם טעם מיתה, אף זה היה ראוי שלא לטעום טעם מיתה.

גם זה לא קשה מידי, שכבר ביאר הרמב"ן ז"ל בפרשת אחרי, שיש שני אופני עובד מאהבה, האחד שהוא עובד מאהבה בשעה שעוסק בתורה ובמצות וכדומה, אבל מכל מקום אינו עובד את עצמו באשר הוא אדם. והב' שעובד תדיר כמרכבה לשכינה כביכול, והוא שוכח את עצמו שהוא אדם.

והנה אופן הראשון עדן בטבע היצירה עומדים. והמה בכלל מאמרם ז"ל סוף אדם למות. אבל מי שהוא באופן השני, הוא באמת למעלה מטבע אדם, ומשתנה חומר הגוף לגמרי, עד שלבסוף מזדכך החומר ומתהפך למלאך, כאלהו וחנוך.

ובאשר אדם היה יציר כפיו, היה ראוי להיות באותה מעלה של חנוך ואלהו, ולא עוד אלא שנוח היה לפניו להגיע לזה המעלה יותר מחנוך ואלהו, באשר המה היו ניזונים מפרי העולם שהטביע הקב"ה שיהיו ניתוכים לכמה מרות, שהמה מעלים רתיחות לאהבת העולם. ומשום הכי מי שרוצה להתגבר על הטבע ולהיות מרכבה לשכינה, על כן צריך להסיח דעת לגמרי מענייני הישוב, וכמאמר בן עזאי בפרק הבא על יבמתו: העולם יכול להתקיים ע"י אחרים. אבל לא זהו תכלית הבריאה שנברא לשבת, כידוע.

מה שאין כן אדם שהיה ניזון מפרי הגן שהם היו נבלעים באברים, כמו שכתב הרמב"ן בפרשה זו על הפסוק כי ביום אכלך וגו', היה אפשר ליישב העולם גם בעודו משמש לפני ית', ולהיות ניזון כן מאור פני מלך חיים בעודו בחיים וחי לעולם. וכן היה ראוי להיות בתולדותיו מי שהיה רוצה שלא לאכול כי אם מפירות גן עדן, היה בנקל להגיע למעלה זו בלי התגברות על הטבע. אבל מי שלא היה מגיע למעלה זו, מכל מקום היה עובד באהבה לשעה, היה ראוי ומוכרח למות מצד הטבע. ולזה נוצר עץ החיים שבסגולתו להפך חומר האדם ולקיימו. אבל משאכל עץ הדעת, ראה הקב"ה שיהיה לו לרעה כשיאכל מעץ החיים, שהרי לא יבוא על שכרו.

(ולפי הנראה נוצר הזה העץ לבטלה, שהרי לא נאכל ולא יאכל עוד לעולם, וזה פלא לומר שנברא לבטלה ח"ו. וראיתי דעת רבנו מיימון באגרת הנחמה (שהועתק ב'עלי הלבנון' שנה שמינית עלה מ') כי באחרית הימים, כאשר יתוקנו בני אדם, יהי נאכל, ועל זה העץ כתיב כימי העץ ימי עמי, וכתיב עץ חיים היא למחזיקים בה, היינו, מחזיקי תורה יהיו ראויים לאכילת עץ החיים ויאכלו וחיו לעולם).

פרק ב, י

י וְנָהָר יֵצֵא מֵעֵדֶן לְהִשְׁקוֹת אֶת-הַגֵּן וּמִשָּׁם יִפְרֹד וְהָיָה לְאַרְבָּעָה רְאשִׁים:

וְנָהָר יֵצֵא מֵעֵדֶן וּגּוֹ' וּמִשָּׁם יִפְרֹד וּגּוֹ'. הנה אין ספק שהעניין הוא כמשמעו, אבל מכל מקום יש להבין מזה הליכות עולם ותכלית חיי האדם. שבלא זה מאי נ"מ במה שהודיע שד' נהרות יצאו מזה הגן, וכי על אלו ד' נהרות כונן העולם ומלואו. והלא עוד מאות ואלפים נהרות מקיימים העולם ואינם יוצאים מעדן, ואם כן למאי הודיע לנו הכתוב כל זאת.

ולא עוד, אלא שבאמת אין ניכר לאנשים היושבים על הנהרות הללו שיוצאים המה מעדן, כידוע לחוקרי הארץ, ועל כן הנם יוצאים מתחת לארץ מעדן עד המקום שמשם נובעים ויוצאים לחוץ, אבל אם כן למאי הודיענו הכתוב שכך הוא אשר המה יוצאים מגן עדן.

והנה בבכורות נ"ה, א אמרו חז"ל ששלש נהרות אלו למטה מפרת ומתחלקים ממנו, ומפרשים שם מה שכתוב והנהר הרביעי הוא פרת. הוא פרת דמעיקרא, פירוש קודם שיפרד היה נהר אחד יוצא מעדן והוא פרת. וממנו נתפרדו ונעשו ג' נהרות גדולים מעיקר הנהר שהוא פרת. וכל זה בלי ספק נוצר כך, ללמדנו הליכות חיי האדם אשר הוא תכלית העולם.

אלא כך העניין: שישנו גן עדן התחתון שנעשה מתחלה לגמול טוב ולתענוג רוחני לרוח האדם שזוכה לה. והוא אינו גמול עוה"ב של צדיקים אשר זכו להיות נשמתם צרורה בצרור החיים ומתענגים בזיו השכינה, שהוא השכר היותר מעולה גבוה מעל גבוה, אבל גן עדן זה אינו אלא שכר הרוחני לנפש החיונית שבאדם שזוכה לשכר. או גם לנשמה עד שלא הגיעה לעלות למקומה. והנה הודיע הכתוב, שזה התענוג וגן עדן התחתון מתפשט לארבעה אופני בני האדם שמקבלים שכר טוב אחר מותם, או גם בעוה"ז ממש מתפשט מזה העדן איזה תענוג רוחני גם בהיות האדם בחיים.

וארבעה אופני בני האדם (מבוארים יפה בס' במדבר כ"ד, ו בפסוק מה טבו. ובספר דברים י' י"ב בפסוק ועתה ישראל מה. וריש פ' אתם נצבים) הן המה.
א' בעלי נכסים והליכות עולם להם.
ב' נשים ועבדים וטפלים.
ג' אנשי מעלה העוסקים בצרכי צבור ובגמ"ח.
ד' המפורשים לגבוה ונעשו מרכבה לשכינה.

וכל אחד מאלו ה' שואל ממנו באופן מיוחד אליו כמבואר שם. אמנם בפרשה זו שאנו עומדים, עוד לא הגיע בייחוד לישראל שיהא ע"פ תורה ומצות דווקא, אלא גם לאוה"ע ע"פ דרכם, וכמו שהיה מבריאת העולם עד מתן תורה.

ואמר הכתוב כאן, שמגן עדן התחתון מתפרד שכר לארבעה אופני בני האדם. וכבר המשילו גם חז"ל עונג הרוחני לנהרי גן עדן. ולקחו זה המשל ממה שקבע המקום ב"ה ארבעה נהרות אלו לגמול הרוחני.

והנה ייחד המקום ית' מקומם של הנהרות במדינות מורות בשמן, או בטבע אותה מדינה על איזה פרט בגמול השייך לזה האופן, שנקרא אותו הנהר על שם אותו האופן, כאשר יבואר, כדי להתבונן על זה וללמוד חכמה ומוסר.

פרק ב, יא

יא שם האֶחָד פִּישוֹן הוּא הַסֵּבֵב אֶת כָּל-אֶרֶץ הַחֲוִילָה אֲשֶׁר-שָׁם הַזָּהָב:

שם האחד פישון. מלשון ופשו פרשיו. והוא נגד אופן הראשון שהוא רוב בני האדם, אם בישראל לפי ערכם אם באוה"ע לפי ערכם. והמתנהג בזה האופן באורח חיים היינו בפעולת צדקה וחסד ששווים בזה אוה"ע עם ישראל, יהיה שכרו בעוה"ז לזכות בעושר

המאוסר והקרן קיימת בגן עדן התחתון, אם לא מי שזכה בגמ"ח ע"פ התורה דוקא, או בלא זה ג"כ אם עושה גמ"ח לשם שמים, אז הוא נכלל בעניין הנהר הרביעי כאשר יבואר לפנינו. אבל מי שמתנהג בחסד ע"פ דעת אנושי, הרי שכרו בעוה"ז כאמור. ומשום זה קבע הקב"ה אותו נהר לסבוב את ארץ החוילה אשר שם הזהב, ללמדנו, כי שכר של בני אדם אשר הליכות עולמם נאה אבל הוא מצד הטבע או ע"פ דעת בני אדם, הוא עושר שנמשל לזהב.

פרק ב, יב

יב וְזֶהב הָאָרֶץ הֵוא טוֹב שֶׁם הַבְּדֹלַח וְאֶבֶן הַשֵּׁהָם:

זזהב הארץ ההיא טוב. הנה שם חוילה משמעו מלשון תוחלת ותקוה. (והכי איתא בבראשית רבה פט"ז, ד והביא על זה פסוק בתהלים הוחילי לאלהים) ובאשר שהעושה חסד ע"פ טבעו או ע"פ שכלו האנושי, אף על גב שמקבל שכר, מכל מקום אינו דומה למי שעושה מצד שמקוה לתשלום גמול. משום הכי רמז המקום שזהב הארץ חוילה הוא טוב. שהמייחל לבטל הגמול שכרו מרובה. וזהבו טוב משאר בני אדם.

פרק ב, יג

יג וְשֵׁם-הַנְּהָר הַשְּׁנִי גִיחוֹן הוּא הַסּוֹבֵב אֶת כָּל-אֶרֶץ כּוּשׁ:

ושם הנהר השני גיחון. על שם אופן השני שהוא שפל וכפוף לדעת אחרים וכמו הולך על הגחון. ולשון הגמרא (ב"מ נ"ט א') אחתך גוצא גחין ולחיש לה. והעובד מקבל שכרו אם שומר אדוניו באמונה.

(הרחב דבר): והיינו דאיתא בברכות ט"ז ב' אם עבד כשר הוא אומרים עליו הוי איש טוב ונאמן ונהנה מיגיעו ופירוש ונהנה מיגיעו שאין עבודתו עליו למשא ועובד רק משום מורא אדוניו, אלא נהנה מיגיעו מחמת שמצותו בכך שהרי הוא קנין אדוניו, ובעבודתו לבעליו ה"ה כבן חורין ישראל מניח תפילין וכדומה. וזהו פי' הגמרא שם ד"ח, א גדול הנהנה מיגיעו יותר מירא שמים. היינו מי שהוא שכיר למלאכת אחרים ועושה מלאכתו בהנאה. וזהו שכתוב יגיע כפיך כי תאכל. פי' היגיעה עצמו מהנהו. ואכילה היינו הנאה בפה כידוע. ובזה מאושר בעוה"ז שרבים שוכרים אותו ביותר, וטוב לו בעה"ב. שהנאה שלו הוא משום שהוא נמכר יום זה לחברו והרי הוא מצוה לעבדו באמונה. וכן העבד מצווה בזה שיהיה טוב לבעליו בכל האפשר (וכמו שכתבתי ריש פ' נצבים ופ' עקב בפסוק ועתה ישראל מה

ה') ובשביל זה הוא זוכה לעוה"ב מדמספידין אותו ואומרים עליו כך. וכדאיתא בשבת קנ"ג, א איזהו בן עוה"ב א"ל ואזניך תשמענה דבר מאחריך וגו'. וממילא נהנה מגן עדן התחתון. וזהו הנהר השני.

את כל ארץ כוש. באשר בני כוש השחורים מיוחדים לעבדות מעולם, וכמבואר בס' שמואל ב' ויאמר יואב לכושי וגו' הרי שכך היה מנהג אנשים גדולים להשתמש בעבדות עם כושיים. משום הכי קבע המקום ית' לסימן על כך הליכות אותו נהר לסבוב את ארץ כוש. ומזה ישמע מי שיש לו דעת ללמוד, שגם אנשים כאלה יש להם שכר בעולם, ואשריו בעוה"ז וטוב לו בגן עדן התחתון.

פרק ב, יד

יד וְשֵׁם הַנְּהָר הַשְּׁלִישִׁי חֲדָקֶל הוּא הַהַלְדָּ קְדָמַת אֲשׁוּר וְהַנְּהָר הַרְבִּיעִי הוּא פְּרָת:

ושם הנהר השלישי חדקל. על שם אופן השלישי שראויים להנהיג את הצבור. ובאשר לא כל אדם מסוגל לזה אלא מי שבטבעו הוא איש חכם ונבון וגם זריז במעשיו, על כן מכונה שמו חדקל. שמשמעו חד וקל, היינו מחודד וזריז. ואנשים כאלה נקראים בשם אשור מלשון ואשרו אתכם כל הגויים, ומזה משמעות הכתוב (הושע י"ד) אשור לא יושיענו,

היינו, שיתוודו המון עם שלא יבטחו עוד על המכונים בשם אשור, והדברים עתיקים. על כן קבע הקב"ה הליכות נהר חדקל **קדמת אשור**. אכן קבע הקב"ה בצמצום קדמת אשור ולא בארץ אשור, ללמדנו שעיקר גמול של אנשים הללו הוא לפי חסד שעושים עד שלא נאשרים מהבריות, רק עושים לטובת הכלל, אז ודאי ישיג שכר טוב גם בעוה"ז גם בגן עדן התחתון, אפילו אם אינו בן תורה ועושה לשם שמים שאז הוא בכלל הנהר הרביעי. אבל לאחר שהוא אשור ועושה לכבודו שוב לא בא על שכרו בשלמות, וגם מעשיו אינם רצויים ועולים יפה. והכבוד בורח ממנו.

והנהר הרביעי הוא פרת. על שם אופן הרביעי שהאדם דבק באלוהיו. ומכונה הנהר בשם פרת שהוא פרה ורבה מצות ומעשים טובים כהררי אל. ולא כתיב ושם הנהר הרביעי פרת. שבאמת לאנשים כאלו אין התענוג בגן עדן התחתון הוא התכלית אשר על כן נקראו הנהרות בשם בגן עדן התחתון, אבל עיקר שכר אנשים הללו בצרור החיים. ורק עד שמגיע נשמתו לשם משיג שכרו בגן עדן התחתון, וכן משיג טוב בעוה"ז כנהר המושך מגן עדן.

והנה ידענו אשר מקום נהר הרביעי הוא סובב צד צפון א"י באשר ששם באמת הוא מקומו העיקרי לתורה ולתעודה. אלא עד שלא ניתנה תורה לישראל לא היה אותו מקום מיוחד

לזה האופן, ועוד, שבאמת לא מיירי בפרשה זו בישראל אלא גם באוה"ע השרידים אשר הוא קורא להיות מחסידיהם. ולהם אין מקום א"י גורם לכך. שהיא התורה המיוחדת בא"י יותר מכל מקום. על כן לא נתפרש מקום זה הנהר בפרשה זו.

והנה תכלית כל הגמולים הוא בשביל אנשי מעלה הללו המעטים שבשבילם נברא העולם וכדאית' בברכות (ו' ב') את האלהים ירא וגו' כי זה כל האדם. כל העולם לא נברא אלא לצוות לזה. משום הכי ברא הקב"ה צורת הנהרות הללו בזה האופן, שיהיה נהר פרת יוצא ראשון מגן עדן וממנו ייפרד עוד שלשה נהרות גדולים ומרובים ממנו, כדאיתא במס' בכורות הנ"ל.

(הרחב דבר: ואיתא בבראשית רבה פ' ט"ז ששואלים לחדקל למה קולך נשמע הרבה, אומר הלוואי אהיה בקולי נשמע בין הבריות. שואלים לפרת למה אין קולך נשמע כלל, אומר מעשי יודעים אותי זה נוטע בי וכו'. הרי כך הטביע הקב"ה טבע שני נהרות הללו. שיהא חדקל רועש הרבה ואין פירותיו מצליחים הרבה. ומי פרת צנועים ופירותיו מרובין. כדי ללמדנו דעת הבדל בין אנשים שנמשלו לחדקל, היינו שעוסקים בצרכי צבור בין אנשי מעלה שהמה נעשים מרכבה לשכינה וכל מעשיהם לשם שמים).

טו וַיִּקַּח ה' אֱלֹהִים אֶת-הָאָדָם בְּגֶן-עֵדֶן לְעִבְדָּהּ וּלְשִׁמְרָהּ :

ויקח ה' וגו'. תחלה כתיב שנטע המקום גן בעדן, וישם שם את האדם אשר יצר, ואח"כ סיפר הכתוב שהצמיח הרבה אילנות ועניין הנהרות. וחזר וסיפר שלקח ה' את האדם והניחו בגן לעבדה ולשמרה. ולא עירב שני עסקי האדם שם בגן עדן יחד. לאמר וישם שם את האדם אשר יצר ויניחהו שם לעבדה. אלא בא הפסוק ללמדנו, כי מתחלה נטע גן שלם ולא נצרך עוד לעבודה. וישם שם את האדם בלי עסק. והיה במעלת משה על ההר, כך היה רק להתבודד בכר נרחב עם אלהיו. אח"כ הצמיח ה' לאט לאט, וזה נצרך לשמירה ועבודה שיהיה גדל על צד היותר טוב. ולקח ה' את האדם ויניחהו וגו'.

(הרחב דבר: זהו לפי פשוטו. אכן דעת לנבון, שלא היה לאדם עבודת הגן לסקל ולעזק. וגם לא היה לו כלים לזה. ועל כורחך יש בזה עבודה רוחנית שבזה נשמר הגן על צד היותר טוב. וכה פירשו חז"ל בבראשית רבה פרשה ט"ז, ה' לעבדה – בקורבנות; וכן לשמרה - מלשון תשמרו להקריב לי. מיהו לא כווננו חז"ל שאדם הקריב תמידין, שהרי אין זה אלא בא"י, אלא אינו כי אם דוגמא, כמו שאדם הראשון נצטווה באיזה עסק עבודה, שיהא זה גורם צמיחת הגן באופן יפה. כך עבודת הקורבנות הוא גורם מזונות ופרנסה.

אכן באותו שעה שהיה אדם במעלה עליונה, כמו שהיה משה אחר שירד מהר סיני שנצרך לאכילה, אבל לא בזכות עבודה של קורבנות אלא בזכות התורה, (כמו שכתבתי בפרשת תמידין לפ' תצוה ופ' פינחס בס"ד ובכמה מקומות). וכך היה עבודת האדם באותו שעה.

והכי מבואר בספרי פרשת עקב:

ולעבדו - זו תלמוד. אתה אומר זו תלמוד, או אינו אלא עבודה ממש [פירוש קורבנות שנקרא עבודה]. כשה"א ויקח ה' אלהים את האדם ויניחהו בגן עדן לעבדה ושמרה, וכי מה עבודה לשעבר, ומה שמירה לשעבר? [פירוש, בגן עדן אין מקום לקורבנות אלא בא"י ששם כונן הקב"ה עבודה, כמו שכתבתי בפרשת לך בפרשת ברית בין הבתרים]. אלא, לעבדה זו תלמוד; ולשמרה אלו מצות. וכשם שעבודת מזבח קרויה עבודה, כן תלמוד קרויה עבודה עכ"ל.

הרי שהביא עיקר הפשט שעל כורחך הכי הוא. ומזה המקום למדו לדורות, כשם שקבע המקום ית' לפני אדם עבודת התלמוד למילוי פרנסה. כך לדורות שקבע הקב"ה עבודת קורבנות או תפילה. מכל מקום גם עבודת התלמוד מועיל לפרנסה. (ויבואר עוד זה העניין להלן כ"ו ד' ובהרבה מקומות בעז"ה).

והנה פירש"י בשם מדרש רבה, ויקח - לקחו בדברים נאים ופיתהו ליכנס. והפיתוי היה בשביל שמקודם לזה היה אך מתענג על ה' ונהנה מזיו השכינה, ולא נצרך לאכול ולא לעבודה. פיתהו להגיע לזה האופן של תכלית היצירה של אדם המעלה, שישמש מכל מקום בחושיו, ויהי עובד).

פרק ב פסוק טז

וַיֵּצֵא ה' אֱלֹהִים עַל-הָאָדָם לְאֹמֶר מְכַל עֵץ-הַגֵּן אֲכַל תֹּאכְל:

ויצו וגו'. לא כתיב **ויאמר** ה' לאדם, אלא **יצו**. זו היא תורה שבע"פ, וכמו שמפרש (ברכות ה') והמצוה - זו משנה. וכך הפירוש בכל מקום (כמו שכתבתי בס' שמות ל"ד ל"ב ההכרח לזה). וטעם הדבר שזה נקרא צווי, משום שצווי משמע זירוז (וכדאי' בתורת כהנים ריש פ' צו ובקדושין כ"ט ע"ע), ותורה שבע"פ בעי זירוז לשמור ולחזור על זה שלא ישכח (ועי' מה שכתבתי שם). והנה כאן, מלבד המאמר המדובר בפירוש מכל עץ הגן וגו', שהוא תורה שבכתב, לימדו הקב"ה לאדם שבע מצות, המרומז בדברים אלו כדאיתא בפרק דיני ממונות. ועד כוונות נסתרות, וזה היה תורה שבע"פ, אשר בזה עסק אדם לעבדה ולשמרה שלא יהיה קלקול בגן (כמו שכתבתי ב**הרחב דבר**:) ומשום הכי כתיב ויצו.

אכל תאכל. הרבה אכילות, אפילו שארי הנאות, ומשום הכי כתיב **מכל** עץ הגן, ולא פרי עץ הגן, כדי לכלול גם העצים (ועי' מה שכתבתי להלן ג' ב').

פרק ב, יז

יז ומעץ הדעת טוב ורע לא תאכל ממנו כי ביום אכלך ממנו מות תמות:

ומעץ הדעת טוב ורע לא תאכל ממנו. אין הלשון מדויק, והכי מיבעי: ועץ הדעת טוב ורע לא תאכל ממנו, או ומעץ הדעת טוב ורע לא תאכל. אלא כלל בזה איסור הנאה, שלא יאכל דבר אחר באמצעות עץ הדעת, והיינו לא תאכל דבר אחר שבא ממנו. וכדאיתא בריש פ"ב דפסחים, דהנאה מיקרי אכילה, משום שמביא לידי אכילה.

ומשום הכי הזהיר אדם לאשתו על הנגיעה, כמו שאמרה אל הנחש ולא תגעו בו, שאחר שאסר המקום גם הנאה, ממילא יש להיזהר אפילו בנגיעה, כמו שאסור ליגע בחמץ בפסח [?], ושאר איסורי הנאה כמו בשר בחלב וכדומה, המה נקברין כדי שלא יבוא לידי מכשול (ועי' להלן ג' ג').

כי ביום אכלך ממנו. דווקא על אכילה ממש הזהירו בעונש מיתה ולא על הנאה, ובזה שינתה האשה ואמרה לנחש פן תמותון, שמשמע אפילו על נגיעה להנאה יש חשש מיתה.

ובאמת אדם הזהירה על זה. ולא אמר לה דבר כזב, אלא שלא פירש יפה. ואפשר לפרש פן תמותון על הנגיעה, שיבוא מזה לאכילה ממש, והיא לא הבינה כן אלא חשבה כי בנגיעה עצמה יש חשש מיתה. ויבואר עוד להלן.

פרק ב, יח

יח וַיֹּאמֶר ה' אֱלֹהִים לֹא-טוֹב הָיְתָה הָאָדָם לְבַדּוֹ אֶעֱשֶׂה-לוֹ עֵזֶר כְּנֶגְדּוֹ:

לא טוב היות האדם לבדו. לא לעניין נקבה דבר ה' שיהא ממין האדם, דזה פשיטא, שלא גרע האדם מכל הברואים שהנקבה המקיימת המין הוא ממינו. אלא לא טוב שתהיה לו נקבה כמו לשארי ברואים שאינם לעזר בכל הליכות החיים, ורק בעת הזיווג היא מזדמנת לפניו, אבל לא טוב שיהא האדם בזה האופן. (והכי פירש הראב"ד בס' בעלי הנפש בהקדמה).

אעשה לו עזר כנגדו. משום שהאדם אין טבע מינו באופן אחד. כי כל המידות וכל הברואים כלולים בו. וזה האדם טבעו נוטה לזה האופן. וזה האדם להפך. על כן יש לעשות העזר שהיא האשה ראויה לכל אופן שיהא באיש, והיינו כנגדו איך שהוא נצרך לעזר תמידי לפי תכונתו. (וכיוצא בזה להלן ל"ג י"ב ואלכה לנגדך יע"ש).

(**הרחב דבר:** זהו לפי פשוטו. והמדרש ידוע בפירש"י: זכה - עזר, לא זכה - כנגדו. אמנם גם לפי הדרש אינו במשמעות שתהא נבראת כדי לצערו. ואיך משמעו בלשון 'עזר כנגדו'- שיהא או עזר או כנגדו. אלא הכוונה שהניגוד יהא לעזר. שהרי מי שהוא כעסני ורגזני, אם אשתו תהא עוד מסייעתו לכך, אף על גב שבשעת הרוגז הוא נהנה מזה והיא לו לעזר. אבל אח"כ שסר הרוגז יש לו צער הרבה מזה שהוסיפה אשתו אש ועצים והרי היא כנגדו, מה שאין כן אם תהא מנגדתו מתחלה, ותשכך חמתו ותפייס את האדם שהוא רוגז עליו, אף על גב שנראית באותה שעה שהיא מנגדתו, מכל מקום היא העזר האמיתי שאין למעלה הימנו. וכן מי שטבעו ששמח ביותר, וכדומה בכל המידות. ואם כן הפירוש עזר כנגדו במה שתהיה מנגדתו תהי לעזר. וחז"ל הוסיפו, שאם זכה, נשאר העיקרי **עזר**, היינו במה שהיא מנגדתו מתחלה, ואם לא זכה, נשאר העיקרי **כנגדו**, במה שהיא עזר מתחלה והיא מסייעתו לכל רוח רעה שעוברת עליו, ואין לך כנגדו גדול מזה.).

פרק ב, יט

יט וַיֵּצֵר ה' אֱלֹהִים מִן-הָאָדָמָה כָּל-חַיַּת הַשָּׂדֶה וְאֵת כָּל-עוֹף הַשָּׁמַיִם וַיָּבֵא אֶל-הָאָדָם
 לְרֹאוֹת מֶה-יִקְרָא-לוֹ וְכָל אֲשֶׁר יִקְרָא-לוֹ הָאָדָם נֶפֶשׁ חַיָּה הוּא שְׁמוֹ:

מן האדמה. פירש כאן הכתוב מן האדמה. משום שהשמות שנקראו הוא לפי כוח הרוחני, והיא נפש חיה שבכל ברייה. ופירש כאן הכתוב שהאדמה שנוצרו ממנה גרמה להם כך, וכל חלק אדמה יש בה כוח ספון לגדל זה הכוח בברייה שגדל עליה ונוצר ממנה, וכמו שידע שלמה בחכמתו גידי אדמה שראוי למיני צמחים לפי טבע האדמה, כך הוא בבריות שגדל עליה, ששנוי תכונתו תלוי באדמה ולא בחלק המים שבהם.

כל חית השדה. ולא פירש כל הבהמה כלשון הפסוק הסמוך לכל הבהמה. היינו משום שכתוב ויבא אל האדם. וזה לא נצרך אלא לחיה ועוף, שהמה פראים ובדלים מן האדם בטבע. והוצרך ה' באותה שעה להביאם ברצונו. מה שאין כן בהמות בייתים, הכל היו קרבים אצלו. (ועי' מה שכתבתי לעיל א' כ"ד) [אח"כ ראיתי שהגר"א ז"ל פירש כן].

וכל אשר יקרא לו האדם נפש חיה הוא שמו. מה שיתבונן האדם על נפש חיה של אותה ברייה, היינו כוח הרוחני שלו, הוא שמו של גוף הברייה אפילו בשעה שאינו משתמש בזה הכוח, שהכל תלוי בכוח הכמוס שנוצר לזה התכלית בעת הצורך.

פרק ב, כ

**כ ויקרא האדם שמות לכל-הבהמה ולעוף השמים ולכל חית השדה ולאדם לא-מצא עזר
כנגדו :**

ולאדם לא מצא עזר כנגדו. בזה שקרא שמות, ראה אדם שקשה להשיג עבורו עזר. וביאור הדברים, שאדם מתחלה לא הבין בעצמו אם יש לו כל חליפי המידות, שהרי מעולם לא כעס, מאין ידע שיש לו מידת הכעס, וכן רחמנות וכדומה. אבל בעת אשר התבונן על כל הברואים ועמד על טבעם, מזה התבונן שאצלו כל המידות שבכל מיני ברואים, שבלא זה לא היה עומד על כוחותיהם, דמי שאינו יודע רוגז, לא יאמין ולא יתבונן מה הוא רוגז. ואחר שהתבונן כי כן הוא, התבונן שנצרך לו עזר שיהיה גם בה כוח להיות עזר כנגדו, כמו שביארנו לעיל. ואם אפילו יברא הקב"ה בריאה חדשה, שיהא ג"כ מלוקט מכל חלקי עפר מן האדמה, ויהא כלול בה ג"כ כל המידות, עדיין לא תהא עזר לאדם, אלא נקבה בפני עצמה בשנוי מידות, ולא שתהא דבוקה בו לאהבה אפילו שלא בשעת הזיווג, ושיהא זה גורם שהיא לעזר בניגודה שהוא משונה. שהרי הדעת נותן להפך, אם האיש רגזן והיא אינה כך, ראוי לה לעזבו ותלך לה. אבל במה שנבראת ממנו, נקבע הטבע שגם בניגודה היא לו לעזר.

פרק ב, כא

כא ויפל ה' אֱלֹהִים תְּרַדְמָה עַל-הָאָדָם וַיִּשָּׁן וַיִּקַּח אֶחָת מִצְלָעָתוֹ וַיִּסְגֹּר בְּשָׁר תַּחְתָּנָה:
 ויפל וגו' תרדמה. הוא תחילת שינה. כמו בלשון גמרא נים ולא נים. וכן הוא במדרש רבה שלש תרדמות הן: תרדמת שינה, תרדמת נבואה, תרדמת מרמיטה והיא גדולה משינה. אבל תרדמת שינה היא פחותה משינה, ולא כראב"ע. והנה עשה הקב"ה כטבע שהטביע ית', שממילא נופלת תרדמה. והאדם מרגיל עצמו בזה לשכב ולישון. וכן עשה אדם שנפל עליו תרדמה.

ויישן. הרגיל את גופו בלי מחשבה, ושיהא בעצימת עיניים עד שיישן.
ויסגר בשר. שעצם אין גזעו מחלף, כדאיתא בנדה נ"ה. וכך הטביע הקב"ה מי שאמר והיה העולם.

פרק ב, כג

כג וַיֹּאמֶר הָאָדָם זֹאת הַפְּעַם עָצָם מֵעַצְמִי וּבְשָׁר מִבְּשָׂרִי לְזֹאת יִקְרָא אִשָּׁה כִּי מֵאִישׁ לִקְחָהּ-זֹאת:

זאת הפעם. כפירוש ספורנו. נקבה זאת, ולא אשר יהיה מכאן ולהבא.

עצם מעצמי ובשר מבשרי. שידע שאהבתו אותה בעוד לא בא אליה ועוד לא דבק בה, כי אם בלי דעת. ואמר שרק בזאת הפעם הוא כן, באשר היא עצם מעצמיו. וכמו שהאדם אוהב את ידו. אבל לדורות לא יהיה כן, אלא הדביקה תקרבה להיות אחד.

לזאת יקרא אשה. ראה והתבונן עוד הבדל באשה זו מנשים שיהיו אח"כ. שראה בה שנבראת לשרתו באהבה בלתי מוגבלת לפי צרכי עצמה ורק לצרכיו. כמו שידו של אדם משמש לעין וראש האדם. ואמר על זה כי רק זאת היא כן, ונקראת אשה בעצם וראשונה.

כי מאיש לקחה זאת. ודרך החלק להיות נכסף אל הכלל שבא ממנו. אבל אח"כ לא יהיה כן. ואף על גב שקוראים לכל דבק אשה. אינו דם העצם, רק כנוי. ולהלן יבואר שהיא האשה עצמה נשתנה טבעה אחר שאכלה את עץ הדעת, ונעשתה ככל הנשים המבקשות אהבת האיש לטובת עצמן.

פרק ב, כד

כד על-כן יעזב-איש את-אביו ואת-אמו ודבק באשתו והיו לבשר אחד:

על כן יעזב איש וגו' ודבק באשתו. מכאן ולהבא אין עצה שתהיה לו לעזר כנגדו ככוונת היצירה, אם לא בזה האופן שהוא יעזוב את אביו ואת אמו ודבק באשתו. ואז יהיו לבשר אחד שיאהבנה ג"כ כמו שהם אדם אחד. וכדאיתא בפרק הבא על יבמתו, האוהב את אשתו כגופו וכו', וגם אז אינה טפלה לגמרי כמו שהייתה אשה ראשונה, שהייתה נחשבת לחלק ממנו. אלא שיהיו **בשר אחד**. וכמו שהוא חושב לטובת עצמו ורוצה שהיא תשלים אחר רצונו לגמרי, כן תחשוב גם היא שהיא מבקשת טובת עצמה, והוא ישלים רצונה. מכל מקום הועיל סיבת האשה הראשונה שנעשה לטבע קיים שהאשה נשארה לעזר אף על גב שאינו בזה האופן שהיה ברגע ראשון, אלא כמו שנעשה אח"כ. והוא מכלל בריאת העולם ביום הששי. ורק מי שזוכה לכך, משיג אהבת אשתו בביטול גמור, כמו שהייתה חוה לפני החטא.

ומשום הכי נעשה עניין דביקות אדם וחווה בשני אופנים, כדי שיהיו לדורות שני אופני אהבת אשה לאיש, וכמו שדברנו בשני אופני אדם לעבודת ה'. והכל נעשה ביום הראשון לבריאתו כמבואר לעיל ריש הפרשה. כך נעשה טבע אהבת אשה וחייה עם האיש בשני אופנים באותו יום, כדי שיהיה לדורות שני אופנים הנהגת אשה לאיש, וכעניין שאמר בן עזאי שלהי מסכת קדושין, אני נבראתי לשמש את קוני והמה נבראים לשמשני. וכערך

שימושו יהיה שימושה לאיש. או ע"פ המזל ככל הליכות חיי האדם שבא לזה ע"י השגחה פרטית לפי מעשיו, ולזה במזל טוב או רע, שכן יסד מלכו של עולם.

פרק ב, כה

כה ויהיו שניהם ערומים האדם ואשתו ולא יתבששו :

ויהיו שניהם ערומים האדם ואשתו ולא יתבששו. כל המפרשים הבינו בפירוש ולא יתבששו - מלשון בושה. אף על גב שלא בא בכל המקרא שורש בושה בכפולים, ואם כן ולא יבושו מיבעי (ועי' ראב"ע). ויונתן תרגם: ולא הוי ידעון מה היא בהתתא. פירושו מה היא ערוה ובית הבושת. אולי בא יונתן בזה ליישב דקדוק המילה, ועדיין הוא מוקשה. ונראה לפי הבנת המפרשים, שבא בבניין פיעל, ללמדנו על טעמו של דבר, שלא מטעם אחד לא הרגישו האדם ואשתו בושת. ומשום הכי כתיב **האדם ואשתו**, שהוא מיותר, שהרי כתיב שניהם והכתוב מדבר אך בהם, אלא ללמדנו שלא מטעם אחד לא ידעו בושת, אלא האדם מחמת שהיה דבוק בשכינה, והיה עסקו באברי התשמיש כמו באברי המאכל וכדומה (וכמו שכתב הספורנו). אמנם האשה בעוד לא השיגה דעת אנושי, לא ידעה בושת ולא הרגישה חרפה בתאוותה ודביקותה לאדם.

(הרחב דבר): כל זה לפי המפרשים ז"ל. אבל עוד נראה שנכלל בזה גם מלשון בושש כמשמעו. וזהו כלל בלשון הקודש שמערבין שני שרשים בתיבה אחת בשתי כוונות. וכמו שכתבתי בס' שמות א' י"א בתיבה שרי מסים. ובס' במדבר פ' חקת בתיבת ונירם. ובפרשת בלק בתיבת שתם העין, ובס' דברים ל"ג כ"ה בתיבת דבאך. ויחזקאל הנביא השתמש הרבה בזה הכלל, כמו בס' יחזקאל ח' ט"ז והמה משתחוויתם קדמה לשמש, ואינו מתפרש דקדוק תיבת משתחוויתם כי אם משני שרשים, מלשון השתחואה ומלשון השחתה. וכן שם כתב מה הבנה אשר אתם הבאים שמה. תיבת הבאים אינו מתפרש אלא מלשון ביאה ומלשון הבאי וכת"י דאתין לאשתטאה תמן. ונמצא הה' שורשית מלשון הבאי. ודגשות הבית הוא מלשון ביאה. ועי' להלן ה' כ"ט בתיבת זה ינחמנו. ככה בפירוש **ולא יתבששו** נכללו שתי כוונות, מלשון בושש כפשט תיבת ערומים, שמשמעו בלי לבוש. וכמבואר בפרשה הסמוכה שאמר אדם כי עירום אנכי. ואם כן פירוש ולא יתבששו - שלא הרגישו בושש במהלך ערום. אבל עוד יש כונה שניה, במשמעות ערומים, ומשום הכי יש כאן דגש במם אחר כוח נסתר, להראות על שני אופני ערום. וכיוצא בזה בס' שמות ט"ז י"ב, והיינו כעניין הכתוב משמואל א' י"ט ויפול ערום כל היום ההוא, שאין כוונה ערום מבלי לבוש ח"ו, אלא התפשטות הגוף וצרכיו מעליו, והיה דעו נשוא ודבוק עם דעת עליון.

והנה כל הנביאים, מי שרוצה להתדבק בשכינה, נדרש להפשיט מעליו לבושי הגוף, היינו דעות אנושי, ולדבק עצמו ודעותיו בשכינה. ואם כן לא בקל ובמהירות משיג מעלה העליונה זו. עד שמשתהה כמה שעות להתקרב לאט לאט. מה שאין כן אדם לפני החטא, היה ערום מבלי חציצה מדעות אנושיות, ואם כן כשרצה להיות דבוק בשכינה לא בושש עד שהגיע לזה, אלא השיג תכף ומיד אהבת ה'. והרי זה כמו משה רבנו שאמר בפני רבים: עמדו ואשמעה מה יצווה. ה' וכן אשה, כשעולה על דעתה להזדווג עם אישה ולקרר דעותיה ואהבתה אליו, הלא היא צריכה להתפשט מלבושיה העשויים להליכות העולם שלא באותו עסק, ולעורר לזוהר. מה שאין כן האשה ההיא, הייתה ערומה מבלי חציצה מדעת אנוש. וכשעלה על דעתה להיות דבוקה אליו, לא בוששה עד שהגיעה לזה, אלא השיגה תכף ומיד.

וכד דייקת תבין, כי העדר הבושה אז היה מסיבת שלא התבוששו בהשגתם. וכאמור בשה"ש מי יתנך כאח לי יונק שדי אמי, אמצאך בחוץ אשקך גם לא יבוזו לי. המשל בדביקה לשכינה, כאהבה בין אנשים. והנה היום נמשלה אהבה זו להקב"ה כמשל אהבת איש לאשה, שאינו בא אלא ע"י התעוררות לתאוה, על כן חרפה היא לנשק אשתו בשוק. או להפך, שהאשה תישק לאישה בשוק. וכך מי שרוצה לדבוק דעתו בשכינה, נדרש

להיות בצניעות בחדרו. וכמו שאמרו חז"ל (ברכות ל"ד ב') חציף עלי מאן דמצלי בביקתא. מה שאין כן אם יהיה נמשל אהבה זו כאהבת אח ואחות, שאינו לחרפה לנשק את האח בשוק, באשר אינו בא ע"י התעוררות תאוה, אלא בטבע ההולדה. כך ביקש המשורר, שיהיה כל כך רגיל ונקל להשיג אהבת ה', עד שלא יבוז לו אם יתדבק בדעת עליון בשוק. והדברים עתיקים ומבוארים יותר בחיבורי רש"ת על ס' שה"ש. ועי' בספר במדבר י"א כ"ט).

פרק ג

פרק ג, א

א וְהִנָּחֵשׁ הִיָּה עָרוֹם מִכָּל חַיֵּת הַשָּׂדֶה אֲשֶׁר עָשָׂה יְהוָה אֱלֹהִים וַיֹּאמֶר אֶל-הָאִשָּׁה אַף כִּי-אָמַר אֱלֹהִים לֹא תֹאכְלוּ מִכָּל עֵץ הַגֶּן:

(א) **והנחש היה ערום וגו'.** פירש"י בשם מדרש רבה, שנתקנא בהם במה שראה אותם מזדווגים יחד ונתאוה לה. והוא פלא. שהרי כל בריה אינו מתאוה אלא למינה, כדאיתא במס' ב"מ צ"א מיניה בתר מיניה גריר. והרי לא חסר לנחש הנקבה שלו. ואי משום ששימשו לעין כל, הרי גם הנחש לא ידע בושת. אלא העניין שהרגיש שדביקות האשה

לאישה אינו כמו נקבה שלו אליו, שאינו בא אלא בשעת התעוררת לזיווג. וזה אינו אלא במקרה והכנה לדבר. מה שאין כן האשה תמיד דבקה אליו, באשר היא עצם מעצמיו, הייתה הדביקות יותר עוד מאח ואחות, שגם המה כבשר אחד, אבל מכל מקום אינם אחד ממש כמו האשה הראשונה לאדם שהייתה כמו אבר לראש, ובזה התקנא.

והנה הדבר מושכל שלא היה הנחש מדבר מעולם. שאם היה מדבר תחילה אלא שנתקלל שיאלם דומיה, על מה לא נזכר קללה זו. ותו, שהדיבור תלוי בדעת, וכפרש"י על ויהי האדם לנפש חיה בדעה ודבור. וכתרגום אונקלוס לרוח ממללא. הרי שהיה האדם מיוחד במעלה זו.

אלא מזלו של נחש הוא שהתלבש קנאה, ודיבר באותו שעה מתוך גרונו של נחש. שכל מין מכל הנברא, אפילו צומח, יש לו מזל והוא מלאך הממונה ע"ז המין לשמרו ולגדלו, שלא יהא נפסק מן העולם. וכמו שאמרו רז"ל אין לך עשב מלמטה שאין לו מזל למעלה שמכה ואומר לו גדל. ומזלו של נחש כמוהו, שהתקנא באדם על דבקותו בקונו ית'. וכמו שביארנו בפרק הקודם (ב,כה) שהאדם היה דבוק כל כך בה', כחלק השואף תמיד למקורו. מה שאין כן מלאך אינו אלא נפרד ואינו דבוק ושואף לאורו יתברך, אלא בשעה המיוחדת לשירה וכדומה. והתקנא המלאך באדם, והנחש הגשמי באשתו. והא שאינו

מבואר כל זה בכתוב, כבר כתב הרמב"ן בפרשת בחקותי, והבאנו לעיל, כי בדברים שאינם מושגים לכל אדם לא דברה תורה אלא ברמז.

אף כי אמר אלהים. מכל עץ הגן אכל תאכל. מכל מקום. לא תאכלו מכל עץ הגן. והכוונה כי באמת עדיין לא אכלו אדם וחיה מאומה. והיינו משום שאדם אף על גב שהיה באותה שעה במקום שנצרך להשתמש בחושיו לאכילה ולמשגל כפי צורך הבריאה אשר לשבת יצרה, מכל מקום היו כמשה רבנו לאחר שירד מן ההר. שהיה ג"כ משתמש בחושיו באכילה כמו כל ישראל. וגם במשגל, לולי שהזהירו הקב"ה ואתה פה עמד עמדי, לא פירש עצמו מן האשה. אלא מכל מקום היה קרוב מאד להיות דבוק בשכינה בכל עת שרצה. ובשעה שהיה דבוק בשכינה, לא תאב לאכול כלל.

וכן היה אדם, ולא תאב עדיין לאכול. וכמו כן האשה הייתה דבוקה באדם חיי רוחה. והיו שבעים מאהבה. על כן בא הנחש בפיתוי - שהרי לא בחינם נברא העולם ומלואו, ואין רצון ה' שלא תהיו נצרכים לתענוגי העולם, ואם כן אין ראוי להיות שקוע באהבת ה' ובדבקות, שהוא מהביל ומפריע כל תענוגי גשמי, והוא נגד רצון ה', שהרי אומר מכל עץ הגן אכל תאכל. וכזה הוא פיתוי היצר בכל דור כידוע, מתחלה משיא את הדבק בתורה ע"י איזה

מצווה או דרך ארץ שהוא ישר באמת לשארי בני אדם, ואחר שמושכו מבהמ"ד מוסיף והולך לפתות.

פרק ג, ב

ב וַתֹּאמֶר הָאִשָּׁה אֶל-הַנָּחֵשׁ מִפְּרִי עֵץ-הַגֵּן נֹאכַל:

מפרי עץ הגן נאכל. באמת דביקות האשה לאדם לא היה כי אם בשעה שעמדה עמו, כטבע החלק ששואף אל הכלל בשעה שרואה אותו. ובאותה שעה שדבר עמה הנחש. הלך האדם ממנה, והרגישה תאוה לאכול, ואמרה שתאכל. ומעניין דביקות האדם בקונו לא הרגישה. על כן אמרה שודאי נאכל. ואמרה מפרי עץ הגן, ולא כלשון ה' מכל עץ הגן, שמשמע אפילו הנאה מן העצים כמו שכתבתי לעיל. והיינו משום שאדם אמר לה שתאכל רק הפרי. באשר לא ידעה להיזהר בהשחתת האילן, שלא היה לה דעת אנוש.

פרק ג, ג

ג וּמִפְּרִי הָעֵץ אֲשֶׁר בְּתוֹךְ-הַגֵּן אָמַר אֱלֹהִים לֹא תֹאכְלוּ מִמֶּנּוּ וְלֹא תִגְעוּ בוֹ פֶּן תִּמְתּוּן:

ומפרי העץ אשר בתוך הגן. לא פירשה ומעץ הדעת טוב ורע, מובן שהאדם לא פירש לה שהוא עץ הדעת טוב ורע, שחשש שמא תכסוף לאוכלו, שרק האדם שהיה דבק בה' באהבה לא התאוה לעשות טוב לעצמו, אחרי כי רצון ה' הוא שלא יהיה יודע טוב ורע. אבל האשה שלא ידעה מאהבת ה', היה לאדם לחוש לגלות לה הסיבה והטעם, על כן אמר סתם מפרי העץ אשר בתוך הגן.

ולא תקשה אם כן נכלל בזה גם עץ החיים. שבאמת בזה מובן מה שתרגם אונקלוס לעיל ב' ט' ואילן דחיי במציעות גינתא, ואילן לאכלין פירוהי חכימין בין טב לביש. ולא פירש על ועץ החיים דאכלין פירוהי. אלא משום שמוכח מכאן, שעץ החיים אינו פרי כלל, אלא עלים לתרופה, כחוק התכלית שאין עונג לחיך האוכל כי אם הנאה ועונג על ה', מה שאין כן עץ הדעת טוב ורע, התכלית מביא עונג גשמי, משום הכי כשאמר אדם ומפרי העץ, בזה הבינה שאינה מוזהרת אלא על העץ שבו פרי.

ולי נראה שלא חשש אדם לכך אם לא תאכלו גם מעץ החיים, וכדאי היה להרחיקה מאותו מקום, ומשום הכי אמר גם ולא תגעו בו.

ולא תגעו בו וכבר ביארנו, שזה נרמז בדבר ה' שאסר גם בהנאה. והוא הזהיר בפירוש על זה ואמר **פן תמתון.** שלא יכול לומר כי תמותון בודאי, שהרי על הנגיעה לבד לא

ימותו, רק פן יבואו מזה לידי מאכל. ומכל שכן לפי דברינו שהזהירה על שני האילנות, שמא תאכל גם מעץ הדעת ותמות. והיא לא ידעה הכוונה במה שאמר לה בלשון ספק, ואמרה סתם שאדם אמר לה פן תמותון, ומזה מצא הנחש מקום להכחיש. והנה אדם אמר לה ומפרי. משום שאין חשש מיתה אלא במ.

פרק ג, ד

ד וַיֹּאמֶר הַנָּחָשׁ אֶל-הָאִשָּׁה לֹא-מוֹת תָּמֹתוּן:

לא מות תמתון. האיך אפשר שהוא ספק אצל הבורא, על כן אינו אלא כמפחיד ומאיים בשביל שאינו רוצה. וכך פיתוי יצה"ר בכל עת. שלא יגיעו העונשים כל כך.

פרק ג, ה

ה פִּי יָדַע אֱלֹהִים כִּי בַיּוֹם אֲכַלְכֶם מִמֶּנּוּ וַנִּפְקְחוּ עֵינֵיכֶם וְהִיִּיתֶם כְּאֱלֹהִים יָדְעִי טוֹב וָרָע: **ונפקחו עיניכם.** לראות מה ראוי להיות בדרך העולם ומה שאינו ראוי. שדבקות באהבת ה', אף על גב שהוא מחכימה בהפלגה, מכל מקום הוא מעביר עין מדרך ארץ. וכדאיתא בעירובין נ"ד אמרו על ר"א בן פדת שהיה יושב ועוסק בתרה בשוק התחתון, וסדינו

מושלך בשוק העליון. ומשום הכי לא הבין האדם כי לא נאה לעמוד ערום לפני ה'. ומכל שכן האשה לא היה לה דעת ועין כלל, אלא אהבת אישה.
והייתם כאלהים ידעי טוב ורע. כמו מלאכים שמכונים בשם אלהים והמה נפרדים, ועבודתם את הבורא ית' הוא מחמת שיודעים אשר שליחותם הוא קיומם בעולם, ואחר שעשו שליחותם המה בטלים, והייתם ג"כ יודעי טוב לעצמכם ורע לעצמכם.

פרק ג, ו

ו יתרא האשה פי טוב העץ למאכל וכי תאווה-הוא לעיניכם ונחמד העץ להשכיל ויתקח מפריו ותאכל ותתן גם-לאישה עמה ויאכל:

כי טוב העץ למאכל. באשר היא לא הוזהרה מאדם אלא על הפרי, הרשתה לעצמה ליקח מהעץ וטעמה בו טעם יפה. ומזה הבינה עד כמה טעים הפרי.

וכי תאווה הוא לעיניים. פירש במדרש רבה פי"ט מכאן שיפה הוא לעיניים. הוסיפו ביאור במלות אלו, שאין בהם משמעות פשוטה, כי תאווה מושרש בלב ולא בעיניים, אלא הפירוש בשביל עיניים. כי תאווה הוא. בשביל שהוא יפה לעיניים, כמשמעו שהיו ראות

עיניה בהירה יותר ממה שהיה. ונכלל גם זה במאמר הנחש ונפקחו עיניכם, שיהיו נפתחים העיניים לראות מרחוק יותר.

ונחמד העץ להשכיל. שהשיגה ממנו שכל. וכדאיתא במדרש רבה, מכאן שמוסיף חכמה. והעניין כמשמעו, שנתווסף לה במאכל העץ דעת אנושי, וכמו שכתבתי בסמוך, שחכמת אדם הנפלאה שהיה עד כה, לא הייתה שכל אנושי וטבעי, אלא בשביל שהיה דבוק באלהיו השיג הכל ברוח הקודש, אבל לא היה לו חכמה אנושית. ממילא האשה שלא ידעה מדבקות ואהבת ה' כלל, לא היה לה דעת אנושי, משום הכי לא ידעו בושת של הליכות ערום, וראתה כי בעץ הדעת ניתווסף לה שכל אנושי.

ותקח מפריו ותאכל. לא יכלה להתחזק על החמדה להשיג שלשה דברים הללו ואכלה גם מהפרי.

ותתן גם לאישה עמה. שבעת אכילתה לא היה אישה עמה, כמו שכתבתי לעיל. שאם היה עמה לא היה מניח להיכנס בזה כלל, מצד דבקותו בה'. אבל הוא לא היה אז ועשתה מה שעשתה ובבואו נתנה גם לאישה עמה

(הרחב דבר: והנה כבר חקרו במדרש רבה (יט,ה) מה ראה אדם לזה להתפתות. ויישבו שסחטה ענבים ונתנה לו. פירוש, הסבירה לו שאין זה אלא זיע בעלמא, ואין זה מאכל

הפרי. ובאמת בענבים המשקה הוא עיקר הפרי כידוע. וי"א שהתחילה לבכות בקול, כלשון ה' כי שמעת לקול וע"ש. ובאמת תיבת עמה נראה מיותר. ובא ללמדנו כי באותה שעה היה עמה בתשמיש, שהרי אז השתמש בחושיו כמו שכתבתי לעיל. ומשום הכי יכלה לו. ועוד בא ללמדנו, שהיא באשר עמדה על שכל אנושי, שוב לא הייתה אהבתה לאדם כחלק הנכסף להיכלל, אלא ראתה הטוב לה, והבינה שטוב לפניה שיהיה אישה עמה יחד בשכל אנושי, ולא שיהא דבק הרבה באלהיו. על כן פיתתה אותו ותוכל).

פרק ג, ז

ז ותפקחנה עיני שניהם וידעו כי עירמם הם ויתפרו עלה תאנה ויעשו להם חגרת:

ותפקחנה עיני שניהם. גם הוא השיג ראייה חושית חזקה. גם **וידעו כי עירמים הם.** נתווסף להם שכל וטבע אנושי בלא דביקות, כי באמת מאותו רגע אבד דביקותו בה' ונעשה כאחד האדם משלנו, אלא שהיה חכם גדול כטבע זה האילן שמוסיף שכל אנושי. והבין כי לילך ערום אינו דרך כבוד. וגם ידעו בשכל אנושי איך לתפור עלה תאנים, והכל בשכל ודעת אנושי. ומעתה היו שניהם במעלה אחת, הוא ירד ממעלת חכמת רוח הקודש ועמד על חכמת הטבע בדעת אנושי. והיא עלתה לדעת אנושי.

אכן היא השכילה בשעה אחת לפני האיש, והיינו כטבע האשה לדורות שממהרת לעמוד על שלימות דעתה יותר מן האיש. משום הכי נעשית גדולה בת י"ב ואיש בן י"ג. אמנם האיש שאכל היין תמצית פרי הדעת. נתחכם בדעת אנושי יותר מן האשה שאכלה הענבים.

פרק ג, ח

ח וַיִּשְׁמְעוּ אֶת-קוֹל ה' אֱלֹהִים מִתְהַלֵּךְ בְּגֵן לְרוּחַ הַיּוֹם וַיִּתְחַבֵּא הָאָדָם וְאִשְׁתּוֹ מִפְּנֵי ה' אֱלֹהִים בְּתוֹךְ עֵץ הַגֵּן:

וישמעו את קול וגו'. הכלל, שבמקום שאין ראוי להיות גילוי שכינה לפי ערך המקבל, אלא שהשעה גורמת שיהיה מכל מקום גלוי שכינה, אז היא משמעת קול, כמליצת חז"ל אסתירא בלגינא קיש קיש קריא. ומזה הטעם אמרו בסוטה ט' גבי שמשון שהייתה שכינה מקשקשת לפניו כזוג. והיינו משום שלא היה מוכן בפרישות מתאוות אשה כראוי להשגת רוח הקודש, אלא שמכל מקום השיג רוח הקודש.

והנה עד כה היה אדם דבוק לשכינה, והאשה לא הייתה רואה יודעת כלל מה זה גילוי שכינה, אלא כקוף, אבל משעה שאכלו עץ הדעת. הבינו גם שניהם גדולת אותו דבר.

מתהלך בגן לרוח היום. כפירש"י לצד השמש. פירוש, שהשמש מכונה יום, כלשון הגמרא פסחים י"ב שית יומא בקרנתא קאי, ופירש"י חמה. וזהו פירוש הכתוב בדה"י א' כ"ו י"ז לצפונה ליום ארבעה. היינו צפונה של זריחת השמש. ועי' מה שכתבתי בס' במדבר כ"ח ג' בביאור הפסוק שנים ליום, עפ"י חז"ל שהוא לצד השמש. והיה הילוך השכינה בדיוק לרוח היום. אלא שמכל מקום השגחת הקב"ה על הטבע עצמה שיהא לפי מעשה בני אדם, כמו שכתבתי לעיל במעשה הרקיע של יום השני. ומשום הכי כתיב **מתהלך ולא הולך**, אלא משום שמעשי בני אדם מנהיגים השגחת ה' על היום שהוא ממשלת הטבע, וזה מכונה בשם מתפעל, כמו שכתוב בפרשת בחקתי והתהלכתי בתוכם, ומבואר שם. ובס' שמואל כתיב הנה המלך המתהלך לפניכם. ג"כ הפירוש שדעת העם ממשיכים את המלך להלוך לפניהם אל המקום שממשיכים.

ויתחבא האדם ואשתו. ויתחבאו מיבעי. ותו, מיותר תיבות מפני ה' אלהים. ובא ללמדנו שכל אחד התחבא בפני עצמו כדי להגן על עירומם בעצי ועלי האילנות, שלא יראה הערוה בשעה שהקב"ה יעמוד עימהם. ואם היו יושבים יחד, אי אפשר שיכסו העלים כל כך שלא יתראה מבשרה אשר גם הוא ערוה לאדם, על כן התרחקו זה מזה. ולא נצרך אלא שלא יהיה ערום ממש בגילוי ערוה. וזהו **מפני ה' אלהים**. שהבינו שיקבלו את פניו,

ולא משום פחד העונש נסו וברחו, אלא מפני פחד ה' ומורא כבודו לעמוד לפניו בגילוי ערוה.

פרק ג, ט

ט וַיִּקְרָא ה' אֱלֹהִים אֶל-הָאָדָם וַיֹּאמֶר לוֹ אֵיכָּה:

ויקרא. כל ויקרא הוא לשון אהבה, כדתניא בריש תורת כהנים (וע' מה שכתבתי בס' שמות ח' כ"א). ובפירוש איתא בויקרא רבה פ"א ויקרא אל משה, והלא גם באדם כתיב ויקרא ה' אלהים אל האדם, מכאן מבואר שלא הענישו הקב"ה כמזיד ועובר בשאט נפש, שהרי ידע ה' שהיה ע"י סיבת האשה, ומזה הטעם לא ענשו מיתה באותו יום, כמו שהתרה בו, אלא דנו כמו שוגג. והא שאמר לו עד שובך אל האדמה, לא אמר בתורת עונש, שהרי בלא עונש אדם חוזר לעפר בטבע, אם לא ע"י סגולת עץ החיים או מי שהוא למעלה מן הטבע כחנוך ואליהו. אבל טבע אדם לשוב לעפרו (וכמו שכתבתי לעיל ב' ט'), ולא היה העונש אלא ביום אכלך ממנו וגו' ואינו במשמע אלא אם אכל במזיד. כן הוא פשט העניין, אם כי נודע שיש דעות אחרות בזה. אבל דעת רז"ל במשמעות ויקרא או כמו שכתבתי.

פרק ג, י

י וַיֹּאמֶר אֶת-קֶלֶד שְׁמַעְתִּי בְּגֹן וַאֲרָא כִּי-עִירָם אֲנִכִּי וְאַחֲבָא:

ואירא כי עירום אנכי. ביאר שלא ברח מפני הפחד שייענש, אלא משום כי עירום הוא ואינו כבוד לשכינה והוא מורא המעלה.

פרק ג, יא

יא וַיֹּאמֶר מִי הִגִּיד לְךָ כִּי עִירָם אֶתָּה הַמֶּן-הָעֵץ אֲשֶׁר צִוִּיתִיךָ לְבַלְתִּי אֲכָל-מִמֶּנּוּ אֲכַלְתָּ:

המן העץ אשר צוותיך. ולא אמר המן עץ הדעת. כי באמת אין בעץ הדעת טבעי להחטיאו ח"ו, ושיהא בו עניין טומאה כמו בכל מיני טרפות וערלה וכדומה. אלא שהקב"ה צווה על האדם שיהא באותו מעלה דבוק להקב"ה מה שאי אפשר בהשיגו דעת אנוש, אם לא ע"י יגיעה רבה, כמו שהיו אנשי מעלה המעטים. ואם כן העוול הוא שעבר על הציווי.

פרק ג, יב

יב וַיֹּאמֶר הָאָדָם הָאֵשָׁה אֲשֶׁר נָתַתָּה עִמָּדִי הוּא נְתָנָה-לִּי מִן-הָעֵץ וְאָכַל:

ואכל. הוא כמו וידוי, כאומר ה' חטאתי שאכלתי. וכמו שאמר שאול חטאתי כי עברתי וגו' כי יראתי את העם. הרי עירב התנצלות והוידוי ביחד. כך התנצל אדם שלא אכל בשאט נפש חלילה, אבל מכל מקום הרי חטאתי ואכל. וכן הפירוש במאמר האשה הנחש השיאני ואוכל.

פרק ג, יד

יד וַיֹּאמֶר ה' אֱלֹהִים אֶל-הַנָּחָשׁ כִּי עָשִׂיתָ זֹאת אָרוּר אַתָּה מִכָּל-הַבְּהֵמָה וּמִכָּל חַיַּת הַשָּׂדֶה עַל-גָּחֹןךָ תֵּלֵךְ וְעָפָר תֹּאכַל כָּל-יְמֵי חַיֶּיךָ:

אל הנחש. לא עם הנחש דבר ה' אלא עם מזלו, והוא כמו נח שצמו.

מכל הבהמה ומכל חית השדה. שבהמה שהיא בייתית, וחיה שהיא פראית, משתנים בפרנסתם, מה שטוב לזה המין חסר מזה המין - ומה שטוב לזה המין חסר מזה המין. הבהמה הבייתית מזונותיה על בעליה, וכל שערב ומועיל לה בעלים מכינים בשבילה. מה שאין כן חיה, עיקר תענוגיה היא טרף ובשר, ומשיגה בדוחק ובמקרה, ובזמן שאין לה ניזונות בעל כורחה ממה שאין מתקבל אצלה. נגד זה, חיה מהלכת וראשה זקוף לפי ערכה שאין עליה עול, מה שאין כן בהמה ראשה כפוי ומשועבד לאדם.

וארר הקדוש ברוך הוא את הנחש שיהא לו שני החסרונות יחד, וגם החסרון עצמו יהיה בגירעון יותר מבשניהם. ופירוש **על גחונך תלך**. הוא החיסרון שבבהמה, אבל הרבה יותר מבהמה.

ועפר תאכל כל ימי חיך. הנחש יש לו ג"כ מאכל תאוה, וכדאיתא בע"ז כ"ט שעל יין מים וחלב מסר נפשא, ואינו משיג זה התענוג, ובעל כורחו מאכלו רק עפר. וגרע מחיה, שבשעה שאינה משגת טרף אוכלת עשבים ועלים כמו שכתבתי לעיל א' ל', ונחש עפר לחמו המצוי. זהו פשוטו של דבר.

ובגמרא יומא ע"ה, א הוסיפו חז"ל לפרש הריבוי **כל ימי חיך**, שהוא מיותר. ופירשו שאפילו בשעה שמשיג מעדניו, טועם טעם עפר, שמקלקל טעם הערב לו ביותר. וחד אמר שדעתו אינו מיושבת עד שאוכל עפר, ובזה גרע מחיה, שאם יש לו טרף אינו מוכרח למאכל שאינו ערב לה.

פרק ג, טו

טו וְאִיבָה אֲשִׁית בֵּינְךָ וּבֵין הָאִשָּׁה וּבֵין זָרְעֶךָ וּבֵין זָרְעָהּ הוּא יְשׁוּפְךָ רֹאשׁ וְאֶתָּה תְשׁוּפֶנּוּ עֶקֶב:

ואיבה אשית. תהיה מיבעי. אבל באשר שבאמת הנחש מצוי בין הנשים, כדאיתא בבראשית רבה פ' צ, וגם בשנתה אוהב למצוץ חלבה ואינו מזיקה. רק כשהיא מקיצה בורחת ממנו. וגם הוא בורח כאלו אויב אותה. וזהו מליצה אשית - לאחר שאהבה ורגיל אצלה נעשה אויבה.

הוא ישופך ראש. מתחלה ישתדל הוא לשוף אותך.
ואתה תשופנו עקב. לבסוף גם אתה תראה לשופו. אבל בלא זה אין הנחש מזיק בלא לחש מלמעלה.

פרק ג, טז

טז אַל-הָאִשָּׁה אָמַר הַרְבֵּה אַרְבֵּה עֲצָבוֹנָה וְהַלְנֶה בְּעֵצָב תִּלְדֵי בָנִים וְאֶל-אִישׁוֹ תִּשְׁוֹקְתֶּךָ וְהוּא יִמְשַׁל-בְּךָ:

עצבונך. אין הפירוש מלשון צער אלא מלשון יגיעה, כמו **בכל עצב יהיה מותר.** שאף על גב שבגמרא ברכות ל, ב פירשו מלשון רוח נכאה ומצטער, מכל מקום במדרש רבה בראשית פ' פ"ט פירשו חז"ל מלשון יגיעה. והכי פירשו עצבונך – יגיעתך, שתהיי יגעה ועמלה, כמו

שכתוב באדם בעיצבון תאכלנה, אלא באשה העמל אינו משום פרנסה, שהרי בעלה מפרנסה, אלא בטבעה לשמש לבעל, או להיות עמלה להשיג תכשיטים וכדומה.

בעצב תלדי בנים. נכלל בזה גם לידה גם הגידול יהיה ברוב עמל והכי פירש ספורנו.

ואל אישך תשוקתך. לפני הפשט האשה משתוקקת תמיד שתהא נושאת חן בעיני אישה. וזהו דיוק לשון אל אישך. והכי פירשו חז"ל בבראשית רבה פ"כ:

ארבע תשוקות הן: אין תשוקתה של אשה אלא לאישה. אין תשוקתו של יצה"ר אלא לקין וחבריו. והפירוש בזה שהוא משתוקק שהם ילכו אחריו. אין תשוקתם של גשמים אלא על הארץ, פירוש שתהא הארץ נהנית ומרוה מגשמים. ואין תשוקתו של הקב"ה אלא על ישראל, שיהיו המה הולכים אחריו.

כך בזה מובדל האיש מן האשה. האיש אינו חושש שיהא נושא חן בעיני אשתו, והאשה כל מעיינה שיהא האיש נוח ממנה ואם כן היא טפלה אליו.

והוא ימשל בך. אף על גב שהיא משתעבדת בחינם מכל מקום הוא המושל.

פרק ג, יז

יז וּלְאָדָם אָמַר כִּי שְׁמַעְתָּ לְקוֹל אֲשֶׁתְּךָ וְתָאכַל מִן-הָעֵץ אֲשֶׁר צִוִּיתִיךָ לֵאמֹר לֹא תֹאכַל מִמֶּנּוּ אֲרוּרָה הָאֲדָמָה בְּעִבּוּרְךָ בְּעִצְבוֹן תֹּאכְלֶנָּה כָּל יְמֵי חַיֶּיךָ:

כי שמעת לקול אשתך וגו'. לא החל לומר **כי אכלת מן העץ וגו'**, אלא בשביל שלא הענישו כמו שאמר כי ביום אכלך ממנו מות תמות. על כן ביאר לו ה' שאם היה אוכל בשאט נפש, ודאי היה ראוי להיענש מידו, וכדרך הכתוב במיתת נדב ואביהוא בקרבתם לפני ה' וימותו, שקרבתם לפני ה' גרם להם שמתו מיד על חטאתם שהקריבו אש זרה, ויבואר שם. אם כן באדם נמי, שהיה אז עומד וקרוב לפני ה', אם היה חוטא במזיד היה ראוי שימות מיד. לכן אמר לו ה' כי שמעת לקול אשתך, ואין זה אלא שוגג, אין עונשך רק המוכרח לפי מעמדך כעת.

ארורה האדמה בעבורך. כל **בעבור** משמעו לטובתו, כדי שיהיה כך. וכמו בעבור תברכני נפשך. והכי נמי משמעו לטובתך. שאחר שסר ממך אהבת ה', הטוב טוב לפניך שיהא האדמה ארורה. ותבוא לידי **בעצבון תאכלנה**. ביגיעה ועבודה רבה.

כל ימי חייך. שלא תחשוב שאין צריך עבודת הארץ רק בפעם ראשונה. על זה אמר כל ימי חייך. וכל זה הוא לטובת האדם, שלא יסור מדרכי ה', וכמו שאמרו שיגיעת שניהם משכחת עון. וכמו שכתבתי בפרשת שלח על הפסוק טובה הארץ מאוד מאוד, ע"ש.

פרק ג, יח

יח וְקוֹץ וְדַרְדַּר תִּצְמִיחַ לְךָ וְאָכַלְתָּ אֶת-עֵשֶׂב הַשָּׂדֶה:

וקוץ וגו'. יהיו שעות שלא תועיל לך היגיעה, ומכל מקום לא תמות ברעב אלא ואכלת וגו'.

פרק ג, יט

יט בַּזְעַת אֶפְיֶךָ תֹאכַל לֶחֶם עַד שׁוֹבֵךְ אֶל-הָאֲדָמָה כִּי מִמְּנָה לִקְחַתְּ כִּי-עֵפָר אֶתָּה וְאֶל-עֵפָר תִּשׁוּב:

בזעת אפיך וגו'. עד כה מדבר מיגיעה עד שנעשה חטים, ועתה מוסיף שגם משעת קצירה עד לחם בא בזיעה, כי בכלל המלאכות הוא אפיה, וזה גורם להזיע הרבה. **כי עפר אתה.** כבר ביארנו שאינו עונש. ואדרבה ביאר לו ה' שאינו מענישו במיתה, משום שלא אכל במזיד, אלא המיתה הוא בטבע, שהרי עפר אתה וגו'.

פרק ג, כ

כ וַיִּקְרָא הָאָדָם שֵׁם אִשְׁתּוֹ חַוָּה כִּי הוּא הֵייתָה אִם כָּל-חַי:

ויקרא האדם וגו'. עתה אחר שהרגיש בה שנשתנה טבעה להיותה דבוקה אך בו, ועתה יש לה הרגש בטוב ורע לעצמה. על כן קרא אותה חוה.

כי היא הייתה אם כל חי. אם נפרש אם של כל אדם, אין מדויק לשון חי, וכי רק האדם נקרא חי. ותו, מדוע קראה בזה השם אחר שאכלה מעץ הדעת. אלא פירוש כל חי הוא כמו שכתב הרא"ש (ברכות פ"ו ס"י ח') בפירוש ברכת בורא נפשות: להחיות בהם נפש כל חי. שמשמעו שאין זה עיקר חיות האדם והכרחי, אלא בא להתענג. וכיוצא בזה ביארנו לעיל ב',ז' משמעות חי כמה פעמים - שמחה ומלוי רצון. והנה עד שלא היה לאשה דעת אנושית, לא רצתה כי אם ההכרחי לחיות, כמו בהמה. עתה שהשיגה שכל אנושי, הייתה - פירוש נעשתה - אם כל חי. ממצאי כל תענוגי בני האדם.

ומשום הכי נקראת חוה ולא חיה, שקרוב יותר לדברי הטעם, אלא משום שע"פ רוב אותו התענוג נהפך לרועץ ומזיק לאדם. ומעין זה אמרו בבראשית רבה שהוא מלשון חויה היינו נחש שנושך בעקב.

פרק ג, כא

כא ויעש ה' אֱלֹהִים לְאָדָם וּלְאִשְׁתּוֹ כְּתַנּוֹת עוֹר וְיִלְבָּשֵׁם:

כתנות עור וילבשם. ביאר הכתוב שלא נברא הכתנות באופן שילבשו המה בעצמם, אלא הקב"ה הילבישם. היינו שנעשו ע"ג בשרם. כדי שלא יבואו לידי גילוי ערוה בשעה שילבשו עצמן, ולא יהיו יכולים להתכסות בתוך עלי האילנות כמו שהיה בה השעה כמו שכתבתי לעיל.

פרק ג, כב

כב ויאמר ה' אלהים הן האדם הנה פאחד ממנו לדעת טוב ורע ועתה פן-ישלח ידו ולקח גם מעץ החיים ואכל וחי לעלם:

הן האדם וגו'. אי אפשר לומר שכל העניין שנשלח האדם מגן עדן הוא משום שלא יאכל מעץ החיים, שהרי גם בלא זה החשש היה ההכרח לעבוד את האדמה מחמת הקללה. אלא כך הדבר: שחש הקב"ה שלא יתפוס, בדרך הילוכו ממקום שישב באותה שעה בין עצי הגן עד פתח הגן עדן, איזה פרי או עלה מעץ החיים, על כן ראה עצה לזה כאשר יבואר.

כאחד ממנו. אינו דבוק בי עוד באופן שלא יהא משגיח על עצמו כלל, אלא הוא כאחד ממנו. **לדעת טוב ורע - לעצמו.**

ועתה פן ישלח ידו. בדרך הילוכו.

פרק ג, כג

כג וַיִּשְׁלַחְהוּ ה' אֱלֹהִים מִגֹּן-עֵדֶן לַעֲבֹד אֶת-הָאָדָמָה אֲשֶׁר לָקַח מִשָּׁם:

וישלחו וגו' לעבוד את האדמה. לא אמר לו מזה מאומה, אלא אמר לו שילך לו מגן עדן לעבוד את האדמה, ובזה נשלם תכלית הבריאה שימלא כבוד ה' את כל הארץ, בזה שיהא תלוי הכל במעשיו, בשכר ועונש, כמו שכתבתי לעיל ב,ד.

פרק ג, כד

כד וַיִּגְרַשׂ אֶת-הָאָדָם וַיִּשְׁכֵּן מִקֶּדֶם לְגֹן-עֵדֶן אֶת-הַכְּרָבִים וְאֵת לֵהט הַחֲרֹב הַמִּתְהַפֶּכֶת לְשֹׁמֵר אֶת-דֶּרֶךְ עֵץ הַחַיִּים:

ויגרש את האדם. כאשר התחיל לילך, בא רוח ה' מן השמים וגרשו במהומה ודחיפה, עד שלא יכול לשלוח ידו. וזהו מחמת אותו חשש פן ישלח ידו. את הכרבים. מין מלאכים, כמו שכתבתי הרמב"ם פ"ב בהל" יסה"ת. ואת להט וגו'. הכרובים אוחזים להט.

פרק ד

פרק ד, א

א וְהָאָדָם יָדַע אֶת-חַוָּה אִשְׁתּוֹ וַתַּהַר וַתֵּלֶד אֶת-קַיִן וַתֹּאמֶר קָנִיתִי אִישׁ אֶת-ה':
והאדם ידע וגו'. ראוי לדעת שבכל מקום שכתוב בלשון ידיעה גבי תשמיש המיטה, משמעו שהכירה וידע את מי שהוא משמש, ובשביל שהיא היא האשה ולא אחרת, והיינו בתורת קידושין. וזהו דיוק הלשון ידע את חוה אשתו בשביל שהיא אשתו, ולא בשביל שהיא נקבה ממין אדם, כמו שהשור בועל את הפרה בשביל שהיא מינו, אלא ידע את זו הנקבה דווקא, בשביל זה שהיא מיוחדת לו לבדו. ועיין עוד להלן, במה שכתוב עוד הפעם ידע אדם עוד והכי כתיב בקין. וכן להלן ל"ח כ"ו ולא יסף עוד לדעתה, יבואר בכמה מקומות.

ומה שכתוב בשמואל א' באלקנה וחנה בלשון וידע, הכוונה באשר ידע שמביאה זו של חנה בייחוד, יצא אדם גדול וקדוש, התקדש ביותר בשעת תשמיש. ומשום הכי כתיב וידע - שידע איזה אשה מנשיו הוא בועל בזו השעה. בא הכתוב ללמדנו שגם בבן נח אין ראוי לבעול אלא בידיעה ותורת אישות.

את קין. אין לשון מקרא מדויק, והכי מיבעי **ותקרא שמו קין**, כמו שכתוב בשת ובכל מקום. אלא משמע שבלא קריאת שם היה נודע וניכר שכן ראוי להיקרא ע"פ מעשיו. וכמו שפירשנו לעיל גבי שמים וארץ ואדם בפרק א'. והיינו, שבהיות אדם בעצמו עוסק בצרכי חייו לעבוד את האדמה, ממילא הולד הראשון יהיה לו לעזר, וכמו קניין נפש שעוזר לבעליו בהליכות עולמו בחיים. משום הכי שמו קין.

אכן היא אמרה עוד שבח לה':

קניתי איש את ה'. לא על עצם ההולדה אמרה, שהרי הוא טבע הבריאה שיהא מין מוליד את מינו בדומה לו בצורה ובמעשיו, ואם באה להודות על טבע הבריאה היה לה לומר את אלהים. אלא באשר ראתה כי זה הולד יהא מוכשר בייחוד לעבודת האדמה כאשר יבואר, וזו הייתה טובה מיוחדת לאדם וחיה. ואם כן היה בזה השגחה פרטית על יציר כפיו. משום הכי אמרה **קניתי איש את ה'** המהוה העולם ומשגיח בפרטות על גדולי ערך. ועדיין לשון **את ה'** אינו מדויק. וראיתי במדרש תדשא הביאור, באשר נוצר הולד משלשה: האב והאם והקב"ה, כדאיתא בנדה פ"ג.

פרק ד, ב

ב וַתִּסְּף לְלֶדֶת אֶת-אָחִיו אֶת-הֶבֶל וַיְהִי-הֶבֶל רֹעֵה צֹאן וְקַיִן הָיָה עֹבֵד אֲדָמָה:

את אחיו את הבל. את אחיו מיותר, והכי מיבעי ותלד עוד את הבל. וגם לשון את הבל אינו מדויק, שמשמעו בלי קריאת שם כך, כמו שכתבתי לעיל. והעניין כי אחר שקין היה מוכשר ביותר לעבודת האדמה, היה מספיק עבודתו גם בשביל אחיו. ומודיע הכתוב כי משני הילדים הראשונים בא עניין האחוזה במין האדם, שיהא אחד עובד בשביל אחיו. והכיר קין בדעתו כי ראוי ומחויב האדם לזון את אחיו שאין לו ממה לחיות. ומודיע עוד הכתוב, כי גם הילד השני לא היה יושב בטל, אלא היה מבקש מותרות על חיים הכרחיים, מה שאין שום ברייה עושה כן אלא מין אדם, וטבע זה באמת מרבה הבל, שהרי אין קץ וגבול לזאת התשוקה, וכמאמר המלך החכם ברוח הקודש, הבל הבלים וגו'. משום הכי היה שמו של זה הילד המשוקע בזה הרצון - הבל.

ויהי הבל רעה צאן וקין היה עבד אדמה. אלו בא הכתוב להודיע עבודת שני האחים, ראוי לכתוב ויהי קין עובד אדמה והבל רעה צאן. אלא לא נצרך להודיע עסק קין, שהרי על כורחך נקרא קין שהיה קנוי לאדם שהוטל עליו לעבוד את האדמה לחייו ההכרחיים לשבוע לחם. אלא הוצרך להודיע מעשה הבל, שענייני מותרות על חיים הכרחיים יש

מגידולי הארץ ויש ממיני מתכות וכדומה. משום הכי הודיע הכתוב ויהי הבל רעה צאן. ומזה היה מוציא צמר וחלב על מיני תענוגי בני האדם. וקין, אף על גב שראה את הבל ממציא כמה תענוגי בני האדם, מכל מקום היה עובד אדמה. לא שת לבו לבקש גם הוא עניינים להרחיב חיו, אלא שמר עבודתו ההכרחית ולא יותר.

ומודיע הכתוב כל זה, כי נחלקו קין והבל בדעות באיזה דרך ישכון אור רצון, ה' אם בחיים הכרחיים ולא יותר, או לראות בחיים מרווחים באשר הוא אדם בדעת אנושי, ולא בדעת בהמית שאינו מבקש אלא הנדרש לחייה כל מין לפי טבעו. ולמדנו מזה הפסוק עניין קין שלא היה חסר דעת אנושי אשר לא ידע איך להתענג. אלא ראה וידע, ומכל מקום החזיק בדעתו ומנהגו כסבור כך רצון הבורא ית'. ובסמוך יבואר כמו כן עניין הבל, שהיה ג"כ לשם שמים.

פרק ד, ג

ג וַיְהִי מִקֵּץ יָמִים וַיָּבֵא קַיִן מִפְּרִי הָאֲדָמָה מִנְחָה לַה':

מנחה לה'. ידוע היה להם רצונו וכבודו ית' להתפלל על שפע ברכה במעשי ידי האדם, אף על גב שכך הטבע נותן, וכמו שכתבתי לעיל ב' ה'. על כן הביא מנחה והתפלל אז, כמו

שיבואר בפסוק ה', שאז התפילה מוכשרת מצד האדם שדבק בה', ומצד הקב"ה שהוא מתרצה לקבל תפלת האדם.

פרק ד, ד

ד וְהָבֵל הֵבִיא גַם-הוּא מִבְּכֹרוֹת צֵאֲנוּ וַיִּמְחַלְבְּהוּן וַיִּשַׁע ה' אֶל-הָבֵל וְאֶל-מִנְחָתוֹ

והבל הביא גם הוא. לשון **גם הוא** משמעו אפילו הוא. ויש להבין הרבותא בזה. והעניין הוא, שהודיע הכתוב שלא התנהג הבל במותרות משום מחשבת עוון ופיתוי יצה"ר, שלפי זה לא היה ראוי לו להביא מנחה ולבקש על זה מהקב"ה שיצליחו, שאין אדם מבקש מה' דברים של שטות ומחשבות עוון.

וכדאיתא בירושלמי ומדרש תהלים כ, ט. מעשה ברבן גמליאל שהלך אצל חלפא בן קרויא ואמר לו התפלל עלי, ואמר יתן לך כלבבך. ר"ה בשם ר' יצחק אמר, לא אמר לו כך, אלא אמר לו ימלא ה' כל משאלותיך. זו תפילה שאין מתפללין על כל אדם, לפי שפעמים יש בלבו של אדם לגנוב או לעבור עבירה, ויאמר לו ייתן לך כלבבך.

פירוש, ברכה זו של ייתן לך כלבבך, אין מתפללים על כל אדם, משום שמא בלבבו לגנוב. אלא כך אמר לו: ימלא ה' משאלותיך. וזה ברור שלא ישאל אדם מהקב"ה שיעזרו כך.

(הרחב דבר: ונראה שזו כוונת האגדה בעירובין נ"ד, א. רבא רמי כתיב: תאוות לבו נתתה לו, וכתיב וארשת שפתיו בל מנעת סלה, זכה - תאוות לבו נתת לו, לא זכה - וארשת וגו'. פירוש: זכה שיהיה לבו שלם עם ה', תאוות לבו וגו'. לא זכה ומבקש עמל דווקא, וארשת שפתיו בל מנעת - ולא תאוות לבו.)

והודיע כאן הכתוב, כי הבל הבין בדעתו שכך רצון ה' שיהא האדם חי בזה האופן. **וישע ה' אל הבל.** היינו שקיבל תפלתו והצליח עסקו. ותפלת האדם הוא נפשו של אדם כמו שכתוב בשמו"א ואשפוך את נפשי לפני ה'.

ואל מנחתו. קיבל ברצון בהורדת אש, כדאיתא בבראשית רבה. מכל זה הראה הקב"ה לדעת שרצונו וכבודו ית' להרבות ישוב העולם ולבקש חשבונות רבים. וכמאמר קהלת **גם את העולם נתן בלבם** וגו', ופירש במדרש רבה את תאוות העולם נתן בלבם, שיהא האדם מבקש לבנות בית וכדומה (ויבואר עוד דבר ה' ע"ז).

פרק ד, ה

ה וְאֶל-קִיָּן וְאֶל-מְנַחֲתוֹ לֹא שָׁעָה וַיַּחַר לְקִיָּן מְאֹד וַיִּפְּלוּ פָּנָיו:

ואל קין. היינו אל תפלתו.

ואל מנחתו. כמשמעו.

לא שעה. לא קיבל התפילה והמנחה.

ויחר לקין מאד ויפלו פניו. אינו כפל לשון. שהרי בפירוש אמר לו ה' למה חרה לך ולמה

נפלו פניך. ולא אמר למה חרה לך ונפלו פניך. ובאמת שני עניינים הם:

חרון הוא צער גדול עד שמשיג קדחת בגוף מרתיחת הדם. כמו שאמר יונה הנביא היטב

חרה לי עד מות. פירוש הצער גדול כל כך עד קרוב למות. והשגת הצער על מה שלא

נעשה רצונו, או איזה דבר שלא כחפצו. הוא בא מגבהות הלב. שחושב שאינו ראוי שיגיע

לו כן לפי חשיבותו בעיני עצמו.

אבל נפילת הפנים הוא להפך, מחשב בדעתו שהוא באמת שפל ונבזה. ואין לו להרים

ראש להבא.

והנה קין היה מחולק בדעות עם הבל כמו שכתבתי. עתה ראה והתבונן שלא כוון לדעת עליון. וחרה לו על העבר, על מה תעה מדעה הישרה. ונפלו פניו על להבא. ראה את עצמו שפל נגד הבל, שהרי הוא עובד אותו בחינם, כי עד כה חשב שהוא יקבל שכרו מה' על שמפרנסו ועוסק בצרכי החיים לו ולאחיו, ולא כן אחיו שמבלה ימיו בתענוגים ומותרות ולא יהיה לו שכרו בעמלו, אבל עתה ראה שאחיו מפיק רצון מה', אם כן מה הוא עמל לו.

פרק ד, ו

וַיֹּאמֶר ה' אֶל-קַיִן לָמָּה חָרָה לְךָ וְלָמָּה נָפְלוּ פָנֶיךָ:

למה חרה לך. על מה אתה מצטער כל כך על טעותך והתעותך מני דרך, אין זה טעות כל כך כאשר יבואר.

ולמה נפלו פניך. שלא כמו שאתה חושב שאתה משועבד להבל, והוא יינה בעולמו יותר ממך. ואמר לו הקב"ה במליצה כדי שיהא נכלל שני משמעות להתיישב בדעתו על שני הדברים.

פרק ד, ז

ז הלוא אם-תיטיב שאת ואם לא תיטיב לפתח חטאת רבץ ואליך תשוקתו ואתה
תמשל-בו :

הלוא אם תיטיב שאת. על העניין הראשון יתבאר, שהראה לו שבאמת תלוי לפי ערך האדם והליכותיו בעולם, ואמר לו: הלא אם תיטיב - אם היה דרכך לעשות טובה לנפשך במה שאתה מסתפק בצמצום החיות, שאת - באמת הוא דבר גדול ויתרון רב שלא להטריד את הדעת בהבלים אשר לא ישבע עינו מהם, ויותר טוב שיהא השעה פנויה לעשות טובה. אבל ואם לא תיטיב - שלא תראה להשקיע את הדעת לטוב, הרי להפך:
לפתח - ביציאתך מן העמל ועבודה,

חטאת רבץ. תבוא עוד לידי חטא, שהרי הבטלה מביאה לידי זימה וכל דבר און. וטוב יותר דרכו של הבל להטריד דעתו ביתרון החיים ובקשת מותרות, ויהי כל ימיו שקוע בעבודה. ואמר ה' בלשון רוב. שמשמעו שעודנו אינו מרקד כל כך מתחלה, אך אח"כ בא לזה. (וע' ס' במדבר כ"ב ל"ב).

ואליך תשוקתו. כפירוש חז"ל דקאי על החטא שהוא יצה"ר, שתשוקתו שתלך אחריו ולהחליק בעיניו.

ואתה תמשל בו. הודיע לו שמכל מקום הבחירה ביד האדם להתגבר על יצרו, אפילו בשעה שהולך בטל. והרשות נתונה, אלא שעומד בניסיון. וטוב לפני האלהים לחפש דרכים להימלט מפיתוי יצה"ר.

וכדאיתא בע"ז י"ז, א: ניזל אפיתחא דע"ז דנכיס יצריה [ישלוט ביצרו], ולא אפתחא דזנות דלא נכיס יצריה.

נמצא שהראה הקב"ה לדעתו, כי באמת דעתו של קין ישרה ונוכחת. אלא שמכל מקום נתן האלהים עניין רב אל האדם כדי לענות בו, ולא יבוא לידי חטא ועוון. ועוד עיין להלן פסוק כ"ב וכ"ה מבואר, שאם אפשר לעמוד באופן שלא ילך בטל, היינו שיהא שקוע בדביקות ואהבת ה' לעת הבטלה, ודאי הוא יותר טוב שיסתפק בצמצום החיות, וזה כל האדם ותכליתו.

והנה בזו המליצה עצמה נכללה תשובה על **למה נפלו פניך.** אתה חושב שבאמת הבל גדול ממך, לא כן ולהפך.

אם תיטיב - בעת המנוחה מעבודת האדמה. **שאת,** אתה גדול ממנו, שהוא רץ תמיד להבלים הרבה ואתה תשקיע דעתך אז בענייני עונג הנפש.

ואם לא תיטיב, שלא תגיע לאותה מעלה.

לפתח חטאת רבץ. ותהי איש און ומלא רע וזימה וכדומה, והוא ישר דרכו לפי ערכו. ואינו תימהון על מה אתה גרוע ממנו.

ואליך תשוקתו של הבל. הוא עמל למצוא חן בעיניך כדי שתרצה לתת לו לחם, ואתה אינך כן שאין אתה חושש למצוא חן בעיניו, אחר שאינך חסר כלל.
ואתה תמשל בו. שלא ליתן לו לחם עד שיעזורך בעבודת השדה.

פרק ד, ח

ח ויאמר קין אל-הבל אחיו ויהי בהיותם בשדה ויקם קין אל-הבל אחיו ויהרגהו:

ויאמר קין אל הבל אחיו. סיפר לו דבר ה', כי הוא יכול למשול בו ולא לתת לו לחם כי אם כאשר ישמשהו בעבודת האדמה. והכל צריכין למרי חטיא, וגם מלך לשדה נעבד. ואי אפשר לחיות בלא לחם.

ויהי בהיותם בשדה. שדה אינו מקום אילנות, ואין דרכו של הבל להיות בשדה, רק ביער טוב ומרעה צאן. אבל על פי ממשלת קין עליו הכריחו להיות עמו בשדה.

ויקם קין אל הבל אחיו. לא כתיב על הבל אחיו אלא אל הבל. ופירושו, שעמד אצלו ללמדו עבודת השדה מה שלא הורגל, וע"י גערה ושוט מכה כדרך אדון המושל על עבדו הגיע לידי כך.

ויהרגהו. שהכהו עד מות.

פרק ד, ט

ט וַיֹּאמֶר ה' אֶל-קַיִן אֵי הֶבֶל אָחִיךָ וַיֹּאמֶר לֹא יָדַעְתִּי הֲשֹׁמֵר אָחִי אָנֹכִי:

אי הבל אחיך. אלו לא היה אחיך, היה מקום להתנצל על מה שהרגו, באשר הקב"ה עשאו למשול עליו בשביל לחמו, והרי הוא כמו קנין כספו. ואף על גב שבדין תורה אפילו עבד אם מת תחת ידו חייב מיתה, מכל מקום הרי לא ניתנה תורה עוד, ומצד הסברא אין הבדל בין מת תחת ידו או אם יום או יומיים יעמוד, ובשניהם שווה שפטור משום שקנין כספו הוא. אבל אחר שאחיך הוא, אי אפשר שיהיה לו דין כעבד קניין כספו, אלא ממשלה מוגבלת, ולא שיהא בידו להרגו.

לא ידעתי. השמר אחי אנכי. לא השיב השומר הבל אנכי, אלא השומר אחי, פירוש שלא ידעתי כי השומר אחי אנכי - שהנני מחויב בממשלתי עליו לשמרו ג"כ כאח שלא יוזק ולא ייהרג, ואני הייתי סבור שאני כמושל והוא כעבד, ואין לי עוד לשמור אחווה.

פרק ד, י

י וַיֹּאמֶר מָה עָשִׂיתָ קוֹל דְּמֵי אֶחִיד צַעֲקִים אֵלַי מִן-הָאָדָמָה:

צעקים אלי. קובלים עלי על שאמרתי **ואתה תמשל בו.** או הוא כעניין כי אם צעק יצעק אלי ושמעתי וגו', שמבואר שאף על גב שאין גוף העוון נותן להעניש כל כך, מכל מקום הצעקה מביאה שאשמע ואעניש. כך הודיע ה' בדבריו אלה. כי אין גוף עבירה של שפיכות דמים הביא לידי קללה ועונש, אלא מה שהדמים צועקים אליו וגו', והיינו משום שבאמת היה קין כדין הורג בשוגג. ובטעות הבנה במאמר ה', ולא היה מגיע לו אלא עונש נע ונד, והיינו גלות. אבל הצעקה גורם לקלל ולנקום נקם.

פרק ד, יא

יא וַעֲתָה אָרוּר אַתָּה מִן-הָאָדָמָה אֲשֶׁר פָּצְתָה אֶת-פִּיהָ לְקַחַת אֶת-דְּמֵי אֶחִיד מִיָּד:

מן האדמה. בעסקיו ועבודתו באדמה בייחוד אררו, ופירש הטעם משום **אשר פצתה וגו'.** ודרך האדמה ליהנות מזה, שדם משמין ומזבל אותה, ואם כן היה קין בזה כמחניף את האדמה, על כן ייפול בידה, כמו שאמרו חז"ל כל החונף לחברו לסוף נופל בידו. ובמס' דרך ארץ תניא: ר"א הקפר אומר, המחניף לחברו שלא לשם שמים לסוף נפטר ממנו בביזיון. ומביא ראיה מבלעם ובלק. והכי נמי בשביל שקין השמין את האדמה בדמי הבל על כן הוא מקולל ממנה.

פרק ד, יב

יב כי תעבד את האדמה לא-תסוף תת-כחה לך נע ונד תהיה בארץ:

כי תעבד את האדמה. ידוע שאדמה בלי עבודה אינה מוציאה גידולים כי אם מעט, וקין היה עובד אדמה ביתרון הכשר דעת, והייתה מוציאה גידולים לפי העבודה. על כן היה הקללה שעבודתו **לא תסוף תת כחה לך.** משלא היה עובדה כלל. ויש לומר עוד שנתקלל בזה הפרט משום שחטא במה שמשל על הבל בעבודת האדמה כמו שכתבתי, משום הכי נתקלל שלא תועיל גם עבודתו של קין.

נע ונד תהיה בארץ. הקללה הראשונה היה על שמשל באחיו ממשלה בלתי מוגבלת, אמנם על שהרג נפש בשגגה אמר לו נע וגו' כדין הורג נפש בשגגה.

פרק ד, יג

יג ויאמר קין אל-ה' גדול עוני מנשוא:

גדול עוני מנשוא. היה ראוי לומר גדול עונשי מנשוא. וגם מה שאמר קין ומפניך אסתר. אינו מובן, היכן אמר לו ה' כך? אלא העניין, שקין לא סירב על עונש ה', אלא בשביל שהבין שע"י העוון של רציחה נכלל עוד עונש שלא פירש ה', כאשר יבואר, על כן אמר כקובל על עצמו, שאחר שנתקלל בשני דברים מפי ה' אם כן גדול עוני מנשוא.

פרק ד, יד

יד הן גרשת אתי היום מעל פני האדמה ומפניך אסתר והייתי נע ונד בארץ והיה כל-מצאי יהרגני:

הן גרשת וגו'. שמה שהאדם אינו עלול להיות נהרג מכל חיה המזקת, ולא מאדם המזיק, כמו שהבהמה עלולה לכך. וכדאיתא בפרק החובל, אדם באדם לא שכיחא. הוא משלשה טעמים:

א' דאדם אית לי' מזלא וכדאיתא ריש מס' ב"ק (ב,ב). והוא צלם אלהים, כמו שכתבתי לעיל א' כ"ו ובס' במדבר י"ד ט'.

ב' שהוא יודע להיזהר ביותר מלילך במקום מזיקים ונשמר בביתו וכדומה.

ג' שאדם יש לו מצילים, ומריעות בני אדם באשר מועילים זה לזה יותר מבהמה.

והנה ההורג נפש אפילו בשגגה מאבד צלמו. ומזה הטעם איתא בברכות פרק אין עומדין שכהן ההורג אפילו בשגגה אינו נושא את כפיו. שנאמר **ובפרשכם כפיכם אעלים עיני מכם ידיכם דמים מלאו.** וזה ידע קין היטב. ומעתה כאשר אמר לו ה' שתי קללות אמר לפניו ית' הן גרשת אותי היום מעל פני האדמה שלא יהא עבודתי את האדמה מצלחת כלל. ועבודה אחרת לא היה יודע. אם כן לא היה מועל לחברת בני האדם והישוב שירחמו עליו בשביל זה.

ומפניך אסתר. השגחתך לכל נושא צלם אלהים נסתרה ממני.

והייתי נע ונד בארץ. ולא אוכל להסתר באהלים, רק הולך בדרך אפילו בשעה שהמזיקין מצויים. ואם כן. **והיה כל מוצאי.** אם חיות רעות או בני אדם מזיקים. **יהרגני.** וזהו גדול עוני מנשוא. שאלו הייתי מקולל בשביל חטא אחר, לא היה קשה לסבול העונש. שעדיין היה צלם אלהים עלי והייתי נשמר מזה הטעם, אבל עתה בעוני זה ובצירוף הקללה גדול העונש.

פרק ד, טו

טו וַיֹּאמֶר לוֹ ה' לָכֵן כָּל-הָרֶג קִין שִׁבְעָתַיִם יִקָּם וַיִּשָּׂם ה' לְקִין אוֹת לְבִלְתִּי הַפּוֹת-אֹתוֹ כָּל-מִצְאוֹ:

לכן כל הרג קין שבעתים יקם. בזה הצילו מאדם המזיק, שהיה קין מזהיר בדבר ה' לכל אדם הנוגע בו לרעה שכך אמר לו ה'. ועדיין לא היה מועיל זה הדבור לחיה הטורפת - על כן **וישם ה' לקין אות.** וידוע שחיות ועופות מבינים כמה דברים נסתרים יותר מאדם, משום הכי היה להם האות.

פרק ד, טז

טז וַיֵּצֵא קִיֵּן מִלִּפְנֵי ה' וַיֵּשֶׁב בְּאֶרֶץ-נֹד קְדַמַּת-עֲדָן:

ויצא קין. ככלות דבר ה' תיכף ומיד החל לנוע, ויצא ממקום שעמד עד שבא לארץ נוד. **מלפני ה'.** שוב לא השגיח עליו, כי נסתר ונעלם מעיני ה' כביכול, ע"פ הסרת צלם אלהים. או משמעותו שיצא מתחלה לאחוריו כנפטר מן השכינה. וכיוצא בזה להלן מ"ז י'. והרי למדנו מן הספור כמה עיקרים בהליכות העולם.

פרק ד, יז

יז וַיַּדַּע קִיֵּן אֶת-אִשְׁתּוֹ וַתַּהַר וַתֵּלֶד אֶת-חֲנוּךְ וַיְהִי בְנָה עִיר וַיִּקְרָא שֵׁם הָעִיר קַשֵׁם בְּנוֹ חֲנוּךְ:

וידע קין את אשתו. כבר ביארנו משמעות וידע על הביאה - הוא שלא בעל בלי קידושין ואישות, אלא היה יודע את מי הוא בועל, היינו אשתו המיוחדת לו. ובא הפסוק ללמדנו שאף על גב שיצא קין מלפני ה', ונגעלה הדלת לפניו, מכל מקום שמר דרך ארץ ודיני בני נח בשארי דברים, וכדתנן באבות ואל תהי רשע בפני עצמך, ופירושו, שלא תחשוב שאחרי שהרביתי לפשוע שוב אהא הפקר. ובמס' שבת ל"א, ב אל תרשע הרבה וגו' מי שאכל שום וריחו נודף כו'.

ותהר ותלד את חנוך. ולא נזכר טעם זה השם, כי מובן שהולד מעצמו נקרא כן, שהיה הראשון מחנוך מאביו ולמדו מוסר. ומשום הכי **ויהי בונה עיר** שהבין קין רצון ה' שטוב להיות מרבה בצרכיו, ולא לחיות כחיה ובהמה על ידי עבודת האדמה לבד, אלא לבקש חיי אנושי בייחוד, וכדעת הבל על כן בנה לו עיר.

כשם בנו חנוך. באשר הוא בעצמו היה מקולל ונסתר מהשגחת ה' על כן לא רצה לקרות את העיר על שמו כי אם על שם בנו כדי שיהא חל בה השגחת ה' לטובה.

פרק ד, יח

יח וַיֵּלֶד לְחֲנוּךְ אֶת-עֵינָד וְעֵינָד יָלַד אֶת-מְחוֹיָאֵל וּמְחוֹיָאֵל יָלַד אֶת-מְתוּשָׁאֵל וּמְתוּשָׁאֵל יָלַד אֶת-לָמֶךְ:

ויולד לחנוך את עירד. כאן אין צריך לפרש טעמי השמות אחר שייחסם על שם אביהם, כדרך הפסוק לייחס המשפחות אחר האב. מה שאין כן במקום שמיחס שם הבן אחר האם הוא נקרא בשם זה בשביל הטעם שאמרה האם.

פרק ד, יט

יט ויקח-לו למך שתי נשים שם האחת עדה ושם השנית צלה:

ויקח לו. ויקח למך מידבעי. אלא משום שבדורות הללו היו הכל מרבים לקחת נשים ולהוליד בנים, והיה זה עיקר רצון הקב"ה להרבות ישוב העולם, ובאותו עת שלא היה הישוב מרובה כל כך היה ריבוי בנים למצווה, אבל זה אינו אלא לפריה ורבייה, מה שאין כן להיות לעזר כתעודת אשה לאיש, זה הפרט די בכל זמן באחת. אבל למך לקח לו, היינו להיות לעזרו בהליכות העולם, על כן היו חשובות ומצוינות עד שנקראו בשם. אמנם קרוב לומר ששמות אלו נתכנו על שם פעולתן, שכבר ביארנו בפסוק אעשה לו עזר כנגדו ששני אופני עזר הם. חדא מתחלה עזר, להלוך אחרי רצון ורוח האיש, אף על גב שימצא אח"כ בזה איזה שגיאה ויצא מזה שהיא כנגדו. ושנית להפך, שהיא מנגדתו, ואינה מניחתו להלוך אחר רצונו, ולבסוף מרגיש בזה עזר רב. ולמך השתמש בשני אופנים אלו בשתי נשים.

שם האחת עדה. שהיא הסירתו מן הדרך אם עמד בדרך כסילות וכדומה.

ושם השנית צלה. יושבת תמיד בצלו ולענגו.

וכעניין שתי נשים אלו פירשו חז"ל (במדרש שמואל ב' ובילקוט על הפסוק מאהבת נשים) בשתי נשי דוד המלך, אביגיל ומיכל. אביגיל בעוה"ב ומיכל בעוה"ז, היינו שהייתה אביגיל

מונעתו מן החטא. ועל כן קרא הכתוב את עדה האחת, לומר שהיא המיוחדת לעזר, וכמו שביארנו לעיל זכה עזר כו' ע"ש [ובדיוק לו. עי' להלן ו',ב' וכ"ה,כ' וכ"ט,כ"ח. ובס' שמות ו',כ"ה ע"ש. ויש עוד כוונות אחרות בזה הדיוק, כמו להלן ט"ז,ג' ובס' שמות שם כ',כ"ג והכל לפי העניין].

פרק ד, כ

כ וַתֵּלֶד עֵדָה אֶת-יִבְל הוּא הָיָה אָבִי יֹשֵׁב אֶהֱל וּמִקְנָה:

ותלד עדה את יבל. כבר ביארנו שהיכן שכתוב הלידה והשם על שם האם מובן שהשם הוא בכוונה, שלכך קראה האם בזה השם או נקרא מעצמו על שם עניינו, והיינו שמפרש הכתוב הוא היה אבי יושב אהל ומקנה. והשם יבל הוא מפעולת הובל ממקום למקום. וכמו שהאיל נקרא יובל מזה הטעם.

פרק ד, כא

כא וְשֵׁם אָחִיו יוֹבֵל הוּא הָיָה אָבִי כָל-תַּפְּשׁ פְּנֹר וְעֹגֵב:

ושם אחיו. בעסק אחד ועל כן כתיב אחיו.

יובל. ג"כ מלשון הובלה כי הוא הרגיש שהמקנה נמשך אחר השיר, על כן המציא לעסק המקנה כלי שיר, עד שהיה אבי כל תפש כנור ועוגב. שני מיני כלי שיר אלו פעולתן מתחלפות. כינור יותר מסוגל למנוחה ושינה, ועוגב להפך, מרעים את הרעיון, ושתי פעולות אלו נדרש למקנה כל אחת במועדה.

פרק ד, כב

כב וְצִלָּה גַם-הוּא יִלְדָה אֶת-תּוֹבֵל קִין לִטֵּשׁ כָּל-חֲרָשׁ נְחֹשֶׁת וַיִּבְרָזֶל וְאַחֹת תּוֹבֵל-קִין נְעֻמָּה:

וצלה גם היא. אף על גב שהייתה מיוחדת לתענוג ודרך לעשות איזה פעולה למנוע הלידה כדי שיתענג בה, אבל למך עצמו לא היה הולך אחרי שרירות לבו להתענג באשה מבלי תלד ג"כ.

תובל קין. מנהיג עסק קין שהיא עבודת האדמה, והיינו **לוטש כל חרש נחשת וברזל,** ובזה עשה כלי חרישה וקצירה וכל הצורך לעבודה זו.

ואחות תובל קין נעמה. כאשר הוא הואיל לילך אחרי צרכי חיים ההכרחיים לאדם, כמו שיטת קין ככה אחותו הייתה נעמה. שידוע המדרש נעימה במעשיה, עד שזכתה להיות

אשתו של נח. וזוהי נעימות האשה שלא תבקש מותרות הרבה, ומכל שכן אם היא אשת אדם שהוא עובד אלהים אשר יתר שאת לו אם אינו מבקש מותרות, כמו שכתבתי לעיל על הפסוק הלוא אם תיטיב שאת, ואז אשריו אם אשתו ג"כ, אף על גב שאינה יכולה להטריד מוחה בעבודה ודביקות, מכל מקום אינה מבקשת מותרות, ואינה מטרדת דעת בעלה יותר משהוא רוצה מדעת עצמו. ונמצא מחלק טוב שבקין הושתת העולם מצד האשה. וזכה להתחבר בקיום העולם עם זרע שת, אשר הוא זרעו תכלית הבריאה כאשר יבואר.

פרק ד, כג

כג וַיֹּאמֶר לְמֹד לְנָשָׁיו עֲדָה וְצִלָּה שְׁמַעַן קוּלִי נָשִׁי לְמֹד הָאֲזָנָה אֶמְרָתִי כִּי אִישׁ הֲרַגְתִּי לְפִצְעֵי וַיֵּלֶד לְחִבְרָתִי:

עדה וצלה. אפילו אלו לא הייתם נשי.

שמען קולי. ראוי לכן שאתן בנות דעת ומבינות דבר, לשמוע קולי מה שאני צועק ומשיח דאגתי.

נשי למך. אחר שאתם נשי.

האזנה אמרתי. ראוי לכן להאזין להטות אזן קשבת לאמרתי. וסיפר להן דאגתו. **כי איש הרגתי לפצעי וילד לחברתי.** מעשה שהיה כך היה שהשתמש בכלי נחושת וברזל והרג בשוגג איש וילד, מה שהוא בעצמו מצטער הרבה עליהם. וביקש מהם שיסיחו דאגתו בתנחומים כדרך נשים. אמנם שלא יאמרו אחר שהוא רוצח, אפילו בשוגג אין לרחם עליו, על כן סיים דבריו שמקווה שאינו בר עונשין.

פרק ד, כד

כד פ' שבועתים יקם-קין ולמד שבועים ושבועה:

כי שבועתים יקם קין. כי אף על גב שגם קין היה בשוגג, כמו שכתבתי לעיל, מכל מקום הרי היה קרוב למזיד, שבאמת הכהו בשנאה, וגם לא היה אלא שגגת הוראה והבנה בדבר ה'. מה שאין כן למך, לא הרג בשנאה רק לא ידע שברזל ממית, על כן העונש קל יותר עד שהורגו יוקם שבעים ושבועה, לכן מהראוי להן לנחמו על צערו כדין אשה לבעלה ואדם לחברו.

פרק ד, כה

**כה וַיֵּדַע אָדָם עוֹד אֶת-אִשְׁתּוֹ וַתֵּלֶד בֶּן וַתִּקְרָא אֶת-שְׁמוֹ שֵׁת כִּי שֵׁת-לִי אֱלֹהִים זָרַע אַחֲרַי
תַּחַת הַבַּיִת כִּי הָרְגוּ קַיִן:**

וידע אדם עוד את אשתו. כבר ביארנו לעיל ג' א'. שבכל מקום שכתוב וידע משמע שידע בשעת מעשה את מי הוא בועל, וכי דוקא האשה זאת הוא בועל ולא אחרת. וכאן בא הכתוב ג"כ ללמד, שהייתה כאן ידיעה. ולפי דעת חז"ל באגדה שפירש אדם מאשתו ק"ל שנה, יש לומר מה שכתב הרמב"ם בהל"מ מלכים שבני נח מתגרשים בפרישה זו מזה. ואם כן הייתה אשתו פנויה, ועתה כאשר שב אדם לבוא עליה ידעה לשם אישות. אמנם לפי הפשט לא פירש אדם ממנה והוליד בנים ובנות, אלא לא היו ראויים להיזכר בשם עד שהגיע ללידת שת שהיה בצלם ובדמות. וכמו שביארנו לעיל. שהכתוב באלקנה וחנה וידע. משום שידע אלקנה שיולדי בביאה זו אדם גדול וקדוש, על כן שייך לשון ידע, שהתקדש אז ביותר וידע שהיא האשה הראויה לכך. כך יש לפרש כאן, שאדם ידע אז שיוליד אדם גדול שממנו הושתת העולם, כאשר יבואר, על כן ידע את אשתו זאת כי אך היא ראויה לזה הולד.

כי שת לי אלהים זרע אחר תחת הבל כי הרגו קין. כל זה מיותר, וכי אם לא מת הבל לא ילדה, ומאי נ"מ במה שהרגו קין או מת מאליו. אלא הכי פרושו: באשר היה שת בזה

הפרט כמו הבל, שלא היה עובד אדמה. והתפרנס מעבודת אחרים, על כן אמרה כי הוא זרע אחר. ואינו דומה לו כלל. כי הבל שקע דעתו וזמנו בהבלים, על כן אף על גב שלפי ערכו היה כך רצון ה', מכל מקום לא זכה שיהא קין עובד ומשמש את הבל, ומשום הכי המשילו הקב"ה על הבל, ויצא מה שיצא עד שהרגו.

אבל לא כן שת. שהוא היה משקיע דעתו באלהות, ואם כן מצד הדין פטור מהליכות החיים, כי כל העולם לא נברא אלא לצוות לזה, וכמאמר בן זכאי שלהי מס' ברכות (ו,ב), וגם אין לו פחד מאדם רע, כדאיתא במס' ע"ז פ"ב בדבר יהודא שלא פגע בו אדם רע, על כן שמו שת, ואין הפירוש מלשון שת, שאם כן אין שום משמעות בלשון שיתה והלא הכל נפעלים, אלא שת הוא לשון יסוד ועיקר, וכלשון הגמרא בסנהדרין כ"ו,ב' דברים של תהו שהעולם משותת עליהם.

(הרחב דבר: ומזה השורש נקראו אברי הזרע והולדה. שת. כמו בשמואל ב' י' עד שתותיהם. פירוש עד אברי הזרע. ובישעיה כ' וחשופי שת ערות מצרים. והיינו משום שהם יסודי קיום המין.)

ולכך נקרא האדם המעלה שהוא התכלית **שת**. שהוא יסוד הבריאה. ואמרה בלה"ק כי שת לי, שנאה לומר בלשון נופל על לשון. אף על גב שהוא מכוונה אחרת. וכיוצא בזה הס'

שמות ב' י' ע"ש. או נראה, שפירוש **כי שת לי** ג"כ מלשון יסוד, כמו והשתות יהרסון ופירושו כי שותת ה' לי זרע אחר.

פרק ד, כו

כו וְלִשְׁתַּגְּמֵהוּ הוּא יִלְד־בֵּן וַיִּקְרָא אֶת-שְׁמוֹ אֲנוּשׁ אֲזַ הוּחַל לְקָרָא בְּשֵׁם ה' :

ולשת גם הוא. כבר ביארנו שלשון **גם** הוא משמעו אפילו הוא, עיין לעיל פסוק ד'. והרבנותא בזה, שאף על גב שהיה שת שקוע באלהות והיה מופרש ומובדל מכל עניני העוה"ז, בכל זה לא חדל מלעסוק בבנינו של עולם ולהעמיד תולדות לקיום המין. וזה הוא הוראת מלת גם. וכמו שביארנו ריש פרשת וירא ועיין להלן ה' כ"ב.

אז הוחל לקרא בשם ה'. דקדוק לשון הוחל מכל מקום אינו כפירושו להפך מקבלת חז"ל. אלא הכי פירושו, הגיעה אז שעה שנצרך לקרוא בשם ה', שכל דורו תעו בע"ז ושכחו סיבת כל הסיבות ית', על כן הוצרכו השרידים שבדור לקרוא בשם ה' כמו שעשה אברהם אבינו בדורו (וכך כתב הספורנו). וכתב הרמב"ם הלכ' ע"ז א, א ע"פ גמרא שבת (ק"ח, ב) שגם אנוש בעצמו טעה בזה, ועי' מה שכתבתי בס' במדבר כ"ד, י"ז.

נמצא סיפור כל הפרשה. שאדם הראשון הוליד ג' בנים משונים בהליכות חייהם. קין היה אדם פשוט ואינו מבקש מותרות. הבל היה אדם המעלה ואפרתי לפי ערך דעת אנושי, ושניהם לא הגיעו לתכלית הבריאה. שת היה אדם המעלה האמיתי, תכלית הבריאה. והקדים המקום ית' לידת קין והבל לשת, ללמד שדרך ארץ קדמה לתורה. שאי אפשר להיות מופרש לעבודת ה', אם לא שיש הכנות מכבר לצרכי הגוף. וע' להלן ט' שכמו כן היו ג' בני נח מחולקים במהותם.

פרק ה

פרק ה, א

א זֶה סֵפֶר תּוֹלְדֹת אָדָם בְּיוֹם בְּרָא אֱלֹהִים אָדָם בְּדַמּוֹת אֱלֹהִים עָשָׂה אֹתוֹ:

זה ספר תולדות אדם. הליכות ימי חיי אדם נקרא תולדות בכל מקום. אמנם זה המקום משונה שכתוב **זה ספר**. ומשמעו שמספר הכתוב איך שנעשה עמו בעת שנולד, ובאותו יום שהשינוי שנעשה בו משעה שנולד עד סוף היום, הרי הוא כספר שלם שנמשך שנויים כאלה הרבה שנים. וכל זה בא ללמד חכמה ומוסר כמה יוכל האדם להתקלקל ביום אחד.

והיינו דתניא בתורת כהנים פרשת קדושים, זה ספר תולדות אדם בן עזאי אומר זה כלל גדול בתורה.

ביום ברא אלהים אדם. כפי הראוי מדרך הלשון הכי מיבעי: ביום ברא אלהים אותו, שהרי עדיין לא נקרא אדם עד שמגיע לפסוק הסמוך, שכתוב ויקרא את שמם אדם. אלא בא ללמד שבאותה שעה שנוצר היה אדם גם עד שלא נקרא בשם, והיינו משום שאז **בדמות אלהים עשה אתו.** הצלם שלו היה במעלת אלהים שכל הטבע היה כלול בו, על כן היה שמו אדם מלשון דמות. ולא נצרך אז לברכה כמו שהיה כך לדורות, שבכל מקום שהיה למעלה מהליכות הטבע אין צריך לברכה כמו שכתבתי בכמה מקומות.

פרק ה, ב

ב זָכַר וַיִּנְקְבָהּ בְּרֵאשִׁית וַיִּבְרָךְ אֶת־הָאָדָם וַיִּקְרָא אֶת־שְׁמֵם אָדָם בְּיוֹם הַבְּרֵאשִׁית:

זכר ונקבה בראש. ואח"כ נבראת האשה. ואז **ויברך אתם.** הוצרכו לברכה לפריה ורביה, שהוא הליכות עולם בטבע שטעון ברכה. ואמר עוד. **ויקרא את שמם אדם.** הגיע לבחינה אחרת, שאח"כ הוצרך להיקרא בשם אדם. ולא כמקודם שלא היה לו שם מיוחד, יען שהיה צלם ודמות אלהים שכל הטבע היה כלול בו. ואח"כ כשירד ממדרגתו נכלל עם

הנקבה ויחד נקראו בשם אדם, כי לא יוכל עוד להיות רק למעלה מן הטבע. וגם זה בא ללמד לאדם דעת, כי הנהו הולך ואיננו בטוח להיות תמיד על מצב אחד, לכן עיניו תזכינה מישרים ללכת באורח חיים למעלה למשכיל.

פרק ה, ג

ג וַיְחִי אָדָם שְׁלֹשִׁים וּמֵאָת שָׁנָה וַיֻּלְּד בְּדַמּוֹתוֹ כְּצִלְמוֹ וַיִּקְרָא אֶת-שְׁמוֹ שֵׁת:

ויולד בדמותו. היינו בדמות אדם ולא בדמות אלהים, שהרי בשעה שהוליד לא היה אז בדמות אלהים.

כצלמו. קאי על הנולד, כפי הצלם שהיה על שת, שהוא המזל, כך היה כוח שת בעצמו. וכך הוא כל אדם הנושא צלם אלהים, כפי כוח הצלם שנותן הקב"ה, כך טבע הולד הנוצר מסיבת אב ואם. משום כך לא כתיב ויולד בצלמו כמו שכתוב לעיל נעשה אדם בצלמו, ששם מאמר ה' הבורא את האדם ואת צלמו, מה שאין כן אדם אינו מוליד את הצלם אלא הקב"ה נעשה שותף עם אדם ואשתו, והוא ית' הנותן את צלם.

ויולד בנים ובנות. ולא פירשן הכתוב כמו קין והבל ושת, שנתפרשו בשביל שהיו שלשה אופני אנשים נבדלים זה מזה. מה שאין כן שאר הבנים, זה הולך בדרך קין וזה הולך בדרך הבל וזה בדרך שת.

פרק ה, ה

ה וַיְהִי כָּל-יְמֵי אָדָם אֲשֶׁר-חַי תְּשַׁע מֵאוֹת שָׁנָה וּשְׁלֹשִׁים שָׁנָה וַיָּמָת:

אשר חי. הוא מיותר. וכקושית הגמרא יומא ס"פ בא לו (עא,א). על הפסוק שנות חיים. וכי יש שנים שאינם של חיים. אלא, באשר חיות האדם שהוא שלמותו, כמו שכתבתי לעיל ב' ז', תלוי בדעת האדם, מה שאינו בבהמה. וכל אדם אינו מגיע לשלמותו זו משעה שנוצר. אפילו אדם הראשון עד שלא אכל מעץ הדעת לא הגיע לזה הדעת, אלא שהיה רוח הקודש מפעמתו, שהוא הרבה יותר מדעת אנושית. אבל בשעת סילוק רוח הקודש ממנו, לא היה אלא כבהמה. וכמו שהייתה חוה קודם שאכלה מעץ הדעת כמו שכתבתי לעיל, משום הכי היה עולה על הדעת שלא נחשב חיות האדם אלא משעה שהגיע לדעת אנושית. משום הכי כתיב באדם הראשון **אשר חי**, שנחשב כל ימיו משעה שנוצר בכלל

שניו אשר חי, שמכל מקום בכוח יצירתו היה אותה הדעת, אלא שלא יצא לאור (וע"ע מה שכתבתי להלן כ"ה ז').

תשע מאות שנה ושלישים שנה. הנה פעם כתיב בתורה מספר השנים המרובים תחילה ופעם כתיב להפך. ואין דבר ריק בתורה. ולפי הנראה, בכל מקום שהיה אותו איש רב פעלים בחייו, כתיב מספר המרובה תחילה, ואח"כ המועט, להורות כי במעט השנים האחרונות ג"כ פעל ועשה בחיי ורשומים היו. מה שאין כן מי שלא עשה בזקנותו מאומה, כתיב להפך. זהו בדרך כלל. אמנם יש פרטים יוצאים מן הכלל, ובאו לדרשה, כמו בשני חיי שרה שכתוב מאה שנה ועשרים שנה ושבע שנים, והדרש בת עשרים כבת ז' לנוי כו', והדרש אינו משכתוב שלש פעמים שנה, שהרי כתיב הכי בחיי ישמעאל ג"כ, אלא משהקדים הכתוב מספר המרובה תחילה, והרי בזקנתה לא עשתה מאומה, אלא לדרשה, וכן בשאר מקומות.

פרק ה, כב

כב וַיִּתְּהַלֵּךְ חֲנוּךְ אֶת-הָאֱלֹהִים אַחֲרֵי הוּלְדוֹ אֶת-מְתוֹשֶׁלַח שְׁלֹשׁ מֵאוֹת שָׁנָה וַיּוֹלֶד בָּנִים וּבָנוֹת:

ויתהלך חנוך את האלהים. כך היה רגיל להיות דבוק ושקוע באהבת ה'.
ויולד בנים ובנות. היה עוסק גם בפריה ורביה כדי לקיים המין, (כמו שכתבתי לעיל ד', כו)
 ולא כבן עזאי שאמר אפשר לעולם להתקיים ע"י אחרים.

פרק ה, כד

כד ויתהלך חנוך את האלהים ואיננו פי-לקח אתו אלהים:

ויתהלך חנוך וגו'. פעם אחת היה מתבודד ומשקיע עצמו באהבת ה' עד שהגיע לעלות
 לרקיע.

ואיננו. נאבד ונעלם מבני דורו.

כי לקח אתו אלהים. באשר חפשו אתו, כמו שאמרו בני הנביאים על אליהו פן נשאו רוח
 ה' וישליכוהו באחד ההרים וגו' על כן הודיע הכתוב כי באמת לקח אותו אלהים.

פרק ה, כט

**כט ויקרא את-שמו נח לאמר זה ינחמנו ממששנו ומעצבון ידינו מן-האדמה אשר אררה
 ה':**

זה ינחמנו. אונקלוס תרגם מלשון **תנחומים**, ורש"י דחה, שאם כן שם נח אינו נופל יפה על הלשון. להכי פירש מלשון **נחת**. ולפי זה אינו מדויק לשון זה ינחמנו. ובלא זה יש להתבונן בכל אחד מהפירושים. שתנחומים לא שייך אלא על הרעה שנשתיירה במקומה. ולא על מעשינו עצבון ידינו שנשתנו בימי נח. ולהפך, שם נחת לא שייך על האדמה אשר אררה ה'. שהרי לא נחו מקללה זו גם אחר המבול. אלא נראה שבשם נח נכלל שני השורשים: לשון נחם ולשון נחת. ומשום הכי נקרא נח בחסרון אות השלישי, למען יהא נכלל בו שני השורשים. ופירוש זה ינחמנו ג"כ בשתי הוראות. מלשון יניח לנו כפרש"י.

ממעשנו ומעצבון ידינו. שהיה קשה על למך הצדיק לראות מעשה בני דורו הרשעים ולא יכול להושיע, וראה ברוח הקודש שבימי בנו ינוחו מרשעות כאלה. וזה ממעשינו. ועוד, באשר נשתנה דרך כל בשר וטבעו, כמו שיבואר להלן ו' י"ב. ועל כן לא יכלו להשתמש בבהמות הארץ כפי הטבע. ואם כן היו מוכרחים לעמול הרבה בידיהם. וראה ברוח הקודש שבימי נח ישוב הטבע למקומה. וזהו משמעות ומעצבון ידינו. ואח"כ פירש הכתוב מלשון תנחומין.

מן האדמה אשר אררה ה'. שאף על גב שלא נשתנה הדבר לטוב גם אחר המבול. אבל היה להם תנחומין, שע"י זה חדלו מלחטוא הרבה אחר המבול, וכמאמר ה' עוד כל ימי הארץ קיץ וחורף. וכמו שכתבתי במקומו. מה שאין כן לפני המבול לא הייתה הקללה לתועלת לרשעים שלא שבו מדרכם, ואם כן לא היה כדאי לצדיקים לסבול קללת האדמה.

פרק ו

פרק ו, א

א וַיְהִי כִּי-הִחַל הָאָדָם לְרַב עַל-פְּנֵי הָאֲדָמָה וּבָנוֹת יָלְדוּ לָהֶם:

לרוב על פני האדמה. היינו ע"י שהרבו נשים ובנים, וכמו שכתבתי לעיל ד' י"ט. שכל אדם היו לו הרבה נשים כדי להרבות הישוב, אמנם להיות למו לעזר לא היה להם כי אם אשה אחת או שתיים.

ובנות ילדו להם. בא הכתוב ליישב, שלא יהיה מוקשה היאך אפשר שישא אדם אחד הרבה נשים, והרי אם כן תחסרנה נשים לכמה אנשים. משום הכי פירוש הכתוב שרצון ההשגחה העליונה היה בזה. משום הכי יולדו בנות הרבה יותר מבנים, באופן שיהיה אפשר לכל זכר ליקח נשים הרבה.

פרק ו, ב

ב וַיֵּרְאוּ בְנֵי-הָאֱלֹהִים אֶת-בְּנוֹת הָאָדָם כִּי טֹבֹת הֵנָּה וַיִּקְחוּ לָהֶם נָשִׁים מִכָּל אֲשֶׁר בָּחָרוּ:
 ויראו בני האלהים. אנשים שהיו מזרע שת וכדומה אנשי מעלה ומשוקעים באלקות, ואם
 כן לא היו מפנים עצמם להליכות עולם. ומשום הכי היו נצרכים לעזר הנשים יותר מאחרים
 שעסקו בעצמן ג"כ בהוויות העולם.

ויראו וגו' את בנות האדם כי טבת הנה. לא כתיב כי יפות הנה, אלא טובות שמשמעו
 מועילות להליכות חייהם בדעת וראויות לעזר.

ויקחו להם נשים. תיבת להם דייק להיות לעזר לכל צרכי האדם כמו שכתבתי לעיל ד'
 י"ט.

מכל אשר בחרו. אין הפירוש אשר בחרו בני האלהים, שאם כן אינו עוול כלל. ותו, אם כן
 מה פסוק חסר אם היה נכתב ויקחו להם נשים את אשר בחרו. אלא פירוש **מכל** - מכל
 אדם זולתם.

אשר בחרו. לעצמם לפרייה ורבייה, ובזה שבחרו וייחדו אותם. אף על גב שעדיין לא
 נבעלו, מכל מקום היה להם דין אשת איש כדאיתא בסנהדרין נ"ז, א' דמשנקראת רביתא

דפלניא אסור לבן נח. לפירש"י משום גזל, ולהרמב"ם הל' מלכים יש בה משום אשת איש. ובני אלהים אלה פתו או חמסו האשה את אשר בחרו אחרים, בזה הטענה, באשר אותם האנשים אשר בחרו לא היו בני האלהים, והיו לוקחים הנשים כי אם לפריה ורביה, וזה אפשר באחרת. ומה שאין כן בני האלהים לקחו אותם לעזר.

והנה בבראשית רבה, והובא בפרש"י, מפרש טובות - שהיטיבו כלות לבעליהן. ובאו חז"ל ללמדנו, דאף על גב שהם באו לזה החמס בהיתר. כי הוא לכבוד האשה וטובתה, בכל זה היה בזה רק תאוה מגונה, שהרי לא לקחו אותם אלא משהיטיבו אותם לבעליהן והיו נאות ביותר, אז לקחו אותן לעצמן, אך למראית עין בני האדם אמרו שעושין כן בשביל תכלית הכרחי להם, שטובות הנה לעזר.

פרק ו, ג

ג וַיֹּאמֶר ה' לֹא-יִדּוֹן רוּחִי בְּאָדָם לְעֹלָם בְּשָׂגֶם הוּא בָּשָׂר וְהָיוּ יָמֵי מַאָּה וְעֶשְׂרִים שָׁנָה:
ויאמר ה'. זה המאמר אינו לעונש, כי להלן כתיב העונש אמחה את האדם וגו', וכאן אינו אלא הודעה טבע בני האדם ומאמר נבואי, כמו מאמר וקם העם הזה וזנה וגו' שכתוב בישראל. וכך כתב בס' מלאכת מחשבת לפי דרכו.

לא ידון רוחי באדם לעולם. רוח האדם הוא אשר שם ה' בייחוד וזה באדם שכל אנוש, ולמעלה מזה מי שזכה רוח ודעת תורה. ויש לדעת, שמי שמגביר תאוותו על השכל אשר הוא רוח האדם, הרי זה התאוה המורגלת נעשה טבע, עד שאובד את השכל ורוח האדם, ומתהפך שכלו ג"כ לתאוה נמבזה, ויבואר עוד לפנינו.

וזהו דבר ה' לא ידון, היינו כלשון חז"ל ברכות ס"א ב' צדיק יצר טוב שופטו, רשע יצה"ר שופטו. פירוש שופטו, היינו מנהיגו וחוקר דרכיו מה לעשות. ובלשון הקב"ה הוא לא ידון, פירוש לא ינהיג רוחי באדם הרוח שנתתי באדם, והוא השכל ודעת אנושי, לעולם, בשגם הוא בשר. הרוח והדעת נעשה בעצמו בשר, שהוא כינוי על התאוה, כמו שכתבתי בס' במדבר ט"ז, כ"ב כ"ז, ט"ז. ובמדרש פירשו **בשגם** מלשון **משגמתו**, והכונה שהרוח, והוא הדעת, מתקלקל מעט עד שנעשה בשר ממש. וכל זה הוא ידיעה בטבע. וגם הודיע הקב"ה בנבואה.

והיו ימיו מאה ועשרים שנה. ימי האדם שידון עוד רוח האדם בו לא יהיה יותר ממאה ועשרים שנה. ואח"כ יתקלקל עוד למדרגה היותר פחותה, עד שיאבד רוח האדם לגמרי, והיו לחיות מזיקות בלי שום דעת אנושי ודרך ארץ. ומכל שכן שיהיו בלי דעת יראת ה'.

פרק ו, ד

ד הנפלים היו בארץ בימים ההם וגם אחרי-כן אשר יבאו בני האלהים

הנפלים. שנפלו מרוח גבוהה אשר היה להם מכבר למדרגה פחותה, מחמת שהאילו לילך אחרי רצון ותאוה.

היו בארץ בימים ההם. לא נשתהה הרבה עד מאה ועשרים שנה, אלא בימים ההם הרגישו שינוי ברוחם ונעשו נפלים, אלא שלא הגיעו עדיין להיות בשר לגמרי.

וגם אחרי כן אשר יבואו בני האלהים אל בנות האדם וילדו להם. ואם כן הרי היו הולדות מתחילה במדרגה פחותה, וראו את אבותיהם במדרגה שאינה גבוהה כל כך כמו שהיו טרם שנולדו הבנים, גם המה הולדות קראו אותם נפילים ברבות השנים, באשר האבות היו גרועים והולכים להיות נבזים ושפלים יותר מהם, שלא היו מעולם במדרגה גבוהה. שזה כלל גדול, שמי שיש לו יתרון דעת ומעלה גבוהה, כשהוא אובד צורתו זו נעשה גרוע מהפחות ממנו, כמו שביארנו בס' ויקרא י"א, מ"ד שישראל האוכל דברים האסורים מצד התורה נעשה מזוהם יותר מגוי האוכל בהיתר, עד שבא גם לאכול שקצים ורמשים. [וע"ע מה שכתבתי בס' במדבר כ"א, כ' ובס' דברים בשירת האזינו על הפסוק שמנת עבית כשית]. ושלמה אמר בס' משלי (יב, ח) **לפי שכלו יהולל איש, ונעוה לב יהיה**

לבוז, ולכאורה אין סוף הפסוק מקביל לראשו. אלא הכי פירושו, שאם הוא נעוה לב, הוא להפך, שלפי שכלו יהיה לבוז, שכל מה שהוא בר דעת יותר מתבזה יותר ונעשה נופל מאדם.

המה הגיבורים אשר מעולם אנשי השם. בדור החדש קראו אותם גיבורים אשר מעולם אנשי השם, מכבר השנים שעברו היו נחשבים לאנשי השם ולצדיקים ואח"כ נעשו לגיבורים.

פרק ו, ה

ה וַיֵּרָא ה' כִּי רָבָה רַעַת הָאָדָם בְּאֶרֶץ וְכָל-יֵצֶר מְחֹשֶׁבֶת לְבוֹ רַק רַע כָּל-הַיּוֹם:

וירא ה'. במשך מאה ועשרים שנה ראה כי רעת האדם רבה והולכת יותר ויותר מאשר לפניו.

רק רע כל היום. ידוע שרע הוא בין אדם לחברו. העיד הכתוב איך שהאדם אבד כל כך דעת אנושי עד שכל מחשבותיהם היה איך להרע לאחרים, וממילא היו גרועים גם מחיות באשר אין בהם דעת כל כך להזיק כמו אדם. וגם בחיה אין המידה באה ע"י קלקול אלא בטבעה הוא לטרוף כדי צרכה, מה שאין כן אדם שהגיע לידי כך. הוא מצד השחתת

הטבע ונעשה בהרגל כמו טבע השני להזיק כל האפשר. ועיין עוד מה שכתבתי בס' ויקרא כ"ה, מ"ז ולהלן פ' נח שביארנו שהשחתת הדעת בתאוה מביא אח"כ דם להיות רק רע בין אדם לחברו.

פרק ו, ו

ו וַיִּנְחֵם ה' כִּי-עָשָׂה אֶת-הָאָדָם בְּאָרֶץ וַיִּתְעַצֵּב אֶל-לְבוּ:

כי עשה. לא כתיב כי ברא. שלא התנחם על עיקר הבריאה ח"ו, אלא על אשר תיקן כל צורך האדם בלי יגיעה כל כך, על כן הוא בריא אולם, ובא לידי תאוה וזנות, ומזה נשחת עוד כאמור.

על כן ראה ה' לעשות חדשות בארץ יתקלקלו האוירים וכדומה, עד שיבוא מזה כמה חולאים על האדם, כאשר כן אמר ה' אחר המבול וכאשר יבואר להלן ח', כ"ב. אמנם באשר שהשינוי אין תקנה לאנשים שכבר הורגלו ברע, על כן אמר עוד אמחה את האדם וגו', שלהם אין תקנה אלא אבדון.

ויתעצב אל לבו. כבר פירשו חז"ל במדרש רבה (כז,ד) אין עצבון אלא אבילות. והיינו כמו התאבלות על העולם. ואינו מובן, שהרי עדיין לא אמר ה' גזרה של אמחה. ואפילו אחר הגזירה אין מתאבלים לפני המיתה.

אלא העניין שבכל משך מאה ועשרים שנה מתו כמה צדיקים שהיו בעולם והמה מכונים בשם לב הבריאה, כי הוא תכליתו, כמה שכתבתי לעיל (ד,כה) בשם שת. ומכונים כמו"כ לבו. באשר באמת אינו נופל עליו ית' שום שם ומחשבה כ"א אחר הבריאה, ומשום הכי חל על תכלית הבריאה לומר חי אני. כאשר יבואר בפרשת שלח (יד,כא). וכמו כן חל לומר על הצדיק שהוא תכלית הבריאה בכלל, שהוא לבו של הקב"ה בורא העולם ומלואה. והנה בכל דור ודור הצדיק נאסף אל עמיו וזרח צדיק אחר, אבל במשך מאה ועשרים שנה אלו מי שמת לא הניח תמורתו וממלא מקומו, משום הכי שייך לומר **ויתעצב אל לבו.** שהתאבל על מות הצדיקים, שאין עוד אדם שיהא ראוי לקיים העולם לצוות לו. משום הכי אמחה.

פרק ו, ז

ז וַיֹּאמֶר ה' אֶמְחָה אֶת-הָאָדָם אֲשֶׁר-בָּרָאתִי מֵעַל פְּנֵי הָאֲדָמָה מֵאָדָם עַד-בְּהֵמָה עַד-רֶמֶשׂ וְעַד-עוֹף הַשָּׁמַיִם כִּי נַחֲמָתִי כִּי עָשִׂיתֶם:

אשר בראתי וגו'. אותם האנשים שכבר נבראו אמחה.
מאדם עד בהמה וגו'. הוא פירוש על **את האדם.** שמשמעו עם האדם. ומפרש מה זה נקרא את האדם, ומפרש גם הבהמה גם רמש גם עוף השמים, שכולן רק בשביל האדם.
כי נחמתי כי עשיתם. אשר תיקנתי בזה האופן כאשר המה עתה. אלא יש לשנות סדר הבריאה, וממילא אמחה את הנברא עד כה. והמלכה זו אינו ח"ו המלכה ממש, אלא כך היה צריך להיות מתחילת הבריאה בזה האופן ושישתנה לאופן אחר, כדי שיהא אפשר גם היום נמצא איזה איש או מקום מיוחד באותה שלוחה וטוב שהייתה לפני המבול ולא יהיה כחדש תחת השמש, וכמו שביארנו לעיל בשינוי שנעשה באדם הראשון ובאשתו.

פרק ו, ח

ח וְנַחַ מְצָא חֵן בְּעֵינֵי ה':

ונח וגו'. באשר לא חזר מעיקר הבריאה על כן מצא נח חן שיהא הוא ראוי לבנות ממנו העולם, כמו שהיה, ובסדר אחר.