

Sacred Service

פרשת בראשית תשפ"ז

GENESIS

PARASHAS BEREISHIS

4 / 3-16

Abel became a shepherd, and Cain became a tiller of the ground.

³ After a period of time, Cain brought an offering to HASHEM of the fruit of the ground; ⁴ and as for Abel, he also brought of the firstlings of his flock and from their choicest. HASHEM turned to Abel and to his offering, ⁵ but to Cain and to his offering He did not turn. This annoyed Cain exceedingly, and his countenance fell.

⁶ And HASHEM said to Cain, "Why are you annoyed, and why has your countenance fallen?"

⁷ Surely, if *you* improve yourself, you will be forgiven. But if you do not improve yourself, sin rests at the door. Its desire is toward you, yet you can conquer it."

⁸ Cain spoke with his brother Abel. And it happened when they were in the field, that Cain

tion of Cain's offering and the more specific description of Abel's offering — from the firstlings of his flock and from their choicest — the Sages derive that Cain's offering was from the inferior portions of the crop, while Abel chose only the finest of his flock. Therefore, Abel's sacrifice was accepted, but not Cain's (*Ibn Ezra; Radak*).

6-7. God wished to teach Cain how to repent: A sinner can atone for his sins if he will but repent sincerely (*Radak*).

7. *לפתח חטאת רבץ* — Sin rests at the door. At the entrance to your grave, your sin will be kept (*Rashi*), i.e., punishment will await you in the future world unless you repent. If you succumb to your Evil Inclination, punishment and evil will be as everpresent as if they lived in the doorway of your house (*Sforno*).

5

R' Pam (תא)

One of the fundamental principles in learning Torah is to realize that the Torah is not a storybook or chronicle of history. As expounded by Chazal, every pasuk of Torah contains countless lessons in halachah, hashkafah, and/or character improvement. Some of the most complex and intricate laws in the Torah may be based on a seemingly unnecessary word. The Gemara is replete with fundamental concepts of Judaism which are rooted in a story told in the Torah. The great commentators and masters of halachah frequently spotlight major principles which are derived from an unrelated incident in Chumash, while at other times the relationship is clearly evident.

6

The incident leading up to the first murder in history contains within it a fundamental concept which weaves its way through the length and breadth of halachah and hashkafah. Kayin was the originator of the idea to offer a *korban* (sacrifice) to Hashem but, as *Rashi* (4:3) explains, it was brought from the inferior portion of his crop, which *Midrash Tanchuma* (9) identifies as flaxseed. His brother Hevel then followed with a *korban* of his own — the finest of his flock of sheep — and Hashem accepted Hevel's offering while refusing Kayin's. Kayin became depressed at this rebuff and grew jealous of his brother. This soon led him to murder Hevel.

Among the lessons learned from this incident is the concept of *hidur mitzvah*, the obligation to enhance the performance of a mitzvah. Kayin's sacrifice was sorely lacking in *hidur mitzvah*, in contrast to his brother Hevel's offering which exemplified *hidur mitzvah*.

The primary source of *hidur mitzvah* in the Torah is in Parashas Beshalach (*Shemos* 15:2), *וזה קלי ואני, זה קלי ואני*, This is my G-d and I will glorify Him. The Gemara (*Shabbos* 133b) comments that one should glorify Hashem by beautifying the performance of mitzvos. This is achieved by making (or purchasing) a beautiful *succah*, *lulav*, *shofar*, *tzitzis*, *sefer Torah*, etc. Abba Shaul says that the word *ואני* means, "be like Him"; just as Hashem is gracious and compassionate, so should a Jew also be gracious and compassionate. *Rashi* explains that *ואני* is a contraction of two words — *אני והוא* — I and Him, meaning that a Jew should strive to emulate the attributes of his Creator. *Maharsha* adds that glorifying Hashem by emulating His attributes includes *hidur mitzvah* in interpersonal commandments.

3 ורצו

אם כן, קין הוא ראשון האחים שהתעורר להביא מתת למלכו של עולם, ואילו הבל, מתעורר לדבר רק אחריו: "והבל הביא גם הוא מבכורות צאנו ומחלבהן", משמע, שהבל היה טפל לקין בעניין ההקרבה. ובכל זאת: "וישע ה' אל הבל ואל מנחתו. ואל קין ואל מנחתו לא שעה..." (ברא' ד, ד-ה); הקדוש-ברוך-הוא מקבל דווקא את קורבנו של הבל, מבלי שהכתוב יציין מדוע. ולכאורה, היינו מצפים שקורבנו של קין יהיה רצוי יותר, שכן הוא היה זה שהתחיל את הנתנה לה, ונתן כביכול משהו, למי שהשמים ושמי-השמים לא יכללוהו (מ"א ה, כז). ואף שכבר הורגלנו לחשוב מקטנות, שקין הוא הרשע, והבל — הצדיק, ואם כן כשוט אצלנו שה' לא יקבל את קורבנו של הרשע — אבל אנו שואלים חרי על המצב שהיה קודם שהרג קין את הבל. בהתבוננות ישרה, אכן

ל' ת' י' ט' ז'

יש להבין בענין קרבנות קין והבל, הא דכתיב ויבא קין מפרי האדמה, ופירש"י מן הגרוע, ומקורו במדרש (ב"ר כב, ה) שהביא מן הפסולת, והדבר מנוגד לשכל, שהרי מעצמו הביא את המנחה ולא היה מחויב בה ולא כפו אותו לכך, ואם רצה להביא מנחה להש"ת מדוע בחר את הגרוע. עוד צ"ב אומר והבל הביא גם הוא, שהיה די באומרו והבל הביא מבכורות צאנו וגו'.

סופר

בראשית

כתב

4 בד

והבל הביא גם הוא. צריך להבין לשון גם. נ"ל דלהורות נתן ולא הביא הבל מאחר שראה שקין הביא ע"י זה התעורר הוא להביא שלא יהיה הוא גרוע ממנו, כי יש שנותני לא מפני נדבה והתעוררות לבם רק מפני שראה שאחר נתן

נתן גם הוא שלא יהיה גרוע ממנו. לכן אמר והבל הביא גם הוא מדעתו כמו קין. (שהתעורר מעצמו גם הוא כמותו כנ"ל, ובמק"א פ"ר ויקהל ד"ה כל איש אמתו פרושא דקרא נשמות לה, נטן כל איש ואשה אשר נדב לבם אותם וכו', דלא נתנו מפני אלו שקדמו להם, אלא כל איש ואשה אשר נדבה רוחו אותו של עצמו הביא בני ישראל נדבה לה' וק"ל:

This principle is already noted by Rambam (Hil. Isurei Mizbei'ach 7:11), who says explicitly that the requirement of hidur mitzvah applies equally to interpersonal mitzvos as it does to those between man and G-d. He writes: "A person should force his yetzer hara and open his hand generously to bring a korban from the best of his flock." As a proof, he cites the generosity of Hevel who brought of the firstlings of his flock and from their choicest, and Hashem turned to Hevel and to his offering. "Similarly, whatever is done for the honor of Hashem should be from one's best and most beautiful,

If one builds a shul, it should be more beautiful than his own home. If he feeds the hungry, he should feed them from the best and sweetest (i.e. most tasty) food found on his table. If he clothes the poor, it should be from the nicest of his clothing ... as it says (Vayikra 3:16), all the choice parts are for Hashem."

As an example of hidur mitzvah in interpersonal mitzvos, the Rambam chose the obligation to feed the hungry from the best and sweetest of one's table. He cites no biblical or talmudic source for this requirement, but it is obvious that it is derived from the way Avraham Avinu offered hospitality and a sumptuous meal to the three wayfarers who came to him (see Bereishis 18: 1-16). The three guests would certainly have been satisfied with a loaf of bread and a pitcher of cold water. It is inconceivable that Avraham indulged in gastronomic delicacies, yet he prepared a gourmet meal for his guests. He slaughtered three calves in order to give each of the guests a tongue with mustard which, as Rashi (Bava Metzia 86b) says, is a delicacy served to kings and princes. This illustrates the hidur mitzvah of hachnasas orchim. One should give an impoverished hungry Jew the same meal he would feed to his own family, not the three-day-old leftovers from Shabbos that were on the way to the garbage pail.

Concerning Rambam's example of clothing the poor with one's best clothing, this, too, has practical implications. It is probably unrealistic to expect the average person to give away his Shabbos suit or winter coat to a needy person. Nonetheless, when someone does "spring cleaning" or desires to empty out an overcrowded clothing closet, he must carefully consider if "generously" donating the old shmattes to a struggling neighborhood family with children (especially teenagers) will bring them happiness or be a source of embarrassment and pain to them. When participating in a used-clothing drive for tzedakah, the clothing donated should be clean, folded, and fairly current in style, not outdated, worn-out rags that the donor simply doesn't have the heart to throw in the garbage.

Parashas Bereishis is read on the first Shabbos after Succos when countless Jews spent large sums of money and devoted much time and effort to buy an esrog mehudar (choice esrog) for yom tov, and to fulfill the mitzvah of succah in its optimal manner. While this is certainly an expression of hidur mitzvah, one should not overlook the fact that a person is obligated by the same requirement of hidur in interpersonal mitzvos, especially those pertaining to tzedakah and chesed.

[ע' עטרה למלך דף ס', קנ"ב.]

הכבוד שבמעשה: גבואה של הכבוד שבלב

אין אם היה קצין יורד יותר לעומקו של עניין, היה מגלה ש"האמת הוא, שהאדון ברוך-הוא נקרא 'אל הכבוד', ואנו חייבים לכבדו, אף-על-פי שאינו צריך לכבודנו" (שם). הקדוש-ברוך-הוא אכן אינו צריך את הקורבן המשובח - אבל אותה צריך לתת את המשובח. מפני שהכבוד החיצוני שאנו מייחסים לערך כלשהו, הנו תמיד בהתאם ליחס הפנימי שיש בלבנו לאותו ערך. הפעולות החיצוניות של אברי-הגוף, מגלות את הטמון ומכוסה במסתורי-הלב. וכשדוד אומר: "אשתחווה אל היכל קדשך ביראתך" (תהי' ה, ח) אין הוא משתבח בגופו המשתחוה, אלא בגודל

ויבא קין מפרי האדמה מנחה לה' (ד, ג). וברש"י: מן הגרוע. והנה זהו מדיני הדור מצוה. ובגמ' (שבת קלג:) ילפינן הדין של הדור מצוה מהקרא של זה א-לי ואנחתו, ואמנם כאן הנה אנחנו רואים מפורש הענין של הדור מצוה, שניהם הביאו קרבנות כשרים אלא שאחד הביא מבכרות צאנו ומחלבה, היינו קרבן בהדור, והשני הביא ג"כ קרבן כשר אלא שהביא מפרי האדמה, היינו בלי הדור.

ואמר הכתוב, "ואל קין ואל מנחתו לא שעה", ולמדו אנו כאן דבר מבהיל, שבעד אי-הדור מצוה, אשר בעניינו זה ענין של חסידותא בעלמא, קבל עונש רב כזה, כי לא שעה ה' אל קרבנו, והא לנו כאן פסוק מפורש על דינא דהדור מצוה ומדת עונשה. ויש כאן ענין עמוק מאוד. (עיי' בהקדמה לדח"מ ח"ג).

10 פ' נח

טעותו של קין

אך נחזור לעניין בו פתחנו:

אמרנו, שלמרות שקצין היה יום ההקרבה לה', בכל זאת נענה הבל אחיו, מפני שבלו היה שלם וזך יותר; ללמדנו, שהקדוש-ברוך-הוא חפץ בלביו של האדם ולא בקורבנו.

ונראה, שניתן להוסיף בזה דברים אחדים:

בתיאור קורבנו של קין, אומרת התורה: "ויבא קין מפרי האדמה מנחה לה'" (ברא' ד, ג). לא נאמר: מראשית פרי האדמה, או ביטוי כגון זה האמור בהבל ("מבכרות צאנו" - שם, ד), וחז"ל הבינו מכך, שקצין הביא 'מאיזה שבא לידו' (נוסחה ברש"י שם, ג); או כפי שפירשו במקום אחר: מן הגרוע (בר"ר כב, ה, ורש"י). ואולי ניתן לבאר, ששני הפירושים עולים בקנה אחד: קצין לא בחר בכוונה את הפרי הגרוע ביותר; הוא רק לא הקפיד להקריב את הטוב ביותר, ולקח את הפרות הראשונים שנזדמנו.

לידיו, מבלי לברור באופן מיוחד. אך בעצם - זהו הגרוע ביותר! כי מן שבכוונה תחילה אינו נותן את הטוב, משמע שהוא יודע שיש להביא לה' את הפרי הנאה, אלא שקמצנותו גוברת עליו; אילו לא החמדנות שבו, היה נותן לה' את הפרות המשובחים. אבל מי שלא אכפת לו לתת את הטוב, אלא שהדבר פשוט אינו חשוב בעיניו - משמע שהוא מזלזל בקורבן! משמע שהקרבה אין חשיבות כלשהי בעיניו. אם קצין מביא ממה שהזדמן באקראי לידיו - או לדעה אחרת, שהביא זרע פשתן, דבר הראוי לאכילה רק בדוחק (פדר"א כא, ורד"ל שם ס"ק יט) - פירוש הדבר הוא שקצין הביא מן הגרוע. כי אין לך נתינה פחותה יותר וגרועה יותר מזה הניתנת מבלי-משום וכלאחר-יד.

חשיבות ההדר בקיום המצוה

כעת עולה לנו איפוא, שהתורה אכן נמקה מדוע נדחה קורבנו של קצין, ומדוע נתקבלה ברצון נתינתו של הבל. כי בעוד שקצין הביא מן הגרוע, הרי שהבל הביא "מבכרות צאנו ומחלבה"; מן השמן והמובחר ביותר (נח"י קטז). הבל הבין, שיש חשיבות גם לצד החיצוני של ההקרבה, מפני שהיצוניות הקורבן, מעידה בעצם על פנימיותו של המקריב! על כך שלבן רוצה לתת את המירב שיש באפשרותו. הרגשת לב זו - היא היא תכלית כל מעשה ההקרבה לה'.

הגדרה מדויקת יותר, לנקודה המחשבתית שהייתה בעוכרי מעשהו של קצין, כותב ה"מסילת ישרים" פרק העוסק ב"ביאור חלקי החסידות" (פרק יט). לאחר שהקדים וביאר שהחסידות מתחלקת לשלושה: המעשה, אופן העשיה, והכוונה, הוא מפרט וכותב "שאין די בעשיית המצוות לבד, אלא שצריך לכבדה ולהדרה...". ואם נתעניין: מיהו בעצם הטוען את ההיפוך? - העצלות שבלב האדם. הרצון שלא להתאמץ, טוען בלבנו טענה שיש בה עמקות מסויימת: "...אין הכבוד אלא לבני אדם המתפתים בהבלים אלה. אך הקדוש-ברוך-הוא אינו חושש לזה [לכבוד], כי הוא מרוקם מדברים האלה ונשגב מהם. ולכן] כיוון שהמצווה נעשית לאמיתיה - די בזה". קצין - מסביר ה"מסילת ישרים" - חשב בלבו טענה שהיא אמיתית כשלעצמה: וכי הקדוש-ברוך-הוא צריך את הפרות הללו? וכי אכפת לו אם האש שורפת פרי משובח או פרי פגום? הרי "רחמנא לבא בעי", ולבי היה הראשון שהתנדב להקריב לה' - האם לא די בכך?

12

יראתו; ויראת ה' כובשת את כל-כולו, עד שגופו נכפף מעצמו אל היכל ה'. וכן כשעזרא אומר: "אלקי, בשתי ונכלמתי להרים אלקי פני אליך" (שורא ט, ו) אין הוא מדגיש את פניו הכבושות בקרקע, אלא את בושותו הגדולה מפני המלך המרומם על כל ברכה ותהילה. כשגבל שוכנת בוש-פנים עצומה שכזו – הפנים אינן מסוגלות להתרומם ולהישיר מבטן.

העיקר הוא, אם כן, תחושת הלב. וכשהתחושה והרצון לתת לה' ממלאים את ישותו של האדם, יש לכך ביטוי מתאים בפעולות החיצוניות שמבצע הגוף. אדם הולך לחתונה, ורוצה להעניק לבני הזוג שי כספי ליום נישואיהם. כיצד הוא עושה זאת? – הוא טורח והולך לקנות מעטפה נאה וחגיגית, ורק בה ימסור את השי. ולכאורה: איזו חשיבות יש למעטפה? הרי אין ספק, שיקרעו וישליכו אותה לפח האשפה. – אבל רואים שדעת בני האדם מסכימה, שאכן יש חשיבות למעטפה, כי המעטפה המיוחדת מעידה על שמחתו של נותן השי; מעידה על כך, שאם היה באפשרותו, היה שמח להעניק שי גדול יותר. אופן הניתנה הוא המעיד שמקבלי השי יקרים וחשובים בעיני הנותן.

מי שמניח את מצוותיו ואת עבודת ה' שלו במעטפה פשוטה וזולה, מעיד בכך על יחסו האמיתי למי שציווה על המצוות. ואז, גם אם הסכום שהניח במעטפה הקמוטה הנו גדול כשלעצמו, אין הוא מצליח להעלות רצון אצל המקבל. ויודע מחשבות ידע, שהחיצוניות הפגומה של קורבן קין מעידה על פנימיות פגומה, ולכן לא שעה למנחתו.

בסוד מצוות השעטנו

הסבר זה, מביא אותנו אל אחד הטעמים של מצווה מתרי"ג המצוות. מצווה, שטעמה נסתר, עד שחז"ל הביאוה כדוגמה לדברים שהשטן ואומות העולם לועגים בהם לישראל (ורשיי, במד' יט, ב, עפ"י תנחומא) – והכוונה למצוות השעטנו. ישנו מאמר נפלא בחז"ל (כלומר, שגם עניינו הפשוטות יכולות להתפעל ממנו) ובו מובא טעם לאיסור הסתום של לבישת הכלאים, וכן לדין תמוה במצוות השעטנו, המצריך ביאור: ידועה חומרתו של איסור לבישת השעטנו, עד שכתבו, שתפילתו של אדם הלוכש שעטנו, נדחית על ידי הקדוש ברוך הוא למשך ארבעים יום! (דורשי הצליח, ח, אות ו). והנה מוצאים אנו בדיני עבודת המקדש, שבבגדי הכהונה חייבים ללבוש שעטנו (!). לכל הדעות, חייב הכהן-הגדול ולהלכה גם כהן הדיוט – ללבוש כלאים בעת העבודה במקדש: אצל החדיוט, הכלאים הם באבנט, ואצל הכהן-הגדול, בחושן, באפוד ובאבנט (חלי כלי המקדש ח, יא-יב, ט, ה-ו). אם השעטנו מאוס כל כך בעיני ה', כיצד זה חייבה התורה את אנשי הקודש ללבושו בעת עבודת הקודש, ובמקום המקודש ביותר? – הלא דבר הוא.

המקור לאיסור השעטנו – ותיקונו

התשובה לכל זאת, מצויה בדברי ה"זהר" (ג, פז-פזא). ה"זהר" מגלה שהתורה אוסרת ללבוש תערובת של צמר ופשתים, משום שקין הקריב לה' פשתן, והבל, הקריב את הצמר של בכורות צאנו. שורשו הרוחני של קין, היה שלילי, ויסודו של הבל – חיובי. ערוב שני הכוחות הללו, שבא לידי ביטוי בהקרבה המשותפת של שניהם, גרם ליצירת כוח רוחני שלילי, וכוח זה – מסביר ה"זהר" – שורה על כל מי שמעלה על גופו בגד שעטנו; כלומר, את קורבנות שני האחים. התיקון לאותו קורבן בלתי מוצלח, מצוי בעבודת הקורבנות שבמקדש! ולכן חייב הכהן לשאת כלאים בבגדיו, כדי לתקן אותו כוח שלילי שנוצר מקורבנות קין והבל. לדברים נוראים ונשגבים אלה – שה"זהר" מפתח באריכות בצורה המובנת לידועי ח"ן – נראה לחוסף ולהשלים בדרך בה פתחנו:

ראשית, מהו אותו כוח שלילי שהיה בקין? ושנית, מדוע באמת יש תיקון לאותה שלילה דווקא בבגדי הכהונה, ולא בפרט אחר מתרי"ג המצוות? אלא שכאמור, טעותו של קין היתה בכך, שלא החשיב את הכבוד החיצוני של הקורבן, את הפאר הראוי לעבודת ה'. ואם כך, פשוט הוא

שדווקא בבגדי הכהונה יכול פגם זה להיתקן, מפני שהטעם המפורש בתורה לבגדי הכהונה הוא: "ועשית בגדי קדש לאהרן אחיך לכבוד ולתפארת!" (שמות כח, ב); כל מהותם של הבגדים היא, לפאר ולרומם את עבודת בית אלקינו.

לכן חייבים בגדי הכהונה לכלול שעטנו, מפני שרק כאן יש תיקון לאותו פגם; הן בתוכנו של הפגם, והן במקום בו הוא נעשה. חז"ל מסרו הרי, שבייחוד שנערך בין קין והבל, היה "זה אומר: בחלקי בית המקדש נבנה, וזה אומר: בחלקי בית המקדש נבנה" (בר"ר כב, ז). קין הקריב קורבן חסר-הדר בהר המוריה, וחשב ש"בחלקו" יבנה המקדש; קין הותפתה להאמין ששיטתו היא האמיתית, ושעל פיה תהיה עבודת ה' בעולם. ותיקון טעותו יבוא, על ידי כהן לבוש-הדר, המקריב בהר המוריה קורבן מהודר.

ויוכנו ה' לראות כהן מכהן בהדרו, ויראנו בבנינו וישמחנו בתיקונו – אמר!

וכשנתבונן יותר בענין נראה, שאף לאחר שיש באדם "נר ד", אור עליון שאין למעלה ממנו, עדיין החושך אצלו כשהיה.

כתיב: "ויבא קין מפרי האדמה מנחה לד', והבל הביא גם הוא מבכורות צאנו וגו'" (בראשית ד ג-ד), וכתב הרמב"ן: "הבינו האנשים האלה סוד גדול מהקרבנות והמנחות", והנה נתבונן נא, קין עמד מעצמו על סוד הקרבת הקרבנות שהוא ענין עמוק ונשגב, לא היה לו מורה ומלמד על כך, אלא מתוך הכרה עצמית הגיע לכך, וא"כ הגיע למדרגה גבוהה מאד, ואילו הבל הרי לא מעצמו הגיע לכך, אלא למד מקין אחיו, וכלשון הכתוב: "והבל הביא גם הוא וגו'", רואים אנו לכאורה שקין היה במדרגה גבוהה יותר מהבל אחיו.

אך הכתוב אומר (שם ד-ה): "וישע ד' אל הבל ואל מנחתו, ואל קין ואל מנחתו לא שעה", ואחז"ל (הובא ברש"י שם ג) שקין הביא מן הגרוע שבפרי האדמה. והדבר לכאורה תמוה שהרי קין לא היה צריך לפירות הללו, שכן כל העולם לפניו, ולא היה

לו מה לעשות בכל פרי האדמה, ומן ההכרח שהיו הפירות נרקים, ואעפ"כ הוא חס מלהביא מנחה ממיטב פרי האדמה, והביא מן הגרועים שבהם, וקשה הרי כל עיקר הבאת המנחה לד' לא היתה מחמת ציווי, ולא היה מוכרח לכך, אלא שכלו והכרתו הביאוהו להקרבת הקרבן, וא"כ איך זה שהביא מן הגרוע שבפרי האדמה.

אלא כך הוא מהלך הדברים, האור והחושך בנפש האדם משמשים בערוביבא, ואין אחד מהם מסלק את חברו, אלא שניהם משמשים יחדיו ונפשו מלאה סתירות, מצד אחד אורה רב מאד – "נר ד", עד כדי הכרה בסוד הקרבנות, אך יחד עם אור גדול זה, הוא שרוי בחושך ואינו מקריב קרבן מן הטוב שבפרי האדמה אלא מן הגרוע שבהם.

א' ובהמשך הפסוק: "ויחר לקין מאד ויפלו פניו", וזה מצד האור שבנפשו שהכיר בירידתו ונצטער עליה עד מאד, והוכיחו הקב"ה (שם ז): "הלא אם תיטיב שאת וגו'", ומיד לאחר מכן כתיב (שם ח): "ויאמר קין אל הבל אחיו ויהי בהיותם בשדה ויקם קין אל הבל אחיו ויהרגהו", ובתרגום יונתן שם: "עני קין ואמר להבל וכו', מ בגלל מה איתקבל קרבן מין ברעוא, ומיני לא אתקבל ברעוא וכו', לית דין וליו דיון, ולית עלם אחרן, ולית למיתן אגר טב לצדיקא ולית למפרעא מן רשועי: וכו'", הרי שיחיד עם זאת שהרגיש בירידתו ובמצבו, לא מצא לנכון לשוב בתשובה אלא לאידך גיסא, בא לכלל כפירה בשכר ועונש ואף בא לכפור בעיקר, "לית ד' ולית דיון". והרי לפני כן דיבר עמו הקב"ה עצמו ואמר לו: "הלא אם תיטיב שאו ואם לא תיטיב לפתח חטאת רובץ וגו'" אלא כדי להשקית את רוחו כפר בכל, וגרר לכך החושך שבאדם המכסה כל דבר, (ועמש"כ עוד בזה במאמר נה).

ולאחר מכן כתוב (שם ט): "ויאמר ד' אל קין אי הבל אחיך ויאמר לא ידעת השומר אחי אנכי", והנה ודאי לא היה קין סבור שאפשר לרמות את הקב"ה, אלא צריך לומר שאת עצמו רימה.

How do we understand this duality of forces brought to bear on man? Does not האור דוקא הרבה מן החשך, a bit of light dissipate a lot of darkness?

The answer is that 'darkness' in the human being is not merely the absence of light. It is a rather a powerful force in its own right, asserting itself in a person even in the presence of a powerful source of light. This is similar to the darkness of the macro-world, as the prophet declared: יוצר אור ובורא חשך, Who forms light and creates darkness (Yeshayahu 45:7); darkness is described as a positive entity, a 'creation.' Ramban also uses this concept to explain the darkness of Egypt as being not the absence of sunlight but rather an entity of darkness which descended upon Egypt and extinguished all light (see Ramban, Shemos 10:21).

The understanding of this dimension of 'darkness' will clarify for us a few incidents where we find individuals who, despite the fact that they had become fully aware of the ultimate truth, were able to deny it.

One incident is that of Yeravam who stood offering sacrifices to an idol (see I Melachim 13:46). When the prophet came to rebuke him, the altar split open and Yeravam's hand became paralyzed, in fulfillment of the prophecy. Yeravam had no alternative but to plead with the prophet that he pray for him that his hand be healed. Yet,

even in his request to the prophet to pray for him, he referred to Hashem as *your God* (i.e. the prophet's God). Chazal explain that the implication was: *Your God, but not mine* (I Melachim 13:4-6, Rashi).

Here we have no less a person than Yeravam ben Nevat who clearly sees the instant fulfillment of the prophet's words and the immediate Divine retribution. Yet, he obstinately refuses to acknowledge Hashem as his God.

20

The darkness of evil is not simply a lack of clarity about God's existence. It is rather an entity of its own, creating a lust and an urge which must be consciously overcome and overpowered. This is not accomplished by the mere awareness of the Divine by the 'light' in oneself. If a person does not uproot the bad and evil within him, then light and darkness will continue to influence him equally. This confluence of forces can lead to the most paradoxical of behaviors, for the 'light' fuels the 'darkness,' creating evil of a new dimension — Amalek!

23

מהאדם מאמצים מרוכים. עבודה בשעות בלתי שגרתיות וכאשר השדות מניבים את יבוליהם ידי החקלאים מלאות עבודה כל שעות היום וכל ימות השבוע. אדם העוסק במלאכתו כל השבוע וכל היום איננו יכול לעבוד את ה' להתבונן ביעודו הרוחני ולקיים מצות בוראו. קין בחר את עבודת האדמה על אף הקללה שקללה ה' לאחר החטא. זאת ועוד קין מצא ספוק רב בעבודתו החקלאית. הוא היה מוכן להתמסר בכל כוחו ולהקדיש את כל זמנו לעבודתו (מה גם שהאדמה היתה בשיא פוריותה והניבה יבולים רבים שדרשו זמן רב כדי ללקטם ולאחסנם באסמים). השאלה היא מנין לנו לומר על קין שאכן זו היתה מטרתו?

24

אם נדקדק בפסוקים נראה שאכן זו היתה מטרתו של קין, כידוע ויהי בימי לשון צער ויהי לפעמים לשון צער ואלו והיה לשון שמחה (מגלה יא): אצל הבל נאמר: ויהי הבל רועה צאן. כלומר הבל אמנם עסק במרעה ובוודאי עסוק זה מנע ממנו להדבק בה' כראוי אך עשה זאת מתוך אלוצים כפי שהסברנו, לאחר שסיים את מלאכתו, או אפילו תוך כדי עבודתו כאשר הצאן רעה בכרי הדשא עסק בעבודת ה' ואלו קין היה עובד אדמה, כלומר עבד את האדמה בשמחה כתכלית ומטרה ולא מתוך אלוצים והרי הסברנו שעבודת האדמה תובעת הרבה מסירות ויש להקדיש הרבה מאד שעות כדי לזכות ביבולים ולאסוף אותם הביתה. בלי ספק קין איננו יכול לעבוד את ה' בתנאים כאלה ועליו היה להצטער על שאיננו יכול למלא כראוי את חובתו הרוחנית אך קין עבד את האדמה מתוך שמחה מתוך מחשבה שזה לא יפריע לו וכאן היתה שגיאתו.

וכענין זה מצינו בדברי הנביא (ירמיה ב' לז-לה): "גם בכנפך נמצאו דם נפשות אביונים נקיים וגו', ותאמרי כי נקיתי וגו' הנני נשפט אותך על אמרך לא חטאתי", ופירש"י: ותאמרי ב' ל' ב' כי נקיתי וכו', דהיינו שאין אמירת "לא חטאתי" מכוונת כלפי אחרים להסתיר מהם את החטאים, אלא אמירה זו היא בלב, שמרמה את עצמו לומר שלא חטא, וזו עיקר התביעה שעל האדם, על הסרת האחריות מעצמו, באמרו "לא חטאתי" [ועיין עוד במאמר כ' ובמאמר פא].

וזהו מה שאירע לקין, שרימה את עצמו שאין הוא שייך להריגת הבל אחיו.

מגד יוסף
י' יוסף
(פס)

ואל קין ואל מנחתו לא שעה (פרק ד' פסוק ה')

ומבואר בחז"ל שהיה משום שקין הקריב מן הזבירות. אמנם הא גופא לא יובן, הרי העולם כולו לפניו ולא יחסר לו מאומה, ומדוע לא הביא מן העידית כהבל אחיו. ונראה שמה שהביא קין מהזבירות לא היה משום צרות עין, אלא משום שהכריע בשכלו שלה' הארץ ומלואה, וממילא שלגבי הקב"ה אין שום נפקא מינה בין עידית לזבירות. ואדרבא חיפוש העידית יורה על הנאה בביכול שיש להקב"ה מהקרבן, ויפחית מכבוד שמים. אבל הבל מתוך התלהבותו להקריב לה', נסחף ברגשותיו ליתן מהעידית ללא שיקול שכל.

ומדויק לפי זה לשון המקרא "וישע ה' אל הבל ואל מנחתו ואל קין ואל מנחתו לא שעה", ולבאורה היה צריך לומר "וישע אל מנחת הבל ואל מנחת קין לא שעה". הרי שבחירת הקב"ה לא היה על פי טיב הקרבן, אלא על פי טיב המקריב. ההעדר היתה בהבל עצמו שהביא את קרבנו עם כל לבו ורגשו נשמתו ללא חשבונית. ולפי זה נבוא לבאר הלשון "והבל הביא גם הוא", לרמוז שהבל הביא גם את עצמו - לבו ונפשו.

22
אמר חן / בראשית

* פרשת קין והבל מראה לנו בעליל כיצד יכול אדם גדול שזכה לדבר עם הקב"ה לדרת לדיטא התחנותה אם איננו עובד על מדותיו ולא מבער מתוכו את מדותיו הרעות, כאשר נולד קין אמרה חוה: "קנתי איש את ה'" (בראשית ד, א) כוונת הדברים: "קנתי איש שיהיה מיוחד לה' לעבוד עבודתו" (מלבי"ם שם), אדם וחווה שאפו שבנם קין יתמסר לעבודת ה' ולא לשום תפקיד אחר. כידוע עבודת ה' השלמה מחייבת דבקות בה' ואם מסיה האדם את דעתו בענינים אחרים איננו משיג את המטרה. חז"ל (תבינה טו). אומרים: "שאל אחר את רבי מאיר לאחר שיצא לתרבות רעה, מאי דכתיב (מה פרוש הכתוב) לא יערכנה זהב וזכוכית ותמורתה כלי פז? אמר לו אלו דברי תורה שקשין לקנותם ככלי זהב וכלי פז ונוחין לאבדם ככלי זכוכית".

מאמר חז"ל זה צריך באור, האם רק דברי תורה קשים להבנה הרי גם מקצועות אחרים צריך להקדיש עמל כדי להבינם? כוונת חז"ל לומר שיש לדברי תורה תכונה שונה משאר החכמות. אם רוצה אדם ללמוד חכמה וזה צריך שיהיה בעל כשרון ואם ישנן וישקוד על תלמודו בוודאי יזכור וידע את החומר הנלמד. דברי תורה תובעים מהאדם מדות טובות, קדושה וטהרה וכן יראה שמים כדי שלא ישכח את הדברים שלמד על אף כשרונותיו המזהירים. דברי תורה לא נשמרים אצל אדם שאיננו ירא שמים וכן לא יזכה אדם להבינם היטב אם לא ירכוש אותם ארבעים ושמונה דברים הנזכרים במסכת אבות, פרק קנין התורה. אם נדקדק בדברי חז"ל שהזכרנו נראה שכתוב: שקשין לקנותם ככלי זהב ולא נאמר קשה להבינם הפרוש שבדברי תורה אינם יכולים להיות קנין האדם אם לא יקנה אותם על ידי ארבעים ושמונה דברים.

16

קין שאף לעבוד את האדמה. הוא ראה בעבודתה תכלית ומטרה ולא אמצעי קיום בלבד. מאידך הבל ראה בעסוקו רק אמצעי ולא מטרה. הוא היה חייב לעבוד משום שאביו גורש מעדן, וכדי להשיג את פרנסתו חייב לעמול קשה: "בזיעת אפך תאכל לחם" (בראשית ג, יט) לכן בחר לו את עבודת המרעה. כידוע עבודת החקלאות תובעת

האדם טובע בנפשות

אחד מגדולי המוסר, רבי מרדכי שמוענוביץ, כותב כי נקיון המדות איננו דבר שבחומרה אלא מעיקר הדין. רבים החושבים כי השומר על עיקר הדין נקרא חי, ונחשב שומר תורה ומצוות, אך בעיני מעמיק נזכר כי אין הדבר כן. הרב חובת

הלכות (סוף שער אהבת ה') כותב "כמו שלא יתכן לשכור להרפא (להתפכח) מן היין עד שיתרוקן ממנו, כן לא יתפא האדם משכרות העולם הזה, דאגותיו וטרדותיו עד שימאסם". כונת הרב לומר לנו כי הלהוט אחר עניני העולם הזה (להוט, הכוונה אדם השוקע בהנאות העולם הזה ובכל הכרוך בזה ולא מסתפק בצרכים מינימליים) לא יוכל לזנוח את תאוותיו וממילא יקנא בחבריו העשירים והחכמים, יתאוה לענינים גשמיים גם אם יזיקו לקדומו הרוחני וירדוף כל חייו אחרי הכבוד, גם אם מקיים מצוות ולומד תורה.

דוד המלך מתפלל לקב"ה, במזמור התשובה, ואומר: "לב טהור ברא לי אלוקים ורוח נכון חדש בקרבי" (תהלים נא, יב). דוד פונה לקב"ה ומבקש לטהר את לבו מכל נגיעות וטיות לעניני חומר הקשורים לעולם הזה ורק אחר כך יוכל לזכות לרוח נכון, רוח של קדושה וטהרה ואם לא יטהר עצמו מעניני העולם הזה לא יוכל לזכות "לרוח נכון" כי יטעה בעצמו ולא ירגיש כלל וכלל את פחיתות מדותיו ואז יעז להתירס כלפי מעלה ויקרא תיגר על הנהגת הקב"ה כלפיו. המעמיק בתגובותיו של קין לאחר שקרבנו לא נתקבל יראה כי אמנם כך הם פני הדברים. הבל הצליח להתעלות מעל לנשיתו הטבעית והקריב לה' את המשוכה שבצאנו כדברי הכתוב: "והבל הביא גם הוא מבכורות צאנו ומחלביהן" (בראשית ד, ד). טבע האדם לשמור את המשוכה לעצמו, ולאחרים נותן את הפחות משוכה או אפילו את הגרוע, אבל כאמור הצליח הבל לעבוד על מדותיו ואכן הצליח במשימתו והקריב לה' את המשוכה. קין לא הצליח לעבוד על מדותיו והקריב לה' מן הסג הגרוע, זרע פשתן (בראשית ד, ג רש"י). לאחר שהקב"ה ראה את עבודתו של הבל ואת טהרת לבו קבל ה' את מנחתו ואת מנחת קין דחה. כאמור היה קין נביא שזכה לדבר עם ה' ובמקום שיתבונן בנעשה וימצא את הסבה לדחית קרבנו, כעס והתרעם מדוע קרבנו לא נתקבל. הוא אשר אמרנו אדם שאיננו מטהר את לבו לשמים לא יכול להרגיש בפחיתות מדותיו גם כאשר פונה אליו ה' ואומר לו לשוב בתשובה ולא ליפול ברשת יצריו. קין תלביא שזכה לדבר עם ה' אבד את דרגותיו בגלל שלא עבד על תקון המדות.

את מנחתו שהביא בגסות הרוח מיאן לקבל. אך לא כן הבל, שהביא מנחתו גם הוא, וביקש להביא מנחתו לה' בהכנעה ובשפלות הרוח, עם אנשים אחרים בעולם, לכן וישע ה' אל הבל ואל מנחתו.

27

ממעמקים בראשית

5 שנה שפית (85)

שני הפכים

אם נתבונן בזכרי חז"ל על פרשתנו נגלה שהדברים כלל אינם פשוטים כמו שנראה במבט ראשון. הפתח להבנת סוד ענין פרשתנו נרמז בדברי רש"י, וזה לשונו: "מפרי האדמה" מן הגרוע, ויש אגדה שאומרת זרע פשתן היה. הדברים מפורשים יותר במדרש (ילקוט בראשית רמז ל"ה): "הגיע ליל יו"ט של פסח... והביא קין מותר מאכלו - קליות זרע פשתן. והבל הביא מבכורות צאנו כבשים שלא נגזזו. ר' יהושע בן קרחה אמר, אמר הקב"ה: חייו יתערבו מנחת קין והבל לעולם, אפילו באריגות בגד שנאמר ילא תלבש שעטני". הדברים סתומים ותמוהים, מה ענינו של אותו זרע פשתן שהביא קין ומה היתה כוונתו בזה, ומה הקשר בין קורבנות קין והבל לאיסור לבישת שעטני? המהר"ל (גור אריה בראשית ד"ה זרע פשתן), וכן מבואר במצודת דוד מהרד"ב ערך שעטני, וע"ע בבואור הגר"א לסד"צ פי"ד, ומהר"ל בדרשת שבת הגדול מגלה את סוד הענין, וז"ל:

28 "רש"י מביא בשם חז"ל מפרי האדמה - מנחה זרע פשתן היה, כתב הרא"ם: שמעתי כי סוף תיבות של קרבן שהוא פי מנחה, והוא פשתן - קו"ף ר"ש בי"ת נו"ן סופי תיבות פשתן, ולא ידעו אותם המפרשים ענין קין והבל כי דבר נכון למבין, כי אשר היה זה רועה צאן וזה עובד אדמה מסתמא היה קין מביא קורבן מה שהוא שייך לו להגדיל כוחו שהוא מיוחד לו ברוח מחבירו. ואין בכל עבודתו שהיה עובד אדמה מה שהוא מיוחד לו דיוקא ושהוא מובדל ומפורש מהבל רק הפשתן, שזה הדבר הוא כלאים והפכו לו, והוא היה מכין בודא דבר שהוא מיוחד לו דיוקא, כדכתיב יובא קין מפרי האדמה, דהיה דעתו להביא מה שהוא מיוחד לו. וכן הבל היה מביא מבכורות צאנו כדי להביא מדבר שהוא מיוחד לו, ואין דבר מיוחד לקין רק הפשתן זרע שהוא כלאים והפכו לצאן, שמוזה יבא הפשתן ומזה הצמר. ומזה תבין כי הבל וקין היו הפכים זה לזה, כי זה רועה צאן שמהם הצמר וזה עובד אדמה שממנה הפשתן. ומפני שהיו הפכים לא היה אפשר להתקיים יחד. וגם קין לא היה אפשר לו להתקיים שהוא חלק אחד מן ההפכים. עד שנולד שת והוא יסוד הכל שממנו הושעת העולם, והוא יסוד ושורש כל הפכים. אלו דברי חכמים שאמרו כי הביא זרע פשתן, וברוך שבחר בהם ובחכמתם.

"ונראה שמפני זה נעשו הבל ונהרג. דהוא גם כן הביא קורבן להרחיק כוח קין. דלמה לא הביא שור פר כמו שהקריב אדם הראשון ותטיב לה' משור פר, אלא שהיה מכין להרחיק הברכה מקין שהיה עובד אדמה. כי הצאן הוא הפוך לו, כי מן הצאן יבוא הצמר ומן האדמה הפשתן. ואלי"כ כיון שהביא הבל קורבן היה ראוי להיות נשמר רק שהוא החזיק בהרחקה. ולפיכך כתיב ויהלל הביא גם הוא - כמו שקין היה מכין להרחיק הבל והביא זרע פשתן שהוא הפך הצאן, גם הבל היה כוונתו להביא דבר שהוא הפך קין. ובזה יתורץ קושיא דלעיל למה הביא קין מן הגרוע. לפי שרצה להביא דבר שהוא הפך הבל, כי הבל היה רועה צאן שיש להם חלב ושומן, וקין היה עובד אדמה שנתקללה היה מביא קורבן שהוא דומה לו והפך הבל" ע"כ.

29

הרי ביאר לנו המהר"ל כי לא בכדי הביא קין זרע פשתן. כוונתו היתה להביא דבר השייך אך ורק לבחינתו ואינו מתערב עם תחומו של הבל, כדי להגדיל ולהאדיר את ענינו ולבטל את בחינת הבל מהעולם. ונראה דענין זה מתקשר לזה שהדגיש המדרש שהביאו את קרבנם בחג הפסח. והביאור הוא, שחג הפסח הוא חג הבכורה - המועד שבו כלל ישראל נבחרו להיות "בני בכורי ישראל" על ידי מכת בכורות. (בספרנו "ישמחת בחגך" עמ' 141 הארכנו ביסוד

משה

בראשית

חיי

26

5

3 ב"ק (85)

ונראה כי בשני דברים היה חלוק קין מהבל. האחד כי קין ביקש להביא מנחה לבדו, וכי רק הוא יזכה להקריב מנחה לה', ולא שיהא עוד אחד להקריב מנחה לה'. לא כן הבל שביקש להיפך מזה, שהוא יביא מנחה לה' וגם אחרים יזכו להקריב מנחה לה'. ולכן אצל הבל נאמר והבל הביא גם הוא, שהביא הוא גם עם אחרים.

6

קין הביא מנחתו לבדו, והתנהג בגאות ובגסות הרוח, כאילו הוא יחיד בעולם. ועוד שהביא מנחה לה', ודומה היה בעיניו שהיטיב עם הקב"ה כהביאו את מנחתו זו. לכן לא שעה ה' אל קין ואל מנחתו, שלא ביקש לקבל את פני קין בעצמו, שגבהה רוחו בקרבו, וגם

זה עיי"ש). ולכן דווקא בחג זה הביא כל אחד קורבן כדי לרומם את ענינו ולזכות בכתר הבכורה. במלים אחרות, שבחינתו תקבע את עיקר סדר העולם. ומוסיף המהר"ל: שגם הבל נגרר אחר קין ואף הוא התכוון בקרבנו לבטל את בחינת קין, ולכן לא זכה לשמירה עליונה בגין קרבנו, והוא נהרג על ידי קין.

צמר ופשתן

המהר"ל אמנם פתח בפנינו צוהר להבנת פרשתנו אך עדיין הדברים שתומכים ותחומים. נותר לנו להסביר: מהו תוכנו של קין, ומה ענינו של הבל, ובאיזו נקודה הם הפוכים זה לזה. נשתדל לעמוד על שורשם של דברים לאור

דברי המהר"ל שתלה את ההבדל בין קין והבל בהבדל שבין תכונות הצמר לפשתן.

הפשתן נקרא בלשון הכתוב 'בד' כמ"ש (שמות ל"ט כ"ח): "וזה מכןסי הבד שש משור". ודרשו חז"ל (יומא ע"א ע"ב): "מאי משמע דהאי 'שש' כיתנא (פשתן) הוא, אמר רבי יוסי ברבי חנינא דאמר קרא בד - דבר העולה מן הקרקע בד בד. פי', המלה בד היא מלשון לבד, והיא מתייחסת לפשתן הגדל בצורה של 'לבד' שאין לו בדים וענפים. לעומת זאת, הצמר אינו גדל לבד אלא באופן שמתפצל והולך (כמבואר שם בגמרא).

עמדנו אם כן, על הבדל אחד הקיים בין פשתן לצמר. הפשתן מתאפיין באופן גידולו בריאה של לבד, דבר הנבדל לעצמו. לעומת זאת צמר מתאפיין באופן צמיחתו מהות של צירוף. משום כך, ראש האילן אשר שם יש ענפים הנקלעים אחד בשני, קרוי צמרת - על שם הצמר, כי ענין שניהם הצירוף יחד.

ישנו עוד הבדל בין צמר לפשתן. הפשתן בטבעו אינו מקבל צבע, משום כך בגדי הפשתן אשר בהם נכנס הכהן הגדול לקדש הקדשים נקראים בגדי לבן, מכיון שהפשתן הוא לבן ואינו מקבל צבע אחר. (ואף אם צבעוהו הוא נחשב עדיין ללבן, מכיון שהצבע אינו מצטרף לעצם מהותו). לעומת זאת צמר הוא חומר המקבל גווניים. ולכן הצמר המוזכר בבגדי כהונה נקרא על שם צבעו "זהב תכלת וארגמן" (שמות כ"ח ח'). (התכלת המוזכר בכתוב הוא בעצם צמר צבוע כחול, שנקרא תכלת ע"ש צבעו).

לסכום: שתי תכונות מאפיינות את הפשתן: הוא צומח באופן של 'לבד', ואינו מקבל צבעים. לעומת זאת הצמר אינו גדל לבדו אלא מצטרף עם אחרים בגידולו, והוא גם מקבל צבעים.

הנקודה הפנימית העולה משני הבדלים אלו היא, שהצמר אשר מקבל צבע הוא חומר סביל, שתכונתו להתפעל ממצאות משפיעה אחרת אשר מצטרפת אליו. לכן גדל באופן של צירוף. לעומת זאת הפשתן הוא חומר פעיל, שאינו מתפעל ואינו מושפע ממצאות אחרת (אינו מקבל צבע), ולכן גדל לבד בלי צירוף עם מציאות אחרת.

31 קין - פשתן ; הבל - צמר

נחזור לנושא מאמרנו, ונתבונן בשורש ההבדל בין קין והבל. ניתן למצוא את שורש השוני שבין הפשתן לצמר גם בתוכן שמותיהם של קין והבל.

מתוך דברי המהר"ל (דרשת שבת הגדול וגור אריה) אנו למדים שהשם קין הוא מלשון קנין. שורש ענין הקנין הוא להגדיר דבר ולתת לו צורה. 'מעשה קנין'

ענינו קניית חומר מסויים למטרה מוגדרת על מנת לתת לו צורה ותכלית. זהו טעמם של הרבה ראשונים הסוברים שקנין לא חל על דבר שאין לו קצבה, דכיון שאותו דבר הוא בלתי מוגבל, לא ניתן להגבילו ולעצבו לצורה מוגדרת.

גם שמו של הבל מורה בבחירות על מהותו. 'הבל' מורה על דבר ללא תועלת ותכלית שכלית, דבר שאין בו ממשות של קיום, חומר ללא צורה. ונראה שלכן אצל הבל לא מוזכר בפסוק נימוק לקריאת שמו, שכן שם עם נימוק הוא אופן מסויים של צורה, ומאחר והבל סימל חוסר צורה - 'לא צורה', לא מוזכר טעם לשמו.

עתה נתבארה לנו הנקודה שבה קין והבל נבדלו זה מזה - הבל ענינו חומר ללא צורה וקין ענינו צורה ללא חומר.

לאחר שעמדנו על משמעות המושגים צמר ופשתן, ועל משמעות תוכן השמות קין והבל, ברור כי קיים מכנה משותף בין פשתן וקין מצד אחד לצמר והבל מצד שני.

32 קין מקביל במהותו לבחינת הפשתן, שניהם ענינם לתת צורה לאחרים והם עצמם אינם משתנים. לעומת זאת השם הבל תואם את אופי הצמר, כי ענינו חומר שמקבל התפעלות ומצטרף לאחר. כעת מבינים אנו היטב מדוע קין הביא לקרבנו זרע פשתן שהוא כפי בחינתו, והבל לעומתו הביא צאן שלא נגזז - בעוד הצמר עליו - שאף הוא כפי בחינתו.

33 גם הוא

תוכנו של הבל בא לידי ביטוי לא רק במהות הקרבן שהביא, אלא גם באופן ההקרה של הקרבן. קין היה הראשון שהביא קורבן, הבל התפעל ממעשה קין והצטרף אליו בזה - "ויבא גם הוא". המהר"ל (דרשת שבת הגדול) מבאר כי דבר זה מורה על עצם ענינו של הבל - 'שעשה מעשה בלי מחשבה עצמאית, בבחינת הבל. וזו גם מתכונת הצמר להיות סביל ומושפע ממעשי הזולת. מוסיף המהר"ל, שאע"פ שהקב"ה קיבל את קרבנו של הבל, בכל אופן ה' לא הגן עליו מחברו של קין, כיון שהמעשה לא נעשה מעצמו, רק כפעולה הנמשכת אחרי פעולת הזולת, והרי זה כמעשה הבל שאין בו ממש. פירושו של דבר שקרבנו של הבל לקח בחסר כיון שהוא לא בא מתוך הכרה עצמית ולכן ה' לא שמר עליו. אך גם קין לא היה שלם במעשיו וקרבנו לקח בחסר. שעל אף שהוא התחיל במצוה, אותה מצוה לא היתה שלימה, כי כוונתו היתה להגדיל את ענינו כלפי אחיו, ובוזה בחינת הצורה שלו נתעוותה. עיוות זה המשיך והתפתח עד שהוביל בהמשך לרצח אחיו הבל.

34 22 □ RABBI FRAND ON THE PARASHAH 2

✱ (Vayikra 19:18). Loving your neighbor as yourself is the ultimate mitzvah governing interpersonal relationships. In the very next verse the Torah commands us not to wear *shaatnez*. Why follow the quintessential *ben adam l'chaveiro* with the quintessential *bein adam laMakom*?

An eye-opening midrash in *Pirkei D'Rebbi Eliezer* (21) provides us with a new perspective on the mitzvah of *shaatnez*. The *Midrash* states that Adam HaRishon instructed his sons, Kayin and Hevel, to offer sacrifices to Hashem. Hevel offered the first and finest of his unshorn sheep, and Kayin offered leftover flaxseed. The rest, of course, is history. Hashem accepted Hevel's offering and disregarded Kayin's, and in a fit of jealousy Kayin killed his brother.

✱ As a result, states *Pirkei D'Rebbi Eliezer*, Hashem declared that wool and linen (a product of flax) should never be combined in a garment, as the verse states, "You shall not wear combined fibers, wool and linen together" (*Devarim 22:11*).

✱ *Pirkei D'Rebbi Eliezer* teaches us that there is a "human" aspect of *shaatnez*. Wool and linen were catalysts in the first competition in history, which developed into the first fight, and led to the first homicide.

With our new perspective we can also understand why the Torah juxtaposes the mitzvah to love our neighbors and the prohibition of *shaatnez*; *shaatnez* began when one person did not love his fellow man as much as himself.

We obediently take our new garments for *shaatnez* testing. We fulfill the *chok* of *shaatnez*. But *Pirkei D'Rebbi Eliezer* teaches us that there is also a *mishpat* aspect to *shaatnez*. ✱ The prohibition of *shaatnez* should remind us to examine our relationships with other humans.

Next time you find yourself on the way to the *shaatnez* laboratory with a new garment, don't just check the garment for *shaatnez*, make sure to check yourself for *shaatnez*, too. Remember *Pirkei D'Rebbi Eliezer's* source for the prohibition of mixing wool and linen, and consider your own interper-

sonal relationships. Do you love your neighbor as you love yourself? Are you in control of jealousy, or do you allow the dangerous atmosphere of competitiveness to control you?

Besides his body, man is composed of three elements called *nefesh*, *ruach*, and *neshamah*. The *nefesh*, or life force, is the externally oriented part of man, the senses and

drives which connect him with the world about him. The survival drives for food, sex, shelter, and the like, which sustain the human race, have their origin in the *nefesh*.

The *ruach*, or spirit, is the internally oriented part of man, which enables him to think and feel, and gives rise to his sense of self. It is the origin of all intellectual, emotional, and social activity.

The *neshamah*, or supernal soul,³ is man's link with the trans-physical realms of the Creation, with the spiritual world and with God; it is the source of man's craving for a relationship with God. Everyone is cognizant of his *nefesh* and his *ruach*, but not everyone is cognizant in the same natural way of his *neshamah*. One's awareness of his *neshamah* depends upon how great is his sensitivity to spiritual matters; and this sensitivity is a reflection of how much one has sanctified his life by removing materialistic strivings from it.

Man's free choice can be used to direct his *ruach* and *nefesh* either towards the service of God or egotistically, towards supplying himself with gratification. In the first case his *ruach* and *nefesh* will serve to express the yearnings of his *neshamah*. In the latter case the *ruach* will be reduced to satisfying the demands of self-worship — power, possession, and prestige — and the *nefesh* will be directed to supplying pleasurable neural stimulations, such as food, sex, and warmth.

37

Kayin and Hevel, the first generation of mankind, are two prototypes of humanity — but of a humanity that has strayed from the path of meaningful activity for which it was created. Each in his way devoted himself to egotistic self-gratification instead of to the service of God.

Kayin's formula for success was to pervert his *nefesh* drives towards gratification; he made his life's goal working the land to insure that his belly would always be filled with food. Hevel, on the other hand, was drawn to the pleasures of a misused *ruach*: he decided to exploit the world for wealth, fame, and power.¹² He therefore chose *shepherding* as his career, recognizing that, far more than farming, it could be a

source of wealth, and would bring in its wake prestige and influence.¹³

The offerings brought by Kayin and Hevel, and the manner in which God related to them, reflect their chosen goals. Kayin brought the poorest of his crops, those which were barely edible,¹⁴ but Hevel brought the very best of his flock: the most precious (the firstborn) and the choicest (the fattest). Kayin could not bring himself to part with what he could eat himself. Hevel, on the other hand, did not mind giving up the best of his possessions — not out of devotion to God, but, as the Sages teach, to gain prestige for himself.

Both offerings were inadequate in God's view: Kayin's was improper in content, Hevel's in intent. Therefore neither offering was acceptable; yet God "paid attention" (וַיַּשְׁקֵם) to Hevel's offering. What was preferable about it?

Hevel's acts were superficially correct, despite being motivated by improper intentions. Proper behavior stemming from impure motives has the potential to lead one to serve

קין מפרי האדמה מנחה לה', קין והבל היו שני אחים יחידים בעולם, והנה נתעורר קין מעצמו לסלול דרך להתקרבות אל ה' על ידי הבאת קרבן לה' ית', הרי שורת הדין מחייבת שבשעה שעלה ברעתו הרעיון הנשגב הזה, יכניס גם את הבל אחיו בסדר שיהיה זה, ולהתיעץ עמו על הדרך הטובה לעבודת ה' מחודשת זו, כדי ששניהם יחד יכבדו את ה' בהבאת הקרבן כיאות, מן הבהמה מן הצאן או מפרי האדמה.

אבל לא כן עשה קין, הוא לבדו הביא כדי שהוא יהיה המקורב אל ה' יותר מאחיו, וחז"ל ראו במעשה זה הדיפה, כיון שכונתו היתה לרחות את אחיו מהתקרבות אל ה' ולכן באמת נענש, שמבלי העיון הראוי הביא רק מפרי האדמה מן הפסולת, והבל שהתעורר גם הוא להביא, הוסיף על המדה להביא מבכורות צאנו מן המוכרח, וזכה שקרבנו נתקבל באהבה וברצון לפני ה'.

למעשה יש בכך לימוד גדול לכמה אנפין, כגון שני חברים הלומדים בישיבה, או הנושאים בעול הישיבה ובהשפעה רוחנית, או שני רבנים בעיר אחת, שמחובתו של כל אחד מהם להיוועץ עם השני בכל העניינים, לדרך לימודם ואופני עבודתם את ה', או בכל מה שנוגע לישיבה או בעיר לעצמם ולרכיבים, ולפעול כגורם אחד ממש באחזה וביעוץ, ולא ירצה האחד להבליט את עצמו על השני, כי התוצאות השליליות מהנהגה כזו והמגרעות שבה מי ישרנו.

וכאשר שניהם הולכים שלובי יד בלב אחד כאיש אחד גדלה התועלת מאוד, ועל

האדם לסלק את המניעים למידות הפחותות, מהגאות והקנאה המונעות את ההתחברות, ואז ימצא תמיד את הסייעתא דשמיא והעזר וימצאו שכר רב בעמלם. — (הגיוני מוסר ח"ג).

38

God with pure motives,¹⁵ and so God "paid attention" to the potential that lay dormant in Hevel's service. Kayin, having refused even to go through the motions of service, unwilling to forgo cramming his belly so as to give honor to God, had no such hope. He refused to sacrifice anything of his desires to serve God, and so God "paid no attention" to his offering.

These are the prototypes of the two paths mankind was to take throughout the ages when it chose self-worship as its goal. Some men of this sort are *ruach*-oriented, seeking wealth, prestige, and power; others are *nefesh*-oriented and direct themselves towards physical gratification.

The story of Kayin and Hevel demonstrates that these two goals are incompatible. Working to acquire power and wealth requires the use of intelligence, whereas concentra-

tion on sensual gratification blocks the functioning of intelligence. This inherent contradiction makes it impossible to succeed in carrying out the goals of *ruach* where they are opposed to those of *nefesh*; for in the competition between the two, the immediate and concrete pleasure derived from sensory stimulation has a stronger attraction than the need to live by *ruach*. The *nefesh* experience is simply more compelling, and therefore more attractive, to man than the *ruach* experience. Slowly the drive for venality raises its head and takes charge, sabotaging the aims of *ruach*: Kayin slays Hevel.

The Midrash presents this conflict graphically:

What did Kayin and Hevel argue about? They agreed to divide the world between them; Kayin took all the land and Hevel took all the movables. [But then] one [began to] say: "The land you are standing on is mine," and the other, "Your clothing is mine." One said, "Take it off!" and the other, "Fly!"¹⁶

~ Kayin, whose life centered around *nefesh*, claimed the earth as being naturally his.¹⁷ To maintain permanence, Hevel's activities needed a foothold in the world of concrete reality, which required the services of Kayin's *nefesh*. A quarrel — which Hevel was bound to lose — was inevitable.

So it is within every man who has made self-worship his goal. *Ruach* can at best hold sway over his daily life for a while; when it comes to a definite clash of priorities — when Kayin and Hevel are alone in the fields — the *nefesh* drives win out: Kayin slays Hevel.

The same clash of goals between *nefesh* and *ruach* was destined to repeat itself over and over as the generations went by, always with tragic results. One of the most notable examples was that of the Dispersed Generation (דור הפלגה).

40

in the air? But Rabbi Yehoshua's answer was ready.

~ If *nefesh* has never been subordinated to the desires of the *ruach*, that was because man's goals were not the correct ones.

The culture of the misguided *ruach* — the culture of self-worship — has a fallacy built into it. The goals set by the *ruach* can be realized physically only if the *nefesh* is controlled, prepared to assist in expressing it into real life. However, the *nefesh* can be kept under control only if man has a valid reason and a genuine desire to do so. Herein lies perverted *ruach*'s self-contradiction.

* If the goal is self-worship, what reason is there for self-control? Why should the *nefesh* serve the *ruach*? The irrefutable logic of this question leads life in the end to become a free-for-all among all the parts of man's being, where each seeks its own gratification. Under these conditions, the drives of the *nefesh* will of necessity triumph, as surely as Kayin triumphed over Hevel. When this happens life degenerates into chaos, for once the goals of the *ruach* are not maintained, *nefesh* causes man to follow the instincts of his body aimlessly. In short, societies which set as their goal the acquiring of wealth, fame, and glory are their own assassins; their envisaged life inevitably degenerates into an unproductive life of sensual gratification.

~ There is only one solution to this dilemma: the *nefesh* will co-operate with the *ruach* only if man ceases to make selfish gratification the goal of his life. This, in turn, can only be accomplished by encouraging the desire to serve God. Only belief in a Being outside the self, who is more worthy of man's worship than his own self, can harness the *nefesh* to the needs of the *ruach*.

41

This, then, is the meaning of Rabbi Yehoshua's lesson: only by the influence of the "Name of God" does it become possible to "hang between heaven and earth" (in the domain of the *ruach*) and to "build a house in the air." Only when life is lived for the sake of Heaven will the *nefesh* willingly subordinate itself to advancing the aims of inner man; only then does it become possible to use one's body successfully as an expression of one's inner self.

42

[175] RAV WOLBE ON PIRKEI AVOS

וכל מעשיו יהיו לשם שמים

Let all your deeds be for the sake of Heaven

(2:17).

~ If a person were to calculate how many things he involves himself with on a daily basis, he would discover that the sum total is usually in the hundreds. How many times a day does a person eat and drink? How many conversations does he have over the course of the day? How many different actions are performed while he is at work? How many places does he visit during his waking hours? How many times does he recite *berachos*, *daven*, or *learn*? And the list goes on and on.

* Each one of the numerous activities performed throughout the day is carried out with a definite purpose. Yet, Chazal inform us that every single one of them should have the same common denominator: They are performed for the sake of Heaven.

The Rambam (*Shemoneh Perakim* Ch. 5) discusses this idea at length and gives specific instructions regarding the intention a person should have while he is engaged in anything from learning algebra to visiting the botanical gardens. He concludes that Chazal summed up this all-encompassing idea in a few short words: "Let all your deeds be for the sake of Heaven." The Rambam expresses his amazement at the profundity of Chazal who were able to encapsulate into a few words a topic regarding which entire books were authored. He asserts that undeniably such a remarkable statement could have been articulated only with Divine assistance!

~ This idea is one of the main principles of Judaism. There is nothing that a person does that cannot be performed for the sake of Heaven. It all depends on how one looks at it. Chazal (*Avos* D'Rabbi Nassan) relate the following:

43

הוסיף ר' ברכיה

When we develop our plans for life, we tend to "compartmentalize." We have a spiritual compartment that contains Torah study, prayer, *chesed*, and all other aspects of service of Hashem, and a compartment for "regular" life activities: eating, sleeping, working, vacationing, etc. We feel as if we lead "double lives," splitting our time between holy activities that are part of our *avodas Hashem*, and other activities that seem materialistic and detached from Hashem.

* *Yichud Hashem* teaches that no such separation exists. The very same Hashem Who commands us to study Torah and *daven* also wants us to sleep and eat so that we should have strength to serve Him, and He wants us to support our families. All activities — ones that feel holy and ones that seem mundane — are part of the service of Hashem, as long as we engage in them in the correct parameters and with the correct intentions.