

כר' במסע ארץ

ויעש אלקים את הרקיע ויבדל בין המים אשר מתחת לרקיע

ובין המים אשר מעל לרקיע ויהי כן. (א, ז)

אמר ר' ברכיה לא פירשו המים התחתונים מן העליונים אלא בבבית, הדא הוא דכתיב מבכי נהרות חבש, (מדרש רבה פרשה ה').

ובגמפ' הרא"ש על התורה הביא מדרש וז"ל: דבר אחר לפיכך לא נאמר כי טוב בשני, לפי שהיה בו מחלוקת, שכאשר נתחלקו המים התחתונים געו בבבית שיהיו במקום טומאה, אמר להם הקב"ה שתקו ואני מצוה עליכם ניסוך המים, ולא נתפייסו, כי אינם כי אם פעם אחת בשנה, וכרת להם הקב"ה ברית שימלחו הקרבנות, שנאמר על כל קרבנך תקריב מלח, ולא תשבית מלח, וכיון שהיה בו מחלוקת לא נאמר בו כי טוב, עכ"ל. — וברש"י פ' ויקרא (ב, יג) ולא תשבית מלח ברית אלקיך, שהברית כרותה למלח מששת ימי בראשית, שהובטחו המים התחתונים ליקרב במזבח במלח וניסוך המים, ע"כ.

דבר זה יש בו לעורר וללמדנו את גדל המים העליונים בבבית, משום שהמים העליונים ערכה של מצוה ורוב חשיבותה, כי אגו נים נמצאים במקום טהרה והם קרובים רואים בזה שהמים התחתונים פירשו מן ליצורם, [כ"ה לשון המדרש שהביא הרב

אב"ן ש"ס, הובא בעץ יוסף על מדרש רבה] מלמדנו לדעת את גדל יקרת ערך המצוה והתחתונים נגזר עליהם להיות במקומות היותר נמוכים ושפלים, רחוק מהקב"ה ובמקום טומאה, ופייסם הקב"ה במה שיהי להם תזכות שינסכו מהם על המזבח שלשה לוגין מים בחג הסוכות, ואם אמנם שהם עדיין לא נזה דעתם בזה, משום שמצוה זו אינה נהגת רק שבוע אחד בשנה, ולכן הוסיף להם גם מליחת הקרבנות, שהיא מצוה יותר תמידית, אולם כיון שהקב"ה אשר כל דרכיו משפט שלא להסיל קנאה במעשה בראשית, נתן להם לכתחילה כדי לפייסם רק מצות ניסוך המים, ודאי שהידע תעלומות ידע שבאמת כבר יש במצוה זו לבד פיוס ועלוי למים התחתונים, לעומת יתרון העליונים עליהם.

ועכשיו נבוא חשבון, שמתחילת בריאת העולם עד סופו, נמצאים המים העליונים בתכלית העליה, קרובים ליצורם ובמקום טהרה, התחתונים המה מאו ומעולם בתכלית הירידה, במקומות הנמוכים ביותר, ומתם הנשפכים גם במקומות זחמה וטומאה, וכל זאת כדאי הוא להם, בגלל שיוכו לאחר זמן בקיבוץ ג' אלפי שנה מבריאת העולם, כשיבנה בית המקדש, ואז יקחו מהם חלק קטן מאד מדה ג' לוגין לנסך ע"ג המזבח שבוע אחד בשנה, [ואפילו התוספת של מצות מליחת הקרבנות התקיימה רק בזמן שביהמ"ק הי' קיים] ומשום כך כדאי להם לכל מימי העולם שבימים ובכל המעניות, להיותם נמצאים תמיד בירידה, משום שע"י מצוה זו יתעלה כל אותו המין של המים התחתונים, להיותם נחשבים במעלה וחשיבות אחת למים העליונים, אשר כל ימי צולם נמצאים במקום טהרה, קרובים ליצורם וחלויים בנס במאמר הקב"ה. והרי הדבר

מלמדנו לדעת את גדל יקרת ערך המצוה ואיך להחשיב כל מצוה ממצוות השי"ת. ובגמרא (סוכה נ"א): מי שלא ראה שמחת בית השואבה לא ראה שמחה מימיו, ומפרש שם במשנה גדול ורוב השמחה שהיתה שם. ויש להבין למה באמת הרבו בשמחה עצומה כל כך בענין ניסוך המים יותר משאר המצוות ועבודת הקרבנות, שלא מצינו כזאת בשום מצוה מן המצוות. ולכאורה אפשר לומר שהטעם, כדי להוציא מלבן של צדוקים שלא היו מודים בניסוך המים, וכמו שאמרו שם (מ"ח) ולמנסך אמרו לו הגבה ידיך, שפעם אחד גסך אחד על גבי רגליו ורגמחו כל העם באתרוגיהן, ואמרו שם שזה היה צדוקי, [לפי שהצדוקין אינן מודין בניסוך המים, — רש"י]. ולפיכך עשו שמחה זו בפומביות כדי להשריש אמונת מצוות ניסוך המים בלב המון העם, וכעין שעשו בקצירת העומר שאמרו במנחות (ס"ה) כל העיירות הסמוכות לשם מתכנסות כדי שיהי נקצר בעסק גדול, כיון שהחשיכה אמר להם בא השמש אומר הין כר, מגל זו אומר הין, קופה זו אומר הין כר, ג' פעמים על כל דבר כר, וכ"כ למה, מפני הביסותים שהיו אומרים אין קצירת העומר במוצאי שבת, וזו אמרו בשריפת פרה אדומה (פרה פ"ג מ"ז): וקני ישראל היו מקדימים ברגליהם להר המשחה כר מפני הצדוקים וכר יערי"ש ובמשנה י, והכל כדי להוציא מלבן של צדוקים. אולם לפי טעם זה היינו צריכים לומר שכל גדול ורובי השמחה היתה נעשית רק בבית שני, שאז היו הצדוקים שלא היו מאמינים בהלכה למשה מסיני וכופרים בניסוך המים, אבל בבית ראשון שלא היו הצדוקים, לא הרבו לשמוח כ"כ בשמחת

בית השואבה, אבל באמת מבואר מן הירושלמי
שהביאו החוספות (בסוכה ג') שהיו שואבים
משם רוח הקדש, והביא עובדא מיונה בן
אמימי שהיתה מעולי רגלים ובשמחת בית
השואבה שרתה עליו שכניה, מבואר מזה
שגם בבית ראשון הרבו לשמוח בשמחת בית
השואבה, ואז לא שייך הטעם מפני הצדוקים
(ויצו' בח"א מהרש"א נ: מש"כ בזה).

הנה כפי המבואר לעיל ממדרשי חז"ל,
שהמים התחתונים פירשו מן המים העליונים
בבכיה מפני שהעליונים תלויים ועומדים
למעלה במאמרו של הקב"ה וסמוכים לו,
והתחתונים יורדים מטה מטה, והקב"ה פייס
אותם שהם יזכו לעשות מהם מצוה לנסך
מים ע"ג המזבח בחג, וכיון שמצוה זו היתה
הפיוס והנחתם מבכיתם, לכן היו מתאמצים
להרבות בשמחה של מצוה זו, כדי להראות
חביבותה של מצוה, שיש בה ספק וניחוח
להמים התחתונים במה שהם נמצאים בירידה
התחתונה, לעומת המים העליונים, ועד היכן
מגיע חביבותה.

ובגמ' (שם נ) רב יוחנן רב עינא, חד ודפח"ת.

י"א) ותוצא הארץ דשא עשב מזריע זרע
למינהו ועץ עושה פרי אשר
זרעו בו למינהו וגו'. הנה מבואר במדרש
(כ"ד ה' ט') שהארץ שינתה ממאמרו יתברך
הקב"ה אמר עץ פרי שיהיה טעם העץ
כטעם הפרי והיא לא עשתה כן אלא ותוצא
הארץ עץ עושה פרי, לפיכך כשנתקלל
האדם נתקללה גם היא ארורה האדמה
בעבורך ע"ש והובא ברש"י, והקשו
המפרשים מדוע לא נתקללה הארץ תיכף
בשעה ששינתה ומדוע המתין לקללה עד
שנתקלל האדם, ונראה דהנה צריכין להבין
מ"ש אח"כ גבי חוה ותרא האשה כי טוב
העץ למאכל ותקח מפריו ותאכל, ולכאורה
יש לדייק מדוע כאשר ראתה כי טוב העץ
למאכל ע"כ ותקח מפריו ותאכל מה ראה
מן העץ על הפרי, אך הכוונה דהנה חוה
למדה קו"ח כך, דאם איתא דרצונו יתברך
היה לטובותינו כי עץ זה רע לנו לאוכלו לא
היה צריך שיהיה בו מעלה יותר מכל אילני
מאכל הטובים לנו שמצד השכל נראה אם
המה טובים והוא רע היה צריך להיות גרוע
מכל האילנות ועכ"פ לא יהיה עדיף מהם
ובאן הוא להיפוך שכל אילני מאכל העץ
אינו ראוי לאכילה רק הפרי ועץ הדעת אף
העץ בעצמו ראוי לאכילה, ומזה בא טענתה
לומר שבע"כ אדרבה זה העץ עדיף והקב"ה
מכוין בזה לכבודו ולא לטובותינו וכמ"ש
הנחש והייתם כאלקים וגו'.

והיא לא עשתה כן וכו'. אין הפירוש
שהאדמה עברה במזיד על ציווי הקב"ה, שאין
יצר הרע בה"ט שחטא עוברת על ציווי הקב"ה,
אבל כי הארץ הזאת שנוי יש לה"ט, שהיא כלכל
נחשבת מן התחתונים, כי "השמים שמים לה'
והארץ נתן לבני אדם" (תהלים קטו, טו), יורה בזה
כי שנינו יש בין הארץ ובין השמים, כי השמים

הם מן העליונים, והארץ מן התחתונים, ובעבור
חסרונה היא מחסרת מן השלימות תמידית,
וזהו שאמר (ר' קלמן ג' כ) "אין אדם צדיק בארץ
אשר יעשה טוב ולא יחטא", פירוש כי אי
אפשר להיות האדם צדיק "בארץ", אשר יעשה
תמיד הטוב והשלימות "בארץ" שהיא מוכנת
תמיד אל החסרון, בעבור חסרונה שלה. לכן
כאשר גזר מאמר הקדוש "עץ פרי — עושה
פרי", בעבור חסרונה לא היתה ממלאת רצון
בוראה והיתה מחסרת מן השלימות, ובאשר
חטא האדם (להלן ג' ו'), בא לו פחיתת חטאו אשר
חטא גם כן מזה, לפי שהוא נכרא^ו מן האדמה
(להלן ג' ו') אשר יש בה מן חסרון, ולפיכך נמצא
חסר גם כן, שלא היה מקיים מצוות בוראו על
השלימות.

מקום לטעות ממה שיש בזה העץ יותר מעלה מכל שאר אילני מאכל, והיה נסיון יותר גדול אם שינתה הארץ מאם לא שינתה וכיון שהיה שכרה יותר גדול היה תיקון בזה להארץ במה שחטאה והיה נחא בתחילה להקב"ה מה ששינתה כי מזה יומשך שכר יותר לחוה כמאמרם ז"ל (מכות כ"ג:) רצה הקב"ה לזכות את ישראל לפיכך הרבה להם תורה ומצות, אבל עכשיו שלא עמדה בנסיון וחטאה ועיקר החטא נמשך

רק ממה ששינתה לכך ענשה יותר גדול. וז"ש הקב"ה ארורה האדמה בעבורך שממך נמשך להאדמה עונש גדול וחמור ממה שהיה נמשך תחילה בעבור עונה לבד ודו"ק היטב כי נכון הוא ולקמן בפסוק ארורה האדמה נא עוד אי"ה טעמים נחמדים בזה.

וזה שאמר הכ' ותרא האשה כי טוב העץ למאכל היינו שהוא עדיף עוד מכל האילנות ובע"כ שדברי הנחש אמת לכך ותקח מפריה ותאכל, אך אם לא שינתה האדמה ממאמרו יתברך והיו כל האילנות עץ ופריה שוין וראויין לאכילה ולא היה מעלה יחירה בעץ הדעת לא היתה חוה באה לכלל טעות זה לאכול מפריה, וא"כ עיקר חטא חוה נמשך מן הארץ ולכן תיכף כשחטאה הארץ לא רצה הקב"ה לענשה כיון דהבחירה חפשית אולי לא תשמע חוה לדברי הנחש והיה אז שכר חוה יותר גדול מה שלא שמעה לדברי הנחש אף שהיה לה

וזהו כי השלמות שני מינים: שלמות ראשון ושלמות אחרון. שלמות ראשון הוא השלמות המגיע לדבר עם היחוד נמצא בפעל מיד כשימצא, ויקרא שלמות המציאות. ושלמות אחרון הוא השלמות שאינו מגיע לדבר עם מציאותו מיד, אבל הוא בו בכתב בשעת מציאות הדבר והוא יגיע אל השלמות ההוא כשיצא הכתבניות אל הפעל, ויקרא שלמות התכלית. וזה המין מן השלמות הוא המכון באדם. כי הכסא דרך משל, שלמותו הראשון יגיע עם מציאותו מיד כשיהיה נשלם עשיתו, ושלמותו האחרון והוא שלמות התכלית לא יגיע רק עם הישיבה עליו. ולפי שאין בבעלי חיים שלמות אחר מקרה מהם אלא שלמות המציאות בלבד, נאמר ביצירתם (בראשית א, כה): "וירא אלהים כי טוב", לומר כי עם מציאותם מיד הגיע ונשלם הטוביות שאפשר שיהיה בהם שהוא שלמות המציאות, ולא יקרה מהם שלמות אחר וזולת זה. אבל ביצירת האדם לא נאמר: "כי טוב", וזה יראה דבר מתמיה, וכי לא יתה ראוי שיאמר על יצירת האדם "כי טוב" כמו על יצירת שאר הבעלי חיים. אלא שמה שלא נאמר בו "כי טוב" הוא להורות, שהטוביות

המכון באדם אינו הטוב המכון בשאר בעלי חיים, שהוא שלמות המציאות בלבד. אבל יקרה שיגיע ממנו טוביות אחר יותר נכבד, לא יגיע עם מציאותו מיד אלא אחר שיוציא הכתבניות אשר בו מן הכח אל הפעל, וכל זמן שלא יצא שכלו מכח אל הפעל לא יגיע שלמותו המכון בו שהוא שלמות התכלית.

ולזה אמר שלמה (קהלת ו, א): "טוב שם משמן טוב ויום המות מיום הנולד". ורצה לומר: תשם הטוב הנקנה מצד המדות הטובות הוא טוב משמן הטוב, כי השם הטוב הוא נשמע למרחקי ארץ יותר מריח השמן הטוב, אבל זה אינו טוב עצמי אל הנפש. ולזה יום המות שאז הגיע האדם אל שלמות הדעות, הוא טוב מיום הנולד, לפי שביום המות כבר הוציא מה שבכח שכלו אל הפעל, מה שאין בן ביום הנולד שהוא בכח גמור, ואין לשלמות הנפשי מציאות אלא בכח, אף על פי שהשלמות הגופני נמצא אז בפעל.

האדם עם מעלת נפשו האלקית אשר כבר אמרנו, כי יש לו נוש אלקית בפרט שלא נמצא בכל נפשוו התחתונים, אל יקבל אונאה בעצמו לומר כי יש לו מעלתו האחרונה בפעל² ובחשבו. בנפשו שלום יהיה ל"א אף אם אינו יושב בטל מבלי עמל כלל, הרי המעלה שלו ומדרגתו יגין עליו, על מקומו ישיבנו, ועל כנו יחזירנו, כי משלו יתן לו, ואין צריך לקנות לו

שום מעלה. דבר זה מחשבת פגול לא ירצה, ולא יחשוב כך, כי הוא טעות בנפשו. כי אין מעלת נפשו האחרונה בפעל, והוא מיוחד מבין כל הנמצאים עליונים ותחתונים, שאין מעלתו האחרונה בפעל. וכי יעלה על דעת האדם שיהיה נמצא לאדם מעלתו האחרונה בפעל, כי זהו מדרגת העליונים שהם בפעל³, אבל התחתונים שהם בעלי חומר, אינם בפעל⁴.

(8) e

וידבר זה יכריח כי אין לאדם מעלתו
האחרונה עד שנחשב מדרגתו בין
העליונים והיה לו מהלכים בין העומדים
האלה⁸, רק שנברא בכח, ואינו בפעל,
שאינו לו מעלתו האחרונה בפעל⁹. ונמצא
לך ההפרש שיש בין האדם ובין כל
הנמצאים התחתונים ועליונים; כי
העליונים שלימותם בפעל, ואינם צריכים
להוציא שלימותם אל הפעל. והתחתונים

זולת האדם — אין להם גם כן יציאה
אל הפעל, כי מה שנבראו עליו, אין
השתנות ויציאה לפעל בהם¹⁰. אך האדם
הוא בכח ויוצא אל הפעל¹¹.

ויראה ששמו מורה על דבר העצמי
לו¹², שהוא מיוחד בו האדם מכל¹³. וזה
שהוא נקרא 'אדם' על שהוא עפר מן
האדמה¹⁴. ועתה יש לשאול, וכי כל שאר
הנמצאים אינם מן האדמה¹⁵, שיקרא

ואדם כיחוד בשם 'אדם' על שם שנברא
מן האדמה¹⁶. אבל ענין האדם מתיחס
ביותר אל האדמה. וזה כי האדמה היא
היוצרת כזה שהיא בכח, ויש בה יציאה
לפעל כל הדברים אשר יוצאים ממנה;
עצמים, ואילנות, ושאר כל הדברים. והיא
מבחי לכל זה¹⁷. וזהו ענין האדם שהוא
בכח, ויוצא שלימותו אל הפעל. ולפיכך
שמו ואור¹⁸ לו שיהיה משתתף עם האדמה,
שחיה מיוחדת לצאת מן הכח אל הפעל
בפירוח וצמיחם וכל אשר שייך אליה, וכן
הוא האדם יוצא כחו אל הפעל¹⁹.

ולכן שלימות האדם נקרא גם כן בשם

הרי בשביל שלא הוציא שלימות שלו אל
הפעל, הוא כמו האדמה שלא עשתה
פירות. ולא הוציאה דבר אל הפעל, ונשאר
בכח. ולפיכך שמו שנקרא בשם אדמה²⁰.

נאה לו, והוא נאה לשמו²¹.

והבהמה נקראת בשם 'בהמה', על שם
כ"ה מ"ה. רצה לומר כי שלימות דבר
שנברא עליו — נמצא בה, אף על גב
שאינו שלמות גמור²². מכל מקום דבר זה
נמצא עמה. וזהו 'בהמה', כי דבר זה
נמצא עמה²³. הרי שכל אחד יורה שמו
עליו²⁴.

וירא אלקים את כל אשר עשה והנה טוב מאד (א, לא).

מבט האדם והשקפתו הנן מוגבלות ומצומצמות, ואין לו אלא מה שענינו ראות, והן
ראות רק מרחק מסוים ומוגבל, הן במה שנוגע לזמן והן במה שנוגע לשטח, האדם
איננו רואה את כל העולם בכל היקפו וגם העתיד נעלם ממנו, לכן הוא משתומם ומלא
שאלות, פקפוקים וערעורים על כמה מקרים — תופעות ומעשים בעולם שנראים בעיני
בשר כבלתי צודקים, כי הוא רואה לפניו רק חצי דבר ולא דבר שלם, פתגם עממי אומר,
לכסיל מראים חצי עבודה, אבל הקב"ה כאשר ראה ותקף את כל אשר עשה מתחילתו
ועד סופו ואת כל מאורעות העולם מראשיתו ועד אחריתו מצא שהכל טוב מאד.
„אדם ילוד אשה קצר ימים ושבע רגז“ (איוב יד). מלים מעומת אלו יש בהם תירוץ
לקושיא מדוע אדם ילוד אשה שבע רגז מפני שהוא קצר ימים, ואיננו מספיק לראות
את מעשה ה' רק במדה מצומצמת, הנביא עמוס (ט) אומר, „הנה ימים באים נאם ה'
ונגש חורש בקצר ודרך ענבים במשך חורש“, כי אם רואים את החורש ומושך חורש
לבד, שואלים ומקשים איך זה שהחורש מקלקל את האדמה ומושך חורש משחית את
הזריעה? אבל אם רואים את החורש ואת מושך חורש נגשים יחדיו עם הקוצר ועם
דורך הענבים, מתיישרות כל השאלות ותתמיהות, והנביא מבטיח לנו שבאחרית הימים
תפקחנה עיני האנשים לראות סוף מעשה במחשבה תחלה, ושכל אשר עשה אלקים
הנהו טוב מאד, וכל הפקפוקים והערעורים של בני אדם ייעלמו מאליהן.

(4)

ויפה באפיו נשמת חיים, ויהי האדם לנפש חיה

(ב' ז) — ומתרגמין „לרוח ממללא“.

כח הדבור, שהושבע באדם, הוא חלק א' ממעל, ולא מן הד' יסודות, שמהם נבראו שמים וארץ ונפשות התנועה, אבל היא, כמו שמפרש הרמב"ן, „רוח השם הגדול, מפיו דעת ותבונה“ ומאן דנפח מדילי נפח. ומכיון שכן הדבר, כדאי מעכשיו להתבונן על הכח האלקי הסמיר האה, שהושבע באדם ופועל שלא בכונתו ומחשבתו. כי כל הפעולות, שאדם עושה באבריו, יוצאות אל הפועל רק ברצון האדם ומחשבתו, ואם יסיה דעתו מפעולותיו, לא די שהפעולה תהי' גרועה אלא שלפעמים תגרום העשי' נזק לפועלה.

ולדוגמא, הריש עצים מכה יתד ברזל בקיר של עץ. בידו האחת הוא אווזו את היתד ובשנית מכה בפטיש על ראש היתד להשקיעו בעץ, בדלת או במזוזה. והנה אם בשעת ההכאה יסיה החרש דעתו מהפטיש והיתד, עלול הוא להכות בידו האחת את השני' מבלי משים, וכיו"ב כל בעלי האומנות, שצריכים לכוון בפעולותיהם.

אבל לא כן בדבור האדם. כאן נתן הקב"ה מתנה רבת הערך לאדם, שבכחו לבטא את כל התיבות והמלים מבלי כל מחשבה קודמת, ומכיון שאדם רוצה לבטא, למשל, את המלה „וידבר“, מיד היא מתבטאת מבלי כל מחשבה, למרות מה שחמש אותיות' הן כמעט כולן ממוצאות

אחרים מבלי המצא: וא"ו — מן השפתים, דל"ת — מן הלשון, אות כי"ת מתבטאת מן השפתים ורי"ש — מן השנים. ואינו זקוק לשום לב, איך לחבר את האותיות, ובשעה שהוא תוחב את הלשון בין השנים, אינו חושש, לבל תתקרבנה השנים העליונות אל התחתונות ותנשכנה את הלשון, חלילה, אלא מיד שעולה בדעתו להביע את המלה „וידבר“, כבר נעשית מלאכת החבור מאליה, ועקמת השפתים ופתיחת הפה ומתימת הגרון במקום שצריך, כ"ו נעשה כאופן ישר ומבעי מבלי דעת בעליו, והכל בשביל מה? בשביל, שהאדם צריך לכוון פיקוש של המלה „וידבר“, הוא מוכרח לרכו כל מחשבתו לכונה זו, וממילא לא נשאר במחו מקום בשביל לכוון חבורן של האותיות, כי א"א לכוין את המחשבה לשני ענינים נפרדים בבת אחת: לחבור האותיות ולכונה המלה המתבטאת: וע"כ נתן הקב"ה לאדם במתנה, שהאותיות תתחברנה מעצמן ובמשך דק אחד יוכל האדם לבטא כמאתים תיבות, ובלבד שיכוין פירושם, והמתנה הזאת ניתנה לו לאדם אך ורק, למען יוכל לרכו כל מחשבתו ללמוד התורה וכונתה במשך זמן קצר של ימי חלדו על האדמה, ואלמלא נתן לו לאדם הכח הזה והי' מוכרח בעצמו לצרף ולחבר את האותיות בכונה, כי אז לא הי' יכול ללמוד רק פרשה אחת ביום, ולפעמים פרשה בכמה ימים.

ומי אשר לו לב נכון ישכיל להבין, כי מתנה גדולה שכזו לא ניתנה לו לאדם בשביל לדבר לה"ד וליצנות ורכילות ודברים בטלים, כי אדרבא ככה המתנה הזאת מתרכבים עונותיו ביותר, וזוהו הוי"פ כונת הקב"ה, שכל ד' נחות שבאדם ברא לכבודו. אלא נתנה לו המתנה רבת הערך הזו, בשביל לקיים את ה„ודברת בס“, ולא בדברים בטלים, ואפילו עכשיו אחרי ק' לת המתנה הלזו, צועק התנא, כי היום קצר והמלאכה מרובה, כלומר התורה, שהיא ארוכה מארץ מדה, קשה ללמודה כולה בימי שנותינו על האדמה, ורק ההצלחה היא שלא עלינו המלאכה לגמור, אבל מאידך גיסא אין אנו בני חורין להפטר ממנה, אפילו שעה קלה. אלא עד כמה שידינו מנעת, עלינו לעסוק בתורה לילה ויום.

למה הקב"ה העניש את חוה

לאדם ציוה הקב"ה שלא לאכול מעץ הדעת ואמר הכתוב: „ויצו ה' אלוקים על האדם לאמר מכל עץ הגן אכל תאכל. ומעץ הדעת טוב ורע לא תאכל ממנו“. לכאורה רק אדם נצטווה לא לאכול מעץ הדעת, אבל חוה שעדין לא נבראה לא נצטוותה, למה אם כן נענשה כשאכלה

במושב זקנים העיר, כתיב: "ויצו ה' אלוקים את האדם לאמר"
ופי' תיבת לאמר — לאמר לאחרים, היינו לאמר לחות. וודאי אדם
אמר לה שהקב"ה אסר לאכול מעץ הדעת.

אבל החזקוני² פירש, כיון שנצטווה אדם, כל איבריו נצטוו, גם
הצלע שממנה נבראה חוה. נמצא שגם חוה נצטוותה.

הקשה הגאון ר' חיים אלעזרי³ זצ"ל, היאך אפשר לומר שכל
איבר ואיבר נצטווה, הרי לאיברים אין דעת והבנה, רק הנפש המשכלת
נצטוותה, וכיון שתוה נבראה מהצלע של האדם, איך אפשר לומר
עליה שנצטוותה?

ופירש, כשבא יעקב לברך את מנשה ואפרים, כתיב⁴: "שכל את
ידיי", תרגם אונקלוס שכל — מלשון שכל וחכמה: "אחפמינון
לידוהי". אמר הרב אלעזרי אמר הסבא מסלבודקה זצ"ל, יעקב אבינו
הגיע למדרגה שכל איבר ואיבר גילם את החכמה האלוקית. בעוד

שאצל כל אדם המוח והלב הם איברי החכמה של האדם, אצל יעקב
כל איבר ואיבר היה מחוכם, וידיו היו משכילות מעצמן על ראש מי
לנוח.

וכן פירש המשגיח דשיבת מיר רבנו ירוחם⁵ זצ"ל, והגדיל לומר:
"ידי יעקב אבינו היו כמו קודם החטא, וחכמה ממש היתה בהם"
(היינו כאדם הראשון קודם החטא).

ולמעשה האבן עזרא⁶ פירש כך בקיצור זצ"ל: "שיכל את ידיו —
כאילו ידיו השכילו מה שהוא רוצה לעשות" ע"כ.

מעתה אדם הראשון שהקב"ה טיפל ביצירת כל האיברים שלו,
ודאי שכל איבר שלו גילם את החכמה האלוקית כמו הלב והמוח. ולכן
שייך לומר עליו שכל איבר ואיבר שלו נצטווה כמו שפירש החזקוני,
וממילא חוה שנבראה מצלעו של אדם נצטוותה גם היא.

ועפר תאכל כל ימי חייד. שמעתי בשם הרה"צ ר' יצחק מווארקא זצוקלה"ה
ששאל וכי מה קללה היא זו לנחש שיאכל עפר, ואדרבה ע"כ
מאכלו מוכן לפניו תמיד בלי יגיעה ובלי דאגה. ומה איכפת לו מה יאכל
אם יש לו חיות מזה. ואמר זצ"ל שציקר הקללה היתה בזה שהשי"ת הדיחו
לגמרי מעל פניו. כי לאדם אמר בזעת אפיד תאכל לחם. היינו שיתגוע על
פרנסתו ויהיו עיניו נשואות לשמים, והקב"ה מתאוה לתפלתו של צדיקים.
אבל לנחש אמר עפר תאכל כל ימי חייד, כדרך שאומרים "תנה שלך לפניך
ואל ויסיף עוד ראות פניו". ובעל מנחת דייק למה בברכת התורה אנו
אומרים ברכו את ה' (שם הוי"ה שהוא מדת הרחמים) ובברכת המזון אנו
מברכים בשם אלוקים שהוא מדת הדין. ואמר כי גבי מזון שייך מדת הדין.
שהקב"ה חייב במונותיהם של ישראל, ובדין הוא שיפרנס את בריותיו אשר
ברא. אבל לגבי התורה שייך מדת הרחמים, שהרי חסד גדול עשה ה' עמנו
שנתן לנו את התורה וגילה סודותיה למי שזכה.

ולפי זה ראויין ישראל שיתפרנסו גם עפ"י מדת הדין, אך עיקר תפלתו
של ישראל על פרנסה היא הרחמן הוא יפרנסנו בכבוד. היינו שיהיה
בנקל ובכבוד, ובנחת ולא בצער. וזה מפני שהקב"ה מתאוה לתפלתו של
ישראל. אבל לנוזש אמר על גחונך תלך ועפר תאכל. כלומר בכל מקום שאתה
הולך יהיה מזונך מוכן, ואין לך עוד שום עסק עמי.

(12)

p2

16

11

(13)

8' ק' א'

17'

6

16

(6)