

גליון תתצד • ערש"ק פרשת בראשית

• שנת העשרים •

לקראת שבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

קללת הנחש לשיטת רש"י עה"ת

חכמתו הגדולה של אדה"ר בקריאת השמות

דין "כל חלב לה" בקרבנות

לאחר החגים – קביעת עתים לתורה!





מכון אור החסידות

סניף ארץ הקודש
ת.ד. 2033
כפר חב"ד 6084000
03-738-3734
Likras@likras.org

Or Hachasidus

Head Office
1469 President St. #BSMT
Brooklyn, NY 11213
United States
(718) 534-8673

צוות העריכה וההגהה: הרב לוי יצחק ברוק, הרב משה גורארי,

הרב מאיר יעקב זילברשטרום, הרב צבי הירש זלמנוב, הרב שלום חריטונוב, הרב מנחם טייטלבוים,
הרב אברהם מן, הרב מנחם מענדל רייצס, הרב אליהו שוויכה



המוריד מדרגם
לעילוי נשמת
הרה"ח ר' ש"מ
בן ר' יעקב ע"ה
יאנב
נלב"ק כ"ז תשרי תשנ"א
תעצ"ה

"פרו ורבו" – להשפיע על הסביבה!

בהנהגתו העצמית הן בתפלה וקביעות עתים לתורה והן במדותיו לדרוש בטובת זולתו, אלא מן ההכרח גם שכל אחד יחפש ויתמסר לכך כיצד להשפיע על הזולת, לקרבו לתפלה, לתורה ולמדות טובות.

צריכים להשפיע על הסביבה וליצור סביבה, לא להיות מושפע מהסביבה הבעל-בית הפשוטה, ואלה האומרים שאין להם סביבה שיוכלו לומר שם אימרה תורנית חמה, הרי זו הוראה ש"הוא" לא קיים, הוא איננו כפי שצריך להיות.

הדעה והמבט שחסרה סביבה, אינם מפני שזה חסרון בחינוך או ביסוד העבודה, החינוך והיסוד הם טובים, אלא שחסר הסדר בעבודה. חסידות תובעת לראות את המעלה ואת החסרון, אלא שאת החסרון על האדם לראות בעצמו ואת המעלה בזולת. אך כשהעבודה היא כלתי מסודרת רואים אז את המעלה בעצמו ואת החסרון בזולת, והרפואה לכך היא התוועדות חסידית.

צריך להיות הענין של פרוטה לפורטה. בגשמיות רואים אנו שיכול להיות עשיר גדול בעל בתים גדולים ושלא יהי' לו ללחם. לחנות לא יכולים להביא בתים, ללחם זקוקים למטבע מזומנת, כך גם ברוחניות, יכולים ללמוד תורת הנגלה וחסידות, ושלא יהי' פרוטה לפורטה במה ללכת ברחוב, להיות סור מרע, עוצם עיניו מראות ברע ואוטם אזניו משמוע, ולראות מה שצריך לראות ולשמוע מה שצריכים לשמוע.

(תרגום מלקוטי ריבונות ח"ד עמ' תשנ"א ואילך – לקוטי ריבונות המורשים
ח"ה ע' 1086 ואילך)

פתיחה

בעזרת.

הגנו מתכבדים להגיש לפניכם את הקונטרס 'לקראת שבת' (גליין תתצג) היו"ל לפרשת בראשית, ובו אוצר בלום בעניני הפרשה מתוך רבבות חידושים וביאורים שבתורת כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע.

◇ ◇ ◇

מדור "מקרא אני דורש" בפתח הקובץ עוסק בחטא עץ הדעת, המהווה נושא מרכזי בפרשתנו. מצינו בענין עונשו של הנחש שקודם החטא הי' בכחו לדבר ולאחר החטא פסק מלדבר, כלומר שנענש ונתקלל שלא יוכל לדבר. ומדוע לא מצינו בפירוש בתורה שנתקלל הנחש על זה? ! והובא ביאור נפלא ומחודש בקללת הנחש.

במדור "יינה של תורה" נידון ענין חכמתו של אדם הראשון בקשר לקריאת השמות לבעלי חיים, ששק"ט בזה המפרשים, וביארו שהאדם ידע את השורש הרוחני של הבהמות והחיות ולכן הי' יכול לקרוא. ולכאורה, שורש החיות הם המלאכים הרוחניים, ומדוע המלאכים עצמם לא ידעו את השורש? ! ביאור עמוק על מעלת האדם בחיר הנבראים כלפי מלאכים עליונים.

מדור "חידושי סוגיות" מפלפל בדיון "כל חלב לה" – ועפ"י מובאר החילוק בין הבל לקין, ששניהם הביאו מן המשובח, אלא שכל אחד אחז והביא קרבן שונה לשיטתו בהגדרת "כל חלב לה".

בברכת שבתא טבא
מכון אור החסידות

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים כאופן שהופיעו במקורם, אלא עובדו מחדש ונערכו ע"י חברי המערכת, ולפעמים הושמט ריבוי השק"ט והמקורות שהופיעו במקורם, ויש להיפך, אשר במקור הדברים מופיעים בקיצור וכאן הורחבו ונתבארו ע"פ המבואר במקומות אחרים בתורת רבינו. ופשוט שמעומק המושג וקוצר דעת העורכים יתכן שימצאו טעויות וכו"ב, והם על אחריית המערכת בלבד, ושגיאות מי יבין.

ועל כן פשוט שמי שבידו הערה או שמתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שיעיין במקורי הדברים (כפי שנשמנו בתוכן הענינים), וימצא טוב, ויוכל לעמוד בעצמו על אמיתת הדברים.

תוכן ענינים

מקרא אני דורש..... ב

כח דיבורו של הנחש

"כי עשית זאת" – מה מלמדנו? / היכן מרומז שניטל כח דיבורו של הנחש? / היאך הוי הנחש גרוע משאר בעלי חיים בכח הדיבור? / ביאור קללת הנחש לפי פירוש רש"י על התורה

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ד עמ' 13 ואילך)

פנינים..... ה

בין "עתי" ל"רנעו" (ע"פ לקוטי שיחות ח"ה עמ' 25 ואילך)

זמן חטאו של קין (ע"פ לקוטי שיחות חס"ז עמ' 21 ואילך)

יינה של תורה..... ו

חכמת קריאת השמות

מהי החכמה הגדולה בקריאת שמות לבעלי החיים? / מדוע רק אדם הראשון הצליח בקריאת השמות? / כיצד השכיח אדם הראשון את גן עדן, ומהו שורש הרוחני של החיות והבהמות? פעולתו הרוחנית של אדם הראשון בקריאת שמות לבעלי החיים

(ע"פ לקוטי שיחות חס"ז עמ' 13 ואילך)

פנינים..... י

למה קראים פרשת בראשית בשמחת תורה? (ע"פ לקוטי שיחות ח"ה עמ' 14)

מה למדים מנבית העיר ע"קין? (ע"פ לקוטי שיחות ח"ה עמ' 2 ואילך)

חידושי סוגיות..... יא

דיון "כל חלב לה" בקרבנות

יפלפל במקורו ובטעמו של פסוק הרמב"ם רדיון "כל חלב לה" היינו רק להביא המובחר שבמין שרוצה ליתן, אבל אין עליו לחפש מין מובחר

(ע"פ לקוטי שיחות חס"ז בראשית 6)

תורת חיים..... טו

קביעת עתים לתורה – לאחר החגים!

דרכי החסידות..... טז

"פרו ורבו" – להשפיע על הסביבה!

צוות העריכה וההגהה:

הרב לוי יצחק ברוק, הרב משה גורארי, הרב מאיר יעקב זילברשטרום, הרב צבי זירש ולמנוב, הרב שלום חריטנוב, הרב מנחם טייטלבוים, הרב אברהם מן, הרב מנחם מענדל רייצס, הרב אליהו שוויכה

מכון "אור החסידות", סניף ארץ הקודש ת.ד. 2033 כפר חב"ד,
Or Hachasidus - Head Office, 1469 President st. • 6084000
#BSMT, Brooklyn, NY 11213 - United States (718) 534 8673

לחצות והארות:
orchasidusdill@gmail.com 03-3745979 טל' מערכת:



תורת חיים

מכתבי עצה והדרכה בעבודת הש"ת בחיי היום יום

קביעת עתים לתורה – לאחר החגים!

גמילות-חסדים וסופה גמילות-חסדים⁸, דבר המדגיש את החשיבות העליונה בסיוע לזולת אפילו בצרכיו הרגילים, ועל אחת כמה וכמה בסיוע לזולת בצרכי הנשמה, שהיא "חלק אלוקה ממעל ממש"⁹ ומח' את כל הגוף, בסיוע בעניינים הנצחיים של תורה ומצוות שהם "חיינו ואורך ימינו" –

באה ההצעה השני' והבקשה הפנימית שכל אחד ואחת יעשו ככל יכלתם להשפיע על יהודים, יהודים רבים ככל היותר, לקבוע (במובן של קביעה יציבה והחלטית, ובמובן של קביעות שיטתית ועקבית) שיעורים בתורה אם אין להם עדיין, ותוספת בהם – אם יש להם כבר שיעורים.

ומובן מאליו כי בכל עניני לימוד התורה "יפה שעה אחת קודם", מוקדם ככל האפשר, מבלי לדחות, שכן כל רגע שניתן למלאותו בתורה¹⁰ ומצוות והוא הולך לאיבוד – הוא "אבידה שאינה חוזרת"¹¹, שכן כל רגע חפשי נוסף חייב להתמלא בתורה מצד עצמו ובמלוא המדה, כך ש"לא נותר" זמן כדי להשלים את מה שהוחסר קודם.

כדי שההשתדלות האמורה (להשפיע על יהודים להנהיג בעצמם ובסביבתם שיעורים בתורה) תהי' בעלת-השפעה במלוא המדה, רצוי שלא לערבבה בפעילות אחרת, תהא חשובה ככל שתהא.

העניו של קביעת עתים בתורה וחיוק לימוד התורה הוא "קובע ברכה לעצמו"¹², עיקר לעצמו, ולא נספח לענין אחר או חלק מענין אחר.

(קטעים מ"מכתב כללי" – אל בני ובנות ישראל, אגרות מלך ד"ר ע' של' ואילך)

(8) סוטה יד, א.

(9) תנאי רפ"ב (ע"פ איוב לא, ב).

(10) ראה סנהדרין צט, סע"א. רמב"ם הל' ת"ת פ"ג הי"ג. הל' ת"ת לאדה"ז פ"ג ס"ו. תנאי פ"א.

(11) ראה ספר החיים (לאחי המהר"ל), י א: אדם דואג על איבוד דמיו ואינו דואג על איבוד ימיו, דמיו אינם עוזרים, ימיו אינם חוזרים. ובכ"מ.

(12) להעיר מרד"ה במד"ד כו' תורה צוה תרכ"ז (סה"מ תרכ"ז ע' שלב): ומחמת שכעת שית' נבין דעת הירושלמי (פאה פ"א הא"א – ג, ב) שכל חפצים, הם המצוות, לא ישרו בה.

...האמור בא כהקדמה לכוונת פני' זו בקשר למעשה בפועל, והיא – ההצעה והבקשה הלבבית שכל יהודי, איש אשה וכו' [שהרי נשים חייבות ללמוד (הלכות ה)תורה]: הענינים השייכים לכל המצוות שבהן נשים חייבות כמו הגברים, כולל המצוות העיקריות של אמונת-השם, אהבת-השם, יראת-השם, וכיוצא באלה, שכל היהודים, ללא הבדל, חייבים בהם תמיד², בכל רגע, וכן כל מצוות "לא תעשה" וכו'] יקבלו על עצמם – בהקשר עם השנה החדשה – שיעורים חדשים (נוספים) בלימוד התורה, כל אחד ואחת לפי הבנתו-הבנתה, ועל אחת כמה וכמה אלה שאין להם עדיין "קביעת-עתים" בתורה.

ולהתמסר לכך בחינניות מחודשת³, מלווה בתוספת שמחה אמיתית ש"בחר בנו מכל העמים ונתן לנו (- נתינה בעין יפה, כאמור לעיל) את תורתו"⁴ (תורה שלו).

וגם אלה שיש להם שיעורים בתורה במדה מלאה, לכאורה, ירצו ודאי לקיים את הציווי "מעלין בקודש"⁵ שיש לו (גם) את המובן שיש להתרומם גבוה יותר, להוסיף באיכות של לימוד התורה – ביתר העמקה וביתר התלהבות, חיוניות ושמחה.

בהתחשב ב"כלל גדול בתורה" – "ואהבת לרעך כמוך"⁶, שנוסף להיותו "כלל גדול" הוא גם עיקר התורה⁷,

ובהתאם לציווי דומה שני כי "התורה – תחילתה

(1) ראה שו"ע אדה"ז אור"ח סו"ס מז. הל' ת"ת לאדה"ז ספ"א. וש"נ. ולהעיר מרמב"ם הל' תשובה פ"י ה"ה: לפיכך כשמלמדין . . . ואת הנשים וכו', וראה קונטרס שיחות בדבר לימוד ספר הרמב"ם (קה"ת תשר"מ) ובהנחלת שם. (2) אגרת המחבר ברוש ספר החינוך (בסופה). (3) ראה לקושי חיי"ט ע' 378. (4) נוסח ברכת התורה. (5) ברכות כח, א. וש"נ. (6) קדושים ט, יח. תו"כ ופרש"י עה"פ. (7) ובל' הגמרא (שבת לא, א) (זו היא כל התורה כולה ואידך פירושה הוא". וראה תנאי פל"ב.

מקרא אני הודש

ביאורים בפשוטו של מקרא

כח דיבורו של הנחש

"כי עשית זאת" – מה מלמדנו? / היכן מרומז שניטל כח דיבורו של הנחש? / היאך היו הנחש גרוע משאר בעלי חיים בכח הדיבור? / ביאור קללת הנחש לפי פירוש רש"י על התורה

לאחר חטא עץ הדעת, שבא על ידי הנחש – שהוא שהסית את חוה (ועל ידה גם את האדם) – בא עונשו: "ויאמר ה' אלקים אל הנחש, כי עשית זאת, ארור אתה מכל הבהמה ומכל חיית השדה, על גחונך תלך ועפר תאכל כל ימי חיך. ואיבה אשית בינך ובין האשה, ובין זרעך ובין זרעה, הוא ישופך ראש ואתה תשופנו עקב" (פרשתנו ג, יד-טו).

ויש לדקדק בזה שהוצרך הקב"ה להקדים ולומר אל הנחש – **"כי עשית זאת"** (ארור אתה מכל הבהמה וגו'); לכאורה, מהמשך הענינים הרי **מובן מעצמו** שהעונש הוא עבור מה שעשה, ואם כן הי' צריך להתחיל מיד בהעונש: "ארור אתה מכל הבהמה וגו'", ונראה שהתיבות **"כי עשית זאת"** מיותרות!

[רש"י מפרש: **"כי עשית זאת"** – מכאן שאין מהפכים בזכותו ש' מסית, שאי'ו שאי'ו 'למה עשית זאת', הי' לו להשיב 'דברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין'.

אבל לכאורה דברי רש"י באים רק כטעם ש'ל'י, למה לא האריך הקב"ה יותר ושאלו "למה עשית זאת" (אלא קבע ופסק: **"כי עשית זאת"**); ועדיין יש להבין, כנ"ל, למה בכלל הוצרך לומר הקדמה, ולא התחיל ואמר מיד: "ארור אתה וגו'"].

ונראה לפרש, שאדרכה – תיבות אלו מבטאות את עיקר עונשו של הנחש, כדלקמן.

ב. בדברי הקב"ה מפורטים כמה פרטים בעונשו של הנחש. יש מהם שלכאורה אין תוכנם שייך למה שחטא, אלא כקללות "צדדיות": (א) "על גחונך תלך", וכפירוש רש"י שלפני החטא היו להנחש רגליים – ועתה נענש בקציצתן. (ב) "ועפר תאכל כל ימי חיך"; ויש מהם ששייך תוכנם למעשה החטא: "ואיבה אשית בינך ובין האשה ובין זרעך ובין

שבתוך מין זה שבחר ("מבכורות צאנו ומחלביהן"), וכיון דחזינן דדוקא למנחתו שעה ה' ולא למנחת קין, מוכח לנו להדיא שחיוב "כל חלב לה'" הוא להביא "מן היפה המשובח ביותר שבאותו המין שיביא ממנו", אבל לא מהמין המשובח ביותר.

ועדיין יל"ע בטעמא דמילתא, מהי המעלה במנחה "מן היפה המשובח ביותר שבאותו המין" על פני מנחה מן המובחר שבמינים. ויש לומר בזה, דהנה תוכן ענין "כל חלב לה'" יש לפרשו שאין מהותו סתם לחפש נתינת היפה ביותר, אלא תוכנו הוא לבטא ההכרה כי "לה' הארץ ומלואה", היינו שתוכן חיוב זה הוא מה שמראה במעשהו איך שהב"ה שייך לו יתברך, ועל

כן מוסר הוא לה' מן הראשית והמשובח שברשותו (עיי' לשון החינוך מצוה יח, ודון מינה לעניינו), ומאחר ש"לה' הארץ ומלואה" כולל כל מה שישנו בעולם, הן מינים יפים ומשובחים והן מינים פשוטים כו', הרי "כל חלב לה'" אינו ענין המתייחס רק למינים המשובחים – דאם כן, אין ההכרה בבעלותו של ה' מתגלית ובאה לידי ביטוי בכל מין ומין בבריאה שהם עצמם שייכים לו ית' נוגם דלפ"ז נמצא שמי שאין בידו מינים משובחים אינו יכול לקיים "כל חלב לה'" – אלא החיוב הוא לתת לה' "מן היפה המשובח ביותר שבאותו המין", מכל מין שרוצה אדם לתת, דבכך מראה הנותן שכל דבר ודבר מכל אשר לו שייך לה'.

זרעה" – שזה בא כמקביל לרצונו הרע של הנחש שחשק בחוה, וכפירוש רש"י: "אתה לא נתכוונת אלא שימות אדם כשיאכל הוא תחילה ותשא את חוה . . לפיכך ואיבה אשית'". כלומר: מכיון שהנחש חשק להתקרב אל חוה (וחשב שרק האדם ימות והיא תישאר בחיים), לכן עונשו הוא בזה שנעשה ריחוק ו"איבה" בין הנחש וזרעו ובין המין האנושי.

אבל כדי דייקת שפיר ה' פרט נוסף בקללת הנחש, שהוא שייך באופן ישיר לעצם מעשה החטא (ולא רק כזוונה הרעה של הנחש):

זה שהנחש הצליח לפתות את חוה ולשכנע אותה לחטוא – ה' על ידי כח הדיבור שה' לו באותה שעה. וכפי שמובן מפשט הכתובים, שלפני חטא עץ הדעת היתה לנחש אפשרות לדבר – "ויאמר הנחש אל האשה" (ג, ד).

[יש שפירשו כי אמירה זו אינה כפשוטה וכו' (ראה 'תורה שלימה' כאן. וש"נ). אבל מזה שרש"י בפירושו לתורה לא פירש והבהיר מאומה – מובן שלפי "פשוטו של מקרא" יש ללמוד את האמירה כמשמעה, שהנחש אז ה' מדבר במבטו.

ואין לומר שבטבע לא ה' הנחש מדבר, ורק שהקב"ה עשה נס מיוחד בכדי שיוכל הנחש לדבר עם חוה (ראה חזקוני. ועוד) – כי: א) כשאתונו של בלעם דיברה, היפך הטבע, מפורש בכתוב (בלק כב, כח) "ויפתח ה' את פי האתון", ובחז"ל מצינו (אבות פ"ה מ"ו) שהיתה צריכה להיות לשם כך בריאה מיוחדת בערב שבת בין השמשות; ומזה שכאן לא מצינו כגון דא, מובן שהי' זה כפשוטו, בדרך טבעית. ב) גם מצד הסברא: וכי יעשה הקב"ה נס מיוחד, למעלה מגדרי הטבע, כדי להחטיא את חוה? [...].

ובכן, כיון שהנחשים עכשיו – מזרע הנחש הקדמוני – אין להם כשרון הדיבור, צריך לפרש, שאכן גם בזה נתקלל הנחש בעקבות החטא, שיינטל ממנו כח זה ולא יוכל לדבר עוד.

אמנם צריך להבין, מדוע לא נתפרשה קללה זו? למה הזכיר הקב"ה בפירוש את זה שיתקצצו רגליו של הנחש – "על גחונך תלך", ולא פירש את זה שיינטל ממנו כח הדיבור?

ג. אך הביאור בזה, שזו אכן הכוונה בזה שהקדים הקב"ה והוסיף את התיבות "כי עשית זאת":

הקב"ה אמר לנחש – כיון ש"עשית זאת", את החטא, על-ידי כח הדיבור שבו הצטיינת (ובזה ה' לך יתרון על שאר בעלי החיים), וניצלת אותו והשתמשת בו לרעה – לכן "ארור אתה מכל הבהמה ומכל חית השדה", תהי' מקולל יותר מכל סוגי בעלי החיים:

לא זו בלבד שתהי' שווה אל יתר בעלי החיים, וכשם שהם אינם מדברים כך אתה לא תוכל לדבר, אלא יתירה מזו שתהי' מקולל ושפ"ל מהם, כי בעוד שיתר בעלי החיים מסוגלים להשמיע קולות שונים (נהימה, שאגה וכדומה), הרי הנחש נסתם פיו לגמרי, ואינו יכול להשמיע קול כלל.

[נכפי שמודגש בסיום דברי הקב"ה אל הנחש – "ואתה תשופנו עקב", ומפרש רש"י "כשהנחש בא לנשוך הוא נושף כמין שריקה", והיינו שאצל בעלי חיים אחרים ישנם סוגי קולות, ואילו אצל הנחש אין לו קול כלל אלא רק "כמין שריקה"].

והיינו, שהתיבות "כי עשית זאת ארור אתה מכל", מבטאות את עיקר העונש שקיבל הנחש על חטאו: כיון שעשה את החטא על ידי כח הדיבור שהתייחד בו ("כי עשית זאת") לכן קיבל את עונשו מדה כנגד מדה, וניטל ממנו כח זה באופן שנעשה שפל ונחות מכל שאר בעלי החיים ("ארור אתה מכל הבהמה ומכל חיית השדה").

[ובזה נכלל גם זה שניטלה ממנו ערמתו המיוחדת, "והנחש הי' ערום מכל חית השדה" (פרשתנו ג, א) – גם כן באופן של מדה כנגד מדה: כיון שהנחש השתמש בערמתו כדי להחטיא את חוה בדברי פיתוי ותחבולות, לכן ניטלה ממנו ערמה זו ונעשה פחות משאר בעלי חיים גם בענין זה];

ומלבד עונש עיקרי זה, קיבל הנחש עוד עונשים "צדדיים", שאינם שייכים באופן ישר לעצם מעשה החטא – שעל זה ממשיך: "על גחונך תלך וגו'", "כנ"ל ס"ב.

ד. ולפי דרכנו יתבארו בטוב גם דברי רש"י בתחילת הענין, על הפסוק "והנחש הי' ערום מכל חיית השדה" (ג, א): "ערום מכ" – פ"י ערמתו וגדולתו היתה מפלתו: 'ערום מכ"ל', 'ארור מכ"ל'".

ולכאורה יש להבין כפל לשון רש"י: "לפי ערמתו וגדולתו" – איזה "גדולה" היתה להנחש (שאינה כלולה ב"ערמתו")?

אלא שהכוונה היא לכח הדיבור שלו, שבזה הי' "גדול" יותר משאר בעלי החיים, ובכח זה הצליח לבטא את "ערמתו" ולדבר עם חוה ולפתותה;

ועל זה הוא שמדגיש הכתוב, שבתחילה הי' "ערום מכל", יותר "גדול" משאר בעלי החיים, הן בהערמה שבמחשבה ("בכח") והן בכח הדיבור שעל ידו ביטא ערמה זו ("בפועל") – ולבסוף היתה מפלתו באופן שנעשה "ארור מכל", כי ניטלו ממנו ערמתו ודיבורו לגמרי, עד שאינו יכול להשמיע קול כלל (אפילו קולות שישנם אצל בעלי חיים אחרים). ומסיימים בטוב.

יפה ומשובח. דמנ"ל "להגביל" הידור זה ולומר שאין מצריכין את האדם מציודו להדר ולהביא מין מובחר יותר משום ההידור דכל חלב לה'.

והנראה בזה, דבאמת משום הך גופא טרח הרמב"ם והביא מקור לענין זה מהכתובים דקין והבל שבפרשתנו. דהנה אשכחן בדברי חז"ל (תיב"ע פרשתנו ד, ג. פרקי דר"א פכ"א. תנחומא פרשתנו ט), דקרבתו של קין (שלא שעה אליו ה') היה מן הפשתן, והרי פשתן הוא מין משובח, עיי' יומא לד: בגודל יוקר בגדי כה"ג ביוה"כ, והרי בגדיו היו מפשתן (ויקרא טז, ד), וכך עולה כבר מן המקרא ד"נהר פישון" קראוהו ע"ש שמגדל פשתן (רש"י פרשתנו ב, יא), היינו שהוא דבר חשוב לקרות על שמו. ודבר זה גופא שקרבן קין היה מן הפשתן מיוסד נמי מתוך פשטות המקרא (כדמוכח מזה שאף רש"י הביא פירוש זה בחיבורו על התורה דאזיל לפי פשט המקראות), דאלמלא כן אין מובן איך חשב כלל קין שמנחתו תעלה לפני ה' בשעה שהביא מן הגרוע והפסולת (תנחומא ופרדר"א שם, בראשית רבה פכ"ב, ה). אלא ודאי היתה סברתו וטעותו דדי בכך שנבחר "מין משובח" בפירות האדמה (וסבר דמלבד זה שוב אין נוגע אם הוא המשובח שבתוך המין. ועיי' עוד בפרש"י שהביא פירוש אחר, דלא היה מן הפסולת הגרועה אלא "מאיזה שבא לידו לא טוב ולא מובחר", והיינו נמי דסו"ס לא הקפיד על המובחר בתוך המין). והנה, כמו שהביא הרמב"ם מן הכתובים, הבל לעומתו לא הביא מין משובח, כי הביא מן הצאן ולא מן הבקר (ועיי' ברכינו בחיי עה"פ), אלא שהקפיד להביא מן המובחר

לא רק תמימה שאינה בעלת מום כ"א גם מובחרת), פירוש, שאינה כחושה וקטנה. וחשוב זה כבר הביאו הרמב"ם בריש הל' איסורי מזבח וז"ל "מצות עשה להיות כל הקרבנות תמימין ומובחרין" (וע"ע לשונו להלן שם פ"ב ה"ח ורפ"ו ורפ"ז), והוא פשטות החיוב המבואר בריש פ"ט דמנחות "וכולן אינן באין אלא מן המובחר". והנה דין זה הוא בחפצא, שמתחייב מצד גופו של קרבן שלא יהיה גרוע וכחוש משום ביוון קדשים (ראה בלקו"ש ח"ב ע' 130 בשוה"ג שיש לדייק כן מלשון הרמב"ם ממה דכתב שבלא זה הוו "אסורין למזבח"), וזה הוי חיוב גמור כדילפינן התם מדכתיב "מבחר נדריכם". ועוד דין הידור אחר יש ב"מובחר", דהמהדר אין דיו שנמנע מלהביא מן הגרוע והכחוש אלא אף מחזר ומהדר להביא את היפה והמשובח ביותר שבידו למצוא, והוא דין "כל חלב לה'" שבדברי הרמב"ם כאן, דהוי הידור נוסף מצד הגברא המביא הקרבן (יתר על החיוב הנ"ל מצד גופו של קרבן), כלשון הרמב"ם "הרוצה ליזכות עצמו", ודו"ק נמי במה שנקט כאן בלשון "מן היפה המשובח ביותר".

ומעתה, הא דחזינן בסוגיא דשבועות הנ"ל דבעינן גדולות – אפשר שאין בזה יסוד למאי דאמרינן דאי"צ להדר אחר מין יפה יותר כו', כי י"ל דהתם לא קאי אלא בחיוב הרגיל דהבאה מן המובחר, שלא יביא קטנות וגרועות, וחיוב זה אכן אינו כולל העדפת מין יפה; מיהו מצד הדין הנוסף, שיש על האדם להדר ולהביא את היותר יפה ומשובח, דילמא י"ל דבכלל זה אף שיחזר להביא ממין שהוא יותר

זמן חטאו של קין

ויבא קין מפרי האדמה מנחה והבל הביא גם הוא
מקבירות צאנו ומחלבהן וישעיה אל הבל ואל מנחתו
ואל קין ואל מנחתו לא שעה
(ד, ג-ה)

יש לדייק בסדר הכתובים (וכמו שהקשה
באוה"ח כאן, ועוד), דכיון שקין הביא מנחתו
תחילה (כמפורש בכתוב "ויבא קין מפרי
האדמה גו', והבל הביא גם הוא גו'"), הי'
לו לכתוב תחילה שה' לא שעה אל מנחתו
של קין, ורק לאחר מכן לכתוב ששעה אל
מנחתו של הבל, ומדוע מהפך הכתוב את
הסדר?

וי"ל, שכוונת הכתוב בזה היא ללמדנו
את עיקר חטאו של קין:

מה שקין לא הביא את מנחתו מן המובחר
- אין בזה חטא כ"כ, כי הי' לו מקום לטעות
שאין צורך להביא מן המובחר דוקא.

אבל לאחר שראה קין שה' קיבל מנחתו
של הבל, ואת מנחתו שלו לא קיבל - הי'
לו להבין שהטעם שמנחתו לא נתקבלה
הוא מפני פחיתותה, ולהביא מנחה אחרת
טובה הימנה. וזהו עיקר חטאו של קין -
שגם לאחר שנתברר לו שרצון השי"ת הוא
במנחה מן המובחר, לא חזר בו ולא תיקן
את מעשיו, ולכן רק אז מספר הכתוב
שתוצאת חטאו היתה "ואל קין ואל מנחתו
לא שעה".

בין "עתיו" ל"רגעיו"

ויכל אלקים ביום השביעי מלאכתו אשר עשה
בשר ודם שאנו יודע עתיו ורגעיו צריך להוסיף מחול על הקודש,
אבל הקב"ה שודע עתיו ורגעיו נכנס בו בחוסר השקרה, ונראה
כאילו בלה בו ביום
(ב, ב, רש"י)

יש לבאר החילוק בין "עתיו" ל"רגעיו":

הידיעה שזמן מסויים הגיע יכולה להיות
בשני אופנים: א. ע"י ספירת הזמן שעבר
קודם **לכן** - לאחר שעוברים כך וכך ימים,
שעות ורגעים, הרי זה סימן שהגיע זמן
חדש. ב. הרגשת הזמן החדש **עצמו**, ע"י
שמרגישים איזה שינוי שנעשה בהגיע זמן
זה.

והוא הוא החילוק בין "עתיו" ל"רגעיו":
"רגעיו" הם הרגעים והזמן שקודם לזמן
החדש, ו"עתיו" - היינו הזמן החדש עצמו,
כי "עת" פירושו זמן המתאים לענין מסויים,
וכמו הכ"ח עתים שבקהלת (ג, ב ואילך) "עת
ללדת גו' עת לשחוק גו'".

ומעתה, אדם רגיל "אינו יודע עתיו
ורגעיו", שיכול לטעות הן ב"רגעיו" -
בספירת הרגעים הקודמים לזמן השבת,
והן ב"עתיו" - בהרגשה שהגיעה עת השבת,
שהרי אין אדם רגיל יכול להרגיש כשמגיע
עת השבת. אך הקב"ה "יודע עתיו ורגעיו",
היינו שלא זו בלבד שאינו יכול לטעות ח"ו
בספירת הרגעים הקודמים לשבת, אלא גם
עת השבת עצמה ידועה לו ית'.

רק המשובח "באותו המין שיביא ממנו".

והנה, יעויין בשבועות טו. גבי "שת
תודות גדולות" האמורות בנחמיה, דקאמר
דאין לפרש ד"גדולות" היינו ממין גדול
(של בקר ולא של צאן, רש"י), כי זה
היה צריך לקרוא "פרים" ולא "גדולות",
אלא יש לפרשו "גדולות במין", דהיינו
"מאותו המין שהיו, שהביאו גדולות ולא
קטנות" כדפרש"י. ומכאן חזינן דאין דין
העדפה להקריב מין שהוא מעולה ממין
אחר.

ואף דתיכף קא פריך הש"ס אהא
ד"גדולות" היינו "גדולות במין" - "מי
איכא חשיבותא קמי שמיא, והתניא כו'
אחד המרבה ואחד הממעיט ובלבד שיכוין
את לבו לאביו שבשמים" (עיי"ש מה שתיירץ
ואכ"מ), אבל עיין בתוס' שהקשו מאי קא
פריך, הלא אמרי' ביומא (לד:) דקרבת
צ"ל האחד המיוחד שבעדרו, וגבי פרה
אדומה נמי אמרינן (שבועות יא:): שאם מצא
נאה הימנה מצוה לפדות, ותיצרו ד"מכל
מקום לא היה לו להתפאר בכך [ולומר
ד"גדולות" נינהו] כיון שמצוה בזה כמו
בזה אם מתכוין לשם שמים". וחזינן
מהתוס' דגם הש"ס בקושייתו לא נתכוין
דליכא חיוב להביא "גדולות במין" (ואין
הפירא אלא ש"לא היה לו להתפאר
בכך"), אבל חיוב ודאי יש מהא דצ"ל
"המיוחד שבעדרו". משא"כ חיוב ד"מין
גדול" אכן לא אשכחן כלל.

איברא, דבאמת כד דייקת שני
דינים יש בהבאת קרבן מן המובחר.
האחד הוא החיוב הרגיל בכ"מ שצריך
להביא בהמה תמימה ומובחרת (היינו

ומצינו כעין הך חילוק גם גבי נודר
קרבן, דכתב הרמב"ם בפט"ז מהל' מעשה
הקרבנות ה"ג "הנודר סתם מביא מן
הגדולים שבמין שנדר . . כיצד, נדר עולה
מן הבקר יביא שור" (ולא עגל - לח"מ),
והיינו דיש גם שם דין "כל חלב לה" שיביא
המובחר ב"מין שנדר"; ומכל מקום חזינן
לדינא שם דגם עשיר נודר שפיר לכתחילה
ממין פחות וזול יותר, אפילו עולת עוף,
כדממשיך שם "אמר הרי עלי עולה ולא
פירש המין], אם דרך אנשי המקום לקרות
עולה סתם אפילו לעולת העוף ונהוי שפיר
בכלל נדרין מביא פרידה אחת תור או בן
יונה כו'", ואין מחייבין אותו להביא מין
משובח יותר הנכלל אף הוא בתוך לשון
נדרו, "עולה" סתם. ועיי"ש בלח"מ דפירש
הכי להדיא, "דאם אמר הרי עלי עולת בקר
צריך שיביא המובחר שבמין בקר, דהיינו
שור ולא עגל, אבל כשאמר סתם הרי עלי
עולה אע"פ שלשון עולה כולל עולת בקר
ועולת צאן יכול להביא הפחות . . ולא
נאמר לו הבא המעולה דהיינו עולת בקר
. . שאין זה דרך כבוד להביא לגבוה אלא
המעולה שבמין, אבל כשאומר עולה יכול
להביא מן המין שירצה אפילו שהוא הקטן,
דדרך כבוד, דמזה המין רוצה להביא ולא
מאחר, אבל באותו המין מיהא דרך כבוד
הוא שיהיה המעולה"].

וי"ל ע הא מנא לן והיכן נתפרש
בכתובים דזהו גדר החיוב, וגם טעם
וסברא בעי, דכיון דסו"ס הוא מין משובח
יותר אמאי אינו בכלל דין "כל חלב לה",
דלכאורה "חלב" כולל נמי את החלב
והמובחר מבין המינים שביד האדם
להביא, ומהיכי תיתי לפרש ד"חלב" היינו

יֵשָׁה שֶׁל תּוֹרָה

ביאורים בעניני הפרשה על דרך החסידות

המחבר מרדכי
לעילוי נשמת
הרה"ח ר' יצחק לייב ב"ר
מרדכי אברהם ישעי'
ע"ה נפטר
מסיר ב"ק אדמו"ר ז"ע
נלב"ע י"ד ט"ז חשוון
תשנ"ה

יֵהוּשִׁי סוּגִיּוֹת

עיון ופולפול בסוגיות הפרשה

המחבר מרדכי
לעילוי נשמת
הרה"ח ר' שמעון ב"ר מנחם
שמואל דוד הלוי ע"ה
ר"מ ש"ק
נפטר כ"ב כסלו ה'תשס"ב

חכמת קריאת השמות

מהי החכמה הגדולה בקריאת שמות לבעלי החיים? / מדוע רק אדם הראשון הצליח בקריאת השמות? / כיצד השכיח אדם הראשון את גן עדן, ומהו שורשם הרוחני של החיות והבהמות? פעולתו הרוחנית של אדם הראשון בקריאת שמות בעלי החיים



אודות קריאת שמות בעלי החיים על ידי אדם הראשון (פרשתנו ב, כ), איתא במדרש (בראשית רבה פ"ז, ד): "בשעה שבא הקב"ה לבראת את האדם, נמלך במלאכי השרת, אמר להן נעשה אדם, אמרו לו אדם זה מה טיבו, אמר להן חכמתו מרובה משלכם, הביא לפניהם את הבהמה ואת החי' ואת העוף, אמר להם זה מה שמו ולא היו יודעין, העבירן לפני אדם, אמר לו זה מה שמו, אמר זה שור זה חמור זה סוס וזה גמל".

מובן מדברי המדרש, שקריאת השמות לבעלי החיים היא חכמה גדולה, עד שבכך גדולה הייתה חכמת אדם על חכמת מלאכי השרת.

ובביאור החכמה הגדולה שבקריאת שמות, כתב השל"ה (הקדמה בית המקדש (יד, א)), ש"כל נברא מטה יש לו שורש למעלה" בעולמות העליונים, ושמו של כל נברא בלשון הקודש מורה על השורש הרוחני העליון, וזו הייתה חכמתו של אדם הראשון, שבראית הנברא הכיר את שורשו העליון, וכינה אותו בשם שרומז לאותו שורש, ובלשון השל"ה: "בידיעת התחתונים ידע סוד המרכבות העליונות". וזאת הייתה חכמה נפלאה, כי השיג מקור ושורש כל דבר וכנהו בשם ההוא".

אמנם יש לתמוה:

א. מן הלשון "חכמתו מרובה משלכם", משמע שקריאת השמות נבעה מגודל חכמתו של האדם. ולכאורה, ידיעת השורש הרוחני אינה תלוי' בגודל התבונה והחכמה, אלא בזיכרון ורוחניות כוח ההשגה, שככל שכח זה מזוכך וקרוב יותר לרוחניות, כך יכול להשיג ולתפוס דרגות רוחניות גבוהות יותר, עד שיכול להשיג את השורש הרוחני של הדבר הגשמי. ומדוע אמרו שדבר זה הי' קשור לריכוז החכמה של אדם הראשון?

דין "כל חלב לה'" בקרבנות

יפלפל במקורו ובטעמו של פסק הרמב"ם דין "כל חלב לה'" היינו רק להביא המוכחר שבמין שרוצה ליתן, אבל אין עליו לחפש מין מוכחר



כתב הרמב"ם בסוף ה' איסורי מזבח "הרוצה לזכות עצמו יכוף יצרו הרע וירחיב ידו ויביא קרבנו מן היפה המשובח ביותר שבאותו המין שיביא ממנו. הרי נאמר בתורה והבל הביא גם הוא מבכורות צאנו ומחלביהן וישע ה' אל הבל ואל מנחתו. והוא הדין בכל דבר שהוא לשם הא-ל הטוב שיהיה מן הנאה והטוב .. וכן הוא אומר כל חלב לה' וגו'". והובא לדינא גם בשו"ע יו"ד סו"ס רמח.

והנה מדיוק לשונו "שבאותו המין שיביא ממנו" משמע דין "כל חלב לה'" פירושו רק שעליו להביא המשובח והמובחר שבתוך המין שבחר כבר האדם להביא ממנו, אבל לא שעליו לבחור מעיקרו של דבר גם את המין המשובח ביותר שבידו להביא. וכן מוכח מהא דאמרו בש"ס סוף כריתות דביש לו כבש או עז איזה שירצה מקריב, ולית בה משום הא דקרבן צ"ל "מן היפה המשובח ביותר", והרי הקרבת כבש משובחת ויפה היא מן

העז כי בכבש מוסיפים ומעלים גם האליה [פסחים צו: וי"ל דמהאי טעמא ע"ד הרוב הקריבו הפסח מן הכבשים כמ"ש התוס' פסחים ג: ד"רוב פסחיהם היה טלה" שיש בו אליה, עיי"ש, ונראה דהיה זה רוב גדול כ"כ עד שבנוסח סדר קרבן פסח, אף שבתחילה אמר "מביא מן הכבשים או מן העזים" אבל בפירוט האימורים כולל בפשיטות גם האליה מבלי להקדים "ואם כבש הוא" וכיו"ב], ועכ"פ לית בזה משום חיוב ד"כל חלב לה'", דממין למין אחר אינו מחוייב. ויש להבין סימוכין לדבר מדיוק לשון הש"ס, דגרסינן במנחות קד: "אמר ר' יצחק מפני מה נשתנית מנחה שנאמר בה נפש נופש כי תקריב קרבן מנחה] אמר הקדוש ברוך הוא מי דרכו להביא מנחה עני מעלה אני עליו כאילו הקריב נפשו", והל' "דרכו" מורה דאין זאת אלא שכן הוא הדרך בפועל, אבל מצד גופא דדינא אפשר להיות שעשיר ג"כ יביא מנחה.

למה קוראים פרשת בראשית בשמחת תורה?

קראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ
(א, א)

יש לבאר טעם לקריאת התחלת פרשת
בראשית בשמחת תורה:

במועדי תשרי, ראש השנה, יום הכיפורים
וחג הסוכות, עולים בני ישראל בעילוי אחר
עילוי בדביקות בהקב"ה, עד שבאים לידי תכלית
הדביקות בשמיני עצרת ושמחת תורה, שבהם
בניי שמחים עם התורה בשמחה וריקודים
שלמעלה ממדידה והגבלה לגמרי, וכמאמר
הזוהר (ח"ג לב, א ועיי' עוד ח"א רח, ב) ששמיני עצרת
הוא בחי' "ישראל ומלכא בלחודוהי".

והנה, עלול אדם לחשוב שדביקות נעלית זו
בהקב"ה, הנרגשת בעת השמחה והריקודים, היא
תכלית השלימות הנדרשת מהאדם.

ולכן קוראים ביום זה בפ' בראשית, "בראשית
ברא אלקים את השמים ואת הארץ", להורות
שאמיתת הדביקות דבניי בהקב"ה היא בעבודה
הבאה לאחרי שמח"ת - כשבניי יוצאים לעסוק
בעניני העולם, לעשות לו ית' דירה בתחתונים
(ראה תנחומא פליו, נתבאר בארוכה בספר התניא פרקים לו, לז),
עד שיתגלה כבוד מלכותו ית' בכל העולם כולו,
והי' ה' למלך על כל הארץ ביום ההוא יהי' ה'
אחד ושמו אחד" (זכרי' יד, ט).

ודוקא העבודה ב"שמים" וב"ארץ", שאותם
"ברא אלקים" כדי לגלות בהם כבוד מלכותו,
היא התכלית שלשמה ברא הקב"ה את האדם
והעולם, ולכן דוקא בעבודה זו נפעלת אמיתת
הדביקות בין ישראל לאביהם שבשמים.

מה למדים מבניית העיר ע"י קין?

והי' קנה עיר וקרא שם העיר קשם בנו ה'קנ'
(ד, י)

מובן ופשוט, שכל הפרטים שנתפרשו בתורה

בסיפור תולדות אדם הראשון וצאצאיו הם
פרטים שיש בהם ענין להמשך הדורות (ולכן
נתפרשו רק פרטים אלו ממה שאירע במשך יותר
מאלף שנה, אף שבדודאי היו הרבה מאורעות
במשך הזמן ההוא (ראה רמב"ן כאן)).

ועפ"ז צריך ביאור מדוע מספרת התורה על
בניית העיר ע"י קין וקריאת שמה על שם בנו,
שהוא מאורע שלכאורה אינו נוגע לדורות (וראה
מה שפי' בזה הרמב"ן והכלי יקר כאן. וראה גם יפה תואר השלם
לב"ר פכ"ג, ב ד"ה כולהו).

ויש לומר:

הכתוב "יידע קין גו" ותלד את חנוך ויהי בונה
עיר גו" בא בהמשך לסיפור תשובתו של קין,
שאמר "גדול עוני מנשוא" (ד, יג) וכמ"ש "ויצא
קין מלפני ה' גו" (שם, טז) וארז"ל שיצא שמח
שנתקבלה תשובתו (ב"ר פכ"ב, יג. ועוד).

וזהו שמלמדנו הכתוב בסיפור הולדת חנוך
בנו ובנין העיר, שאף לאחר שעשה קין תשובה
על חטאו וגם קיבל את עונשו, לא הסתפק בזה
אלא פעל לתיקון חטאיו, בזה שהוליד נפש
אחרת כנגד הנפש שאיבד; ולא עוד אלא שהלך
ובנה עיר כדי להוסיף בבנין העולם שמחוץ
הימנו, וקרא לעיר זו על שם בנו, כדי להודיע
ולפרסם ההנהגה זו.

ומזה למדנו הוראה לדורות, שבעבודת
התשובה אין די בווידי ובהכרת החטא ובחירתה
עליו, כדברי הרמב"ם (הלכות תשובה פ"ב ה"ד)
שהבעל תשובה "צועק תמיד לפני השם בבכי
ובתחנונים", אלא צריך "לעשות איוז מצוה
הפכית אל העבירה שעשה כו' כי בזה יתוקן
עוונתו" (לשון הכלי יקר פרשתנו ד, טז בביאור הטעם לזה שגלה
קין לקדמת עדן). ויתירה מזו, שצריך הבעל תשובה
לפעול "בנין" בעולם שחוץ ממנו, אף שזה דורש
תנועה הפכית מהתנועה של הכנעה ושפלות
שבה נמצא הבעל תשובה.

ונמצא, דכשם שעצם ענין התשובה נלמד
ממעשה קין (כדאי' במדרש (ב"ר שם) שאדה"ר
למד מקין "כחה של תשובה"), כן הוא גם
בהמשך הכתוב כאן, שבא ללמד דרך התשובה.

לקראת שבת

ז

ב. "המרכבות העליונות" שהן "מקור ושורש כל דבר", הם מלאכים, ומלאכים אלו
נשתלשלו החיות ובהמות דלמטה: השור הגשמי השתלשל מהמלאכים הנקראים "פני שור"
(יחזקאל א, י) במרכבה העליונה (ראה תורה אור מג"א צ, ב. ועוד), ועל דרך זה בשאר בעלי החיים.
ותמוה ביותר, כיצד לא ידעו מלאכי השרת על המלאכים של "המרכבות העליונות"?

להמשיך את "פני שור" שבמרכבה – בשור הגשמי

כאשר ברא הקב"ה את האדם, והניחו בגן עדן, הי' זה בכדי "לעבדה ולשמרה" (פרשתנו
ב, טו), והיינו, כשם שבגשמיות עבודה ושמירה משביחות את הגן ומוסיפות בו מעלה, כך
עבודתו של אדם הראשון הייתה לזכך עוד יותר את גן עדן ולגלות בו גילוי אלוהי.

ומכיוון שקריאת השמות הייתה קודם חטא עץ הדעת, כאשר הי' עדיין תפקיד האדם
לעבוד ולשמור את הגן, מובן, שלא הייתה זו סתם ידיעת שמות וקריאתם לבעלי החיים,
אלא הייתה בזה עבודה רוחנית נעלית, שקשורה ל"לעבדה ולשמרה" – הוספת גילוי אלוהי
בגן עדן.

והדבר צריך תלמוד, מה נעלה כל כך בעבודת קריאת השמות, והלא לכאורה לא חידש
בזה אדם הראשון מאומה, כי הנבראים קבלו את חיותם משרשם ומקורם גם לפני שקרא
אדם הראשון בשמותיהם, והאדם רק הודיע וגילה את שורשו ושמו של כל נברא, ואם כן,
איזה "לעבדה ולשמרה" יש בעבודה זו?

ויש לומר בביאור העניין (ראה לקוטי תורה נשא כו, ב ואילך. לקוטי שיחות ח"ד עמ' 1247):

כמוזכר בדברי השל"ה, הנה לכל נברא ונברא יש שורש רוחני בעולמות העליונים,
ולמשל, השור הגשמי נשתלשל ממלאך רוחני שנקרא "פני שור" שב"מרכבה העליונה"
(ראה בארוכה תורת שמואל תרכ"ט עמ' קנה ואילך. רש"י).

"השתלשלות" זו היא כמשל השלשלת (ראה לקוטי תורה ברכה צה, ב. ועוד. תורת שמואל תרמ"ג
עמ' צה ואילך), שעשוי' מטבעות רבות האחויות זו בזו, וכל טבעת קשורה לזו שלמעלה
ממנה, ולזו שתחתיה'.

וכן הוא גם בסדר השתלשלות הנבראים, ש"פני שור" שבמרכבה הוא מלאך נעלה ורוחני
ביותר, ולאחר מכן נשתלשל ממנו מלאך נחות יותר, אך עדיין הוא קשור וקרוב למעלה
"פני שור", וממלאך זה נשתלשל מלאך נמוך יותר, וכן הלאה, עד שיורד למדרגה נמוכה
מאוד.

אמנם (ראה דרך מצותיך עמ' קפז. תורת שמואל שם עמ' צט), מובן שהשורש הרוחני אינו יכול
לרדת עד שיעשה ממנו דבר גשמי, שהרי מדבר רוחני לעולם לא יבוא דבר גשמי, גם לאחר
צמצומים רבים ביותר, שכן המציאות הגשמית היא סוג אחר לגמרי של מציאות, וכמה
שהרוחני ירד וישתלשל דרגה אחר דרגה, עדיין יוותר מציאות רוחנית, ולא ישתלשל ממנו
דבר גשמי.

וממילא, מה שמ"פני שור שבמרכבה", נמצא שור גשמי, אין זה דבר על פי הסדר והכללים, אלא הדבר נעשה רק בכוחו של הקב"ה שאין לו שום הגבלות והגדרות, והוא יכול להמשיך מהשור הרוחני שיווצר שור גשמי.

ומעתה מובן, שכאשר מעריכים ומעמידים את השור הגשמי מול שורשו שבמרכבה העליונה, הרי אין ביניהם שום ערך ושייכות, ולא שייך שיורגש בשור הגשמי ששורשו הוא מן שור הרוחני.

וזו הייתה פעולתו של אדם הראשון – "ויקרא האדם שמות", קריאה היא מלשון אדם הקורא לזולתו להתקרב אליו, וכך המשמעות הרוחנית של "ויקרא האדם שמות", הוא שהאדם "קרא" וקירב והמשיך את השמות והשרשים הרוחניים אל תוך בעלי החיים הגשמיים, וקישר בין הרוחניות לבין הגשמיות.

כיצד עיבר האדם את גן עדן?

על פי המבואר למעלה, יובן מדוע פעולה זו של קריאת השמות כלולה בעבודתו של האדם בגן עדן "לעבדה ולשמרה":

גן עדן הוא מקום נעלה מאוד, מקום קדוש שאינו מסוגל לסבול מציאות של חטא, כפי שמוכח מכך שמיד לאחר החטא גורש משם אדם הראשון, אך עדיין גן עדן הוא נברא של הקב"ה, וממילא הרי הוא רחוק משורשו ומקורו, וגם בגן עדן לא ניתן לחבר בין הנברא לשורשו הרוחני.

וכמבואר למעלה שמן השורש הרוחני לא יבוא לעולם הנברא בעולם התחתון, אפילו על ידי צמצומים רבים, ולשם יצירת הנברא בעולם התחתון צריכים לכוחו של הקב"ה, שהוא לבדו יכול לברוא את הברואים, וממילא גם אין קשר ושייכות גלוי בין הנברא למקורו.

ואדם הראשון פעל עליו בגן עדן, בכך שהוא קרא שמות לבעלי החיים, וחיבר את הנבראים התחתונים למקורם בעולם העליון, וזאת, כחלק מעבודתו "לעבדה ולשמרה" – לזכך ולקדש את גן עדן.

ועד כדי כך הייתה פעולתו של אדם הראשון, שהנברא כפי שהוא למטה בעולם הגשמי, נקרא באותו שם שנקרא מקורו ושורשו בעולמות הרוחניים, והוא נקרא כך בפי כל, אפילו בפי קטנים ועמי הארץ.

מעלת האדם על המלאכים

ומעתה יש לבאר מדוע קריאת השמות הייתה בכוחו של אדם הראשון ולא ביכולת המלאכים, וגם מדוע יכולת זו קשורה דווקא ל"חכמתו" של אדם הראשון:

המלאכים אמנם ידעו ששורשו של השור הגשמי הוא "פני שור שבמרכבה", אך לא הי'

להם הכוח לחבר את השור הגשמי עם שורשו ומקורו הרוחני. וזאת, משום שגם המלאכים הם נבראים מוגבלים, ואין ביכולתם לחבר את השורש הרוחני עם הבריאה הגשמית.

הדבר ניכר גם ממעשה ה"נפילים", שכאשר ירדו מלאכים לעולם הזה, לא היו מסוגלים להשאיר קדושים וטהורים בהיותם בעולם הגשמי, ונהפכו להיות רשעים גמורים וחוטאים (ראה ילקוט שמעוני לבראשית ו, ד (רמז מד). רש"י שלח יג, לג). וזאת, משום שאין ביכולתו של מלאך להיות בעולם גשמי וחומרי ובו בזמן להיות מחובר לאלקות שלמעלה מהעולם.

ורק האדם, שנקרא כן מלשון "אדמה לעליון" (ישעי' יד, יד. של"ה חלק תושב"כ וישב סוף הדרוש צאן יוסף. ובכ"מ), ונתנו לו כוחות מיוחדים ונשגבים שלא ניתנו לשום נברא אחר, הוא מקבל מהשי"ת הבלתי מוגבל את הכח לחבר את הגשמי עם שורשו הרוחני.

יכולת זו נקראת בשם "חכמתו" של האדם, על דרך מה שאמרו בגמרא (תמיד לב, א) "איזהו חכם הרואה את הנולד", ופירשו בסה"ק (תניא פמ"ג) דהיינו "שרואה כל דבר איך נולד ונתהווה מאין ליש בדבר ה'".

זהו כוחו של האדם לראות כיצד הנברא הגשמי, בהיותו גשמי, הוא "נולד" מן דבר ה', הוא שורשו הרוחני שמחי' ומהווה אותו תמיד, ואין שורש זה מנותק מן הדבר הגשמי, אלא האדם "רואה את הנולד", שהוא רואה את החיות האלוקית בתוך הגשמי ה"נולד" ממנה, ומגלה אותה בתוכו.

והנה, קריאת השמות נעשתה על ידי אדם הראשון, והי' בזה חיבור הנבראים הגשמיים עם שורשם הרוחני, ובכך חכמתו של האדם "גדולה משלהם".

אמנם, זהו רק השלב הראשון בקידוש וזיכוך העולם הגשמי, ובמתן תורה התחיל עיקר עניין חיבור עליונים ותחתונים, כמבואר בארוכה בסה"ק (תורה אור יתרו סז, ד ואילך. ובהרבה ממאמרי חג השבועות) בביאור החידוש שבמתן תורה.

ועל דרך מעלת האדם על המלאכים בעניין קריאת השמות, חזינן גם במתן תורה, כיצד המלאכים לא השיגו את עניין נתינת התורה, וטענו שהתורה צריכה להשאיר בעליונים, וזאת משום שהמלאכים אינם שייכים לעניין חיבור עליונים ותחתונים שהוא בכוח האדם, ובכוחם של בני ישראל בלבד [ועיין במקור הדברים שממשיך ומבאר בפרטיות את החידוש שהי' במ"ת על פני קריאת השמות. עיי"ש בארוכה].