

נחמה ויצאה

בסייעתא דשמיא | בראשית תשפ"ב | גליון מס' 111

פרפראות

בראשית ברא אלקים וגו', (א' א').

הנה כבר עמדו בזה, אמאי התחילה התורה באות ב', ולא באות א' שהיא האות הראשונה⁽¹⁾.

ולכאורה צריך ביאור דמהיכי תיתי שיתחיל באות א', הרי התורה רצתה להתחיל במעשה בראשית, וכמבואר ברש"י ובמפרשים, וממילא מוכרח שיתחיל באות ב', כדי שיוכל לכתוב **בראשית ברא אלקים**.

ועל פי פשוטו נראה, דהנה עיין במגילה (ט.), מעשה בתלמי המלך שכינס שבעים ושנים זקנים והכניסן בשבעים ושנים בתים וכו' ונכנס אצל כל אחד ואחד ואמר להם כתבו לי תורת משה רבכם, נתן הקב"ה בלב כל אחד ואחד עצה והסכימו כולן לדעת אחת, וכתבו לו אלקים ברא בראשית, ועיין רש"י שם, שלא יאמר שבראשית שם הוא ושתי רשויות הן וראשון ברא את השני, ע"כ, עיין שם.

ולפי זה מובן מה שהקשו אמאי לא התחילה התורה באות א', פירוש שיכתוב אלקים ברא בראשית, שלא מיבעי שאז מתחיל באות הראשונה, הרי גם על פי פשט לא יבואו לטעות חס ושלום שיש שתי רשויות וכו', מכל מקום המעלה שמלמדת אותנו מה שהתורה מתחלת באות ב' יותר חשובה, ודו"ק.

ויעש אלקים את הרקיע ויבדל בין המים אשר מתחת לרקיע ובין המים אשר מעל לרקיע וגו', (א' ז').

ועיין ברש"י ד"ה **מעל הרקיע**, וזה לשונו, ומפני מה לא נאמר **כי טוב** ביום שני, לפי שלא היה נגמר מלאכת המים עד יום השלישי וכו', עיין שם.

ולכאורה קשה דאף שלא נגמרה מלאכת המים, מכל מקום נגמרה מלאכת השמים, וכדכתיב **ויבדל בין המים וכו' ויקרא אלקים לקריע שמים וגו'**, הרי שיש כאן גמר מלאכת השמים.

אכן נראה לבאר, שתכונת המים הוא דבר שאינו גמר בריאה, ועצם המים הוא דבר שיכול לעשות ממנו, (וכמו ששמעתי ממו"ר הגרמ"ש זצ"ל, שבהרבה לשונות מים, הם מלשון ה, מה היא, וכגון וואסער מלשון וואס, וכן עוד בהרבה

(1) ועי' בזה במדרשים.

ולאדם אמר כי שמעת לקול אשתך ותאכל מן העץ וכו' ארורה האדמה וגו'.

הנה בפרשה זו מבואר העונש שקיבל אדם על שאכל מעץ הדעת, שציווה ה' שלא לאכול ממנו, ועבר על ציווי ה', ומשום הכי נענש בהני עשרה קללות שנתקלל.

אכן מה שצריך ביאור הוא דברישי הך פרשה כשהקב"ה ציווה לאדם לא לאכול מן העץ, וכדכתיב **ויצו ה' אלקים על האדם לאמר מכל עץ הגן אכל תאכל: ומעץ הדעת טוב ורע לא תאכל ממנו כי ביום אכלך ממנו מות תמות**.

והנה כאן מבואר שהקב"ה אמר לו שהעונש על אכילה מפרי עץ הדעת יהיה שביום שיאכל ממנו ימות, ואם כן צריך ביאור אמאי נתן לו עונשים אחרים, הנך עשרה קללות של **ארורה האדמה וכו'**, הרי הזהירו בעונש של מיתה.

הן אמת דעיין בחתם סופר שכתב שיש כאן שני עונשים, חדא על מה שאכל מעץ הדעת, שעל זה יש לו חיוב מיתה, ועוד עונש יש חוץ מזה על **כי שמעת לקול אשתך**, שעצם הדבר ששמע לקול (אחר) אשתו, חוץ מהקב"ה על זה לבד מגיע לו עונש, עיין שם.

והנה הא דקיבל עונש על מה ששמע לקול אשתו, בנוסף לעונש שקיבל על מה של שמע לציווי ה' ואכל מעץ הדעת, נראה משום דבעצם בריאת האשה היא כדי להיות (ב' י"ח), **עזר כנגדו**, והיינו שהיא צריכה לעזור לו, והיינו שהיא צריכה לשמוע אליו ולא ההיפך שהוא ישמע לה⁽¹⁾, ובאמת מצינו שכן הוא תכלית האשה, וכמבואר במצות הקהל, דעיין חגיגה (ג.), שהאנשים ללמוד והנשים באות לשמוע וכו'⁽²⁾.

ויותר מזה נראה דיקבל עונש על זה שתלה חטאו באשתו דהנה עיין בספר מחזה אברהם⁽³⁾, שביאר אמאי אין מברכים ברכה על השמיעה, כמו שיש ברכה על הראיה פוקח עורים⁽⁴⁾, ועיין שם שכתב משום שעל ידי השמיעה ששמע אדם הראשון לקול אשתו יצא מזה תקלה לכל העולם וכו', ואין ראוי לברך על זה, ע"כ, עיין שם.

אכן לכאורה לפי זה צריך ביאור איך אשה יכולה לברך ל הראיה פוקח עורים, הרי כתיב בחטא של האשה **ותרא כי טוב העץ למאכל וגו'**, והנה לא שמענו מעולם דבר כזה שאשה לא תברך פוקח עורים, אכן נראה דשאני אדם מחוזה, דהרי אדם רצה ליישב מעשיו על ידי שאמר **שהאשה אשר נתנה עמדי הוא נתנה לי מן העץ וגו'**

(1) ועי' גן רווה פר' האזינו כי דור תהפכות המה.

(2) עי' מש"כ ליקוטי נ"י פר' וילך.

(3) לבעל האשל אברהם מבוטשאש.

(4) אכן צ"ב קצת דיש ברכה על השמיעה אשר נתן לשכוי בינה להבחין בין יום ובין לילה, וכדאיתא בברכות (ס:), וכד שמע קול תרנגולא לימא ברוך אשר נתן וכו', ע"כ, אכן י"ל דשם הברכה אינה על עצם השמיעה, כמו בראיה שמברכים על עצם הראיה פוקח עורים, רק הברכה היא על ההבחנה שיש על ידי הבינה, ודו"ק.

לשונות, דו"ק ותשכח).

והנה עיין שמצינו במהרש"א עבודה זרה (ב:). במה שאמרו שם שהקב"ה אמר שיחזיר את העולם לתהו ובוהו, דטבע הבריאה שיהא העולם כולו מים וכו', ותהו ובוהו היינו החזרת העולם למצב שהיה לפני בריאתו בבחינת תהו, וכשמחריב את העולם מחזירו למצב של תהו, שזה מצב שכולו מים, עיין שם².

וכן עיין בספר החינוך מה שביאר ענין טבילה במים, עיין מצוה קע"ג, (פרשת מצורע), וזה לשונו, ובטעם המים שיטהרו כל טמא, אחר שיש על צד הפשט כי הענין הוא כדי שיראה האדם את עצמו אחר הטבילה כאילו נברא באותה שעה, כמו שהיה העולם כולו מים טרם היות בו אדם וכו', עיין שם, הרי שענין מים הם מצב שלפני הבריאה.

והנה **שמים** פירש רש"י שזה נוטריקון שם מים, ואם כן שמו מוכיח עליו עליו שעדיין אין כאן גמר מלאכה, ומבואר שכל מלאכת הבדלת המים היה כדי שלא יהיו מים, וממילא תיראה היבשה, וזה לא נגמר רק עד יום שלישי.

ויאמר האדם זאת הפעם עצם מעצמי ובשר מבשרי לזאת יקרא אשה וגו' (ב' כ"ג).

הנה בבריאת האשה הזכיר אדם שהיא גם עצמי וגם בשרי, וצריך עיון מאי קא משמע לן בזה.

ונראה על פי מה שכתבו לבאר בשם הגר"א, מה שלבן אמר ליעקב **אך עצמי ובשרי אתה**, (עיין לקמן פרשת ויצא), וביאר (על פי הא דאיתא בנדה ל"א), שחלק האב הנמצא באדם הוא העצם, וחלק האם הוא הבשר, וזה מה שלבן אמר ליעקב עצמי ובשרי, שהינו קרובו גם מצד האב, שיצחק הוא בן אחי אבי אביו - וזה בחינת עצם, וכן שהוא גם קרובו מצד האם, שיעקב הוא בן אחותו רבקה - וזה בחינת בשר, עיין שם.

ונראה שכאן נמי, זה מה שאדם אמר, שיש לה לאשה שתי הבחינות האלו ממנו, גם החלק שבא מן האב, שזה העצם, וגם החלק שבא מן האם שזה הבשר.

אכן צריך ביאור דתינח אצל יעקב היה שייך קורבה מצד האב ומצד האם, אבל באדם מה היה שייך אצלו כלל צד האב וצד האם.

(2) ולפי"ז נראה לבאר אמאי מצינו שהקב"ה מעניש ע"י המים, ע"י גיטין (נ"ו), ומפני שמחזיר למצב שלפני הבריאה.

הרי שתלה מעשיו באשתו, ועצם זה שתלה באשתו גרם שיקבל עונש על כי שמעת לקול אשתך, ודו"ק⁵.

אכן לכאורה צריך ביאור דהא כתיב **ביום אכלך ממנו מות תמות**, והרי אדם לא מת באותו יום.

והיה אפשר לבאר על פי מה דאיתא בתפארת יונתן, אהא דכתיב **ויאמר ה' אלקים לא טוב היות האדם לבדו אעשה לו עוזר כנגדו**, ועיין שכתב לבאר שאף שאשה מנגדתו היא עוזרתו, שזה עוזר לאדם מה שהיא כנגדו (דלכאורה קשה דקאמר לא טוב היות האדם לבדו וכו', ומשמע דעל ידי שיברא לו אשה כך יהיה לו טוב, ולכאורה קשה מה טו"ב בזה שהיא מנגדתו, ועל זה כתב), שראוי היה האדם לחטוא ועכשיו (שיש לו אשה) תלה הסרחון באשה ולולי כן היה חטאו יותר גובה, גם היה נקנס עליו מיתה מיד ביום אכלו, רק בזה שהאשה כנגדו מר ממות, יהיה במקום מיתה, וזה לו לעזר, שניצל שלא מת מיד ביום אכלו, עיין שם.

ולפי זה יוצא שמה שכתוב כאן **כי שמעת לקול אשתך** אין זה חומרא ותוספת עונש, אלא אדרבה הוא לקולא על האדם שלא ימות מיד אלא יוקל עונשו על ידי העשר קללות, ולכאורה בשביל האדם עצמו זה נחשב עונש וכמו שאמר **שהאשה אשר נתת עמדי וגו'**, ועיין רש"י שפירש שכאן כפר בטובה, והיינו שאצלו נחשב כעונש, ודו"ק.

והנה עוד מצינו בעונש שהאשה קיבלה גם כן כנגד מה שאמרה לאדם והוא שמע אליה, וכדכתיב **ואל אישך תשוקתך**, ועיין רש"י שפירש (על פי חז"ל), שאין לה מצח לתבועו בפה וכו', ע"כ, והיינו שאינה יכולה לומר מה שהיא רוצה, ואם אין בעלה יכול לשמוע אליה ולעשות רצונה, דהרי היא אינה יכולה לומר, וממילא אין הוא יכול לשמוע אליה אפילו אם הוא רוצה שהרי אינו מבין מה היא רוצה ממנו, וזה גופא העונש מידה כנגד מידה.

אכן אם נדייק בקרא לא הוזכר כלל בתוך העשר קללות שחייב מיתה, ורק הוזכר **עד שובך אל האדמה וגו'**, וכן מה שמצינו אצל האשה שגם היא יש לה עשר קללות, שלא כתוב הטעם אמאי היא מקבלת עונשים אלו, והרי גם היא נכלל בחיוב מיתה, אם כן קיבלה שני עונשים אף על גב שלא מצינו אצלה שתי עבירות, וכן בעצם גם הנחש יש לו מיתה חוץ מהעונש שקיבל, (וכן לגבי האדמה שייך מיתה, עיין ספר דרך ה' לרמח"ל).

ונראה דמה דכתוב **ביום אכלך ממנו מות תמות**, אין זה עונש אלא זה המציאות של עץ הדעת שהוא ממית, ומי שאוכל ממנו ימות כמו שאכל סם המות, זה המציאות של האוכלו⁶, ואם כן יש כאן שני דברים שמי שאוכל מעץ הדעת ימות, מצד עצם האכילה, וחוף מזה מכיון שעבר על רצון הבורא על זה מתחייב עונש על שלא שמע לקול ה' אלקים, (ורק שמע לקול אשתו). ונראה להביא כמה ראיות לזה שאין המיתה בעצם עונש על האכילה,

(5) ונראה שזה הטעם שכשמקדשים אשה נותנים טבעת על האצבע (הסמוך לגודל), וטעמא לפי מש"כ הרבינו בחיי, (פר' צו), דה' אצבעות יש לאדם, ולכל אחד מהם יש לו תפקיד, זרת כדי לנקות האזנים, וקמיצה כדי לנקות את העינים, ואמה כדי להרגיש בו, ואצבע בשביל האף, וגודל בשביל הפה, עיי"ש, והנה הם כנגד ה' חושים, והנה בהנך חמשה חושים החוש היחידי שלא היה בחטא של אדם הראשון היה חוש הריח, ומשו"ה נותנים הטבעת עליו לומר שלא תכשילו באיסורים, (אכן היא מיד מורידה מן האצבע, ושמה על הקמיצה - ראייה).

(6) ועי' דרשות הר"ן.

אלא שזה מציאות שמי שיאכל ממנו ימות.

מה שמצינו שהנחש דחפה לאשה עד שנגעה בעץ הדעת, ואמר לה כשם שאין מיתה בנגיעה כך אין מיתה באכילה, כמבואר ברש"י ד"ה **לא מות תמותון**, ולכאורה קשה דמה בכך שדחפה לחוה, הא הרי היא אנוסה, ולה אין משפט מות, ואל לה לקבל עונש, ומה ראייה הביא הנחש מזה של מתה, אלא כנזכר שידעו שאין מיתה עונש, אלא זה מציאות שמי שאפילו נוגע בו ימות, וכיון שלא מתה אף שלא נגעה ברצון, הא ראייה שאין זה מציאות שתמות, (ועיין שפתי חכמים).

עוד נראה להביא ראייה מדכתיב **ותתן גם לאישה**, ועיין רש"י גם לרבות בהמה וחיה, ע"כ, ולכאורה אי מיתה הוא עונש למה הייתה צריכה להאכיל החיות והבהמות, הרי כולם נבראו לצורך האדם, ואם יש עונש על האדם ממילא יהיה עונש על כולם, אלא וודאי שאין זה עונש אלא מציאות ומי שלא אכל מזה לא ימות.

ונראה דכמו כן יש להביא ראייה מעוף החול (אורשינא, פיניקס בלע"ז), דאיתא במדרש רבה דכל החיות והבהמות אכלו מעץ הדעת חוץ מעוף החול, דכתיב **וכחול ירבה ימים** וכו', עיין שם, ולכאורה מה בכך שלא אכל מעץ הדעת אמאי לא ימות כשאר בהמות וחיות, אלא כנזכר שאין המיתה עונש אלא שזה מציאות שמי שיאכל ימות, וממילא מי שלא אכל לא ימות.

ועוד נראה להביא ראייה ממה דאיתא בספרים, שיש עצם באדם שנקרא לוז, שממנו יהיה תחיית המתים, והסיבה היא משום שאינו נהנה בעולם הזה משום סעודה חוץ מסעודה רביעית (מלוה מלכה), במוצאי שבת, (ובזה נתנו טעם אמאי יש להקפיד על סעודה זו), והנה מכיון שאדם לא אכל מעץ הדעת רק בערב שבת, אם כן עצם הלוז לא נהנה ממנו, ואם כן לא היה עצם הלוז בכלל גזירת המיתה, עיין שם, ולפי הנזכר מבואר שפיר שאין עצם המיתה עונש אלא מציאות, ומשום הכי עצם זה שלא נתהנה מעץ הדעת לא קיבל מאותו סם המות.

אכן מה שעדיין צריך ביאור הוא דעיין סנהדרין (ל"ח:), שקין והבל נולדו לפני אכילת עץ הדעת וכדאיתא שם שהם נולדו בשמינית ואדם סרח בעשירית, עיין שם, והנה לא מצינו שם רמז שאכלו מעץ הדעת, וגם רש"י שפירש **גם** לרבות בהמה וחיה, ולא על קין והבל⁷.

ונראה שאף שלא היה מיתה בעולם, נראה דהיינו שלא היה גזירה שימותו, אבל מכל מקום יכול היה אחד להרוג את השני, ובאמת יש לומר שאם קין לא היה הורג את הבל, וכן אם קין לא היה נהרג על ידי למך, (כמבואר ברש"י), אפשר שהיו חיים וקיימים לעד, ורק מכיון שנהרגו על ידי אחרים משום הכי מתו.

ואפשר לפרש בזה גם הא דכתיב **וייצר בשני יודין**, ועיין רש"י שם שזה יצירה לתחיית המתים, ולכאורה זה כתוב לפני חטא אדם הראשון, ואפילו הכי היה צריך אפשרות לתחיית המתים, ואפשר דהיינו אם היו

פרפראות/המשך

ונראה שעצם ובשר, היינו הצלם ודמות של האדם, דכתיב אצלו **נעשה אדם בצלמנו כדמותנו**, ועיין הקדמת הזוהר (י"ג:), שצלם זה בחינת דוכרא ודמות בחינת נוקבא, עיין שם, ואם כן יש לבאר שזה מה שאדם אמר **זאת הפעם עצם מעצמי ובשר מבשרי**, היינו שיש לה שתי בחינות אלו של צלם ודמות.

ותלד בן ותקרא את שמו שת וגו', (ד' כ"ה).

כאן כתיב שחווה היא שקראה שם לשת, והנה לקמן (ה' ג'), כתיב **ויחי אדם וכו' ויולד בדמותו כצלמו ויקרא את שמו שת**, ומבואר שאדם הוא זה שקרא שמו שת, וצריך ביאור.

ומוכרח לומר דהיה כאן שתי טעמים אמאי נקרא שמו שת, חדא מצד אמו (חווה), שקראה לו שם זה, ועוד מצד אביו שגם קרא לו בשם שת.

ובביאור הדבר נראה, דעיין בליקוטי תורה להאריז"ל אהא דכתיב אצל לידת נח (ה' כ"ח), **ויחי למך וכו' ויולד בן**, ורק בפסוק שאחר זה כתיב **ויקרא את שמו נח**, ודייק שלא כמו שכתוב אצל שאר העשרה דורות, **ויולד את למך, ויולד את משותלח, ויולד את חנוך**, וכו', (ולא כתיב אצלם ויולד בן ויקרא את שמו), והוכיח מזה שלא ניתן לו שמו בעצם בשעת לידה, ורק אחר כך קראו את שמו נח, עיין שם.

ונראה דכאן נמי יש לומר שבתחילה לא נתן לו אביו שם, ורק אחר שראה שהוא כדמותו וכצלמו, רק אז קרא את שמו שת, אבל אמו נתנה לו שם בשעת לידה, וזה מה שכתוב שאמרה **כי שת לי אלקים זרע אחר תחת הבל וגו'**, שמתייחס ללידה, אכן באדם דכתיב **ויולד בדמותו כצלמו ויקרא את שמו שת**, והיינו שאדם לא נתן לא את שמו מיד רק אחר כך כשראה שהיה בדמותו וכצלמו, (ודווקא) על פי זה נתן לו את שמו זה - **שת**, ובטעם הדבר נראה שבשם **שת** מרמז על שהוא בדמותו וכצלמו, מכיון שאב (א"ב) בא"ת ב"ש זהו שת (ש"ת)³.

ותקרא את שמו שת כי שת לי אלקים זרע אחר תחת הבל כי הרגו קין, (ד' כ"ה).

והנה לעיל בלידת קין (ד' א'), כתיב **ותלד את קין ותאמר קניתי איש את הוי"ה**, והנה כאן כתוב שאמרה **כי שת לי אלקים**, שהתתייחסה להנהגת הקב"ה במידת אלקים, שזה מצד מידת הדין, ולא כמו שכתוב שם שהנהגה היא בשם הוי"ה, שזה מצד מידת הרחמים.

ואפשר שהטעם הוא דלידת קין הייתה קודם חטא אדם

(3) וכן מצינו בכ"מ שכשרוצה לרמז על דבר מסוים מרמז בא"ת ב"ש, וכגון אור"ה של ז' ימי בראשית שגנזו בתור"ה, וכן כת' ליהודים היתה אורה ודרשו חז"ל אור"ה זו ת"ורה.

(7) אכן עי' בזוה"ק ח"ג (ק"י:), במצויין בניצוצי אורות שם, ש"א דרך אדם לא היה מת, מפני שהוא יציר כפיו של הקב"ה, ועי'.

הורגים אותו⁶), ונראה להביא ראיה לזה מהא דנהרג חור
בן מרים, עיין סנהדרין (ז.), דלכאורה זה היה אחר מתן
תורה לפני שנגזר עליהם מיתה בחטא העגל, דהרי מיד
אחר מתן תורה לא היו בגזירת מיתה וכמו שמבואר
בעבודה זרה (ה.), אם כן איך היה שייך שימות, אלא
כנזכר, שאף שאין גזירת מיתה מכל מקום עדיין יכולים
להרוג.

ועוד דעיין בעבודה זרה שם, דאחר מתן תורה לא יש
מיתה, והגמרא הקשה שם מנחלות ויבום, והנה הגמרא
לא הקשתה מרוצח (במזיד או בשוגג), ולכאורה שהיה
שייך שיש דין רוצח אף שאין דין מיתה.

ועוד יש לציין על פי מה שכתב המהרי"ל דיסקין
(במאמר תחיית המתים), ליישב קושיית המהרל"ח,
דמבואר בסנהדרין (ק"ח:), שמה שהאורשינא (עוף
החול), אינו מת זה מברכתו של נח (שלא הטרידו
באכילה), והקשה מהא שדאיתא במדרש דשם איתא
הטעם שלאינו מת משום שלא אכל מעץ הדעת, עיין
שם, ותירץ המהרי"ל דיסקין דמה שלא אכל מעץ הדעת
מועיל שלא ימות מיתת עצמו, אבל עדיין היה אפשר
שתיהרג על ידי אחרים, ועל זה מועיל לו ברכתו של נח
שאף לא תיהרג על ידי אחרים, עיין שם, וזה כמבואר
שאף אם אין מיתה, מכל מקום שייך שיהרג.

וכן יש לבאר מה שהיה אצל קין והבל.

ועיין בתוספות בבא בתרא (ט"ז:), שמצינו כעין סברא
זו, שכתב שאף אם אין גזירה שיהא חולי מכל מקום
עדיין שייך מכה של חולי על ידי אחרים, עיין שם, וזה
כנזכר.

(8) אכן יש לחלק ולומר שנברא עם שני יודיין על שם העתיד, ועי'.

הראשון, ולפני שנתקללה לא היה לה שם עדיין צער לידה, אם כן הלידה
הייתה בבחינת הנהגה של רחמים, ומשום הכי אמרה בשם הוי"ה, מה
שאינן כן לידת שת הייתה אחר חטאו של אדם, וכבר נתקללה שיהא לה
צער לידה, ומשום עכשיו אמרה **כי שת לי אלקים**, שזה לשון של מידת
הדין.

ויחי אדם שלשים ומאת שנה ויולד בדמותו כצלמו ויקרא את שמו שת, (ה'
ג').

ולכאורה צריך ביאור אמאי הזכיר **דמותו לפני צלמו**, דהנה בבריאת
האדם (א' כ"ו), כתיב **נעשה אדם בצלמנו כדמותנו** וגו', הרי הזכיר קודם
הצלם ורק אחר כך הדמות, וצריך ביאור.

ועוד צריך ביאור דאצל עשיית האדם כתיב **ויברא אלקים את האדם
בצלמו** וגו', ולא הזכיר כלל דמות, ואחר כך לפני לידת שת שם הזכיר
אצל אדם דמות, וכדכתיב (ה' א'), **זה ספר תולדת אדם ביום ברא אלקים
אדם בדמות אלקים עשה אתו**, אך לא הזכיר שהוא גם נעשה בצלם, הלוא
דבר הוא.

ונראה לבאר על פי מה דאיתא בזוהר הקדוש (י"ג:), שצלם הוא
בבחינת עשיר, ודמות הוא בבחינת עני, עיין שם, ואם כן יש לומר שאצל
אדם היה שייך כשנמלך שני הנהגות, אחד של עשירות (בחינת דוכרא),
ואחד של עניות (בחינת נוקבא), ולכאורה הכל תלוי במעשיו שלו, ואם
כן יש לומר שבתחילת בריאתו לפני שחטא עשה אותו אלקים בצלם,
שזה בבחינת עשיר, ורק אחר כך כשחטא אז כתוב שהיה בדמות, שהיה
בבחינת עני.

ויש לומר שזה מדויק במאי דכתיב **זה ספר תולדת אדם**, שתולדות
פירוש מעשים (וכמו שאמרו שתולדות של אדם זה המעשים שלו), וכבר
ביום ברא אלקים אדם, בו ביום, (וכמו שכתב רש"י שאירי ביום שנברא),
כבר חטא והיה **בדמות** פירוש שנהיה עני.

והשתא נראה לבאר הא דכתיב אצל שת **בדמותו כצלמו**, דשת בתחילת
בריאתו, שהיה אחר חטא אדם הראשון, היה בבחינת עניות, ורק אחר
כך על ידי מעשיו נעשה בחינת עשירות, ואם כן שפיר כתיב אצלו
ויולד בדמותו שקודם בתחילתו היה בעניות, ורק אחר כך היה **כצלמו**
בעשירות⁴.

(4) ועי' מש"כ לעיל שאדם קרא לו שמו שת רק אח"כ, וכפי המבואר מדויק שהרי היה
בבחי' צלמו רק אח"כ, ודו"ק.