

א בקרבך מלא ז' ח  
אמא ז' ח אלא ז'  
אזא ז' ח ז' ח ז'  
ז' ח ז' ח ז' ח ז'  
ז' ח ז' ח ז' ח ז'  
ז' ח ז' ח ז' ח ז'  
ז' ח ז' ח ז' ח ז'  
ז' ח ז' ח ז' ח ז'  
ז' ח ז' ח ז' ח ז'



# מכילת תר-גום ידברתו

פרשת נושאית

חידושים ופנינים  
בפרשת שמות וזמקרא  
מתרגום יפתח מן פניאל

הרב מאיר שפרד

**פניני תרגום יונתן**  
**הרב מאיר שפריר זצ"ל**

מחבר הספר  
"משמעות האותיות"



כל הזכויות שמורות  
בכל ענייני הגיליון ניתן לפנות:

05832-628-54  
0686762@gmail.com

לקבלת הגיליון במייל:  
0686762@gmail.com

נשמח לקבל הארות והערות



**קטת**  
עימוד ועיצוב

☎ 050-412-452-4  
✉ Kesetgraf@gmail.com



# נידוני הפרשה בתרגום יונתן

- ד ..... יהי אור ° על איזה אור מדבר הפסוק אור גשמי או רוחני?
- ו ..... ויקרא אלהים לאור יום ° מה משמעות קריאת השם לאור ולחושך?
- ח ..... ויעש אלהים את הרקיע ° הרקיע נברא ביום הראשון או השני?
- י ..... ויצר ה' ° שתי יצירות באדם, רוחניות או גשמיות?
- יב ..... עפר מן האדמה ° האם האדם נברא מעפר של אדמה מסוימת?
- יג ..... ויהי האדם לגפשו חיה ° במה האדם 'נפש חיה' יותר מכל הנבראים?
- יד ..... מן בעדן עקדם ° מה נברא קודם, העולם או גן עדן?
- טו ..... ויעץ החיים בתוך הגן ° ההבדל החזותי בין עץ החיים לעץ הדעת.
- יז ..... ויחם ה'... את האדם ° היכן היה האדם קודם שנלקח?
- יז ..... לעבדה ולשערה ° על איזה עבודה הופקד האדם?
- יט ..... ויאמר האדם זאת הפעם ° הפעם היחידה שאשה נבראה מאיש.
- כ ..... ויהיו שניהם ערומים... ולא יתבישו ° ערומים בדעת או ערטילאים מלבוש?
- כא ..... ותרא האשה ° האשה אכלה מעץ הדעת למרות שראתה את מלאך המות כנגדה.
- כב ..... תאווה הוא לעינים ° תאוה או רפואה?
- כג ..... וידעו כי עירעם הם ° האם אדם וחווה קודם החטא היו ערומים מלבוש?
- כד ..... ואירא כי עירם אנכי ° אדם הראשון פחד מהחטא או התבייש כי הוא ערום?
- כה ..... הוא ישופך ראש ואתה תשופנו עקב ° במה תלויה האיבה, ויד מי תגבר במלחמת האדם והנחש?
- כז ..... ארורה האדמה בעבורך ° מדוע נתקלה האדם בגלל חטאי האדם?
- כח ..... ואכלת את עשב השדה בצעת אפיך תאכל לחם ° במה נתקלל האדם. שיאכל עשב או לחם...?
- כט ..... ואל עפר תשוב ° שיבה אל העפר בקבורה, או תשובה ביום הדין הגדול?
- ל ..... כתנות עור וילבשים ° עור ממש או צמר?
- לב ..... אשר לקח גשם ° לאיזה מקום בעולם הוחזר אדם הראשון?
- לג ..... וישכן עקדם לגן עדן את הגרבים ואת להט החרב ° מה הם הכרובים והחרב המתהפכת?
- לה ..... קנית איש את ה' ° ממי נוצר קין, מאדה"ר, מהנחש או ממלאך?
- לו ..... ואחות תנבל קין ° מדוע ייחס הכתוב את נעמה?
- לז ..... הגפלים היו בארץ ° מי היו הנפילים?

## פרשת בראשית

**יְהִי אֹר • על איזה אור מדבר הפסוק אור גשמי או רוחני?**

**(א,ג) וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יְהִי אֹר וַיְהִי אֹר.**

מתי נברא האור; מחד גיסא - מפסוקנו נראה שנברא ביום הראשון, אבל להלן (פס' יד-ט) כתוב שהמאורות נבראו ביום הרביעי?

הדברים יובנו על רקע סוגיית הגמרא (חגיגה יב.) העוסקת בשאלה זו ונחלקו חז"ל שם ביישוב המקראות:

*אור שברא הקדוש ברוך הוא ביום ראשון אדם צופה ומביט בו מסוף העולם ועד סופו, דברי רבי יעקב. וחכמים אומרים: הן הן מאורות שנבראו ביום ראשון ולא נתלו עד יום רביעי.*

לפי דעת רבי יעקב, האור שנברא ביום הראשון אינו אור רגיל להאיר העולם אלא אור רוחני עליון, ולדעת חכמים זהו האור הרגיל שאכן נברא ביום הראשון, אלא שלא נתלו המאורות עד היום הרביעי.

רש"י (להלן פס' יד) פירש כדעת חכמים שהמאורות נבראו ביום הראשון ונתלו ביום הרביעי, ו'אור' זה הוא האור הרגיל<sup>1</sup>. גם הרמב"ן פירש כן, אלא שהוסיף כי המאורות האירו כבר מהיום הראשון, אך הרקיע שנברא ביום השני חסם את אורם, ולכך לא האירו לעולם עד שנתלו ביום הרביעי:

*הנה האור נברא ביום ראשון ומאיר ביסודות, וכאשר נעשה הרקיע*

1. וזה סותר לדבריו בפס' ד, שם פירש כרבי יעקב, עיין בגור אריה להלן (יד) שהאריך בזה.



בשני הפסיק באור ומנע אותו מהאיר ביסודות התחתונים. והנה  
 כאשר נבראת הארץ בשלישי היה בה חשך ולא אור, ועתה ברביעי  
 רצה הקדוש ברוך הוא שיהיו ברקיע מאורות מגיעים אור לארץ...  
 האור הראשון שמש שלשה ימים, וברביעי נאצל ממנו ונעשו בו אז  
 ממנו שני המאורות האלה.

בת"י מבואר שפירש אחרת:

**וְאָמַר יְיָ יְהי נְהוֹרָא לְאֲנְהָרָא עֲלָאָה (נ"א עֲלָמָא)<sup>2</sup> וּמִן יַד הוּא נְהוֹרָא.  
 [ואמר ה' יהי אור להאיר את העליונים, (נ"א העולם) ומיד היה אור]**

יש להתבונן לאיזה צורך הוסיף ת"י את המובן מאליו, שהאור נועד להאיר? ומה הפירוש  
 "להאיר העליונים"?

ואפשר שדברי ת"י בדומה לדעת רבי יעקב, שהאור שנברא ביום הראשון הוא אור רוחני  
 שאדם צופה בו מסוף העולם ועד סופו, ולזה הוסיף "לאנהרא עילאה", היינו שהאור הזה לא  
 נברא בשביל להאיר העולם באופן טבעי, אלא להאיר העליונים<sup>3</sup>. ואילו ביום הרביעי נבראו  
 המאורות הגשמיים - השמש והירח.

אור רוחני זה שימש בתחילה להאיר את העולם, עד שגנזו הקב"ה לצדיקים לעתיד לבוא  
 כנאמר (פסוק ד) 'וירא אלהים את האור כי טוב' - וברש"י: 'ראהו שאינו כדאי להשתמש בו  
 רשעים והבדילו לצדיקים לעתיד לבוא'.

וכך איתא בזוה"ק (ח"א ל:):

*ויאמר אלוקים יהי אור זה הוא אור קדום עליון שהיה מלפני כן.  
 ומכאן יצא כל הכוחות והגבורות והארץ התבסמה והוציאה כחה,  
 לאחר מכאן כין שהאיר וירד היה מספיק אורו מסוף העולם עד סוף  
 העולם, כאשר הסתכל (הקב"ה) ברשעי העולם נגזו האור ונעלם...*

לפי זה יובן מה שהקשו המפרשים, למה בבריאת האור כתוב "ויהי אור" ולא 'ויהי כן', כמו

2. כן הוא בכת"י.

3. כן פירש האהב"י. ולפי גירסת כהנ"י יש לומר להפך, שת"י הוסיף "לאנהרא עילמא" לאפוקי מדעת רבי יעקב, ומפרש  
 כדעת חכמים שהאור הזה נברא להאיר העולם, והוא הוא אור המאורות שנתלו ביום רביעי.

בבריאת שאר הימים. בזה"ק (ח"א, רסד). מבאר שזה מפני שהאור הנאמר כאן היינו אור הגנוז, ולא נאמר בו "כן" לפי שלא נתקיים בעולם:

דאמר ר' מאיר, מאי דכתיב 'ויאמר אלהים יהי אור ויהי אור' ולא אמר ליה 'ויהי כן' מלמד שהאור ההוא גדול ואין כל בריה יכולה להסתכל בו, גנוז הקדוש ברוך הוא לצדיקים לעתיד לבא.<sup>4</sup>

רבנו בחיי הוסיף על אותו אופן, שדוקא נאמר ויהי אור - דהיינו אור שכבר היה:

וע"ד הקבלה: יהי אור ויהי אור, אין תחלת הויית האור הזה במאמר הזה, כי כבר היה במאמר בראשית שהוא מאמר ראשון... וזהו שרמזו לנו חכמי האמת<sup>5</sup>: יהי אור ויהי אור, ויהי כן אין כתיב כאן אלא ויהי אור, כבר היה במעשה בראשית.

ולרש"י שפירש כדעת חכמים, יש לפרש שלא נאמר בו 'ויהי כן' לפי שלא נשלמה בריאתו עד היום הרביעי, שאז האירה הארץ מאור המאורות.



## וַיִּקְרָא אֱלֹהִים לְאֹר יוֹם • מה משמעות קריאת השם לאור ולחושך?

### (א,ה) וַיִּקְרָא אֱלֹהִים לְאֹר יוֹם וְלַחֹשֶׁךְ קָרָא לַיְלָה.

מדוע בשונה מכל הנבראים (השמש והירח וכו') קרא ה' לאור ולחושך שמות נוספים?

מכח קושיא זו פירש הרשב"ם שאכן לא היתה קריאה מיוחדת לאור ולחשך, אלא כך כתב משה רבינו: שכל מקום שאנו רואים בדברי המקום 'יום ולילה' כגון (להלן ח, כב) 'יום ולילה לא ישתנו', הוא האור והחשך שנברא ביום ראשון, והקב"ה קורא אותו בכל מקום 'יום ולילה'.<sup>6</sup>

4. וכ"כ הרמב"ן כאן.

5. וזה"ק ח"א מה:.

6. בחזקוני פירש שהאור והחשך הם משהו דברים אשר קרא להם ה' שמות מכיון שעדיין לא היה אדם שיכול לקרוא להם.

ת"י סבור שאכן היה 'קריאה מיוחדת' ומבאר את משמעותה:

וּקְרָא יְיָ לְנִהוּרָא וּמָמָא וְעַבְדָּהּ לְמַפְלָח בֵּיה דְיִדֵי עֲלָמָא וְלַחְשׁוּכָא  
 קְרָא לִילִיָּא וְעַבְדֵיהּ לְמִינַח בֵּיה בְּדִיִּיתָא  
 [ויקרא ד' לאור יום, ויעשהו שיעבדו בו תושבי העולם, ולחושך קרא  
 לילה ויעשהו שינוחו בו הבריות].

ממה שהוסיף ת"י להסביר את תכלית היום והלילה, אשר נראית מובנת מאליה<sup>7</sup>, משמע שפירש שבקריאה זו טמון ציווי ליום וללילה על תוכנם.

ונמצא שקריאת השם אינה נתינת שם גרידא, אלא היא 'עשיית הייצור והתאמתו לתפקידו', כעין מה שמצינו אצל בצלאל (שמות לא, ב-ד) 'ראה קראתי בשם בצלאל... ואמלא אותו רוח אלוקים בחכמה בתבונה ובדעת ובכל מלאכה' שאף שם קריאת השם היתה הכשרת תכונתו של בצלאל והתאמתו לתפקידו.

והנה בגמרא (פסחים ב.) מובאות שתי דעות במשמעות 'ויקרא' שבפסוקנו, לפי ההו"א זו קריאת שם: "למאיר - ובא קראו יום" [למציאות של האור קרא הקב"ה יום]. אך לפי המסקנה, קריאה זו מלשון ציווי: "קרייה רחמנא לנהורא ופקדיה אמצותא דיממא, וקרייה רחמנא לחשוכא ופקדיה אמצותא דלילה". ופירש רש"י:

*האי ויקרא - לאו קריאת שם הוא וכו' אלא קרא לבריאה המאירה,  
 שברא מהוד מעטה לבושו. ופקדיה אמצותא דיממא - צוהו לשמש  
 ביום, ולחושך צוה לשמש בלילה. קרא - כמלך שקרא לעבדו שיבא  
 לפניו.*

הרי שמסקנת הגמ' כדברי ת"י ש'ויקרא' בפסוקנו אינו קריאת השם אלא ציווי, היינו שה' קרא לבריאת היום והלילה וציווה אותם על ענינם.

הפנים יפות מבאר לפי זה את סדר המקרא, למה הקדים הכתוב את האור תחילה, ואם "ויקרא" היינו קריאת שם - צריך היה להקדים את החושך תחילה, כדכתיב 'ויהי ערב ויהי

7. ראה בספורנו שכתב שבזמן הבריאה לא היה זמן האור והחושך מתנהג על אותו האופן שמתנהג אצלנו הזמן שאנו קוראים עתה בשם יום ולילה.

בוקר', ואמרו בגמ' (שבת עז:): "כבריינו של עולם, דברי שא חשוכא והדר נהורא". ואם נאמר שזהו לילו של יום שני, למה נכלל ביום הראשון? אלא שאין מדובר כאן בתיאור של היום והלילה כי אם בציווי עליהם.



## ויעש אלהים את הרקיע • הרקיע נברא ביום הראשון או

השני?

(א,ז) ויעש אלהים את הרקיע ויבדל בין המים אשר מתחת לרקיע ובין המים אשר מעל לרקיע ויהי כן.

מה משמעות לשון העשייה שנאמרה בפסוק, הלא בריאת השמים היתה כבר ביום הראשון? רש"י מטעם זה מפרש שאכן לא היתה כאן עשייה חדשה אלא ביום השני הועמד הרקיע על מתכונתו. וכל תיקון הדבר על עמדו היא עשייתו. וכן פירש הרמב"ם<sup>8</sup>.

ת"י סבור שהיתה כאן עשייה ממש:

ועבד יי ית רקיעא סומכיה תלת אצבעותא, ביני סטרי שמיא למוי  
דאוקיינוס, ואפרש ביני מיא דמלדע לרקיעא וביני מיא דלעיל  
בקובתא דרקיעא והוה כן.

[ועשה ה' את הרקיע, עביו שלש אצבעות, בין צד השמים למי האוקיינוס,  
והבדיל בין מים שמתחת לרקיע ובין המים שלמעלה, באהל הרקיע, והיה  
כן].

8. ראה בחזקוני שמכח הקושיא הנ"ל פירש את פסוקנו כלפי רקיע נוסף הנמצא מעל ראשי החיות. וראה באור החיים שכתב שלוש שלבים ביצירת הרקיע, ולדבריו פסוקנו מדבר על התקנת הרקיע בצורה של קובה כמבואר בת"י להלן. אמנם אין זה מבאר את לשון העשייה שבפסוק כי זהו רק אופן של התקנה.



בת"י מבואר שלשון העשיה אמורה על עובי הרקיע, שאמנם נברא ביום הראשון אך ביום השני עשה ה' את עוביו שלש אצבעות, פעולה שאינה רק העמדת הרקיע על מתכונתו אלא שייך בה לשון עשיה.

כדברי ת"י בשיעור עביו של הרקיע נמצא במדרש (בר"ר ד, ה):

*כעוביה של ארץ כך עוביה של רקיע... א"ר אחא בשם רבי חנינא  
כטס הזה, רבי יהושע בר ר' נחמיה אמר כשתים ושלש אצבעות<sup>9</sup>.*

דבר נוסף מבואר בת"י שאופן התקנת הרקיע להבדיל בין המים התחתונים למים העליונים הוא בצורת קובה - אהל.

בטעם הדבר ראה באור החיים (כאן):

*להיות שהשמים כדוריים הם ומשופעים... לזה חזר ואמר 'זיעש',  
פירוש, תיקן סדר הערכתו כסדר תיקוני שמים שהם קערה הפוכה  
לצד מטה ואחוריה למעלה, לטעמים ידועים לבורא עולם...*

וכך נמצא בברייתא דרבי ישמעאל<sup>10</sup>:

*הרקיע עשוי כקובה, רחבה כאהל, ארכה כמשכן" וכו'<sup>11</sup>.*



9. בדומה לזה מובא בחגיגה (טו): "צופה הייתי בין מים העליונים למים התחתונים, ואין בין זה לזה אלא שלש אצבעות בלבד".

10. מובא באוצר המדרשים עמ' 542.

11. ראה לשון רמב"ן (פס' ו): אמר שיהיה רקיע מתוח כאהל בתוך המים, ויהיה מבדיל בין מים למים.

וַיִּצַר ה' ♦ שתי יצירות באדם, רוחניות או גשמיות?

(ב,ז) וַיִּצַר ה' אֱלֹהִים אֶת הָאָדָם וּגו'.

למה נכתב "וייצר" בשני יודי"ן?

רש"י מפרש שהיה כאן שתי יצירות, יצירה לעולם הזה ויצירה לתחית המתים, ובשפתי חכמים פירש זאת על עצם הלזז שנשארת באדם ואינה נרקבת נטחנת או נשרפת, כלומר שישנו כח חיוני באדם, שגם לאחר תחית המתים יוכל לחיות.

ת"י מפרש באופן אחר:

וּבְרָא יי אֱלֹהִים יֵת אָדָם בְּתֵרִין יִצְרִין.

[וברא ה' אלוקים את האדם בשני יצרים].

ת"י מפרש שהכתוב רומז לשני יצריו של האדם. חלק זה הוא המהותי ביותר ביצירת האדם אשר הוא יצור המלווה יצרים מנוגדים הפועלים עליו מכוח היותו בעל נשמה הנותנת בו את כח המחשבה, הרצון הדיבור - עינים רואות ולב חומד וכו'. וכך אמרו בגמ' בברכות (סא.):

דרש רב נחמן בר רב חסדא, מאי דכתיב 'וייצר ה' אלהים את האדם' בשני יודי"ן - שני יצרים ברא הקדוש ברוך הוא, אחד יצר טוב ואחד יצר רע.<sup>12</sup>

וכן כתוב במדרש (בר"ר יד,ד):

וייצר שני יצרים, יצר טוב ויצר הרע, שאלו היה לבהמה ב' יצרים, כיון שהיתה רואה סכין ביד אדם לשחטה היתה מפחדת ומתה, והרי אדם יש לו ב' יצרים.

12. אך במסקנא הגמרא מפרשת באופן אחר.

## היכן נאמר לשון יצירה והיכן לשון בריאה?

יש לדקדק למה בפסוקנו נאמר בבריאת האדם לשון 'יצירה', ולעיל (א,כז) נאמרה בו לשון 'בריאה': 'וַיִּבְרָא אֱלֹהִים אֶת הָאָדָם בְּצַלְמוֹ'.

והנה מת"י עולה שהפסוק לעיל מדבר בבריאת גופו של אדם, שהוא תרגום:

*וַיִּבְרָא יי ית אָדָם בְּדִיוֹקְגִיָּה בְּצַלְמָא יי בְּרָא יְתִיָּה בְּמֵאֲתָן וְאֶרְבְּעִין  
וּתְמַנֵּי אֵיבְרִין בְּתַלְתַּת מְאָה וְשִׁיתִין וְחֲמִשָּׁא גִידִין וְקָרַם עֲלוּי מוֹשְׁכָא  
וּמְלִי יְתִיָּה בְּסִרָא וְאִידְמָא, [וּבְרָא ה' אֶת אָדָם בְּדִיוֹקְנוּ, בְּצַלְמֵ ה' בְּרָא  
אוֹתוֹ, בְּרַמ"ח אַבְרִים וּשְׁס"ה גִידִים, קָרַם עֲלֵיהֶם עוֹר וּמִילָא אוֹתוֹ  
בְּשֵׁר וּדָם].*

ולאור זאת יש לומר כי בבריאה גשמית נקט הכתוב לשון 'בריאה', ובבריאה רוחנית (יצר לב האדם) נקט הכתוב לשון 'יצירה'. אמנם רד"ק ורבנו בחיי (שם) כתבו שהפסוק לעיל מיירי בבריאת הנפש דוקא<sup>13</sup>.

ולחד פירושה בגמרא ברכות הנ"ל, נראה שפסוקנו מיירי בבריאת הגוף, שפי' כי שני היודי"ן ב'וייצר' רומזים שאדם נברא בשני פרצופין:

*אי נמי כדרבי ירמיה בן אלעזר, דאמר רבי ירמיה בן אלעזר, דו  
פרצופין ברא הקדוש ברוך הוא באדם הראשון, שנאמר 'אחור וקדם  
צרתג' (תהלים קלט, ה). [שני פרצופין בראו תחלה, אחד מלפניו  
ואחד מאחוריו, וצלחו לשנים ועשה מן האחד חוה, רש"י].*

הרי שלדעת רבי ירמיה בר"א פסוקנו מיירי בבריאת הגוף ולא בבריאת הנפש. גם מפירוש רש"י על פסוקנו (להבנת השפתי חכמים הנ"ל) משמע שהפסוק מדבר על בריאת הגוף ולא בבריאות הנפש.



13. לדעת רד"ק (שם) לשון 'יצירה' מתאים דוקא לדבר גשמי: "כי אין לשון יצירה נופל על הנפש כי איננה גוף אלא לשון בריאה".

**עֶפֶר מִן הָאֲדָמָה • האם האדם נברא מעפר של אדמה מסוימת?**

**(שם) ... עֶפֶר מִן הָאֲדָמָה וגו'.**

מה המכוון בלשון המקרא - 'מן האדמה' בה"א הידיעה?

**וְדָבַר עֶפְרָא מֵאֶתֶר בֵּית מִקְדָּשָׁא וּמֵאֲרֻבַּעַת רוּחֵי עֲלָמָא וּפְתָכָא  
מִכָּל מִימֵי עֲלָמָא.**

**[הביא (הקב"ה) עפר ממוקום בית המקדש ומאדבע רוחות השמים<sup>14</sup> ועדכו  
מכל מימי העולם].**

ת"י מפרש שהאדם נוצר מהאדמה של מקום המקדש, ואולי דייק זאת מלשון 'האדמה' בה"א הידיעה, (וכדברי התורה תמימה להלן). בת"י להלן (ב, טו) מבואר שמקום המקדש היה גם מקום יצירת האדם (מלבד מה שנוצר מהעפר של מקום המקדש) ומשם לקחו ה' לגן עדן. ולהלן (ג, כג) הוסיף שאף לשם גורש לאחר שחטא וזהו לעבוד את האדמה אשר לוקח משם'.

בדומה לדברי ת"י, שעפרו של אדם נלקח מבית המקדש, מובא ברש"י על פסוקנו בפירושו השני שהעפר נלקח ממוקום המזבח (כלומר שרש"י מוסיף מאיזה מקום בבית המקדש נלקח העפר<sup>15</sup>) וכך מובא גם בירושלמי (נזיר פ"ז ה"ב):

*אמר רבי יודה בן פזי, מלא תרווד אחד נטל הקדוש ברוך הוא  
ממוקום המזבח וברא בו אדם הראשון... הדא הוא דכתיב "וייצר  
ה' אלהים את האדם עפר מן האדמה" וכתיב (שמות כ, כא) "מזבח  
אדמה תעשה לי", מה אדמה שנאמר להלן מזבח אף כאן מזבח.*

התורה תמימה (הערה כה) מסביר שהירושלמי דורש מה שנאמר "מן האדמה" - בה"א הידיעה, משמע מן האדמה המיוחדת או מקום המיוחד שבאדמה.



<sup>14</sup>. "צבר עפרו מכל האדמה מארבע רוחות, שכל מקום שימות שם תהא קולטתו לקבורה", רש"י.  
<sup>15</sup>. רש"י גם מוסיף מה הטעם שהעפר נלקח ממוקום זה: 'אמר הלואי תהא לו כפרה ויוכל לעמוד'.

## וַיְהִי הָאָדָם לְנֶפֶשׁ חַיָּה • במה האדם 'נפש חיה' יותר מכל הנבראים?

### (שם) ... וַיִּפַּח בְּאַפּוֹ נְשִׁמַת חַיִּים וַיְהִי הָאָדָם לְנֶפֶשׁ חַיָּה.

מה היתרון של 'נפש חיה' שנאמרה באדם, הלא אף בבהמה וחיה נאמר לשון זו?  
אונקלוס מתרגם שהאדם נעשה 'לרוח ממללא' - והיינו כח הדיבור הוא שמבדיל בינו  
לבהמה. רש"י כותב שנפש האדם חיה יותר מכל הברואים בהיותו בעל דעה ודיבור.

ת"י מבאר באופן נוסף:

וְהָיָה נְשִׁמַתָּא בְּגוּפָא דְאָדָם לְרוּחַ מְמַלְלָא לְאַנְהָדוּת עֵינַיִן  
וּלְמַצְתוּת אוֹדְנַיִן.

[והיתה הנשמה בגוף האדם לרוח מדברת, למאור העיניים ולשמיעת  
האוזניים].

נראה שלדעת ת"י הנפש (שהוא מתרגם כנשמה) היא מקור הכוחות הרוחניים המתבטאים  
בגוף האדם, הלא הם הדיבור, הראיה והשמיעה. ולכן הוא מתרגם את 'לנפש חיה' על כוחות  
הדיבור, הראיה והשמיעה.

חלוקה דומה מצינו בנדה (לא). בין הגוף הגשמי של הולד, אותו נותנים האב והאם, לבין  
הכוחות הרוחניים (בהם אלו שהזכיר ת"י), אותם מביא הקב"ה:

שלשה שותפין יש באדם, הקדוש ברוך הוא ואביו ואמו. אביו  
מזריע הלבון, שממנו עצמות וגידים וצפרגים, ומוח שבראשו,  
ולובן שבעין. אמו מזרעת אודם, שממנו עור ובשר ושערות, ושחור  
שבעין. והקב"ה נותן בו רוח ונשמה וקלסתר פנים, וראיית העין,  
ושמיעת האוזן, ודבור פה, והלוח רגלים, ובינה והשכל.



**גן בעֵדוֹן מְקַדֵּם** ♦ מה נברא קודם, העולם או גן עדן?

**(ב,ה) וַיֵּטַע ה' אֱלֹהִים גֵּן בְּעֵדוֹן מְקַדֵּם.**

מלת "קדם" עשויה להתפרש בשני אופנים, או כ'זמן' (עבר), כמו: "מִימֵי קֶדֶם" (איכה א,ז), או כ'מקום', כמו: "קִדְמָה אֶל אֶרֶץ קֶדֶם" (להלן כה,ו). מה פירושה בפסוקנו?

בפסוקנו מצינו פירושים לשני הדרכים הללו על "גן עדן מקדם", רש"י פירשו מענין 'מקום': "מקדם - במזרחו של עדן נטע את הגן."

ואילו ת"י (ואונקלוס) פי' מענין 'זמן':

**"וַאֲתַנְצִיב בְּמִימְדָא דַּיְי אֱלֹהִים גִּינוּנִיתָא מֵעֵדוֹן לְצַדִּיקָא קֶדֶם  
בְּרִיית עוֹלָם".**

**[וניטע במאמר ה' אלוקים<sup>6</sup> גן מעדן לצדיקים, קודם בריאת העולם].**

לדברי ת"י גן עדן נברא מקדם לעולם, - לפניו. וכן מצינו בגמ' (פסחים נד,א ונדרים לט,ב):

*תניא שבעה דברים נבראו קודם שנברא העולם ואלו הן, תורה,  
ותשובה, וגן עדן, וגיהנם, וכסא הכבוד, ובית המקדש, ושמו של  
משיח.*

אמנם מצינו עוד דעה במדרש (בר"ר טו,ג), שבריאת גן עדם לא קדמה לבריאת העולם אלא לבריאת האדם:

*מקדם, אמר רבי שמואל בר נחמן את סבור קודם לברייתו של עולם,  
ואינו אלא קודם לאדם הראשון, אדם נברא בששי גן עדן בשלישי.*



## וְעֵץ הַחַיִּים בְּתוֹךְ הַגֵּן • ההבדל החזותי בין עץ החיים לעץ

הדעת

### (ב,ט) וְעֵץ הַחַיִּים בְּתוֹךְ הַגֵּן וְעֵץ הַדַּעַת טוֹב וְרַע.

מה בא הכתוב ללמדנו בכך שעץ החיים היה "בתוך" הגן? ומהו עץ הדעת טוב ורע, האם העץ יודע?

רש"י מפרש שעץ החיים היה באמצע הגן, ולפ"ז הפסוק בא להורות לנו על מיקומו של עץ החיים, אלא שלפ"ז צ"ב למה לא פירט הפסוק גם בעץ הדעת היכן מקומו?

**ת"י: וְאֵילָן חַיִּיא בְּמִצְיֵעוֹת גִּינוֹנִיתָא רוֹמִיָּה מְהַלֵּךְ חֲמֵשׁ מְאָה שָׁנִין.  
וְאֵילָן דְּאֶבְלִי פִירוֹזְהִי יְדַעִין בֵּין טַב לְבִישׁ.**

**[ועץ החיים באמצע הגן, קומתו של עץ החיים גובהה מהלך חמש מאות שנים, ועץ שאוכלי פירותיו יודעים (להבדיל) בין טוב לרע].**

והנה גם ת"י (ואונקלוס) תרגם את "בתוך" - באמצע<sup>17</sup>, שלא כדרכו בכל מקום לתרגם את "בתוך" - בגן. והוסיף שגובהו של עץ החיים היה מהלך חמש מאות אמה. עוד הוסיף שעץ הדעת טוב ורע הוא עץ שאוכלי פירותיו יודעים להבחין בין טוב לרע.

וצ"ב מדוע לא כך תירגם גם את עץ החיים - עץ אשר אוכלי פירותיו חיים לעולם.

יש לפרשו שרצה לומר כי עץ החיים ניצב במקום החשוב ביותר בגן, שכן 'אמצע' מורה על מקום חשוב, והטעם שהוצב במרכז הגן הוא מפני שהיה האילן העיקרי בעצי הגן ועל כך גם מלמדנו גובהו שהיה כגובה הרקיע, ונקרא עץ החיים לא רק מפני שאוכלי חיים לעולם אלא מפני שהוא עץ שמתפשט על פני כל החיים דהיינו על כל העולם כי מהארץ עד לרקיע חמש מאות שנה<sup>18</sup>. (כך דרשו במדרש - ב"ר טו, ד). משא"כ עץ הדעת היה עץ רגיל בחיצוניותו אשר האוכל מפירותיו היה יודע להבחין בין טוב לרע, אך לא בלט בחיצוניותו.

17. לשון רבנו בחיי: "באר הכתוב בעץ החיים שהיה "בתוך הגן" - באמצעו ממש, ולא יעשה כן בעץ הדעת כי לא פורש באיזה מקום היה מן הגן".

18. כמבואר בפסחים צד:.

ולכן הדגיש ת"י רק בעץ הדעת שהאוכל מפירותיו יודע להבחין בין טוב לרע, כי בזה היה ייחודיתו של עץ הדעת.

וכך נרמז במדרש הגדול כאן:

ר' יהודה אומר, כדרך שהקיטונות הללו פותחין לטרקליון, כך עץ החיים עומד באמצע הגן<sup>19</sup>, וכמה היה עוביו, ר"י אומר ארבע מאות שנה מהלך עץ החיים, ר"מ אומר מהלך שבע מאות שנה עץ החיים, ומכון כנגד גלגל חמה, מה גלגל חמה מהלך ת"ק שנה כך הוא מהלך ת"ק שנה, וכל פילוג מימי בראשית אין יוצאין מתחתיו.

בדומה לזה מצינו במדרש (בר"ר טו,ו):

א"ר יהודה בר אלעאי עץ חיים מהלך ת"ק שנה וכל מי בראשית מתפלגין מתחתיו, רבי יודן בשם רבי יהודה בר אלעאי לא סוף דבר נופו מהלך ת"ק שנה, אלא אפילו קורתו<sup>20</sup> מהלך ת"ק שנה.

אמנם להלן (גג, נכתב גם בעץ הדעת "תוך": ומפרי העץ אשר בתוך הגן אמר אלהים לא תאכלו ממנו" וגו'. והסיק מזה רמב"ן (כאן) ששני העצים היו באמצע הגן. ובגור אריה הביא בשם מדרש שעץ החיים ועץ הדעת צמחו משרש ועיקר אחד, והוא היה באמצע הגן. וכן פירש רבנו בחיי מנפשיה:

ואף על פי שהם שנים ואי אפשר לשני אילנות להיות באמצע ממש, היו בכאן למטה אחד ולמעלה שנים, כי חבורן אחד מלמטה והולכים ומתפרדים למעלה.



19. "והדבר יהיה נשמר יותר באמצע המקום, מפני שהדברים שהם סביביו יהיו כחומה לו, והדבר החביב והנאהב לאדם ישימנו בתוך הדברים האחרים כדי שיהיו לו חומה ומשמרת" (רד"ק).

20. הדעות חלוקות אצל מפרשי המדרש האם ב'קורתו' הכוונה לעובי גזעו או לקומתו. ובת"י מפורש שהכוונה לקומה.



**וַיִּקַּח ה'... אֶת הָאָדָם • היכן היה האדם קודם שנלקח?**

**(ב,טז) וַיִּקַּח ה' אֱלֹהִים אֶת הָאָדָם וּגְו'.**

מהי משמעות לשון הכתוב "ויקח"?

רש"י מפרש שה'ויקח' נסוב על אופן הכניסה לגן עדן, שהקב"ה לקחו בדברים נאים ופְתָהוּ להיכנס. אמנם לא נתבאר מהיכן לקח את האדם?

**וַדְבַר יי אֱלֹהִים ית אָדָם מִן טֹזֵר פִּלְחָנָא אַתֵּר דְּאַתְבְּרִיא מִתְמֹן.**

**[ויקח ה' אלהים את אדם מהר העבודה, מקום ממנו נברא].**

אפשר שלכן הוסיף ת"י שלקחו מהר העבודה, הוא הר המוריה, כפי שמתברר מהמשך דבריו שבמקום זה נברא האדם<sup>21</sup> ושהה שם עד שנכנס לגן עדן, ואף כשגורש מג"ע גורש לשם (כמבואר בת"י להלן).



**לְעִבְדָּהּ וּלְשִׁמְרָהּ • על איזה עבודה הופקד האדם?**

**(שם) וַיִּנְחָהוּ בְּגֵן עֵדֶן לְעִבְדָּהּ וּלְשִׁמְרָהּ.**

במפרשים<sup>22</sup> כתבו שהאדם הופקד להשקות את הגן, ולשמור עליו מדריסת הבהמות, ותמוה איזה צורך יש לעבוד בגן עדן, וכלשון פרקי דר"א (המובא להלן): "ושמא תאמר כי יש מלאכה בגן עדן לפתח ולשדד את האדמה, ולא כל האלנות נצמחין מאליהן... ומה הלשון

21. וכן מפורש בת"י לעיל פס' ז, שנברא ממקום המקדש בהר המוריה.

22. ראה אב"ע, חזקוני,

הזה לעבדה ולשמרה"<sup>23</sup> עוד צ"ב למה כתוב 'לעבדה ולשמרה' - בלשון נקבה, הלא 'גן' לשון זכר?<sup>24</sup>

**וְאִשְׁרָה בְּגִנוּנֵי תָא דְעֵדָן לְמַהוּי פְּלַח בְּאֹדְרֵי תָא וּלְמַנְטָר פְּקוּדָהּ א.**  
**[הניחו ה' בגן עדן שיעסוק בתורה וישמור מצוותיה].**

נראה שמתוך הקושיות הנ"ל כך עקר ת"י את 'לעבדה ולשמרה' מפשוטו, ופירשו לענין שמירת התורה וקיום מצוותיה.

כדבריו מפורש בפרקי דרבי אליעזר (פי"ב, ואפשר שמשם מקורו):

*חבה יתירה חבב הקב"ה לאדם הראשון, שבראו במקום טהור במקום - בית המקדש, והכניסו לאפדנו, שנ' 'ויקח ה' אלהים את האדם ויניחהו בגן עדן'. מאי זה מקום לקחו? מבית המקדש, והכניסו לפלטיץ שלו - זה גן עדן, שנ' 'ויניחהו בגן עדן לעבדה ולשמרה'. ושמה תאמר כי יש מלאכה בגן עדן לפתח ולשדד את האדמה, ולא כל האלנות נצמחין מאליהן... ומה הלשון הזה 'לעבדה ולשמרה'? לא אמר לעבדה ולשמרה אלא לעסוק בדברי תורה ולשמור את כל מצוותיה, שנ' 'לשמור את דרך עץ החיים', ואין עץ חיים אלא תורה, שנ' (משלי ג, יח) 'עץ חיים היא למחזיקים בה'.*



23. וכן באור החיים: 'למה יהיה צריך לשומרה אם מהגנבים זה הבאי הוא. ומה היה העבודה שהיתה צריכה הגן, ואם צריכה עובד, אם כן זה לה חמשת אלפים וחמש מאות שנה מי עבדה?.'

24. אמנם ראב"ע כתב ש'גן' יכול לסבול גם לשון נקבה.

## וַיֹּאמֶר הָאָדָם זֹאת הַפֶּעַם • הפעם היחידה שאשה נבראה

מאיש

**(ב, כג) וַיֹּאמֶר הָאָדָם זֹאת הַפֶּעַם עָצַם מֵעֲצָמַי וּבָשָׂר מִבְּשָׂרִי לְזֹאת יִקְרָא אִשָּׁה כִּי מֵאִישׁ לִקְחָהּ זֹאת.**

למה נקט הכתוב "זאת הפעם" – שהיא לשון מיעוט? ומדוע כלל נכתבה המילה 'הפעם'? רש"י מפרש מלמד שבא האדם על כל חיה ובהמה ולא נתקררה דעתו עד שבא על חוה. אולם ת"י מפרש באופן אחר:

**וַאֲמַר אָדָם הָדָא זְמַנָּא וְלֹא תוּב תִּתְּבְּרִי אֶתְתָּא מִן גְּבַר הַיְכָמָא  
דְּאֶתְּבְּרִיאַת דָּא מְנִי גְרָמָא מְגַרְמִי וּבְשָׂרָא מִבְּשָׂרִי.**

**[בפעם הזאת ולא שוב תברא אשה מאיש כמו שנבראה זאת ממני, עצם מעצמי ובשר מבשרי].**

ת"י מפרש שהכתוב בא למעט כי רק בפעם הזאת נבראה האשה מהאיש, ומכאן והלאה האיש נולד מהאשה. וכן פירשו רשב"ם וחזקוני (לשון החזקוני):

*זאת הפעם, כלומר עכשיו יצאה אשה מן האיש, אבל מכאן ולהבא  
אינו כן אלא האיש יצא מן האשה.*

דברים דומים נמצאים באבות דר"נ (נוסח ב פ"ח):

*ויאמר האדם זאת הפעם עצם מעצמי, [הפעם הזאת] נבראת אשה  
מאיש, מכאן ואילך אדם נושא את בת חבירו ומצוה על פריה ורביה.*



## וַיְהִיו שְׁנֵיהֶם עֲרוּמִים... וְלֹא יִתְבַּשְׁשׁוּ • עֲרוּמִים בַּדַּעַת או ערטילאים מלבוש?

### (ב,כה) וַיְהִיו שְׁנֵיהֶם עֲרוּמִים הָאָדָם וְאִשְׁתּוֹ וְלֹא יִתְבַּשְׁשׁוּ.

לשרש 'ערם' שתי משמעויות, א: ערטילאי, כמו "מִי הִגִּיד לָךְ פִּי עֵירֶם אָתָּה" (להלן ג,יא). ב: חכם, כמו "לָתֵת לַפְּתָאִים עֲרֻמָּה" (משלי א,ד) [ערמה - ענין התחכמות, מצ"צ]. ולפי פשוטו, פירוש "ערומים" שבפסוקנו היינו ערטילאים, כמו שתרגם אונקלוס: "והוּו תרויהון ערטלאין אדם ואתתיה ולא מתכלמין".

כמו כן 'ולא יתבוששו' הוא מלשון בושה - ולא התביישו. וכמש"כ רש"י והמפרשים.

ת"י מפרש באופן אחר:

וְהוּו תְּרוּיָהוֹן חֲכִימִין אָדָם וְאִנְתְּתִיָּה וְלֹא אִמְתִּינֵנוּ בִּיקְרִיָּהוֹן.  
[היו שניהם חכמים אדם ואשתו, ולא שהו בכבודם]<sup>25</sup>.

ת"י תרגם "חכימין" - במשמעות של חכמים<sup>26</sup>.

הטעם שפירש כך, אפשר שזה בגלל הסמיכות לפסוק הבא (ג,א): "וְהִנְחַשׁ הָיָה עָרוֹם מִכָּל חַיַּת הַשָּׂדֶה", ושם בהכרח יתפרש כחכם ולא כערטילאי, שהרי כל חיות השדה מעורטלות והנחש לא מיוחד בכך<sup>27</sup>. ולכן גם בפסוק שלפני כן פירש ש'ערומים' היינו חכמים.

אך קשה לפי זה המשך הפסוק "ולא יתבוששו" (לפי פשוטו מענין כלימה), מה ענין היותם חכמים לכך שלא התביישו? ואפשר שלכן פירש ת"י את "יתבוששו" במשמעות המתנה<sup>28</sup>,

25. אלא חטאו מהר, כמו שכתוב בהמשך הפסוקים.

26. לפי המסורה, מ"ם הראשונה של ערומים - דגושה, וכתב המנחת שי שזה מורה כי הפירוש הוא ערטילאים, כי אם הפירוש 'חכמים', המ"ם צריכה להיות רפויה, 'וסימן (לדבר) בין ערומים שהוא לשון ערמה ובין ערומים שהוא לשון ערטילאי, חכימין רפין, ערטילאין דחיקין (פי' דגושים). וסימן אחר, דברי חכמים בנחת נשמעים".

27. ואכן שם גם אונקלוס תרגם את "ערום" כחכם.

28. 'יתבוששו' כמו 'בושש': 'וַיִּנְאָ הָעָם בִּישׁ מִשָּׂה לְרַדָּת מִן הָקֶר' (שמות לב,א). גם בבראשית רבה (יח,ו) דרשו את 'יתבוששו' במשמעות של המתנה - 'שלא המתינו בשלותן שש עשות' [בשש' כמילה כפולה, בא-שש].

“ולא אמתינו ביקריהוּן”, כלומר - לא נתעכבו בכבודם אלא מיד חטאו<sup>29</sup>.



## וַתֵּרָא הָאִשָּׁה • האשה אכלה מעץ הדעת למרות שראתה את מלאך המות כנגדה

### (ג,ו) וַתֵּרָא הָאִשָּׁה כִּי טוֹב הָעֵץ לְמַאֲכָל.

הלשון “ותרא... כי טוב העץ למאכל” קשה, כיצד אפשר “לראות” שהעץ טוב למאכל, הלא צריך להרגיש זאת בחוש הטעם?<sup>30</sup>

וְחַמַּת אֶתְתָּא יֵת סְמַאֵל מְלַאךְ מוֹתָא זְדִחִילַת וַיִּדְעַת אַרוּם טָב  
אֵילָנָא לְמִיכָל.

[ראתה האשה את סמאל<sup>31</sup> מלאך המוות ונתיידאה, וידעה כי טוב העץ  
למאכל].

ת”י מפרש כי “ותרא” לא קאי על ראיית פרי העץ אלא שראתה את המלאך, ודרש את  
‘ותרא’ בשני פנים, מלשון ראייה ומלשון יראה, שראתה את מלאך המוות ונתיידאה.

כלומר האשה הוזהרה מאכילת העץ, לא רק על ידי ציוויו של הקב”ה, אלא אף בשעת מעשה  
עמד מלאך המות כנגדה והפחידה, ומ”מ אכלה מהעץ היות וידעה (מכח דברי הנחש) כי טוב  
העץ למאכל, והידיעה גברה על הראיה.

וכך מובא בפרקי דר”א (פי”ג):

29. לפי זה מבנה הפסוק מצביע על ניגודיות, למרות שהיו חכמים, לא עמדה להם חכמתם ונפלו ברשתו של הנחש. גם לפי  
אונקלוס מובעת הניגודיות בפסוק, למרות שהיו מעורטלים, לא אחזתם בושה מזה.

30. עיין בלקח טוב שפירש את ‘ותרא’ בהוראת הבנה, כמו “וְלִבִּי רָאָה הִרְבֵּה חֲכָמָה וַיִּדְעַת” (קהלת א,טז), והכוונה כאן שחווה  
הבינה מדעתה שהפרי טוב למאכל.

31. כן מובא בזה”ק (ח”א לה:): שהנחש הוא סמאל<sup>31</sup> ל הוא מלאך המוות.

והלכה האשה ונגעה בו באילן וראתה מלאך המות בא כנגדה, אמרה  
אוי לי שנגעתי עכשיו אנכי מתה וכו'.



## תַּאֲוָה הוּא לְעֵינַיִם • תַּאֲוָה או רפואה?

### (שם) וְכִי תַּאֲוָה הוּא לְעֵינַיִם וְנַחֲמֵד הָעֵץ לְהַשְׁכִּיל.

הלשון "תאווה - לעיניים" קשה, הלא משכן התאווה הוא בלב, כמאמרם ז"ל (מובא ברש"י במדבר טו,לט) עין רואה ולב חומד, ומהו תאווה לעיניים? עוד קשה בלישנא דקרא מהו "נחמד - להשכיל", מה ענין תאווה וחמדה להשכלה?

**וְאֲרוֹם אָסוּ הוּא לְנְהוּרָא דְעֵינַיִן. וּמְרַגְג אֵילָנָא לְאַסְתַּכְלָא.**

**[וכי מדפא הוא למאור העיניים ונחמד העץ להסתכל בו].**

אפשר שמטעם קושיות אלו פירש ת"י את תאווה מלשון רפואה<sup>32</sup>, שהוא רפואה לעיניים. וכ"ה באונקלוס ובמד"ר (יט,ה):

*וכי תאווה הוא לעיניים - מכאן שהוא יפה לעיניים (טוב לעיניים).*

ולכן גם תרגם יונתן "ונחמד להשכיל" - "לאיסתכלא", כלומר נחמד למראה. ואותיות זס"ש"ץ מתחלפות, וכאילו כתוב 'להסכיל', מלשון הסתכלות וראיה.

וראה להלן בקטע הבא שת"י אף סבור שהאדם ואשתו כלל לא היו ערומים מלבוש קודם החטא.



32. ואין לומר שהכוונה שהעץ נחמד למראה, כי לפי ת"י זהו תרגומו של "נחמד להשכיל". ועיין בתרגומא כאן שהאריך למעניתו בקשר שבין תאווה לרפואה.

## וַיֵּדְעוּ כִּי עֵרְוָם הֵם • האם אדם וחווה קודם החטא היו ערומים מלבוש? ערומים מלבוש?

### (ג,ז) וַתִּפְקַחְנָה עֵינֵי שְׁנֵיהֶם וַיֵּדְעוּ כִּי עֵרְוָם הֵם וּגו'.

מה הפירוש 'וידעו כי ערומים הם'?

לפי פשוטו, "וַיֵּדְעוּ כִּי עֵרְוָם הֵם" הכתוב בפסוקנו, מתקשר עם הכתוב לעיל (ב,כה): "וַיִּהְיוּ שְׁנֵיהֶם עֲרוּמִים הָאָדָם וְאִשְׁתּוֹ וְלֹא יָתְבַשְׁשׁוּ". כלומר, מתחילה הם היו עירומים אך לפני שאכלו - לא חשבו שזה חסרון, ואחרי שאכלו מעץ הדעת נפקחו עיני ליבם<sup>33</sup> והיו מודעים לכך.

אך זה ניחא לפי אונקלוס שترגם את "עירומים" הכתוב לעיל כ"ערטילאין", אבל ת"י תרגם "חכימין", לשון חכמה<sup>34</sup>, ולפי זה ההקשר בפסוקנו צריך ביאור, מדוע האכילה היא שגרמה להם להבחין כי עירומים הם?

בת"י על פסוקנו מתבאר הדבר:

וַתִּפְקַחְנָה עֵינֵי שְׁנֵיהֶם וַיֵּדְעוּ כִּי עֵרְוָם הֵם וּגו' דְּאִתְעָרְטְלוּ מִן לְבוּשׁ טַפְרָא דְּאִתְבְּרִיאָו בֵּיהּ וְהוּוּ חֲמִיין בְּהִתְתְּחוּן.  
[ותאודנה עיני שניהם, וידעו כי הם עירומים, כי נתערטלו מלבוש הציפורן שנבראו בו והיו דואים מבושיהם].

ת"י הוסיף מסורת מדרשית שאחר שאכלו מפרי העץ - איבדו את הלבוש בו נבראו, ובאותה העת נעשו ערטילאים ולא לפני כן.

ולפ"ז מיושב שאכן קודם האכילה כלל לא היו ערומים ורק לאחר החטא נעשו ערומים.

33. לשון רד"ק: "ותפקחנה עיני שניהם - עיני לבבם, וזהו שאמר 'וידעו' ולא אמר ויראו, כי את אשר ראו עתה הוא את אשר ראו בתחילה" וכו'.

34. ראה ביאורנו שם.

מסורת זו מקורה בפרקי דרבי אליעזר (פי"ד):

מה היה לבושו של אדם הראשון, עור צפורן וענן כבוד המכסה עליו, וכיון שאכל מפירות האילן נפשט עורו וצפורן מעליו, ונסתלקה ענן כבוד מעליו וראה עצמו ערום.



**וְאִירָא כִּי עִירָם אָנְכִי • אדם הראשון פחד מהחטא או  
התבייש כי הוא ערום?**

**(ג'י) וַיֹּאמֶר אֶת קִלְבִּי שָׁמַעְתִּי בְּגֹן וְאִירָא כִּי עִירָם אָנְכִי  
וַיֵּחָבֵא.**

יש לדקדק בלשון הפסוק, "וְאִירָא (בגלל) כִּי עִירָם אָנְכִי", הלא ערטילאיות היא סיבה לבושה, לא לפחד?

**וַיֹּאמֶר יְת קַל מִימְרֵךְ שָׁמַעִית בְּגִנוּנִיתָא וְדַחֲלִית אָרוּם עֲדִטִּילָאִי  
אָנָא וּמְצוּתָא דְפִקְדִתֵּנִי אַעֲבִרִית מִנִּי וְאַטְמִרִית מִן כִּיסוּפָא.**

**[ואמר (אדם), את קול דברך שמעתי בגן וידאתי, כי עירום אני, ומצוותך  
שהודיתני - העברתי ממני, ונחבאתי מן הבושה].**

ת"י מוסיף שערטילאי כאן משמעותו עירום מן המצווה היחידה שהיתה לו - שעבר עליה, ולכן היה ירא<sup>35</sup>.

וכך מבואר בפרקי דרבי אליעזר (פי"ד):

35. וכ"כ בלקח טוב: "ואירא כי עירום אנכי - מן המצוה". וכן פירש רש"י (לעיל ג,ז) על הכתוב "וַיִּדְעוּ כִּי עִרְמָם הֵם" - מצוה אחת היתה בידם ונתערטלו הימנה.



את קולך שמעתי בגן ואירא כי ערום אנכי ואחבא - ואחבא מפועלי  
ואירא ממעשי כי ערום אנכי מצווי, שנאמר כי ערום אנכי...

ת"י בזה לשיטתו שפירש את שאלת ה' לאדם הראשון - 'איפה' היא אינה כמו שפירש רש"י בשביל להיכנס עמו בדברים, אלא אדה"ר נשאל היכן הם המצוות שציוותיך? על כך השיב אדם הראשון שאת המצוות שהורתיני העברתי ממני.

בת"י משמע שמה שמסיים ונחבאתי מן הבושה היא בושה כפולה, גם מהחטא וגם ממה שהיה ערום. ונמצא שהפחד היה מחהטא אך הבושה היתה משניהם.

ממכלול התרגומים של יונתן לרש 'ערם' בפרשתנו, נראה שבכל מקום הוא מפרש לפי הענין, לעיל (ב,כה) 'ויהיו שניהם ערומים' - פירשו מענין חכמה, משום הסמיכות ל'והנחש היה ערום'. לעיל (ג,ז) 'וידעו כי ערומים הם' - פי' מענין לבוש, וכאן פירש ערום מן המצווה<sup>36</sup>.



**הוא יְשׁוּפֶךָ רֹאשׁ וְאַתָּה תְּשׁוּפְנוּ עֵקֶב** • במה תלויה  
האיבה, ויד מי תהיה על העליונה במלחמת האדם והנחש?

**(ג,טו) הוא יְשׁוּפֶךָ רֹאשׁ וְאַתָּה תְּשׁוּפְנוּ עֵקֶב.**

מפשטות לשון הפסוק נראה שתחילה האדם יכה את הנחש ואז הנחש יחזור ויכהו, והדבר תמוה כיצד יוכל הנחש להכות אחר שהוכה והומת. עוד יש להבין, האם האיבה שהושתה בין הנחש לאדם היא תמידית ובעצם, או שהיא איבה התלויה בדבר.

וַיְהִי כִּדְ יִהְיוּ בְּנֵהָא דְאַתָּא נְטֻדִין מְצֻתָא דְאוּדִייתָא יְהוּן מִבְּגִין  
וּמְחִיין יְתֵד עַל דִּישָׁךְ, וְכִד שְׁבָקִין מְצֻתָא דְאוּדִייתָא תְּהוּי מְתַבְּוֹן  
וְנִבִית יְתֵהוּן בְּעֵקֶבְהוּן.

36. גם הפרקי דרבי אליעזר הנ"ל ביאר משמעויות שונות בלשון ערום וכפי שהובא לעיל.

**[כאשר בני האשה ישמדו את מצוות התורה - יהיו מכוונים<sup>37</sup> ומכים אותך על ראשך, וכאשר יעזבו את מצוות התורה, תהיה אתה פונה ונושך אותם בעקביהם].**

ת"י מפרש שהפסוק לא מדבר על אירוע אחד שהאדם והנחש מכים זה את זה, אלא הוא מחלק את הפסוק לשני אירועים, אם האדם יקיים את מצוות התורה הוא זה שיכה את הנחש, אבל אם יחדל, הנחש יכה אותו. ומתוך כך למדנו שהאיבה אינה בעצם אלא תלויה בדבר, וכך מובא במדרש אגדה:

*הוא ישופך ראש - בזמן שבני אדם עוסקים בתורה אין כח לנחשים להזיק אחד מישראל ויכולים ישראל להרגם. אבל בזמן שישראל בטלים מדברי תורה נושך עקבם... שנאמר (במדבר כא, ו) וישלח ה' בעם את הנחשים.*

וכך היה בזמן שהיו בני ישראל במדבר והוכו על ידי נחשים שרפים, ונתרפאו על ידי נחש הנחושת שעשה משה, ואמרו חז"ל כי נחש ממית נחש מחיה, אלא כל זמן שישראל מסתכלים כלפי מעלה ומכוונים את ליבם לאביהם שבשמים היו מתרפאים.

ת"י מוסיף על עתיד האיבה בין האדם לנחש:

**ת"י (שם): בָּרַם, לְהוֹן יְהֵא אָסוּ וְלָךְ לָא יְהִי אָסוּ, וְעֵתִידִין אַנּוּן לְמַעַבְדַּ שְׂפִיזָתָא בְּעַקְבָּא בְּיּוּמֵי מְלָכָא מְשִׁיחָא.**

**[אבל להם תהיה רפואה (מנשיכתך), ולך לא תהיה רפואה (מן הקללה שנתקללת). ועתידים הם (הנחש והאדם) לעשות פיוס באחדית הימים<sup>38</sup>, בימות המשיח].**

37. באהבת יהונתן מבאר שת"י מתרגם את 'ישופך' ו'תשופנו' בכמה דרכים: א. מלשון כוונה ומגמה (יהוין מכוונין', כמו 'יָאָל מְקוּמוֹ שׂוֹאֵף זֹרְחָן' (קהלת א.ה). ב. מלשון מכה וכתיבה ('מחיון יתר על רישך'), כמו 'יָאָכַת אַתּוּ' (דברים ט.כא), ומתרגמין 'יְשִׁפִּית גְּתִיה'. פירוש נוסף יידון בחלקו השני של ת"י לפסוק.

38. כאן בא הפירוש השלישי ל'ישופך' - מלשון שלום והשקט ('ועתידין אינון למעבד שפיוזא'), ומצינו כיו"ב בלשון חז"ל (ב"מ טו.): 'אנא איקום ואשפיי', ופירש: 'ואשפי - אשקוט, ודומה לו "על הַר נְשָׁפָה", דמתרגם על טורא שְׁלִינְא'. והרי זה ממש היפוך משמעות ל'ואתה תשופנו עקב' לפי פשוטו.

ת"י רומז למדרש חז"ל (בר"ר כה): "א"ר לוי לעתיד לבא הכל מתרפאין חוץ מנחש" וכו'.  
וענין הפיוס באחרית הימים מפורש בדברי קבלה (ישעיהו יא,ח): "וְשֶׁשֶׁע יוֹנֵק עַל חַר פְּתָן  
וְעַל מְאוֹרֵת צְפֵעוֹנִי גְמוּל יְדוּ הָדָה".



## אַרוּרָה הָאָדָמָה בְּעֵבוֹרָךְ • מדוע נתקללה האדם בגלל חטאי האדם?

(ג'יז) ... אַרוּרָה הָאָדָמָה בְּעֵבוֹרָךְ וְגו'.

מפשטות לשון הפסוק נראה שהאדמה נתקללה עבור האדם, וקשה: אם אדם חטא, אדמה  
מה חטאה?

בחזקוני מבאר שכאן נענשה האדמה על מה שלא עשתה כציווי ה' את טעם העץ כטעם  
הפרי, וראה באור החיים שביאר כיצד חטא האדמה השליך על חטא האדם.

ת"י מפרש שהיה על האדמה טענה אחרת:

לֹזְטָא אַרְעָא בְּגִין דְּלֹא חִוֵּיאת לָךְ חוּבָךְ.

[ארורה האדמה בגלל שלא הגידה לך חטאך].

ת"י מפרש שהאדמה חטאה בכך שלא התריעה בפני אדם, וכן מובא בפרקי דר"א (פי"ד):

*אם אדם חטא, מה חטא ארץ שנארה? אלא על שלא הגיד[ה]  
את מעשיה - לפיכך נארה, ובשעה שבני אדם חוטאין בעבירות  
הקלות, הוא מכה פירותיה של ארץ בעבור בני אדם, שנ' ארורה  
האדמה בעבורך.*

יש המפרשים את "בעבורך" במשמעות שונה, לא 'בגללך' אלא 'בשבילך', כלומר, קללת  
האדמה לא משפיעה עליה, אלא מה שהיא לוקה זו קללה לאדם, שהיא מוציאה לו קוצים

וּדְרָדְרִים, כּלִּשׁוֹן רַאב"ע בְּשִׁטָּה אַחֲרַת (פִּירוּשׁ): "כִּי הָאָדָמָה אֵין לָהּ דַּעַת שְׂתִמְרָה, וְהַקְלָלָה לֹא תִזְקָנָה כִּי לֹא תִרְגִּישׁ"<sup>39</sup>.



**וְאָכַלְתָּ אֶת עֵשֶׂב הַשָּׂדֶה; בִּזְעַת אַפֶּיךָ תֹאכַל לֶחֶם •**  
במה נתקלל האדם. שיאכל עשב או לחם ביגיעה?

**(יח-יט) וְקוֹזֵץ וְדָרְדָר תִּצְמִיחַ לָךְ וְאָכַלְתָּ אֶת עֵשֶׂב הַשָּׂדֶה;  
בִּזְעַת אַפֶּיךָ תֹאכַל לֶחֶם.**

קשה לכאורה שפסוקינו סותרים מיניה וביה, בפס' יח מפורש שאדם נתקלל לאכול את עשב השדה כחיתו ארץ, ואילו בפס' יט נאמר שיאכל לחם, כדרך האדם?

(פס' יח): וְכֹבֵדִין וְאַטְרִין תִּצְמַח וְתִרְפִּי בְּדִילָךְ וְתִיכּוֹל יִתְּ עֵשְׂבָא דְעַל אַפִּי בְּרָא, עֲנִי אָדָם וְאָמַר, בְּבַעַז דְּחַמִּין מִן קְדָמְךָ יְיָ, דְּלֹא נִתְחַשְׁבַּ בְּבַעֲיָדָא דְנִיכּוֹל עֵשְׂבָא דְאַפִּי בְּרָא, נִיקוּם בְּעֵן וְנִלְעִי בְּלִיעוֹת יְדֵי וְנִיכּוֹל מְזוֹן מִן מְזוֹנָא דְאַדְעָא, וְנִכְנֵן יִתְאַפְּרֵשׁ בְּעֵן קְדָמְךָ בֵּין בְּנֵי אִינְשָׂא וּבֵין בְּנֵי בְּעִירָא.

[קוצים ודרדרים תצמיח בשבילך, ותאכל את העשב שעל פני השדה. ענה אדם ואמר, אבקש רחמים מלפניך ה' שלא נחשב כבהמה ונאכל עשב שעל פני השדה, נקום עתה ונתאמץ בעמל ידיים ונאכל ממזון הארץ, ובכך יהיה הפרש לפניך בין האדם לבהמה].

<sup>39</sup>. וכן דעת רש"י לפי רא"ם וגור אריה. פירוש נוסף - על פי עיקרון זה - מובא במלבי"ם ורש"ר הירש, שקללת האדמה היא בעבור האדם - לתועלתו, כי ע"י שיהיה טרוד בהוצאת מזונותיו מהאדמה לא יהיה פנוי לחטוא.

ת"י מישב זאת במדרש שמחלק בין הפסוקים, בתחילה אכן נתקלל אדם לאכול את עשב השדה כבהמה (פס' יח), אבל הוא ביקש שיהיה מותר האדם מן הבהמה, ושקללתו תהיה שבזעת אפו יוציא אכלו (פס' יט), אבל יאכל לחם ולא את עשב השדה<sup>40</sup>.

כדברי ת"י מובא בגמרא (פסחים קיח.):

אמר רבי יהושע בן לוי, בשעה שאמר הקדוש ברוך הוא לאדם וקוץ  
ודרדר תצמיח לך, זלגו עיניו דמעות, אמר לפניו, רבונו של עולם, אני  
וחמורי נאכל באבוס אחד? כיון שאמר לו בזעת אפך תאכל לחם -  
נתקררה דעתו.



**וְאֵל עֶפְרָא תָּשׁוּב • שיבה אל העפר בקבורה, או תשובה ביום**

הדין הגדול?

**(ג,יט) עַד שׁוֹבֵךְ אֶל הָאֲדָמָה כִּי מוֹמֶנָה לְקַחַת כִּי עֶפְרָא  
אֶתָּה וְאֵל עֶפְרָא תָּשׁוּב.**

קשה, כיון שאמר הכתוב "עד שובך אל האדמה", למה חזר ואמר "ואל עפר תשוב"?

עַד דְּתִיּהֲדוֹד לְעֶפְרָא דְּמִנְהָ אֵי תִבְרִיאַת, אַדּוּם עֶפְרָא אַנְתָּ וְלְעֶפְרָא  
תִּתְּוֹב, דְּמִן עֶפְרָא אַנְתָּ עֵתִיד לְמִיקוּם לְמִתְּנָ דִּינָא וְחֻשְׁבְּנָא עַל כָּל  
מָה דְּעִבְדְּתָ בְּיוֹם דִּינָא דְּבָא.

[עד אשר תשוב לעפר ממנו נבראת, כי עפר אתה ולעפר תשוב. שמן  
העפר אתה עתיד לקום וליתן דין וחשבון ביום הדין הגדול].

40. חלוקה דומה מובאת בלקח טוב: ואכלת את עשב השדה - אמר רב אשי, נוח היה אם היה עומד בקללתו שלא יהא טורח אחר הלחם, אלא אמר לו בזעת אפך תאכל לחם עד שובך אל האדמה, משמע ג"כ שקללה שניה (בפס' יט) מבטל את הקללה הראשונה.

ת"י מפרש את סוף הפסוק על יום הדין הגדול, ולא על מיתת האדם - שהיא נכללת בראש הפסוק, ומפרש תשוב מלשון תשובה שתצטרך לתת תשובה דין וחשבון ביום הדין על כל מה שעשית. ובה מיושב שב' חלקי הפסוק מדברים על שלבים שונים.<sup>41</sup>

וכן מצינו שחז"ל דרשו את סיום הפסוק על לעתיד לבוא - באופנים שונים. במדרש (בר"ר כ,י) פי' על תחיית המתים: "כי עפר אתה ואל עפר תשוב, א"ר שמעון בן יוחאי, מכאן רמז לתחיית המתים מן התורה. כי עפר אתה ואל עפר 'תלך' לא נאמר, אלא תשוב". ובגמרא (שבת קנב:) דרשוהו על שעה אחת קודם תחיית המתים, שאז כל הגופות - גם של הצדיקים - שבים לעפר.<sup>42</sup>



## פְּתָנוֹת עוֹר וַיִּלְבָּשׁם • עוֹר מִמַּשׁ אוֹ צִמְרָה?

# (ג, כא) וַיַּעַשׂ ה' אֱלֹהִים לְאָדָם וּלְאִשְׁתּוֹ פְּתָנוֹת עוֹר וַיִּלְבָּשׁם.

הקשו המפרשים<sup>43</sup> מנין היה עור לעשות הכותנות, הלא טרם ניצודה כל בהמה בזמן ההוא. בגמ' (סוטה יד.) נאמרו שתי דרכים בביאור הפסוק:

*כתנות עור - רב ושמואל, חד אמר, דבר הבא מן העור, וחד אמר:  
דבר שהעור נהנה ממנו.<sup>44</sup>*

רש"י (כאן ובסוטה) פירש שהכוונה ב"דבר הבא מן העור" לצמר - שגדל על העור [ולא עור בהמה ממש דעדיין לא נתפשטה אז שום בהמה, מהרש"א]. ומת"י נראה שפירש כמ"ד

41. ראה בתו"ש (הערה תנא) שהביא מהספר 'ציוני' שזה אחד מהעשר קללות שנתקלל אדם הראשון 'שיהא נדון תמיד ודינו מוכן לעתיד לבא', עיי"ש

42. ראה באור החיים שביאר את הכפילות בפסוק שמלבד אשר ישוב אל האדמה עוד יהיה נרקב גופו ויעשה הוא עצמו עפר, והוכיח כן מהגמ' הנ"ל.

43. ראה חזקוני.

44. וכאילו כתוב 'כתנות לעור', וכן משמע מאונקלוס שתרגם: "לבושין דיקר על משך בסרהון" (וראה תו"ת כאן הערה לא).

ד"דבר הבא מן העור", אלא שהוא פירש זאת על עור ממש<sup>45</sup>:

**וְעָבַד יְיָ אֱלֹהִים לְאָדָם וּלְאִנְתָּתֶיהָ לְבוּשֵׁי דִיקָד מִן מִשְׁךְ חִיּוּא  
דְּאִשְׁלַח מִנִּיהָ עַל מִשְׁךְ בְּשֻׁדִּיהוֹן חֶלֶף שְׂפָדִיהוֹן דְּאִשְׁתַּלְחֹ  
וְאַלְבִּישֶׁנּוּ.**

[ויעש ה' לאדם ולאשתו מלבושי כבוד מעורו של הנחש שהופשט ממנו  
- על עור בשרם, תחת מעטה ההדר שהופשט מהם, והלבישם].

ת"י מפרש שה' הלבישם בכתנות עור ממש, אך לא מעור בהמה אלא מעור הנחש. וזה מתאים לשיטתו לעיל (ג,ד) שהנחש נתקלל שעורו יופשט בכל שבע שנים, ונמצא שזה עתה החל ענשו, ומעור זה התקין הקב"ה מלבושים לאדם וחווה.

וכדברי ת"י מובא בפרקי דר"א (פ"כ):

**ר' אלעאי אומר מן העור שהפשיט הנחש לקח הקב"ה ועשה להם  
כתנות עור וילבישם.**

וכן מובא בזוה"ק (תקו"ז צב:):

**בקדמיתא כתנות אור, ולבתר דחאבו כתנות עור, מעור דאיהו  
משכא דחוייא, [בתחילה כתנות אור, ואחר שחטאו - כתנות עור,  
מעור שהוא עור הנחש].**

ובעומק הענין אפשר לראות קשר אדוק בין חטא עץ הדעת למלבוש מעור הנחש, מאחר ודבקה באדם זוהמת הנחש, הוא ראוי ללבוש מעורו, תחת הכיסוי הנעלה שהסתלק ממנו.



45. לדעת הכוה"ק זהו ג"כ פירוש הגמ' בסוטה.

אֲשֶׁר לָקַח מִשָּׁם • לאיזה מקום בעולם הוחזר אדם הראשון?

(ג,כג) וַיִּשְׁלַחְהוּ ה' אֱלֹהִים מִגֵּן עֵדֶן לְעִבֹד אֶת הָאָדָמָה  
אֲשֶׁר לָקַח מִשָּׁם.

קשה לאיזה טעם נאמר בפסוק "אשר לוקח משם" [שמשמעותו כי משם נברא], הלא כבר נאמר לעיל (פס' יט) "עַד שׁוֹבֵב אֶל הָאָדָמָה כִּי מִמֶּנָּה לָקַחְתָּ" וגו'.

וְתָרְבִייהּ יי אֱלֹהִים מִגֵּנְתָא דְעֵדֶן וְאֶזְל וִיתִיב בְּטוֹר מוֹזְרִיָּה לְמִפְלַח  
יְת אֲדָמְתָא דְאֲתְבְּרִי מִתְמוֹן.

[וגרשו ה' מגן עדן, והלך וישב בהר המזרייה, לעבוד את האדמה אשר  
נברא משם].

מדברי ת"י נראה שהוא לא מפרש את "אשר לוקח משם" כציון כללי לכך שהאדם נוצר מן האדמה וכלעיל, אלא כציון למקום מיוחד, המקום שמאדמתו קורץ אדם הראשון - הוא הר המזרייה<sup>46</sup>. וכן כתוב בפרקי דר"א (פ"כ):

ויגרש את האדם, גורש ויצא מגן עדן וישב לו בהר המזרייה, ששער  
גן עדן סמוך להר המזרייה, משם לקחו ולשם החזירו במקום שגלקח,  
שנ' ולעבוד את האדמה אשר לוקח משם.

בביאור עומק הענין מדוע הוחזר דווקא לשם, ומהו לעבוד את האדמה אשר לוקח משם. עיין בכלי יקר (כאן).





**וַיִּשְׁכַּן מִקְדָּם לְגַן עֵדֶן אֶת הַכְּרֹבִים וְאֵת לֵהט**  
**הַחֲרֹב הַמֵּתֶּהֶפֶכֶת • מה הם הכרובים ולהט החרב המתהפכת?**

**(ג,כד) וַיִּגְדַּשׁ אֶת הָאָדָם וַיִּשְׁכַּן מִקְדָּם לְגַן עֵדֶן אֶת**  
**הַכְּרֹבִים וְאֵת לֵהט הַחֲרֹב הַמֵּתֶּהֶפֶכֶת לְשִׁמּוֹר אֶת דְּרֹךְ עֵץ**  
**הַחַיִּים.**

מה הפירוש 'וישכן מקדם לגן עדן'?

רש"י מפרש "מקדם לגן עדן" היינו מחוץ לגן עדן במזרחו של גן עדן, והכתוב מספר שה' גירש את אדם מגן עדן, ושיכן מחוצה לו<sup>47</sup> את הכרובים אלו מלאכי חבלה, ולהט החרב המתהפכת לשמור את דרך עץ החיים שהיא הדרך לגן עדן - לבל יבוא בה האדם.

ת"י מפרש באופן אחר:

וַיִּטְרַד יֵת אָדָם מִן דְּאִשְׁרֵי יְקָד שְׁבִינְתִּיה מִן לְקַדְמִין בֵּין תְּרִין  
 כְּרוּבִיא. קָדָם עַד לֹא בָרָא עֲלֵמָא בָרָא אוֹדִיִּיתָא, וְאַתְקִין גִּנְתָּא  
 דְּעֵדֶן לְצַדִּיקִיא דִּיִּכְלוּן וְיִתְפַּנְקוּן מִן פִּיֲדֵי אֵילָנָא, עַל דִּי פִּלְחוּ  
 בְּחַיִּיהוֹן בְּאֵלְפִן אוֹדִיִּיתָא בְּעֲלֵמָא הַדִּין וְקִיִּימוּ פְּקוּדֵיא, אַתְקִין  
 גִּיהֶנָם לְדְשִׁיעִיא, דְּמֵתִילָא לְחַדְבָּא שְׁנִינָא אַכְלָה מִתְרִין סְטֵרִין,  
 אַתְקִין בְּגוּה זִיקוּקִין דִּינִינִד וְגַמְדִּין דְּאִשְׁתָּא לְמִידִן בְּהוֹן לְדְשִׁיעִיא,  
 דְּמִדְּרוּ בְּחַיִּיהוֹן בְּאֵלְפִן אוֹדִיִּיתָא. טְבַתָּא הִיא אוֹדִיִּיתָא לְפִלְחָה, מִן  
 פִּיֲדֵי אֵילָן חִינָא דְּאַתְקִנְהָא מִימְדִּי דִּי לְנִטְוֵדְהָא, דִּיהִי קִיִּים וּמְטִיל  
 בְּשִׁבְלֵי אֲדָחָא דְּחִיִּי לְעֲלֵמָא דְּאַתִּי.

[ויגדש את האדם ממקום שהשדה בו את שכינתו מקודם, בין שני כרובים.]

לפני שנברא את העולם - ברא את התורה, והתקין גן עדן לצדיקים, שיאכלו ויתענגו מפירות האילן, בשכר שעמלו בחייהם בלימוד התורה בעולם הזה, וקיימו מצוותיה. והתקין גהינם לרשעים, ומשולה לחרב חדה האוכלת משני צדדיה (הרב פיפיות), והתקין בה ניצוצות וגחלי אש לדון בהם את הרשעים שמרדו בחייהם בלימוד התורה. טובה היא התורה לעובדה, מפירות עץ החיים שהתקין מאמר ה' למי ששומד מצוותיה, שיהא עומד ומטייל בשבילי דרך החיים לעולם הבא].

ת"י מפרש את "מקדם" במשמעות של זמן [כשיטתו עה"פ לעיל (ב,ז): "וַיִּטַע ה' אֱלֹהִים גֶּן בְּעֵדֶן מְקָדִם" - שנברא קודם בריאת העולם], ומתוך זה דורש את מלת "מקדם" על גן עדן, החרב המתהפכת (גהינם) ודרך עץ החיים (התורה) - ששלשתם קדמו לעולם<sup>48</sup>. ומצינו כמשמעות הדברים בכמה מקומות בחז"ל. בנדרים (לט:): נמנו התורה, גן עדן וגהינם, בין שבעת הדברים שקדמו לבריאת העולם:

*שבעה דברים נבראו קודם שנברא העולם, אלו הן: תורה, ותשובה, גן עדן, וגהינם, כסא הכבוד, ובית המקדש, ושמו של משיח.*

וכן מצינו במדרש<sup>49</sup> שלהט החרב המתהפכת היינו גהינם:

*ואת להט החרב המתהפכת - זו גיהנום, המתהפכת מחמין לצונן ומצונן לחמין על הרשעים וכו', ומי ינצל מדינה של גיהנום מי שעוסק בתורה... שאין חרב אלא תורה.*

לפי הפירוש ש'חרב המתהפכת' רומז לגהינם, אינו מתקשר להמשך הפסוק 'לשמור את דרך עץ החיים', ואכן ת"י דורשו בפני עצמו - על התורה, שמי שיקיים מצוותיה יזכה "לשמור" את דרך עץ החיים ולעמוד שם לעולם הבא, ולא יגיע לגהינם - החרב המתהפכת.

בדומה לזה מובא במדרש הגדול, שאחר שנמנע מן האדם לאכול מפרי עץ החיים, נתן לנו הקב"ה את תורתו שהיא עץ חיים למחזיקים בה:

48. קרוב לזה הדעה השניה בב"ר (שם), אלא שבמדרש קישרו את "מקדם" לכרובים - שהם נבראו לפני גן עדן.

49. מובא בתו"ש אות רלח.

לשמור את דרך עץ החיים - אותו עץ שהיה כל האוכל ממנו וחי,  
הסתירו הקב"ה ונתנו לנו תורתו הוא עץ החיים.



קְנִיתִי אִישׁ אֶת ה' ♦ ממי נוצר קין, מאדה"ר, מהנחש או  
ממלאך?

(ד,א) וְהָאָדָם יָדַע אֶת חוּהַ אִשְׁתּוֹ וַתַּהַר וַתֵּלֶד אֶת קַיִן  
וַתֹּאמֶר קְנִיתִי אִישׁ אֶת ה'.

על פי רוב, לשון התורה בקשר ליחסי אישות היא 'ידע'<sup>50</sup>, וכך פירשו רש"י ורוב המפרשים  
שאדם בא על אשתו וילדה את קין. אמנם תמוה למה לא נאמר "וידע האדם" וגו' (כמו בשאר  
מקומות) ומדוע הקדים הפועל לפעולה?

וְאָדָם יָדַע יֵת חוּהַ אִתְּתֶיהָ דְחַוַּת חַמִּידַת לְמִלְאָכָא, וְאַעֲדִיאַת  
וּילִידַת יֵת קַיִן, וְאַמְרַת קְנִיתִי לְגַבְרָא יֵת מִלְאָכָא דִי.

[אדם ידע שאשתו חמדה מלאך, והרתה (ממנו) וילדה את קין, ואמרה,  
קניתי לאיש את מלאך ה' (מולידו של קין)].

ת"י מפרש ש"ידע" האמור בפסוקנו הוא מלשון ידיעה, שאדם ידע כי חוה הרתה את קין  
למלאך, ואיננו בנו!

ומיהו אותו מלאך? נתבאר בפרקי דר"א (פכ"א) שהוא הס"מ<sup>51</sup>, שבא אליה רכוב על הנחש:

50. דוגמת: וַיֵּדַע קַיִן אֶת אִשְׁתּוֹ וַתַּהַר וַתֵּלֶד בֶּן עֻזִּיאֵל ע"ה ואדם ידע את חוה איתתיה דהיא מתעברא  
אֶת חַנָּה אִשְׁתּוֹ (שמואל א, יט).

51. הריקאנטי מביא גירסת ת"י שכתב כן להדיא: "וכן תרגם יונתן בן עוזיאל ע"ה ואדם ידע את חוה איתתיה דהיא מתעברא  
מן סמאל מלאכא ועדיאית וילידת ית קין, והוה דמי לעילאי ולא לתתאי". [אדם ידע את חוה אשתו שהיא מעוברת מהמלאך  
סמאל וילדה את קין, שהיה דומה לעליונים ולא לתחתונים]. ע"ש עוד בריקאנטי שקין נוצר בעירוב של זרע אדם וזוהמת

**בא אליה רזכב נחש<sup>52</sup> ועברה את קין, ואחר כך בא אליה אדם ועברה את הבל, שני' והאדם ידע את חוה אשתו, מה ידע ידע שהיתה מעוברת וראה את דמותו שלא מן התחתונים אלא מן העליונים.**

וכן כתוב בזוה"ק (ז"ח רות, לט.), וכתבו עוד לפרש לפי זה הפסוק (ישעיהו יד, כט): "כי משׁרש נחש יצא צפע" וגו', "כי משורש נחש דא נחש הקדמוני, יצא צפע - דא קין שיצא משרשו ומעיקרו".

ולפי זה מיושב למה ב'ספר תולדות אדם' (להלן פרק ה) לא נמנו קין ותולדותיו, מפני שקין לא היה מזרע אדם<sup>53</sup>.

והנה להלן (פס' ב): "וַתִּסְּף לְלֶדֶת אֶת אָחִיו אֶת הֶבֶל", תרגם יונתן: "וְאוֹסִיפֶת לְמִילֵד מִן בְּעֻלָּה אָדָם יְת תְּיֻמְתִּיהָ וְיֵת הֶבֶל", [והוסיפה ללדת מבעלה אדם את תאומתו ואת הבל]. ת"י הוסיף על הפסוק שחווה ילדה את אלו מאדם. הרי שבא לרמז כי בניגוד לקין שנולד מהמלאך, אלו נולדו מאדם.

וכן להלן (ה, ג) נאמר "וַיְחִי אָדָם שְׁלֹשִׁים וּנְמָאָת שָׁנָה וַיֻּלְּד בְּדַמּוֹתָו כְּצִלְמוֹ" ובת"י שם: "והוליד את שת הדומה לאיקונו ולדמותו, כי מלפני כן ילדה את קין שאינו ממנו (מאדם) ואינו דומה לו..."



## וְאַחֲזֵת תּוֹבֵל קִיָּן • מדוע ייחס הכתוב את נעמה?

### (ד, כב) וְאַחֲזֵת תּוֹבֵל קִיָּן נַעֲמָה.

תמוה מה ראה הכתוב להזכיר ייחוסה של נעמה, והרי אין זו דרך הכתוב לייחס נשים?

הנחש.

52. הוא סמא"ל, כמבואר לעיל שם (פ"ב): "מה עשה סמאל לקח כת שלו וירד וראה כל הבריות שברא הב"ה בעולמו ולא מצא בהם חכם להרע כנחש, שני' והנחש היה ערום, והיה דמותו כמין גמל ועלה ורכב עליו".

53. וראה בת"י שם (פס' ג) שהדגיש כי קין לא דמה לאדם, ואילו שת, שייחוסו לאדם נכתב בפסוק, דמה לו בדמותו וצלמו. ובטעם שהבל לא נזכר י"ל משום שמת בלא זרע, כמו שרמז בת"י שם.

**וְאַחַתְיָהּ דִּתְּוֹבֵל קִין נְעֵמָה הִיא הִזְת מִדַּת קִינִין וְזִמְרִין.**

**[ואחות תובל קין, נעמה - היא בעלת קינות זומירות<sup>54</sup>].**

ממ שת"י הוסיף את עיסוקה של נעמה ניתן לומר שבפסוק זה התורה מציינת תולדות של אלו שהביאו להתפתחות האנושות מחד גיסא, או שבעטיים בא חורבן לעולם מאידך גיסא. ובפסוקנו נזכרו שני אלו. תובל קין שהיה הראשון ליצור כלי משחית, כמו שדרשו בבראשית רבה (כגג), את שמו: "רבי יהושע דסכנין בשם ר' לוי אמר זה תבל עבירתו של קין, קין הרג ולא היה לו במה להרוג, אבל זה לוטש כל חורש נחושת וברזל". ולאידך, אחותו נעמה, שהייתה כנראה הראשונה לשיר קינות וזמירות.

כדברי ת"י מצינו במדרש בב"ר (כגג), דעה הדורשת את "נעמה" מלשון נעימות:

*אָמַר רַבִּי אֲבָא בַר כְּהֵנָא, נְעֵמָה אֲשֶׁתוֹ שֶׁל נֹחַ הִיְתָה, לָמָּה הָיָה קוֹרִין  
אוֹתָהּ נְעֵמָה, שֶׁהָיָה מַעֲשֵׂיהָ נְעִימִים. וְרַבְּנָן אָמְרִי נְעֵמָה אַחֶרֶת הִיְתָה,  
וְלָמָּה הָיָה קוֹרִין אוֹתָהּ נְעֵמָה, שֶׁהִיְתָה מְנַעֲמַת בְּתוֹךְ לַעֲבוֹדַת כּוֹכָבִים.*



## הַנְּפִילִים הָיוּ בְּאֶרֶץ • מי היו הנפילים?

### (ו,ד) הַנְּפִילִים הָיוּ בְּאֶרֶץ בְּיָמֵים הָהֵם וְגו'.

מי הם, ומדוע כך נקראו - 'הנפילים'?

רש"י פירש שהם ענקים ונקראו כך על שם שנפלו (נהרגו) והפילו את העולם<sup>55</sup>.

54. מדברי ת"י נראה שדורש את 'קין' ו'נעמה' מלשון קינות ונעימות.

55. רמב"ן הביא בשם בעלי הלשון שפי"ג"כ מלשון נפילה - בענין אחר, שמפילים פחד על רואיהם. החזקוני פירש שנפילים היינו 'נפלאים' חסר אל"ף, וראה בהכוה"ק שמסביר שהם מופלאים בגובהם שלא כדרך הטבע: "כי כל דבר מובדל היוצא חוץ לטבע הרי הוא כאילו נפל מכלל הסדר הטבעי המתפשט על כל המציאות הטבעי".

ת"י מפרש באופן אחר:

שְׂמַחְזַאי וְעִזְאֵל<sup>56</sup> הִנּוּן נְפִילִין מִן שְׂמִיָּא וְהוּוּ בְּאַרְעָא בְּיוֹמֵיָא הָאֲנֹן  
זְכוּ.

[שמחזאי ועזאל היו נופלים מהשמים, והיו בארץ בימים ההם].

ת"י מתרגם את "נפילים" מלשון נפילה, ומביא דרש כי אלו שמחזאי ועזאל שנפלו משמים. וכן מובא בילקוט (רמז מ"ד):

כיון שעמדו דור המבול ועבדו ע"ז היה הקדוש ברוך הוא מתעצב,  
מיד עמדו שני מלאכים שמחזאי ועזאל... אמר להם (הקב"ה) גלוי  
וידוע לפני אם אתם שרויין בארץ היה שולט בכם יצר הרע והייתם  
קשים מבני אדם. א"ל תן לנו רשות ונדור עם הבריות ותראה איך  
אנו מקדשין שמך. א"ל רדו ותדורו עמהן. מיד קלקלו עם בנות  
האדם שהיו יפות, ולא יכלו לכבוש את יצרן<sup>57</sup>.



56. עפ"י כת"י לונדון.

57. בגמ' (נדה סא.) מובא שסיחון ועוג היו מצאצאי שמחזאי: "סיחון ועוג אחי הוּו, דאמר מר: סיחון ועוג בני אחיה בר שמחזאי הוּו", וברש"י: "בני אחיה - שבא משמחזאי ועזאל, שני מלאכים שירדו בדור אנוש".

ביומא (סז:): מובא עוזא במקום שמחזאי: "תנא דבי רבי ישמעאל, עזאל - שמכפר על מעשה עוזא ועזאל", וברש"י: "עוזא ועזאל - מלאכי חבלה שירדו לארץ בימי נעמה אחות תובל קין ועליהם נאמר ויראו בני האלהים את בנות האדם, כלומר, על העריות מכפר".