

הערות והארות על סדר הפרשה

ברכת דוב

משיעורי וכתבי מורנו ראש הישיבה הגרב"ד ליכטשטיין שליט"א

פרשת בראשית תשפ"ז • גיליון קמ"ז • שנה ג'

מפורש בדבריו שהיה זה ב"ד ניסן. אולם בפרקי דרבי אליעזר (פכ"א) איתא בזה"ל: "הגיע ליל יו"ט של פסח אמר אדם לבניו, **בלילה זה עתידין ישראל להקריב קרבנות פסחים**, הקריבו גם אתם לפני בוראכם, הביא קין מותר מאכלו קליות זרע פשתן, והביא הבל מבכורות צאנו ומחלביהן כבשים שלא נגזזו לצמר, ע"כ. וצ"ב הרי מצוות הקרבת הפסח הוא ב"ד בין הערביים ולא בליל ט"ו, ומהו שאמר להם אדם **"בלילה זה עתידין ישראל"**, הא אי"ז בלילה זה כי אם ביום י"ד.

ויתכן לבאר בזה, דהנה בזבחים דף צ"ט ב' מבואר דאף דאונן אסור באכילת קדשים, מיהו אם אנינות לילה דרבנן, יכול האונן לשלח את פסחו בערב פסח ויאכלנו לערב, וה"ט משום דבמקום כרת לא העמידו דבריהם. ותמהו התוס' שם [ד"ה אמר רב] דהתינוח דשרי באכילה לערב משום דאנינות לילה דרבנן, מ"מ היכא מצי לשלח קרבנו בער"פ, הרי אונן אינו משלח אפילו עולה שאין בה אכילה, וביום הרי הוא אונן מדאורייתא. ותירצו התוס' וז"ל: ונראה לפרש כיון דעיקר פסח לא בא **אלא לאכילה** וכו', הלכך לא חיישינן ביה לאנינות בזמן הקרבה **אלא בזמן אכילה**, ואף על גב דאכילה לא מעכבת, עכ"ל. והוא חידוש גדול דלכא' מה אכפ"ל שעיקרו לאכילה הא סו"ס יש הקרבה בתחילה ואונן אסור בהקרבה.

ונראה מבואר מדבריהם חידוש דבפסח עיקר ההקרבה היא באכילה, ומה שזמן שחיטתו ביום י"ד הוא משום דלילה אסור בשחיטת קדשים, אבל לעולם עיקר ההקרבה היא באכילה.

ולפי"ז יבואר שפיר דברי הפרד"א דבאמת עיקר זמן הקרבת הפסח הוא בלילה - בליל ט"ו, שאז הוא זמן אכילתו, ומשום כך אמר אדם לבניו שיביאו קרבן בלילה דייקא ולא ביום, ודו"ק הטיב.



ויאמר קין אל ד' וגו'. הן גרשת אתי היום מעל פני האדמה ומפניך אסתר והייתי נע ונד בארץ והיה כל מִצְאֵי יִהְיֶה נִיגְדִי. בפשטות נראה דמה שאמר "ומפניך אסתר" היינו שהוא במצב של אסתר פנים, והיינו ש"מפניך" הרי אני מוסתר. אבל אונקלוס תרגם בלשון תמיהה "ומן קדמך לית אפשר לאטמרא", דהיינו שהרי א"א להסתתר מפניך. ומה שטען לבסוף "והיה כל מִצְאֵי יִהְיֶה נִיגְדִי" צ"ב למה חשש כן, דמ"ט יִהְיֶה נִיגְדִי כל מוצאו. [א.ה. ועי' בכ"ז ברמב"ן בפס' י"ג ועוד. וראה עוד בסמוך].



ויאמר לו ד' לכן כל הרג קין שבעתים יקם (ד, טו). וברש"י: כן כל הורג קין - זה אחד מן המקראות שקצרו דבריהם ורמזו ולא פירשו. לכן כל הורג קין, לשון גערה - כה יעשה לו, כך וכך עונשו, ולא פירש עונשו. שבעתים יקם - איני רוצה להנקם מקין עכשיו, לסוף שבעה דורות אני

והנחש היה ערום מכל חית השדה (ג, א). וברש"י: והנחש היה ערום - מה ענין זה לכאן היה לו לסמוך (פסוק כא) ויעש לאדם ולאשתו כתנות עור וילבישם. אלא למדך מאיזו עילה קפץ הנחש עליהם וכו', עכ"ל. לפו"ר צ"ב טובא מה קשה לו לרש"י, הלא רק אחר שנפקחו עיניהם [מכוח אכילתם מעץ הדעת] והוגד להם כי עירומים הם אז הוא דעשה להם הקב"ה כתנות עור, וא"כ לא שייך כלל לסמוך לכאן מה שעשה להם הקב"ה כתנות עור ואדרבה המקראות כסדר הם כתובים, וצ"ב. [א.ה. עי' במפרשי רש"י].



ותקח מפריו ותאכל ותתן גם לאישה עמה ויאכל. ותפקחנה עיני שניהם וידעו כי ערומים הם (ג, ו-ז). דווקא עיניהם של אלו נפקחו כתוצאה מאכילת פרי עץ הדעת, אבל עיני בהמה וחי' שאכלו מעץ הדעת לא נפקחו ע"י אכילתם, ע"ד שאמרו (עי' דניאל ב, יא) "יהב חכמתא לחכימין", דהיינו שצריכים חכמה מוקדמת בשביל שתקלט החכמה, וממילא זה שייך דווקא באדם שיש בו חכמה אך לא בחי' ובהמה.



וקוץ ודרדר תצמיח לך ואכלת את עשב השדה (ג, יח). פירש"י: ואכלת את עשב השדה - ומה קללה היא זו, והלא בברכה נאמר לו (לעיל א, כט) הנה נתתי לכם את כל עשב זרע זרע וגו', אלא מה אמור כאן בראש הענין (פסוק יז) ארורה האדמה בעבורך בעצבון תאכלנה, ואחר העצבון וקוץ ודרדר תצמיח לך, כשתזרענה קטניות או ירקות גנה היא תצמיח לך קוצים ודרדרים ושאר עשבי שדה, ועל כרחך תאכלם, עכ"ל.

ומבואר מדברי רש"י דתוכן הקללה הוא, שכאשר יזרע האדם מין ירק מסויים לא יצמח אותו ירק, אלא תחתיו יצמחו קוצים ודרדרים שאותם יאלץ האדם לאכול. וזה צ"ב דהא המציאות לעינינו אינו כן ואדרבה - אכן צומח המין שזרעו ואינו אוכלים קוצים ודרדרים.

שו"ר ברש"י לקמן סוף פרשתן (ה, כט) עה"פ "זה ינחמנו ממצענו ומעצבון ידינו מן האדמה אשר אררה ד'", וז"ל: זה ינחמנו - ינח ממנו את עצבון ידינו, עד שלא בא נח לא היה להם כלי מחרישה והוא הכין להם, והיתה הארץ מוציאה קוצים ודרדרים כשזרעים חטים מקללתו של אדם הראשון, ובימי נח נחה, עכ"ל. נמצא דבאמת עד ימי נח אכן ה' כן שהיו צומחים קוצים ודרדרים ואכלו אותם. [ועי' בסמוך מש"נ עוד בדברי רש"י דלהלן].



ויהי מקץ ימים ויבא קין מפרי האדמה מנחה לד' (ד, ג). ובתרגום יונתן תרגם: "והוה מסוף יומיא ובארבסר בניסן ואייתי קין מאיבא דארעא",

ז' ליופי, ועי"ש בשפתי חכמים. [א.ה. וע"ע במיתת אברהם סו"פ חיי שרה (כה), ז] וברש"י שם].

אמנם מאידך מצינו בכמה מקומות שהמניין מורכב רק מיחידים ועשרות ובכל זאת הזכיר "שנה" על היחידים לחוד ועל העשרות לחוד, ראה לקמן ריש לך לך (יב, ד) "ואברם בן חמש שנים ושבעים שנה", ועוד שם בפרשה (טו, טו) "ואברם בן שמונים שנה ושש שנים", ובסמוך שם "ויהי אברם בן תשעים שנה ותשע שנים". אכן בסו"פ לך לך לא חילק בין היחידים לעשרות כדכתיב (יז, כד) "ואברם בן תשעים ותשע שנה", ויל"ע בכ"ז, כי ברור שיש לכל דבר טעם ואינו סתם במקרה - פעם כך ופעם כך. [א.ה. גם בפרשתן מצינו חילוק בין היחידים לעשרות בפסוק ט"ו גבי מהללאל דכתיב "ויחי מהללאל חמש שנים וששים שנה", וצ"ע].



ויתהלך חנוך את האלקים ואינו כי לקח אתו אלקים (ה, כד). ובתרגום שלפנינו נכתב "ארי (לא) אמית יתה ד" כשתיבת "לא" הוא במוסגר, והוא משום שמצינו ב' גרסאות בראשונים, דהחזקוני ורבינו בחיי גרסו בתרגום "לא" אמית יתה והיינו שבאמת לא מת והוא עומד וקיים, אולם התוס' ביבמות (ט"ז ב' ד"ה פסוק) מיייתי דמתרגמין "המית יתה" ומשמע דלא גרסין תיבת "לא", עי"ש כל דבריהם.



ויקרא את שמו נח לאמר זה ינחמנו ממעשנו ומעצבון ידנו מן האדמה אשר אררה ד' (ה, כט). וברש"י: זה ינחמנו - ינח ממנו את עצבון ידנו, עד שלא בא נח לא היה להם כלי מחרישה והוא הכין להם, והיתה הארץ מוציאה קוצים ודרדרים כשזורעים חטים, מקללתו של אדם הראשון, ובימי נח נחה, עכ"ל.

לכא' צ"ב דוכי "כלי מחרישה" מועילים כנגד הקללה, הלא נתקללה האדמה בעבור האדם שתוציא לו קוץ ודרדר ומה תועיל איפוא המחרישה להסיר הקללה, ואם בזכות נח נחה האדמה מ"ט הדבר תלוי בכלי מחרישה, לכא' אין הדבר תלוי אלא בזכותו של נח ומ"ט נתלה הדבר ב"כלי מחרישה".

וצ"ל דהקללה מיסודה הייתה שבלא חרישה תוציא האדמה קוצים ודרדרים, וממילא כאשר הכין נח "כלי מחרישה" הועילו משום דעל כה"ג לא הייתה קללה.

נמצא א"כ דאם היו להם כלי חרישה גם קודם בואו של נח ג"כ הייתה הארץ מוציאה חטים ולא קוצים, ולפי"ז עולה דקודם חטא עץ הדעת לא הי' צריך כלל כלי מחרישה בשביל שתוציא הארץ מה שזרעו בה, ודו"ק.



וינחם ד' כי עשה את האדם בארץ ויתעצב אל לבו (י, 1). ובתרגום: "ותב ד' במימריה ארי עבד ית אנשא בארעא ואמר (במימריה) למתבר תוקפהון כרעותיה". הנה לא תרגם "ויתעצב אל לבו" כפשוטו שכביכול התעצב הקב"ה אל לבו, אלא תרגם בענין אחר. וראה ברד"ק על האמור בנביא (שופטים ט, יג) אודות היין "המשמח אלקים ואנשים", שהביא שבתרגום יונתן לא תרגם הכתוב כפשוטו שהיין משמח כביכול את הקב"ה, אלא תרגם שממנו מנסכים יין לפני ד'. ופירש הרד"ק שהרחיק יונתן השמחה מהקב"ה וכן כל שאר התארים ממנו, כי אין לפניו ית' לא שמחה ולא עצבון, וכל התארים שנאמרו על הקב"ה דרך משל הוא כי דברה תורה כלשון בני אדם, אבל באמת אין כל התארים שייכים אליו. וכדוגמא לזה הביא הרד"ק לדברי התרגום כאן שלא תרגם עצבון כפשוטו אלא תרגם בענין אחר, עי"ש כל דבריו.



נוקם נקמתי ממנו שיעמוד למך מבני בניו ויהרגוהו. וסוף המקרא שאמר שבעתים יוקם, והיא נקמת הבל מקין, הא למדנו שתחלת מקרא לשון גערה היא, שלא תהא בריה מזיקתו וכו', עכ"ל.

והיינו דמפרש כי שני דברים נאמרו בפסוק ולא דבר אחד, הא' "לכן כל הורג קין" והוא גערה ואזהרה המופנה לכל מי שיהי' להרוג את קין שיענש, אך לא נתפרש ענשו. והב' הוא "שבעתים יוקם" והוא מופנה לקין עצמו ששבעה דורות יעמוד קין, ורק לאחמ"כ ינקם הקב"ה ממנו על הריגת הבל.

ויל"ע אם שייך לפרש באופ"א, דהנה קין חשש שיהרגנו כל מוצאו כמו שטען לעיל בסמוך "והיה כל מצאי יהרגני", ויש לפרש דחשש שיהרגוהו משום שמחוייב מיתה מדין רוצח על שהרג את הבל. על כך השיבו הקב"ה כי הן אמנם צדקו דבריו שהוא מחוייב מיתה, אבל אעפ"כ לא ינקה ההורגו. והיינו טעמא דהואיל והבטיחו הקב"ה שיעמדו ממנו שבעה דורות ולאחמ"כ ינקמו ממנו על הריגת הבל, א"כ מצד רציחה בעלמא א"א לחייב את הורגו של קין - כיון דיש לו קצת דין גברא קטילא שהרי עומד למות אחר שבעה דורות, אולם מאידך אפשר לדונו מצד שהרג אדם הראוי לצאת ממנו "שבעתיים".

ולפי"ז יתפרש הכתוב כך, "לכן כל הורג קין - שבעתיים יוקם" היינו שמי שיהרוג את קין על "שבעתיים" בודאי "יוקם", לפי שבהריגתו את קין מנע שיצאו ממנו השבעתיים ועל זה ראוי ההורגו לנקמה. ולפירוש זה נמצא שכל הכתוב מופנה על זה שיהרוג את קין, ודו"ק.



ולשת גם הוא ילד בן ויקרא את שמו אנוש אז הוחל לקרא בשם ד' (ד, כו). פירש"י: אז הוחל - (לשון חולין) לקרא את שמות האדם ואת שמות העצבים בשמו של הקדוש ברוך הוא, לעשותן עבודה זרה ולקרותן אלהות, עכ"ל. הרי שהוא מפרש שבא הכתוב להשמיענו דבר גנאי - שבימיו החלו לחטוא בע"ז, ועשו הבריות ע"ז לקרותם בשם ד'. אולם אונקלוס תרגם "בכין ביומוהי חלו בני אנשא מלצלאל בשמא דד", היינו שבימי אנוש החלו בני האדם להתפלל אל ד', ולדבריו בא הכתוב לספר שבח ולא גנאי כפי שפירש"י, ועי'.



ויחי אדם שלשים ומאת שנה (ה, ג). בכל המניינים חילק הכתוב בין העשרות למאות או בין היחידים למאות בתיבת "שנה", כגון בסמוך (פס' ה) גבי אדם עצמו "תשע מאות שנה ושלושים שנה". וכך הוא גם אם נזכר רק מאה אחת - כגון להלן פסוק ו' במנין שנותיו של שת "ויחי ירד שת חמש שנים ומאת שנה", וכן בפסוק י"ח בשנותיו של ירד "ויחי ירד שתים וששים שנה ומאת שנה" וכן בפסוק כ"ח גבי למך. וא"כ צ"ב מדוע כאן בפסוק - לא הפסיק בין "שלשים" ל"מאת" בתיבת "שנה".

ובעיקר מה שמוסיף הכתוב "שנה" על כל מספר לעצמו, יש להסתפק אם יש איזה כוונה מיוחדת בזה או שהוא רק לתפארת הלשון, וממה שהתרגום בכל המקומות לא הוסיף שנה על כל מספר [כגון בפסוק ה' גבי אדם שתרגם "תשע מאה ותלתין שנים", ולא תרגם "תשע מאה שנים ותלתין שנים"], משמע דא"ז אלא לתפארת הלשון.

עוד חזינו כמעט בכ"מ, דרך בין העשרות למאות מפסיק בתיבת "שנה" אך לא בין היחידים לעשרות - כגון להלן (שם) גבי ירד ולמך [כגון אצל ירד דכתיב "שתים-וששים שנה ומאת שנה" ולא כתיב "שתי שנים וששים שנה ומאת שנה"], והא דלקמן ריש פרשת חיי שרה חילק גם בין היחידים לעשרות וגם בין העשרות למאות, כדכתיב "מאה שנה ועשרים שנה ושבע שנים", שם בא להשמיענו רבותא כמש"כ רש"י שם, דלכך נכתב שנה בכל אחד לומר שכ"א נדרש לעצמו, בת ק' כבת כ' לחטא ובת כ' כבת