# בראשית

א. אויף „בראשית ברא אלקים"[1] ברענגט רש"י דעם מאמר פון ר' יצחק[2]: „לא הי' צריך להתחיל את התורה אלא מהחודש הזה לכם[3] . . ומה טעם פתח בבראשית משום כח' מעשיו הגיד לעמו לתת להם נחלת גוים"[4]; און איז מבאר, אז דערמיט פארענטפערט מען די טענה פון אומות העולם — „לסטים[5] אתם שכבשתם ארצות שבעה גוים הם אומרים להם כל הארץ של הקב"ה היא הוא בראה ונתנה לאשר ישר בעיניו כו'".

פון דעם דיוק הלשון „לא הי' צריך להתחיל את התורה כו' ומה טעם פתח בבראשית"[6] — ניט ווי דער לשון וואס שטייט אין אייניקע מדרשים[7]: „לא הי' צריך לכתוב את התורה כו' ומה טעם כתב מבראשית" (וכיו"ב) — איז משמע, אז די שאלה אין דעם מאמר איז ניט אז די פרשיות (פון „בראשית" ביז „החודש") האבן בכלל ניט געדארפט שטיין אין תורה, נאר אז זיי האבן ניט געדארפט זיין דער אנהויב פון תורה[8] (ווייל התחלת התורה האט געדארפט זיין פון „החודש הזה לכם שהיא מצוה ראשונה שנצטוו בה ישראל"[9]).

און וויבאלד אז דער תירוץ (אויך) אויף דער שאלה איז — „שאם יאמרו אומות העולם כו'", קומט אויס, אז כדי צו שולל זיין זייער טענה „לסטים אתם כו'", איז ניט גענוג אז „בראשית ברא אלקים גו'" וועט שטיין (ערגעץ וואו) אין תורה, נאר דאס דארף זיין די התחלה פון תורה — איז תמוה:

אפילו אויב „בראשית" וואלט געשטאנען נאך „החודש" וואלט מען אויך געוואוסט דעם ענין אז „כל הארץ של הקב"ה היא הוא בראה ונתנה כו'" — איז פארוואס וואלט עס ניט געווען קיין תירוץ מספיק, און עס דארף דוקא זיין „פתח בבראשית"?

ב. אויך דארף מען פארשטיין:

וויבאלד אז „לא הי' צריך להתחיל (לכתוב) את התורה אלא מהחודש הזה לכם" — אז מצד תורה אליין דארף איר התחלה זיין ניט פון „בראשית" (אדער דאס האט בכלל ניט געדארפט שטיין אין תורה) — ובפרט אז דער בעל המאמר איז עס מדגיש בלשון „לא . . אלא", וואס ווייזט אז דאס איז לעיכובא[10] — ווי קומט עס, אז צוליב שולל זיין א טענה פון אומות העולם זאל מען בייטן דעם סדר פון (ומכש"כ מוסיף זיין אין) תורה (שבכתב)?

נאך מער: אויף דעם וואלט לכאורה געווען גענוג ווען מ'גיט איבער דעם ענטפער בעל פה מדור דור (אזוי ווי

1) בראשית א, א.

2) ראה לקמן הערות 5, 6.

3) בא יב, ב.

4) תהלים קיא, ו.

5) ראה ב"ר פ"א, ב. וראה לקו"ש חט"ו ע' 104 הערה 41 ובשוה"ג שם.

6) ועד"ז הוא ביל"ש בא שם.

7) תנחומא (באבער) פרשתנו יא. לקח טוב ריש פרשתנו. ועד"ז בב"ר שם, ובפרש"י תהלים שם.

8) ראה שפ"ח כאן (בפי' הב'). וראה לקו"ש ח"ה ע' 3 (הערה 9) — שע"ד הפשט מסתבר לפרש שגם כוונת רש"י ב„ולא הי' צריך להתחיל כו'" היא דלא הו"ל לכותבו בתורה בכלל, ע"ש (וכפשטות הכתוב „הגיד לעמו"). אבל ב„יינה של תורה" שבפירוש רש"י י"ל כבפנים. ובפרט ועיקר שרש"י מדייק „פתח בבראשית" (וביל"ש בא שם: התחיל מבראשית).

9) לשון רש"י כאן.

10) ראה תוד"ה מתניתן מנחות פג, ב.

כללות תורה שבעל פה), און ווי מען געפינט טאקע אין גמרא[11], אז גביהא בן פסיסא האט פארענטפערט די טענה פון „בני אפריקיא" (אז „ארץ כנען שלנו היא") מיט אַ(ן אנדער) הסברה, וועלכע שטייט ניט (בפירוש[12]) אין תורה שבכתב (ועד"ז צו די בני ישמעאל ובני קטורה אויף זייער טענה „ארץ כנען שלנו ושלכם").

איז דערפון געדרונגען, אז דער ענין פון „פתח בבראשית" איז ניט נאר אן ענטפער צו די אומות העולם, נאר דאס איז אן ענין וואס איז נוגע צו אידן גופא, אין זייער (תורה ו)עבודת ה'.

[וואס דערמיט וועט מען אויך פארשטיין דעם טעם, וואס אין דעם פסוק (וואס ווערט געבראכט אין מאמר ר' יצחק) „כח מעשיו הגיד לעמו לתת להם נחלת גוים", ווערט ניט דערמאנט אז דאס איז אן ענטפער צו אוה"ע, נאר „הגיד לעמו"; ד.ה. דער „כח מעשיו הגיד לעמו" איז נוגע אידן אליין[13] — כדי אז אידן זאלן ניט טראכטן אז דורך זייער כיבוש פון „ארצות שבעה גוים" זיינען זיי „לסטים", דערציילט מען זיי גלייך אין התחלת התורה אז „בראשית ברא אלקים"].

ג. וועט מען דאס פארשטיין לויטן ביאור (פנימי) פון צמח צדק[14] אין דעם מאמר:

„כבשתם ארצות שבעה גוים" מיינט (ברוחניות) דעם „כיבוש", די עבודה פון אידן אין די ארצות (ובכלל — אין וועלט)[15]: בשעת אידן זיינען „כובש", זיי נעמען און נוצן עניני העולם (דברי הרשות) לשם שמים, מאכט מען זיי אויס גור"ש, אפילו ניט וואכעדיק — נאר: תשמישי קדושה, דבר שבקדושה, קדושה ביז — קדשי קדשים.

אויף דעם איז די טענה (פון אוה"ע) „לסטים אתם": די זאכן וועלכע געפינען זיך תחת ממשלת הגוים, זיינען, עכ"פ, וואכעדיק, טענה'ן די אומות, געהערן צו זיי [ע"ד ווי עס שטייט אין מדרש[16], אז יעקב ועשו האבן זיך צעטיילט מיט די עולמות, יעקב האט גענומען עולם הבא און עשו — עולם הזה]: ובמילא, איז (לויט אוה"ע) די עבודה פון דעם כיבוש — דורך וועלכן מ'איז „מרחיב גבול הקדושה"[17] — אן ענין פון „גזילה".

אויף דעם איז דער ענטפער: „בראשית ברא אלקים", אז „ממך הכל"[18] — „כל הארץ של הקב"ה היא הוא בראה ונתנה לאשר ישר בעיניו": דאס וואס די זאכן האבן זיך געפונען (קודם עבודת האדם) אין רשות פון די אומות, פון חול עכ"פ, איז נאר ווייל „ברצונו נתנה להם" — ס'איז געווען דעם אויבערשטנ'ס רצון, אז (בסיבת החטא פון עץ הדעת) זאל עס זיי געגעבן ווערן[19]; אבער (דאס

---

11) סנהדרין צא, א.

12) אף שמענתו הי' „ראי' . . מן התורה" (ממש"נ (נח ט, כה) „כנען עבד עבדים יהי' לאחיו") — ה"ז רק „ראי'" אבל אינו מפורש בתורה שבכתב, ולאחיו היינו כל האומות ולא רק בנ"י. וראה לקו"ש ח"ה (ע' 4 הערה 14) שע"ד הפשט הרי קללה ואין שייך לומר שע"י קללה נעשה כנען לעבד. ע"ש.

13) ראה גם לקו"ש ח"י ע' 1 הערה 8.

14) אוה"ת בא ע' רסב (ע"פ עמק המלך בתחלתו). וראה ד"ה כי ידעתיו תרס"ד.

15) ראה בארוכה בכ"ז לקו"ש שם (ע' 2 ואילך).

16) סדר אליהו זוטא פי"ט. יל"ש תולדות רמז קי"א.

17) ראה עמק המלך שם. וראה מאור עינים ר"פ תולדות. הובא ונת' באוה"ת שם (כרך ד תשצט, ב ואילך).

18) דה"א כט, יד.

19) ראה גם רמ"ז לזח"ב (מ, ב). הובא ונת' בד"ה זה היום תרצ"ד (בסה"מ קונטרסים ח"ב) פ"ד.

גופא איז בכדי אז) דערנאך — „ברצונו נטלה מהם ונתנה לנו": דער אויבערשטער וויל אז אידן זאלן צוריק נעמען פון זיי די זאכן און אומקערן אינעם „גבול הקדושה" (ווי ס'איז געווען קודם החטא) דורך דער עבודה (כיבוש) פון אידן.

און דאס איז אויך דער פירוש פון „לא הי' צריך להתחיל את התורה אלא מהחודש הזה לכם": „תורה" איז העכער פון מעשה בראשית[20], כולל אויך פון דער עבודה מיט מעשה בראשית (עניני העולם) — עבודת הכיבוש[21]. און ווי דאס איז אויך בפשטות בא דעם אדם העובד: ווען א איד לערנט תורה אדער ער טוט א מצוה, איז ער בעת מעשה אריינגעטאן אין א דבר שבקדושה[22] און איז העכער פון עניני העולם: משא"כ ווען ער איז פארנומען מיט עניני הרשות שלו, אפילו ווען ער טוט זיי לשם שמים, פארבלייבן זיי (אויך דעמאלט) „מעשיך" און „דרכיך" — עניני הרשות צו וועלכע א מענטש איז מתאווה מצד גופו וקיומו וחיותו, מצד נפשו הבהמית.

לויט דעם ביאור — ווערט אבער נאך שטארקער די שאלה הנ"ל (סעיף א) „ומה טעם פתח בבראשית"? וויבאלד אז עבודת הכיבוש איז נידעריקער פון תורה ומצות, איז אמת טאקע אז דאס מוז שטיין אין תורה כדי מ'זאל וויסן אז עס דארף זיין די עבודה (און עס איז ניט קיין ענין פון „לסטים") — ווי קומט עס אבער אז דאס זאל זיין די התחלה ופתיחה פון תורה (וואס קדימה בסדר — אין תורה — ווייזט אויף קדימה במעלה)?

ד. איינער פון די ביאורים וואס מען קען זאגן אין דעם:

אע"פ אז עבודת הכיבוש, בלשון החסידות עבודת הבירורים, איז, אין סדר המדרגות, נידעריקער פון לימוד התורה וקיום המצות (כנ"ל), פונדעסטוועגן, איז די כוונה העליונה בבריאת העולם „(נתאווה הקב"ה) להיות לו דירה בתחתונים"[23], וואס מיינט (ווי דער אלטער רבי טייטשט עס אפ[24]) א תחתון „שאין תחתון למטה ממנו" — און די כוונה פירט זיך אויס אין עבודת הבירורים מער און טיפער ווי דורך לימוד התורה וקיום המצות, היות אז דורך איר ווערט א דירה לו ית' אויך אין די דברי הרשות של האדם, וואס זיינען „תחתונים" ממש[25].

[ועד"ז איז דא אן עילוי אין דער עבודה בנפש האדם — אז ביי עבודת הבירורים דארף ער ביי זיך ארויסרופן טיפערע כוחות הנפש ווי ביי לימוד התורה וקיום המצות: כדי צו אויפטאן אז אויך ווען מ'געפינט זיך ניט אין ד' אמות פון קדושה נאר מען פארנעמט זיך מיט וועלט־ענינים, זאל מען אויך דאן בלייבן צוגעבונדן צו קדושה, ביז אז אלע עניני הרשות ווערן געטאן נאר „לשם שמים" (אדער נאך העכער — „בכל דרכיך דעהו") דארף מען זיין —

---

20) ראה אוה"ת בא שם, דתורה ענינה המשכת אור א"ס מלמעלה מהצמצום, משא"כ סיפור מע"ב — אחר הצמצום. וראה הערה הבאה.

21) ראה ד"ה וירד תרס"ב וד"ה בראשית ברא תש"ה (פ"ל), שהבירור שמדברי הרשות מגיע רק בבחי' „לבוש מלכות", ודוקא ע"י המצות ממשיכים בחי' „כתר מלכות" (ראה גם תו"א צא, סע"ב. שערי אורה סד, א).

22) ראה תניא פמ"ז (סו, א). ולהעיר מלקו"ש חט"ו (ע' 245־6) דכל קיום המצוה — גם אם צ"ל (לפני זה) כפיית היצר — הוא בבחי' צדיק. ע"ש.

23) תניא רפל"ו ע"פ תנחומא נשא טז. ועוד.

24) תניא שם.

25) ראה גם לקו"ש שם ע' 245.

בפשטות — פרימער. מען מוז אנקומען צו א שטארקערער התקשרות הנשמה מיטן אויבערשטן, וואס זאל ניט אפגע־שוואכט ווערן אויך בעת דער התעס־קות מיט עניני העולם[26].

און דאס איז אויך דער טעם וואס „פתח בבראשית"[27] — ווייל שלימות עיקר ותכלית הכוונה פון בריאה, דירה בתחתונים, שאין תחתון למטה ממנו — פירט זיך דורך דער עבודה פון „בראשית ברא" (עבודת הבירורים).

ה. דער ביאור איז אבער ניט מספיק, ווייל פון המשך הלשון „ומה טעם פתח בבראשית כו' שאם יאמרו אוה"ע כו'" איז מוכח, אז „פתח בבראשית" איז דער־פאר וואס לולי זה (אפילו ווען „בראשית" וואלט געשטאנען שפעטער אין תורה) וואלט נאך געבליבן אן ארט אויף טענת האומות אז „לסטים אתם" (כנ"ל סעיף א);

אבער ע"פ הנ"ל קומט אויס, אז דער טעם וואס „פתח בבראשית" איז ניט כדי צו שולל זיין די טענה פון „לסטים אתם", נאר בלויז צו מקדים ומדגיש זיין די מעלה פון עבודת הבירורים (בראשית ברא) לגבי דער מעלה פון עבודת התורה ומצות („החודש").

וועט מען דאס פארשטיין ע"פ הידוע אז אין עניני העולם זיינען דא צוויי סוגים[28]:

א) דברי הרשות, וואס זייער כיבוש ובירור איז דורך דער עבודה פון „כל מעשיך לשם שמים" און „בכל דרכיך דעהו", און כמובן — לימוד התורה וקיום המצות.

ב) דברים האסורים וואס זייער חיות איז פון ג' קליפות הטמאות לגמרי שאין בהם טוב כלל — וואס אויך די זאכן האבן א ניצוץ קדושה וואס איז זיי מהוה ומחי' ומקיים (ווארום דער קיום פון יעדער זאך איז פון קדושה דוקא), נאר דער אור הקדושה פון די ניצוצות איז אין זיי בתכלית ההעלם[29], אזוי אז

נאר זעלטן (ניט ע"ד הרוב, וואס אין דעם התורה מדברת) ווערן זיי נתברר — דורך ביטול ברוב ובששים[30] כו', זדונות נעשו כזכיות דורך תשובה מאהבה[31], וכיו"ב, אבער ע"ד הרגיל

זיי קענען ניט נתברר ווערן און עולה זיין אין קדושה — און דערפאר זיינען זיי דברים האסורים.

ועפ"ז יש לומר, אז דער עיקר טענה פון „לסטים אתם" (ברוחניות) איז בנוגע די זאכן, וואס בשייכות צו זיי האט די טענה אן ארט ע"פ תורה — ווארום א איד וואס זיין הנהגה איז ע"פ תורה איז ניט שייך צום בירור פון דברים האסורים — עס דארף זיין „סור מרע", עניני איסור דארף מען דוחה זיין[32]; ד.ה. אז ע"פ תורה זיינען זיי כאילו ווי ניט אין רשות פון אן אידן (נאר ברשות הקליפה).

און דעריבער, ווען „בראשית" וואלט געשטאנען נאך „החודש" [און נאכמער

26) ראה בארוכה לקו"ש שם (ואילך) שהוא ע"ד מעלת הבע"ת לגבי הצדיק. ע"ש.

27) ראה גם ד"ה בראשית ברא תשל"ח פ"ג (נדפס לקמן ע' 263).

28) ראה תניא פ"ז. ובכ"מ.

29) ראה סה"מ עת"ר ע' קג. המשך תער"ב פרק שעד.

30) אבל אין מבטלין איסור לכתחילה (שו"ע יו"ד סצ"ט ס"ה).

31) יומא פו, ב. וראה בארוכה דרמ"צ קצא, א ואילך. ועוד.

32) ראה לקו"ת שה"ש (ו, ד) „לא יעלה הניצוץ כו' רק נדחה לחוץ כו'".

— לעיכובא: „לא הי' צריך להתחיל את התורה אלא מהחודש הזה לכם" — מצד תורה עצמה פאדערט זיך אז איר התחלה זאל זיין פון „החודש") — דאס הייסט, אז עס וואלט געווען דער אופן עבודת הכיבוש והבירורים נאר ע"י לימוד תורה וקיום מצות — וואלט „כבשתם ארצות שבעה גוים" (וואס איז כולל דעם בירור פון די ניצוצות שבג' קליפות הטמאות[33]) געווען גזילה.

ו. די טענה ווערט פארענטפערט דערמיט וואס „פתח בבראשית":

אע"פ אז מצד תורה קענען די ניצוצות פון דברים האסורים ניט נתברר ווערן, איז אבער מצד „הקב"ה" אליין (שלמעלה מתורה) געגעבן געווארן דער כח אויף תשובה וואס (תשובה מאהבה) טוט אויף אז די זדונות זאלן ווערן זכיות[33] [כמאמר חז"ל[34], אז דוקא ווען „שאלו להקב"ה חוטא מה ענשו אמר להם יעשה תשובה ויתכפר לו" (משא"כ ווען „שאלו לתורה"[35])], וואס דורך דעם ווערן נתברר אויך די ניצוצות

— ווארום ס'איז „ממך הכל" — אויך דברים האסורים (וכנ"ל אז זייער קיום וחיות איז פון די ניצוצי קדושה שבהם) און אויך זיי זיינען אין דער „בעלות" פון אויבערשטן; און וויבאלד אז עצמותו ית' איז העכער פון די גדרים פון העלם וגילוי, זיינען אויך די ניצוצות קדושה (אין וועלכע דער אור אלקי איז בתכלית ההעלם) מיוחד מיט אים, און פון דארטן נעמט זיך דער כח אויף תשובה צו מברר זיין אויך די ניצוצות און זיי מעלה זיין לקדושה.

נאר היות אז „ותורה אור" — דער גילוי פון אלע עניני קדושה איז דורך תורה (אויך די וואס מצ"ע זיינען זיי העכער פון תורה), ווערט אויך דער ענין התשובה (בירור הניצוצות שבדב־רים האסורים) געזאגט און נתפרש דורך תורה[36].

און אין דעם באשטייט דער חילוק צווישן די צוויי נוסחאות הנ"ל (ס"א) אין מאמר ר' יצחק — (א) „מה טעם כתב מבראשית", (ב) „ומה טעם פתח בבראשית":

אויף דעם בירור פון דברי הרשות איז געגנוג „כתב מבראשית", אז עס ווערט געשריבן אין תורה (בכלל). ווייל אע"פ אז אויך די עבודה האט א יתרון לגבי דער עבודה פון תורה ומצות (כנ"ל ס"ד), גיט אבער תורה אן ארט אויף דער עבודה, ואדרבה — תורה איז מחייב די עבודה.

משא"כ דער בירור פון דברים האסורים איז ניט ע"פ סדר התורה, ווארום אפילו האומר אחטא ואשוב — טוט אן עבירה ומתחייב בעונש לפי ערך הפגם[37], ווייל ער איז פוגם וכו' — און מצד דעם ענין אין כיבוש ארצות שבעה גוים מוז עס שטיין אין פתיחת התורה; וויבאלד דער כח אויף דעם בירור איז פון אן ארט וואס איז העכער פון תורה[38], קומט עס דעריבער (אין תורה גופא) אלס התחלת ופתיחות התורה.

33) להעיר ממחז"ל (רש"י אחרי (יח, ג) מתו"כ עה"פ) „שאותן עממין שכבשו ישראל מקולקלים יותר מכולם".

34) פסיקתא דר"כ פ' שובה. יל"ש תהלים מזמור כה. וראה ירושלמי מכות פ"ב ה"ו.

35) כי אף שגם (מענה דתורה —) „יביא אשם" צ"ל עם התשובה דוקא — הנה ע"פ מענה דתורה מועילה התשובה רק שהזדונות ייעשו כשגגות (ולא נתכפרו לגמרי) ואח"כ „מהני הקרבן שע"י הקרבן מתכפר השוגג" (אוה"ת יו"כ ס"ע איתקנז ואילך. ועוד).

36) ראה גם המשך תער"ב ח"ג ע' איתתז.

37) תניא ספכ"ד בהגה"ה.

38) ע"ד שתשובה מכפרת גם על ביטול תורה ועד שנעשה לו כזכיות.

ז. און דאָס איז אויך וואָס ר׳ יצחק זאָגט „ומה טעם פתח בבראשית משום כח מעשיו הגיד לעמו לתת להם נחלת גוים״:

צו אידן („עמו״) איז נמשך געוואָרן („הגיד״ לשון המשכה[39]) און איבערגע־געבן געוואָרן דער „כח מעשיו״[40] — דער כח (וניצוץ) אלקי וואָס איז דאָ אין (אַלע) „מעשיו״.

וואָרום וויבאַלד אַז ישראל וקוב״ה כולא חד — נאָך העכער ווי די התאחדות פון תורה בקוב״ה, כמחז״ל[41] אַז „ישראל קדמו״ לתורה — דעריבער האָבן אידן דעם כח פון „הקב״ה״ (שלמעלה מתורה) אויף ענין התשובה דורך וועלכער זדונות נעשו לו כזכיות[42].

נאָר היות אַז עבודת האדם איז בסדר והדרגה, איז אויך אַזוי אין ענין התשו־בה:

בתחלת העבודה, ווען די דרגא פון תשובה (ביים מענטשן עצמו) איז נאָך אין אַן אופן אַז ער פילט אַז זיין עבודה באַשטייט אין אָפּרייסן זיך פון רע — איז די תשובה (בהרגשתו) אַן ענין בדוגמת „גזילה״ — ער דאַרף צונעמען אַן ענין וואָס „געהערט״ כאילו צו רשות הקליפה:

דערנאָך אָבער, ווען ער קומט צו דער העכערער דרגא אין תשובה — „והרוח תשוב אל האלקים אשר נתנה״[43], אַז ער פילט אין זיין תשובה די תנועה פון אומ־קערן זיך לשרשו ומקורו (ביז צו „האלקים אשר נתנה״ — שרשו ומקורו הראשון), ווייל ביי אים איז מאיר (שרש) נשמתו ווי זי איז מיוחד מיט „האלקים אשר נתנה״ —

איז עד״ז בנוגע דעם בירור פון די ניצוצי קדושה (פון די דברים האסורים) וועלכע ער איז דורך דעם מברר, אַז דעמאָלט דערהערט ער ווי (דאָס איז ניט אַן ענין פון „גזילה״, נאָר) „ממך הכל״,

און די גאַנצע ירידה (פון די ניצוצות) איז מלכתחילה געוועזן נאָר בשביל העלי׳ — סותר על מנת לבנות — אַז אַ איד זאָל זיי צוריק מעלה זיין לשרשם ומקורם דורך תשובה,

און דורך דעם ווערט אויפגעטאָן ביים אידן דער עילוי פון תשובה, וואָס מקום שבעלי תשובה עומדין אין צדיקים גמורין יכולין לעמוד בו[44].

און דערפאַר איז (אויך) צדיקיא אתבי בתיובתא — וכהוראת חז״ל צו יעדער אידן ובנוגע צו יעדער טאָג[45]: כל ימיו בתשובה.

(משיחות ש״פ ויקרא תש״מ)

39) אוה״ת להה״מ תהלים עה״פ (עב, ג). שם ח״ש (י, ד). לקו״א סצ״ד.

40) ראה גם לקו״ש ח״י ע׳ 6 בדיוק תיבת „כח״.

41) ב״ר פ״א, ד. תדבא״ר פי״ד. וראה לקו״ת שה״ש יט, ב־ג. ובכ״מ.

42) ע״פ המבואר בפנים (דפתיחת התורה היא במעלת ישראל שלמעלה מתורה המתבטאת בענין התשובה) יובן ג״כ קישור התחלת התורה (ופרש״י) לסיומה, שמדובר ע״ד מעלת התשובה — „אשר שברת — יישר כחך ששברת״ (ראה בארוכה לקו״ש ח״ט ע׳ 240 ואילך). ולהעיר ג״כ מלקו״ד ח״ד (תקעה, א־ב) דד׳ שיטין פנויות בס״ת הו״ע פשיטות העצמי שבבנ״י.

43) קהלת יב, ז. לקו״ת ר״פ האזינו. ובכ״מ.

44) רמב״ם הל׳ תשובה פ״ז ה״ד. כדעת ר׳ אבהו ברכות לד, ב. וראה סה״מ תש״ט ע׳ 183 בהערה.

45) שבת קנג, א.

# בראשית ב

א. נאָך דעם ווי די תורה דערציילט וועגן דער בריאה פון חיות הארץ און בריאת אדם ואשתו ביום הששי למעשה בראשית, כולל דעם דיבור פון אוי־בערשטן צו אדם וחוה[1] „ויברך גו׳ פרו ורבו גו׳ ורדו בדגת הים גו׳״ — שטייען אין תורה צוויי פסוקים[2] בשייכות דעם מאכל פון דעם אדם און די חיות וכו׳:

„ויאמר אלקים הנה נתתי לכם את כל־עשב זורע זרע גו׳ לכם יהי׳ לאכלה. ולכל חית הארץ וכל עוף השמים גו׳ את כל ירק עשב לאכלה״.

איז רש״י מעתיק בפירושו דעם סיום פון ערשטן פסוק צוזאַמען מיט דער התחלה פון צווייטן — „לכם יהי׳ לאכלה ולכל חית הארץ״ — און איז מפרש: „השוה להם בהמות וחיות למאכל, ולא הרשה לאדם ולאשתו להמית ברי׳ ולאכול בשר, אך כל ירק עשב יאכלו יחד כולם״.

בפשטות לערנט מען, אַז דאָס וואָס „השוה להם בהמות וחיות למאכל״ איז בא ללמד אַז אדם ואשתו זיינען געווען אסור באכילת בשר. ווי דער גו״א איז מפרש: „מה בהמה וחי׳ אינם אוכלים רק עשב ה״נ אדם אכילתו עשב וירק ולא מידי אחריתי״.

עס איז אָבער (ווי דער לבוש פרעגט) לכאורה, שווער אַזוי צו מפרש זיין:

א) ווי קען מען פון „השוה להם בהמות וחיות״ אַרויסדרינגען אַז דער אדם טאָר ניט עסן קיין בשר, בעת מ׳זעט במוחש אַז כו״כ פון „חיות״ זיינען חיות טורפות וואָס עסן בשר בהמה וכו׳?

[און ס׳איז אַ דוחק גדול צו זאָגן, אַז רש״י האַלט ווי די שיטה[3] אַז קודם החטא זיינען ניט געווען קיין חיות טורפות בעולם (נאָר דערנאָך דורכן חטא איז נשתנה געוואָרן זייער טבע) — ווייל אַזאַ חידוש גדול וואָלט רש״י ערגעץ־וואו בפירושו על התורה גע־דאַרפט זאָגן, אָדער עכ״פ מרמז זיין[4]].

דער ראָ״ם לערנט דעם פשט אין „השוה״ (פון אדם צו חיות וכו׳), אַז כשם ווי „לא הותר לחי׳ לאכול . . את האדם . . כך לא הותר לאדם . . להמית ברי׳ לאכול בשרה״. ס׳איז אָבער אַ דוחק צו לערנען אַז דאָס איז כוונת רש״י, וואָרום דעמולט איז „העיקר חסר מן הספר״ — רש״י האָט געדאַרפט דערמאָנען דעם איסור פון חיות „לאכול . . את האדם״.

ב) ולאידך גיסא (כקושיית הגו״א): נאָך וואָס דאַרף מען אָנקומען צום היקש („השוה כו׳ למאכל״) אויף צו אָפּלער־נען אַז אדם ואשתו זיינען אסור באכילת בשר — מען ווייס דאָך דאָס פון משמעות פשט הכתוב: דער פסוק זאָגט „הנה נתתי לכם את כל עשב גו׳ לכם יהי׳ לאכלה״, דער אויבערשטער האָט מתיר געמאַכט אכילת ירק עשבי

---

1) פ׳רשתנו א, כח.

2) שם, כט־ל.

3) ראה רמב״ן בחוקותי כו, ו. נח ט, ה. ועוד.

4) ולהעיר מפרש״י פרשתנו ד, טו. נח ט, ה. ואכ״מ.

5) ומ״ש הגו״א לתרץ שיש הפרש בין אכילת תדיר לבשר תאוה הוא לכאורה (ע״פ כמה מפרשים) דוחק. וכן מ״ש „עיקר קרא אתא שנותן ירק בארץ שימצאו אכילתם״ צע״ג, דמאי קמ״ל קרא. ובפרט שמלשון רש״י „שהתרתי״ (דלקמן בפנים) מוכח שהוא ציווי ולא סיפור דברים.