

בראשית

לערנען מפרשים, אז דאס וואס רש"י דארף (אף בזה) אַנקומען צו דברי אגדה, איז ווייל דעם, ויבדל' דא קען מען ניט מפרש זיין כמשמעו (הבדלה צווישן אור וחושך), היות אז, הבדלה איז שייך נאָר באַ דברים המתערבים, אָבער ניט ביי אור וחושך וועלכע קענען זיך ניט צונויפמישן, וואָרום בשעת עס איז מאיר אור קען דאָרט ניט זיין דע-מאַלט חושך;

דעריבער דארף רש"י אַנקומען צו דברי אגדה: „ראהו שאינו כדאי להשתמש בו כו' והבדילו לצדיקים, וואָס לפי איז דער פירוש פון ויבדל ניט כמשמעו — אַ הבדלה צווישן אור וחושך — נאָר דאָס וואָס ער האָט מבדיל געווען דעם אור לצדיקים לעתיד לבא“.

און בהמשך לזה זאָגט רש"י ווייטער „לפי פשוטו — שיהי' ההבדל כמשמעו“ — כך פרשהו, ראהו כי טוב ואין נאה לו ולחושך שיהי' משתמשין בערבובי'“, מיינענדיק אַן ערבובי' (ניט אין מקום, צוזאַמען אין איין אָרט, נאָר אין זמן — אַז ס'איז ניט געווען קיין זמן קבוע ווען עס זאָל זיין אור און ווען חושך, נאָר

א. פון פסוקי, וירא אלקים את האור כי טוב ויבדל אלקים בין האור ובין החושך איז רש"י מעתיק די ווערטער „וירא אלקים את האור כי טוב ויבדל“ און איז מפרש: „אף בזה אנו צריכים לדברי אגדה, ראהו שאינו כדאי להשתמש בו רשעים והבדילו לצדיקים לעתיד לבא“, ולפי פשוטו כך פרשהו ראהו כי טוב ואין נאה לו ולחושך שיהיו משתמשין בערבובי' וקבע לזה תחומו ביום ולזה תחומו בלילה“.

- (1) א, ד.
- (2) ראה חגיגה יב, א. ירושלמי ברכות פ"ח ה"ז. ב"ר פ"ג, ו. פ"א, ב. פ"ב, ו. שמור רפליה. זוהר שבעה ע"ה 6. ועוד.
- (3) כ"ה ברוב דפוסים רש"י וכת"י רש"י (שתח"י), וכן הועתק במפרשים (ובכמה דפוסים: ראוהו. ולכאורה הוא טה"ד). ובדפוס שני דרש"י: ראה בו (וכן בהמשך הלשון ב"פשוטו: ראה כי כו'). וברמב"ן נעתק „ראה“.
- (4) כ"ה בדפוסים שלפנינו ובכת"י רש"י (שתח"י), וכן משמע במפרשי רש"י. אבל ברמב"ן כאן נעתק „שאינו ראו“.
- (5) הלשון, הבדילו לצדיקים נמצא גם בירושלמי שם ובבב"ר פ"ג שם בדעת רבנן. ובחגיגה ושאר מקומות במדרש, גגוזי, וכ"ה בהמשך הירושלמי שם במאמר ר"י ובבב"ר פ"ג שם — בתחלה וראה פרשי לקמן א, יד ד"ה להבדיל. לקמן הערה 24.
- (6) כ"ה בדפוסים רש"י הנפוצים, וכן נעתק ברמב"ן כאן ובמפרשי רש"י. וכ"ה בכל מרדכי הנ"ל (הערה 2). וראה גם זח"א לא, סע"ב ואילך. אבל בדפוס שני וכמה כת"י רש"י (שתח"י) ליתא „לעיל“. וכ"ה בזח"א (מה, ב ואילך) וזח"ב (רכד, ב). גגוזי לצדיקים“.
- (7) בדפוס שני ובכמה כת"י רש"י: שיהיו משמשין. ובכמה כת"י: שישתמשו. וברמב"ן הועתק: להשתמש.

- (8) ראה רא"ם, רע"ב, באר מים חיים (לאחי המהר"ל), שפ"ח. ועוד.
- (9) ובלי הרע"ב כאן: דקשה לי שמתחילה כתב וחשך על פני תהום ואח"כ כתב ויהי אור אלמא הי' הבדל בין האור ובין החושך מקודם לכן ומה ת"ל ויבדל. ועד"ז הוא בחידושי ופירושי המהר"ק (לר"י קולון בעל שו"ת מהר"ק) על פרשי' (ירושלמי, תש"א) כאן.
- (10) ראה לקמן הערה 16.
- (11) לשון הרא"ם כאן.

משמעו' (א) הבדלה צווישן צוויי זאכן¹⁶), נאָר, הבדילו לצדיקים?

אפילו אנעמענדיק אז דער פירוש, לפי פשוטו איז ניט אזוי גלאטיק, ווייל לפי איז די הבדלה ניט צווישן דעם אור וחושך עצמם¹⁷, נאָר אַ הבדלה אין קביעות זמנ'ס — און דערפאר, אנו צריכים (אויך) לדברי אגדה — איז אבער דער פירוש לפי פשוטו געענטער צו דער משמעות פון וואָרט „ויבדל“¹⁸ און צום תוכן פון די ווייטערדיקע ווערטער פון פסוק („ויבדל גו' בין האור ובין החושך“) ווי דער פירוש פון דברי אגדה אין „ויבדל“ — ולפי' האָט רש"י עכ"פּ געדאַרפט מקדים זיין דעם פי' „לפי פשוטו“ פאר דעם פי' פון „דברי אגדה“.

אויך דארף מען פאַרשטיין: וויבאלד אז די שוועריקייט אין פסוק וואָס רש"י קומט פאַרענטפערן (וואָס צוליב דעם „אנו צריכין לדברי אגדה“) איז — ווי פאָסט צו זאָגן הבדלה צווישן אור און חושך (וויבאלד זיי זיינען זיך ניט מתערב), האָט דאָך רש"י געדאַרפט מעתיק זיין (אויך) דעם המשך הכתוב „ויבדל) אלקים בין האור ובין החושך“, אָדער עכ"פּ מרמז זיין די ווערטער מיט „וגומר“?

16) בראש כאן: והם וירא אלקים את האור כי טוב שראוי להשתמש בו הצדיק הנקרא טוב כדכתיב כי פירוש בין האור ובין החושך שעל ידי הגניזה הזאת שגננו לצדיקים כי נהי' ההבדל בין בעלי האור שהם הצדיקים ובין בעלי החושך שהם הרשעים. וכן אמרו בבב' כו'. — אבל כיו' אינו ואפילו לא ברמז בפרשי.

17) משא"כ לדעת הרמב"ם במר' ח"ב פ"ל שמפרש שהי' הבדל טבעי בצורה.

18) ראה ב"ר פ"ג שם דלרי' ויר'ל דס"ל דחלקם בתחומים דיום ולילה (כ. לפי פשוטו שבפרשי) — „ויבדל הבדלה ממש“, ובירושלמי שם „אבדלה ודא"י. — ולהעיר מלקושי חס' ע' 168 ובהערה 33 שם.

סאיז געווען לפעמים ליכטיק ולפעמים פינסטער. און די הבדלה איז באַשטאַנען אין דעם וואָס, קבע לזה תחומו ביום ולזה תחומו בלילה.

ב. לפי' איז אָבער ניט פאַרשטאַנדיק:

אע"פּ אז רש"י האָט נאָך ניט געזאָגט במפורש אז „אני לא באתי אלא לפשוטו“ (דאָס זאָגט ער ערשט מיט כמה פסוקים נאָכדעם¹⁹), איז אָבער דער איינפאַכער אָפטייטש פון פשט, אגדה, דרש — זאָגט אז צו אלעם ערשטען קומט דער אָפּענער מיין, און ערשט דערנאָך (ובפרט — אויב עס איז ניט גלאטיק) האָט אָן אָרט אויף ותלך לדרוש²⁰ זוכן וואָס איז דאָ ניט אָפּענערהייט (דרש, אגדה, א טעם א.ו.וו.), און ווי ס'איז אויך דאָ גופא מוכח פון לשון רש"י „אף בזה“ אנו צריכין לדברי אגדה, אז לכל לראש איז פשוטו של מקרא, נאָר דאָ מוז מען אָנקומען צו דברי אגדה (ווי רש"י פירט אויס אין דעם אויבנדערמאָנטן פסוק²¹ „ולאגדה המיישבת דברי המקרא“ — אין דעם מקרא פעלט יישוב).

איז וויבאלד אז לפי פירוש הנ"ל האָט רש"י א פירוש „לפי פשוטו“ לויט וועלכן דער „ויבדל“ איז „כמשמעו“ — פאַר-וואָס דארף רש"י איבערהויפט אָנקומען צום פירוש פון „דברי אגדה“, וואָס לפי פירוש זה איז דער „ויבדל“ ניט „לפי

12) ג, ח. שם, כד (וראה שם, כב, ד, ח. ו, ג. וראה לקושי ח"ה ע' 1 ובהערות שם. חס' ע' 27 הערה 2).

13) תולדות כה, כב.

14) שבא בהמשך לפירושו לעיל א, א ד"ה בראשית ברא (כמש' במפרשי רש"י), שגם מלשון זה („אף בזה“) מוכח שזהו דבר חידוש ואינו דרך הרגיל בסירוש.

15) ג, ח.

חושך און ניט האבן א קבוע'דיקן זמן פאר זיך.

עפ"י קומט אויס, לכאורה, אז לויט דברי אגדה איז, וירא אלקים... כי טוב א מער וואגיקע סיבה צום, ויבדל (וויבאלד אז, כי טוב — אינו כדאי להשתמש בו רשעים¹⁹) ווי, לפי פשוטו, וואס לויט דעם איז מצד, כי טוב נאך, אין נאה לוי און דערפאר, ויבדל.

אבער אויך דעם פירוש קען מען ניט אננעמען אין פירוש רש"י אלס טעם צו ברענגען — און נאך מער, צו מקדים זיין — די דברי אגדה — ווייל די סיבה צו, ויבדל איז כלל ניט מרומז אפילו אין פסוק, ס'איז נאך אז ענין פון אגדה, ובפרט איז ניט גלאטיק דער פירוש לויט דעם המשך הכתוב, ויבדל אלקים בין האור ובין החושך.

ד. וייל הביאור בזה בהקדים וואס רש"י חזר'ט איבער בפירושו, לפי פשוטו —, ראהו כי טוב, נאכדעם ווי ער איז מעתיק אין דעם ד"ה די ווער-טער, וירא אלקים את האור כי טוב; ע"ד הרגיל האט ער געדארפט אנפאנג-גען, ראהו שאין נאה לוי, פונקט ווי אין פירוש פון דברי אגדה, וואו ער זאגט (ניט, ראהו כי טוב ואינו כדאי להשתמש בו כ"י, נאך), ראהו שאינו כדאי להשתמש בו כ"י.

והביאור בזה, אז דאס איז טאקע איינער פון די חילוקים צווישן דעם

ג. פון דעם איז פארשטאנדיק אז די שאלה און דער הכרח אויף זיין פירוש איז דווקא פון די ווערטער, וירא אלקים את האור כי טוב ויבדל —

וואס דא איז ניט מובין — ווי אזוי איז, וירא אלקים את האור כי טוב א סיבה וטעם צום, ויבדל?

דעריבער זאגט רש"י, אף בזה אנו צריכים לדברי אגדה ראהו (כי טוב — ובמילא) שאינו כדאי להשתמש בו רשעים והבדילו.

עפ"י וואלט מען געקענט אויך מסביר זיין וואס רש"י איז מקדים דעם פירוש פון דברי אגדה פאר דעם פירוש, לפי פשוטו, ובהקדים דיוק לשון רש"י אין דעם פ"י, לפי פשוטו —, ראהו כי טוב ואין נאה לו ולחושך שיהיו משתמשין בערבובי"י. דלכאורה וואלט מער גע-פאסט אז רש"י זאל זאגן כלשון הכתוב, ראהו כ"י ואין טוב²⁰ לו ולחושך שיהיו משתמשין בערבובי"י —

נאך לויט, פשוטו איז, אין טוב לו ולחושך ניט ריכטיג (קען עס ניט זיין א סיבה צו, ויבדל) — ווארום וויבאלד אז עס איז ביי זיי ניט געווען קיין עירבוב בפועל, יעדער איינער האט משמש גע-ווען אין א באזונדער זמן (ס'איז נאך ניט געווען א סדר קבוע בזמנם), קען מען ניט זאגן אז ס'איז, אין טוב לוי, ווייל עס האט גארניט געשאט דעם אור (אדער דעם חושך), נאך ס'איז בלויז, אין נאה לוי: וויבאלד אז, וירא אלקים את האור כי טוב, איז ניט, שייך, אז אזא חשוב'ע זאך ווי, אור, זאל זיין, בערבובי"י מיט

(21) ויתירה מזו דלכאורה לפי, דברי אגדה מה שאומר ש. ראהו שאינו כדאי להשתמש בו רשעים והבדילו כ"י. הוא פירוש מש"נ בקרא, וירא אלקים את האור כי טוב ויבדל, ולא (רק) סעם ד. וירא אלקים את האור כי טוב ולכן, אינו כדאי להשתמש בו רשעים ובמילא, והבדילו לצדיקים. וראה לקמן ריש סעיף ד.

(19) כמ"ש בגי'א עה"פ. וראה גם רע"ב. משכיל לדוד.

(20) וראה לקמן סעיף ד בתחלתו הקושיא בכפל הלשון.

ערשטן פירוש אין רש"י און דעם צווייטן פירוש:

וויבאלד עס שטייט, וירא אלקים את האור כי טוב ויבדל, נ"ט, וירא אלקים כי טוב ויבדל, איז מובן, אז דער "ויבדל" איז פארבונדן מיט דעם, וירא אלקים את האור כי טוב — און דאס מאכט רש"י קלאר מיט דעם וואס ער ברענגט אין דיבור-המתחיל נאך, וירא אלקים את האור כי טוב ויבדל (נ"ט די ווייטערדיקע ווערטער, און איז זיי אפילו נ"ט מרמז מיט, וגו'"), אז דער "ויבדל" (לפירוש זה) באציט זיך נ"ט (נאך) אויף ווייטער נאך אויף פריער, דהיינו, די הבדלה איז געווען אין דעם אור גופא:

וויבאלד, וירא אלקים את האור כי טוב וירא (א דבר נוסף) אז ס'איז דא אין אים אויך דער ענין פון "טוב" — איז ויבדל, ער האט אפגעטיילט דעם "טוב" פון דעם "אור", און ס'איז גע- בליבן בגלוי בלויז די ליכטיקייט פון אור, אבער נ"ט דער "טוב". און צו

מסביר זיין דעם טעם פארוואס מ'האט געדארפט מבדיל זיין דעם, "טוב" שבאור, ברענגט רש"י דעם פירוש פון, דברי אגדה, "ראהו שאינו כדאי להשתמש בו רשעים".

עפ"ז איז מובן: (א) וואס בא א בן חמש למקרא ווערט נ"ט גלייך קיין שאלה: וואס מיינט, "הבדילו לצדיקים", בעת אז מ'זעט דעם, "אור" איצט? (ווייל, כנ"ל,

שבאור לצדיקים (לעתיל) — ביום א' גופא: ואחרי שבעת ימי בראשית (א' ג') — כהגירסא ופירוש בפרשי. וראה רמב"ן) נגנו (כל) האור הראשון. ועפ"ז יומתק השינוי בפרשי שם דכתב, נגנו, ולא (כמ"ש כאן). "הבדיל" (ע"פ לשון הכתוב).

ולפרשי בפשט המקראות הוא לא כדעת רבנן (בחגיגה שם ועוד) דהן הן המאורות (וראה רמב"ן הנ"ל). ומה שכתב שם, יד ד"ה יהי מאורות (הא') מיום ראשון נברא וברביעי צוה עליהם להתלות ברקיע אין הכוונה שביום ראשון כבר האירו אור — ראה לבוש האורה שם. וראה בארוכה אברבנאל פרשתנו בהפסוקים א, א.ג. ועוד.

(25) דהרי עדיין לא למד פרשי דלקמן (א, יד) דעכשווי הוי האור מהמאורות ואור הראשון נגנו [אף שיל, שהבן חמש מחכה לידע ולהבין פרטי הנבראים ואופנם עד להסיום דהפרשה דמעשה בראשית].

וכן הוא הגירסא הנכונה (עיי"ש בארוכה ובבאר יצחק שם). אבל בנחלת יעקב שם גרס (וכ"ה בלבוש האורה) כמו שהוא לפנינו (וראה מה שמסיים) (ועד"ז) הוא ברע"ב א, ה) שאעפ"כ קמי שמאי גליא, וראה חזקוני שם, ד, וראה אברבנאל שבפרנים ההערה, ואכ"מ.

(**) ואף שפרשי ש.ראהו שאינו כדאי להשתמש בו רשעים, שהם לא היו במשך ששה ימים הראשונים ופשיטא לא ביום הראשון מ"מ כיון שהעולם ה' באופן כזה שיהיו בו רשעים לכן הבדילו לצדיקים לאחר יום הא'. ולהעיר דיתרה מזה ע"פ דרשות חז"ל הנ"ל (הערה 2) כיון שנשחכל הקב"ה בדור המבול ובדור הפלגה וראה שמעשיהן מקולקלים עמד וגנו מהן מחגה שם. ועד"ז בבר פ"א שם. ובב"ר פ"ב שם ושומרי פליה שם מוסיף לפניו, מעשה דור אנוש, ואעפ"כ לא נאמר שנשתמש עד הומן דדור המבול (או דור אנוש).

(22) ובפרט שגם ע"פ ה"טעמים" שבהכתוב הרי בתיבות, כי טוב" הפסיק באתנחתא.

(23) להעיר מפי הגויא עה"פ א, יד: שרשי ס"ל דאף לדברי חכמים שאמרו הן הן המאורות. . ס"ל שנגנו מקצת האור והוא אור הבחיר. . והאור שהוא לעוה"ז נשאר.

(24) בפרשי לקמן שם, להבדיל בין היום ובין הלילה משנגנו האור הראשון אבל בשבעת ימי בראשית שמשו האור והחושך הראשונים כו"י. וראה בארוכה השקו"ט ברמב"ן ובמפרשי רש"י שם. ואולי י"ל דלפרשי היו ב' דברים הבדלת, "טוב"

(*) סיום פרשי שם לפנינו. שניהם ביחד בין ביום ובין בלילה, ועד"ז הובא ברמב"ן. ובא' מכת"י רש"י שחז"י: שמשו האור והחושך בערבוביא. אבל ברוב כת"י רש"י שחז"י. זה ביום וזה בלילה. וכן הובא ברא"ם, ריב"א, וכמה מפרשי רש"י. וראה ח"י ופי' מהרי"ק שם: כך כתוב בכל הספרים המדויקים

(ע"ד ווי, יהי רקיע בתוך המים ויהי מבדיל בין מים למים³⁰).

און דערפאר קומט דער פירוש לפי פשוטו אלס צווייטער אין רש"י, ווייל כאטש דאס איז, לפי פשוטו פון דעם תוכן הפסוק³¹, די הבדלה, בין האור ובין החושך, איז דאס אבער, ווייטער פון פירוש הפשוט של תיבת, "ויבדל" ווי לויטן פירוש פון, דברי אגדה, ווארום "לפי פשוטו" איז דא נישט אויפגעטאן גע- ווארן קיין הבדלה צווישן צוויי זאכן מחוברים (ניט במקום, ניט בזמן), נאר א קביעת תחום פאר יעדן איינעם.

און מהאי טעמא דארף רש"י מוסיף זיין אין דעם פירוש, "לפי פשוטו" — "ראהו כי טוב" — כאטש ער שטעלט זיך אויף לשון הפסוק, "וירא אלקים את האור כי טוב", וכנ"ל, אויף מדגיש זיין אז, "לפי פשוטו" איז דער פירוש, כי טוב כפשוטו, אז דער, טוב איז נישט נאך אז ענין אין אור, ווי לויטן ערשטן פירוש, נאר ראהו — דעם אור גופא — כי טוב.

ו. ע"פ הנ"ל קען מען אויך מבאר זיין בינה של תורה שבפרש"י לשון רש"י, אף בזה אנו צריכין לדברי אגדה, וואס כפשוטו קומט עס בהמשך צו דברי רש"י פריער אויף, בראשית³² — "אין המקרא הזה אומר אלא דרשוני".

דלכאורה איז נישט גלאטיק — למאי נפק"מ אז דאס וואס, אנו צריכין לדברי אגדה איז עס נישט דעם ערשטן מאל? אפילו ווען פריער וואלט רש"י נישט גע- בראכט קיין אגדה, וויבאלד אבער אז דא איז, צריכים לדברי אגדה, דארף עס רש"י דא ברענגען.

נאר דער, טוב שבאור הבדילו. (ב) וואס רש"י ברענגט אז, הבדילו לצדיקים לעתיד לבוא און איז זיך נישט מסתפק מיט זאגן בלויז, הבדילו לצדיקים³³ — ווייל דערמיט דייטעט אז רש"י אז דער, טוב שבאור איז נישט קיין ענין וואס איז שייך צו וויסן איצט, ווארום³⁴ אויך בא צדיקים וועט דאס ערשט זיין לעתיד לבא.

ה. לפ"ז איז מובן וואס רש"י איז מקדים, אף בזה אנו צריכים לדברי אגדה פאר דעם פירוש, לפי פשוטו, ווייל דוקא לויטן פירוש פון, דברי אגדה איז מדייק יותר דער ווארט, "ויבדל":

וויבאלד אז צווישן אור וחושך קען מען נישט טייטשן, "ויבדל" כפשוטו ווי מען טיילט פאנאנדער צוויי זאכן וואס זיינען מחובר יחדיו,

איז בכדי צו מסביר זיין דעם פירוש פון, "ויבדל" און דעם המשך הכתוב, "וירא אלקים את האור כי טוב ויבדל" — אנו צריכים לדברי אגדה³⁵.

וואס מיט די דברי אגדה ווערט פאר- ענטפערט דער פשוט הכתוב, אז דער פירוש פון, "ויבדל" איז כפשוטו³⁶: א הבדלה אין דער זאך גופא — צווישן דעם טוב שבאור און דעם אור שבאור

(26) ראה לעיל הערה 6.

(27) ראה גם זחאי לא, סעי' ואילך (שבעה ערה הנ"ל).

(28) ואין הכוונה דפי, דברי אגדה שולל פשוט המקרא, כיא דפשוט המקרא מכריח דצריך גם לדברי אגדה, ובא עוד לפניו, הפשוט ממש. והיינו דנוסף על פשוטו הפי ד"ויבדל" דקאי על המשך הכתוב, צריכין גם להפי' דדברי אגדה דקאי אלפניו, ולהעיר מלקיטש חכאי ע' 34 ואילך.

(29) ולא כבראשית שהחילוק בין דברי אגדה ולפי פשוטו הוא, דלדברי אגדה אין ויבדל כמשמעו, משאיכ לפי פשוטו.

(30) א. ו.

(31) א, א ד"ה בראשית ברא (כנ"ל הערה 14).

נבראים זיינען א מציאות בפ"ע, אויס-
געטיילט פון זיי אלעמען איז אור, ער
איז בפשטות נאָר בשביל, ענינו איז בלויז
וואָס דורך אים ווערן נתגלה ונראה די
זאכן וואָס זיינען פאַראַן אין דער בריאה
(אז דעם אור זיינען זיי בהעלם
חשוד)³⁶ —

אגדה איז אָבער מגלה פנימיות
האור, אַז פנימיות מציאותו איז ניט נאָר
ענין המגלה — האור שבו — נאָר
דער טוב שבו.³⁷

און דאָס איז אויך אַ הקדמה וועלכע
איז מבאר דעם פירוש רש"י אין דעם
פסוק שלאחזי:

רש"י איז מפרש אויף דעם פסוק:³⁸
ויהי ערב ויהי בקר יום אחד — לפי
סדר לשון הפרשה ה' לו לכתוב יום
ראשון כו' למה כתב אחד לפי שה'
הקב"ה יחיד בעולמו שלא נבראו
המלאכים עד יום שני.

ולכאורה: אע"פ אַז מלאכים נבראו
ביום שני, איז דאָך אָבער ביום ראשון
צוגעקומען בריאת האור — ווי קען מען
זאָגן שה' הקב"ה יחיד בעולמו, וואָס
ווייזט אַז ס'איז ניט געווען קיין שום
אנדער בריאה?

און דער תירוץ אויף דעם ווערט
מבואר ע"פ די דברי אגדה וואָס איז
מגלה דעם טוב וואָס איז דאָ אין דעם
אור.

פון דעם לשון אף בזה אנו צריכים
לדברי אגדה איז משמע, אַז די דברי
אגדה דאָ האָבן אַ שייכות, ענלעכקייט
צום דרש אויף בראשית ברא.

איז דער ביאור בזה: אין דעם פירוש
אויפן ערשטן פסוק, בראשית ברא איז
רש"י מפרש, אין המקרא הזה אומר אלא
דרשוני, בשביל התורה שנק'³⁹ ראשית
דרכו ובשביל ישראל שנקרא'⁴⁰ ראשית
תבואתו. דערמיט וואָס די תורה איז
מקדים בראשית (ד.ה. תורה וישראל),
כאָטש די תורה רעדט דאָ וועגן בריאת
השמים והארץ וכל צבאיהם (און די
תורה איז ערשט געגעבן געוואָרן שפע-
טער, ועד'ז ישראל זיינען געוואָרן אַז
עס ערשט נאָכן אַרויסגיין פון מצרים
און ווען זיי האָבן מקבל געווען די
תורה), גיט זי די הוראה וואָס איז די
(אמת'ע) מציאות פון דער גאנצער
בריאה: ברא אלקים את השמים ואת
הארץ איז ניט קיין תכלית וענין בפ"ע,
נאָר די בריאה איז צוליב תורה
וישראל.⁴¹

ד.ה. דרש ואגדה שבתורה, וואָס רוב
סודות התורה גנוזין בה', איז מגלה די
פנימית ואמיתית פון דער בריאה; דאָס
איז ניט אַ מציאות צוליב זיך נאָר בשביל
התורה ובשביל ישראל.

עד'ז איז עס בנוגע צו מציאות האור,
אַז אף בזה אנו צריכין לדברי אגדה,
מ'דארף אויך מגלה זיין די פנימיות
האור: אור איז ניט אַ מציאות בשביל
עצמו —

(36) ראה שערי אורה צח, ב. אוה"ת חנוכה ח"ה
תתקלו, א. תתקמג, א. וראה בארוכה ספר הערכים-
תבי' ח"ב ערך אור-בהירות בתחלתו. וש"נ.
— לכללות הענין דאָר שנברא ביום ראשון ע"פ
דא"ח — ראה שם ח"ג ערך אור שנברא ביום ראשון.
וש"נ.

(37) ראה בארוכה ספר הערכים ח"ב שם ע'
תקכב ואילך ובהנסמך שם.
(38) א. ה.

(32) משלי ה, כב (וראה אבות פ"ז מ"י לגירסת
אדה"ז בסידורו).
(33) ירמ' ב, ב (ובהתחלת הכתוב: קדש ישראל
ג').
(34) וראה בארוכה לקו"ש ח"ו ע' 91 ואילך.
(35) הובא בהל' ת"ת לאדה"ז פ"ב ה"ב (נעתק
לקמן בפנים). וש"נ. וכה' באגה"ס ס"ג (קלו, א).

ז. די הסברה בזה:

ס'איז מבואר בכ"מ בפירוש הכתוב: "ראה נתתי לפניך היום את החיים ואת הטוב ואת המות ואת הרע" ובהמשך לזה זאגט מען⁴¹, "ובחרת בחיים" — אז חיים ומות מיינט ניט כפשוטו, וואָרם, מי זה פתח⁴² וואָס וועט ניט אויסקלייבן אין חיים וטוב אַנשטאַט ההיפך. נאָר דער פירוש אין דעם איז אַז יעדער נברא בשעת חיותו וקיומו איז דא אין אים חיים ומות. די גשמיות הדבר און חומריותו איז „מות" וואָרם אין הדבר בורא און מחי' זיך אליין. און די רוחניות, כח הבורא האלקי שבו איז דער ענין פון חיים. דעם נברא'ס חיים און — בכלל, אין דעם איז ניטא קיין כליון, ס'איז „בבחי' קיום נצחי"⁴².

גשמיות ומציאות הנברא, נאָר דאָס וואָס עס ווערט נתגלה די אמת'ע מציאות שבנברא, דער דבר ה' וואָס איז אים מהווה מחי' ומקיים, ביז צו מדריגת „טוב" פון אלקות, בחי' סוכ'ע וואָס איז דא אין אַלע נבראים.

און דעם ענין איז „ראה שאינו כדאי להשתמש בו רשעים", וואָרם דעמאלט וועט פעלן⁴³ דער ענין הבחירה⁴⁴. זענען דיק דעם אמת שבכל נברא אַז אמתית מציאותו איז דער חיות אלקי, איז דאָך ניט שייך צו בוחר זיין הפכו, דעריבער „הבדילו לצדיקים לעתיד לבא", וואָס דעמאלט וועט זיין וידע כל פעול כי אתה פעלתו כו"⁴⁵, ביז אַז „וראו" כל בשר יחדיו כי פי ה' דיבר", דעם דבר⁴⁶ ה' שמים נעשו גוי'⁴⁷.

און דאָס איז דער המשך פון „אף בזה אנו צריכין לדברי אגדה" צום דרש אין בראשית ברא:

און אין דעם גופא זיינען דא צוויי מדריגות⁴⁸: דער חיים אין יעדן נברא איז די מדריגה פון אלקות וואָס איז זיך מתלבש אין אים להחיותו, בחי' ממכ'ע; און דער טוב (וואָס אויף דעם ווערט גע- זאגט „כי טוב חסדך מחיים") איז די בחי' פון אלקות וואָס איז העכער פאַר התלבשות צו מחי' זיין נבראים, בחי' סוכ'ע שבממלא.

און אגדה שבתורה איז מגלה אויך דעם רז ופנימיות פון „אור"⁴⁹, אַז אמתית מציאותו איז ניט דאָס וואָס עס פועלט אַז עס ווערט אַנטפלעקט די

(46) (הובאו ונסמנו בספר הערכים ח"ג ס"ע תקיט) מפרש הלשון שאין העולם כדאי להשתמש בו. שאינו בערך העולמות כלל. ויש לתווך עם המבואר בפנים.

(47) לכאור הפי' שאינו כדאי אבל אפשרי שרשעים ישתמשו בו. ואולי י"ל (דלא ככפנים) שהוא ע"ד המבואר בדור הפלגה שאמרו ונעשה לנו שם (הי' שהוא המשכה עליונה) — תרא ס"פ נח. מאמרי אדה"א — פרשיות שם (ע' עב ואילך). תריח שם (סד, כ ואילך). אודות שם (כרך ג תרנז, א ואילך. תרסד, א ואילך. כרך ו תתרסו, ב ואילך. כרך ז תתשעה, ב ואילך). ואכ"מ.

(48) תפלת העמידה דריה. וראה סי' הארציל שם.

(49) ישע"י מ, ה.

(50) תהלים לג, ו.

(51) ע"פ הנ"ל הערה 24 יש לומר: דביום ראשון הבדיל בחי' „טוב" שבאור, היינו גילוי בחי' סוכ'ע, ולאח"ז נגזו גם בחי' האור שנברא ביום ראשון — היינו גם מה שש"י נתגלה החיות אלקי שבהנברא, בחי' ממכ'ע.

(39) סה"מ תרס"ט ע' קח ואילך. סה"מ עת"ר ע' יט ואילך. המשך תער"ב ח"א ע' רכג ואילך. ובכ"מ.

(40) נצבים ל, טו.

(41) שם, יט.

(42) ל' אדמו"ע בסה"מ עת"ר שם.

(43) סה"מ עת"ר שם ע' ב.

(44) תהלים מג, ד.

(45) בגימט' רז (תקרו תיט' — לט, ב. זח"ג רע"מ) כח, ב. וראה. היום יום' ו' אלול. לקלו"צ — לזהר כרך ב ס"ע תנח. לקוש ח"י ע' 8 ואילך.

בא א אידן קען ווערן א קסיד:
בשלמא אט די אידן וואס האבן שטענ-
דיק צו טאן מיט עניני הבריאה, את
השמים ואת הארץ, ובכללות בני בעלי
עסק, דארפן זיי אנקומען צו אין
המקרא הזה אומר אלא דרשוני, צו
דרש שבתורה, אויף מגלה זיין אז
„בראשית ברא“ — איז „בשביל התורה
ובשביל ישראל“.

וויבאלד ער האט צו טאן מיט עניני
העולם, קען דאס אים מבלבל זיין און
שטערן צו זיין עבודת ה', אדער עכ"פ די
מציאות העולם איז בא אים תופס מקום
— דארף ער אנקומען צו דרשות התורה
וואס זאלן אים מגלה זיין און דער-
מאנען אז די וועלט איז נישט קיין מציאות
בפ"ע, נאר איז באשאפן געווארן בשביל
התורה ובשביל ישראל. און דאס פועלט
אויף אים אז זיין האבן צו טאן מיט עניני
עולם שטערט נישט צו זיין עבודת ה',
ואדרבה, דורך זיין עבודה לשם שמים⁵⁶
ובכל דרכיך דעהי מאכט ער די וועלט
פאר א דירה לו ית'.

אבער א איד א יושב אהל, וואס האט
צו טאן בלויז מיט עניני „אור“, נר
מצוה ותורה אור⁵⁷, ער איז שטענדיק
אין די ליכטיקע ד' אמות של הלכה (ושל

כשם ווי אין דער בריאה בכלל —
כאטש תורה וישראל זיינען לכאורה אז
ענין וואס קומט אין דער בריאה
שפעטער — איז מען גלייך מגלה אז
דאס איז מטרת הבריאה, „בשביל התורה
ובשביל ישראל“.

עדיז בענין האור, אע"פ אז דעם
„טוב“ שבאור איז הבדילו לצדיקים
לעתי' איז דאס אבער די אמיתית הענין
פון אור.

און דעריבער איז בריאת האור ביום
ראשון קיין סתירה נישט דערצו וואס
מ'זאגט אז ביום הראשון ה' הקב"ה
יחיד בעולמו. ווארום אדרבה, דער
אמת'ער ענין פון אור שנברא ביום
ראשון איז (אור הסוכב שלמעלה
מהשתלשלות⁵⁸) בחי' טוב⁵⁹ שבו, שענינו
איז צו מגלה זיין אין דער בריאה גופא
אז ס'איז נישט קיין שום מציאות זולתו⁶⁰,
הקב"ה יחיד בעולמו⁶¹.

ח. דערמיט איז רש"י אויך מרמז א
הוראה אין דעם לימוד התורה פון א
אידן, וואס דערפאר איז ער מדגיש „אף
בזה אנו צריכים לדברי אגדה“ און זאגט
נישט סתם „אף בזה צריכים לדברי
אגדה“:

56) אבות פ"ב מ"ב. וראה בהנסמן בהערה
הבאה.

57) משלי ג, ו. רמב"ם הל' דעות ספ"ג. טוש"ע
אריז טרליא.

58) ראה ביר פ"ג, ה: ה' פעמים אורה כתוב כאן
כנגד חמשה חומשי תורה. ובכ"מ במפרשי התורה
דהאור כאן מרמז על התורה ולימוד התורה. ראה
תוספת עה"ת (הדר זקנים). פננת רזא. ובכ"מ.
ולהעיר ממרזל דאור שנברא ביום ראשון גנוז
בתורה (מדרש רות בז"ח פה, רע"ב. ועייניק זח"א
ס"ד, א. זח"ב קמח, סעי'ב ואילך. ובכ"מ — נסמן
בלקו"ש ח"י ע' 10 הערה 22).

59) משלי ג, כג.

52) הובא בספר הערכים שם. ושי"ג.

53) ועל אור זה נאמר (תהלים לא, כ) מה רב
טובך אשר צמנת לי יראתי (ולא מה רב אורך). ראה
ספר הערכים שם ע' תקכ"ו וסעי' תקכ"ב ואילך. ושי"ג.
ולהעיר גם מהמבואר בפיה"מ לאדהאמ"צ פקס"ד
(ק"ב, סעי' ואילך — ע"פ זח"ב קסח, ב), דטוב קאי
על עצם האור שלמעלה מהתפשטות — ראה ספר
הערכים ח"ב שם ע' תקכ"ב ואילך.

54) ועדיז מ"ש בביר (פ"ג, ח) ד' דברים נבראו
ביום א' (סה"מ תער"ב ותשי"ד שבהערה הבאה).

55) להעיר גם מיהל אור ע' צח (מבחי בראשית
א, לא) בהטעם שנק' יום אחד. המשך תער"ב ח"ב
ע' התקצוזה. ד"ה וידבר אלקים תשי"ד (הב' פ"ה).

נעשית לו סם חיים⁶⁴, ווען ער ווייס און דערהערט די פנימיות און דעם אמת פון תורה, דעם טוב שבתורה, אז דאס איז נתן לנו את תורתו, תורת ה', ועל ידה פארבינדט ער זיך מיטן גותן התורה. וואס דאס איז דאך דער תוכן ברכת התורה, ווי דער ביח לטור⁶⁵ — נגלה דתורה — איז מבאר, כדי שתתעצם נשמתנו בעצמות ורוחניות וקדושת מקור מוצא התורה. . . מרכבה והיכל לשכינתו ית'. . . השכינה ממש בקרבם.

און צו דעם קומט מען צו דורכן לימוד פון פנימיות התורה, וואס איז בחי' עץ החיים⁶⁶ — אלקות איז אין איר מאיר בגלוי. און דורך דעם לימוד פון פנימיות התורה (צוזאמען מיטן לימוד פון נגלה דתורה⁶⁷), זאגט רעיא מהימנא אז מען גייט „מן גלותא ברחמים“⁶⁸, בגאולה האמיתית והשלמה, ווען עס וועט נתגלה ווערן דער אור שהבדילו לצדיקים לעתיד לבא, במהרה בימינו ממש, בעגלא דידן.

(משחת ש"פ בראשית תשמ"ג)

תפלה), דארף ער ניט אנקומען צום לימוד האגדות ופנימיות התורה.

אויף דעם זאגט רש"י די הוראה „אף בזה אנו צריכין לדברי אגדה“: אויך אין דעם עסק בעניני אור שבתורה (ביז אז רש"י זאגט „אף אנו“ ער איז כולל אויך זיך), דארפן אנקומען לדברי אגדה, ובלשון פון אלטן רבין בהל' ת"ת⁶⁹ אז דער לימוד דארף זיין אויך „בדרשות ההגדות להתבונן מתוכם מוסר השכל לידע את ה' כמו שאמרו חכמים רצונך שתכיר מי שאמר וה' העולם למוד דברי אגדה שמתוך כך אתה מכיר את הקב"ה ומתבדק בדרכיו כי רוב סודות התורה שהיא חכמת הקבלה וידיעת ה' גנוזים באגדות“.

דער לימוד פנימיות התורה⁷⁰, וואס בימינו נתגלתה בתורת החסידות, דארף מען האָבן ניט נאר צוליב לערנען און וויסן נאך אַ חלק פון תורה און צוליב מקיים זיין דעם ציווי⁷¹, „דע את אלקי אביך“, נאר עס איז נוגע „אף בזה“, אין דעם ענין האור, אין לימוד התורה אור.

עס מוז זיין ברכו בתורה תחלה⁷² — דאמאלס איז די תורה — תורה אור,

(64) יומא עב, ב.

(65) אריז סמ"ז. ונרמז ברבינו יונה (הובא בר"י נדרים שם. שו"ע אדה"ז אריז שם ס"א. וראה לקריש חט"ז ע' 3 ואילך. ובכ"מ).

(66) זח"ג (רע"מ) קכד, ב. אגה"ק סכ"ז. וראה בארוכה קונטרס עה"ח פריא ואילך.

(67) ראה קונט' עה"ח שם.

(68) זהר ואגה"ק שבהערה 66.

(60) פ"ב ה"ב. וש"נ.

(61) ראה בארוכה ספר הערכים ח"ג שם ע' תקנ"ג ואילך (וש"נ) — בהש"יכות דאור שנברא ביום ראשון לתורה, ובפרט לפנימיות התורה.

(62) דה"א כח, ט. וראה רמב"ם ריש הל' יסוה"ת „לידעי. קרא דיה להבין מ"ש בפע"ח (קנו, ב).

(63) נדרים פא, א. בי"מ פה, רע"ב.

בראשית ב

חסד בלי גבול⁶ (וואָרום כשם ווי דער אויבערשטער איז „אין סוף“, אזוי זיינען מדותיו אין סוף).

דערפאר געפינט מען דעם ענין הריבוי ביותר (דוקא) אין די נבראים פון יום חמישי — דגים⁷ — כמשנ׳ „וידגו לרוב בקרב הארץ“

[וואָס דאָס (ברכת דגים) איז אויך נוגע צו דעם אדם, ווי די גמרא זאָגט¹⁰: בתולה נשאת בריעי ונבעלת בחמישי הואיל ונאמרה בוי ברכה לדגים — דאע״פ אז בששי „נאמרה בוי ברכה לאדם“¹¹ (און דאָ רעדט זיך דאָך וועגן

א. די גמרא זאָגט אין מס׳ שבת: האי מאן ד(נולד) בחמשה בשבא יהי גבר גומל חסדים מ״ט משום דאיברו ב׳ דגים ועופותי (שאין טורחין לאוכלין אלא ניזונים בחסדו של הקב״ה. רש״י).

דאָרף מען פאַרשטיין: די גמרא זאָגט אין יבמות: „שלשה סימנים יש באומה זו הרחמנים כ׳ וגומלי חסדים“ — והיינו אז די מדה פון גמילות חסדים איז „בטבע כל ישראל בתולדותם“ — איז וואָס איז דער אויפטו אין דעם „יהי גבר“ גומל חסדים פון אַ נולד „בחמשה בשבא“, לגבי דער מדה פון גמילות חסדים „שכטבע כל ישראל בתולדותם“?

ב. ויש לומר, אז דער ביאור אין דעם איז נרמז אין לשון רש״י „ניזונים בחסדו של הקב״ה“:

דער יתרון פון יום חמישי (של מעשה בראשית) איז, וואָס דעמאָלט האָט מאיר געווען „חסדו של הקב״ה“ וואָס איז אַ

6 עיד המבואר בענין כ״ז דורות לפני מ״ת שהיו ניזונים בחסדו של הקב״ה (פסחים קיח, א) — שקבלו חיותם מבחי׳ רב חסד׳ שלמעלה מהשתלשלות [אוה״ת בראשית (כרך ב) רפח, א. קונטרס ומעין מאמר ח ואילך. ועוד. וראה בארוכה ד״ה יהי בשלח בסה״מ תקסיב (ע׳ קמו ואילך), תרא, תריח (פ״ב ואילך) ואוה״ת (ע׳ שסא. כרך ז ע׳ ב׳תרנד ואילך). ועוד] — ולכן האריכו ימים (ראה תקיז ת״ע בסופו. לקרי׳ ברכה צג, ריש ע״ד. וראה לקרי׳ חסד ע׳ 66 ואילך).

7 תניא ח״ב פ״ז (פד, סע״א). וראה אגה״ק סי׳ החילוק בין „חסד עולם“ ו„רב חסד“ שהוא בכחי׳ א״ס ובל״ג. וראה הערה הקודמת.

8 להעיר מחדאג מהרש״א שבת שם. שגמל חסד עמהם (דגים ועופות) ליתן להם ברכה שלא יהיו חסרים. וע״פ המבואר בפנים אולי יש להוסיף, ששייך גם לטבע הריבוי יש בדגים (וגם בעופות) — ריבוי יותר מבהמות וחיות.

9 ויחי מח, טז.

10 כתובות ה, א.

11 פרשתנו שם, כב.

12 פרשתנו שם, כח.

13 כתובות שם — שלכן אלמנה נבעלת בששי

(שם).

1 קנו, א.

2 פרשתנו א, כ ואילך.

3 עט, א. ועוד.

4 ל׳ אדה״ז — תניא ספ״א [ולהעיר דשם מבואר

טבע זה הוא (גם) מצד נפש הטבעית (שמצד ק״נ), ובאגה״ק סי״ב (ק״ח, א) — שהוא מצד נפש האלקית. ע״ש. וראה ליקוט פירושים כ׳ (קה״ת) לתניא פ״א ע׳ מה ואילך].

5 בפשטות יש לומר כי הסוגיא בשבת איירי במין האדם בכלל, כולל אוה״ע [ולהעיר מחדאג מהרש״א שם ד״ה חזון במצות — „ב׳ מצות“].

אבל מכיון שמדובר שם גם בבני׳ (כמפורש בסוגיא שם) — מסתבר לומר, שגם בבני׳ יש זידוש במזלו (וטבעו) של הנולד ביום חמישי.