

בראשית ב

לויט די „דברי אגדה“ וואָס רש"י איז מוסיף, ווערט אָבער נאָך שטאַרקער די קשיא פון לעבן הפסוק „התנינים הגדולים“ אויף זיך פירוש „דגים גדולים“:

וואָלט רש"י ניט געבראַכט די „דברי אגדה“, וואָלט מען געקענט לערנען (בדוחק עכ"פ) אַז מיטן פירוש „דגים גדולים“ מיינט רש"י בלויז צו געבן אַ סימן אויף די פיש וואָס הייסן תנינים אַז זיי זיינען גרויסע (אָבער ניט אַז דער וואָרט תנינים גיפא ווייזט אויף דער גדלות פון דער דאָזיקער פיש).

אין דאָן וואָלט די קשיא פון „התנינים הגדולים“ ניט געווען אַזאָ שטאַרקע — וואָרום מען געפינט עדין אין נאָך ער"טער: וואו דער פסוק איז מוסיף אַ תואר צו אַ געוויסן וואָרט נאָר כדי מדגיש זיך דעם ענין וואָס דער תואר ברענגט אַרויס, וואָרום די זאך וועלכע הייסט מיט דעם נאָמען האָט אַלעמאַל תיכּן התיאר.

וויבאַלד אָבער אַז דורך רש"י'ס ברענגען די „דברי אגדה“ ווערט קלאָר אַז לויטן דרך הפשט ווייס מען ניט וועלכער מין פיש הייסט תנינים, איז דאָך לכאורה מיכּה אַז מיטן פירוש „דגים גדולים“ מיינט רש"י [ניט געבן אַ סימן אויף די תנינים-פיש, נאָר] זאָגן דעם טייטש פון

א. אין פסוק ויברא אלקים את התנינים הגדולים, שטעלט זיך רש"י אויף „התנינים“ — ניט ברענגענדיק דערביי דעם וואָרט „הגדולים“ — און איז מפּרש: „דגים גדולים שבים“, ד. ה. אַז פון דעם וואָרט „התנינים“ אַליין ווייס מען שוין אַז תנינים זיינען גרויסע פיש.

איז ניט מובן: פון דעם וואָס דער פסוק איז מוסיף צו התנינים דעם תואר „הגדולים“ ווייזט אויס לכאורה אַז אין תנינים זיינען פאַראַן פאַרשידענע סאַרטן פיש, גרויסע אין קליינע. טאָ פאַרוואָס זאָגט רש"י אַז תנינים זיינען דגים גדולים?

ב. נאָך דעם פירוש „דגים גדולים שבים“ — וואָס רש"י זאָגט מצד פשוטו של מקרא — איז ער מוסיף: „ובדברי אגדה: הוא לויתן“.

צוליב וואָס ברענגט דאָ רש"י דברי אגדה: ענינו של פירש"י עה"ת איז דאָך פשוט: ? איז דער ביאור אין דעם בפשטות: דער דרך הפשט אַליין זאָגט נאָך ניט דייטלעך קלאָר דעם טייטש פון דעם וואָרט תנינים (מען ווייס נאָר אַז דאָס זיינען גרויסע פיש, מען ווייס אָבער ניט וואָס פאַר אַ מין פיש דאָס איז) — מוז דעריי בער רש"י אָנקומען צום פירוש פון אגדה, אַז דאָס איז דער לויתן.

ידעו"י — אף שגם שם ישנם פירושי רז"ל באגדה וכו' — הוא לפי ששם, הפירושים דברי אגדה כו' אינם מיושבים לפי פשטות הכתובים (ולפעמים גם סותרים). משא"כ בדו"ד, הרי מצד הפשט אין שום הכרח איזה מין דג נקרא בשם תנינים, וא"כ אפשר שהוא לויתן.

(5) וכמו „רקיע השמים“ (א, יד. ועוד); „דגת הים“ („עוף השמים“ (א, כו)).

(1) בראשית א, כא.

(2) ב"ר פ"ו, ד. וז"א לה, ריש ע"ב. ח"ב לה, ריש ע"ב. תיב"ע עה"פ.

(3) ואין לומר שבזנת רש"י בזה הוא סיום הענין „תנינים כתיב“ — כדלהלן סעיף ד'.

(4) ואף שבכמה מקומות, כאשר עפ"י דרך הפשט חסר ביאור, כותב רש"י „לא

שיוער אינעם וואָרט „התנינים“ דאָס פאַלגנדיקע :

פון דעם קרי „התנינים“ (מיט אַ יו"ד) לשון רבים, איך פון דעם לשון „התנינים הגדולים“, איז דאָך קלאַר אַז דאָרעט זיך וועגן מער ווי איין תנין. פאַרוואָס זשע שטייט „התנינים“ (אַן אַ יו"ד) לשון יחיד ?

און בכדי צו פאַרענטפערן די קשיא ברענגט רש"י די דברי אגדה, אַז מיט „התנינים“ ווערט טאַקע געמיינט רבים — צוויי : (יברא) „הוא ובן זוגו“. ואף על פי כן שטייט „התנינים“ לשון יחיד, ווייל „הרג את הנקבה“, און ס'איז געבליבן נאָר איין תנין.¹³

אין אמת'ן קען מען אָבער אַזוי ניט לערנען. ווייל ווען רש"י איז מסביר דעם טעם וואָס אַ געוויסער וואָרט איז „חסר“, איז דרכו בכל מקום¹⁴ צו זאָגן פריער אַז דער וואָרט איז אַ חסר, און דערנאָך מבאר זיין דעם טעם דערפון.

— ווייל די קשיות בשיכות מיט „חסר“ און „מלא“, וויבאלד זיי זיינען פאַרבונדן בלויז מיטן „כתיב“, זיינען זיי ניט אַזוי שטאַרק (בדרך הפשט)¹⁵ און עס קען זיין אַז דער „בן חמש למקרא“ זאָל זיי ניט באַמערקן. דעריבער קען רש"י ניט אָנהויבן מיטן פירוש אויף זיי, נאָר ער מוז פריער אָנמערקן די שוועריי קייט וועלכע ער וויל פאַרענטפערן.

היינט וויבאלד אַז אין אינזער פסוק שרייבט רש"י „התנינים כתיב“ [אָך דעם פירוש „והרג את הנקבה“, איז קענטיק¹⁶ אַז מיט די דברי אגדה איז ער אויסן צו

תנינים⁶, אַז דער וואָרט תנינים מיינט דגים גדולים⁷,

איז דאָך שווער⁸ : אויב תנינים אליין מיינט גרויסע — האָט דאָך ניט קיין אַרט צו מוסיף זיין „הגדולים“ נאָכן וואָרט „התנינים“ ?

ג. נאָך דעם ווי רש"י ברענגט דעם פירוש פון אגדה אַז תנינים „הוא ליתן“, איז ער מוסיף „ובן זוגו“⁹ — אַז מיט תנינים ווערט געמיינט ניט נאָר דער זכר-ליתן נאָר אויך זיין בן זוג. נאָכהער איז ער מעטיק אויך די ווייטערדיקע רייד פון אגדה : „שבראם זכר ונקבה והרג את הנקבה ומלחה לצדיקים לעתיד לבא¹⁰, שאם יפרו וירבו לא יתקיים העולם בפניהם“¹¹. אַז רש"י איז מסיים : „התנינים כתיב“ — אַז דערמיט ווערט פאַרשטאַנדיק וואָס עס שטייט „התנינים“ אַן אַ יו"ד, לשון יחיד¹², ווייל לאַחרי ווי דער אויבערשטער האָט גע'הרג'עט די נקבה-ליתן, איז געבליבן נאָר איין תנין. איז ניט מובן : צוליב אַפטייטשן וואָס פאַר אַ סאָרט פיש ווערט געמיינט מיט „תנינים“, איז גענוג צו זאָגן „הוא ליתן“. וואָס איז רש"י מעטיק אויך די ווייטערדיקע רייד פון אגדה ?

ד. לערנענדיק די רש"י בהשקפה רא"ש שונה קען אויסקומען, אַז רש"י איז

(6) וכן מוכח לכאורה גם ממש"ש רש"י „דגים גדולים שבים“ שכונתו היא לפירוש תיבת התנינים — שהרי כל הדגים הם בים וא"י סימן על דג מיוחד (אבל ראה להלן הערה 23).

(7) ובדוגמת שמות הנהרות „פישון“, „גיחון“, „חדיקל“ ו„פרת“, שמורות גם על תכונות הנהרות (פירש"י ב, יא"ד).

(8) נוסף על מה שחסר ביאור : איך מרומז „גדולים“ ב„תנינים“.

(9) זהר שם. תיב"ע כאן.

(10) ב"ב ע"ד, ב (אבל לא עה"פ תנינים). זח"ב שם.

(11) ב"ב שם.

(12) זהר שם.

(13) ומה שרש"י מוסיף „ומלחה לצדיקים לעתיד לבוא“ — ראה להלן סעיף ח'.

(14) ראה פרשתנו א, יד. וירא ית, א. יט, א. ח"ש כג, י. טו. ועוד. ועוד.

(15) בכלל לא בגדר קושיא — כדמוכח מזה שרק במקומות ספורים בתורה — מבאר רש"י בפירושו.

(16) ובפרט שברש"י הוצאת בערלינער

לא ישנו הסיום „התנינים כתיב“.

טענה'ט אבער דער בן חמש למקרא:
אויך צווישן די אנדערע פיש זיינען פאראן
פארשידענע סארטן: קלענערע אין גרע-
סערע, אין פונדעסטוועגן ווערן זיי אלע
נכלל אין "כל נפש החי". איז צי דער-
פאר וואס די תנינים פיש זיינען נאך
גרעסער דארפן זיי גערעכנט ווערן בפני
עצמם?

אויף דעם ברענגט רש"י אז מיט "תני-
נם" ווערט געמיינט דער ליתן-פיש¹⁹,
וועלכער איז באוואוסט (אויך צווישן קי-
דער²⁰) מיט זיין אויסערגעוויינלעכער
גרויסקייט, און וויבאלד אז די גדלות-
מאס פון דעם ליתן איז אינגאנצן פון
אן אנדער סארט, וואס איז גארניט ענלעך
צי דער גרויס פון אלע אנדערע סארטן
פיש, דעריבער ווערט ער נמנה בפני
עצמו²¹.

למה תנינים דוקא) מוכח שכונת הכתוב הוא
לדגים גדולים. ועד"ו באיוב ז', יב — ממה
שמדמה הכתוב "תנין" ל"ים" מוכח שהכונה
שם הוא לדג גדול.
אבל ישנם גם תנינים קטנים, כמשמעות
פשוטות לשון הכתוב "התנינים הגדולים".
(וגם להפירוש "הוא ליתן" מוכרח לומר
ש"תנינים" הוא שם כללי לכמה מיני דגים
— לא רק לליתן — כי ליתן ישנו עכשיו
רק אחד, וממ"ש (תהלים שם) הללו גו'
תנינים (לשון רבים) מוכרח שגם עכשיו
ישנם כמה תנינים).

(19) ראה גם גוי"א כאן.

(20) וגם ברש"י כאן מבואר זה שאם
יפרו וירבו כו'.

(21) ועפ"י מובן בפשוט מה שרש"י
מביא בפירושו "דברי אגדה" (ראה לעיל
הערה 4) — כי אגדה זו מוכרחת מפשוטו
של מקרא, כי הוא הזג היחידי שגדלותו
הוא באי"ע לשאר הדגים. (ומי"מ כותב רש"י
על זה "דברי אגדה" — כי באם לא הי' נמצא

(*) לפירוש המצודות, צריך לומר שפירוש
"התנינים הגדולים" הוא דוגמת הענינים שנס-
מנו בהערה 5. ובפרט, שכאן נוגע להדגיש
את חשיבותם — "הגדולים" — שבשבילה
נמנו בפ"ע.

פארענטפערן אזא קשיא וואס דער קינד
אליין פרעגט זי; רש"י דארף די קשיא
אים גארניט אנמערקן.

נאך היות אז אין "התנינים" איז אויך
שווער וואס ער איז א חסר, איז ערשט
לאחרי ווי רש"י ברענגט די דברי אגדה
און פארענטפערט די בולט'ע קשיא, איז
ער מוסיף "התנינים כתיב" — אז דורך
די דברי אגדה ווערט פארענטפערט אויך
די קשיא וואס "התנינים" שטייט אן א
יו"ד.

ה. דער ביאור אין דעם:

נאך די ווערטער "ויברא אלקים את
התנינים הגדולים" שטייט "ואת כל נפש
החי" גו' אשר שרצו המים". ווערט דאך
שווער: אין "כל נפש החי" זיינען דאך
נכלל אויך תנינים [וכדמוכרח פון דעם
וואס מיט איין פסוק פריער: שטייט בלויז
"ישרצו המים שרץ נפש חי" וואס איז
כולל אלע מינים, אויך תנינים, תנינים
ווערן דארטן באזונדער נ"ט דערמאנט],
איז דאך גענוג עס זאל שטיין "ויברא
אלקים את כל נפש החי" גו' ". פארוואס
טיילט מען אויס "את התנינים"?

אויף דעם איז רש"י מפרש "התנינים
— דגים גדולים" — אז דאס וואס
תנינים ווערן נמנה באזונדער, איז עס
דערפאר וואס זיי (די תנינים פון אונזער
פסוק¹⁸) זיינען "דגים גדולים".

(17) א. כ.

(18) וי"ל שזהו רק תנינים שבפסוק זה
ודלא כפירוש המצוי"צ (תהלים (עד, יג)
ש"תנים הוא שם דג גדול". וראה גם
פירושו ביחזקאל (לב, ב). תהלים (קמח,
ז), כי מכיון ששפ"י דרך הפשט אי' ידוע
(לפי רש"י) איזה מין דג נקרא תנין, מג"ל
שהוא דג גדול? ולכן י"ל שכונת רש"י
ב"דגים גדולים" הוא רק לתנינים שבפסוק
זה.

(וכן בתהלים קמח, ז שמפרש רש"י
"תנינים — דגים גדולים", הוא לפי שמכיון
שאמר שם "הללו גו' תנינים" (ולכאורה

סיבה מיוחדת — ווי דא בסיים פירש"י). ובמילא ווען דער בן חמש למקרא לערנט אז דער אויבערשטער האט באשאפן דעם לויטן ובן זוגו, וועט ער מאכן א טענית בפשט הכתובים, מיינענדיק אז (אויך די נקבה-לויטן איז פאראן אויך איצט און) אויך וועגן לויטן רעדט דער פסוק וואס קומט גלייך: "ויברך אותם גו'" — וכפשטות הכתוב —

באזארגנט דעריבער רש"י "שבראם זכר ונקבה והרג את הנקבה" ²⁶ — אז מיט "ויברא אלקים את התנינים" ווערט טאקע געמיינט צוויי תנינים: "זכר ונקבה", אבער דערנאך איז "הרג את הנקבה", ובמילא איז פארבליבן נאר איין לויטן.

ח. ווען רש"י ברענגט שוין "הרג את הנקבה" מוז ער דעריי מוסיף זיין [ניט נאר דעם טעם פארוואס "הרג": "שאם יפרו וירבו לא יתקיים העולם בפניהם", נאר אויך] "ומלחה לצדיקים לעתיד לבא" — ווארום עס איז דאך לגמרי ניט פאר-שטאנדיק צוליב וואס איז געווען ויברא בן זוגו וויבאלד אז הרגו ²⁷.

ט. לכאורה קען מען פרעגן: אין פסוק "לא טוב היות האדם לבדו" ²⁸ איז רש"י מפרש: "שלא יאמרו

כדי כך שאם "יחזקו אותם" נתברכו במי-חד בכדי שיתקיימו, וכפרש"י בפסוק שלאח-²⁶

26) אין לומר שכונת רש"י במ"ש "והרג כו'" הוא לפי שצ"י הטעם ד"והרג" ["שאם יפרו וירבו לא יתקיים העולם בפניהם"], מתבטא גדולת הלויטן — כי מלשון רש"י מוכח אשר "שאם יפרו כו'" הוא רק טעם (הבא בדרך אגב) ל"והרג את הנקבה".

27) ופשוט שאין לומר ש"ומלחה כו'" הוא הטעם ל"והרג" — כי הי אפשר להרוג אותה לע"ל ולמלחה.

28) ולכן מקדים רש"י "ומלחה כו'" לשאם יפרו כו', כי — באם רש"י לא הי' כותב "ומלחה כו'" — הי' אז "והרג את הנקבה" היפך השכל, ולא רק שהי' חסר טעם לזה.

(29) פרשטנו ב. יח.

אין מיט דעם ווערט אויך פארשטאנדיק וואס "התנינים הגדולים" שטייט פאר "כל נפש החי" — כאטש אז דער תנינא איז נאר איין מין — ווייל אט'דער איין מין, מצד זיין אויסנאמלעכער גדלות, איז חשוב'ער פון כל נפש החי'.

י. בשעת רש"י שרייבט "ובדברי אגדה הוא לויטן", מוז ער גלייך מוסיף זיין "ובן זוגו". ווייל אין אגדה (מדרש) דא אויפן ארט ²⁹ שטייט אז דער לויטן האט ניט קיין בן זוג. וואס דערפאר שטייט "התני-³⁰ בם" לשון יחיד.

ווערט דאך תיכף שווער: פונעם לשון "התנינים (קרי — ביו"ד) הגדולים" איז דאך קלאר אז דא רעדט זיך וועגן מער ווי איין תנין, איז ווי קען מען טייטשן לויטן דרך הפשט אז מיט "התנינים" ווערט גע-מיינט איין לויטן ³¹?

דעריבער איז רש"י מוסיף "ובן זוגו", אז ער מיינט די אגדה פון אן אנדער ארט ³², וואס זאגט אז "התנינים" זיינען דאס צוויי — "לויטן ובן זוגו".

ז. אלע מינים וועלכע דער אייבער-שטער האט באשאפן דארפן עקזעסטירן אויך איצטער ³³ (סיידן עס איז דא א

פירוש זה ברו"ל — בכדי לתרוץ הטעם מה שתנינים נמנה בפ"ע, אי"א לחדש "הוא לויטן" בלי מקור לזה).

(22) רבה פ"ו, ד.

(23) בב"ר שם: "זה בהמות ולויטן". אבל בדרך הפשט אי"א לפרש ש"התנינים הגדולים" (לשון רבים) קאי גם על "בהמות", כי הכתוב "ויברא גו' את התנינים" בא בהמשך לדלעיל מיני' — "ישרצו המים".

ויש לומר שזהו גם כונת רש"י במ"ש "הגים גדולים שבים" — דלכאורה, "שבים" מיותר — לשלול את פירוש המדרש (בהוגשו שהכתוב מדבר ע"ד שבים).

(24) זח"א שם. ח"ב שם. (וגם במס' בב"ב שם: זכר ונקבה בראם).

(25) שהרי נבראו ע"י ה', נאמר עליהם שהם "טוב", ובפרט נבראים שבים — שנאמר עליהם תיכף: ומלאו את המים גו', ועד

ועפ"ז קימט דאָך איינס, אַז אויך ווען רש"י זאָל ניט שרייבן "ומלחה לצדיקים לע"ל" וואָלט געווען מובן דער צוועק פון באַשאַפן די נקבה-לויתן: בכדי ניט צו געבן אַ מקום לסעות צו זאָגן "שתי רשינות הן". היינט וואָס דאָרף רש"י מיסוף זיין "ומלחה לצדיקים לעתיד לבא"? און כאַטש אַז בעת דער בן חמש למקרא לערנט די רש"י אויף התנינים, ווייס ער נאָך ניט דעם טעם "שלא יאמרו כו" — האָט רש"י געקענט בעסער זאָגן "שלא יאמרו כו" ווי אַ טעם אויף דער באַשאַפונג פון בן זוגו של לויתן [דעם זעלבן טעם וואָס רש"י זאָגט אין דרך הפשט אויף דער באַשאַפונג פון בת זוגו של אדם] — אַנשטאָט שרייבן "ומלחה לצדיקים לע"ל" וואָס איז אַ "ריינער" אגדה-ענין?

איז דער ביאיר אין דעם:

נאָך "ויברא אלקים" איז דער פסוק מסיים: וירא אלקים כי טוב. נאָכמער אין דער סדרה ווייטער³³ שטייט "וירא אלקים את כל אשר עשה והנה טוב מאד" (אין דאָס איז מובן אויך אין שכל הפשוט נאָך איידער מען האָט געלערנט דעם פסוק) — אַז אַלץ וואָס דער אויבערשטער האָט באַשאַפן [במילא — כולל אויך דעם בן זוג פון לויתן] איז זייער גיט. קען מען ניט זאָגן אַז דער בן זוג פון לויתן פאַרמאָגט אין זיך אַליין ניט קיין טוב און איז באַשאַפן געוואָרן בלויז³⁴ צוליב

לו "עזר" (וזה פועל על האיש שנעשה מוכרח לעזרתה). (ב) באופן שתהי' כנגדו להלחם" (כשלא זכה) — שעי"ז מתחזקת יותר השלי' לה שאינו יחיד כו'.

(33) א, לא. ובזח"ג קו, רע"א (עה"פ): אפילו נחשים כו' כולוהו שמשי עלמא כו'. וראה גם במס' שבת (עו, ב), שגם הנחש נברא (לא בכדי לייסר את האדם, כשחוטא, כ"א) "לחפפית". וראה ג"כ סנהדרין נט, ב. (34) אבל מובן שגם בכדי "שלא יאמרו" הוצרך לברוא בן זוג להלויתן, כי אף שהאדם

שתי רשויות הן, הקב"ה יחיד בעלינים ואין לו זוג יזה בתחתונים ואין לו זוג". [לכאורה וואָלט מען געדאַרפט לערנען אַז ס'איז ניט גוט פאַר דעם מענטשן צו זיין אַליין, אויבער דעם וואָס ווען ער וואָלט געווען אַליין, וואָלט פאַר אים געווען שווער צו "איספראָווען" זיך³⁵. און דעריבער איז "אעשה לו עזר", אַז די פרוי פאַרזאָרגט דעם מאַן מיט זיינע באַדערפענישן.

רש"י וויל אָבער אַזוי ניט לערנען, ווייל לפי"ז האָט געדאַרפט שטיין "לא טוב האדם היות לבדו"; פון דעם לשון "לא טוב היות האדם לבדו" איז קענטיק אַז "היות האדם לבדו" איז "לא טוב" אין אַלגעמיין³⁶. איז דעריבער רש"י מפרש "שלא יאמרו כו" "³⁷].

(30) כמו שאמרו (יבמות סג, א) אדם מביא חטין כו'. וגם הבן חמש למקרא רואה אשר הנצחת צרכי אביו הוא ע"י אביו דוקא.

(31) ובוה יובן מה שרש"י שטעלט זיך על התיבות "לא טוב היות וגו'" — דלכאורה מ"מ: או שהוצרך להעתיק (לא רק לרמזם ב"וגו") גם התיבות "האדם לבדו" (מכיון שזה נוגע למ"ש בפירושו "ואין לו זוג"); ומכיון שתיבות אלו רק מרמזם ב"וגו" (לפי שמפרש רק הטעם למה "היות האדם לבדו" הוא לא טוב), הרי מ"ש שלא הוצרך להעתיק תיבת "היות" — כי ההכרח לפירושו (אשר "לא טוב" אינו להאדם כ"א "שלא יאמרו") הוא מלשון הכתוב "לא טוב היות וגו'": "היות וגו'" — המציאות שנאמר לאחר זה ("האדם לבדו") הוא לא טוב בכלל, כפנים.

(32) ומה שהכתוב מסיים "אעשה לו עזר" — יש לומר:

אלולי הטעם "שלא יאמרו כו'" לא הי' האדם צריך לעזר כלל, במכ"ש מהבע"ה. שהרי האדם הוא בר דעת (ובקדושין פב, ב: מה אלו כו' אינו דין שאתפונם שלא בצער). אלא שבכדי לשלול לגמרי את הטעות "שתי רשויות הן" [כי מכיון שבתחילה נברא האדם יחידי ורק אח"כ נבראה האשה (ובפרט שהאדם נברא בצלמו כדמותו) עלול לסעות יותר בו], נבראה האשה (א) באופן שתהי'

א איד, אַז וואָס דאַרף נאָך מלחמה האָבן מיט זיין נפש הבהמית, איז פאַרשטאַנדיק אַז ער דאַרף האָבן די מיטהילף פון אַ בן זוג.³⁵ וויבאַלד אָבער ער איז שוין אַ „לויטן“ און האָט שוין ניט וואָס צו מורא האָבן פאַר דעם נה״ב, קען ער דאָך שוין טאָן זיין עבודה „לבדו“, צוליב וואָס דאַרף ער האָבן אַ בן זוג?

זאָגט אייף דעם רש״י, אַז דער „לא טוב“ ווען דער אדם איז „לבדו“ איז ניט פאַר אים — פאַר אים גופא, וויבאַלד ער האָלט שוין ביי דער מדריגה פון „לויטן“, שאַדט אים שוין ניט צו זיין „לבדו“ — נאָר עס טויג ניט אין אַלגעמיינ, פאַר דער וועלט בכלל — „שלא יאמרו“.³⁶ אַנדערע אידן, וואָס זיינען ניט אין זיין מדריגה, קענען זיך פון אים אָפּלערנען און מיינען אַז אויך זיי דאַרפן ניט קיין בן זוג.³⁷ און בכדי צו באַוואַרענען אַט דעם קלקול בעולם, דאַרף אויך דער „לויטן“ האָבן אַ בן זוג, און טאָן דאָס (ניט נאָר למראית עין אַז דער צווייטער זאָל מיינען אַז ער האָט אַ בן זוג, נאָר) מיט אַן אמת און אין אַ פנימיות.

יא. קען ער דאָך טענה׳ן: ווער זאָגט עס אַז איך דאַרף זיך צופאַסן צו דער וועלט; אַדרבה, ס׳איז דאָך בעסער אַז איך — דורך מיין עבודה — זאָל פּוּעל׳ן אַז די וועלט זאָל זיך צופאַסן צו מיר, צוקומען

אַ זייטיקן צוועק — „שלא יאמרו שתי רשויות הן“, זאָגט דעריבער רש״י „ומלחח לצדיקים לעתיד לבא“ אַז אין איר אַליין איז פאַראַן זייער אַ געשמאַקער טעם, וואָס דערפאַר איז זי באַשטימט געוואָרן אַלס אַ מאַכל פאַר די צדיקים לעתיד לבא.

יוד. אין פירש״י איז דאָך פאַראַן אויך „ייתה של תורה“³⁸ — איז דערפון פאַרשטאַנדיק אַז אויך די פרטים וועלכע רש״י זאָגט בנוגע צום לויטן, זיינען זיי הוראות אין עבודת האדם.

די ערשטע הוראה איז אַז עס דאַרף זיין „הוא ובן זוגו“: אפילו ווען אַ איד איז צוגעקומען צו אַ גאָר הויכע מדריגה אין עבודת ה', צו דער מדריגה פון „לויטן“, אַז ער שטייט אין אַ שטענדיקער פאַראייניקונג און התחברות מיטן אויב־בערשטן — ווי ער איז מפרש אין לק״ת³⁹ אַז לויטן איז „לשון התחברות כמו הפעם י״לזה אישי אלי“ — דאַרף ער נאָך אַלץ האָבן אַ בן זוג, אַ חבר וואָס זאָל אים אַרויסהעלפן אין זיין עבודה.

שטעלט זיך דאָך די שאלה: מילא סתם

הוא בחיר הנבראים — הרי בענין „יחיד בתחתונים“, אין סבא לחלק ביניהם. ועפ״ז יובן * הטעם (עפ״י דרך הפשט) מה שברא הקב״ה גם את הנקבה (ח״י) ואח״כ הרג אותה ומלחח — ולא ברא מלכתחילה לויטן מלוח — כי אז לא ה״י נשלל הטעות שתי רשויות הן. — הטעם ע״ז בפנימיות הענינים, ראה להלן הערה 46, 52.

(35) היום יום ע׳ כד.

(36) שמיני ית, ב. וראה גם תו״א כג, ב. (37) לשון הכתוב ויצא כט, לד. וראה יפ״ת לבר״ר (פע״א, ד), ש״אישׁ קאי על הקב״ה, וראה גם ד״ה ויתן לך תשׁב ספ״ב.

(*) אף שגם בלאח״כ א״ז קושיא — כי כו״כ ענינים בהבריאה, שאין אנו יודעים הטעם למה נבראו באופן זה דוקא ולא באו״א — שלכן כותב רש״י רק „ומלחח כו״, אף שהתלמיד לא למד עדיין הטעם שגם נצטרך לו.

(38) ראה היום יום ע׳ יג. (39) ראה לעיל הערה 34, שטעם זה הוא גם בנוגע להלויתן.

(40) וכשלא יהי״ להם חבר וריע בעבודת ה' ואדם קרוב אצל עצמו וכו', אפשר להיות התגברות נה״ב, עד כדי כך, שיהיו עלולים לטעות — כלשון הש״י (בראשית ב, יח) — ששתי רשויות הן ח״ו, ולהעיר מאבות (פ״ד מ״ח): „אל תהי דן יחידי“ (שיל״פ גם בנוגע לחשבון צדק דעצמו) ומפרש הטעם „שאין דן יחידי אלא אחד“ — כפרש״י כאן הקב״ה יחיד בעליונים, ועפ״ז י״ל ושגם מצד עצמו מורכב לבדו וזו וזו רב־פנים.

מענטשן אָבער — „יפרו וירבו“ — איז די עבודה פון יחוד.

יב. קען מען דאך מיינען אז רוב בני אדם דארפן צו יחוד'ע אינגאנצן ניט האָבן קיין שייכות — זאגט רש"י, אז אויך אין דער מדריגה פון „יפרו וירבו“ וואו מען זוכט צו באַוואַרענען דעם קיום פון עולם (לשון העלם), איז נאָר „הרג את הנקבה“, וואָס אין דעם זיינען פאַראַן צוויי דיוקים :

(א) נאָר די נקבה האָט מען גע'הרג'עט, אָבער דעם זכר האָט מען איבערגעלאָזן אַ לעבעדיקן, ווייל אים דאַרף מען האָבן אויך איצטער און אַ לעבעדיקן.

(ב) אויך די נקבה האָט מען נאָר „הרג“, אַרויסגענומען פון איר דעם נפש און חיות, אָבער איר גוף איז פאַרבליבן (און נאָך מער : מלכתחילה האָט מען אויך איר באַשאַפן אַ לעבעדיקע, בכדי — אז אויך שפעטער זאָל זי זיין פון סוג החי), ווייל מען דאַרף זי האָבן פאַר די צדיקים [מיינענדיק דערמיט אַלע אידן, כמ"ש] ועמך כולם צדיקים] לעתיד לבא.

יג. אין עבודת האדם איז דאָס : דער חילוק צווישן זכר און נקבה איז : „זכר“ ווייט אויף נקודה, און נקבה —

צו דער מדריגה פון ליות, און די וואָס קענען דאָס ניט — איז במה נחשב הוא ?

זאָגט אויף דעם רש"י „שאם יפרו וירבו לא יתקיים העולם בפניהם“ : די כוונה אין בריאת העולם איז דירה בתחתונים, אז אין נידעריקע מדריגות, „תחתונים“, אויך אין זיי זאָל דער אויבערשטער האָבן כביכול זיין דירה, ובדקות יותר : מען דאַרף האָבן דעם אופן העבודה פון ליות — יחודא עילאה — און אויך די עבודה פון די וואָס עבודתם איז אין עולם (לשון העלם) און דורך זיי איז העולם קיים, ובמילא וועט זיך דורכפירן די כוונה פון דירה בתחתונים.

אָודאי מוזן און דאַרפן זיין די וואָס האַלטן תמיד ביי יחודא עילאה, ביי רוב

(41) תנחומא נשא טז. במדבר פ"ג, ו. תניא פל"ו.

(42) ראה לקו"ת שם, שהחיבור דבחי ליות „זהו ע"י העבודה הרוחניות של הצדיקים הנקראים נוני ימא".

(43) לקו"ת שלח לו, ד. ד"ה על ג"ד ש"ת בתחלתו, ובכ"מ.

(44) ראה לקו"ת שמיני יח, ג) שלהיות שהעוה"ז הוא גשמי, צריך לצדיקים שעבודתם בגשמיות, והם דוקא העמוד שעליהם העולם עומד.

ולהעיר שכל בבר כאן (פ"ו, ד) מפרש התנינים בהמות (שבהררי אלף) וליותן — המרמזים על שני סוגי עבודה הנ"ל וכמפורש בלקו"ת שם.

(45) ראה תו"א ה, ב : „פ"י וענין היות האדם לבדו... שאז ה' הכל בבחי' ביטול כמו שהוא למעלה בבחי' יחוד'ע כו", עיי"ש. ועפ"ז יש לומר שב"לא טוב היות האדם לבדו" מרמז הקלקול העלול להיות בעולם, כשהאדם שבבחי' ליות יי' לבדו בלא בן זוג (לא רק באם לא יפעול עלי' בהעולם, שאז אפשר לטעות ח"ו „שתי רשויות הן" כנ"ל) סעיף י"ד ובהערה (40) אלא) גם כשיגב"י את כללות העולם בבחי' ליות, כי „לא טוב" שכל העולם יי' בבחי' זו „לבדו". ויש לרמוז זה בלשון רש"י „הקב"ה יחיד בעליונים כו' וזה בתחתונים" — המשכת בחי' „יחיד" בתחתונים.

(46) ראה לעיל הערה 34. אבל בפנימיות הענינים, קשה לומר שכל הטעם בבריאתה באופן כזה הוא בכדי שלא יאמרו כו', כי (א) ממש „וירא אלקים את כל אשר עשה והנה טוב מאד" מוכח אשר ה"טוב מאד" שבהנבראים עצמם (ראה לעיל הערה 33) הוא גם בנוגע לאופן התהוותם — כל אשר עשה. (ב) מכיון שבהנקה יש מעלה על הזכר אשר דוקא אותה מלחה לצדיקים לע"ל (ראה ב"ב שם : נקבה מליחא מעלי), אין מסתבר לומר אשר התהוותה (בפרט עיקרי כוה, שנבראה ח"י ולא מתה) הוא רק בכדי שלא יטעו בהוכר.

(47) ראה ד"ה החודש הזה ש"ת סעיף ב', שלהדעיה שהמטה ה' עץ, הוא מסוג הצומח — אף שכבר נכרת משרשו. (48) ישעי' ס, כא. סנהדרין ר"פ חלק.

דער פועל ממש דארף זיין א תוצאה פון א דבר חי.

און דוקא פון דער עבודה אין דער התפשטות פון יח"ע, כאטש ס'איז אין אן אופן פון "הרג", קומט ארויס דער "ומלחה לצדיקים לעתיד לבוא" ⁵², אז עס וועט זיין די "אכילה וסעודה" — היא ההשגה שישגיגו ⁵³, אז אויך די התפשטות פון יח"ע וועט מען אריינעמען אין א פנימיות (דס ובעשר כבשרו) און באגרייפן אין השגה.

און הגם אז איצט איז דאס ביי זיי גיט מאיר אין א פנימיות, דאך טוט זי אויף דעם "ומלחה" — דער אויבערשטער איז איר מעמד ומקיים ⁵⁴, אז זי בלייבט גאנץ "כמונח בקופסא", און לעתיד וועט זי קומען בגילוי אין א פנימיות; אז עס וועט זיין "ומלחה הארץ דעה את הוי' כמים לים מכסים" ⁵⁵, אז אויך בחי' "ים" — יחודא עילאה, וועט מען באגרייפן און משיג זיין אין א פנימיות, ביז אין אן אופן פון דיעה.

(משיחת ש"פ בראשית תשכ"ז)

אויף התפשטות. (ווי דאס איז בענין ההולדה, אז פון דעם פאטער קומט נאך א טפה — נקודה, און דורך דעם וואס די טפה געפינט זיך תשעה חדשים בבטן האם, ווערט זי נצטייר אין פרטים — התפשטות). וואס אזוי איז אויך מובן בנוגע צום ליתן, אז זכר איז די נקודה פון יח"ע, און נקבה — די התפשטות פון יח"ע ⁵⁶.

און דאס זינען די צוויי הוראות — פאר רוב בני אדם — פון די צוויי דיוקים הנ"ל:

(א) אויך ביי זיי דארף זיין די נקודה פון יח"ע. און דאס פאדערט זיך צוליב זייער עבודה איצטער, כאטש עיקרה איז יחודא תתאה, ווייל בכדי אז די עבודה פון יח"ת זאל זיין אן "עבודה אמיתית", מוז זיין "מעט מזעיר" (בחי' נקודה) אויך דער ביטול פון יח"ע ⁵⁷.

(ב) וויבאלד אז אלע גילויים דלעתיד זינען תלוי במעשינו ועבודתינו עכשיו ⁵⁸, איז בכדי אז לע"ל זאל ביי זיי זיין דער גילוי פון בחי' התפשטות דיוח"ע, מוזן זיי אויך איצטער — לעת מן העתים — האלטן ביי דער עבודה פון יח"ע אויך בבחי' התפשטות. עס איז מער גיט, וואס אט די עבודה איז ביי זיי אין אן אופן פון "הרג", ס'בלייבט נאך דער גוף אירער — ד.ה. נאך אויף ווי ווייט זי איז שייך צו פועל ממש, אן א קאך און חיות (זייער קאך און חיות איז אין יח"ת און נאך "מעט מזעיר" אין יח"ע). אבער אויך

(52) ועפי"ז יובן בתוספות ביאור מה שבתחילה ברא את הנקבה והרג אותה ורק אח"כ מלחה לצדיקים לע"ל, כי מכיון ש"הגוי" רם שכן המצוה היא המצוה בעצמה" (תניא שם), הוצרך להיות תחילה בריאת הנקבה והריגתה, המורה על העבודה בבחי' ההתפשטות דיוח"ע באופן ד"הרג", ועבודה זו עצמה גורמת את השכר — ומלחה לצדיקים לע"ל.

ועפי"ז יומתק גם מה שהסעודה דלע"ל לא היתה בריאה בפ"ע כ"א נעשית מהלוותן שהיתה מקודם.

(53) לקו"ת ויקרא ד, סע"א ואילך. וראה גם זח"א מהנ"ע קלה, ב.

(54) ראה לקו"ת שם ו, ג שמלח הוא הכח המעמיד ומקיים.

(55) ישע"י יא, ט, וברמב"ם (בסיום וחותם): (שביעות המשיח) יהיו ישראל חכמים גדולים ויודעים דברים הסתומים כו' שנאמר כו' כמים לים מכסים.

(49) ועפי"ז יש לבאר שני הטעמים שבמס' ב"ב שם על שהרג את הנקבה דוקא: בשביל הגילוי דלעתיד — ונקבה מליחא מעלי, לפי שהיא ההתפשטות דיוח"ע, ובשביל העבור דה עכשיו — בהדי נקבה לאו אורח ארעא, כי מצד ההתפשטות דיוח"ע א"א להיות קיום העולם לשון העלם.

(50) קונט" עה"ת סעיף ז' ואילך.

(51) תניא רפ"ו.

בראשית 1

דארף מען פארשטיין:

(א) דערפון וואס פריער זאגט רש"י בפשיטות "ונכנס בו כו" וואס ערשט דערנאך "ונראה כאילו" אויך איז ער נוסיים (ניט "נכנס", נאך) "כלה" איז מוכח, אז מיטן "נכנס בו כו" מיינט ער צו זאגן, אז דער אויבערשטער איז אריין אין דעם יום השביעי כחוט השערה — און ניט אז נראה כאילו ווי ער איז אריין אין שבת כחוט השערה, און (דאס וואס ער זאגט "ויכל ביום השביעי" איז נאך "נראה כאילו כלה", אבער) פארענדיקט די

(4) ואין לומר שמש"ש רש"י ונראה כאילו כו' לאחריו, נכנס בו כו', הוא לפי שמכיון שכותב "ר"ש אומר", לכן מעתיק את לשונו של ר"ש מב"ר שם ואח"כ מפרשו שהכונה ב"נכנס בו כו" היא "נראה כאילו", כי

(א) דרכו של רש"י, גם כאשר כותב פירוש בשם אומרו — לדיק בתוכן אבל לא בלשון האומר, וכותב מלכתחילה לשון המתאים ע"פ דרך הפשט (ולא להעתיק לשון שאפשר לטעות בכונתו ולפרשו אח"כ, ולהעיר אשר אפילו בנוגע לקראי דתנין נוהג כן *). (ב) תוכן פי' רש"י בב"ר שם ב"נכנס בו כחוט השערה" הוא (לא שגורא כאילו נכנס, כ"א) שגורא בו אליבא דאמת (כדלקמן הערה 27), ולכן אין לומר שרש"י יכתוב בשם ר"ש שלא נכנס בו כחוט השערה ורק נראה כאילו נכנס.

(5) ומ"ש אח"כ "ונראה כאילו כו", ה' כונה היא שפי' ש"נכנס בו כחוט השערה", "נראה כאילו כלה בו ביום" — במשך היום (אחר שגורא כבר), כדלקמן סי"ב. וראה לקמן הערה 9.

(*) ראה לקו"ש ח"ט ע' 5 הערה 25 — בשו"ג; שם ע' 34 הערה 7.

א. אין פסוק ויכל אלקים ביום השביעי מלאכתו אשר עשה גו' י. זאגט רש"י: אויף "ויכל אלקים ביום השביעי": "ר' שמעון אומר, בשר ודם שאינו יודע עתיו ורגעיו צריך להוסיף מחול על הקודש, אבל הקב"ה שיודע עתיו ורגעיו נכנס בו כחוט השערה". און דערנאך איז רש"י מוסיף "ונראה כאילו כלה כו'", כדלקמן סי"ב.

(1) פרשתנו ב, ב.

(2) מב"ר פי', ט.

(3) בש"ח כאן (נראה גם רא"ם כאן ד"ה דבר אחר בטופו) "ויכל דויכל אלקים ביום השביעי משמע שעדיין עשה מלאכה ביום השביעי. . ואח"כ כתיב וישבות ביום השביעי משמע שלא הי' עושה בו מלאכה כלל". אבל

(א) לפי"ו הו"ל לרש"י להעתיק (לפני פירושו) גם את התיבות "וישבות ביום השביעי" או עכ"פ לרמוז ב"גו'".

(ב) "וישבות ביום השביעי" הי' אפשר לפרש שהוא בשעות אלו שלאחר "ויכל".

(ג) אפילו באם יש הכרח שפירוש "וישבות ביום השביעי" הוא בכל יום השביעי — בכדי לתרץ הסתירה שבכתוב מ"ויכל גו' ביום השביעי" ל"וישבות ביום השביעי" הי' מספיק שיכתוב "נכנס בו כו' ונראה כאלו כו'", ולא לכתוב "בו" כו' והקב"ה שיודע עתיו ורגעיו" (שהוא טעם על זה שלא הפסיק מלאכתו לפני יום השביעי).

ולכן צ"ל, שהקושיות שרש"י בא לתרצן הן בהתיבות "ויכל אלקים ביום השביעי" (שמעתיק לפני פירושו): (1) זהו בסתירה למש"כ ב' פסוקים לפניו ד"כ ל אשר עשה — גמר מעשה בראשית — הי' ביום הששי. (2) בפסוק לפניו כבר נאמר ויכולו השמים גו' — ומאי קמ"ל כאן. (3) ב"ויכולו גו' — לא נאמר ע"י מי (כי מובן הוא) ולמה כאן מוסיף "אלקים"? וכ"ז מתורץ ע"י שרש"י אומר כו' — שכתוב זה מפרט אופן גמר מע"ב — כדלקמן בפנים.