בראשית ג

א. אין פסוק ויכל אלקים ביום השביעי מלאכתו אשר עשה גו'[1], זאגט רש"י[2] אויף „ויכל אלקים ביום השביעי"[3]: „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 דערנאָך איז רש"י מוסיף „ונראה כאילו כלה כו'", כדלקמן ס"ב.

דאַרף מען פאַרשטיין:

א) דערפון וואָס פריער זאָגט רש"י בפשיטות „ונכנס בו כו'" און ערשט דערנאָך „ונראה כאילו", אויך איז ער מוסיים (ניט „נכנס", נאָר) „כלה" איז מוכח[4], אַז מיטן „נכנס בו כו'" מיינט ער צו זאָגן, אַז דער אויבערשטער איז אַריין אין דעם יום השביעי כחוט השערה — און ניט אַז נראה כאילו ווי ער איז אַריין אין שבת כחוט השערה[5], און (דאָס וואָס ער זאָגט „ויכל ביום השביעי" איז נאָר „נראה כאילו כלה", אָבער) פאַרענדיקט די

1) פרשתנו ב, ב.

2) מב"ר פ"י, ט.

3) בש"ח כאן (וראה גם רא"ם כאן ד"ה דבר אחר בסופו) „דק"ל 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"ז הו"ל לרש"י להעתיק (לפני פירושו) גם את התיבות „וישבות ביום השביעי" או עכ"פ לרמוז ב„וגו'".

ב) „וישבות ביום השביעי" הי' אפשר לפרש שהוא בשעות אלו שלאחרי „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"ד 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 לפנ"ז ד„כל 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 שר"ש אומר כו' — שכתוב זה מפרט אופן גמר מע"ב — כדלקמן בפנים.

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

(א) דרכו של רש"י, גם כאשר כותב פירוש בשם אומרו — לדייק בתוכן אבל לא בלשון האומר. וכותב מלכתחילה לשון המתאים ע"פ דרך הפשט (ולא להעתיק לשון שאפשר לטעות בכוונתו ולפרשו אח"כ), ולהעיר אשר אפילו בנוגע לקראי דתנ"ך נוהג כן*. (ב) תוכן פי' ר"ש בב"ר שם ב„נכנס בו כחוט השערה" הוא (לא שנראה כאילו נכנס, כ"א) שנכנס 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'", הכוונה היא שע"י ש„נכנס בו כחוט השערה", „נראה כאילו כלה בו ביום" — במשך היום (אחר שנכנס כבר), כדלקמן ס"ב. וראה לקמן הערה 9.

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

מלאכה האט ער אין דעם לעצטן „כחוט השערה" פון יום הששי.

איז תמוה: הקב"ה „יודע עתיו ורגעיו" איז דאך בלויז א הסברה פארוואס ער דארף ניט פארענדיקן זיין מלאכה פאר שבת (און ניט ווי א בשר־ודם, וואס היות ווי „אינו יודע עתיו ורגעיו", דארף ער מוסיף זיין מחול על הקודש); דאס איז דאך אבער קיין הסברה ניט אויף דעם וואס „נכנס בו"?

ב) צוליב וואס ברענגט רש"י אז דעם פירוש האט געזאגט ר"ש?

ג) צוליב וואס ברענגט רש"י אויך „עתיו"? נאכמער:

ד) דער חילוק צווישן „עת" מיט „רגע" איז, אז „רגע" באצייכנט אן אפגעמאסטענע (קליינע) כמות פון צייט, אבער „עת" מיינט צייט — סתם. איז ניט מובן:

וואס רש"י זאגט אז א בשר ודם „אינו יודע רגעיו" און הקב"ה „יודע רגעיו", איז פארשטאנדיק — ווייל דאס וואס א מענטש דארף מוסיף זיין עטוואס מחול על הקודש און דער אויבערשטער דארף ניט מוסיף זיין, איז עס דערפאר וואס אין א קליינע כמות פון זמן, קען א מענטש יע א טעות האבן[6], אבער הקב"ה ווייס געגוי די רגע פון התחלת השבת;

אבער דאס וואס רש"י זאגט אז א בו"ד „אינו יודע עתיו" — שטימט דאך ניט לכאורה: וויבאלד אז „עת" באצייכנט ניט קיין באשטימטע כמות אין זמן, גייט דאך אין דעם אריין אויך א משך זמן ארוך (ובפרט אז „רגעיו" — כולל אויך רגעים רבים — שטייט דא באזונדער) — און דאס ווייס דאך אויך א מענטש. היינט פארוואס זאגט רש"י אז בו"ד „אינו יודע עתיו"?

ה) די דוגמא פון „חוט השערה" פאסט אויף א [גאר קליינע] כמות אין מקום. בעת אבער מען וויל באצייכענען א [גאר קליינע] כמות בזמן, איז מער פאסיק צו זאגן „הרף עין"[7] (וכיו"ב). איז ניט פארשטאנדיק: רש"י וויל דאך לכאורה באצייכענען די ווינציקייט פון דער צייט בשבת אין וועלכן דער אויבערשטער איז „נכנס", איז פארוואס נוצט ער דעם לשון „כחוט השערה"?

ב. לאחרי ווי רש"י זאגט „נכנס בו כחוט השערה", איז ער מוסיף נאך אן ענין — „ונראה כאילו כלה בו ביום". אז דאס וואס עס שטייט „ויכל אלקים ביום השביעי" — אז דער אויבערשטער האט פארענדיקט די מלאכה אין (מיטן פון) זיבעטן טאג, און ניט אין ערשטן „חוט השערה"

[ובדוגמת די מלאכות אין די ערשטע זעקס טעג, וואס ער האט זיי געטאן במשך (כל[8]) היום — ניט בלויז אין דער ערשטער רגע],

איז עס מצד דעם וואס „נראה",

---

6) אבל ב„שעה", שהיא זמן ארוך (כשבא ביחד עם „רגע") — גם בו"ד אינו טועה („בין יממא ללילא" (ראה פסחים יב, א־ב) — שלכן אינו צריך להוסיף מחול על הקודש, רק זמן מועט). ועפ"ז מובן בפשטות, מה שרש"י משמיט „שעותיו". אבל להעיר שלפי גירסת רש"י בב"ר שם — גם לשון המדרש הוא (רק) „עתיו ורגעיו".

7) ראה לדוגמא ברכות ב, סע"ב וש"נ. רש"י בא יב, מא.

8) ראה ב"ר פי"ב, יד — ההייתה בריאה בלילה וכו'.

עס האט אויסגעקוקט „כאילו כלה בו ביום", אינמיטן טאג[9].

איז ניט פארשטאנדיק:

א) דאס וואס רש"י לערנט „נכנס בו (כחוט השערה)"

— ניט ווי אנדערע מפרשים וואס לערנען אז דער אויבערשטער האט פארענדיקט זיין מלאכה אין דער סאמע לעצטער רגע פון יום הששי, ובמילא קוקט אויס ווי ער וואלט פארענדיקט ביום השביעי —

איז דאך, וויל דער פירוש הפשוט אין „ויכל אלקים ביום השביעי" איז, אז דער „ויכל" איז געווען ביום השביעי — ניט אז ס'איז בלויז געווען „נראה" אזוי.

איז שווער: וויבאלד אז פשוטו פון „ביום השביעי" מיינט אינמיטן זיבעטן טאג, און מצד דעם ענין אין „ביום השביעי" מוז רש"י סיי ווי לערנען, אז דער פירוש פון „ויכל אלקים ביום השביעי" איז (ניט אז דער ויכל איז טאקע געווען ביום השביעי אינמיטן טאג, נאר) בלויז וואס נראה כאילו כלה בו ביום

— אויב אזוי קען מען דאך שוין זאגן אז (ניט נאר דער „ביום" איז נאר „נראה", נאר אויך „ויכל" איז נאר „נראה"; ד.ה. אז) אויך אין אנפאנג פון יום השביעי האט דער אויבערשטער קיין מלאכה ניט געטאן, נאר ער האט פארענדיקט אין דעם לעצטן „חוט השערה" פאר שבת. און דאס וואס עס שטייט „ויכל גו' ביום השביעי", איז עס ווייל אזוי איז געווען „נראה". — וואס איז רש"י מוכרח צו לערנען „נכנס בו כו'"?

ב) אן ענין וואס פאסירט אין א געוויסן זמן, קען אויסקוקן (ביי א בו"ד וואס „אינו יודע עתיו ורגעיו") אז ער האט פאסירט עטוואס שפעטער. ווי איז אבער שייך אז דער „ויכל" וואס איז געווען אין דעם ערשטן „כחוט השערה" פון דעם יום השביעי — זאל אויסקוקן אז ער איז געווען (ניט א ווילע שפעטער נאר) אינמיטן טאג?

ג. דערנאך זאגט רש"י „דבר אחר", אז ס'איז דא א צווייטער פירוש[10] אין „ויכל אלקים ביום השביעי": „מה הי' העולם חסר מנוחה, באת שבת באת מנוחה, כלתה ונגמרה המלאכה".

דארף מען פארשטיין:

א) אין פסוק שטייט דאך בלויז „ויכל", פארוואס זאגט רש"י „כלתה ונגמרה"?

ב) אויב „כלתה" דארף האבן א פירוש („ונגמרה") — האט רש"י געדארפט דאס מפרש זיין גלייך באם אנהייב, באם ווארט „כלה".

ג) פארוואס זאגט רש"י „כלתה ונגמרה המלאכה" און ניט „כלתה ונגמרה מלאכתו" — כלשון הפסוק „ויכל גו' מלאכתו"?

---

9) ועפ"ז מובן בפשטות לשון רש"י „בו ביום", ולא „בו" (סתם) כמו שכותב לפנ"ז „נכנס בו".

גם מובן מה שבתחילה כותב „נכנס" ואח"כ „כלה בו ביום" — כי ב„נכנס כו'" הוא מתרץ את הקושיא שמצד הענין (מעשה בראשית — בשביעי, כנ"ל הערה 3), ולכן אין נוגע בזה העתקת לשון הכתוב; אבל ב„ונראה כו'" בא לתרץ לשון הכתוב „ויכל גו' ביום השביעי", ולכן כותב „כלה" — כלשון הכתוב ויכל גו'.

10) גם מקור פירוש זה הוא מב"ר שם „מה הי' העולם חסר שבת". אלא שפירוש זה הוא גם לפי דרך הפשט, ולכן אין רש"י כותב „אמרו רבותינו" וכיו"ב. (ולהעיר מרש"י מגילה (ט, א), שכתב על פירוש זה שהוא „מדרש חכמים").

ד. איז דער ביאור בכל זה:

דער פסוק דערציילט אז דער אויבערשטער האט פארענדיקט זיין מלאכה „ביום השביעי" — ווערט ביים תלמיד א שאלה: א) עס שטייט דאך פריער: וירא אלקים את כל אשר עשה גו' ויהי גו' יום הששי — אלץ האט זיך אפגעטאן בששי[11] ב) עס שטייט דאך שוין ויכולו השמים גו' איז וואס מיינט דער „ויכל", ג) בא ויכולו שטייט סתם — דא איז ער מפרט „ויכל אלקים"?

און דאס פארענטפערט רש"י מיטן פי' „בו"ד כו' נכנס בו כחוט השערה", אז דער פארענדיקן (די מלאכה — פון פריער) מיט וועלכע דער אויבערשטער איז אריין אין שבת (נכנס בו), איז געווען „כחוט השערה". און דעריבער איז: א) דער „ויכל גו' ביום השביעי" קיין סתירה ניט צו דעם וואס עס שטייט (פריער) אז ביום הששי איז שוין געווען „כל אשר עשה" — ווייל דער „ויכל גו' ביום השביעי", איז געווען בלויז „כחוט השערה". ב) ויכל גו' — איז מוסיף פרטים אין דער הודעה כללית: ויכולו גו'.

דערמיט איז אויך פארשטאנדיק וואס רש"י זאגט דעם לשון „כחוט השערה" — הגם אז אויף א (קליינע) מאס אין זמן פאסט מער דער לשון „כהרף עין" (כנ"ל סוס"א) — ווייל מיט די ווערטער באצייכנט ער [ניט די צייט וואס דער אויבערשטער איז „נכנס" אין דעם „יום השביעי", נאר] דאס וואס ער האט געטאן, אז דער טאן איז געווען בלויז „כחוט השערה".

ס'איז נאך אבער ניט מובן: פאר־וואס ביי דעם „ויכל" איז דער פסוק מפרש „ויכל אלקים" (אנדערש ווי בא „ויכולו" וואו עס שטייט ויכולו סתם) — איז די שאלה באווארנט רש"י מיט „בו"ד כו'":

וויבאלד אז יום השביעי (שבת) איז אסור בעשיית מלאכה — איז דער־פאר אזא מציאות, פון פארענדיקן א מלאכה ביום השביעי, שייך נאר ביי דעם אויבערשטן. ווארום א בו"ד, היות אז ער איז „אינו יודע עתיו ורגעיו", איז ניט בלויז וואס בשבת גופא טאר ער קיין מלאכה ניט טאן, נאר נאך מער — ער דארף מוסיף זיין אויך מחול על הקדש;

משא"כ הקב"ה, וויבאלד ער איז „יודע עתיו ורגעיו", איז ניט בלויז וואס ער האט ניט געדארפט אויפהערן טאן מלאכה פאר שבת, נאר אויך אין דעם יום השביעי גופא האט ער גע־קענט*[11] פארענדיקן (די מלאכה פון פריער) — ווייל כנ"ל, איז דער פאר־

11) הראב"ע (כאן ובפ' בא יב, טו) והרד"ק (כאן) מפרשים, שכילוי המעשה אי־נו מעשה. והכוונה ב„ויכל אלקים ביום ה־שביעי" היא, שבכניסת יום השביעי כבר כלתה מלאכתו, וכמו „ביום הראשון תש־ביתו" (בא שם) שפירושו (להראב"ע והר־ד"ק): שביום הראשון יהי' כבר מושבת, ע"י שיבערוהו קודם יום ראשון.
אבל רש"י ס"ל שפירוש „ויכל" הוא מעשה הכילוי, ולכן הוצרך להפירושים ש־כתב. (וכן בנוגע ל„תשביתו" ס"ל לרש"י שפירושו הוא מעשה ההשבתה, שלכן הוצרך לפרש (בפ' בא שם) ש„ביום הראשון" הכ־וונה לערב יו"ט).

*11) וזהו הטעם להודעת הכתוב (באמרו „וירא גו' את כל אשר עשה גו' יום הששי, ויכולו השמים גו'") שביום השביעי נכנס בו רק כחוט השערה — כי
[נוסף לזה שי"ל, שכמו שמסופר בכתוב בנוגע לכל יום, מה נברא ביום זה, כן

ענדיקן מיט וועלכן ער איז אַריין אין שבת (נכנס בו) געווען „כחוט השערה" — „כחוט השערה" איז ניט קיין מלא־כה און מען מעג עס טאָן בשבת, כדלקמן.

ה. די דוגמא פון „כחוט השערה", גיט מען אויף אַ גאָר קליינע זאַך, וואָס זייענדיק פאַר זיך אַליין זעט זי זיך ניט אָן, זי ווערט אַ מציאות נר־אית דוקא דאַן ווען זי קומט צוזאַמען מיט נאָך זאַכן

— ובדוגמת ווי אין פשטות אַ „שערה" — אַן איין איינצעלנע האָר, אַז מחמת איר דינקייט איז כמעט ווי אוממעגליך מען זאָל איר קענען באַ־מערקן [12], און דוקא בעת עס זיינען פאַראַן אַ סך האָר צוזאַמען, ווי למשל אַ קאָפּ מיט האָר, דאַן זיינען זיי אָנ־זעענדיק און קענטיק.

און דאָס מיינט רש"י מיט „נכנס בו כחוט השערה", אַז אויסער דעם וואָס „ביום השביעי" האָט דער אוי־בערשטער ניט באַשאַפן קיין נייע זאַכן — ער האָט בלויז ויכל — פאַרענ־דיקט (די מלאכה פון יום הששי, וכלשון הכתוב „ויכל גו' מלאכתו אשר עשה")

איז נאָך מער, אַז אַט דער ויכל גופא איז געווען זייער קליין — בלויז „כחוט השערה", ד. ה. אַז ווען ניט די מלאכה פון יום הששי (פון וועלכער ער איז געווען דער „ויכל"), וואָלט ער זיך כלל ניט אָנגעזען — און אַזאַ טאָן איז מותר בשבת, וכדלקמן סעיף יב.

ו. ולהעיר: וויבאַלד אַז „מלאכתו אשר עשה" ביום הששי (וואָס איר „ויכל" איז געווען „ביום השביעי"), איז דאָס דער „ויעש אלקים את חית הארץ גו'" און „נעשה אדם" [12*] און דער „ויכל" פון דעם „נעשה אדם" — איז געווען עטלעכע שעה פאַר גמר יום הששי [13] — מוז מען זאָגן [14] אַז דער „ויכל" איז געווען אין עשיית חית הארץ גו' [15] — אין זייער „תקנם בצביונם בתיקונן ובקומתן" [16]. דער „תיקון" האָט זיך געצויגן ביז צום סוף פון יום הששי און אַריינגעצויגן זיך אויך אין אָנפאַנג פון יום השביעי.

ז. דאָ ווערט אָבער ביי דעם תלמיד אַ שאלה: וויבאַלד אַז די מלאכה וואָס

מספר גם שביום השביעי נברא רק „כחוט השערה"]

עי"ז מבאר, ש„ויכל גו' ביום השביעי" אינו סתירה להענין דשמירת שבת.

ועפ"ז יומתק גם מ"ש „ויכולו גו'" — אף שכבר נאמר לפנ"ז „את כל אשר עשה" — בכדי להדגיש, שגם לפני „ויכל" כבר נגמרה כל הבריאה, ו„ויכל" הי' רק כחוט השערה, שמותר בשבת.

12) להעיר מ„קולע . . אל השערה" (שופטים כ, טז).

*12) פרשתנו א, כה־ו.

13) ראה פירש"י פרשתנו ג, ח: „והם סרחו בעשירית".

14) גם ע"פ דבר משנה (אבות פ"ה מ"ו) דעשרה דברים נבראו בע"ש ביה"ש: א) לא מסתבר לומר ד„ויכל" שבתושב"כ קאי רק על הנאמר בתושבע"פ (ובתיב"ע כאן דויכל קאי גם על העשרה דברים). ב) הו"ל לרש"י עה"ת לכתוב חידוש זה ולהביא המשנה.

15) ואף ש„ויאמר אלקים נעשה אדם" נאמר לאחרי „ויעש גו' את חית הארץ גו'" — התחלת עשיית חית הארץ היתה מקודם. אבל המשך העשי' — תקנם בצביונם כו' — הי' אח"כ, בהמשך כל השעות של יום הששי עד לרגע האחרון, ובתחילת כניסת השבת תיקן עוד „כחוט השערה".

אין סתירה לזה מפירש"י ר"פ תזריע „יצירתו של אדם אחר כל בהמה חי' ועוף", כי המדובר כאן הוא בנוגע לתקנם כו', ואילו יצירתם היתה קודם יצירת האדם.

16) פרש"י פרשתנו א, כה.

דער אויבערשטער האָט אַריינגעצויגן אין יום השביעי, איז געווען בלויז „כחוט השערה", איז דאָך ממילא מובן, אַז אַזאַ קליינע מלאכה האָט פאַרנומען אַ גאָר קליינע כמות בזמן. הייסט עס דאָך אַז אין דעם סאַמע אָנהייב פון שבת האָט דער אויבערשטער שוין פאַרענדיקט דעם „ויכל" — ווי־זשע פּאַסט אויף אַזאַ זמן מועט פון התחלת השבת, דער לשון „ביום השביעי"?

דעריבער זאָגט רש"י „ונראה כאילו כלה בו ביום": וויבאַלד אַז אין דעם תוכן פון יעדן טאָג (מיט וועלכן ער איז אויסגעטיילט פון אַנדערע טעג) איז ניטאָ קיין חילוק צווישן דער ערשטער רגע פון דעם טאָג ביזן סאַמע מיטן פון אים (אָדער אויך פון ענדע טאָג), דעריבער זעט אויס דער „ויכל" וואָס איז געווען אין אָנפאַנג פון יום השביעי כאילו ווי ער וואָלט געווען „בו ביום".

ח. היות ווי דער פירוש איז אָבער ניט גלאַטיק, ווייל [נוסף לזה וואָס פון לשון „ויכל גו' ביום השביעי" איז משמע אַז ס'איז געווען אינמיטן טאָג ממש, איז] דערפון וואָס עס שטייט באַם זעקסטן טאָג „וירא אלקים את כל אשר עשה"; אויך שטייט דאָך „ויכולו השמים והארץ וכל צבאם ויכל אלקים ביום השביעי" (וואָס בפשיטות מיינט עס צוויי באַזונדערע „פאַרענדיקן") — איז משמע, אַז די גאַנצע עשי' און בריאה האָט זיך פאַרענדיקט אײדער „ויכל", און ס'איז אין איר גאָרניט געבליבן צו פאַרענדיקן — אפילו ניט „כחוט השערה"

דעריבער ברענגט רש"י אַ צווייטן פירוש „מה הי' העולם חסר — מנוחה כו'", אַז די איינציקע זאַך וואָס האָט געפעלט אין וועלט פאַר ויכל גו' ביום השביעי איז [ניט אין עשי', נאָר] מנוחה[17], און דעם ענין האָט דער אויבערשטער פאַרענדיקט ביום ה־שביעי — „באת שבת באת מנוחה".

ס'איז אָבער שווער: מנוחה איז דאָך היפך פון מלאכה, היינט ווי פּאַסט עס צו זאָגן אויפן ענין המנוחה „ויכל גו'" פאַרענדיקן — דערפאַר איז רש"י מוסיף „כלתה ונגמרה המלאכה", אַז מיט „ויכל גו'" ווערט געמיינט ניט אַז ער האָט געענדיקט צו אַרבעטן ביום השביעי, נאָר אַז דאַן האָט זיך די מלאכה־ווערק גופא (דער „עולם") פאַרענדיקט.

און דאָס איז אויך דער טעם וואָס רש"י איז מוסיף „כלתה ונגמרה", ווייל „כלתה" (אָדער „ויכל") איז אַ וואָרט וואָס באַדייט „אויסלאָזן", ניטאָ מער — אַזוי ווי „ותכלינה שבע שני השבע"[18] אַזוי אויך דאָ לויט פירש"י הראשון — ניטאָ מער קיין „מלאכתו". דעריבער איז בפי' זה מוז רש"י מוסיף זיין „ונגמרה", אַנדייטנדיק דער־מיט, אַז מיטן וואָרט „ויכל" דאָ ווערט געמיינט פאַרענדיקן און אויספאַרטיקן, וואָס איז געווען חסר — דער „גמר" און שלימות פון דער וועלט, דורך די מנוחה פון שבת.

---

17) ועפ"ז יומתק לשון רש"י „מה הי' העולם חסר כו'" — דלכאורה הול"ל „הי' העולם חסר מנוחה כו'", ולמה מתחיל בסגנון של שאלה „מה הי' כו' חסר" — כי כוונתו בזה לבאר: הרי נאמר לפנ"ז „וירא אלקים את כל אשר עשה"; „ויכולו השמים והארץ וכל צבאם", וא"כ „מה הי' העולם חסר" שע"ז יחול „ויכל אלקים גו'"? ומתרץ שהי' חסר „מנוחה באת שבת באת מנוחה".

18) מקץ מא, נג.

ט. אָבער אויך דער פירוש איז זייער שווער: ווייל דער טייטש פון „ויכל אלקים" איז, אַז דער אויבערשטער האָט פאַרענדיקט, אָבער די מנוחה אין עולם איז געקומען (ע"ד ווי) פון זיך אַליין — דורך דעם וואָס דער אויבערשטער האָט ניט געטאָן מלאכה

— דערפאַר קערט זיך רש"י אום צום ערשטן פי' „נכנס בו כחוט ה־שערה", וואָס לויט דעם פי' איז גלאַ־טיק דער לשון ויכל אלקים — אַז דער אויבערשטער האָט פאַרענדיקט די מלאכה ביום השביעי.

י. דער ביאור אין דעם וואָס רש"י נוצט די צוויי לשונות „עתיו" און „רגעיו", איז — ווייל די ידיעה פון אַ געוויסן זמן, קען קומען אויף צוויי אופנים:

א) דורכן מספר פון די טעג שעות און רגעים וואָס זיינען דורכגעגאַנגען פאַר דעם דאָזיקן זמן. ווי צום בײ־שפיל דער זמן פון כניסת השבת, אַז לאחרי ווי עס זיינען אַדורך פינף טעג און אַזויפיל שעות און רגעים פון זעק־סטן טאָג, ווייס מען אַז איצט פאַנגט זיך אָן שבת.

ב) דורך דעם וואָס מען „דערפילט" דעם זמן גופא. און ווי דער „בן חמש (למקרא)" געדענקט, אַז פאַר זיין אָפּ־שערעניש האָט ער ניט געדאַרפט מאַכן קיין חשבון — אַז היות ווי עס זיינען אַדורך דריי יאָר זינט ער איז געבאָרן געוואָרן, במילא איז געקומען די צייט ווען מ'וועט אים אָפּשערן, נאָר זעענדיק די שמחה־שטימונג פון זיינע עלטערן, האָט ער „געפילט" אַז ס'איז די צייט פון זיין אָפּשערעניש; און דאָס זעלבע איז אויך געווען בעת מען האָט אים אַריינגעפירט אין חדר. א.ז.וו.

דערפון פאַרשטייט ער, אַז וויבאַלד שבת איז אַ הייליקער טאָג, איז אַזוינע אידן וואָס זיינען מרגיש קדושה, און מכ"ש דער אויבערשטער — קענען וויסן דעם זמן פון שבת (ניט בלויז דורך דער ידיעה וויפל שעות ורגעים עס זיינען אַדורך געגאַנגען פונעם יום הששי, נאָר) דורכן „מרגיש" זיין די צייט פון שבת.

[און ווי עס ווערט דערציילט וועגן רוזשינער: ר' אייזיק האָמליער איז אַמאָל געווען ביים רוזשינער (אין דער צייט ווען ר' אייזיק איז געשטאַנען על „פרשת דרכים", נאָך דער הסתל־קות פון דעם מיטעלן רבי'ן). זייענדיק ערב שבת אין חדר פנימי מיטן רוז־זשינער, האָט ר' אייזיק דערזען, אַז אין דער רגע פון אָנקום פון שבת, האָט דער רוזשינער אַ וואָרף געטאָן די ליולקע און זיין פנים איז נשתנה געוואָרן. און אַזוי שטאַרק איז געווען די ענדערונג אַז ר' אייזיק האָט גע־זאָגט דערנאָך, אַז ווען ער וואָלט ניט געווען די גאַנצע צייט אין חדר, וואָלט ער גערעכנט אַז דאָס איז ניט דער זעלבער מענש].

אין דאָס מיינט רש"י מיט די צוויי לשונות „עתיו" און „רגעיו":

בנוגע צו וויסן וועגן אָנקום פון שבת מצד דעם זמן (ענין) פון שבת גופא — איז נוגע „יודע עתיו", „עת" בלה"ק מיינט אַ צייט וועלכע איז אָנגעמאָסטן און פאַסיק פאַר אַ געוויסן ענין. אַזוי ווי „עת ללדת גו' עת לשחוק גו'" — די כ"ח עתים וועלכע ווערן אויסגערעכנט אין קהלת [19];

און בנוגע צו וויסן אַז שבת קומט

---

19) קהלת ג, ב ואילך.

אַן דורך דעם מספר השעות והרגעים וואָס פאַר שבת — איז נוגע „יודע רגעיו".

יא. לאחרי כל זה, פרעגט אָבער דער תלמיד (אויב ער איז אַ תלמיד ממולח[20]) — וואָס קוקט זיך צו און טראַכט זיך אַריין — ער זעט אַז מען הערט אויף צו טאָן מלאכה (ניט אין דער צייט ווען ס'איז שוין „ספק לילה", נאָר) פאַר „בין השמשות", ווען ס'איז נאָך ודאי יום[21] — איז דאָך דערפון געדרונגען, אַז דער ענין פון „להוסיף מחול על הקודש" איז ניט מצד אַ ספק איסור, נאָר בתורת ודאי;

איז הן אמת אַז די הוספה מחול על הקודש דאַרף זיין (בדרך הפשט[22]) דערפאַר וואָס „בו"ד אינו יודע עתיו ורגעיו" (און דעריבער דאַרף ער אויפ־הערן אַ ווילע פאַר שבת — וואָרום אויב ער וועט מעגן אַרבעטן ביז דער לעצטער רגע, איז רעכט אַז ער זאָל אַמאָל אַ טעות האָבן און אַריינציען אין שבת) — וויבאַלד אָבער אַז מצד דעם טעם איז פאַראַן אַ דין (בתורת ודאי) אַז מען דאַרף מוסיף זיין מחול על הקודש, דאַרף אויך דער אויבער־שטער מוסיף זיין מחול על הקודש, כאָטש אַז ער איז „יודע עתיו ורגעיו", וואָרום שמירת שבת גייט צוזאַמען מיט „שבת וינפש"?

און דאָס פאַרענטפערט רש"י מיטן „ר"ש אומר": ר"ש איז „דריש טעמא דקרא"[23] ער האַלט, אַז דינים וואָס קומען מצד אַ געוויסן טעם (אפילו ווען דער טעם שטייט ניט אין תורה), איז דאָרט וואו דער טעם איז ניטאָ ווערט נשתנה דער דין. ובמילא, וויבאַלד אַז הקב"ה איז „יודע עתיו ורגעיו" און ביי אים איז ניטאָ קיין טעם צו מוסיף זיין מחול על הקודש — איז לגבי' דער דין טאַקע ניטאָ.

יב. פון די ענינים אין הלכה בפי־רוש רש"י דידן —

די גמרא זאָגט „כל מידי דאית בי' גמר מלאכה חייב משום מכה בפטיש"[24]. ועפי"ז קען מען לכאורה פרעגן: וויבאַלד אַז אויך „גמר מלא־כה" איז איינע פון די ל"ט מלאכות, איז דאָך לכאורה ניטאָ אין דעם קיין שיעור ווי גרויס דער גמר זאָל זיין. דאַרף דאָך לפי"ז אויסקומען, אַז אַ גמר וואָס איז „כחוט השערה" הייסט אויך „מכה בפטיש"?

איז דער ביאור אין דעם: אין

20) אבל אי"ז קושיא בדרך הפשט ממש — ולכן אין רש"י מתרצה בפירוש.

21) שו"ע אדה"ז או"ח סרס"א. תר"ח ס"ב.

ואף שדין זה אינו מפורש בתורה אלא שחכמים למדוהו מהכתוב (אמור כג, לב) „מערב עד ערב תשבתו שבתכם" (שם סר־ס"א ס"ד. תרח ס"א. ד), ורש"י בפירושו עה"ת (בפ' אמור שם) אינו מביא לימוד זה — הרי באם התלמיד מתבונן כו' רואה שהוריו וכו' מוסיפין מחול על הקדש קודם בין השמשות.

22) משא"כ בדרך ההלכה — ראה ה־ מסומן בהערה הקודמת.

וצ"ע בב"ר שם, שלכאורה הוא שלא ע"פ הלכה. ואולי י"ל, אשר

א) מדרש זה (משא"כ בב"ר ספ"ט) לא ס"ל הלימוד ד„מערב עד ערב גו'" (וראה בביאור הגר"א לאו"ח סרס"א ס"ב, שיש חולקין על דין זה).

ב) הטעם מה שצריך להוסיף כו' — אף שלמדים זה מכתוב, הוא לפי שבו"ד אינו יודע כו', ומה שצריך להוסיף איזה זמן שהוא ודאי יום — הוא בכדי שלא יכשל בעשיית מלאכה בשבת, כבפנים.

23) ב"מ קטו, א. וש"נ.

24) שבת עה, ב. שו"ע אדה"ז סש"ב ס"ה.

„מכה בפטיש" זיינען דאָ צוויי זאַכן: א) די פּעולה פון דעם מענטשן המכה, די הכאה, ב) וואָס עס טוט זיך אויף אין דעם דבר המוכה — דער גמר זיינער. ויש לומר: די פּעולה פון „מכה בפטיש" איז: אויפהויבן און אַראָפּלאָזן דעם האַמער אויף דער כלי[25] (אָדער אויפן שטיין[26]). און בשעת מען טוט אָט די פּעולה ב־שלימות איז הגם אַז דער אויפטו אין דער כלי דורך די הכאה, איז בלויז אַ גמר מלאכה, וויבאַלד אָבער אַז די פּעולה (די הכאה) איז געווען אַ גאַנצע, איז מען אויף איר חייב אַלס „מכה בפטיש";

בעת עס פעלט אָבער אין דער פּעולה פון דער הכאה — אויפגעהויבן דעם פּטיש האָט ער פאַר שבת און נאָר דער אַראָפּלאָזן איז געווען אום שבת — איז הגם אַז דער גמר מלאכת הכלי קומט לפועל דורך דעם אַראָפּ־לאָזן דעם האַמער און דאָס האָט ער דאָך געטאָן אום שבת, י"ל אַז ער איז ניט חייב. ווייל ער האָט געטאָן אום שבת בלויז אַ האַלבע מלאכה[27].

און אַזוי ווי דאָס איז אין „מכה בפטיש", אַזוי איז אויך אין אַנדערע סוגים פון גמר מלאכה — די תולדות פון מכה בפטיש: דער חיוב איז דוקא בעת די פּעולה וואָס ברענגט דעם גמר מלאכה, ווערט געטאָן אינגאַנצן בשבת. אויב אָבער בשבת איז געטאָן געוואָרן בלויז אַ טייל פון דער פּעו־לה[28], איז ניטאָ אויף דעם קיין חיוב, וויילע ס'איז בלויז אַ האַלבע מלאכה.

וע"פ כל זה איז פאַרשטאַנדיק ווי דער אויבערשטער האָט פאַרענדיקט אַ מלאכה בשבת, ווייל די פּעולה איז געווען בלויז „כחוט השערה".

יג. לכאורה, קען מען נאָך אַלץ פרעגן: קיין חיוב אויף אַ האַלבער מלאכה איז טאַקע ניטאָ, עס איז דאָך אָבער דאָ אַן איסור דרבנן[29]? ווי

---

25) תוד"ה מכה בפטיש (שבת קב, ב). שו"ע אדה"ז שם.

26) רש"י ד"ה המכה (שבת שם).

27) ע"פ מ"ש בפנים, יובן בפשטות מה שאמרו בב"ר שם „אלא כזה שהוא מכה בקורנס . . הגביהה מבעוד יום והורידה משתחשך" * — כי אופן זה מותר בשבת, כבפנים.

ומכיון ש„אמר ר"ש כו'" (במדרש שם) בא בהמשך ל„כזה שהוא מכה כו'" ** — מוכח שגם כוונת ר"ש ב„נכנס בו כחוט השערה" היא שהמלאכה (בשבת) היתה כ„חוט השערה", ומלאכה כזו מותרת בשבת, כב־פנים.

28) לכאורה ל"מ כן מהא **דחייב** „אפילו לא צייר אלא מקצת הצורה" (שו"ע אדה"ז שם). ויש לחלק בין מקצת בתחלה (שהכלי נגמר עי"ז — ראה שו"ע שם) ומקצת בסוף (סוף הורדת הקורנס (הפטיש) דהכלי נגמר ע"י הכאה שמקצתה נעשה בחול). ואכ"מ.

29) ואף ש(רוב ה)שבותים תקנום בזמן בית שני (לקו"ת ר"ה נז, ג) — הרי מצינו

---

*) בפרש"י לב"ר שם גורס „**והדרא** משתחשך", ומפרש „והחזיר ידו מן המלאכה משתחשך". אבל י"ל, שגם החזרת היד (לאח־רי המלאכה) מועילה לגמר המלאכה (דבאם אי"ז מועיל כלל — מהו פי' „ויכל גו' ביום השביעי"). אלא שמ"מ חילוק בין „הדרא" ל„הורידה" — ש„הורידה", גם בהו־רדה רק כחוט השערה, אפשר ש(לדעת ר' יוסי) אסורה מדרבנן (ראה לקמן סעיף יג), ו„הדרא", מכיון שהיא **לאחרי** עשיית המלא־כה — מותרת מדרבנן (גם לדעת ר"י), אף שגם זה מועיל לגמר המלאכה. וצ"ע בכ"ז.

**) כבמ"כ ויפ"ת שם (וראה רש"י שם ד"ה אמר: והקב"ה . . כחוט השערה. אבל כמה טעותי הדפוס ישנם ברש"י שם. ובמ"כ שם משמע, שלפי פי' רש"י חולק ר"ש על ר' יוסי. וראה הערה (בשוה"ג) הקודמת). אלא שביפ"ת מפרש מאמר המדרש באו"א.

מיר געפינען, לדוגמא, אין מלאכת הוצאה (די ערשטע מלאכה מיט וועלכע מס' שבת הייבט זיך אָן), אַז בעת ער מאַכט די עקירה פרייטאָג און די הנחה שבת איז ער עובר אַן איסור דרבנן [30]?

אין אמת'ן איז עס אָבער קיין קשיא ניט. ווייל דער איסור דרבנן איז אויף אַ חלק פון אַ מלאכה, מען געפינט עס אָבער ניט אויף אַ משהו וואָס זעט זיך (כמעט) ניט אָן. בשעת עס האַנדלט זיך וועגן אַ גמר ההכאה „כחוט השערה", איז י"ל (אפילו ע"פ הלכה, ומכ"ש בדרך הפשט) אַז אפילו אַן איסור דרבנן איז אויך אין דעם ניטאָ.

אַזוי ווי דאָס איז, צום ביישפּיל, אין „מכה בפטיש" (דעם „אב מלאכה" שבו), אַז אויב איינער הויבט אויף דעם האַמער ערב שבת, און אויך דער אַראָפּלאָז — ביז צו אַ חוט־השערה נאָענטקייט פון דער כלי, איז פאַרגעקומען ערב שבת, און דערנאָך האָט ער בשבת אַראָפּגעלאָזן דעם פטיש ביז צו דער כלי, פאַרענדיקנדיג אָט דעם הפסק פון חוט השערה — איז עס דאָן ניט אין גדר פון אַ האַלבער מלאכה אפילו, ובמילא איז אויף דעם ניטאָ קיין איסור דרבנן [31].

יד. פון די „יינה של תורה" וואָס אין דער רש"י:

אַ איד אַ בן תורה קען לכאורה טענה'ן: דער דין איז דאָך, אַז בעלי עסקים זיינען יוצא [32] די מצוה פון „לא ימוש ספר התורה הזה מפיך והגית בו יומם ולילה" [33] דורך לערנען בלויז „פרק אחד שחרית ופרק אחד ערבית" [34], ביז אפילו בלויז מיט פסוק אחד שחרית און פסוק אחד ערבית [35]. היינט פאַרוואָס ווערט פון אים געמאָנט אַז ער זאָל אַרומנעמען דעם גאַנצן מעת־לעת? אמת טאַקע, אַז האָבנדיק פרייע צייט איז זיין חיוב צו לערנען פיל מערער ווי ביים פאַרנומענעם אין געשעפט אָדער אַרבעט; פונדעסטוועגן — טענה'ט ער — פאַרוואָס זאָל עס ביי אים אָבער זיין אַזוי האַרב: יענער געשעפטסמאַן, וואָס לערנט בלויז צוויי פסוקים טעגליך, איז ער דערמיט יוצא די מצוה פון תלמוד תורה; און אַז ער לערנט דריי און צוואַנציק שעה מיט 59 מינוט אין טאָג, און בלויז

(רש"י תולדות כו, ה) ששמר אברהם גם „שבות לשבת", וא"כ גם הקב"ה שמר זה.

30) שבת ג, ב. רש"י שם ד"ה מבע"י.

31) כי מה שאסרו חכמים חצי מלאכה בשבת הוא דוקא כאשר חצי המלאכה שעשה בשבת הו"ע בפ"ע. וכמו הנחה בלא עקירה שה„הנחה" היא דבר בפ"ע מה„עקירה". משא"כ כשחצי המלאכה שעושה בשבת אינה בגדר מלאכה כלל מצד עצמה, ורק העשי' שקודם השבת עושה אותה ל„מלאכה", אין בזה גם איסור דרבנן. ובנדו"ד: גמר הכלי (או פירוק הסלע מן ההר — לדעת רש"י שבת קב, ב) הוא מצד הכאת הפטיש עליו (ולא מצד נגיעתו בהכלי או בהאבן), ומכיון שבהורדת הפטיש שיעור של „כחוט השערה" אין בה שום הכאה שתוכל לגמור את הכלי, וההכאה שישנה בהורדה זו היא מצד ההורדה שעשה בערב שבת, הרי לא עשה בשבת גם חלק מהמלאכה.

32) ולא רק שפטורים הם מלימוד התורה בשאר שעות היום, לפי ש„אונס רחמנא פטרי'", אלא שע"י פ"א שחרית כו' מקיימים הם מצות לא ימוש גו' והגית גו' (מנחות צט, ב. הל' ת"ת לאדה"ז פ"ג ה"ד).

33) יהושע א, ח.

34) מנחות שם. הל' ת"ת שם.

35) כדאי' במנחות שם ובהל' ת"ת שם שיכול לצאת גם בק"ש שחרית וערבית, ועיקר הק"ש [לפי דיעה אחת — ראה שו"ע אדה"ז סנ"ח, ס"א. סוף סימן ס] הוא רק פסוק ראשון.

אין מינוט גייט אַוועק לבטלה, ווערט ער שוין באַצייכנט ווי אַזאַ וואָס „דבר ה' בזה וגו'"[36] ר"ל. היתכן?

איז דער ענטפער אויף דעם[37]: לא ברא הקב"ה בעולמו דבר אחד לבטלה[38] — יעדער זאַך — אויך מקום און זמן — וואָס דער אויבער־שטער האָט באַשאַפן אין וועלט, איז ווי קליין דאָס זאָל ניט זיין האָט עס אַ באַשטימטן צוועק. איז אויב דער אויבערשטער האָט אים געגעבן אַ געוויסע מינוט צייט צו לערנען, און ער נוצט ניט אויס אָט־דעם מאָמענט לויט דער באַשטימטער כוונה, איז ער דאָך גורם אַז דעם אויבערשטנס באַשאַפענע פאַר אים צייט זאָל זיין לבטלה ח"ו.

און דערויף קומט די הוראה פון פסוק „ויכל אלקים ביום השביעי" — לויטן ערשטן פירוש אין רש"י. ובהקדים: ווי קומט עס פאַרט אַז דער אויבערשטער איז מיט זיין מלאכה „אַריין" אין שבת? זאָל זיין אַז אַ מלאכה „כחוט השערה" מעג געטאָן ווערן אום שבת — אָבער צוליב וואָס האָט ער געדאַרפט טאָן די מלאכה — זאָל זיין אַ היתר'דיקע — ביז עטוואָס אין שבת אַריין?

איז דער טעם דערפון, אַז דערמיט גופא האָט דער אויבערשטער געוויזן אַ הוראה צום מענטשן, אויף וויפל מ'דאַרף טייער האַלטן און ווי וויכטיק עס איז אויסצונוצן יעדע רגע; אַז כל זמן ס'איז דאָ אַ געלעגנהייט צו טאָן די עבודה וואָס איז באַשטימט אין וועלט — זאָל ער עס טאָן מיט דער פולסטער מעגלעכקייט, ביז צו דער לעצטער געגעבענער רגע.

און מיטן צווייטן פירוש „מה הי' העולם חסר", גיט רש"י צו אַ הוספה אין אָט־דער הוראה. ער דייטעט דאָ אָן: די טייערקייט פון יעדער מינוט[39] איז אַזוי גרויס, אַז אויב ער האָט געהאַט די געלעגנהייט צו טאָן נאָך אַ „כחוט השערה" עבודה און ער האָט עס פאַרנאַכלעסיקט, פעלט דאָן אין דער שלימות פון דער גאַנצער געטאָנענער עבודה גופא — „העולם חסר".

און אויב ס'איז אַזוי ביי דעם אויבערשטנס מלאכה — אויף וועלכער עס שטייט „וירא אלקים את כל אשר עשה והנה טוב מאד", איז עאכו"כ אַז דאָס איז אַזוי בשייכות צו דער עבודה פון אַ אידן: כל זמן אין זיין אַרבעט איז נאָך געבליבן עפּעס אַ „חוט השערה", וואָס ער האָט געקענט דערטאָן און ניט פאַרענדיקט, איז דאָס אַ חסרון אין דער גאַנצער מלאכה זיינער — די שלימות פון זיין עבודה איז תלוי אין אָט־דער האָר.

טו. כשם ווי דאָס איז ביי יעדן אידן בפרט, אַזוי איז עס אויך בנוגע כללות הדורות. מען קען דאָך טראַכטן: נאָך די אַלע פריערדיקע „רייכע" דורות מיט אַזוי פיל גרויסע צדיקים און אַזעלכע הויכע נשמות (פון די אבות, משה רבינו וכו' נביאים וכו' תנאים און אמוראים וכו' ביז צו כ"ק מו"ח אדמו"ר) וואָס האָבן שוין אָפּגעטאָן אַלע גרויסע „מלאכות" און דורכגעפירט דעם רובו־ככולו פון עבודת ישראל למטה — היינט וואָס פאַר אַ

36) שלח טו, לא. סנהדרין צט, סע"א. הל' ת"ת שם ה"ו. תניא פ"א.
37) ראה תו"א צח, ג.
38) שבת עז, ב.
39) כי „באת שבת" — נעשה ברגע הראשון דיום השביעי.

באַדייט קען האָבן אַ „קליינִיקייט" וואָס מען קען דערטאָן און צוגעבן אין אונזער דור פון עקבתא דעקבתא דמשיחא?

דאַרף מען וויסן, אַז אין די „פכים קטנים" הענגט־אָפּ כביכול די שלימות פון די עבודות במשך פון די אַלע פריערדיקע גרויסע דורות; דוקא אָט־די „קליינִיקייט", וואָס מיר וועלן פאַר־ענדיקן אין אונזער דור, זי וועט עס צוברענגען די עבודה רבה פון די „ששת ימי המעשה" (שית אלפי שנין[40]) צו איר תכלית, אַז מען וועט אויף איר זאָגן ויכולו — זי וועט נשתכלל[41] ווערן און נתעלה ווערן אין דעם „יום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים"[42].

(משיחת ש"פ בראשית תשכ"ח)

---

40) רמב"ן עה"ת בראשית ב, ג.

41) ראה ת"א (בראשית ב, א). אוה"ת עה"פ.

42) סוף מס' תמיד.

נח

א. בתחלת הסדרה איז רש"י מע־תיק די ווערטער „אלה תולדות נח נח איש צדיק", און איז מפרש: „הואיל והזכירו סיפר בשבחו, שנאמר[1] זכר צדיק לברכה. דבר אחר, ללמדך ש־עיקר תולדותיהם[2] של צדיקים מעשים טובים".

וואָס איז דאָ שווער אין די ווערטער פון פסוק וואָס צוליב דעם דאַרף זיי רש"י מפרש זיין — איז עס מובן בפשטות, און אויף אַזוי פיל אַז רש"י דאַרף די שווערקייט גאָרניט אויס־טייטשן און קען גלייך אָנהויבן מיט זיין פירוש: דער וואָרט „תולדות" אומעטום מיינט בדרך הפשט (ניט מאורעות[3], נאָר) קינדער. איז דאָך במילא ניט מובן: ווי קומען די ווער־טער „נח איש צדיק" אַלס אַ המשך־אויספיר צו „אלה תולדות נח"?

דעריבער זאָגט רש"י, אַז דער אויס־פיר פון „אלה תולדות נח" איז טאַקע ערשט אין צווייטן פסוק — „ויולד נח שלשה בנים גו'". נאָר אין צווישן קומען אַריין די ווערטער „נח איש צדיק" ווי אַ מאמר־המוסגר, מחמת בעת מען דערמאָנט אַ צדיק דאַרף מען אים משבח זיין.

היות אָבער אַז עס לייגט זיך ניט[4] אַזוי לייכט אויפן שכל צו זאָגן אַז די תורה זאָל אינמיטן (ובפרט אין אָנהויב פון) אַן ענין מפסיק זיין[5] מיט אַ מאמר המוסגר[6] (ובפרט נאָך,

---

1) משלי יו"ד, ז.

2) עד"ז הוא גם בב"ר כאן (פ"ל, ו): „מה הן פירותיו של צדיק מצות ומע"ט".

אלא שרש"י מוסיף: (א) „שעיקר תולדו־תיהם כו'" — והוכחתו ע"ז היא ממה שהכתוב מקדים „נח איש צדיק" ל„ויולד נח שלשה בנים" (כדלקמן בפנים). (ב) „ללמדך כו'", שכוונת הכתוב הוא ללמדנו „שעיקר תולדותיהם כו'" — והוכחתו על זה היא (זה ש„עיקר תולדותיהם של צדיקים מע"ט" הוא רק ביאור ע"ז שהכתוב יכול לכלול „נח איש צדיק" ב„תולדות נח", אבל): באם אין כוונת הכתוב ללמדנו זאת לעוד צדיקים — הי' רק מספר שנח הי' איש צדיק, ולמה נאמר „אלה תולדות נח"? ומזה מוכח שהכתוב בא „ללמדך כו'".

כן השמיט רש"י „מצות", כי: א) (ע"ד הפשט) אין זה ממעלת צדיק דוקא (ובלבד שלא יהי' רשע). ב) נח הי' בעל מעש"ט (ראה פרש"י לעיל (ה, כט)) — ואו"כ מנ"ל דגם מצות (שמחויב בהם) הוי (עיקר) תולדותיו?

3) בראב"ע, רד"ק וחזקוני כאן, שפירוש „תולדות" כאן הוא „קורות". ובחזקוני כאן: „וכן פירש"י (ר"פ וישב) גבי אלה תולדות יעקב יוסף" (וכן תפס הרמב"ן בכוונת רש"י שם). אבל מלשון רש"י שם „ואלה של תולדות יעקב אלה ישוביהם וגלגוליהם", מוכח שגם שם מפרש „תולדות" כפשוטו, ופי' „אלה תולדות יעקב" הוא: אלה ישו־ביהם וגלגוליהם של תולדות יעקב. וראה בארוכה לקמן בשיחה א' לפ' תולדות.

4) שלכן הוזקק רש"י להביא ראי' — „שנאמר כו'".

5) ואף שמצינו בכ"מ כעין זה (ראה גם רש"י לעיל ג, א. שם, כ — אבל שם „ללמדך בא") — שאני בנדו"ד, שע"י שמפ־סיק ב„נח איש צדיק" אין לשון הכתוב מיושב כלל — כי לא כתב עדיין מאומה בנוגע ל„תולדות נח" שהתחיל בו.

6) ואף שהכתוב צריך לשבחו, מ"מ הו"ל לסיים תחלה הענין ד„אלה תולדות נח"