בראשית

א. פון פסוק[1] „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[2], ראהו[3] שאינו כדאי[4] להשתמש בו רשעים והבדילו[5] לצדיקים לעתיד לבא[6], ולפי פשוטו כך פרשהו ראהו כי טוב ואין נאה לו ולחושך שיהיו משתמשין[7] בערבובי' וקבע לזה תחומו ביום ולזה תחומו בלילה".

לערנען מפרשים[8], אז דאָס וואָס רש"י דאַרף („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 בא דברים המתערבים, אבער ניט ביי אור וחושך וועלכע קענען זיך ניט צונויפמישן, וואָרום בשעת עס איז מאיר אור קען דאָרט ניט זיין דע־ מאָלט חושך[9];

דעריבער דאַרף רש"י אַנקומען צו דברי אגדה: „ראהו שאינו כדאי להשתמש בו כו' והבדילו לצדיקים", וואָס לפ"ז איז דער פירוש פון ויבדל ניט כמשמעו — א הבדלה צווישן אור וחושך — נאָר דאָס וואָס ער האָט מבדיל געווען דעם אור לצדיקים לעתיד לבא[10].

און בהמשך לזה זאָגט רש"י ווייטער „לפי פשוטו — שיהי' ההבדל כמשמעו[11] — כך פרשהו, ראהו כי טוב ואין נאה לו ולחושך שיהיו משתמשין בערבובי'", מיינענדיק אַן ערבובי' (ניט אין מקום, צוזאַמען אין איין אָרט, נאָר) אין זמן — אז ס'איז ניט געווען קיין זמן קבוע וועָן עס זאָל זיין אור און וועָן חושך, נאָר

---

1) א, ד.

2) ראה תגיגה יב, א. ירושלמי ברכות פ"ח ה"ע. ב"ר פ"ג, ו. פי"א, ב. פי"ב, ו. שמו"ר רפל"ה. זוהר שבהערה 6. ועוד.

3) כ"ה ברוב דפוסי 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 כר). 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 ראוי".

5) הלשון „הבדילו לצדיקים" נמצא גם בירושלמי שם ובב"ר פ"ג שם בדעת רבנן. ובחגיגה ושאר מקומות במדרש „גנזו". וכ"ה בהמשך הירושלמי שם במאמר ר' ובב"ר פ"ג שם — בתחלה. וראה פרש"י לקמן א, יד ד"ה להבדיל. לקמן הערה 24.

6) כ"ה בדפוסי רש"י הנפוצים, וכן נעתק ברמב"ן כאן ובמפרשי רש"י. וכ"ה בכל מדר"ל הנ"ל (הערה 2). וראה גם זח"א לא, סע"ב ואילך. אבל בדפוס שני וכמה כת"י רש"י (שתח"י) ליתא „לע"ל". וכ"ה בזח"א (מה, ב ואילך) וזח"ב (רכד, ב) „גנזו 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) ובל' 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 המהרי"ק (לר"י קולון בעל שו"ת מהרי"ק) על פרש"י (ירושלים, תשל"א) כאן.

10) ראה לקמן הערה 16.

11) לשון הרא"ם כאן.

ס׳איז געווען לפעמים ליכטיק ולפעמים פינסטער. און די הבדלה איז באשטאַנען אין דעם וואָס „קבע לזה תחומו ביום ולזה תחומו בלילה״.

ב. לפ״ז איז אַבער ניט פאַרשטאַנדיק:

אע״פ אז רש״י האָט נאָך ניט געזאָגט במפורש אז „אני לא באתי אלא לפשוטו״ (דאָס זאָגט ער ערשט מיט כמה פסוקים נאָכדעם[12]), איז אַבער דער איינפאַכער אָפּטייטש פון פשט, אגדה, דרש — זאָגט אז צו אַלעם ערשטען קומט דער אָפּענער מיין, און ערשט דערנאָך (ובפרט — אויב עס איז ניט גלאַטיק) האָט אן אָרט אויף ותלך לדרוש[13] זוכן וואָס איז דאָ ניט אָפּענערהייט (דרש, אגדה, א טעם א.ז.וו.). און ווי ס׳איז אויך דא גופא מוכח פון לשון רש״י „אף בזה״[14] אנו צריכין לדברי אגדה״, אז לכל לראש איז פשוטו של מקרא, נאָר דא מוז מען אָנקומען צו דברי אגדה (ווי רש״י פירט אויס אין דעם אויבנדערמאַנטן פסוק[15] „ולאגדה המיישבת דברי המקרא״ — אין דעם מקרא פעלט יישוב).

איז וויבאַלד אז לפי פירוש הנ״ל האָט רש״י א פירוש „לפי פשוטו״ לויט וועלכן דער „ויבדל״ איז „כמשמעו״ — פאַר־וואָס דאַרף רש״י איבערהויפּט אָנקומען צום פירוש פון „דברי אגדה״, וואָס לפי פירוש זה איז דער „ויבדל״ ניט „לפי משמעו״ (א הבדלה צווישן צוויי זאַכן[16]), נאָר „הבדילו לצדיקים״?

אפילו אָננעמענדיק אז דער פירוש „לפי פשוטו״ איז ניט אזוי גלאַטיק, ווייל לפ״ז איז די הבדלה ניט צווישן דעם אור וחושך עצמם[17], נאָר א הבדלה אין קביעות זמנם — און דערפאַר „אנו צריכים (אויך) לדברי אגדה״ — איז אַבער דער פירוש לפי פשוטו נעענטער 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״ — ולפ״ז האָט רש״י עכ״פ געדאַרפט מקדים זיין דעם פי׳ „לפי פשוטו״ פאַר דעם פי׳ פון „דברי אגדה״.

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

---

12) ג, ח. שם, כד (וראה שם, כב. ד, ח. ו, ג. וראה לקו״ש ח״ה ע׳ 1 ובהערות שם. חט״ו ע׳ 27 הערה 2).

13) תולדות כה, כב.

14) שבא בהמשך לפירושו לעיל א, א ד״ה בראשית ברא (כמ״ש במפרשי רש״י), שגם מלשון זה („אף בזה״) מוכח שזהו דבר חידוש ואינו דרך הרגיל בפירושו.

15) ג, ח.

16) בראַ״ם כאן: וה״פ וירא אלקים את האור כי טוב שראוי להשתמש בו הצדיק הנקרא טוב כדכתיב כר׳ ופירוש בין האור ובין החושך שעל ידי הגניזה הזאת שגנזו לצדיקים כו׳ נהי׳ ההבדל בין בעלי האור שהם הצדיקים ובין בעלי החושך שהם הרשעים. וכן אמרו בב״ר כו׳. — אבל כ״ז אינו ואפילו לא ברמז בפרש״י.

17) משא״כ לדעת הרמב״ם במו״נ ח״ב פ״ל שמפרש שהוי הבדל טבעי בצורה.

18) ראה ב״ר פ״ג שם דלר״י ור״ל דס״ל דחלקם בתחומים דיום ולילה (כ„לפי פשוטו״ שבפרש״י) — „ויבדל הבדלה ממש״. ובירושלמי שם „אבדלה ודאי״. — ולהעיר מלקו״ש ח״ט ע׳ 168 ובהערה 33 שם.

ג. פון דעם איז פֿאַרשטאַנדיק אַז די שאלה און דער הכרח אויף זיין פירוש איז דווקא פון די וועַרטער „וירא אלקים את האור כי טוב ויבדל" —

וואָס דאָ איז ניט מובן[19] — ווי אַזוי איז „וירא אלקים את האור כי טוב" אַ סיבה וטעם צום „ויבדל"?

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

עפ"ז וואָלט מען געקענט אויך מסביר זיין וואָס רש"י איז מקדים דעם פירוש פון דברי אגדה פאַר דעם פירוש „לפי פשוטו", ובהקדים דיוק לשון רש"י אין דעם פי' „לפי פשוטו" — „ראהו כי טוב ואין נאה לו ולחושך שיהיו משתמשין בערבובי". דלכאורה וואָלט מער געפֿאַסט אַז רש"י זאָל זאָגן כלשון הכתוב „ראהו כו' ואין טוב[20] לו ולחושך שיהיו משתמשין בערבובי" —

נאָר לויט „פשוטו" איז „אין טוב לו ולחושך" ניט ריכטיג (קען עס ניט זיין אַ סיבה צו „ויבדל") — וואָרום וויבאַלד אַז עס איז ביי זיי ניט געווען קיין עירבוב בפועל, יעדער איינער האָט משמש געווען אין אַ באַזונדער זמן (ס'איז נאָר ניט געווען אַ סדר קבוע בזמנם), קען מען ניט זאָגן אַז ס'איז „אין טוב לו", וויל עס האָט גאָרניט געשאַט דעם אור (אַדער דעם חושך), נאָר ס'איז בלויז „אין נאה לו": וויבאַלד אַז „וירא אלקים את האור כי טוב", איז ניט „שיין" אַז אַזאַ חשוב'ע זאַך ווי „אור" זאָל זיין „בערבובי" מיט חושך און ניט האָבן אַ קבוע'דיקן זמן פאַר זיך.

עפ"ז קומט אויס, לכאורה, אַז לויט „דברי אגדה" איז „וירא אלקים . . כי טוב" אַ מער וואַגיקע סיבה צום „ויבדל" (וויבאַלד אַז „כי טוב" — „אינו כדאי להשתמש בו רשעים"[21]) ווי „לפי פשוטו", וואָס לויט דעם איז מצד „כי טוב" נאָר „אין נאה לו" און דערפאַר „ויבדל".

אָבער אויך דעם פירוש קען מען ניט אַנגעמען אין פירוש רש"י אַלס טעם צו ברענגען — און נאָך מער, צו מקדים זיין — די דברי אגדה — ווייל די סיבה צו „ויבדל" איז כלל ניט מרומז אפילו אין פסוק, ס'איז נאָר אַן ענין פון „אגדה". ובפרט איז ניט גלאַטיק דער פירוש לויט דעם המשך הכתוב „ויבדל אלקים בין האור ובין החושך".

ד. וי"ל הביאור בזה בהקדים וואָס רש"י חזר"ט איבער בפירושו „לפי פשוטו" — „ראהו כי טוב", נאָכדעם ווי ער איז מעתיק אין דעם ד"ה די ווערטער „וירא אלקים את האור כי טוב": ע"ד הרגיל האָט ער געדאַרפט אַנפאַנגען „ראהו שאין נאה לו", פונקט ווי אין פירוש פון דברי אגדה, וואו ער זאָגט (ניט „ראהו כי טוב ואינו כדאי להשתמש בו כו'", נאָר) „ראהו שאינו כדאי להשתמש בו כו'".

והביאור בזה, אַז דאָס איז טאַקע איינער פון די חילוקים צווישן דעם

---

19) כמ"ש בגו"א עה"פ. וראה גם רע"ב. משכיל לדוד.

20) וראה לקמן סעיף ד בתחלתו הקושיא בכפל הלשון.

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

ערשטן פירוש אין רש"י און דעם צווייטן פירוש:

וויבאלד עס שטייט „וירא אלקים את האור כי טוב ויבדל", ניט „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 נאר „וירא אלקים את האור כי טוב ויבדל" (ניט די וויטערדיקע וועדטער, און איז זיי אפילו ניט מרמז מיט „וגו'"[22]), אז דער „ויבדל" (לפירוש זה) באציט זיך ניט (נאר) אויף וויטער נאר 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[23] דעם „טוב" פון דעם „אור", און ס'איז גע־בליבן בגלוי בלויז די ליכטיקייט פון אור, אבער ניט דער „טוב"[24]. 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 ניט גלייך קיין שאלה: וואס מיינט „הבדילו לצדיקים"[25], בעת אז מ'זעט דעם „אור" איצט? (ווייל, כנ"ל,

---

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

23) להעיר מפי' הגו"א עה"פ א, יד: שרש"י ס"ל דאף לדברי חכמים שאמרו הן הן המאורות . . ס"ל שנגנז מקצת האור והוא אור הבהיר . . והאור שהוא לעוה"ז נשאר.

24) בפרש"י לקמן שם „להבדיל בין היום ובין הלילה משנגנז האור הראשון אבל בשבעת ימי בראשית שמשו האור והחושך הראשונים כו'". וראה בארוכה השקו"ט ברמב"ן ובמפרשי רש"י שם. ואולי י"ל דלפרש"י היו ב' דברים הבדלת ה„טוב"

---

*) סיום פרש"י שם לפנינו „שניהם ביחד בין ביום ובין בלילה", ועד"ז הובא ברמב"ן. ובא' מכת"י רש"י שחת"י: שמשו האור והחשך בערבוביא. אבל ברוב כת"י רש"י שחת"י „זה ביום וזה בלילה". וכן הובא ברא"ם, ריב"א, וכמה מפרשי רש"י. וראה חי' ופי' מהרי"ק שם: כך כתוב בכל הספרים המדוייקים שבאור לצדיקים (לעת"ל) — ביום א' גופא**: ואחרי שבעת ימי בראשית (או ג' — כהגירסא ופירוש בפרש"י. וראה רמב"ן) נגנז (כל) האור הראשון. ועפ"ז יומתק השינוי בפרש"י שם דכתב „נגנז", ולא (כמ"ש כאן) „הבדיל" (ע"פ לשון הכתוב).

ולפרש"י 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 נבראו 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 פרש"י דלקמן (א, יד) דעכשיו הוי האור מהמאורות ואור הראשון נגנז [אף ש"ל, שהבן חמש מחכה לידע ולהבין פרטי הנבראים ואופנם עד להסיום דהפרשה דמעשה בראשית].

וכך הוא הגירסא הנכונה (עי"ש בארוכה ובבאר יצחק שם). אבל בנחזת יעקב שם גורס (וכ"ה בלבוש האורה) כמו שהוא לפנינו (וראה מה שמסיים (ועד"ז הוא ברע"ב א, ה) שאעפ"כ קמי שמיא גליא). וראה חזקוני שם, ד. וראה אברבנאל שבפנים ההערה. ואכ"מ.

) ואף שפרש"י ש„ראהו שאינו כדאי להשתמש בו **רשעים", שהם לא היו במשך ששה ימים הראשונים ופשיטא לא ביום הראשון מ"מ כיון שהעולם הי' באופן כזה שיהיו בו רשעים לכן הבדילו לצדיקים לאחרי יום הא'. ולהעיר דיתרה מזה ע"פ דרשות חז"ל הנ"ל (הערה 2) כיון שנסתכל הקב"ה בדור **המבול** ובדור **הפלגה** וראה שמעשיהן מקולקלים עמד וגנזו **מהן** (חגיגה שם. ועד"ז בב"ר פי"א שם. ובב"ר פי"ב שם ושמו"ר פל"ה שם מוסיף לפנ"ז „מעשה דור אנוש"), ואעפ"כ לא נאמר שנשתמש עד הזמן דדור המבול (או דור אנוש).

נאָר דער „טוב" שבאור הבדילו).
(ב) וואָס רש"י ברענגט אַז „הבדילו לצדיקים לעתיד לבוא" און איז זיך ניט מסתפק מיט זאָגן בלויז „הבדילו לצדיקים"[24] — ווייל דערמיט דייטעט אַז רש"י אַז דער „טוב" שבאור איז ניט קיין ענין וואָס איז שייך צו וויסן איצט, וואָרום[27] אויך בא צדיקים וועט דאָס ערשט זיין לעתיד לבא.

ה. לפ"ז איז מובן וואָס רש"י איז מקדים „אף בזה אנו צריכים לדברי אגדה" פאַר דעם פירוש „לפי פשוטו", ווייל דוקא לויטן פירוש פון „דברי אגדה" איז מדויק יותר דער וואָרט „ויבדל":

וויבאַלד אַז צווישן אור וחושך קען מען ניט טייטשן „ויבדל" כפשוטו וויל מען טיילט פאַנאַנדער צוויי זאכן וואָס 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 אגדה"[28].

וואָס מיט די דברי אגדה וועלט פאַר־ענטפערט דער פשט הכתוב, אַז דער פירוש פון „ויבדל" איז כפשוטו[29]: אַ הבדלה אין דער זאַך גופא — צווישן דעם טוב שבאור און דעם אור שבאור (ע"ד ווי „יהי רקיע בתוך המים ויהי מבדיל בין מים למים"[30]).

און דערפאַר קומט דער פירוש לפי פשוטו אַלס צווייטער אין רש"י, ווייל כאָטש דאָס איז „לפי פשוטו" פון דעם תוכן הפסוק[29], די הבדלה „בין האור ובין החושך", איז דאָס אַבער „ווייטער" פון פירוש הפשוט של תיבת „ויבדל" ווי לויטן פירוש פון „דברי אגדה", וואָרום „לפי פשוטו" איז דאָ ניט אויפגעטאָן גע־וואָרן קיין הבדלה צווישן צוויי זאכן מחוברים (ניט במקום, ניט בזמן), נאָר אַ קביעת תחום פאַר יעדן איינעם.

און מהאי טעמא דאַרף רש"י מוסיף זיין אין דעם פירוש „לפי פשוטו" — „ראהו כי טוב" — כאָטש ער שטעלט זיך אויף לשון הפסוק, „וירא אלקים את האור כי טוב", וכנ"ל, אויף מדגיש זיין אַז „לפי פשוטו" איז דער פירוש „כי טוב" כפשוטו, אַז דער „טוב" איז ניט נאָך אַן ענין אין אור, ווי לויטן ערשטן פירוש, נאָר ראהו — דעם אור גופא — כי טוב.

ו. ע"פ הנ"ל קען מען אויך מבאר זיין ביינה של תורה שבפרש"י לשון רש"י „אף בזה אנו צריכין לדברי אגדה", וואָס כפשוטו קומט עס בהמשך צו דברי רש"י פריער אויף „בראשית"[31] — „אין המקרא הזה אומר אלא דרשוני".

דלכאורה איז ניט גלאַטיק — למאי נפק"מ אַז דאָס וואָס „אנו צריכין לדברי אגדה" איז עס ניט דעם ערשטן מאָל? אפילו ווען פריער וואָלט רש"י ניט גע־בראַכט קיין אגדה, וויבאַלד אַבער אַז דאָ איז „צריכים לדברי אגדה", דאַרף עס רש"י דאָ ברענגען.

---

26) ראה לעיל הערה 6.

27) ראה גם זח"א לא, סע"ב ואילך (שבהערה הנ"ל).

28) ואין הכוונה דפי' „דברי אגדה" שולל פשט המקרא, כ"א דפשט המקרא מכריח דצריך גם לדברי אגדה, ובא עוד לפני ה„פשוטו" ממש. והיינו דנוסף על פשטות הפי' ד„ויבדל" דקאי על המשך הכתוב, צריכין גם להפי' ד„דברי אגדה" דקאי אלפני'. ולהעיר מלקו"ש חכ"א ע' 34 ואילך.

29) ולא כבראי"ם שהחילוק בין דברי אגדה ולפי פשוטו הוא, דלדברי אגדה אין ויבדל כמשמעו, משא"כ לפי פשוטו.

30) א, ו.

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

פון דעם לשון „אף בזה אנו צריכים לדברי אגדה" איז משמע, אז 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'[32] ראשית דרכו ובשביל ישראל שנקראו[33] 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 געווארן שפעטער, ועד"ז ישראל זיינען געווארן אַן עם ערשט נאָכן אַרויסגיין פון מצרים און וועגן זיי האָבן מקבל געווען די תורה), גיט זי די הוראה וואָס איז די (אמת'ע) מציאות פון דער גאַנצער בריאה: ברא אלקים את השמים ואת הארץ איז ניט קיין תכלית וענין בפ"ע, נאָר די בריאה איז צוליב תורה וישראל[34].

ד.ה. דרש ואגדה שבתורה, וואָס רוב סודות התורה גנוזין בה[35], 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'דאַרף אויך מגלה זיין די פנימיות האור: אור איז ניט אַ מציאות בשביל עצמו —

נבראים זיינען אַ מציאות בפ"ע, אויסגעטיילט פון זיי אַלעמען איז אור, ער איז בפשטות נאָר בשביל, ענינו איז בלויז וואָס דורך אים ווערן נתגלה ונראה די זאכן וואָס זיינען פאַראַן אין דער בריאה (אַז דעם אור זיינען זיי בהעלם חשוך)[36] —

„אגדה" איז אַבער 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 שלאח"ז:

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

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

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

---

32) משלי ח, כב (וראה אבות פ"ו מ"י (לגירסת אדה"ז בסידורו)).

33) ירמי' ב, ב (ובהתחלת הכתוב: קדש ישראל גו').

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. וכ"ה באגה"ק סכ"ג (קלז, א).

36) ראה שערי אורה צח, ב. אוה"ת חנוכה ח"ה תתקלו, א. תתקמג, א. וראה בארוכה ספר הערכים חב"ד ח"ב ערך אור־בהירות בתחלתו. וש"נ.
— לכללות הענין דאור 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 ובהנסמן שם.

38) א, ה.

ז. די הסברה בזה:

ס'איז מבואר בכ"מ[39] בפירוש הכתוב[40] „ראה נתתי לפניך היום את החיים ואת הטוב ואת המות ואת הרע" ובהמשך לזה זאגט מען[41] „ובחרת בחיים" — אז חיים ומות מיינט ניט כפשוטו, ווארום „מי זה פתי"[42] וואס וועט ניט אויסקלייבן אין חיים וטוב אנשטאט ההיפך. נאר דער פירוש אין דעם איז אז יעדער נברא בשעת חיותו וקיומו איז דא אין אים חיים ומות. די גשמיות הדבר און חומריותו איז „מות" ווארום 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].

און אין דעם גופא זיינען דא צוויי מדריגות[43]: דער חיים אין יעדן נברא איז די מדריגה פון אלקות וואס איז זיך מתלבש אין אים להחיותו, בחי' ממכ"ע; און דער טוב (וואס אויף דעם ווערט געזאגט[44] „כי טוב חסדך מחיים") איז די בחי' פון אלקות וואס איז העכער פאר התלבשות צו מחי' זיין נבראים, בחי' סוכ"ע שבממלא.

און אגדה שבתורה איז מגלה אויך דעם רז ופנימיות פון „אור"[45], אז אמיתית מציאותו איז ניט דאס וואס עס פועל'ט אז עס ווערט אנטפלעקט די גשמיות ומציאות הנברא, נאר דאס וואס עס ווערט נתגלה די אמת'ע מציאות שבנברא, דער דבר ה' וואס איז אים מהווה מחי' ומקיים, ביז צו מדריגת „טוב" פון אלקות, בחי' סוכ"ע וואס איז דא אין אלא נבראים.

און דעם ענין איז „ראהו שאינו כדאי להשתמש בו רשעים", ווארום דעמאלט וועט פעלן[46] דער ענין הבחירה[47]. זעענדיק דעם אמת שבכל נברא אז אמיתית מציאותו איז דער חיות אלקי, איז דאך ניט שייך צו בוחר זיין הפכו, דעריבער „הבדילו לצדיקים לעתיד לבא", וואס דעמאלט וועט זיין וידע כל פעול כי אתה פעלתו כו'[48], ביז אז „וראו[49] כל בשר יחדיו כי פי ה' דיבר", דעם בדבר[50] ה' שמים נעשו גו'[51].

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

---

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' אדמונ"ע בסה"מ עת"ר שם.

43) סה"מ עת"ר שם ע' כ.

44) תהלים סג, ד.

45) בגימט' רז (תקו"ז תי"ט — לט, ב. זח"ג (רע"מ) כח, ב. וראה „היום יום" ו' אלול. לקוטי"צ — לזהר כרך ב' ס"ע תנח. לקו"ש ח"י ע' 8 ואילך).

46) בכ"מ (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) לכאו' הפי' „שאינו כדאי" אבל אפשרי שרשעים ישתמשו בו. ואולי י"ל (דלא כבפנים) שהוא ע"ד המבואר בדור הפלגה שאמרו ונעשה לנו שם (הוי' שהוא המשכה עליונה) — תו"א ס"פ נח. מאמרי אדה"ז — פרשיות שם (ע' עב ואילך). תו"ח שם (סד, ב ואילך). אוה"ת שם (כרך ג תרנז, א ואילך. תרסד, א ואילך. כרך ו תתרסו, ב ואילך. כרך ז תתשעה, ב ואילך). ואכ"מ.

48) תפלת העמידה דר"ה. וראה סי' האריז"ל שם.

49) ישעי' 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 נגנז גם בחי' האור שנברא ביום ראשון — היינו גם מה שע"י נתגלה החיות אלקי שבהנברא, בחי' ממכ"ע.

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

עד"ז בענין האור, אע"פ אז דעם „טוב" שבאור איז הבדילו לצדיקים לעת"ל, איז דאס אבער די אמיתית הענין פון אור.

און דעריבער איז בריאת האור ביום ראשון קיין סתירה ניט דערצו וואס מ'זאגט אז ביום הראשון „הי' הקב"ה יחיד בעולמו". וואדורם אדרבה, דער אמת'ער ענין פון אור שנברא ביום ראשון איז (אור הסובב שלמעלה מהשתלשלות[52]) בחי' טוב[53] שבו, שענינו איז צו מגלה זיין אין דער בריאה גופא אז ס'איז ניטא קיין שום מציאות זולתו[54], „הקב"ה יחיד בעולמו"[55].

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

בא אַ אידן קען ווערן אַ קס"ד: בשלמא אט די אידן וואס האבן שטענדיק צו טאן מיט ענייני הבריאה, „את השמים ואת הארץ", ובכללות בנ"י בעלי עסק, דאַרפן זיי אנקומען צו „אין המקרא הזה אומר אלא דרשוני", צו דרש שבתורה, אויף מגלה זיין אז „בראשית ברא" — איז „בשביל התורה ובשביל ישראל".

ווי באלד ער האט צו טאן מיט ענייני 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 דערמאנען אז די וועלט איז ניט קיין מציאות בפ"ע, נאר איז באשאפן געווארן בשביל התורה ובשביל ישראל. און דאס פועל'ט אויף אים אז זיין האבן צו טאן מיט ענייני עולם שטערט ניט צו זיין עבודת ה', ואדרבה, דורך זיין עבודה לשם שמים[56] ובכל דרכיך דעהו[57] מאכט ער די וועלט פאר אַ דירה לו ית'.

אבער אַ איד אַ יושב אהל, וואס האט צו טאן בלויז מיט ענייני „אור"[58], „נר מצוה ותורה אור"[59], ער איז שטענדיק אין די ליכטיקע ד' אמות של הלכה (ושל

---

52) הובא בספר הערכים שם. וש"נ.

53) ועל אור זה נאמר (תהלים לא, כ) מה רב טובך אשר צפנת ליראיך (ולא מה רב אורך). ראה ספר הערכים שם ע' תקכה וס"ע תקפב ואילך. וש"נ. ולהעיר גם מהמבואר בפיה"מ לאדהאמ"צ פקס"ד (קיב, סע"ד ואילך — ע"פ זח"ב קסה, ב), דטוב קאי על עצם האור שלמעלה מהתפשטות — ראה ספר הערכים ח"ב שם ע' תקכב ואילך.

54) ועד"ז מ"ש בב"ר (פ"ג, ח) ד' דברים נבראו ביום א' (סה"מ תער"ב ותש"ד שבהערה הבאה).

55) להעיר גם מיהל אור ע' צח (מבחיי בראשית א, לא) בהטעם שנק' „יום אחד". המשך תער"ב ח"ב ע' תתקצו-ח. ד"ה וידבר אלקים תש"ד (הב') פ"ה.

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

57) משלי ג, ו. רמב"ם הל' דעות ספ"ג. טושו"ע או"ח סרל"א.

58) ראה ב"ר 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). פענח רזא. ובכ"מ. ולהעיר ממרז"ל דאור שנברא ביום ראשון גנוז בתורה (מדרש רות בוז"ח פה, רע"ב. ועי"ב זח"א ריסד, א. זח"ב קמח, סע"ב ואילך. ובכ"מ — נסמן בלקו"ש ח"י ע' 10 הערה 22).

59) משלי ו, כג.

תפלה), דאַרף ער ניט אַנקומען צום לימוד האגדות ופנימיות התורה.

אויף דעם זאָגט רש"י די הוראה „אף בזה אנו צריכין לדברי אגדה": אויך אין דעם עסק בעניני אור שבתורה (ביז אַז רש"י זאָגט „אף אנו" ער איז כולל אויך זיך), דאַרפן אַנקומען לדברי אגדה, ובלשון פון אַלטן רבי'ן בהל' ת"ת[60] אַז דער לימוד דאַרף זיין אויך „בדרשות ההגדות להתבונן מתוכם מוסר השכל לידע את ה' כמו שאמרו חכמים רצונך שתכיר מי שאמר והי' העולם למוד דברי אגדה שמתוך כך אתה מכיר את הקב"ה ומתדבק בדרכיו כי רוב סודות התורה שהיא חכמת הקבלה וידיעת ה' גנוזים באגדות",

דער לימוד פנימיות התורה[61], וואָס בימינו נתגלתה בתורת החסידות, דאַרף מען האָבן ניט נאָר צוליב לערנען און וויסן נאָר אַ חלק פון תורה און צוליב מקיים זיין דעם ציווי[62] „דע את אלקי אביך", נאָר עס איז נוגע „אף בזה", אין דעם ענין האור, אין לימוד התורה אור.

עס מוז זיין ברכו בתורה תחלה[63] — דאַמאָלס איז די תורה — תורה אור, נעשית לו סם חיים[64], וועט ער ווייס און דערהערט די פנימיות און דעם אמת פון תורה, דעם טוב שבתורה, אַז דאָס איז נתן לנו את תורתו, תורת ה', ועל ידה פאַרבינדט ער זיך מיטן נותן התורה. וואָס דאָס איז דאָך דער תוכן ברכת התורה, ווי דער ב"ח לטור[65] — נגלה דתורה — איז מבאר „כדי שתתעצם נשמתינו בעצמות ורוחניות וקדושת מקור מוצא התורה . . מרכבה והיכל לשכינתו ית' . . השכינה ממש בקרבם".

און צו דעם קומט מען צו דורכן לימוד פון פנימיות התורה, וואָס איז בחי' עץ החיים[66] — אלקות איז אין איר מאיר בגלוי. און דורך דעם לימוד פון פנימיות התורה (צוזאַמען מיטן לימוד פון נגלה דתורה"[67]), זאָגט רעיא מהימנא אַז מען גייט „מן גלותא ברחמים"[68], בגאולה האמיתית והשלימה, וועט עס וועט נתגלה ווערן דער אור שהבדילו לצדיקים לעתיד לבא, במהרה בימינו ממש, בעגלא דידן.

(משיחת ש"פ בראשית תשמ"ג)

---

60) פ"ב ה"ב. ושו"נ.

61) ראה בארוכה ספר הערכים ח"ג שם ע' תקנג ואילך (ושו"נ) — בהשייכות דאור שנברא ביום ראשון לתורה, ובפרט לפנימיות התורה.

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

63) נדרים פא, א. ב"מ פה, רע"ב.

64) יומא עב, ב.

65) או"ח סמ"ז. ונרמז ברבינו יונה (הובא בר"ן נדרים שם. שו"ע אדה"ז או"ח שם ס"א. וראה לקו"ש חט"ו ע' 3 ואילך. ובכ"מ).

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

67) ראה קונט' עה"ח שם.

68) זהר ואגה"ק שבהערה 66.