בראשית ב

א. אין פסוק ויברא אלקים את התנינים הגדולים [1], שטעלט זיך רש"י אויף "התנינים" — ניט ברענגעדיק דערביי דעם וואָרט "הגדולים" — אין איז מפרש: "דגים גדולים שבים". ד. ה. אַז פון דעם וואָרט "התנינים" אַליין וויים מען שוין אַז תנינים זיינען גרויסע פיש.

איז ניט מובן: פון דעם וואָס דער פסוק איז מוסיף צו התנינים דעם תואר "הגדולים" וויזט אים לכאורה אַז אין תנינים זיינען פאַראַן פאַרשידענע סאָרטן פיש, גרויסע אין קליינע. טאָ פאַרוואָס זאָגט רש"י אַז תנינים זיינען דגים גדולים? [2]

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 פשט [3]? איז דער ביאור אין דעם בפשטות: דער דרך הפשט אַליין זאָגט נאָך ניט דייטלעך קלאָר דעם טייטש פון דעם וואָרט תנינים (מען וויים נאָר אַז דאָס זיינען גרויסע פיש, מען וויים אָבער ניט וואָס פאַר אַ מין פיש דאָס איז) — מיט דערי־בער רש"י אַנקומען צום פירוש פון אגדה [4], אַז דאָס איז דער לויתן.

לויט די "דברי אגדה" וואָס רש"י איז מוסיף, וועלט אָבער נאָך שטאַרקער די קשיא פון לשון הפסוק "התנינים הגדולים" אויף זיין 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 גיפּא וויזט אויף דער גדלות פון דער דאָזיקער פיש).

אין דאָן וואָלט די קשיא פון "התנינים הגדולים" ניט געווען אַזאַ שטאַרקע — וואָרום מען געפינט עד"ז אין נאָך ער־טער [5] וואו דער פסוק איז מוסיף אַ תואר צו אַ געווייסן וואָרט נאָר כדי מדגיש זיין דעם ענין וואָס דער תואר ברענגט אַרויס, וואָרום די זאָך וועלכע הייסט מיט דעם נאָמען האָט אַלעמאָל תיכף התואר.

וויבאַלד אָבער אַז דורך רש"י'ס ברענ־גען די "דברי אגדה" וועלט קלאָר אַז לויטן דרך הפשט וויים מען ניט וועלכער מין פיש הייסט תנינים, איז דאָך לכאורה מיכח אַז מיטן פירוש "דגים גדולים" מיינט רש"י [ניט געבן אַ סימן אויף די תנינים־פיש, נאָר] זאָגן דעם טייטש פון

---

1) בראשית א, כא.

2) ב"ר פ"ז, ד. זח"א לז, ריש ע"ב. ח"ב לז, ריש ע"ב. תיב"ע עה"פ.

3) ואין לומר שכוונת רש"י בזה הוא סיום הענין "תנינם כתיב" — כדלהלן סעיף ד'.

4) ואף שבכמה מקומות, כאשר עפ"י דרך הפשט חסר ביאור, כותב רש"י "לא ידעתי" — אף שגם שם ישנם פירושי רז"ל באגדה וכו' — הוא לפי ששם, הפירושים דדברי אגדה כו' אינם מיושבים לפי פשטות הכתיבים (ולפעמים גם סותרים). משא"כ בנדו"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" ו"עוף השמים" (א, כו).

תנינים[6], אַז דער ווארט תנינים מיינט דגים גדולים[7],

איז דאָך שווער[8]: אייב תנינים אַליין מיינט גרויסע — האָט דאָך ניט קיין אָרט צו מוסיף זיין „הגדולים" נאָכן ווארט „התנינים"?

ג. נאָך דעם ווי רש"י ברענגט דעם פירוש פון אגדה אַז תנינים „הוא לויתן", איז ער מוסיף „ובן זוגו"[9] — אַז מיט תנינים ווערט געמיינט ניט נאָר דער זכר־לויתן נאָר אויך זיין בן זוג. נאָכהער איז ער מעתיק אויך די ווייטערדיקע רייד פון אגדה: „שבראם זכר ונקבה והרג את הנקבה ומלחה לצדיקים לעתיד לבא[10], שאם יפרו וירבו לא יתקיים העולם בפניהם"[11]. אין רש"י איז מסיים: „התנינם כתיב" — אַז דערמיט ווערט פאַרשטאַנדיק וואָס עס שטייט „התנינם" אָן אַ יו"ד, לשון יחיד[12], ווייל לאחרי ווי דער אויבערשטער האָט געהרג'עט די נקבה־לויתן, איז געבליבן נאָר איין תנין.

איז ניט מובן: צוליב אָפּטייטשן וואָס פאָר אַ סאָרט פיש ווערט געמיינט מיט „תנינם", איז געגנג צו זאָגן „הוא לויתן". וואָס איז רש"י מעתיק אויך די ווייטער־דיקע רייד פון אגדה?

ד. לערנענדיק די רש"י בהשקפה ראַשונה קען אויסקומען, אַז רש"י'ן איז שיועך אינעם וואָרט „התנינם" דאָס פאַלגנדיקע:

פון דעם קרי „התנינים" (מיט אַ י"ד) לשון רבים, איז פון דעם לשון „התנינים הגדולים", איז דאָך קלאָר אַז דאָ רעדט זיך וועגן מער ווי איין תנין. פאַרוואָס־זשע שטייט „התנינם" (אָן אַ יו"ד) לשון יחיד?

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

אין אמת'ן קען מען אַבער אַזוי ניט לערענען. ווייל ווען רש"י איז מסביר דעם טעם וואָס אַ געוויסער וואָרט איז „חסר", איז דרכו בכל מקום[14] צו זאָגן פריער אַז דער וואָרט איז אַ חסר, און דערנאָך מבאר זיין דעם טעם דערפון.

— ווייל די קשיות בשייכות מיט „חסר" און „מלא", וויבאַלד זיי זיינען פאַרבינדן 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 מז פריער אָנמערקן די שוועריי־קייט וועלכע ער וויל פאַרענטפערן.

היינט וויבאַלד אַז אין אינזער פסוק שרייבט רש"י „התנינם כתיב" נאָך דעם פירוש „והרג את הנקבה", איז קענטיק[16] אַז מיט די דברי אגדה איז ער אויסן צו

---

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

7) ובדוגמת שמות הנהרות „פישון", „גיחון", „חדקל" 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 עד, ב (אבל לא עה"פ תנינים). וזח"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 יח, א. יט, א. ח"ש כג, י. טז. ועוד. ועוד.

15) בכלל לא בגדר קושיא — כדמוכח מזה שרק במקומות ספורים בתורה — מבא־רם רש"י בפירושו.

16) ובפרט שברש"י הוצאת בערלינער לא ישנו הסיום „התנינם כתיב".

פֿאַרענטפֿערן אַזאַ קשיא וואָס דער קינד אַליין פֿרעגט זי; רש"י דאַרף די קשיא אים גאָרניט אָנמערקן.

נאָר היות אַז אין "התנינם" איז אויך שוועך וואָס ער איז אַ חסר, איז ערשט לאחרי ווי רש"י ברענגט די דברי אגדה און פֿאַרענטפֿערט די בולט'ע קשיא, איז ער מוסיף "התנינם כתיב" — אַז דורך די דברי אגדה ווערט פֿאַרענטפֿערט אויך די קשיא וואָס "התנינם" שטייט אָן אַ יו"ד.

ה. דער ביאור אין דעם:

נאָך די ווערטער "ויברא אלקים את התנינים הגדולים" שטייט "ואת כל נפש החי' גו' אשר שרצו המים". ווערט דאָך שוועך: אין "כל נפש החי'" זיינען דאָך נכלל אויך תנינים [וכדמוכרח פון דעם וואָס מיט אין פסוק פריער[17] שטייט בלויז "ישרצו המים שרץ נפש חי'" וואָס איז כולל אַלע מינים, אויך תנינים, תנינים ווערן דאָרטן באַזונדער ניט דערמאָנט], איז דאָך געגוג עס זאָל שטין "ויברא אלקים את כל נפש החי' גו'". פֿאַרוואָס טיילט מען אויס "את התנינם"?

אויף דעם איז רש"י מפרש "התנינם — דגים גדולים" — אַז דאָס וואָס תנינים ווערן נמנה באַזונדער, איז עס דערפֿאַר וואָס זיי (די תנינים פון אונזער פסוק[18]) זיינען "דגים גדולים".

17) א, כ.

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

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

טענה'ט אַבער דער בן חמש למקרא: אויך צווישן די אַנדערע פיש זיינען פֿאַראַן פֿאַרשידענע סאָרטן: קלענערע און גרעסערע, און פונדעסטוועגן ווערן זיי אַלע נכלל אין "כל נפש החי'". איז צי דער־פֿאַר וואָס די תנינים־פיש זיינען נאָך גרעסער דאַרפן זיי געראָטנט ווערן בפני עצמם?

אויף דעם ברענגט רש"י אַז מיט "תנינם" ווערט געמיינט דער ליויתן־פיש[19], וועלכער איז באַוואוסט (אויך צווישן קינדער[20]) מיט זיין אויסערגעווענלעכער גרויסקייט, און ווייבאַלד אַז די גדלות־מאָס פון דעם ליויתן איז אינגאַנצן פון אַן אַנדער סאָרט, וואָס איז גאָרניט ענלעך צו דער גרויס פון אַלע אַנדערע סאָרטן פיש, דעריבער ווערט ער נמנה בפני עצמו[21].

למה תנינים דוקא) מוכח שכוונת הכתוב הוא לדגים גדולים. ועד"ז באיוב ז, יב — ממה שמדמה הכתוב "תנין" ל"ים" מוכח שהכוונה שם הוא לדג גדול).

אבל ישנם גם תנינים קטנים, כמשמעות פשטות לשון הכתוב "התנינם הגדולים"*. (וגם להפירוש "הוא לויתן" מוכרח לומר ש"תנינם" הוא שם כללי לכמה מיני דגים — לא רק ללויתן — כי לויתן ישנו עכשיו רק אחד, וממ"ש (תהלים שם) הללו גו' תנינים (לשון רבים) מוכרח שגם עכשיו ישנם כמה תנינים).

19) ראה גם גו"א כאן.

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

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

*) לפירוש המצודות, צריך לומר שפירוש "התנינם הגדולים" הוא דוגמת הענינים שנסמנו בהערה 5. ובפרט, שכאן נוגע להדגיש את חשיבותם — "הגדולים" — שבשבילה נמנו בפ"ע.

אין מיט דעם ווערט אויך פאַרשטאַנדיק וואָס „התנינים הגדולים" שטייט פאַר „כל נפש החי' " — כאָטש אַז דער תנים איז נאָר איין מין — ווייל אָט־דער איין מין, מצד זיין אויסנאַמלעכער גדלות, איז חשוב'ער פון כל נפש החי'.

ו. בשעת רש"י שרייבט „ובדברי אגדה הוא לויתן", מוז ער גלייך מוסיף זיין „ובן זוגו". ווייל אין אגדה (מדרש) דאָ אויפן אָרט[22] שטייט אַז דער לויתן האָט ניט קיין בן זוג; זאָס דערפאַר שטייט „התנינם" לשון יחיד.

ווערט דאָך תיכף שווער: פונעם לשון „התנינים" (קרי — ביו"ד) הגדולים" איז דאָך קלאָר אַז דאָ רעדט זיך וועגן מער ווי אין תנין, איז ווי קען מען טייטשן לויטן דרך הפשט אַז מיט „התנינם" ווערט געמינט אין לויתן[23]?

דערביבער איז רש"י מוסיף „ובן זוגו", אַז ער מיינט די אגדה פון אַן אַנדער אָרט[24], וואָס זאָגט אַז „התנינם" זיינען דאָס צוויי — „לויתן ובן זוגו".

ז. אָלע מינים וועלכע דער אייבער־שטער האָט באַשאַפן דאַרפן עקזעסטירן אויך איצטער[25] (סיידן עס איז דאָ אַ סיבה מיוחדת — ווי דאָ בסיום פירש"י). ובמילא ווען דער בן חמש למקרא לערנט אַז דער אויבערשטער האָט באַשאַפן דעם לויתן ובן זוגו, וועט ער מאַכן אַ טעות בפשט הכתובים, מיינענדיק אַז (אויך די נקבה־לויתן איז פאַראַן אויך איצט און) אויך וועגן לויתן רעדט דער פסוק וואָס קומט גלייך: „יברך אותם גו' — וכפשטות הכתוב —

באַוואָרנט דעריבער רש"י „שבראם זכר ונקבה והרג את הנקבה"[26] — אַז מיט „ויברא אלקים את התנינם" ווערט טאַקע געמיינט ציווי תנינים: „זכר ונקבה", אָבער דערנאָך איז „הרג את הנקבה", ובמילא איז פאַרבליבן נאָר איין לויתן.

ח. ווען רש"י ברענגט שוין „והרג את הנקבה" מוז ער דערבייַ מוסיף זיך [ניט נאָר דעם טעם פאַרוואָס „והרג"[27]: „שאם יפרו וירבו לא יתקיים העולם בפניהם", נאָר אויך] „מלחה לצדיקים לעתיד לבא" — וואָרום עס איז דאָך לגמרי ניט פאַרשטאַנדיק צוליב וואָס איז געווען ויברא בן זוגו וויבאַלד אַז הרגו[28].

ט. לכאורה קען מען פרעגן:

אין פסוק „לא טוב היות האדם לבדו"[29] איז רש"י מפרש: „שלא יאמרו

פירוש זה ברז"ל — בכדי לתרץ הטעם מה שתנינם נמנה בפ"ע, א"א לחדש „הוא לויתן" בלי מקור לזה).

22) רבה פי"ז, ד.

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

ויש לומר שזהו גם כוונת רש"י במ"ש „דגים גדולים שבים" — דלכאורה, „שבים" מיותר — לשלול את פירוש המדרש (בהדגישו שהכתוב מדבר ע"ד שבים).

24) זח"א שם. ח"ב שם. (וגם במס' ב"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

26) אין לומר שכוונת רש"י במ"ש „והרג כו' " הוא לפי שע"י הטעם ד„והרג" ["שאם יפרו ויבו לא יתקיים העולם בפניהם"], מתבטא גדלות הלויתן — 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 ע"י ולמלחה.

28) ולכן מקדים רש"י „ומלחה כו' " ל„שאם 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) פרשתנו ב, יח.

שתי רשויות הן, הקב"ה יחיד בעליונים ואין לו זוג וזה בתחתונים ואין לו זוג".

[לכאורה וואלט מען געדארפט לערנען אז ס'איז ניט גיט פאר דעם מענטשן צו זיין אליין, איבער דעם וואס וועט ער וואלט געזוען אליין, וואלט פאר אים געווען שווער צו "אויספראווען" זיך[30]. אין דעריבער איז "אעשה לו עזר", אז די פרוי פארזארגט דעם מאן מיט זיינע באדערפענישן.

רש"י וויל אבער אזוי ניט לערנען, ווייל לפי"ז האט געדארפט שטיין "לא טוב לאדם היות לבדו"; פון דעם לשון "לא טוב היות האדם לבדו" איז קענטיק אז "היות האדם לבדו" איז "לא טוב" אין אלגעמיין[31]. איז דעריבער רש"י מפרש "שלא יאמרו כו'"[32].

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

31) ובזה יובן מה שרש"י שטעלט זיך על התיבות "לא טוב היות וגו'" — דלכאורה מצ"ע: 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 מכ"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 לאחרי זה ("האדם לבדו") הוא לא טוב בכלל, כבפנים.

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

אלולי הטעם "שלא יאמרו כו'" לא הי' האדם צריך לעזר כלל, במכ"ש מהבע"ח, שהרי האדם הוא בר דעת (ובקדושין פב, ב: מה אלו כו' אינו דין שאתפרנס 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 בצלמנו כדמותנו) עלול לטעות יותר בו], נבראה האשה (א) באופן שתהי'

ועפי"ז קומט דאך איס, אז איך ווען רש"י זאל ניט שרייבן "ומלחה לצדיקים לע"ל" וואלט געוזען מובן דער צוועק פון באשאפן די נקבה־לויתן: בכדי ניט צו געבן א מקום לטעות צו זאגן "שתי רשויות הן". היינט וואס דארף רש"י מ'סיף זיין "ומלחה לצדיקים לעתיד לבא"?

און כאטש אז בעת דער בן חמש למקרא לערנט די רש"י איף התינוקות, וויס ער נאך ניט דעם טעם "שלא יאמרו כו'" — האט רש"י געקענט בעסער זאגן "שלא יאמרו כו'" ווי א טעם איף דער באשאפונג פון בן זוגו של לויתן [דעם זעלבן טעם וואס רש"י זאגט אין דרך הפשט איף דער באשאפונג פון בת זוגו של אדם] — אנשטאט שרייבן "ומלחה לצדיקים לע"ל" וואס איז א "ריינער" אגדה־ענין?

איז דער ביאור אין דעם:

נאך "ויברא אלקים" איז דער פסוק מסיים: וירא אלקים כי טוב. נאכמער אין דער סדרה וויטער[33] שטייט "וירא אלקים את כל אשר עשה והנה טוב מאד" (און דאס איז מובן אויך אין שכל הפשוט נאך איידער מען האט געלערנט דעם פסוק) — אז אלץ וואס דער איבערשטער האט באשאפן [במילא — כולל אויך דעם בן זוג פון לויתן] איז זייער גיט. קען מען ניט זאגן אז דער בן זוג פון לויתן פארמאגט אין זיך אליין ניט קיין טוב און איז באשאפן געווארן בלויז[34] צוליב

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

33) א, לא. ובזח"ג קז, רע"א (עה"פ): אפילו נחשים כו' כולהו שמשי עלמא כו'. וראה גם במס' שבת (עו, ב), שגם הנחש נברא (לא בכדי ליסר 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

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

יו"ד. אין פירש"י איז דאָך פאַראַן אויך „ייגה של תורה"[35] — איז דערפון פאַרשטאַנדיק אַז אויך די פרטים וועלכע רש"י זאָגט בנוגע צום לויתן, 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 גאַר הויכע מדריגה אין עבודת ה', צו דער מדריגה פון „לויתן", אַז ער שטייט אין אַ שטענדיקער פאַראייניקונג און התחברות מיטן אויבערשטן — ווי ער איז מפרש אין לקו"ת[36] אַז לויתן איז „לשון התחברות כמו הפעם[37] ילוה 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 אַ איד, אַזאַ וואָס דאַרף נאָך מלחמה האָבן מיט זיין נפש הבהמית, איז פאַרשטאַנדיק אַז ער דאַרף האָבן די מיטהילף פון אַ בן זוג[38]. וויבאַלד אַבער ער איז שוין אַ „לויתן" 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 אויף 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 „לויתן", שאַדט אים שוין ניט צו זיין „לבדו" — נאָר עס טויג ניט אין אַלגעמיין, פאַר דער וועלט בכלל — „שלא יאמרו"[39]: אַנדערע אידן, וואָס זיינען ניט אין זיין מדריגה, קענען זיך פון אים אפּלערנען און מיינען אַז אויך זיי דאַרפן ניט קיין בן זוג[40]. און בכדי צו באַווארענען אָט דעם קלקול בעולם, דאַרף אויך דער „לויתן" 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: וועל זאָגט עס אַז איך דאַרף זיך צופאַסן צו דער וועלט; אַדרבה, ס'איז דאָך בעסער אַז איך — דורך מיין עבודה — זאָל פועל'ן אַז די וועלט זאָל זיך צופאַסן צו מיר, צוקומען

---

35) היום יום ע' כה.

36) שמיני יח, ב. וראה גם תו"א כג, ב.

37) לשון הכתוב ויצא כט, לד. וראה יפ"ת לב"ר (פע"א, ד), ש"אישי" קאי על הקב"ה. וראה גם ד"ה ויתן לך תש"ב ספ"ב.

---

*) אף שגם בלאה"כ אי"ז קושיא — כי כו"כ ענינים בהבריאה, שאין אנו יודעים הטעם למה נבראו באופן זה דוקא ולא באו"א — שלכן כותב רש"י רק „ומלחה כו'", אף שהתלמיד לא למד עדיין הטעם

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"מ גם בנוגע לחשבון צדק דעצמו) ומפרש הטעם „שאין דן יחידי אלא אחד" — כפרש"י כאן הקב"ה יחיד בעליונים. ועפ"ז י"ל שגם מצד עצמו

צו דער מדריגה פון לויתן, און די וואס קענען דאס ניט — איז במה נחשב הוא?

זאגט אויף דעם רש"י „שאם יפרו וירבו לא יתקיים העולם בפניהם": די כוונה אין בריאת העולם איז דירה בתחתונים[41], אז אין נידעריקע מדריגות, „תחתונים", אויך אין זיי זאל דער אויבערשטער האבן כביכול זיין דירה. ובדקות יותר: מען דארף האבן דעם אופן העבודה פון לויתן — יתודא עילאה[42] — און אויך די עבודה פון די וואס עבודתם איז אין עולם (לשון העלם[43]) און דורך זיי איז העולם קיים[44], ובמילא וועט זיך דורכפירן די כוונה פון דירה בתחתונים[45].

אודאי מוזן און דארפן זיין די וואס האלטן תמיד ביי יחודא עילאה. ביי רוב מענטשן אבער — „יפרו וירבו" — איז די עבודה פון יחו"ת.

יב. קען מען דאך מיינען אז רוב בני אדם דארפן צו יחו"ע אינגאנצן ניט האבן קיין שייכות — זאגט רש"י, אז אויך אין דער מדריגה פון „יפרו וירבו" וואו מען זוכט צו באווארענען דעם קיום פון עולם (לשון העלם), איז נאר „הרג את הנקבה", וואס אין דעם זיינען פאראן צוויי דיוקים:

א) נאר די נקבה האט מען גע'הרג'עט, אבער דעם זכר האט מען איבערגעלאזן אז לעבעדיקן, ווייל אים דארף מען האבן אויך איצטער און אז לעבעדיקן.

ב) אויך די נקבה האט מען נאר „הרג", ארויסגענומען פון איר דעם נפש און חיות, אבער איר גוף איז פארבליבן (און נאך מער: מלכתחילה האט מען אויך איר באס שאפן אז לעבעדיקע, בכדי[46] אז אויך שפעטער זאל זי זיין פון סוג החי[47]), ווייל מען דארף זי האבן פאר די צדיקים [מיינענדיק דערמיט אלע אידן, כמ"ש[48] ועמך כולם צדיקים] לעתיד לבא.

יג. אין עבודת האדם איז דאס: דער חילוק צווישן זכר און נקבה איז: „זכר" וויזט אויף נקודה, און נקבה —

---

41) תנחומא נשא טז. במדב"ר פי"ג, ו. תניא פל"ו.

42) ראה לקו"ת שם, שהחיבור דבחי' לויתן „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 שכנ"ל בב"ר כאן (פ"ז, ד) מפרש התנינם בהמות (שבהררי אלף) ולויתן — המרמזים על שני סוגי עבודה הנ"ל וכמפורש בלקו"ת שם.

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

46) ראה לעיל הערה 34. אבל בפנימיות העניינים, קשה לומר שכל הטעם בבריאתה באופן כזה הוא בכדי שלא יאמרו כו', כי (א) ממ"ש „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 שבהנקבה 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 כזה, שנבראה חי' ולא מתה) הוא רק בכדי שלא יטעו בהזכר.

47) ראה ד"ה החודש הזה ש"ת סעיף ב', שלהדיעה שהמטה הי' עץ, הוא מסוג הצומח — אף שכבר נכרת משרשו.

48) ישעי' ס, כא. סנהדרין ר"פ חלק.

אויף התפשטות. (ווי דאָס איז בענין ההולדה, אז פון דעם פאָטער קומט נאָר אַ טפה — נקודה, און דורך דעם וואָס די טפה געפינט זיך תשעה חדשים בבטן האם, ווערט זי נצטייר אין פרטים — התפשטות). וואָס אזוי איז אויך מובן בנוגע צום לויתן, אז זכר איז די נקודה פון יחו"ע, און נקבה — די התפשטות פון יחו"ע[49].

און דאָס זיינען די צוויי הוראות — פאַר רוב בני אדם — פון די צוויי דיוקים הנ"ל:

א) אויך ביי זיי דאַרף זיין די נקודה פון יחו"ע. און דאָס פאַדערט זיך צוליב זייער עבודה איצטער, כאָטש עיקרה איז יחודא תתאה. ווייל בכדי אַז די עבודה פון יחו"ת זאָל זיין אַן "עבודה אמיתית", מוז זיין "מעט מזעיר" (בחי' נקודה) אויך דער ביטול פון יחו"ע[50].

ב) וויבאַלד אַז אַלע גילויים דלעתיד זיינען תלוי במעשינו ועבודתינו עכשיו[51], איז בכדי אַז לע"ל זאָל ביי זיי זיין דער גילוי פון בחי' התפשטות דיחו"ע, מוזן זיי אויך איצטער — לעת מן העתים — האַלטן ביי דער עבודה פון יחו"ע אויך בבחי' התפשטות. עס איז מער ניט, וואָס אָט די עבודה איז ביי זיי אין אַן אופן פון "הרג", ס'בלייבט נאָר דער גוף אירער — ד. ה. נאָר אויף ווי ווייט זי איז שייך צו פועל ממש, אַן אַ קאַך און חיות (זייער קאַך און חיות איז אין יחו"ת און נאָר "מעט מזעיר" אין יחו"ע). אָבער אויך דער פועל ממש דאַרף זיין אַ תוצאה פון אַ דבר חי.

און דוקא פון דער עבודה אין דער התפשטות פון יחו"ע, כאָטש ס'איז אין אַן אופן פון "הרג", קומט אַרויס דער "ומלחה לצדיקים לעתיד לבוא"[52], אַז עס ווערט זיין די "אכילה וסעודה — היא ההשגה שישיגו"[53], אַז אויך די התפשטות פון יחו"ע ווערט מען אריינגענעמען אין אַ פנימיות (דם ובשר כבשרו) און באַגרייפן אין השגה.

און הגם אַז איצט איז דאָס ביי זיי ניט מאיר אין אַ פנימיות, דאָך טוט זי אויף דעם "ומלחה" — דער אויבערשטער איז איר מעמיד ומקיים[54], אַז זי בלייבט גאַנץ "כמונח בקופסא", און לעתיד ווערט זי קומען בגילוי אין אַ פנימיות; אַז עס ווערט זיין "ומלאה הארץ דעה את הוי' כמים לים מכסים"[55], אַז אויך בחי' "ים" — יחודא עילאה, ווערט מען באַגרייפן און משיג זיין אין אַ פנימיות, ביז אין אַן אופן פון דיעה.

(משיחת ש"פ בראשית תשכ"ז)

---

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

50) קונט' עה"ת סעיף ז' ואילך.

51) תניא רפל"ז.

52) ועפי"ז יובן בתוספות ביאור מה שבתחילה ברא את הנקבה והרג אותה ורק אח"כ מלחה לצדיקים לע"ל, כי מכיון ש"הגורם שכר המצוה היא המצוה בעצמה" (תניא שם), הוצרך להיות תחילה בריאת הנקבה והריגתה, המורה על העבודה בבחי' ההתפשטות דיחו"ע באופן ד"והרג", 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 מהלויתן 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) ישעי' יא, ט. וברמב"ם (בסיום וחותם): (שבימות המשיח) יהיו ישראל חכמים גדולים ויודעים דברים הסתומים כו' שנאמר כו' כמים לים מכסים.