

עומק הפשט

עיונים ברפ"י

על פי 'לקוטי שיחות' כרך ה

פ' בראשית

הערות והארות יתקבלו בברכה בטל'

08-6882799 / 050-4125205

או במייל rizs@neto.bezeqint.net

ניתן גם להזמין לפרשיות נוספות

כל הזכויות שמורות



תוכן העיונים

(א) רש"י בתחילת הפרשה: "לא היה צריך להתחיל את התורה אלא מהחודש הזה לכם, ומה טעם פתח בבראשית" – ב' אופנים בהבנת הקושיא / איך אפשר לצייר תורה ללא ספר בראשית? ! / התורה מיוחדת לעם ישראל בלבד – "כח מעשיו הגיד לעמו"

(ב) שיטת רש"י בענין "התנינם הגדולים" (א, כא) / מדוע נבראה הלוייתן הנקבה בחיים, ולא בראה מלוחה מלכתחילה / בדיוק פירוש רש"י על "לא טוב היות האדם לבדו" (ב, יח) / כל מה שברא הקב"ה בששת ימי בראשית יש בו מטרה בעצמותו – "טוב מאוד"

(ג) "בשר ודם שאינו יודע עתיו ורגעיו צריך להוסיף מחול על הקודש, אבל הקב"ה שיודע עתיו ורגעיו וכו'" (רש"י ב, ב) – ביאור כפל הלשון "עתיו ורגעיו" / למה באמת לא קיים הקב"ה את הדין ד"תוספת שבת", וההוראה מזה בעבודתנו



"בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ" (א, א)

בראשית – אמר רבי יצחק: לא היה צריך להתחיל את התורה בללא מ'החדש הזה לכם', שהיא מורה ראשונה שנלטו בה ישראל; ומה טעם פתח ב'בראשית'? משום 'כח מעשיו הגיד לעמו לתת להם נחלת גוים'. שאם יאמרו אומות העולם לישראל 'לסטים אתם, שכבשתם ארצות שבעה גוים' – הם אומרים להם: 'כל הארץ של הקב"ה היא, הוא בראה, ונתנה לאשר ישר בעיניו. ובראונו נתנה להם, ובראונו נטלה מהם ונתנה לנו'.

בדברי רש"י אלו האריכו מאוד במפרשים [ובצדה דדרך כתב בלשון מליצה: "כל המפרשים נתקשו באגדה זו הרבה יותר ממה שנתקשה משה רבינו במצות 'החדש הזה לכם', כי מלבד מה שנתחבטו בקושיית ותירוץ הרמב"ן .. גם שאר קושיות ותירוצים רבו למעלה, ואם אבוא להביא כל דבריהם ילאה הקורא למצוא הפתח"]; וכאן נעמוד על תחילת דבריו – על פי דברי המפרשים ובתוספת נופך (הביאור בהמשך דברי רש"י יבוא אי"ה בקונטרס "עומק הפשט" לפ' לך לך).

מה טעם (פתח ו) כתב 'בראשית'?

רש"י מתחיל בקושיא – "לא היה צריך להתחיל את התורה אלא מ'החדש הזה

לכם' שהיא מצוה ראשונה שנצטוו בה ישראל, ומה טעם פתח בבראשית". ויש לחקור בהבנת קושיא זו, דיש לפרשה בשני אופנים:

א) הקושיא היא על הסדר – מדוע הקדימה התורה את הפרשיות שמ"בראשית" ואילך לפני פרשת "החדש הזה לכם";

ב) הקושיא היא על הכתיבה עצמה – מדוע בכלל כתבה התורה פרשיות אלו, ולא די לה בכל הפרשיות שמ"החדש הזה לכם" ואילך (ותו לא).

וכד דייקת בלשון רש"י – לכאורה משמע שכוונתו להאופן הא', שהרי רש"י מדייק ואומר "לא היה צריך להתחיל את התורה .. ומה טעם פתח בבראשית"; ומשמעות הלשון היא, שלא הוקשה לו עצם הכתיבה של ספר "בראשית", אלא כל הקושיא היא למה פתחה התורה בבראשית, בשעה שהתחלת ופתיחת התורה צריכה להיות ב"החדש הזה לכם" שהיא "מצוה ראשונה שנצטוו בה ישראל".

אמנם בעיון הראוי נראה ברור, שכוונת רש"י (לפי פשוטה) היא כהאופן הב', שהקושיא היא על עצם הכתיבה של פרשת "בראשית" והפרשיות הבאות; ודוקא בדרך זו יובן אריכות לשונו: "לא היה צריך להתחיל את התורה אלא מהחדש הזה לכם" – היינו, שכל הפרשיות שלפני כן לא הוצרכו להיכתב כלל בתורה.

ועוד זאת, שאם נלמד כהאופן הא' – אינו מובן פשר התירוץ "שאם יאמרו אומות העולם לישראל לסטים אתם כו": הרי גם אילו היו פרשיות אלו נכתבות לאחרי "החדש הזה לכם", יש תשובה מספקת לטענת האומות "לסטים אתם" (שהרי לאומות העולם בוודאי אין נפקא מינה היכן כתוב דבר זה שהקב"ה ברא את העולם, אם בתחילת התורה, בסופה או באמצעה!) – ואם כן, מה הועיל התירוץ לקושיא "מה טעם פתח בבראשית"?

איך נסתדר בלי 'בראשית'?

ועל כרחך צריך ללמוד, שקושיית רש"י היתה שענינים אלו לא יהיו כתובים כלל, שדוקא כך מובן התירוץ – שכתבתם נועדה לתת תשובה לטענת אומות העולם;

וזה ש"פתח בבראשית" – כלומר: זה שהציבה התורה ענינים אלו בתחילת התורה – אינו קושיא מעיקרא (לפי "פשוטו של מקרא"), כי רוב הענינים שבתורה נכתבו לפי סדר הזמנים, כך שאין פלא בזה שעניני הבריאה (שמוקדמים הם לשאר

הענינים) מופיעים בתחילה.

[וכן מפורש בפירושו רש"י לתהלים¹, על הפסוק (שמביא רש"י כאן) "כח מעשיו הגיד לעמו לתת להם נחלת גוים": "כתב לישראל מעשי בראשית שלא יוכלו האומות לומר לישראל גזלנים אתם וכו'" – הרי שאילולי הטעם ד"שלא יוכלו כו'" לא היו מעשי בראשית נכתבים כלל].

אמנם מעתה צריך ביאור בהסברת הקושיא: איך אפשר להעלות על הדעת שלא ייכתבו פרשיות אלו כלל – הלוא "בראשית ברא אלקים גו'" הוא שורש האמונה, ואם אינו מאמין בזה הריהו כופר בעיקר!

יתירה מזו: הרי בספר בראשית (שלפני "החדש הזה לכם") יש כמה מצוות – פריה ורביה, מילה וגיד הנשה – ואם כן, איך היה אפשר שהתורה תתחיל ב"החדש הזה לכם", שאז לא היו מופיעות בתורה מצוות אלו כלל?

[ואם בנוגע למילה י"ל שהיינו יודעים זה מהכתוב בפ' תזריע² "וביום השמיני ימול גו'", הרי המצוות של פריה ורביה וגיד הנשה כתובות הנה רק בספר בראשית].

"המלמד תורה – לעמו ישראל" דוקא

והביאור בזה:

זה שבני ישראל נעשו מיוחדים ומובדלים לגמרי משאר האומות – בנוגע לתורה ומצוות – היה בשעת מתן תורה, שאז נאמר לראשונה "והייתם לי סגולה מכל העמים"³; ובכללות יותר, התחילה הבדלה זו כבר ביציאת מצרים, מאחר שתכליתה הוא מתן תורה⁴, ואז נצטוו בני ישראל במצות "החודש הזה לכם".

ואף שמצינו זמן רב לפני יציאת מצרים שבני אברהם יצחק ויעקב נצטוו במצוות מיוחדות שלא נצטוו בהן שאר האומות⁵: מילה וגיד הנשה – הנה מצוות אלו נצטוו בהם לא בתור עם ישראל כאומה נבדלת (שאינה בכלל "בני נח"), אלא רק כסוג

1. קיא, ו.

2. יב, ג.

3. יתרו יט, ה.

4. שמות ג, יב ובפרש"י.

5. וראה פרש"י לך יז, יט.

מסויים בתוך "בני נח" גופא.

[וע"ד שמצינו לאחר מתן תורה, שנצטוו בני ישראל להתייחס לבני עשו, עמוך ומואב באופן שונה משאר האומות⁶ – דאין הפשט בזה שיצאו אומות אלו מכלל "בני נח", אלא רק שבנוגע לפרטים מסויימים יש הבדל ביניהם ותו לא].

וזוהו פשר הקושיא שברש"י, ש"לא היה צריך להתחיל את התורה אלא מהחדש הזה לכם": כיון ש"תורה" ענינה הוא ציוויים והוראות⁷ שניתנו לנו בתור עם ישראל – הרי כל הציוויים וההוראות שלפני זה, כאשר עדיין לא היה "עם" מיוחד של בני ישראל (והיו רק סוג מיוחד בתוך "בני נח" גופא), אינם שייכים ל"תורה" שענינה הוראות לעם ישראל.

ואף שיש הכרח בכתיבת עניני הבריאה וכו' – הרי זה היה צריך להיכתב בספר לפני עצמו, או להישאר במסורה (כמו שבע מצוות בני נח שלפני מתן תורה), ולא בתוך ה"תורה" עצמה.

"כח מעשיו הגיד לעמו"

ועל זה מתרץ רש"י, שהטעם שפרשיות אלו נכתבו בתורה הוא משום שיש בהן הוראה ל"עם ישראל" (כפי שהם לאחר מתן תורה) – שיידעו להשיב לטענת האומות "לסטים אתם שכבשתם ארצות שבעה גוים".

ונראה לומר עוד, שבנוסף לכוונת התורה שידעו ישראל מה להשיב לטענת האומות, יש בזה גם הסברה עבור בני ישראל ממש, שלא יחששו לעצמם שיש בכיבוש הארץ משום גזל. וכן מורה דיוק הלשון "הגיד לעמו לתת להם" – ולא "הגיד לבני אדם" וכיוצא בזה⁸, היינו, שהמטרה בזה היא שלא יקשה בעיני עמו איך ניתנה להם נחלת אחרים. ודו"ק.

(חלק ה – בראשית א)

6. בס' דברים: ב, ד-יט; כג, ד-ט.

7. זח"ג נג, ב; גור ארי' ריש פרשתנו בשם הרד"ק.

8. אף שיש לפרש ש"הגיד לעמו" כדי שידעו מה להשיב לאומות העולם.



"ויברא אלקים את התנינם הגדולים ואת כל נפש החיה הרמשת אשר שרצו המים למיניהם ואת כל עוף בנף למינהו וירא אלקים כי טוב" (א, כא)
 התנינם – דגים גדולים שבים. וכדברי אגדה, הוא לויתן ובן זוגו, שבראש זכר ונקבה, והרג את הנקבה ומלחה לכליקים לעתיד לבוא, שאם יפרו וירבו לא יתקיים העולם בפניהם. התנינם כתיב:

בענין זה יש מדרשות חלוקות:

במדרש רבה על אתר⁹ איתא, שהלוייתן אין לו בן-זוג, אלא נברא יחידי, וזהו הטעם שנכתב "התנינם" בלשון יחיד (ולא "התנינים" – בתוספת יו"ד).

אמנם רש"י לא רצה לפרש כן, שהרי אף שהכתיב הוא בלשון יחיד – "התנינם", הרי הקרי הוא בלשון רבים – "התנינים", ועל כרחך שהיה יותר מלוייתן אחד.

[במדרש רבה שם, שהקרי הוא לשון רבים, משום שכולל בזה גם את ה"בהמות": "זה בהמות ולויתן". אבל בדרך הפשט אי אפשר לפרש ש"התנינים הגדולים" (לשון רבים) קאי גם על "בהמות", כי הכתוב "ויברא .. את התנינים" בא בהמשך למה שנאמר "ישרצו המים".

ויש לומר, שזו גם כוונת רש"י בלשונו (בתחילת דבריו) "דגים גדולים שבים" – דלכאורה, תיבת "שבים" מיותרת היא – לשלול את פירושו המדרש, בהדגישו שהכתוב מדבר על דגים שבים דוקא].

ולכן תפס רש"י לעיקר את המבואר במדרשי חז"ל במקומות אחרים¹⁰, שאף הלוייתן נברא זכר ונקבה, ולכן הקרי הוא "תנינים" לשון רבים; ומה שהכתיב הוא "תנינם" לשון יחיד – הוא משום שעתה נשאר רק לוייתן אחד, הזכר, כי הקב"ה הרג את הלוייתן הנקבה. ומדוע באמת? משום "שאם יפרו וירבו לא יתקיים העולם בפניהם".

מה הצורך בנקבה היה?

ועדיין צריך ביאור, למה הוסיף רש"י שלאחר הריגת הלוייתן הנקבה "מלחה לצדיקים לעתיד לבוא" – דלכאורה, איך פרט זה שייך ל"פשוטו של מקרא" כאן, בענין מעשה הבריאה בששת ימי בראשית?!

אך הענין פשוט: לומר שהקב"ה ברא את את הלוייתן הנקבה ומיד לאחר מכן הרגה, בלי כל שימוש בה – הרי זה היפך השכל; ולכן הוכרח רש"י להוסיף שיש בבריאה זו מטרה ויעוד, כי יש טעם טוב בבשר הלוייתן הנקבה, והיא מיועדת לאכילת הצדיקים לעתיד לבוא.

ועדיין יש לדקדק, דאי משום הא – היה הקב"ה יכול לברוא אותה מלכתחילה כבשר מלוח, ולמה הוצרך לבראותה כדבר חי ואחר כך להורגה ולמולחה? ובאמת שאין זו קושיא ממש, שהרי כמה ענינים בהבריאה שאפשר להקשות כגון דא ואין אתנו יודע עד מה; אבל כד דייקת שפיר יש ליישב זה בפשטות ע"פ דברי רש"י בהמשך הסדרה, כדלקמן.

"לא טוב" – למי?

על הפסוק "לא טוב היות האדם לבדו אעשה לו עזר כנגדו"¹¹, מפרש רש"י – "שלא יאמרו שתי רשויות הן, הקב"ה יחיד בעליונים ואין לו זוג וזה בתחתונים ואין לו זוג".

10. בכא בתרא ער, ב. זח"א לד, ב. ח"ב לד, ב.

11. ב, יח.

והיינו¹², שאין ללמוד הפסוק במובנו השטחי – שזה שנבראה האשה הוא לטובת האדם גרידא, כי לא טוב לאדם להיות יחיד וצריך הוא לעזרת האשה בהכנת המאכלים וכו'¹³, דאם כן היה צריך לומר: "לא טוב לאדם היות לבדו";

ומזה שנאמר "לא טוב היות האדם לבדו" – למד רש"י שהמצב של "היות האדם לבדו" הוא "לא טוב" (לא רק "לאדם" עצמו, אלא) בכלל, וע"ז מפרש שאם האדם יהיה לבדו הרי "יאמרו שתי רשויות הן, הקב"ה יחיד בעליונים ואין לו זוג וזה בתחתונים ואין לו זוג", וכדי למנוע מצב "לא טוב" זה ברא הקב"ה לאדם "עזר כנגדו" ולא השאירו יחיד.

[ליתר ביאור:

בבעלי החיים רואים אנו שהם מסתדרים בכחות עצמם להשיג מזונם כו' ואינם צריכים לעזר כלל, ולכאורה כך צריך להיות גם באדם, ובמכל שכן וקל וחומר – שהרי האדם הוא בן דעת¹⁴.

אלא שהיא הנותנת: כדי לשלול לגמרי את הטעות ש"שתי רשויות הן", לא הסתפק הקב"ה בעצם זה שברא את האשה כבן זוג לאדם (שאז מקום לטענה שסוף סוף היה זמן שבו האדם כן היה יחידי ורק אחר כך נבראה האשה), אלא הוסיף ועשה שהאיש ירגיש "חסר" ללא האשה ומוכרח לה"עזר" שלה בעניניו; ויתירה מזו, שלפעמים האשה אף "נלחמת" אתו – וכהמשך הכתוב: "עזר כנגדו", ומפרש רש"י שאם לא זכה הרי היא באה "כנגדו להילחם" – שעל ידי זה מתחזקת שלילת הטעות].

"והנה טוב מאוד!"

ומעתה מיושב הקושי הנ"ל – למה הוצרך הקב"ה לברוא את הלוייתן הנקבה כדבר חי (אף שהרגה מיד לאחר מכן) – כי לולי זאת היה הלוייתן נברא יחידי, ושוב היה מקום לטענה ש"שתי רשויות הן: הקב"ה יחיד בעליונים ואין לו זוג, וזה (הלוייתן) יחיד בתחתונים ואין לו זוג".

אלא שלפי זה שוב יקשה לאידך גיסא: למה הוצרך רש"י לפרש את הטעם

12. ראה גם מהרש"ל על רש"י.

13. ראה יבמות סג, א.

14. וראה קידושין פב, ב.

לבריאת הלויִתן הנקבה בענין של "הלכתא למשיחא" – "מלחה לצדיקים לעתיד לבוא"? ! היה לו לפרש שהקב"ה ברא את הנקבה רק כדי שלא יהיה הלויִתן יחידי, ותו לא מידי!

אלא:

בהמשך הענין נאמר: "וירא אלקים כי טוב". ויתירה מזו, בהמשך הסדרה נאמר¹⁵: "וירא אלקים את כל אשר עשה, והנה טוב מאד"¹⁶.

ומטעם זה, אי אפשר לומר שכל המטרה בבריאת הלויִתן הנקבה היא רק לתועלת צדדיִת: "שלא יאמרו שתי רשויות הן", כי אז אי אפשר לומר עליה בעצמה שהיא "טוב מאד"; ובהכרח לומר שיש בה עצמה תועלת וטוב – וזהו שמפרש רש"י, שיש בבשרה טעם טוב ביותר שלכן מיועדת היא למאכל הצדיקים לעתיד לבוא.

[אמנם משום זה בלבד היה אפשר לבראותה מלכתחילה כבשר מלוח, או לבראותה רק לעתיד לבוא; וזה שנבראה בששת ימי בראשית כדבר חי – הרי זה כדי שהלויִתן לא יהיה יחידי וכנ"ל בארוכה].

(חלק ה – בראשית ב)

15. א, לא.

16. וראה זח"ג קז, א. שבת עז, ב. סנהדרין נט, ב.



"ויכל אלקים ביום השביעי מלאכתו אשר עשה
 וישבת ביום השביעי מכל מלאכתו אשר עשה" (ב, ב)
 ויכל אלקים ביום השביעי - רבי שמעון
 אומר: בשר ודם שאינו יודע עתיו ורגעיו
 צריך להוסיף מחול על הקודש, אבל
 הקב"ה שיודע עתיו ורגעיו נכנס בו
 כחוט השערה, ונראה כאילו כלה בו ביום:

רש"י מבאר, שהאדם צריך להתחיל ולשבות עוד לפני שמתחילה השבת עצמה,
 מפני ש"אינו יודע עתיו ורגעיו";

אמנם הקב"ה שונה מהאדם, כי הוא "יודע עתיו ורגעיו" – ולכן הקב"ה עשה
 מלאכתו עד לרגע האחרון של ששת ימי בראשית, בלי "להוסיף מחול על הקודש",
 ורק כשהתחיל היום השביעי ממש אז שבת ממלאכתו ("ויכל אלקים ביום השביעי").

אך יש לדקדק באריכות הלשון: "בשר ודם שאינו יודע עתיו ורגעיו .. אבל
 הקב"ה שיודע עתיו ורגעיו" – מה פשר כפל הלשון, גם "עתיו" וגם "רגעיו"?

ובאמת, שמקור דבריו הוא במדרש רבה על אתר¹⁷, ושם מצינו עוד לשון –

"שעותיו": "בשר ודם שאינו יודע לא עתיו לא רגעיו ולא שעותיו הוא מוסיף מחול על הקודש, אבל הקב"ה שהוא יודע רגעיו ועתיו ושעותיו נכנס בו כחוט השערה".

וזה שרש"י משמיט "שעותיו" – מובן¹⁸:

כשבאה הלשון "שעה" ביחד עם הלשון "רגע" – הרי ש"שעה" הוא זמן ארוך לעומת "רגע" שהוא זמן קצר. ובכן, ב"שעה" ארוכה גם בשר ודם אינו טועה!¹⁹ דוקא בענין של "רגע" קצר עלול האדם לטעות, ולכן עליו להוסיף זמן מועט מהחול על הקודש.

אמנם לפי זה היה לרש"י לומר רק "רגעיו" – שזה מה שנוגע בענינו – ומהו שהוסיף והביא גם לתיבת "עתיו"?

1) (השבון 2) הרגשה

והביאור בזה:

הדרך לדעת מתי מגיע זמן מסויים יכולה להיות בשני אופנים:

על ידי חשבון הימים והשעות שעברו עד לאותו הזמן המסויים. ובענינו: אפשר לדעת את זמן כניסת השבת על ידי שסופרים חמשה ימים ועוד כך וכך שעות ורגעים מאז סיום השבת הקודמת – שאז מתחילה השבת הבאה.

על ידי ש"מרגישים" את הזמן המיוחד גופא. והיינו, שכיון ושבת הוא יום מקודש, הרי מי שיש לו "חוש" בקדושה יכול לדעת את זמן השבת (לא רק ע"י שיודע שעברו כך וכך שעות ורגעים של היום השישי, אלא) על ידי ש"מרגיש" את זמן השבת.

[וכמעשה שהיה עם הרה"ק רבי ישראל מרוזין, שידע על בוא השבת מבלי להסתכל בשעון. – חסיד הידוע הרה"ג ר' יצחק אייזק הלוי מהומיל סיפר שהיה פעם בחדרו בערב שבת, וראה שברגע שהגיעה שבת זרק הצדיק את המקטרת ופניו השתנו בשינוי כה גדול, עד שאמר חסיד ר' אייזיק שאם לא היה נוכח בחדר כל אותו זמן היה חושב שאלו שני אנשים שונים, אחד יצא ואחד נכנס!].

ושני אופנים אלו הם שתי הלשונות של "עתיו" ו"רגעיו": "עת" פירושו זמן

18. ולהעיר, שלגירסת רש"י גם בבראשית רבה ליתא לתיבת "שעותיו".

19. "בין יממא לליליא" – ראה פסחים יב, א–ב.

מיוחד לענין מסויים [ובלשון הכתוב²⁰ "עת ללדת .. עת לשחוק", שהכוונה היא שזמן זה הוא המתאים במיוחד לאותו הענין], וידיעת העת, היא היכולת להרגיש שה"עת" הגיעה, הרגשת קדושת השבת עצמה; ואילו "רגעיו" מתייחס לקביעת השבת לפי הרגעים שעברו במשך ששת הימים שלפניה.

וזהו שאומר רש"י: "בשר ודם"²¹ אינו יודע להעריך את הזמן המדויק של כניסת השבת, כיון שהוא אינו מרגיש את קדושת השבת מצד עצמה ("עתיו"), וגם את חשבון הרגעים שלפני שבת ("רגעיו") אינו יודע למנות במדויק;

אולם הקב"ה, שיודע את הזמן המדויק של כניסת השבת, הן מצד השבת עצמה, והן מצד חשבון הרגעים – "נכנס בו כחוט השערה".

רש"י מתייחס ל"תלמיד ממולח"

ויש להוסיף ולבאר את הטעם שרש"י מביא מאמר זה בשם אומרו – רבי שמעון, שלא כדרכו להביא מאמרי חז"ל שלא בשם אומרם:

קיים "כלל" שכאשר רש"י מזכיר את שמו של בעל המאמר, הוא כדי לרמוז שאותו חכם אמר מאמר זה לשיטתו במקום אחר, ועל ידי זה תתישב קושיא בדבריו. אמנם אין המדובר בקושיא שתתעורר לכל תלמיד צעיר ("בן חמש למקרא"), שאז היה רש"י מיישב קושיא זו באופן יותר ברור ומפורש; אלא זו קושיא שאמורה להתעורר רק ל"תלמיד ממולח" (היוצא מן הכלל), ולכן מסתפק רש"י ברמז זה.

ובענינו:

אף שרש"י לא הביא בפירושו על התורה את הדין ד"תוספת שבת", הרי כאשר התלמיד מתבונן בהנהגת אביו ואמו כו' בערב שבת רואה הוא שהם מקפידים להפסיק בעשיית מלאכה עוד לפני "בין השמשות", כאשר עדיין ודאי יום.

ואמנם בפשטות הטעם לזה הוא זה ש"בשר ודם אינו יודע עתיו ורגעיו", ולכן עליו להתחיל ולשבות ממלאכה עוד לפני שמתחילה השבת, כדי שלא תהיה בידו טעות ויעשה מלאכה בשבת גופא; אך כיון שמצד טעם זה נעשה דין בתורה (בתורת

20. קהלת ג, ב ואילך.

21. ורש"י מדייק ואינו אומר "אדם", אלא "בשר ודם" – תואר שמדגיש את שפלות הגוף כו'.

ודאי) שצריך להוסיף מחול על הקודש²² – מתקשה התלמיד, איך הקב"ה בעצמו לא קיים דין זה אלא "נכנס בו כחוט השערה"?

וליישב זה מציין רש"י שרבי שמעון הוא שאמר מאמר זה, והרי על רבי שמעון יודע שהוא "דריש טעמא דקרא"²³, ולדעתו כאשר הלכה באה בסיבת טעם מסויים (אף אם טעם זה אינו כתוב בתורה) – יהיה שינוי בקיום ההלכה במקרה שבו הטעם נשתנה. ומעתה גם בנידון דידן, כיון שהקב"ה "יודע עתיו ורגעיו" ולא שייך אצלו הטעם שעלול לטעות כו' – הרי גם הדין עצמו אינו קיים אצלו כביכול.

ההוראה: לנצל כל רגע

ועדיין מקום לתמיהה: למה עשה ה' ככה – שתסתיים מלאכת הבריאה באופן ש"נכנס בו כחוט השערה"? ואף שאצלו אין מקום לחשש וכו', הרי מה איכפת אם כביכול יקיים גם הקב"ה את הדין של "תוספת שבת"?

ויש לפרש בדרך הדרוש, אשר בזה הראה הקב"ה הוראה לכל אחד ואחד, אודות גדול היוקר והחשיבות של כל רגע קטן; כל זמן שיש אפשרות לפעול בעולם – צריך לעסוק בזה ככל יכולתו, עד הרגע האחרון!

ובזה מענה לטענת יושב אוהל, מי ש"תורתו אומנתו", אשר דורשים ממנו שילמד תורה בכל עת ובכל רגע ממש – ולכאורה, טוען הוא, הרי שכני הבעל-עסק יוצא ידי חובת "והגית בו יומם ולילה" בלימודו "פרק אחד שחרית ופרק אחד ערבית" ותו לא²⁴; ומה ה"רעש" איפוא אם אני אחסיר מלימודי – הנמשך שעות רבות בכל יום – כמה רגעים!?

אך האמת היא, ש"לא ברא הקב"ה בעולמו דבר אחד לבטלה"²⁵, וכל חלק במקום או בזמן יש לו מטרה מכוונת. וכאשר הקב"ה נתן לו רגע אחד שיכול ללמוד בו תורה, והוא אינו מנצל רגע זה לשם כך – הרי בזה הוא גורם שרגע זה, בריאתו של הקב"ה, יהיה לבטלה ח"ו.

22. תורת כהנים פ' אמור כג, לב. שולחן ערוך אדמו"ר הזקן סי' רסא ס"ד. וש"נ.

23. ב"מ קטו, א.

24. ראה מנחות צט, ב. ה' תלמוד תורה לאדה"ז פ"ג ה"ד.

25. שבת עז, ב.

וכשם שהוא בפרטיות אצל כל אחד, כן הוא גם בנוגע לכללות הדורות. דלכאורה יכול יהודי לחשוב: לאחרי כל הדורות הקודמים, שהיו "עשירים" בצדיקים גדולים ונשמות נעלות, שפעלו גדולות ונצורות בעולם כולו וכמעט שסיימו את עבודת ישראל למטה – מה החשיבות איפוא בעבודה ופעולה "קטנה" הנעשית בדורנו זה דעקבתא דמשיחא?

ועל זה אומרים לו, שדוקא ב"פכים קטנים" אלו תלויה כביכול שלימות העבודה של כל הדורות הגדולים שקדמונו, ודוקא הפעולות ה"קטנות" הנעשות ונשלמות בדורנו הם שיביאו את העבודה רבה של "ששת ימי המעשה" – ששת אלפי שנות קיום העולם – לתכליתה, להתעלות ל"יום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים".

(חלק ה – בראשית ג)

לע"נ

הרה"ח יצחק יהודה

ב"ר אהרן משה ז"ל

קובעטשיק

גלב"ע כ"ב כסלו תשע"ז

*

הוקדש על ידי בנו

הרה"ח ר' אשר שי'