

לדבר בגנותם של בעלי חיים, וא"כ, מדוע לא יכלה התורה למצוא עבור מט"ט תואר מתאים יותר מאשר, "תופר מנעלים", ועכ"פ — יכלה התורה לומר ענין זה כפי שהוא ברוחניות, ולא "תופר מנעלים" סתם?!

אלא בזה ישנה הוראה בנוגע לעבודת האדם — שגם כאשר הוא "סנדלר" התופר מנעלים כפשוטו, עליו לדעת שתכלית הכוונה בזה היא — לייחד יחדים עליונים כו'.

וכפי שמצינו שא' התנאים הי' ר' יוחנן הסנדלר — והרי אין ענין יוצא מדי פשוטו — שהוא עסק בתפירת מנעלים, וביחד עם זה הי' תנא וכו'.

כו. וכאמור לעיל שעל כאו"א מישראל מוטלת השליחות לפעול את קיום העולם באופן חדש לגמרי, מאחר שבשבת זו קורין "בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ", ואת אומרת, לא זו בלבד שפועל שהעולם לא יודעזע ויתפורר כו', אלא אדרבה, הוא פועל את קיום והתהוות העולם באופן חדש לגמרי.

ובפרט כאשר נמצאים בשבת מברכים החדש, שאז ישנה נתינת כח וברכה מיוחדת — כמודגש בששה הלשונות שאומרים בברכת החדש —

ובפרט כאשר נמצאים לאחרי תפלת מוסף — שבוה מרומזת גם הנתינת כח שמקבלים מכ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, כידוע שתפלת מוסף היא כנגד יוסף [ע"ד שג' התפלות שחרית מנחה ומעריב הם כנגד ג' האבות אברהם יצחק ויעקב], וזהו גם שמו של כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו.

וכאמור לעיל שצריכים להתעסק במילוי ההוראות של נשיא הדור — שלא יהי' הענין ד"את ובית אביך תאבדו" ח"ו.

וע"י כללות העבודה בהפצת היהדות והמעיינות חוצה — זוכים להמשכת ברכתו של הקב"ה, כולל הברכה שבענין הגשמים, כמ"ש "ונתתי גשמיכם בעתם", וכמחזו"ל ש"בעתם" קאי על "לילי רביעיות ולילי שבתות" (לילי רביעיות" הרי זה קשור עם ענין בלתי רצוי, ולילי שבתות" — עם ענין רצוי, בדוגמת ב' הענינים ד"סוד מרע"ו, עשה טוב").

וכללות עבודת בני"י פועלת את ה"חומת אש" הפורצת ומבטלת את כללות חושך הגלות, ובפרט כאשר העבודה היא בשמחה, ש"שמחה פורץ גדר" — וזוכים לגאולה האמיתית והשלימה בביאת משיח צדקנו, יבוא ויגאלנו ויוליכנו קוממיות לארצנו, במהרה בימינו ממש.

* * *

כו. צוה לנגן ואמר מאמר ד"ה בראשית ברא אלקים.

* * *

כת. נהוג ללמוד פסוק בפרשת השבוע עם פירוש דש"י — בב' אופנים (א) בא' מהם): (א) לבאר את דברי דש"י, (ב) לבאר מדוע דש"י לא מבאר ענין הדודש ביאור בפשוטו של מקרא.

וכמדובר כמ"פ שהיות שענינו של דש"י לבאר פשוטו של מקרא, וכאשר דש"י אינו יודע את הפירוש ע"פ פשש"מ, אינו בוש לומר "איני יודע" — הרי

בהכרח לומר שבכל המקומות שבהם לא כתב רש"י „איני יודע“, מובן פירוש הענין בפשטות לבן חמש למקרא.

וכאשר ישנו איזה קושי בפשוטו של מקרא — בהכרח לומר שענין זה מובן מפרש"י על אתר, או מפרש"י לפני"ז — מאחר שרש"י סומן שהבן חמש יזכור מה שלמד כבר בעבר. וכידוע הכלל המובא בנוגע לספרי הרמב"ם, שאפשר לסמוך רק על הלכה שנאמרה כבר לפני"ז, אבל אי אפשר לסמוך על הלכה שתאמר לאח"ז. ועד"ז מובן בנוגע לאופן הלימוד דרש"י עם בן חמש למקרא.

כט. בפרשתנו — בפרק א' פסוק כ"ט, נאמר: „ויאמר אלקים הנה נתתי לכם את כל עשב זורע וזרע גו' לכם יהי' לאכלה“, ובפסוק ל' ממשין: „ולכל חית הארץ ולכל עוף השמים גו' את כל ירק עשב לאכלה“.

רש"י מעתיק את סיום פסוק כ"ט ביחד עם התחלת פסוק ל' — „לכם יהי' לאכלה ולכל חית הארץ“, ומפרש: „השוה להם בהמות וחיות למאכל. ולא הרשה לאדם ולאשתו להמית ברי' ולאכול בשר, אך כל ירק עשב יאכלו יחד כולם. וכשבאו בני נח התייר להם בשר, שנאמר כל רמש אשר הוא חי וגו' כירק עשב שהתרחי לאדם הראשון נתתי לכם את כל“.

וצריך להבין:

א) לכאורה, הרי ב' פסוקים אלו מובנים בפשטות לבן חמש למקרא, גם לולי פירוש רש"י — וא"כ, לשם מה צריך רש"י לבאר את כל אדיכות הביאור?

ב) נוסף לזה: רש"י מחבר את סיום פסוק כ"ט עם התחלת פסוק ל', שמוה משמע שאי אפשר ללמוד את סיום פסוק כ"ט ללא התחלת פסוק ל', וכן אי אפשר ללמוד את התחלת פסוק ל' ללא סיום פסוק כ"ט. ולכאורה, מובנים ב' פסוקים אלו גם כאשר לא מחברים אותם ביחד?

ג) רש"י כותב „השוה להם בהמות וחיות למאכל“ — ומשמיט „עוף השמים“, ו„דגת הים“ המוזכרים בפסוקים אלו?

ד) לשם מה צריך רש"י לומר „ולא הרשה לאדם ולאשתו להמית ברי' ולאכול בשר“ — הרי כאשר הפסוק מפרט את הדברים שניתנו לאכילה, ואינו מזכיר בשר, מובן מעצמו שאסור לאכול בשר?

ה) מדיוק הלשון „להמית ברי' ולאכול בשר“ משמע שעצם אכילת הבשר מותרת, אלא שאסור „להמית ברי' ולאכול בשר“, זאת אומרת, שכאשר ישנה אפשרות לאכול בשר ללא המתת ברי', מותר לאכול בשר. ולכאורה אינו מובן: לשם מה מביא רש"י דיוק זה, הרי פירוש רש"י אינו ספר של הלכות, וא"כ למאי נפק"מ בפרש"י שישנו אופן שבו מותר לאכול בשר?

ו) מניין לו לרש"י — מפשטות הכתובים — שהאיסור דאכילת בשר הוא רק באופן שממיתים את הברי' ואוכלים את בשרה, ואילו עצם אכילת הבשר ללא המתת הבהמה — הרי זה דבר המותר?

ז) לשם מה חוזר וכופל רש"י „אך כל ירק עשב יאכלו יחד כולם“ — הרי כבר אמר בתחילת פירושו ש„השוה להם בהמות וחיות למאכל“?

ח) רש"י כותב רק „ירק עשב“, ומשמיט „את כל העץ אשר בו פרי עץ“ — שנאמר לפני"ז?

(ט) לא זו בלבד שרש"י משמיט „את כל העץ וגו'“, אלא עפ"ז הרי זה בסתירה למ"ש רש"י בתחילת פירושו „השוה להם בהמות וחיות למאכל“ — כי האדם אוכל גם „את כל העץ“, ואילו בהמות וחיות אוכלים רק „ירק עשב“?

(י) לשם מה כותב רש"י „וכשבאו בני נח התיר להם בשר“ — למאי נפק"מ בפרשתנו מה שאירע אח"כ עם בני נח, ולכאורה מספיק שרש"י יפרש זאת במקומו, בפ' נח?

(יא) רש"י אינו מסתפק באמרו את עצם הענין, אלא הוא מביא גם ראי' לדבריו — „שנאמר כל רמש אשר הוא חי וגו'“. ולכאורה אינו מובן: לשם מה צריך רש"י להביא ראי' לדבריו, הרי כאשר רש"י אומר דין מסויים מאמין לו הבן חמש למקרא גם ללא ראיות נוספות, וכפי שמצינו בכמה מקומות שרש"י אינו מביא ראיות לדבריו?

(יב) אפילו אם רש"י מוכרח להביא ראי' מהפסוק — לשם מה צריך הוא להעתיק את התיבות „כל רמש אשר הוא חי וגו'“, לכאורה מספיק לכתוב „כל רמש וגו'“?

(יג) לאידך גיסא: מאחר שרש"י מעתיק גם את התיבות „אשר הוא חי“ — הי' לו להעתיק גם את סיום הפסוק „לכם יהי לאכלה“?

(יד) כאשר לומדים פסוק כ"ט ופסוק ל' — רואים שמאכל האדם הוא „כל עשב זורע זרע וגו' ואת כל העץ אשר בו פרי עץ וגו'“, ומאכל החיות והבהמות וכו' הוא „כל ירק עשב“. וא"כ, אינו מובן: כיצד אומר רש"י „השוה להם בהמות וחיות למאכל“, הרי ישנו חילוק ביניהם בנוגע ל„כל העץ“?

נוסף לזה — ישנה שאלה המתעוררת אצל הבן חמש למקרא, ולכאורה אין רש"י מתרצה:

(טו) בפסוק כ"ב נאמר: „ויברך אותם אלקים לאמר פרו ורבו וגו'“, ומפרש רש"י: „לפי שמחסרין אותן וצדין מהם ואוכלין אותם, הוצרכו לברכה“. וא"כ, סתרי דברי רש"י אהדדי: לתחילה אומר רש"י ש„צדין מהם ואוכלין אותם“, ואח"כ אומר ש„לא הרשה לאדם ולאשתו להמית ברי' ולאכול בשר“?

ודוחק גדול לומר שברכת „פרו ורבו“ בתחילת הבריאה באה כדי להשלים את החסרון שיהי' בזמנם של „בני נח“, כאשר יהי' היתר לאכול בשר, ואז יהיו „צדין מהם ואוכלין אותם“.

ואפילו אם תמצי לומר כן — הי' לו לרש"י לומר זאת בפירוש, מאחר שבפשטות לא מסתבר כלל לומר כן.

(טז) ה„קלאץ-קושיא“: היתכן שכל מפרשי רש"י אינם נעמדים על כל הקושיות דלעיל?!

(יז) הרא"ם נעמד על דיוק רש"י „לא הרשה לאדם ולאשתו להמית ברי' ולאכול בשר“, ומפלפל בכיור שיתט רש"י בהתאם לסוגיא דסנהדרין. אבל כל זה אינו מתאים עם דרך לימודו של רש"י — לימוד פשוטו של מקרא עם בן חמש! לכל היותר — הרי פירושו של הרא"ם בא לבאר את הענינים בהלכה המרומזים בפרש"י, ע"ד שתורת החסידות מבארת את ה„ינה של תורה“ שבפרש"י. אבל מובן בפשטות שאין זה שייך ללימוד פשוטו של מקרא עם בן חמש, שהתחיל זה

עתה ללמוד פ' בראשית עם פרש"י, הגיע רק עד פסוק זה, ועאכו"כ שרחוק הוא עדיין מלימוד הגמרא — הוא צריך להמתין 10 שנים עד שילמד גמרא!

ולכן, אין מקום ללמוד עם בן חמש למקרא ענינים השייכים ללימוד הגמרא — כי גם אם ילמדו עמו ענינים אלו, הרי בודאי שבמשך 10 שנים ישכח זאת, ויצטרכו ללמוד עמו זאת מחדש, אלא אם כן יחזרו וילמדו זאת עמו בכל שנה ושנה. ונוסף לזה — לימוד הגמרא הוא למעלה מהשגתו, כשם שלימוד המקרא הוא למעלה מהשגתו של תינוק שנולד, שלכן מתחילים ללמוד מקרא כאשר נעשה בן חמש דוקא.

וכמדובר כמ"פ שהיות ופרש"י הוא פשוטו של מקרא, ועד שמוכא בשו"ע (או"ח סרפ"ה) שאפשר לצאת י"ח „שנים מקרא ואחד תרגום“ ע"י לימוד פירוש רש"י, זאת אומרת, שפירוש רש"י הוא „תרגום“ המקרא, פשוטו של מקרא — הרי בהכרח שכל הענינים המובאים בפרש"י צריכים להיות מובנים בפשטות לבן חמש למקרא.

וכפי שיחבאר לקמן.

נוסף על ריוקים הנ"ל ישנם דיוקים נוספים — אבל היות ושאלו כבר י"ז שאלות, וי"ז בגימטריא „טוב“ [כמובא גם בנוגע ל"ז הפסוקים ד„אתה הראת“ שאומרים קודם הקפות] — נסיים ב„טוב“.

ל. בהערות אאמו"ר על הזהר רפרשתנו (לקוטי לוי"צ לזח"א ע' טו) מבואר גם ענין הקשור עם „שנים מקרא ואחד תרגום“ (שהוזכר לעיל):

מבואר שם בנוגע לבנין ספירת המלכות ש„מקודם בנה אותה לאשה אש ה' שאתקשרא בשלהובא דסטר שמאלא, דהיינו בגבורה, אח"כ . . לאתכללא בחסד ולאחחברא בת"ת . . או יל"פ לאתכללא בת"ת, ולאחחברא ביסוד“.

ומקשר זאת עם המועדים דחדש תשרי, סוכות ושמע"צ — „כי סוכות בחי' יעקב כמ"ש ויעקב נסע סכתה כו', יעקב הוא ת"ת, ושמע"צ בחי' יוסף יסוד“.

ומבאר ש„אתקשרא בשלהובא דסטר שמאלא“ הוא ענין התרדמה והנסירה, ו„הוא כמו אחד תרגום, שתרגום גי' תרדמ"ה“, והענין ד„לאתכללא ולאחחברא בתורה שבכתב הוא כמו שנים מקרא, שהם ת"ת ויסוד, כמ"ש בטעמי מצות להרח"ו ז"ל זיע"א פ' ואתחנן בענין קריאת שמו"ת ע"ש“.

וצריך להבין:

הסדר דבנין המלכות הוא — שלכל לראש ישנו ענין התרדמה והנסירה, ואח"כ נפעל ההתכללות וההתחברות עם תפארת ויסוד.

וע"פ ביאור אאמו"ר שהתרדמה והנסירה „הוא כמו אחד תרגום“, וההתכללות עם תפארת ויסוד „הוא כמו שנים מקרא“ — אינו מובן: הרי בקריאת שמו"ת הסדר הוא לכל לראש „שנים מקרא“, ואח"כ „אחד תרגום“, וכיצד מתאים סדר זה עם הסדר דבנין המלכות?

וכמדובר כמ"פ שאאמו"ר כתב דבריו בקיצור נמרץ, בהסתמכו על זה שאר הענינים יהיו מובנים בפשטות ע"פ המבואר במק"א.

וכפי שיחבאר לקמן.

לא. ידוע „מנהג ישראל“ שב„שבת בראשית“ מוכרים „מצוות“ על כל השנה

כולה, ולכן, בהמשך להאמור לעיל אודות „קיצור נמרץ“ — מן הראוי שימכרו עתה את ה„מצוות“ בקיצור נמרץ, וכל הזריו הרי זה משובח, ובאופן שלא יהי' בסתירה לכל המרבה (בסכום גדול יותר) הרי זה משובח.

וכנהוג — שהגבאי המוכר את ה„מצוות“ לובש „שטריימל“, כמנהג בעלי-בתים חשובים. וקודם מכירת ה„מצוות“ — יאמר דבר תורה, ויקשר זאת עם סיפור חסידי.

ואין נפק"מ „צי עס וועט קלעפן אָרעד ניט“ — העיקר שיסיים בטוב, ואין טוב אלא „כסף“, בעוה"ז הגשמי והחומרי כפשוטו.

וכסף זה ינוצל לעניני קדושה וטוב פנימי — „אין טוב אלא תורה“.

ובפרט בקביעות שנה זו — שראש השנה חל ביום השלישי שהוכפל בו כי טוב, ועד"ז חל שמע"צ ביום השלישי שהוכפל בו כי טוב — שכל זה מדגיש ביותר שצריך להיות „טוב“ כפול.

ובקרב ממש נזכה לגילוי אמיתית הטוב — בגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, מתוך שמחה וטוב לבב.

* * *

לב. הביאור בפרש"י:

כאשר הבן חמש למקרא לומד את הפסוק „ויאמר אלקים הנה נתתי לכם את כל עשב וגו' לכם יהי' לאכלה“, ועד"ז הפסוק „ולכל חית הארץ וגו' את כל ירק עשב לאכלה“ — מתעוררת אצלו קושיא:

בכל הפסוקים עד עתה לא נזכר מאומה אודות צרכי הנבראים, אלא אודות כללות ענין הבריאה — פירוט מעשה הבריאה דכל יום ויום מששת ימי בראשית.

וא"כ, אינו מובן: מדוע ב' פסוקים אלו מדברת התורה אודות מאכלם של האדם ושאר בעלי-החיים, הרי בפרשה זו מדובר רק אודות סיפור הבריאה עצמה, ולא אודות צרכיהם של הנבראים!?

וכשם שבפרשה זו לא מסופר אודות שאר צרכי האדם — לבוש ובית, איזה לבוש ילבש, ובאיזה מקום ידור, במערה, באוהל או בבית, וכיו"ב — כמו כן אין ענינה של פרשה זו לספר מה יהי' מאכלו של האדם.

ובנוגע לסיפור אודות מאכלם של שאר בעלי-החיים — הקושיא גדולה עוד יותר:

אם התורה רוצה לספר מה יהי' מאכלם של בעלי-החיים — היתה התורה צריכה לספר זאת תיכף לאחר סיפור בריאת בעלי-החיים (בסיפור הבריאה דיום החמישי), ולא אחרי סיפור בריאת האדם — ביום הששי?!

וכדי לתרץ קושיא זו — מבאר רש"י: „השוה להם בהמות וחיות למאכל“, כדלקמן.

לג. והביאור בזה — בהקדים:

עה"פ „וידדו ברגת הים ובעוף השמים וגו'“, מפרש רש"י: „יש בל' הזה לשון רידי וישון ירידה. זכה רודה בחיות ובבהמות, לא זכה נעשה ירוד לפניהם והחי' מושלת בו“.

ולכאורה אינו מובן: איך תתכן מציאות כזו שהאדם יהי "ירוד לפניהם והחי מושלת בו" — הרי האדם הוא תכלית הבריאה כולה, והוא הנברא היחיד שנברא „בצלם אלקים“?

ועד? אינו מובן לאידך גיסא:

היכן היושר בבריאת ב' נבראים שהם רחוקים זה מזה בתכלית הריחוק ללא כל צד השוה ביניהם — בריאת האדם „בצלם אלקים“, ולעומת זאת — בריאת בעלי-חיים לשמש את האדם, ועד ש„צדין מהם ואוכלין אותם“ — הרי ב' סוגי הנבראים (הן האדם והן שאר בעלי-החיים) נבראו ע"י הקב"ה, וא"כ, כיצד יתכן (והיכן היושר בזה) שיש ביניהם ריחוק הערך לגמרי, ללא כל צד השוה? ועל זה מבאר רש"י „השוה להם בהמות וחיות למאכל“:

כוונת ב' פסוקים אלו היא — לבאר שישנו צד השוה בין האדם לשאר בעלי-החיים, והצד השוה שבהם הוא בענין ה„מאכל“, שזהו ענין הקשור עם קיום כל מציאותם [דלא כלבוש ובית שגם בלעדם אפשרית מציאות האדם] — שכולם זקוקים ל„ירק עשב“ לצורך קיומם.

ולכן מחבר רש"י את סיום הפסוק כ"ט — „לכם יהי לאכלה“, עם התחלת פסוק ל' — „ולכל חית הארץ“:

מ"ש „לכם יהי לאכלה“ — קאי (לא רק בתור המשך לתחילת הפסוק „הנה נתתי לכם את כל עשב זורע זרע גוי“, אלא) גם על מ"ש לאח"ו „ולכל חית הארץ“, כדי לרמוז ש„השוה להם בהמות וחיות למאכל“, היינו, שישנו צד השוה בין האדם („לכם“) ובין „חית הארץ“ — בנוגע לענין המאכל („לאכלה“), ששניהם זקוקים ל„ירק עשב“.

זאת אומרת: אין הכוונה לומר שמאכל האדם שוה למאכל שאר בעלי-החיים — שהרי מאכל האדם כולל „כל עשב זורע זרע גוי“ ואת כל העץ אשר בו פרי עץ“, ואילו מאכל בעלי-החיים הוא רק „ירק עשב“,

[ולכן ישנם ב' פסוקים נפרדים: בפסוק כ"ט מדובר אדות מאכל האדם — „הנה נתתי לכם את כל עשב זורע זרע וגוי“ ואת כל העץ גוי“, ואילו פסוק ל' מדבר אדות מאכל בעלי-החיים — „לכל חית הארץ וכל עוף השמים גוי“ את כל ירק עשב לאכלה].

אלא הכוונה היא — שישנו צד השוה ביניהם בענין א' (עכ"פ) — שכולם זקוקים ל„ירק עשב“ לצורך קיומם.

אבל בזה ישנם חילוקים: כל בעלי-החיים אוכלים „ירק עשב“ כפשוטו (וגם הדגים שבים אוכלים עשבים הגדלים בים), ואילו האדם יכול לקבל את ה„ירק עשב“ (גם) עי"ז שאוכל מן הבהמה שאכלה „ירק עשב“.

ומאחר שישנו צד השוה כלשהו בין האדם לשאר בעלי-החיים (בנוגע לאכילת „ירק עשב“) — שוב אינו מופרך כל כך כיצד יתכן שהאדם יהי „ירוד לפניהם והחי מושלת בו“ — כאשר האדם אינו אוכל כדבעי, והחי אוכלת מאכלה כדבעי.

לד. אבל עדיין אינו מובן:

הבן חמש למקרא למד כבר שבעלי-החיים „הוצרכו לברכה“ מאחר ש„צדין מהם ואוכלין אותם“ — וא"כ, שואל הבן חמש למקרא: מאחר ש„השוה להם בהמות

חיות למאכל", כיצד יתכן שהאדם יאכל מהבהמות וחיות, הרי בזה שהאדם אוכל מהבהמות וחיות מודגשת מעלתו של האדם עליהם, היפך הצד השווה שביניהם!?

ולכן מבאר רש"י — „לא הרשה לאדם ולאשתו להמית ברי' ולאכול בשר": מה ש„צדין מהם ואוכלין אותם", אין זה באופן שממיתים את הברי', אלא רק „צדין מהם", ומשאירים אותם בכלוב וכיו"ב, עד שהם מתים מאליהם, ואז „אוכלין אותם", כי „לא הרשה לאדם ולאשתו להמית ברי' ולאכול בשר". ומאחר שאין ממיתים את הברי', אלא אוכלין אותה לאחרי מיתתה, אין זה בסתירה לצד השווה שבין האדם לשאר בעלי-החיים.

ועפ"ז מובן מדוע כותב רש"י פרט זה (ש„לא הרשה לאדם ולאשתו להמית ברי' ולאכול בשר") רק בפסוק דילן, ולא בפסוק „ויברך אותם", ששם כותב „צדין מהם ואוכלין אותם" סתם:

בפסוק הנ"ל לא נוגע באיזה אופן „אוכלין אותם" (אם ממתינים עד שהם מתים מאליהם, או ע"י שחיטה כו'), כי בפסוק הנ"ל נוגע רק ש„הוצרכו לברכה" היות „שמחסרין אותם"; אבל בפסוק דילן מוכרח רש"י להרגיש שאופן אכילת הבשר אינו באופן שממיתים את הברי' („לא הרשה לאדם ולאשתו להמית ברי' ולאכול בשר") — מאחר שבפסוק דילן הרי זה נוגע לפשטות הכתובים, כנ"ל.

לה. עפ"ז מתעוררת שאלה אצל הבן חמש למקרא:

הבן חמש למקרא אכל היום בשר, וראה שרש"י בעצמו אכל בשר ביום השבת, והוא ידע שאכילת הבשר היא לאחרי ששוחטים את העוף או את הבהמה כו' — וא"כ, שואל הבן חמש למקרא: כיצד מותר לשחוט עוף או בהמה כדי לאכול את הבשר, הרי הוא למד זה עתה ש„לא הרשה לאדם ולאשתו להמית ברי' ולאכול בשר"? ולכן, לא יכול רש"י להמתין עד שילמד פ' נח, ושם יתרוץ לו קושייתו, כי הבן חמש למקרא מתהלך עם קושיא חזקה ביותר — ולכן מוכרח רש"י לתרוץ תיכף ומיד קושיא זו, באמרו ש„כשבאו בני נח התיר להם בשר, שנאמר כל רמש אשר הוא חי וגו' כירק עשב שהתדתי לאדם הראשון נתתי לכם את כל".

[חסר המשך הביאור בנוגע לפסוק „כל רמש אשר הוא חי וגו'"].

ובנוגע לקושיא האמורה לעיל — מדוע כל מפרשי רש"י אינם נעמדים על קושיות אלו — איני יודע תירוץ על קושיא זו.

לו. הביאור בנוגע להערות אאמו"ר:

כללות הכוונה בענין התרדמה והנסידה ודספירת המלכות הוא — כדי שאח"כ יוכל להיות הענין ריחוד פנים בפנים, והתכלית בזה — שיהי' ענין ההולדה. זאת אומרת שהכוונה הפנימית שבענין הנסירה היא — ענין ההולדה.

ומאחר שענין ההולדה נעשה לאחרי החיבור וההתכללות דתפארת ויסוד — מוכן מדוע הסדר הוא „שנים מקרא" ואח"כ „ואחד תרגום" (אע"פ שלכל לראש צריך להיות ענין הנסירה, שזהו בדוגמת הענין ד„אחד תרגום") — כי תכלית הכוונה שבענין הנסירה („אחד תרגום") נפעלת בעת ההולדה, לאחרי ההתכללות דתפארת ויסוד („שנים מקרא").

לז. בנוגע לכללות הענין ד„אחד תרגום" — מבואר בטעמי המצוות להרח"ו