

אריבער", ובפשטות - ששנה זו תהי' שנת גאולת משיח: גאולתו של משיח, וגאולתן של כל ישראל ע"י משיח, במהרה בימינו ממש.

* * *

כה. צוה לנגן ואמר מאמר ד"ה ויאמר לו יהונתן מחר חחדש.

* * *

כו. נהוג ללמד פסוק בפרשת השבוע עם פירוש רש"י:

עה"פ, וירא אלקים את האור כי טוב ויבדל אלקים בין האור ובין החושך (א, ד) - מעתיק רש"י את התיבות, וירא אלקים את האור כי טוב ויבדל", ומפרש: „אף בזה אנו צריכים לדברי אגדה, ראהו שאינו כדאי להשתמש בו רשעים, והבדילו לצדיקים לעתיד לבוא. ולפי פשוטו כך פרשהו, ראהו כי טוב, ואין נאה לו ולחושך שיהיו משתמשים בערבוביא, וקבע לזה תחמו ביום ולזה תחמו בלילה“.

זאת אומרת: פירוש רש"י בפסוק זה בא בהמשך לפירושו בפסוק א': „בראשית ברא - אין המקרא הזה אומר אלא דרשני . . ואם באת לפרשו כפשוטו כך פרשהו כו“„ ובהמשך לזה כותב רש"י בפסוק ד': „אף בזה אנו צריכים לדברי אגדה (כמו בפסוק א') . . ולפי פשוטו כך פרשהו כו“.

והנה, דובר כמ"פ שגם כאשר רש"י מביא בפירושו עניני „אגדה“ - שייכים הדברים גם לפשוטו של מקרא. וכלשון רש"י (ג, ח): „אני לא באתי אלא לפשוטו של מקרא, ולאגדה המיישבת דברי המקרא דבר דבור על אופניו“.

ומה שרש"י אינו כותב כאן שזוהי „אגדה המיישבת דברי המקרא“ - הרי זה לפי שעדיין לא כתב את הכלל, „אני לא באתי אלא לפשוטו של מקרא“: לאחר שרש"י אומר, „אני לא באתי אלא לפשוטו של מקרא“, הנה כאשר מביא „דברי אגדה“ (משום שישנו קושי בפשש"מ), מוכרח הוא להדגיש שזוהי „אגדה המיישבת את המקרא“, אבל לפני שכותב את הכלל, „אני לא באתי אלא לפשוטו של מקרא“, הרי יתכן שכאשר מביא „דברי אגדה“ (מפני הקושי שבפשש"מ), אין לזה שייכות כלל עם פשוטו של מקרא. אבל אעפ"כ, לאחר שאנו יודעים כבר מ"ש רש"י (לאח"ז), „אני לא באתי אלא לפשוטו של מקרא, ולאגדה המיישבת דברי המקרא כו“, מובן, שכלל זה אמור גם ביחס לפסוקים שבהתחלת הפרשה, כדלקמן.

כז. בפירוש רש"י זה ישנם כמה ענינים הדורשים ביאור:

א) מדוע מעתיק רש"י רק את התיבות „וירא אלקים את האור כי טוב ויבדל“, ואינו מעתיק את המשך הכתוב „בין האור ובין החושך“, ואינו כותב אפילו תיבת „וגו“ - הרי תיבת „ויבדל“ כשלעצמה (ללא הביאור והפירוש בתיבות שלאחרי - שההבדלה היא „בין האור ובין החושך“) אינה מבטאת (לכאורה) את התוכן שבענין ההבדלה (ביחס לאיזה ענין היתה פעולת ההבדלה)?!

בלתי מוגה

(ב) לשם מה מקדים רש"י לומר „אף בזה אנו צריכים לדברי אגדה” (כמו בפסוק א') – מהו הקשר והשייכות בתוכן ב' פסוקים אלו, שמשום זה מדגיש רש"י לומר „אף בזה כר”, וכי אילו לא הי' כותב רש"י בפסוק א' „אין המקרא הזה אומר אלא דרשני” לא הי' מניא בפסוק דילן את הפירוש ד„דברי אגדה”?

בסגנון אחר: בפסוק „וירא אלקים את האור כ' טוב ויבדל אלקים בין האור ובין החושך” ישנו קושי הדורש ביאור: בהתחלת הבריאה הי' מעמד ומצב ד„חושך על פני תהום”, ואח"כ „ויאמר אלקים יהי אור ויהי אור”, וא"כ, מהו התוכן דפעולת ההבדלה בין האור ובין החושך, הרי עצם בריאת והתהוות האור היא הבדלה מן החושך. ומה גם שהפעולה ד„ויבדל” באה כתוצאה מזה ש„וירא אלקים את האור כי טוב”, ולולי זאת לא היתה כלל פעולת ההבדלה. ומפני קושי זה מוכרח רש"י להביא את הפירוש ד„דברי אגדה”, שהבדלה זו ענינה – „הבדילו לצדיקים לעתיד לבוא”. ומאחר שההכרח להביא את הפירוש ד„דברי אגדה” הוא מפני הקושי שבפסוק זה – למאי נפק”מ להדגיש כאן שגם בפסוק שלפנ”ז יש צורך בדרש ע”פ אגדה, הרי גם לולי זאת בהכרח להביא את הפירוש ד„דברי אגדה” בפסוק דילן?

ג) כאמור לעיל – הרי גם הפירוש ד„דברי אגדה” צריך להיות מתאים עם פשוטו של מקרא („אגדה המיישבת דברי המקרא”). ולכאורה אינו מוכן: (א) כיצד אפשר לומר שהאור „הבדילו (הקב”ה) לצדיקים לעתיד לבוא” – הרי בהתחלת הבריאה הי' „חושך על פני תהום”, ורק כאשר „ויאמר אלקים יהי אור”, אזי „ויהי אור”, וא"כ, מאחר שהקב”ה „הבדילו לצדיקים לעתיד לבוא” – כיצד ישנו עתה אור בעולם? (ב) בפסוק נאמר „ויבדל אלקים בין האור ובין החושך”, ואילו ע”פ הפירוש ד„דברי אגדה” – הבדלת האור היא מן הרשעים (לפי „שאינו כדאי להשתמש בו רשעים”), ולכאורה: „רשעים” – מאן דכר שמי', הרי מפורש בכתוב שההבדלה היא „בין האור ובין החושך”!

ד) במדרשי חז”ל ישנם כמה דעות אודות האור שנברא ביום ראשון: „גנזו לצדיקים” (ראה זח”א מו, א. ועוד), „גנזו לצדיקים לעתיד לבוא” (חגיגה יב, א. ב”ר פ”ג, ו. ועוד). וישנה דעה שאור זה גנזו הקב”ה בתורה (נסמן בלקר”ש ח”י ע’ 10 הערה 22).

[בענין האור שגנזו הקב”ה בתורה ישנו סיפור מהבעש”ט – כפי שנדפס כבר באוה”ת (שבועות ס”ע רכא) בהגהות על הדרוש שבלקו”ת (במדבר יח, ד), וז”ל: „ומזה יובן המעשה דהבעש”ט ז”ל שהגיד לאדם א' שבא לשאול על בנו שהי' רחוק ממנו מאה פרסות, ואמר שרואה אותו ממש איך הוא עומד כעת בברעסלי. והיינו ע”י שקראו לפניו בזה”ק ונפשט ונתגלה האור הגנוז שם, שרואים בו מסוף העולם ועד סופו”].

ועפ”ז – צריך להבין: מדוע בחר רש"י להביא את הדעה ש„הבדילו לצדיקים לעתיד לבוא”?

[דרך אגב: אדות האור שנברא ביום ראשון שבו הי' צופה מסוף העולם ועד סופו – ישנם ב' גירסאות: „הי' אדם הראשון מביט בו מסוף העולם ועד סופו” (ירושלמי ברכות פ”ח ה”ה. ועד), „אדם (סתם) צופה ומביט בו מסוף העולם ועד סופו” (חגיגה שם. ב”ר פי”א, ב.).

והנפק”מ שביניהם – מתי נגנז האור שנברא ביום ראשון: ע”פ הגירסא „אדם הראשון מביט בו מסוף העולם ועד סופו” – בהכרח לומר שאור זה שימש בכל ששת (שבעת) ימי בראשית, שלכן הביט בו אדם הראשון (שנברא ביום הששי) מסוף העולם ועד סופו. אבל ע”פ הגירסא „אדם (סתם) מביט בו מסוף העולם ועד סופו” – אפשר לומר שאור זה נגנז מיד לאחר שנברא, או עכ”פ – ביום הרביעי, כאשר „נתלו המאורות”, ובריאת אדה”ר היתה לאחר שנגנז אור זה, ולכן לא נאמר שאדם הראשון הי' מביט בו כו' אלא „אדם” סתם, כלומר, אם הי' אדם באותו זמן, הי' יכול להביט בו מסוף העולם ועד סופו.

ובנוגע לפשוטו של מקרא – הנה ממשמעות הכתוב כאן מסתבר לומר שאור זה נגנז מיד ביום ראשון, כי הכתוב „ריבדל” נאמר ביום ראשון דמע”ב, ופירושו – „הבדילו לצדיקים לעתיד לבוא”, וכל זה הי' ביום ראשון].

כת. כמו כן ישנם פרטים הדורשים ביאור – בפירוש ד, „לפי פשוטו”:

(א) „ראהו כי טוב ואין נאה לו ולחושך שיהיו משתמשים בערבוביא” – מדוע משנה רש”י מלשון הכתוב „כי טוב”, וכותב „ואין נאה כו’”, לכאורה, הי' יכול לכתוב „ראהו כי טוב ואין טוב לו ולחושך כו’”?

(ב) כיצד יתכן שהאור והחושך היו „משתמשים בערבוביא” – הרי אור וחושך הם ב' דברים הפכים זה מזה – חיוב ושלילה, וכיצד יתכן שיהיו „בערבוביא”?! – „ערבוביא” שייך לומר אדות „מין במינו” או אפילו „מין בשאינו מינו”, אבל לא ביחס לב' הפכים, חיוב ושלילה?!

כט. נוסף לזה – ישנו קושי בפסוק שלאח”ז (שרש”י אינו מבארו):

בפסוק שלאח”ז (פסוק ה') נאמר: „ויקרא אלקים לאור יום ולחושך קרא לילה”. ולכאורה אינו מוכן: המושג דאור וחושך הוא ענין בפ”ע, והמושג דיום ולילה הוא ענין בפ”ע. – בגמרא (ריש פסחים) ישנה אמנם שקו”ט מהו הפירוש ד, „אור” – „נגהי” או „לילי”, אבל זהו רק כאשר מדובר אדות דרך הלימוד בגמרא כו’, משא”כ בפשוטו – הרי הם ב' מושגים בפני עצמם: המושג דאור ולילה מתייחס לזמני המעת’לעת – י”ב שעות יום, וי”ב שעות לילה; ואילו המושג דאור וחושך הוא ענין בפ”ע, אלא שענין זה נקבע בהתאם וביחס לזמני היום ולילה. והוכחה פשוטה לדבר: בלילה יכול להיות אור – כאשר מדליקים מנורה כו’, וגם ביום יכול להיות חושך – כאשר נכנסים לחדר וסוגרים את הדלת והחלון כו’. וא”כ, מהו הפירוש במ”ש „ויקרא אלקים לאור יום ולחושך קרא לילה” (שאור הוא יום, וחושך הוא לילה)?!

בלתי מוגה

ולמרות שזהו קושי המתעורר בלימוד פשוטו של מקרא - לא מתעכב רש"י לתרץ ולבאר ענין זה!

ותמיהה זו (מדוע לא מתרץ רש"י קושיא הנ"ל) - מתחזקת יותר לאור האריכות בדברי רש"י עה"פ, וירא אלקים את האור כי טוב:

גם לולי האריכות שבדברי רש"י עה"פ, וירא אלקים את האור גו", היו יכולים לתרץ את הקושי שבפסוק זה [מהו התוכן דפעולת ההבדלה כו', כנ"ל סכ"ו] - בדוחק עכ"פ: „ויבדל אלקים בין האור ובין החושך” אינה פעולה נוספת על עצם בריאת והתהוות האור, כי אם ביטוי הענין שנפעל ע"י בריאת והתהוות האור, היינו, שבתחילה הי' חושך, וע"י בריאת האור נבדל מן החושך. ואעפ"כ, מאריך רש"י בביאור פסוק זה. ולעומת זאת - אינו מפרש מאומה עה"פ, ויקרא אלקים לאור יום גו"!

וכמדובר כמ"פ - צריכים כל הדיוקים הנ"ל להיות מובנים ע"פ פשוטו של מקרא. וכפי שיתבאר לקמן.

ל. בהערות אאמו"ר על הזהר דפרשתנו (לקוטי לוי"צ ע' יג) מובא מאמר הזהר, „תו פריש ר' שמעון [סתם ר"ש - ובפרט בזהר - רשב"י] מלה ואמר כתיב שומר הברית והחסד, שומר דא כנסת ישראל, הברית דא יסודא דעלמא, והחסד דא אברהם, דכנסת ישראל היא שומר הברית והחסד”.

ומבאר אאמו"ר: „כנס"י מלכות היא שומר, כמו אצפה חופאה דדוד מלכא, את הברית - בוקר דיוסף יסוד, והחסד - בוקר דאברהם, כמ"ש בזה"ק פ' בלק דר"ד [ושם: „ה' בוקר תשמע קולי בוקר אערך לך ואצפה . . תרי בוקר אמאי, אלא חד בוקר דאברהם וחד בוקר דיוסף כו'. ואצפה . . אתא דוד ואתקן האי כתיבא חופאה להאי בוקר . . דאיהו להוי חופאה להאי בוקר”, שזהו ע"ד הענין ד„שומר הברית והחסד”]. וממשיך אאמו"ר: „והתם הוא מלמעלה למטה - בוקר בוקר דאברהם ויוסף, ואצפה דוד מלכות, וכאן הוא מלמטה למעלה - שומר מלכות, הברית יסוד, והחסד אברהם”.

וכמדובר כמ"פ - לא ביאר אאמו"ר את ביאור הדברים בנוגע לעבודת האדם, וגם: מהו הביאור בנוגע לב' האופנים שבדבר - מלמעלה למטה, ומלמטה למעלה. וכפי שיתבאר לקמן.

לא. בהמשך להמדובר לעיל (סי"ח ואילך) אחדות הענין ד„לכתחילה אריבער” - יש להוסיף שגם בענינים שנתבארו זה עתה, הן בנוגע להערות אאמו"ר, והן בנוגע לביאור בפרש"י - מודגש הענין ד„לכתחילה אריבער”:

בנוגע להמבואר בהערות אאמו"ר: האופן ד„מלמעלה למטה” (המובא מזהר פ' בלק) - הרי זה בדוגמת הענין ד„לכתחילה אריבער”.

ועד"ז בנוגע להמבואר בפירוש רש"י: הקדמת הפירוש שע"פ „דברי אגדה” לפני הפירוש ש„לפי פשוטו” - מלמעלה למטה (כי הלימוד ע"ד הדרוש הוא נעלה יותר מהלימוד ע"ד הפשט, כדלקמן) - הרי זה בדוגמת הענין ד„לכתחילה אריבער”.

בלתי מוגה

[לאחרי מכירת ה"מצוות", אמר כ"ק אדמו"ר שליט"א לגבאי להכריז – שכל אלו שקנו את ה"מצוות", לא ישכחו לשלם את הסכום שהבטיחו].
כ"ק אדמו"ר שליט"א התחיל לנגן ניגון „הקפות” לאביו ר' לוי צ"ל.

* * *

לג. הביאור בפרש"י:

כללות ענין ההבדלה („ויבדל") יכול להיות בב' אופנים: (א) הבדלה בין ב' דברים שונים זה מזה – הבדלה בין בעל־חי א' למשנהו (דגים ועופות) וכיר'ב, (ב) הבדלה בענין א' גופא – ע"ד מ"ש בהמשך הפסוקים (פסוק ז') „ויבדל בין המים אשר מתחת לרקיע ובין המים אשר מעל לרקיע", היינו, הבדלה ביחס לענין המים גופא.

ובנוגע לענינו – מ"ש „וירא אלקים את האור כי טוב ויבדל", קאי על ענין של הבדלה ביחס ל„אור” עצמו (נוסף על ההבדלה שבין האור ובין החושך):

מ"ש „וירא אלקים את האור כי טוב” – הרי זה בהוספה על עצם מציאות האור (דבר המאיר), היינו, נוסף לזה ש„וירא אלקים יהי אור ויהי אור” (דבר המאיר), ראה הקב"ה שישנו בו דבר נוסף – „כי טוב”. ולכן לא נאמר „וירא אלקים את האור כי מאיר” – דמאי קמ"ל, הרי מפורש כבר בפסוק שלפנ"ז „ויהי אור”, ומציאותו של האור היא – דבר המאיר, אלא בפסוק זה מודגש שישנו ענין נוסף ב„אור” – „כי טוב” (ועד"ז מובן בנוגע לשאר פרטי הבריאה שנאמר בהם „כי טוב” – שזהו ענין נוסף על עצם מציאותם).

וזהו מ"ש „וירא אלקים את האור כי טוב ויבדל” – היינו, שהקב"ה הבדיל (ב„אור” גופא) בין ה„טוב” שבאור („כי טוב”) לעצם מציאות האור (דבר המאיר), בראותו ש„אינו כדאי להשתמש בו רשעים”, ולכן „הבדילו (את ה„טוב” שבאור) לצדיקים לעתיד לבוא”.

ועפ"ז מובן בפשטות שאין להקשות כיצד ישנו עתה אור בעולם למרות ש„הבדילו לצדיקים לעתיד לבוא” – כי ההבדלה היא ביחס להוספה ד„כי טוב” שבאור, ולא ביחס לאור עצמו.

ולכן מעתיק רש"י מהפסוק רק את התיבות „וירא אלקים את האור כי טוב ויבדל” (ואינו כותב „וגו'”) – כדי להדגיש שתיבת „ויבדל” מהוה סיום הענין: כאשר הקב"ה ראה שבאור ישנו ענין נוסף – „כי טוב”, אזי הבדיל הקב"ה את ה„טוב” מענין האור, „הבדילו לצדיקים לעתיד לבוא”.

ומה שכתוב בהמשך הפסוק „בין האור ובין החושך” – הרי זה ענין נוסף, זאת אומרת, שיש כאן ב' עניני הבדלה: (א) הבדלה ב„אור” עצמו – שה„טוב” שבאור „הבדילו (הקב"ה) לצדיקים לעתיד לבוא”, (ב) הבדלה בין האור ובין החושך (כדלקמן – בביאור ש„לפי פשוטו”). וכפי שמצינו בכמה מקומות שתיבה מסוימת קאי לפני ולאחרי, ועד"ז בנוגע לתיבת „ויבדל”: לפני –

בלתי מוגה

„וירא אלקים את האור כי טוב ויבדל” (הבדלה ב„אור” עצמו ביחס ל„טוב” שבאור), ולאחר־י - „ויבדל אלקים בין האור ובין החושך”.

לד. הביאור בזה שרש”י מדייק להביא את הגירסא „הבדילו לצדיקים לעתיד לבוא”:

רש”י אינו יכול לומר ש„הבדילו לצדיקים” (סתם) - לפי שאז ישאל אותו הבן חמש למקרא: היות שאתה (רש”י) צדיק, אמור נא לי מהו ענין ה„טוב” שבאור שהבדיל הקב”ה לצדיקים?

ובדאי שרש”י לא יכול לומר לבן חמש למקרא שאינו צדיק ח”ו - כי צריכים לומר את האמת! וכמדובר כמ”פ שענין העונה אינו בסתירה לידיעת מעלות עצמו - שהרי משה רבינו הי’ „ענו מאד מכל האדם אשר על פני האדמה”, וביחד עם זה - בדאי ידע שהוא קיבל את התורה מסיני, והוא הוריד לבנ”י את ה„מן”, וכיו”ב, ופשיטא שכאשר מישוהו ישאל את משה רבינו מי קיבל תורה מסיני, תהי’ תשובתו: „משה קיבל תורה מסיני”!

ועד”ז מובן שרש”י אינו יכול להביא את המדרש ש„גנוז בתורה” - לפי שאז ישאל אותו הבן חמש למקרא: היות שאתה (רש”י) לומד עמי תורה, אמור נא לי היכן ומהו ה„טוב” שבאור שנגנז בתורה?

ולכן מדייק רש”י להביא את הגירסא „הבדילו לצדיקים לעתיד לבוא” - היינו, שענין זה יתגלה „לעתיד לבוא”, ולעת עתה - יתכן שרש”י עצמו אינו יודע (בדרך הפשט עכ”פ) מהו ענין זה.

ומה שאומרים שיתכן שרש”י עצמו אינו יודע ענין זה (בדרך הפשט עכ”פ) - הרי זה ע”ד שמצינו במדרז”ל שישנם ענינים שלא נתגלו אפילו לגביאים הכי גדולים, וכמ”ש „עין לא ראתה אלקים וזלתך”.

[וזכרנו שכאשר למדו בחדר סיפור חז”ל (סוכה כח, א), אמרו עליו על יונתן בן עוזיאל בשעה שיושב ועוסק בתורה כל עוף שפורח עליו מיד נשרף” - ה’ המלמד אומר - בתור „מילתא דבדיחותא” - שבאופן הלימוד דסיפור זה רואים את החילוק שבין „חסיד” ל„ליטוואק”:

כאשר „חסיד” לומד סיפור זה - הרי הוא מדבר מתוך התפעלות גדולה אודות קדושתו של יונתן בן עוזיאל, שהוא בדרגת השרפים שבעולם הבריאה וכו’ וכו’, אבל כאשר „ליטוואק” לומד סיפור זה - מתחיל הוא בשקו”ט האם יונתן בן עוזיאל חייב לשלם עבור העוף שנשרף, כי „אשו משום חציו”, או אולי אינו חייב לשלם, כי אם בעל העוף הי’ שומר עליו, לא הי’ העוף נכנס לבית מדרשו של יונתן בן עוזיאל!

ובנוגע לענינו: כאשר מדברים אודות ענינים נעלים ביותר - האור שנברא ביום ראשון כו’ - אין מקום לשקו”ט אם רש”י יודע מהו הענין שבזה כו’].

לזה. הביאור בפירוש ש„לפי פשוטו” - „ראהו כי טוב ואין נאה לו

ולחושך שיהיו משתמשים בערבוביא, וקבע לזה תחומו ביום ולזה תחומו בלילה":

היות שאור וחושך הנם ב' דברים הפכיים זה מזה ממש (חיוב ושלילה) - לא יתכן שיהיו שניהם בחדא מחתא ממש, דממה-נפשך: ברגע שישנו אור אין חושך, וברגע שישנו חושך אין אור. ולכן, מה שהאור והחושך היו „משתמשים בערבוביא" (שלכן הי' צורך להבדיל בין האור ובין החושך) פירושו - שלא היו זמנים קבועים לשליטת האור וזמנים קבועים לשליטת החושך; שעה אחת אור ושעה אחת חושך, וכיו"ב. ופעולת ההבדלה ד', ויבדל אלקים בין האור ובין החושך" היא - ש„קבע לזה תחומו ביום ולזה תחומו בלילה".

ועפ"ז מובן דיוק לשון רש"י - „ראהו כי טוב ואין נאה לו ולחושך שיהיו משתמשים בערבוביא כו'":

רש"י אינו יכול לומר ש„אין טוב לו ולחושך שיהיו משתמשים בערבוביא" (שהו ענין דהיפך הטוב) - כי היפך הטוב שייך לומר כאשר החושך מפריע לאור, אבל בנדו"ד, הרי גם כאשר אין זמנים קבועים לשליטת האור והחושך (אלא שעה אחת שורר אור ושעה אחת שורר חושך), אין זה מפריע כלל לפעולתו התקינה של האור, כי באותה שעה ששורר האור - הרי הוא ממלא את תפקידו בשלימות, ללא כל מניעה ועיכוב מצד החושך (השורר בשעה שלאח"ז).

אבל אעפ"כ, היות ש„ראהו כי טוב" - אין זה לפי כבודו של האור („אין נאה") שלא יהי' לו זמן קבוע הניתן לשליטתו הבלעדית, באופן שלא ידחה מפני החושך; „אין נאה לו (לאור) ולחושך שיהיו משתמשים בערבוביא" - פעם זה ופעם זה, ללא קביעות בדבר (שאז נדחה א' מפני השני), ולכן, „קבע לזה תחומו ביום ולזה תחומו בלילה", היינו, שלאור ישנו „תחום" שלו (ביום), וב„תחומר" אינו נדחה מפני החושך.

ומובן בפשטות שאין להקשות מזה שהאדם יכול להדליק מנורה שתאיר לו בלילה, וכן להיפך, לסגור את הפתחים שבביתו שלא יכנס בהם אור היום - כי אין זה בסתירה כלל למה שקבע הקב"ה שתחום האור הוא ביום ותחום החושך הוא בלילה, לפי שגם לאחר מעשה ידי אדם הנ"ל (להדליק מנורה כו') נשאר תחום האור ביום ותחום החושך בלילה, אלא שמצד מעשה ידי אדם הרי הוא מאיר את חשכת הלילה במקום מסויים, או שמונע את אור היום להאיר במקום מסויים.

לו. ועפ"ז מובן גם מ"ש בפסוק שלאח"ז - „ויקרא אלקים לאור יום ולחושך קרא לילה":

אין הכוונה לומר שהקב"ה קרא את שמו של האור - „יום", ושמו של החושך - „לילה", אלא הפירוש בזה הוא - שהקב"ה קרא לאור וקבעו בתחום של „יום", וקרא לחושך וקבעו בתחום של „לילה".

זאת אומרת: הפסוק „ויקרא אלקים לאור יום גו" בא לבאר ולהסביר את הפסוק שלפניו – „ויבדל אלקים בין האור ובין החושך", שהבדלה זו תוכנה וענינה – „ויקרא אלקים לאור יום ולחושך קרא לילה", היינו, ש„קבע לזה תחמו ביום ולזה תחמו בלילה".

לז. מהענינים ד„ינה של תורה" בפרש"י זה:

דיוק הלשון „תחמו" דוקא (ולא רשותו וכיו"ב) – מורה על ענין החומה והחותם (,„תחום" אותיות „חומת" ו„חותם"), היינו, שבין הקדושה (אור) ללעו"ז (חושך) ישנו ענין של „חומה" המבדילה ביניהם, וזהו גם ענין ה„חותם" – להבטיח ולוודא שלא יגע בו זר (כמבואר גם בהמשך חייב אדם לברך הני"ל), זאת אומרת, ש„תחמו" של האור סגור בחומה וחותם שלא תהי' יניקה לענינים דהיפך הקדושה, ו„תחמו" של החושך סגור גם הוא בחומה וחותם כדי שיהודי לא יגש לשם ח"ו.

וע"ד הענין ד„תחום שבת" – שישנו שטח מסויים שזהו תחמו של יהודי, ולאח"ז ישנו תחום נוסף שיהודי צריך להזהר שלא יכנס לשם. ובכללות יותר – הרי זה החילוק שבין מצות עשה ומצות לא תעשה: קיום מצות עשה – תחום הקדושה, והזהירות מהענינים דלעו"ז (שעליהם ישנו הציור ד„לא תעשה") – שלא להכנס לתחום דהיפך הקדושה ח"ו. והקיום דתחום הלעו"ז הוא – בזה שיהודי אינו נכנס לשם.

לח. הביאור בדברי רש"י – „אף בזה אנו צריכים לדברי אגדה כו'". ובהקדים:

ע"ה פ „ויהי ערב ויהי בקר יום אחד", מפרש רש"י: „למה כתב אחד, לפי שהי' הקב"ה יחיד בעולמו, שלא נבראו המלאכים עד יום שני".

ולכאורה אינו מובן: כיצד אפשר לומר שביום ראשון „הי' הקב"ה יחיד בעולמו" – הרי כבר נברא ה„אור" (ומה החילוק בין בריאת האור לבריאת המלאכים)?!

והביאור בזה: במציאות ה„אור" ישנו פנימיות האור – „כי טוב", שבו ישנו ענין מיוחד ונעלה ביותר שלא מצינו בשאר הנבראים – שהרי רק ה„טוב" שבאור „הבדילו לצדיקים לעתיד לבוא", ומאחר שמציאותו האמיתית של כל דבר היא – פנימיותו, מובן, שמציאות האור היא מציאות של קדושה נעלית כזו שאינה בסתירה לזה ש„הקב"ה יחיד בעולמו" (משא"כ בנוגע למציאות המלאכים, ועאכ"כ שאר הנבראים).

ועפ"ז מובן הקשר עם דברי רש"י בהתחלת הפרשה „בראשית – אין המקרא הזה אומר אלא דרשני, כמ"ש רז"ל בשביל התורה. . . ובשביל ישראל כו'", שבהמשך לזה כותב רש"י בפסוק דילן „אף בזה אנו צריכים לדברי אגדה. . . הבדילו לצדיקים לעתיד לבוא" – שבשניהם מדובר ומדגש שפנימיות הדבר היא מציאותו האמיתית:

בלתי מוגה

המציאות האמיתית דשמים וארץ היא – התכלית והכוונה הפנימית שבבריאתם – „בראשית“, „ב' ראשית“, „בשביל התורה שנקראת ראשית דרכו, ובשביל ישראל שנקראו ראשית תבואתו“. זאת אומרת: אע"פ שהתורה ניתנה לאחר כ"ו דורות מאז שנברא העולם, ומה שישראל יקראו „ראשית“ מובא בספר ירמי' (ריבוי זמן לאחר מ"ת) – אעפ"כ, כבר בהתחלת הבריאה מדגש שהמציאות האמיתית דשמים וארץ היא – תורה וישראל. וכפי שנת"ל (ס"כ) שהסיפור דבריאת שמים וארץ מתחיל כתיבת „בראשית“ (ולא „אלקים ברא גו'"), להורות שהמציאות האמיתית דשמים וארץ היא – „בראשית“, „ב' ראשית, תורה וישראל.

ועד"ז בנוגע לבריאת האור: מציאותו האמיתית היא פנימיותו – „כי טוב“, זאת אומרת: אע"פ שענין זה יתגלה רק לעתיד לבוא (כי „הבדילו לצדיקים לעתיד לבוא“), אעפ"כ, זוהי המציאות האמיתית של האור, ולכן, אין מציאות האור בסתירה לזה ש„הקב"ה יחיד בעולמו“ (כנ"ל).

וזהו מ"ש רש"י „אף בזה אנו צריכים לדברי אגדה“: כשם שבהתחלת הסדרה מגלה המדרש („אין המקרא הזה אומר אלא דרשני“) את הפנימיות והמציאות האמיתית דשמים וארץ – „בראשית“, „בשביל התורה ובשביל ישראל“, כמו כן בפסוק הנ"ל מגלה הפירוש ד„דברי אגדה“ את הפנימיות והמציאות האמיתית של האור – „כי טוב“, „הבדילו לצדיקים לעתיד לבוא“.

ולהעיר – שכללות הענין ד„יינה של תורה“, „רזי תורה“ וכו', שייד לענין ה„אור“, כידוע ש„אור“ בגימטריא „רז“.

לט. והנה, מאחר שהמציאות האמיתית דכל דבר היא – פנימיותו, מוכן, שגם כאשר מדובר אודות ה„תחום“ דענין החושך, הרי פנימיותו ומציאותו האמיתית היא – העילוי שנפעל בעבודת בנ"י ע"י הזהירות שלא לבוא במגע עם תחום זה. וזהו כללות הענין דמצות לא תעשה – הזהירות שלא לבוא במגע עם ענינים שהם היפך הקדושה.

וזהו מה שמצינו את כללות הענין דמצות לא תעשה אפילו ב„גן עדן מקדם“, קודם החטא, כמ"ש „ויניחו בגן עדן לעבדה ולשמרה“, „לעבדה“ – רמ"ח מצוות עשה, „ולשמרה“ – שס"ה מצוות לא תעשה, זאת אומרת, שהכוונה הפנימית בענינים דלעו"ז היא – הזהירות שלא לבוא במגע עמהם, שעי"ז נפעל תוספת עילוי בעבודת האדם. וכפי שנתבאר לעיל (סכ"ג) אודות הלימד מהסיפור ד„עץ הדעת“ – הזהירות מפני היצה"ר כו'.

ויתירה מזו: המציאות ד„עץ הדעת“ היתה לא רק כדי שאדה"ר יזהר שלא לאכול כו' (כי איסור האכילה ה' למשך ג' שעות בלבד, מהשעה התשיעית שבה נברא אדה"ר עד לכניסת השבת) – אלא אדרבה: אם אדה"ר ה' מתאפק וממתין ג' שעות עד כניסת השבת, ה' זוכה לקדש על יין שנעשה מהענבים דעץ הדעת (כמארו"ל „סחטה ענבים ונתנה לר'").

בלתי מוגה