

פרשת בראשית

שאינן להתחלת התורה צורך בבראשית ברא וסיפור הבריאה וחטא אדם וחווה וגירושם מגן עדן כי כל זה לא יובן בינה שלימה מן הכתובים, וכ"ש סיפור דור המבול והפלגה שאינן הצורך בהם גדול, ולאנשי התורה יספיק להאמונה מה שנזכר בעשרת הדברות: "כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ את הים ואת כל אשר בם וינח ביום השביעי", ותישאר הידיעה ליחידים שבהם הלכה למשה מסיני עם התורה שבעל פה, ולכן נתן רבי יצחק טעם משום כח מעשיו הגיד לעמו וכו', ומטעם זה האריכה התורה בביאור כל השתלשלות הבריאה עד הבטחת הארץ לאבותינו, והירידה למצרים ויציאתן משם, ואז התחילו מצוות ה' על עבדיו, ע"כ.

ואפשר ליישב תמיהת הרמב"ן באופן אחר, דהנה ידוע דגם עובדי הכוכבים ומזלות לא הכחישו שהשי"ת ברא את השמים והארץ וכל הבריאה, כמ"ש הרמב"ם בהלכות עכו"ם פ"א ה"א, וז"ל: בימי אנוש טעו בני האדם

בראשית (א' א'). כתב רש"י: אמר רבי יצחק* לא היה צריך להתחיל את התורה אלא מהחודש הזה לכם שהיא מצוה ראשונה שנצטוו בה ישראל, ומה טעם פתח בבראשית משום כח מעשיו הגיד לעמו לתת להם נחלת גוים, (תהלים קיא ו). 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, ברצונו נתנה להם וברצונו נטלה מהם ונתנה לנו, ע"כ.

והרמב"ן תמה על מאמר זה, כי הרי צורך גדול הוא להתחיל התורה בבראשית ברא אלקים, כי הוא שורש האמונה, ומי שאינו מאמין בזה וחושב שהעולם קדמון, הוא כופר בעיקר ואין לו תורה כלל, ומיישב הרמב"ן מפני שמעשה בראשית סוד עמוק הוא אינו מובן מן המקראות, ולא יודע על בוריו אלא מפני הקבלה עד משה רבינו מפי הגבורה, ויודעיו חייבין להסתיר אותו, לכך אמר רבי יצחק

* ידוע מה שכתבו אחרים דמאמר זה בשם רבי יצחק כיון רש"י על אביו ולפי שלא היה גדול בתורה רצה רש"י בנו לכבדו ולהזכירו בתחילת חבורו. אולם כבר דחו את דבריהם, דודאי אביו של רש"י היה גדול בתורה שהרי רש"י מביאו במסכת ע"ז דף ע"ה ע"א, "זה לשון אבא מורי מנוחתו כבוד". ובאמת שמאמר זה מקורו במדרש. אמנם יש לקיים קצת חלק ממסורת זו שרש"י רצה לכבד את אביו, דהנה במדרש רבה (בראשית א ב) מובא המאמר בשם רבי יהושע דסכנין בשם רבי לוי ובסגנון אחר, אך במדרש תנחומא ישן ומובא גם בילקוט שמעוני (שמות קפז) איתא בשם רבי יצחק ושם ליכא הסיוס שאם יאמרו וכו', ויתכן דלכן נקט רש"י גירסא של התנחומא כדי להזכיר שמו של אביו בתחילת חבורו.

טעות גדול ונבערה עצת חכמי אותו הדור וכו' אמרו הואיל והאלקים ברא כוכבים אלו וגלגלים להנהיג את העולם וכו' ראויין הם לשבחם ולפארם ולחלוק להם כבוד וכו' וזהו כבודו של מלך וכו' התחילו לבנות לכוכבים היכלות ולהקריב להם קרבנות וכו', וזה היה עיקר עבודת כוכבים וכו' לא שהם אומרים שאין שם אלוך אלא כוכב זה, הוא שירמיהו אומר (ירמיהו ו) מי לא יראך מלך הגוים כי לך יאתה, כי בכל חכמי הגוים ובכל מלכותם מאין כמוך, ובאחת יבערו ויכסלו מוסר הבליים עץ הוא, כלומר הכל יודעים שאתה הוא לבדך, אבל טעותם וכסילותם שמדמים שזה ההבל רצונך הוא, ע"כ. הרי שלא טעו בבריאת העולם אלא בהנהגתו.

גם במעשה העגל אמרו: "אשר ילכו לפנינו כי זה משה האיש לא ידענו מה היה לו", והיינו שרצו רק לאמצעי בינם לבין השי"ת, ולזה אמרו אלה וגו' אשר הוציאך מארץ מצרים ולא אמרו שהוא אלהים בורא עולם, ולכן באמת בעשרת הדברות אומר: אנכי ה' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים, ולא הזכיר אשר בראתי את השמים ואת הארץ וכו', כי טעותם של העכו"ם היתה רק על הנהגת העולם שח"ו נמסרה לכוכבים ומזלות, אבל על הבריאה כל האומות מודים בזה. וכבר ביארו בארוכה הרב בעל חובות הלבבות והרמב"ם במורה נבוכים דעל יחוד ה' ובריאת העולם על ידו יש מופתים גלויים בלי סוף ולא שייך כלל

לטעות בזה, ואשר לכן אין לצורך האמונה להתחיל בסיפור בריאת העולם כי אין ספיקות בזה ח"ו, אך אמנם לאלו השוטים הגמורים האומרים לעץ אבי אתה ולאבן את ילידתני והעולם קדמון ח"ו, לאלו אין להם תקנה ולא יועיל להם מה שנכתב בתורה סיפור הבריאה, ובגלל שוטים אלו אין צורך להאריך בתורה בסיפורי הבריאה והשתלשלות הדורות, ולכן אמר רבי יצחק שכל זה נכתב משום כח מעשיו הגיד לעמו וכו', ודו"ק.

והנה, נחלקו מפרשי התורה בביאור הפסוקים הראשונים של התורה, רש"י פירש שביאור הפסוקים הוא כך, בראשית בריאת השמים והארץ היתה הארץ תהו ובוהו וחשך על פני תהום וגו' ויאמר אלקים יהי אור, והיינו שלא נכתבה בתורה הבריאה של השמים והארץ, אלא שבא לומר ולספר בריאת האור והקדים לומר שבראשית הבריאה היתה הארץ חושך עד שאמר אלקים יהי אור ויהי אור, וראיתו מדלא כתיב בראשונה ברא אלא בראשית ברא שמשמעו בראשית כשברא, דכל בראשית הוא דבוק אל התיבה שלאחריה, וכך פירש הרשב"ם ועוד.

אולם הרמב"ן חולק וכתב דהכתוב מספר את בריאת השמים והארץ, היינו שבתחלה ברא אותם והיתה תוהו ובוהו, ואח"כ אמר יהי אור ויהי אור עיי"ש, ויבואר להלן אי"ה.

ולכאורה מבואר בגמ' כהרמב"ן ולא כרש"י, דאיתא במסכת ראש

השנה (דף ל"ב ע"א) הני עשרה מלכיות כנגד מי (תקנו אותם) וכו' ר' יוחנן אמר כנגד עשרה מאמרות שבהן נברא העולם, הי נינהו ויאמר דבראשית, ומקשה בגמ' ט' הווי (שיש רק תשע פעמים ויאמר בפרשה) ומתרג' בראשית נמי מאמר הוא דכתיב (תהלים לג) בדבר ה' שמים נעשו.

ופירש"י ואף על גב דלא כתיב ביה ויאמר יהי שמים כמאן דכתיב דמי, דבאמירה נמי איברי ולא בידים, דכתיב בדבר ה' שמים נעשו, ע"כ, ומוכח לכאורה דהכתוב מדבר על בריאת השמים והארץ, וזה קשה על רש"י בחומש כאן שפירש דהכתוב לא מספר כלל על הבריאה של השמים והארץ.

והנה במהרש"א שם כתב דאף לרש"י אפשר לומר דאף דאין הכתוב מספר ענין בריאת שמים וארץ אלא שנמשך על בריאת האור, מ"מ כיון שכתוב בראשית בריאת שמים וארץ הרי נשמע מזה שהיתה בריאת שמים וארץ, והרי זה כמו שכתוב במפורש ענין בריאתם, שזה היה במאמר, כדכתיב בדבר ה' שמים נעשו.

והנה ביאורו של המהרש"א בהמשך דבריו ביאור דברי רש"י הם כעין דבריו של הרמב"ן, ולפי"ז יתבאר שאין כמעט מחלוקת בין רש"י לרמב"ן, שהם חולקים רק בפירוש דברי הפסוק בראשית ברא, דלהרמב"ן הוא כפשוטו, בראשונה ברא ה' את השמים ואת הארץ, ולרש"י הפירוש

הוא בראשית הבריאה של השמים והארץ היתה הארץ תוהו ובוהו וחושך, אבל על סדר הבריאה שניהם שווים בביאורם כאשר נבאר הענין ויתיישב גם למה באמת לרש"י לא בא הכתוב לספר את עצם בריאת שמים וארץ אלא בדרך אגב נשמע בריאתם, וגם למה לא נכתב על בריאת שמים וארץ שהיה במאמר כמו שנכתבו תשעה מאמרות של שאר הבריאה.

דהנה ביאר הרמב"ן דהקב"ה ברא את כל הנבראים מאפיסה מוחלטת, וזהו הפירוש של ברא שזהו בריאה יש מאין, והבריאה הראשונה שברא ה' היתה יסוד דק מאוד אין בו ממש, אלא שהוא מוכן לקבל הצורה, והוא הנקרא "היולי" ו"תוהו" ואח"כ בששת ימי המעשה לא ברא הקב"ה דברים חדשים יש מאין, אלא יצר ועשה מזה הכח הראשון שברא, כל הבריאות כולם עיי"ש באריכות דבריו.

וענין זה נזכר ברש"י עה"פ (פסוק יד) יהי מאורות וגו', מיום ראשון נבראו, וברביעי צוה עליהם להתלות ברקיע, וכן כל תולדות שמים וארץ נבראו מיום ראשון וכל אחד ואחד נקבע ביום שנגזר עליו, הוא שכתוב את השמים לרבות תולדותיהם ואת הארץ לרבות תולדותיה.

והמהרש"א בראש השנה (שם) ביאר דברי רש"י כדברי הרמב"ן הנ"ל, ועפי"ז יישב את התמיהה למה לא נזכר לשון אמירה בראשונה כמו בט' האחרים, דהבריאה הראשונה של היום

ב"ה, כמ"ש (קהלת ב) כי מה האדם שיבוא אחרי המלך את אשר כבר עשוהו, אבל הקב"ה רצה שתהיה בחירה לאדם לכן נברא בדבור שאפשר לשנות מאמר, כמ"ש (שמואל ב כג) צדיק מושל ביראת אלקים וגו', הקב"ה גוזר והצדיק מבטלה ע"י מעשיו.

וביאור הדברים, דאילו נברא העולם ע"י עשיה לא היה אדם יכול לעבור עבירה שיש בה שינוי הבריאה, כגון להרוג אדם וכדומה, וכן לא היה צדיק יכול לשנות ע"י מעשיו הטובים גזירתו של הקב"ה, ולכן ברא הקב"ה את העולם במאמר כדי שתהיה בחירה לאדם, וגם יהיה צדיק מושל ביראת אלקים.

ונשאר לנו לבאר לשיטת הרמב"ן דהכתוב מספר על בריאת שמים וארץ, א"כ למה באמת כתיב בראשית ולא בראשונה, שהרי מזה דייק רש"י שיטתו, ונוכל לומר שכתב כן בשביל הלימוד שהביא רש"י, בשביל תורה שנקראת ראשית ובשביל ישראל שנקראו ראשית וכו', אולם אכתי י"ל שגם אם יכתוב בראשונה לא יפסיד לימוד זה כיון שתוכן הכוונה אחת היא בבראשית ובראשונה.

ונראה לומר שזהו בשביל הלימוד שאי אפשר אלא אם יהיה כתוב בראשית והוא מה שאמרו חז"ל במסכת סוכה (דף מ"ט ע"א) א"ר יוחנן, שיתין (פירש"י חלל שתחת המזבח כנגד מקום הנסכים) מששת ימי בראשית נבראו, שנאמר (שיר

הראשון שהיתה בריאת יש מאין לא הוצרך להזכיר בה שהיתה באמירה, דודאי באמירה בעלמא לחוד נברא חומר הראשון ביש מאין, ולא תפול עשיה בדבר שאין בו ממש, אבל אחרי אמירה ראשונה שהיה ביום הראשון, שכבר נברא חומר הראשון, היה ח"ו מקום לבעל דין לחלוק ולומר כאן שהיה יש מיש, דבעשיה נעשה הכל בימים אחרים ע"י הרכבות החומרים הפשוטים עד שנעשו צורות אחרות כמעשה ידי אדם, ולהוציא זאת הדעת מלב הטועה, הזכיר בכל הבריאות שבימים אחרים נמי אמירה לומר שעל ידי אמירה בעלמא לחוד נתהווה הכל בלי שום מעשה כלל.

ונוכל לבאר עפ"י הנ"ל מחלוקת רש"י והרמב"ן, שהרמב"ן ס"ל דהכתוב בא לספר גם את הבריאה הראשונה של החומר הראשון, וכתב בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ ולרבות תולדותיהן כנ"ל, ורש"י ס"ל דהכתוב מספר רק היצירות של הפרטים שנעשה כל אחד ביומו אבל לא הבריאה הראשונה, אלא שכתב בתורה בראשית בריאת השמים והארץ וכל צבאם היתה הארץ תוהו ובוהו וחושך, עד שאמר אלקים יהי אור ויהי אור.

עוד כתב המהרש"א שם, למה באמת ברא הקב"ה את העולם ע"י דיבור ולא ע"י עשיה, כי אילו נברא העולם בעשיה לא היה אפשר באדם לשנות בבחירתו את עשייתו יתברך

יצירה שהקב"ה ברא את העולם באלפא בייתות, היינו ע"י צירופי האותיות של התורה.

הנה יש לבאר מהו הדמיון לאומן ודיפתראות ופינקסאות, דהרי מלך בשר ודם אינו יכול לבנות את הפלטין מדעת עצמו מחמת חוסר הבנתו בבניה, וע"כ הוא מוכרח להביא לו אומן המבין בענינים אלו, וכן האומן הוא מוגבל בכשרונו ויכול לטעות, ולכן הוא מוכרח להסתייע בדיפתראות ופינקסאות, שהם שירטוטי הבנין, והם מסייעים לו שלא יטעה באחד מן הדברים, משא"כ לגבי הקב"ה הרי לתבונתו אין חקר ואינו מוגבל בשום דבר, הוא האומן והוא הבונה ולא שייך אצלו טעות ח"ו, וכמ"ש בזוה"ק פרשת תרומה, מאן יכול למהוי אומנא לגביה וכו'.

אכן הענין הוא דהשי"ת ברא קודם את התורה הקדושה והיא הרוחניות של כל הדברים ואח"כ ברא ויצר את כל הבריאה כולה עפ"י התורה, שהכל נגזר ומותאם מהתורה, ולכן בזוה"ק מכנה את תרי"ג מצוות תרי"ג עטין (עצות) שהן העצה הטובה לבוא לחיי העוה"ב, כדאיתא דתרי"ג מצוות מכוונות כנגד האדם, דהיינו רמ"ח מצוות עשה כנגד רמ"ח אבריו של אדם, ושס"ה מצוות לא תעשה כנגד שס"ה גידיו, והיינו שבריאת האדם וצורת אבריו וגידיו נגזרה כולו מהתורה הק' ותרי"ג מצוותיה, וזהו איסתכל באוריתא וברא עלמא.

השירים ז) חמוקי ירכיך כמו חלאים, שמחוללין ויורדין עד התהום, מעשה ידי אמן, זו מעשה ידי אומנתו של הקב"ה, תנא דבי ר' ישמעאל אל תיקרי בראשית אלא ברא שית (היינו שיתין), וכתב המהרש"א, נראה דדריש כן וכו', הו"ל למיכתב בראשונה אלא למידרש מיניה ברא שית, וא"כ לצורך לימוד זה נכתב בראשית ולא בראשונה.



ברא אלקים (שם). איתא במדרש רבה (בראשית א א) רבי הושעיה רבה פתח (משלי ח) ואהיה אצלו אמון ואהיה שעשועים יום יום וגו' אמון וכו' ד"א אמון אומן, התורה אומרת אני הייתי כלי אומנתו של הקב"ה, בנוהג שבעולם מלך בשר ודם בונה פלטין, אינו בונה אותה מדעת עצמו אלא מדעת אומן, והאומן אינו בונה אותה מדעת עצמו אלא דיפתראות ופינקסאות יש לו, לדעת היאך הוא עושה חדרים היאך הוא עושה פשפושין, כך הקב"ה מביט בתורה ובורא את העולם, והתורה אמרה בראשית ברא אלקים ואין ראשית אלא תורה, היאך דאת אמר (משלי ח) ה' קנני ראשית דרכו, ע"כ לשון המדרש, ובילקוט כאן מוסיף רמז כי בראשית היינו בי ראשית ואין ראשית אלא התורה וכו'.

ובזוהר איתא כמה פעמים איסתכל באוריתא וברא עלמין, וזהו מ"ש בספר

במדרש "בזכות" חלה וכו' ולא "בשביל" חלה).

והנה להלן בפסוק ויהי ערב ויהי בוקר יום השישי הביא רש"י ממסכת שבת (דף פ"ח ע"א) דדרשין ה"א יתירה דהשישי שהתנה הקב"ה עם מעשה בראשית, אם ישראל מקבלים התורה אתם מתקיימים, ואם לאו אני מחזיר אתכם לתוהו ובוהו. (עי' להלן מה שכתבנו על פסוק זה).

וצריך להבין למה צריכים את שתי הדרשות לומר שבריאית העולם היתה בשביל שיקבלו ישראל את התורה, חדא, הדרש שבכאן מבראשית בשביל ישראל והתורה שנקראו ראשית, וחדא מה"א יתירה דהשישי.

ויש ליישב דתרווייהו צריכי, דמהדרש דבראשית לבד היה אפשר לומר שהם שני דברים נפרדים, שהעולם נברא בשביל ישראל אף שלא יקבלו את התורה, וכמו שאומרים בהגדה אילו קרבנו לפני הר סיני ולא נתן לנו את התורה דיינו, ובשביל התורה כמו שהיא גם אם לא יקבלוה ישראל, אלא שקדושת התורה מקיימת את העולם, ולכן צריכים גם לדרש דהשישי לומר דדוקא ע"י קבלת התורה שהיה בשישי בסיון נתקיים העולם.

וגם מהדרש דהשישי לחוד לא הוי ידעינן שקיומה של הבריאה תלוי בקבלת התורה של ישראל דדוקא, שהרי הקב"ה הציע לכל אומות העולם

ואיתא בספר חסידים מעשה בחסיד אחד שהיה יודע איך מכוון כל מצוה כנגד אותו אבר, וכשהיה חולה היה הולך אצל רופא בכדי שיאמר לו איזה אבר חולה, ואז היה מתקן את מה שפגם במצוה שכנגד אותו אבר, והיה מתרפא בלי רפואות, והיינו כנ"ל.



ברש"י [שם], בראשית ברא, אין המקרא הזה אומר אלא דרשני, כמו שדרשוהו רבותינו, בשביל התורה שנקראת ראשית דרכו, ובשביל ישראל שנקראו ראשית תבואתה, ע"כ. והוא ממדרש רבה (בראשית א ד). אמנם שם לא נזכר ישראל אך בויקרא רבה (פרק ל"ו) נזכר גם בזכות ישראל.

ויש לדקדק למה הביא רש"י רק ב' הדברים בשביל התורה ובשביל ישראל, הרי במדרש שם מובאים עוד דברים, בזכות חלה ובזכות מעשרות ובזכות בכורים, וכבר רמז לזה הרמב"ן בפירושו.

ויש לבאר דרש"י ז"ל הביא ב' הדברים האלו, משום שהם עיקר תכלית הבריאה, ושניהם ענין אחד הם. כמו שהבאנו לעיל מהמדרש ואהיה אצלו אמוץ וגו' שהמשיל לאומן הבונה בנין, והתורה היא הדיפתראות וישראל הבנין, וזוהי תכלית הבריאה שיהיה להקב"ה דירה בתחתונים, (וע"ז כתב רש"י "בשביל" תורה וישראל שהם תכלית הבריאה, אך שאר הדברים שבמדרש הם דברים שבזכותם נברא העולם, ולא שהם התכלית כמ"ש

ותרומה, כולם דוגמת החכמה, ואין להם שיעור כמו החכמה שאין לה שיעור, והיא נקודה בהיכלא (הבינה), והיא נקראת ראשית הגילוי, כמ"ש (תהלים קי"ב) ראשית חכמה.



אלקים (שם). כתב רש"י, ולא אמר ברא ה', שבתחלה עלה במחשבה לבראתו במדת הדין, ראה שאין העולם מתקיים הקדים מדת רחמים ושתפה למדת הדין, והיינו דכתיב ביום עשות ה' אלקים ארץ ושמים. ומקורו מבראשית רבה (יב טו).

המאמר הזה צריך ביאור רב, דמה שייך אצל הקב"ה בתחילה עלה במחשבה כך ואח"כ ראה שאין העולם מתקיים, הרי אין דבר נעלם ממנו והוא צופה הכל מראשיתו, וכמו"כ מצינו במסכת ר"ה (דף כ"ז ע"א) אמר רב שמואל בר יצחק כמאן מצלינן האידנא זה היום תחלת מעשיך זכרון ליום ראשון כמאן כרבי אליעזר דאמר בתשרי נברא העולם, וכתבו בתוס' (ד"ה כמאן) ומה שישד ר"א הקליר בגשם דשמיני עצרת כר"א דאמר בתשרי נברא העולם, ובשל פסח יסד כר' יהושע, אומר ר"ת דאלו ואלו דברי אלקים חיים, ואיכא למימר דבתשרי עלה במחשבה לבראות ולא נברא עד ניסן וכו'. וגם זה צריך ביאור, אם עלה במחשבה לבראות את העולם מי מנע בעדו לבראותו עד ניסן.

לקבל את התורה, כדאיתא במסכת עבודה זרה (דף ב' ע"ב) על הפסוק (דברים לג) ויאמר ה' מסיני בא וזרח משעיר למו, וכתוב (חבקוק ג) אלו-ה מתימן יבא וגו', מאי בעי בשעיר ומאי בעי בפארן, אמר רבי יוחנן מלמד שהחזירה הקב"ה על כל אומה ולשון ולא קבלוה. עד שבא אצל ישראל וקבלוה. וכן פירש"י על הפסוק הנ"ל, וזרח משעיר למו, שפתח לבני עשו שיקבלו את התורה, ולא רצו, הופיע מהר פארן, שהלך שם ופתח לבני ישמעאל שיקבלוה ולא רצו. וא"כ הוי אמינא דקיום העולם שע"י קבלת התורה אינו תלוי דוקא בקבלת התורה ע"י ישראל, אלא גם אם בני עשו או בני ישמעאל ירצו לקבלה. ולפיכך צריכים לשתי הדרשות מבראשית, בשביל ישראל שנקראו ראשית כדכתיב ראשית תבואתה, וגם מה"א תירה דהשישי, ומשניהם למדים דקיום הבריאה תלוי בקבלת התורה שהיתה ע"י ישראל עם קרובו ביום שישי בסיון.

והנה הרמב"ן הביא בפסוק זה דבראשית את כל אותן הדרשות שבמדרש דכיון שהרמב"ן גילה לנו דברים שעפ"י סוד, ביאר את כל הדברים המנויים במדרש שם, שהם שייכים לבני העולם, והוא עפ"י ספר יצירה, כי בעשר ספירות נברא העולם, וביאור דבריו שהעולם נברא ע"י החכמה, כמ"ש (משלי ג) ה' בחכמה יסד ארץ כונן שמים בתבונה, וכל ראשית הנזכרים בכתובים כגון חלה

ויש לבאר ענין זה, דאין הכוונה שהיה ח"ו שינוי רצון אצל הבורא יתברך, ואין הפירוש שבתחילה רצה כך ולבסוף עשה אחרת, אלא שכך היה סדר הבריאה, ובסדר הזה תיכנן הקב"ה את עולמו, שיתחיל במדת הדין ושוב ישתף עמו מדת הרחמים, (ובמחזור ויטרי סי' קס"א כתב רש"י, במדת הדין התחיל לבראתו).

וביאור הענין הוא כך, דמדת הדין הוא אמת, שכל אחד יקבל כפי מעשיו, ומי שחוטא יקבל עונשו ותיכף ומיד, אולם אין העולם יכול להתקיים בזה, לכן כבר מתחילה הכין הקב"ה מדת הרחמים שתשתתף עם מדת הדין, אבל שיתוף זה מוכרח להיות אחרי שבתחילה יעמוד העולם במדת הדין שהיא האמת, וזה יהיה יסוד הבריאה, ושוב תוכל מדת הרחמים להשתתף עמה, כדי שיוכל העולם להתקיים, וכן אמרו חז"ל דבר"ה יושב הקב"ה מתחלה על כסא דין ואח"כ עומד מכסא דין ויושב על כסא רחמים, הרי דכל שנה הסדר הוא כך, והיינו כנ"ל דיסוד המשפט צריך להיות עומד על כסא דין שהוא האמת, ואח"כ ע"י תשובה ומע"ט של ישראל, הקב"ה עומד מכסא דין ויושב על כסא רחמים.

ואיתא במסכת סוכה (דף י"ד ע"א) א"ר אלעזר למה נמשלה תפלתן של צדיקים כעתר (ופירש"י, דכתיב (בראשית כה) ויעתר יצחק לה' וגו' ויעתר לו ה') לומר לך מה עתר זה

מהפך את התבואה בגורן ממקום למקום, אף תפלתן של צדיקים מהפכת דעתו של הקב"ה ממדת אכזריות למדת רחמנות, ע"כ, וכן בנח כתיב (בראשית ח כא) וירח ה' את ריח הנחוח ויאמר ה' אל לבו לא אוסיף וגו'. ואכן בצדיקים גמורים שיכולים להתקיים במדת הדין, הרי הקב"ה הולך עמהם במדה זו כיון שהיא יסוד הבריאה ואמיתתה, כדאמרינן בב"ק (דף נ' ע"א) וסביביו נשערה מאוד, שהקב"ה מדקדק עם הצדיקים כחוט השערה.

ועפ"ז יבואר גם מ"ש בתוס' על מה שיסד ר"א הקליר בפיוטיו, דהנה תשרי הוא מדת הדין דהיינו ראש השנה שהוא יום הדין, וניסן הוא מדת הרחמים, שהיא יציאת מצרים, וזהו בתשרי עלה במחשבה לבראותו, היינו שיסוד הבנין היה בתשרי שהיא מדת הדין, והמשך קיום הבריאה יצא לפועל בניסן ששיתף עמה מדת הרחמים כדי שהעולם יתקיים כנ"ל.

ולפ"ז גם נבאר מה שאמרו (ברכות דף ס"א ע"א ועירובין דף י"ח ע"א) דלמ"ד אדם פרצוף אחד נברא מאי זכר ונקבה בראם, דבתחלה עלה במחשבה לבראת ב' ולבסוף לא נברא אלא אחד, ולכאורה תימא הרי כתוב בראם והיינו שכבר נבראו, וגם מה שייך שינוי רצון כנ"ל, אלא הביאור הוא כמ"ש, דכך הוצרך להיות הסדר שיסוד האדם הוא שהזכר והנקבה נפרדים, ובשעת הבריאה איחדם

הקב"ה, ושוב הפריד את הצלע וברא את הנקבה. ועשה כן כדי שיוכלו אח"כ להתאחד, שכבר איחדם בעבר.



את (שם). הנה כידוע התיבה "את" מורה על חיבור והיא באה לדרוש על חיבור לשמים וארץ, וחז"ל דרשוהו (ב"ר א יד) לריבוי, את השמים לרבות חמה ולבנה ומזלות (וכל צבא השמים) ואת הארץ לרבות אילנות ודשאין וגן-עדן, (וכל אשר בארץ), ע"כ. והכוונה בזה דאף שאלו הדברים נכתבו בהם עשיה בשאר ימי בראשית, אין הכוונה שנבראו אז אלא שכולם נבראו ביום הראשון אלא שנקבעו כל אחד ביומו, כמ"ש רש"י (בפסוק יד) יהי מאורות וכו', וכן כל תולדות שמים וארץ נבראו מיום ראשון, וכל אחד נקבע ביום שנגזר עליו, הוא שכתוב את השמים לרבות תולדותיהם, ואת הארץ לרבות תולדותיה, ע"כ.

ונראה לדרוש פסוק זה גם מלשון חיבור, דהכתוב אומר, אלקים את השמים ואת הארץ, והוא ענין אחדות השי"ת עם עולמו, ומלא כל הארץ כבודו, דמה שנראים הברואים נפרדים מאחדות אלקים וכל דבר הוא בפני עצמו, הוא רק לעיני התחתונים שרואים את עצמם כדבר נפרד, אך האמת היא, אלקים את השמים ואת הארץ, שהקב"ה מאוחד עם השמים ועם הארץ באחדות גמורה, ואין הם נפרדים מאתו יתברך.

ואיתא בתניא (פמ"ב) בא"ד, והנה כל אדם מישראל יהיה מי שיהיה, כשיתבונן בזה שעה גדולה בכל יום, איך שהקב"ה מלא ממש את העליונים ואת התחתונים ואת השמים ואת הארץ ממש מלא כל הארץ כבודו ממש, וצופה ומביט ובוחן וכו' אזי תקבע היראה בלבו לכל היום וכו', וכמ"ש (ירמיה כ"ג) הלא את השמים ואת הארץ אני מלא, וכתוב (מלאכי ג') אני ה' לא שניתני (שלא נשתנה אחר הבריאה) וכמו קודם בריאת העולם היה מלא כל הארץ כבודו, כן עתה, וכן איתא בסדר אליהו רבא (פכ"א) אתה הוא עד שלא נברא העולם ואתה הוא משנברא העולם, אתה הוא בעולם הזה ואתה הוא לעולם הבא.



השמים ואת הארץ (שם). איתא בגמ' (מנחות כט ע"ב) כי ביה ה' צור עולמים וכו' כדרר ר' יהודה בר ר' אילעאי, אלו שני עולמות שברא הקב"ה, אחד בה"י ואחד ביו"ד, ואיני יודע אם העולם הבא ביו"ד והעולם הזה בה"י, אם העולם הזה ביו"ד והעולם הבא בה"י, כשהוא אומר אלה תולדות השמים והארץ בהבראם, אל תקרי בהבראם אלא בה"י בראם, הוי אומר העולם הזה בה"י והעולם הבא ביו"ד וכו' ע"כ. וכן איתא בפיוט אקדמות. ובאתא קלילא דלית בה מששותא.

ויש לדקדק בזה דבמסכת אבות

(פ"ה מ"א) איתא בעשרה מאמרות נברא העולם, והלא במאמר אחד יכול להבראות, אלא להפרע מן הרשעים וכו' ולתת שכר טוב לצדיקים, הרי שבעשרה מאמרות העולם נברא ולא באות אחת שהיא הה"א.

גם יש לדקדק על הא דאמרו חז"ל דהתורה היתה אלפיים שנה קודם בריאת העולם, והוא מה שאמר הכתוב (משלי ח) ואהיה שעשועים יום יום. וכתב רש"י שני אלפים, דיומו של הקב"ה אלף שנה, שנאמר כי אלף שנים בעיניך כיום אתמול כי יעבור. והיא התורה שנבראה אלפים שנה קודם בריאת העולם. והנה הזמן נברא בבריאת העולם, וקודם בריאתו לא היה זמן כלל, ומה שייך לומר אלפיים שנה קודם בריאת העולם.

והנה הא דנברא עוה"ז בה"א הוא משום שהה"א היא מלכות ומדת מלכות נקראת ארץ, וז"ל אגה"ק לבעה"ת פ"ה: אך האותיות הן בבחינת חומר וצורה הנקרא פנימית וחיצונית, כי הגם שמקורן הוא מקדמות השכל ורצון הנפש, זו היא בחינת צורת שינוי המבטא שבכ"ב אותיות, אבל בחינת החומר וגוף התהוותן והוא בחינת חיצוניותן הוא ההבל היוצא מן הלב, שממנו מתהווה קול פשוט היוצא מהגרון, ואח"כ נחלק לכ"ב הברות וביטוי כ"ב אותיות בה' מוצאות הידועות, אחה"ע מהגרון, גיכ"ק מהחין וכו', ומבטא ההבל הוא אות ה' אחז"ל (מנחות כט) שעה"ז נברא

בה', והנה הגם שהיא (עוה"ז) ה' תתאה, ה' אחרונה שבשם הוי"ה, ורז"ל דרשו (שם) זה על פסוק כי בי-ה ה' צור עולמים, (וה' של י-ה) היא ה' ראשונה, היינו לפי שמקורה (של ה' אחרונה) וראשיתה לבוא לבחינת גלוי מההעלם היו"ד, הוא מושפע ונמשך מבחינת ה' עילאה שיש לה התפשטות אורך ורוחב להורות על בחינת בינה וכו', עיי"ש.

ומעתה לפי"ז נתבאר הכל דשני הדברים אמת הם כי האות ה"א היא המקור להאותיות וצירופיהן, ומזה האתא קלילא נתהוו עשר המאמרות ונברא העולם. ושתי האותיות יו"ד ה"א שבהן נבראו שני העולמות הם בחינת יו"ד חכמה ה"א בינה. והנה איתא בגמ' (שבת קד ע"א) אתו דרדקי לבי מדרשא, ואמרו מילי דאפילו בימי יהושע בן נון לא אתמר כוותיהו, אל"ף ביי"ת, אלף בינה וכו'. ויש בזה סודות גדולים כידוע ליודעי בינה, דחכמה ובינה נקראים על שם האל"ף, כמ"ש הכתוב (איוב לג) ואאלפך חכמה. ובזה יובן מ"ש אלפיים שנה קודם בריאת העולם נבראה התורה, היינו שני אלפין שהם חכמה ובינה שהם בתורה, שהם אותיות יו"ד ה"א שבהם נבראו שני העולמות, וזהו איסתכל באוריתא וברא עלמא כמ"ש לעיל מהמדרש שהתורה היא הדיפתראות וכלי האומן שבה ברא הקב"ה את עולמו. ודו"ק.

תהייא ובהייא, ומוסיפים ע"ז: צדיא מבני אנשא וריקניא מן כל בעיר, ומשמע שהארץ היתה ריקה ושוממה מבני אדם ומבהמות אבל דבר אחר היה בעולם, והוא תהייא ובהייא שהזכירו קודם, ומשמע כדברי הרמב"ן.

ונ"ל לבאר עוד רמז בכוונת הכתוב, דכבר הבאנו שעיקר תכלית בריאת העולם היתה שהקב"ה חפץ לעשות דירתו בתחתונים, היינו ישראל, נמצא שעולם העשיה הגם שהוא התחתון שבכולם, מ"מ תכלית הבריאה הוא, וכמ"ש (איוב כח) והחכמה מאין תמצא, ואיזה מקום בינה, ונעלמה מעיני כל חי וגו', ויאמר לאדם הן יראת ה' היא חכמה, וסוד מרע בינה, ודווקא לאדם ולא למלאכי מעלה, וזהו לשון "אדם" מגזרת "אדמה" לעליון, (אבל שם אנוש הוא שפל, לא ידע אנוש ערכה). ולכן כל עוד שלא הוקם עולם העשיה שהוא התחתון נקראו העולמות העליונים ממנו תוהו ובוהו, כי עדיין לא הגיע אל תכלית מעשהו לעשות לו דירה בתחתונים. וזהו חושך על פני תהום, וכמ"ש (שם) תהום אמרה לא בי וים אמר אין עמדי.



וחשך על פני תהום (שם). יש לתת טעם על ענין זה, שהבורא ב"ה ברא את עולמו חשוך ואח"כ אמר יהי אור ויהי אור, ולמה לא ברא את העולם ביחד עם האור מתחילה.

והארץ היתה תוהו ובוהו (א' ב'). פירש"י תהו לשון תמה ושממון, שאדם תוהה ומשתומם על בהו שבו, ומשמע שהיה ריק לגמרי, וכן תרגם אונקלוס, וארעא הות צדיא וריקניא.

אולם הרמב"ן ורבינו בחיי פירשו דתוהו היא בריאה דקה, האמצעית בין עולם הרוחני להגשמיות וזו היתה הבריאה הראשונה, והיוונים קורין אותו חומר ההיולי וגם בספרי המקובלים מדובר מזה, וזה דבר עמוק מאוד, וזהו ביאור דברי הרמב"ן: הקב"ה ברא כל הנבראים מאפס המוחלט, ונקרא בלה"ק "ברא" היינו יש מאין וכל אשר נעשה מאין נקרא חומר היולי, והוא עולם הבריאה, והוא החומר הא', ואחר ההיולי לא ברא שום דבר, אבל יצר (עולם היצירה) ועשה (עולם העשיה) ממנו, כי ממנו המציא הכל והלביש הצורות ותקן אותם, והחומר הזה שנקרא היולי בלע"ז נקרא בלה"ק תוהו, והצורה הנלבשת לחומר זה נקרא בוהו, והמלה מורכבת כלומר בו הוא.

וכן איתא בספר יצירה, יצר (היצירה) מתוהו ממש ר"ל מעולם הבריאה שאינה ממש, לפי שהיא קרובה לרוחניות, יצר - שזה כבר מתחיל להיות ממש, ועשה - אינו-ישנו. (ר"ל מה שאינו ממש גמור והוא היצירה, עשה עולם העשיה שהוא ממש).

ונראה לדייק כן מתרגום יונתן וירושלמי, שתרגמו: וארעא הות

ונראה לבאר עפ"י דברי הגמ' במסכת שבת (דף ע"ז ע"ב), ר' זירא אשכח לרב יהודה דהוה קאי אפיתחא דבי חמוה וחזייה דהוה בדיחא דעתיה, ואי בעי מיניה כל חללי עלמא הוה אמר ליה, א"ל מ"ט עיזי מסגן ברישא והדר אימרי (למה העיזים הולכות בראש העדר ואחריהם הכבשים), א"ל כברייתו של עולם דברישא חשוכא והדר נהורא, (דכמו בכריאת העולם היה מתחילה חושך ואח"כ אור, כך הדבר בעדר הצאן, ופירש"י, סתם עיזים שחורות סתם רחלות לבנות).

חזינן בגמ' דכך הוצרך להיות סדר הבריאה ברישא חשוכא והדר נהורא, וכן לגבי אור התורה, לא ניתנה התורה כשנברא העולם אלא לאחר כ"ו דורות, ומתחילה היה חושך ואח"כ נתגלה אור התורה. ואיתא במסכת חגיגה (דף י"ג ע"ב ודף י"ד ע"א) עה"פ (איוב כב) אשר קומטו ולא עת נהר יוצק יסודם, תניא אמר רבי שמעון החסיד אלו תשע מאות ושבעים וארבע דורות שקומטו להיבראות קודם שנברא העולם ולא נבראו, עמד הקב"ה ושתלן בכל דור ודור, והן הן עזי פנים שבדור. (ופירש"י ראויה היתה תורה להינתן לסוף אלף דור, וכשראה שאין העולם מתקיים בלא תורה עמד וטרדן, ונתנה לסוף עשרים וששה דורות מאדם הראשון עד משה רבינו) וזה שאמר הכתוב דבר צוה לאלף דור, שמתחילה צריך להיות חושך ואח"כ אור. אלא מכיון שלא היה העולם יכול להתקיים כ"כ הרבה דורות בתוך

החושך ע"כ קיצר הקב"ה את החושך והביא את האור לאחר כ"ו דורות.

וטעם הדבר יש לבאר דמתוך החושך ניכר האור, כדכתיב יתרון האור מן החושך, דאלמלא החושך לא היה ניכר יתרון האור שלא היתה גדולתו ניכרת בעולם, אלא שמתוך שיש מקודם חושך, ואח"כ כשזורח האור ניכר היתרון של האור לגבי החושך, ולכן גם לגבי התורה היה צריך מקודם להיות העולם חשוך בלי תורה, ואח"כ יזרח אור התורה, וכן לגבי בריאת האור של העולם היה צריך להיות ברישא חשוכא והדר נהורא, שיהא האור ניכר.

והא דאמרינן בגמ' שבת הנ"ל עיזי מסגי ברישא והדר אימרי, כתב המהרש"א דקאי על ישראל ואומות העולם, דמלכות יון נמשלה לעז כמ"ש בדניאל (ח, ח) וצפיר העיזים הגדיל וגו', וישראל נמשלו לשה כמ"ש (ירמיהו ז, י"ז) שה פזורה ישראל וגו', ולפי שבבית שני לא עמדו מלכים לישראל מלכי חשמונאי והורדוס עד שמלכו בזמן הבית מקודם מלכות יון אלכסנדר מוקדון ואחריו מלכים אחרים מיון, אמר ע"ז מ"ט עיזי שהוא מלכות יון אזלן ברישא למלוך בבית שני ואח"כ אימרי שהוא מלכות ישראל, וא"ל שכבר נרמז זה כברייתו של עולם, דברישא חשוכא וכו' שנאמר וחושך על פני תהום וכו', והדר נהורא כדכתיב ויהי אור, ואמרו בב"ר וחושך על פני גו' זו יון

שהחשיכה עיניהם וכו', ואח"כ מלכות חשמונאי שהוא אור שמלכו בנס נרות של חנוכה וכו' עיי"ש.

ונ"ל לומר עפ"י דבריו ולרמוז דברי הגמ' גם על גלות האחרון בין הישמעאלים. דהנה איתא במסכת קידושין (דף ע"ב ע"א) א"ל רבי ללוי הראני פרסיים וכו', הראני ישמעאלים דומין לשעירים של בית הכסא, הראני תלמידי חכמים שבבבל דומים למלאכי השרת, ופירש"י, לשעירים, מלובשים שחורים ודומים לשדים, דומים למלאכי השרת, לבושים לבנים ועטופים כמלאכי השרת וכו'. הרי שהישמעאלים הם העיזים השחורים וישראל הם האימרי הלבנים, וע"ז א"ל מ"ט עיזי מסגי ברישא והדר אימרי, והשיב לו דכך היה בברייתו של עולם, מרישא חשוכא והדר נהורא, דמקודם ימשלו הישמעאלים ואח"כ יבוא משיח צדקינו ויגאלנו ויהיה אור גדול בעולם, והחושך של ישמעאל יחלוף מן העולם.

ועל העת ההיא ניבא דניאל (דניאל יב א) ובעת ההיא יעמוד מיכאל השר הגדול העומד על בני עמך, והיתה עת צרה אשר לא נהיתה מהיות גוי עד העת ההיא, ובעת ההיא ימלט עמך כל הנמצא כתוב בספר, ופירש"י, יעמוד מיכאל, ישתתק כאלם שיראה הקב"ה דן בעצמו ואומר היאך אאבד אומה גדולה כזו (ישמעאל) בשביל ישראל, והיתה עת צרה בפמליא של מעלה, וקטגוריא בת"ח וכו', ובעת ההיא

ימלט עמך, תאבד מלכות גוג וימלטו ישראל.



ורוח אלקים מרחפת על פני המים. ויאמר אלקים יהי אור ויהי אור. וירא אלקים את האור כי טוב, ויבדל אלקים בין האור ובין החושך (א' ב'ד'). רש"י פירש ורוח אלקים מרחפת על פני המים. כסא כבוד עומד באויר ומרחף על פני המים ברוח פיו של הקב"ה ובמאמרו, כיונה המרחפת על הקן. (רחף נוטריקון רוח פיו). ויש בפירוש זה סודות נוראים. והרמב"ן ז"ל ביאר הדברים שכאן מונה הכתוב ארבע היסודות שמהן מורכב העולם עיי"ש.

ונראה לבאר הדברים עפ"י יסוד זה באופן זה, דהנה ארבע היסודות שהם אש, רוח, מים, עפר, כל ארבעתן ביחד מרכיבים את חומר העולם, שכולם מורכבים ביחד בחומר אחד, כמקשה אחת. וסדר בריאתן היה כך, ביום הראשון ברא ה' את השמים ואת הארץ, והארץ היתה מורכבת מיסוד העפר והמים, אולם יסוד הרוח לא היה עדיין מורכב בתוך היסודות, וזהו הפירוש ורוח אלקים מרחפת על פני המים, היינו שיסוד הרוח לא היה מעורב ומורכב בתוך היסודות אלא רחף מעל המים ומופרד מהרכב הארץ. (ועי' רמב"ן שרוח אלקים הכוונה על יסוד הרוח, וקורהו רוח אלקים בעבור דקותו, ורחף במאמרו של הקב"ה), וזו היתה הבריאה שלה מאמר הראשון

רחמין מן קדם ה' מנשבא על אפי מיא, ויש לבאר דמכיון שהמים הם המגדלים ומצמיחים את הארץ, וכל החיים והמדברים צריכים אל המים, לכן רוח הרחמים מרחפת עליהם.



ויקרא אלקים לאור יום ולחושך קרא לילה ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד (א' ה'). בפסוק זה מבואר שכבר מיום הראשון של ששת ימי בראשית היה אור ביום וחושך בלילה, בבוקר האיר היום ובערב העריב היום והגיע חושך הלילה, וכך נמנו הימים הראשונים.

והקשו מפרשי התורה, הרי ביום הרביעי נבראו המאורות, השמש והירח והכוכבים, ופירש"י ז"ל (בפסוק ד') בבריאת יום ראשון עה"פ וירא אלקים את האור כי טוב ויבדל וגו' ויקרא אלקים לאור יום וגו'. דלפי פשוטו הכוונה שראה את האור כי טוב ואין נאה לו ולחשך שיהיו משתמשין בערבוביה וקבע לזה תחומו ביום ולזה תחומו בלילה, אך כתב רש"י דצריכין אנו לדברי אגדה, שהאור הראשון היה אור גדול שאינו מן השמש (כמ"ש רש"י בפסחים דף ב' שבראו מהוד מעטה לבוש) וראהו שאינו כדאי להשתמש בו רשעים והבדילו לצדיקים לעתיד לבא.

וביאר בשפתי חכמים שכוונת רש"י כמ"ש שצריכים אנו לדברי אגדה, כי לפי פשוטו של מקרא קשה להבין,

מעשרה מאורות, כדאיתא בר"ה (דף ל"ב) דבראשית הוא מאמר הראשון.

ואחר כך בא מאמרו השני של הקב"ה, ויאמר אלקים יהי אור ויהי אור, שהכניס יסוד האש והרוח אל תוך היסודות של עפר ומים, ונשלם בנין הארץ בארבע יסודותיו.

והנה ביסוד האש יש שני חלקים, האחד הוא יסוד האש המורכב בתוך היסודות, והוא אש חשוך, כמ"ש הרמב"ן שהאש היסודית היא חשוכה, ואילו היתה אדומה היתה מאדימה לנו הלילה, ואולם יש חלק שני ביסוד האש, כאשר מפרידים אותה מהרכב היסודות היא מאירה ומבהיקה, ועפ"ז יבואר המשך הפסוק, וירא אלקים את האור כי טוב, הכוונה שראה שיסוד האש הוא טוב ומסוגל להאיר על הארץ, לכן ויבדל אלקים בין האור ובין החושך, היינו שהבדיל והפריד את חלק יסוד האש שהוא מאיר, מתוך החושך שהוא האש המורכב בתוך היסודות שהוא חושך, ואז התחיל להאיר על הארץ.

(ואולי אפשר לבאר עפ"ז הא דאמרו שהיו אור וחושך משמשים בערבוביא עד שהבדילם הקב"ה, והיינו שהיו שני חלקי יסוד האש שהם אור וחושך שניהם בערבוביא מורכבים בתוך היסודות. עד שהבדילם השי"ת וקבע לזה תחומו ביום ולזה תחומו בלילה).

ועי' תרגום יונתן וירושלמי שתרגמו את הפסוק ורוח אלקים וגו', ורוח

חדא דלשון הבדלה שייך רק בדבר המעורב יחד, וזה א"א דכיון שיש אור אין חושך, דאור וחושך אינם אלא קנין והעדר וא"א חיבורם יחד בעת מן העתים, ועוד דההבדלה הרי לא נעשית אלא ביום ד' כמבואר.

והנה להלן (פסוק יד) עה"פ יהי מאורות וגו' להבדיל בין היום ובין הלילה, כתב רש"י ששמשו לאחר שנגזז האור הראשון, אבל בשבעת ימי בראשית שמשו האור והחושך הראשונים שניהם יחד בין ביום בין בלילה, ומשמע מדבריו שבז' ימי בראשית היו שני הדברים, ששימש האור הגנוז וגם ששימשו האור והחושך בעירבוביא, וצ"ל שביום ד' קבע הקב"ה את התחומין וההבדלה אבל יצאו לפועל אחרי ז' ימי בראשית (ויש נוסח ברש"י: בג' ימים הראשונים והיינו עד יום ד' שאז היתה ההבדלה בפועל), וצריך לבאר איך יתיישב הענין ששימשו בעירבוביא, הרי מעט מן האור דוחה הרבה מן החושך, ואם יש קצת אור אין חושך ואיך יתערבבו ויתחברו יחד.

ובשפתי חכמים ביאר דהכוונה שבמדינה אחת אור ובמדינה אחת חושך, או ר"ל לפי שעות כגון שעה אחת יום ושתי שעות לילה ואח"כ להיפך והיינו ערבוביא, ע"כ. אולם גם היום הוא כך, שכן הוא מהלך השמש שבמדינה אחת הוא יום ובמדינה אחרת לילה, כמ"ש הרמב"ן שכל רגע מהם בוקר במקומות משתנים, וערב

במקומות שכנגדם, והאריך בזה בעל המאור במסכת ראש השנה (דף כ' ע"ב).

ונראה לבאר הענין באופן זה, דהנה זמני היום והלילה נקבעים ע"י מהלך היקף השמש, שמקיפה את העולם בכ"ד שעות בגלגלה, ובכל מקום שזורחת שם מתחיל היום, וכששוקעת מסתיים היום ומתחיל הלילה, אמנם בימים הראשונים של הבריאה עדיין לא קבע השי"ת את גלגל החמה, והן אמנם שאחת לכ"ד שעות חזרה השמש למקום תלייתה, ואשר לכן כתיב ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד, אולם במשך המעת-לעת הסתובבה השמש בחלל בלא גלגל, ולא היה מסלול קבוע וקצב מסודר למהלכה, ולכן היה יכול להיות במקום אחד כמה פעמים אור וחושך בלי סדר, עד שחזרה למקום יציאתה. וזהו הפירוש ערבוביא, שהוא מבולבל בלי סדר ובלי מסלול קבוע. עד שקבע השי"ת ביום הרביעי גלגל החמה, והתחילה השמש להקיף במהלך מסודר ובמהירות קבועה, וע"ז כתוב להבדיל בין היום ובין הלילה.

אמנם עדיין צ"ב דדוחק הוא לפרש כן את הלשון ערבוביא שמשמעו יותר ערבוב ממש ששניהם יחד, וכן משמע ברש"י עה"פ להבדיל בין היום וגו' ששמשו שניהם יחד, וזה דבר שהוא למעלה מהשגותינו.

והרמב"ן ביאר שהאור נברא לפני ה', אבל היה למעלה מן רקיע ולא האיר על הארץ, עד יום ד', שכתוב

אדם וגו'. ופירש האבן עזרא שם, כי הנשמה אצולה מאורו ובית מנוחתה מראש, ומשם תאיר לרוח ולנפש בשכלה ויאורו באורה, על כן יקרא נרו וכו'.

והנה בבריאת האור הראשון ביום הא' לבריאה כתוב ויאמר אלקים יהי אור ויהי אור, ולא נזכר לא בריאה, לא יצירה ולא עשיה. והכוונה בזה שאור שבעת הימים שהוא אור הגנוז היתה בבחינת נר ה' שאצולה מאורו יתברך, וכלשון רש"י הנ"ל בריאה מאירה שברא מהוד מעטה לבוש, והוא מ"ש במדרש, מלמד שנתעטף בה הקב"ה כשלמה והבהיק זיו הדרו מסוף העולם ועד סופו, ואמנם בבריאת המאורות ביום הרביעי כתוב: ויעש אלקים את שני המאורות הגדולים כי המאורות האלו נבראו בבחינת עשיה.

ובדרך זה יתבארו גם שאר המאמרים במדרש שם, שכוונתם על האור הקדום שהוא אור רוחני לגמרי והשפעת הקדושה לעולם, וכן איתא שם: ר' ברכיה בשם רבי יצחק אמר ממקום בית המקדש נבראת האורה, הה"ד (יחזקאל מג) והנה כבוד אלקי ישראל בא מדרך הקדים, ואין כבודו אלא בית המקדש וכו', וכן הא דאמר רבי יהודה דהאורה נבראת קודם לבריאת העולם, ואמר רבי סימון חמשה פעמים כתיב כאן אורה כנגד חמשה חומשי תורה, ויאמר אלקים יהי אור - כנגד בראשית, שבו נתעסק הקב"ה וברא את עולמו. ויהי אור -

בו להאיר על הארץ, שהתחילו המאורות להאיר על העולם, ומה שכתוב כבר ביום א' ויבדל אלקים וגו' הכוונה שנתן מדה, לאור מדת יום ולחושך מדת לילה, אבל עדין לא זרחו על הארץ עד יום ד'. עוד כתב כי כשיצאו השמים והארץ מן האפס אל היש, נברא הזמן והוקבעו זמני היום והלילה מבלי האור, עיי"ש.



איתא במדרש רבה (א ד) ר' שמעון בן יהוצדק שאל לרבי שמואל בר נחמן, א"ל מפני ששמעתי עליך שאתה בעל אגדה, מהיכן נבראת האורה וכו', ולכאורה יש לדקדק הרי כל העולם נברא יש מאין, ומה שייך לשאול מהיכן נבראת האורה.

אכן מתשובתו של רבי שמואל בן נחמן נתבאר שהשאלה היתה על האור הקדום של שבעת ימי הבריאה שגנוזו לצדיקים לעתיד לבוא, דא"ל מלמד שנתעטף בה הקב"ה כשלמה והבהיק זיו הדרו מסוף העולם ועד סופו. (וכ"כ רש"י בפסחים דף ב', בריאה מאירה שברא מהוד מעטה לבוש).

וביאור הענין הוא. דכל הבריאה הגשמית נבראה ע"י הקב"ה יש מאין מהאפס המוחלט אל היש, אולם נשמת אדם הראשון, לא נאמרה בה בריאה, לא יצירה ולא עשיה, אלא נאמר בה: ויפח באפיו נשמת חיים, ואיתא בזוה"ק מאן דנפח מדיליה נפח דנשמת ישראל היא חלק אלוך ממעל, וזהו שאמר הכתוב (משלי כ) נר ה' נשמת

יום ברואים רבים ודברים עצומים בכמותם, הרי שביום השני כל כולו של בריאת היום היה רק ענין זה של הבדלה בין מים העליונים למים התחתונים, ולפי פירש"י, הרקיע שהוא השמים כבר נברא ביום א', וביום ב' רק חיזוק אותו כי היו עדיין לחים וקראו ביום שני מגערת הקב"ה באמרו יהי רקיע, וכמ"ש (ישעיה מ) הנוטה כדוק שמים וימתחם כאוהל לשבת, היינו שמתח את השמים בחזקה כדי שיבדילו בין המים. שזה היה עיקר בריאתם, וזהו מרומז בפסוק ויקרא אלקים לרקיע שמים, שהוא נוטריקון שם-מים והמ"ם מחברת.

ולשיטת הרמב"ן הרקיע הזה אינו השמים שנבראו ביום ראשון אלא שמו רקיע השמים שהוא הגלגל שנברא במיוחד ביום שני כדי להבדיל בין מים למים, והמעשה כל כך נכבד עד שלא נברא באותו יום שום דבר אחר, ודבר זה צריך ביאור. ומהו ענין המים העליונים לפי פשוטם.

והנה איתא בגמ' חגיגה דף ט"ו ע"א, ת"ר מעשה ברבי יהושע בן חנניה שהיה עומד על גב מעלה בהר הבית וראהו בן זומא ולא עמד מלפניו, אמר לו מאין ולאן בן זומא, אמר לו צופה הייתי בין מים העליונים למים התחתונים ואין בין זה לזה אלא שלש אצבעות בלבד, שנאמר ורוח אלקים מרחפת על פני המים כיונה שמרחפת על בניה ואינה נוגעת, אמר להן רבי יהושע לתלמידיו עדיין בן זומא

כנגד ואלה שמות, שבו יצאו ישראל מאפילה לאורה. וירא אלקים את האור כי טוב - כנגד ספר ויקרא, שהוא מלא הלכות. ויבדל אלקים בין האור ובין החושך - כנגד ספר במדבר, שהוא מבדיל בין יוצאי מצרים לבאי הארץ. ויקרא אלקים לאור יום - כנגד ספר משנה תורה, שהוא מלא הלכות שחזרו ונשנו, ע"כ. וכל זה קאי על אור הגנוז שהוא רוחני וקדושה עליונה.

ומפני שהאור, גם הגשמי של השמש, נהנים ממנו כל הברואים שבעולם העשיה, כידוע שהזהב נעשה מקרני השמש, והצומח מתגדל ומתמתק ע"י כח השמש. וכן החי והמדבר ניזונים מהאור, לכן כל דבר טוב נמשל אל האור, וחלק הרע נמשל לחושך, וכן מעשה הצדיקים נקראים ע"ש האור, כדאיתא במדרש (שם) ויבדל אלקים בין האור ובין החושך, בין מעשיהן של צדיקים למעשיהן של רשעים.



ויאמר אלקים יהי רקיע בתוך המים ויהי מבדיל בין מים למים, ויעש אלקים את הרקיע ויבדל בין המים אשר מתחת לרקיע ובין המים אשר מעל לרקיע ויהי בן (א' ו-י). בפסוקים אלו ישנם סודות גדולים ועמוקים אשר לא יכילנו הרעיון, מענין ההבדלה בין מים עליונים למים תחתונים, כמ"ש הרמב"ן בזה, אמנם לפי ביאורי פשוטי המקרא צריך הדבר ביאור רב, כי בעוד שבשאר ששת ימי הבריאה נבראו בכל

מבחוץ, מכדי ורוח אלקים מרחפת על פני המים אימת הוי ביום הראשון, הבדלה ביום שני הוא דהוא, דכתיב ויהי מבדיל בין מים למים, ע"כ.

המאמר הזה של הגמ' צריך ביאור, כי אטו יונה כתיב בקרא, מרחפת כתיב, ואולי כנשר שמרחף על גוזליו, כדכתיב כנשר יעיר קינו על גוזליו ירחף, והנשר הוא גדול הרבה יותר ובודאי גם הריחוף שלו רחוק יותר מהיונה. ואולי כציפור הגדולה זיו שדי, המוזכרת בבבא בתרא (דף ע"ג ע"ב) שעמדה עד קרסוליה במים וראשה הגיע השמימה.

והמהרש"א בחגיגה (שם) כתב: יש דעות חלוקות בזה, מהם שאומרים כי הרקיע שהבדיל בין המים התחתונים לעליונים הם הגלגלים, וזו היא דעת הרמב"ן וכו', וזו היא דעת רש"י ז"ל בפירושו לחומש, שכתב בתוך המים באמצע המים שיש הפרש כו', אבל הרב המורה ביאר כי רקיע זה הוא המקום אשר יתהווה בו הענן, ומאמר הזה דבן זומא אינו סובל לכאורה כ"א פי' הרב המורה, וכן כתב הרא"ם, שביאר בארוכה שהיא מחלוקת בין המדרש רבה לגמ' דידן [שם] דלפי המדרש הקרא דיהי רקיע וגו' ויהי מבדיל בין מים למים, הוא אותו שמים העליונים שנבראו ביום ראשון אלא שביום הראשון היו רופפים וחזקם ביום שני, ולכן פירשו דכמו החלל שיש בין הרקיע לארץ, ככה יש בין הרקיע למים העליונים, והמים

העליונים תלויים במאמרו של מלך, והגמ' בחגיגה ס"ל דקרא דיהי רקיע מיירי ברקיע האוירי (מקום שמתהווים העננים כפירוש המורה), ופי' יהי רקיע יתהווה הרקיע כמשמעו, ולפיכך אמרו אין בין מים העליונים לתחתונים אלא שלש אצבעות או כמלא נימא. ולכן הקשה הרא"ם על רש"י ז"ל למה הניח דברי הגמ' שזה רקיע חדש שנברא ביום ב' ותפס דברי המדרש.

וביאר המהרש"א דבאמת אין כאן מחלוקת, דמר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי, כי גם הרב המורה מודה בזה על ענין מים העליונים שהם למעלה מהגלגלים כדכתיב בתהילים הללוהו שמי השמים והמים אשר מעל לשמים, ומה שהזכיר האוירים ולא הזכיר המים אשר למעלה מגרם השמים, לפי שלא נאמר שם מים אלא על צד הדמיון והמשל מזולת שהיה הענין הזה בעצמו כן, וזהו ביאור שאמר רבי עקיבא כשאתם מגיעים לאבני שיש טהור אל תאמרו מים, שנאמר דובר שקרים וגו'.

ושני השמים האלו מרומזים בשני הפירושים של שמים, ושניהם מובאים ברש"י (פסוק ח) ששניהם אמת. הראשון הוא שא מים והוא עפ"י המדרש, דהיינו שהמים נישאים למעלה מן השמים, והשני הוא שם מים, והוא עפ"י הגמ' כי השמים האוויריים מקום שבו יתהוו העננים, ואח"כ הוסיף רש"י אש ומים, כי יש ענני אש ויש ענני מים.

ובזה יתורץ מה שרש"י הביא שיטת המדרש, כי ודאי לא פליגי, אלא שבביאורו בחומש הוא מבאר המקראות בענינים הקרובים יותר לפשוטו, עיי"ש במהרש"א מה שהאריך בזה.

ולפי"ז נמצא דלכו"ע פעולת הקב"ה ביום שני היתה להכין ענין הגשמים לעולם, דאיתא בגמ' תענית דף ט' ע"ב: תניא ר' אליעזר אומר כל העולם כולו ממימי אוקינוס הוא שותה וכו' ר' יהושע אומר וכל העולם כולו ממים העליונים הם שותין וכו' אלא שהעננים מתגברין ועולין לרקיע ופותחין את פיהן כנאד ומקבלין מי מטר וכו', והכוונה בכל זה הוא כביאור המורה דרקיע ומים עליונים הם מקום העבים.

וגם במדרש רבה (בראשית ד ד) אמר ר' יוחנן נטל הקב"ה כל מימי בראשית ונתנם חצים ברקיע וחצים באוקינוס. הה"ד (תהלים ס"ה) פלג אלקים מלא מים, פלגא, וזה כדעת ר' יהושע שממים העליונים העולם שותה. ועל עצם העננים ג"כ פליגי, ר' יוחנן סבר העננים מלמעלה (היינו רקיע), ור"ל אמר אין עננים אלא מלמטה וכו'.

ומכל זה נתבאר לנו שהבדלה זו מן מים העליונים לתחתונים, היא צורך קיום העולם, שעיי"ז הוכן שפע הגשמים לעולם, וזוהי הכנה לבריאת כל הברואים שנבראו בימים שאחר כן, הצומח והחי והמדבר, ולכן היתה

הבריאה ביום השני פעולה גדולה. ואיתא במדרש רבה (פי"ג) רבי חנן דציפורי בשם רבי שמואל בר נחמן אמר מפני ד' דברים חזר בו הקב"ה שלא תהא הארץ שותה אלא מלמעלן, מפני בעלי זרוע (שלא יוכלו לגזול את מי הבארות) ובשביל להדיח טללים רעים (האור המעופש) ושיהיה הגבוה (בהרים) שותה כנמוך, ועוד שיהיו הכל תולין עיניהם כלפי מעלה הה"ד (איוב ה) לשום שפלים למרום.



ובין המים אשר מעל לרקיע וגו' (א' ו'). יש לדקדק בזה, דהנה בגמ' (תענית דף י"ד ע"ב) איתא שאמר רבי עקיבא לחביריו שעלו עמו לפרדס, כשאתם מגיעים למקום אבני שיש טהור אל תאמרו מים, מים. ופירש"י שיש טהור מבהיק כמו מים צלולים, כי זה אינו מים ממש, ולכן לא יאמרו מים מים כי דובר שקרים לא יכון לנגד עיני, וביאר המהרש"א דענין המים העליונים שלמעלה מהגלגלים הם על צד הדמיון והמשל אבל אינם מים ממש, והנה כאן הרי הכתוב עצמו קוראם מים.

אכן כבר נתבאר לעיל שבכל הדברים האלו יש בהם פשוטם של מקרא, וגם הענינים הנשגבים ברוחניות הדברים, וכוונת רבי עקיבא היתה שכשיגיעו בהשגתם בפרדס למים הרוחניים העליונים לא יאמרו מים מים. אבל ודאי שיש גם מים

ממש, וכמו שנתבאר לעיל שהם במקום התהוות העננים כנ"ל.

אמנם שניהם משפיעים ומעוררים מכוחם בעולם העשייה שהוא תכלית הבריאה, דהמים הגשמיים שלמעלה משפיעים על הארץ, והוא להמטיר על הארץ כשיטת רבי יהושע או כרבי אליעזר שסובר שהמים באים מאוקינוס, בכל זאת צריכים להיות מים למעלה, מסגולת רצון המים להתאחד, וזה משפיע במים התחתונים כעין דכר ונוקביה. וגם מים הרוחניים שלמעלה מעוררים השפעתם למטה, כדאיתא בזוהר (בראשית דף כ"ט) מין דכורין ומין נוקבין. ובגמ' (תענית כ"ה ע"ב) א"ר אלעזר כשמנסכין מים בחג תהום אומר לחבירו אבע מימך, קול שני רעים אני שומע, שנאמר (תהלים מ"ב) תהום אל תהום קורא, מים עליונים ומים תחתונים. והיינו שע"י ניסוך המים נעשה אתערותא דלתתא, ומזה באה אתערותא דלעילא, להשפיע כל טוב, ע"י מים הרוחניים העליונים, עד שמים התחתונים ממש מביעים את מימיהם.

ובזה נבין כמה מאמרים במדרש רבה, דאיתא שם (בראשית ה ד) אמר ר' ברכיה לא פירשו המים התחתונים מן העליונים אלא בבכיה, הה"ד (איוב כח) מבכי נהרות חבש, ר' תנחום מייתי לה מן הכא (ירמיה י) עושה ארץ בכחו וגו' לקול תתו המון מים וגו', ואין לקול אלא בכי, היך מה דאת אמר (שם ל"א) קול ברמה נשמע, ע"כ.

וכן איתא בתיקוני זוהר (תיקון ה) מים תתאין בכך ואומרים אנן בעיין למהווי קדם מלכא, ובעו לסלקא לעילא.

וענין הבכיה היא, בהיות ונגזר על המים להיות משפיעים ומקבלים, כי המים העליונים הן הרוחניים והן הגשמיים מושפע על ידן השפע לעולם, ומים התחתונים מקבלין מהן, לכן פירשו התחתונים מהן בבכיה. כי גם הם רצו להיות קרובים אל הקב"ה ולהיות מן המים המשפיעים.

וכן איתא במדרש (ב ב) עה"פ והארץ היתה תוהו ובוהו, ר' אבהו אומר משל למלך שקנה לו שני עבדים. שניהם באוני אחת, ובטימי אחת, על אחד גזר שיהא ניזון מטמיון (מאוצר המלך), ועל אחד גזר שיהא יגע ואוכל, ישב לו אותו תוהא ובוהא, אמר שנינו באוני אחת ובטימי אחת, זה ניזון מטמיון ואני אם איני יגע איני אוכל. כך ישבה הארץ תוהא ובוהא, אמרה, העליונים והתחתונים נבראו בבת אחת, העליונים ניזונים מזיו השכינה, והתחתונים אם אינם יגעים אינם אוכלים וכו' עי"ש.

אולם הקב"ה רוצה להיות לו דירה בתחתונים, ולכן תחילת האתערותא צריכה לבוא דוקא מן התחתונים, ולכן נסוך המים ממים פשוטים הם המעוררים מייך דכורין דלעילא, ונשפע שפע רב בכל העולמות.



איתא במדרש רבה (ד ו) למה אין כתיב בשני כי טוב. ונאמרו שם כמה

יברך פורעניות אלו בברכת כי טוב, אך השלים את מלאכת המים ביום שלישי שבו עשה סיום מלאכה זו בענין טוב, והוא יקוו המים על מקום אחד, שהוא ענין אחדות, היפך ענין הבדלת המים של יום שני, ואז וירא אלקים כי טוב.

והנה מדברי ר' חנינא יש ללמוד מוסר השכל, לכל אלו המחזיקים במחלוקת בטענה שכוונתם לשם שמים. כי הרי אין לך לשם שמים גדול מהבריאה של השי"ת בכבודו ובעצמו שברא את הרקיע להבדיל בין המים העליונים לתחתונים שהיה הכל לטובת הבריאה, ואעפ"כ לא רצה לכתוב עליו כי טוב, כי באמת הרי היה זה לטוב כנ"ל ולמה לא יכתב עליו כי טוב, אלא ברור שהוא ללמד ולהורות שלא לעשות מחלוקת אלא בהכרח גמור ובדבר ברור, ולא להיות הגורם למחלוקת. (ובדרך צחות אפשר לרמוז, דלמה כתוב במחלוקת, לשון "לשם שמים", ולא לשם ה', אלא שבא לרמוז על מחלוקת זו של רקיע השמים שהבדיל בין המים).

ואיתא בפרקי אבות (פ"ה משנה י"ז) איזו היא מחלוקת שהיא לשם שמים, זו מחלוקת הלל ושמאי, ובמסכת יבמות (י"ג ע"ב) במתני'. אע"פ שאלו אוסרין ואלו מתירין אלו פוסלין ואלו מכשירין, לא נמנעו בית שמאי מלישא נשים מבית הלל, ולא בית הלל מבית שמאי וכו'. (שהיו מודיעים אלו לאלו אותן הבאות ממה

טעמים, ר' שמואל אמר לפי שלא נגמרה מלאכת המים ביום שני, וביום שלישי נגמרה שאמר יקוו המים וגו' ולפיכך כתיב בשלישי כי טוב שני פעמים, אחד למלאכת המים, ואחד למלאכתו של יום.

הענין הזה צריך ביאור, דזה גופא תמוה למה לא השלים הקב"ה את מלאכת המים באותו היום והשאיר את השלמת המלאכה ליום המחרת.

אכן הענין יבואר עפ"י שאר הטעמים המובאים במדרש, וגם ר' שמואל שאמר טעם זה צריך לטעמים האחרים, דהנה איתא שם ר' יוחנן תני לה בשם ר' יוסי ב"ר חלפתא שבו נברא גיהנם שנאמר (ישעיה ל) כי ערוך מאתמול תפתה, יום שיש בו אתמול ואין בו שלשום, ר' חנינא אומר שבו נבראת מחלוקת שנאמר ויהי מבדיל בין מים למים, א"ר טביומי אם מחלוקת שהיא לתקונו של עולם ולישובו אין בה כי טוב, מחלוקת שהיא לערבובו על אחת כמה וכמה. וכן נאמרו שם עוד טעמים, כיון שמשה רבינו נענש ע"י המים, ודור המבול והפלגה נענשו ע"י המים, עיי"ש.

ועל פי זה אפשר לבאר ענין זה, דבאמת רצה הקב"ה לומר כי טוב גם על בריאת המים כי ע"י ברכה זו נתקיים כל דבר, אך כיון שלא רצה לומר כי טוב על פורעניות אלו המנויין כאן, לכן בכוונה תחילה לא השלים את מלאכת המים ביום זה, כדי שלא

תתנשאו על קהל ה'. מ"מ לא די בזה שצועקים לשם שמים, אלא שיהיה מבורר שאין כאן שום תאוה לשררה או כבוד או ממון, ואין כאן שנאה ותחרות.

ומכאן תוכחת מגולה לאלו הלובשים איצטלא של מחלוקת לשם שמים, ועמידה על הפרץ לכבוד השי"ת, ובאמת שיש שם תאות ניצוח וחמדת ממון או כבוד וכדומה. ואין כאן לא אמת ולא שלום, וע"ז איתא על בית שני שחרב בעון שנאת חנם, שע"י שלא נתגלה עוונם לא נתגלה קיצם, והכוונה שלא נתגלה עוונם, י"ל משום שכולם צעקו שכוונתם לשם שמים. ולכך לא נתגלה גם קיצם, ויעזור השי"ת שנזכה לגאולה השלימה.



ובאופן אחר נראה לבאר ענין ההבדלה בין מים למים, דהנה תמוה לכאורה הא דאיתא במדרש שהובא לעיל ובתיקונים דהמים התחתונים בכו ואמרו אנן בעיין למהווי קדם מלכא, הלא מלא כל הארץ כבודו והוא מקומו של עולם, ומה שייך לומר שהמים העליונים יותר קרובים אל הקב"ה מהמים התחתונים.

גם צריך להבין הא דא"ר חנינא דלכך לא נאמר ביום שני כי טוב, מפני שבו נבראת המחלוקת, שהבדיל בין מים למים, מהי המחלוקת שנזכרת כאן, והלא רק סידר מקומות מסוימים להמים, שחלק זה יהיה מעל לרקיע

שהשני פוסל והיו פורשין מזה). ושם (בדף י"ד ע"ב) אע"פ שנחלקו ב"ש וב"ה בצרות ובאחיות, בגט ישן ובספק אשת איש וכו', לא נמנעו ב"ש מלישא נשים מבית הלל, ולא ב"ה מבית שמאי, ללמדך שחיבה וריעות נוהגים זה בזה, לקיים מה שנאמר (זכריה ח) האמת והשלום אהבו. ע"כ, והיינו האמת הוא בהלכה, כמ"ש במהרש"א, כי הגם שאי אפשר שיהיו שתי דיעות הפכיות שניהם אמת לאמיתו, מ"מ מצד השלום והאהבה שהיו ביניהם, (שלא היו חושדין בחבריהן שיכשילום במה שהם סוברים שהוא כשר, אלא גילו להם הכל). כולם אמת כמ"ש בחגיגה כי כולם דברי אלקים חיים נתנו מרועה אחד.

הרי למדנו מזה, שמחלוקת שהיא לשם שמים, היא כשכל אחד אמנם עומד על שיטתו ולוחם עליה בכל עוז, ואעפ"כ אינו מביא לידי שנאה ותחרות, ויש ביניהם אחוה וריעות, והאמת והשלום אהבו. (ויתכן שע"ז איתא באבות שסופה להתקיים, והיינו כמ"ש המהרש"א ששניהם אמת ושתי השיטות יתקיימו). וכן איתא דלעתיד תהיה הלכה כב"ש.

עוד שם במשנה באבות (שם) ואיזו היא מחלוקת שאינה לשם שמים זו מחלוקת קורח ועדתו. והכוונה בזה, דאף שהם צווחו ככרוכיה שכוונתם לשם שמים ויצאו להגן על כבוד ה' וכבוד ישראל, כמ"ש (במדבר טז) כי כל העדה כולם קדושים ומדוע

וחלק זה יהיה מתחת לרקיע, הלזאת מחלוקת יקרא, עד שבגלל זה לא יהיה נזכר כי טוב על יום זה, וגם אמרו במסכת שבת (דף קנ"ו ע"א) האי מאן דבתרי בשבא (מי שנולד ביום שני) יהי גבר רגזן, מ"ט משום דאיפליגו ביה מיא, משמע דהיה כאן ריב ומחלוקת ורגז בין מים העליונים למים התחתונים.

ועוד צריך לבאר הא דאיתא שהגיהנם נברא ביום שני, ומשמע דיש איזו שייכות בין שני הדברים דבאותו יום שנתחלקו המים ונבראת המחלוקת והרוגז, נברא גם הגיהנם, ואיתא במסכת פסחים (דף נ"ד ע"א) תניא רבי יוסי אומר אור שברא הקב"ה בשני בשבת אין לו כבייה לעולם, שנאמר (ישעיה סו) ויצאו וראו בפגרי האנשים הפושעים בי כי תולעתם לא תמות ואשם לא תכבה. ועוד איתא שם דלכן לא כתוב ביום שני כי טוב מפני שנברא בו גיהנם. ומשמע שבריאית הגיהנם היה ענין אחד עם הבדלת המים.

והנה ברש"י עה"פ (ויקרא ב יד) ולא תשבית ברית מלח אלקיך, כתב, שהברית כרותה למלח מששת ימי בראשית, שהובטחו המים התחתונים ליקרב במזבח במלח (שהמלח יוצא מתוך מי הים) וניסוך המים בחג, ע"כ. והיינו שהקב"ה פייס את המים התחתונים אחרי שבכו ואמרו אנן בעיין למהוי קדם מלכא, ע"כ הבטיח להם שינסכו מהם ע"ג המזבח

ומהמלח שבהם ימלחו את הקרבנות, ודבר זה צריך ביאור.

גם מה שאמרו במדרש (בראשית ד ו) אם מחלוקת שהיא לתקונו של עולם וליישובו לא נאמר בו כי טוב וכו'. וצריך לבאר מהו התיקון של העולם במחלוקת זו.

ונראה לבאר כל זה, דענין ההבדלה בין מים העליונים למים התחתונים, הוא ענין עמוק מאוד, דמים העליונים הם רוחניים, (כמו שהבאנו למעלה) ומים התחתונים הם מים גשמיים, ועי' פעולת השי"ת ביום שני שהבדיל ביניהם, עי"ז נתגשמו חלק המים שירדו למטה ונשתנו ממים רוחניים למים גשמיים, ולכן בכו המים התחתונים ואמרו, אנן בעיין למהוי קדם מלכא, ולא מבחינת שינוי מקומם מלמעלה למטה דשני המקומות קרובים אל השי"ת, אלא שבכו על התגשמותם, שע"ז נתרחקו מהקב"ה שקודם היו רוחניים וקרובים בבחינתם אל השי"ת, ובהבדלה זו נתרחקו, וזו היתה סיבת בכייתם.

והנה בפעולה זו שהבדיל השי"ת בין מים העליונים לתחתונים, הבדיל השי"ת בין הגשמיות והרוחניות, ומרומזים ג"כ אל הסטרא דקדושה והסטרא אחרא, ביום זה נוצר חייץ ביניהם ונבראה מחלוקת תמידית בין שניהם, שהגשמיות והרוחניות מתנגדים זה לזה, ובין הסטרא דקדושה לסטרא אחרא יש תמיד ריב

תוצאותיה חמשים שערי בינה, הרי שמים מרמזים על ענינים גדולים דקדושה.

ומוכח מזה דיש מים שהם סטרא אחרא שרוצה לכבות את האהבה, ויש מים שהם התורה וחמישים שערי בינה, וזהו מה שביארנו שהם מים העליונים ומים התחתונים, שהעליונים הם מים דסטרא דקדושה והתחתונים הם מים מסטרא אחרא דגשמיות, וביום שני נפרדו דרכיהם ונוצרה המחלוקת ביניהם כנ"ל.

ונמצאנו למדים דענין הבדלת מים עליונים מתחתונים ביום שני הוא ענין פירוד גשמיות מרוחניות, וסטרא אחרא מסטרא דקדושה, שהם תמיד במחלוקת, כמו שמצינו עה"פ ויתרוצצו הבנים בקרבה (בראשית כה כב). וכתב שם רש"י עפ"י מדרש אבכיר, מתרוצצים זה עם זה ומריבים בנחלת שני עולמות. וכן תרגם יונתן בן עוזיאל, כגוברין עבדו קרבא, שערכו מלחמה זה עם זה, והיא מלחמת הסטרא דקדושה עם סטרא אחרא, שהם יעקב ועשו.

וגם בריאת הגיהנם ביום זה הוא פועל יוצא מהבדלת המים, כמ"ש לעיל, ומצינו בגמ' שגם הגיהנם נקרא על שם מים, כדאיתא במסכת חגיגה (דף י"ג ע"ב) נהר דינור נגד ונפק וגו' מהיכן נפיק אמר ר' ירמיה בר אבא אמר רב מזיעתן של חיות, ולהיכן שפיך, אמר רב זוטרא בר טוביה אמר רב על ראש רשעים בגיהנם, שנאמר

ומדון, וזהו ענין המחלוקת שנבראה ביום שני, ולכן לא נאמר בו כי טוב, וגם בריאת הגיהנם שהיה ביום זה הוא כתוצאה מענין הבדלה זו, שע"ז הוצרך לברוא גיהנם להעניש את הרשעים העוברים על רצונו של מקום, וע"ז אמרו חז"ל שהיא מחלוקת לתקונו של עולם ויישובו, דתיקונו של עולם הוא שהאדם יערוך מלחמה תמידית עם יצרו הרע וסטרא אחרא, כדאיתא לעולם ירגיז אדם יצר טוב על יצר הרע.

ורמז על כל זה מצינו בדברי חז"ל, דהנה במדרש שיר השירים (פ"ח) עה"פ מים רבים לא יוכלו לכבות את האהבה וגו', איתא, מים רבים אלו אומות העולם, שנאמר (ישעיה י"ז) הוי המון עמים רבים, לא יוכלו לכבות את האהבה. אהבה שהקב"ה אוהב לישראל, שנאמר אהבתי אתכם אמר ה', ונהרות לא ישטפוה, אלו אומות העולם, המד"א (שם) ביום ההוא יגלח ה' בתער השכירה בעברי נהר וגו', ולכן הנה ה' מעלה וגו' מי הנהר וכו' הרי שהמים מרמזין על אומות העולם, וסטרא אחרא הנלחמת לכבות את אהבת השי"ת לישראל.

ומאידך גיסא הרי אמרו חז"ל הרבה פעמים שהמים מרמזין על סטרא דקדושה, שאין מים אלא תורה, שנאמר הוי כל צמא לכו למים, ובזמר א-ל מסתתר, שנוסד על עשר ספירות, איתא שם, רחובות הנהר נחלי אמונה, מים עמוקים ידלם איש תבונה,

(ירמיה כג) הנה סערת ה' חמה יצאה וסער מתחולל על ראש רשעים יחול, ורב אחא בר יעקב אמר על אשר קומטו, שנאמר (איוב כב) אשר קומטו ולא עת נהר יוצק יסודם, ופירש"י, על תתקע"ד דורות שהעביר מן העולם קודם מתן תורה ולא בראן כדקתני לקמן, ונתנן בגיהנם ועליהם נופל, שנאמר בהן ונהר יוצק יסודם, והיינו נהר דינור שמוצק עליהם ע"כ, הרי שגם הגיהנם נקרא ע"ש נהר ומים.

ולפי שמים התחתונים בכו ואמרו אנן בעיין למהוי קדם מלכא, שרוצים גם הם לבוא לידי תיקון כדי להתקרב אל ה', ע"ז אמר להם הקב"ה שיוכלו לבוא לידי תיקון ע"י שיתדבקו אליו יתברך, שינסכו ממים התחתונים ע"ג המזבח וימלחו את הקרבנות במלח היוצא מן המים, וזוהי ההבטחה שהבטיח להם הקב"ה מששת ימי בראשית על בכייתם בעת הפרדתם ממים העליונים.

ומצינו גם על זה רמז בדברי חז"ל, שקאי גם על הסטרא אחרא ועל הרשעים שבגיהנם שנתבאר לעיל השייכות לכל הנ"ל, דהנה איתא במסכת עירובין (דף י"ט ע"א) דא"ר יהושע בן לוי, מאי דכתיב (תהלים פד) עוברי בעמק הבכא מעין ישיתוהו גם ברכות יעטה מורה, עוברי אלו בני אדם שעוברין על רצונו של הקב"ה, עמק שמעמיקין להם גיהנם, הבכא שבוכין ומורידין דמעות כמעין של שיתין, גם ברכות יעטה מורה,

שמצדיקין עליהם את הדין ואומרים לפניו, רבוננו של עולם יפה דנת יפה זכית יפה חייבת, ויפה תקנת גיהנם לרשעים גן עדן לצדיקים.

הרי נתבאר שהרשעים הנידונים בגיהנם בוכים על פשעיהם, וזהו ענין מים התחתונים בוכים שרוצים לבוא לתיקונם. וע"ז אמרו שמורידין דמעות כמעין של שיתין, שהמעין מרמז על מים התחתונים שהם מי מעיינות, ושיתין פירש"י, נקב שבבנין המזבח שניסוך היין של ספלים יורד לתוכו כל השנה. וזה מרמז על ניסוך המים שבחג שהיה בשיתין שבמזבח, שזה הוא התיקון של מים התחתונים כמבואר לעיל.

ורואים מזה שגם בעמקי הגיהנם שייך לבכות ולחזור על העוונות ולבא לידי תיקון, אך זהו דוקא בפושעי ישראל, כדאיתא בגמ' שם שמקשה איני והאמר רבי שמעון בן לקיש, רשעים אפילו על פתחו של גיהנם אינם חוזרים בתשובה, שנאמר (ישעיה סו) ויצאו וראו בפגרי האנשים הפושעים כי וגו' שפשעו לא נאמר אלא הפושעים, שפושעים והולכים לעולם, לא קשיא הא בפושעי ישראל הא בפושעי עובדי כוכבים וכו'. וכ"ה בריש מסכת עבודה זרה שאומות העולם רוצים לחזור בתשובה והקב"ה אינו מקבלם, שאינם באים לידי תיקון.

ואשר לזאת לא נאמר כי טוב ביום השני, אע"פ שהמחלוקת הזו היא לתיקונו של עולם, שהסטרא דקדושה