

שמות

שוועריקייט לגבי דעם צווייטן פירוש — איז אָבער ווי גערעדט כמה פעמים, דער ערשטער פירוש מער קרוב לפשוטו של מקרא⁵ — ווייל:

(א) בפשטות איז מער מסתבר זאגן אַז „חדש“ מיינט „חדש ממש“ (און ניט אַז וויבאַלד „גזירות“ איז ענינו ד„מלך“⁶ — איז חידוש דגזירות חידוש דמלך).

(ב) לויטן צווייטן פירוש — „נתחדשו גזרותיו“, מוז מען טייטשן „אשר לא ידע“ — „עשה עצמו כאלו לא ידע“, ווי די גמרא איז מסביר⁷, און ווי רש"י איז דאָ מדייק צו שרייבן „ואשר לא ידע“, עשה עצמו כאלו לא ידע“ [וואָס רש"י איז מוסיף (א ו' החיבור) אויפן לשון הכתוב „ואשר לא ידע“, בכדי צו מדגיש זיין, אַז דער פירוש „עשה עצמו כאלו לא ידע“ איז בהמשך צום צווייטן פירוש „שנתחדשו גזרותיו“ וואָס שטייט בסמיכות פאַר דעם]; משא"כ לויטן ערשטן פירוש איז (אויך) דער טייטש פון „אשר לא ידע“ כפשוטו (ניט „עשה עצמו כו").

(ג) אויך די שוועריקייט לויטן ערשטן

א. אויפן פסוק „ויקם מלך חדש על מצרים אשר לא ידע את יוסף“, שטעלט זיך רש"י אויף די ווערטער „ויקם מלך חדש“ און איז מפרש „רב ושמואל חד אמר חדש ממש וחד אמר שנתחדשו גזרותיו“.

דער מקור פון דעם פ"י רש"י איז אין גמרא² — און די גמרא איז דאָרט מסביר דעם הכרח (און די מעלה) פון יעדן פון די צוויי פירושים: „מאן דאמר חדש ממש דכתיב חדש ומ"ד שנתחדשו גזרותיו דלא כתיב וימת וימלוך“. און כאַטש רש"י איז מפרש נאָר פשוטו של מקרא — פונדעסטוועגן ברענגט ער ביידע פירושים, וויילע דער הכרח פון יעדערן פון זיי איז פון פשוט; דערמיט איז אויך מובן פאַרוואָס רש"י איז מעתיק פון פסוק אויך די ווערטער „ויקם מלך“³, הגם אַז ער טייטשט אַפּ נאָר „חדש“, וואָרעם אינעם וואָרט „ויקם“ באַשטייט דער הכרח פון דעם צווייטן פירוש („דלא כתיב וימלוך“⁴), און אין דעם וואָרט „מלך“ — דער הכרח פון ערשטן פירוש.

לאידך, כאַטש אַז אין יעדן פון ביידע פירושים איז דאָ אַ יתרון, ובמילא אויך אַ

(5) כי פשוט שמה שמביא רש"י בסדר כזה הוא לא לפי שכן הוא סדרם בגמרא, שהרי רש"י מפרש (ע"פ הסדר ד) פשוטו של כתובים, ובפרט בנודיד שאינו כותב שמקורו מרז"ל וכירב.

גם אין לומר ששני הפירושים שוים בפשוטו של מקרא ורק שא"פ לכותבם כאחת, כי אז הו"ל לרש"י להתחיל (כמו בכ"מ) פליגי בה רב ושמואל, וכירב. (5*) ראה פרש"י מקץ מא, מד.

(6) בסוטה הוא בסתמא „אשר לא ידע את יוסף דהוה דמי כמאן דלא ידע ל"י כללי, אבל בעירובין ובשמרר מפורש שהוא רק להמ"ד. שנתחדשו גזירותיו. וראה לקמן בפנים ס"ט.

(7) כג"י ופ"י הרא"ם.

(1) פרשתנו א, ח.
(2) עירובין נג, א. סוטה יא, א. וראה שמיר פ"א, ח. ועוד.

(3) ועפ"י מובן שאין לפרש כבמשכיל לדוד כאן, שתרוויהו מדייקים ל' חדש שהוליל מלך אחר כו'.
(4) אבל בפשט"מ לא קשה שהוליל „וימת (וימלוך)“, דלמאי נפק"מ. וגם אם הי' נאמר „וימלוך“ הי' מובן שמלך „מלך חדש“. ולא דמי להכתובים בוישלח לו, לג ואילך „וימת גר' וימלוך“ כי שם מונה המלכים זה אחר זה „וימת גר' וימלוך חתתיו“. ולזה ע"י שבפרשתנו לפנ"ז (פסוק ו') נאמר „וימת יוסף גר' וכל הדור ההוא“.

דער צווייטער — וואָס ווערט דער-
מאָנט שפעטער¹¹.

אין כמה מחלוקתין דרב ושמואל
בפירוש הכתובים וואָס די גמרא
בריינגט — ובמיוחד אין דעם סגנון פון
„חד אמר“, „וחד אמר“ — זעט מען אַ
לשיטתו פון יעדערן פון זיי:

דער ערשטער — רב — נעמט אַלס
עיקר דעם וואָרט (אָדער ווערטער),
הגם אַז לפי'י איז ניט גלאַט דער תוכן
הענין: דער צווייטער — שמואל — איז
מכריע לויט תוכן הענין¹² פון די פסוק

דמילתא כיון שהתלמוד הקדימו דברי ר'י הס'.
וראה שם עולם (להר"ר מרגליות) בפתיחה פ"ח. ויש
לתרץ.

(11) לכאורה יש להקשות ע"ז ממחלוקת הא'
דעירובין שם: רב ושמואל חד תני מעברין (בעי'ן)
וחד תני מאברין (באלף), ובירושלמי שם (פ"ה דיא)
מפורש: רב אמר מאברין ושמואל אמר מעברין.
ומכיון שאפשרי מחלוקת לא מפשינן בין הבבלי
והירושלמי (וכפרס בנדוד שבירושלמי מפורש הוא,
משיא' בבבלי), הרי צ"ל שגם להבבלי רב הוא
האומר מאברין כו. אבל ע"י ר"ח עירובין שם שמביא
מירושלמי: רב תני מעברין ושמואל תני מאברין —
ולפי'ז מתאים להסדר שבבבלי.

(12) ויש לקשר זה עם דעתם וסדרם בלימוד
בבבלי: ראה ב"ב (קמ"ה, ב): אמר רב כו' כל ימי עני
רעים זה בעל גמרא וטוב לב משתה תמיד זה בעל
משנה. ולאידך שמואל אמר אין שלום (זכרי' ח, יוד)
זה הפורש מתלמוד למשנה (חגיגה י"ד, א. ובפרשי
שם: טעם למשנה להבין כו' ואם יצא מהו נתנו
עסקו לגירסת המשנה כו' עיי"ש). ועל שמואל אמרו
„טבא חדא פלפלתא חריפתא ממלי צנא דקרי'
(חגיגה שם. יומא פה, ב). וראה שו"ת חות יאיר סי'
צד ד"ה והא דקיל כרב, דמשמע שחילוקם הוא דרב
סיני ושמואל עוקר הרים (חריף ומקשה).

(*) ואף שבירושלמי שם מביא עוד ב' פולגותות
דרב ושמואל דרב תני באלף ושמואל בעין. רב אמר
יאותו ושמואל אמר יעוהו רב (ראה שינוי' נוסחאות
לירושלמי שם) תני אידיהן ושמואל תני עידיהן —
הרי בירושלמי ברכות (פ"ח ה"ו. ע"ז פ"א ה"ב) שגם
שם מביא ג' פולגותות הניל. מביא דרב אמר עידיהן
(בעי'ן) ושמואל אידיהן (באלף).

פירוש, „דלא כתיב וימלך“, קען מען
פאַרענטפערן: די תורה קומט דאָ ניט צו
דערציילן די דברי הימים פון מלכי
מצרים, נאָר בלויז דאָס וואָס האָט אַ
שייכות צו אידן — אַז זיי האָבן געליטן
פון נייע שווערע גזירות — זיינען דאָך
דאָ ניט נוגע די פרטים פון „רימת
וימלך“, נאָר די תוצאה דערפון
בשייכות צו אידן — דאָס וואָס אַ מלך
האָט זיך אויפגעשטעלט קעגן אידן מיט
נייע גזירות⁸ (ויקם מלך חדש)⁹.

און דעריבער איז דער ערשטער
פירוש נענטער צו פשוטו של מקרא.

ב. עפ"י וואָלט מען אויך געקענט
מבאר זיין דעם טעם וואָס רש"י ברענגט
אַראָפּ די נעמען פון די מאן דאמרים —
רב ושמואל [וואָס, ווי גערעט שוין פיל
מאַל, בריינגט רש"י אַראָפּ דעם נאָמען
פון בעל המאמר נאָר אויב דאָס פאַר-
ענטפערט אַ שוועריקייט בפירוש וואָס
דערוועקט זיך ביי אַ תלמיד ממולח],
וואָרעם דערמיט איז מוסבר דער טעם
פון זייער מחלוקת.

[ובהקדים, אַז בפשטות דאַרף מען אַנ-
נעמען אַז אין די מחלוקת'ן וואו די
גמרא זאָגט פריער שמות בעלי המאמר
און דערנאָך „חד אמר כו' וחד אמר כו'“,
איז (בבבלי) דער ערשטער „חד אמר“ —
דער וואָס די גמרא זאָגט פריער¹⁰, און

(8) להעיר שבחזקוני כאן ובחדא'ג סוטה שם
מפרש כן למ"ד שנתחדשו גזרותיו (שקם עליהם
לחדש גזירות כו').

(9) אבל מ"מ אי"ז פשוט כ"כ (שלכן הוצרך רש"י
להביא פ"י השני) שהרי להפ"י „חדש ממש" ס"ס
מתאים יותר ע"פ פשט'ם ה' „וימלך מלך חדש".
וכפרס שממשך בהכתוב „על מצרים" ולא „על
ישראל".

(10) ראה רדב"ז לרמב"ם ה' מעשר שני (פ"ז
ה"ג): ב"פ"ק דביצה ר"י ור"א ח"א בשני כיסים כו'
ופסק רבנו כמ"ד בשני כיסים מחלוקת חדא דסתמא

גו", איז דאך מובן אז ער איז אריין לעשות צרכיו¹⁸.

ג. (ב) אויפן פסוק (אין מגילת אסתר) "מהודו ועד כוש" זאגט די גמרא¹⁹: "רב ושמואל חד אמר הודו בסוף העולם וכוש בסוף העולם וחד אמר הודו וכוש גבי הדדי הוו קיימי כשם שמלך על הודו וכוש כך מלך מסוף העולם ועד סופו²⁰. כיוצא בדבר אתה אומר כי הוא רודה בכל עבר הנהר מתפסח ועד עזה²¹ רב ושמואל כו"²².

חד איז מפרש ומדגיש דעם וואָרט "עד" — כפשוטו, אַ מרחק אין שטח ובמילא איז דער פשט והפלאה פון "מהודו ועד כוש" — פון איין קצה (עולם) ביז דעם צווייטן קצה. אָבער פון דעם וואָס עס שטייט אין פסוק נאָכדעם "שבע ועשרים ומאה מדינה" וואָס דאָס איז שוין כולל "כל העולם כולו" דאָרף מען זאָגן אז "מהודו ועד כוש" מיינט ניט כפירוש הפשוט פון איין קצה ביזן צווייטן²³ (וואָס דעמאָלס איז דאָס כופל

קייט, כאָטש אַז לפיז איז ניט גלאַטיג דער טייטש פון דעם וואָרט (אָדער ווערטער).

לדוגמא:

(א) אויפן פסוק¹⁵ "ויבא הביתה לעשות מלאכתו", וואָס שטייט ביי יוסף, זאָגט די גמרא¹⁶: "רב ושמואל חד אמר לעשות מלאכתו ממש וחד אמר לעשות צרכיו נכנס":

דער ערשטער טייטשט "מלאכתו ממש" — לויטן פירוש הפשוט פון וואָרט. אָבער פון המשך הענין, וואָס דער פסוק איז נאָכדעם מוסיף "ואין איש מאנשי הבית שם בבית" איז משמע, אַז די תורה קומט דערמיט אויפקלערן וואָס ס'מיינט "מלאכתו"¹⁷ אַזאַ מלאכה וואָס פאַרלאַנגט "ואין איש גו" — דעריבער וחד אמר אַז "מלאכתו" מיינט "לעשות צרכיו"; באופן אחר — אויב ניט וואָלט ניט געווען "ויבא הביתה" ווען "אין איש מאנשי הבית", נאָכדעם וואָס זי האָט אים שוין פריער געזאָגט "שכבה עמי", און דברה אל יוסף יום יום גו' לשכב אצלה

(18) להעיר מתודה לעשות סוטה שם. אבל גם לפירוש התוס' היתרון ב.מלאכתו ממש" הוא בפי החיבה מלאכתו גופא (שהוא כפשוטו), ולהפי' לעשות צרכיו כו", הוא משום דהוציא בל' ביאה "ויבא הביתה", שההכרח אינו מפי' תיבת מלאכתו עצמה. וראה חדא"ג שם. וראה באר יצחק בפרשי' וישב שם, שגם מדבריו מוכח שההכרח לפי' לעשות צרכיו כו" הוא מתוכן הכתובים.

(19) מגילה יא, א.

(20) כ"ה בגמרא. ובעי' חד אמר הודו בתחלת העולם וכוש בסוף העולם כו' כשם כו' כך מלך בכל העולם כולו.

(21) מ"ה ד. ופולגתא זו הובאה ג"כ בסנהדרין כ, ב.

(22) ראה מנות הלוי בתחילתו שהביא מהר"ר משה ך' תיבון ומדרש לקח טוב, דלא פליגי במציאות ולכרע הודו וכוש כו' בהדי הדדי הוו. וראה הגהת היעבץ מגילה שם.

(23) ראה חדא"ג מגילה שם (ולדבריו הפולגתא הוא לא מצד פירוש הכתובים עצמם, ורק כיון

(13) בשם עולם (אות ג' לח) מפרש שרב נקט בכ"מ פשוטו של מקרא, ושמואל דורש, אבל ע"פ המבואר לקמן בפנים (ס"ח) לכאורה אין לפרש כן. ראה לקמן הערה 58.

(14) הובאו כאן (בפנים) רק מהפולגות שהביא רש"י בפירושו עה"ת (ומג"א) דעת שניהם או דיעה אחת (כדלקמן בפנים ס"ח). אמנם ככה יש לפרש בעוד כמה וכמה מימרות דרב ושמואל גם בפולגתא ממש וגם אלו שאינם רק בפירוש הכתובים. ראה בהמובא בשם עולם שם אות לח.

(15) וישב לט, יא.

(16) סוטה לו, ב.

(17) שבכתוב זה, ולא רק בכדי לבאר המשך הסיפור בהכתובים. ולהעיר מפרשי' שם ד"ה "ויהי כהיום הזה", ולא הביא בהד"ה גם התיבות "ואין איש גו".

חדש²⁷): „ויהי בימי אמרפל²⁷ רב ושמואל חד אמר נמרוד שמו ולמה נקרא שמו אמרפל שאמר והפיל לאברהם אבינו בתוך כבשן האש וחד אמר אמרפל שמו ולמה נקרא שמו נמרוד שהמריד את כל העולם כולו עליו במלכותו“.

לויטן פירוש הפשוט פון די ווערטער „וכוש ילד את נמרוד“²⁸, איז נמרוד ווי רובא דרובא פון די נעמען אין דעם קאפיטל און אין תורה בכלל — א נאמען אויף וועלכע מ'דארף ניט זוכן קיין טעם²⁹ —

בשעת מ'קומט דערנאך צו „ויהי בימי אמרפל“ און וויסענדיק אז דאָ רעדט זיך וועגן נמרוד און דאָך רופט אים אָן די תורה מיט אַן אַנדער נאָמען³⁰ — מוז מען זאָגן, אַז דער שינוי השם איז צוליב אַ טעם וועלכער איז מרומז אין דעם געענדערטן נאָמען — און דעריבער חד אמר „למה נקרא שמו אמרפל — שאמר והפיל לאברהם כו“.

בשעת מען איז אָבער מדייק אין תוכן וענין הכתובים, אַז נאָך „וכוש ילד את נמרוד“ איז די תורה גלייך ממשיך ומבאר זיין מרידה קעגן דעם אויב־ערשטן³¹ — „הוא החל להיות גבור בארץ הוא ה' גבור ציד לפני ה' על כן יאמר כנמרוד גבור ציד לפני ה'“³² — איז וחד אמר, אַז די אריכות הסיפור קומט מבאר זיין פאָרוואָס ער הייסט

דעם זעלבן ענין צוויי מאל²⁴ דערפאַר איז וחד אמר אַז דער פסוק קומט מדגיש זיין אַז „כשם שמלך על הודו וכוש כן מלך מסוף העולם ועד סופו“ — מדגיש זיין דעם גודל ותוקף המלוכה שלו²⁵.

ד. (ג) די צוויי מחלוקת'ן וואָס די גמרא בריינגט²⁶ פריער (פאַר דער מחלוקת פון אונזער פסוק „ויקם מלך

שלמ'ד השני הודו וכוש גבי הדדי, איך ע"כ לאו כמשמעו קאמר כו“). וראה ט"א מגילה שם ד"ה מכדי כתיב דלמ'ד גבי הדדי קיימא וכשם שמלך כו' ודאי צ"ל כזו מדינה. וראה לקמן סוף הערה 25.

(24) אבל ראה ט"א שם דמאמר ר"ח בהמשך הגמרא שם „מכדי כתיב מהודו ועד כוש שבע ועשרים ומאה מדינה ליל ש"מ לדרשא" הוא כי ס"ל כמ"ד הודו בסוף העולם וכוש בסוף העולם כו'. אבל מ"מ מ"ד הנ"ל (רב) בעצמו לא אמר זה.

(25) היינו שגודל ותוקף המלוכה שלו בכל העולם ה' כמו התוקף שעל ב' מדינות זו אצל זו. וי"ל שזוהי כוונת רש"י בפירושו במגילה וסנהדרין שם ד"ה „כשם שמלך כו“. וראה חדא"ג סנהדרין שם „דנקט אלו ב' מקומות כו“.

בהגתה הביח' למגילה שם „דהא דלא פרש"י כלום על כשם שמלך מהודו ועד כוש משום דלשם הוזכר מהודו ועד כוש תחלה ולא אז וזו קאמר אבל הכא הזכיר תפסת וצור כסופי כו“.

אבל — א) איז כפי פשוטו הגמרא „כשם שמלך מהודו כו' כן מלך, ב) בגמרא מפורש „כיוצא בדבר אתה אמר“ ובאותה הלשון „כשם שמלך כו' כך מלך כו“. והטעם שפירש רש"י רק הפלוגתא ה' י"ל בפשטות: כיון שבהכתוב במלכים נאמר „כי הוא רודד בכל עבר הנהר“ מתפסת ועד עזה, שמשמעו שזוהי הפ' דעבר הנהר (משאיכ' בנדרד). וראה לשון רש"י מגילה שם „וה"ק כו' כמו מתפסת ועד עזה“ (ובסנהדרין: „וה"ק קרא .. כמתפסת כו“) שמפרש זה בלשון הכתוב.

אבל להעיר (ע"ד כהנ"ל) שבמחלוקת הדודו וכוש לא הובא בגמ' המשך הכתוב „שבע ועשרים ומאה מדינה“ (משאיכ' בהכתוב „כי הוא רודד גו“). וראה מנות הלוי בתחילתו ד"ה „והנראה אליי. ושם, דלכר"ע שבע ועשרים ומאה מדינה לא הו' כל העולם.

(26) בעירובין שם.

(27) לר יד, א.

(28) נח יוד, ח.

(29) ראה ראב"ע נח שם: אל תבקש טעם לכל השמות כו'. ולהעיר שדרך הפשט של הראב"ע הוא שמפרש פירוש הפשוט של המלות.

(30) ראה רא"ם בפרש"י לך שם.

(31) וגם דמנא בכ' בפ"ע ובאריכות, לא ע"ס שאר אחיו (חזקוני נח שם).

(32) ראה פרש"י שם. וראה חדא"ג עירובין שם.

אבל ראה ראב"ע שם.

בנוסח פון בקשה³⁷: „ושתחו לעם הארץ וגו' וידבר וגו' אם יש את נפשכם (און וואס ער בעט איז) לקבור את מתי (לשון יחיד) מלפני“ (צו פארלייכטערן דער- מיט זיין צער גדול). איז ווי שטימט עס אז ער זאל דערפאר בעטן „ויתן לי גר המכפלה“ אַכט קברים!³⁸

ו. ע"פ כהנ"ל קען מען מסביר זיין אויך בנדו"ד: לכאורה דארף מען פאר- שטיין פארוואס האט דער פסוק מקדים געווען דעם פרט פון „ויקם מלך חדש על מצרים גר“ און ניט אָנגעהייבן (באלד נאך „ובני פרו וישרצו וירבו ויעצמו גר“ (אז דעריבער)) „ויאמר (מלך מצרים) אל עמו הנה עם בני רב ועצום ממנו הבה נתחכמה לו“ — למאי נפק"מ צי דאס איז געווען א „מלך חדש וגו'“ אדער ניט?

איז דער ביאור בפשטות: דער פסוק קומט באַוואַרענען א תמי' — ווי איז עס שייך אז פרעה זאל גוזר זיין אַזעלכע גזירות אויף עם יוסף ובפרט — בני יוסף, נאך די אַלע טובות וואס יוסף האט געטאן צו אים און צו ארץ מצרים³⁹?

להכנס להמעה הפנימית כ"א ע"י החיצונית, משאכ במעה ע"א מערה (כנ"ל בפנים). אבל ראה גירסת הראים בחיש שם ובתרח עירובין שם „אלא שכפולה בזוגות“ והיינו שהדר ב" מהפ"י „שני בתים זה לפנים מזה“.

(37) כג, ז. ח.

(38) ולהעיר שגם להפ"י „ב' בתים זה לפנים מזה“ קשה המשך הכתוב „אשר בקצה שדה“ כי — א) איא ששניהם יהיו בקצה השדה, ב) מדגיש שטח גדול היפך כוונת אברהם להקטין ערך המעה. ולאידך: אם נפרש שכפולה בזוגות כפשוטו (לא קברים הראויים לזוגות, כ"א אדם וחיה כ') (כהמשך הגמרא בעירובין שם, וכ"מ מפרשי שם ד"ה שכפולה) כשהי בני חת כ' לא ידעו מזה. וראה בכל הנ"ל (ע"ד ב' הפירושים וכו' במעה המכפלה) לקרש שם ע' 105 ואילך, ביאור הפרש"י. (39) להעיר מדעת רבנן בשמור כאן (אמר להם שוטים אתם כ').

נמרוד; דאָקעגן ביים פסוק „ויהי בימי אמרפל“ וואו די תורה איז גאַרניט ממשיך ומסביר וועגן אים בפרט (וואס זאל קענען אויסגעטייטשט ווערן ווי א טעם אויפן נאָמען „אמרפל“) איז דאָס „שמו“.

ה. (ד) „מעה המכפלה“³³ רב ושמאל חד אמר שני בתים זה לפנים מזה וחד אמר בית ועלי על גביו בשלמא למ"ד זה על גב זה היינו מכפלה אלא למ"ד ב' בתים זה לפנים מזה מאי מכפלה שכפולה בזוגות“.

אויך דאָ גייען זיי לשיטתם: מצד דעם פשוטין טייטש פון ווארט „מעה המכפלה“ — איין מערה וואס אָנט- האלט אין זיך א טאָפלטקייט — איז דער פירוש „כפולה בזוגות“ (אז זי באַשטייט פון „טאָפלטע“ קברים)³⁴ מער מתאים ווי דער פירוש „בית ועלי על גביו“ [ובפרט אז צוויי מערות, איינע אויף דער צווייטער, געפינענדיק זיך אין דער ערד, איז די אויבערשטע מערה ניט אַפ- הענגיק פון דער אונטערשטער ווי אַן „עלי“ אויף א „בית“]. דעריבער חד אמר „(שני בתים זה לפנים מזה)³⁵ שכפולה בזוגות“.

אַבער מצד המשך ותוכן הכתובים איז שווער צו איינטייטשן אַט דעם פירוש „(בתים זה לפנים מזה)³⁶ כפולה בזוגות“ — וואָרום אברהם'ס רייד איז געווען

(33) ח"ש כג, ט.

(34) כפי הגרסא בפרשי ח"ש שם.

(35) אבל כ"ז הפ"י „בית ועלי ע"ג הולם יותר, בתוכנה של „מכפלה“ מהפ"י (שהכפולה הוא רק מטעם), „בית לפנים מבית“, כפרשי עירובין שם.

(36) להעיר שהראב"ע בחיי שרה שם (שמפרש פ"ה המלות — ראה לעיל הערה 29) פ"י „מעה בתוך מערה“ (כפי הא' זה לפנים מזה). וראה לקרש ח"ה ע' 105 שע"ד הפשט לכאורה מתאים יותר לפרש שמכפלה (היינו דבר אחד שיש בו כפילות) הוא „זה לפנים מזה“ שאז שייכים הם אחד להשני בזה שא"א

דעריבער דערציילט די תורה, וי'קם מלך חדש על מצרים אשר לא ידע את יוסף, ובמילא איז שוין נישט אזא חידוש ווי אזוי ער האט געקענט גוזר זיין אט די אלע גזירות אויף אידן.

און בשייכות דערמיט בריינגט רש"י די שמות בעלי המאמר, רב ושמואל, ווארום דאס גיט צו הסברה אין דעם חילוק און יתרון פון יעדן פירוש, ווי זיי גייען לשיטתם:

חד אמר לשיטתו און איז מפרש די ווערטער, וי'קם מלך חדש גו' אשר לא ידע את יוסף" כפשוטם: עס איז אויפגע- שטאנען א נייער מלך וואס האט יוסף'ן נישט געקענט און דעריבער האט ער גוזר געווען די אלע גזירות.

אין כללות תוכן וענין הכתובים איז דאס אבער נישט פארשטאנדיק: אפילו זייענדיק א נייער מלך, האט ער זיכער געוואוסט וועגן מעשי יוסף, וואס האט געראטעוועט גאנץ מצרים און וואס האט פאסירט מיט איין דור לפנ"ז⁴⁰:

ובפרט נאך אז די גזירה האט ער אנגענומען צוזאמען מיט עם מצרים — ויאמר אל עמו .. הבה נתחכמה לך" — וואס צווישן זיי האבן זיך זיכער גע- פונען אזעלכע וואס זיינען געווען ביי מעשי יוסף און זיינען ניצל געווארן על ידו — מוז מען דאך בכל אופן — למ"ד זה — טייטשען, אז "לא ידע" מיינט, ענשה עצמו כאילו לא ידע".

דעריבער איז וחד אמר, אז דער פסוק איז נישט בלויז כעין מאמר המוסגר (ווי דאס איז לשיטת חד אמר, אז דער פסוק

פארענטפערט ווי אזוי פרעה האט געקענט גוזר זיין די גזירות) נאך דער פסוק איז דערמיט אויסן ארויסצו- בריינגען די גרויסע רשעות פון פרעה (בהתאם צום תוכן הענין פון די ווייטערדיקע פסוקים) וואס די תורה הויבט אן דערציילן — ומהאי טעמא איז וחד אמר אז דאס איז דער זעלבער מלך נאך "עשה עצמו כאילו לא ידע", היות אז אין דעם אופן איז בולט ביותר די רשעות פון פרעה (כאטש אז לפ"ז איז נישט גלאט פירוש המלות פון "מלך חדש" אז דאס מיינט "שנתחדשו גזרותיו").

ז. עפ"ז קען מען מבאר זיין נאך א מחלוקת וואס רש"י בריינגט אראפ בפירושו עה"ת אין נאמען פון רב ושמואל (כאטש אז לפי גרסתנו אין גמרא⁴¹ און מדרש⁴² איז דאס א מחלוקת צווישן אנדערע חכמים⁴³):

אויפן פסוק⁴⁴, ויטע אשל בבאר שבע איז רש"י מפרש דעם ווארט "אשל" — "רב ושמואל חד אמר פרדס להביא ממנו פירות לאורחים בסעודה. וחד אמר פונדק לאכסניא ובו כל מיני מאכל"⁴⁵ ומצינו לשון נטיעה באהלים שנאמר כו".

מצד פירוש הפשוט פון די ווערטער "ויטע אשל" דארף מען לערנען אז דאס

(41) סוטה יוד, סע"א.

(42) ב"ר ספג"ד.

(43) ר' יהודה ור' נחמיה, וראה לקמן הערה 51.

(44) וירא כא, לג.

(45) בדפוסים שלפנינו, כל מיני פירות, וכ"ה

בחדא'ג סוטה שם מפרשי. אבל בדפוס ראשון ושני וכרכי מכת"י רש"י, "מאכל". ומשיכ' בחדא'ג שלפי פרשיי כאן. ובו כל מיני פירות .. ניוחא טפי דאין אשל יוצא ממשמעו שהוא לשון אילן, צ"ע, דהרי ממשך ברשיי, ומצינו לשון נטיעה באוהלים" וא"כ אין צורך לפרש שאשל הוא אילן כפשוטו.

(40) ועוד: כמה דברים שהיו גם בזמן לאח"ז — ראה ויגש מז, כ ואילך: ויקן יוסף את כל אדמת מצרים לפרעה גו' ואת העם העביר גו' לחק עד היום הזה גו' לפרעה לחומש גו'.

(כאטש אז לפי"ז איז דער וואָרט „ויטע“ ניט גלאַטיק און מען דאַרף אַנקומען צו אַ הוכחה אז עס פאַסט אויך אויף „אהל“ — „מצינו לשון נטירה באוהלים כו“)⁵².

ח. עד כאן — בנוגע צו גמרא ומדרש — בלשיתת"י פון רב ושמואל. — בנוגע לפרש"י על התורה אָבער איז שווער צו זאָגן אז דאָס איז דער טעם וואָס רש"י ברענגט דאָ די נעמען פון רב ושמואל (בכדי צו מסביר זיין אז זיי גייען דאָ לשיטתם), וואָרום לפי"ז האָט רש"י געדאַרפט דערמאָנען זייערע נעמען אין יעדן אָרט וואו ער בריינגט איינע פון זייערע שיטות:

מען געפינט אָבער אז נאָר אין אַ טייל ערטער מהניל בריינגט רש"י רב ושמואל חד אמר .. וחד אמר: אין פסוק „ויבא הביתה לעשות מלאכתו“ און בפרשתנו: משאי"כ אין אַנדערע ערטער — בריינגט רש"י

א) אין פרשת נח ביי נמרוד'ן אויפן פסוק „להיות גבור“, וואו ער איז מפרש „להמריד כל העולם על הקב"ה“ [וואָס דער חידוש (דלא כפשוטו ש"מ בכ"מ אין וואָס גבורה דריקט זיך אויס) אז גבור דאָ מיינט „להמריד“ איז מקורו⁵²:

איז געווען אַ פרדס פון פירות — און דאָס איז שיטת חד אמר. אָבער וחד אמר גייט לשיטתו אז מצד תוכן ומשמעות הכתוב „ויטע אשל בבאר שבע ויקרא בשם ה' אל-עולם“ (ווי רש"י טייטשט „על ידי אותו אשל נקרא שמו של הקב"ה כו“⁵⁴), איז מער מסתבר צו לערנען אז דאָ רעדט זיך ניט וועגן בויער פון פירות נאָר וועגן אַ „פונדק לאכסניא“ (וואָס דאָרטן איז מען איינגע-שטאַנען אַ משך זמן⁵⁴) מיט „כל מיני מאכל“⁵⁵, וואָס איז מתאים צו מעורר זיין די עוברים ושבים צו בענטשן דעם אויבערשטן⁵⁶ אויף כל הטובות הללו⁵⁷

46) בת"א: ונציב אלנא, ועדיז בראב"ע. ובתיב"ע (ועדיז הוא בת"י), ונציב פרדסא וכי' ואתקין בגוי' מיכלא ומשקיא וכי'.

47) דמשמע שזהו לכל הפירושים. וכי' בסוטה שם, ראה חזאני שם. ובב"ר שם „על דעתי דרין דאמר אשל פונדוק אברהם ה' מקבל כו.“ אבל ביפ"ת שם „גם לדעת דאמר פרדס כו רק ע"ד ר"נ .. יכינו הדברים טפי כו“, וכן מוכח בסוטה שם כמיש ביפ"ת.

48) בסוטה שם בפרש"י, פונדק — ללון שם אורחים (וממשך) ולשון אשל נוטריקון הוא אכילה שתי לוי כו“.

49) בב"ר שם: אשל פונדק שאל מה תשאל עיגולא קופר חמר ביעין. וראה לשון רש"י שבהערה שלפניו.

50) אף שגם להמ"ד פרדס כתב רש"י „להביא ממנו פירות לאורחים בסעודה“, הרי פרש"י, ע"י אותו אשל נקרא שמו של הקב"ה כו“, ולמ"ד פרדס פ"י „ויטע אשל“ הוא שנטע פרדס כו“.

51) ביאור הניל י"ל גם בנמרא. אבל עפ"ז צ"ע השייכות לבעלי המאמר ר"י ור"נ (ובפרט שבב"ר שם מפורש שר"י אמר פרדס ור"נ אמר פונדק), שהרי נתבאר במ"פ (בביאור פרש"י עקב יא, ו. האזינו לב, מג) שזהו גם חילוק השיטות דר"י ור"נ, אלא בהיפך שר"נ מפרש פשוטו של המלות, ור"י — בהתאמה לכללות תוכן המדובר. ראה לקו"ש ח"ה ע' 264.

ועפ"ז י"ל שלכן הביא רש"י בהפסוק ויטע אשל רב ושמואל ולא הגירסא הנפוצה בגמרא שלפנינו ובב"ר ר"י ור"נ, כי לפי הרי מחלפת שיטתם כפי

הכתובים. וראה לקו"ש שם ע' 267 (ובהערה 28) עוד שיטה במחלוקת ר"י ור"נ.

52) עפ"ז יש לבאר גם המחלוקת (כ"ב ג, סע"א) בהכתוב (חגי ב, ט) „גדול יהי כבוד הבית הזה האחרון מן הראשון רב ושמואל ואמרי לוי ר"י ור"א חד אמר בבנין וח"א בשנים: דבנין הרי זה פירוש הפשוט דחיבת „גדול“ דקרא. אבל מצד תוכן הכתוב „כבוד הבית הזה גרי אמר ה' צבאות וגרי“ „גדולי“ בשנים הוא ענין של כבוד (בשייכות ל"ה צבאות) יותר מגדלות הבנין. ועפ"ז מוכן מה שכתב רש"י (בחגי שם) בהדיעה רב ושמואל חד אמר כו“.

53) ובבראשית ו, ד, דפרש"י „הגבורים, להמריד במקום“ כי בא בקשר „הנפילים“, וגם אחי"כ „אנשי השם“ — עיי"ש בפרש"י.

דיעה פון חד אמר⁵⁹, און אויך ניט שמו של בעל המימרא — שמואל⁶⁰.

מזו מען זאגן אז אין די ערטער וואו רש"י בריינגט יא די נעמען פון רב ושמואל איז דאס ניט בכדי צו מסביר זיין אז זיי גייען לשיטתם הנ"ל, נאר אז דאס איז א לשיטת'ה השייכת נאר אין די ערטער, אדער בכדי צו פארענטפערן א קושיא פון א תלמיד ממולח במקום זה.

ט. דער ביאור בנדוד':

ויקם מלך חדש גוי' — בפשטות — קומט ארויסבריינגען אז די סיבה פון „הבה נתחכמה לו גוי" איז די רשעות פון מלך מצרים (ועמו), וואָרעם אויך למד „חדש ממש" קען מען ניט זאגן אז „לא ידע את יוסף" מיינט אז ער האט ניט געוואוסט און ער האט ניט געהערט פון מעשה יוסף⁶¹, וואָס האט געראטעוועט גאנץ מצרים, כנ"ל⁶².

און זיין חשש „הנה עם בני ישראל גוי פן ירבה גוי ונלחם בנו גוי", פארשטייט אויך א בן חמש למקרא אז דאס האט ניט קיין יסוד, וואָרעם ס'איז אין טבע בנ"א⁶³ אז פאר א טובה צאלט מען ניט אפ מיט קיין רעה.

(59) דפשיטא שאין לומר דרש"י פי כדיעה זו במג"א כיון דסתם כותי' באסתר רבה (פ"א, ד) כמו שכתב בש"ח למג"א שם — דהרי רש"י מפרש פשט'ם ולא מתקין דברי ר'ל.

(60) בדוחק יל שרש"י לא העתיק במקומות הנ"ל רב ושמואל, כי ס"ל שמחלוקתם בהנ"ל אינה שייכות לשיטתם בדרך לימוד הכתובים וכו'.

(61) ראה משכיל לדוד כאן בפי השני שמלשון רש"י משמע ששעה עצמו כאילו לא ידע אתי' גם לפי הא', אבל ההסברה שלו תביב, „חדש" בפרש"י אינה ע"ד הפשט. וראה עץ יוסף לעי' סוטה שם.

(62) ראה שמירי שם (תנחומא כאן ו) עד עכשיו משלהם אנו אוכלים וואיך נדדוג להם אילולי יוסף לא היינו חיים. וראה זח"ב (א, ו) אשר לא ידע את יוסף כו'. לקיט ומדרש הגדול כאן.

(63) ראה מקץ מד, ד. ולהעיר מפרש"י נח יא, ה.

פון דעם נאָמען נמרוד⁵³, און אין פ' לך ביי „אמרפל" זאָגט ער „הוא נמרוד שאמר לאברהם פול לתוך כבשן האש"⁵⁴ (איז משמע אז „נמרוד שמו")⁵⁵ — און דערמאָנט ניט דערביי אז דאָס האָט געזאָגט רב און דאָס — שמואל.

(ב) אויף דעם פסוק „מערת המכפלה" בריינגט ער ביידע דיעות ביחד „בית ועלי" על גבוי ד"א שכפולה בזוגות⁵⁶ און זאָגט ניט „רב ושמואל חד אמר כו"⁵⁷.

(ג) אזוי אויך בפירושו אויף מגילת אסתר טייטשט ער אין פשוטו של מקרא ווי וחד אמר⁵⁸, און בריינגט כלל ניט די

(53) ובפסוק ט' שם פרש"י „ומטען למרוד במקום כו", „ומתכוון למרוד בו כו".

(54) וראה מפרש"י רש"י בפ' נח ולך שם.

(55) ואין להקשות דלפי' פי רש"י דלא כב' הדיעות בפשט'ם (שב' השמות יש עליהם טעם) —

כי מצינו ע"ז בכ"מ בפשט'ם, ולדוגמא: בשם יעקב, שהוא מטעם ע"ש וידו אוחות בעקב עשו גוי (תולדות כה, כו ובפרש"י. ובפרש"י וישלח לב, כט: יעקב כר שהברכות באו לך בעקבה ורמ"י). ישראל כי שרית עם אלקים ואנשים (וישלח שם ובפרש"י. וראה פרש"י וישלח לה, יוד). וראה לך יו, ה ובפרש"י (בשם אברהם ואברהם), שם, טו ובפרש"י (בשם שרי שרה).

(56) ביאור פרש"י זה ע"ד הפשט ראה בארוכה לקיט' ח"ה שיחה ב' לפ' ח"ש.

(57) אבל ע"פ מה שנתבאר בלקיט' שם שכוונת רש"י „בית ועלי ע"ג" הוא לא כפי הגמרא, מובן שאין זה שייך כיכ לשיטה הנ"ל דרב ושמואל בדרשת הכתוב. וראה שם ע"ד 110 דהפי הפשט ד„מכפלה" אינו מתאים להפי „כפולה בזוגות".

(58) שמזה מובן דלכאורה אין לפרש מחלוקת רב ושמואל (כב, שם עולם" שבעה"ה 13) שרב מפרש פשוטו של כתובים ושמואל דורש, דהרי רש"י מפרש לכל לראש פשוטו של מקרא (דכברי רש"י בכ"מ) והביא שם בפשט'ם רק דיעה הב' (של שמואל) מבלי להקדים „רבותינו דרשו וכי"ר. וכן הביא הפי בנמרוד בפשט'ם. משאיכ ע"פ המבואר לעיל בפנים הרי גם אופן הלימוד דשמואל — פשטות תוכן הכתוב (או של הענין) — הוא גם בפשט'ם דרש"י.

זיינען ראשונים⁶⁶ מבאר דעם טעם שבדבר: הגם אז אויך רב האט געפסקעט אין עניני ממונות, און אויך שמואל האט זיך עוסק געווען באיסור והיתר, איז אבער „שמואל הי' רגיל תמיד לפסוק דינין ולכן הי' מדקדק בהן ויורד לעומקן ומשכיל על כל דבר אמת, וכן רב הי' רגיל לדקדק בהוראת איסור והיתר לכך סמכו על הוראותיו לעניני איסור והיתר“: ד.ה. אז רב האט זיך בעיקר עוסק געווען און דערפאר מער מדקדק געווען באיסור והיתר, און ביי שמואל איז דאס בעיקר געווען אין ענינים פון דיני ממונות⁶⁷.

דער חילוק צווישן „איסורי“ און „דיני“ (ממונא) איז — „איסור והיתר“ איז אז ענין פון „בין אדם למקום“; דיני ממונות נעמען ארום (בעיקר) די ענינים פון „בין אדם לחבירו“.

און דעריבער ווען ס'רעדט זיך וועגן אן ענין וואס קען האבן א שייכות סיי צו בין אדם למקום און סיי צו בין אדם לחבירו — האט רב נוטה געווען אויסצוטייטשן ווי דאס איז מצד איסורי — בין אדם למקום, און שמואל — ווי דאס איז מצד ממונא, בין אדם לחבירו.

יא. ובנדוד: לויטן פירוש אז „מלך חדש“ מיינט נישט „חדש ממש“, נאר עס איז געווען דער זעלבער מלך, איז די רשעות בין אדם למקום נישט אזוי גרויס [האבענדיק אן אמתלא כלפי שמיא — וויבאלד יעקב אבינו האט אים אפֿ־געגעבן כבוד מלכות (סיי בכניסתו סיי ביציאתו⁶⁸)], זיך באצויגן צו אים ווי צו א

ווי מען האט שוין פריער געלערנט ביי אברהם ואבימלך⁶⁹, אז צוליב דער טובה וואס אבימלך האט געטאן צו אברהם'ן (זאגענדיק „הנה ארצי לפניך“⁷⁰) האט אברהם געשווארן אז ער וועט טאן חסד וטוב און נישט נאר צו אבימלך'ן אליין, נאר אויך „לניני ולנכדי .. ועם הארץ“.

אזוי אויך בנדוד: וויבאלד אידן האבן געוואוסט וועגן דער גוטער הנהגה פון פרעה מלך מצרים מיט יוסף און בני — פרעה האט ארויסגענומען יוסף'ן פון בית הסוהר, אים געמאכט פאר א משנה למלך און איז אן אופן פון „ובלעדיך לא ירים איש את ידו ואת רגלו“⁷¹, און דער־נאך לויט פרעה'ס אָנזאָג באַזעצט די בני במיטב הארץ אין ארץ גושן⁷² — איז פשוט אז מלך מצרים און עמו האבן פארשטאנען אז די אידן, אפילו א דור שפעטער, וועלן דערפאר נישט אפצאלן מיט א רעה. ובמילא איז קלאר אז זיין חשש און מורא „פן ירבה גו“ איז געווען אן אויסרייד און די סיבת הגזירה איז געווען מצד רשעות.

נאר אין דעם ווערט די שאלה: אין וואס איז באשטאנען דער עיקר רשעות פון פרעה, צי בין אדם למקום — לגבי דעם אויבערשטן, אָדער (בעיקר) בין אדם לחבירו — לגבי אידן? און דאס ווערט מבואר (ברמז) דורך דעם וואס רש"י איז מודיע אז די צוויי דיעות זיינען פון רב ושמואל. וכדלקמן.

י"ד. די גמרא⁷³ זאגט: הלכתא „כרב באיסורי וכשמואל בדיני (בממונא)“,

(64) וירא כא, כג.

(65) פרש"י שם.

(66) מקץ מא, מד.

(67) יגש מז, ו. יא.

(68) בכורות מט, ב. ושני.

(69) רא"ש ב"ק פ"ד ס"ד.

(70) ראה ש"ת חות יאיר ס' צד.

(71) יגש מז, ז (ובפרש"י). י"ד (ובפרש"י).

א גרעסערע רשעות כלפי המקום, שמואל אבער וואס עיקר עסקיו איז געווען אין דיני ממונות — „בין אדם לחבירו“ — לערנט אז דאס איז געווען דער זעלבער מלך נאך „נתחדשו גזרותיו“, כנ"ל.

יב. ע"פ הנ"ל וועט זיין פאר-שטאנדיק וואס רש"י בריינגט אראפ די נעמען פון רב ושמואל אויך אין די פריערדיקע צוויי מחלוקות:

אין פרשת וישב איז כוונת הכתוב ארויסצובריינגען צדקת יוסף, הן פאר דעם פסוק „ויבא הביתה גר“ אין המשך הסיפור⁷². „ויפקדהו על ביתו וכל יש לו נתן בידו גר ויעזוב כל אשר לו ביד יוסף ולא ידע אתו מאומה גר“; „ותשא אשת אדוניו גר וימאן ויאמר גר ואיך אעשה הרעה הגדולה גר והי כדברה גר יום ולא שמע אלי“ גר; „און הן נאכדעם ווען די תורה דער-ציילט ווי יוסף האט זיך ארויסגעריסן און אנטלאפן פון אשת פוטיפר — איז אין דעם דא א מחלוקת אין פשט פון „ויבא הביתה לעשות מלאכתו“, צי ס'איז געווען „מלאכתו ממש“ אדער „לעשות צרכיו עמה“:

לויט רב, וויבאלד אז עיקר ענינו איז צו מדגיש זיין און באווארענען דעם פרט פון בין אדם למקום דארף אויס-קומען אז דאס מיינט „מלאכתו ממש“ — און ניט „לעשות צרכיו עמה“ (ווי ס'איז משמע פון הוספת הכתוב „ואין איש מאנשי הבית וגר“), ווארום דאמאלט וואלט עס געמיינט אן איסור כלפי שמיא⁷⁶:

מלך, און אנגענומען זיין שליטה⁷², במילא האט ער משמים רעכט, לפי דעתו, שולט זיין ווי ער וויל.

משא"כ מצד בין אדם לחבירו — בשייכות צו בני"א און בני יוסף בפרט — קען די אמתלא הנ"ל ניט פארענטפערן די גזירות, וויבאלד אז דאס איז דער זעלבער מלך וואס חברו (יוסף) האט אים געטאן אזויפיל טוב וחסד⁷³, ובמילא איז די רשעות בין אדם לחבירו, אין א גרעסערער מאס⁷⁴.

אבער „מלך חדש — חדש ממש“, וואס ניט אים האט יעקב ארויסגעוויזן כבוד מלכות, און ניט זיין מלוכה ושלטה האבן די בני"א אנגענומען אויף זיך קומענדיק אין מצרים (מערניט וואס ער איז געווארן מלך בשעת אידן זיינען נאך געווען אין מצרים, זיי זיינען אבער ניט געקומען לגבול ומלכותו און מקבל געווען מלכותו ושלטתו), האט ער דאך ניט קיין אמתלא כלפי שמיא צו בארעכטיקן זיינע גזירות אויף בני"א.

דאקעגן כלפי בני"א, בין אדם לחבירו, איז די רשעות ניט אזוי גרויס, וויבאלד ער איז א „מלך חדש“ און האט ניט מקבל געווען קיין טובות פון יוסף.

לפי"ז איז מובן, אז וויבאלד די תורה איז מדגיש די רשעות פון פרעה — איז רב, וואס מצד ענינו (כנ"ל) טייטשט ער אויס די רשעות אין „בין אדם למקום“, דארף דא לערנען „חדש ממש“, ובמילא

72 ונהנו ממנו שנתן להם לישב בארץ גושן טוב ארץ מצרים.

73 ובפרט הנ"ל דס"פ ויגש (הובא בהערה 40).
74 ראה בהמצויין בהערה 62. וראה מדרש שהובא בבחי' כאן „אשר לא ידע את יוסף כל הכופר בטובתו של חבירו כו“ (וראה תירש כאן אות פח), ומסיים בבחי' „והמדרש הזה נוטה למי שאומר נתחדשו גזרותיו“.

75 לט. ד ואילך.

76 וגם לפני"ז אמר „ואיך אעשה הרעה הגדולה הזאת וחטאתי לאלקים“. וראה אברבנאל כאן.

יד. די הוראה פון דעם פירוש רש"י
בימינו אלה:

ס'זיינען דא אַזוינע וואָס טענה'ן, אַז
„אחות לנו בבית המלך“, אַ נייער פריינט
אָדער אַן אַלטער פריינט, ובמילא אויב
ער מאַכט אַ גזירה, ח"ו, דאַרפן זיך אידן
ניט שרעקן, חאַטש דאָס איז היפך
התורה דאַרפן איר מקיים זיין — איי
מאז עבדים לפרעה אויף בויען פיתום
און רעמסס — אַנשטאַט צו זיין עבדי
הוי' דורך לערנען תורה בהתמדה
ושקידה און מקיים זיין מצוות בהידור
ובכל דרכיך דעהו —

לעבט מען דאָך אין מצרים ובמיטב
הארץ — דאַרף מען נאָכגעבן.

דאַרף מען וויסן, אַז ס'איז קיין נפק"מ
ניט צי ס'האַנדלט זיך וועגן אַ „מלך
חדש“ אָדער ס'איז אַן אַלטער מלך, צי
ער רעדט אין אַזאַ סגנון אָדער אַן
אַנדערען — אויב נאָר ער איז אַ מלך
פון מצרים — שמצירין לישראל⁸¹
(מ'מאַכט איינגט און צרות אידישקייט)
— איז דאָס אַ „הבה נתחכמה לו“ פון
יצר הרע — און תחת לאומים —
חטאת⁸².

עס דאַרף און מוז זיין די הנהגה פון
די „מילדות העבריות“ אין גלות מצרים:
היפך גזירת פרעה „כל הבן הילוד
היאורה תשליכוהו וכל הבת תחיון“⁸³,
וואָס דאָס מיינט, ווי פיל מאָל גערעט⁸⁴,
אַריינצואַרפן זיי אין די ענינים וואָס
זיינען די עיז פון מצרים (כידוע⁸⁵), אַז
דער יאָר איז געווען די עיז פון מצרים)
געלט שטעלעס א.א.וו. ביז אַז, ר"ל, זיי

לויט שמואל אַבער, וואָס זיין ענין איז
בעיקר צו מדגיש זיין דעם צד ממונא —
בין אדם לחבירו, איז יומתק וואָס „ויבא
.. לעשות צרכיו עמה“ דוקא ווען „אין
איש מאנשי הבית שם בבית“, וואָרום
דעמאָלט האָט דאָס ניט אַנגערירט „בין
אדם לחבירו“ — זיין שעבוד צו פוטיפר
אין „ויפקדוהו על ביתו“.

יג. „אשל רב ושמואל חד אמר פרדס
להביא ממנו פירות לאורחים בסעודה
וחד אמר פונדק לאכסניא וכו' כל מיני
מאכל כו'“:

מצד „בין אדם לחבירו“ איז פשוט אַז
„פונדק לאכסניא וכו' כל מיני מאכל“ איז
אַ גרעסערע טובה ומעלה ווי אַ „פרדס“
פון בלויז „פירות“⁷⁷:

לאידך איז אין דעם פירוש „ויטע כו'
פרדס להביא ממנו פירות כו'“ מער
מודגש „בין אדם למקום“, וואָרום דאָ
איז דאָך צוגעקומען דער בין אדם
למקום אויך פון אברהם אליין —
במכש"כ פון ויבא⁷⁸ קין מפרי האדמה
מנחה להוי'.

און דעריבער בריינגט דאָרטן רש"י די
נעמען פון די בעלי המימרות און
קלייבט אויס דוקא די גירסא „רב
ושמואל“, ניט ווי די גירסא (לפנינו) אין
גמרא ר' יהודה ור' נחמיה⁷⁹, וואָרום דאָס
גיס אַ הסברה אין דעם טעם און יתרון
פון יעדן פון די פירושים⁸⁰.

(77) להעיר שגם בהפסוקים לפנינו בין אברהם
ואבימלך מודגש החדש והטוב — שבין אדם לחבירו,
וכנ"ל.

(78) בראשית ד, ג.

(79) וראה לעיל הערה 51.

(80) כעין זה יש לכאר בהפלוגתא (דלעיל הערה
52) דגדול יהי' כבוד הבית הזה, בבנין או
בשנים: גודל הבנין מורה יותר על גודל התפשטות
והשראת השכינה, המשכת קדושה יתירה למטה;
בשנים: שהי' נמצא זמן ארוך יותר אצל בני' ועצ'ע.

(81) ב"ר פט"ז, ד.

(82) משלי יד, לד. ב"ב י, ב. תניא פ"א.

(83) פרשתנו א, כב.

(84) ראה לקריש ח"א ע' 111 ואילך. לקמן ע' 14.

(85) פרש"י וראה ז, יז.

אידישן ג-טליכן שטאלץ און תוקף, ניט
אַראַפּפּאַלן באַ זיך פאַר דעם גוי און אַ
פשיטא ניט וועלן באַהאַלטן די
אידישקייט.

און דורך דעם וואָס מען רעכנט זיך
ניט מיט די גזירות המדינה וועלכע
זיינען ניט בהתאם צו אידישקייט, און
מען גיט זיך אָפּ אינגאַנצן אויף חנוך
הקדוש פון אַלע אידישע קינדער,
שטעלט מען אויף צבאות ה', געזונטע
אידן בגשמיות וברוחניות גם יחד, וואָס
דאָס בריינגט די גאולה⁸⁸ האמיתית
והשלמה פון כלל ישראל ע"י משיח
צדקנו בקרוב ממש.

(משיחת ש"פ שמות תשל"ו)

דערטרינקען אין דעם ניט נאָר דעם
אידישן גוף נאָר אויך די אידישע נשמה;
אזוי אויך „וכל הבת תחיון“, וואָס דאָס
איז געווען אַ חלק פון דער גזירה: זיי
באַלעבן און דערציען אין דעם גייסט
און לעבנסוועג פון מצרים — מצירין
לישראל —

איז די „מילדות העבריות“ האָבן זיך
אַנטקעגנגעשטעלט די גזירה און געטאָן
אַלץ וואָס איז נויטיק אז עס זאלן
געבאָרן ווערן אידישע קינדער און אז
זיי זאלן קריגן דעם געהעריקן אידישן
חינוך.

און דאָס וואָס מען דאַרף טאָן אין דרך
הטבע — זיך משתדל זיין און ריידן מיט
גויים וכד', דאַרף עס זיין לויטן דרך ווי
משה רבינו האָט גערעט צו פרעה:
טאַקע אָפּגעגעבן כבוד וועלכער ס'קומט
עם⁸⁶ אָבער „מטה האלקים בידו“⁸⁷, מיט

88) וכמו בגלות מצרים שבשכר נשים צדקניות
כ' נגאלו ישראל ממצרים (סוטה יא, ב).

86) פרשי' וארא ו, יג. בא יא, ח.
87) פרשתנו ד, כ.

שמות ב

ניט באנוצן מיט ע"ז אפילו צוליב הצלה)
— און דערפאר, ותשם בסוף על שפת
היאר: אבער נאכדעם ווי, ותרד בת
פרעה לרחוץ על היאר¹⁰, וואס מיינט
„שירדה לרחוץ מגלולי אבי“¹¹, האט זי
דערמיט מבטל געווען די ע"ז¹², ושוב
באתה התבה בתוך היאר.

ב. דער מדרש¹³ זאגט: „ולמה
השליכו אותו ביאר כדי שיהיו חושבין
האסטרולוגין שכבר הושלך למים ולא
יחפשו אחריו“ — די גזירה „כל הבן
הילוד היאורה תשליכוהו“¹⁴ איז גע-
קומען דורך דעם וואס די אסטרולוגין
האבן געזען אז „מושיען של ישראל
במים הוא נדון“¹⁵, דערפאר¹⁶ האט
יוכבד „אריינגעווארפן“ משה'ן אין
יאר¹⁷, ווייל „כיון שהושלך משה למים
אמרו כבר מושלך מושיען במים (ולא
יחפשו אחריו“¹⁸) מיד בטלו הגזירה“¹⁹,
אז עס איז בטל געווארן דורכדעם די

א. אויפן פסוק¹, ותשם בסוף על
שפת היאר: זאגט דער תרגום²: על כ"ף
נהרא. פון דעם איז מוכח, אז יוכבד האט
די „תיבת גמא“ מיט משה'ן אוועק-
געלייגט (ניט אין דעם יאר גופא, נאר)
אויף דער יבשה-ברעג³ לעבן דעם
יאר⁴:

אבער פון המשך הסיפור אין פסוק
איז משמע, אז די תיבה האט זיך
געפונען ניט אויפן „שפת היאר“, נאר
אין דעם „סוף“ וואס אין דעם יאר⁵; און
ווי דער פסוק⁶ זאגט ווייטער, ותקרא
שמו משה גוי כי מן המים משיתהו.

איז עס מסביר דער ראגאטשאווער⁷:
וויבאלד אז „הם היו עובדים לנילוס“⁸
האט יוכבד ניט געטארט מציל זיין
משה'ן דורך אריינלייגן די תיבה אין
דעם יאר (ווי דער דין⁹, אז מ'טאר זיך

(1) פרשתנו ב, ג.

(2) אונקלוס. ובתיב: גיף נהרא (ומשנה
מתרגומא למקץ מא, ג, שם, יז (ועוד) — כ"ף נהרא).
ובת"י: באפרה על גב נהרא. ועיין פרשי, רש"ם,
אברבנאל, ראב"ע (ולקמן פסוק ה') ועוד.

(3) ראה מקץ שם — עמידה, על שפת היאר.
ורא ז, טו, ועוד.

(4) ועפ"ז מתורצת בפשטות הקושיא (אברבנאל
ועוד): האיד השליכה יוכבד את משה ביאר שהוא
מקום סכנה.

(5) שלכן לקחה יוכבד „תיבת גמא ותחמרה
בחמר ובזפת ותשם בה את הילד“ — להגין מן
המים. וראה פרשי ורא ז, יט, נח, יד.

(6) פרשתנו שם, י.
(7) צפ"ע עה"ת עה"פ.

(8) ראה תנחומא וארא יג. שמיר פ"ט, ט. פרשי
וארא ז, יז.

(9) ראה פסחים כה, א. רמב"ם הל' יסוה"ת פ"ה
ה"ז. טושיע י"ד סקנה.

לכאורה נדיר דומה למי שנתחייב מיתה
(שחותר לברוח לבית עבודת כוכבים ולהציל את

עצמו) (טושיע שם ס"ט קנו). ואולי ס"ל כהדיוע
שאסור (ראה ביח וט"ז שם). או שהוא בדוגמת „שעת
הגזירה (שאסור) (רמ"א שם) — ראה לקמן בפנים
ס"ג ד.

(10) פרשתנו שם, ה.

(11) סוטה יב, ריש ע"ב. ושי"ן. תנחומא פרשתנו ז.
שמיר עה"פ.

(12) ראה גם ש"ך עה"ת עה"פ.

(13) שמיר פ"א, כא.

(14) פרשתנו א, כב.

(15) שמיר שם, כד. סוטה יב, ב.

(16) ראה גם בחיי ואלשיך כאן. פי' מהר"ז

לשמיר פ"א, כא.

(17) ופליג על התרגום וכו' ד, שפת היאר: הוא
„כ"ף נהרא“ (ועיין מפרשים לעיל הערה 2. ועוד). או
י"ל שיוכבד היתה נביאה וידעה שסוף התיבה לבוא
ביאר עצמו (וראה לעיל הערה 5).

(18) שמיר שם, כד. וראה גם סוטה שם.