נח

א. בתחלת הסדרה איז רש״י מעתיק די ווערטער „אלה תולדות נח נח איש צדיק״, און איז מפרש: „הואיל והזכירו סיפר בשבחו, שנאמר[1] זכר צדיק לברכה. דבר אחר, ללמדך שעיקר תולדותיהם[2] של צדיקים מעשים טובים״.

וואָס איז דאָ שווער אין די ווערטער פון פסוק וואָס צוליב דעם דאַרף זיי רש״י מפרש זיין — איז עס מובן בפשטות, און אויף אַזוי פיל אַז רש״י דאַרף די שווערקייט גאָרניט אויסטייטשן און קען גלייך אָנהויבן מיט זיין פירוש: דער וואָרט „תולדות״ אומעטום מיינט בדרך הפשט (ניט מאורעות[3], נאָר) קינדער. איז דאָך במילא ניט מובן: ווי קומען די ווערטער „נח איש צדיק״ אַלס אַ המשך־אויספיר צו „אלה תולדות נח״?

דעריבער זאָגט רש״י, אַז דער אויספיר פון „אלה תולדות נח״ איז טאַקע ערשט אין צווייטן פסוק — „ויולד נח שלשה בנים גו׳״. נאָר אין צווישן קומען אַריין די ווערטער „נח איש צדיק״ ווי אַ מאמר־המוסגר, מחמת בעת מען דערמאָנט אַ צדיק דאַרף מען אים משבח זיין.

היות אָבער אַז עס לייגט זיך ניט[4] אַזוי לייכט אויפן שכל צו זאָגן אַז די תורה זאָל אינמיטן (ובפרט אין אָנהויב פון) אַן ענין מפסיק זיין[5] מיט אַ מאמר המוסגר[6] (ובפרט נאָך,

1) משלי יו״ד, ז.

2) עד״ז הוא גם בב״ר כאן (פ״ל, ו): „מה הן פירותיו של צדיק מצות ומע״ט״.

אלא שרש״י מוסיף: (א) „שעיקר תולדותיהם כו׳״ — והוכחתו ע״ז היא ממה שהכתוב מקדים „נח איש צדיק״ ל„ויולד נח שלשה בנים״ (כדלקמן בפנים). (ב) „ללמדך כו׳״, שכוונת הכתוב הוא ללמדנו „שעיקר תולדותיהם כו׳״ — והוכחתו על זה היא (זה ש„עיקר תולדותיהם של צדיקים מע״ט״ הוא רק ביאור ע״ז שהכתוב יכול לכלול „נח איש צדיק״ ב„תולדות נח״, אבל): באם אין כוונת הכתוב ללמדנו זאת לעוד צדיקים — הי׳ רק מספר שנח הי׳ איש צדיק, ולמה נאמר „אלה תולדות נח״? ומזה מוכח שהכתוב בא „ללמדך כו׳״.

כן השמיט רש״י „מצות״, כי: א) (ע״ד הפשט) אין זה ממעלת צדיק דוקא (ובלבד שלא יהי׳ רשע). ב) נח הי׳ בעל מעש״ט (ראה פרש״י לעיל (ה, כט)) — וא״כ מנ״ל דגם מצות (שמחויב בהם) הוי (עיקר) תולדותיו?

3) בראב״ע, רד״ק וחזקוני כאן, שפירוש „תולדות״ כאן הוא „קורות״. ובחזקוני כאן: „וכן פירש״י (ר״פ וישב) גבי אלה תולדות יעקב יוסף״ (וכן תפס הרמב״ן בכוונת רש״י שם). אבל מלשון רש״י שם „ואלה של תולדות יעקב אלה ישוביהם וגלגוליהם״, מוכח שגם שם מפרש „תולדות״ כפשוטו, ופי׳ „אלה תולדות יעקב״ הוא: אלה ישוביהם וגלגוליהם של תולדות יעקב. וראה בארוכה לקמן בשיחה א׳ לפ׳ תולדות.

4) שלכן הוזקק רש״י להביא ראי׳ — „שנאמר כו׳״.

5) ואף שמצינו בכ״מ כעין זה (ראה גם רש״י לעיל ג, א. שם, כ — אבל שם „ללמדך בא״) — שאני בנדו״ד, שע״י שמפסיק ב„נח איש צדיק״ אין לשון הכתוב מיושב כלל — כי לא כתב עדיין מאומה בנוגע ל„תולדות נח״ שהתחיל בו.

6) ואף שהכתוב צריך לשבחו, מ״מ הו״ל לסיים תחלה הענין ד„אלה תולדות נח״

אַז דאָס ברענגט דערצו מען זאָל נאָכן הפסק דאַרפן צוגעבן די ווערטער „ויולד נח שלשה בנים", וועלכע ווערן דאָ איבערגע׳חזר׳ט צום צווייטן מאָל [7].

זאָגט דערפאַר רש"י נאָך אַ פירוש [8], אַז אויך מעשים־טובים [וויבאַלד [9] זיי ווערן געשאַפן און „געבוירן" דורך דעם מענטשן [10]] רופן זיך „תולדות", און אדרבה: זיי זיינען דער עיקר „תולדות" פון צדיקים. און מטעם זה איז ניט נאָר זאָגט דער פסוק אַז תולדות נח זיינען זיינע מעשים טובים, נאָר דער פסוק איז מקדים „נח איש צדיק" פאַר „ויולד נח שלשה בנים", צו באַטאָנען אַז דער עיקר פון „תולדות נח" איז — „נח איש צדיק" [11].

אָבער אויך דער פירוש איז ניט „גלאַט", וואָרום דער פירוש הפשוט פון „תולדות" איז קינדער [12]. דעריבער מוז רש"י אָנקומען צום ערשטן פירוש, אַז דער וואָרט „תולדות" אויך דאָ איז פשוטו כמשמעו.

און וויבאַלד אַז אינעם פירוש „הואיל והזכירו כו'" איז די שוועריקייט בלויז אין המשך הפסוקים, משא"כ לויטן פירוש „ללמדך כו'" איז ניט גלאַט דער וואָרט „תולדות" — איז רש"י דעריבער מקדים דעם פירוש „הואיל והזכירו כו'", וואָרום דאָס איז דער פירוש העיקרי.

ב. לאחרי כל הנ"ל דאַרף מען נאָך פאַרשטיין:

א) די דערמאָנטע קשיא אין פסוק — וואָס איז דער צוזאַמענבונד צווישן „תולדות נח" מיט „נח איש צדיק" — איז דאָך לכאורה נוגע בלויז צו די ווערטער „תולדות נח נח איש צדיק", אָבער ניט צום וואָרט „אלה" — פאַרוואָס־זשע איז רש"י מעתיק פון פסוק אויך דעם וואָרט „אלה" [13]?

ב) מצד דעם כלל „זכר צדיק לברכה" האָט תורה געדאַרפט זאָגן דעם שבח אויף נח'ן שוין אין דער פריערדיקער סדרה [14], וואו זיין נאָמען

— שם חם ויפת, ואח"כ לשבחו. וכמו בפ' וירא (יח, יז־יח), שבתחלה כתיב „אשר אני עושה" — סיום הענין ד„המכסה אני מאברהם" — ורק לאח"ז (ובפסוק שלאחריו) מברכו „ואברהם היו יהי' וגו'" *.

7) אף שמצינו עד"ז בעוד מקומות (ראה רש"י וארא ו, כט־ל. ועוד).

8) במשכיל לדוד כאן, שמה שהוזקק רש"י לפי' שני הוא, משום „דהכא לא נכתב שום ברכה אלא שבח ואין זה ענין לזכר צדיק לברכה". אבל ראה לקמן סעיף ט' וי', שפירוש הפשוט של הכתוב זכר צדיק לברכה הוא — שצריך לשבחו.

9) ראה גם גו"א כאן: שהמעשים הם פרי שמוליד האדם. ולהעיר ממרז"ל (סוטה מו, סע"א): מאי פירות . . מצות.

10) משא"כ מאורעות — ראה לעיל הערה 3.

11) ראה גם רא"ם, גו"א וש"ח כאן.

*) אף דפירוש „זכר צדיק לברכה" בפ' וירא שם, הוא ברכה כפשוטה ולא שבח (ראה לקמן סעיף ט' וי') — אין סברא לחלק בענין הסמיכות ד„זכר צדיק" לברכתו — בין ברכה לשבח.

12) וגם: דלפירוש זה „הול"ל אלה תולדות נח מעשיו צדקתו תומתו וכיוצא" (משכיל לדוד כאן).

13) ואף שתיבת „אלה" אינה ענין בפ"ע ונמשכת ל„תולדות נח" — בכ"ז, באם אין תיבה זו שייכת לפירושו, לא הי' מעתיקה. וכמו שמצינו (יתירה מזו), שמעתיק (לקמן ז, ב) תיבת „הטהורה" ולא תיבת „הבהמה" שלפנ"ז — אף שתיבת „הטהורה" היא התואר דתיבת „הבהמה".

14) בנוגע לקושיית מפרשי רש"י מה שכמה פעמים נזכר בכתוב אברהם יצחק ויעקב, ואינו מספר בשבחם — יש לתרץ בפשטות, שאדרבה: לא רק שהכתוב מזכיר את שבחם, כ"א גם מספר באריכות מפ' לך ועד סוף פ' ויחי. ואינו מוכרח להזכיר

ווערט דערמאָנט צום ערשטן מאָל[15] — פאַרוואָס קומען די ווערטער „נח איש צדיק" ערשט אין פרשת נח[16]?

אויך קען מען פרעגן מצד אַט־דעם כלל, בנוגע די אַנדערע צדיקים וועמענס נעמען עס ווערן דערמאָנט אין דער פריערדיקער סדרה: פאַרוואָס דערציילט ניט די תורה בשבחו פון מתושלח ווען זיין נאָמען ווערט דערמאָנט אין פ' בראשית? זיין צדקות איז דאָך אַזוי גרויס, אַז צוליב זיין כבוד האָט דער אויבערשטער אָפּגעהאַלטן די פורעניות פון מבול במשך פון זיבן טעג[17]!

און אַזוי קען מען אויך פרעגן בנוגע צו חנוך אין דער זעלבער פרשה: פאַרוואָס איז אים אין דער פסוק משבח „ויתהלך חנוך את האלקים"[18] — ניט גלייך ווי ער דערמאָנט עם.

היינט ווי קען מען לערנען אַז „נח איש צדיק" מיינט לספר בשבחו מצד דעם כלל פון „זכר צדיק לברכה", בעת דער זעלבער כלל איז ניט אויסגעהאַלטן ביי די אַנדערע צדיקים, און אויך ניט ביי נח'ן גופא ווען ער ווערט דערמאָנט מערערע מאָל פאַר דעם?

ג. עד"ז קען מען פרעגן אויך אין צווייטן פירוש „ללמדך שעיקר תולדותיהם של צדיקים מעשים טובים": אויך אין דער פריערדיקער סדרה[19] שטייט „ויולד נח גו'" (און עד"ז ביי די אַנדערע צדיקים), איז פאַרוואָס קומט ניט דער פריערדיקער פסוק ללמדך, פאַרוואָס דערציילט ניט דער פסוק דאָרט וועגן זיין צדקות — וואָס דאָס זיינען עיקר תולדותיו?

קיין שטאַרקע קשיא איז עס טאַקע ניט. ווייל כאָטש „מעשים טובים" ווערן אָנגערופן „תולדות" (ביז — אַז זיי זיינען „עיקר תולדותיהם של צדיקים"), איז דאָך אָבער מובן בפשטות, אַז עס לייגט זיך ניט אויף זיי דער לשון „ויולד"[20]. איז אין אונזער סדרה, וואו דער פסוק זאָגט „אלה תולדות נח", מוז ער זאָגן „נח איש צדיק", היות אַז אין „תולדות נח" ווערן אַריינגענומען אויך זיינע מעשים־טובים. ואדרבא זיי זיינען עיקר תול־

שבחם מיד בפעם הראשונה שמזכירם, כי הזכרת שמם בפעם הראשונה היא גם התחלת סיפור שבחם. משא"כ בנח, שכל (עיקר) שבחו הוא רק בהתיבות „נח איש צדיק"*, הו"ל לספר שבחו מיד בפעם הראשונה כשמזכירו — בתכיפות להזכרתו.

15) ומ"ש „ויולד בן — שממנו נבנה העולם" (ה, כח ופירש"י שם), וכן „זה ינחמנו גו'" (שם, כט) — בפשטות אינו סיפור שבחו, כ"א סיפור וביאור הטעם ד„ויקרא את שמו נח" — וכמפורש „לאמר זה ינחמנו גו'". (ואדרבא אם נאמר שהוא כן סיפור שבחו — למה משבחו הכתוב בפרשתנו עוה"פ, וכי ישבח אותו כל פעם שיזכירנו? ועד"ז במש"כ „ונח מצא חן").

16) ראה מה שתירץ ע"ז בלבוש האורה כאן. אבל (א) מפשטות לשון רש"י מוכח, ש„הואיל והזכירו" קאי על „אלה תולדות נח" שרש"י מעתיק תיבות אלו בהתחלת פירושו. (ב) לפי תירוצו, צ"ל (כמו שכתב הוא עצמו) ש„תולדות" כאן פי' סיבות — לא כ„תולדות" בכ"מ (ראה לעיל הערה 3).

17) רש"י פרשתנו ז, ד.

---

*) כי מה שקיים ציווי ה' בנוגע לעשיית התיבה וכו' — הרי הי' זה (כסיום הציווי) בכדי „ובאת אל התיבה גו'" להנצל מ־המבול. ועוד, שזוהי „מצוה" ולא (לפנים משורת הדין) — „מעשים טובים" (ראה לעיל הערה 2 בסופה).

---

18) בראשית ה, כב. שם, כד.

19) ה, לב.

20) וע"ד שלדעת הפשטנים ד„תולדות" פי' קורות ומאורעות (ראה לעיל הערה 3), אין לומר ע"ז „ויולד".

דותיו — קען דער פסוק ניט אויס־לאָזן דעם עיקר און דערמאָנען נאָר די תולדות וועלכע קומען נאָכדעם.

משא"כ אין דער פריערדיקער סדרה, וואו עס שטייט „ויולד נח" (ועד"ז איז דאָרט דער לשון ביי די אַנדערע צדיקים) אָבער ניט „תולדות נח" — פאַסט דאָרט צו זאָגן „את שם את חם ואת יפת", אָבער ניט זיינע „מעשים טובים".

אָבער דאָס גופא פאָדערט ביאור: וויבאַלד אַז „עיקר תולדותיהם של צדיקים" איז מעשים טובים, איז ווי קומט עס טאַקע וואָס אין דער פריער־דיקער סדרה שטייט בלויז „ויולד נח את שם גו'" און וועגן זיינע עיקר־תולדות ווערט כלל ניט דערמאָנט?

ד. לכאורה האָט מען אויפן צווייטן פירוש פון רש"י געקענט פרעגן אַ שטאַרקערע קשיא: ביי יצחק'ן שטייט דער לשון „ואלה תולדות יצחק"[21], און פונדעסטוועגן ווערן דאָרט אויס־גערעכנט בלויז „יעקב ועשו"[22], און עס ווערן כלל ניט דערמאָנט זיינע מעשים טובים?

נאָך מער: פון לשון „ואלה תולדות יצחק", אַז בלויז די — יעקב ועשו — זיינען „תולדות יצחק" קומט גאָר אויס, אַז ניט נאָר רעכנט ניט דער פסוק זיינע מעשים טובים, נאָר ער איז זיי גאָר שולל — אַז זיי גייען ניט אַריין אין „תולדות יצחק". איז ווי שטימט עס דערמיט וואָס רש"י זאָגט דאָ פונקט דאָס פאַרקערטע, אַז מעשים טובים זיינען גאָר עיקר תול־דותיהם של צדיקים?

21) ר"פ תולדות.

22) פרש"י שם (וראה בארוכה לקמן בשיחה א' לפ' תולדות).

ה. אין אמת'ן איז עס אָבער כלל קיין קשיא ניט:

וואָלט דער פסוק גערעכנט „נח איש צדיק" צווישן זיינע „תולדות", בלויז מצד דעם וואָס אַזוי איז די מציאות — אַז זיינע מע"ט זיינען עיקר תול־דותיו (אָבער ניט אַז דער פסוק איז אויסן צו לאָזן דאָס אונז הערן), דאַן וואָלט נאָך זיין אַן אָרט צו פרעגן: פאַרוואָס אויך אין „תולדות יצחק" רעכנט ניט דער פסוק זיינע מעשים טובים;

וויבאַלד אָבער דער פסוק קומט, ווי רש"י זאָגט, „ללמדך שעיקר תול־דותיהם של צדיקים מעשים טובים" — ס'איז אַ לימוד בנוגע צו צדיקים סתם — צו אַלע צדיקים[23] — דאַרף ער דאָך דאָס ניט איבער'חזר'ן ביי יעדער צדיק באַזונדער — דאָ אין אונזער פסוק — רעדט זיך שוין וועגן אַלע צדיקים.

דאָס איז אָבער בלויז אַ תירוץ וואָס אין „תולדותיהם של צדיקים" נאָך אונזער פסוק ווערן ניט גערעכנט זייערע מע"ט. פאַרוואָס דערמאָנט עס אָבער ניט דער פסוק אין דער פריער־דיקער סדרה?

ו. וועט מען פאַרשטיין דעם ביאור בכל הנ"ל בהקדם וואָס אויפן פסוק „זה ספר תולדות אדם"[24] זאָגט רש"י: „זו היא ספירת תולדות אדם". דאָס הייסט, אַז די סיפורים וועגן די

23) וההוכחה שכן הוא בכל הצדיקים — י"ל בפשטות, דאין סברא לחלק בזה בין נח ושאר צדיקים, ובפרט שהי' מקטני אמנה (רש"י לקמן ז, ז. וראה ג"כ לקמן בפרש"י דפסוק זה: ויש שדורשים אותו לגנאי). ולהעיר דגם לשון רש"י „ללמדך" (ראה לעיל הערה 2) משמע שזהו לימוד למקום אחר (ג"כ).

24) בראשית ה, א.

אַלע מענטשן אויסגערעכנט אין דער פרשה (זה ספר) — וועגן שת, אנוש וכו' און אויך נח ובניו — (קומען צוליב — און) שטעלן מיט זיך פאַר (ניט מער ווי) די ספירה, די דערציילונג פון תולדות אדם:

אין יענער סדרה רעדט די תורה וועגן די צען דורות פון אדם ביז נח ניט ווי זיי זעלבסט זיינען דער צוועק פון דעם דערציילן, נאָר ווי זיי זיינען די תולדות, יוצאי חלציו פון אדם הראשון; די פרשה וויל דאָרט דערציילן וואָס עס האָט פאַסירט מיט די אָפּשטאַמיקע פון אדה"ר — אַז ביי דער מערהייט פון זיינע תולדות איז געוועזן „רבה רעת האדם בארץ"[25] [וואָס זייער רע איז געקומען דערפון וואָס זיי זיינען יוצאי חלציו פון אדם הראשון, וואָס האָט, דורכן חטא עץ הדעת, געבראַכט רע אין דעם מין האנושי], און ווי דערפאַר האָט דער אויבערשטער געזאָגט[26] „אמחה את האדם גו'", און אַז אויף אַ טייל פון זיינע „תולדות" — נח, וואָס „מצא חן בעיני ה'"[27], און אויך זיינע קינדער[28] (וואָס ווערן דאָרט דערמאָנט) — איז אָט־די גזירה ניט געווען. נאָר אַזוי ווי דאָס אַלץ איז געשעען ערשט שפּעטער, בדור המבול, רעכנט אויס די תורה בקיצור די אַלע צען דורות וואָס זיינען געווען ביז דאַן. די כוונה איז אָבער — ניט די ספירה, דער דערציילן וועגן זיי אַליין, נאָר „ספירת תולדות אדם"[29].

איז דעריבער קיין קשיא ניט[30] פאַרוואָס אין פ' בראשית דערציילט די תורה ניט דעם שבח פון די צדיקים, און (לויטן צווייטן פירוש) רעכנט ניט זייערע מעשים טובים — וואָרום דאָרט רעדט זיך ניט וועגן זיי אַליין; זיי ווערן דאָרט דערמאָנט בלויז אַלס „תולדות אדם".

ז. אָבער דער תירוץ איז ניט אינגאַנצן גלאַטיק. ווייל אויך ביי די „עשרה דורות שמאדם ועד נח" — הגם זיי ווערן אויסגערעכנט לכאורה בלויז צוליב דעם אויספיר פון דור המבול, כנ"ל — זעט מען אָבער אַז בנוגע צו חנוך'ן שטייט [ניט נאָר „ויחי חנוך . . ויולד גו'", נאָר] אויך „ויתהלך חנוך את האלקים"[18]; אַזוי אויך בנוגע נח'ן, שטייט „זה ינחמנו גו'"[31]. היינט וויבאַלד אַז אויך אין פ' בראשית ווערן דערמאָנט כמה

---

25) שם ו, ה.

26) שם ו, ז.

27) שם ו, ח.

28) אבל מה שהיו פחותים מבני מאה (ראה רש"י לעיל ה, לב), לא הי' מצילם — שהרי פשוט שבדור המבול היו הרבה אנשים שלא הגיעו למאה שנה, ובכ"ז נמחו. ונוסף על זה: זה גופא מה שנת הוליד לת"ק שנה „כדי שלא יהא יפת הגדול שבבניו ראוי לעונשין", הוא לפי ש„נח מצא חן בעיני ה'", שלכן כבש את מעיינו עד ת"ק שנה (פרש"י שם).

29) ע"פ מ"ש בפנים, יובן מה שהתחלת פ' נח הוא מהפסוק אלה תולדות נח — אף שלכאורה גם בפסוקים הקודמים מדובר כבר אודות נח ותולדותיו — כי המדובר בנוגע לנח בפסוקים הנ"ל, גם „ונח מצא חן בעיני ה'", הוא רק מה שנוגע ל„ספר תולדות אדם". וראה לקמן הערה 57.

30) ראה עד"ז לבוש האורה כאן (אלא שמפרש „תולדות" — סיבות, וכנ"ל הערה 16).

31) ה, כט.

ואולי י"ל, שג"ז נוגע ל„ספירת תולדות אדם", כי מכיון שהסיבה לזה ש„היתה הארץ מוציאה קוצים ודרדרים כשזורעים חטים" היא — „קללתו של אדם הראשון", לכן ב„ספירת תולדות אדם", מספר שבימי נח נחה. (ועפ"ז תומתק הדגשת רש"י שם „מקללתו של אדם הראשון" — דלכאורה, למאי נפק"מ כאן).

פרטים, פאַרוואָס זאָל שוין דאָרט אויך ניט שטייען זייער „שבח" און זייערע „עיקר תולדות"?

און היות אַז אין בײדע פירושים פון רש"י איז פאַראַן די זעלבע שוועריקייט — פאַרוואָס קומט דער ענין ערשט אין פ' נח און ניט פריער — האָט מען לכאורה געדאַרפט לערנען נאָך אַ פירוש, אַ דריטן, וועלכן מפרשים ברענגען (כדלהלן) — לויט וועלכן ס'איז ניטאָ די אויבנדערמאָנטע שוועריקייט

— דעריבער איז רש"י מעתיק פון פסוק נוסף צו „תולדות נח נח איש צדיק", אויך דעם וואָרט „אלה", וואָס דערמיט איז ער מסביר פאַרוואָס מען קען ניט לערנען ווי יענע מפרשים, יכדלהלן.

ח. שוין גערעדט כמה פעמים, אַז אין אַן אָרט וואו רש"י באַגנוגנט זיך ניט מיט צוויי פירושים און ברענגט אויך אַ דריטן פירוש, איז עס — ע"פ רוב — ניט מחמת די פאַרשידענע שוועריקייטן וואָס זיינען פאַראַן אין יעדערן פון די ערשטע צוויי פירושים באַזונדער — נאָר מצד אַ געוויסער שוועריקייט אָדער עכ"פ ניט־גלאַטקייט וואָס איז אַ צד השווה און פאַראַן אין בײדע ערשטע פירושים גלייך, ד.ה. ווען בײדע פירושים זייי־נען ניט רעכט מצד דעם זעלבן טעם, דאַן ברענגט רש"י אַ דריטן פירוש — כאָטש ער איז ווייטער פון דרך הפשט, וואָס דעריבער ברענגט אים רש"י צום לעצט, נאָך די ערשטע צוויי פירושים. ווייל דוקא אין אים איז ניטאָ די שוועריקייטן פון די פריערדיקע צוויי פירושים.

ובנוגע צו אונזער פסוק: עס זיינען פאַראַן מפרשים[32] וואָס לערנען, אַז „נח איש צדיק" קומט בהמשך (ניט צו „אלה תולדות נח", נאָר) צום פרי־ערדיקן פסוק „ונח מצא חן בעיני ה'": אַז דער טעם פאַרוואָס „מצא חן גו'", איז ווייל „נח איש צדיק גו'"[33].

ויש לומר (לויט די מפרשים), אַז דאָס וואָס צווישן „ונח מצא חן גו'" און „נח איש צדיק" שטייט „אלה תולדות נח" — איז עס ווייל היות ווי דער פסוק „ונח מצא חן בעיני ה'" איז ניט קיין ענין בפ"ע, נאָר ער קומט בהמשך צו פריער: אַז כאָטש בנוגע צו אַלע מענטשן האָט דער אויבערשטער געזאָגט „אמחה את האדם", האָט אָבער נח געפונען חן בעיני ה' און ער האָט אים אַרויס־גענומען פון כלל הגזירה. און וויבאַלד אַז „ונח מצא חן בעיני ה'" איז נוגע צו זיין הצלה פון מבול, דעריבער איז דער פסוק גלייך ממשיך „אלה תולדות נח", אַז די מציאת חן פון נח'ן איז געווען אַזוי שטאַרק ביז אַז אויך זיינע קינדער זיינען געראַטעוועט געוואָרן[34]; און לאחרי ווי דער פסוק פאַרענדיקט דעם ענין פון מציאת חן, איז ער מסביר דעם טעם אויף „מצא חן גו'" — ווייל „נח איש צדיק".

און כאָטש דעם פירוש איז, כמובן, פיל שווערער איינצולערנען אין פשו־טות הפסוק ווי די צוויי פירושים פון רש"י, פונדעסטוועגן, וויבאַלד אַז אין בײדע פירושים פון רש"י איז פאַראַן די זעלבע שוועריקייט (כנ"ל סעיף ז'), איז דאָך לכאורה פאַראַן אַן אָרט

---

32) רמב"ן ס"פ בראשית.

33) בלבוש האורה כתב, שכ"ה כוונת רש"י בפירושו הראשון. אבל ראה הערה 16.

צו ברענגען אויך דעם פירוש הנ״ל. פאַרוואָס־זשע ברענגט אים טאַקע ניט רש״י ?

איז דעם טעם דערויף וואָס רש״י איז שולל לגמרי אָט־דעם פשט, ביז ניט צו ברענגען אים אפילו אַלס אַ דריטן פירוש, דייט ער אָן דורך מעתיק זיין פאַר זיין פירוש אויך דעם וואָרט „אלה״ :

ס'איז אַ כלל אין תורה, אויך פאַר־שטאַנדיק אין דרך הפשט [34], אַז אומע־טום וואו עס שטייט „אלה״, אָן אַ וא״ו (המקשר), איז עס ניט אַ המשך פון פריער; עס הויבט זיך אָן אַ נייער ענין. און היות אַז דאָ שטייט „אלה תולדות נח״, מוז מען זאָגן אַז דערמיט הויבט זיך אָן אַ נייער ענין וועלכער קומט ניט בהמשך צום פרי־ערדיקן פסוק.

און מטעם זה מוז רש״י לערנען אַז „נח איש צדיק״ איז ניט דער אויספיר פון „ונח מצא חן בעיני ה׳ ״, נאָר דאָס שטייט מצד דעם ענין פון „זכר צדיק לברכה״ אָדער בכדי „ללמדך שעיקר תולדותיהם של צדי־קים מעשים טובים״.

ט. נאָך אַן ענין איז דאָ אין אונזער פרש״י — בנוגע צום פי׳ „זכר צדיק לברכה״ :

ווייטער אין פ׳ וירא אויפן פסוק „ואברהם היו יהי׳ ״ [35], זאָגט רש״י : „מדרש אגדה זכר צדיק לברכה, הואיל והזכירו ברכו״. ולכאורה, פאַרוואָס זאָגט עס רש״י דאָרט בשם מדרש אגדה — אַנדערש ווי אין אונזער פסוק וואו ער נעמט אָן בדרך הפשט אַז „נח איש צדיק״ שטייט צוליב „זכר צדיק לברכה״ [36] ?

איז דער ביאור אין דעם גאָר ב־פשטות : אין פסוק י נאָך די ווערטער „זכר צדיק לברכה״ שטייט „ושם רש־עים ירקב״. וואָס דאָס מיינט, ניט אַז ביים דערמאָנען אַ רשע דאַרף מען אים ח״ו שילטן [37], נאָר אַז דער נאָמען פון רשעים ווערט „צעפוילט״ און פאַרגעסן דורך דעם וואָס מענטשן ווילן זייער נאָמען ניט דערמאָנען [38]. און וויבאַלד אַז די צוויי ענינים — זכר צדיק לברכה און ושם רשעים ירקב — שטייען אין דעם זעלבן פסוק און אין איין המשך, איז פאַרשטאַנדיק אַז דער פירוש פון „זכר צדיק לברכה״ איז ענלעך צום אופן הפי׳ פון „ושם רשעים ירקב״.

34) ראה פרש״י ר״פ משפטים : כל מקום שנאמר אלה פסל את הראשונים.

ואף שהתלמיד לא למד עדיין פרש״י דפ׳ משפטים — הרי החידוש שברש״י שם הוא ש„כ״מ שנאמר אלה פסל כו׳ ״ היינו שהמ־נויים להלן אינן כמו המנוי לפנ״ז (וכמו בפ׳ משפטים שם, שבאם הי׳ נאמר אלה המשפטים בלא וא״ו — הי׳ פי׳ שאינם מסיני כמו הראשונים). אבל מה ש„אלה״ (בלא וא״ו) הוא התחלת ענין חדש — פשוט הוא גם בלי פירוש רש״י. [ושאני „אלה״ דלקמן יו״ד — כ, לא, לב (ועד״ז לעיל ב, ד — ראה רש״י שם) — שהוא סיום (וסיכום ה)ענין הנאמר „למעלה״, לפנ״ז].

35) וירא יח, יח.

36) ובפרט שבפרשתנו מפסיק ב„נח איש צדיק״ בין „אלה תולדות נח״ ל„ויולד נח גו׳ ״ (משא״כ בפ׳ וירא שם). וראה לעיל הערה 5 ; 6.

37) ראה גם חדא״ג מהרש״א יומא לח, ב ד״ה מדאורייתא מנלן.

38) כדפרש״י במשלי שם.

ועפ״ז יובן גם דיוק לשון רש״י עה״פ (לך יג, יג) ואנשי סדום : „ורבותינו למדו מכאן שם רשעים ירקב״ — דלכאורה אינו מובן : (א) למה צריך לימוד והוא מפורש בכתוב ? (ב) מהו „מכאן״ דוקא, וה״ז פסוק מפורש במשלי ? — כי פירוש הפשוט במש־לי שם הוא, שאין מזכירים אותם (ולא שמגנים אותם) כדפרש״י שם.

דערפון איז מובן, אַז דער פּירוש הפשוט פון „זכר צדיק לברכה" איז ניט אַז מען דאַרף בענטשן אַ צדיק בעת מען דערמאָנט אים (וואָרום לויט דעם איז ניטאָ קיין דמיון צווישן דעם ערשטן האַלבן פּסוק און זיין ווײַטער־דיקן המשך — די ווערטער „ושם רשעים ירקב"), נאָר אַז מען דאַרף אַ צדיק משבח זיין ביים דערמאָנען אים — וואָס דאָס איז בדוגמת האופן פון „ושם רשעים ירקב", וואָרום דאָס ניט דערמאָנען יענעמס נאָמען איז אַן ענין של גנאי — היפך השבח.

און דערפאַר, איז אין אונזער פּסוק, וועלכער רעדט וועגן „סיפּר בשבחו", זאָגט רש"י „שנאמר זכר צדיק לברכה" — ווייל דער פּירוש הפשוט פון דעם פּסוק איז, אַז בעת מען דערמאָנט אַ צדיק דאַרף מען אים משבח זיין; משא"כ אין פּ' וירא, וואו „ואברהם היו יהי' לגוי גדול ועצום גו'" איז [ניט קיין שבח, נאָר] אַ ברכה, און ווי רש"י איז מדגיש „הואיל והזכירו ברכו", קען רש"י ניט ברענגען אַ ראי' פון פּסוק — „שנאמר כו'", און ער מוז אָנקומען צו מדרש אגדה [39].

י. ע"פ הנ"ל וועט אויך ווערן פאַרשטאַנדיק די גמרא אין מסכת יומא [40]. וז"ל: א"ל רבינא לההוא מרבנן . . מנא הא מילתא דאמור רבנן זכר צדיק לברכה, א"ל דהא כתיב זכר צדיק לברכה. מדאורייתא מנ"ל, דכתיב [41] וה' אמר המכסה אני מאברהם אשר אני עושה וכתיב ואברהם היו יהי' לגוי גדול ועצום".

ולכאורה איז ניט מובן: „זכר צדיק לברכה" איז דאָך אַ בפירוש'ער פּסוק, איז וואָס פרעגט רבינא „מנא הא מילתא דאמור רבנן כו'"?

בהשקפה ראשונה לערנט מען, אַז מיט דער שאלה „מנא הא מילתא כו'" האָט רבינא מלכתחלה געמיינט צו פרעגן וואו איז עס מרומז אין תורה [42], נאָר „ההוא מרבנן" האָט ניט פאַר־שטאַנען זיין שאלה און געמיינט אַז ער פרעגט וואו עס איז בכלל דער מקור דערויף, האָט ער געענטפערט „דהא כתיב כו'". און דעריבער האָט אים רבינא דאַן אויסגעטייטשט זיין שאלה — „מדאורייתא מנא לן".

מ'קען אָבער אַזוי ניט לערנען, ווייל דער לשון איז דאָך „מנא הא מילתא דאמור רבנן כו'", איז משמע דעת רבינא [43], אַז דער פּסוק „זכר צדיק

39) ע"פ מ"ש בפנים יומתק

א) מה שהתיבות „מדרש אגדה" כותב רש"י בתחלת פירושו — ולא בסוף הפירוש (כדרכו בכ"מ: ראה פרש"י בראשית א, יב. ד, יט. ועוד. אבל ראה שם א, כז. ג, כא. ועוד. וצ"ע. ואכ"מ) — כי כוונתו ב„מדרש אגדה" היא (לא רק בנוגע לפירוש הכתוב „ואברהם היו יהי'", כ"א) ל„זכר צדיק לברכה".

ב) מה שמקדים „מדרש אגדה" ל„פשוטו" — כי לאחרי שישנו מקור ב„מדרש אגדה" שכשמזכירים צדיק צריך לברכו, מתאים הפירוש „הואיל והזכירו ברכו" יותר לפשוטו של מקרא מהפירוש „וכי ממנו אני מעלים כו'".

ג) מה שבפרשתנו כותב „הואיל והזכירו סיפר בשבחו שנאמר זכר צדיק לברכה" (בתחלה „הואיל והזכירו כו'" ואח"כ „(שנא־מר) זכר צדיק לברכה"), ואילו בפ' וירא שם כותב „הואיל והזכירו ברכו" לאחרי „זכר צדיק לברכה" — כי בפ' וירא, צריך לחדש תחלה ולהביא מקור מ„מדרש אגדה" שצריך לברך צדיק כשמזכירים אותו, ורק לאח"ז אפשר לפרש עפ"ז את הפסוק — „הואיל והזכירו ברכו", משא"כ בפרשתנו.

40) שם.

41) וירא יח, יז.

42) כי ליכא מידי דלא רמיזא באורייתא (תענית ט, א — הובא בתוס' ישנים יומא שם ד"ה מדאורייתא מנ"ל).

43) אין לומר בגדו"ד ד„לא היו בקיאין

לברכה" זאָגט עס ניט (וואָרום בפשוטות רעדט זיך דאָרט אַן אַנדער ענין). דאַרף מען פאַרשטיין: עס איז דאָך דער זעלבער לשון — איז דאָס מסתם דער זעלבער אינהאַלט און ענין?

אויך איז ניט פאַרשטאַנדיק: פאַרוואָס דאַרף די גמרא ברענגען אַ ראי' פון פסוק „ואברהם היו יהי' גו'" וואָס שטייט ערשט אין פ' וירא, בעת ס'איז דערצו פאַראַן אַ ראי' פון אַ פריערדיקן פסוק — אין אָנהויב פ' נח [44]?

וע"פ הנ"ל, ווערן ביידע קשיות פאַרענטפערט בפשטות: דער פירוש הפשוט פון „זכר צדיק לברכה" אין משלי איז, אַז מען דאַרף דעם צדיק משבח זיין (וכנ"ל). און דאָס האָט רבינא געפרעגט — וואו איז דער מקור „דאמור רבנן" (וואָס בלשון חכמים „ברכה" — הייסט נאָר בענטשן) אַז מען דאַרף בענטשן אַ צדיק ביים דערמאָנען אים? אויף דעם האָט אים „ההוא מרבנן" געענטפערט (אַז מען דרש'נט עס) פון פסוק „זכר צדיק לברכה" — וויבאַלד אַז דער פירוש פון לשון „ברכה" ברוב המקומות איז דער ענין פון בענטשן, איז פאַרשטאַנדיק אַז אויך דאָ קען עס מיינען — עכ"פ בדרך הדרש — ברכה כפשוטה;

דערויף האָט אים רבינא געפרעגט נאָך אַ שאלה „מדאורייתא מנא לן", וואו געפינט מען מן התורה אַז מען דאַרף בענטשן אַ צדיק ביים דערמאָנען אים? אויף דעם איז געקומען די תשובה „דכתיב וה' אמר . . ואברהם היו יהי' לגוי גדול ועצום", וואָס דאָרט איז דער ערשטער מקור דערצו, ווייל אין פ' נח רעדט זיך ניט וועגן ברכה נאָר וועגן שבח, כנ"ל ס"ט [45].

יא. פון די ענינים פון „יינה של תורה" אין פירוש רש"י דידן:

וואָס איז טאַקע דער טעם און תועלת וואָס מ'דאַרף משבח זיין אַ צדיק — ביז אַז (כנ"ל שם) ס'איז נאָך פשוט'ער ווי אַז מען דאַרף אים בענטשן — וועט מען עס פאַרשטיין בהקדים וואָס די גמרא זאָגט [46]: „לשון תליתאי קטיל תליתאי", אַז לשון הרע מאַכט אַ שאָדן ניט בלויז דעם וואָס רעדט און דעם וואָס הערט, נאָר אויך דעם אויף וועמען מען רעדט. ווייל דער אויף וועמען מ'האָט גערעדט לשון הרע וועט זיך נוקם זיין אין דעם רעדער און דער גואל הדם פון רעדער וועט זיך נוקם זיין אין עם [47].

והנה עס איז דאָך „לא יאונה לצדיק

בפסוקים" (ע"ד תוד"ה תרווייהו — ב"ב קיג, רע"א) כיון שמזכיר לשון הכתוב. ועוד, לאחרי שא"ל דהא כתיב כו' — מהי השאלה לאח"ז מנה"מ דאמור רבנן שם רשעים ירקב — שהוא סיומו דהכתוב זכר צדיק לברכה שא"ל.

44) ב„גליון הש"ס" ליומא שם, מציין לרש"י בחומש ר"פ נח. ואולי כוונתו היא להקושיא שבפנים.

45) וכ"ה גם בנוגע לשאלת הגמרא שם „מנא הא מילתא דאמור רבנן שם רשעים ירקב" — כי פירוש הפשוט במשלי שם הוא, שאין מזכירים אותם (כדפרש"י שם (הובא לעיל סעיף ט'). וע"ד שאמרו בגמרא שם לפנ"ז „דלא מסקינן בשמייהו"). וראה לעיל הערה 38.

46) ערכין טו, ב. רמב"ם הל' דיעות פ"ז ה"ג.

ברש"י שם „זה לשון הרכיל כו'". אבל ברמב"ם שם: לשון הרע. ועיין שו"ע אדה"ז חאו"ח סקנ"ו ס"י.

47) הבעש"ט מפרש (הובא בהיום יום ע' קד): „דעם אויסטראַכטער דעם דערציילער און דעם צוהערער" (ואפשר שזהו ע"פ פירוש רבינו גרשום שם). ומש"כ בפנים הוא ע"פ הרמב"ם שם. וראה ג"כ ויק"ר ר"פ אמור (הובא בשו"ע אדה"ז שם).

כל און", און נאָר „מרשעים יצא רשע" — ווי רש"י ערקלערט אויפן פסוק [48] והאלקים אינה לידו — און וויבאַלד אַז חז"ל זאָגן (און פאַרבינדן דאָס מיט) „לישנא תליתאי (לשון הרע) קטיל תליתאי", איז פאַרשטאַנדיק אַז אַלע דריי וואָס „קטיל" האָט עס אַ שייכות מיט דער עבירה פון לישנא תליתאי.

ולכאורה: דער וואָס רעדט און דער וואָס הערט, האָבן זיך ביידע באַטייליקט אין דער עבירה — און נאָך אַזאַ האַרבע עבירה וואָס די גמרא זאָגט אויף איר אַז זי איז גלייך צו דער האַרבקייט פון ע"ז ג"ע און שפ"ד צוזאַמען [49] — איז מובן וואָס זיי שאַדט די לשון הרע. וואָס איז אָבער שולדיק דער באַרעדטער — ער האָט דאָך ניט גענומען קיין אַנטייל אין דער עבירה — פאַרוואָס זאָל אויך ער ליידן?

איז דער ביאור אין דעם: די אייגנשאַפט פון דיבור איז, אַרויסצוברענגען אַ זאַך פון העלם (מחשבה) צו גילוי. און דעריבער, דורך דעם וואָס מען האָט גערעדט וועגן יענעמס רע און עס דערמיט אַרויסגעבראַכט פון העלם צו גילוי בדיבור — קען עס אים פאַרשאַטן [50]. ווען מ'וואָלט וועגן דעם ניט גערעדט — וואָלט יענעמס רע געבליבן פאַרהוילן און ניט געקומען אין אַן אויסדרוק בפועל.

ס'איז דאָך „מדה טובה מרובה ממדת פורעניות" [51]. איז מה־דאָך אַז דאָס ריידן וועגן אַ צווייטנס גנות האָט אַ שעדליכע ווירקונג — היינט מכ"ש אַז עס איז אַזוי, און נאָך מער, אין דער מדה טובה. אַז בעת מען רעדט וועגן יענעמס טוב און שבח, האָט עס אַוודאי אַ גוטע ווירקונג אויף דעם וואָס מ'לויבט אים, און במילא גיט עס אים אַ חיזוק וסיוע אין זיין עבודה — מען ברענגט אַרויס אין אַ גילוי'דיקן און פועל'דיקן אויסדרוק זיין טוב און זיינע מעלות.

אַזוי איז עס אפילו בנוגע אַ שבח וואָס מענטשן זיינען משבח. און עאכו"כ ביי שבחים פון דעם אויבערשטן, און ביחוד אַז זיי שטייען בפירוש אין תורה [52].

און דאָס איז דער טעם פון „זכר צדיק לברכה", ווייל דורך דעם גופא וואָס מ'איז דעם צדיק משבח — העלפט מען אַרויס אין זיין עבודה[*52].

יב. עפ"ז וועט מען אויך פאַרשטיין דעם טעם (בפנימיות הענינים) וואָס דער ענין „הואיל והזכירו סיפר בשבחו" קומט ערשט אין פ' נח — כאָטש דער פסוק דערמאָנט נח'ן שוין אין פ' בראשית:

אין סיום פ' בראשית שטייט „ונח מצא חן בעיני ה'".

דער ענין פון „חן", איז פאַרבונדן ניט נאָר מיטן מענטשן וואָס איז נושא חן [ווי „יופי" וואָס האָט צו טאָן נאָר מיטן „תואר" און „מראה" [53] פון דעם מענטשן וואָס ער איז „יפה"], נאָר אויך (בעיקר?) מיט דעם ביי וועמען ער איז נושא חן [אַזוי ווי „חן אשה

48) משפטים כא, יג. והוא ממכות (י, ב). מכילתא שם.

49) ערכין שם. רמב"ם שם.

50) ועי"ד אל יפתח אדם פיו לשטן (כתובות ח, ב ובחדא"ג ד"ה לעולם). וראה שו"ע אדה"ז הל' שמירת גוף כו' סי"ב. ולהעיר מהיום יום ע' ק.

51) סוטה יא, א. וש"נ. רש"י יתרו כ, ו.

52) להעיר מויק"ר פל"ד, ח: שאלו הי' ראובן יודע שהקב"ה מכתיב עליו.. הי' טוענו ומוליכו אצל אביו.

*52) וראה לקו"ש חכ"ז ע' 163 ואילך.

53) ראה פרש"י לויצא (כט, יז) ובשאר מפרשים שם.

על בעלה" — „אפילו היא מכוערת"[54].

ובפרט אַז דאָ שטייט „ונח מצא חן בעיני ה'", הגם אַז דאָס איז פאַרבונדן (אויך) מיט זיין הנהגה — איז עס אָבער בעיקר געקומען ניט מצד זיין עבודה, נאָר בדרך מציאה[55] ואתערותא דלעילא[56].

און אין דעם באַשטייט דער אונטערשייד צווישן דעם סיפור וועגן נח'ן אין פ' בראשית און דעם סיפור וועגן אים אין פ' נח: אין פ' בראשית רעדט זיך וועגן די ענינים וואָס זיינען געווען ביי נח'ן באופן דמציאה, באתערותא דלעילא — „מצא חן בעיני ה'"[57]; אָבער אין פ' נח ווערט גערעדט אַז „נח איש צדיק", וועגן זיינע מעשים טובים, וועגן (די מדריגות וואָס ער האָט דערגרייכט דורך) זיין עבודה[58].

און דעריבער קומט דער סיפור בשבחו של נח ערשט אין פ' נח: די תועלת פון „סיפר בשבחו" איז (כנ"ל סעיף יא־יב), בכדי צו מסייע זיין דעם מענטשן וועלכן מען איז משבח, אין זיין עבודה, און דער ענין העבודה פון נח'ן — הייבט זיך אָן ערשט אין פ' נח, כנ"ל.

יג. די הוראה פון דעם אין עבודה איז: אַ איד דאַרף זיך משתדל זיין צו זעען דעם טוב פון אַ צווייטן אידן און צו ריידן וועגן זיינע מעלות און שבחים[59], וואָרום דערמיט גופא טוט מען אויף, אַז יענעמס טוב זאָל אַרויסקומען מער בגילוי און מיט תוצאות טובות בעבודה.

און נוסף אויף דער גוטער ווירקונג וואָס דאָס האָט אין עבודה, איז דאָס משבח זיין אַ אידן אַ גלייכצייטיק אויך אַ כלי אויף אַרויסרופן השפעת הטוב מלמעלה. און ע"ד ווי עס איז ידוע דער וואָרט פון אַלטן רבי'ן[60], אַז בעת אַ פּאָטער קוקט זיך איין און זעט ווי זיינע קינדער זיינען צווישן זיך „באהבה באחוה בשלום ובריעות, איש את רצון רעהו ימלא וכל אחד דואג לטובת חבירו כלטובת עצמו ומהם גם המניחים דאגת עצמם בשביל מילוי צרכי חבריהם — אַז האָב נתמלא עונג ונח"ר מהנהגת בניו ומפליא לעשות לקיים משאלותיהם".

(משיחת ש"פ נח תשכ"ז)

---

54) סוטה מז, א. פרש"י שם.

ואפילו כשמוצא חן בעיני הכל — אי"ז (רק) מצד תואר ומראה האדם. שלכן נשאה אסתר חן בעיני כל רואי' (אסתר ב, טו) אף שירקרקת היתה — כי חוט של חסד (מלמעלה) משוך עלי' (מגילה יג, א). וראה לקו"ש ח"ד ע' 1123, ש„יופי" בא מענינים הפנימיים, וחן — ממקיפים.

55) להעיר מב"ר ספכ"ח (וראה גם סנה' קח, א): לא שהי' כדאי אלא שמצא חן. וראה מ"כ שם שמקשר זה עם מרז"ל „חן אשה על בעלה כו'".

56) ראה גם ד"ה ועתה אם נא תש"ה ספ"א, שונח מצא חן הוא בדרך מלמעלמ"ט.

57) ועפ"ז יומתק יותר מה ש„ונח מצא חן בעיני ה'" הוא בהסיום דפ' בראשית — ראה לעיל הערה 29. וראה לקו"ש חט"ו ע' 83 ואילך.

58) לפי פירוש השני שברש"י, גם „נח איש צדיק" הוא סיפור עבודתו. ועפ"ז מובן בפשטות מה שלא נאמר לפנ"ז, כי בפ' בראשית מסופר ע"ד האתעדל"ע. והחידוש שבהשיחה הוא, שגם לפירוש הראשון ש„נח איש צדיק" אינו ענין עבודתו, ורק בא דרך אגב מהטעם ד„הואיל והזכירו סיפר בשבחו" — שלפ"ז הי' אפ"ל לכאורה, שזה הי' צ"ל כתוב בפ' בראשית, בפעם הראשונה שמזכירו — ועי"ז בא הביאור, שגם לפירוש זה, מכיון שהסיפור בשבחו הוא בכדי לסייע אותו בעבודתו, לכן בא זה בפ' נח דוקא.

59) מובן שלא באופן עליו מדובר בשו"ע אדה"ז תאו"ח סקנ"ו סי"ב, יג.

60) קובץ מכתבים לתהלים ע' 199 (אג"ק אדמו"ר מהוריי"צ ח"ג ע' תיג). עיי"ש. וראה גם ספר השיחות תש"ד ע' 5 (מאדמו"ר מהר"ש).

נח ב

א. אין פסוק „וימח את כל היקום גו׳ וישאר אך נח גו׳ ״[1], שטעלט זיך רש״י אויף די ווערטער „אך נח״ און איז מפרש: „לבד נח״.

ווי מען לערנט די רש״י בהשקפה ראשונה קומט אויס, אַז רש״י׳ן איז דאָ שווער די איבעריקייט פון וואָרט „אך״: אויך ווען עס וואָלט געשטאַנען נאָר „וישאר נח גו׳ ״ וואָלט געווען קלאָר די כוונה אין פסוק. פאַרוואָס־זשע שטייט „אך נח״? אויף דעם ענטפערט רש״י און איז מחדש אַ נייעם טייטש אין אך, אַז דער פירוש פון „אך״ דאָ איז (ניט „רק״ ווי אומעטום, נאָר) לבד (אַליין)[2].

דאַרף מען פאַרשטיין:

א) מיט וואָס ווערט פאַרענטפערט די איבעריקייט פון וואָרט „אך״ לויט דעם פירוש אַז „אך״ מיינט „לבד״?

ב) וויבאַלד אַז רש״י איז מפרש דעם וואָרט אך, האָט ער דאָך געדאַרפט שטעלן זיך בלויז אויף דעם וואָרט און מפרש זיין לבד. פאַרוואָס איז ער מעתיק די ווערטער „אך נח״, און אויך אין זיין פירוש שרייבט ער „לבד נח״[3]?

ב. דערנאָך איז רש״י ממשיך: „זהו פשוטו ומדרש אגדה[4] גונח וכוהה[5] דם״ — אַז דער פירוש הנ״ל איז „פשוטו״, און לויטן מדרש אגדה איז דער פירוש פון „אך נח״ — אַז נח איז פאַרבליבן אין אַן אופן פון „אך״ לשון מיעוט, ער איז געווען אַ געמינערטער[6].

צוליב וואָס ברענגט דאָ רש״י מדרש אגדה: עניינו פון פירש״י עה״ת איז דאָך פשט? איז יש לומר בפשטות אַז דאָס איז מצד די אויבנדערמאָנטע קשיא — וואָס דער וואָרט אך איז איבעריק[6].

---

1) פרשתנו ז, כג.

2) פשוט שאין לומר שהיתור דתיבת אך מתרץ רש״י רק לפי הפירוש דמדרש אגדה ולא לפי פשוטו, וכוונת רש״י במ״ש „לבד נח זהו פשוטו״ (אף שלכאורה אינו מחדש בזה מאומה) הוא בכדי להודיענו שיש מקום גם לפירוש זה, ואדרבה — פירוש זה הוא (הראשון ו)העיקרי (משא״כ באם הי׳ כותב רק „מדרש אגדה כו׳ ״ הי׳ משמע שמצד הקושיא דיתור תיבת אך שולל הוא את פירוש הפשוט) — כי

(א) באם לפי פשוטו אינו מתורץ כלל יתור תיבת אך, הוצרך רש״י להקדים הפירוש „גונח וכוהה דם״ — אף שהוא מדרש אגדה — כבתחילת פירושו עה״ת (כדלהלן סעיף ב׳).

(ב) באם רש״י לא הי׳ מחדש מאומה ב„פשוטו״, הי׳ כותב: פשוטו כמשמעו ומדרש אגדה כו׳ (כבפרשתנו ח, ז. ובכ״מ).

(ג) פירוש הפשוט ד„אך״ הוא רק. ומזה שרש״י כותב „לבד״, מוכרח שמחדש גם ב„פשוטו״.

3) אפילו את״ל שמה שרש״י שטעלט זיך על התיבות „אך נח״ הוא לפי שזה נוגע לו להפירוש דמדרש אגדה (ראה להלן סעיף ח׳ ובהערה 36, שלפי פירוש זה קאי „אך״ רק על „נח״ ולא על „ואשר אתו בתבה״) — וכמו שמצינו בכמה מקומות שרש״י מעתיק גם התיבות שמפרשם רק לפי פירוש אחד —

עדיין יוקשה מה שכותב גם בפירוש „לבד נח״. ועוד ועיקר: מכיון שלפי המדרש אגדה קאי „אך״ רק על „נח״ ולפי פשוטו קאי „אך״ גם על „ואשר אתו בתבה״ — אין מקום לכתוב ב„פשוטו״ „לבד נח״ ולא „לבד נח ואשר אתו בתבה״.

4) תנחומא נח, ט. ת״ב שם יד.

5) בנ״א: וכוחה (בחי״ת).

6) ראה מפרשי רש״י כאן.