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, אז רש"י׳ן איז דא שווער די איבעריקייט פון ווארט „אך": אויף ווען עס וואלט געשטאנען נאר „וישאר נח גו׳" וואלט געווען קלאר די כוונה אין פסוק. פארוואס־זשע שטייט „אך נח"? אויף דעם ענטפערט רש"י און איז מחדש א נייעם טייטש אין אך, אז דער פירוש פון „אך" דא איז (ניט „רק" ווי אומעטום, נאר) לבד (אליין)[2].

דארף מען פארשטיין:

א) מיט וואס ווערט פארענטפערט די איבעריקייט פון ווארט „אך" לויט דעם פירוש אז „אך" מיינט „לבד"?

ב) וויבאלד אז רש"י איז מפרש דעם ווארט אך, האט ער דאך געדארפט שטעלן זיך בלויז אויף דעם ווארט און מפרש זיין לבד. פארוואס איז ער מעתיק די ווערטער „אך נח", און אויך אין זיין פירוש שרייבט ער „לבד נח"[3]?

ב. דערנאך איז רש"י ממשיך: „זהו פשוטו ומדרש אגדה[4] גונח וכוהה[5] דם" — אז דער פירוש הנ"ל איז „פשוטו", און לויטן מדרש אגדה איז דער פירוש פון „אך נח" — אז נח איז פארבליבן אין אן אופן פון „אך" לשון מיעוט, ער איז געווען א געמינערטער[6].

צוליב וואס ברענגט דא רש"י מדרש אגדה: עניננו פון פירש"י עה"ת איז דאך פשט? איז יש לומר בפשטות אז דאס איז מצד די אויבנדערמאנטע קשיא — וואס דער ווארט 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 בפירושו „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.

על פי זה אָבער (ווײַבאַלד אַז דער „פשוטו" פאַרענטפערט כלל ניט צוליב וואָס עס דאַרף שטיין דער וואָרט „אך"), האָט רש"י געדאַרפט מקדים זיין דעם פירוש המדרש פאַר דעם פירוש הפשוט — און ווי מען זעט בתחילת פירושו על התורה[7], אַז ווײַבאַלד „אין המקרא הזה אומר אלא דרשני" שטעלט רש"י פריער דעם פירוש פון מדרש און ערשט דערנאָך לערנט ער איין דעם פסוק לפי פשוטו?

ג. איז דער ביאור אין דעם:

די קשיא „וואָס רש"י'ן אַרט אין „אך נח" — וואָס מצד דעם איז ער מחדש אַז דער פירוש פון „אך" דאָ איז „לבד" — איז, ווײַל לויט ווי מען לערנט אין פשטות אַז „אך" דאָ מיינט „רק" ווי אומעטום, איז שווער דער וואָרט „אך" גופא (און ניט בלויז אַז ער איז איבעריק):

לויטן פירוש אַז „אך" מיינט „רק", קומט אויס אַז דער וואָרט קומט ממעט זיין און אַרויסנעמען „נח ואשר אתו בתבה" פון דעם פריערדיקן כלל „כל היקום" אויף וועלכן ער זאָגט „וימח גו' וימחו מן הארץ". און לפי"ז, באַציט זיך דער וואָרט „אך" צו „וישאר": אַז טראָץ דעם וואָס „וימח את כל היקום" איז אָבער „וישאר נח וגו'".

דער פירוש אָבער איז שווער. ווײַל דער לשון „אך" וואָס קומט ממעט זיין (אַז דאָס ווײַטערדיקע גייט ניט אַרײַן אין דעם פריערדיקן כלל און איז אַנדערש פון אים), פאַסט בלויז דאָרט וואו עס איז דאָ אַ חידוש דערבײַ לגבי פריער.

[ווי צום בײַשפּיל „אך בשר בנפשו דמו לא תאכלו" און „ואך את דמכם לנפשותיכם אדרוש"[8] — וואו מצד דעם פריערדיקן פסוק[9] „כל רמש אשר הוא חי לכם יהי' לאכלה גו' נתתי לכם את כל" קען מען מיינען אַז אויך „בשר בנפשו דמו" (אבר מן החי און דם מן החי[10]) און „דמכם לנפשותיכם" (שופך דם עצמו און חונק עצמו[11]) זײַנען ניט אסור, און די תורה איז מחדש „(בשר בנפשו דמו) לא תאכלו" און „(את דמכם לנפשותיכם) אדרוש" — דאָרט זאָגט עס די תורה מיטן לשון אך].

און ווײַבאַלד אַז אין „וישאר נח" איז ניטאָ קיין חידוש [וואָרום דער תוכן פון דער גאַנצער פרשה ביז אַהער איז דאָך, אַז דער אויבערשטער האָט געהייסן נח'ן מאַכן אַ תיבה און אַרײַנגיין אין איר מיט כל אשר אתו בכדי צו געראַטעוועט ווערן פון דעם מבול, פון דעם „לשחת כל בשר" „ומחיתי את כל היקום"[12]], פאַסט דאָך ניט צו זאָגן אויף „וישאר נח" דעם לשון „אך"[13].

לערנט דעריבער רש"י אַז דער פירוש פון „אך" דאָ איז „לבד", וואָס מיינט (ניט אויסער וכיוצא בזה, נאָר) אליין (אַזוי ווי „לא טוב היות האדם לבדו"[14]) און ער באַציט זיך (ניט צו

---

7) וראה גם פירש"י בראשית א, ד. ובכ"מ.

8) פרשתנו ט, ד־ה.

9) שם ט, ג.

10) פירש"י ט, ד.

11) פירש"י ט, ה.

12) נח ו, יז. ז, ד.

13) לכאורה הי' אפשר לומר, שמטעם זה שטעלט זיך רש"י על התיבות „אך נח" — כי הקושיא שבתיבת „אך" המורה על חידוש, הוא מזה ש„וישאר נח" אינו חידוש. אבל לפי"ז הוצרך רש"י להעתיק גם „ואשר אתו בתבה" או לרמוז עכ"פ ב„וגו'", כי גם זה מובן מפסוקים הקודמים ואינו חידוש. ולכן נראה שהתיבות „אך נח" נוגע (לא להקושיא, כ"א) לפירוש רש"י, כבהערות 3; 15.

14) בראשית ב, יח. (ובפירש"י שם: יחיד).

„וישאר", נאָר) צו נח, אַז נח איז איבער־געבליבן איינער אַליין[15].

און דערמיט איז אויך מובן וואָס דער וואָרט „אך" איז ניט איבעריק: ווען אַ מענטש געפינט זיך „לבדו" איז ער לגמרי אין אַן אַנדער מצב ווי בעת ער איז מיט נאָך מענטשן[16], וואָרום בשעת אַ מענטש איז איינזאַם, איז עס פאַר אים אַ גרויסער צער[17]. דעריבער איז דער פסוק מדגיש „וישאר אך נח", אַז נח איז גע־בליבן לבדו[18].

אעפ"כ באַנוגנט זיך ניט רש"י מיט „פשוטו" (כאָטש אַז אויך לויט אים איז דער וואָרט „אך" ניט איבעריק, כנ"ל), ווייל זאָגן אַז נח איז געבליבן לבדו, וואָלט דער פסוק געשריבן ווי ערשט ביי אדם'ן[14] „וישאר נח לבדו". פאַרוואָס שטייט „וישאר אך נח"? לערנט דעריבער רש"י אַז מיטן אויסשפראַך אך — לשון מיעוט, איז דער פסוק אויך מרמז אַז נח איז געוווען אַ ממועט, אַ געמינערטער. און אַז דער מיעוט און חסרון זיינער איז געוווען (ניט נאָר מצד זייטיקע זאַכן, וואָס אים האָט געפעלט דער אַרום וכדומה, נאָר) אין אים גופא — „גונח וכוהה דם".

ד. מען דאַרף נאָך אָבער פאַרשטיין:

דער וואָרט „אך" ווייזט לכאורה נאָר אַז אין נח'ן האָט עפּעס געפעלט (און אַז דער חסרון איז געוווען אין אים גופא), עס ווייזט אָבער ניט אין וואָס זיך חסרון איז באַשטאַנען. איז פון וואַנען נעמט עס רש"י אַז ער איז געוווען „גונח וכוהה דם"[19]?

די קשיא איז נאָך שטאַרקער: אין „גונח וכוהה דם" זיינען פאַראַן דריי פרטים, וואָס יעדער איינער פון זיי מאַכט דעם מענטשן פאַר אַ חסר: ווען אַ מענטש איז בלויז „גונח", ער קרעכצט, איז ער אַ געמינערטער; אויך ווען אַ מענטש איז בלויז „כוהה" (אפילו ווען ער שפּייט מיט עפּעס אַנדערש, ניט מיט בלוט), איז ער ניט געזונט; און זעלבסטפאַרשטענד־ליך, אַז ווען עס גייט בלוט פון אַ מענטשן (אויך ווען ס'איז ניט פאַרבונדן מיט „כוהה", נאָר עס רינט וכדומה) איז ער אַ חולה. איז פאַרוואָס איז רש"י מעתיק די אגדה בשלימותה — וואָס דערפון איז פאַרשטאַנדיק אַז אויך בדרך הפשט איז דאָ עפּעס אַ לימוד אַז נח'ס מיעוט איז

15) ועפי"ז יומתק מה שרש"י שטעלט זיך על התיבות „אך נח" גם לפי פשוטו (ראה לעיל הערה 3) — בכדי להדגיש שתיבת „אך" מתייחסת ל„נח" ולא ל„וי־שאר". (וגם להדגיש ש„אך" קאי רק על „נח" ולא על „ואשר אתו בתבה", כדלהלן הערה 18).

16) כמובן בפשטות. וגם בן חמש (למק־רא) מרגיש זה בעצמו כשנשאר לבדו. ולה־עיר ממה ש„בדד ישב" הוא עונש על לה"ר (ערכין טז, ריש ע"ב. פירש"י תזריע יג, מו).

ואף שהיו גם אשת נח, בניו ונשי בניו (ולפי מדרש ב"ר שהובא בפירש"י לך לך יד, יג — גם עוג), הרי מובן שח' (או ט') אנשים נקראים „לבד" לגבי מצבם כמו שהיו מקודם. ולהעיר מלשון רז"ל (ר"ה יז, ב. יח, א) „הא ביחיד . . בצבור" (היינו עשרה). ולהעיר מפירש"י שלח יד, כז.

17) ועפי"ז: א) גם להפירוש ד„פשוטו" — התוכן ד„אך נח" הוא שנח נשאר באופן של מיעוט (כמו להפירוש דמדרש אגדה) — מעין „וימח גו'" שקדמו. ב) מובן בפשטות מה שרש"י הוזקק להפירוש ד„מדרש אגדה", כי פירושו הרגיל ד„אך" הוא רק ולא לבד.

18) ועפי"ז יומתק מה שרש"י מפרש „לבד נח" (ואינו מוסיף: „ואשר אתו בתבה" — ראה לעיל הערה 3) — כי החסרון הנרגש כשנמצאים „לבד", הוא רק באנשים ולא בבע"ח.

19) כי גם כשרש"י מביא דברי אגדה או דרש — צ"ל להם שייכות לפשוטו של מק־רא, ובאם לאו — אין רש"י (בפי' עה"ת) מעתיקם (כ"א — כשיש צורך בזה — מזכיר שיש כאן מדרשי אגדה כו', ותו לא) — וכמפורש כלל זה בפירש"י (בראשית ג, ח).

געווען אין אַלע דריי זאַכן: גונח, כוהה און דם?

ה. איז דער ביאור אין דעם:

וויבאַלד אַז מיט׳ן לשון „אך״ וויל דער פסוק מרמז זיין וואָס עס האָט פּאַסירט מיט נח׳ן, אַז ער איז געווען אַ ממועט, לייגט זיך צו זאָגן אַז ער איז מיט דעם אויך מרמז אין וואָס זיין חסרון איז באַשטאַנען. זאָגט דעריבער רש״י „גונח וכוהה״, ווייל דאָס זיינען צוויי פּרטים וועלכע קענען זיין מרומז (עפ״י דרך הפשט) אינעם וואָרט אך: דער אל״ף פון אך איז מרמז אויף גונח, וואָרום בשעת אַ מענטש (וואָס רעדט בלשון הקדש [20]) קרעכצט שרייט ער „אוי״ [21], וואָס הויבט זיך אָן מיט אַן אל״ף; און דער כ״ף איז מרמז אויף כוהה, וואָס הויבט זיך אָן מיט אַ כ״ף.

און ס׳איז קיין חידוש ניט וואָס רש״י בפירושו עה״ת באַנוצט זיך מיט אַ רמז פון ראשי תיבות — מען געפינט דאָס שוין אין דער פריערדיקער סדרה [22]: דעם וואָרט „שמים״ טייטשט רש״י אָפּ מיט פאַרשידענע ראשי תיבות (און נאָך מער: דאָרט איז ער אַזוי מפרש לויטן דרך הפשט, ניט אַלס „מדרש אגדה״).

ו. דער „בן חמש למקרא״ פרעגט אָבער אַ קשיא: די ווערטער „וישאר אך נח״ קומען בהמשך צו תחילת הפסוק „וימח את כל היקום גו׳״, אַז אויך נח — כאָטש ער איז געבליבן לעבן און איז ניט אָפּגעווישט געוואָרן פון דער ערד, איז ער אָבער געווען אַ נשאר פון דעם כל היקום וואָס איז געווען וימחו (זיין צושטאַנד האָט געהאַט אַ שייכות מיט וימחו [23]) — ער איז געווען עכ״פ אַ חסר.

טענה׳ט דער בן חמש למקרא: דער חסרון פון נח׳ן מוז דאָך האָבן עפּעס אַ דמיון צו „וימח את כל היקום״. וואָס פאַר אַ שייכות האָט דער גונח וכוהה (ביי נח׳ן) צו וימחו (ביי כל היקום)?

זאָגט דעריבער רש״י אַז נח איז געווען „גונח וכוהה דם״, און בשעת אַ מענטש שפּייט מיט בלוט ר״ל, פעלט דאָן אין זיין עיקר מציאות („כי הדם הוא הנ־פש״ [24]), און וויבאַלד אַזוי, איז שוין פאַרשטאַנדיק דער דמיון און די שייכות פון „וישאר אך נח״ צו „וימח את כל היקום״.

ז. עס איז אָבער ניט פאַרשטאַנדיק: וואָס פאַר אַ פאַרבונד האָט נח׳ס געזונד־צושטאַנד „גונח וכוהה דם״ — מיט וימח גו׳ וישאר גו׳ און צום מבול בכלל? איז רש״י ממשיך ומבאר אַז דער גונח כו׳ איז געקומען דורך׳ן מבול כו׳. און ברענגט צוויי פירושים־סיבות וואָס האָבן געבראַכט דערצו [25]: (א) „מטורח הבה־

---

20) ומזה נשתרבב לכמה לשונות. ולה־עיר מרשימות הצ״צ לתהלים (אוה״ת נ״ך ח״ב ע׳ תתקיא־ב), ואיכה (שם ע׳ א׳מ) ועוד.

21) וכמו (בלק כד, כג) אוי מי יחי׳ [ומזה שרש״י (ושאר פשטני המקרא) אין מפרשים שם תיבת „אוי״ — מובן שאין זקוקה לפירוש]. וראה ד״ה תקעו חצר״ת.

22) א, ח.

23) ע״ד (לך יד, י): וינוסו גו׳ ויפלו גו׳ והנשארים הרה נסו; (וישלח לב, ח־ט): לשני מחנות גו׳ האחת והכהו גו׳ הנשאר לפליטה. ועוד.

24) ראה יב, כג. וראה גם אחרי יז, יא. ועוד. וזה מובן בפשטות, ושלכן לא הוצרך רש״י לפרש מ״ש (בראשית ד, יו״ד) קול דמי אחיך צועקים גו׳, מדוע הצעקה היא מדמו דוקא (ופירושו שם הוא רק מ״ש דמי לשון רבים) — וכן בפרשתנו (ט, ה).

25) אין לפרש שכוונת רש״י ב„ויש אומ־רים כו׳״ הוא עוד פירוש ב„אך״ — כי (א) לפי״ז הוצרך לכתוב תחילה „ארי הכי־שו״, ורק אח״כ „שאיחר כו׳״ (כמו בפירוש הראשון שבתחילה כותב „גונח וכוהה דם״ ורק אח״כ מוסיף הטעם לזה „מטורח הבה־מות והחיות״). (ב) גם בסיום הענין כותב רש״י רק פעולת הארי — „והכישו״ —

מות והחיות"[26]. (ב) „ויש אומרים ש־איחר[27] מזונות לארי והכישו[28]. ועליו נאמר[29] הן צדיק בארץ ישולם"[30].

איז אין דעם ניט מובן:

א) וואָס דאַרף רש"י אָנקומען צוביידע פירושים?

ב) פון וואַנען איז די ראי' — אויך בדרך הפשט — אַז אים האָט געביסן אַן ארי דוקא?

ג) אין מדרש שטייט „שהה מזונות כו'". פאַרוואָס איז רש"י משנה און שרייבט „שאיחר"[31]?

ד) צוליב וואָס איז רש"י מסיים „ועליו נאמר הן צדיק בארץ ישולם": רש"י איז דאָך אויסן צו מפרש זיין די ווערטער „אך נח" פון אונזער פסוק (ניט צו מפרש זיין אַ פסוק אין משלי). איז וואָס פאַר אַ ביאור קומט צו אין „אך נח" דורך זאָגן אַז „הן צדיק בארץ ישולם" איז געזאָגט געוואָרן אויף נח'ן?

ח. איז דער ביאור אין דעם:

עס איז מובן, אַז אַ מצב פון „גונח וכו'" קען קומען דורך דער אַרבעט אין דער תיבה: די האַרעוואַניע טורח הבהמות והחיות, האָט צוגעבראַכט דערצו — אָדער אַז אַ חי' האָט מזיק געווען איבער דעם פאַרשפעטיקן צו שפּייזן זי[32].

ס'איז אָבער ניט מובן: בני נח זיינען דאַמאָלס געווען שוין קאַרגע הונדערט יאָר אַלט — האָבן זיי דאָך זיכער אויך פאַרנומען זיך מיט די בהמות וחיות ובפרט שם „שהוא צדיק"[33], און ספּעצ־יעל מצד כיבוד אב[34] האָבן נח'ס קינדער (עכ"פ — שם ויפת) געוויס אַרויסגע־האָלפן זייער פאָטער אין זיין אַרבעט[35].

ולא שנח הי' נשוך.

לכאורה הי' אפשר להוכיח שכוונת רש"י ב„ויש אומרים" אינו עוד פירוש ב„אך", ממה שאינו מסיים „ויצא צולע" כבתנחומא שם. אבל — אינו. כי עפ"י דרך הפשט (א) אין הכרח לומר שהי' צולע (ואפשר שהמי־עוט שהי' בנח ע"י הכשת הארי — הי' איזה ענין אחר). (ב) מוכרח לומר שלא הי' צולע, כי בעל מום אינו עובד עבודה, ומפשטות הכתוב (ח, כ) מוכח שנח עצמו הקריב ולא שהקריב שם בנו תחתיו כבתנחומא שם.

26) ראה מדרש אגדה עה"פ.

27) להעיר ממש"נ: ואתה נותן להם את אכלם בעתו (תהלים קמה, טו) וראה חדא"ג כתובות סז, ב.

28) תנחומא שם. מדרש אגדה שם.

במדרשים אלו „הכישו ארי" הוא פירוש באך. אבל כוונת רש"י בזה הוא לבאר עוד סיבה למה נח הי' גונח כו' (כנ"ל הערה 25). וראה חדא"ג מהרש"א סנהדרין לח, ב ד"ה אא"כ נמלך כו'.

29) משלי יא, לא.

30) תנחומא שם.

31) במדרש אגדה, הלשון: איחר. אבל אכתי צריך ביאור, מדוע מעתיק רש"י הלשון שבמדרש אגדה, ולא הלשון שבתנחומא — שרש"י מביאו בכו"כ מקומות (וקדום אליו ומצוי יותר).

32) בתנחומא שם (וכ"ה בב"ר ספל"ב ועוד) שהי' גונח וכוהה דם „מן הצינה". אבל עפ"י דרך הפשט א"א לפרש כן. כי מכיון שמי המבול (שמסביב להתיבה) היו רותחין [סנה' קח, ב. ושג. וכ"ה גם עפ"י דרך הפשט — ראה פירש"י ו, יד: „על שם גפרית"; ח, א: „וישכו — כמו חמת המלך שככה" *], הרי א"א לומר שבהתיבה שרר קור כזה שנח יצטנן ועד שיהי' מזה גונח וכוהה דם. אבל ראה לקו"ש ח"י ע' 35 ובהערה 43 שם.

33) רש"י ס"פ בראשית (ה, לב).

34) שהי' גם קודם מ"ת (ראה פירש"י ס"פ נח) ושם ויפת נשתבחו בזה (נח ט, כג).

35) ראה גם סנהדרין שם: צער גדול הי' לנו כו' האכלנוה כו'. וראה גם תנחומא שם: כל אותן י"ב חודש לא טעם טעם שינה לא נח ולא בניו שהיו זקוקין לזון כו'.

---

*) בגו"א שם, שכוונת רש"י ש„וישוכו" קאי על הקב"ה. אבל בפשטות, קאי על המים (וכמפורש בכתוב: „וישוכו המים"). וכמו שפירש הגו"א עצמו ו, יד. וראה גם ברא"ם שם.

איז דאָך קשה: פאַרוואָס איז נאָר נח געווען „גונח וכוהה דם"[36]?

ברענגט דעריבער רש"י אויך דעם פרט פון דער אגדה „שאיחר מזונות לארי כו'": וויבאַלד אַז ארי איז דער חשוב'ס־טער שבחיות, בלשון רז"ל מלך שבחיות[37], האָט אים נח דער חשוב'סטער שבתיבה געשפּייזט. און דעריבער האָט דער ארי געביסן בלויז נח'ן, ווייל ער האָט אים פאַרשפּעטיקט געבן זיין שפּייז.

לויטן טעם „מטורח כו'" פּאַסט ניט דער תירוץ (וואָרום שפּייזן אַן ארי איז ניט קיין גרעסערער טורח ווי שפּייזן אַנדערע חיות), מוז דערפאַר רש"י אָנקומען צום פירוש „שאיחר כו' והכישו".

ט. ברענגענדיק דעם פי' „שאיחר מזונות לארי והכישו", ברענגט רש"י די גירסא **ולשון** „שאיחר" (ניט „שהה"), ווייל לויט דעם לשון קומט אויס אַז אויך די סיבה וואָס האָט צוגעבראַכט צו „גונח וכוהה" איז מרומז אין די אותיות פונעם וואָרט „אך"[38]: דער אל"ף ווייזט אויף א'יחר און א'רי, און דער כ"ף — אויף כ'ישו[39].

און כאָטש אַז דער וואָרט הכישו הויבט זיך אָן מיט אַ ה"א, איז אָבער דער עיקר פון דעם וואָרט — כישו, וואָס איז מרומז אין דעם כ"ף[40]. ע"ד ווי רש"י זאָגט אין פ' בראשית[41], אַז דער שי"ן פון „שמים" ווייזט אויף אש — כאָטש אש הויבט זיך אָן מיט אַן אל"ף — ווייל דער עיקר וואָס הערט זיך אין „אש" איז דער שי"ן.

יו"ד. דער פירוש „שאיחר כו' והכישו" איז אָבער בכלל שווער: פון אַלע לייבן וואָס זיינען געווען פאַרן מבול, האָט דער אויבערשטער אַליין אויסגעקליבן דעם איינציקן ארי (ובת זוגו), אַז דוקא ער מצד זיינע מעלות, זאָל גע־

36) אין לומר שהמיעוט שהי' בבנין מרומז ב„אך.. ואשר אתו בתבה" — כי „אשר אתו בתבה" קאי גם על הבע"ח ואדרבה הם הרוב. ודוחק גדול לומר, שכוונת הכתוב הוא אשר חלק מ„אשר אתו בתבה" היו באופן ד„אך". ועוד ועיקר — א"כ הי' רש"י מעתיק גם תיבות אלו ומפרש שגם בניו היו גונחים כו'.

37) חגיגה יג, ב. מדרש תהלים כב, כח. ולהעיר גם מפירש"י ויחי מט, ט.

38) אבל פשוט שאין לומר שזהו הוכחת רש"י שאיחר מזונות לארי דוקא (ע"ד שפירש בענף יוסף לתנחומא שם), ומכ"ש שאין לומר שמטעם זה מעתיק רש"י הפירוש ד„ויש אומרים" ואינו מסתפק בהפירוש „מטורח הבהמות כו'" — כי כל מ"ש בפירש"י עה"ת (גם כשמעתיק מדרשי רז"ל וכדומה) מיוסד ובנוי בעיקר על פשוטו של מקרא, ולא על ראשי תיבות וכדומה. ומה שרש"י מפרש „גונח וכוהה" מצד הר"ת ד„אך" (כנ"ל סעיף ה'), הוא לפי שמכיון שאנו רואים שהכתוב רוצה לרמז את מצבו של נח אז, מסתבר שמרמז גם את פרטי מצבו, ולא רק שהי' ממועט בכלל.

(וכן גם ב„ויקרא אלקים לרקיע שמים", מוכרח ע"ד הפשט שבתיבת שמים מרומז תכונות הרקיע, דאל"כ, למה קרא לרקיע שמים. ובזה יובן מה שרש"י שטעלט זיך שם על התיבות „ויקרא אלקים לרקיע שמים" — אף שמפרש רק תיבת שמים).

אבל בנדו"ד, הרי אין הכרח שהכתוב רוצה לרמז גם את הסיבה למה שהי' נח ממועט, ובמילא, א"א לחדש „שאיחר כו'", או אפילו לחחש „לארי" (אף שבלאו הכי מוכרח לפירוש זה שאיחר לאיזו חי'), רק על יסוד של ר"ת. ורק לאחרי שרש"י מוכרח לפרש כן ע"ד הפשט (כנ"ל סעיף ח'), כותב שאיחר (ולא ששהה, שאינו נפ"מ בתוכן הענין), כי עי"ז יומתק גם הר"ת ד„אך", כבפנים.

39) ואף שגם להפירוש „שאיחר כו'" בהכרח לומר שר"ת אך מורה ל„גונח וכוהה" — הרי גם בתיבת „שמים" מפרש רש"י (באותו הפירוש) כמה רמזים בהשי"ן ד„שמים".

40) בענף יוסף שם, שהגירסא הנכונה הוא אכשו (באל"ף), ו„אך" הוא ר"ת אכ'שו א'רי.

ראַטעוועט ווערן פון מבול[41]. היינט ווי קומט עס אַז איבער נח'ס פאַרשפּעטיקן מיטן עסן איין מאָל, זאָל אַזאַ אויסדער־ווײלטער לייב אים בייסן?! די גאַנצע הצלה פון דעם ארי איז געווען דורך נח'ן; דערצו האָט ער אים געשפּייזט די גאַנצע צייט פון מבול; און אפילו אָט דעם איינציקן מאָל וואָס ער האָט זיך פאַרשפּעטיקט מיט זיין געבן אים עסן, איז דאָך דאָס געווען ניט צוליב דעם וואָס ער איז געווען פאַרנומען מיט זיינע פּריוואַטע זאַכן, נאָר צוליב זיין טרדא און אַרבעט אין דער תיבה[42] — איז ווי קומט עס אַז צוליב דעם זאָל אים דער ארי בייסן?

פאַרענטפערט דאָס רש"י מיטן פּסוק „הן צדיק בארץ ישולם", אַז ווען אַ צדיק טוט עפּעס אַמאָל שלא כדבעי אפילו בדקות דדקות, ווערט ער באַשטראָפט „בארץ", דאָ אויף דער וועלט (בכדי אים זאָל ניט פעלן אין זיין שכר אויף יענער וועלט. ובמילא קומט אויס, אַז דאָס וואָס דער ארי האָט אים געביסן איז געווען צוליב זיין, נח'ס טובה)[43].

41) ראה פירש"י פרשתנו ו, כ: אותן שדבקו כו' ומאליהם באו.

42) ראה לעיל הערה 35.

43) ומה שרש"י כותב „ועליו נאמר הן צדיק בארץ ישולם" (דלכאורה, בכדי לבאר הטעם מה שהארי הכישו מספיק שיביא את הכתוב „הן צדיק גו'". אבל מה נוגע לומר שכתוב זה נאמר עליו) — כי אלולי זאת אינו מובן כלל המשך פירש"י בפסוק שלאח"ז „מדת הדין הוא ונהפכה כו' ע"י תפלת הצדיקים (נח)". דלכאורה, בהיותו בתיבה הי' במצב ד„הכישו" שנענש על אשר חטא (עכ"פ — בדקות)?

ולכן מפרש רש"י „ועליו נאמר הן צדיק גו'" — שגם אז כשהכישו הארי הי' צדיק. כי זהו ע"ד שהי' מקטני אמנה (לעיל ז, ז); שאלת אברהם במה אדע (לפי' הא' דרש"י לקמן טו, ו); ותצחק שרה (יח, יב) וכיו"ב — שבכל זה צדיקים הם (ועד — שרש"י אינו מעיר שם מאומה עד"ז). והטעם י"ל בפשטות — כי חטא (בדקות) פעם אחת אפשר אפילו בצדיק. [ובפרט כאן אחרי שהכישו ארי שכבר נענש על חטאו].

דער פירוש איז אָבער מוקשה: אמת טאַקע נח'ן האָט געקומט דער „ישולם" — ווי קען אָבער דער ארי אים בייסן — היפך המפורש „ורדו גו' בכל חי'"[44]? אפילו ווען דער בן חמש וועט וויסן וואָס רש"י ברענגט שפּעטער[45] אַז דערפאַר וואָס חטאו דור המבול הופקרו לחיות כו', איז עס דאָך אָבער אַ דוחק הכי גדול זאָגן אַזוי אויף נח איש צדיק תמים און צוליב איחר מזונות? מוז דעריבער רש"י אָנקומען צום פּירוש „מטורח הבהמות והחיות".

און וויבאַלד אַז די שוועריקייט אין דעם פּירוש „שאיחר כו'" איז אַ סך גרעסער ווי דאָס וואָס ס'איז קשה אין דעם פּי' „מטורח כו'" (פאַרוואָס דער טורח האָט ניט געווירקט אויך אויף בני נח[46]) — דעריבער שרייבט רש"י דעם פּי' „מטורח כו'" פריער, וואָס דייט אָן אַז ער איז דער פירוש העיקרי.

יא. אין פירש"י איז דאָך פאַראַן אויך „יינה של תורה"[47] — איז די הוראה דערפון אין עבודת הוי':

בשעת אַ איד איז זוכה און ווערט אויסגעקליבן צו זיין אַ שליח פון רבי'ן (שאין לו, ח"ו, פני' בזה, כ"א — להפצת היהדות. ואמחז"ל „צדיקים דומין לבוראן"[48]) אויף שפּייזן די וועלט במזון רוחני, און ער טרעפט אָן גרויסע שוועריקייטן אין זיין אַרבעט, ביז אַז לפעמים פעלט אים אפילו אין דברים המוכרחים

44) בראשית א, כח.

45) נח ט, ה.

46) שיש לומר מפני: 1) שהיו צעירים יותר, או (ועיקר) 2) שעיקר האחריות הרי היתה על נח (שהוא נצטווה ע"ז) ועוד י"ל בזה.

47) היום יום ע' כד.

48) ב"ר פס"ז, ח. וש"נ.

לצורך קיום גופו ווי אכילה ושתי׳ וכדו־מה, וואָס קען אים שאַטן אין געזונט ר״ל, קען ער ביי זיך קלערן:

פון דעם גופא וואָס מ׳האָט מיר אויס־געקליבן צו זיין דער שליח, איז דאָך פאַרשטאַנדיק אַז איך האָב געוואַלדיקע מעלות. איז דאָך צוליב דעם אַליין וואָס איך בין זיך אַזוי שטאַרק משפיל און פאַרנעם זיך מיט שפייזן די וועלט, ביז צו אַזוינע וואָס זיינען אין דעם סוג פון „בהמות וחיות״ לגבי מיר, האָט מען מיר געדאַרפט געבן גרויס כבוד. איז מילא דעם כבוד — בין איך מוחל. פאַרוואָס קומט מיר אָבער איך זאָל נאָך האָבן שוועריקייטן אין מיין אַרבעט, ובפרט נאָך אַז מיר זאָל פעלן דורך דעם אין אכילה ושתי׳ וואָס קען ווירקן דעם היפך פון בריאות הגוף, וואָס „היות הגוף בריא ושלם מדרכי (עבודת?) השם הוא״[49]. און וויבאַלד אַזוי — טענה׳ט ער — איז מה לי וכו׳, איך וועל אָפּלאָזן די שליחות און דורך דעם פאַרשפּאָרן פיל צער און יסורים!

אויף דעם ענטפערט מען אים — כבר הי׳ לעולמים:

אויף נח׳ן זאָגט די תורה[50] עדות, אַז טראָץ דעם וואָס ער איז געווען אין אַ דור פון רשעים (בדורותיו), איז ער גע־ווען אַ „צדיק תמים״. נוסף לזה, איז בזכותו געראַטעוועט געוואָרן די גאַנצע וועלט, און ער איז אויסגעקליבן געוואָרן פון דעם אויבערשטן צו זיין דער שליח צו שפייזן זי. און פונדעסטוועגן איז ער געווען „גונח וכוהה דם״; און וואָס האָט אים געבראַכט דערצו — טורח הבהמות והחיות: אַט די הייליקע אַרבעט פון שפייזן די וועלט, האָט אים געבראַכט צו ווערן קראַנק, ביז צו שפייען מיט בלוט ר״ל. און אעפ״כ איז ער ווייטער אָנגעגאַנגען מיט זיין אַרבעט, אין ווייטער אין אַן אופן פון „טורח״.

און תורה (מלשון הוראה[51]) דערציילט דאָס אונז — בכדי מיר זאָלן זיך אָפּלער־נען דערפון אַ הוראה בעבודתנו. אַז די שליחות וואָס איז אַרויפגעלייגט געוואָרן אויף יעדער אידן, מוז ער זי דורכפירן אונטער אַלע אומשטענדן. יהי מה — צו דער שליחות האָט עס קיין שייכות ניט! ובפרט אַז זיינע שוועריקייטן קומען ניט, ת״ל, צו גונח וכו׳.

אַי איז דאָך די קשיא: אויב דער אויבערשטער וויל ער זאָל טאָן די שליחות, איז פאַרוואָס מאַכט ער אַז דער שליח זאָל האָבן שוועריקייטן? איז דער ענט־פער אויף דעם, אַז „חנם״ איז אַ סדר פון מצרים[52]. אין קדושה אָבער, איז ניטאָ קיין גרינג, ענינים פון קדושה קומען דוקא דורך יגיעה[53]. איז דאָך אדרבה: וואָס מער שוועריקייטן ער טרעפט אָן אין זיין אַרבעט, איז אַלץ מער ראי׳ אַז זי איז אַ גאָר הייליקער ענין (און אַז זי איז מער נוגע צו אים[54]).

יב. בשעת אַ איד פועל׳ט שוין ביי זיך צו פאַרטזעצן ווייטער זיין קיום השליחות (ניט קוקנדיק אויף די שוועריקייטן וואָס ער האָט דערביי), קען ער דאָך עס טאָן אין אַן אופן פון „גונח״, טראַכטנדיק: וויבאַלד אַז תורה זאָגט מיר אַז איך זאָל מיין אַרבעט בשום אופן ניט אָפּלאָזן, האָב איך „נעבאָך״ קיין ברירה ניט

49) רמב״ם הל׳ דיעות רפ״ד. וראה לקו״ש ח״ג ע׳ 806 הערה 9.

50) ריש פרשתנו. ובפירש״י שם: כ״ש שאילו הי׳ בדור צדיקים כו׳.

51) זח״ג נג, ב.

52) ראה ספרי במדבר יא, ה. פירש״י שם. וראה גם זהר שבהערה 53. סדור נו, ד.

53) זח״ב קכח, א. וראה בארוכה לקמן ס״ע 317 ואילך.

54) ראה קונט׳ העבודה פ״ו (ע׳ 44). לקו״ש ח״ב ע׳ 347.

— זאָגט אויף דעם רש״י, אַז דער גאַנצער ענין פון „גונח כו׳״, איז נאָר לויטן צווייטן פירוש, וואָס ער איז דער פירוש הטפל. לויטן פי׳ הראשון והעיקרי אָבער, איז ניטאָ די גאַנצע מציאות פון „גונח״. ד. ה. אַז אויך אין דער צייט ווען מצד הגוף לידט ער יסורים, ר״ל, איז מצד זיין נפש — וואָס זי איז דער עיקר פון דעם מענטשן[55] — קרעכצט ער גאָרניט[56]. אדרבה: ער איז בשמחה גדולה פון דעם וואָס ער האָט זוכה געווען צו טאָן אַזאַ אַרבעט[57], ובמה נחשב הוא די שוועריקייט וכו׳ — לגבי דעם ענין מילוי השליחות[58].

קען מען דאָך מיינען, אַז אַזאַ עבודה נעלית — טאָן דעם אויבערשטנ׳ס שלי־חות בשמחה אין דער צייט ווען דאָס איז פאַרבונדן מיט יסורים און עגמ״נ, איז שייך נאָר צו יחידי סגולה — האָט רש״י אַריינגעשטעלט אָט די הוראה אַז ס׳איז כלל ניטאָ דער ענין פון גונח כו׳ (ניט אין פי׳ וואָס איז גענומען פון מדרש אגדה, נאָר) אין „פשוטו״, און פשוטו של מקרא איז דאָך שייך אפילו צו די וואָס זיינען נאָך (ברוחניות) קינדער.

יג. פרעגט אָבער אַ איד אַ קשיא: מילא טאָן די שליחות מיט דער גרעסטער טרחא ביז צו גונח כו׳, קען ער ביי זיך פועל׳ן: אַ איד איז דאָך אַ קבלת עול־ניק[59], וועט ער דאָס טאָן מצד קב״ע. אָבער שמחה — דאַרף ער דאָך דאָס פילן — מרגיש זיין, מוז ער דאָך האָבן אַ הסברה וואָס זאָל זיך לייגן אין זיין שכל פון וואָס ער זאָל זיין בשמחה;

וואָלט ער געווען אַ בעל מדריגה נעלית — האָט ער אַ גאָר פשוט׳ע הסברה: וויבאַלד אַז דער גוף האָט ניט קיין באַטרעף לגבי דער נשמה, קענען די יסורי הגוף הנבזה ניט שטערן צו דער שמחת הנשמה פון איר מקיים זיין דעם רצון העליון[60]. וויבאַלד ער איז אָבער אַן איש פשוט (וכנ״ל אַז רש״י האָט אַריינגעשטעלט די הוראה אין „פשוטו״), וואָס דער גוף איז ביי אים בפירוש יע תופס מקום, איז בכדי ער זאָל זיין בשמחה, מוז ער האָבן אַזאַ הסברה וואָס זאָל דערנעמען אויך דעם גוף. ובמילא טענה׳ט ער: וויבאַלד מצד הגוף איז ער צובראָכן, ער איז „גונח״, איז ווי קען ער זיין בשמחה?

אויף דעם זאָגט מען, אַז דעם גאַנצן ענין פון „גונח כו׳״ לערנט מען אָפּ דערפון וואָס „אך נח״ קומט בהמשך צו „וימח את כל היקום״ (כנ״ל סעיף ו׳) און פון דעם לשון „אך נח״ (כנ״ל סעיף ג׳ וה׳).

יד. בשעת ער טראַכט זיך אַריין אין דעם „וימח גו׳״ פון אונזער דור, ווי אַ גאָר חשוב׳ע טייל וועלט איז אָפּ־געווישט געוואָרן דורכן „מבול״ (פון אונזער דור) — אָפּגעווישט בגשמיות (וואָס דאָס איז דאָך נוגע צום גוף); אויך איז ער זיך מתבונן אין דעם „וישאר אך נח״, וואָס דער לשון „אך״ (אין אַלגעמיין), דריקט אויס אַן ענין של חידוש כנ״ל — אַז דאָס וואָס ער איז געראַטעוועט געוואָרן פון דעם מבול איז עס אַ חידוש, וואָרום ס׳איז דאָך ידע אינש בנפשי׳ ווער ער איז און אַז כמה גדולים וטובים ממנו זיינען ניט ניצול געוואָרן,

55) ראה תניא פל״ב. שעהיוה״א פ״ו (פ, סע״ב). ובכ״מ.

56) כי מכיון שב׳ הפירושים הם חלקים מתורת אמת, הרי מובן שבפנימיות העניניס אינם סותרים זל״ז.

57) ראה רמב״ם סוף הל׳ לולב. תניא פכ״ו.

58) להעיר משו״ע או״ח סרפ״ח (בשו״ע אדה״ז — ס״ב): התענית הזה תענוג הוא לו.

59) ד״ה זה היום תשי״ד סעיף ב׳.

60) תניא פל״א (מ, ב).

איז בשעת ער טראַכט זיך אין דעם אַריין, וועט זיך ביי אים אָפּלייגן אויך מצד הגוף, אַז ער האָט ניט וואָס צו קרעכצן [61], אדרבה: ער דאַרף זיך בשמחה הכי גדולה וואָס דער אויבערשטער האָט אים געראַטעוועט פון „מבול" — ווען הרבה גדולים וטובים ממנו זיינען דערטרונקען געוואָרן, און דערצו האָט מען אים נאָך מזכה געווען מיט אַזאַ געהויבענער שליחות.

טו. קען מען דאָך מיינען, אַז וויבאַלד אַ איד דאַרף זיין בשמחה אפילו ווען ער איז גונח, מאַכט ניט אויס אַז זיין הנהגה מיט אַ צווייטן וועט אויך זיין על דרך זה

— אויף דעם קומט די הוראה אין ווייטערדיקן פי' פון רש"י „שאיחר מזונות לארי — והכישו": צום צווייטן מוז מען צושטעלן אַלץ אין צייט, און אויב ניט — באַקומט מען ר"ל אַן עונש.

פון דיר אַליין מאָנט מען אַז אפילו אויף דיינע הכרחיות זאָלסטו פאַרוועָן „אתכפיא", און ווי דער אַלטער רבי ברענגט אין תניא [62] אַז תלמידי חכמים היו מרעיבים עצמם שתי שעות — אעפ"י שמובן אַז ת"ח האָבן ניט געגעסן קיין מותרות. דעם צווייטן אָבער, מוזטו צושטעלן אַלץ וואָס ער דאַרף (ניט אַריינגייענדיק אין חשבונות צי ס'איז הכרחיות צי מותרות [63]), און בעתו ובזמנו.

אַי וואָס דו טענה'סט אַז דו ביסט אַ „צדיק תמים" און יענער איז בגדר „בהמה וחי" לגבי דיר, היינט פאַרוואָס זאָלסטו זיך משתדל זיין פאַר יענעם מער ווי פאַר דיר אַליין? — איז שתי תשובות בדבר:

ערשטנס, קענסטו ניט אָפּשאַצן יענעמס מדריגה. עס קען גאַר זיין אַז יענער איז אַן „ארי", אַ „מלך" [64].

און צווייטנס, לו יהי כדברך אַז דו ביסט דער „צדיק", איז דאָך אדרבה: „הן צדיק בארץ ישולם". אַ צדיק, בכדי ער זאָל צוקומען צו עוה"ב (ועד"ז — מדריגות נעלות בעוה"ז, בדוגמת ענין „עולמך תראה בחייך" [65]), מוז אָפּקומען אויף דער וועלט. בנוגע צום צווייטן אָבער, וואָס לדברך איז ער ניט קיין צדיק, קומט דאָך אים כל טוב גשמי.

טז. אין תורה איז דאָך יעדער פרט מדויק. איז דאָס וואָס די צוויי הוראות הנ"ל

— (א) אַז מען דאַרף זיך אָוועקגעבן צו טאָן דעם אויבערשטנס שליחות אויך ווען מען איז גונח, און אויך דאַן טאָן עס בשמחה, (ב) צושטעלן אַ צווייטן אידן אַלץ וואָס ער דאַרף און בעתו ובזמנו —

שטייען אין די ווערטער „אך נח", ווייזט עס, אַז דורכן קיום הוראות הנ"ל וועט זיין דער נח ווי בתחלת וראש (קאַפּ) פון דער גאַנצער סדרה נח נח צוויי מאָל „נייחא דעילאי" און „נייחא דתתאי" [66], ביז מען וועט קומען צו דער מנוחה האמיתית אין דעם „יום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים" [67].

(משיחות ש"פ נח תשכ"ח)

---

61) אי"ז סותר למשנ"ל סי"ב שזהו מצד נפשו דוקא — כי הכוונה ב„נפש" שם הוא (גם) לנפש החיונית, שהיא עיקר לגבי הגוף עצמו.

62) פכ"ז (לד, ב), עפ"י שבת יו"ד, א.

63) ראה כתובות סז, ב ורש"י דברים טו, ח: אפילו סוס לרכוב עליו ועבד לרוץ לפניו.

64) ראה פסחים ג, א: עליונים למטה ותחתונים למעלה.

65) ברכות יז, סע"א — ראה תניא פי"ד (כ, א).

66) ב"ר פ"ל, ה. תו"א ח, ג. אור התורה ר"פ נח.

67) סוף מס' תמיד.

לך לך

א. עס האָט זיך שוין פיל מאָל גערעדט, אַז טראָץ דעם וואָס די נעמען פון די סדרות התורה איז ניט בודאות אַז זיי זיינען דערמאָנט אין ש״ס[1] [אַזוי ווי מ׳געפינט עס ביי די שמות פון די ספרי נ״ך, וועלכע ווערן אַלע אויסגערעכנט אין גמרא[2]; און אַזוי ווערן אויך דערמאָנט אין משנה[3] און גמרא[4] די נעמען פון כמעט אַלע מסכתות הש״ס[5]], איז אָבער דאָ אַ געוואוינטע הוכחה, אַז דאָס זיינען תורה־דיקע נעמען, דערפון וואָס עס איז זיכער אַז העכער טויזנט יאָר איז ביים כלל ישראל אָנגענומען צו רופן די סדרות מיט אָט די נעמען[6].

1) במגלה כט, סע״ב ואילך: „חל להיות בואתה תצוה . . בכי תשא״. אבל יש לדחוק שהכוונה לתחלת קריאת היום. ועד״ז י״ל (בדוחק) במה שאמרו (שם לא, א) „למחר קורין וזאת הברכה״, שהכוונה ב„וזאת הברכה״ היא (לא לשם הסדרה כ״א) לתחלת הקריאה *.

ולהעיר, שמפרש״י (סוטה מ, ב) „וקורא אחרי מות . . פרשה ראשונה לחודה קאמר״ משמע, שמפרש ש„אחרי מות״ שבמשנה שם** הוא שם כל הסדרה.

2) ב״ב יד, ב.

3) סוף מס׳ כלים (כלים).

4) כמצויין בס׳ האחרונים (וע״ס המסכתות *):

ברכות (ב״ק ל, א — ראה רשב״א שם); פיאה (ב״מ י, א); תרומות (פסחים לד, א); כלאים (ירוש׳ כלאים פ״ו ה״ג); עירובין (עירובין עט, א); יומא (יומא יד, ב); ר״ה (תענית בתחלתה); חגיגה (זח״ג רכג, ב); תעניות (שם רמז, ב); יבמות (שם רעו, רע״א); כתובות (סוטה בתחלתה); נדרים (שם); נזיר (שם); סוטה (שם); ב״ק (ב״ק קב, א. זח״ג קצח, א); ב״מ (שם); ב״ב (זהר שם — בבא תליתאי); סנה׳ (סנה׳ מא, ב); מכות (שבועות ב, סע״ב); שבועות (שם); עדיות (ברכות כז, א — בחירתא (ראה פרש״י שם)); ע״ז (ע״ז יד, ב); אבות (ב״ק ל, א — ראה ר״ח ורשב״א שם); שמחות — מהמס׳ קטנות (כתובות כח, א — אבל רבתי); כלה — מהמס׳ קטנות (שבת קיד, א); זבחים (ב״מ קט, ב — שחיטת קדשים (ראה פרש״י שם)); מנחות (מנחות ז, א); בכורות (ביצה כח, א); תמיד (יומא יד, ב); מדות (שם טז, א); נגעים (חגיגה יד, א. וראה ג״כ שם לפנ״ז יא, א. ועצ״ע אם הכוונה לענין או מס׳); אהלות (עירובין עט, א); נידה (ירוש׳ ברכות פ״ב ה״ו. זח״ג רעו, רע״א); מכשירין (ירוש׳ שבת פ״ז רה״ב); טבול יום (ירוש׳ ברכות פ״ג ה״ד); עוקצין (ברכות כ, א).

5) ומהם נלמד בנוגע לשמות שאר המסכתות. וראה הקדמת הרמב״ם לפיה״מ.

6) ראה כו״כ בסי׳ הרס״ג קריאת התורה (אלא של„תזריע״ קורא „אשה״, ל„מצורע״ — „זאת תהי׳״ * וכו׳); כולם — בס׳ תפלות להרמב״ם שם ועוד.

*) ועד״ד „אלה תולדות״, „ויאמר ה׳ אל אברם״ ברמב״ם הל׳ תפלה רפי״ג — אף שלהסדרה קורא: „תולדות נח״, „לך לך״ (ב„סדר תפלות״ שלו בסופו).

**) משא״כ במשנה מגלה (ל, ב) שבא בהמשך ל„פרשת המועדות״.

ועפ״ז מובן מה שהוזקק רש״י לפרש (בסוטה שם) „ופרשה ראשונה לחודה קאמר״ — אף שלא פירש זה במס׳ מגלה **שלפנ״ז** — והרי אא״ל שרש״י במס׳ מגלה סומך א״ע שידעו זה ממ״ש במס׳ סוטה **שלאח״ז** (ראה יד מלאכי כללי רש״י כלל ט׳ ובהנסמן שם).

*) מועתק כאן רק פעם אחת (בש״ס) בנוגע לכל מסכת.

*) ועפ״ז צע״ק על הנוהגים לקרוא לפ׳ זו „טהרה״ — בבחרם ל׳ נקי׳ — דטפי הו״ל לקרוא בשמה המפורש בסי׳ רס״ג ובס׳ התפלות להרמב״ם „זאת תהי׳״. (וראה לקו״ש ח״ז ע׳ 104 הערה 40).