

וישב ב

ווען א פנוי, ווייל דאָס האָט פאַסירט:
לאַרזי מיטת בעלה ?

ב. פאַראַן מפרשים וואָס לערנען, אַז
אין יענע דורות האָט זיך געפירט אַז
אַ שומרת יבם שוויגער האָט מען דן
געווען לשריפה, ווייל אַ שומרת יבם

א. ביים פסוק "זנתה תמר כלתך גו"
הוציאה ותשרף: שטעלט זיך רש"י
צום ענדע אויף "ותשרף" און זאָגט:
"אמר אפרים מקשאה משום ר' מאיר
בתו של שם היתה שהוא כהן לפיכך"
דגוה בשריפה.

איז אין דעם ניט מובן:

א) דער דין אַז אַ בת כהן שוויגער
קומט איר דערפאַר שריפה, ווערט ערשט
דערמאָנט אין פרשת אמור¹, אָבער קודם
זמן הציווי (אפילו לאַרזי מ"ת²) האָט
פאַר דעם ניט געקומט קיין שריפה —
היינט ווי האָט מען תמר'ן פאַר'משפט
לויט דעם דין, מיט אַזויפיל זמן פריער ?

ב) אפילו נאָכדעם ווי דער דין איז
שוין אָנגעזאָגט געוואָרן, איז ער חל דוקא
ווען "זנתה מן האירוסין או מן הנשואין"
און "הכל מודים שלא דיבר הכתוב ב־
פנוי"³; אָבער תמר איז דאָך דאָן גע־

ד) וכמו שהקשה הרמב"ן כאן.
במפרשי רש"י כאן, שגם באם לא היתה
בת כהן היו דנים אותה למיתה [לפי שהדור
ה' פרוץ, או לפי שבב"ד של ושם גזרו
מיתה על פנוי שזינתה (ע"ז לו, ב)], ומ"ש
רש"י "לפיכך דגוה בשריפה" כוזבתו שמה
שדגוה בשריפה דוקא (ולא במיתה אחרת)
הוא לפי שהיתה בת כהן (ועד"ז הוא בת"ב
שם: "למה אמר תשרף ולא אמר תהרג
אפרים מקשאה כו' בתו של שם כו'").
וראה גם תודה אינה (סנהדרין גז, א)
שלא נתחייבה מיתה אלא "כשהחמירו עלי
לחייבה מיתה כיבמה שזינתה אוקמה אמיתת
בת כהן דבשריפה"⁴). אבל

— גוסף על שלא נזכר כלל בפרש"י —
ואפילו ברמז — שפנוי שזנתה (גם לא
בת כהן) היו דנים או למיתה (והסוגיא
דע"ז שם — הרי דרך הלימוד בגמרא אינו
דרך פירש"י עה"ת — פשוטו של מקרא) —
ממ"ש "ותשב בפתח עינים — בפרשת
דרכים" (פרשתנו לח, יד. פרש"י שם) באופן
שחשבוה לזונה (ולא יראה מעונש מיתה)
מוכח שאז לא היו דנים זונה למיתה. ויתירה
מזו: ממה שיהודה בא עלי, מוכח שלא
הי' בזה איסור כלל.

ואיין סותר למ"ש רש"י (וישלח לה, ז)
"שהאומות גדרו עצמן מן העריות" — אף
שגם דינה היתה אז פנוי — כי מפורש
ברש"י שם "וכן לא יעשה — לענות את

(1) פרשתנו לח, כד.
(2) והוא בב"ר פפ"ה, י"ד. תנחומא
בובער פרשתנו יז.
(3) ראה גם תיב"ע כאן: הלא בת כהן
היא כו'.
(4) כא, ט.
(5) וכמו במקלל, אף שגם מקודם ידעו
שהוא איסור חמור [שלכן "וינחחו במשמר
גוי" (אמור כד, יב)], בכ"ז "לא היו יודעים
אם חייב מיתה" עד שהי' הציווי על זה
— ועד"ז במקושש (רש"י שם).

ולהעיר אשר אשת איש שזינתה (שקודם
שנאמרה פ' אמור — גם בת כהן בכלל זה,
וקודם שנאמרה פ' כי תצא — כב, כד —
גם בארוסה כן הוא) אין דינה בשריפה
וכמבואר גם בפרש"י עה"ת (קדושים כ, י).
(6) פירש"י אמור כא, ט.

(*) עד"ז הוא בחזקוני כאן וממנו יובנו
דברי התוס'. וראה ג"כ ב"י ושאר מפרשי
הסור אה"ע ר"ס כו.

יעקב עכ"פ, האבן געהיט כל התורה עד שלא ניתנה יי.

יתרה מזה בנוגע איסור יבמה לשוק: וויבאלד מען געפינט בנוגע צו מצות יבום אז בכללות האט יהודה אפגעהיט די מצוה — ווארום ער האט דאך געזאגט צו אונן „בא אל אשת אחיך ויבם אותה גו' יי“, איז די סברא פשוטה אויך מחייב אז ער האט זיך אפגעהיט (אפי' לדעת ר' יהודה) אויך אין דעם לאו „לא תהי אשת המת החוצה לאיש זר“, וויבאלד אט די שלילה וואקסט ארויס פון דעם חיוב אז „יבמה יבא עלי' גו' יי“.

איז דאך אויב אזוי קשה וואס רש"י טייטשט יי אז „ולא יספ' עוד לדעתה“ מיינט (לויט פירוש הב') „לא פסק“: ווי קען מען זאגן אז יהודה האט דערנאך גענומען תמר'ן — זי איז דאך געווען א שומרת יבם לשלה יי, וועלכער איז געווען מבאי מצרים?

13) ראה בכ"ז בארוכה בשיחה הג"ל.

14) פרשתנו לח, ח. וראה גם ב"ר פס"ה, ה: יהודה התחיל במצות יבום תחלה. (אבל ממה שהרמב"ם (הל' מלכים רפ"ט) לא הזכיר זה גבי המצות שהיו לפני מ"ת — משמע שלא ס"ל כן).

15) תצא כה, ה.

16) פרשתנו לח, כו.

17) ברד"ק כאן פסוק כד (וראה גם רמב"ן פסוק ח. דעת זקנים מבעה"ת עה"פ. אה"ח פסוק כד) אשר אז הי' מייבם גם אבי המת (אלא שהאח הי' קודם לאב), ועפ"יו הי' אפשר לתרץ לכאורה שענין היבום שהי' נהוג גם אצל האומות דחה האיסור ואשת הבן שלא נצטוו עליו (וע"ד המבואר לעיל ע' 145 ואילך).

אבל בפרש"י אין לומר כן — דא"כ הו"ל לרש"י להודיע החידוש שגם האב הי' מייבם ונושא אשת הבן. ובפרט שלא נמצא זה בשום מקום בתנ"ך, במשנה, בגמרא וכו'. ומר"ל בב"ר (פס"ה, ה) דיהודה קיים מצות יבום — קאי על מש"נ ויבם אותה (וכמפורש

האט זיך דאן גערעכנט ווי אן אשת איש *.

אין רש"י קען מען אבער ניט איינ- לערנען אז דאס וואס מען האט תמר'ן דן געווען לשריפה ווי א בת כהן שזינתה, איז עס מחמת דעם וואס אלס שומרת יבם, האט זי אויף זיך געהאט דעם גדר פון אן אשת איש * — ווייל

א) אין פירוש רש"י ווערט אין ערגעץ ניט דערמאנט אז א שומרת יבם איז ווען עס איז פאררעכנט געווארן ווי אן אשת איש.

ב) לויט פירש"י איז מוכרח אז תמר האט איבערהויפט ניט געהאט אויף זיך דעם דין פון שומרת יבם, כדלהלן.

ג. ס'איז שוין אמאל גערעדט געווארן באריכות, אז איינער פון די טעמים וואס אין זיין פירוש אויף „וכל בנותיו“ יי באנוגנט זיך ניט רש"י מיט דעת ר' יהודה אז „בנותיו“ מיינט כפשוטו, יעקב'ס טעכטער, נאר ברענגט אויך די דעה פון ר' נחמ"י אז עס מיינט „כלותיו“ (אעפ"י אז אין פשטות איז דער טייטש בנותיו: טעכטער) איז — ווייל לויטן פירוש פון ר' יהודה'ן איז מוכרח אז די שבטים האבן חתונה געהאט מיט זייערע שוועסטער יי (מק האב, וואס זיי נען מותר לבני נח יי), און אין פשטות לייגט זיך צו זאגן אז די שבטים, בחיי

הבתולות. ועפ"י יומתק מה שאמר יהודה (הבה נא — הכיני עצמן ודעתך לכן) (פר' שתנו לח, טו ופרש"י שם) — דלכאורה הי' מספיק שיאמר „אבוא אליך“ — בכדי שלא יהי' בזה שום סרך של עניו.

8) רד"ק כאן. וראה גם רשב"ם ורמב"ן כאן.

9) ראה ש"ח כאן בשם המהרש"ל.

10) פרשתנו לו, לה.

11) כמ"ש רש"י שם: ונשאום. וראה

הביאור על זה להלן בשיחה ב' לש' ויחי.

12) רש"י וירא כ, יב.

וועט אבער נאך אלץ בלייבן שווער¹⁰ :
לדעת ר' נחמי' אז די שבטים האָבן
(דעמאָלט) יע מקיים געווען כל התורה
עד שלא ניתנה. קומט דאָך אויס אז איד
שיהי' האָט יהודה פריער עובר געווען
אויף אַן איסור במעשה תמר (ס'איז
בלויז וואָס דער איסור איז באַגאַנגען
געוואָרן בשוגג. ווייל „לא ידע כי כלתו
היא“¹¹) — און ווי איז שייך צו זאָגן
(א) אז מען זאָל אים מלמעלה¹² דער-
פירן צו דעם¹³ ; (ב) און אז דוד המלך
וכו' ביז צו מלך המשיח זאָלן אַרויסקומען
פון אַ ביאה וועלכע איז אסור — לויט

ד.ו.לא יסף (שבפסוק זה) הוא „לא הוסיף“
(שהרי להפירוש „לא פסק“ הווקק רש"י
ל„חברו“).

(20) ונוסף לזה : גם לדעת ר"י אי אפשר
לחרץ כנ"ל סעיף ב' — כי באם נאמר
ששומרת יבם היתה מותרת לאיש זר, הרי זה
עצמו מוכיח שלא היתה נחשבת כאשת איש.
(21) פרשתנו לה, טז.
(22) ראה פרש"י לה, כו : „ממני ומאתי
יצאו הדברים כו“.

(23) וה"ז היפך ממש"נ (וירא כו ו)
„ידעתי כי בתם לבבך עשית זאת ואחזק
גם אנכי אותך מחסוא ליי“. ונאמר „לא יאונה
לצדיק כל און“ (משלי יב, כא) ובפרש"י
שם : „לא תזדמן לו עבירה בלי דעת“.

ואף שלפי שיטת התוספות (גיטין ז, א.
וש"נ) הוא דוקא במידי דאכילה
[ויש להסעים זה עפ"י המבואר בתניא
פ"ח אשר „מכל מאכל ומשקה נעשה תיכף
דם ובשר מבשרו“. ועפ"י המבואר בתניא
(פ"ו וח') שמאכלות אסורות הן בגקח"ס
— יומחק מ"ש בתוס' שם שיש הפרש אם
האיסור הוא בהמאכל עצמו או שהוא רק
בשעת האיסור]

הרי (א) מלשון רש"י (משלי שם) „עבירה“
סתם (וגם ממשטות לשון הכתוב „כל און“)
משמע שכי"ה גם בכל האיסורים. ולהעיר מפי
רש"י בש"ס (יבמות צט, ב. כתובות כח,

אפילו אז מען וועט איינגלערנען, אז
לויט ר' יהודה'ן האָט טאַקע יהודה נ"ט
אָפּגעקענט דעם איסור יבמה לשוק (און
מען וועט מחלק זיין צווישן דער עשה
„יבמה יבא עלי“ און דעם לאו „לא
תהי' אשת המת החוצה בו“ ; אָדער מען
וועט אויסטייטשן, אז מיטן זאָגן „ויבם
אותה“ איז יהודה נ"ט געווען אויסן דעם
קיום פון מצות יבום, נאָר ווייל אזוי
איז דעמאָלט געווען דער מנהג¹⁴). וואָס
עפ"י וואָלט מען געקענט פאַרענטפערן
אז דער פי' „לא פסק“ קומט אויס נאָר
אליבא דר' יהודה. דאָקעגן לויט ר' נחמי'
וועט „לא יסף“ געטייטשט ווערן, ווי
רש"י לערנט אין זיין ערשטן פירוש :
„לא הוסיף“¹⁵ —

בשהש"ר עה"פ חשקיו (פ"א, ב (ה), ויקר'
פ"ב, יו"ד) שמדבר באח ולא באב.

ו.להוסיף שגם לדעת הרמב"ן וכו' שלפני
מ"ת ה' יבום גם באב, צ"ע — דלאחרי
שנתעברה ממנו הרי כבר קיים ענין היבום,
ולמה לא פסק לדעתה אח"כ (אף ש"ל
בדוחק שגם לפני מ"ת ענין היבום הוא
לא רק „והקם זרע“ להמת, כ"א גם „יבנה
את בית“ המת ע"י „ולקחה לו לאשה“.
ומרווח יותר לחרץ שמכיון שכבר נעשית
אשתו, לא רצה לפרוש ממנה ולענות אותה
(פרש"י לעיל לא, ג) מצד האיסור דאשת
הבן שעדיין לא נצטוו עליו).

(18) כבר ד"ק כאן פסוק ת. אבל לא ה"י
נהוג אז איסור ד.לא תהי' אשת המת החוצה
לאיש זר“.

(19) ועפ"י ה' מובן מה שהווקק רש"י
לבי' הפירושים — כי אליבא דר"ג מוכרח
לפרש „לא הוסיף“, * ואלבא דר"י מסתבר
יותר לפרש „לא פסק“, כי מכיון ש„צדקה“,
למה „לא הוסיף“.

ואין להקשות מה שרש"י מקדים הפירוש
„לא הוסיף“ — אף שלעיל (לו, לה) מקדים
הפירוש דר' יהודה — כי פירוש הפשוט

(*) לפי הביאור שלתמר לא ה"י דין שר'
מרת יבם (כדלהלן בפנים) — צריך לומר
שהעדיפות בהפירוש „לא הוסיף“ הוא לפי

שזהו פירוש הפשוט ד.ו.לא יסף, כדלהלן
בפנים ההנהרה.

דער גאנצער ענין פון חליצה (אויך עפ"י דרך הפשט) איז דוקא גילטיק אין פאל ווען „לא יחפון האיש לקחת את יבמ"תו" ²⁶ „אבער ניט בשעת ער טאר איר ניט מייבם זיין".

ד. לכאורה קען מען נאך אבער אלץ פרעגן א קשיא (לדעת ר' נחמ"י): תמר איז דאך געווען כלתו של יהודה — איז דאך דערין געווען דער איסור פון „עדות כלתך לא תגלה" ²⁷ ? דער אמת אבער איז, אז בנוד"ד איז ניט שייך (עפ"י דרך הפשט) דער איסור פון כלתו ²⁸ :

א) אויף „עדות אביך" ²⁹ זאגט רש"י „לרבות לאחר מיתה" — איז וויי באַלד אז מען דארף האָבן אַ ספּעציעלן ריבוי צו אסר'ן אשת האב אויך לאחר מיתתו של האב, איז דערפון מוכח אז — לשיטת רש"י ובפרט בלימוד ע"ד הפשט — איז ביי אַנדערע ענלעכע עריות — ובכללם אויך „אשת בנך" — פאַלט אַוועק דער איסור לאחר מיתה, און היות אַז תמר איז געווען אַן אלמנה, איז זי במילא ניט געווען אסור צו יהודה'ן מצד אשת בנו.

ב) אפילו אויב מען זאָל זאָגן יי, אַז

(26) תצא כה, ז. ובפרט ש"י ריקה בפניו" (שם כה, ט) הוא — בפשטות — בזיון על „לא אבה יבמ"י" (שם, ז — וראה רמב"ן כאן פסוק ח), ובמילא איז שייך כלל כשאסור לייבמה.

(27) ובדוגמת מה שגם ע"ד ההלכה — „כל שאין עולה ליבום אינו עולה לחליצה", ובאם לא רבי רחמנא „יבמתו" — גם כחייבי לאיין הי' כן (יבמות כ, סע"א).

(28) אחרי ית, טו.
(29) ומ"ש (פרשתנו לה, טז) „כי לא ידע כי כלתו היא" — הכוונה שבאם הי' יודע שכלתו היא לא הי' בא אלי' כיון ש„מוחזקת היא שימותו אנשי". ומש"כ בספורנו — צע"ג.

(30) אחרי ית, ת.

(31) אבל צע"ג — על יסוד מה ?

דער הנהגה וואָס מ'האָט אויף זיך גע'נומען ³¹ ?

נאָר דער ביאור אויף דעם איז, אַז עפ"י דרך הפשט איז אין דעם גאנצן ענין מלכתחילה קיין קשיא ניטא: דער איסור פון „לא תהי' אשת החוצה גו" ³² קומט אַרויס ווי געזאָגט, ווי אַ תוצאה פונעם אָנזאָג „יבמה יבא עלי". אשר ע"כ בנוד"ד (איז) אע"פ אַז מ'וועט זאָגן אַז די שבטים האָבן מחמיר געווען יקיימו כל התורה כולה) האָט אַבער שלה תמר'ן ניט געטאַרט מייבם זיין מצד דעם וואָס „מוחזקת היא זו שימותו אנשי" ³³, איז בדרך ממילא בטל דער גאנצער ענין פון יבמה לשוק; און מצד דער זעלבער סיבה איז זי אויך ניט געווען אונטער-געוואָרפן דעם ענין פון חליצה — ווייל

ב) שגורס „השתא בהמתן כו" ולא כבתוס'. ולהעיר גם מלקויד (ח"א) לט, ריש ע"ב.

ב) גם לשיטת התוספות — הרי בנוד"ד מלמעלה גרמו לזה — „חמני ומאתי יצאו הדברים כו'".

(24) ולכן אינו דומה למשה כו' שהי' ע"י יוקח עמרם את יוכבד דווחת. וראה סנה' נח, ב. חזקוני שמות ה, כ.

(25) פרשתנו לה, יא. פירש"י שם. ומכיון שש"ד הוא מו' המצות שנצטוו עליהם ב"ג, הרי אין לדחותה בשביל מצות יבום שלא נצטוו עלי' (וע"ד שנתבאר לעיל ע' 146 הטעם מה שא"א לא מל עד שנצטווה).

נוסף לזה: גם באם היו מצוים על היבום — הרי פשוט שאין לסכן את עצמו בשביל קיום מצות יבום (וראה באה"ט (אה"ע סי' ט' סק"ב) ופתחי תשובה (שם סק"ד) שגם עפ"י דרך ההלכה ישנם כמה דיעות שקטלגית אסורה להתייבם).

והרי עפ"י דרך הפשט [ולפי דעת התוס' דה"ב בן נח (סנה' עד, ב) — גם עפ"י דרך ההלכה כ"ה. וראה פרשת דרכים דרך האתר רים דרוש שני] הדין דעבור ואל יהרג הוא גם לולא הכתוב וחי בהם (שהרי לפי פירש"י (אחרי ית, ה) פירוש „וחי בהם" הוא „לעולם הבא"), וכדמוכח מפרש"י שמות ה, כד.

לגבי דעם אב — איז עס אָבער ניט שייך כלל בנדו"ד: וויבאלד ער ואונז האָבן משחית געווען את זרעם³¹, פאסט דאָ ניט דער גאַנצער ענין פון „תבל“.

ה. עפ"י ה"ל (סעיף ג'), אז תמר האָט ניט געהאַט אַ דין פון שומרת יבם, קומט דאָך אויס אז (ניט בלויז האָט זי ניט עובר געווען אויף אַן איסור מיתה — וואָרום זי איז דאָך געווען אַ פנוי — נאָר) זי האָט בכלל ניט עובר געווען אויף קין שום איסור. אפילו ניט אַ איסור

(יא, ז): ונבלל... זה שואל לבנה וזה מביא (היינו טענה לשאלה, אבל טועה בה ומפרשה) טיט.

(37) פרשתנו לח, ז (ופרש"י שם), ט.

ואפילו את"ל שבתחילה לא ידע יהודה שער ואונן השחיתו את זרעם, הרי אחרי שיצאה בת קול „גורתי שיצאו ממנה מלכים ומשבת יהודה“ ולכן צ"ל ע"י יהודה ותמר — בודאי נתבררה הסיבה שלא הי' זה מקודם ע"י ער ואונן*.

אלא שמי"מ לא פסק לדעתה — ולא הי' בזה משום איסור יבמה לשוק, כי אף שראה שאינה מוחזקת שאנשי ימותו — לא יצאת מחשש קטלנית בנוגע לשלה — „פן ימות גם הוא כאחיו“ ** (לח, יא), וע"ד (מב, ד)

(*) אבל פשוט שאין להוכיח שלא ידע, כי באם ידע הרי ידע ג"כ שבחסאם מתו ואינה קטלנית, והו"ל לתתה לשלה — כי אפילו באם ידע הנהגתם, הרי א) עכ"פ מחשש ספק קטלנית לא יצאת. ב) אי"ז מכריח כלל שימותו, כי (א) הרי היו לפני (י"ג שנה ו)כ' שנה, ובמילא אינם בני עונש ש"ן (רש"י ר"פ ח"ש). (ב) גם באם היו בני עונשין, מנ"ל שהעונש על חסא זה הוא מיתה.

ורק אחרי שנתברר בודאות שאינה קטינית, אז דוקא ידעו שמיתתם מפני החסא, ובמילא ידעין שהעונש ע"ז הוא מיתה ב"י שמים.

(**) ומה שאמר יהודה „כאחיו“ אף שהיתה מוחזקת בעיניו שימותו אנשי — הוא רק להדגיש יותר הסעם של אי נתינתה לשלה.

פון אשת אב לערנט מען אָפּ דעם איסור לאחר מיתה אויך בנוגע אַלע אַנדערע איסורי עריות³² — איז אָבער דער איסור פון „כלתך“ אַנדערש ווי די אייבעריקע: וויבאלד דער פסוק איז מבאר דעם טעם האיסור³³ מצד „תבל עשו — מבלבלין ורע האב בורע הבן“, איז מסתבר, אז לאחר מיתה הבן (אָדער ווען גרשה³⁴) ווען ס'איז מער ניטאָ דער חשש פון אַטידעם טעם, פון בלבול — איז זי מותר לאביו.

ג. נאָך מער: אפילו את"ל אז בכלל — איז אויך אחרי מיתה פאַראַן דער טעם האיסור, ווייל אויך מצד זרע הבן פון אַמאָל הייסט עס שפּעטער „תבל“³⁵

(32) ממה שהזקק רש"י לפירוש על „בחי“ (שם, יח), אין להוכיח שבכל העריות מותר לאחר מיתה — כי שאני אחות אשתו שנאמר בה (א) „אשה אל אחותה — שתיהן כאחת“ (וכפירוש הש"ח שם), (ב) „לצרור“ (ראה רמב"ן וספורנו שם. וראה גם לעיל ע' 145).

(33) ואף שהטעם ד„תבל עשו“ נאמר בפ' קדושים בנוגע להעונש (ולא בפ' אחרי יח, טו) בנוגע להאיסור, מ"מ מוכח מזה, ש„תבל“ הוא גם גור האיסור שנתבאר ב' סדרה שלפני. ורבו מלספור כיו"ב. וראה פרש"י (בראשית א, כז) הכלל: „ופשוטו של מקרא, כאן הודיעך כו' ולא פירש כו' ופירש לך במק"א“.

(34) קדושים כ, יב. פרש"י שם. ואף שהפירוש „מבלבלין כו'“ ברש"י שם הוא „לשון אחר“ — החלוק בהפירושים הוא רק בפירוש תיבת „תבל“, אבל אינו מוכרח שיחלוקו בהרין.

ותירה מה י"ל כי גם לפי פירוש הראשון „תבל — גנאי“ מוכרח לומר שענין הגנאי הוא זה שמבלבלין כו', כי הרי רק זהו הצד השווה שבין ב' הענינים שבהם גנאי נק' תבל (אחרי יח, כג. קדושים כ, יב).

(35) אבל שאר עריות אסורות לאחר גרושין. ומה שצריך ללימוד על זה באחות אשתו — מובן עפ"י מ"ש לעיל הערה 32. (36) ודוחק הוא, שהרי לא כן הוא פ"י דבלולות בשמן. וראה ג"כ פרש"י ס"פ נח

פאר האַט שכם'ען געקומט מיתה עפ"י
דין יי — ווייל די הגדרה האַט געהאַט
אַ תוקף עפ"י דין יי.

[נאָך מער געפינט מען: אויך ווען אַ
יחיד האַט אויף זיך מקבל געווען אַ
געוויסן ענין אויף אַן אופן אַז אויב ער
וועט עס ניט אויספירן זאל אים (אָדער
אַזאָ וואָס איז לגמרי ברשותו) קומען
מיתה, איז מוכרח מפשטות הכתובים אַז
די קבלה האַט געהאַט אַ תוקף עפ"י דין.
און דאָס איז דער הסבר וואָס ראובן
האַט געזאָגט יי „את שני בני תמית אם
לא אביאנו אליך“ (און אויך יעקב האַט
דאָס אָפגעפרעגט בלויז מיטן נימוק יי
„וכי בניו הם ולא בני“ — און ניט

41) ועפ"י מובן מ"ש רש"י (ויחי מט,
ו) „אלו חמור ואנשי שכם“ ומשמית שכם.

ומ"מ פשוט שגם הריגת חמור וכל אנשי
שכם ה' עפ"י דין [שהרי פשוט שבני יעקב
לא שפכו דם נקי ח"ו, וכדמוכח גם ממה
שיעקב אמר להם רק „עכרתם אותי גוי“
(וישלה לה, ל) ולא הוכיחם על בדרבני מיני
— על איסור שפיכת דמים], וי"ל שנתחייבו
מיתה מצד שלא מיחו בשכם (כברד"ק שם
פסוק כח)

[וי"ל שנוסף על שסברא פשוטה היא שמי
שיש בידו למחות צריך למחות, הנה פשט
הכתובים מוכיח שמגיע ע"ז עונש חמור —
דאם לא כן למה ה' צריך אברהם לבקש
„האף תספה צדיק עם רשע“ והו"ל לבקש
רק „אולי יש גוי תשא למקום גוי“ (וירא
יח, כב"ד).

ועפ"י מתורצת ג"כ קושיית מפרשי רש"י
בפי' „אתה הרשעת עמהם“ (שם יט, יז)
שהרי מפורש „תספה בעון העיר“ (שם יט,
טז). ועייג"כ פרש"י (שם סוף פסוק ד' „מוחה
כו' צדיק כו' יי“)

או מצד עבירות אחרות (כברמב"ן שם
פסוק ג'). ומה שאמר להם יעקב „עכרתם
אותי גוי“, כי אין הדבר מסור לבני יעקב
לעשות בהם הדין, והם עשו זאת מצד כעס,
ולכן אמר יעקב (ויחי שם, ז) אורור אפס.
וראה גם לעיל ע' 150 ואילך ובהערה 21.

42) וראה לעיל ע' 147.

43) מקץ מ' לו.

44) פרש"י שם, לח.

לא. אם כן ווערט די קשיא נאָך שטאַר-
קער: פאַרוואָס האָט מען איר פאַרט זן
געווען בשדיפה?

וועט מען עס פאַרשטיין בהקדם וואָס
עס ווערט דערציילט אין דער פריער-
דיקער סדרה יי, אַז שמעון ולוי האָבן
גע'הרג'עט „את חמור ואת שכם בנו“
און אויך „כל זכר“ פון דער שטאָט שכם.
ולכאורה: ווי אַזוי האָבן זיי עס געמעגט
טאָן — ס'איז דאָך אַן איסור פון שפיכת
דמים (וואָס אויך ב"ג זיינען מצווה אויף
דעם יי)?

מח מען זאָגן, אַז דאָס וואָס „האומות
גדרו עצמן מן העריות“ יי איז געווען
אַנגענומען אויף אַזאָ אופן, אַז דער וואָס
וועט ברעכן אַט-דעם גדר וועט אים דער-
פאַר קומען אַן עונש פון מיתה. און דער-

„ואת בנימין אחי יוסף (ולכאורה מיותר)
לא שלח יעקב את אחיו (שכן שלחם) כי
אמר פן יקראנו (בהיותו אחי יוסף) אסון“
(וירא להלן שיחה ג' לפ' מקץ).

ובכ"ז שינה רש"י מל' הכתוב „כאחיו“
וכתב „אנשי“ — לתרץ: כיון „שלא ה'י
ברעתו להשיאה לו“ (לשלה) — ה'י לו
להתירה לשוק.

[ואף פרש"י מפרש את הפסוק, ובפסוק
באמר „פן ימות גם הוא כאחיו“, מ"מ מוכרח
לומר שהתיבות „כי אמר פן ימות“ הם
טעם [לא רק על מה שלא ה'י ברעתו
להשיאה לשלה, אלא] גם על אמירתו לתמר
„שבי אלמנה בית אביך“ — שלא התירה
לשוק יי. ולכן מפרש רש"י ש„פן ימות“
הוא (גם) ענין בפ"ע (שאינו מוסב על „גם“
הוא כאחיו), וקאי על כל מי שישאנה.

ועפ"י יומתק (א) מה פרש"י מעתיק
מהפסוק גם התיבות „כי אמר“. (ב) מה
שאינו מעתיק „גם הוא כאחיו“.]

38) לה, כהז.

39) נח ט, ה.

40) פרש"י וישלה לה, ז.

*** והגם שדחה את תמר בקש (למה
אינה משיאה לשלה), מ"מ פשוט שלא ה'י
מעגנה בלי טעם.

אין, אז "זונה" היסט דוקא אזא וואס איז זיך מפקיר צו זנות. (און דעריבער שטייט ביי דינה'ן "הכזונה", מיט א כ"ף הדמיון, ווייל ביי איר האט דאס פאסירט בדרך אונס).

פון דעם איז מובן בנוגע לענינו: בשעת מען האט זיך דערוואוסט אז תמר איז מעוברת, האט מען אנגענומען אז "זונה תמר גו' הרה לזנונים". אבער ווען יהודה האט צו וויסן געגעבן אז "ממני היא מעוברת", האט מען איינגע-זעהן אז זי איז ניט קיין מופקרת, האט איר ניט געקומט קיין עונש⁵¹.

ז. שוין גערעדט פיל מאל, אז ווען רש"י איז מעתיק א פירוש פון חז"ל אין גמרא אדער מדרש, ברענגט ער ניט אראפ דעם נאמען פון בעל המאמר אפילו דאן ווען אין גמרא אדער מדרש ווערט ער יע אנגעגעבן — סידן אין פאל וואס דורך דעם ווערט פארענפערט א געוויסע שוועריקייט אין דעם פירוש (נאר ווייל די שוועריקייט איז ניט קיין הארבע, ניט מוכרח בדרך לימוד פשוטו של מקרא — געפינט ניט רש"י פאר נויטיק צו בא-ווארענען דאס בפירוש און באנוגנט זיך בלויז מיט א רמז אויפ'ן תירוץ דורך אנגעבן דעם נאמען פון בעל המאמר).

וואס איז די שוועריקייט אדער די ניט-גלאטיקייט אין אונזער פסוק, וואס ווערט פארענפערט דורך דעם וויסן אז דעם פירוש האט געזאגט אפרים מקנשא משום ר' מאיר?

די מעשה פון יהודה ותמר האט פא-סירט (לכה"פ) גאענט צו זיבעציק יאר

הל' אישות פ"א הי"ד.

(52) ומה שאמר "כי על כן לא נתתי לשלה בוג' אינו בתור טעם לפוטרה מעונש (שריפה), כ"א, אשר "בדיו עשתה" (כי באם ה' מותר ובדעתו לתתה לשלה — היתה עוברת על איסור יבמה לשוק).

אז די הבטחה איז אויף א זאך שאסור לעשותו) — ווייל (לייטן דרך הפשט), האט מען פאר מ"ת געקענט באקערעפטן די קבלה פון א געוויסע זאך — ביז צו מחייב זיין זיך, אדער די קינדער, עפ"י דין מיטן עונש פון מיתה פארן ניט דורכפירן אט-די קבלה⁵³].

ועפ"י קען מען אזוי אויך זאגן בנוגע צו תמר', אז דאס וואס מען האט זי דן געווען לשריפה, איז עס געווען (ניט צוליב דעם איסור הפסוק "ובת איש כהן גו' פון פ' אמור", נאר) דערפאר וואס דער דעמאלטיקער גדר בנוגע א בת כהנ' איז געווען אנגענומען באופן כזה, אז אויב זי וועט מזנה זיין זאל איר דערפאר קומען שריפה⁵⁴.

ו. מען דארף נאך אבער פארשטיין: אויב אלס א בת כהן שזינתה האט תמר' דאן יע געקומט שריפה, פארוואס האט איר מער ניט געקומט דער עונש נאך דעם וואס יהודה האט מדיע געווען "ממני היא מעוברת"⁵⁵?

דער ביאור איז: אויף "הכזונה יעשה את אחותינו"⁵⁶ זאגט רש"י: "הכזונה — הפקר"⁵⁷. וואס דער פירוש דערפון

(45) ולהעיר מענין בת יפתח. ואכ"מ.

(46) ועפ"י מובן בפשטות מה שרש"י כאן משנה מ"ש בב"ר כאן ומשמ"ס הפסוק "ובת איש כהן גו'".

(47) וההוכחה אשר הגדרה זו היתה דוקא בבת כהן (שלכן הוצרך רש"י לפחש "בתו של שם כו'") — ראה לעיל הערה 7.

(48) והגדרה זו בבת כהן דוקא — אף שהתלמיד לא למד עדיין פ' אמור שבת כהן מחללת את אבי' — הוא בדוגמת המפורש בקרא לפני פרשתנו "את בת יעקב" (וישלח לה, ז); "את אחותנו" (שם, לא), ולכן גם עונשה חמור — שריפה.

(49) פרשתנו לת, כו. פרש"י שם.

(50) וישלח לה, לא.

(51) ראה גם פרש"י תצא (כג, יח): מופ' קרת כו' לזנות. וראה גם השגות הראב"ד

של יהודה). היינט ווי אזוי האט מען זי
דן געווען בשריפה מחמת דעם וואָס
„בתו של שם היתה“?

דעם ענטפער אויף דעם איז רש"י
מרמז דערמיט, וואָס אָט דעם פירוש
האָט געזאָגט אפרים מקשאה משום ר'
מאיר :

מיר געפינען שיטת אפרים מקשאה
משום ר' מאיר " (דעם טעם וואָס דוקא
עובדי' האָט געזאָגט די נבואה פון מפלת
אדום, ווייל): „עובדי' גר אדומי הי' "
און דערפאר איז דוקא דורך אים געזאָגט
געוואָרן די נבואה וועגן מפלת אדום
ווייל „מיני' ובי' אבא גיזיל“ בי' גרגא'
(פון וואָלד גופא קומט דאָס הענטל צו
דער האַק, אויף צו האַקן — דעם וואָלד).

איז דאָ ניט פאַרשטאַנדיק: עובדי' איז
געווען בזמן שבית המקדש ראשון הי'
קיים, און די מפלה פון אדום (וואָס
ווערט אָנגעזאָגט בנבואת עובדי') וועט
ערשט זיין (בקרוב ממש) בימי המשיח
— אין דער צייט פון „ועלו מושיעים
בהר ציון לשפוט את הר עשו והיתה לה'
המלוכה“ — היינט איז וואָס באַשטייט
דער צוזאַמענבונד צווישן עובדי', וואָס
איז לאַנג אַמאָל געווען אַן אדומי, צו

6 הערה 32. וראה פמ"ג באשל אבי
רהם או"ח סקכ"ח סקס"ב, שמצד זה יש
סברא לחלק בין בת לבן. (אלא שמ"מ כותב
גם „שזו גדל“ — כי מצד „לד“ בלבד אי"ו
בזיון כ"כ).

ויש לומר, שגם לשיטת אפרים מקשאה
צריך להוסיף „שזו ילד“, כי שאני נשואין
ולאחרי מ"ת, שמצד תוקפן (שלכן רק ע"י
„ספר כריתות“ — דברים כז, א — אפשר
לבטל), קנין בעדים (עיין רמב"ם ריש הל'
אישות) — גם לשיטת אפרים מקשאה, נפסק
על דם השייכות לאביו.

(55) סנה' לט, ב.

(56) בתניא רפ"א: לשדי.

(57) עובדי' א, כא. רש"י וישלח לג, יד.

לאחרי מיתת שם". דערצו האָט שוין
תמר ביז דאָן צוויי מאל חתונה געהאַט
— וואָס דורך נשואין ווערט נפסק דער
קשר מיט בית אבי' " (וואָס דערפאַר
ווערט זי אין פסוק אין ערגעץ ניט דער-
מאָנט אַלס בתו של שם, גאָר ווי כלתו

(53) שהרי שם מת בשנת ג' ליעקב [כי
שם חי אחרי הולידו את ארפכשד חמש
מאות שנה (נח יא, יא) ומלידת ארפכשד
עד ליתת יעקב היו ת"ג שנה], וגמצא שבעת
מכירת יוסף (שהי' אז בן שבע עשרה שנה
— ריש פרשתנו) היו ג"ח שנה לאחר
מיתת שם (כי יעקב הוליד את יוסף לצ"א
שנה — ראה רש"י ס"פ תולדות). והרי
נשואי יהודה עם בת איש כנעני היו לאחר
מכירת יוסף (פרשתנו לה, א. פרש"י שם),
ומאז עד שלקח את תמר לער בכורו עברו
כיו"ד שנה לכה"פ (שהרי פחות מכן ט'
אינו ראוי לביאה — ראה דעת זקנים מבעה"ת
לה, א. אבסנה' (סט, ב) בני ח' שנים),
ומאז עד מעשה תמר עברו ג"כ עכ"פ
כמו ב' שנים (מנשואי ער ועד מיתתו;
נשואי אונן ומיתתו, ורק לאחריו — משך זמן
עד שראתה כי גדל שלה ולא ניתנה לו
לאשה).

(54) ואף שהדין ד"בת איש כהן גו' באש
תשרף" הוא גם „מן הנשואין“ (פרש"י אמור
כא, ט), — והרי ב' אמור שם אין רש"י
מביא „אפרים מקשאה כו'“ — יש לומר :

(א) לפי שבביטול הנשואין ע"י גירושין או
מיתה, שבה היא אל בית אבי' (אמור כב,
יג. ולהעיר מטהרדין נא, א). אלא שמ"מ
בפרשתנו הוצרך רש"י להביא „אפרים
מקשאה כו'“ — כי מכיוון שהדין ד"שבה
אל בית אבי' — הוא חידוש — בנוגע
לאכילת תרומה, לכן קודם מ"ת י"ל שע"י
נשואין נפסק הקשר.

(ב) שמשום זה מוסיף רש"י שם (ד"ה את
אבי) „שזו ילד“ (ואינו מסתפק ב"שזו גדל"
(ככפ' תצא כב, טו. כא)) — כי מכיוון
שהדין דבת איש כהן הוא גם כשינתה מן
הנשואין (ולדא ככפ' תצא שמירי בארוסה),
הוצרך להוסיף „שזו ילד“, שמצד זה היא
מבזה את כבוד אבי' גם לאחר שונפסק
הקשר ע"י נשואין, כי טבעה ומונה דומה
למוג וטבע האב — ראה לקו"ש ח"ט ע'

מח מען זאגן, אז אפרים מקשאה משמי' דר"מ האלט: בשעת אימצער געפינט זיך ביים אנדערן אין הייז, מח ער זיך פירן לויט אלע חומרות החדרים ווי דער בעל הבית — אפילו ווען מצד עצמו איז דער אורח ווייט פון אזא הנהגה. במילא איז פארשטאנדיק דער טעם וואס אברהם האט ניט געגעבן די אורחים פונעם לחם, ווייל זייענדיק דאן בביתו (של אברהם), האבן אויך זיי געדארפט זיך אפגעהייט צו עסן חולין בטהרה⁶⁴.

און דורך אט"די צוויי מאמרים פון אפרים מקשאה משום ר"מ, ווערט פארשטאנדיק פארוואס מען האט תמר'ן דן געווען לשריפה:

(א) ווייל זי איז, ניט געקוקט אויפן ריחוק הזמן און שינוי מצבה, נאך אלץ פארבליבן — בתו של שם און האט אויך איצט א שייכות צו אים.

(ב) און נאכמער: וויבאלד יהודה האט איר אנגעזאגט⁶⁵ „שבי אלמנה בית אביך“ אין זי האט אים געפאלגט, האט זי בכן זיך געדארפט פירן בהסכם צו בית אבי — ווי א בת סקן.

ח. עס איז שוין פיל מאל גערעדט געווארן, אז פירש"י עה"ת — כאטש עיקר ענינו איז פשוטו של מקרא —

עיקר בסעודה ועל שמו נקרא כל דבר מאכל (וצע"ק רש"י ויצא לא, נד).

(64) ומה שרש"י בפ' וירא (יה, ח) אינו מבאי פירוש זה בשם אפרים מקשאה הוא, לפי שרש"י שם משמיט „וא"א אוכל חולין בטהרה היי, ומוסיף „ונטמאת העיסה“ (כבב"ר פמ"ח, יד) ודלא כבב"ם — פו, א). שמונתו בזה: שלפי שפירסה נדה (מלשון „מנודה ממגע כל אדם“ — רש"י מצורע טו, יט), הי' עיסתה מנודה, טמאה בעצם (ולא רק למטהרים. וראה רמב"ן ויצא לא, לה), ולכן לא הביא אפרים מקשאה כו'. (65) פרשתנו לה, א.

דעם זמן און מצב של אדום מיט אזויפיל יארן שפעטער, לע"ל? דערפון האט מען א באווייז, אז אפרים מקשאה משום ר' מאיר האלט: טראץ דעם לעבן גערן ריחוק הזמן מיט די פילצאליקע ענדערונגען דורך דער צייט — בלייבט עס נאך אלץ דער זעלבער ענין⁶⁶.

נאך א מאמר איז פאראן פון אפרים מקשאה משמי' דר' מאיר⁶⁷ (דער טעם פארוואס אברהם האט צוזאמען מיט די „חמאה וחלב ובן הבקר“⁶⁸ ניט געבראכט אויך לחם צו די מלאכים כאטש ער האט געזאגט צו שרה'ן „לרשי ועשי עוגות“⁶⁹): „אברהם אבינו אוכל חולין בטהרה הי', ושרה אמנו אותו היום פרסה נדה“. שטעלט זיך די שאלה: פון לשון „וא"א אוכל חולין בטהרה הי'“ גופא, איז מוכח אז אכילת חולין בטהרה איז א הייזר וואס בלויז אברהם האט אים אפגעהיט, דאקעגן די אורחים זיינען דאך ניט מחוייב צו זיך קיין מהדרים; ובפרט אז אברהם האט זיי אנגענומען אלס עובדי ע"ז⁷⁰ — האט ער — אלס מבנים אורח בהיזר ביותר — זיי געדארפט געבן עסן דעם לחם אויך⁷¹?

(58) אלא שמ"מ הוא רק דוגמת בית יד של הגרזן ולא הגרזן עצמו. ועפ"י מובן מה שאדה"ז מבאי (בתניא שם) ב' הלשונות — „מיני' ובי' אבא כו'“, מפע בו כיצא בר' (שבת קכא, ב) — כי ב' לשונות אלו הם בהמשך לב' הלשונות שלפניו „במינה ודוגמתה“ (נתבאר בארוכה בהתועדות. נעתק בלקוטי ביאורים — להר"י ש"י קארף — ע' שפ"ז (בהוצאת תשל"ד — ע' קפ"ח). ליקוט פירושם לתניא שם ע' תקפה"ז).

(59) בי"מ פו, א.

(60) וירא יה, ח.

(61) שם ו.

(62) פירש"י וירא שם, ז. בי"מ פו, ב.

(63) והרי מובן (וראה לעיל ע' 148)

שאין מקום להתמיר אפילו על עצמו על חשבון של השני, ומכ"ש שאין שום מקום למנוע מהשני כו'. וביותר — שלחם הוא

אָט די שוועריקייט באַוואַרנט רש"י דערמיט וואָס ער גיט צו די ווערטער „אמר אפרים מקשאה משום ר"מ": ווייל אפרים מקשאה גייט לשיטתו, אָז אויך ווען די שייכות איז אַ גאָר ווייטע (אין מציאות, זמן אָדער ענין), בלייבט אַלץ אַ צובונד ושייכות — און דעריבער אפילו ווען זינתה שלא בעדים כו' איז פאָרט „אבי' היא מחללת", און דערפאָר איז דער פסק דין „הוציאה ותשרף".

י"ד. אויפן פסוק „הוציאה ותשרף" שטייט אין זהר"י „בשלהובי טיהרא בגלותא". אָז דורך ירידת הנשמה (וועל' כע ווערט אָנגערופן „בת איש כהן" י"י) אין גלות — „הוציאה בגלותא", ועד"ו דורך איר ירידה למטה אין גוף (אפילו בומן הבית), ווערט זי נתעורר „בשלהובי טיהרא" — „ותשרף", מיט רשפי אש האהבה צום איבערשטן יי, וואָס ווערט אָנגערופן „כהן" יי.

איז דאָך ניט מובן: וויבאלד אָז די נשמה שטייט שוין אין אַ מצב פון

אָנטהאַלט עס אין זיך אויך ענינים פון הלכה, און (מכ"ש"י) ענינים פון פנימיות התורה, ובלשון רבותינו: „יינה של תורה" יי.

און אזוי אויך דאָ: דערמיט וואָס רש"י שרייבט אָז דעם פירוש „בתו של שם היתה כו'" האָט געזאָגט אפרים מקשאה משום ר' מאיר, ווערט פאַרשטאַנדיק אָן ענין אין הלכה און אָן ענין אין פנימיות התורה.

ט. דער אַלטער רבי פסק'נט להלכה „שלא נאמר את אבי' היא מחללת אלא כשיזנתה בעדים והתראה וכשהעידו בפני סנהדרין" יי. לפי"ו קומט אויף די קשיא: ווי אזוי האָט מען תמר'ן דן געווען לשריפה ווי אַ בת כהן? אָט-דער עונש קומט איר דאָך גאָר צוליב דעם וואָס „את אבי' היא מחללת" יי — און ביי תמר'ן זיינען דאָך ניט געווען קיין עדים והתראה און ניט קיין העדאה בפני סנהדרין? יי

66 ראה לעיל ע' 1 הערה 3.

67 היום יום ע' כד.

68 שו"ע או"ח סקכ"ח סג"ד.

69 בשו"ע אדה"ז שם מוכח שבאם הי' בעדים כו' היא מחללת את אבי' „אפילו נשואה או שהמירה". אבל אין מזה הוכחה לשיטת אפרים מקשאה — כי יש לומר שהוא לפי „שו"י ל"ד" (כבהערה 54), וכיו"ב. 70 ואף ש„הוציאה ותשרף" דתמר אינו מצד הדין וכפ' אמור „בת איש כהן גוי' באש תשרף" ורק לפי שכן גדרו את עצמן (כנ"ל סעיף ה) — מ"מ, מסתבר שהגדרה זו דוקא בבת כהן, הייתה לפי ש"א אבי' היא מחללת", כמו הדין ד„תשרף" שלאחרי מית.

71 ופשוט שאין לומר, שמכיון שהי' „כמשלש חודשים" וכריסה בין שיני' א"צ לעדים (ואדרבה: הבזיון בזה הוא עוד יותר מכמו כשיש עדים) — שהרי א"י' הוכחה שהיא מופקרת [כי אפשר שנתיהודה לאיש אחד או שזה הי' רק פעם אחת (שבאופן

זה אינה „זונה" — ראה לעיל סעיף ו'), ויתרה מזה — הרי אפשר שנתעברה משלה] ואדרבה, ממה שאנשי המקום אמרו ש„לא היתה בזה קדשה" הי"ו מוכיח שנתעברה שלא ע"י זנות.

ואף שמקודם שאמר יהודה „ממני היא מעוברת" אמרו בודאות (אף שצ"ע — על יסוד מה' ויש לקשר זה עם: היש חזקת כשרות כב"ג, גדרי ההגדרה בעריות הגיל והפרצה בזה וכו'), ואכ"מ

„זנתה תמר גוי' הרה לזנוגים" ועד שדגה לשריפה — מ"מ בנוגע לבזיון, הוא דוקא כשישנם עדים שזנתה, וכל זמן שאין עדים, אינה מבזה את אבי', מכיון שאפשר שנת' עברה שלא ע"י זנות ועיבורה אינו הוכחה בזה.

72 ח"ג עב, א.

73 זח"ב צה, א.

74 לקו"ת במדבר ב, ג.

75 סנה' לט, סע"א.

מיד מלכים בישראל"י, אז דאָס איז גאָר געווען בכדי עס זאל געבאָרן ווערן פֿרץ וכו' ביז משיח, וואָס ענינו איז גאָלד.

גאָר דער ביאור איז: די גאַנצע כוונה פון גלות וואָס איז געקומען „מפני חטאינו“ — איז בכדי אז דורכן בידור פון חשך הגלות זאל אַרויסקומען דער יתרון האור אין דער גאולה העתידה.

און דעריבער, הגם אז בתחילת הענין ווערט טאָקע די פעולה פון תמרין באַט־ראַכט אַלס חסרון, וואָס זיך תוצאה דאַרף זיך „הוציאה בגלותא“, איז אָבער שפּע־טער, גאָכן „ויאמר יהודה הוציאה ות־שרף“ — גאָך דער עבודה פון (יתודה) הודאה וואָס האָט גע'פּוועל'ט אז דורכן גלות (הוציאה) ווערט „הצמאון והאבה בחילא יתיר“י „(ותשרף)“ — ווערט דאָן נתגלה אז „ממני ומאתי יצאו הדברים“ — רים כו' להעמיד מלכים בישראל, אז אין דעם איז דאָ מלכותיזל אַ כוונה עליונה, עס זאל דערפון אַרויסקומען פֿרץ וכו' ביז צו דעם „עלה הפורץ לפניהם“י וואָס וועט פֿורץ זיך אַלע גדרים (אפילו די גדרים וואָס זיינען געווען בזמן הבית, ועד"ז — קודם ירידת הנשמה למטה), יברא ויגאלו בקרוב ממש.

(משיחות ש"פ מסק וש"פ וארא תשכ"ח)

„הוציאה“, זי איז אַרויס פון בית אבי, טאָ ווי קען זי נתעורר ווערן מיט אַן אהבה ברשפי אש? אויף דעם איז דער ביאור: „אפרים מקסאה משום ר"מ" — וויבאָלד די נשמה געמט זיך פון אוי־בערשטן, איז וואָס פֿאַר אַ ירדות ושי־ניים זי זאל ניט דורכגיין, ביז צו „הוציאה“, פֿאַרברייט זי אַלעמאַל אַ „בת סחך“, און ביי איר טוט זיך אויף דער „ותשרף“.

ועפ"ז איז אויך פֿאַרשטאַנדיק דער דיוק ל' הכותב „ויאמר יהודה הוציאה ותשרף“:

די נשמה שלמטה שטייט דאָך פֿאַרט אין אַ מצב פון „הוציאה — בגלותא“, און בכדי עס זאל זיך ביי איר אויפֿטאָן דער „ותשרף“ דאַרף אין איר נתגלה ווערן עצם הנשמה וואָס איז ניט מיט־געגאַנגען אין גלות — מוז מען דערי־בער אַנקומען צו בחי' יהודה, די עבודה פון הודאה, וקבלת עול וואָס רירט אַן אין עצם הנשמה, און איז זי ממשיך און מגלה אויך אין דער נשמה שבגוף.

יא. דערמיט וועלן אויך פֿאַרשטאַנ־דיק ווערן די צוויי „סברות הפוכות“ וואָס זיינען געווען בנוגע צו תמרין: לכתחילה האָט מען אָנגענומען אז מצד דעם וואָס „זוהת תמר כלתך“ דאַרף זיך „הוציאה“, וכפירוש הזהר — בגלותא; און דערנאָך איז אין צוזאַמענהאַנג מיט אַט־דער מעשה תמר גופא, אַרויס אַ בת־קול „ממני ומאתי יצאו הדברים כו' להע־

76 ראה ער"ו לקו"ש ח"ג ע' 864.

77 תו"א ר"פ ויחי (ע"ה) יהודה אתה יודוך אחיך. ועפ"י מ"ש בב"ר (פס"ט, ח ע"ט זה, וראה סוטה י, ב) „אתה הוית במעשה תמר כו'“ — ורי ההודי' יְהוּדָה שייכת במיוחד לענינו.

78 שלכן בחינה זו ישנה „בכל אחד מישראל“ וגם בזה"ג (ראה תו"א צט, א, ד"ה ומה עליו תשיט סעפי יחיט, ובכ"מ).

79 פרש"י פרשתנו לת, כו.

80 אלא שפשוט שהכוונה אינה בהחטאים עצמם ח"י, שהרי הם היפ' רצון העליון, ולא יתי' להם עלי' לעולם (דמה שדונוט נעשו כזכיות הוא רק ניצוצות הקדושה שנפלו בהם, אבל לא הודונות עצמם ח"י) כ"א, שבירתן זהו תקנתן (ד"ה ג"ח עת"ר). וראה לקו"ש ח"ג ע' 976 הערה 19 (תכ"ז ע' 363 ובהערות שם). וראה לעיל ע' 167 ובהערות שם.

81 מיכה ב, יג, וראה רד"ק כאן פסוק כח: בתמר כו' ומי שיצא ממנו המלכות פורץ המדר וכמו שאמר עלה הפורץ לפניהם. ובב"ר כאן (פס"ה, יד): כל הפורצים ממך יעמוד עלה הפורץ לפניהם, ובמפרשים שם, שקאי על מלך המשיח ע"י"ש.

מקץ

(ג) די קשיא איז נאך שטארקער:
דער וואָרט „מקץ“ ווערט דערמאָנט
אויך פריער אין חומש — „ויהי מקץ
ימים“¹, „ויהי מקץ ארבעים יום“²
און „מקץ עשר שנים“³ — איז אויב
דער וואָרט „מקץ“ פאָדערט ביאור,
האָט דאָך אים רש"י געדאַרפט מפ'—
רש זיין ביים ערשטן מאל. פאָרוואָס
וואָרט ער מיטן מפרש זיין דעם וואָרט
ביז אונזער פסוק, און דאָרף ערשט
ברענגען ראיות צו דעם?

(5) בראשית ה, ג.

(6) נח ח, ו.

(7) לך טז, ג.

(8) בגו"א כאן, רש"י בא בזה לבאר
שתיבת „קץ“ פירושה „סוף“ ולא „קצה“

[והוכחתו ע"ז מכל לשון קץ סוף הוא
היא: ב"אם ה' פירשו לשון קצה, ה'
נמצא ג"כ על ההתחלה" (מכיון שגם ה'
„תחלה“ הוא „קצה“ — כדלקמן סעיף ד)].

ולכן אין רש"י מפרש זה בפסוקים ה'
קודמים — כי שם אין נפ"מ אם הוא לשון
קצה או לשון סוף; משא"כ כאן, באם ה'
פירוש „מקץ“ לשון „קצה“, הרי קצה הוא
חלק מהדבר, היינו שהדבר לא נשלם (כמו
ועשה כרוב אחד מקצה מזה שפירושו:
בכפורת עצמו בקצה), ובמלא פ"י „ופרעה
חולם גו" — טרם שנשלמו ה' שנים „וזה
לא יתכן כו"ו. ולכן מפרש רש"י „כתרגומו
מסוף“, שזה ה' בטוף ב' שנים*.

אבל אינו מובן: (א) בכוכ"כ מקומות
מפרש רש"י פירושה של תיבה גם כשה'

א. בתחילת הסדרה שטעלט זיך
רש"י אויף די ווערטער „ויהי מקץ“,
און איז מפרש: „כתרגומו מסוף. וכל
לשון קץ סוף הוא“.

דאָרף מען פאַרשטיין:

(א) רש"י איז דאָך מפרש נאָר דעם
וואָרט „מקץ“, פאָרוואָס איז ער מע'-
תיק אויך דעם וואָרט „ויהי“?

(ב) וואָס איז דאָ אזוי שווער צו
טייטשן אַז „מקץ“ מיינט „מסוף“, וואָס
צוליב דעם דאָרף רש"י ניט נאָר אַפ'-
טייטשן דעם וואָרט, נאָר ער דאָרף נאָך
צו דעם אויך ברענגען ראיות — פרי'-
ער זאָגט ער „כתרגומו“, אַז אויך דער
תרגום (אונקלוס וואָס איז קרוב צו
פשוטו של מקרא²) טייטשט אזוי; און
דערנאָך איז ער נאָך מוסיף אַ צוויי-
טע ראי' פון דעם וואָס „כל לשון
קץ סוף הוא“ — לכאורה איז זיין
פירוש זייער אַ גלאַטיקער און דאָרף
צו זיך ניט האַבן קיין ראיות?

(1) כ"ה ברוב הדפוסים. וכן הובא בלבוש
כאן.

(2) שלכן כשרש"י מביא הוכחות לפירו'-
שו מתרגום — הוא מתרגום אונקלוס.

(3) כי הוכחה זו בלבד אינה מספיקה —
שהרי בכוכ"כ מקומות מפרש רש"י דלא
כתרגומו — מתחיל בפרש"י עה"כ בראשית
(וגם במקומות שרש"י כותב „כתרגומו“,
היינו לפי שגם בלאה"כ מסתבר ל' לרש"י
שכן הוא פירוש הכתוב, אלא שמ"מ מצד
קושי שבהפירוש (וכיו"ב) — מביא הוכחה
נוספת מהתרגום).

(4) וגם: מכיון ש„כל לשון קץ סוף הוא“
— הרי זו לכאורה הוכחה אלימתא שארבא
א"א לפרש תיבת „מקץ“ באו"א, ולמה ל'
לרש"י להוכיח מתרגומו?

(*) וראה עד"ז לבוש. כאן, שכונת רש"י
בזה היא, שלא נאמר ש„מקץ שנתים ימים“
פירושו תחלת שנה השני', ולהעיר מרשב"ם
כאן (שמפרש ג"כ ע"פ דרך הפשט — ראה
פירושו בר"פ יושב), ש„מקץ שנתים בלי
(תיבת) ימים ה' משמע מקץ שנה ויום א'“.