

יצא ב

אין כאַטש אַז בעת דער בן חמש ל-
מקרא לערנט די פרשה ויצא, ווייס ער
נאך ניט וועגן דעם לאו — וואָס ווערט
ערשט אָנגעזאָגט אין אַ ווייטערדיקן אַרט
אין תורה — געפינט מען אַבער ניט
אויך אין די ווייטערדיקע סדרות אַז רש"י
זאָל אַט די קשיא באַוואַרענען.

אמת טאָקע אַז אין ספרים זיינען פאַראַן
כמה תירוצים אויף דער קשיא — מען
קען אַבער ניט זאָגן אַז רש"י באַטראַכט
אַט די תירוצים ווי אַזעלכע לייכטע און
פשוט'ע ביז אַז ער געפינט ניט פאַר
נויטיק זיי צו דערמאָנען — ווייל (א)
בספרים הנ"ל געפינט מען כמה חילוקי
דיעות, מחלוקות וכו' וכו' — גאָרניט
פשוט אפילו בדרך הגמרא וכו'. (ב)
ועיקר: די תירוצים שבספרים הנ"ל זיי-
נען לויטן דרך הפשט ניט אויסגעהאַלטן,
כדלהלן:.

א. ווי ס'איז שוין מערערע מאל גע-
רעדט געוואָרן, באַוואַרנט רש"י, בפירושו
על התורה, אַלע קשיות וועלכע זיינען
שווער אין פשוטות הכתובים (און אין
פאַל ווען רש"י האָט ניט קיין תירוץ
(לויטן דרך הפשט) אויף אַ געוויסע
קשיא, זאָגט ער דאָן „איני יודע“
וכדומה). און אויב ס'זיינען דאָ קשיות
וואָס רש"י באַוואַרנט זיי ניט, איז עס
מצד דעם ווייל ער נעמט אָן אַז די
תירוצים אויף זיי זיינען אַזוי פשוט צו
פאַרשטיין, אַז דער „בן חמש למקרא“
וועט זיך אַליין כאַפן אויף זיי.

עפ"ז איז ניט מובן: אין היינטיקע
סדרה איז לכאורה פאַראַן אַן ענין תמוה,
אויף וועלכע עס מאַטערן זיך כמה מפר-
שים און ספרים. און אין פירש"י געפינט
מען ניט קיין שום ביאור און באַוואַרעניש
אויף דעם:

אין אונזער סדרה ווערט דערציילט, אַז
יעקב האָט חתונה געהאַט מיט לאה און
רחל, און דערנאָך אויך מיט בלהה און
זלפה — וואָס זיי אַלע זיינען געווען
בנות לבן: שטעלט זיך דערביי די קשיא:
די אבות האָבן דאָך מקיים געווען כל
התורה כולה עד שלא ניתנה — און רש"י
זאָגט עס בפירוש בנוגע יעקב'ן, דבי'
עסקינו — היינט ווי האָט ער געמעגט
נעמען פיר שוועסטער, וויבאָלד דאָס איז
פאַרווערט געוואָרן דורכן לאו „וואשה
אל אחותה לא תקח“?

(5) לכאורה הי' אפשר לתקן, ש'האמהות
היו אחיות רק מן האב ולא מן האם, ובמילא
לא היו אחיות כלל עפ"י דין, כי „אין אבות
לב"ן“ (רש"י וירא כ, יב), ולכן אי"ז שייך
ל„תרי"ג מצות שמרת", כי מה שקיימו
האבות כה"ת עד שלא ניתנה הוא דוקא בנוגע
לציוויים (שמציאות כוז שלאחרי מ"ת היתה
אסורה, נמנעו מזה האבות אף שלא נצטו),
משא"כ בנדר"ה, שכל המציאות דאחיות מן
האב נתחדשה לאחר מ"ת ומקודם מ"ת לא
היו אחיות כלל (במציאות תורנית), לא הוצרך
יעקב להתמיר ע"ע בזה.
אבל — אינו. כי

(א) מכיון ש(ע"פ דרך הפשט) טעם האיסור
דשתי אחיות הוא בכדי שלא לסתור אהבה
הטבעית כדלהלן סעיף ג', מסתבר שאיסור
זה באחיות מן האב הוא גם בב"ה, מכיון
שגם בהם ישנו טבע האהבה, וראה להלן

- (1) תולדות כח, ה, וראה לעיל ע' 1 הערה
- (2) ובהנסמן בשוה"ג שם.
- (3) רש"י פרשתנו לא, ג.
- (4) וישלח לב, ה.
- (5) אחרי יח, יח.

אין חרן. לויט רש"י אבער קען מען דעם תירוץ ניט אָננעמען, ווייל כנ"ל זאגט רש"י בפירוש: אַז (אויך) אין דער צייט ווען יעקב איז געווען ביי לבן הרשע (אין חרן) האָט ער געהיט די תרי"ג מצות.

נאָך אַ תירוץ איז דאָ, אַז יעקב האָט זיי גענומען עפ"י הדיבור, בכדי להעמיד י"ב שבטים. אַבער אויך דער תירוץ איז לפי דרך הפשט ניט אויסגעהאַלטן און במילא אויך ניט בהתאם מיטן דרך פון רש"י: ווייל (כאָטש ס'איז מובן בפשטות, אַז בשעת ס'איז דאָ אַ הוראה מפורשת פון אויבערשטן צו טאָן אַ געוויסן ענין, מוז מען אים טאָן אפילו אין פאַל ווען ער איז ניט בהסכם מיט אַ מצוה ואפילו — נגד אַ מצוה שוַנצטוו, אַבער) מען געפינט ניט אין ערגעץ

ב. דער רמב"ן: פאַרענטפערט די קשיא; אַז די אבות האָבן געהיט די תרי"ג מצות נאָר זייענדיק אין ארץ ישראל, און יעקב האָט גענומען שתי (ארבע) אחיות ווען ער איז געווען

הערה 21.

(ב) מפרש"י (תולדות כו, ה) "שניות לעריות" מוכרח שגוהרו גם בעריות שמצד קורבה דאב, שהרי כל השניות (לבד מאם אמו) הם בקורבה דאב (יבמות כא, סע"א)*. ובהכרח לומר, אשר (א) מה שקיימו כה"ת עד שלא ניתנה הוא גם כשה"מציאות" נתחדשה לאחר מ"ת, או (ב) לפי שאבהות היא מציאות תורנית גם בכ"ג בנוגע לדינים אחרים עכ"פ, כמו כיבוד אב (רש"י ס"פ נח); ירושה (כדמוכח בפשטות מכ"כ עיני ירושה שקודם מ"ת); יחס (ראה רש"י בהר כה, מה). (וראה רמב"ן יבמות צה, א). [אבל מש"כ ברש"י וירא (יט, לג, לו, כ, א) — אינו אלא ענין של "גנות" — כמפורש ברש"י שם, וכ"מ מפשטות הכתור בים שאין זה חטא מות, וראה ג"כ רמב"ן שם יט, לב].

(ג) ועיקר: החילוק הנ"ל (האם נתחדש במ"ת רק הציווי, או — גם המציאות (תורנית) והשייכות) אינו פשוט כ"כ עד שכן ה' למקרא יבינו מעצמו מבלי כל רמז ע"ז בפרש"י.

(6) תולדות שם.

(7) פרשת דרכים דרך האחרים דרוש ראשון (ד"ה ובוה נבאר) בשם מהר"ש יפה. וראה גם גו"א ויגש מו, יו"ד.
(8) שלכן לא הוזקק רש"י לפרש שום טעם על ששלח אברהם את ידו לשחוט את יצחק (וירא כב, יו"ד) — אף שב"נ הוזהרו על ש"ד (נח ט, ה"ו) — מכיון שזה הי' עפ"י הדיבור.

רש"י (בפ' תולדות) היא שאברהם שמר (לא רק אחת) מאיסורי השניות, (כ"א) כל השניות.

ומ"ש בפנים ההערה "לבד מאם אמו" — הוא ע"פ הברייתא (כא, א). והרי מובן שעיקר השניות הם אלו שנמנו בהברייתא, כדמוכח מפשטות הלשון: מה הם שניות כו'. והשאר הן רק "שיוור", וכלשון הגמרא שם (כא, ב) "תנא ושייר", שלשון זה מוכיח — כמו שנתבאר מכבר — שזהו שיוור ולא עיקר. — ועד"ז: בכ"מ שהובא לשון זה צריך לפרש כן. ורק עפ"ז מובן למה דוקא אלו דשייר לא הוזכרו בפירוש (שבדואי אינו דרך מקרה).

(*) ואף שבע"ב שם: אשת אחי האם מן האם (ולפי מסקנת הגמרא גזרו עלי' לא מצד אשת אחי האם מן האב, כ"א לפי "דכל שבנקבה ערוה בזכר גזרו אשתו משום שני" (וראה תוס' שם ד"ה לא) "דטעם גמור הוא ולא סימנא בעלמא", וצע"ק בלשון הרמב"ם ה' אישות פ"א ה"ו), ושם (כב, א) "שלישי שבבת אשתו" (שהכוונה היא גם לבת בת בתה (כברמב"ם שם, ואין לומר שלפי פרש"י שם ד"ה ושבתה, הכוונה היא רק לבת בן בתה — כי אין סברא לחלק ביניהם)), "רביעי שבחמותו" וברש"י שם: "אם אם חמותו" (ולפי מ"ש בתוס' (כא, ב. ד"ה אשת) גם אחות אם אמו) — מ"מ פשוט שכוננת

מער דעם גדר פון אחיות, וואָרום „גר“ שנתגייר כקטן שנולד דמי“.

ס'איז אָבער מובן, אַז לפי דרך הפשט איז אויך דער תירוץ גיט מספיק:

(א) לפי פשטות הכתובים איז אין ערגעץ גיט אָנגעדייט, אַז פאַר מ"ת האָבן די אידן געהאַט אַן אַנדער דין ווי די בני נח: (אויסער המפורש) אַז זיי זיינען געווען מחוייב במצות מילה ועוד; וואָרום דאָס וואָס די אבות האָבן געהיט תרי"ג מצות איז בלויז געווען אַ חומרא וואָס זיי אַליין האָבן אויף זיך מקבל געווען.

[און נאָך מער: די קבלה האָט גיט מחייב געווען את זרעם אחריהם, אַז אויך זיי זאָלן היטן תרי"ג מצות, ווי דאָס איז מוכרח פון „ויקח עמרם את יוכבד דודתו“¹⁴].

און וויבאַלד ס'איז גיט געווען דער אַלגעמיינער גדר וואָס זאָל אויסטיילן די אידן, אַלס אידן, פון די בני נח, איז דאָך במילא אויך גיט געווען שייך דער גאַנצער ענין פון גירות¹⁵.

(13) יבמות כב, א. וישנ.

(14) ואדרבה הפכו משמע מהנאמר ל' אברהם ואתה תבוא אל אבותיך (לך טו, טז), ואין לומר שתרח התגיר, שהרי מפורש שם ברש"י: אביו עשו (שזהו מו' מצות ב"ג — ראה פרש"י ד, כו, יא, כח) . . עשה תשובה. ותו לא.

(15) ראה פרש"י בראשית (כו, ה, כו, ג לב, ה, וראה ג"כ יט, ג).

(16) ואראו, כ.

(16^a) ואין סתירה לזה ממ"ש רש"י (לך יב, ה) „אברהם מגייר את האנשים ושרה מגיירת את הנשים“ — כי [נוסף לזה שאיין פשוטו ממש, שהרי לאח"כ כותב רש"י „ופשוטו של מקרא“] כחנתו ב„מגייר“ ו„מגיירת“ היא לא שינוי המצי' אות שלהם — שלא נמצא זה קודם מ"ת. ולהעיר מהל' „ערב“ (בא יב, לח) ופרש"י

אז יעקב איז נצטווה געוואָרן פון דעם אויבערשטן צו נעמען רחל, בלהה און זלפה. ואדרבה, פון פשטות הכתובים איז מוכח, אַז דאָס וואָס יעקב האָט שפּעטער גענומען רחל'ען איז געווען אַ תוצאה פון דעם וואָס ער האָט זי געוואָלט נעמען נאָך פריער (איידער ער האָט גענומען לאה'ן); און אזוי אויך בשייכות צו זיין נעמען בלהה און זלפה, ווערט דאָך געזאָגט: „ותתן גו' לאשה“ — גיט מצד ה' דיבור.

ג. אין ספרים איז דאָ אַ חקירה: צי די אבות, פאַר מ"ת, זיינען לגמרי אַרויס פון כלל בני נח, ד.ה. אויך להקל, אַדער נאָר להחמיר¹⁶. און לויט דער שיטה אַז יצאו מכלל בני נח אויך להקל, פאַרענטפערט מען קושיא הג"ל¹⁷, אַז וויבאַלד רחל ואלה (און אזוי אויך בלהה און זלפה) האָבן זיך געוויס מגייר געווען איידער זיי האָבן חתונה געהאַט פאַר יעקב'ן. האָבן זיי — דורך זייער גירות — גיט געהאַט

(9) בפרש"י בפרשתנו (כט, לד): „שה' אמהות נביאות היו ויודעות כו' וד' נשים ישא“, אבל [נוסף על מה שדובר מאו, שאיין מכריח שגם יעקב ידע מזה (וממ"ש רש"י בפרשתנו (כט, יז): „שהיתה סבורה לעלות כו'“; (ל, כב): „ושהיתה מצירה כו'“, מוכח שאפי' האמהות שידעו שד' נשים ישא לא ידעו זה מקודם, או שלא ידעו את מי ישא] (א) דייעה זו אינה הוראת וציווי. (ב) אינו מוכרח שידע מי יהיו נשיו. (ג) אדרבא — מפשטות הכתור בים משמע שמקודם לא הי' כלל בדעתו של יעקב לישא את לאה, וכן בנוגע לבלהה וזלפה, כלהלן בפנים.

(10) פרשתנו ל, ד. שם, ט.

(11) ראה בארוכה פ"ד שם דרוש הג"ל. בית האוצר אות א'.

(12) פ"ד שם בשם מהר"ש יפה. וראה גם גרי"א ויגש שם.

(ב) מען געפינט ניט בפרש"י על התורה ער זאל בריינגען דעם דין אז גר שנתגייר קסטן שנולד דמי"י. ופשיטא אז

(ג) לויט פשטות הכתובים געפינט מען ניט ערגעץ וואו אין דער תורה אז א גר זאל דורך זיין גירות אג" גענומען ווערן ווי א קטן שנולד. ואדרבה: ס'איז היפך המוחש — היינו היפך דרך הפשט. (און ווי ס'איז משמע אויך פון דעם וואס דער אוי" בערשטער האט געזאגט צו אברהם אבינו¹⁶: "ואתה תבא אל אבותיך גוי", אז תרח ווערט אין דער תורה באצייכנט ווי אביו של אברהם אויך נאכדעם ווי אברהם האט זיך מגייר געווען¹⁷, און אז עשייתו תשובה איז

^{17*} (17) בש"ח לך יב, ה מפרש שרש"י "כאלו עשאו" הוא לפי שגר שנתגייר קסטן שנולד דמי"י אבל [נוסף על שהוא היפך המוחש, ובמילא — היפך דרך הפשט כדלהלן בפנים] כונת רש"י שם ב"מגייר" ו"מגירת" היא רק שהכניסו תחת כנפי השכינה (כ"ל הערה 16*) — והרי אפילו ע"פ דרך ההלכה, כשב"ג מקבל עליו ז' מצות וכיו"ב (אבל לא נתגייר) אינו קסטן שנולד.

ומזה מוכרח שכונת רש"י שם ב"כאלו עשאו" הוא בעיקר בנוגע לאברהם ושרה, וכלשון רש"י "מעלה עליהם הכתוב כאלו עשאו", אבל לא בנוגע לאת הנפש אשר עשו", כי אינם קסטן שנולד (אף ש"ל בדוחק שפירוש "עשו" כאן הוא רק (כמו) תיקון (וכיו"ב) — ע"ד פרש"י בראשית א, ז). ועפ"י יומחק מה שרש"י מפרש את פירושו על "אשר עשו בחרן", ואינו מעתיק את הנפש, כבסנה"א, ב ובבב"ר פל"ט, יד.

(18) לך טו, טו, וראה לעיל הערה 14. (19) אין להוכיח שאין באברהם הענין דגר שנתגייר קסטן כו' ממה שהזקק אברהם לומר לאבימלך "אך לא בת אמי" (וירא כ, יב) — כי יש לומר שאבימלך לא הי

[אפילו את"ל אז דאס גופא, וואס זיי האבן אויף זיך מקבל געווען צו היטן תרי"ג מצות, האט זיך גערעכנט ווי גירות — לייגט זיך אבער ניט אויפן שכל צו זאגן, אז אט די קבלה, וואס שטעלט מיט זיך פאר אז ענין של חומרא, זאל זי גלייכצייטיק מיט ברענגען דעם דין פון "גר שנתגייר קסטן שנולד", וואס זיין תוכן איז קולא. (און כאטש אז בפועל איז אין דעם פאל קיין קולא ניט געווען, ווייל בני נח זיינען מותר בשתי אחיות, וויבאלד אבער אז דער תוכן פון דעם דין "גר שנתגייר קסטן שנולד" איז אז ענין של קולא, איז שווער צו זאגן אז אויף זיי האט זיך געלייגט דער דין אפילו בנוגע צו א דין וואס איז ניט קולא¹⁸].

שם ובתשא (לב, ז) — כ"א למה "שהכניסו תחת כנפי השכינה", שגם זה נקרא בשם גירות (אבל לא לגירות ממש — כי קודם מ"ת לא הי' שייך — ע"פ דרך הפשט — ענין הגירות, כפנים).

ועפ"י מובן מה שבתחלת פירושו [כש' מפרש כללות הענין ד"אשר עשו"] כותב "שהכניסו תחת כנפי השכינה" — ולא "שגירן" (כבב"ר פל"ט, יד: "אלו הגרים שגירו"), ורק לאח"י כשמפרש כזה פרטים — "אברהם... את האנשים, ושרה... את הנשים" — כותב "מגירת" ו"מגירת", כי לאחר שהגיש כבר בכללות הענין "ש' הכניסו תחת כנפי השכינה", אינו צריך להגיש עוד פעם בהפרטים, שאין כונתו לגירות ממש.

(ולהעיר גם ממה שבתרגום אונקלוס [שהוא קרוב יותר לפשוטו של מקרא (משא"כ תיב"ע וירושלמי)] מתרגם "די שעבדו לאורייתא", ולא "די גירו" או "דגירון" כבתב"ע וירושלמי.

(17) וכן מוכרח גם עפ"י דרך ההלכה — לפי פירוש רש"י [דב"י עסקינן] "שניות לעריות" (תולדות שם) — שהרי "לא גזרו שניות בגרים" (יבמות שם).

ד. נָאָר דער ביאור אין דעם איז: דאָס וואָס די אבות האָבן אויף זיך מקבל געווען צו היטן כל התורה טרם שניתנה איז עס. כאמור לעיל, געווען אַ חומרא, און אַ הוספה אין פרומקייט מצד האבות, וואָס דערפאַר ווערט עס גערעכנט פאַר אַ זכות מיוחדת וכמש"נ: עקב גו' משמרתו וגו'. ובמילא איז פאַרשטאַנדיק, אַז בשעת דער קיום פון אַ געוויינלעך מצוה שלא נצטוו עלי' איז געווען אין סתירה צו אַ מצוה אויף וועלכער זיי זיינען יע נצטווה געוואָרן, האָבן זיי דאָן די נישט־אָנגעזאָגטע מצוה נישט מקיים געווען. וואָרעם ס'איז פשוט וברור, אַז אַן ענין פון חומרא און הידור קען נישט דחה זיין אַ דבר של ציווי וחיוב.

האיסור דשתי אחיות! ולא מצאתי זה בשו"מ לע"ע.

(24) גם יש לומר (וכן מוכרח, באם נאמר כנ"ל הערה 21), שמכיון שהטעם דאשה אל אחותה לא תקח הוא "לצורך" — בנוד"ד (גבי לאה ורחל), מכיון שרחל מסרה הסמינים ללאה (רש"י פרשתנו כט, כה) וא"כ הרי בודאי שלא תהי' צרה לה * — ליכא האיסור דאחות אשתו (ע"ד הפשט).

(25) תולדות כו, ה ובפרש"י שם.

(*) ואין סתירה לזה מפרש"י וישלח (לה), (כב) "אחות אמי היתה צרה לאמי" — כי הכוונה שם הוא (א) למה שמסתו היתה נתונה תדיר באהל רחל (ובדוגמת "שפחת אחות אמי תהא צרה לאמי" שהוא מצד שנתן יעקב את מסתו באהל בלהה. וכמובן מזה שע"י "בלבל משכבו" רצה לפעול שלא תהא צרה לו), (ב) וגם בזה, הכוונה ב"צרה" אינו שהיא מצירה לה ושונאה (כענין "לצ" רור" — ראה מקומות שנשמנו בהערה 20), ורק בשם המושאל (כי פשוט שיעקב לא גרם ששתי אחיות יהיו צרות זו לזו, גם ע"י נתינת מסתו תדיר באהל רחל — אף ש"ל שאין בזה איסור, כי האיסור ד"לעשות את זו צרה לזו" הוא דוקא "לא תקח", והרי ע"י לקיחתו אותן לא נעשו צרות, כבפנים החערה).

א. בשורה צו אברהם'ן. ועוד ועיקר — אַז אברהם איז "תבא אל אבר" תיך".

ד. דער איסור פון אחות אשתו איז נישט מצד דעם גדר פון סתם קרובה'שאפט, ווי אנדערע עריות של קרובים, נאָר דאָס האָט צוטאָן מיט פאַרהיטן פון צעשטערן דעם יחס פון אהבה טבעית שבין אחי' יות²⁰: וויבאַלד אַז שוועסטער האָבן אַ נאַטירלעכע אהבה איינע צו דער צווייטער, טאָר מען דעריבער נישט נעמען קיין צוויי שוועסטער און דורך דעם גורם זיין אַז זיי זאָלן ווערן צרות און שונאות זו לזו²¹.

לפי'ן קומט אויס (עפ"י דרך הפשט) אַז אפילו אויב אויך פאַר מ"ת איז ביי זיי פאַראַן דער דין פון "גר שנתגייר כקטן שנולד" לגבי אַלע אנדערע עריות, האָט אָבער ביי זיי געמוזט זיין אַן אויסנאַם בנוגע אחות אשתו — ווייבאַלד אַז אויך ביי שתי אחיות שנתגייירו איז דאָ די אהבה טבעית²², טאָר מען נישט פאַראורזאָגן אַז זיי זאָלן ווערן "זו צרה לזו"²³.

מתקבל אצלו אשר גר שנתגייר הוא כקטן שנולד. וכן אין להוכיח מפרש"י ס"פ נח "שלא כו' יאמרו לא קיים אברם את כבוד אביו" וכנ"ל בנוגע לאבימלך.

(20) וכמפורש בקרא (אחרי ית, יח) שהטעם ד"לא תקח" הוא "לצורך". וראה רמב"ן, טור הארוך וספורנו שם (וראה גם חינוך מצוה ר), שמטעם זה האיסור הוא רק "בחי"י". (וראה להלן ע' 188⁹, שעפ"י דרך הפשט — כ"ה גם בכל העריות (לבד מאשת אחי)).

(21) ואולי יש לומר, שמטעם זה האיסור דאחות אשתו — בדרך הפשט (ולהעיר שלפי הרמ"ה (פנה' נח, א) כן הדין גם עפ"י דרך ההלכה למיד שעריות בב"י לפינ' מ"איש איש") — הוא גם בב"י.

(22) להעיר מפרש"י וישלח לב, ה. יב.

(23) אלא שעפ"י גם עתה בגרים — צ"ל

לו" 30 וואָס שטייט אין פֿריערדיקן פֿסוק
בנוגע דם בדמא, וואו רש"י זאָגט בפירוש
אַז דאָס מיינט "דם מן החי", און אפילו
ניט לידי חולי. איז מוזאי טעמא האָט
אברהם ניט געטאַרט זיך מל זיין כל זמן
שלא נצטווה, ווייל דאָן וואָלט עס געווען
פאַרבונדן מיטן איסור פון שפיכת דמים,
וואָס ווערט פאַראורזאכט דורך זיין מל
זיין זיך (ובפרט אַז דאָס ברענגט לידי
חולי" 31 און מ'קען קומען אויך לידי
סכנה" 32) — דאָקעגן לאחר שנצטווה על
המילה, איז דער ציווי מפורש פון מילה
דוחה דעם איסור פון ש"ד" 33.

ה. אויסער די מצות אויף וועלכע די
ב"נ זיינען נצטווה געוואָרן, זיינען אויך
געווען כמה ענינים והגדרות וואָס זיי

— אף החונק עצמו אעפ"י שלא יצא ממנו
דם" ובאמר נאמר שהאיסור בשופך דם עצמו
הוא דוקא כשבא עי"ז לידי מיתה — לא
הוצרך הכתוב לומר "דמכם", שהרי זה נכלל
כבר ב"לנפשותיכם". (ועפ"ז מתורץ בפשטות
קושיית הגור"א — נח שם).

ויש לומר שהוכחת רש"י לפרש כן, הוא
מזה גופא שפרט הכתוב "דמכם".

(30) שם ט, ד.
(31) ראה רש"י ר"פ וירא: לבקר את
החולה.

(32) שלכן מחללין עליו את השבת (שבת
קלה, ב). ובתנחומא (לך טז): מילה סכנת
נפש היא לפיכך כו'.

ועפ"ז יש לתרץ ברמב"ם (הל' מילה סוף
פ"א: א) שכותב (ומסיים) במיוחד במילה
"שסכנת נפשות דוחה את הכל", אף שכבר
אמרה (בהל' יסוה"ת רפ"ה) "כל מצות
האמורות בתורה... והי בהם ולא שימות
בהם", והוא גם בספק (יומא פה, ב) ולהעיר
מהל' שבת רפ"ב, ב) שאינו מסתפק בזה
ומוסיף "ואפשר למול לאחר זמן וא"א
להחזיר נפש א' מישראל לעולם".

(32*) ומה שאמר יוסף למצרים שימולו
(פרש"י מקץ מא, נה) — נתבאר בלקו"ש
ח"י ע' 138 ואילך.

אין אַנדערע ווערטער: אין דעם פאַל
באַשטייט קיום התורה אין — ניט טאָן
דעם הידור חומרא (ווייל ער איז בסתירה
צו אַ ציווי שנצטווה).

וואָס דאָס איז בפשטות" 34 דער טעם
וואָס אברהם האָט ניט מקיים געווען די
מצות מילה איידער ער איז דערויף
נצטווה געוואָרן (וואָס דאָס איז בסתירה
לכאורה צו דעם וואָס עס שטייט "ויש-
מור משמרתי וגו'" 35):

אויף, "ואך את דמכם לנפשותיכם
אדרוש" 36 זאָגט רש"י אַז "דמכם" מיינט
"השופך דם עצמו", וואָס לויטן דרך
הפשט ווערט דערמיט געמיינט, אַז אַ
מענטש טאָר ניט פאַרגיסן זיין אייגן
בלוט, אפילו ווען דאָס דערפירט ניט צו
היפך החיים" 37 (ובדוגמת "דמו לא תאכ-

(26) בפנימיות הענינים — ראה תו"א
ס"פ לך, וראה גם לעיל ע' 89 ובהנמקן שם.

(27) התירוק הידוע (ריב"א עה"ת ס"פ
לך), שמכיון שקיום מצות מילה שייך רק
פעם אחת, לכן לא מל א"ע עד שנצטווה
על זה, כי "גדול מצוה ועושה כו'" (קדושין
לא א. ושי"ג) — אין לאומרו לפרש"י עה"ת
כי (א) בפשטות הכתובים ובפירש"י לא נזכר
זה גדול מצוה כו'. (ואין לומר שזה דבר
פשוט כ"כ שה"בן חמש (למקרא) מבין
זאת מעצמו — שהרי אפילו רב יוסף ה"י
סבור מקודם אשר אינו מצוה ועושה גדול
יותר (קדושין שם), (ב) לפ"ז נמצא, ש"ויש-
מור משמרתי וגו'" ה"י במיעוט שנותיו —
רק באותם השנים לאחר ששל עצמו ולא
לפניו, שהרי סוכ"ס לא שמר מצוה זו ופשיטא
שלא ה"י זה עק"ב שנה (גדרים לב, סע"א)
(להביאור שבהשעיה — ראה להלן הערה 45).

(28) נח ט, ה.
ברמב"ן שם, שפירוש "דמכם לנפשותיכם"
הוא הרים שהוא לנפש ולא דם האברים שאין
הנשמה תלויה בהם. אבל בפירש"י שם:
(א) "דם עצמו" — סתם, ב) "לנפשותיכם" —
אף חתונק עצמו, ולא קאי אדמכם".

(29) וכן מוכח ממש"ר רש"י "לנפשותיכם

חומרא וקבלה, היות אז די ענינים וואס אלע האָבן מקבל געווען אויף זיך האָבן אין זיך מער האַרבקייט ווי דאָס וואָס נאָר די אבות האָבן אויף זיך מקבל געווען.

ו. פון די זהירות'ן וואָס זיינען דע-מאָלט געווען אָנגענומען ביי די אומות איז געווען — צו אָפּהיטן זיך פון אַפ-נאָרן איינער דעם אַנדערן. וכדמוכח פון דעם וואָס יעקב האָט גע'טענה'ט צו לבן'ען „ולמה רמיתני“³⁰, „בין אפילו לבן (הרמאי)“³¹ האָט געמוזט פאַרענט-פערן זיך מיט דער באַרעכטיקונג, אַז „לא יעשה כן במקומינו גו“³².

ועפ"י איז פאַרשטאַנדיק וואָס יעקב האָט גענומען רחל'ען — טראָץ דעם איסור פון „ואשה אל אחותה לא תקח“ — ווייל יעקב האָט פריער צוגעזאָגט חתונה צו האָבן מיט רחל'ען און האָט איר אפילו געגעבן סימנים בשייכות דער-מיט³³, איז אויב ער וואָלט איר נישט דערפילט דעם צוואַג, וואָלט ער דאָך דערמיט באַגאַנגען רמי' [ובפרט נאָך, אַז ווי אַ תוצאה דערפון וואָלט אויך געווען דער חשש אַז זי זאל אַריינפאלן בגורלו של עשו, אַ זאך וואָס וואָלט איר גורם געווען אַ געוואלדיקן צער³⁴]. במילא איז מובן, אַז די חומרא פון אָפּהיטן דעם לאו „ואשה אל אחותה לא תקח“, אויף וועלכן ס'איז דאָן נישט געווען קיין

— אלע ב"נ — האָבן אַליין אויף זיך אָנגענומען. ווי רש"י זאָגט³⁵: „שדאומות גדרו עצמן מן העריות ע"י המבול“, מיינענדיק דערמיט, אַז זיי האָבן זיך מגדיר געווען אויך פון אַזוינע עריות אויף וועלכע זיי זיינען נישט נצטווה געוואָרן.

און דערמיט ווערט אויך מבואר אין פשטות וואָס רש"י זאָגט במ"א³⁶: „שלא יהא הדבר מפורסם לכל ויאמרו לא קיים אברהם את כבוד אביו“ — הגם אַז אויף כיבוד אב איז מען ערשט נצטווה גע-וואָרן במרה³⁷ — ווייל כיבוד אב איז געווען פון די עניני זהירות און הנהגות טובות וואָס זיי אַליין האָבן גענומען אויף זיך³⁸.

נאָך מער: די ענינים וואָס מען האָט אויף זיי קיין ציווי נישט געהאַט נאָר „גדרו עצמן“ וכיו"ב — האָבן זיי נאָכן אָנגענומען זיי אויף זיך באַקומען אַ תוקף עפ"י דיני ב"נ (רע"פ תורה) און מען איז נענט געוואָרן ביים עובר זיין אויף זיי סיי בידי שמים³⁹ סיי בידי אדם⁴⁰.

וואָס דערפון איז מובן בפשטות, אַז אויב ביים מקיים זיין אַ געוויסע מצוה וואָס די אבות האָבן אויף זיך מקבל גע-ווען וואָלטן זיי דורך דעם געדאַרפט סותר זיין אַ הגדרה או ענין טוב וואָס אַלע בני נח האָבן אויף זיך מקבל געווען — טאָרן די אבות נישט מקיים זיין זייער

(33) וישלח לה, ו.

(34) ס"פ נח.

(35) רש"י משפטים כד, ג. ואחתהן ה,

טז. (וכ"ה בסנהדרין נו, ב).

(36) ראה נח ט, כג ובפרש"י שם.

(37) וכמו שמצינו שנענש יעקב על שלא

קיים כבוד אב ואם (רש"י ישן) ס"פ תולדות.

וישב לו, לד) — אף שלא נצטווה ע"ז.

(38) ראה מפרשים בענין הריגת אנשי

שכם. להלן ע' 190.

(39) פרשתנו כט, כה.

(40) ראה רש"י כט, יח.

(41) פרשתנו כט, כז.

(42) בנוגע לבלהה וזלפה — ראה להלן

בשיחה א' לפ' ויגש.

(43) רש"י כט, כה.

(44) ראה רש"י פרשתנו ל, כב.

וכשם ווי דאס איז בגשמיות, אזוי איז עס ברוחניות: בשעת ס'איז דא א איד וואס ווייס ניט פון אידישקייט און מען דארף אים געבן צדקה ברוחניות, דער- ציילן אים און ווייזן אים די וועג פון אידישקייט וכו', האט א צווייטער איד, וואס קען דאס אויפטאן, קיין רעכט ניט צו טענה'ן אז ער וועט בעסער אט די צייט פארנוצן פאר זיך אויף צו שטייגן אליין אין תורה ועבודה — נאר ער דארף זיך אליין משפט'ן: מיט וואס איז ער דאס וויכטיקער און שענער פון יע- נעם, אז ער דארף האבן כל מיני הידורים ברוחניות, אויפן חשבון פון דעם וואס ער וועט פארמיידן פון א צווייטן אידן די ענינים הכי מוכרחים?

ה. אין היינטיקער סדרה ווערט דער- ציילט וועגן דער עבודה וואס יעקב האט געטאן מיט די "מקלות", וואס די עבודת יעקב איז געווען בדוגמת מצות תפלין⁴⁵, איז כאן המקום צו מעורר זיין נאך אמאל וועגן פארשטארקן דעם ענין פון "מבצע תפלין" — צו משתדל זיין זיך בכל מיני השתדלות אז נאך א איד און נאך א איד זאל לייגן תפלין, ובפרט אז במצב הזה, איז עס ניט נאר צדקה ברוחניות, נאר אויך צדקה בגשמיות — ווייל יעדער הוספה אין הנחת תפלין איז מוסיף אין דעם "ויראו ממך"⁴⁶ — און אין דעם "וטרף זרוע אף קדקדו"⁴⁷, אז בזכות הנחת תפלין וועט פאלן א פחד אויף אלע שונאי ישראל און אידן וועלן מנצח זיין.

(48) זח"א קסב, א.

(49) ברכות ה, א. וראה בארוכה לקו"ש ח"ו ע' 271 ואילך.

(50) ראה הל' קטנות להרא"ש, הל' תפלין סט"ו וז"ל: מפני קיום מצות תפלין (שמניחין על הזרוע וטרף זרוע אף קדקדו (ראה לקו"ש המלחמה וטרף זרוע אף קדקדו (ראה לקו"ש ח"ט ע' 11 הערה 57, בחיי ס"פ מטות (הובא בשוה"ג שם).

ציווי, האט ניט געקענט דוחה זיין דעם איסור פון רמ"י⁴⁸.

ו. איינע פון די הוראות דערפון פאר יעדן אידן איז מובנת גאר אין פשטות: בשעת אימעצער וויל מחמיר זיין אויף זיך און אפהיטן הידורים, דארף ער צום אלעם ערשטן באווארענען אז דאס זאל ניט זיין אויפן חשבון פון אנדערע.

ואדרבה: מען געפינט אז דאס וואס דער איבערשטער האט מחבב גע- ווען אברהם אבינו — ידעתיו (לשון חיבה)⁴⁹ — איז געווען בעיקר (ניט צוליב דעם וואס ער האט מקיים געווען כל התורה כולה עד שלא ניתנה, נאר) "למען אשר (לפי שהוא) יצוה את בניו ואת ביתו אחריי ושמרו דרך הוי' לע- שות צדקה ומשפט"⁵⁰ — וואס די אידן בני אברהם וועלן לדורותיהם טאן צדקה איינער מיטן צווייטן, און אין אן אופן פון "משפט", ווי חסידות⁵¹ טייטשט — אז מען דארף זיך "משפט'ן" וויפל עס קומט זיך — און ס'איז דאך "ידע איניש בנפשי" — און די איבעריקע אפגעבן דעם צווייטן.

(45) ואין להקשות על מ"ש רש"י "ותר"ג מצות שמרתי" וכן על מ"ש "וישמור משמרתי וגו'" (שהכונה הוא לכל המצוות), והרי סוכ"ס לא קיים (אברהם) מצות מילה (ויעקב) מצות איסור אחות אשתו — כי רש"י משנה ומדייק "ותר"ג מצות שמרתי" (ולא "קיימתי" כביומא (כח, ב) "קיים", או "עשיתי" כבקדו- שין (פב, א) "עשה", והיפך השמירה הוא דוקא כשעובר על ל"ת או מבטל מ"ע באיסור, ולא כשעובר מצד ציווי התורה, ואדרבא זוהי שמירת המצות, ובדוגמת עשה דוחה ל"ת, פקו"ג דוחה כו, ועוד — שמקיים ציווי התורה ע"י שאינו מקיים המצוה, וכדלעיל בפנים.

(46) וירא יח, יט ובפרש"י שם.

(47) ראה תירא סג, ב. ד"ה נ"ח תרמ"ג ס"ג. אשר ברא תרפ"ט (סה"מ קונט ח"א) ס"ד. ובכ"מ.

די אתחלתא דגאולה און דערנאָך די גאולה
האמיתית והשלמה, און דערנאָך און דורך
משיח'ן דוקא — קיבוץ גליות, בקרוב ממש
בעגלא דידן.

(משיחת ש"פ מקץ תשכ"ח)

און דאָס איז דאָך איינע אַ הכנה צו
ביאת משיח צדקנו, וואָס לאַחרי ביאתו
און דורך אים יי וועט זיין קץ הגלות,
און דערנאָך — ווי דער רמב"ם זאָגט עס
קלאַר און דייטליך — וועט זיך אָנהויבן

שהייתה ברגע הראשון שלאחרי חורבן
ביהמ"ק וכמפורש באי"ר (פ"א, טא) שגעתה
פרתו פעם שני' אמר גולד מושיען וגואלן
של ישראל, ומפרט שמו ועירו וכו' (וראה
חז"ל מהרש"א סנהדרין צח, ב),

אגדה שהובאה גם בנוגע להלכה למעשה,
שהרי היא מהטעמים (ברכ"י או"ח סתקנ"ט
וזכור לאברהם ח"א אות ט' (בשם הרח"ו))
שאומרים נחם במנחת יום החורבן (ט' באב)
ומקדשין הלבנה במוצאי היום (פע"ח ומ"ח
במקומו), ומי שלא קיים פו"ר ויש חשש
שיתבטל השידוך — עושה הנישואין במוצאי
ת"ב (שד"ח מע' ביהמ"צ בסופה),

ולאחרי אתחלתא זו — התחיל מר
הגלות ר"ל

— וע"ד מאמר הידוע דרבנו הזקן (הובא
בפלה הרמון שמות ז, א) „שלפני נשמות
הגבוהות כמו רשבי" לא נחרב הבית כלל"
והרי ערק רשבי" והי' במערה י"ג שנה מפני
מזירת רומי וכו' —

— באתחלתא דגאולה מן הגלות, גאולה
שתשים קץ לגלות ושאין אחרי גלות וכו'.

וראה מגילה (יו, ב) בששית קולות
בשביעית ... אתחלתא דגאולה ובפירש"י
ע"ז בסנה' (צו, א).

ויה"ר אשר תתחזק האמונה והצפי' לגאולה
האמיתית ע"י משיח צדקנו, אשר זה עצמו
יקרב (ראה בארוכה שיחת אחש"פ תרצ"ט)
וימהר את ביאתו.

(51) ראה רמב"ם (הל' מלכים ספ"א) פס"ד
ברור בזה וז"ל: יעמוד מלך מבית דוד הוגה
בתורה ועוסק במצוות... ויכוף כל ישראל
לילך בה ולחזק בדקה וילחם מלחמות ה'
... עשה והצליח ובנה מקדש במקומו וקבץ
נדחי ישראל כו'. (וידוע אשר מדייק הרמב"ם
גם בסדר דבריו, וראה ג"כ התחלת הפרק
שם).

ואין שום פוסק חולק בזה. וידוע הכלל
(ראה משל"מ הל' כלאים פ"ט, ה"א ובס')
שנסמנו בשד"ח כללי הפוסקים ס"ו סק"א)
שבמקום שג"כ הרמב"ם לא השיגו עליו ה"ו
הוכחה שמסכימים לדבריו. ובנו"ד ה"ו
הראב"ד, הכסף משנה (הב"י, מרן המתבר),
הרדב"ז וכו'.

והרי פס"ד הלכה למעשה הוא דוקא בספרי
הפוסקים ולא במדרשי חז"ל ואפילו לא
בסוגיות חמורות שבש"ס. ובודאי ובודאי
שידע הרמב"ם מחז"ל בסנהדרין ובירושלמי
ריש ברכות וכו'. ותמיהני שימצא מי שהוא
שיאמר שדוקא הוא הוא המבין מחז"ל בסנה'
וכו' — והוא הוא החולק על פס"ד מפורש
דהרמב"ם והראב"ד ומרן המתבר וכו'.

נוסף על הבלבול והטשטוש והחילוף והת'
מורה וכו' דגאולה של יחיד או של יחידים
וקבוצות רבות מן המיצר והשב"י [אף דשם
גאולה עלי' — רש"י ד"ה אתחלתא (מגילה
יו, ב)] — בגאולה מן הגלות, שמפני
חטאינו גלינו כו' וע"י משיח צדקנו גאל,

ונוסף על הבלבול וכו' דאתחלתא דגאולה
המדוברת בכ"מ בחז"ל שהם ע"ד ההתחלה

וישלה

זכר" וזינען זיי ניט באגאנגען קיין איסור ח"ו (וואָרום עס האָט זיי (די אנשי שכם) געקומט מיתה*⁶, דערפאַר וואָס זיי האָבן ניט גע'משפט' שכם'ען פאַר זיין פאַרברעכן⁷, אָדער פאַר זיי'ערע אייגענע זינד וואָס זיי זיינען באַ-גאָנגען נאָך פאַר מעשה דינה⁸).

פונדעסטוועגן געפינט מען דאָך, אַז אַט"די הנהגה פון שמעון ולוי איז יעקב אבינו ניט געפעלן געוואָרן, ביז ער האָט זי באַציכנט ווי אַ זאָך פון ״כלי חמס״: אַז ״אומנות זו של רצ״ה״, כאָטש זי איז דעמאָלט געווען אויסגעהאַלטן לויטן דין, איז זי צו זיי געקומען פון עשרו¹⁰.

און דאָס ווערט דאָך אַנגעדייטעט אין די ווערטער פון דעם פסוק גופא ״ויקחו שני בני יעקב גו״ (וואָרום וויסנדיק שוין פון פריער אַז שמעון ולוי זיינען בני יעקב, דאָרף מען בכּן זאָגן אַז דערמיט ווערט געמיינט):

א. פון דעם פסוק: ״ויקחו שני בני יעקב שמעון ולוי אחי דינה איש חרבו גו״ — וואו שמעון ולוי ווערן אָנגע-רופן ״איש״ דערפאַר וואָס זיי זיינען דעמאָלט אַלט געווען דרייצן יאָר: — לערנט מען אָפּ, אַז ווען מען ווערט אַלט דרייצן יאָר ווערט מען אַן ״איש״ און מ'איז מחוייב אין אַלע מצות.

אין תורה זיינען דאָך אַלע ענינים בתכלית הדיק. דאָרף מען פאַרשטיין: ווי קומט עס אַז אַזאָ עיקר-ענין אין אידישקייט — דער זמן ווען דער יצר טוב קומט אַריין באַם אידן¹, דער גמר ועיקר כניסת נפש הקדו-שה באדם², וואָס דאָן הויבט זיך ביי אים אַן דער קיום המצות³ — זאָל מען דאָס אָפּלערנען פון ״ויקחו שני בני יע-קב גו״ איש חרבו״, וואָס איז לכאורה געווען אַ הנהגה בלתי רצוי?

אמת טאָקע: אויך אין פשטות איז מובן, אַז דערמיט וואָס ״ויהרגו כל

(1) פרשתנו לר, כה.

(2) ב"ר פ"פ, יו"ד. ואולי זהו היסוד לפרש"י גזיר (כט, סע"ב): גמירי כו' בני יג' הו'. ובלק"ט ושכ"ט כאן — ע"פ החשבון (ובאופן שונה זמ"ז).

(3) רש"י גזיר שם. מפרשי המשנה (ספ"ה דאבות) בן י"ג למצות. מחזור וויטרי שם. וראה מכ"ב המזמור חש"כ (גופס לקמן בהוספות לפ' וישלח ע' 421).

(4) קה"ר עה"פ ד, יג.

(5) שו"ע אדה"ז מהד"ת סוס"ד.

(6) שהרי המצות שמקיים מצד חינוך — (א) זהו מדרבנן, (ב) האב צריך לחנכו בהם אבל הקטן עצמו פטור (הל' ת"ת לאדה"ז בתחלתו. וראה ג"כ שם חא"ח שש"ג. הדיעות בזה: בשו"ת כללים א, ס (ח"א קפה, ד ואל"ך — הוצאת קה"ת).

(6*) ראה גם לקמן ע' 190 ובהערה 41.

(7) ברד"ק כאן פסוק כו: ״כי רבים ראו כאשר לקחה שכם בחזקה ולא מיחו״. וצריך ביאור: אי' מצינו חיוב מיתה בידי אדם בשביל העדר מחאה?

באזה"ת כאן: לפי שכל בני העיר רצו להעמיד בפרץ כנגדם לבל יהרגו מלכם, או לפי שהיו בעזר שכם לגזול את דינה. עיי"ש באריכות. אבל לפ"ז חסר ביאור מה שיעקב כעס עליהם כ"כ, ועד שאמר ״כלי חמס מכרותיהם״ (ראה לקמן הערה 16).

(8) רמב"ם הל' מלכים ספ"ט.

(9) רמב"ן בפירושו עה"ת (לר, יג). ר"ן לסנה' נו, ב.

(10) ויחי מט, ה. ב"ר פצ"ח, ה. פצ"ט, ז.