שמות

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

דער מקור פון דעם פי׳ רש״י איז אין גמרא[2] — און די גמרא איז דאָרט מסביר דעם הכרח (און די מעלה) פון יעדן פון די צוויי פירושים: „מאן דאמר חדש ממש דכתיב חדש ומ״ד שנתחדשו גזרותיו דלא כתיב וימת וימלוך". און כאָטש רש״י איז מפרש נאָר פשוטו של מקרא — פונדעסטוועגן ברענגט ער ביידע פירושים, ווייל דער הכרח פון יעדערן פון זיי איז פון פשט: דערמיט איז אויך מובן פאַרוואָס רש״י איז מעתיק פון פסוק אויך די ווערטער „ויקם מלך״[3], הגם אַז ער טייטשט אַפּ נאָר „חדש", וואָרום אינעם וואָרט „ויקם" באַשטייט דער הכרח פון דעם צווייטן פירוש („דלא כתיב וימלוך״[4]), און אין דעם וואָרט „מלך" — דער הכרח פון ערשטן פירוש.

לאידך, כאָטש אַז אין יעדן פון בייידע פירושים איז דאָ אַ יתרון, ובמילא אויך אַ שוועריקייט לגבי דעם צווייטן פירוש — איז אַבער ווי געוויינטלעך כמה פעמים, דער ערשטער פירוש מער קרוב לפשוטו של מקרא[5] — ווייל:

א) בפשטות איז מער מסתבר זאָגן אַז „חדש" מיינט „חדש ממש" (און ניט אַז וויבאַלד „גזירות" איז ענינו ד„מלך"[5*] — איז חידוש דגזירות חידוש דמלך).

ב) לויטן צווייטן פירוש — „נתחדשו גזרותיו", מוז מען טייטשן „אשר לא ידע" — „עשה עצמו כאלו לא ידע", ווי די גמרא איז מסביר[6], און ווי רש״י איז דאָ מדייק צו שרייבן „ואשר[7] לא ידע, עשה עצמו כאלו לא ידע" [וואָס רש״י איז מוסיף (אַ ו׳ החיבור) אויפן לשון הכתוב „ואשר לא ידע", בכדי צו מדגיש זיין, אַז דער פירוש „עשה עצמו כאלו לא ידע" איז בהמשך צום צווייטן פירוש „שנתחדשו גזרותיו" וואָס שטייט בסמיכות פאַר דעם]; משא״כ לויטן ערשטן פירוש איז (אויך) דער טייטש פון „אשר לא ידע" כפשוטו (ניט „עשה עצמו כו׳").

ג) אויך די שוועריקייט לויטן ערשטן

---

1) פרשתנו א, ח.

2) עירובין נג, א. סוטה יא, א. וראה שמו״ר פ״א, ח. ועוד.

3) ועפ״ז מובן שאין לפרש כבמשכיל לדוד כאן, שתרווייהו מדייקים ל׳ חדש שהול״ל מלך אחר כו׳.

4) אבל בפשש״מ לא קשה שהול״ל „וימת (וימלוך)", דלמאי נפק״מ. וגם אם הי׳ נאמר „וימלוך" הי׳ מובן שמלך „מלך חדש". ולא דמי להכתובים בוישלח לו, לג ואילך „וימת גו׳ וימלוך" כי שם מונה המלכים זה אחר זה „וימת גו׳ וימלוך תחתיו". ולהעיר שבפרשתנו לפנ״ז (פסוק ו׳) נאמר „וימת יוסף גו׳ וכל הדור ההוא".

5) כי פשוט שמה שמביא רש״י בסדר כזה הוא לא לפי שכן הוא סדרם בגמרא, שהרי רש״י מפרש (ע״פ הסדר ד)פשוטן של כתובים, ובפרט בנדו״ד שאינו כותב שמקורו מרז״ל וכיו״ב.

גם אין לומר ששני הפירושים שוים בפשוטו של מקרא ורק שאא״פ לכותבם כאחת, כי אז הו״ל לרש״י להתחיל (כמו בכ״מ) פליגי בה רב ושמואל, וכיו״ב.

5*) ראה פרש״י מקץ מא, מד.

6) בסוטה הוא בסתמא „אשר לא ידע את יוסף דהוה דמי כמאן דלא ידע לי׳ כלל", אבל בעירובין ובשמו״ר מפורש שהוא רק להמ״ד „שנתחדשו גזירותיו". וראה לקמן בפנים ס״ט.

7) כגי׳ ופי׳ הרא״ם.

פירוש, „דלא כתיב וימלוך", קען מען פאַרענטפערן: די תורה קומט דאָ ניט צו דערציילן די דברי הימים פון מלכי מצרים, נאָר בלויז דאָס וואָס האָט אַ שייכות צו אידן — אַז זיי האָבן געליטן פון נייע שוועריקייטן גזירות — זיינען דאָך דאָ ניט נוגע די פרטים פון „וימת וימלוך", נאָר די תוצאה דערפון בשייכות צו אידן — דאָס וואָס אַ מלך האָט זיך אויפגעשטעלט קעגן אידן מיט נייע גזירות[8] („ויקם מלך חדש")[9].

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

ב. עפ"ז וואָלט מען אויך געקענט מבאר זיין דעם טעם וואָס רש"י ברענגט אַראָפ די נעמען פון די מאן דאמר'ס — רב ושמואל [וואָס, ווי געריקט שוין פיל מאָל, ברייגט רש"י אַראָפ דעם נאָמען פון בעל המאמר נאָר אויב דאָס פאַרענטפערט אַ שווערישקייט בפירושו וואָס דערוועקט זיך ביי אַ תלמיד ממולח], וואָרום דערמיט איז מוסבר דער טעם פון זייער מחלוקת.

[ובהקדים, אַז בפשטות דאַרף מען אָנ־נעמען אַז אין די מחלוקת'ן וואו די גמרא זאָגט פריער שמות בעלי המאמר און דערנאָך „חד אמר כו' וחד אמר כו'", איז (בכלל) דער ערשטער „חד אמר" — דער וואָס די גמרא זאָגט פריער[10], און דער צווייטער — וואָס וועלכער מאָנט שפּעטער[11]].

אין כמה מחלוקת'ן דרב ושמואל בפירוש הכתובים וואָס די גמרא ברייגט — ובמיוחד אין דעם סגנון פון „חד אמר" „וחד אמר" — זעט מען אַ לשיטתו פון יעדערן פון זיי:

דער ערשטער — רב — נעמט אַלס עיקר דעם וואָרט (**אַדער וועלכער**), **הגם אַז לפי"ז איז ניט גלאַט דער** תוכן הענין: **דער צווייטער — שמואל — איז מכריע לויט** תוכן הענין[12] **פון די פסו־**

---

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

9) אבל מ"מ אי"ז פשוט כ"כ (שלכן הוצרך רש"י להביא פי' השני) שהרי להפי' „חדש ממש" סו"ס מתאים יותר ע"פ פשט"מ הל' „וימלוך מלך חדש". ובפרט שממשיך בהכתוב „על מצרים" ולא „על ישראל".

10) ראה רדב"ז לרמב"ם הל' מעשר שני (פ"ו ה"ג): ב„פ"ק דביצה ר"י ור"א ח"א בשני כיסים כו' ופסק רבנו כמ"ד בשני כיסים מחלוקת חדא דסתמא דמילתא כיון שהתלמוד הקדימו דברי ר"י הם". וראה שם עולם (להר"ר מרגליות) בפתיחה פ"ח. ויש לתרץ.

11) לכאורה יש להקשות ע"ז ממחלוקת הא' דעירובין שם: רב ושמואל חד תני מעברין (בע"ז) וחד תני מאברין (באל"ף), ובירושלמי שם (פ"ה ה"א) מפורש: רב אמר מאברין ושמואל אמר מעבריז. ומכיון שאפושי מחלוקת לא מפשינן בין הבבלי והירושלמי (ובפרט בנדו"ד שבירושלמי מפורש הוא, משא"כ בבבלי), הרי צ"ל שגם להבבלי רב הוא האומר מאברין כו'. אבל ע' ר"ח עירובין שם שמביא מירושלמי: רב תני מעברין ושמואל תני מאברין — ולפי"ז מתאים להסדר שבבבלי*.

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

*) ואף שבירושלמי שם מביא עוד ב' פלוגתות דרב ושמואל דרב תני באלף ושמואל בעין „רב אמר יאותו ושמואל אמר יעותו רב (ראה שינויי נוסחאות לירושלמי שם) תני אידיהן ושמואל תני עידיהן" — הרי בירושלמי ברכות (פ"ח ה"ו. ע"ז פ"א ה"ב) שגם שם מביא ג' פלוגתות הנ"ל, מביא דרב אמר עידיהן (בעין) ושמואל אידיהן (באלף).

קים[13], כאטש אז לפי"ז איז ניט גלאטיג דער טייטש פון דעם ווארט (אדער ווערטער).

לדוגמא[14]:

(א) אויפן פסוק[15] „ויבא הביתה לעשות מלאכתו", וואס שטייט ביי יוסף'ן, זאגט די גמרא[16]: „רב ושמואל חד אמר לעשות מלאכתו ממש וחד אמר לעשות צרכיו נכנס":

דער ערשטער טייטשט „מלאכתו ממש" — לויטן פירוש הפשוט פון ווארט. אבער פון המשך הענין, וואס דער פסוק איז נאכדעם מוסיף „ואין איש מאנשי הבית שם בבית" איז משמע, אז די תורה קומט דערמיט אויפקלערן וואס ס'מיינט „מלאכתו"[17] אזא מלאכה וואס פארלאנגט „ואין איש גו" — דעריבער וחד אמר אז „מלאכתו" מיינט „לעשות צרכיו"; באופן אחר — אויב ניט וואלט ניט געווען „ויבא הביתה" וועז „אין איש מאנשי הבית", נאכדעם וואס זי האט אים שוין פריער געזאגט „שכבה עמי", און „דברה אל יוסף יום יום גו' לשכב אצלה גו'", איז דאך מובן אז ער איז אריין „לעשות צרכיו"[18].

ג. (ב) אויפן פסוק (אין מגילת אסתר) „מהודו ועד כוש" זאגט די גמרא[19]: „רב ושמואל חד אמר הודו בסוף העולם וכוש בסוף העולם וחד אמר הודו וכוש גבי הדדי הוו קיימי כשם שמלך על הודו וכוש כך מלך מסוף העולם ועד סופו[20]. כיוצא בדבר אתה אומר כי הוא רודה בכל עבר הנהר מתפסח ועד עזה[21] רב ושמואל כו'"[22].

חד איז מפרש ומדגיש דעם ווארט „עד" — כפשוטו, אַ מרחק אין שטח ובמילא איז דער פשט והפלאה פון „מהודו ועד כוש" — פון איין קצה (עולם) ביז דעם צווייטן קצה. אבער פון דעם וואס עס שטייט אין פסוק נאכדעם „שבע ועשרים ומאה מדינה" וואס דאס איז שוין כולל „כל העולם כולו" דארף מען זאגן אז „מהודו ועד כוש" מיינט ניט כפירוש הפשוט פון איין קצה ביז'ן צווייטן[23] (וואס דעמאלס איז דאס כופל

---

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

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

15) וישב לט, יא.

16) סוטה לו, ב.

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

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

19) מגילה יא, א.

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

21) מ"א ה, ד. ופלוגתא זו הובאה ג"כ בסנהדרין כ, ב.

22) ראה מנות הלוי בתחילתו שהביא מהר"ר משה ן' תיבון ומדרש לקח טוב, דלא פליגי במציאות ולכו"ע הודו וכוש כו' בהדי הדדי הוו. וראה הגהת היעב"ץ מגילה שם.

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

דעם זעלבן ענין צוויי מאָל[24]) דערפאַר איז וחד אמר אַז דער פּסוק קומט מדגיש זיין אַז „כשם שמלך על הודו וכוש כך מלך מסוף העולם ועד סופו" — מדגיש זיין דעם גודל ותוקף המלוכה שלו[25].

ד. (ג) די צוויי מחלוקת'ן וואָס די גמרא ברייגט[26] פריער (פאַר דער מחלוקת פון אונזער פּסוק „ויקם מלך חדש"): „ויהי בימי אמרפל[27] רב ושמואל חד אמר נמרוד שמו ולמה נקרא שמו אמרפל שאמר והפיל לאברהם אבינו בתוך כבשן האש וחד אמר אמרפל שמו ולמה נקרא שמו נמרוד שהמריד את כל העולם כולו עליו במלכותו".

לויטן פירוש הפשוט פון די וועלט „וכוש ילד את נמרוד"[28], איז נמרוד ווי רובא דרובא פון די נעמען אין דעם קאַפּיטל און אין תורה בכלל — אַ נאָמען אויף וועלכע מ'דאַרף ניט זוכן קיין טעם[29] —

בשעת מ'קומט דערנאָך צו „ויהי בימי אמרפל" און וויסענדיק אַז דאָ רעדט זיך וועגן נמרוד און דאָך רופט אים אַן די תורה מיט אַן אַנדער נאָמען[30] — מוז מען זאָגן, אַז דער שינוי השם איז צוליב אַ טעם וועלכער איז מרומז אין דעם געענדערטן נאָמען — און דעריבער חד אמר „למה נקרא שמו אמרפל — שאמר והפיל לאברהם כו'".

בשעת מען איז אַבער מדייק אין תוכן וענין הכתובים, אַז נאָך „וכוש ילד את נמרוד" איז די תורה גלייך ממשיך ומבאר זיין מרידה קעגן דעם אויבּערשטן[31] — „הוא החל להיות גבור בארץ הוא היו גבור ציד לפני ה' על כן יאמר כנמרוד גבור ציד לפני ה'"[32] — איז וחד אמר, אַז די אריכות הסיפור קומט מבאר זיין פאַרוואָס ער הייסט

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

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

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

בהגהת הב"ח למגילה שם „דהא דלא פרש"י כלום על כשם שמלך מהודו ועד כוש משום דלשם הוזכר מהודו ועד כוש תחלה ולא זו אף זו קאמר אבל הכא הזכיר תפסח ועזה בסופי כו'".

אבל — א) אי"ז כפי' פשטות הגמרא „כשם שמלך מהודו כו' כך מלך", ב) בגמרא מפורש „כיוצא בדבר אתה אומר" ובאותה הלשון „כשם שמלך כו' כך מלך כו'". והטעם שפירש רש"י רק הפלוגתא הב' י"ל בפשטות: כיון שבהכתוב במלכים נאמר „(כי הוא רודה בכל עבר הנהר) מתפסח ועד עזה", שמשמעו שזהו הפי' דעבר הנהר (משא"כ בנדו"ד). וראה לשון רש"י מגילה שם „וה"ק כו' כמו מתפסח ועד עזה" (ובסנהדרין: „וה"ק קרא .. כמתפסח כו'") שמפרש זה בלשון הכתוב.

אבל להעיר (ע"ד כהנ"ל) שבמחלוקת דהודו וכוש לא הובא בגמ' המשך הכתוב „שבע ועשרים ומאה מדינה" (משא"כ בהכתוב „כי הוא רודה גו'"). וראה מנות הלוי בתחילתו ד"ה „והנראה אלי". ושם, דלכו"ע שבע ועשרים ומאה מדינה לא הוו כל העולם.

26) בעירובין שם.

27) לך יד, א.

28) נח יוד, ח.

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

30) ראה ראי"ם בפרש"י לך שם.

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

32) ראה פרש"י שם. וראה חדא"ג עירובין שם. אבל ראה ראב"ע שם.

נמרוד: דאָקעגן ביים פסוק „ויהי בימי אמרפל" וואו די תורה איז גאָרניט ממשיך ומסביר וועגן אים בפרט (וואָס זאָל קענען אויסגעטייטשט ווערן ווי אַ טעם אויפן נאָמען „אמרפל") איז דאָס „שמו".

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

אויך דאָ גייען זיי לשיטתם: מצד דעם פשוטן טייטש פון ווָארט „מערת המכפלה" — איין מערה וואָס אַנט־האָלט אין זיך אַ טאָפלטקייט — איז דער פירוש „כפולה בזוגות" (אַז זי באָשטייט פון „טאָפעלטע" קברים[34]) מער מתאים ווי דער פירוש „בית ועלי' על גביו" [ובפרט אַז צוויי מערות, איינע אויף דער צווייטער, געפינענדיק זיך אין דער ערד, איז די אויבערשטע מערה ניט אָפּ־הענגיק פון דער אונטערשטער ווי אַן „עלי'" אויף אַ „בית"]. דעריבער חד אמר „שני בתים זה לפנים מזה[35]) שכפולה בזוגות".

אָבער מצד המשך ותוכן הכתובים איז שווער צו איינטייטשן אָט דעם פירוש „(בתים זה לפנים מזה[36]) כפולה בזוגות" — וואָרום אברהם'ס רייד איז געווען בנוסח פון בקשה[37]: „וישתחו לעם הארץ וגו' וידבר וגו' אם יש את נפשכם (און וואָס ער בעט איז) לקבור את מתי (לשון יחיד) מלפני" (צו פאָרלייכטערן דער־מיט זיין צער גדול), איז ווי שטימט עס אַז ער זאָל דערפאָר בעטן „ויתן לי גו' המכפלה" אָבט קברים[38]!

ו. ע"פ כהנ"ל קען מען מסביר זיין אויך בנדו"ד: לכאורה דאָרף מען פאָר־שטיין פאָרוואָס האָט דער פסוק מקדים געווען דעם פרט פון „ויקם מלך חדש על מצרים גו'" און ניט אָנגעהייבן (באָלד נאָך „ובנ"י פרו וישרצו וירבו ויעצמו גו'" (אַז דעריבער)) „ויאמר (מלך מצרים) אל עמו הנה עם בנ"י רב ועצום ממנו הבה נתחכמה לו" — למאי נפק"מ צי דאָס איז געווען אַ „מלך חדש וגו'" אָדער ניט?

איז דער ביאור בפשטות: דער פסוק קומט באַווָארענען אַ תמי' — ווי איז עס שייך אַז פרעה זאָל גוזר זיין אַזעלכע גזירות אויף עם יוסף ובפרט — בני יוסף, נאָך די אַלע טובות וואָס יוסף האָט געטאָן צו אים און צו ארץ מצרים[39]?

---

(33) ח"ש כג, ט.

(34) כפי' הגר"א בפרש"י ח"ש שם.

(35) אבל בכ"ז הפי' „בית ועלי' ע"ג הולם יותר, בתוכנה של „מכפלה", מהפי' (שה„כפולה" הוא רק מטעם) „בית לפנים מבית", כפרש"י עירובין שם.

(36) להעיר שהראב"ע בחיי שרה שם (שמפרש פי' המלות — ראה לעיל הערה 29) פי' „מערה בתוך מערה" (כפי' הא' זה לפנים מזה). וראה לקו"ש ח"ה ע' 105 שע"ד הפשט לכאורה מתאים יותר לפרש שמכפלה (היינו דבר אחד שיש בו כפילות) הוא „זה לפנים מזה" שאז שייכים הם אחד להשני בזה שא"א להכנס להמערה הפנימית כ"א ע"י החיצונית, משא"כ במערה ע"ג מערה (כנ"ל בפנים).

אבל ראה גירסת הרא"ם בח"ש שם ובתו"ח עירובין שם „אלא שכפולה בזוגות" והיינו שהדר בי' מהפי' „שני בתים זה לפנים מזה".

(37) כג, ז. ח.

(38) ולהעיר שגם להפי' „ב' בתים זה לפנים מזה" קשה המשך הכתוב „אשר בקצה שדהו", כי — א) א"א ששניהם יהיו בקצה השדה, ב) מדגיש שטח גדול היפך כוונת אברהם להקטין ערך המערה.

ולאידך: אם נפרש שכפולה בזוגות כפשוטו (לא קברים הראויים לזוגות, כ"א) אדם וחוה כו' (כהמשך הגמרא בעירובין שם, וכ"מ מפרש"י שם ד"ה שכפולה) קשה, שהרי בני חת כו' לא ידעו מזה.

וראה בכל הנ"ל (ע"ד ב' הפירושים וכו' במערת המכפלה) לקו"ש שם ע' 105 ואילך, ביאור הפרש"י.

(39) להעיר מדעת רבנן בשמו"ר כאן (אמר להם שוטים אתם כו').

דעריבער דערציילט די תורה „ויקם מלך חדש על מצרים אשר לא ידע את יוסף", ובמילא איז שוין ניט אזא חידוש ווי אזוי ער האָט געקענט גוזר זיין אַט די אלע גזירות אויף אידן.

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

חד אמר לשיטתו און איז מפרש די וועדטער „ויקם מלך חדש גו' אשר לא ידע את יוסף" כפשוטם: עס איז אויפגעשטאַנען א נייער מלך וואָס האָט יוסף'ן ניט געקענט און דעריבער האָט ער גוזר געווען די אלע גזירות.

אין כללות תוכן וענין הכתובים איז דאָס אבער ניט פארשטאַנדיק: אפילו זייענדיק א נייער מלך, האָט ער זיכער געוואוסט וועגן מעשי יוסף, וואָס האָט גערַאטעוועט גאַנץ מצרים און וואָס האָט פאַסירט מיט איין דור לפנ"ז[40];

ובפרט נאָך אז די גזירה האָט ער אַנגענומען צוזאַמען מיט עם מצרים — „ויאמר אל עמו .. הבה נתחכמה לו" — וואָס צווישן זיי האָבן זיך זיכער געפונען אזעלכע וואָס זיינען געווען בייַ מעשי יוסף און זיינען ניצל געווארן על ידו — מוז מען דאָך בכל אופן — למ"ד זה — טייטשען, אז „לא ידע" מיינט „עשה עצמו כאילו לא ידע".

דעריבער איז וחד אמר, אז דער פסוק איז ניט בלויז כעין מאמר המוסגר (ווי דאָס איז לשיטת חד אמר, אז דער פסוק פאַרענטפערט ווי אזוי פרעה האָט געקענט גוזר זיין די גזירות) נאָר דער פסוק איז דערמיט אויסן אַרויסצוברייגען די גרויסע רשעות פון פרעה (בהתאם צום תוכן הענין פון די ווייטערדיקע פסוקים) וואָס די תורה הויבט אָן דערציילן — ומהאי טעמא איז וחד אמר אז דאָס איז דער זעלבער מלך נאָר „עשה עצמו כאילו לא ידע", היות אז אין דעם אופן איז בולט ביותר די רשעות פון פרעה (כאָטש אז לפ"ז איז ניט גלאַט פירוש המלות פון „מלך חדש" אז דאָס מיינט „שנתחדשו גזרותיו").

ז. עפ"ז קען מען מבאר זיין נאָך א מחלוקת וואָס רש"י ברייגט אַראָפ בפירושו עה"ת אין נאָמען פון רב ושמואל (כאָטש אז לפי גרסתנו אין גמרא[41] און מדרש[42] איז דאָס א מחלוקת צווישן אַנדערע חכמים[43]):

אויפן פסוק[44] „ויטע אשל בבאר שבע" איז רש"י מפרש דעם וואָרט „אשל" — „רב ושמואל חד אמר פרדס להביא ממנו פירות לאורחים בסעודה. וחד אמר פונדק לאכסניא ובו כל מיני מאכל[45] ומצינו לשון נטיעה באהלים שנאמר כו'".

מצד פירוש הפשוט פון די וועדטער „ויטע אשל" דאַרף מען לערנען אז דאָס

---

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

41) סוטה יוד, סע"א.

42) ב"ר ספנ"ד.

43) ר' יהודה ור' נחמי'. וראה לקמן הערה 51.

44) וירא כא, לג.

45) בדפוסים שלפנינו „כל מיני פירות". וכ"ה בחדא"ג סוטה שם מפרש"י. אבל בדפוס ראשון ושני וכו"כ מכת"י רש"י „מאכל". ומש"כ בחדא"ג שלפי פרש"י כאן „ובו כל מיני פירות .. ניחא טפי דאין אשל יוצא ממשמעו שהוא לשון אילן", צ"ע, דהרי ממשיך ברש"י „ומצינו לשון נטיעה באוהלים" וא"כ אין צורך לפרש שאשל הוא אילן כפשוטו.

איז געווען א פרדס פון פירות[46] — און דאָס איז שיטת חד אמר. אָבער וחד אמר גייט לשיטתו אַז מצד תוכן ומשמעות הכתוב „ויטע אשל בבאר שבע ויקרא בשם ה' א־ל עולם" (ווי רש"י טייטשט „על ידי אותו אשל נקרא שמו של הקב"ה כו'"[47]), איז מער מסתבר צו לערנען אַז דאָ רעדט זיך ניט וועגן בוימער פון פירות נאָר וועגן א „פונדק לאכסניא" (וואָס דאָרטן איז מען איינגע־שטאָנען א משך זמן[48]) מיט „כל מיני מאכל"[49], וואָס איז מתאים צו מעורר זיין די עוברים ושבים צו בענטשן דעם אויבערשטן[50] אויף כל הטובות הללו[51]

(כאָטש אַז לפי"ז איז דער וואָרט „ויטע" ניט גלאָטיק און מען דאַרף אַנקומען צו א הוכחה אַז עס פאַסט אויך אויף „אהל" — „מצינו לשון נטיעה באוהלים כו'")[52].

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

מען געפינט אָבער אַז נאָר אין א טייל ערטער מהנ"ל ברייַנגט רש"י רב ושמואל חד אמר .. וחד אמר: אין פסוק „ויבא הביתה לעשות מלאכתו" און בפרשתנו; משא"כ אין אַנדערע ערטער — ברייַנגט רש"י

א) אין פרשת נח ביי נמרוד'ן אויפן פסוק „להיות גבור", וואו ער איז מפרש „להמריד כל העולם על הקב"ה" [וואָס דער חידוש (דלא כפשוטו ש"מ בכ"מ אין וואָס גבורה דריקט זיך אויס) אַז גבור דאָ מיינט „להמריד" איז מקורו*[52]

---

46) בת"א: ונציב אילנא, ועד"ז בראב"ע. ובתיב"ע (ועד"ז הוא בת"י) „ונציב פרדסא וכו' ואתקין בגוי' מיכלא ומשקיא וכו'".

47) דמשמע שזהו לכל הפירושים. וכ"מ בסוטה שם, ראה חדא"ג שם. ובב"ר שם „על דעתי' דר"נ דאמר אשל פונדוק אברהם הי' מקבל כו'". אבל ביפ"ת שם „גם לדעת דאמר פרדס כו' רק ע"ד ר"נ .. יכונו הדברים טפי כו'", וכן מוכח בסוטה שם כמ"ש ביפ"ת.

48) בסוטה שם בפרש"י „פונדק — ללון שם אורחים (וממשיך) ולשון אשל נוטריקון הוא אכילה שתי' לוי' כו'".

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

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

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

ועפ"ז י"ל שלכן הביא רש"י בהפסוק ויטע אשל רב ושמואל ולא הגירסא הנפוצה בגמרא שלפנינו ובב"ר ר"י ור"נ, כי לפ"ז הרי מוחלפת שיטתם בפי' הכתובים. וראה לקו"ש שם ע' 267 (ובהערה 28) עוד שיטה במחלוקת ר"י ור"נ.

52) עפ"ז יש לבאר גם המחלוקת (ב"ב ג, סע"א) בהכתוב (חגי ב, ט) „גדול יהי' כבוד הבית הזה האחרון מן הראשון רב ושמואל ואמרי לה ר"י ור"א חד אמר בבנין וח"א בשנים": ד„בנין" הרי זה פירוש הפשוט דתיבת „גדול" דקרא. אבל מצד תוכן הכתוב „כבוד הבית הזה גו' אמר ה' צבאות וגו'" הרי „גדול" בשנים הוא ענין של כבוד (בשייכות ל„ה' צבאות") יותר מגדלות הבנין. ועפ"ז מובן מה שבחר רש"י (בחגי שם) בהדיעה רב ושמואל חד אמר כו'.

*52) ובבראשית ו, ד, דפרש"י „הגבורים, להמריד במקום" כי בא בקשר ל„הנפילים", „וגם אח"כ „אנשי השם" — עיי"ש בפרש"י.

פון דעם נאָמען נמרוד[53]], און אין פ׳ לך ביי „אמרפל״ זאָגט ער „הוא נמרוד שאמר לאברהם פול לתוך כבשן האש״[54] (איז משמע אַז „נמרוד שמו״)[55] — און דערמאָנט ניט דערביי אַז דאָס האָט געזאָגט רב און דאָס — שמואל.

ב) אויף דעם פסוק „מערת המכפלה״ בריינגט ער ביידע דיעות ביחד „בית ועלי׳ על גביו ד״א שכפולה בזוגות״[56] און זאָגט ניט „רב ושמואל חד אמר כו׳״[57].

ג) אַזוי אויך בפירושו אויף מגילת אסתר טייטשט ער אין פשוטו של מקרא ווי וחד אמר[58], און בריינגט כלל ניט די דיעה פון חד אמר[59], און אויך ניט שמו של בעל המימרא — שמואל[60].

מוז מען זאָגן אַז אין די ערטער וואו רש״י בריינגט יאָ די נעמען פון רב ושמואל איז דאָס ניט בכדי צו מסביר זיין אַז זיי גייען לשיטתם הנ״ל, נאָר אַז דאָס איז אַ לשיטתי׳ השייכת נאָר אין די ערטער, אָדער בכדי צו פאַרענטפערן אַ קושיא פון אַ תלמיד ממולח במקום זה.

ט. דער ביאור בנדו״ד:

ויקם מלך חדש גו׳ — בפשטות — קומט אַרויסבריינגען אַז די סיבה פון „הבה נתחכמה לו גו״ איז די רשעות פון מלך מצרים (ועמו), וואָרום אויך למ״ד „חדש ממש״ קען מען ניט זאָגן אַז „לא ידע את יוסף״ מיינט אַז ער האָט ניט געווואוסט און ער האָט ניט געהערט פון מעשה יוסף[61], וואָס האָט געראַטעוועט גאַנץ מצרים, כנ״ל[62].

און זיין חשש „הנה עם בני ישראל גו׳ פן ירבה גו׳ ונלחם בנו גו״, פאַרשטייט אויך אַ בן חמש למקרא אַז דאָס האָט ניט קיין יסוד, וואָרום ס׳איז אין טבע בנ״א[63] אַז פאַר אַ טובה צאָלט מען ניט אַפ מיט קיין רעה.

---

53) ובפסוק ט׳ שם פרש״י „ומטען למרוד במקום כו״, „ומתכוון למרוד בו כו״.

54) וראה מפרשי רש״י בפ׳ נח ולך שם.

55) ואין להקשות דלפ״ז פי׳ רש״י דלא כב׳ הדיעות בפשש״מ (שב׳ השמות יש עליהם טעם) — כי מצינו עד״ז בכ״מ בפשש״מ, ולדוגמא: בשם יעקב, שהוא מטעם ע״ש וידו אוחזת בעקב עשו גו׳ (תולדות כה, כו ובפרש״י. ובפרש״י וישלח לב, כט: יעקב כו׳ שהברכות באו לך בעקבה ורמי׳); ישראל כי שרית עם אלקים ואנשים (וישלח שם ובפרש״י. וראה פרש״י וישלח לה, יוד). וראה לך יז, ה ובפרש״י (בשם אברם ואברהם). שם, טו ובפרש״י (בשם שרי שרה).

56) ביאור פרש״י זה ע״ד הפשט ראה בארוכה לקו״ש ח״ה שיחה ב׳ לפ׳ ח״ש.

57) אבל ע״פ מה שנתבאר בלקו״ש שם שכוונת רש״י „בית ועלי׳ ע״ג״ הוא לא כפי׳ הגמרא, מובן שאין זה שייך כ״כ לשיטה הנ״ל דרב ושמואל בדרשת הכתוב. וראה שם ע׳ 110 דהפי׳ הפשוט ד„מכפלה״ אינו מתאים להפי׳ „כפולה בזוגות״.

58) שמזה מובן דלכאורה אין לפרש מחלוקת רב ושמואל (כב,שם עולם׳ שבהערה 13) שרב מפרש פשוטן של כתובים ושמואל דורש, דהרי רש״י מפרש לכל לראש פשוטו של מקרא (כדברי רש״י בכ״מ) והביא שם בפשש״מ רק דיעה הב׳ (של שמואל) מבלי להקדים „רבותינו דרשו וכיו״ב. וכן הביא הפי׳ בנמרוד בפשש״מ. משא״כ ע״פ המבואר לעיל בפנים הרי גם אופן הלימוד דשמואל — פשטות תוכן הכתוב (או של הענין) — הוא גם בפשש״מ דרש״י.

59) דפשיטא שאין לומר דרש״י פי׳ כדיעה זו במג״א כיון דסתם כוותי׳ באסתר רבה (פ״א, ד) כמו שכתב בש״ח למג״א שם — דהרי רש״י מפרש פשש״מ ולא מעתיק דברי רז״ל.

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

61) ראה משכיל לדוד כאן בפי׳ השני שמלשון רש״י משמע שעשה עצמו כאילו לא ידע אתי׳ גם לפי׳ הא׳, אבל ההסברה שלו בתיבת „חדש״ בפרש״י אינה ע״ד הפשט. וראה עץ יוסף לע״י סוטה שם.

62) ראה שמו״ר שם (תנחומא כאן ה) עד עכשיו משלהם אנו אוכלים והאיך נזדווג להם אילולי יוסף לא היינו חיים. וראה זח״ב (ז, א) אשר לא ידע את יוסף כו׳. לק״ט ומדרש הגדול כאן.

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

ווי מען האָט שוין פריער געלערנט ביי אברהם ואבימלך[64], אז צוליב דער טובה וואָס אבימלך האָט געטאָן צו אברהמ'ן (זאָגענדיק „הנה ארצי לפניך"[65]) האָט אברהם געשוואוירן אז ער וועט טאָן חסד וטוב און ניט נאָר צו אבימלך'ן אליין, נאָר אויך „לניני ולנכדי .. ועם הארץ".

אזוי אויך בנדו"ד: וויבאלד אידן האָבן געוואוסט וועגן דער גוטער הנהגה פון פרעה מלך מצרים מיט יוסף און בנ"י — פרעה האָט ארויסגענומען יוסף'ן פון בית הסוהר, אים געמאכט פאָר א משנה למלך און אין אן אופן פון „ובלעדיך לא ירים איש את ידו ואת רגלו"[66], און דער־נאָך לויט פרעה'ס אנזאג באזעצט די בנ"י במיטב הארץ אין ארץ גושן[67] — איז פשוט אז מלך מצרים און עמו האָבן פאָרשטאָנען אז די אידן, אפילו א דור שפעטער, וועלן דערפאָר ניט אפּצאָלן מיט א רעה. ובמילא איז קלאָר אז זיין חשש און מורא „פן ירבה גו" איז געווען אן אויסרייד און די סיבת הגזירה איז געווען מצד רשעות.

נאָר אין דעם וועלט די שאלה: אין וואָס איז באָשטאָנען דער עיקר רשעות פון פרעה, צי בין אדם למקום — לגבי דעם אויבערשטן, אדער (בעיקר) בין אדם לחבירו — לגבי אידן? און דאָס וועלט מבואר (ברמז) דורך דעם וואָס רש"י איז מודיע אז די צוויי דיעות זיינען פון רב ושמואל. וכדלקמן.

יו"ד. די גמרא[68] זאָגט: הלכתא „כרב באיסורי וכשמואל בדיני (בממונא)", זיינען ראשונים[69] מבאר דעם טעם שבדבר: הגם אז אויך רב האָט געפסק'נט אין ענייני ממונות, און אויך שמואל האָט זיך עוסק געווען באיסור והיתר, איז אבער „שמואל הי' רגיל תמיד לפסוק דינין ולכן הי' מדקדק בהן ויורד לעומקן ומשכיל על כל דבר אמת, וכן רב הי' רגיל לדקדק בהוראת איסור והיתר לכך סמכו על הוראותיו לעניני איסור והיתר"; ד.ה. אז רב האָט זיך בעיקר עוסק געווען און דערפאָר מער מדקדק געווען באיסור והיתר, און ביי שמואל איז דאָס בעיקר געווען אין ענינים פון דיני ממונות[70].

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

און דעריבער וועט ס'רעדט זיך וועגן אן ענין וואָס קען האָבן א שייכות סיי צו בין אדם למקום און סיי צו בין אדם לחבירו — האָט רב נוטה געווען אויסצוטייטשן ווי דאָס איז מצד איסורי — בין אדם למקום, און שמואל — ווי דאָס איז מצד ממונא, בין אדם לחבירו.

יא. ובנדו"ד: לויטן פירוש אז „מלך חדש" מיינט ניט „חדש ממש", נאָר עס איז געווען דער זעלבער מלך, איז די רשעות בין אדם למקום ניט אזוי גרויס [האָבענדיק אן אמתלא כלפי שמיא — וויבאלד יעקב אבינו האָט אים אפּ־געגעבן כבוד מלכות (סיי בכניסתו סיי ביציאתו[71]), זיך באַצויגן צו אים ווי צו א

64) וירא כא, כג.
65) פרש"י שם.
66) מקץ מא, מד.
67) ויגש מז, ו. יא.
68) בכורות מט, ב. וש"נ.
69) ראָ"ש ב"ק פ"ד ס"ד.
70) ראה שו"ת חות יאיר ס' צד.
71) ויגש מז, ז (ובפרש"י). יו"ד (ובפרש"י).

מלך, און אַנגענומען זיין שליטה[72], במילא האָט ער משמים רעכט, לפי דעתו, שולט זיין ווי ער ווייל].

משא"כ מצד בין אדם לחבירו — בשייכות צו בנ"י און בני יוסף בפרט — קען די אמתלא הנ"ל ניט פאַרענטפערן די גזירות, וויבאַלד אַז דאָס איז דער זעלבער מלך וואָס חברו (יוסף) האָט אים געטאָן אַזויפיל טוב וחסד[73], ובמילא איז די רשעות בין אדם לחבירו, אין אַ גרעסערער מאָס[74].

אָבער „מלך חדש — חדש ממש", וואָס ניט אים האָט יעקב אַרויסגעוויזן כבוד מלכות, און ניט זיין מלוכה ושליטה האָבן די בנ"י אַנגענומען אויף זיך קומענדיק אין מצרים (מערניט וואָס ער איז געווארן מלך בשעת אידן זיינען נאָך געווען אין מצרים, זיי זיינען אָבער ניט געקומען לגבולו ומלכותו און מקבל געווען מלכותו ושליטתו), האָט ער דאָך ניט קיין אמתלא כלפי שמיא צו באַרעכטיקן זיינע גזירות אויף בנ"י.

דאַקעגן כלפי בנ"י, בין אדם לחבירו, איז די רשעות ניט אַזוי גרויס, וויבאַלד ער איז אַ „מלך חדש" און האָט ניט מקבל געווען קיין טובות פון יוסף'ן.

לפי"ז איז מובן, אַז וויבאַלד די תורה איז מדגיש די רשעות פון פרעה — איז רב, וואָס מצד ענינו (כנ"ל) טייטשט ער אויס די רשעות אין „בין אדם למקום", דאַרף דאָ לערנען „חדש ממש", ובמילא אַ גרעסערע רשעות כלפי המקום, שמואל אַבער וואָס עיקר עסקיו איז געווען אין דיני ממונות — „בין אדם לחבירו" — לערנט אַז דאָס איז געווען דער זעלבער מלך נאָר „נתחדשו גזרותיו", כנ"ל.

יב. ע"פ הנ"ל וועט זיין פאַר־שטאַנדיק וואָס רש"י ברייענגט אַראָפ די נעמען פון רב ושמואל אויך אין די פריערדיקע צוויי מחלוקתן:

אין פרשת וישב איז כוונת הכתוב אַרויסצובריינגען צדקת יוסף, הן פאַר דעם פסוק („ויבא הביתה גו'") אין המשך הסיפור[75]: „ויפקדהו על ביתו וכל יש לו נתן בידו גו' ויעזוב כל אשר לו ביד יוסף ולא ידע אתו מאומה גו'"; „ותשא אשת אדוניו גו' וימאן ויאמר גו' ואיך אעשה הרעה הגדולה גו' ויהי כדברה גו' יום יום ולא שמע אליו גו'"; און הן נאָכדעם וועז די תורה דער־ציילט ווי יוסף האָט זיך אַרויסגעריסן און אַנטלאָפן פון אשת פוטיפר — איז אין דעם דאָ אַ מחלוקת אין פשט פון „ויבוא הביתה לעשות מלאכתו", צי ס'איז געווען „מלאכתו ממש" אַדער „לעשות צרכיו עמה":

לויט רב, וויבאַלד אַז עיקר ענינו איז צו מדגיש זיין און באַוואַרענען דעם פרט פון בין אדם למקום דאַרף אויס־קומען אַז דאָס מיינט „מלאכתו ממש" — און ניט „לעשות צרכיו עמה" (ווי ס'איז משמע פון הוספת הכתוב „ואין איש מאנשי הבית וגו'"), וואָרום דאָמאָלט וואָלט עס געמיינט אַן איסור כלפי שמיא[76]:

---

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

73) ובפרט הנ"ל דס"פ ויגש (הובא בהערה 40).

74) ראה בהמצויין בהערה 62. וראה מדרש שהובא בכתיי כאן „אשר לא ידע את יוסף כל הכופר בטובתו של חבירו כו'" (וראה תו"ש כאן אות פח), ומסיים בכתיי „והמדרש הזה נוטה למי שאומר נתחדשו גזרותיו".

75) לט, ד ואילך.

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

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

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

מצד „בין אדם לחבירו" איז פשוט אַז „פונדק לאכסניא ובו כל מיני מאכל" איז אַ גרעסערע טובה ומעלה ווי אַ „פרדס" פון בלויז „פירות"[77]:

לאידך איז אין דעם פירוש „ויטע כו' פרדס להביא ממנו פירות כו'" מער מודגש „בין אדם למקום", וואָרום דאָ איז דאָך צוגעקומען דער בין אדם למקום אויך פון אברהם אַליין — במכש"כ פון ויבא[78] קין מפרי האדמה מנחה להוי'.

און דעריבער בריינגט דאָרטן רש"י די נעמען פון די בעלי המימרות און קלייבט אויס דוקא די גירסא „רב ושמואל", ניט ווי די גירסא (לפנינו) אין גמרא ר' יהודה ור' נחמי'[79], וואָרום דאָס גיט אַ הסברה אין דעם טעם און יתרון פון יעדן פון די פירושים[80].

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

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

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

דאַרף מען וויסן, אַז ס'איז קיין נפק"מ ניט צי ס'האַנדלט זיך וועגן אַ „מלך חדש" אַדער ס'איז אַן אַלטער מלך, צי ער רעדט אין אַזאָ סגנון אַדער אַן אַנדערען — אויב נאָר ער איז אַ מלך פון מצרים — שמצירין לישראל[81] (מ'מאַכט איינגט און צרות אידישקייט) — איז דאָס אַ „הבה נתחכמה לו" פון יצר הרע — און „חסד לאומים — חטאת"[82].

עס דאַרף און מוז זיין די הנהגה פון די „מילדות העבריות" אין גלות מצרים: היפך גזירת פרעה „כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו וכל הבת תחיון"[83], וואָס דאָס מיינט, ווי פיל מאָל געראַטעוועט[84], אַריינוואַרפן זיי אין די ענינים וואָס זיינען די ע"ז פון מצרים (כידוע[85], אַז דער יאור איז געווען די ע"ז פון מצרים) געלט שטעלעס א.א.וו. ביז אַז, ר"ל, זיי

77) להעיר שגם בהפסוקים לפנ"ז בין אברהם ואבימלך מודגש החסד והטוב — שבין אדם לחבירו, וכנ"ל.

78) בראשית ד, ג.

79) וראה לעיל הערה 51.

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

81) ב"ר פט"ז, ד.

82) משלי יד, לד. ב"ב י, ב. תניא פ"א.

83) פרשתנו א, כב.

84) ראה לקו"ש ח"א ע' 111 ואילך. לקמן ע' 14.

85) פרש"י וארא ז, יז.

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

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

און דאָס וואָס מען דאַרף טאָן אין דרך הטבע — זיך משתדל זיין און ריידן מיט גויים וכד', דאַרף עס זיין לויטן דרך ווי משה רבינו האָט געערעט צו פרעה: טאַקע אָפּגעגעבן כבוד וועלכער ס'קומט עם[86] אָבער „מטה האלקים בידו"[87], מיט אידישן ג־טליכן שטאָלץ און תוקף, ניט אַראָפּפאַלן בא זיך פאַר דעם גוי און אַ פשיטא ניט וועלן באַהאַלטן די אידישקייט.

און דורך דעם וואָס מען רעכנט זיך ניט מיט די גזירות המדינה וועלכע זיינען ניט בהתאם צו אידישקייט, און מען גיט זיך אָפּ אינגאַנצן אויף חנוך הקדוש פון אַלע אידישע קינדער, שטעלט מען אויף צבאות ה', געזונטע אידן בגשמיות וברוחניות גם יחד, וואָס דאָס בריינגט די גאולה[88] האמיתית והשלימה פון כלל ישראל ע"י משיח צדקנו בקרוב ממש.

(משיחת ש"פ שמות תשל"ו)

---

86) פרש"י וארא ו, יג. בא יא, ח.
87) פרשתנו ד, כ.
88) וכמו בגלות מצרים שבשכר נשים צדקניות כו' נגאלו ישראל ממצרים (סוטה יא, ב).