

ספרי' — אוצר החסידים — ליובאוויטש

קובץ

שלשלת האור

שער  
שלישי

היכל  
תשיעי

# לקוטי שיחות

על פרשיות השבוע, חגים ומועדים

•

מכבוד קדושת

אדמו"ר מנחם מענדל

זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע

שניאורסאהן

מליובאוויטש

•

שמות

(חלק טז — שיחה א)



יוצא לאור על ידי מערכת

„אוצר החסידים“

ברוקלין, נ.י.

770 איסטערן פארקוויי

שנת חמשת אלפים שבע מאות שמונים ושתים לבריאה

שנת המאה ועשרים להולדת כ"ק אדמו"ר זי"ע



## LIKKUTEI SICHOT

Copyright © 2021

by

KEHOT PUBLICATION SOCIETY

770 Eastern Parkway / Brooklyn, New York 11213

(718) 774-4000 / FAX (718) 774-2718

editor@kehot.com / www.kehot.org

All rights reserved. No part of this publication may be reproduced, stored in a retrieval system, or transmitted in any form or by any means, electronic, mechanical, photocopying, recording, or otherwise, without prior permission from the copyright holder.

The Kehot logo is a registered trademark of Merkos L'Inyonei Chinuch.

For dedications of the weekly Sichos, please contact us at: [dedications@kehot.com](mailto:dedications@kehot.com)

## שמות

פירושים איז דאָ אַ יתרון, ובמילא אויך אַ שוועריקייט לגבי דעם צווייטן פירוש – איז אָבער ווי גערעדט כמה פעמים, דער ערשטער פירוש מער קרוב לפשוטו של מקרא<sup>5</sup> – ווייל:

(א) בפשטות איז מער מסתבר זאָגן אַז „חדש“ מיינט „חדש ממש“ (און ניט אַז וויבאַלד „גזירות“ איז ענינו ד, „מלך“<sup>6</sup> – 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<sup>6</sup>, און ווי רש"י איז דאָ מדייק צו שרייבן „ואשר לא ידע, עשה עצמו כאלו לא ידע“ [וואָס רש"י איז מוסיף (א ר' 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 בסמיך כות 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

א. אויפן פסוק „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<sup>2</sup> – 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, וויילע דער הכרח פון יעדערן פון זיי איז פון פשוט; דערמיט איז אויך מובן פאָרוואָס רש"י איז מעתיק פון פסוק אויך די ווערטער „ויקם מלך“<sup>3</sup>, הגם אַז ער טייטשט אָפּ נאָר „חדש“, וואָרום אינעם וואָרט „ויקם“ באַשטייט דער הכרח פון דעם צווייטן פירוש („דלא כתיב וימת לוך“<sup>4</sup>), און אין דעם וואָרט „מלך“ – דער הכרח פון ערשטן פירוש.

לאיך, כאָטש אַז אין יעדן פון ביידע

(5) כי פשוט שמה שמביא רש"י בסדר כזה הוא לא לפי שכן הוא סדרם בגמרא, שהרי רש"י מפרש (ע"פ הסדר ד) שטון של כתובים, ובפרט בנדוד<sup>ד</sup> שאינו כותב שמקורו מרז"ל וכיו"ב. גם אין לומר ששני הפירושים שוים בפשוטו של מקרא ורק שא"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 גזרותיו“. וראה לקמן בפנים ס"ט.  
(7) כג' ופי' הרא"ם.

(1) פרשתנו א, ת.  
(2) עירובין נג, א. סוטה יא, א. וראה שמו"ר פ"א, ת. ועוד.  
(3) ועפ"ז מובן שאין לפרש כבמשכיל לדוד כאן, שתרווייהו מדייקים לי' חדש שהו"ל מלך אחר כו'.  
(4) אבל בפשט"מ לא קשה שהו"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"ו (פסוק ו) נאמר „וימת יוסף גו' וכל הדור ההוא“.

דער צווייטער – וואָס ווערט דערמאָנט שפעטער<sup>11</sup>].

אין כמה מחלוקתין דרב ושמואל בפיי-רוש הכתובים וואָס די גמרא בריינגט – 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 (אָדער ווערטער), הגם אַז לפיז איז ניט גלאַט דער תוכן הענין; דער צווייטער – שמאל – איז מכריע לויט תוכן הענין<sup>12</sup> פון די פסו-

פירוש, „דלא כתיב וימלוך“, קען מען פאַרענטפערן: די תורה קומט דאָ ניט צו דערציילן די דברי הימים פון מלכי מצ-רים, נאָר בלויז דאָס וואָס האָט אַ שייכות צו אידן – אַז זיי האָבן געליטן פון נייע שווערע 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<sup>8</sup> (ויקם מלך חדש)<sup>9</sup>.

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

ב. עפיז וואָלט מען אויך געקענט מבאר זיין דעם טעם וואָס רש"י ברענגט אַראָפּ די נעמען פון די מאן דאמרס – רב ושמואל [וואָס, ווי גערעט שוין פיל מאָל, בריינגט רש"י אַראָפּ דעם נאָמען פון בעל המאמר נאָר אויב דאָס פאַרענטפערט אַ שוועריקייט בפירושו וואָס דערוועקט זיך ביי אַ תלמיד ממולח], וואָרום דערמיט איז מוסבר דער טעם פון זייער מחלוקת.

[ובהקדים, אַז בפשוטות דאַרף מען אַנ-נעמען אַז אין די מחלוקתין 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<sup>10</sup>, און

8) להעיר שבחזקוני כאן ובחזא"ג טוטה 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 פשש"מ הל' „וימלוך מלך חדש“, ובפרט שממשיך בהכתוב „על מצרים“ ולא „על ישראל“.

10) ראה רב"ז לרמב"ם הל' מעשר שני פי"ו ה"ג: „בפ"ק דביצה ר"י ור"א ח"א בשני כיסים כו' ופסק רבנו כמ"ד בשני כיסים מחלוקת חזא

דסתמא דמילתא כיון שהתלמוד הקדימו דברי ר"י הם. וראה שם עולם (להר"ר מרגליות) בפתחה פ"ח. ויש לתרץ.

11) לכאורה יש להקשות ע"ז ממחלוקת הא' דעירובין שם: רב ושמואל חד תני מעברין (בעי"ז) וחד תני מאברין (באל"ף), ובירושלמי שם (פ"ה ה"א) מפורש: רב אמר מאברין ושמואל אמר מעברין. 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"י ר"ח עירובין שם שמביא מירושלמי: רב תני מעברין ושמואל תני מאברין – לפי"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 משה 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' עיי"ש). ועל שמואל אמרו, טבא חזא פלפלתא ממלי צנא דקרי" (חגיגה שם. יומא פה, ב). וראה שו"ת חת יאיר סי' צד ד"ה והא דק"ל כרב, דמשמע שחילוקם הוא דרב סיני ושמואל עוקר הרים (חריף ומקשה).

\* וגף שבירושלמי שם מביא עוד ב' פלוגתות דרב ושמואל דרב תני באלף ושמואל בעיין, רב אמר יאותו ושמואל אמר יעותו רב (ראה שינוי נוסחאות לירושלמי שם) תני אידיהן ושמואל תני עידיהן – הרי בירושלמי ברכות (פ"ה ה"ז. ע"ז פ"א ה"ב) שגם שם מביא ב' פלוגתות הנין, מביא דרב אמר עידיהן (בעיין) ושמואל אידיהן (באלף).

גו", איז דאָך מובן אַז ער איז אַרײַן  
„לעשות צרכיו“<sup>18</sup>.

ג. (ב) אויפן פסוק (אין מגילת אסתר)  
„מהודו ועד כוש“ זאָגט די גמרא<sup>19</sup>: „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“<sup>20</sup>.  
כיוצא בדבר אתה אומר כי הוא רודה  
בכל עבר הנהר מתפסח ועד עזה“<sup>21</sup> רב  
ושמואל כו“<sup>22</sup>.

חד איז מפרש ומדגיש דעם וואָרט  
„עד“ – כפשוטו, אַ מרחק אין שטח  
ובמילא איז דער פשט והפלאה פון  
„מהודו ועד כוש“ – פון איין קצה  
(עולם) ביז דעם צווייטן קצה. אָבער פון  
דעם וואָס עס שטייט אין פסוק נאָכדעם  
„שבע ועשרים ומאה מדינה“ וואָס דאָס  
איז שוין כולל „כל העולם כולו“ דאָרף  
מען זאָגן אַז „מהודו ועד כוש“ מיינט  
ניט כפירוש הפשוט פון איין קצה ביזן  
צווייטן<sup>23</sup> (וואָס דעמאָלט איז דאָס כופל

קים<sup>13</sup>, כאָטש אַז לפי“ז איז ניט גלאַטיג  
דער טייטש פון דעם וואָרט (אָדער  
ווערטער).

לדוגמא<sup>14</sup>:

(א) אויפן פסוק<sup>15</sup> „ויבא הביתה לעשות  
מלאכתו“, וואָס שטייט ביי יוסף, זאָגט  
די גמרא<sup>16</sup>: „רב ושמואל חד אמר לעשות  
מלאכתו ממש וחד אמר לעשות צרכיו  
נכנס“:

דער ערשטער טייטשט „מלאכתו  
ממש“ – לויטן פירוש הפשוט פון וואָרט.  
אָבער פון המשך הענין, וואָס דער פסוק  
איז נאָכדעם מוסף „ואין איש מאנשי  
הבית שם בבית“ איז משמע, אַז די תורה  
קומט דערמיט אויפקלערן וואָס ס'מיינט  
„מלאכתו“<sup>17</sup> אַזאַ מלאכה וואָס פאָר-  
לאַנגט „ואין איש גו“ – דעריבער וחד  
אמר אַז „מלאכתו“ מיינט „לעשות צר-  
כיו“, באופן אחר – אויב ניט וואָלט  
ניט געווען „ויבא הביתה“ ווען „אין איש  
מאנשי הבית“, נאָכדעם וואָס זי האָט אים  
שוין פריער געזאָגט „שכבה עמי“, און  
„דברה אל יוסף יום יום גו“ לשכב אצלה

18) להעיר מתודו“ 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. ובעי, חד אמר הודו בתחלת  
העולם וכוש בסוף העולם כו' כשם כו' כך מלך  
בכל העולם כולו'.

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

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

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

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  
כו. ראה לקמן הערה 58.

14) הובאו כאן (בפנים) רק מהפולגות 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 בפולגתא 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“.

חדש"): „ויהי בימי אמרפל<sup>27</sup> 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 ווערטער „וכוש ילד את נמרוד“<sup>28</sup>, איז נמרוד ווי רובא דרובא פון די נעמען אין דעם קאפיטל און אין תורה בכלל – אַ נאַמען אויף וועלכע מ'דאַרף ניט זוכן קיין טעם<sup>29</sup> –

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 נאַמען<sup>30</sup> – מוז מען זאָגן, אַז דער שינוי השם איז צוליב אַ טעם וועלכער איז מרומז אין דעם געענ- דערטן נאַמען – און דעריבער חד אמר „למה נקרא שמו אמרפל – שאמר והפיל לאברהם כו“.

בשעת מען איז אָבער מדייק אין תוכן וענין הכתובים, אַז נאָך „וכוש ילד את נמרוד“ איז די תורה גלייך ממשיך ומבאר זיין מרידה קעגן דעם אויבערשטן<sup>31</sup> – „הוא החל להיות גבור בארץ הוא ה' גבור ציד לפני ה' על כן יאמר כנמרוד גבור ציד לפני ה'“<sup>32</sup> – איז וחד אמר, אַז די אריכות הסיפור קומט מבאר זיין פאַרוואָס ער הייסט

דעם זעלבן ענין צוויי מאָל<sup>24</sup> דערפאַר איז וחד אמר אַז דער פסוק קומט מדגיש זיין אַז „כשם שמלך על הודו וכוש כן מלך מסוף העולם ועד סופו“ – מדגיש זיין דעם גודל ותוקף המלוכה שלו<sup>25</sup>.

ד. (ג) די צוויי מחלוקת'ן וואָס די גמרא בריונגט<sup>26</sup> פריער (פאַר דער מח- לוקת פון אונזער פסוק „ויקם מלך

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 כזו מדינה. וראה לקמן סוף הערה<sup>25</sup>.

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 הני"ל (רב) בעצמו לא אמר זה. 25) היינו שגודל ותוקף המלוכה שלו בכל העולם ה' כמו התוקף שעל ב' מדינות זו אצל זו. וי"ל שוהיה 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 הוורכ 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' כן 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) ותפסח ועד עזה“, שמשמעו שזהו הפי' דעבר הנהר (משא"כ בנדוד"ד). וראה לשון רש"י מגילה שם „וה"ק כו' כמו ותפסח 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 „דכורע"ש שבע ועשרים ומאה מדינה לא הו כל העולם. בעירובין שם.

27) לך יד, א.

28) נח יוד, ת.

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 רא"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.

— וואָרום אברהם'ס רייד איז געווען בנוסח פון בקשה<sup>37</sup>: „וישתחו לעם הארץ וגו' וידבר וגו' אם יש את נפשכם (און וואָס ער בעט איז) לקבור את מתי (לשון יחיד) מלפני“ (צו פאַרלייכטערן דערמיט זיין צער גדול), איז ווי שטימט עס אַז ער זאָל דערפאַר בעטן „ויתן לי גו' המכפלה“ אַכט קברים!<sup>38</sup>

ו. ע"פ כהנ"ל קען מען מסביר זיין אויך בנדו"ד: לכאורה דאַרף מען פאַר-שטיין פאַרוואָס האָט דער פסוק מקדים געווען דעם פרט פון „ויקם מלך חדש על מצרים גו'“ און ניט אָנגעהייבן (באַלד נאָך „ובני“ פרו וישרצו וירבו ויעצמו גו' (אַז דעריבער)), ויאמר (מלך מצרים) אל עמו הנה עם בני 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 באַוואַרענען אַ תמ" — 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?<sup>39</sup>

אבל ראה גירסת הרא"ם בח"ש שם ובתו"ח עירובין שם „אלא שכפולה בזוגות“ והיינו שהדר ב"י 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 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 ותוהו כו' (כהמשך הגמרא בעירובין שם, וכ"מ מפרשי" שם ד"ה שכפולה) קשה, שהרי בני חת כו' לא ידעו מזה. וראה בכל הנ"ל (ע"ד ב' הפירושים וכו') במערת המכפלה לקר"ש שם ע' 105 ואילך, ביאור הפרשי. (39 להעיר מדעת רבנן בשמ"ר כאן (אמר להם שוטים אתם כו').

נמרוד; דאָקעגן ביים „פסוק „ויהי בימי אמרפל“ וואו די תורה איז גאַרניט ממ' שייך ומסביר וועגן אים בפרט (וואָס זאָל קענען אויסגעטייטשט ווערן ווי אַ טעם אויפן נאָמען „אמרפל“) איז דאָס „שמו“.

ה. (ד) „מערת המכפלה“<sup>33</sup> 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 פשוט'ן טייטש פון וואָרט „מערת המכפלה“ — אײן מערה וואָס אַנטהאַלט אין זיך אַ טאָפּלטיקייט — איז דער פירוש „כפולה בזוגות“ (אַז זי באַשטייט פון „טאָפּעלטע“ קברים)<sup>34</sup> מער מתאים ווי דער פירוש „בית ועלי' על גביו“ (ובפרט אַז צוויי מערות, איינע אויף דער צוויי-טער, געפינענדיק זיך אין דער ערד, איז די אויבערשטע מערה ניט אָפּהענגיק פון דער אונטערשטער ווי אַן „עלי“ אויף אַ „בית“]. דעריבער חד אמר „(שני בתים זה לפנים מזה)<sup>35</sup> שכפולה בזוגות“.

אַבער מצד המשך ותוכן הכתובים איז שווער צו איינטייטשן אַט דעם פירוש „(בתים זה לפנים מזה)<sup>36</sup> כפולה בזוגות“

(33 ח"ש כג, ט.

(34 כפי הגוי"א בפרשי" ח"ש שם.

(35 אבל בכ"ז הפי' „בית ועלי' ע"ג" הולם יותר, בתוכנה של „מכפלה“, מהפי' (שה„כפולה“ הוא רק טעם), „בית לפנים מבית“, כפרשי" 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 לקר"ש ח"ה ע' 105 ש"ע"ד הפשט לכאורה מתאים יותר לפרש שמכפלה (היינו דבר אחד שיש בו כפילות) הוא „זה לפנים מזה“ שאו שייכים הם אחד להשני בזה „שא"א להכנס להמערה הפנימית כ"א ע"י החיצונית, משא"כ במערה ע"ג מערה (כנ"ל בפנים).

פֿאַרענטפּערט ווי אַזוי פּרעה האָט גע-  
קענט גוזר זיין די גזירות) נאָר דער פּטוק  
איז דערמיט אויסן אַרויסצובריינגען די  
גרויסע רשעות פון פּרעה (בהתאם צום  
תּוֹכַן הענין פון די ווייטערדיקע פּסוקים)  
וואָס די תּורה הויבט אָן דערציילן –  
ומהאי טעמא איז וחד אמר אַז דאָס איז  
דער זעלבער מלך נאָר „עשה עצמו כאי-  
לו לא ידע“, היות אַז אין דעם אופן איז  
בולט ביותר די רשעות פון פּרעה (כאָטש  
אַז לפֿז איז ניט גלאַט פּירוש המלות פון  
„מלך חדש“ אַז דאָס מיינט „שנתחדשו  
גזרותיו“).

ז. עפֿז קען מען מבאר זיין נאָך אַ  
מחלוקת וואָס רש״י בריינגט אַראָפּ בפּי-  
רושו עה״ת אין נאָמען פון רב ושמואל  
(כאָטש אַז לפי גרסתנו אין גמרא<sup>41</sup> און  
מדרש<sup>42</sup> איז דאָס אַ מחלוקת צווישן אַנ-  
דערע חכמים<sup>43</sup>):

אויפן פּסוק<sup>44</sup> „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“<sup>45</sup> ומצינו  
לשון נטיעה באהלים שנאמר כו״ל.

מצד פּירוש הפשוט פון די ווערטער  
„ויטע אשל“ דאַרף מען לערנען אַז דאָס

דעריבער דערציילט די תורה „ויקם מלך  
חדש על מצרים אשר לא ידע את יוסף“,  
ובמילא איז שוין ניט אַזאַ חידוש ווי אַזוי  
ער האָט געקענט גוזר זיין אָט די אַלע  
גזירות אויף אידן.

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

חד אמר לשיטתו און איז מפרש די  
ווערטער „ויקם מלך חדש גו' אשר לא  
ידע את יוסף“ כפשוטם: עס איז אויפגע-  
שטאַנען אַ נייער מלך וואָס האָט יוסף'ן  
ניט געקענט און דעריבער האָט ער גוזר  
געווען די אַלע גזירות.

אין כללות תּוֹכַן וענין הכתובים איז  
דאָס אָבער ניט פאַרשטאַנדיק: אפילו  
זייענדיק אַ נייער מלך, האָט ער זיכער  
געוואוסט וועגן מעשי יוסף, וואָס האָט  
געראַטעוועט גאַנץ מצרים און וואָס  
האָט פאַסירט מיט איין דור לפּנ״ז<sup>46</sup>;

ובפרט נאָך אַז די גזירה האָט ער  
אַנגענומען צוזאַמען מיט עם מצרים –  
„ויאמר אל עמו . . הבה נתחכמה לו“ –  
וואָס צווישן זיי האָבן זיך זיכער געפונען  
אַזעלכע וואָס זיינען געווען ביי מעשי  
יוסף און זיינען ניצל געוואָרן על ידו –  
מוז מען דאָך בכל אופן – למ״ד זה –  
טייטשען, אַז „לא ידע“ מיינט „עשה עצמו  
כאילו לא ידע“.

דעריבער איז וחד אמר, אַז דער פּטוק  
איז ניט בלויז כעין מאמר המוסגר (ווי  
דאָס איז לשיטת חד אמר, אַז דער פּטוק

40 ועוד: כמה דברים שהיו גם בזמן לאח״ז –  
ראה יוגש מזו, 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״ל  
בחדא״ג סוטה שם מפרש״י. אבל בדפוס ראשון  
ושני וכ״כ מכת״י רש״י „מאכל“. ומש״כ בחדא״ג  
שלפי פּרש״י כאן „ובו כל מיני פירות . . ניהא  
ספי דאין אשל יוצא ממשמעו שהוא לשון אילן“,  
צ״ע, דהרי ממש״ך ברש״י „ומצינו לשון נטיעה  
באהלים“ וא״כ אין צורך לפרש שאשל הוא  
אילן כפשוטו.



איז דער וואָרט „ויטע“ ניט גלאַטיק און מען דאַרף אָנקומען צו אַ הוכחה אַז עס פאַסט אויך אויף „אהל“ – „מצינו לשון נטיעה באוהלים כו“<sup>52</sup>.

ת. עד כאן – בנוגע צו גמרא ומדרש – בלשיטתו פון רב ושמואל. – בנוגע לפרשׂי על התורה אָבער איז שווער צו זאָגן אַז דאָס איז דער טעם וואָס רשׂי ברענגט דאָ די נעמען פון רב ושמואל (בכדי צו מסביר זיין אַז זיי גייען דאָ לשיטתם), וואָרום לפיז האָט רשׂי גע- דאַרפט דערמאָנען זייערע נעמען אין יעדן אָרט וואו ער בריינגט איינע פון זייערע שיטות;

מען געפינט אָבער אַז נאָר אין אַ טייל ערטער מהנל בריינגט רשׂי רב ושמואל חד אמר . . . וחד אמר: אין פסוק „ויבא הביתה לעשות מלאכתו“ און בפרשתנו; משא״כ אין אַנדערע ערטער – בריינגט רשׂי

א) אין פרשת נח ביי נמרודן 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<sup>52\*</sup>

שיטתם בפ׳ 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 יה׳ כבוד הבית הזה האחרון מן הראשון רב ושמואל ואמרי לה ר״י ור״א חד אמר בכנין וחד בשנים“: דבנין׳ הוי 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 לה׳ צבאות) יותר מגדלות הבנין. ועפ״ז מובן מה שבחר רשׂי (בחגי שם) בהדיעה רב ושמואל חד אמר כו׳.

\* (52) ובכראשית ג, ד, דפרשׂי „הגבורים, להמריד במקום“ כי בא בקשר להנפלים, „וגם אח״כ“ „אנשי השם“ – עיי״ש בפרשׂי.

איז געווען אַ פּרדס פּון פּירות<sup>46</sup> – און דאָס איז שיטת חד אמר. אָבער וחד אמר גייט לשיטתו אַז מצד תּוּכַן ומשמעות הכתוב „ויטע אשל בבאר שבע ויקרא בשם ה׳ א-ל עולם“ (ווי רשׂי טייטשט „על ידי אותו אשל נקרא שמו של הקב״ה כו“<sup>47</sup>), איז מער מסתבר צו לערנען אַז דאָ רעדט זיך ניט וועגן בוימער פון פירות נאָר וועגן אַ „פּונדק לאכסניא“ (וואָס דאַרטן איז מען איינגעשטאַנען אַ משך זמן<sup>48</sup>) מיט „כל מיני מאכל“<sup>49</sup>, וואָס איז מתאים צו מעורר זיין די עוברים ושבּים צו בענטשן דעם אויבערשטן<sup>50</sup> אויף כל הטובות הללו<sup>51</sup> (כאָטש אַז לפיז

46) בת״א: ונציב אילנא, ועד׳ז בראב״ע. ובתיב״ע (ועד׳ז הוא בת״י) „ונציב פּרדסא וכ׳ ואתקין בגוי׳ מיכלא ומשקיא וכ׳“.

47) דמשמע שזהו לכל הפירושים. וכ״מ בסוטה שם, ראה חדא״ג שם. ובב״ר שם „על דעת׳ דר״נ דאמר אשל פונדק אברהם ה׳ מקבל כו׳“. אבל ביפ״ת שם „גם לדעת דאמר פרדס כו׳ רק ע״ד ר״נ . . . יכונן הדברים טפי כו׳“, וכן מוכח בסוטה שם כמ״ש ביפ״ת.

48) בסוטה שם בפרשׂי „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 רשׂי שבהערה שלפנ׳ו.

50) אף שגם להמ״ד פרדס כתב רשׂי „להביא ממנו פירות לאורחים בסעודה“, הרי פרשׂי „ע״י אותו אשל נקרא שמו של הקב״ה כו׳“, ולמ״ד פרדס פ׳ „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 פרשׂי 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 רשׂי בהפסוק ויטע אשל רב ושמואל ולא הגירסא הנפוצה בגמרא שלפנינו ובב״ר ר״י ור״נ, כי לפ״ז הרי מוחלפת

דיעה פון חד אמר<sup>59</sup>, און אויך ניט שמו של בעל המימרא – שמואל<sup>60</sup>.

מוז מען זאָגן אַז אין די ערטער וואו רש"י בריינגט יאָ די נעמען פון רב ויש מואל איז דאָס ניט בכדי צו מסביר זיין אַז זיי גייען לשיטתם הנ"ל, נאָר אַז דאָס איז אַ לשיטת'י 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 געוואוסט און ער האָט ניט געהערט פון מעשה יוסף<sup>61</sup>, וואָס האָט געראַטעוועט גאַנץ מצרים, כנ"ל<sup>62</sup>.

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<sup>63</sup> אַז פאַר אַ טובה צאָלט מען ניט אָפּ מיט קיין רעה.

59 דפשיטא שאין לומר דרש"י פי' כדעיה זו במג"א כיון דסתם כוונת"י 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 בפ"י השני שמשלשון רש"י משמע שעשה עצמו כאילו לא ידע את"י 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 (י, א) אשר לא ידע את יוסף כו'. לק"ט ומדרש הגדול כאן.

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

פון דעם נאָמען נמרוד<sup>53</sup>, און אין פ' לך ביי „אמרפל“ זאָגט ער „הוא נמרוד שאמר לאברהם פול לתוך כבשן האש“<sup>54</sup> (איז משמע אַז „נמרוד שמו“) – און דערמאָנט ניט דערביי אַז דאָס האָט גע- זאָגט רב און דאָס – שמואל.

ב) אויף דעם פסוק „מערת המכפלה“ בריינגט ער ביידע דיעות ביחד „בית ועלי על גביו ד"א שכפולה בזוגות“<sup>56</sup> און זאָגט ניט „רב ושמואל חד אמר כו'“<sup>57</sup>.

ג) אַזוי אויך בפירושו אויף מגילת אסתר טייטשט ער אין פשוטו של מקרא ווי וחד אמר<sup>58</sup>, און בריינגט כלל ניט די

53 ובפסוק ט' שם פרש"י „ומטען למרוד במקום כו'“, „מתכוון למרוד בו כו'“.

54 וראה מפרשי רש"י בפ' נח ולך שם.

55 ואין להקשות דלפ"ז פ"י רש"י דלא כב' הדיעות בפשש"מ (שב' השמות יש עליהם טעם) – כי מצינו ע"ד ככ"מ בפשש"מ, ולדוגמא: בשם יעקב, שהוא מטעם ע"ש וידו אוחות 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 פר"ש 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 שמוה מובן דלכאורה אין לפרש מחלוקת רב ושמואל (ככ"ש 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.

נען ראשונים<sup>69</sup> מבאר דעם טעם שבדבר: הגם אַז אויך רב האָט גע'פסק'נט אין עניני ממונות, און אויך שמואל האָט זיך עוסק געווען באיסור והיתר, איז אָבער „שמואל ה' רגיל תמיד לפסוק דינין ולכן ה' מדקדק בהן ויורד לעומקן ומשכיל על כל דבר אמת, וכן רב ה' רגיל לדקדק בהוראת איסור והיתר לכך סמכו על הוראותיו לעניני איסור והיתר"; ד. ה. אַז רב האָט זיך בעיקר עוסק געווען און דערפאַר מער מדקדק געווען באיסור והיתר, און ביי שמואל איז דאָס בעיקר געווען אין ענינים פון דיני ממונות<sup>70</sup>.

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

און דעריבער ווען ס'רעדט זיך וועגן אַן ענין וואָס קען האָבן אַ שייכות סיי צו בין אדם למקום און סיי צו בין אדם לחבירו – האָט רב נוטה געווען אויסצורטייטשן ווי דאָס איז מצד איסורי – בין אדם למקום, און שמואל – ווי דאָס איז מצד ממונא, בין אדם לחבירו.

יא. ובנדו"ד: לויטן פירוש אַז „מלך חדש" מיינט ניט „חדש ממש", נאָר עס איז געווען דער זעלבער מלך, איז די רשעות בין אדם למקום ניט אַזוי גרויס [האָבענדיק אַן אַמתלא כלפי שמיא – וויבאַלד יעקב אבינו האָט אים אָפגע-געבן כבוד מלכות (סיי בכניסתו סיי ביי ציאתו)<sup>71</sup>] זיך באַצויגן צו אים ווי צו אַ

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

אַזוי אויך בנדו"ד: וויבאַלד אידן האָבן געוואוסט וועגן דער גוטער הנהגה פון פרעה מלך מצרים מיט יוסף און בני – פרעה האָט אַרויסגענומען יוסף'ן פון בית הסוהר, אים געמאַכט פאַר אַ משנה למלך און אין אַן אופן פון „ובלעדיך לא ירים איש את ידו ואת רגלו"<sup>66</sup>, און דערנאָך לויט פרעה'ס אַנזאָג באַזעצט די בני במיטב הארץ אין ארץ גושן<sup>67</sup> – איז פשוט אַז מלך מצרים און עמו האָבן פאַרשטאַנען אַז די אידן, אפילו אַ דור שפעטער, וועלן דערפאַר ניט אָפצאלן מיט אַ רעה. ובמילא איז קלאַר אַז זיין חשש און מורא „פן ירבה גוי" איז געווען אַן אויסרייך און די סיבת הגזירה איז געווען מצד רשעות.

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

י"ד. די גמרא<sup>68</sup> זאָגט: הלכתא „כרב באיסורי וכשמואל בדיני (בממונא)", זיי-

(64) וירא כא, כג.

(65) פרש"י שם.

(66) מקץ מא, מד.

(67) ויגש מז, ו. יא.

(68) בכורות מט, ב. וש"נ.

(69) רא"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).

אָ גרעסערע רשעות כלפי המקום, שמואל אָבער וואָס עיקר עסקיו איז געווען אין דיני ממונות – „בין אדם לחברו“ – לערנט אַז דאָס איז געווען דער זעלבער מלך נאָר „נתחדשו גזרותיו“, כנ"ל.

יב. ע"פ הנ"ל וועט זיין פאַרשטאַנדיק וואָס רש"י בריינגט אַראָפּ די נעמען פון רב ושמואל אויך אין די פריערדיקע צוויי מחלוקות:

אין פרשת וישב איז כוונת הכתוב אַרויסצובריינגען צדקת יוסף, הן פאַר דעם פסוק („ויבא הביתה גו'") אין המשך הסיפור<sup>75</sup>: „ויפקדוהו 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 אלי' גו'"; און הן נאָכדעם ווען די תורה דערציילט ווי יוסף האָט זיך אַרויסגעריסן און אַנטלאָפּן פון אשת פוטיפר – איז אין דעם דאָ אַ מחלוקת אין פשט פון „ויבוא הביתה לעשות מלא' כתו", צי ס'איז געווען „מלאכתו ממש" אָדער „לעשות צרכיו עמה":

לויט רב, וויבאָלד אַז עיקר ענינו איז צו מדגיש זיין און באַוואַרענען דעם פרט פון בין אדם למקום דאַרף אויסקומען אַז דאָס מיינט „מלאכתו ממש" – און ניט „לעשות צרכיו עמה" (ווי ס'איז משמע פון הוספת הכתוב „ואיך איש מאנשי הבית וגו'"), וואָרום דאָמאָלט וואָלט עס געמיינט אַן איסור כלפי שמיא<sup>76</sup>;

מלך, און אָנגענומען זיין שליטה<sup>72</sup>, במי לא האָט ער משמים רעכט, לפי דעתו, שולט זיין ווי ער וויל].

משא"כ מצד בין אדם לחברו – בשייכות צו בני' און בני יוסף בפרט – קען די אמתלא הנ"ל ניט פאַרענטפערן די גזי' רות, וויבאָלד אַז דאָס איז דער זעלבער מלך וואָס חברו (יוסף) האָט אים געטאָן אַזויפיל טוב וחסד<sup>73</sup>, ובמילא איז די רשעות בין אדם לחברו, אין אַ גרעסערער מאָס<sup>74</sup>.

אָבער „מלך חדש – חדש ממש", וואָס ניט אים האָט יעקב אַרויסגעוויזן כבוד מלכות, און ניט זיין מלוכה ושליטה האָבן די בני' אָנגענומען אויף זיך קור מענדיק אין מצרים (מערניט וואָס ער איז געוואָרן מלך בשעת אידן זיינען נאָך געווען אין מצרים, זיי זיינען אָבער ניט געקומען לגבולו ומלכותו און מקבל גע' ווען מלכותו ושליטתו), האָט ער דאָך ניט קיין אמתלא כלפי שמיא צו באַרעכטיקן זיינע גזירות אויף בני'.

דאָקעגן כלפי בני', בין אדם לחברו, איז די רשעות ניט אַזוי גרויס, וויבאָלד ער איז אַ „מלך חדש" און האָט ניט מקבל געווען קיין טובות פון יוסף'ן.

לפי"ז איז מובן, אַז וויבאָלד 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

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 בבחי' כאן „אשר לא ידע את יוסף כל הכופר בטובתו של חברו כו'" (וראה תו"ש כאן את פת), ומסיים בבחי' „המדרש הזה נוטה למי שאומר נתחדשו גזרותיו".

75 לט, ד ואילך.

76 וגם לפני"ז אמר „ואיך אעשה הרעה הגדולה הזאת וחסאתי לאלקים". וראה אברבנאל כאן.

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

ס'זיינען דא אַזוינע וואָס טענה'ן, אַז „אחות לנו בבית המלך“, אַ נייער פריינט אָדער אַן אַלטער פריינט, ובמילא אויב ער מאַכט אַ גזירה, ח"ו, דאַרפן זיך אידן ניט שרעקן, חאַטש 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 דר- כיך דעהו –

לעבט מען דאָך אין מצרים ובמיטב הארץ – דאַרף מען נאַכגעבן.

דאַרף מען וויסן, אַז ס'איז קיין נפק"מ ניט צי ס'האַנדלט זיך וועגן אַ „מלך חדש“ אָדער ס'איז אַן אַלטער מלך, צי ער רעדט אין אַזאַ סגנון אָדער אַן אַנדערען – אויב נאָר ער איז אַ מלך פון מצרים – שמצירין לישראל<sup>81</sup> (ממאַכט איינגט און צרות אידישקייט) – איז דאָס אַ „הבה נתחכמה לו“ פון יצר הרע – און „טון לאומים – חטאת“<sup>82</sup>.

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“<sup>83</sup>, וואָס דאָס מיינט, ווי פיל מאָל גערעט<sup>84</sup>, אַרײַנוואַרפן זיי אין די ענינים וואָס זיינען די ע"ז פון מצרים (כידוע<sup>85</sup>, אַז דער יאור איז געווען די ע"ז פון מצרים) געלט שטעלעס א.א.וו. ביז אַז, ר"ל, זיי

לויט שמואל אָבער, 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 דע- מאָלט 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“;

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<sup>86</sup> קין מפרי האדמה מנחה להוי'.

און דעריבער בריינגט דאַרטן 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' נחמיה<sup>79</sup>, וואָרום דאָס גיט אַ הסברה אין דעם טעם און יתרון פון יעדן פון די פירושים<sup>80</sup>.

77) להעיר שגם בהפסוקים לפניו 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) „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 בני“. 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.

אַבער „מטת האַלקים בידו“<sup>87</sup>, מיט אידישן ג־טליכן שטאַלץ און תוקף, ניט אַראָפֿ־פּאַלן באַ זיך פאַר דעם גוי און אַ פּשיטא ניט וועלן באַהאַלטן די אידישקייט.

און דורך דעם וואָס מען רעכנט זיך ניט מיט די גזירות המדינה וועלכע זיי־נען 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<sup>88</sup> האמיתית והשלימה פון כלל ישראל ע״י משיח צדקנו בקרוב ממש.

(משיחת ש״פ שמוות תשל״ו)

87) פרשתנו ד, כ.

88) וכמו בגלות מצרים שבשכר נשים צדקניות כו' נגאלו ישראל ממצרים (סוטה יא, ב).

דערטרינקען אין דעם ניט נאָר דעם אי־דישן 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 גע־באָרן 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 גערעט צו פרעה: טאַקע אַפּגעגעבן כבוד וועלכער ס'קומט עס<sup>86</sup>

86) פרש״י וארא ו, יג. בא יא, ח.

