

לקראת שבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

שנה ח / גליון רצח
ערש"ק פרשת שמות ה'תשע"א



עבודתו של פרוש אמיתי היא בלי תכלית [לדבר אחר], ביחוד אם הפרישות אצלו אינה אלא כמו לבוש, שהוא מראה עצמו לזולת ובפנימיותו הוא אחר לגמרי בלשון החסידות זה נקרא "חיצון", שברו ותוכו הם שני דברים נפרדים, מבחוץ עוד יש משהו ואילו מבפנים אין שום דבר.

הסיום בגמרא הוא אודות צבועין - כלומר "חיצונים" - וה"איכא דמפרש לה לענין צניעותא" שרש"י אומר, הוא מאד מכאיב, כלומר שהגמרא אומרת ורש"י מפרש למה שחיצוניות עלולה חלילה להביא.

(לקוטי דיבורים (המתורגם) כרך א-ב עמ' עמוד ואילך 453)



פתח דבר



בעזה"ת.

לקראת שבת קודש פרשת שמות הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את הקונטרס 'לקראת שבת' (גליון רצח), והוא אוצר בלום בעניני הפרשה מתוך רבבות עניני חידוש וביאור שבתורת נשיא ישראל ומנהיגו, כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש צוקללה"ה נבג"מ ז"ע.

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים בשלימותם כפי שנאמרו, ואף עובדו מחדש ונערכו ע"י חבר מערכת, ופשוט שלפעמים מעומק המושג וקוצר דעת העורכים יתכן שימצאו טעויות וכיו"ב, והם על אחריות המערכת בלבד, ושגיאות מי יבין.

ועל כן פשוט שמי שבידו הערה או שמתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שיעיין במקורי הדברים (כפי שנסמנו על-אתר או בתוכן העניינים), שם נתבארו הדברים באריכות, במתיקות ובתוספת מראי מקומות.

ויה"ר שנזכה לקיום היעוד "כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים", ונזכה לשמוע תורה חדשה, "תורה חדשה מאיתי תצא", במהרה בימינו ותיכף ומיד ממש.

בברכת שבתא טבא,

מכון אור החסידות

מאתיים וחמישים שנה
להסתלקות מורנו הבעש"ט זיע"א

להיות בעל דעה

מה שמותר ומה שצריכים, יש לעשות מתוך עבודה. לעשות מתוך "עבודה" הכוונה לאו דוקא עושים את הדבר, כשלא עושים מה שלא צריכים לעשות, זה גם כן נקרא שעושים. שכן, עובדים על כך שהדבר שלא צריך להיעשות לא ייעשה.

ענין העבודה הוא שיש לעשות ולהתעסק עם הדבר, להתייגע ולהיות בעל דעה על האברים העצמיים, הכוחות, החושים ולבושי הנפש.

להיות בעל דעה על כוח השכל במה שהשכל שקוע,

להיות בעל דעה על הלב במה לרצות, מה לאהוב ובמה לחשוק ואת מה לשנוא ולדחות,

להיות בעל דעה על חושי הראיה, שמיעה, ריח וטעם,

ולהיות בעל דעה על לבושי המחשבה, דיבור ומעשה.

הוד כ"ק רבנו הזקן אומר שעבודה היא מלשון עורות עובדים. עור הבהמה כשצריכים לעבד אותו,

לעבד את ה"עיר פרא אדם" ל"אדם" - הוא עבודה די קשה, עבודה שמוכרחה להיעשות בסדר והדרגה, לא במהירות ובחפזון, ומתוך השגחה מופתית שלא לעשות שום טעות, כי הטעות הקטנה ביותר בעבודה עלולה להביא לטעות ולחסרון הגדול ביותר.

אבי הסביר את הענין של "ישב אדם ולא עבר עבירה - נותנין לו שכר כאילו עשה מצוה" (קידושין לב, ב) אי העשיה גם כן טוב, שכן אי העשיה באה על פי עבודה.

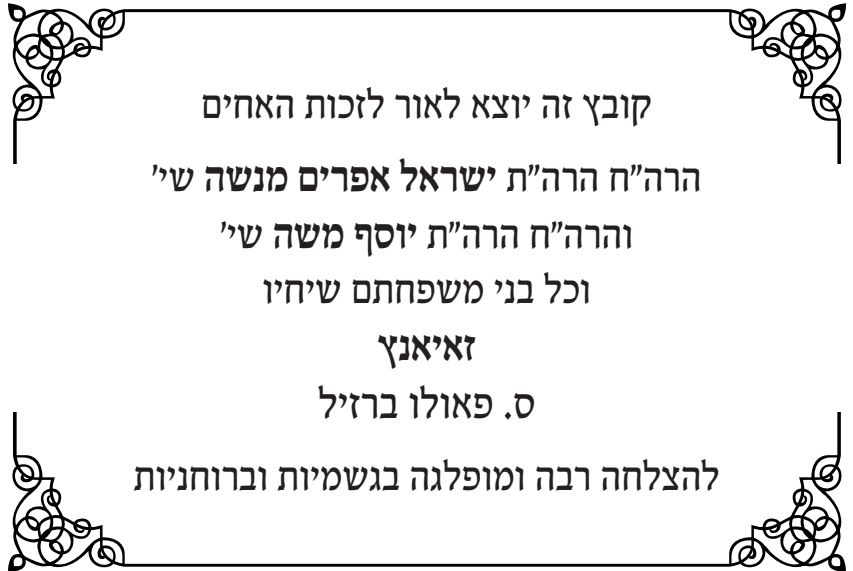
ואילו פרישות היא מכה, ומכות פרושין אומרת המשנה לשון רבים, שכן יש בכך משום מכה הן לאדם והן לדבר עצמו. כי בענין הפרישות אין האדם נעשה יותר בן אדם ואין הדבר מתברר, ומשום כך זוהי מכה כפולה.

לאחר מכן הסביר אבי בהרחבה את שבעת המינים שבפרושים, וכל מין פירש והסביר מהו סדר התורה והעבודה שלו, במה טמון הטעות ובאיזה סדר עבודה צריכים ויכולים לתקן זאת.

מבחינת עוד יש משהו, ואילו מבפנים אין שום דבר

כשהגיע למימרתו של רב נחמן בר יצחק האומר "דמטמרא ומדמגליא מגליא, בי דינא רבה ליתפרע מהני דחפו גונדי" [הנסתרות נסתרות מבני אדם והגלויות גלויות ומכל מקום לבית דין הגדול כולם גלויות והוא יפרע מן המתכסים בטליתות ומראין עצמו כפרושין ואינן פרושין - רש"י] - עמדו דמעות בעיניו.

ואמר במרירות רבה:



קובץ זה יוצא לאור לזכות האחים
הרה"ח הרה"ת ישראל אפרים מנשה שי'
והרה"ח הרה"ת יוסף משה שי'
וכל בני משפחתם שיחיו
זאיאנץ
ס. פאולו ברזיל

להצלחה רבה ומופלגה בגשמיות וברוחניות



יוצא לאור על ידי

מכון אור החסידות

ארץ הקודש
ת.ד. 2033
1469 President st.
Brooklyn, NY 11213
72915 חב"ד
טלפון: 03-738-3734
הפצה: 03-960-4832
718-534-8673



מכות פרושין

דיבר אבי באריכות בחסרון העבודה של פרישות. באמרו, מה שאסור הרי לא שייך לומר עליו ענין הפרישות, גם מדבר שלא צריכים, לא שייך ענין הפרישות, ועל מה שמותר וצריכים לו גם לא שייך ענין הפרישות.

חסרון העבודה של פרישות

בסדרי הלימוד שלמד אתי אבי הוד כ"ק הרבי מהורש"ב נ"ע, היה גם שיעור בגמרא והלימוד היה יסודי עם כמה ראשונים. אף את דברי האגדה שבגמרא שלמדנו, היה אבי לומד אתי באופן יסודי ומעמיק.

כשאבי למד אתי במסכת סוטה את הסוגיא "מכות פרושין" (דף כב) ולאחרי שסיים הסברת הגדרת המשנה ב"מכת פרושין", שענין הפרישות נחשב ל"מכה" (ולמותר לבאר ההבדל בין העבודה האמיתית בקדש עצמך במותר לך (יבמות כ, א) לענין הפרישות המבואר במכת פרושין), דיבר אבי באריכות בחסרון העבודה של פרישות.

באמרו, מה שאסור הרי לא שייך לומר עליו ענין הפרישות, גם מדבר שלא צריכים, לא שייך ענין הפרישות, ועל מה שמותר וצריכים לו גם לא שייך ענין הפרישות.

תוכן העניינים

ה. מקרא אני דורש.....
 חמורו של משה, אברהם, ומשיח
 יבאר דהוקשה לרש"י איך הושיב משה אשתו ושני בניו על חמור אחד, ומזה הוכיח דחמור זה מיוחד ה', ומשה עצמו לא רכב על החמור כי זה שנזדמן לו חמור זה ה' כדי ללמדו שיקיים ציווי הקב"ה בלי קושיות, ולא סתם כדי לרכוב עליו
 (ע"פ לקו"ש חל"א עמ' 15 ואילך)

ט. פנינים.....
 עיונים וביאורים קצרים

י. יינה של תורה.....
 "משה אמת ותורתו אמת": נשמת משה, לידתו, וה"כפרה" על יום המיתה
 כשנולד משה נתמלא הבית כולו אורה / ענינו של משה הוא תורה / התורה היא אמת שהוא נצחי לעד / מעשי ידי משה נצחיים / "כדאי הוא יום הלידה שיכפר על יום המיתה"
 (ע"פ לקו"ש חכ"ו עמ' 1 ואילך)

יד. פנינים.....
 דרוש ואגדה

טו. חידושי סוגיות.....
 לשיטתייהו דרב ושמואל בפירוש הכתובים
 יבאר הסברא במחלוקתיהם בעירובין, דאיפליגו אי עדיף לפרש התיבות כפשטן או דעדיף לשנות פירושן ע"פ המשך דברי הכתוב, ועפ"ז יבאר פלוגתתם בהכתובים דפרשתנו, ויבאר עפ"ז עוד ג' ממחלוקותיהם בש"ס, ואח"ז יבאר כמה מפלוגתות הנ"ל באופן אחר (ע"פ לקו"ש חט"ז עמ' 1 ואילך)

כו. תורת חיים.....
 ממכתבי קודש מכ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע, בענין האמונה שישנה בכל ישראל.

כח. דרכי החסידות.....
 שיחשיחות קודש מכ"ק אדמו"ר מוהריי"ץ מליובאוויטש זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע, אודות ענין הפרישות האסורה והפרישות הנצרכת.

וההוכחה שאין זה אלא איינגעשמועסט [התפתות] היא - כשקורה מקרה מזעזע, הבוקע את השכבות החצוניות שלו ונוגע עד לנקודה הפנימית, שאז מגלה הוא את עצמו אשר מאמין הוא. - ואם תמצא לומר, הרי הנ"ל - העתקה מהמבואר בתניא פרק י"ט.

ועד"ז במאמר ליום ההילולא של כ"ק מו"ח אדמו"ר באתי לגני ובכ"מ.

ולפלא קצת, שבספרו אין אפילו קא סלקא דעתך על דרך האמור, וכן לא מצאתי במכתביו אלי שעד עתה.

(אג"ק חי"ט אגרת ז'תז)

דאגה על חוסר אמונה - הוכחה על אמונה

ואחרון עיקר, במענה על הבא ראשונה במכתבו, שכשארין אמונה כנה בלב כו' ולזה שרוי בדכאון כו'.

שמעתי סיפור מכ"ק מו"ח אדמו"ר שפעם התאונן חסיד לפני כ"ק אדמו"ר הצמח צדק על שנופלים לו ספיקות באמונה, ושאל אותו הצמח צדק: מה איכפת לך? ויענה החסיד בהתרגשות הכי גדולה: וכי מה זו שאלה מה איכפת לי, הרי כו' וכו'. ואז אמר לו הצמח צדק: הרי זה גופא ההוכחה על מצבך שמאמין אתה וכו'.

וככל סיפורי צדיקים גם מסיפור זה יש ללמוד כמה דברים. ובהנוגע לנידון דידן, הדאגה על חוסר אמונה כנה, הרי זה גופא הוכחה שישנה בפנימיות הנפש, אלא שמהו מכסה עלי', או בסגנון לשון החסידות, מפסיק בין הפנימיות והחיצוניות.

וכשיודעים שזהו המצב, הרי ידיעה והכרה זו מכוונת את העבודה להסרת ההפסק וביטולו. אבל פשיטא שלא על ידי דכאון המביא לחלישות מרץ בפעולות - יוסר ההפסק והמחיצה ואפילו לא תתמעט, ואדרבה.

ויהי רצון שיקוים בו מה שכתבתי במכתבי הקודם, שיעבוד השי"ת בשמחה ובטוב לבב, ובפרט שאפילו לדידי' - אין זה מונע מהתבוננות בצדדים השליילים, כמבואר בתניא, אלא שחבל על הזמן שאפשר לנצלו בענינים שמצד ימין - לבלות אותו בטיפול בצד השמאל באם הוא בבחינת שינה ואינו פועל.

(אג"ק חי"ז אגרת ו'תעה)



מקרא אני דורש

תורת חיים

מכתבי קודש מכ"ק אדמו"ר מליובאוויטש
וצוקלה"ה נבג"מ זי"ע

אמונה

אין זה אמת שאין מאמינים

והערה כללית בנוגע לספרו, וכן כנראה לא הובלטה כל צרכה השקפתי בזה במכתבי מענה מאז לחוג מושפעי, והיא, אשר פנימית נקודת המענה שלי על שאלותיהם מאז, ועד"ז על השאלות אשר בספרו האמור, היא שאין זה אמת כלל וכלל שאינם מאמינים. ומשל למה הדבר דומה - להאומר שאינו מאמין באכילה ושתי' ושלוש פעמים בכל יום אוכל ושותה. וההוכחה על זה היא, שבטבע האדם לקבל בהחלט מסקנות שסמכותן פחותה ביותר בערך הסמכות של כמה שיטות פילוסופיות ואין צריך לומר בערך סמכות אמונת ישראל, ולחיות על פי מסקנות אלו ועד לענינים שהם בגדר סכנת נפשות (ולדוגמא - טיסה באוירון), ואדרבה מביט על כל איש שאינו מתנהג באופן כזה כעל בלתי נורמאלי וכאדם שאינו מן הישוב. שמזה פשוט, שמסקנות כאלו שהראיות עליהן חותכות - ובהרבה - יותר מהאמורות, בודאי שמתקבלות ומגדירות את כל האדם.

ואין בכל זה כל פליאה שפלוני משלה את עצמו לומר שאינו מאמין, בהתבונן בהתוצאות שמסיק מאשליה זו, שברובה דרובה הן הסרת ההגבלות, הן בנוגע לסור מרע והן בנוגע לועשה טוב. שמזה מובנת סיבת האשליה האמורה - שהיא בכדי להקל על עצמו את חייו ו"להיפטר" מקיום מצות עשה ולא תעשה, ולחיות את חייו מבלי כל רסן.

מובן שדברים האמורים הם בתחלת הסטייה מן הדרך, אבל לאחר זמן של הנהגה באופן האמור, הרי מתאים לתכונת האדם, הרגל נעשה טבע, הן בנוגע להנהגה והן בנוגע להאשלי, שמרוב הפעמים שפלוני משגן לעצמו שאינו מאמין - מצליח און מ'האט זיך איינגעשמועסט [והתפתה].

חמורו של משה, אברהם, ומשיח

יבאר דהוקשה לרש"י איך הושיב משה אשתו ושני בניו על חמור אחד, ומזה הוכיח דחמור זה מיוחד הי', ומשה עצמו לא רכב על החמור כי זה שנזדמן לו חמור זה הי' כדי ללמדו שיקיים ציווי הקב"ה בלי קושיות, ולא סתם כדי לרכוב עליו

א.

בפרשתנו מספר הכתוב על הליכתו של משה למצרים, לאחר שנצטווה על ידי הקב"ה בכך: "ויקח משה את אשתו ואת בניו, וירכיבם על החמור, וישב ארצה מצרים וגו'" (ד, ט).

ומפרש רש"י:

"על החמור - חמור המיוחד, הוא החמור שחבש אברהם לעקידת יצחק, והוא שעתידי מלך המשיח להגלות עליו, שנאמר 'עני ורוכב על חמור'."

ובפשטות כוונת רש"י היא לבאר את לשון "החמור" בה"א הידיעה, שמזה מוכח שהכוונה ל"חמור המיוחד", ומפרש רש"י את ייחודו של החמור - "הוא החמור שחבש אברהם וכו'."

אך צריך להבין:

לפי זה, מפרש רש"י רק תיבת "החמור" - ולמה הוא מעתיק ב'דיבור המתחיל' גם תיבת "על"?

ב.

ולכאורה יש לומר, שבאמת נתכוון רש"י לבאר (לא רק תיבת "החמור", אלא) גם תמיהה כללית בסיפור כאן.

דהנה, בגמרא (מגילה ט, א) איתא שפסוק זה הוא אחד מהפסוקים ששינו הזקנים כאשר תרגמו את התורה עבור תלמי המלך, וכתבו (במקום "זירכיבם על החמור") – "זירכיבם על נושא בני אדם". ופירשו במפרשים (רש"י ותוס'), שהזקנים (לא רצו לכתוב "חמור", כי) חששו שתלמי ישאל אותם – "וכי לא היה לו למשה רבכם סוס או גמל"? וממוצא דבר נמצאנו למדים, שזה שמשה השתמש דוקא בחמור – ולא בסוס או גמל – הוא דבר הדורש ביאור.

ובפירושו האבן עזרא כאן מוסיף עוד פרט הדורש ביאור, וז"ל: "שהוא דרך גרעון שתרכב אשת הנביא על חמור אחד, היא ושני בניה!" [ולכאורה יש להוסיף, שמסתבר בפשטות שהיה זה יחד עם כל חפציהם, דבר המוסיף בכובד המשא].

ומעתה יש לומר, שלכן העתיק רש"י מן הכתוב גם תיבת "על (החמור)", להדגיש, שבפירושו בא לתרץ – איך הרכיב והעמיס משה כל כך "על החמור", חמור אחד בלבד (ולא סוס או גמל)? ועל זה מפרש רש"י, שלא היה זה חמור רגיל (שאז יש מקום לשאלות כו'), אלא "חמור המיוחד", ש"הוא חמור שחבש אברהם כו", וממילא מובן שהוא חמור פלאי, שבזמן משה חי כבר בעולם יותר מג' מאות שנה (!), ואין פלא שחמור כזה בכוחו לשאת משא כבד שאינו רגיל.

ג.

אך עדיין הא גופא טעמא בעי: מדוע לא לקח משה די חמורים, או סוס וגמל וכיו"ב, כדי להרכיב עליו את אשתו, שני בניו וכל חפציהם – אלא לקח דוקא חמור פלאי זה?

ובשלמא אם היה משה עצמו רוכב על חמור זה, היה מובן בפשטות, שהיות ומשה הולך בשליחות הקב"ה כדי לגאול את ישראל ממצרים, לכן ראוי שישתמש בשליחותו בחמור מיוחד זה;

אך הכתוב אומר "ויקח משה את אשתו ואת בניו וירכיבם על החמור" – היינו, שלא משה עצמו רכב עליו, אלא אשתו ובניו – והדרא קושיא לדוכתא, מה טעם השתמש משה דוקא בחמור מיוחד זה כדי להרכיב את אשתו ובניו?

ד.

ויש לומר הביאור בזה, ע"פ משנ"ת במק"א (ראה במדור זה בש"פ שמות תשס"ח, עיי"ש בארוכה), שבזה שרש"י לא הסתפק באומרו שעל חמור זה "עתיד מלך המשיח להגלות", אלא הוסיף גם את זה ש"הוא החמור שחבש אברהם לעקידת יצחק" – בא להשמיענו, שהיה כאן ענין מיוחד מצד הקב"ה, שהוא זה שסיבב שהליכת משה תהיה על ידי חמור זה.



פירוש:

היה אפשר לפרש בפשטות, שכיון וחמור זה מיועד לגאולה העתידה, לכן הלך משה והשתמש בו גם בהליכתו לגאולת מצרים;

אולם באמת יש ענין עמוק יותר ב"חמור" זה, והוא:

לפני כן סיפר הכתוב אודות זה שהקב"ה שלח את משה למצרים, ושבעה ימים "היה מפתה את משה בסנה לילך בשליחותו" (לשון רש"י פרשתנו ד, י), אולם משה לא הסכים מתחילה, וטען כמה טענות.

והמענה לטענותיו נרמז בזה שהקב"ה שלח לו חמור מיוחד זה, ש"הוא החמור שחבש אברהם לעקידת יצחק" – ונתכוון בזה להורות לו, שכשם שבעקידת יצחק לא הסס אברהם אבינו לרגע למלא את ציווי ה', ואדרבה: "נזדרז למצוה" עד שחבש את חמורו "בעצמו ולא נצטווה לאחד מעבדיו" (פרש"י וירא כב, ג);

כך בעניננו, ובמכל שכן וקל וחומר, שגם אם יש למשה טענות כו', בפועל עליו לקיים את ציווי השם במילואו, בשמחה ובלב שלם.

ומעתה יש לומר, שזהו הטעם שנאמר "וירכיבם על החמור" רק בנוגע לאשתו ובניו ולא שמשה עצמו רכב על החמור – כי דוקא ברכיבה בלתי רגילה כזו, שהרכיב אשתו ובניו (עם חפציהם) על חמור אחד, מודגש שהיה כאן ענין מיוחד במינו בזה שהקב"ה סיבב שמשה ישתמש בחמור זה.

[מה שאין כן אם היה מסופר רק שמשה בעצמו רכב על החמור, אז היינו מפרשים בפשטות, שכיון וחמור זה מיועד ושייך לגאולה, לכן גם משה רכב עליו בדרכו למצרים – כנ"ל – ולא היינו יודעים שהיה כאן ענין מיוחד והוראה מאת הקב"ה כו'].

ה.

ויש להוסיף ולבאר דבר זה – שדוקא את "אשתו ובניו" הרכיב משה על החמור – על פי פנימיות הענינים:

מבואר במפרשים (המהר"ל מפראג (בגור אריה כאן, ובספרו גבורות ה' פכ"ט). וכן בפנים יפות כאן. ועוד), ש"חמור" מרמז ומורה על "חומר", היינו: גשמיות וחומריות העולם. וזהו כללות הקשר בין ענין הגאולה ל"חמור", כי תוכנה הפנימי והעיקרי של הגאולה היא התגלות קדושתו יתברך בתוך העולם הזה הגשמי והחומרי, עד שהגשמיות עצמה – ה"חומר" – יהיה כלי לאור הקדושה, וכמו שכתוב (ישעי' מ, ה) "ונגלה כבוד ה' וראו כל בשר יחדיו כי פי ה' דיבר".

אמנם ידוע המבואר בספרים (ראה תניא פרק לו-לו. ובכ"מ), שההכנה להתגלות אור הגאולה התחילה כבר לפני אלפי שנים, ובמשך הזמן הולך העולם ומתעלה יותר ויותר, כך שבכל תקופה נעשה העולם יותר ראוי לאור הגאולה כו', עד לשלימות הענין בבוא הגאולה בפועל.

עצמו כלפי שמיא להדגיש שקיים מצוה לוותר ולמסור אפי' מפירות שהוא דבר יקר ומשובח (ובמכל שכן ממצות קין גבי "ויבא קין מפרי האדמה מנחה לה" (בראשית ד, ג)). משא"כ שמואל ס"ל שעיקר השבח הוא במה שנהנו אחרים ע"י נטיעה זו ונשתבחה מצות "בין אדם לחבירו", ועל כן עדיפא לן לפרש שהי' "פונדק לאכסניא ובו כל מיני מאכל", שבזה תגדל הנאת אחרים⁴³.

43) כעין זה יש לבאר בהפלוגתא (דלעיל הערה 34) ד"גדול יהי' כבוד הבית הזה" בבנין" או "בשנים": גדול הבנין מורה יותר על גדול התפשטות והשראת השכינה, המשכת קדושה למטה; בשנים: שהי' נמצא זמן ארוך יותר אצל בני". ועצ"ע.

וא"כ יש לומר, דרב ס"ל דאדרבה דוקא במה שהי' מלך חדש ממש תתבאר רשעותו יותר, כי לרב עיקר הרשעות הכא הוא כלפי שמיא ולא כלפי ישראל, וא"כ באם הוא מלך מצרים שהי' עד אותה שעה הרי כלפי שמיא היתה לו אמתלא לשלוט בישראל ולמלוך עליהם ולשעבדם כרצונו, שהרי יעקב אבינו כיבדו במלכותו (בכניסתו וביציאתו (ויגש מז, ז (ובפרש"י. יו"ד (ובפרש"י)) וקיבל על עצמו שליטתו³⁹, וא"כ משמים ניתנה לו רשות לנהוג שעבוד ומלכות בישראל. ודוקא בזה שהי' מלך חדש ממש גדלה רשעתו כלפי שמיא ואין שום אמתלא בידו.

משא"כ שמואל ס"ל דעיקר הרשעות הוא כלפי ישראל, וא"כ באם הי' מלך חדש ממש שלא הוא הניצול ע"י יוסף, אין כאן גמול רעה תחת טובה כ"כ (ובמילא יש לו אמתלא לשלוט בהם מחמת "פן ירבה גו" ונלחם בנו גו"). ודוקא בזה שהי' הוא המלך הניצול ע"י ריבוי טובת יוסף⁴⁰ כו', נמצאת רשעותו גדולה ביותר לגמול רעה תחת טובה לעם יוסף⁴¹.

וכן יש לפרש גם בהפלותא דלעיל מסוטה, גבי "לעשות מלאכתו" דיוסף, דהנה בדברי הכתובים שם הודגשה צדקת יוסף שסירב לאשת פוטיפר כו', וכשנכנס באותה שעה למלאכתו ולא הי' איש בבית ברח מפני כו'. ולכך, רב ס"ל דעיקר הצדקות היא בין יוסף לשמים, ולכך הוכרח שלא לפרש דברי הכתוב שנכנס "לעשות צרכיו עמה" (אף שכן נראה מהוספת הכתוב "ואין איש מאנשי הבית גו", כדלעיל בסברת שמואל), דאז הו"ל איסור כלפי שמיא⁴².

משא"כ שמואל סבר דעיקר צדקת יוסף שהודגשה בכתוב היא לענין "בין אדם לחבירו", וא"כ ניחא לי' לפרש שנכנס "לעשות צרכיו עמה" (שכן נראה יותר ע"פ הסברא מצד המשך הכתוב, ד"אין איש גו", כנ"ל), כי מצד "בין אדם לחבירו" מובן שצדקותו היא בזה שדוקא בעת ש"אין איש מאנשי הבית שם בבית", נכנס לעשות צרכיו עמה, כי אז לא פגם הדבר ב"בין אדם לחבירו" להיות נגד שעבודו לפוטיפר (שמחמת כן סירב בתחילה, "וימאן ויאמר גו' הן אדוני לא ידע אתי מה בבית וכל אשר יש לו נתן בידי גו' ואיך אעשה הרעה הגדולה הזאת גו'" (לט, ח-ט)).

ועד"ז מצינו לבאר פלוגתתם גבי אשל שנטע אברהם עבור האורחים, דרב ס"ל שעיקר השבח שבכתוב על אברהם הי' במצוה שבינו למקום, ולכן הודגש השבח דוקא במה שנטע פרדס של פירות לעשות עמו מצוה (להביאו לאורחים) שבזה דוקא נשתתחה יותר מעלת המצוה דאברהם

וזהו הרמז בענינו, שאף שגם אברהם, גם משה וגם משיח משתמשים ב"חמור" – הרי יש הבדל ביניהם, לפי הזמן שבו נמצאים:

בזמנו של אברהם, היה ענין זה של המשכת קדושה בגשמיות העולם בתחילתו ממש. ובהתאם לזה, משמע מתוך פשט הכתוב שהחמור נשא רק את העצים והמאכלת, ואילו אברהם עצמו לא רכב על החמור, וגם לא יצחק בנו, ואפילו לא שני נערי – כי אז עדיין לא היה קשר בין אברהם ובני ביתו לה"חמור", אלא החמור שימש רק להענינים הטפלים ממש (העצים והמאכלת);

בזמנו של משה, כבר היה העולם מוכן יותר כו', ובהתאם לזה הרכיב משה על החמור את "אשתו ובניו", שנחשבים "כגופו" וכו' – אבל סוף סוף, הוא עצמו לא היה לו קשר ממש עם ה"חמור";

ודוקא בבוא הגאולה השלימה, אז "עתיד מלך המשיח להגלות עליו", היינו, שמלך המשיח עצמו ירכוב על ה"חמור", כי ה"חומר" – גשמיות העולם – יהיה אז כלי לגילוי אורו של משיח באופן הכי שלם. יראו עינינו וישמח לבנו, במהרה בימינו.



וראה זח"ב (ז, א) אשר לא ידע את יוסף כו'. לק"ט ומדרש הגדול כאן.

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

(40) ובפרט הא דס"פ ויגש (הובא בהערה 15).

(41) ראה בהמצויין בהערה 38. וראה מדרש שהובא בבחיי כאן "אשר לא ידע את יוסף כל הכופר בטובתו של חבירו כו'" (וראה תו"ש כאן אות פח), ומסיים בבחיי "המדרש הזה נוטה למי שאומר נתחדשו גזירותיו".

(42) וגם לפני"ז אמר "ואיך אעשה הרעה הגדולה הזאת וחטאתי לאלקים". וראה אברבנאל כאן.

פנינים

עיונים וביאורים קצרים

בטחון בה' מועיל לדחות הצרה

ויירא משה ויאמר אכן נודע הדבר

(ב, יד)

ויש להקשות:

מה משמיענו הכתוב בכך ש"משה חשש ואמר אכן נודע הדבר, הרי לפועל לא נמלט למדין עד ששמע פרעה וביקש להרגו, והול"ל רק מה ששמע פרעה ותו לא?

ונראה ליישב:

איתא במדרש רבה (ב"ר ר"פ עו) "ר' פנחס בשם ר' ראובן שני בנ"א הבטיחון הקב"ה ונתיראון, הבחור שבאבות והבחור שבנביאים .. א"ל הקב"ה כי אהיה עמך ולבסוף נתיירא כו".

ונחלקו מפרשי המדרש בכוונת הדברים, ויש מהם שפירשו (יפה תואר ועוד) שאין זה לשבחם "שהראוי שלא לירא".

וכן ראינו בדברי רבותינו נשיאי חב"ד, שאמרו שהבטחון בה' שייטיב לאדם, הוא עצמו פועל שאכן יהיה טוב בפועל, וכהלשון "טראכט גוט – וועט זיין גוט".

ועפ"ז יש לבאר שזה כוונת הכתוב שמשפר על יראתו של משה מפני פרעה – לומר לך, שזה גופא היה הגורם להמשך הדברים "וישמע פרעה ויבקש המיתו", כי אם היה בוטח בה' כדבעי, בזה היה פועל שלא היה נצרך לברוח.

(ע"פ לקו"ש חל"ו עמ' 1 ואילך)

דווקא עוון לשון הרע מעכב את הגאולה

ויירא משה ויאמר אכן נודע הדבר

דאג על שראה בישראל רשעים דלטורין אמר מעתה שמה אינם ראויים ליגאל (ב, יד. רש"י)

לכאורה הדבר תמוה ביותר, הרי מצינו במדרשי חז"ל (מכילתא בשלה יד, כט. ובכ"מ) שבגלות מצרים היו בין בני"ג גם כל מיני חוטאים, ואפי' עובדי ע"ז, ואעפ"כ נגאלו ממצרים, ואם חטא ע"ז לא עיכב את הגאולה מדוע עוון לשון הרע עיכב? וי"ל בזה, דבוודאי היו בני"ג ראויים ליגאל אף אם חטאו ר"ל, וטעם הדבר שעוון לשון הרע עכב הוא משום שחטא זה גורם שלא תחול עליו גדר גאולה ר"ל.

כלומר: בעת יציאת מצרים בחר הקב"ה בבני ישראל, וע"ז נעשו בני ישראל לחפצא של "עם", וכמ"ש (ואתחנן ה, לד) "לבוא לקחת לו גוי מקרב גוי", דעד אז היו רק קיבוץ אנשים רבים ממשפחה אחת, והא דנעשו בגדר גוי ועם ה' בעת יציאת מצרים.

ועפ"ז י"ל, דמכיון שלשון הרע גורם לפירוד הלבבות, הנה כשאין אחדות בין בני ישראל אי אפשר שיחול עליהם גדר "עם", ואין כאן מי שיחול עליו גדר בחירת הקב"ה ר"ל, ורק כשיש אחדות בין בני ישראל אפ"ל גאולת ישראל.

(ע"פ לקו"ש חל"א עמ' 8 ואילך)

לקראת שבת

כג

אין מיושב כ"כ פירוש התיבה "ויטע" לפי פשטה, ונוקק לראי' שמתאימה תיבה זו אף בנוגע ל"אהל" – "מצינו לשון נטיעה באוהלים כו"³⁴.

ד.

יבאר הסברא בכמה מפלוגתות הנ"ל באופן אחר, ע"פ ביאור הרא"ש בהא דהלכתא כרב באיסורי וכשמואל בממונא

ונראה להוסיף עוד בדרך אחרת בביאור כמה מפלוגתות הנ"ל, ע"פ ביאור הרא"ש בהא דהלכתא כרב באיסורי וכשמואל בדיני (בממונא), כדאיתא בש"ס (בכורות מט, ב. וש"נ), שכ" ע"ז הרא"ש: "מאיזה טעם עשו חכמי הגמרא כלל זה לפסוק כשמואל בדיני וכרב באיסורי בכל מקום, לפי שידעו ששמואל ה' רגיל תמיד לפסוק דינין ולכך 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", פירוש, דעיקר עסקו של רב ה' באיסורי ולכך דקדק בהן יותר, ועיקר עסקו של שמואל ה' בממונא ולכך דקדק בהן יותר³⁵.

והנה, "איסורי" הוא ענינים שבין אדם לשמים, ו"ממונא" הוא מה שבין אדם לחבירו. ועפ"ז יש לחדש בדבר שיש בו מב' הענינים ה' רב נוטה יותר לקשרו עם מה שה' עיקר עסקו – לצד "בין אדם לשמים" שבזה, ושמואל ה' נוטה לראות בו הצד "בין אדם לחבירו" שהוא ה' עיקר עסקו.

והוא הדין הכא גבי "מלך חדש", דהנה בדברי הכתוב כאן רצה לבאר גודל רשעתו בגזירותיו בזה ש"עשה עצמו כאילו לא ידע" את יוסף, ושילם רעה תחת טובה. ואף שבעירובין שם³⁶ נקט דזהו רק למ"ד "שנתחדשו גזירותיו", מיהו בסוטה (דלעיל ריש ס"א) נקט בסתמא "אשר לא ידע את יוסף דהוה כמאן דלא ידע לי' כלל", היינו דאפי' לרב שפירש "מלך חדש" ממש, מ"מ על כרחינו נפרש "אשר לא ידע את יוסף" דלא כפשוטו, וכנ"ל בארוכה בסברת שמואל דודאי א"א לומר שלא שמע ממעשה יוסף שהציל כל מצרים, וי"ל שבזה לא נחלק עליו רב³⁷ (רק שמ"מ לא אז מפירוש "מלך חדש" כפשוטו), ונמצא שבזה רשע גדול ה' לכו"ע³⁸.

34 עפ"ז יש לבאר גם המחלוקת (ב"ב ג, סע"א) בהכתוב (חגי ב, ט) "גדול יהיה כבוד הבית הזה האחרון מן הראשון רב ושמואל אמרי לה ר"י ור"א חד אמר בבנין וחד אמר 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 מגדולת הבנין. ועפ"ז מובן מה שבחר רש"י (בחגי שם) בהדיעה רב ושמואל חד אמר כו'.

35 ראה שו"ת חות יאיר סי' צד.

36 וכן בשמו"ר דלעיל הערה 1.

37 ראה משכיל לדוד על הכתוב 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.

38 ראה שמו"ר שם (תנחומא כאן ה) עד עכשיו משלהם אנו אוכלים והאיך נזדווג להם אילולי יוסף לא היינו חיים.



"משה אמת ותורתו אמת": נשמת משה, לידתו, וה"כפרה" על יום המיתה

כשנולד משה נתמלא הבית כולו אורה / ענינו של משה הוא תורה / התורה היא אמת שהוא נצחי לעד / מעשי ידי משה נצחיים / "כדאי הוא יום הלידה שיכפר על יום המיתה"

בגמרא בקשר ללידת משה: "תנא, כיון שנפל פור בחודש אדר שמח (המון) שמחה גדולה, אמר: נפל לי פור בירח שמת בו משה, ולא הי' יודע שבשבעה באדר מת, ובשבעה באדר נולד". ופרש"י: "כדאי הלידה² שתכפר על המיתה".

ובתוכנו של עניין צריך להבין: ראשית דבר, והלא השכל נותן בדיוק להיפך – דהמיתה "מכפרת"³ ומבטלת את הלידה, ולא להיפך שהלידה מבטלת את המיתה.

וביותר אינו מובן, דכיצד שייך בכלל לומר שיש ביום הלידה איזו מעלה על יום המיתה, ומקרא מלא דיבר הכתוב: "טוב יום המוות מיום הוולדו"; ואדרבה, ע"פ הידוע בגודל העילוי

(1) מגילה יג, ב.

(2) בפרש"י שבע"י: כדאי הוא יום הלידה שיכפר על המיתה. והיינו שהזכות הוא לא (רק) מצד עצם הלידה, כ"א שייך להיות (ולהעיר ממחז"ל (תענית כט, א) מגלגלין זכות ליום זכאי).

(3) "כפרה" הוא גם מלשון קנוח והעברה (רש"י וישלח לב, כא). וראה באיגרת-התשובה לאדמו"ר הזקן, פ"א.

(4) קהלת ז, א.

(ג) ומצינו בעוד פלוגתא שבש"ס (סוטה יוד, סע"א), דאליבא דגירסת רש"י בפירושו על התורה נחלקו בה רב ושמואל (משא"כ לפי גירסתנו בגמרא שם, וכן במדרש (ב"ר ספנ"ד), היא פלוגתת ר' יהודה ור' נחמי²⁶), וז"ל רש"י על הכתוב (וירא כא, לג) "ויטע אשל בבאר שבע" – "רב ושמואל, חד אמר פרדס להביא ממנו פירות לאורחים בסעודה וחד אמר פונדק לאכסניא ובו כל מיני מאכל"²⁷ ומצינו לשון נטיעה באהלים שנאמר כו".

ואף הכא, לפירוש הפשוט בתיבות "ויטע אשל" עצמן, צריך לומר דמיירי בפרדס של פירות²⁸, והיא שיטת רב. אבל שמואל ס"ל לשיטתי דכיון שתוכן המבואר בכתוב שם הוא שהקריא שמו של הקב"ה ע"י אותו אשל, "ויטע אשל בבאר שבע ויקרא שם בשם ה' א-ל-עולם" (כדפרש"י התם ש"על ידי אותו אשל נקרא שמו של הקב"ה כו"²⁹), על כן מסתברא מילתא דלא מיירי הכא באילן של פירות כי אם ב"פונדק לאכסניא" (שבו היו מתעכבין העוברים ושבים למשך זמן³⁰) שבו היו "כל מיני מאכל"³¹, ועל ידם הי' יכול אברהם לעורר העוברים ושבים לברך לשמים³² על כל הטובות הללו³³. והעדיף שמואל לפרש כן, אף שע"ז

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 מגנות הלוי בתחילתו ד"ה "הנראה אלי". ושם, דלכו"ע שבע ועשרים ומאה מדינה לא הו"ו כל העולם.

(26) וראה לקמן הערה 33.

(27) 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 ממשך ברש"י "ומצינו בלשון נטיעה באוהלים" וא"כ אין צורך לפרש שאשל הוא אילן כפשוטו.

(28) בת"א: ונציב אילנא, ועד"ו בראב"ע. ובתיב"ע (ועד"ז הוא בת"י) "ונציב פרדסא וכו' ואתקין בגו' מיכלא ומשקיא וכו'.

(29) דמשמע שזהו לכל הפירושים. וכ"מ בסוטה שם, ראה חדא"ג שם. ובב"ר שם "על דעת' דר"ג דאמר אשל פונדק אברהם הי' מקבל כו". אבל ביפ"ת שם "גם לדעת דאמר פרדס כו' רק ע"ד ר"ג.. יכוננו הדברים טפי כו", וכן מוכח בסוטה שם כמו שמוכח ביפ"ת.

(30) בסוטה שם בפרש"י "פונדק – ללון שם אורחים (וממשיך) אשל נוטריקון הוא אכילה שתי' לוי' כו".

(31) בב"ר שם: אשל פונדק שאל מה תשאל עיגולא קופר חומר ביעין. וראה לשון רש"י בהערה שלפנ".

(32) 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 פירש "ויטע אשל" הוא שנטע פרדס כו'.

(33) ביאור הנ"ל י"ל גם בגמרא. אבל עפ"ז צ"ע השייכות לבעלי המאמר ר"י ור"ג (ובפרט שבב"ר שם מפורש שר"י אמר פרדס ור"ג אמר פונדק), שהרי נתבאר כמ"פ (בביאור פרש"י עקב יא, ו. האזינו לב, מג) שזהו גם חילוק השיטות דר"י ור"ג, אלא בהיפך שר"ג מפרש פשוטן של המילות, 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"ג, כי לפ"ז הרי מוחפת שיטתם בפ"י הכתובים. וראה לקו"ש שם ע' 267 (ובהערה 28) עוד שיטה במחלוקת ר"י ור"ג.

שבהסתלקותם של צדיקים⁵, הי' המענה להמן הרשע צ"ל מיני' ובי': "לא הי' יודע" המעלה הגדולה שביום הסתלקות צדיקים!⁶

ותמצית הביאור בזה הוא, אשר "טוב יום המוות מיום הוולדו" הוא באנשים כערכנו, שאין יודעים "באיזה פרק ומעשים יעמוד, אם צדיק ואם כו"⁷ – אבל בלידתו של מרע"ה נתחדש דבר מיוחד שהוא "מכפר על המיתה". כפי שיתבאר להלן בעניינו של מרע"ה.

בלידת משה "נתמלא הבית כולו אורה"⁸, ומפרש בזה רבינו בחי'': "משה רבינו מתחלת תולדתו הי' ראוי להאיר את כל העולם ע"י התורה" (ולכן נתמלא הבית "אורה" ד"תורה אור"¹⁰ ו"אין אור אלא תורה"¹¹). דנשמתו של מרע"ה מסוגלת מתחילת ברייתו, לגלות אור התורה בעולם, ומשו"ה נתן נפשו על' יותר מכולם, "ולפי שנתן נפשו על' נקראת על שמו"¹² – דהקישור והחיבור שבין נשמת מרע"ה לתורה הק', אינו עניין מיוחד, כ"א הוא דבר עצמי, דנשמתו של משה מרגע הוולדה ה"ה קשורה בתורה.

וכפי שיתבאר להלן.

אמרו חז"ל¹³: "אין אמת אלא אלא תורה". דהתורה הק' היא אמת ופעולתה אמת. משמעות העניין ד"אמת" אינו כטעות העולם שהוא רק דבר נכון או "לא שקר" – אמת פירושו: דבר נצחי וקיים בלי שום שינויים, וכלשון הכתוב¹⁴: "שפת אמת תיכון לעד".

לשכב אצלה גו"¹⁵ ודאי לא הי' בא לביתה ("ויבא הביתה") לעשות מלאכתו סתם בשעה ש"אין איש מאנשי הבית", אם לא שרצה להכנס ו"לעשות צרכיו"¹⁹.

(ב) במגילה (יא, א) נחלקו: "מהודו ועד כוש (אסתר א, א), 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 (מ"א ה, ד), רב ושמואל²¹ כו"²².

ואף הכא יש לפרשו כן, דרב ס"ל דפירוש תיבת "עד" הוא כפשטה, שהוא מרחק השטח שביניהם, שבזה מפליא הכתוב כפשוטו גודל שטח המלוכה למן קצה זה ועד לקצה האחר. אמנם, שמואל ס"ל דע"פ תוכן המשך הכתוב שלאח"ז, שמפרט "שבע ועשרים ומאה מדינה" שבכלל זה כבר "כל העולם כולו", נמצא דבאם נפרש "עד" כנ"ל מקצה אחד לחבירו²³ הרי שכפל הכתוב דבר אחד ב' פעמים²⁴, ולכך ס"ל דמסתברא יותר לפרש שבתיבת "עד" הדגיש הכתוב ענין אחר, והוא על גודל וחוזק המלוכה ש"כשם שמלך על הודו וכוש כך מלך מסוף העולם ועד סופו"²⁵.

19) להעיר מתוד"ה לעשות סוטה שם. אבל גם לפירוש התוס' היתרון ב"מלאכתו ממש" הוא בפירוש התיבה מלאכו גופא (שהוא כפשוטו), ולהפ"י "לעשות צרכיו כו", הוא משום דהוציאו בל' ביאה "ויבא הביתה", שההכרח אינו מפ"י 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.

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

21) ופולוגתא זו הובאה ג"כ בסנהדרין כ, ב.

22) ראה מנות הלוי בתחילתו שהביא מהר"ר משה נ' 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 הפולוגתא הוא לא מצד פירוש הכתובים עצמם, ורק כיון 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 קכ"ז מדינה. וראה לקמן סוף הערה 18.

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 לא הוזכר מהודו ועד כוש תחילה ולא זו אף זו קאמר אבל הכא הזכיר תפסח ועזה בסופי' כו".

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

5) ראה באגרת-הקודש (שבסוף התניא) סי' כו וסי' כח. וראה בסידור עם דא"ח שער הל"ג בעומר (דש, ב-ג. שז, סע"ב). ובכ"מ.

6) וכמובן שאין השאלה על המן הרשע, שהוא בוודאי "לא הי' יודע" מעלה זו – ורק על המענה של הגמ': "שבשבעה באדר נולד".

7) ל' הקה"ר עה"פ.

8) סוטה יג, רע"א. שמו"ר ופרש"י עה"פ.

9) כד הקמח מע' נר חנוכה.

10) משלי ו, כג.

11) תענית ז, ב. מגילה טז, ב.

12) מכילתא בשלח טו, א. ובכ"מ.

13) ירושלמי ראש השנה פ"ג ה"ח. וראה ברכות ה, ריש ע"ב. ועוד.

14) משלי יב, יט. רש"י, רלב"ג ומצו"ד שם. וראה תניא פי"ג.

יוסף שהציל את כל עמו בדור אחד לפני זה¹⁶, ומה גם שגזירה זו גזר בעצה אחת עם עמו – ויאמר על עמו . . הבה נתחכמה לו" – שבדאי היו ביניהם כאלו שהיו בעת מעשי יוסף ונצולו על ידו, א"כ מצד תוכן הכתובים על כרחינו עדיין נזדקק לחדש (בכל אופן שנפרש "מלך חדש") ד"אשר לא ידע את יוסף אינו כפשוטו, אלא היינו ש"עשה עצמו כאילו לא ידע", ובזה הודיע הכתוב גודל רשעתו.

ועל כן שוב מסתברא יותר לשמואל לפרש גם "מלך חדש" (לא רק כמאמר המוסגר הבא בפ"ע לתרץ זה שגזר גזירות, אלא) כחטיבה אחת עם כללות הענין המתואר שם בכתובים לאח"ז, בדבר גודל רשעתו של פרעה, הנה מהאי טעמא עדיפא לן למימר דלא חדש ממש הי', ושוב הוי רשעות יותר (ומתאים הדבר יותר להמשך תוכן הכתובים). ש"נתחדשו גזירותיו" אף שהי' הוא עצמו ניצול ע"י יוסף כו'. וכנ"ל, דלשמואל עדיפא לן להתאים פירוש התיבות לכללות התוכן המבואר שם, אף שאינו מתאים כ"כ לפשטות פירוש המילות).

ג.

באר עפ"ז עוד ג' ממחלוקותיהם בש"ס

ובדרך זו נראה לבאר עוד מפלוגתות רב ושמואל שבש"ס¹⁷:

(א) בסוטה (לו, ב) נחלקו: "ויבא הביתה לעשות מלאכתו (וישב לט, יא), רב ושמואל חד אמר לעשות מלאכתו ממש וחד אמר לעשות צרכיו".

דאף בזה מצינו לפרש כנ"ל, דרב ס"ל כפירוש המילות עצמן, "לעשות מלאכתו ממש". מיהו, שמואל סבר דע"פ התוכן המבואר שם תיכף בהמשך לזה אשר "ואין איש מאנשי הבית שם בבית", משמע יותר שבזה רצה הכתוב לפרש כוונתו כאן ב"מלאכתו"¹⁸ דלא כפשוטה, אלא שענינה דוקא סוג מלאכה המביא לזה ש"אין איש כו'", ולכך פירש דהיינו "לעשות צרכיו". אי נמי י"ל באופן אחר לפי דרכינו, דע"פ כללות ענין הסיפור התם על כרחך דאינה "מלאכה" ממש, דאחר שכבר אמרה לו מתחילה "שכבה עמי" ו"דברה אל יוסף יום יום גו'".

[וראי' לדבר ממה שאמרו במס' פרה¹⁵, ש"מעייין המכזב אחת לשבע שנים פסול לקידוש מי חטאת" – דכיוון שהמעייין יבש פעם בשבע שנים, הרי שגם באותו הזמן שהוא כן מלא מים, אין זה "מים חיים" אלא "כזב", דאמת קיים לעד. וע"ד "שקר אין לו רגלים"¹⁶].

דהקב"ה "נתן לנו תורת אמת" שהיא "עומדת לעולם ולעולמי עולמים, אין לה לא שינוי ולא גרעון ולא תוספת"¹⁷ – אין לשינויי הזמן השפעה בכהוא זה על התורה, ואף לא השינויים ההווים על לומדי התורה, דכל זה אינו משפיע על התורה ח"ו.

פירוש הדברים: אין הכוונה שהתורה נשארה בעצם "בשמים" ולכן אין לעולם השפעה עליה, אדרבה, "תורה לא בשמים היא"¹⁸ והיא ניתנה דוקא למקום וזמן, לאנשים אשר "למצרים ירדתם". יצר הרע יש ביניכם¹⁹. רק שהתורה נמצאת גם למטה, והיא משפיעה למטה – והיא עצמה אינה משתנית כלל ועיקר.

ואדרבה, מכוח התורה נהפך העולם לקדושה, וגם הוא חלה בו האמת העליונה. ובלשון הכתוב²⁰: "ואמת הוי' לעולם", וכפירוש החסידות בזה²¹: ש"אמת הוי'" מאיר בעולם, ובכוח האמת לאמיתה של "אמת הוי'" להפוך את "עלמא דשיקרא" לאמת דקדושה.

זהו גם ההסבר במאמר חז"ל²², שבמתן תורה נהי' "חירות ממלאך המוות": ע"י נתינת התורה לישראל, נשמות בגופים בעולם הזה, ניתנה היכולת לאדם בשר ודם לעסוק בתורה ולהיות חלק ממנה – ומאחר והתורה היא נצחית, ה"ז פועל נצחיות גם באדם ובגופו.

[ורק שגרם החטא ונתבטל עילוי זה. דחטא העגל הביא "זוהמא" בישראל²³, שהגופים אינם מזוככים עוד, ואינם נעשים "כלי" מלא לתורה, ולכן אין התורה נחקקת בגוף ואין הוא נצחי. וע"י עבודת ישראל מאז ועד ביאת המשיח בב"א, חוזרים ומבטלים את החושך וה"זוהמא" הלזאת, וכשיבוא המשיח יתגלה כל זה, ויהי' "חירות ממלאך המוות" – חיים נצחיים בפועל, נשמה בגוף].

(15) פ"ח מ"ט.

(16) אותיות דר"ע בתחילתו. תקו"ז תכ"ב (סו, א). פרש"י משלי שם. וראה שבת קד, א. א. זח"ב קפח, א. ועוד.

(17) ל' הרמב"ם הל' יסודי התורה רפ"ט.

(18) נצבים ל, יב. ב"מ נט, ב. רמב"ם הל' יסוה"ת שם.

(19) שבת פח, סע"ב ואילך.

(20) תהלים קיז, ב.

(21) לקו"ת סוכות פא, ג. שמע"צ פג, סע"א ואילך. ועוד.

(22) שמו"ר רפ"ב. פמ"א ז. זח"א לו, סע"ב. וראה שם קלא, סע"ב. וראה גם פדר"א פמ"ח. ועוד.

(23) זח"א נב, ב. ככו, ב. זח"ב קצג, סע"ב. תו"א עו, ד. ועוד. וראה סה"מ תרמ"ג – לכ"ק אדמו"ר מוהרש"ב נ"ע – ס"ע פד.

(16) ועוד: כמה דברים שגם היו בזמן לאח"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'.

(17) כל הפלוגתות שהובאו בדברינו הם ממה שזכר כבר בפירושי רש"י על המקראות (ומגילת אסתר דלהלן) שהביא ב' הדעות או דעה אחת (ועייין בלקו"ש חט"ז ע' 7 ואילך ביאור הטעם אמאי במקום זה הביא רק דעה אחת, ובמקום זה הביא ב' הדעות וכו' – ע"פ דרכו של רש"י לפרש "פשוטו של מקרא" דוקא).

אבל בדרך זו יש לפרש עוד כמה וכמה מימרות דרב ושמואל גם היכא דאיפליגו ממש, וגם במקומות שאינו רק בפירוש הכתובים. – ראה בהמובא בשם עולם הנסמן לעיל (הערה 5) אות לח.

(18) 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'".

"משה רבינו מתחילת תולדתו הי' ראוי להאיר . . ע"י התורה" – משה רבינו מידתו היא מדת האמת ("אמת זה משה"²⁴), והוא זכה שעל-ידו תנתן תורת אמת – "משה (אמת) ותורתו אמת"²⁵.

וגם בזה, אין הכוונה שמשרע"ה רק לא דיבר היפך האמת (ח"ו), דבר זה שווה הוא בכל הצדיקים. אלא, שעניינו של משה הוא נצחיות ותמידיות בלי שום הפסק – כהתורה הקדושה. וכמו שמצינו בחז"ל²⁶ שמעשי ידי משה נצחיים. כיון שבמשרע"ה הי' בגלוי ה"ואמת הוי' לעולם" – שהאמת האלוקית הגיעה גם בעולם, וגם מעשה ידי הגשמיים הם נצחיים.

ועל כן "לא מת משה . . מה להלן עומד ומשמש אף כאן עומד ומשמש"²⁷, יתר על שאר צדיקים²⁸. דנשמת מרע"ה נשארה בעולם הזה – ע"פ הידוע מהזוהר הק"ש²⁹ שבכל דור ודור יש "אתפשטותא דמשה", דנשמת משה מתלבשת ב"חכמי הדור עיני העדה"³⁰ שבכל דור ודור, ובמיוחד בנשיא הדור, ש"אין לך דור שאין בו כמשה"³¹.

ועכשיו מובן היטב מענה הגמ' לטעותו של המן הרשע. המן הרשע "שמח שמחה גדולה, אמר נפל לי פור בירח שמת בו משה" – הוא חשב שמשה נסתלק מן העולם וזכותו לא תעמוד לבניו. וע"ז עונה התורה "ולא הי' יודע שבשבעה באדר נולד" – דליתו של מרע"ה, אינה כלידה של אדם רגיל, ד"כיון שנולד נתמלא הבית כולו אורה", ו"מתחילת תולדתו הי' ראוי להאיר", ונשמה זו עניינה אמת וקשורה עם התורה תורת אמת – ואין לה הפסק עולמית, ו"מכפרת על המיתה" – דאין מיתה לגבי נשמה כזו. והיא חי' כפשוטו (בגופו של מרדכי היהודי) גם בדורו של המן.

ולידה זו דמשה, לא רק שביטלה את עצתו הרעה של המן הרשע, אלא עוד זאת היא גרמה לעוד יו"ט לעם ישראל, ולשמחה נצחית שאף ש"כל המועדים עתידין ליבטל" אבל "ימי הפורים אינן בטלים לעולם"³².



(24) תנחומא פרשתנו כח. שמו"ר פ"ה, י. ובכ"מ.

(25) ב"ב עד, א. סנהדרין קי, סע"א ואילך. תנחומא קרח יא. וראה לקו"ת ואתחנן ה, סע"ב.

(26) סוטה ט, סע"א. וראה צפנת-פענח עה"ת (להגאון הרוגטשובי) ר"פ תרומה. ובכ"מ.

(27) סוטה יג, סע"ב. זח"א לו, סע"ב.

(28) אף שגם בהם ישנו עניין של "צדיקים במיתתן קרויים חיים", אבל בפירוש כ"כ לא מצינו זה רק במשה. וראה בפנים השיחה (בלקו"ש) החילוק בזה.

(29) תקו"ז תס"ט (קיב, רע"א. קיד, רע"א) ועוד.

(30) ל' התניא בענין זה – רפמ"ב.

(31) ב"ר פנ"ז, ז.

(32) יל"ש משלי רמז תתקמד. מדרש משלי פ"ט. רמב"ם סוף הל' מגילה.

(שהוא שם חדש הנזכר עתה¹² על נמרוד) יורה דשם זה הוא הנוסף לו מצד טעם וסיבה הנרמזת בשם זה, ולכך ס"ל דאזיל בתר פשטות תיבות שבמקרא דשם אמרפל הוא נוטריקון "שאמר והפיל לאברהם כו".

אמנם, מצד התוכן והענין המסופר בכתובים שבב' המקומות יעלה יותר בדעת ד"נמרוד" הוא השם שניתן לו ע"ש מעשיו ולא אמרפל, כי לאחרי הסיפור על לידתו סיפר הכתוב על מרידתו בשמים¹³, "הוא החל להיות גבור בארץ הוא הי' גבור ציד לפני ה' על כן יאמר נמרוד גבור ציד לפני ה'".¹⁴ ועל כן, ס"ל לשמואל מצד הענין המבואר בכתובים דבזה ביאר הכתוב טעם שמו "נמרוד". משא"כ הכא גבי "ויהי בימי אמרפל", מצד תוכן הענין שבכתוב, שלא נזכר שום המשך והסבר אודותיו (עד שנוכל לומר דבזה ביאר הכתוב הטעם לשמו), נראה יותר דזהו שמו שמתחילה ולא שם שע"פ טעם.

ב.

עפ"ז יבאר פלוגתתם בהכתובים דפרשתנו

וזהו גופא דסברא בפלוגתתם הכא גבי "מלך חדש", דהנה לכאו' קשה בדברי הכתוב למאי נפק"מ מה שהזכיר דמלך זה שאמר "הבה נתחכמה לו" מלך חדש הי', וייתורא הוא, דאמאי לא נאמר בכתוב תיכף לאחרי "ובני" פרו וישרצו וירבו ויעצמו גו", אשר מחמת כן "ויאמר (מלך מצרים) אל עמו הנה עם בני ישראל רב ועצום ממנו הבה נתחכמה לו", ותו לא מידי. אלא ודאי הביאור לזה פשוט, דבכך רצה הכתוב לבאר היאך יתכן שיגזור מלך מצרים גזירות על עמו של יוסף (ובכלל זה בני יוסף) לאחרי כל הטובה שעשה יוסף לו ולעמו¹⁵. וזהו שאמר הכתוב דמלך חדש הי' ולכך אינה תמיהה כ"כ זה שגזר גזירות.

ובזה נחלקו רב ושמואל הכא היאך להסביר יישוב זה שבא הכתוב לישב במה שגזר גזירת לאחר הטובה שעשה יוסף, דרב המפרש בכל מקום ע"פ פירוש התיבות עצמן ס"ל דבהכרח ודאי יישוב הכתוב במה שאמר "מלך חדש אשר לא ידע את יוסף" היינו כפשוטו – שהמלך עצמו חדש ממש הי' ולא הכיר את יוסף ולכך גזר גזירות.

אמנם, שמואל ס"ל דכיון שמצד התוכן והענין המבואר כאן בכתובים עלינו לומר שהכתוב נתכוין ליישב בסברא זה שגזר גזירות לאחר הטובה שעשה יוסף – הנה כיון שע"פ הסברא אין משמעות התיבות "מלך חדש" כפשוטן מיישבת ענין זה לתומו, דהא מ"מ ודאי גם מלך חדש שמע על מעשי

(12) ראה רא"ם בפרש"י לך שם.

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

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

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

וזהו שנחלקו בכל ג' פלוגות דלעיל, דגבי "מערת המכפלה" הפירוש הפשוט דתיבות אלו דהוי מערה אחת שיש בה כפילות ועל כן פי' רב דמערה אחת היתה (ולא בית ועלי' על גביו, שאז הוי כב' מערות ממש, ומה גם שבמערה אינו אפי' כבית ועלי' סתם שהעלי' על הבית היא עומדת, ובמערות הנמצאים בארץ אין העליונה תלוי' בתחתונה והויא מערה לעצמה), וס"ל דהא דכפולה היא הוא ע"ש שכפולה היתה מערה אחת זו בקברים שבה' שנקברו זוגות זוגות⁸.

אמנם, שמואל ס"ל דכיון שמצד תוכן הענין התם דוחק גדול לפרש כן, שהרי דברי הכתוב הם ממה שאמר אברהם בבקשתו (כג, ז, ח) "וישתחו לעם הארץ וגו' וידבר וגו' אם יש את נפשכם לקבור את מתי מלפני", היינו שבאותה שעה רק ביקש "לקבור את מתי" ל' יחיד, כדי להקל מעליו הצער הגדול, ואיך אפשר שבדברי בקשה אלו תהא כוונתו לקבל "ויתן לי גו' המכפלה" – שמונה קברים¹⁰!?

ועד"ז הוא לענין הפלוגתא גבי השם אמרפל, דע"פ פשטות התיבות שבמקראות, שבתחלה נאמר (נח יוד, ח) "וכוש ילד את נמרוד", משמע דזהו שמו מתחלה ולא שם שניתן מצד טעם ע"פ מעשיו וכיו"ב, וכרובא דרובא מהשמות דהתם ובשאר המקראות, דאינו שם שניתן מפני סיבה רק זהו שמו מתחלה¹¹. וא"כ פשטות תיבות הכתוב "ויהי בימי אמרפל"

יוד, א. ובפרש"י שם: טעם למשניות להבין כו' ואם יצא מהן ונתן עסקו לגירסת המשנה כו' עיי"ש). ועל שמואל אמרו "טבא חדא פלפלתא חריפתא מבלי צנא דקרי" (חגיגה שם. יומא פה, ב). וראה שו"ת חות יאיר סי' צ"ד ז"ה והא דק"ל כרב, דמשמע הוא דרב סיני ושמואל עוקר ערים (חריף ומקשה).

(7) כפי' הגו"א בפרש"י ח"ש שם.

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

(9) להעיר שהרעב"א בחיי שרה שם (שמפרש פירוש המילות – ראה לקמן הערה 11) פי' "מערה בתוך מערה" (כפי' הא' זה לפנים מזה). וראה לקו"ש 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 למערה 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 שדהר ב' מהפי' "שני בתים זה לפנים מזה".

(10) 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 וחיה 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.

(11) ראה רעב"א נח שם: אל תבקש טעם לכל השמות כו'. ולהעיר שדרך הפשט של הראב"ע הוא שמפרש פרוש הפשוט של המלות.

פנינים

דרוש ואגדה

אין לוותר אפי' על גדי אחד!

ומשה הי' רועה

(ג, א)

אי' בשמו"ר על פסוק זה (פ"ב, ב) "משה לא בחנו הקב"ה אלא בצאן, אמרו רבותינו כשהי' משה רבינו ע"ה רועה צאנו של יתרו במדבר, ברח ממנו גדי, ורץ אחריו עד שהגיע לחסית, כיון שהגיע לחסית נזדמנה לו בריכה של מים, ועמד הגדי לשתות, כיון שהגיע משה אצלו אמר אני לא הייתי יודע שרץ היית מפני צמא. עיף אתה. הרכיבו על כתיפו, והי' מהלך. אמר הקב"ה יש לך רחמים לנהוג צאנו של בשר ודם, כך חיך אתה תרעה צאני ישראל".

ויש לבאר ההוראה מזה בעבודת האדם לקונו:

דהנה איתא באסת"ר (פ"ט, ד) "נתגלגלו רחמיו של הקב"ה . . . ואמר מה קול גדול הזה שאני שומע כגדיים וטלאים, עמד משה רבינו לפני הקב"ה, ואמר רבש"ע . . . קטני עמך". ונמצא דגדיים קאי על "קטני עמך" אלו תינוקות של בית רבן.

וע"ז היא ההוראה אלינו: כמו שמשו רבינו, רוען של ישראל, לא ויתר אפילו על גדי אחד, ועשה כל שביכולתו להחזיר הגדי לעדר הצאן, כן גם בהנוגע אלינו, שאסור לוותר על אף ילד יהודי, ואם רואים "גדי" שבורח מן העדר, צריכים לעסוק כל מה שביכולת, ולעסוק במסירות נפש בהחזרת הילד ל"צאן קדשים".

(ע"פ התועדות יום ב' דחג השבועות תשמ"מ)

ביטול גזירת "כל הבן הילוד"

ע"י משה דווקא

ותרד בת פרעה לרחוץ על היאור

(כ, ה)

ירדה לרחוץ מגולולי אבי

(סוטה יב, רע"ב)

בצפע"נ להרוג צ'ובי (עה"ת) מבואר שהנילוס הי' הע"ז של מצרים כדאי' במדרש, וע"י ש"ירדה לרחוץ מגולולי אבי", בטלה את הע"ז.

והנה איתא בשמו"ר (פ"א, כא) ד"כיון שהושלך משה למים אמר כבר מושלך מושיען במים, מיד בטלו הגזירה". דמעשה זה גרם לביטול הגזירה ד"כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו" (פרשתנו א, כב).

ויש לבאר דשני מאורעות אלו קשורים הם:

דהנה תוכנה הפנימי של גזירת "כל הבן הילוד גו" הוא שפרעה רצה לשעבד לא רק את גופם של בני ישראל, כ"א גם את נשמותיהם. רצונו הי' להשליך ולהטביע אותם ב"יאור", שיעבדו את הע"ז שלו ר"ל.

אך כשנולד מושיען של ישראל, הנקרא "רעי" מהימנא", דהפירוש הפנימי בזה הוא שרועה ומפרנס את ישראל בענין האמונה ומחזק את אמונתם בהקב"ה, הנה עי"ז בטלה גזירה זו, וכבר א"א לו לפרעה להטביע את ישראל ח"ו בע"ז, כי משה רבינו יחזק את האמונה בהקב"ה, עד שא"א כלל להאמין בע"ז.

ונמצא שביטול הע"ז של מצרים, וביטול גזירת "כל הבן הילוד", הם במהותם פעולה אחת.

(ע"פ לקו"ש חט"ז עמ' 13 ואילך)

גביו (הוי כפולה בשתי תקרות אבל שני בתים לא שייך בהו לשון כפולה. רש"י), בשלמא למ"ד זה על גב זה היינו מכפלה אלא למ"ד ב' בתים זה לפניו מזה מאי מכפלה, שכפולה בזוגות (שנקברו כולן איש ואשתו דהיינו זוג זוג דכתיב ויחי מט, לא) שמה קברו את אברהם ואת שרה וגו'. רש"י). ויהי בימי אמרפל (לך יד, א), 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".

וכבר נודע מדברי המפרשים בכ"מ³, וכן מובן בפשטות הדבר, דכל היכא דאמרינן שמות בעלי הפלוגתא ולאח"ז גרסינן "חד אמר כו' וחד אמר כו'", הנה "חד אמר" הראשון הוא בעל המימרא הראשון שנזכר בהזכרת שמותיהם, ו"חד אמר" השני הוא האחרון שנזכר⁴. ונמצא בנדו"ד, דרב ס"ל דמערת המכפלה היתה שני בתים זה לפניו מזה וכפולה הוא ע"ש שכפולה בזוגות, והוא ס"ל דנמרוד שמו ונקרא שמו אמרפל ע"ש שאמר והפיל לאברהם אבינו כו', ומלך חדש היינו חדש ממש. ושמואל הוא דס"ל דמערת המכפלה היתה בית ועלי' על גביו, וס"ל נמי דאמרפל שמו ונקרא שמו נמרוד ע"ש שהמריד את כל העולם כו', ומלך חדש היינו שנחדשו גזירותיו.

ובזה יש לבאר סברת הפלוגתא מ"ט האי לא אמר כהאי⁵, דיש לומר שאיפליגו כל היכא דפירוש התיבות כפשטן אינו עולה יפה עם תוכן הענין המדובר בכתוב, דרב ס"ל בכל מקום להעדיף לפרש התיבה עצמה (שבה איפליגו) ע"פ משמעה כפשוטו, אף היכא דתוכן הענין התם מורה דפירוש זה הוי קצת דוחק, ושמואל ס"ל דטפי עדיפא לן להכריע משמעות התיבה ע"פ כללות תוכן הכתובים התם⁶.

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

4) 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 שאפוש מחלוקת לא מפשינן בין הבבלי והירושלמי (ובפרט בנדו"ד שבירושלמי מפורש הוא, משא"כ בבבלי), הרי צ"ל שגם בבבלי רב הוא האומר מאברין כו'. אבל ע"י ר"ח עירובין שם שמביא מירושלמי: רב תני מעברין ושמואל תני מאברין – ולפי"ז מתאים להסדר שבבבלי*.

* ואף שבירושלמי שם מביא עוד ב' פלוגתות דרב ושמואל דרב תני באלף ושמואל בעין "רב אמר יאות ושמואל אמר יעתו רב (ראה שינוי 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 אמר אידיהן (באלף).

5) בשם עולם (אות ג' לח) מפרש שרב נקט בכ"מ פשוטו של מקרא, ושמואל דורש. אבל ראה לקו"ש חט"ז עמ' 7-8 הערה 58 בענין זה.

6) ויש לקשר זה עם דעתם וסדרם בלימוד בכלל: ראה ב"ב (קמה, ב): אמר רב כו' כל ימי עני רעים זה בעל גמרא טוב לב משתה תמיד זה בעל משנה. ולאידך שמואל אמר אין שלום (זכר"ל, ח, יוד) זה הפורש מתלמוד למשנה (חגיגה



לשיטתייהו דרב ושמואל בפירוש הכתובים

יבאר הסברא במחלוקתיהם בעירובין, דאיפליגו אי עדיף לפרש התיבות כפשטן או דעדיף לשנות פירושן ע"פ המשך דברי הכתוב, ועפ"ז יבאר פלוגתתם בהכתובים דפרשתנו, ויבאר עפ"ז עוד ג' ממחלוקותיהם בש"ס, ואח"ז יבאר כמה מפלוגתות הנ"ל באופן אחר (ע"פ לקו"ש חט"ז עמ' 1 ואילך)

א.

יבאר הסברא במחלוקתיהם בעירובין, דאיפליגו אי עדיף לפרש התיבות כפשטן או דעדיף לשנות פירושן ע"פ המשך דברי הכתוב

גרסינן בעירובין¹ (נג, א. וכו' בסוטה יא, א): "ויקם מלך חדש על מצרים (פרשתנו א, ח), רב ושמואל חד אמר חדש ממש וחד אמר שנתחדשו גזירותיו, מ"ד חדש ממש דכתיב חדש ומאן דאמר שנתחדשו גזירותיו דלא כתיב וימת וימלוך"².

ולכאו' יל"ע במאי קמיפלגי, ומ"ט רב לא אמר כשמואל ושמואל לא אמר כרב. ונראה לחדש דרב ושמואל אזלי כאן לשיטתייהו בעוד פלוגתות היאך להעדיף פירוש המקראות.

דהנה, קודם לפלוגתא זו בעירובין, איתא התם דאיפליגו בעוד ב' כתובים: "מערת המכפלה (ח"ש כג, ט), רב ושמואל חד אמר שני בתים זה לפניו מזה וחד אמר בית ועלי' על

1) וראה שמו"ר פ"א, ח. ועוד.

2) והובאה הפלוגתא ברש"י עה"פ – וראה הביאור בכ"ז ע"פ שיטת רש"י בפשטות הכתובים – לקו"ש חט"ז ע' 1 ואילך.