

# לקראת שבת

עיונים בפרשת השבוע

מדברי

הוד כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש  
זצוקללה"ה נבג"מ זיע"א



שנה ג / גליון ע"ה  
ערש"ק פרשת שמות  
ה'תשס"ו



## פתח דבר

לקראת שבת פרשת שמות, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדיה, את הקונטרס 'לקראת שבת' (גליון ע), והוא אוצר בלום מתוך רכבות עניני חידוש וביאור שבתורת נשיא ישראל ומנהיגו, כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצוקללה"ה נבג"מ זיע"א.

וראה זה חדש - הננו שמחים לבשר לציבור הלומדים כי החל משבוע זה יתפרסם בהקונטרס המדור 'פנינים' (לפרשת השבוע וזמני השנה) אחת לשבועיים (במקום המדור 'דרכי חסידות').

לרגל יום י"ט בכסלו, חג הגאולה של כ"ק רבינו הזקן - בעל התניא והשו"ע - מביאים אנו בזאת הוספה מיוחדת בענין החיות שמוסיפה תורת החסידות בקיום המצוות.

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים בשלימותם, ובאיזהו מקומן אף עברו עריכה קלה, ושגיאות מי ביין. ועל כן פשוט שמי שבידו הערה או שמתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שיעיין במקורי הדברים (כפי שנסמנו 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 מפיו של משיח, "תורה חדשה מאיתי תצא", במהרה בימינו ותיכף ומיד ממש.

בברכת שבתא טבא,  
מכון אור החסידות

## טעמו וראו כי טוב הי'

הננו לבשר לקהל הלומדים כי ניתן להרשם כמנויים על הקובץ ולקבלו מידי שבוע באמצעות הדואר

**בסך 10 ש"ח בלבד לחודש**  
(דמי טיפול ומשלוח)

**למרטים נא למנות לטלפון 03-9604832**  
(ניתן להשאיר הודעה)



יוצא לאור על ידי  
**'אור החסידות'**

מכון תורני להפצת תורת החסידות

ת.ד. 2033 כפר-חב"ד, 72915  
טלפון: 03.9604832 פקס: 03.9607370

# תוכן העניינים

## מקרא אני דורש

ביאור דברי המדרש ש"ונתתי את חן העם בעיני מצרים" היה "בכדי שלא יהיה פתחון פה לאברהם אבינו" – וכי בלאו הכי לא היה צריך הקב"ה לקיים הבטחתו?

(ע"פ לקוטי שיחות חלק בא עמ' 10 ואילך)

## יינה של תורה

ביאור בענין זה שעיקר שעבוד מצרים היה "בחומר ובלבנים"; ביאור העבודה דבניית הלבנים והכנתם בעבודת ה' בבניית ה'דירה' לו ית'.

(ע"פ לקוטי שיחות חלק ו עמ' 13 ואילך)

## חידושי סוגיות

מביא כו"כ פלוגתות דרב ושמואל בפירוש המקראות, ומבאר דאזלי בהו לשיטתייהו, דרב מחשיב בעיקר את לשון הכתוב, ושמואל מחשיב את תוכנו וענינו.

(ע"פ לקוטי שיחות חלק טז עמ' 1 ואילך)

## פנינים

פנינים יקרים ומאירים בפרד"ס התורה, לכמה נקודות בהפרשה.

(מלוקטים מתורת כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש)

## מקרא אני דורש

# "שלא יהיה פתחון פה לאברהם אבינו"

ביאור דברי המדרש ש"ונתתי את חן העם בעיני מצרים" היה "בכדי שלא יהיה פתחון פה לאברהם אבינו" – וכי בלאו הכי לא היה צריך הקב"ה לקיים הבטחתו?

א. עה"פ (פרשתנו ג, כא) "ונתתי את חן העם הזה בעיני מצרים וגו'" (שאמר הקב"ה למשה בשעה שמסר לו השליחות דיציאת מצרים) איתא במדרש (שמו"ר פ"ג, יא): "ונתתי את חן העם – מה שאמרתי לאברהם ואחרי כן יצאו ברכוש גדול, אני עתיד לעשות אתכם לחן בעיני מצרים כדי שישאלום וילכו מלאים, בכדי שלא יהיה פתחון פה לאברהם אבינו לומר "ועבדום וענו אותם" קיים בהם, "ואחרי כן יצאו ברכוש גדול" לא קיים בהם".

וצריך להבין: דלכאורה מאי נפק"מ בכך "שלא יהיה פתחון פה לאברהם אבינו", והרי בלאו הכי צריך הקב"ה לקיים הבטחתו?

והנה, ענין זה מובא גם בגמרא (ברכות ט, א-ב) עה"פ "דבר נא באזני העם וישאלו וגו'" – "אמרי דבי ר' ינאי אין נא אלא לשון בקשה. א"ל הקב"ה למשה בבקשה ממך לך ואמור להם לישראל בבקשה מכם שאלו ממצרים כלי כסף וכלי זהב, שלא יאמר אותו צדיק (אברהם) (רש"י) "ועבדום וענו אותם" קיים בהם, "ואחרי כן יצאו ברכוש גדול" לא קיים בהם".

אך בשלמא בגמרא, שהמדובר הוא בציווי הקב"ה למשה שבנ"י ישאלו ממצרים את רכושם, מובן מדוע הזכיר הקב"ה הענין דאברהם – דמה שהקב"ה מבקש מבנ"י שישאלו ממצרים ("דבר נא" – "אין נא אלא לשון בקשה"), הוא מפני "שלא יאמר אותו צדיק כו'". אך בדברי המדרש, שאין המדובר בציווי השאילה בפועל, אלא בנוגע למה שהקב"ה יעשה בכדי לקיים הבטחתו

– "ונתתי את חן העם גוי" – מדוע צריך לכך שזהו "בכדי שלא יהיה פתחון פה לאברהם"?

### ב. הביאור בזה:

במס' סנהדרין (צא, א) מספרת הגמרא, שבימי אלכסנדרוס מוקדון באו לפניו בני מצרים בטענה, שבנ"י יחזירו להם הכסף והזהב שלקחו מהם. וגביהא בן פסיסא ענה להם "תנו לנו שכר עבודה של שישים רבוא ששיעבדתם במצרים כו".

ומבארים המפרשים (ראה מפרשי הע"י ברכות שס), שה"רכוש גדול" שלקחו בנ"י מהמצרים היה בתורת תשלום על עבודתם במצרים.

ומכיוון שהיה זה גם בתורת עונש למצרים (כדלקמן) וגם כתשלום שכר לבנ"י, אפשר לומר שני אופנים – מהו הטעם העיקרי בזה:

אופן א' – מה שמצרים הוצרכו לתת לישראל את רכושם, היה בעיקר כעונש למצרים – "ונצלתם את מצרים" (ועפ"ז, פירוש הפסוק (בברית בין הבתרים) "וגם את הגוי אשר יעבודו דן אנוכי ואחרי כן יצאו ברכוש גדול" הוא, ש"יצאו ברכוש גדול" זהו חלק (והמשך) ל"וגם את הגוי . . דן אנכי"), ומה שהגיע רכוש זה לבנ"י דווקא, הוא רק - שמכיוון שעבדו את מצרים, היה עונשם של מצרים באופן כזה שבנ"י יקבלו את רכושם, בתורת שכר עבודה.

אופן ב' – ה"רכוש גדול" נקבע מלכתחילה כשכר על "ועבדום וענו אותם", אלא שבנוסף לזה, היה זה גם ענין של עונש עבור מצרים – שנלקח מהם "רכוש גדול" ועד ש - "ונצלתם את מצרים".

### ג. החילוק בין שני האופנים הוא:

להאופן הראשון, אין כל נפק"מ באיזה אופן יבוא ה"רכוש גדול" לבנ"י. דמכיוון שהעיקר הוא שהרכוש יינטל ממצרים, ומה שרכוש זה יגיע לבנ"י הוא רק ענין צדדי, אין כל נפק"מ באיזה אופן זה יהיה. ובמילא, באם היו רוצים בנ"י לקחת את ה"רכוש גדול" בשעת מכת חושך, לדוגמא, היה מתבצע עי"ז המכוון ד"יצאו ברכוש גדול".

אך להאופן הב', שה"רכוש גדול" הוא (בעיקר) כשכר עבודה, מוכרח שיהיה זה באופן של תשלום - דצריך להיות גלוי ונרגש בזה שמצרים נתנו את הרכוש לבנ"י, כלומר, ששלמו להם בזה שכר העבודה.

### ועפ"ז יובנו היטב דברי המדרש:

דהנה, וודאי הוא שהקב"ה צריך לקיים הבטחתו מחמת ההבטחה עצמה, דהרי "לא איש א-ל יכזב . . ההוא אמר ולא יעשה ודבר ולא יקימנה" (בלק כד, יט), "לא אחלל בריתי ומוצא שפתי לא אשנה" (תהילים פט, לה) – ולא רק בכדי "שלא יהיה פתחון פה לאברהם".

אלא, מוכרחים לומר, שגם בלא "ונתתי את חן העם" היה יכול הקב"ה לקיים הבטחתו שבנ"י

יקבלו רכוש גדול, אלא שבכל זאת היה עדיין מקום לטענה ופתיחת פה דאברהם אבינו. ולכן אמר הקב"ה "ונתתי את חן העם", דעיי"ז אין מקום לטענה אברהם.

והיינו, דהקב"ה היה יכול לקיים הבטחתו ד"ואחרי כן יצאו ככוש גדול" באופן שיהיה ניכר בה צד העונש דמצרים, ולא צד השכר והתגמול על העבודה והעינוי דבנ"י; אלא שאז היה עדיין מקום ל"פתחון פה לאברהם אבינו" – דרצונו של אברהם, ה"אב" של עם ישראל, הוא שהמכוון של ה"רכוש גדול" יהיה (בעיקר) לטובת ישראל - שיהיה ניכר שזהו כשכר על "ועבדום" – (ודוקא אז זהו "תנחומין" עבורו על גלות מצרים).

ובכדי לבטל ולשלול טענה זו, אמר הקב"ה שה"רכוש גדול" יבוא לבנ"י באופן שמצרים יתנו אותו להם, ובחן, ברצונם הטוב ובסכר פנים יפות – "ונתתי את חן העם".

ד. ובה מוסיפים בגמרא ענין נוסף – בכך שמביאים ענין זה בקשר עם הפסוק "דבר נא באזני העם וישאלו גו'":

דהנה, אפילו כשמצרים יתנו לבנ"י ביציאתם ממצרים כלי כסף וכלי זהב וכו', עדיין ישנו מקום לומר, שאין ניכר בזה באופן גלוי שהוא בתורת שכר עבודה: יכולה להיות סברא שזהו אינו שכר עבודה, אלא סתם נתינת מתנות. או בכדי שבנ"י לא יצאו ממצרים בעירום ובחוסר כל.

ולכן, בכדי להבהיר שהנתינה היתה בתורת שכר עבודה, צוה הקב"ה שהעובדים עצמם דוקא יבקשו ממצרים את ה"רכוש גדול", שבזה נראה בגלוי שרכוש זה בא להם בצדק בתורת שכר עבודה.

[וי"ל, דזוהי הסיבה לשינוי לשון הגמרא מלשון המדרש: דבמדרש הלשון הוא "שלא יהיה פתחון פה", ואילו בגמרא נאמר הלשון "שלא יאמר אותו צדיק": דבכדי לשלול ה"פתחון פה" היה מספיק שהמצרים יתנו את הרכוש (בלא הבקשה דבנ"י), אלא שהנתינה תהיה באופן שיהיה ניכר שזהו לטובת ישראל; אך מצד "שלא יאמר אותו צדיק" – מצד שלמות בצדק והיושר של אברהם אבינו, יש מקום לומר, שלאחר השעבוד והעינוי הקשה דמצרים מגיע לבנ"י לקבל את ה"רכוש גדול" באופן שיהיה ניכר בגלוי שזהו שכר עבודתם. וזה נפעל ע"י "דבר נא . . וישאלו"].

## יינה של תורה

# עבודת הכנת הלבנים ובנייתם – בעבודת ה'

ביאור בענין זה שעיקר שעבוד מצרים היה "בחומר ובלבנים"; ביאור העבודה דבניית הלבנים והכנתם בעבודת ה' בבניית ה'דירה' לו ית'

א. בתיאור עבודת הפרך שהעבידו המצרים את בני ישראל, נאמר בפרשתנו (א, יד): "וימררו את חייהם בעבודה קשה בחומר ובלבנים ובכל עבודה בשדה את כל עבודתם אשר עבדו בהם בפרך".

והנה, בגמרא (סוטה יא, ב) מפרשים מה שהפסוק מחלק בין העבודה "בחומר ובלבנים" לבין "כל עבודתם" (על אף שגם העבודה בחומר ובלבנים יכולה להיכלל תחת השם "כל עבודתם"): "בתחילה בחומר ובלבנים... ולבסוף את כל עבודתם" - דתחילת העבודה בשעבוד מצרים הייתה בהכנת לבנים ובנייתן בערים לפרעה.

קדימת העבודה בהכנת החומר ועשיית הלבנים ("בתחילה") לא הייתה רק בזמן, דגם מבחינת קושי השעבוד הייתה העבודה הקשה בעיקר בהכנת החומר ובנייה בלבנים. לקמן יבואר הטעם הפנימי לכך שדווקא עבודה זו הייתה עיקר שעבוד מצרים.

ב. רצונם של המצרים בהעסקת בני ישראל ושעבודם בעיקר בעבודת עשיית לבנים, היתה מפני שרצו לפגוע בעבודתו של יהודי לקונו.

דהנה, משמעותה הפנימית ותכליתה של עבודתו הרוחנית של יהודי היא, "בניית דירה" לקב"ה

ע"י קיום המצוות. דכל מעשה של שימוש וניצול הגשמיות לפי רצון ה' מוסיף 'לבנה' לבנין הקדושה, ועד להשלמת הפיכת העולם הגשמי ל"דירתו" של הקב"ה – מקום מתאים להתגלותו בו.

רצון המצרים היה שבני ישראל לא יתעסקו בעבודה זו, ולכן "מיררו את חייהם" – את חיותם וכוחם האמיתי של בני ישראל, הם רצו לנצל בכדי 'לבנות' ולהוסיף בבנין הקליפה. ולכן שעבדו את בני ישראל בבניית לבנים.

ג. והנה, בנוסף למשמעות הרוחנית בענין הבניה בלבנים, קיימת מעלה מיוחדת בתכלית ומטרת עבודתו של היהודי בעבודת הכנת ועשיית הלבנים (קודם הבנייה בהם):

בשונה מאבן, הלבנה איננה חומר טבעי המצוי בבריאה - היא נוצרת בידי אדם על ידי עירוב חומרים מסוימים וצירופם למקשה אחת. הלבנים רומזות לחפצי העולם והגשמיות שעליהם והתכללותם באור הקדושה תלויה ברצונו ובמעשיו של האדם. ברצותו יכול יהודי להשתמש בחפץ גשמי לצורך מצוה ולשם מעשה טוב, בצורה זו גורם הוא לכך שאור הקדושה יוכל לשרות באותו חפץ גשמי. אך במידה ויעשה האדם שימוש רע בפרט כלשהו בבריאה, "יפול" הדבר בו השתמש בצורה לא ראויה לשליטת הקליפה והסטרא אחרא.

בעומק יותר: בעבודת העלאת המציאות הגשמית לקדושה (הבנייה בלבנים) מושגת מעלה מיוחדת – בכך נעשית המציאות הגשמית הנמוכה והנחותה ביותר ל"כלי" ומקום ראוי להתגלות האור האלקי המחיה אותה, בצורה כזו שהיא עצמה – המציאות הנחותה - מתעלית ומזדככת והיא הופכת להיות מוארת וחדורה באמת האלקית הטהורה כחלק ממציאותה וגדריה שלה ולא מכורה השפעה וגילוי של אור רוחני עליון הגורם להכרה במציאות האלקות.

ד. אולם, השלמת כוונת ורצון ה' בבריאה לא נפעלת בשלמות בעבודת הבניה בלבנים:

במאמרי חסידות (ובאריכות בתחילת המשך המאמרים משנת תרס"ו) מבואר ומודגש (עפ"י מדרש תנחומא נשא טז) כי הסיבה לבריאת העולם הייתה אך ורק מפני ש"נתאוהה הקב"ה להיות לו יתברך דירה בתחתונים" – לרצונו של הקב"ה בבריאת העולם אין כל סיבה וטעם שכלי, שורשו של הרצון נעוץ ב"תאוהה", חשק ורצון פנימי בלתי מושג, נעלה מכל גדרי שכל ולא ניתן להבנה כלל.

מובן, אפוא, כי כל פעולה ועבודה שעל ידה מושגת מעלה או שלמות כלשהי אינה הדרך האמיתית והעמוקה להשלמת ה"תאוהה" והתכלית בבריאת העולם, שהרי רצון ה' בבריאה לא בא לצורך השגת מעלה כלשהי או למען שלמות מסוימת, כי אם מפני רצון טהור בלבד. לשם מילוי רצונו של הקב"ה בבריאת העולם יש צורך בעבודה מחודשת לגמרי, שאין בה כל מעלה עצמית וכל מהותה של עבודה רוחנית זו היא רק בכוחו וברצונו העצמי הבלתי מוגבל והאין סופי של הקב"ה.

לכן לא ניתן לומר כי עבודת הבנייה בלבנים היא המשלימה את רצונו של הקב"ה בבריאה,



משום שבעבודה זו מושגת שלמות נפלאה והיא: מציאות נמוכה ביותר מתעלית ומכירה באמת האלקית הזכה. השגת שלמות אינה המטרה והכוונה בבריאה.

הדרך להשלמת כוונת ה' בבריאה היא בהתעסקות בדברים המנוגדים לאלקות על מנת לשבור ולבטל את הניגוד לאלקות. כאשר יהודי עושה "דירה" לקב"ה בדרגות נמוכות כל כך שלא נראה בהם כל קשר לאלקות, ממלא הוא את רצונו העצמי של הקב"ה ב"עשיית דירה" עבורו בעולם הגשמי. פעולה במקום המלא בקליפות וסטרא אחרא - לא על ידי גילוי טוב הטמון בהם, אלא על ידי שבירת וביטול המציאות המנגדת לאלקות, היא עבודה מחדשת לגמרי הנפעלת בעבודתם של בני ישראל. הכוח להשפעה ופעולה במקום הרע עצמו נובע אך ורק בסיבת הכוח הבא מעצמותו יתברך ממש.

ה. עבודה זו – שבירת הרע וביטולו ועשיית דירה לקב"ה דווקא במקום החושך הרוחני עצמו – היא משמעותה הפנימית של עשיית הלבנים:

כחלק מתהליך הכנת הלבנה, בכדי לקבל את צורתה המושלמת המוצקה והקשה, עוברת הלבנה שריפה בתנור, שם היא מאבדת את מציאותה הקודמת ונעשית מציאות חזקה ותקיפה.

השריפה בתנור מורה על ביטול המציאות הקיימת והפיכתה למציאות תקיפה וקשה - מציאות השייכת לקדושה ומוארת באור אלקי. מהניגוד לאלקות לא נותר דבר, והיא נהפכת למציאות חדשה ומשמשת ללבנה נוספת בבנין הקדושה.

את הכוח העמוק ביותר ותכלית העבודה חפצו המצרים לנצל לקליפה. זהו הטעם הפנימי לרצונם שבני ישראל יעבדו עבורם בעבודה העמוקה של הכנת לבנים - יצירת מציאות חדשה לפי רצון ה' ובכך להשלים את כוונת ומטרת הבריאה.

## חידושי סוגיות

# שיטת רב ושמואל בפירוש המקראות

מביא כו"כ פלוגתות דרב ושמואל בפירוש המקראות, ומבאר דאזלי בהו לשיטתייהו, דרב מחשיב בעיקר את לשון הכתוב, ושמואל מחשיב את תוכנו וענינו

"ויקם מלך חדש על מצרים" (שמות א, ה)

המובאות בגמרא בנוגע לפירוש הכתובים (ובמיוחד במחלוקות שבסגנון ד"חד אמר" ו"חד אמר"), נראה דאזלי בזה לשיטתייהו. [ובהקדים, שבפשטות צריך לנקוט שבמחלוקות שבהם הגמרא אומרת קודם לכן את שמות בעלי הפלוגתא, ולאחמ"כ "חד אמר" ו"חד אמר", אזי (בכלל) ה"חד אמר" הראשון הוא זה שהגמרא מזכרת את שמו קודם<sup>3</sup>, וה"יחד אמר" השני – הוא הנזכר

### מבאר שיטתם דרב ושמואל

א. איתא בגמרא<sup>1</sup> "ויקם מלך חדש על מצרים"<sup>2</sup>, רב ושמואל חד אמר חדש ממש וחד אמר שנתחדשו גזרותיו. מאן דאמר חדש ממש, דכתיב חדש, ומאן דאמר שנתחדשו גזרותיו, מדלא כתיב וימת וימלוך. ולמאן דאמר שנתחדשו גזרותיו הא כתיב אשר לא ידע את יוסף, מאי אשר לא ידע את יוסף דהוה כמאן דלא ידע ליה ליוסף כלל".

והנה, בכמה מחלוקות דרב ושמואל

(3) 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 דהתלמוד הקדימו דברי ר"י הם". וראה שם עולם (להר"ר מרגליות) בפתחה פ"ח. ויש לתרץ.

(1) עירובין נג, א. סוטה יא, א. וראה שמו"ר פ"א, ת. ועוד.

(2) פרשתנו א, ת.

(א) עה"פ<sup>8</sup> (בנוגע ליוסף) "ויבא הביתה לעשות מלאכתו", איתא בגמרא<sup>9</sup>: "רב ושמואל, חד אמר לעשות מלאכתו ממש, וחד אמר לעשות צרכיו נכנס".

הפירוש הראשון "מלאכתו ממש" הוא לפי הפירוש הפשוט של לשון הכתוב ("לעשות מלאכתו"). אבל מהמשך הענין, מה שהכתוב מוסיף לאחמ"כ "ואין איש מאנשי הבית שם בבית" משמע, שהתורה באה בזה להבהיר מה הכוונה ב"מלאכתו"<sup>10</sup>, שהמדובר הוא במלאכה הדורשת "ואין איש". ולכן "וחד אמר" שפירוש "מלאכתו" הוא "לעשות צרכיו"; ובאופן אחר – באם כניסתו היתה ל"מלאכתו ממש", מדוע "ויבא הביתה" רק כאשר "ואין איש מאנשי הבית", ולאחרי שהיא אמרה לו עוד קודם לכן "שכבה עמי", ו"דברה אל יוסף יום יום גוי" לשכב אצלה גוי", מובן, שכניסתו היתה "לעשות צרכיו"<sup>11</sup>.

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 לה.

(8) וישב לט, א.

(9) סוטה לו, ב.

(10) 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 גוי".

(11) להעיר מתוד"ה לעשות סוטה שם. אבל גם לפירוש התוס' היתרון ב"מלאכתו ממש" הוא בפירוש התיבה מלאכתו 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

לאחריו].

והיינו מה שהראשון (רב) מחשיב בעיקר את לשון הכתוב, הגם שלפ"ז אין ברור כ"כ תוכן הענין; והשני (שמואל) מכריע לפי תוכן הענין<sup>5</sup> של הפסוקים<sup>6</sup>, הגם שלפ"ז אינו 'חלק' פירוש הלשון. כדלקמן.

## דוגמא א' - "לעשות מלאכתו"

ב. הדוגמאות בזה<sup>7</sup>:

(4) לכאורה יש להקשות ע"ז ממחלוקת הא' דעירובין שם: רב ושמואל חד תני מעברין (בעי"ן) 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 – ולפי"ז מתאים להסדר שבבבלי\*.

(5) ויש לקשר זה עם דעתם וסדרם בלימוד בכלל: ראה ב"ב (קמ"ה, 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 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 ממלי צנא דקרי" (חגיגה שם. יומא פה, ב). וראה שו"ת חות יאיר סי' צ"ד ד"ה והא דק"ל כרב, דמשמע שחילוקם הוא דרב סיני ושמואל עוקר הרים (חריף ומקשה).

(6) ראה שם עולם (אות ג' לח) דמפרש שרב נקט בכ"מ פשוטו של מקרא, ושמואל דורש. אבל ראה לקו"ש חט"ז עמ' 8 הערה 58 בענין זה.

(7) הובאו כאן (בפנים) רק מהפלוגתות שהביא רש"י בפירושו עה"ת (ומג"א) דעת שניהם או דיעה אחת (כדלקמן

(\* ואף שבירושלמי שם מביא עוד ב' פלוגתות דרב ושמואל דרב תני באלף ושמואל בעין "רב אמר יאותו 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 (בעי"ן) ושמואל אמר אידיהן (באלף).

שהפסוק בא להדגיש בזה ש"כשם שמלך על הודו וכוש כך מלך מסוף העולם ועד סופו" – דזה מדגיש את גודל ותוקף המלוכה שלו<sup>18</sup>.

### דוגמא ג' -

#### "נמרוד שמו" או "אמרפל שמו"

ד. (ג) "ויהי בימי אמרפל<sup>19</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"<sup>20</sup>.

בסוף העולם כו'. אבל מ"מ מ"ד הנ"ל (רב) בעצמו לא אמר זה.

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

אבל (א - 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 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 בנדר"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 הו' כל העולם.

(19) לך לך יד, א.

(20) גמרא עירובין שם.

### דוגמא ב' - "מהודו ועד כוש"

ג. (ב) על הפסוק (במגילת אסתר) "מהודו ועד כוש" איתא בגמרא<sup>12</sup>: "רב ושמואל, חד אמר הודו בסוף העולם וכוש בסוף העולם, וחד אמר הודו וכוש גבי הדדי הו' קיימי, כשם שמלך על הודו וכוש כך מלך מסוף העולם ועד סופו<sup>13</sup>. כיוצא בדבר אתה אומר, "כי הוא רודה בכל עבר הנהר מתפסח ועד עזה"<sup>14</sup> רב ושמואל כו"<sup>15</sup>.

"חד אמר" מפרש ומדגיש את הלשון "עד" כפשוטו – מרחק ושטח, ובמילא הפשט וההפלאה ד"מהודו ועד כוש" הוא מקצה אחד (דהעולם) לקצה השני. אבל מכך שהכתוב מוסיף לאח"ז "שבע ועשרים ומאה מדינה", שזה כולל "כל העולם כולו", צריך לומר דב"מהודו ועד כוש" אין כוונתו (כהפירוש הראשון) מקצה אל קצה<sup>16</sup> (דאזי נמצא שחוזר על אותו הענין ב' פעמים<sup>17</sup>), ולכן "וחד אמר"

"לעשות צרכיו כו'" הוא מתוכן הכתובים.

12 מגילה יא, א.

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

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

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

16 ראה חדא"ג מגילה שם (ולדבריו הפלוגתא 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.

17 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

חד אמר שני בתים זה לפנים מזה וחד אמר בית ועליה על גביו. בשלמא למ"ד זה על גב זה היינו מכפלה, אלא למ"ד ב' בתים זה לפנים מזה מאי מכפלה, שכפולה בזוגות<sup>20</sup>.

וגם בזה כ"א קאי לשיטתו: מצד הפירוש הפשוט של התיבות "מערת המכפלה" – מערה אחת המכילה בתוכה כפילות – הפירוש "כפולה בזוגות" (היינו ד"המכפלה" קאי על הקברים הכפולים<sup>27</sup>) מתאים יותר מאשר הפירוש ד"בית ועליה על גביו" [ובפרט ששתי מערות, אחת ע"ג חברתה, שנמצאות שניהם באדמה, אין מתאים לחלק את המערה העליונה מהתחתונה בשם "עליה" ע"ג "בית"]. ולכן "חד אמר" ("שני בתים זה לפנים מזה<sup>28</sup>) שכפולה בזוגות".

אבל מצד המשך ותוכן הכתובים קשה לפרש ש"המכפלה" היינו ("בתים זה לפנים מזה<sup>29</sup>) כפולה בזוגות" – מכיון שבברי אברהם לבני חת היו בנוסח של בקשה<sup>30</sup>: "וישתחו לעם הארץ וגו' וידבר וגו' אם יש את נפשכם

לפי פירושם הפשוט של התיבות "וכוש ילד את נמרוד"<sup>21</sup>, נמרוד הוא כרובא דרובא של השמות הנזכרים בפרק זה ובתורה בכלל – שמות שאין צורך כלל לחפש עליהם טעם<sup>22</sup>.

אך בשעה שרואים את הכתוב לאחמ"כ "ויהי בימי אמרפל", דהמדובר בזה הוא בנמרוד והתורה קוראת לו בשם אחר<sup>23</sup> – מוכרחים לומר, ששינוי השם הוא משום איזה טעם המרומז בשם זה (החדש) – ולכן "חד אמר" "למה נקרא שמו אמרפל שאמר והפיל לאברהם כו'".

אך באם מדייקים בתוכן וענין הכתובים, שלאחרי "וכוש ילד את נמרוד" התורה ממשכת מיד ומבארת את מרידתו נגד הקב"ה<sup>24</sup> – "הוא החל להיות גבור בארץ הוא היה גבור ציד לפני ה' על כן יאמר כנמרוד גבור ציד לפני ה'"<sup>25</sup> – לכן "וחד אמר" שאריכות הסיפור באה לבאר מדוע נקרא בשם נמרוד (ולא היה זה שמו הרגיל); משא"כ בכתוב "ויהי בימי אמרפל", דאין לאחמ"כ פסוקים העוסקים בו בפרט (שהיה אפשר לפרש שזהו הטעם על שם "אמרפל"), אזי זהו "שמו".

## דוגמא ד' -

### פירוש הכפל ד"מערת המכפלה"

ה. (ד) "מערת המכפלה"<sup>26</sup>, רב ושמואל,

(21) נח יוד, ח.

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

(23) ראה רא"ם בפרש"י לך שם.

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

(25) ראה פרש"י שם. וראה חדא"ג עירובין שם. אבל

ראה ראב"ע שם.

(26) חיי שרה כג, ט.

(27) כפי' הגו"א בפרש"י ח"ש שם.

(28) 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.

(29) להעיר שהראב"ע בחיי שרה שם (שמפרש פירוש המילות – ראה לעיל הערה 22) 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 למערה הפנימית כ"א ע"י החיצונית, משא"כ במערה ע"ג מערה (כנ"ל בפנים).

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

(30) כג, ז. ח.

ובזה נחלקו רב ושמואל<sup>33</sup>: "חד אמר" (לשיטתו) מפרש התיבות "ויקם מלך חדש גו' אשר לא ידע את יוסף" כפשוטם – שעמד מלך חדש שלא הכיר את יוסף, ולכן גזר את כל הגזרות.

אך בכללות תוכן וענין ככתובים אין זה מובן: דאפילו בהיותו מלך חדש, הרי וודאי הוא שידע ממעשי יוסף שהציל את כל ארץ מצרים בדור שלפנ<sup>34</sup>;

ובפרט שאת הגזרה הוא גזר ביחד עם עמו – "ויאמר אל עמו . . . הבה נתחכמה לו" – שביניהם בוודאי היו כאלה שהיו במעשי יוסף וניצלו על ידו – ומוכרחים – למ"ד זה – לפרש, שהכוונה ב"לא ידע" היא "עשה עצמו כאילו לא ידע".

ולכן "וחד אמר", שהפסוק אינו רק כעין מאמר המוסגר (כפי שזה לשיטת ה"חד אמר", שהפסוק בא לתרץ כיצד היה ביכולת פרעה לגזור את הגזרות), אלא הפסוק בא בזה להדגיש את רשעותו הגדולה של פרעה (בהתאם לתוכן הענין של הפסוקים שלאח"ז) שהתורה מתחלת

(ובקשתו היא) לקבור את מתי (לשון יחיד) מלפני" (כדי להקל את הצער הגדול), וכיצד מתאים שלשם כך יבקש "ויתן לי את מערת המכפלה" – שמונה קברים<sup>31</sup>!

## הביאור במחלוקתם בנדוד"

1. ע"פ כהנ"ל אפשר לבאר גם בנדוד"ד:

דלכאורה צריך להבין, מדוע הכתוב מקדים את הפרט ד"ויקם מלך חדש על מצרים גו'", ואינו מתחיל (מיד לאחר "ובני" פרו וישרצו וירבו ויעצמו גו'" (דלכן)) "ויאמר (מלך מצרים) אל עמו הנה עם בני" רב ועצום ממנו הבה נתחכמה לו" – למאי נפק"מ אם היה זה "מלך חדש וגו'" או לא?

והביאור בזה בפשטות: הפסוק בא ליישב תמיהה – דלכאורה, איך שייך שפרעה יגזור כאלו גזרות על עם יוסף ובפרט – בני יוסף, לאחר כל הטובות שעשה יוסף עמו ועם ארץ מצרים?<sup>32</sup>

ולכן מספרת התורה ש"ויקם מלך חדש על מצרים אשר לא ידע את יוסף", ובמילא כבר אין זה חידוש כיצד גזר את כל הגזרות על בני".

(33) וי"ל, דלכן מביא רש"י (בפירושו לפסוק זה) שמות בעלי המאמר הגם שאין דרכו בכך, דבזה בא לרמז דכ"א קאי כאן לשיטתו בשאר המקומות.

אך עיין במקורי הדברים (בהמשך הענין) שמקשה ע"כ, ומעמיד דמה שרש"י מביא שמותם הוא משום שבוה מאבאר שהם חלוקין בענינים – דהרי מה ש"הלכתא כרב באיסורי וכשמואל דיני (במונא)" (בכורות מט, ב. וש"ג), הוא משום שבוה היו רגילים (רא"ש ב"ק פ"ד ס"ד). והיינו, דרב עסק בענינים דבין אדם למקום (איסור והיתר) ושמואל עסק בענינים שבין אדם לחברו (ממונות), ומחלוקתם אם "חדש ממש" או "שנתחדשו גזרותיו" מסתעפת מכך, עיי"ש.

(34) 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 לחמוש גו'.

(31) 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 כוננת 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.

(32) להעיר מדעת רבנן בשמו"ד כאן (אמר להם שוטים אתם כו').

שיטת "חד אמר". אבל "וחד אמר" הולך לשיטתו שמצד תוכן ומשמעות הכתוב "ויטע אשל בכאר שבע ויקרא שם בשם ה' א-ל עולם" (וכפי שמפרש רש"י "על ידי אותו אשל נקרא שמו של הקב"ה אלוה-לכל העולם, לאחר שאוכלים ושותים אמר להם ברכו למי שאכלתם משלו כו"י<sup>41</sup>), יותר מסתבר ללמוד שאין המדובר כאן בנוגע לפרדס של פרות אלא ל"פונדק לאכסניא" (שבו שוהים האורחים משך זמן<sup>42</sup>) עם "כל מיני מאכל<sup>43</sup>", שזה מתאים לעורר את העוברים ושבים לברך את הקב"ה<sup>44</sup> על כל הטובות הללו<sup>45</sup> (הגם שלפ"ז

לספר ע"כ כעת – ומהאי טעמא "וחד אמר" שזהו אותו מלך, אלא ש"עשה עצמו כאילו לא ידע", דבאופן זה בולט ביותר הרשעות של פרעה (הגם שלפ"ז אינו 'חלק' פירוש המילות של "מלך חדש" שהכוונה בזה ל"נתחדשו גזרותיו").

## מבאר מחלוקת נוספת

### המובאת ברש"י בשם

ז. עפ"ז אפשר לבאר עוד מחלוקת, שרש"י מביאה בפירושו עה"ת בשם של רב ושמואל (הגם שלפי גירסתנו בגמרא<sup>35</sup> ובמדרש<sup>36</sup> זוהי מחלוקת בין חכמים אחרים<sup>37</sup>):

עה"פ<sup>38</sup> (הנאמר באברהם) "ויטע אשל בכאר שבע" מפרש רש"י: "אשל" – "רב ושמואל, חד אמר פרדס להביא ממנו פירות לאורחים בסעודה. וחד אמר פונדק לאכסניא ובו כל מיני מאכל<sup>39</sup> ומצינו לשון נטיעה באהלים שנאמר כו"י".

מצד פירוש הלשון "ויטע אשל" צריך ללמוד שזה היה פרדס של פירות<sup>40</sup> – וזוהי

41) דמשמע שזהו לכל הפירושים. וכ"מ בסוטה שם, ראה חדא"ג שם. ובב"ר שם "על דעת" דר"ג דאמר אשל פונדק אברהם ה"י מקבל כו"י. אבל ביפ"ת שם "גם לדעת דאמר פרדס כו"י רק ע"ד ר"ג .. יכנונו הדברים טפי כו"י, וכן מוכח בסוטה שם כמו כמ"ש ביפ"ת.

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

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

44) 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"י, ולמ"ד פרדס פירש "ויטע אשל" הוא שנטע פרדס כו"י.

45) 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 מוחלפת שיטתם בפי' הכתובים. וראה לקו"ש שם ע' 267 (ובהערה 28) עוד שיטה במחלוקת ר"י ור"ג.

35) סוטה יוד, סע"א.

36) ב"ר ספני"ד.

37) ר' יהודה ור' נחמיה. וראה לקמן הערה 45.

38) וירא כא, לג.

39) בדפוסים שלפנינו "כל מיני פירות". וכ"ה בחדא"ג סוטה שם מפרש"י. אבל בדפוס ראשון ושני וכ"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 באהלים" וא"כ אין צורך לפרש שאשל הוא אילן כפשוטו.

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

הלשון "ויטע" אינו 'חלק' וצריך להביא הוכחה ששייך לומר לשון זה גם על "אהל" – "מצינו לשון נטיעה באהלים כו" (46).

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 מוכן מה שבחר רש"י (בחגי שם) בהדיעה רב ושמואל חד אמר כו'.

46) עפ"ז יש לבאר גם המחלוקת (ב"ב ג, טע"א) בהכתוב (חגי ב, ט) "גדול יהיה כבוד הבית הזה האחרון מן הראשון רב ושמואל ואמרי לה ר"י ור"א חד אמר בבנין וחד אמר בשנים: ד"בנין" הרי זה פירוש הפשוט דתיבת "גדול" דקרא.



## פנינים

**"יבאשר יענו אותו כן ירבה וכן יפרוץ"**

(שמות א, יב)

משמעות הכתוב הוא שעי"ז ש"יענו אותו" פועלים ש"כן ירבה וכן יפרוץ".

וצריך להבין איך נפעל ע"י העינוי הענין של "ירבה" ו"פרוץ".

ויש לבאר ענין זה בעבודת האדם, ובהקדים, דכאשר הנשמה נמצאת בגן עדן, קודם ירידתה לעולם, אין רואים מעלתה של הנשמה (דבגן עדן אין הנשמה עומדת בפני נסיונות), ואפילו כאשר הנשמה יורדת למטה, הרי בזמן שיש גילוי אלקות בעולם (כמו בזמן הבית) עדיין לא ניכרת מעלתה של הנשמה, ודווקא כאשר נמצאים בזמן הגלות, בחושך כפול ומכופל, די ש העלמות והסתרים לקיום תורה ומצוות ("יענו אותו"), ואעפ"כ עובדת הנשמה את עבודתה מבלי להתפעל מההעלמות וההסתרים, הנה דווקא עי"ז ניכרת גדלותה של הנשמה - "כן ירבה".

ועי"ז באים להגלויים דמשיח שעליו נאמר "עלה הפרוץ לפניהם" (מיכה ב, יג) - "וכן יפרוץ".

(ע"פ שיחת ש"פ שמות ה'תשמ"ו)

**"ויאמר מלך מצרים למילדות העבריות אשר שם האחת שפרה ושם השנית פועה"**

(שמות א, טו)

"שפרה - זו יוכבד ע"ש שם שמשפרת את הולד; פועה - זו מרים ע"ש שם שפועה ומדברת והוגה לולד"

כדרך הנשים המפייסות תינוק הבוכה"

(רש"י)

כבר תמהו המפרשים (גו"א, רא"ם ועוד) מהו הכרחו של רש"י בפשוטו של מקרא לפרש שהמילדות

היו יוכבד ומרים, ולא (כפשטות הכתובים) שהיו סתם נשים שנקראו שפרה ופועה?

וי"ל בזה בהקדים מ"ש לפני"ז - "ובני ישראל פרו וישרצו וירבו ויעצמו במאד מאד" ופרש"י "שהיו יולדות ששה בכרס אחד". דלכאורה, מכיון שהיו ריבוי לידות ובכל לידה "היו יולדות"

ששה", הרי היו צריכים ריבוי מילדות – ואיך היה ביכולת שתי מילדות (יוכבד ומרים) בלבד להשתלט על ריבוי מופלג של לידות?

והנה, בהמשך הפרשה מסופר שכאשר קרא פרעה למילדות והוכיחן על כך שלא קיימו גזירתו (להרוג את הילדים), השיבו המילדות "כי לא כנשים המצרות העבריות כי חיות הנה" (- "בקיאות כמילדות" או "משולות לחיות השדה שאינן צריכות מילדות" (רש"י)) בטרם תבוא אליהן המילדת וילדו". ובהכרח לומר שדבריהם היו אמת (שלא הוצרכו למילדות), שהרי היה ביכולת פרעה לבדוק אם יש אמת בדבריהם או לאו, ומילתא דעבידי לגלויי לא משקרי אינשי. וא"כ יש להקשות לאידך, דמכיון של הוצרכו למילדות לשם מה היה צורך ב"מילדות העבריות"? ונראה לומר שהצורך במילדות היה בכדי להרגיע את רוחן של נשי ישראל ע"י הידיעה שבמידה ויצטרכו למילדת יהיו מילדות שיטפלו בהן. אמנם, מכיון שמדובר בריבוי מופלג של לידות ובכל לידה "היו יולדות ששה", הרי גם בשביל להרגיע את רוחן אין מספיק שתי מילדות בלבד. וע"כ צ"ל שהמילדות לא היו סתם נשים כ"א נשים צדקניות, ובמילא די בידיעה זאת שיש שתי מילדות צדקניות בעיר, די בכדי להרגיע את רוחן.

ולפי הנ"ל קשה לומר שהמילדות נקראו שפחה ופועה, שהרי לא מצינו שהיו נשים מיוחדות בצדקתן שנקראו בשם שפחה ופועה, ולכן מסתמך רש"י על מדרשי חז"ל ומפרש שהמילדות היו יוכבד ומרים.

(ע"פ שיחת ש"פ שמות ה'תשמ"ו)

**"ויהי כי יראו המילדות את האלקים ויעש להם בתים"**

(שמות א, כא)

**"ויעש להם בתים - בתי כהונה ולויה ומלכות . . כהונה ולויה מיוכבד ומלכות ממרים"**

(רש"י)

וצריך להבין, הרי רש"י בפירושו מפרש תיבת "בתים" שבקרא, ולאיוה צורך מעתיק בהד"ה התיבות "ויעש להם"?

וי"ל, שבזה בא רש"י לפרש לשון "ויעש" (שאינו לשון הרגיל בהבטחות שכר שבתורה): דהנה, הכהונה ולויה אינה שייכת בטבע הבריאה לשבט לוי כ"א לבכורות, ובכדי שהשירות להקב"ה יהיה ע"י הכהנים והלויים צריכים לעשיה ופעולה מיוחדת מהקב"ה - "ויעש להם בתים" – "בתי כהונה ולויה".

ועד"ז בנוגע למלכות (ש"בתי מלכות" שממרים קאי על מלכות בית דוד) – דמלכות בית דוד אינה כמו מלכי ישראל ש"אם יעמוד מלך משאר ישראל תפסק המלכות מביתו", אלא "מלכי בית דוד הם העומדים לעולם" (רמב"ם הל' מלכים פ"א ה"ט). ולשם כך יש צורך בעשיה מיוחדת מהקב"ה. וזהו"ע "ויעש להם בתים" - "בתי . . מלכות".

(ומה שהעתיק רש"י מן הכתוב תיבת "להם", היינו משום שעשיה זו היתה להם "כהונה ולויה מיוכבד ומלכות ממרים".

(ע"פ שיחת ש"פ שמות ה'תשמ"ו)