

מקץ ב

אָפטייטש פון וואָרט מסביר זיין מיט אַ
ראי' והוכחה —

מען דאַרף אָבער פאַרשטיין:

(א) פאַרוואָס נויטיקט זיך רש"י אין
דריי ראי'ות? וואָרום, ווי פאַר-
שטאַנדיק בפשטות (ווי פיל מאָל גע-
רעדט) — מערערע ראי'ות ווערן גע-
בראַכט אויב יעדערע פון זיי פאַר זיך
איז ניט גענוגענד און די אַנדערע
ערגענצט דאָס —

מיט וואָס איז יעדער ראי' באַזונ-
דער ניט מספיק בנדון דידן?

(ב) דער סדר פון די דריי ראי'ות אין
פרש"י — פריער „בלשון משנה“,
דערנאָך „בלשון ארמי“ און ערשט
דערנאָך „ובמקרא“ — איז אין גאַנצן
ניט מובן: לכאורה האָט די ערשטע
ראי' געדאַרפט זיין פון מקרא (ובפרט
אַז די ראי' פון „מקרא“ האָט נאָך אַ
יתרון, וואָס דאַרט איז גענוי דער
זעלבער לשון ווי אין אונזער פסוק —
„נכמרו“) דערנאָך (אויב נויטיק) די
ראי' פון „לשון משנה“ און ערשט
דערנאָך — (פון גמרא) „לשון ארמי“.
(ג) פאַרוואָס בריינגט רש"י די ראי'
„בלשון משנה“ פון „כומר של זתים“
— אין בבא מציעא — און ניט פון
„כומר של ענבים“⁶ וואָס ווערט דער-

א. „וימהר יוסף כי נכמרו רחמיו
אל אחיו“¹ — שטעלט זיך רש"י (אין
צווייטן דבור) אויפן וואָרט „נכמרו“²
און איז מפרש: „נתחממו ובלשון
משנה“ על הכומר של זתים ובלשון
ארמי משום מכמר בישראל⁴ ובמקרא⁵
עורנו כתנור נכמרו נתחממו ונקמטו
קמטים קמטים מפני זלעפות רעב, כן
דרך כל עור כשמחממין אותו נקמט
ונתכווץ“.

דאָס וואָס רש"י דאַרף בכלל בריינג-
ען אַ ראי' צו זיין אָפטייטש, אַז
„נכמרו“ מיינט „נתחממו“, איז פאַר-
שטאַנדיק: היות דער „בן חמש
למקרא“ באַגעגנט דאָ צום ערשטן
מאָל אין דער תורה³ דעם וואָרט
„נכמרו“, פאָדערט זיך אַז מ'זאָל דעם

(1) פרשתנו מג, ל.

(2) בדפוס שני דרש"י וברש"י כתי' אינו
מעתיק תיבת „נכמרו“ עזה"פ מהכ', אלא בא
בהמשך לפרש"י לפני' מיד נכמרו רחמיו
(כלומר) נתחממו. וראה לקמן הערה 35.

(3) בי"מ ע"ד, א. [ובדפוס א' וברש"י כתי'
ובלשון משנה ישי'. וברש"י כתי' פי'. כומר של
זתים' גם בבלע"ז]. ומה שכתב „ובלשון משנה“
אף שהוא בגמ' שם — ראה לקמן הערה 6.

(4) פסחים נח, סע"א. בגמ' ליתא תיבת
„משום“, וכן ליתא בכמה דפוסים דרש"י (כולל
דפוס ראשון). וראה לקמן הערה 42.

(5) איכה ה, יוד.

(5) אף שנמצא בפרש"י לפני זה: וישלח (לג),
במאמר רש"י „נכמרו רחמיו“, אבל גם שם
צריך רש"י לפרשו (שלכן משנה מל' רש"י
וכותב) בתחילת ד"ה „נתגלגלו“.

עפ"ז (א) יומתק יותר הביאור (בפנים ס"ה)
דהקדמה בפרש"י הטעם למה נכמרו רחמי יוסף
ורק אח"כ פי' תיבת „נכמרו“ — כי לולא
ההקדמה פי' נכמרו הוא (בפרש"י וישלח)
„נתגלגלו“. (ב) ההכרח דביוסף אא"פ לפרש
„נתגלגלו“, שהרי אפילו עשו נתגלגלו רחמי ח"ק

כשראהו משתחווהו. (ג) שאין רש"י שולל פי' הת"א
(בתיבת נכמרו). אתגלגלו (ע"ד לעיל מג, יח.
לקמן מד, ז. ובכ"מ) אלא שזכאן — פי' „נתחממו“.
(6) בפשוטו יל' שרש"י מכא מלשון משנה
זהו רק בכ"מ, כי: (א) שם נאמר „תני רבי חייא“
שהוא ברייתא, וגם ברייתא נכתבה בלשון משנה
(משא"כ גמ'). [וראה רפ"ז דאבות, שנו חכמים
בלשון המשנה ובמפרשים שם. וראה הרי"מ

אויך מער מתאים אלס ראיות, מצד
תוכן ענינים פון די לשונות, וואס
גלייכט זיך מיט'ן תוכן פונעם לשון
אין אונזער פסוק: סיי דער ל', נכמרו
רחמי' אין מלכים און סיי, נכמרו
נחומי' אין הושע קומען אין שייכות
צו הרגש הלב, פונקט ווי, נכמרו
רחמי' אין אונזער פרשה; אנדערש
איז אבער ביים לשון „עורנו כתנור
נכמרו" אין איכה, וואו ס'רעדט זיך
וועגן עור, אן אנדער זאך לגמרי.

(ו) ברייגענדיק די ראי' פון „עו-
רנו כתנור נכמרו" איז רש"י מעתיק
דעם ווייטערדיקן המשך פון פסוק:
„מפני זלעפות רעב" — וואס לכאורה
איז דאס נישט נוגע און (במילא) איב-
ריק פאר דער הסברה פון דער
ראי' ¹³; און ווי מיר זעען טאקע ביי די
אנדערע ראיות (פון לשון „משנה" און
„ארמי"), אז רש"י בריינגט נישט ¹⁴ דעם
ווייטערדיקן המשך המדובר והענין.

(ז) נאך שווערער איז צו פארשטיין
דעם ביאור פון רש"י ביים אויספיר
פון פירוש: „כן דרך כל עור כש-
מחממין אותו נקמט ונתכווץ" — וואס
איז דאס נוגע דא לענינו ¹⁵ ?

(13) וכמו בראב"ע כאן שמביא רק התחלת
הכתוב.

(14) אבל ראה לעיל הערה 6 ולקמן הערה 42.
(15) לכאורה איז פאלי שמסיום רש"י מבוארת
השייכות דנכמרו — נתחממו להמשך. ויכבש
לבבות, שעי' שנתחמם, נקמט ונתכווץ הלב
ומביא לבכי [וראה ערוך השלם שכ' דיפה פי
רש"י בפרשתנו, נכמרו נתחממו ונקמטו קמטים
קמטים] והביא ראי' מן כומר של זתים ומכמר
בשרא (ועפ"ז מקשה אבל בכ"מ ובפסחים כו'
פרשי הוחמם חימום כו').

אבל דוחק גדול הוא, שהרי מפורש ברש"י, כן
דרך כל עור" (ולא הרגש הלב).

ופשוט שרש"י בדבריו כאן העיקר הוא: נכמרו
— נתחממו (ותו לא), ואם הי' כוונתו בכתבו, כן
דרך כו' לבאר הכ' בפרשתנו — לא הי' מביא

מאנט אין א פריערדיקן ארט? אין
ש"ס — אין מס' יבמות?

(ד) אזוי אויך „בלשון ארמי" גופא —
האט רש"י, אנשטאט דעם לשון „מכמר
בשרא" פון מס' פסחים, געדארפט
לכאורה בריינגען דעם לשון „בושלי
כמרא" וואס געפינט זיך פריער, אין
מס' ברכות ⁹.

(ה) נאכמער איז נישט מובן בנוגע
דעם לשון „מקרא", וואס רש"י
בריינגט א פסוק אין „איכה" בעת מען
געפינט שוין דעם לשון „נכמרו" אין
„מלכים" ¹⁰ און אין „הושע" ¹¹ — וואס
נישט נאך זיינען זיי פריער אין סדר
המקרא(ות) פון תנ"ך ¹², נאך זיי זיינען

שטראשן (לביב ו, א) שהביא כימ שרשי קורא
לברייטא (תוספתא) „ל' משנה". (ב) ועיקר: הפי'
בכ"מ הוא (רבי חייא תני) שכן צ"ל בהמשנה שם.
ויל' שלכן כותב רש"י גם תיבת „על (הכומר)"
כי כוונתו לומר שכן הוא במשנה במקום „על
המעט",

משא"כ ביבמות שהוא מימרא בגמ',

— אבל הא גופא צ"ע, דלמה מדייק להביא
מלשון משנה" דוקא. ולהעיר מהגירסא בדפוס
שני דרש"י: „ובלשון תלמוד כו' (במקום „בל'
משנה").

(7) גם ברפ"ד דמעשרות אי', המכמר באדמה'
שפי' שמטמין פירות כדי שיתבשלו. אבל רוב הגי'
במשניות שלפנינו (וכי' בפיה"מ להרמב"ם, ר"ש,
רע"ב, ועוד) „המכמן" — „ל' במקום „ר',
והמדובר גם בשאר פירות (פיה"מ ורע"ב שם, אבל
בר"ש שם: זתים) שבהם אין נוגע ענין החימום.
ראה מלאכת שלמה. ולהגי', המכמר" ראה לקמן
הערה 44.

(8) צו, א. ויוקשה ביותר — כי באיכה שם,
מביא רש"י „כומר של ענבים", ולא מב"מ.
וצ"ע ברש"י שם שכותב „על (הכומר) של
ענבים" שאינו ביבמות אלא בכ"מ. וראה לקמן
הערה 47.

מ, ב.

(10) מ"א ג, כו.

(11) י"א, ח.

(12) ראה כ"ב (יד, ב) סדרן של נביאים כו'
סידורן של כתובים כו'.

של מקרא, וואס צוליב דעם בריינגט רש"י דא די אריכות פון דברי חז"ל? לכאורה איז דא אַלץ פשוט: בשעת יוסף האָט נאָך אַ הפסק פון אַ סך יאָרן דערזען בנימין'ען, זיין איינציקן ברודער „מאמר" (און וואָס האָט ניט געהאָט קיין שייכות מיט זיין מכירה וכו'), האָט עס ביי אים אַרויסגערופן די תנועה פון „נכמרו רחמיו".

(ב) אפילו מ'זאָל אָננעמען, אז רש"י האָט אַ געוויסן הכרח אז צוזאָמען דערמיט איז אויך פאַרגעקומען אַ משא ומתן פון רייד צווישן יוסף און בנימין, ווי חז"ל דערציילן — וואָלט געווען גענוג אַראָפּצובריינגען בלויז די התחלה פון סיפור „שאלו יש לך אח וכו'") און אויספירן ¹⁷ דעם מקור ¹⁸ „כדאיתא במס' סוטה" ¹⁹ — וואו מ'זאָל זען די אַלע פרטים ²⁰. — וואָס גיט צו די גאַנצע אריכות (בפרט — דער אויסטייטש פון אַלע נעמען כו') אין הבנת הפשט פון פסוק ²¹?

(17) עדיז הוא בדפוס ראשון דרש"י שלאחר התיבות „והצרות שמצאוהו" מסים „כדאיתא בסוטה", ומשמית הפירוש של השמות. וברש"י כתי' מובא הפי' של ב' שמות הראשונים ומסיים „וכר כדאיתא במס' סוטה".

(18) ראה לקמן הערה 21.

(19) ועד פירש"י בסוף פ' חוקת שמביא רק התחלת הגמ'. עקר טורא בר תלתא פרסי וכו' ומציין (לפניו) „לפרק הראה (בברכות)".

(20) או שרש"י יכול להביאו ברגש (מו, כא) כשהכתוב מפרט שמות בני בנימין.

(21) גם צלה"ב: למה מביא רש"י ומדייק כדאיתא במס' סוטה, שמדובר כמ"פ דאם רש"י מציין ומפרט מקור וספר מסוים כוונתו להדרש כמ"ש במקום ההוא דוקא ולשלול מדרז"ל במקרא — ובנדרז"ל דרש השמות נמצא בכ"מ בדריז"ל: תיביע ויגש שם. תנחומא שם ד' (ותנחומא באבער שם). ביר שם (פצ"ד, ח). יליש פרשתנו רמז קנ. ויתירה מזו: במס' סוטה הובא רק דרש השמות, ואילו במדרשים הנ"ל הובא דרש השמות בהמשך

(ח) בכל אופן, האָט דאָס (כו . . ונתכוון) געדאַרפט שטייען גלייך נאָך „קמטים", און ניט מפסיק זיין אין מיטן ביאור וענין פון פירש"י דורד'ן המשך הכתוב „מפני זלעפות רעב".

ב. וועט עס אַלעס ווערן פאַרשטאַנדיג דורך מבאר זיין דעם פרש"י אינעם פריערדיקן דבור, אויף די ווערטער „כי נכמרו רחמיו": „שאלו יש לך אח מאם א"ל אח ה' לי ואיני יודע היכן הוא יש לך בנים א"ל יש לי עשרה א"ל ומה שמם א"ל בלע ובכר וגו' א"ל מה טיבן של שמות הללו א"ל כולם ע"ש אחי והצרות אשר מצאוהו. בלע שנבלע בין האומות בכר שה' בכור לאמי (און רש"י איז ממשיך אויסצוטייטשן דעם מיינ פון אַלע צען נעמען צוגעבנדיק צום סוף דעם מקור פון זיין פירוש: „כדאיתא במס' סוטה" ¹⁶ און פירט אויס) מיד נכמרו רחמיו".

ווערט דאָ גלייך שווער צו פאַר-שטיין: פאַרוואָס איז רש"י מקדים (אין ערשטן דבור) אויפצוקלערן (וב-אריכות) די סיבה וואָס האָט גע-בראַכט צו „נכמרו", איידער ער טייטשט אויס (אין צווייטן דבור) דעם עצם באַדייט פון „נכמרו"?

דער סדר בפשטות דאַרף דאָך זיין פאַרקערט: צום ערשטן איז נויטיק צו וויסן (וואָס איז דאָ געשען —) וואָס מיינט דער וואָרט „נכמרו", און ערשט דערנאָך איז מתאים צו ריידן וועגן דער סיבה פון דער געשעעניש.

אויך איז קשה: (א) וואָס איז דאָ שווער אין פירוש הכתוב ע"פ פשוט

נביאור קרא דאכא (שהמדובר בעור) ובסיום פירוש, אלא ה' כתבו בהתחלת פי. (16) לו, ב (בשניים).

האט אַרויסגערופן דעם „נכמרו“ ביז צו „ויבקש לבכות“.

און דער טעם דערפון איז מובן און מוכרח אין פשוטות: יוסף, זייענדיק אַ משנה-למלך אַזוי פיל צייט און אין אַן אופן אַז „ובלעדיך לא ירים איש את ידו ואת רגלו“, „רק הכסא אנדל ממך“,²⁴ האט זיך זיכער געפירט מיט אַ הנהגה פון תקיפות און שטאַלץ (ובפרט כלפי די ברידער האט ער דאך בכונה אַרויסגעוויזן די תנועה פון תוקף און שטרענגקייט). דעריבער הגם אַז ביים דערזען בנימין'ען „אחיו בן אמו“ האט זיך ביי אים געוויס דער-וועקט אַ שטאַרקע התרגשות, איז אָבער אויך זיכער, אַז איידער ער האט זיך אַנטפלעקט צו די ברידער ובפרט — אין דער אַנוועזנהייט פון אַרומי-קע מענטשן האט יוסף (אַלס משנה-למלך) באַהערשט די התרגשות וכו' און זי ניט אַרויסגעוויזן כלפי חוץ, און ווי מ'זעט אויך אַז אַפילו דערנאָך — איז ווען „ויבקש לבכות“ — איז „ויבוא החדרה ויבך שמה“.

[און דערפאַר געפינט מען טאַקע ניט אין דער גאַנצער סדרה, אַז יוסף זאָל אויסדריקן אָפען אַ תנועה פון התרגשות וכו' ובפרט לבכות וכד' ²⁵ — הגם אַז במשך פון זיינע באַגעגנ-נישן און רייד מיט די ברידער האט ער דאך געזען און געהערט כמה עני-נים, וואָס האָבן זיכער אַרויסגערופן

אין אנדערע ווערטער: וואו שטייט דאָס אַלעס איז „פשוטו של מקרא“, וואָס נאָר דאָס איז רש"י מפרש?

(ג) ועיקר: ווי קומען אַהער בכלל די בני בנימין? וועגן וועמען עס ווערט דערציילט אין פ' ויגש!

(ד) וואָס איז רש"י מוסיף ומדייק „מיד (נכמרו רחמיו)“, און וואו איז דער מקור אויף דעם (וויבאַלד רש"י איז ניט מעתיק פון פסוק דעם וואָרט „וימהר“)?

ג. דער ביאור אין דעם:

מ'קען ניט זאָגן, ווי ס'זעט אויס בהשקפה שטחית, אַז די סיבה פון „נכמרו רחמיו“ . . . ויבקש לבכות איז געווען דאָס וואָס יוסף האט דערזען בנימין'ען, וויילע אויב אַזוי האט דאָס אַלעס געדאַרפט פאַסירן באַלד וב-המשך צו „וירא יוסף אתם את בני ימין“ (בתחלת הפרשה)²², ובפרט נאָך אַז ער זאָגט אַז דאָס איז געווען אין אַן אופן פון „וימהר יוסף“,

אָדער עכ"פּ — בסמיכות ובהמשך צו „וישא עיניו וירא את בנימין אחיו בן אמו“²³ (ביים סוף פרשה בעת די שבטים זיינען צוזאַמענגעקומען מיט יוסף'ן אין זיין הויז);

וויבאַלד אָבער די תורה דערציילט אַז אַפילו נאָכן צווייטן „וירא“ האט ער פריער אַרויסגערופן „הזה אחיכם“ און דערנאָך געזאָגט „אלקים יחנך בני“, און ערשט דערנאָך — „נכמרו רחמיו“ איז עס אַ באַווייז, אַז ניט דער „וירא“

(24) פרשתנו מא, מד, מא, מ.

(25) מלבד בכ' (מב, כד) „ויסב מעליהם ויבך“ — לפי ששמע שהיו מתחרטין (פירש"י), אבל שם: א) לא „נכמרו רחמיו“, ולכן ב) לא הוצרך לילך „החדרה“ ולרחוץ פניו כנכאן. ורק ש.ויסב מעליהם — נתיחם מעליהם שלא יראוהו בוכה (פרש"י) „וישב אליהם“. וראה עדין אברבנאל כאן.

להמאורע דכאן והשקירט בין בנימין ויוסף, כפירוש"י (אף כי בשנינויים).

(22) פרשתנו מג, טז.

(23) שם, כט.

התרגשות פון אחוה צווישן יוסף און בנימין וואס דערפאר האָט עס גע-בראַכט דוקא, נכמרו רחמי אל אחיו, דערפאר זאָגט רש"י אז צווישן יוסף און בנימין איז פאַרגעקומען רייד, וואָס האָבן אָנגערירט די אחוה-גע-פילן.²⁹ אויף אַן אומגעוויינלעכן אופן, ביז דאָס האָט געמוזט פועל זיין ביי יוסף'ן (טראָץ די תקיפות-הנהגה) דעם ענין פון „ויבקש לבכות“.

און דערמיט ווערט פאַרשטאַנדיק כנ"ל פאַרוואָס רש"י דאַרף אַראָפּ-בריינגען די גאַנצע אַריכות הדברים פון „שאלו וכו' אל וכו'“³⁰ און דעם

(29) דהרי הכ' מדגיש, כי נכמרו רחמי אל אחיו

(30) ועי' המבואר בפנים מובן ג"כ שלא כ' רש"י ע"ז, ורבתינו דרשו' וכי"ב, וגם הציון כדאי' במס' סוטה' שבסוף פירושו הוא רק על דרש השמות (ולא על תחילת פירושו), כי גם פרטי השקט' מסבירים פשט'ם, וגם ההתחלה יש לך אח מאס' יי' ובנימין אמר לו, אח ה' לי כו'.

(*) בדוחק אפ"ל שאין פרטי הדברים מוכרחים בפשט'ם, אלא מכיון שמוכח שהי' כאן דיבור מיוחד ע"ד אחוה כו', מביא רש"י מ"ש רז"ל (בשנינויים — ראה בשוה"ג הבא), ואינו צריך להקדים רבותינו דרשו' וכי"ב, כיון שהענין עכ"פ מוכרח בפשט'ם.

אבל בגדול כזה שאין הפרטים מוכרחים בפשט'ם הו"ל לציין המקור לפירושו ועוד ועיקר — הו"ל לקצר בהם, כנ"ל.

(**) במדר' ותנחומא ליתא התחלה זו, אלא שהתחיל לשאול, אית' לך בנין' (כ"ד), או יש לך אשה' (תנחומא), ורק לאחר ששאלו מי שמע שמות כו' א"ל בנימין, כולם על אחי בן אמי כו' (תנחומא), ובכ"ד בשנינו' ל', (וביל"ש שם הובא בשאלת יוסף, יש לך אחי' ועוד) הוא בכתי' בר' (הוצאת אלבעק) בפצ"ג, אבל שם מתחיל, והי' שואל לו עד שהגיע לענין אחיו' — וידוע השקוט' האם ראה רש"י היל"ש), אבל מכיון שהדיבור הי' ע"ד האחוה (נכמרו רחמי אל אחיו)

התרגשות וכו';²⁶ דער צער פון זיין פאָטער וכו' — נאָר מצד די הנהגה בתקיפות²⁷].

ד. און וויבאלד אזוי מוז מען זאָגן — פון המשך ומשמעות הכתובים — אַז נאָכן „וירא (יוסף) את בנימין גו' ויאמר אלקים גו'“ איז פאַרגעקומען אַן ענין וואָס זיין ווירקונג איז געווען נאָך שטאַרקער פון דער פעולה פון „וירא את בנימין“.

וויבאלד אַז דער פסוק איז ניט מפ' רש וואָס דאָס איז געווען — מוז מען זאָגן אַז דאָס קומט בהמשך צו „אלקים יחנך בני“ — ברכות וואָס בנימין האָט פון דעם אויבערשטן און וואָס האָבן אַ שייכות צו (ובמילא אויך אַ ווירקונג אויף) יוסף'ן ובפרט אויף זיין שייכות צו בנימין'ען אַלס „אחיו“ (וויבאלד עס האָט געפועלט אַז „נכמרו רחמי אל אחיו“), דערפאר מוז רש"י בריינגען די גאַנצע אַריכות אָנהייבענדיק „יש לך אח מאס'“ (ווי ער זאָגט בהקדמה „אחיו בן אמו' דוקא)

עס דאַרף אָבער אויך האָבן אויך אַ שייכות צו די קינדער פון בנימין'ען וויבאלד עס קומט בהמשך צו „אלקים יחנך בני“ וואָס דאָס איז כפרש"י בדוגמא פון חנן אלקים את עבדך — יעקב — וואָס דאָס גייט אויף „הילדים“²⁸ אָבער ניט די קינדער פאַר זיך, נאָר ווי דאָס רופט אַרויס די

(26) וכמו תיכף כאשר באו אחיו, וישתחוו לו אפים ארצה... ויזכור יוסף וגו' (מב, ר"ט); מה שאמרו לו (שם, יג), שנים עשר עבדיך אחים אנתנו גו' והנה הקטן גו'; שיעקב עודנו חי (מג, כח), וכי"ב.

(27) ובינו לבין עצמו אפשר לומר שבכה עדכ"ז, ואין הכתוב צריך לספרו, (א) יישרת לג, ה.

וכדומה — ע"ש אחי והצרות אשר מצאוהו, אזי אז בשעת ער וועט דער-מאנען וועלכן קינד עס זאל ניט זיין — וועט עס דערמאנען אחי בן אמו.³⁴

און דוקא נאך דעם אלעם קען מען פארשטיין, פארוואס האט יוסף ניט מער געקענט איינהאלטן זיין תקיפות, און ווי רש"י פירט אויס און מדייק: „מיד נכמרו רחמיו“.

ה. דערמיט איז אויך מבואר פאר-וואס רש"י איז מפרש פריער (ובארי-כות) די סיבה פון „נכמרו“ איידער ער פארטייטשט דעם ווארט „נכמרו“ גופא — ווארום דוקא דער פירוש (וואס איז מוכרח פון פשט"מ) איז מסביר און

אויסטייטש פון יעדן נאמען באזונ-דער, ווייל „יחנך“ סתם, אינגאנצען — מיט אלע זיינע פרטים — קומט אלס סיבה פון „נכמרו רחמיו“, יעדער פרט איז נוגע אין דעם ארויסברענגען די אומגעוויינלעכע אחוה און געפיל פון בנימין צו יוסף³⁵ — אז הגם בנימין איז בעת מכירת יוסף בלויז אלט געווען בערך נייען (צען) יאר³⁶, האט ער דאך במשך די אלע יארן ניט אויפגעהערט צו טראכטן פון אחי בן אמו יוסף'ן און זיינע צרות, ביז צום אויסדריקן זיין צער אין אזא ענין — ווי דער נאמען פון זיינע קינדער; און נאכמער, אין די נעמען פון אלע צען קינדער און ביי יעדן נאמען מיט א באזונדער תוכן פון געגועים, צער³⁷

— „ה' ראו יוסף לצאת ממנו י"ב שבטים . . . ואעפ"כ יצאו מבנימין אחיו וכולן נקרא על שמו“ ויומחק ביותר שהם הדגישו במיוחד האחוה של בנימין ויוסף.

והשינויים שבדרש השמות שבין פרשי ומס' סוטה (גרא: בפרשי — שנתגיייר באכסנאי, ובסוטה — שגר כו', מופים: בפרשי — מפי אב למד, ובסוטה — ליתא) — י"ל, שכן היתה גירסתו במס' סוטה, או שחפרש כן בדרי הגמ', ובדפוס ב' דרשי הובא כגירסת הגמ' שלפנינו, וגם האיכא דאמרי בהשם „וארד“, ואכ"מ.

(34) עפ"ז — בנימין ועשרה בניו — כולם מזכירין את יוסף אחיו. ועפ"ז יש לבאר (עכ"פ ע"ד „הרמז המתיישב בפשט"מ“: א) למה מעתיק רש"י גם האריכות „אל י. . . שמש“, והוליל בקצור: יש לך בנים איל בלע ובכר וגו'. ב) בדיה אלקים (שלפני זה) למה מעתיק מהכתוב גם חיבת „בני“, ובפ"י — גם החיבות „את עבדך“.

— ונקודת הביאור: מדכתיב „את עבדך“ מודגש שאין יעקב בכלל, „לחנוך“ שייך רק על אחד עשר השבטים, מדכתיב „יחנך בני“ — כולל (ובפשט"מ אדרבא — העיקר קאי על) בנימין, אלא שלשון ברכה „יחנך“ — שייך לברכת בנים ככפנים, ולכן כשידיי, יש לי עשרה“ — הרי גם בזה „יחנך“ דיוסף בדומה לחנך דיעקב — יא' אנשים. ועפ"ז גם יומחק: א) לכאורה „בני“ מיותר. ב) בחירת תואר החביבות כאן — „בני“.

(31) ראה בביאורו (דלקמן הערה 58) „יחם לבבו . . . שיתמרמר בלבו בראותו בצער וזולתו כמ"ש כי נכמרו רחמיו“.

(32) דהרי יוסף נמכר בהיותו בן י"ז שנה, ויוסף נולד לפני שעבד יעקב שש שנים בצאן לבן (פרשי תולדות כה, ט), ובנימין נולד בא"י (וישלח לה, טז ואילך ובפרשי שם יח) אחר שש שנים הנ"ל, ואחר היותו בדרך י"ח חדשים (פרשי שם לג, י). וברשי ישן (תולדות שם): שתי שנים ששהה בדרך.

(33) ולכן הביא רש"י דוקא ממס' סוטה, כי מכיון שהמפסוק מוכח ש„נכמרו רחמיו אל אחיו“ — רק במס' סוטה מבואר איך שכל שם הוא או „ע"ש אחי“ ומעלותיו, או „הצרות אשר מצאוהו“. משא"כ בתנחומא וכו', שא' או ב' מהשמות אינו מטעם זה (וראה עוד לקמן הערה 37).

וכן בסוטה דוקא סדר הדברים בתחלה ע"ד אחיו בן אמו ואח"כ ע"ד בנים המרומזים „יחנך“ — כמו שהוא הסדר בקרא כנ"ל.

עו"ל (אלא שאינו ע"ד הפשט) כי במס' סוטה מבואר שיריד בנים אלו של בנימין שייכים ליוסף

וכן — יומחק בפשט"מ לומר שהי' הדבור ג"כ ע"פ הסדר בקרא. בתחלה „אחיו בן אמו“ — לשאול „יש לך אח כו'“ ואח"כ „יחנך“ — יש לך בנים כו', ככפנים.

„נכמרו“ דא מיינט „נתחממו“³⁸ — (אפילו ווען מ'זאל זאגן אז דאָרט איז אויך דא א הכרח פון כללות הענין אז עס רעדט זיך וועגן א גרויסע התעוררות)³⁹, וואָרום מיט וואָס איז דער טייטש דאָרט — מער מוכרח ווי בנודיד? [והראי: דער תרגום⁴⁰ טייטשט אויך דאָרט פונקט ווי דא: „אתגוללו“]⁴¹.

דערפאר מוז רש"י בריינגען א ראי פון זעלבן לשון וועלכער שטייט בשייכות צו אן אנדער ענין — וואָס זיין תוכן ווייזט אויפן טייטש „נתחממו“ דוקא.

די ערשטע ראי בריינגט ער פון „לשון משנה (וואָס איז לשון הקודש, על דרך ווי לשון הכתובים) על הכומר של זיתים“, וואָס „כומר“ רופט זיך די כלי אין וועלכע מ'וואָרעמט די זיתים, און דערפון פאַרשטייט מען אז „כומר“ — „נכמרו“ האָט דעם טייטש פון חממות.

ז. אָבער די ראי פון „כומר“ אליין איז נישט קיין פולע ראי, מ'קען נאָך

(38) ופרשי בהושע שם, נתחממו כו', כי פי לשיטתו (וסמך על מה שכבר הכריח) כאן.

(39) ברדיק בהושע שם פי, נתגללו . . וכן תי ואינקלוס ויש מפרשים נתחממו. ובס' השרשים שלו (ערך כומר) הביא הכ' דפרשתנו ושכנהושע, וכ' פירוש נתגללו והמו כתרוממו, או פירוש נתחממו. ובס' השרשים לריי בן גינא הביא הכ' דפרשתנו ודמלכים והושע ופי רק, כמו המר. ואכ"מ.

(40) במלכים ובהושע.

(41) אבל לאחר שכבר פי כאן אינו צריך לפרשו עזיפה במלכים, כי שם הם אותם הל' והענין, נכמרו רחמי' משא"כ בהושע: (א) שהל' היא, נכמרו נחומי'. (ב) מדובר בהקביה ולהעיר שגם הרדיק בפי לגיז פי רק בהושע (הובא לעיל הערה 39) ולא במלכים שלפניו אלא שצריך בירור מי מהם פי הרדיק ראשונה בזה.

מכריע דעם טייטש פון וואָרט „נכמרו“³⁵: וויבאלד ס'האָט דאָ געמחט פאַרקומען אן אומגעוויינליכע התרגשות ביי יוסף, א סאך שטאַרקער ווי דער הרגש וואָס דערוועקט זיך פון וירא (יוסף) את בנימין אחיו, כנ"ל, איז במילא מובן, אז דער טייטש פון „נכמרו“ איז „נתחממו“, הייסע און שטאַרקע התרגשות — און נישט ווי דער ת"א פאַרטייטשט „נכמרו: אתגוללו“³⁶ (א געוויינליכע התעוררות)³⁷.

ו. רש"י באַנוגנט זיך אָבער נישט דערמיט, וואָרום הגם אז פון משמעות הכתובים איז מובן אז „נכמרו רחמי“ מיינט א שטאַרקערע התעוררות ווי „אתגוללו“ — איז נאָך דערפון אַלץ קיין ראי נישט, אז „נכמרו“ טראַגט אין זיך בדוקא דעם טייטש פון „נתחממו“ (און נישט אן אנדערע ענליכן טייטש). דעריבער בריינגט רש"י א ראי אויפן טייטש פונעם וואָרט.

לויט דעם איז פאַרשטאַנדיק בפשטות פאַרוואָס רש"י בריינגט נישט קיין ראי פון „נכמרו רחמי“ אין מלכים, און פון „נכמרו נחומי“ אין הושע: דוקא ווייל אויך דאָרטן רעדט זיך וועגן רגש הלב אזוי ווי אין אונזער פסוק, איז פון דאָרט נישטאָ קיין ראי מוכחת, קיין קלאַרער באַווייז, אז דער

(35) ועפ"י יובן וימתק שאפשר להיות כיו בהמשך (בד"ה) אחד וכהגירסא (הובאה בהערה 2) דליתא דיה חדש דנכמרו.

(36) וכ"פ במדרש שכל טוב. ובתיי. רחשו רחמי, ובפי' יונתו. שענינו נענעו ונדנדו כו', אף שבתרגום במלכים והושע הוא, אתגוללו, כדלקמן בפנים.

(37) ולכן לא הביא דרש השמות ממדרש תנחומא, ששם מסיים, באותה שעה נתגללו רחמי יוסף. ובכיר אין בכלל הסיום שהדיבור הנ"ל הביא לנכמרו רחמי כו'.

ח. לויט דעם איז אויך מובן וואָס רש"י בריינגט ניט די ראי' פון לשון "כומר" וואָס שטייט אין פריערדיקע ערטער אין ש"ס⁴⁵:

דער לשון "כומר של ענבים" (אין מס' יבמות) קומט בהמשך צו דעם וואָס די גמרא זאָגט דאָרט: "דובב שפתי ישנים ככומר של ענבים מה כומר של ענבים כיון שמניח אדם אצבעו עליו מיד דובב אף ת"ח וכו'" — און דעריבער (אפילו בסיוע פון "מכמר בשרא") איז ניט קיין שטארקע ראי' פון "כומר של ענבים" אז דאָס מיינט לשון חמימות, וואָרום דער תוכן הענין גיט אַן אַרט צו זאָגן אַז די "כלי רופט זיך "כומר" (ניט צוליב פעולת החמימות, נאָר) צוליב דעם וואָס אין דער כלי זיינען די ענבים געפרעסט און במילא איז דער וויין תוסס און רירט זיך פון די ענבים⁴⁶ (וואָלט מען געקענט אָנעמען, אַז דאָס איז די משמעות פון "כומר")⁴⁷.

אם גרסי' שם, המכמר (כבירושלמי וז"ה בערוך ועוד) ומדובר בזהים — הרי קאי שם בהפועל, ופי' טומן זהים כדי שיתחממו בו (ר"ש. פי מהרי' בן מלכי צדק שם. וראה פי' בירוש'). משא"כ בכומר של זהים שבב"מ, שר' חייא תני. במתני' בלשון כומר לומר שכבר נתחממו (פרש"י ב"מ שם ד"ה על הכומר כו'). וראה לקמן הערה 50. (45) עוי"ל: א) בבב"מ הוא עיקר מקום הענין והסוגיא, משא"כ ביבמות שהוא רק דרך אגב — מה כומר של ענבים כו'. ב) עיקר המציאות דכומר הוא בזהים, משא"כ בענבים דאין רגילות למכמר ענבים (ותד"ה תני — ב"מ שם). וראה פרש"י בכורות שבהערה הבאה. (46) וראה פרש"י שם ד"ה כומר. ולהעיר מפרש"י בכורות (לא, ב) ד"ה כומר ענבים שאוספן בכלי... שידחקו ויתבשרו (ולא תב) שיתחממו כבפירוש ביבמות ובב"מ במשנה (עב), (ב).

(47) ומה שבאיכה הביא רש"י, וכן כי נכמרו רחמי ובלשון הגמרא יש הרבה על הכומר של ענבים מכמר בשרא' — הוא כי שם לא בא

אַלץ פרעגן: אויב מ'געפינט ניט ער-געץ קלאַר, אַז "כומר" איז אַ לשון פון חמימות, איז מי יאמר אַז די כלי ווערט גערופען "כומר" צוליב דער פעולה פון חמימות? — אפשר איז דאָס סתם אַ שם-כלי (אַז דעם באַדייט פון פעולת החמימות)?

דערפאַר בריינגט רש"י נאָך אַ ראי' פון "לשון ארמי" — "מכמר בשרא" וואָס דאָרט זעט מען קלאַר אַז "מכמר" ווערט געמיינט די פעולה⁴² פון חמימות⁴³ — און "לשון ארמי" איז מוכיח אויפן "לשון המשנה" (ע"ד ווי גמרא בכלל איז מבאר די משנה), וואָס איז על דרך לשון המקרא, אַז אויך "כומר" איז פון זעלבן שורש פון חמימות⁴⁴, וויבאלד דאָס איז דאָך דער תכלית פון דער כלי.

(42) ועוד: כאן פרש"י, נתחממו נפעל, וגם מכמר בשרא הוא שהבשר נפעל — חימום הבשר (משא"כ, כומר). וי"ל שלכן (לכמה גי') הביא רש"י גם התיבה, משום, כי, מכמר בשרא' כשלעצמו, אפשר לומר שפירושו הוא שפועל חימום הבשר, אבל הלי' משום' משמע שמרמז (גם) לתוכן הגמי' שם, שמחליקת היא אם חוששין שהבשר יתחמם (מעצמו) או לא, עיי"ש ובפרש"י. (43) ועפי' יומתק מה שבהושע פרש"י רק, נתחממו בלי ארמי' (ולא הביא גם ל' משנה) כי (נוסף ע"ז שיל' שטומך על פי' בפרשתנו ואינו צריך לכפול עוה"ם כל הפרטים, הנה) בלשון ארמי, מכמר' פירושו, נתחממו ככפנים. ולכן ביבמות שם בפירושו (ד"ה כומר) פי' ככומר בשרא' — היינו דזה מבאר פי' כומר שם). ובפסחים שם על, מכמר בשרא' כ' רק, ודומה לו על הכומר של זהים. ועפי' מובן מה שבדרושים (נסמן לקמן הערה 55) עה"כ כי נכמרו, שמבאר דנכמרו הוא חמימות, מובא רק, נכמרו מלי' מכמר בשרא'.

(44) עפי' י"ל עוד טעם מה שהביא רש"י, כומר של זהים ולא דרפ"ד דמעשרות — דגם

(*) ומה שבבב"מ נכומר של זהים' לא הביא, מכמר בשרא' כמקור לפירושו, כומר' — כי הובא שם בגמרא לפי' חתב "מכמר"

זיין טייטש פון דעם המשך הכתוב
„מפני זלעפות רעב“:

אמת טאקע אז רעב קען פועל זיין
אז דער „עור“ זאל „נשחר“ ווערן, ווי-
באלד אבער דער פסוק פארבינט עס
נאכאמאל בסיומו (נוסף צום פרי-
ערדיקן פארגלייך — „כתנור“) מיט
„זלעפות“, מיט פייער און הייסקייט⁵²,
איז די סברא מחייב אז „נכמרו“ מיינט
דא „נתחממו“.

יוד. אויב אבער „עורנו כתנור נכ-
מרו“ מיינט „נתחממו“ אז דער „עור“
ווערט בלויז אנגעווארעמט (צוליבן
רעב), ווערט א שאלה: אין וואס דריקן
זיך דא אויס די גרויסע יסורים וואס
דער נביא קלאגט דערויף? איז רש"י
מבאר, אז „נכמרו“ דא טראגט אין זיך
און מיינט ניט בלויז „נתחממו“, נאר
אויך דער מין פון „נקמטו קמטים
קמטים“⁵³ וואָרן „כן דרך כל עור
כשמחממין אותו נקמט ונתכווץ“.
ובמילא בשעת דער פסוק זאגט אז
דער עור איז נתחמם געוואָרן דאָרף
ער ניט אויסטייטשן די גוואלדיקע
יסורים דערפון, ווייל ס'איז אזוי דער
„דרך כל עור כשמחממין אותו נקמט
ונתכווץ“, און מ'פארשטייט שוין אַליין
ווי גרויס ס'איז דער עינוי אין דעם.

בהמשך להפ' דנכמרו רחמיו: ויהי קרוב לעינוי
עורנו כתנור נכמרו שפירוש נשחרר.
(52) פרשי איכה שם. ובס' השרשים לרד"ק —
ער זלעפה — (וכן בפ' לתהלים יא ו) כ' ענינם
ענין בעתה ורעדה או ענין השריפה. אבל גם לפי
רעדה איז שייכות במיוחד לזה שפעול שחרות
העור. ולהעיר מפ' הראב"ע לאיכה שם דנכמרו
פ' כמנ יבעיר ויקדו ונכמרו כי נכמרו רחמיו
(ע"ד פ' בפרשתנו). ופי' זלעפות. כמנ ורוח
זלעפות כטעם סערה.
(53) ובתרגום שם. עורנו משכנו היך תנורא
אחקדו כ"י.

אויך פונעם לשון ארמי „בושלי
כמרא“ אין מס' ברכות איז קיין רא"י
ניט אז דער לשון ווערט גענוצט
בשייכות צו דער פעולה פון חימום
דוקא, אויך איז דארטן מיינט עס דאך
א תואר פון תמרים⁵⁴ און ס'איז קיין
רא"י ניט אז דער לשון „כמרא“ (אפילו
אויב ס'איז א שם תואר פון חממות⁵⁵)
לאַזט זיך נוצן אין פועל און נפעל⁵⁶.

ט. וויבאלד אז דער וואָרט דא איז
„נכמרו“, וויל רש"י אויך האָבן אַ רא"י
פון גענוי דעם זעלבן לשון אין פסוק
— און דערפאר בריינגט ער אויך די
רא"י פון „ובמקרא עורנו כתנור
נכמרו“, וואָס דאָס מיינט אויך (לפי
דעת רש"י) „נתחממו“.

היות אבער אז דער וואָרט „נכמרו“
דאָרט קען מען טייטשן מל' „נשחרו“
(און אזוי טייטשן טאקע אנדערע מפר-
שים⁵⁷) ברענגט רש"י אַלס הוכחה צו

להכריח פירושו, ולכן לשונו. וכך ולא כמו שכתב
כאן. ולכן כתב שם. יש הרבה על הכומר של
ענבים כ"י. — כי לאחר שכבר הכריח פירושו
כאן מביא שם הדוגמא הראשונה שבש"ס. אבל
צעק ה' „על“ (כנל הערה 8) ולכן מסתבר יותר
כמו שבמבואר בהערה 54.

(48) היינו שזהו השם שלהם.

(49) ראה פרשי שם ד"ה בושלי כמרא.

(50) בערוך הביא כל המקומות הנ"ל,
דמעשרות דברכות כ"י. אבל פ' בכ"מ באר"א:
במעשרות כ"י פ' טומן כ"י. בפסחים — מכמר
כמו כימוש כ"י. ובער"ש כ' שדעת הערוך הוא
שכומר הוא טמן ודעת רש"י שה"ע חימום
ושריפה עיי"ש. ולהעיר דגם בל' לא יכמר באדמה
בכ"מ (פס, ב), הרי בערוך פ' טומן הותים כ"י
(כ"ש וכ"י שבהערה 44). ובפרשי שם „יחמם
שמטמנים בעפר חם“.

(51) לדוגמא — בספר השרשים לרד"ק. ומביאו

(י) ולהעיר שבמדרש איכה שם. חד אמר
כאילין כמריאתא ובמח"ס שם: ככומר זה של
ענבים שהוא חם כ"י. אבל ראה יפה ענף שם.

מצאוהו, פריער זיך מתבונן זיין אין מעלת הנשמה מצ"ע, וואָס זי איז בחי' „אחי", זי איז שטענדיק פאַרבונדן מיט אלקות; און דערנאָך „הצרות אשר מצאוהו", די התבוננות אין איר ירידה, ביז אַז „נבלע בין האומות וכו'" — אין גוף ונפח"ב און נאָך נידעריקער.

און בשעת אַז די התבוננות איז אין אַזאָ אופן (אין אַלע צען בחינות — וואָס זיי זיינען מרומז אין די צען נע-מען לעניניהם) דעמאָלט קומט מען צו צו „נכמרו" — נתחממו, ס'ווערט דער יחם לבו בחמימות פון רשפי אש מיט אַז אמת'ער מרירות אויף זיין מעמד ומצב".

און דאָס איז מעורר אויך למעלה דעם ענין הרחמים, וואָס איר מעלה אויף מדת החסד איז דער ענין פון חמימות.

און ווי דאָס איז למטה, אַז מדת החסד מצ"ע איז משפיע טוב וחסד וואָרום מטבע הטוב להטיב, ווערט ער אָבער אַנגערופן מים, די השפעה איז בקרירות. דאָקעגן גבורה איז דער ענין פון חמימות און רשפי אש דערפאַר קומט פון דעם, כעס און רוגז כו'. מדת הרחמנות אָבער כאַטש אַז איר ענין איז טוב וחסד, קומען אין איר צו די חמימות פון מדת גבורה. וואָרום זעענדיק צער זולתו איז „יחם לבבו בחמימות רשפי אש" און איז מתעורר ברחמנות אויפ'ן צווייטן, וואָס דאָס איז גורם השפעת החסד מיט אַ חמימות, מיט אַ שטאַרקערע תשוקה ווי חסד אַליין (און דערפאַר איז רחמים אַ

לויט דעם איז מובן פאַרוואָס רש"י בריינגט אַט די רא"י ערשט צום סוף, הגם דאָס איז „לשון מקרא" און איז אויך דער זעלבער לשון „נכמרו" ווי בפרשתנו: היות אַז דער טייטש פון דעם לשון „נכמרו" איז אויך „נקמטו כו'"; ואדרבה, דאָס איז גאָר דער עיקר מכוון אין פסוק: „איז במילא קיין רא"י ניט דערפון אַז „נכמרו" האָט דעם אויסדריקלעכן טייטש (און מיינ) פון „נתחממו".

יא. פון יינה של תורה וואָס אין פרש"י:

ס'איז מבואר אין חסידות: „אויפן פסוק „וימהר יוסף כי נכמרו רחמיו אל אחיו", אַז אידן ווערן אַנגערופן בשם יוסף, ווי עס שטייט: „נוהג כצאן יוסף"; דאָרפן אידן („יוסף") מעורר זיין רחמים רבים אויף דער בחינה פון בנימין, בן אונן, אַרייַן טראַכטן זיך ווי גרויס עס איז די ירי-דה פון דער נשמה, וואָס האָט אַראָפֿ גענידערט למטה מטה, און דערוועקן רחמים אויף דעם ניצוץ אלקי שב-נפשו.

און דאָס איז מרומז אין די פרטי הדברים פון פרש"י אויף „כי נכמרו רחמיו", און ס'איז אויך מדויק דער סדר, וואָס דער פירוש קומט פריער פאַרן אַפטייטש פון „נכמרו" — נתחממו: צום ערשטן באַדאָרף זיין די התבוננות אין „אחי והצרות אשר

(54) ועפ"י מובן מה שהביא רש"י שם. על הכומר של ענבים (ולא זתים), כי העיקר בענבים הוא הדחיקה כי ע"ד ענין הקמטה והכוץ, כבפרש"י בכורות.

(55) לקיט בהר מ. ד. אוה"ת בראשית (כרך ו') תתשה, א.

(56) תהלים פ, ב. רש"י ומציד שם.

(57) בלקיט ואוה"ת שם כי הרחמנות הוא מצד החמימות כי חם לבו בקרבו ומציין בלקיט וכמ"ש במ"א ע"פ הזהר במדבר כו' (ובאוה"ת) וע"י באוה"ז פ' במדבר בענין ת"ת שנקרא מרור, והוא הביאוה"ז דהערה הבאה.

און דאָס פועל'ט גילוי אלקות בנפ-
שו ד.ה. עס ווערט דער גילוי אהבה
רבה ביים מענטשן אין די מדות שב-
לב⁶², וואָס דאָס איז נרמז אין „מכמר
בשרא"⁶³;

דערנאָך קומט עס אַראָפּ ביז אין
„עור" וואָס איז אַ לבוש⁶⁴, ד.ה. ביז
אין די כחות און ענינים וואָס זיינען
ווייט פון עצם האדם, אַז אויך דאָרט
ווערט „נתחממו", פון דער גילוי
אור⁶⁵,

און וויבאַלד אַז עס נעמט זיך פון
רחמים, וואָס איז בקו האמצעי פועל'ט
דאָס אויך און איז מהפך אַז אַנשטאַט
דער נתחממו פון „רעב" הנ"ל זאָל
דאָס זיין אין קדושה, ובלשון הנביא⁶⁶:
לא רעב ללחם ולא צמא למים כ"א
לשמוע את דברי הוי'.

(משיחת ש"פ מקץ תשל"ה)

62) ראה לקרית בהעלותך שם (ל. ב. לא. א"ב),
דמבחי מר"ס ויגמיהר הנ"ל נמשך בחי אהבה
רבה ואהרן בבני להיות עין בעין יראו.

63) ראה לקרית פנחס (עז, ד ובכ"מ) דההוות
הבשר היא מהדמם שמשכנו בלב, ולכן בשר מורה
על המדות שבלב [ובלקרית בהעלותך (לא, ג
ואילך. ושינ) דהבשר הוא מבחי הגבורות ויסוד
האש ונכלל בגבורות דקדושה והיינו שעייז נמשך
התלהבות ורשפי אש האהבה כ"ן]. ועפ"י יובן מה
שבלקרית ואוה"ת (שבעה ע"ה 55), שמבאר דנכמרו
רחמי: הוא א"ל חמימות מובא דנכמרו רחמי
מלשון מכמר בשרא (ווראה לעיל הערה 42
הביאור בזה כפשוטו), כי עיקר ענין נתחממו הוא
במדות שבלב.

64) וראה לקרית פנחס שם. ש"הש מג, ד.
ויעד.

65) ולהעיר בדאי"פ ש(הסדר בפרשי) לשון
משנה ולשון ארמי (תלמוד) לשון מקרא, מרמז גם
על (סדר) ההמשכח, דמשנה מדות והתחלתן —
יגמיהר ותלמוד מוחין ומקרא בעשי (תניא פ"מ
בהגהה נה, ב) — מפרע"ח. וראה גם שם פ"ב.
אגה"ק סכ"ו (קמ"ד, א ואילך). ולכן בפרשי
מסיים „במקרא" שהיא בעשי.

66) עמוס ח, יא.

ממוצע צווישן חסד וגבורה, ווייל ער
איז כולל ביידע⁵⁸.

יב. און די התעוררות רחמים און
די פעולה וואָס טוט זיך אויף דורך
דעם, איז מרומז אין „כומר של זתים",
וואָס דאָס מיינט (ווי גערעדט פריער)
אַז די זתים ווערן דערוואַרעמט און
עס קומט פון זיי אַרויס דער שמן.

וואָס אין עבודה איז דאָס⁵⁹: זתים
זיינען מרים⁶⁰, וואָס דאָס איז די מרי-
רות נפשו, וואָס קומט פון די
התבוננות אין זיין מעמד ומצב כנ"ל;
און בשעת אַז דאָס איז אין אַן אופן
פון „כומר של זתים" ד.ה. אַז די
מרירות איז מיט אַ חמימות וואָס ער
איז מרגיש היטב ווי ס'איז רע ומר לו
און ער איז מעורר רחמים על נפשו
(וואָס דאָס איז אויך דער ענין פון
כתישת הזית),

ווערט דעמאָלט נתגלה אויך מלמע-
לה בחי' שמן הטוב (חכמה עילאה) די
רחמים עליונים⁶¹;

58) ביאה"ז (לאומור האמצעי) במדבר פו, א
ואילך. וראה ביאה"ז להצ"צ ע' תנא ואילך (וגם
שם מובא „כי נכמרו רחמי" דפרשתנו, כנ"ל
הערה 31). וראה גם לקרית בהעלותך (לה, ב)
שבעה ע"ה הבאה. סה"מ תקס"ח ס"ע תצח.

59) ראה לקרית בהעלותך ל, ב. לא. רע"א.ב.
לה, א"ב. ל, ב. וראה גם תו"א פרשתנו לה, ד.
תצוה פא, סע"ג ואילך. קי, ד. סה"מ תקס"ח ע'
תקה ואילך.

60) ראה עירובין יח, ב. (הובא בפרשי נח ח.
א).

61) מובן ופשוט שאין מזה סתירה להמבואר
בס"ס שלפניו מביאה"ז — וכמבואר בלקרית
בהעלותך שם דע"י כתישה, מרירות נפשו כ"ן
הנ"ל, נמשך מבחי חכמה — מר"ס, יגמיהר
(וראה שם לה, ב), וכמו שנמשך בספירות הוא
החמימות דמדת הרחמים (ת"ת).

*) ולהעיר דשם מציין „ועמ"ש... בענין כי
נכמרו רחמינו כ"ן".

מקץ ג

ב. דער ביאור אין דעם:

אין פ' וירא איז דער לשון „חלילה“ געזאגט געווארן כלפי דעם אוי-
בערשטן, וואס ביי אים איז כלל נישט
שייך דער ענין פון „חולין“ וחול, איז
דעריבער גענוג צו זאגן אז „עשות
כדבר הזה“ (בתמי) — איז ווייל „חולין
הוא לך“ און מיט דעם אליין איז שוין
קלאר אז דאס איז ביי דעם אויבערשטן
אינגאנצן אפגעפרעגט.

אין אונזער פרשה אבער, וואו עס
רעדט זיך בנוגע בני אדם וועלכע פאר-
נעמען זיך יא מיט „חולין“ — ווא-
כעדיקע זאכן — ביי זיי איז (בלוין)
„חולין“ הוא לנו? נישט קיין טעם מספיק צו
שולל זיין „מעשות כדבר הזה“ (פון צו
נעמען דעם גביע הכסף), ווארום וואס
איז אזוי דער געוואלד אויב בני אדם
האבן געטאן א זאך וואס איז „חולין“?

דעריבער מוז דא רש"י מוסיף זיין, אז
„חולין“ הוא לנו? איז „לשון גנאי“:
„חולין“ דא? איז (נישט באגרענעצט צום
תוכן פון וואכעדיקייט, נאר ס'איז אויך)
א לשון וואס באצייכנט אז די זאך איז
מגונה, ובמילא אפגעפרעגט.

ג. אבער דער פירוש איז נישט
גלאטיק, ווייל ווען איז שייך צו זאגן אז
„חולין“ הוא לנו? איז א „לשון גנאי“ —
ווען ס'רעדט זיך וועגן אזא מענטש וואס
מצד זיין מעלה וחשיבות האט ער לגמרי

א. אין פסוקי „ויאמרו אליו גר
חלילה לעבדיך מעשות כדבר הזה“,
זאגט רש"י צוויי פירושים אויף די
ווערטער „חלילה לעבדיך“: „חולין הוא
לנו ל' גנאי. ותרגום חס לעבדך חס מאת
הקב"ה יהי עלינו מעשות זאת והרבה יש
בגמרא חס ושלום“.

פריער אין פ' וירא, ביי דער טענה פון
אברהם'ס צום אויבערשטן „האף תספה
צדיק עם רשע“? שטייט אויך דער לשון
„חלילה לך מעשות כדבר הזה“¹, און
רש"י איז דארט מפרש די ווערטער
„חלילה לך“: „חולין הוא לך יאמרו כך
הוא אומנתו וכו“.

דארף מען פארשטיין:

(א) פארוואס אין פ' וירא, וואו עס
שטייט דער לשון „חלילה“ צום ערשטן
מאל איז זיך רש"י מסתפק מיטן אפ-
טייטש „חולין הוא לך“, און אין אונזער
פרשה באנוגנט ער זיך נישט מיט זאגן
„חולין הוא לנו“ און ער איז מוסיף:
„לשון גנאי“ — אויב „חולין“ פאדערט
הסברה, האט רש"י געדארפט דאס
מסביר זיין ביים ערשטן מאל?

(ב) נאכמער: רש"י איז דא נישט נאר
מוסיף די ווערטער „לשון גנאי“, נאר ער
גיט אויך צו א צווייטן פירוש —
„ותרגום וכו“: פארוואס איז אין פ' וירא
גענוג דער פירוש „חולין הוא לך“, און
דא איז דאס נישט מספיק און מ'דארף
אנקומען צו א צווייטן פירוש?

(4) ולהעיר מהשינוי בתיב'ע, שבפ' וירא מתרגם
„חולין“, וכאן — „חס“.

(5) משאכ בפרש"י נח (ט, כ), ויחל, עשה עצמו
חולין (וחו לא) — כי שם אינו גנאי רק „חולין“
לחוד, כהמשך פרש"י „שהי' לו לעסוק תחלה
בנטיעה אחרת“.

(1) פרשתנו מד, ז.

(2) יח, כג.

(3) שם, כה.