

ויגש

אדרבה: זיין דיבור איז געווען צו אברהם'ען, נאָר אויך די בני חת האָבן געהערט זיינע רייד. ועד"ז — דיבורו של אברהם צו עפרון באזני עם הארץ],

און אעפ"כ באַוואַרנט ניט רש"י אין די אלע ערטער אז דער פירוש פון „באזני" כו', איז „יכנסו דברי באזניך" (וכדומה) — פאַרוואָס דאָרף עס רש"י באַ-וואַרענען בנדו"ד?

אויך איז ניט מובן: פאַרוואָס איז רש"י מעתיק פון פסוק אויך די ווערטער „ויגש אליו", „יכנסו דברי באזניך" איז אַ פירוש בלויז אויף די ווערטער „דבר באזני אדוני".

[מען קען ניט זאָגן אַז רש"י איז דער-מיט אויסן נאָר צו אַנצייכענען התחלת הסדרה, ווייל, ווי גערעדט כמה פע-מים: אויב אזוי, האָט רש"י געדאַרפט אָנהויבן יעדע סדרה מיט אירע ערשטע ווערטער, און רש"י טוט עס ניט'ס סיידן ווען ער איז מפרש די ווערטער].

(8) ראה לקריש ח"ב ע' 78 הערה 2. שיחת ש"פ תזריע תשמ"ב.

(9) פ' לך ועד. — ואין לומר שכונתו שם לציון שם הסדרה, כי לא נזכר בפרש"י עה"ת שמות הסדרות, ואפילו לא — שצ"ל שמות לסדרות. והמ"מ שפרש"י עה"ת — מלבד אחדים — הם הוספות המעתיקים, ובכח"י אינם. כמפורסם.

(*) ואין זו סתירה להא ששמות כמה סדרות נמצאו בפרש"י עה"ת (פרשתנו מו, ב. יחורו יט, יא. חרומה כה, ז. ועוד) — כי פשוט שבלימוד תשבי"ח היו שמות (או סימן אחר) לציון החלק שלומדים, וכנראה במחש (וכשסיימו התורה לג' שנים (וחצי) — היו ג"פ (וחצי) שמות (או סימנים אחרים)) — ראה החלוקה בתנחומא וכבר שקורט בכ"מ בזה. והספק שבפנים הוא — בביהמ"ד (בזמן) דרש"י

א. בתחילת הסדרה ברענגט רש"י די ווערטער „ויגש אליו. דבר באזני אדוני" און איז מפרש: „יכנסו דברי באזניך".

וואָס איז שווער אין די ווערטער „דבר באזני אדוני" וואָס רש"י פאַרענטפערט מיטן פירוש „יכנסו דברי באזניך"?

לערנען מפרשים, אז דער פשוט'ער טייטש פון „באזני אדוני" איז — „שבקש לדבר באזני ממש" (ד.ה. צו אריינ-רעדן (נאָר) באזניו של יוסף, אַז קיינער זאָל ניט הערן וואָס ער זאָגט): אָבער דאָ קען מען אזוי ניט טייטשן, ווייל ס'איז ניט קיין כבוד צו אַריינריידן באזון משנה למלך. באַוואַרנט דעריבער רש"י אַז דער טייטש פון „דבר באזני אדוני" איז — „יכנסו דברי באזניך".

דאָס איז אָבער ניט מובן: מען גע-פינט אַן ענלעכן לשון עטלעכע מאל פריער אין תורה — „וישכם אבימלך גו' וידבר גו' באזניהם", „ויען עפרון גו' באזני בני חת", „וידבר אל עפרון באזני עם הארץ" — וואָס אין די אלע ער-טער קען מען ניט טייטשן אַז דער דיבור איז געווען בלחישא באזניהם,

[זיכער האָט אבימלך ניט גערעדט מיט עבדיו אין אַן אופן פון „פיו באז-ניהם"; אויך דיבורו של עפרון איז ניט געווען בלחישא באזני בני חת —

- (1) רא"ם. גר"א. ועוד.
- (2) לשון הרא"ם. וכן פירוש כמה מפרשים (חזקוני, כלי יקר, אה"ח ועוד).
- (3) כמו שהקשה במשכיל לדוד.
- (4) וירא כ, ח.
- (5) חיי שרה כג, י.
- (6) שם, יג. ועד"ז שם, טז.
- (7) לשון המשכיל לדוד.

ווען רש"י וואלט געזאגט בקיצור „מלמד שדיבר אליו קשות“ (אז דער הדגשה „מכאן“) — וואלט מען אויך פארשטאנען אז דער הכרח לפרש די ווייטערדיקע רייד אלס דברים קשים אין פון „ואל יחר אפר“ ווארום דער לשון „מלמד“ ווייזט¹³, אז דאס איז ניט אן ענין וואס שטייט בפירוש אין פסוק, נאר דאס איז א זאך וואס פאדערט א לימוד. ווען אין פסוק וואלט בפירוש געשטאנען (— לויט פירוש הפשוט) דברים קשים, פאסט דאך ניט צו זאגן „מלמד שדיבר אליו קשות“.

נאר ווי גערעדט כמה פעמים¹⁴, בשעת רש"י איז מוסיף „מכאן“, מיינט ער דערמיט שולל זיין א צווייטן ארט פון וועלכן מען וואלט לכאורה געקענט ארויסלערנען דעם זעלבן ענין.

אזוי אויך דא, איז רש"י שולל א צווייטן ארט וואס פון אים וואלט מען לכאורה געקענט ארויסלערנען (הגם בפירוש שטייט עס ניט, כנ"ל) אז דיבר אליו קשות¹⁵.

ב. ווייטער שטעלט זיך רש"י אויף „ואל יחר אפר“ און איז מפרש: „מכאן אתה למד שדיבר אליו קשות“.

לערנען מפרשים¹⁶, אז רש"י בא' ווארנט דערמיט: אין דעם פסוק שלאח"ז איז רש"י מפרש ווי אזוי די רייד פון יהודה האבן אנטהאלטן דברים קשים: אויף „כי כמוד כפרעה“ ברענגט רש"י כמה פירושים (פון „מדרשו“) ווי דאס זיינען דברים קשים, ועד"ז אויף „אדוני שאל“ איז רש"י מפרש¹⁷ „מתחלה בעלילה באת עלינו כו“ —

דעריבער זאגט רש"י: זאל מען ניט מיינען אז דער הכרח אויף דעם איז נאר פון יענע ווערטער [ווייל, אדרבה, פשוטם פון די ווערטער איז, אז זיי זיינען ניט קיין דברים קשים¹⁸], נאר „מכאן אתה למד שדיבר אליו קשות“; און וויבאלד מגעפינט ניט בפירוש אין פסוק קיין דברים קשים, מוז רש"י ברענגען דעם פירוש אז יענע ווייטער-דיקע רייד זיינען געווען דברים קשים, אפילו ווען מ'דארף אנקומען צו „מדרשו“.

מען דארף אבער פארשטיין די ארייכות הלשון אין רש"י „מכאן אתה למד“:

(10) משכיל לדוד. וראה רא"ם, גויא ועוד.

(11) ולא כתב על זה „ומדרשו“ (היינו שזה פשוטו ש"מ ממש). וראה רא"ם כאן.

(12) לא רק בתיבות „כי כמוד כפרעה“ שרש"י מבאר פשוטו, אלא גם התיבות „אדוני שאל“ אפשר לפרש לפי פשוטו ע"ד החמלה (רא"ם וגויא כאן).

— וכי"ב — ההיתה בזה קביעות לכל (כברמב"ם ורס"ג) ולכל הסדרות, או שכא"י בחר כרצונו וגם שינה מזמן לזמן כו'.

ועד"ז בהשמות **ההספרים** (בראשית שמות), השמות דמ"ש הש"ס וכו' — דוגמא להנ"ל: בש"ס נקרא במדבר — **ס' הפקודים** (סוטה מ, ב במשנה). בקרא **עצמו** נקרא (ע"פ חז"ל — ע"ז כה, רע"א. ועוד) בראשית — ס' הישר. ועוד.

(13) ראה ס' כללי רש"י (כפר חב"ד, תש"מ) פרק יב. וש"נ.

(14) ראה לקו"ש ח"ה ע' 215. לעיל ע' 194. ועוד. כללי רש"י הנ"ל שם.

(15) להעיר מהגיוסא בפרש"י שמפרש „ויגש“ — ל' קביעה. ובא' כתי' רש"י שתח"י: ויגש אליו, **יגש** אליו **אל** ראה פרש"י וירא ית, כג. וראה לקו"ש ח"י ע' 55 ואילך.

(*) גירסא זו היתה לפני הרע"ב (ומפרשה). הועתקה ע"י בערלינער **במהד"ק** שלו. וכ"ה בא' מכת"י רש"י שתח"י. ובעוד כתי' שתח"י נעתק על הגליון (ראה שוה"ג שלאח"ז).

(**) ועל גליון הכתי' (הנ"ל בשוה"ג שלפנ"ז): מצינו הגשה למלחמה לתפילה ולפיוס **למלחמה** ויגש אליו יהודה כו' (ואח"כ ממשיך „הגשה זו לשון קביעה כו“ — כנ"ל שם). אבל ראה פרש"י וירא שוה"ב בפנים ההערה.

דארף מען פארשטיין: וואס איז רש"י שולל מיט זיין זאגן „מכאן אתה למד“?

ג. דער ביאור בזה:

אין די אלע ערטער הנ"ל וואו עס שטייט דער לשון „באזני“ (וכיו"ב), איידער מען קומט צו אונזער פסוק, רעדט זיך וועגן א דיבור אין דער אג-וועזנהייט פון מער ווי איין מענטש¹⁶. און דער ווארט „באזני“ קומט בא-ווארענען בפשטות — אז א רבים האט געהערט די רייד.

ווי אין די פסוקים „ויען עפרון החתי את אברהם באזני בני חת גו“, „ידבר אל עפרון באזני עם הארץ“ — וואו דער דיבור און אונטערהאנדלונגען זיינען געווען צווישן אברהם און עפרון, זאגט דער פסוק אז ער האט עס גערעדט „באזני בני חת“, „באזני עם הארץ“: דאס איז געווען במעמד בני חת, עם הארץ, אין אן אופן אז (אויך) זיי האבן דאס גע-הערט, און נאכמער — מיט דער כוונה.

ועד"ז אין פסוק „ידבר גו באזניהם“ וואס שטייט ביי אבימלך, „באזניהם“ איז מדגיש אז אבימלך האט אליין גע-רעדט „לכל עבדיו“, גערעדט אין אן אופן אז זיי אלע האבן אליין געהערט דיבורו (וואס דערפאר האט עס גע-פועלט אז „ויראו האנשים מאד“).

באם פסוק „ויגש גו ויאמר גו“ דבר באזני אדוני¹⁷ איז אבער שווער: דער דיבור איז דאך געווען בלויז צו יוסף, ופשוט אז יוסף האט דעם דיבור גע-

הערט — איז וואס איז דער פסוק מדגיש ומחדש „באזני אדוני“?

עפ"ז איז מובן פארוואס רש"י איז מעתיק פון פסוק אויך די ווערטער „ויגש אליו“ — ווייל דאס פארשטארקט די שאלה:

לולא די ווערטער „ויגש אליו“ וואלט מען געקענט פארענטפערן (בדוחק עכ"פ¹⁸) אז יהודה האט גערעדט זיינע רייד אין אן אופן אז אויך אלע אג-וועזנדע דערביי (אחיו כו' והמצרים) האבן עס געהערט. און דעריבער האט יהודה געדארפט מדגיש זיין „ידבר גו באזני אדוני“ — אז יוסף זאל זיך במ-יוחד צוהערן צו זיינע רייד (כאטש ער רעדט ניט נאר צו אים²⁰, נאר עס הערן כו"כ מענטשן).

וויבאלד אבער דער פסוק איז מדגיש „ויגש אליו“, ד.ה. אז נוסף דערצו וואס יהודה ואחיו זיינען שוין פון פריער גע-שטאנען לפני יוסף און צו אים גע-רעדט¹⁹, האט זיך יהודה ספעציעל דער-נענטערט אל יוסף — איז מובן, אז יהודה האט גערעדט צו יוסף אין אן

18) באלשיך כאן, שכאן דיבר יהודה בלא מליץ ולכן נאמר „באזני“ (ע"ש). אבל בפרש"י לעיל (מקץ מב, כג) „ה' המליץ ביניהם... סבורים שאין יוסף מכיר בלשון עבריי.“

— ובדבק טוב ושפיח כאן, שלכן הוצרך רש"י לפרש דבאזני כאן מירושלמי, כנסו דברי באזני, כי איך אפשר שיהודה דיבר באזני יוסף בלי מליץ.

19) שהרי סו"ס דיבר יהודה ליוסף (אלא שזה הי' גם במעמד אחיו והמצרים), ומהו הצורך להדגיש „באזני אדוני“? [משא"כ בחיי שרה שם, שאברהם ועפרון דברו זל"ז, אלא שגם בני חת שמעו דבריהם, מובן הצורך בההדגשה „באזני“].

20) ובפרט שדיבר אליו קשות, ויתכן שלא ירצה יוסף לשמוע אותם במעמד אחרים.

21) כמסופר בס"פ מקץ.

16) ועד"ז הוא ברוב המקומות שנאמר הלשון „באזני“ וכיו"ב (בקשר לדיבור), שאין המדובר בדיבור שבין אדם לחבירו, כי אם לרבים (ראה המצויין בקונקורדנציה).

17) ולא ע"י שליח כו'.

וואו עס שטייט „דיבור“ (ניט „אמירה“) מיינט עס אַ לשון קשה²⁷.

איז רש"י דאָס שולל און זאָגט „מכאן אתה למד“ — דוקא פון „ואל יחר אפך“ קען מען דאָס אַפּלערנען, און ניט פון דעם לשון „ידבר גוי“. און דער טעם דערויף איז פאַרשטאַנדיק פון פירושו שלפנ"ז „יכנסו דברי באזניך“, כדלקמן.

ה. דער טעם ע"ד הפשט²⁸ אויף דעם וואָס דיבור איז אַ לשון קשה, איז ווייל דיבור איז אויך²⁹ מלשון „ידבר עמים“³⁰, „דבר אחד לדור“ וואָס דערפאַר איז „טול מקל והך על קדקדו“³¹ — במובן ממשלה בתוקף³²; און דעריבער, ווען

אופן מיוחד (אָדער — אַז בלויז יוסף האָט געהערט זיינע רייד²²).

איז הדרא קושיא לדוכתא: וואָס איז די הדגשה „באזני אדוני“²³?

איז רש"י מפרש, אַז עס איז פאַראַן נאָך אַ הדגשה אין דעם וואָרט „באזני“ — „יכנסו דברי באזניך“; די רייד זאָלן אַריינגיין באזני²⁴, וכלשון כ"ק מו"ח אדמו"ר²⁵: ניט בלויז הערן נאָר דער הערן. יהודה האָט געוואלט מיט זיין דיבור פּרעלן אויף יוסף'ן צו משנה זיין החלטתו — און אַרויסלאָזן בנימינ'ען, האָט ער דעריבער מדגיש געווען אַז יוסף זאָל „דערהערן“ זיינע רייד.

ד. נאָך דעם ווי רש"י איז מפרש אַז „באזני אדוני“ מיינט „יכנסו דברי באזניך“, איז ער ממשיך „ואל יחר אפך“ — מכאן אתה למד שדיבר אליו קשות²⁶.

לולא דעם פירערדיקן פירוש, וואָלט מען געקענט אַפּלערנען אַז „דיבר אליו קשות“ דערפון וואָס יהודה האָט גע- זאָגט „ידבר נא גוי דבר“, ווען רש"י בריינגט שוין דאָ דעם כלל (וואָס רש"י נעמט אַן בפשוטו של מקרא און ברענגט כמה פעמים בפירוש²⁶) אַז אומעטום

(27) להעיר מיריעות שלמה (מהרש"ל) כאן, שכוונת רש"י בדיבר אליו קשות' היא (לא שדיבר אליו דברים ורים שלא נאמר בפרשה, כ"א) „שדיבר עמו בחזק כאיש שמדבר עם רעהו ומוכיחו על גונו ולא ברכות ובכ"י.

(28) משא"כ ע"ד ההלכה — הרי, אדרבה, מהלשון „ידבר עמים“ נלמד דדיבור הוא לשון נחת (שבת סג, א. מכות יא, א.) ואכ"מ.

ולהעיר מחדא"ג מהרש"א מכות שם (ד"ה אין) שהטעם ש"לא מקשה מגופא דקרא ידבר עמים תחתנו" הוא כי „ודאי הקרא ידבר עמים גוי יתפרש מלשון הנהגה שהוא הקשה שעל ידי הנהגה קושי להם ידבר עמים גוי ומשום הכי הוצרך להקשות מברייטא". וראה לקמן הערה 32.

(29) ובאוה"ת יתרו (ע' תתפב): הדיבור מורה על עיקר כח הדיבור שהוא באדם... והיינו כנ"ל שדיבור הוא ג"כ לשון מנהיג וכמו ידבר עמים תחתנו.

(30) תהלים מז, ד (וכפ"י ה' ברש"י שם. וראה ג"כ פרש"י שבת ומכות שם).

(31) סנהדרין ת, א. הובא בפרש"י וילך לא, ז. ואין רש"י מפרש „דבר“ — כי ה"בן חמש" מבינו ומבינו שזהו (כההמשך בפרש"י) באופן של „טול מקל והך על קדקדו“.

(32) ראה לקרית במדבר (ב, ב, ג, ד). — וע"פ המבואר בלקרית שם שענין „ידבר“ הוא אשר מעוצם הגילוי הם מתבטלים ממילא, יש לתורץ בין פירוש זה בדיבר (מלוכה וממשלה) עם פ"י הש"ס שהוא לשון נחת (כנ"ל הערה 28), כי ידבר הו"ע הממשלה בנחת. וראה לקמן בפנים. ועצ"ע.

(22) ראה גם אוה"ח כאן.

(23) וגם: מה מקום שיהודה ידגיש את זה בדיבורו ליוסף.

(24) ראה גם ס' האמונות והדעות (להרש"ג) מ"ב פ"י: ורצו באזן קבול הדברים כאמרו ידבר נא עבדך דבר באזני אדוני.

(25) ספר המאמרים תש"ח ע' רנב.

(26) תשא לב, ז. שמיני י, יט. בהעלותך יב, א. — ומסתמיע (בתשא ובהעלותך שם) מהכתובים דפ' מקץ (מב, ז, שם, ל').

— בראים (תשא ושמיני שם) דרך דיבור שלא בא אחריו אמירה הוי לשון קשה. ע"ש. וכבר הקשה עליו בחדא"ג מהרש"א מכות יא, א. ואכ"מ.

(*) ראה ערוך לנר מכות יא, א על השינוי בין ב' פירושי רש"י.

דערפאר איז רש"י מדגיש "מכאן אתה למד".

ו. די הוראה דערפון בעבודתנו איז:

בשעת יהודה האט געוואלט פועל'ן אויף דעם משנה למלך מצרים — מיינענדיק אז ער איז א מצרי — אז ער זאל באפרייען בנימין'ען, האט ער צום אלעם ערשטן מיט אים אנגעהויבן ריידן קשות, הארבע און שטרענגע רייד. לכ-אורה, וואס פאר אן ארט האט עס אין שכל? עס קען דאך זיין אז מיט רכות וועט מען מער אויפטאן ווי מיט קשות. איז דער שכל מחיב, אז פריער דארף מען זיך פראוון מיט ווייכע רייד און תחנונים, און אויב מיט ווייכע רייד איז מען ניט פועל, ערשט דאן הויבט מען אן מיט קשות³⁵,

(מ'קען ניט פריער פראוון מיט האר-בע רייד און איינזעסן דעם צווייטן און דערנאך אריבערגיין צו תחנונים און גוטע רייד).

נאר דער ביאור איז דעם: כל זמן עס האנדלט זיך וועגן ענינים חיצוניים, געלט-פארדינסטן וכדומה, פירט מען זיך לויט שכל'דיקע חשבונות און מ'רעכנט אויס ווי עס לוינט זיך בעסער. בשעת אבער עס קומט צו אן ענין פון "ונפשו קשורה בנפשו"³⁶, אן ענין וואס רירט אן בנפשו של בנימין ובנפשו של יעקב, דאן מאכט מען ניט קיין חשבונות ווי עס לוינט זיך בעסער און מען הויבט אן גלייך מיטן גאנצן שטרעם, וכמאמר העולם: אז עס טוט-וויי — שרייט מען.

מען נוצט דעם לשון "דיבור" (ניט אמירה) מיינט עס א דיבור מיט א תוכן פון ממשלה³⁷ — הארבע רייד, געוועלטיקן אויף יענעם.

לויט דעם קומט אויס, אז יעדער סארט רייד וואס קען א מענטשן בא-וויקן און פועל'ן אויף אים צו בייטן זיין מיינונג און באשלוס, אפילו ווען דאס זיינען ווייכע רייד ותחנונים, איז אזעלכע רייד ווערן אנגערופן בשם דיבור³⁸. ווייל זיי האבן אין זיך דעם תוכן פון ממשלה.

ועפ"ז איז פארשטאנדיק אז דערפון וואס עס שטייט "ידבר גו' דבר" איז ניט קיין הכרח (גמור) אז דיבר אליו קשות: לאחר ווי רש"י טייטשט "דבר באזני אדוני — יכנסו דברי באזניך", אז דער דיבור איז געווען באופן וואס זאל יוסף'ן מאכן צו דערהערן די רייד און פון זיי ווערן באוויקט, איז אפילו ווען יהודה וואלט גערעדט רכות ותחנונים, ווי-באלד ער האט מיט זיינע רייד געוואלט איבערמאכן דעתו של יוסף, קען מען אויף די רייד זאגן "ידבר".

איז דעריבער איז דער הכרח אויף "דיבר אליו קשות" פון "ואל יחר אפך".

(33) במכות שם מסיק הגמרא, דבר' לחוד וידבר לחוד³⁹. אבל ע"כ א"פ לפרש הכוונה בזה שהן ב' תיבות שונות לגמרי (ושרשים אחרים) — שהרי בברייתא שם מביא ר"א מ'ידבר' על 'נדברו'. ואכ"מ.

(34) להעיר מפרש' דברים ב', יז ובמפרשיו שם (ובעוד מקומות). ערוך לנר מכות שם.

(*) ולכאורה להגירסא בשבת שם. אין דיבור אלא נחת' — לא ס"ל להחיות ד'דבר לחוד וידבר לחוד⁴⁰.

(**) וצ"ע בריטביא מכות שם ד'לשון ידבר לא משמע כלל כו'. וכן בחי' הב' בערוך לנר מכות שם. ומה שכתב ברש"ש מכות שם, לסמך בעלמא קמייחי כו' (ע"ש) — לכאורה דוחק הוא. ואכ"מ.

(35) כפרש"י בהנהגת אברהם — גר ואס לאו אהי' תושב (ח"ש כג, ד). וראה ג"כ פרש"י וישלח לב, ט: לדורון ותעבור המנחה כו' (וא"כ) למלחמה והי' המנחה.

(36) פרשתנו מד, ל.

מען דארף גלייך בזריזות הכי גדולה אנהויבן מיטן גרעסטן שטורעם אויף מציל זיין דעם קינד פון חינוך והנהגת מצרים, חינוך היפך התורה, וועלכער פירט צו התבוללות — פקוח נפשות ממש.

און בשעת מען גייט מיט דער וועג, דערפירט עס צו דעם, אזוי ווי ס'איז גע- ווען בא „ויגש אליו יהודה“, אז דורך דעם וואס יהודה איז ארויסגעקומען מיט א שטורעם איז נישט נאָר עס איז נישט גע- ווען דער ענין פון „עבדים“ און עבדות נאָר אדרבא — ויאמר פרעה ג' ואתנה לכם את טוב ארץ מצרים“ און נאָך פאר דעם, „לפניו“ — מאַכט מען „בית תל- מוד שמשם תצא הוראה“ אין מצרים, מען איז מחנך אז די תלמידים ווייסן קלאָר ווי בני יעקב דארפן זיך אויפ- פירן, און ווייסן און קענען זיין בעלי הוראה, פסקיענען א דין לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא³⁹.

עד"ז איז עס אויך בנוגע דער השפעה מלמעלה פון בחי' יוסף צדיק עליון: בשעת א איד גייט מיט א שטאַרקייט כביכול, ער בעט און איז מתפלל צום אויבערשטן מיט א תוקף כביכול⁴⁰, פועל'ט ער אז „ולא יכול יוסף להת- אפקי“, און מלמעלה איז מען ממלא משאלות לבבו לטובה, בכל המצטרך לו, מידו המלאה הפתוחה הקדושה והר- חבה.

(משיחת ש"פ ויגש תשכ"ה)

און אין די זאַכנ'ן איז אדרבה, דברי קשות איבערצייגן דעם הערער אז דאס איז באמת נוגע, נוגע בנפש — נישט ער מיינט געלט, א ביינקל, כבוד וכיו"ב — דאס מאַכט אז „כנסו דברי באזניך“ ער הויבט אן גלייך מיט א שטורעם, ער „קלאַפט אויפן טיש“, און רעכנט זיך נישט מיט קיין דיפלאמאטישע חשבונות, דער- פילט דער צווייטער ווי די זאך איז דעם מדבר נוגע אין פנימיות הנפש — ווירקט עס אויפן צווייטן ער זאל זיך אונטערגעבן און נאָכגעבן, ביז אז עס ווערט — בנחת וברצון.

ז. און דאס איז א הוראה ולימוד — מכאן אתה למד — על כל הזמנים ועל כל המקומות:

בשעת עס האַנדלט זיך וועגן ראַטע- ווען א אידיש קינד פון זיין אָן עבד במצרים, און אפילו ווען דער משנה למלך בכה המלך פערלאַנגט עס⁴¹.

איז עס נישט קיין צייט דעמאָלט צו קלייבן קאָמיטעס פון גרויסע מלומדים, וועלכע וועלן במתינות ובישוב הדעת חוקר זיין דברי ימי ישראל במצרים, און דערנאָך שטעלן צו אַפּשטימונג וואָס איז גוט און וויפל עס דארף קאָסטן, און באַטראַכטן וואָס וועלן זאָגן די מצרים צו דעם אַלעם — וואָס דאָס פאַרלאַנגט דאָך א באַזונדער קאָמיטעט פון מלו- מדים וועלכע קענען גוט די מצריים, עסן און טרינקען צוזאַמען מיט זיי וכו' וכו',

37) ושאני באברהם שהי' המת מוטל „לפני“ — ועיי' תנו לי ג' אברהם מתי מלפני' חכפ'. וכן ביעקב (וישלח שם) — להציל כל המחנה לא רק המחנה הנשאר לפליטה.

38) משאכ' כשהציעו יהודה הננו עבדים — היו קיום גירות בין הבתרים אשר האלקים מצא ג' — ועס'ז תמורץ התמי' גדולה (שלא ענה יוסף ליהודה דסותר דברי עצמו).

39) מה, י"ח.

40) מו, כח.

41) רש"י עה"ט.

42) יומא כ, א.

43) ראה נועם אלימלך פרשתנו עה"ט.

44) מה, א.

ויגש ב

אז דער מנין פון שבעים נפש איז גע-
ווען צוזאמען מיט יעקב¹¹.

דארף מען פארשטיין: וואס איז די
סברא וועט פון די חילוקי דיעות ווער
עס ווערט אריינגערעכנט אין די שבעים
נפש?

נאך מער: ניט נאר זייענען זיי דיעות
שונות, נאר דער חילוק צווישן זיי איז מן
הקצה אל הקצה: לויט דער דיעה אז
יעקב האט משלים געווען דעם מנין,
ופשיטא לויט דער דיעה אז, הקב"ה
נכנס עמהם במנין, איז דער מנין מלא
פון שבעים נפש נשלם געווארן דורך
דעם העכסטן און דעם שלם פון די אלע
ע' נפש: דאקעגן לויט דער דיעה אז
יובד ווערט גערעכנט צווישן די
שבעים נפש, קומט אויס, אז די השלמה
איז געווען דורך דער מדרגה הכי
תחתונה¹² — א בת ישראל וואס איז
ערשט געבארן געווארן — ,לידתה בין
החומות".

אויך: ווי קומט עס, אז רש"י, וואס איז
מפרש פשוטו של מקרא, לערנט אז אין
דעם מספר פון, שבעים נפש ווערט

א. איז (השלמת ה)מספר פון די
שבעים נפש¹³, (כל הנפש ג' הבאה
מצרימה שבעים¹⁴) וואס די תורה רעכנט
אויס, געפינט מען כמה דיעות אין
מדרשי חז"ל ומפרשי התורה: אין גמרא¹⁵
שטייט (און לויט איין דיעה אין מדרש¹⁶)
אז יובד האט משלים געווען דעם מנין
פון שבעים נפש, וואס זי איז
געבארן געווארן בין החומות —
הורתה בדרך ולידתה בין החומות¹⁷.
און דאס איז אויך דעת רש"י בפירושו
עה"ת בפשוטו של מקרא.

לויטן פרקי דר' אליעזר¹⁸ (און א דיעה
אין מדרש¹⁹) איז, הקב"ה נכנס עמהם
במנין²⁰.

כמה מפרשי התורה נעמען אן (און
אזוי איז אויך דא א דיעה אין מדרש²¹),

- (1) פרשתנו מו, כו.
- (2) ב"ב קכג, ב.
- (3) ב"ר פצ"ד, ט. וש"נ. וז"ל בתיב'ע פרשתנו מו,
כו.
- (4) לשון הגמרא שם. וראה הלשונות בב"ר שם
ובמדרשים שצוינו במפרשים שם.
- (5) פרשתנו מו, טו. כו. פרשי במדבר ג, טו.
מינחס כו, נט.
- (6) פליט.
- (7) ב"ר שם. פסיקתא דר"ב פ"א. הובא גם ביליש
כאן עה"ס.
- (8) כ"ה בפד"א. ועד"ז ביליש שם. ובפד"א עס
ביאור הרד"ל: הקב"ה נכנס (כביכול) עמהם. בב"ר:
השלים עמהם את המנין. ובפסיקתא: הקב"ה נכנס
עמהם בכבודו.
- (9) ראב"ע פרשתנו מו, כג. שמות א, ה. רשב"ם
פרשתנו טו, כו. רבעה"ת ותוס' (הדר זקנים) שם, כו
(ושם) והכי פשטי' דקרא כו. אבל מסיים: ולפי מה
שפירשתי למעלה אין צריך לומר שיהא יעקב מן
המנין כי הקב"ה נמנה עמהם ומשלים המנין). רלב"ג
כאן (ע"ד הפשט דיעקב השלים המנין). אברבנאל
כאן. אה"ח מו, ה. ועוד.
- (10) ב"ר שם.

(11) בב"ר שם (וש"נ) עוד ב' דיעות: ויש אומרים
חושבים בן דן השלים עמהן את המנין, וי"א סרח בת
אשר השלימה עמהן את המנין (וראה מפרשים שם
דשק"ט בפירושו דהרי שניהם נמנו בהכתובים בהע'
נפש). אבל בפשטות ב' דיעות הנ"ל אינן בפ"ע, כ"א
באים בהמשך להפי' שהקב"ה השלים המנין או יעקב,
וכמש' בגבורות ה' להמירל פ"ג. וראה לקמן הערה
66.

וברא"ש סוף פסחים: שכן דרך המקרא כשמיגע
לסכום עשירית פחות אחת מונה אותו כחשבון
עשירית ואינו משיגה על חסרון האחד, ומביא כמה
ראיות. וראה קרבן נתנאל שם.

(11) להעיר מגבורות ה' שם.