ויגש

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

וואָס איז שוועך אין די וועדטער „דבר באזני אדוני" וואָס רש"י פֿאַרענטפֿערט מיטן פירוש „יכנסו דברי באזניך"?

לערנען מפרשים[1], אַז דער פֿשוט'ער טייטש פון „באזני אדוני" איז — „שבקש לדבר באזניו ממש"[2] (ד. ה. צו אַריינ־רעדן (נאָר) באזניו של יוסף, אַז קיינער זאָל ניט הערן וואָס ער זאָגט): אָבער דאָ קען מען אַזוי ניט טייטשן, ווייל ס'איז ניט קיין כבוד צו אַריינרעדן באוזן משנה למלך. באַוואָרנט דעריבער רש"י אַז דער טייטש פון „דבר באזני אדוני" איז — „יכנסו דברי באזניך".

דאָס איז אָבער ניט מובן[3]: מען גע־פינט אַן ענלעכן לשון עטלעכע מאָל פֿריער אין תורה — „וישכם אבימלך גו' וידבר גו' באזניהם"[4], „ויען עפרון גו' באזני בני חת"[5], „וידבר אל עפרון באזני עם הארץ"[6] — וואָס אין די אַלע ער־טער קען מען ניט טייטשן אַז דער דיבור איז געווען בלחישה באזניהם,

[זיכער האָט אבימלך ניט געוועדט מיט עבדיו אין אַן אופן פון „פיו באז־ניהם"[7]; אויך דיבורו של עפרון איז ניט געווען בלחישה באזני בני חת — אדרבה: זיין דיבור איז געווען צו אברהם'ן, נאָר אויך די בני חת האָבן געהערט זיינע רייד. ועד"ז — דיבורו של אברהם צו עפרון באזני עם הארץ],

און אעפ"כ באַוואָרנט ניט רש"י אין די אַלע ערטער אַז דער פירוש פון „באזני" כו', איז „יכנסו דברי באזניך" (וכדומה) — פֿאַרוואָאס דאַרף עס רש"י באַ־וואָרענען בנדו"ד?

אויך איז ניט מובן: פֿאַרוואָאס איז רש"י מעתיק פון פסוק אויך די וועדטער „ויגש אליו"? „יכנסו דברי באזניך" איז אַ פירוש בלויז אויף די וועדטער „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[8]: אויב אַזוי, האָט רש"י געדאַרפט אַנהויבן יעדע סדרה מיט אירע ערשטע וועדטער, און רש"י טוט עס ניט[9] סיידן וועז ער איז מפרש די וועדטער].

1) ראַ"ם. גו"א. ועוד.
2) לשון הראַ"ם. וכן פירשו כמה מפרשים (חזקוני, כלי יקר, אוה"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.

8) ראה לקו"ש חי"ב ע' 78 הערה 2. שיחת ש"פ תזו"מ תשמ"ב.
9) פ' לך ועוד. — ואין לומר שכוונתו שם לציין שם הסדרה, כי לא נזכר בפרש"י עה"ת שמות הסדרות, ואפילו לא — שצ"ל שמות לסדרות. והמ"מ שבפרש"י עה"ת — מלבד אחדים — הם הוספות המעתיקים, וכנת"י אינם. כמפורסם.

*) ואין זו סתירה להא ששמות כמה סדרות נמצאו בפרש"י עה"ת (פרשתנו מז, ב. יחרו יט, יא. תרומה כה, ז. ועוד) — כי **פשוט** שבלימוד תשב"כ היו שמות (או סימן אחר) לציין החלק שלומדים, וכנראה **במוחש** (וכשסיימו התורה לג' שנים (וחצי) — היו ג"פ (וחצי) שמות (או סימנים אחרים)) — ראה החלוקה בתנחומא וכבר שקו"ט בכ"מ בזה. והספק שבפנים הוא — בביהמ"ד (בזמן) דרש"י

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

לערנען מפרשים[10], אז רש"י באַווארנט דערמיט: אין דעם פסוק שלאח"ז איז רש"י מפרש ווי אזוי די רייד פון יהודה האבן אנטהאלטן דברים קשים: אויף „כי כמוך כפרעה" ברענגט רש"י כמה פירושים (פון „מדרשו") ווי דאס זיינען דברים קשים, ועד"ז אויף „אדוני שאל" איז רש"י מפרש[11] „מתחלה בעלילה באת עלינו וכו" —

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 קשים[12]], נאר „מכאן אתה למד שדיבר אליו קשות"; און וויבאלד מ'געפינט ניט בפירוש אין פסוק קיין דברים קשים, מוז רש"י ברענגען דעם פירוש אז יענע ווייטערדיקע רייד זיינען געווען דברים קשים, אפילו ווען מ'דארף אנקומען צו „מדרשו".

מען דארף אבער פארשטיין די ארי־כות הלשון אין רש"י „מכאן אתה למד":

10) משכיל לדוד. וראה רא"ם, גו"א ועוד.

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

12) לא רק בתיבות „כי כמוך כפרעה" שרש"י מביא פשוטו, אלא גם התיבות „אדוני "אל" אפשר לפרש לפי פשוטו ע"ד החמלה (רא"ם וגו"א כאן).

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

ועד"ז בהשמות דהספרים (בראשית שמות), השמות דמס' השס"ם 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.

ווען רש"י וואלט געזאגט בקיצור „מלמד שדיבר אליו קשות" (אן דער הדגשה „מכאן") — וואלט מען אויך פארשטאנען אז דער הכרח לפרש די ווייטערדיקע רייד אלס דברים קשים איז פון „ואל יחר אפך". ווארום דער לשון „מלמד" ווייזט[13], 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 געוויינטלעך כמה פעמים[14], 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 קשות[15],

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

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

15) להעיר מהגירסא בפרש"י שמפרש „ויגש" — ל' קבילה. ובא' כת"י רש"י שתח"י: ויגש אליו, [illegible] אל ראה פרש"י וירא יח, 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 כת"י שתח"י נעתק על הגליון (ראה שוה"ג שלאח"ז).

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

דאַרף מען פאַרשטיין: וואָס איז רש"י שולל מיט זיין זאָגן „מכאן אתה למד"?

ג. דער ביאור בזה:

אין די אַלע ערטער הנ"ל וואו עס שטייט דער לשון „באזני" (וכיו"ב), איידער מען קומט צו אונזער פסוק, רעדט זיך וועגן אַ דיבור אין דער אַנ־וועזנהייט פון מער ווי איין מענטש[16]. און דער וואָרט „באזני" קומט בא־וואַרענען בפשטות — אז אַ רבים האָט געהערט די רייד.

ווי אין די פסוקים „ויען עפרון החתי את אברהם באזני בני חת גו'", „וידבר אל עפרון באזני עם הארץ" — וואו דער דיבור און אונטערהאַנדלונגען זיינען געווען צווישן אברהם און עפרון, זאָגט דער פסוק אַז ער האָט עס געריעדט „באזני בני חת", „באזני עם הארץ": דאָס איז געווען במעמד בני חת, עם הארץ, אין אַן אופן אַז (אויך) זיי האָבן דאָס גע־הערט, און נאָכמער — מיט דער כוונה.

ועד"ז אין פסוק „וידבר גו' באזניהם" וואָס שטייט ביי אבימלך, „באזניהם" איז מדגיש אַז אבימלך האָט אַליין[17] גע־רעדט „לכל עבדיו", געריעדט אין אַן אופן אַז זיי אַלע האָבן אַליין געהערט דיבורו (וואָס דערפאַר האָט עס גע־פועל'ט אַז „ויראו האנשים מאד").

באַם פסוק „ויגש גו' ויאמר גו' דבר באזני אדוני" איז אַבער שווער: דער דיבור איז דאָך געווען בלויז צו יוסף'ן, ופשוט אַז יוסף האָט דעם דיבור גע־הערט — איז וואָס איז דער פסוק מדגיש ומחדש „באזני אדוני"[18]?

עפ"ז איז מובן פאַרוואָס רש"י איז מעתיק פון פסוק אויך די ווערטער „ויגש אליו" — ווייל דאָס פאַרשטאַרקט די שאלה:

לולא די ווערטער „ויגש אליו" וואָלט מען געקענט פאַרענטפערן (בדוחק עכ"פ[19]) אַז יהודה האָט געריעדט זיינע רייד אין אַן אופן אַז אויך אַלע אַנ־וועזנדע דעריבי (אחיו כו' והמצרים) האָבן עס געהערט. און דעריבער האָט יהודה געדאַרפט מדגיש זיין „ידבר גו' באזני אדוני" — אַז יוסף זאָל זיך במ־יוחד צוהערן צו זיינע רייד (כאָטש ער רעדט ניט נאָר צו אים[20], נאָר עס הערן כו"כ מענטשן).

וויבאַלד אַבער דער פסוק איז מדגיש „ויגש אליו", ד. ה. אַז נוסף דערצו וואָס יהודה ואחיו זיינען שוין פון פריער גע־שטאַנען לפני יוסף און צו אים גע־רעדט[21], האָט זיך יהודה ספעציעל דער־נענטערט אל יוסף — איז מובן, אַז יהודה האָט געריעדט צו יוסף'ן אין אַן

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

17) ולא ע"י שליח כו'.

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

— ובדבק טוב ושפ"ח כאן, שלכן הוצרך רש"י לפרש ד„באזני" כאן פירושו „יכנסו דברי באזניך", 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.

אופן מיוחד (אדער — אז בלויז יוסף האט געהערט זיינע רייד[22]).

איז הדרא קושיא לדוכתא: וואס איז די הדגשה „באזני אדוני"[23]?

איז רש"י מפרש, אז עס איז פארן נאך א הדגשה אין דעם ווארט „באזני" — „יכנסו דברי באזניך": די רייד זאלן אריינגיין באזניו[24], וכלשון כ"ק מו"ח אדמו"ר[25]: ניט בלויז הערן נאר דער־הערן. יהודה האט געוואלט מיט זיין דיבור פועל'ן אויף יוסף'ן צו משנה זיין החלטתו — און ארויסלאזן בנימין'ן, האט ער דעריבער מדגיש געווען אז יוסף זאל „דערהערן" זיינע רייד.

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

לולא דעם פריערדיקן פירוש, וואלט מען געקענט אפלערנען אז „דיבר אליו קשות" דערפון וואס יהודה האט געזאגט „דבר נא גו' דבר", ווען רש"י ברייגט שוין דא דעם כלל (וואס רש"י נעמט אן בפשוטו של מקרא און ברענגט כמה פעמים בפירושו[26]) אז אומעטום וואו עס שטייט „דיבור" (ניט „אמירה") מיינט עס א לשון קשה[27].

איז רש"י דאס שולל און זאגט „מכאן אתה למד" — דוקא פון „ואל יחר אפך" קען מען דאס אפלערנען, און ניט פון דעם לשון „ידבר גו'". און דער טעם דערויף איז פארשטאנדיק פון פירושו שלפנ"ז „יכנסו דברי באזניך", כדלקמן.

ה. דער טעם ע"ד הפשט[28] אויף דעם וואס דיבור איז א לשון קשה, איז ווייל דיבור איז אויך[29] מלשון „ידבר עמים"[30], „דבר אחד לדור" וואס דערפאר איז „טול מקל והך על קדקדן"[31] — במובן ממשלה בתוקף[32]; און דעריבער, ווען

22) ראה גם אוה"ח כאן.

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

24) ראה גם ס' האמונות והדעות (להרס"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. — ומסתייע (בתשא ובהעלותך שם) מהכתובים דפ' מקץ (מב, ז. שם, ל)*.

— בראש"ם (תשא ושמיני שם) דרק 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.

27) להעיר מיריעות שלמה (מהרש"ל) כאן, שכוונת רש"י ב„דיבר אליו קשות" היא (לא שדיבר אליו דברים זרים שלא נאמר בפרשה, כ"א) „שדיבר עמו בחוזק כאיש שמדבר עם רעהו ומוכיחו על פניו ולא ברכות ובכי".

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 גו' יתפרש מלשון הנהגה שהוא הקשה שעל ידי הנהגה קושי להם ידבר עמים גו' ומשום הכי הוצרך להקשות מברייתא". 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 (וכפי' הב' ברש"י שם. וראה ג"כ פרש"י שבת ומכות שם).

31) סנהדרין ח, 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 קדקדן".

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

מען נוצט דעם לשון „דיבור" (ניט אמירה) מיינט עס אַ דיבור מיט אַ תוכן פון ממשלה[33] — האַרבע רייד, געוועלטיקן אויף יענעם.

לויט דעם קומט אויס, אַז יעדער סאַרט רייד וואָס קען אַ מענטשן באַ־ווירקן און פועל'ן אויף אים צו בייטן זיין מיינונג און באַשלוס, אפילו ווען דאָס זיינען וועלכע רייד ותחנונים, אויך אַזעלכע רייד וועלן אַנגערופן בשם דיבור[34]. ווייל זיי האָבן אין זיך דעם תוכן פון ממשלה.

ועפ"ז איז פאַרשטאַנדיק אַז דערפון וואָס עס שטייט „ידבר גו' דבר" איז ניט קיין הכרח (גמור) אַז דיבר אליו קשות: לאחר ווי רש"י טייטשט „דבר באזני אדוני — יכנסו דברי באזניך", אַז דער דיבור איז געווען באופן וואָס זאָל יוסף'ן מאַכן צו דערהערן די רייד און פון זיי ווערן באַווירקט, איז אפילו ווען יהודה וואָלט געדעדט רכות ותחנונים, ווי־באַלד ער האָט מיט זיינע רייד געוואָלט איבערמאַכן דעתו של יוסף, קען מען אויף די רייד זאָגן „ידבר".

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

33) במכות שם מסיק הגמרא „דבר לחוד וידבר לחוד". אבל ע"כ אא"פ לפרש הכוונה בזה שהן ב' תיבות שונות לגמרי (ושרשים אחרים) — שהרי בנרייתא שם מביא ראי' מ„ידבר" על „נדברו". ואכ"מ.

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

*) ולכאורה להגירסא בשבת שם „אין דיבור אלא נחת" — לא ס"ל להחירוץ ד„דבר לחוד וידבר לחוד".

**) וצ"ע בריטב"א מכות שם ד„לשון ידבר לא משמע כלל כו'". וכן בתי' הב' בערוך לנר מכות שם. ומה שכתב ברש"ש מכות שם „לסמך בעלמא קמייתי כו'" (ע"ש) — לכאורה דוחק הוא. ואכ"מ.

דערפאַר איז רש"י מדגיש „מכאן אתה למד".

ו. די הוראה דערפון בעבודתנו איז:

בשעת יהודה האָט געוואָלט פועל'ן אויף דעם משנה למלך מצרים — מיינענדיק אַז ער איז אַ מצרי — אַז ער זאָל באַפרייען בנימין'ן, האָט ער צום אַלעם ערשטן מיט אים אַנגעהויבן ריידן קשות, האָרבע און שטרענגע רייד. לכ־אורה, וואָס פאַר אַן אָרט האָט עס אין שכל? עס קען דאָך זיין אַז מיט רכות וועט מען מער אויפטאָן ווי מיט קשות. איז דער שכל מחייב, אַז פריער דאַרף מען זיך פרואוון מיט וועכע רייד און תחנונים, און אויב מיט וועכע רייד איז מען ניט פועל, ערשט דאַן הויבט מען אָן מיט קשות[35],

(מ'קען ניט פריער פרואוון מיט האַר־בע רייד און איינכעסן דעם צווייטן און דערנאָך אַריבערגיין צו תחנונים און גוטע רייד).

נאָר דער ביאור אין דעם: כל זמן עס האַנדלט זיך וועגן ענינים חיצוניים, גאַלט־פאַרדינסטן וכדומה, פירט מען זיך לויט שכל'דיקע חשבונות און מ'־רעכנט אויס ווי עס לוינט זיך בעסער. בשעת אַבער עס קומט צו אָן ענין פון „ונפשו קשורה בנפשו"[36], אָן ענין וואָס רירט אָן בנפשו של בנימין ובנפשו של יעקב, דאָן מאַכט מען ניט קיין חש־בונות ווי עס לוינט זיך בעסער און מען הויבט אָן גלייך מיטן גאַנצן שטורעם, וכמאמר העולם: אַז עס טוט־וויי — שרייט מען.

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

36) פרשתנו מד, ל.

און אין די זאַכן[37] איז אדרבה, דברי קשות איבערצייגן דעם הערער אַז דאָס איז באמת נוגע, נוגע בנפש — ניט ער מיינט געלט, אַ ביינקל, כבוד וכיו"ב — דאָס מאַכט אַז „יכנסו דברי באזניך": ער הויבט אַן גלייך מיט אַ שטורעם, ער „קלאַפט אויפן טיש", און רעכנט זיך ניט מיט קיין דיפלאָמאַטישע חשבונות, דער־פילט דער צווייטער ווי די זאַך איז דעם מדבר נוגע אין פנימיות הנפש — ווירקט עס אויפן צווייטן ער זאָל זיך אונטערגעבן און נאָכגעבן, ביז אַז עס ווערט — בנחת וברצון.

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

בשעת עס האַנדלט זיך וועגן ראַטע־ווען אַ אידיש קינד פון זיין אַן עבד במצרים, און אפילו ווען דער משנה למלך בכח המלך פערלאַנגט עס[38]

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

מען דאַרף גלייך בזריזות הכי גדולה אַנהויבן 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, אַזוי ווי ס'איז גע־ווען בא „ויגש אליו יהודה", אַז דורך דעם ואָס יהודה איז אַרויסגעקומען מיט אַ שטורעם איז ניט נאָר עס איז ניט גע־ווען דער ענין פון „עבדים" און עבדות נאָר אדרבא — ויאמר פרעה גו' ואתנה לכם את טוב ארץ מצרים[39] און נאָך פאָר דעם, „לפניו"[40] — מאַכט מען „בית תל־מוד שמשם תצא הוראה"[41] אין מצרים, מען איז מחנך אַז די תלמידים ווייסן קלאָר ווי בני יעקב דאַרפן זיך אויפ־פירן, און ווייסן און קענען זיין בעלי הוראה, פסק'ענען אַ דין לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא[42].

עד"ז איז עס אויך בנוגע דער השפעה מלמעלה פון בחי' יוסף צדיק עליון: בשעת אַ איד גייט מיט אַ שטאַרקייט כביכול, ער בעט און איז מתפלל צום אויבערשטן מיט אַ תוקף כביכול[43], פועל'ט ער אַז „ולא יכול יוסף להת־אפק"[44], און מלמעלה איז מען ממלא משאלות לבבו לטובה, בכל המצטרך לו, מידו המלאה הפתוחה הקדושה והר־חבה.

(משיחת ש"פ ויגש תשכ"ה)

---

37) ושאני באברהם שהי' המת מוטל „לפני" — וע"י „תנו לי גו' אקברה מתי מלפני" תיכף. וכן ביעקב (וישלח שם) — להציל כל המחנה לא רק המחנה הנשאר לפליטה.

38) משא"כ כשהציע יהודה הננו עבדים — ה"ז קיום גזירת בין הבתרים אשר האלקים מצא גו'. — ועפ"ז תתורץ התמי' גדולה שלא ענה יוסף ל'יהודה דסותר דברי עצמו.

39) מה, יז־יח.

40) מו, כח.

41) רש"י עה"פ.

42) יומא כו, א.

43) ראה נועם אלימלך פרשתנו עה"פ.

44) מה, א.