

לכה את עגבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

גליון תפ
ערש"ק פרשת מקץ ה'תשע"ה

מדוע הי' יוסף מחוייב למוזל את המצריים?

"לחם" - חכמת התורה או גם שאר חכמות?

בסברת חזקה בתרי זימני או בתלתא זימני

איך מקבלים "וויזה" לא"י מהקב"ה?



פתח דבר

בעזרה"ת.

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

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים כפי שנאמרו, ואף עובדו מחדש ונערכו ע"י חבר מערכת, ולפעמים נאמרו הביאורים בקיצור וכאן הורחבו ונתבארו יותר ע"פ המבואר במקומות אחרים בתורת רבינו. ופשוט שמעומק המושג וקוצר דעת העורכים יתכן שימצאו טעויות וכיו"ב, והם על אחריות המערכת בלבד, ושגיאות מי יבין.

ועל כן פשוט שמי שבידו הערה או שמתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שיעיין במקורי הדברים (כפי שנסמנו על-אתר או בתוכן העניינים), וימצא טוב, ויוכל לעמוד בעצמו על אמיתת הדברים.



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

בברכת שבתא טבא,

מכון אור החפידות



קובץ זה יוצא לאור לזכות
הני לומדי ותמכי אורייתא, רודפי צדקה וחסד,
ראשונים לכל דבר שבקדושה
ה"ה האחים החשובים
הרב החסיד ר' ישראל אפרים מנשה
והרב החסיד ר' יוסף
וכל בני משפחתם שיחיו
ולזכות אביהם ה"ה הרב החסיד
ר' מאיר
זאיאנץ
ס. פאולו ברזיל
יהי רצון שיתברכו בכל מילי דמיטב מנפש ועד בשר,
ובהצלחה רבה ומופלגה בכל אשר יפנו, תמיד כל הימים

יוצא לאור על-ידי:



מכון אור החסידות	Or Hachasidus
סניף ארץ הקודש	Head Office
ת.ד. 2033	1469 President St. #BSMT
כפר חב"ד 6084000	Brooklyn, NY 11213
03-738-3734	United States
Likras@likras.org	(718) 534-8673

צוות העריכה וההגהה: הרב שמואל אבצן, הרב לוי יצחק ברוק, הרב משה גורארי, הרב מנחם מענדל דרוקמן, הרב צבי הירש זלמנוב, הרב שלום חריטנוב, הרב אברהם מן, הרב יצחק נוב, הרב מנחם מענדל רייצס, הרב אליהו שוויכה

נדפס באדיבות: The Print House
538 Johnson Ave. Brooklyn, NY 11237 • (718) 628-6700

תוכן העניינים



החסיד שלא חפץ בעשירות

אחד מחסידי הוד כ"ק אדמו"ר הזקן נ"ע ור' יקותיאל שמו – מעיר ליעפלא פלך וויטעבסק – כאשר פעם אחת חפץ כ"ק אדמו"ר הזקן לברכו בעשירות, אמר שאינו חפץ בזה, שלא תטרידו העשירות מעבודתו בלימוד החסידות והתעסקות בעבודה, וכרצה כ"ק אדמו"ר הזקן לברכו באריכות ימים, אמר "אבער ניט פויערשע יארן" [אך לא בחיי איכרים], כי עינים להם ולא יראו ואזנים ולא ישמעו, מען זעט ניט קיין געטליכקייט און מען הערט ניט קיין געטליכקייט [שלא רואים אלוקות ולא שומעים אלוקות].

אלו הן רק דוגמאות אחדות מארחות חיי החסידים אשר בכל דור ודור היו למאות, משכילים ועובדים, והם היו העומדים בראש עדות החסידים למקומותיהם, ואלפים מבעלי עסקים ובעלי מלאכה נהנו לאורם באור התורה ועבודה כל חד לפום שיעורא דילי, וגם העני – בדעת – שבעדת החסידים הי' לו סדר מסודר בזמנים קבועים להשתתף בלימוד החסידות, ויום השבת קודש הי' מוקדש לתורה ועבודה התפילה – אחר הטבילה קודם התפילה – והתוועדות במסיבת חסידים, אשר שם הי' סופג לתוכו רוח טהרה בהאמנת אלוקות ורוממות ההשגחה פרטית ותעודת האדם בעלמא הדין על כל ימי השבוע, עד שגם חיי החולין שלו היו מוארים בפנס של חסידות.

(אגרות קודש ח"ו ע' שלב ואילך)



ה. מקרא אני דורש.....

מדוע מ"י יוסף את המצריים?

מהו המקור בדברי הכתובים לזה שביקש יוסף שימולו המצריים את עצמם? / מדוע קשה לומר שהמקור הוא מהפסוק "אשר יאמר לכם תעשו"? / ביאור בדברי רש"י על מילת המצריים שהי' זה מפני שהיו בגדר "קנין כספו" של יוסף, ובמילא הי' יוסף מחויב להשתדל שימולו (ע"פ לקוטי שיחות ח"י שיחה ב' לפרשתנו)

ט. פנינים.....

עיונים וביאורים קצרים

י. יינה של תורה.....

"ל"הם" – חכמת התורה או גם שאר חכמות?

ביאור ע"ד הרמז אודות מה שבני יעקב לא רצו לרדת למצרים לשכור בר, וטענת יעקב "למה תתראו"; החילוק בין חכמת התורה לחכמות העולם, והאם אפשר להזדקק לעמים בעניני חכמות העולם.

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ל שיחה א' לפרשתנו)

יג. פנינים.....

דרוש ואגדה

יד. חידושי סוגיות.....

שיטת רש"י בכברת חזקה בתרי זימני או בתלתא זימני

יביא שיטת הראשונים דאין לחלק בסברא בין היכא דהוי חזקה בתרי זימני להיכא דלא הוי, והוא רק מצד חומרא, וידייק דלרש"י איכא סברא לחלק / יפלפל בפרש"י על הכתובים, ויסיק דהא שחשש יעקב מירידת בנימין למצרים הי' מסברת חזקה דתרי זימני / עפ"ז יבאר סברת החילוק אי הוי חזקה בתרי זימני א"ל

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ה שיחה ג' לפרשתנו)

כ. תורת חיים.....

ארץ הקודש

הזכות והאחריות בעלי' לארץ אשר נקראת בפי כל "ארץ הקודש" ואשר "עיני ה' אלוקיך בה מראשית השנה ועד אחרית שנה"

כז. דרני החסידות.....

עובדי ה' במוחם ועובדי ה' בלבם

מקרא אני דורש

מדוע מל יוסף את המצריים?

מהו המקור בדברי הכתובים לזה שביקש יוסף שימולו המצריים את עצמם? / מדוע קשה לומר שהמקור הוא מהפסוק "אשר יאמר לכם תעשו"? / ביאור בדברי רש"י על מילת המצריים שהי' זה מפני שהיו בגדר "קנין כספו" של יוסף, ובמילא הי' יוסף מחויב להשתדל שימולו

"ותרעב כל ארץ מצרים, ויצעק העם אל פרעה ללחם, ויאמר פרעה לכל מצרים לכו אל יוסף, אשר יאמר לכם תעשו" (פרשתנו מא, נה).

ובפירוש רש"י:

"אשר יאמר לכם תעשו - לפי שהי' יוסף אומר להם שימולו, וכשבאו אצל פרעה ואומרים 'כך הוא אומר לנו', אמר להם 'למה לא צברתם בר והלא הכריו לכם ששני הרעב באים', אמרו לו 'אכפנו הרבה והרקיבה', אמר להם 'אם כן כל אשר יאמר לכם תעשו, הרי גור על התבואה והרקיבה, מה אם יגזור עלינו ונמות'".

והנה כבר הודיענו רש"י יסוד פירושו, שלא "באתי אלא לפשוטו של מקרא ולאגדה המיישבת דברי המקרא דבר דבור על אופניו" (דברי רש"י בראשית ג, ח. ועד"ז שם ג, כד. ובכ"מ); ובנידון דידן צ"ע, מנין לרש"י שהי' דין ודברים זה שמספר עליו בין פרעה לבין מצרים? ולמה אי אפשר לפרש הכתוב כפשוטו - שהעם בא אל פרעה וביקש לחם, ופרעה אמר להם ללכת ליוסף בהתאם למה שאמר לפני זה (מא, מ) "ועל פיך ישק כל עמי"? עמי?

פעם כשהי' בלייפציג, הלך לו לאחת החנויות לרגלי מסחרו, ופתאום עמד לו אצל אחד החלונות של אחת החנויות, ויעמוד שם כשבע שעות תפוס ברעיונותיו מבלי דעת ושמוע מהנעשה סביבו, עד שבא גיסו החסיד ר' פנחס רויזעס, והניח ידו על כתפו ואמר, בנימין וואס טארכסטו [מה הינך חושב], ואז פנה ר' בנימין ויבט בו בעיני תימא, ואמר, פנחס וואו ביזטו געווען, דער רבי האט דאך געזאגט דעם ביאור אויף דעם מאמר "שחורה אני" [היכן היית? הלא הרבי אמר את הביאור על המאמר "שחורה אני"].

המאורע הי' בקיץ תקפ"ב, והוד כ"ק אדמו"ר הזקן נ"ע אמר את הביאור על המאמר שחורה אני בשנת תק"ס או תקס"א, כעשרים שנה מלפנים, וכה היתה התמסרותו של החסיד ר' בנימין לתורת החסידות והתעמקותו בתורת רבותיו הק', עד שבהלכו לרגלי מסחרו נזכר על אחד ממאמרי הוד כ"ק אדמו"ר הזקן נ"ע, ושכח על הכל ונדמה לו שעומד הוא לפני הוד כ"ק מורו ורבו הק' בליאזנא או בליאדי, ושומע ממנו את המאמר, וכשגיסו הר"פ עוררו ממצולות מחשבותיו הסתכל בו במבט תימא ושאלו בדאגה ידידותית איפה היית הלא רבינו אמר הביאור על המאמר שחורה אני.

לרגלי עוצם התעמקותו בהשכלותיו שכח היכן הוא נמצא

כ"ק חותני הרה"ק ר' אברהם זצוקלל[ה"ה] נבג"ם זי"ע מקישינוב סיפר לי על אודות החסיד ר' חיים דובער נ"ע ווילענסקי מקרעמענטשוג - שהי' תלמיד ומחונך החסידים ר' דובער ב"ר משה נ"ע ור' דובער מאסעיעו נ"ע שקבלו מהחסידים ר' ברוך נ"ע ור' שמואל נ"ע תומארעס - שהי' סוחר ביין ולזמנים קבועים הי' בא לקישינוב לקנות יין בשביל בית מסחרו בקרעמענטשוג.

פעם בא ר' חיים דובער לקישינוב ויסר לבית אחד הסוחרים לדבר אתו על דבר קניית יין.

הסוחר לא הי' בכיתו וישב רח"ד לחכות לו ויתעמק במחשבותיו, וכשבא הסוחר לביתו וראהו יושב תפוס ברעיונותיו חכה לו שעה, שתיים, שלש וארבע, וכשראה שעוד מעט ינטו צללי ערב ניגש אליו ויתן לו שלום, הרח"ד נתעורר ממעמקי מחשבותיו וישאל את האיש מתי בא לקרעמענטשוג, כי לרגלי עוצם התעמקותו בהשכלותיו שכח על הכל ואי' איפה הוא.

והנה לא זו בלבד אשר תורת החסידות היא מהותם ועצמותם. . אלא עוד זאת כי היא - תורת החסידות - והדרכותי' - יקרה אצלם מחייהם ממש.

ב. והביאור בזה – בפשטות (ראה גם באר בשדה כאן. ועוד):

הכתוב לפני כן מספר בארוכה אודות זה שיוסף קיבל על עצמו להיות ממונה על פרנסת ומזון מצרים, ושדבר זה הי' ידוע ומפורסם לכל המצריים ("ויצא יוסף . . ויעבור בכל ארץ מצרים . . ויצבור יוסף בר כחול הים"); ומעתה, כאשר מגיעים לפסוק דידן, "ויצעק העם אל פרעה ללחם", אינו מובן כלל: למה צעקו אל פרעה – והרי כבר הופקד יוסף להיות הממונה על צרכי פרנסתם ומזונם?

ועכצ"ל, שבאמת הלכו מתחילה אל יוסף – אלא שהכתוב לא סיפר זאת, וכדרך הכתוב לקצר בדבר הפשוט ("וע"ד דברי רש"י בפ' וישב לח, ז. לגבי מיתחו של ער שקיצר הכתוב בה) – ורק לאחר שהוא לא מילא את בקשתם, אז באו לצעוק אל פרעה.

ומעתה צ"ב, איך יתכן באמת שיוסף לא מילא את תפקידו? ועל זה מפרש רש"י, שאכן יוסף רצה לתת להם לחם, אלא שהתנה נתינתו בדבר מסויים ולא הסכימו לעשותו, ולכן הלכו לצעוק אל פרעה מלכם.

אלא שעדיין אין דברי רש"י מחוורים, דגם לאחר שנתבאר כי מתוך הכתוב מוכח שהי' איזה דבר שביקש יוסף מהמצריים לעשות – מנין לנו (לפי "פשוטו של מקרא") שהמדובר הוא בזה שימו"ל דוקא?

ג. והנה, המפרשים האריכו טובא בדבר זה, והעולה מדבריהם שרש"י למד שהמדובר כאן הוא בענין המילה – מתוך דיוק לשון פרעה "אשר יאמר לכם תעשו".

ומצינו בזה (בכללות) ג' דרכים:

(א) יש מדייקים לשון "יאמר" (שפתי חכמים. ועוד): "דייק מדכתיב 'אשר יאמר לכם תעשו'. למה כתיב בלשון 'אמירה', ולא כתיב 'אשר יצוה' – אלא ודאי 'אמירה' היינו מילה, כדכתיב גבי דוד (תהלים קיט, קסב) 'שש אנכי על אמרתך'". כלומר: מצינו הלשון "אמירה" בקשר למילה – בפסוק "שש אנכי על אמרתך", דקאי על מילה – ולכן גם הלשון "אשר יאמר לכם תעשו" יש לפרשו על מילה.

(ב) יש שדייקו מתיבת "לכם" (יריעות שלמה. ועוד): "אפילו יאמר לכם 'חתכו לכם מן בשרכם' . . והיינו דכתיב 'אשר יאמר לכם תעשו' – מ'לכם' דייק, דהיינו מעצמיכם, וממילא אתא למילה". כלומר: הלשון "יאמר לכם" (דלכאורה תיבת "לכם" מיותרת, והול"ל "אשר יאמר תעשו") משמע שיוסף אמר להם לעשות פעולה הנוגעת "לכם" ממש, לחתוך בבשרם.

(ג) יש שהוכיחו מתיבת "תעשו" (צדה לדרך) – דכמו שמצינו באברהם ושרה הלשון (לך יב, ה) "ואת הנפש אשר עשו בחרן", ופירש רש"י ש"אברהם מגייר את האנשים ושרה מגיירת את הנשים ומעלה עליהם הכתוב כאילו עשאו", כן בנדו"ד, הלשון "אשר יאמר

הרבי החסידות

שיחות ואגרות קודש מכ"ק אדמו"ר מוהרי"צ מליובאוויטש
זצוקלה"ה נבנ"מ זי"ע בענייני עבודת השי"ת

עובדי ה' במוחם ועובדי ה' בלבם

אלו הן רק דוגמאות אחדות מארחות היי החסידים אשר בכל דור ודור היו למאות, והם היו העומדים בראש עדות החסידים למקומותיהם, ואלפים מבעלי עסקים ובעלי מלאכה נהנו לאורם באור התורה ועבודה כל חד לפום שיעורא דילי, וגם העני – בדעת – שבעדת החסידים הי' לו סדר מסודר בזמנים קבועים להשתתף בלימוד החסידות

◇ ◇ ◇

אשר עובדי ה' במוחם ועובדי ה' בלבם

עם היות אשר עובדי ה' במוחם ועובדי ה' בלבם חלוקים המה באופני עבודתם אבל הצד השווה שבהם ששניהם מסורים ונתונים המה איש איש מהם בענין עבודתו, אשר זאת – לימוד תורת החסידות ושקידת העבודה בעבודת ה' – רק זאת היא משאת נפשם ותעודתם בחיים, וזולת זאת הנה כל הדברים – אפילו היותר מוכרחים – בחיי האדם הם רק כטפל בלבד.

גם בעלי-עסק שבעדת החסידים, אף שהתנהגו במנהג דרך ארץ דמשא ומתן והיו בהם גם עשירים גדולים ובעלי עסקים גדולים ונוסעים לרגלי מסחרם לחוץ לארץ, אבל עם זה כל הנחת ("אריינלעג") מהותם ועצמותם הי' רק בעבודת ה' גם בשעה שעסקו במסחרם.

"הלא הרבי אמר את הביאור על המאמר 'שחזרה אני!'"

החסיד ר' בנימין קלעצקער נ"ע . . [ש]הי' אחד מחשובי יקירי גאוני שקלאוו – הי' לאחד מגדולי חסידי הוד כ"ק אדמו"ר הזקן נ"ע והי' סוחר בעורות חיות יקרים ביותר ("פעלץ הענדלער"), ולעתים קרובות הי' נוסע ליריד לייפציג, ושמו הי' מפורסם בין הסוחרים היותר גדולים במדינה ומחוץ למדינה.

קירוב לה' יתברך כשנמצאים בארץ הקודש

חושבני, שמיותר להעיר לכם אודות השם ארץ ישראל, אשר לא רק יהודים קוראים לה כך, אלא גם בכל העולם הלא-יהודי היא נקראת ארץ הקודש. וכמו שכתוב בתורה הקדושה, שזוהי ארץ, אשר עיני הוי' אלקיך בה מראשית השנה עד אחרית שנה. זאת אומרת, עד כמה שיהיו קרובים להקב"ה כשנמצאים בחוץ לארץ - צריך להרגיש במידה יותר גדולה את הקירוב לה' יתברך כשנמצאים בארץ ישראל.

וכמו שאחד הנמצא במקום המואר באור חזק, והוא עוצם את העיניים, ואינו רוצה בשום אופן לפתחם כדי להוכיח שאכן יש אור, ויאמר ששורת חשיכה, מובן מאליו שזה אינו משנה את המציאות שמקום זה אכן מואר באור בהיר. הוא הדין בנוגע לארץ ישראל, אף שעני-הנשמה - מסיבות שונות - אינן פתוחות לרווחה, אין זה משנה את האמת, שזוהי ארץ שעני הוי' אלקיך בה תמיד.

ולכן, באם זוכים להיות יותר קרוב להקדוש ברוך הוא, ודאי הדבר שמקבלים תוספת כח בנשמה, שיוכלו לקיים ולהביא את כל ההחלטות הטובות בפועל ממש בחיי היום-יום, וכל הדברים הללו, שנראים כבלתי אפשריים לקיימם, הרי כשנמצאים בארץ ישראל ישנה ההזדמנות להוכיח שזה הרבה יותר קל מכפי שחשבו קודם, ולא זו בלבד שזה אינו מביא ח"ו לידי היזק, אלא אדרבה זה מסייע הרבה בכל העניינים הדרושים...

(תרגום מאנ"ק ח"ו ע' עג)



לכם תעשו" משמע שיוסף רצה "לעשותם" גרים על ידי המילה.

אבל דרך זו קשה ליישבה בדברי רש"י:

ראשית כל, הנה הדיוקים הנ"ל מתאימים בעיקר בדרך הרמז, והרי דרך רש"י היא לפרש הפשט [ואם אכן נתכוון רש"י לדיוקים בסגנון זה, ה' לו לפרש להדיא שזו כוונתו].

ועוד בזה, והוא העיקר:

אם זה "שהי' יוסף אומר להם שימולו" נלמד מתוך (אחת) התיבות בפסוק "אשר יאמר לכם תעשו" - ה' רש"י מפרש (וכדרכו): "מכאן שהי' יוסף אומר להם שימולו" (או סגנון אחר כיו"ב);

אך לשון רש"י היא "פ"י שהי' יוסף אומר להם שימולו" - ומשמע, שזה שיוסף אמר להם שימולו אינו ענין הנלמד מכאן, אלא הוא ידוע מכבר (ורש"י מביאו כאן רק בתור הקדמה להמשך דבריו).

ולהוסיף, שרש"י אינו אומר בקיצור "שיוסף אמר להם", אלא מדייק "שהי' יוסף אומר להם" - ומשמע מלשונו, שאין המדובר על אמירה אחת שאמר יוסף (באותה שעה), אלא ש"הי' יוסף אומר להם" בתמידות.

והיינו, שעוד לפני שמגיעים להכתוב כאן, הנה מתוכן הפרשיות והפסוקים שלמדנו כבר מקודם מובן שהיתה זו הנהגה קבועה מצד יוסף, "שהי' אומר להם שימולו".

ד. והענין בזה:

כשצוה הקב"ה לאברהם למול את (עצמו ו) בני ביתו, אמר לו (לך יז, יג) "המול ימול יליד ביתך ומקנת כספך גו'", שבפשטות - הטעם על ציווי זה הוא: היות שיליד ביתו ומקנת כספו הם ברשותו וטפלים לו, לכן מוטל עליו החיוב ש"המול ימול" כל אחד ואחד מהם.

והנה, ציווי זה שצוה הקב"ה לאברהם, ה' באופן שממשיך גם ל"זרעך אחרריך" (כמפורש שם); ומעתה בנדר"ד, כיון שיוסף הוא "השליט על הארץ" (פרשתנו מב, ו), והי' נתון "על כל ארץ מצרים" (מא, מג), ובלעדו "לא ירים איש את ידו ואת רגלו בכל ארץ מצרים" (מא, מד) - היינו, שהיו נתונים תחת שלטונו וברשותו כמקנת כסף - הסברא נותנת (לפי "פשוטו של מקרא") שיש עליו חיוב להשתדל שיהיו נימולים.

וזהו "שהי' יוסף אומר להם שימולו", היינו שהי' תובע זאת תמיד מאנשי מצרים; ועתה, כאשר חזק הרעב בארץ מצרים ומוכרחים היו לפנות אל יוסף, מחוייב הי' יוסף שלא למכור להם בכסף וכו', כי אם לדרוש מהם תנאי הכרחי - שימולו.

[ועדיין יש לבאר עוד כמה דקדוקים בלשון רש"י כאן, ועוד חזון למועד בעז"ה].

חיוב יוסף למול את המצריים

לכו אל יוסף אשר יאמר לכם תעשו
ה' יוסף אומר להם שימולו
(בא, נה. רש"י)

לכאורה הדבר תמוה ביותר, מדוע דרש יוסף
מהמצריים שימולו, איזו תועלת יש בזה?

ויש לומר בפשטות (ראה לעיל מדור "מקרא
אני דורש" באריכות הביאור), דהנה בציווי הקב"ה
לאברהם על המילה אמר לו הקב"ה (לך י, ג)
"המול ימול יליד ביתך ומקנת כסף גר",
שמוטל חיוב על בני משפחת אברהם שימולו
גם אלו הקנויים אליהם, ונמצאים כרשותם.

ועפ"ז, מכיון שיוסף היה "שליט על הארץ"
(פרשתנו מכ, ו), ובלעדו "לא ירים איש את ידו
ואת רגלו בכל ארץ מצרים" (שם מא, מד), הרי
כל אנשי מצרים היו שייכים אליו וברשותו, ועד
שלדעת כמה ראשונים (ראה הנסמן באנציקלופדי
תלמודית ערך דינא דמלכותא) אנשי המדינה גופם
קנוי למלך, ולכן היה עליו חיוב להשתדל
שימולו גם כל אנשי מצרים. וק"ל.

(ע"פ לקוטי שיחות ח"י ע' 136 ואילך)

גדר שעבוד הערב

אנכי אערכנו מידי תבקשנו
(בג, ט)

בכבא בתרא (קעג, ב) איתא "אמר רב הונא,
מנין לערב דמשחעבד דכתיב אנכי אערכנו מידי
תבקשנו", ואף שנדחו דבריו בגמ' שם, הובאה
ילפותא זו בכ"מ (רש"י גיטין ג, א), מרדכי ב"מ פרק
ז', ב"י טור חו"מ סק"ט, ועוד).

ויש לעיין בזה, דלכאורה יהודה לא היה ערב
על החוב אלא הוא היה הלווה עצמו, וא"כ איך
ילפינן מהא דין ערבות (ועיין גם גירסת השאלות
(שאלתא לא) בגמ' שם)?

וי"ל, שאין הכוונה שאצל יהודה היה דין
ערבות, כ"א, דמאחר שיהודה הגדיר את
התחייבותו ליעקב בשם ערבות, ילפינן מהא
שגם חיוב הערב להמלוה הוא באותו גדר של
התחייבות יהודה ליעקב.

דהנה גדר השיעבוד דערב יש לבאר בשני
אופנים: חדא, דהשעבוד שייך רק לחוב,
שמשעבד עצמו לשלם חובו של הלווה, ועוד
אופן דהערב עומד במקום הלווה ממש, דכשם
שיש שיעבוד הגוף על הלווה לשלם חובו
(דפריעת בע"ח מצוה) - מלבד שיעבוד ממון -
כך חל שיעבוד הגוף על הערב שעומד במקומו.

ועפ"ז י"ל שילפינן מיהודה שגדר שיעבוד
הערב הוא באופן השני, שהרי יהודה שעבד
נפשו לגמרי, וכלשון רש"י (ויגש מד, לב)
"ואני נתקשרתי בקשר חזק להיות מנודה
מב' עולמות", וילפינן מהא שגם אצל הערב
השיעבוד הוא שיעבוד הגוף, דעומד במקום
הלווה ממש.

(ע"פ לקוטי שיחות ח"י ע' 215 ואילך)

תורת הימים

מכתבי קודש עם עצות והדרכות
בענייני עבודת השי"ת בחיי היום יום

"ארץ הקודש"

"ויזה" מבורא עולם ומנהיגו

...בבודאי שמותר להעיר לו, שכאשר נוסעים לארץ ישראל, אשר התורה הקדושה
מעידה עלי' שעיני ה' אלקיך בה מראשית השנה עד אחרית שנה, ואשר גם לא-יהודים
קוראים לה ארץ הקודש - צריך לקבל "ויזה" לא רק מבני אדם, אלא בעיקר מהמלך
שארץ ישראל נקראת פלטרין שלו, ואשר "ויזה" זו מקבלים על ידי הוספה ביהדות,
בלימוד התורה וקיום המצות בהידור.

מובן מאליו, שהוספה זו יש להתחיל ביפה שעה אחת קודם, כי אין אתנו יודע עד מה,
וכל יום שחולף הרי זו אבידה שאינה חוזרת.

(תרגום מאנ"ק ח"י ע' קצג)

במה שכותב אשר מתכונן לעלות לאה"ק ת"ו, ובודאי למותר לעוררו אשר נסיעה
כגון זו הנקראת בפי כל בשם ע"י, ולארץ הנקראת בפי כל אפילו עמי הארץ בשם
ארץ הקדושה, מצריכה הכנה, ז.א. עלי' רוחנית של האדם עוד קודם נסיעתו, והחלטה
מתאימה בהנוגע להתנהגות שם, ואם לויזה של בשר ודם מוכרחים בשביל להכנס לאיזה
מדינה (או עכ"פ להודעה שאין זקוקים לויזה), על אחת כמה וכמה שמוכרחת ויזה של
בורא העולם ומנהיגו, הוא אשר הבטיח ארץ ישראל לבני אברהם יצחק ויעקב.

ואם בהנוגע להנהגה בכלל הדברים אמורים, על אחת כמה וכמה לאופן הנסיעה
שצריכה להיות מתאימה לדיני והוראת תורתנו הק'.

(אנ"ק ח"י ע' שלט)

יינה של תורה

"לחם" – חכמת התורה או גם שאר חכמות?

ביאור ע"ד הרמז אודות מה שבני יעקב לא רצו לרדת למצרים לשכור בר, וטענת יעקב "למה תתראו"; החילוק בין חכמת התורה לחכמות העולם, והאם אפשר להזדקק לעמים בענייני חכמות העולם



א. על הנאמר בפרשתנו "וירא יעקב כי יש שבר במצרים ויאמר יעקב לבניו למה תתראו פרש"י: "למה תראו עצמכם בפני בני ישמעאל ובני עשו כאלו אתם שבעים, כי באותה שעה עדיין היה להם תבואה".

ע"פ דרך הפשט כמות התבואה שהיתה בידי יעקב ובניו היתה מספקת לאותה שעה בלבד ולא לפרק זמן ממושך. אמנם, למרות זאת, לא דאגו בני יעקב, והרגשה זו ביטאו אף כלפי חוץ, כיון שבטחו בקב"ה שכשם שעזר לאבותיהם אברהם ויצחק בימי הרעב, ולהם עד עתה, שזכו להצלחה אלקית שלמעלה מדרך הטבע, כך ימשיך ויעזור גם הלאה.

ועל הנהגה זו טען יעקב "למה תתראו", כי חשש פן תעורר הנהגה זו קטרוג מצד בני ישמעאל ועשו יוצאי חלציהם של אברהם ויצחק: מדוע שונים יעקב ובניו מאברהם ויצחק, בכך שאינם צריכים לכתת רגליהם בזמן רעב.

ויש לבאר ע"ד הרמז מה היתה מחשבתם של בני יעקב (שלא רצו לרדת לשכור אוכל) וטענתו של יעקב "למה תתראו", כדלקמן.

זה אמרי' (נדה ב, א) דבחזקת טהרה היא עומדת, היינו דאיכא גם חזקה וגם רובא לטהרה נגד חזקת הטומאה (שו"ת הצ"צ יו"ד סי' ג סק"ז), ולכך ודאי א"א לומר שע"י שהוחזקה לוסת נעשה הדבר במציאות ודאית ובטבע שתטמא (ולכך הוי רק דין דרבנן, ואפי' במוחזקת אחר ג' פעמים, כנ"ל מדברי הראשונים), ואף היא חזקתה רק בתלתא זימני.

והכא, גבי היות הדרך בגדר "סכנה", הא אין הפירוש בזה שהדרך היא המזקת (ומיד אחר שהוחזקה להיות סכנה, תזיק לבנימין), אלא דרך המוחזקת בשם "סכנה" היינו שברוך זו ישנה עלוליות גדולה שיבוא הנזק בפועל. וזהו שהוקשה לי' לרש"י לשיטתי', דהכא ניבעי חזקה דתלתא זימני.

ולכך הזכיר בעל המימרא, ר' אליעזר בן יעקב, כי לשיטתי' בש"ס מצינו שדרך הוי חזקה בתרי זימני. דהנה, איפליגו בר"ה (ד, א-ב) גבי לאו דבל תאחר שלא יאחר קרבנות שנדב ונדר למקדש, דאיכא דאמרי שרק אם עברו ג' רגלים ולא הביא עובר בלאו, אבל לראב"י אמרי' ד"כיון שעבר עליהם שני רגלים עובר בכל תאחר". והנה, לאו זה הוא מחמת קושי

[ובזה א"ש גם, דגבי מה שפרש"י על הכתובים בתמר שנעשתה בחזקת קטלנית בתרי זימני, ולא נזקק לתרץ שום קושיא בזה, דכנ"ל ס"ל דלענין קטלנית שפיר הוי מן הסברא בחזקת תרי זימני].



ב. ענין זה שאין ישראל זקוקים לקבל תבואתם ממצרים (שלכן היו בני יעקב בטוחים שלא יצטרכו לשבור בר במצרים), משתלשל מהענין כפי שהוא בשורשו ברוחניות:

הטעם שארץ מצרים היתה מקור התבואה לכל הארצות, הוא לפי שכן הוא ברוחניות, שמצרים היא מקור התבואה הרוחנית. "תבואה" רוחנית ענינה חכמה. וכמו שמצינו שהתורה נקראת לחם "כי כמו שהלחם הגשמי זן את הגוף. . ונהפך שם להיות דם ובשר כבשרו. . כך בדיעת התורה והשגתה. . נעשה מזון לנפש וחיים בקרבה" (תניא פ"ה).

כלומר, שֶׁבֶרֶת התורה נקרא לחם – כיון שהמושכל, היינו הסברא שלומד, מתאחד עם כח השכל, כמו שהלחם הגשמי מתאחד עם הגוף ונעשה דם ובשר כבשרו. ומזה מובן שמעין זה הוא, להבדיל, בכל חכמה ושכל.

וזהו הטעם הפנימי דכל העולם שברו בר ממצרים – כי מצרים היתה מקור החכמה, כדאיתא בזהר (ח"א (מדרש הנעלם) קכה, סע"א) ש"היתה חכמת מצרים יותר מכל העולם".

אמנם, זהו באוה"ע, אבל בני"א אינם זקוקים לחכמת מצרים. כי אף עניני תורה הקשורים עם חכמות העולם, כגון חשבונות המזלות הנצרכים לקידוש החודש, הנה בשנים כתיקונם היתה ידיעה בחכמות אלו באה מן התורה עצמה, וכמ"ש הרמב"ם (הל' קדה"ח ספ"ז), שבימי הנביאים חיברו חכמי ישראל ספרים בענינים אלו (ע"ד המסופר בחז"ל (בכורות ח, א) ש' יהושע בן חנני' למד זמן עיבור נחש מן הכתוב).

וזהו הטעם הפנימי לכך שלא היו צריכים בני יעקב לשבור בר במצרים.

ג. עפ"ז יובן גם התוכן הפנימי דטענת יעקב "למה תתראו", דזה שישאל אינם נזקקים לחכמות העולם יכול לגרום לטענה מצד אוה"ע – כי הגם שהאומות ג"כ יודעים שהקב"ה בחר בנו מכל העמים, מ"מ יכולה להיות אצלם טענה, דמכיון ובדיעה בעניני העולם הם דומים לבנ"י, עד שאפשר לסמוך על מסקנת אוה"ע להלכה למעשה כמ"ש הרמב"ם (שם) דהדברים שיש עליהם "ראיות ברורות. . אין חוששין למחבר. . בין שחברו אותם האומות", מדוע אין ישראל נזקקים (בשנים כתיקונם) לחכמות העולם. וזה ה' חששו של יעקב.

אף אעפ"כ, (בשנים כתיקונם) אין ישראל נזקקים לאוה"ע גם בחכמות העולם. והיינו מפני שבאמת גם בדיעות אלו יש "הבדלה" בין ישראל לעמים:

כלומר: ההבדל בין חכמות אלו כפי שהם בתורה לגבי החכמות כפי שהם באומות אינו רק במקורן (אם מקורן היא התורה, או שכל האדם), אלא גם בעצם הגישה לענין החכמה והידיעה ותכליתן, ובלשון רז"ל (איכ"ר פ"ב, יג) "יש חכמה בגוים תאמן. . יש תורה בגוים אל תאמן".

ושמעון²⁷).

ובזה א"ש מה שאעפ"כ כשסיפר יהודה לפני מושל מצרים ע"ד החשש שבשילוח הב', פרש"י שהי' זה מסברת "השטן מקטרג בשעת הסכנה", דהא לפני המושל לא הי' אפשר להסביר החשד הנ"ל שחשד יעקב במושל עצמו, וא"כ הוכרח יהודה לומר שחשש של יעקב הוא מפני סכנת הדרך (וכיון שלמושל מצרים סיפרו שיעקב חשב ש"טרוף טורף" יוסף (מד, כח), מובן שלגביו היתה עדיין סברת חזקה הנ"ל).

ג

יבאר סברת החילוק אי הוי חזקה בתרי זימני או בתלתא, דתלויים הדברים אם ע"י שאמרי' דמוחזק לזה תבוא התוצאה בודאי או שרק נעשה עלול לזה

והנה, המורם מכל המבואר לעיל דמצינו כאן בדברי רש"י "מכאן שהשטן מקטרג כו'" לסברת חזקה בתרי זימני,

ביהודה, (ב) למה אמר רק "ספק יתפש" (ולא חשש להשיב על עיקר טענת יעקב שיקראנו אסון (מוות) שגרוע מתפיסה) – כי אז לא חשש יעקב לסכנת הדרך, רק שמא יתפש או שיאבדוהו (כבפנים). ומכיון שלפי זה החשש הוא רק שמא יתפש – לכן רק זה אמר יהודה בטענתו (אלא שבערבותו הוסיף גם "והצגתי לפניך – שלא אביאנו אליך מת כ"א חי" – שלא יאבדוהו).

27 ראה גם תיב"ע כאן: יוסף אמרתון חיותא כו' ושמעון אמרתון כו' ואת בנימין בעיין אתון למיסב. וראה גם ת"י כאן. ועפ"ז מתורץ בפשטות קושיית האוה"ח כאן: "איך חש על ספיקו של בנימין מודאו של שמעון".

דרך משום הכי הוי הדרך בגדר "שעת הסכנה", ועפ"ז יש לחדש דמה שהוצרך רש"י להזכיר בעל המימרא הוא כי בלא זה קושיא גדולה תהא כאן בסברא על הא דאמרי' דחזקה זו היתה בתרי זימני.

דיש לומר שלשיטת רש"י סברת הדין היכא אמרי' חזקה בתרי זימני והיכא אמרי' בתלתא זימני תלוי' באופן מציאות הנעשית ע"י החזקה, ובגדר החזקה שרצונו להחיל כאן, דהיכא שע"י שיהי' מוחזק בדבר בודאי יבואו מזה התוצאות שבאו בתחילה, היינו שעצם מציאות הדבר למוחזק היא הגורמת ומחייבת להם – די בחזקה דתרי זימני, והיכא שגדר החזקה הוא מה שהדבר יהי' מוחזק בגדר מסויים שממנו עלוים לבוא התוצאות שבאו כמה פעמים, בעינן תלתא זימני כדי שנוכל לומר שמוחזק הדבר לקרות כן.

ובזה מיושב לנו סברת רש"י בסוגיין, דגבי נישואין ע"י החזקה בעינן למימר שנעשית "קטלנית", היינו שנשתנתה להיות אשה שטבעה להרוג בודאי ואחר שמוחזקת כן אין היא צריכה לעשות דבר כדי להרוג אלא עצם מציאותה היא ההורגת (ולענין מלקיות יתבאר להלן לשיטת ראב"י), ולכך הוי חזקה בתרי זימני, משא"כ גבי שור המועד הא אין פירוש הדבר שע"י החזקה משתנה השור להיות מציאות המזקת בודאי מצד עצם זה שהוחזק כן, דעדיין צריך הוא למעשה הנגיחה שהוא המזיק (ולזה צ"ל רצון השור להזיק, וכלשון "כוונתו להזיק" דבסוגיא דריש ב"ק). וגבי וסתות י"ל, דכיון שהאשה רוב ימי' טהורים ומלבד

היתה לבנימין בדרך (כי עכ"פ ה' הדבר גרם נוסף לאמו, וגרם יחיד לאחיו¹⁹), שוב חשש יעקב על בנימין שהשטן יקטרג ג"כ ויוכל להנוק (משא"כ שאר בניו שלח, דאין הדרך סכנה להם כי סתם דרך אינה סכנה, כנ"ל, ושוב אין השטן מקטרג).

ועפ"ז מחוויר היטב דגבי מורא האחים עצמם מלקח את בנימין לא שייכא סברא זו, דהם ידעו שיוסף לא ניוזק מן הדרך²⁰, ושוב ליכא חזקה דתרי זימני להיות הדרך עצמה סכנה עד שיקטרג השטן. ורק שמ"מ דאגו "שמא"²¹

19 ולכן נאמר בפסוק "ואת בנימין אחי יוסף גוי" - ולא "בן רחל" (אף שמצד "אחי יוסף" עצמו לא ה' חושש שיקראנו אסון, כנ"ל) - כי [נוסף למה שפעם השני] דאסון בדרך ה' ביוסף ודוקא אז הוחזקה הדרך [לסכנה] בהאסון דיוסף, ה' "דרך" הגורם היחיד.

20 כי מה שמכרוהו - אינו תלוי במה שה' בדרך. 21 ואף שגם בפסוק דילן כתיב "פן יקראנו אסון" - הרי "פן" אינו כ"כ ספק כמו "שמא". שלכן גם בפרשת וישב כתיב "פן ימות גוי" אף שמוחזקת היא כו'.

ויתירה מזו: גם בנוגע לאכילה מעץ הדעת - אף שנאמר (בראשית ב, יז) "כי ביום אכלך ממנו מות תמות" - נאמר "פן תמותו" (שם ג, ג. וראה רד"ק שם בפירושו השני)*.

(* בפירושו הראשון שברד"ק שם: "ומה שאמרה פן שהוא ענין שמא... כי אפילו הנגיעה מנע ממנו פן נבוא מהנגיעה לאכילה ונמות". אבל ממ"ש רש"י (ג, ד) "אמר לה כשם שאין מיתה בנגיעה כך אין מיתה באכילה" מוכח שחווה סברה שגם מצד הנגיעה עצמה ימותו (ושזה ה' אצלה בודאות כזו, עד שמחה שלא מתה תיכף לאחר נגיעתה, הוכיח לה הנחש שאין מיתה גם באכילה), ומזה מוכרח שלפי פירש"י הלשון "פן" נופל גם על ענין של ודאי.

ימות בדרך שהרי אמו בדרך מתה²².

ועתה מחוויר ג"כ מה שבפעם הב' שחשש יעקב, כששבו בניו ואמרו לו על ציווי מושל מצרים להביא את בנימין, ס"ל לרש"י דאינו מטעם קטרוג השטן (וכנ"ל דזהו שדייק לומר בכתוב הא' "מכאן כו'"), דהא כבר כ' רש"י בינתיים (מב, לו) שאחר שילוח הראשון כבר "חשדן שמא הרגוהו או מכרוהו", ונמצא שבשילוח הב'²³ כבר לא ה' בדעת יעקב סברת חזקה כי ידע שלא ניוזק יוסף מן הדרך ע"י ח' רעה (ועל כרחק טעם החשש אז ה' כנזכר בכתוב שם "יוסף איננו ושמעון איננו ואת בנימין תקחו", היינו שחשד במושל מצרים שירע לו²⁴, או עכ"פ לא יגין עליו²⁵ מפני מאסר וכיו"ב²⁶, כמו שעשה ליוסף

22 אין להקשות: מכיון שמפני היראה ה' מוציא דבר שקר מפיו ואמר "ואחיו מת" (מד, כ. רש"י שם), הרי ה' יכול לומר שמת בדרך ולכן יראים הם (באמת ולא רק דאגה) שגם בנימין ימות בדרך - כי באמירת יהודה "ועזב את אביו ומת", מסופר מה שאמרו ליוסף בעת ירידתם למצרים בפעם הראשונה, והרי אז אמרו שבאו לבקש את יוסף (רש"י מב, יג) ולא חשבו שמת.

ומה שאמר "ונאמר (לשון עבר) גוי ואחיו מת", בהכרח לומר שכוונתו בזה הוא אשר עכשיו נתברר אצלם שמת, וזה שאמרו אז "והאחד איננו" הוא לא כמו שחשבו מקודם (וראה עד"ז גוי"א עה"פ).

23 מכיון שראה שגם "שמעון איננו". אבל לפני האמין להם שח' רעה אכלתהו, ולכן חשב אז ש"דרך" הוא סכנה לבנימין אחי יוסף.

24 כבספורנו מג, ב.

25 ראה רש"י מג, ח: ספק יתפש כו'.

26 עפ"י מ"ש בפנים יובן מה שאמר יהודה "אנכי אערכנו גוי" - דלכאורה (א) איך שייך להיות ערב שלא יקראנו אסון בדרך, והרי אי"ו תלוי כלל

והביאור:

"תורה" היא לשון הוראה (זח"ג נג, ב. גוי"א ר"פ בראשית בשם הרד"ק), כלומר, ענינה של תורה הוא לא רק להסביר האמת שבכל דבר ודבר (תורת אמת), אלא גם להוציא את המסקנא וההוראה למעשה, להורות לאדם את המעשה אשר יעשון כו', וכמחז"ל (קידושין מ, א. וש"נ) "גדול תלמוד שמביא לידי מעשה", שה"גדלות" של ת"ת היא בזה שמביא לידי מעשה.

משא"כ "חכמה" (סתם) - הנמצאת גם אצל האומות - אין ענינה להורות להאדם את המעשה אשר יעשון כו', כ"א רק לבאר ולהסביר את הענין כשלעצמו, ואין ענינה בירור בגדרי טוב או רע.

ומטעם זה, התואר ד"לחם" ומזון יתכן רק בנוגע לחכמת התורה. כי כמו שהלחם הגשמי שנכנס למעיו של אדם, הרי ע"י שנהפך שם להיות דם ובשר כבשרו, ה"ה מחי' את הגוף - כך הוא בענין החכמה, שהתואר "לחם" חל רק על חכמה זו שאינה מוגבלת רק לשכלו של האדם, אלא ענינה הוא "להזין" את האדם. וזהו ענין התורה, שאינה רק חכמה לחוד, אלא היא הוראה המשפיעה ופועלת בכל חלקי הנפש שהנהגתם תהי' בהתאם להוראת התורה.

וכ"ה בענין החכמות השונות הנצרכות להבנת (חלקים מסויימים של) התורה - שאצל איש ישראל, ענינן של חכמות אלו הוא כדי שיביאו לידי הוראה למעשה - לדעת כיצד לקדש החודש ולעבר השנה וכיו"ב.

ולכן בשנים כתיקונן אין מקום לקבל חכמות אלו מחכמי האומות, מאחר שבעצם הגישה לחכמות אלו יש הבדלה בין ישראל לעמים.

ורק מצד חושך הגלות נוצר מצב שיש צורך "לשבור בר" מחכמי האומות, אבל כבוא משיח צדקנו שוב יחזרו כל חכמות אלו לחכמי ישראל, והידיעה בהן תבוא מן התורה עצמה, כי "תרבה הדעה והחכמה" ו"יהיו ישראל חכמים גדולים... כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים".



מאיגרא רמא לבריא עמיקתא

וימהר יוסף כי נכמרו רחמיו אל אחיו
(כג, ו' ז')

ברש"י עה"פ מפרש "שאלו . . יש לך בניס
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 . . מיד נכמרו רחמיו. נכמרו - נתחממו".

ויש לבאר זה ע"פ דרך החסידות:

אי' בלקוטי תורה (בהר מ, ד) "הנה ישראל
נקראו על שם יוסף, כדכתיב נוהג כצאן יוסף,
וצריך לעורר רחמים על בחי' בנימין, שנק' בן אוני
. . ולרחם על ניצוץ אלקות שבו".

ועפ"ז יש לבאר שברש"י נרמז איך יוכל האדם
לעורר בעצמו את הרחמים על נפשו:

בתחלה צריכים להתבונן במעלת הנשמה
- "ע"ש אחי", שבתחלה היתה הנשמה דבוקה
להקב"ה, "חצובה מתחת כסא הכבוד", וקדושה
לאין שיעור.

אך לאח"ז הגיעו ה"צרות אשר מצאוהו"
ו"נבלע בין האומות", כלומר, ממקום מעלתה
ירדה הנשמה "מאיגרא רמא לבריא עמיקתא",
ונתלבשה בגוף חומרי, ביחד עם נפש הבהמית
ויצר הרע, ועד שהאדם יכול לעבור על רצון
השי"ת ר"ל.

וכשמתבוננים בכ"ז באמיתיות ואליבא דנפשי,
הרי "נכמרו - נתחממו", שלב האדם מתחמם
ברשפי אש שלהבת, ומתמרמר מאוד על מעמדו
ומצבו, ומעורר רחמים על הנשמה.

ועי"ז מעורר הרחמים שלמעלה, ומרחם עליו
הקב"ה ומוציאו ממצבו הנחות, ומעלהו למעלה
מעלה.

(ע"פ לקוטי שיחות חפ"ו ע' 348 ואילך)

קדושת עם ישראל

חלילה לעבדיך מעשות כדבר הזה

חולין הוא לנו, לשון גנאי

(כד, ו. רש"י)

יש לבאר זה ע"ד הרמז:

כתיב (ראה יד, ב) "כי עם קדוש אתה לה'
אלוקיך", שבני ישראל קדושים הם, ועוסקים רק
בעניני קדושה ועבודת השי"ת.

ואף שהתורה צוהה "ששת ימים תעבוד ועשית
כל מלאכתך" (יתרו כ, ט), שצריכים להתעסק גם
עם עניני עוה"ז, הרי נצטוונו ג"כ "כל מעשיך יהיו
לשם שמים" (אבות פ"ב מ"ב) ו"בכל דרכיך דעהו"
(משלי ג, ו), שכוונת ההתעסקות בעניני עוה"ז היא
להעלות ולזכך את העולם הזה, עד שיהי' כלי
לקדושתו ית'.

וזהו "חולין הוא לנו לשון גנאי", דאמרו
השבטים לשלוחי יוסף, שזה שהם אומרים "חולין
הוא לנו", שבני ישראל שייכים לענינים של
"חולין" ודברים שאינם קשורים לקדושתו ית',
ה"ז "גנאי" והיפך האמת, כי ישראל עם קדוש הוא
ואין ביניהם ולגשמיות עוה"ז שום קשר ושייכות.

(ע"פ לקוטי שיחות חפ"ו ע' 359 ואילך)

לקראת שבת

הי' כרוך בענין מיתת אמו, מיהו לא
הוצרך רש"י לפרש הדבר, דבאמת גבי
מורא יעקב פשיטא לי' ללומד המקראות
שהי' ירא מסברא של "חזקה" דתרי זימני,
דהנה, לפי דעתו של יעקב גם אחיו יוסף
ניזוק מפני שהי' בדרך (וזהו שהזכיר
הכתוב גבי מורא יעקב שבפעם הא' "ואת
בנימין אחי יוסף"), כי יעקב חשב ש"חי'
רעה אכלתהו" (וישב לו, לג) וחיות רעות
מקומן בדרך¹⁷, וגם כבר ידוע לן דאמו
מתה בדרך כדפרש"י לעיל (ויצא לא, לב),
וא"כ חזקת משפחה זו להנוק בדרך, ולא
הוצרך רש"י להזכיר כ"ז דסברא היא ולמה
לי קרא (וגם ידעינן כבר סברת חזקה כעין
זו מתמר שהיתה מוחזקת לקטלנית לאחי
בעלה (וישב לח, יא. ובפרש"י)¹⁸).

וכל מה שנזקק רש"י לענין "קטרוג
השטן" הוא לחזק סברת החזקה, כי לכאו'
מיתת רחל לא היתה מסכנת הדרך אלא ע"י
קללת יעקב (ויצא לא, לב ובפרש"י), וגם ע"פ
הטבע אירע הדבר ע"י שהקשתה בלידתה
(וישלח לה, טז), והדרך היתה רק גרם נוסף,
ולכך הוסיף רש"י דמ"מ כיון שסכנה פורתא

איברא דעפ"ז יוקשה ביותר, דהא
מצינו עוד שנזכר חשש זה על בנימין גם
בסיפור יהודה לפני מושל מצרים, שאז
חזר על דברי אביו אלו האחרונים (היינו
על מה שאמר אחר ששבו מן הפעם הא'),
"וקראהו אסון" (ויגש מד, כט), והתם פרש"י
ל"הדיא" שהשטן מקטרג בשעת הסכנה¹⁵.

ולזה נראה לחדש בכל זה באו"א,
דסברא גדולה בעניני חזקה נשתנתה כאן
בדברי רש"י, דהנה מלבד ג' הכתובים
הנ"ל גבי מוראו של יעקב על בנימין,
מצינו גם בכתוב שהאחים עצמם פירשו
מוראם מליקח את בנימין, "ועזב את אביו
ומת" (מד, כב), והתם פרש"י: "אם יעזוב
את אביו דואגים אנו שמא ימות בדרך
שהרי אמו בדרך מתה", ויל"ע מ"ש יעקב
מבניו, שיעקב נתיירא (בפעם הא') מפני
קטרוג השטן והם נתייראו מפני מיתת
אמו¹⁶.

וע"כ יש לומר דודאי אף מורא יעקב

15) וגם מזה מוכרח ש"וקראהו אסון" דפרשתנו
אינו מטעם שהשטן מקטרג - כי באם נאמר שהוא
מטעם זה ורש"י אינו מפרשו שם כי סומך על מה
שפירש בפנ"ז (מב, ד) - לא הוצרך לפרש זאת גם
בפ' ויגש.

16) א"א שמ"מ מדגיש רש"י "מכאן" לשלול פי' זה
- בכדי שהתלמיד לא יהי' בספק בזה עד שיבוא לפ'
ויגש).

17) אין לומר שהכוונה ב"בשעת הסכנה"
דפירש"י כאן ובפ' ויגש (מד, כט), הוא ג"כ מצד
שאמו בדרך מתה - כי (א) אין דרך רש"י לסמוך
על מה שיפרש לקמן (בפ' ויגש). (ובאם דבר פשוט
הוא עד שאין רש"י זקוק לפרשו - הרי גם בפ' ויגש
מיותר זה). (ב) מפירושו בפ' ויגש משמע, שזה
עצמו מה ש"אמו בדרך מתה" הוא טעם ל"דואגים
כו", וא"כ למה הוצרך כאן ל"השטן מקטרג כו"?

17) ראה רש"י כח, יא. (אבל מ"מ הי' זה סכנה
רק עבור בנימין - וראה לקו"ש ח"ה עמ' 214 הערה
12).

18) ברש"י שם: שימותו אנשי. אבל מ"מ ש"פן
ימות גם הוא כאחיו", מוכרח שבנוגע לשלה היא
מוחזקת יותר*, ועד כדי כך, שגם לאחרי שנתברר
בודאות שאינה קטלנית בנוגע לכל העולם, היתה
אסורה לשלה מטעם "פן ימות גם הוא כאחיו",
(כמבואר בלקו"ש ח"ה עמ' 189 הערה 37).

* הטעם מה שרש"י כותב "שימותו אנשי" - אף
שבפסוק נאמר "כאחיו" - ראה לקו"ש ח"ה עמ' 189
הע' 37.

הידושי סוגיות

שיטת רש"י בסברת חזקה בתרי זימני או בתלתא זימני

יביא שיטת הראשונים דאין לחלק בסברא בין היכא דהוי חזקה בתרי זימני להיכא דלא הוי, והוא רק מצד חומרא, וידייק דלרש"י איכא סברא לחלק / יפלפל בפרש"י על הכתובים, ויסיק דהא שחשש יעקב מירידת בנימין למצרים הי' מסברת חזקה דתרי זימני / עפ"ז יבאר סברת החילוק אי הוי חזקה בתרי זימני א"ל

אותו שעורים עד שתהא כריסו נבקעת" (דמחזקינן ל' ברשיעא מתרי זימני שלקה - רש"י), אבל "וסתות ושור המועד כרשב"ג, פי, "אין האשה קובעת לה וסת (דאם קובעת לה וסת והגיע זמן וסתה ולא בדקה, טמאה דאורח בזמנו בא - רש"י) עד שתקבענה שלש פעמים כו", וכן "אין השור נעשה מועד עד שיעידו בו שלשה פעמים".

ובביאור סברת החילוק, מאי שנא נישואין ומלקיות דחזקה בתרי זימני מוסתות ושור המועד דחזקה בתלתא זימני - כ' הרא"ש (שם סה, רע"א): "ומסתברא כו' נישואין בתרי זמני, הוי חזקה דספק

יביא ביאורי הראשונים דאין סברא לחלק בין המקומות ורק שבמקום החמור החמירו ב' זימני ובמקום הקל בנ' זימני, וידייק דלרש"י איכא סברא לחלק

גבי חזקה איפליגו תנאי ביבמות (סד, ב) אי חזקה בתרי זימני או בתלתא זימני, דרבי ס"ל דבתרי זימני הוי חזקה, ורשב"ג ס"ל דרק בתלתא זימני הוי חזקה, ומסקנא דמילתא לענין הלכה ד"נישואין ומלקיות כרבי", פי, "ניסת לראשון ומת לשני ומת, לשלישי לא תנשא", וכן "מי שלקה ושנה ב"ד כונסין אותו לכיפה ומאכילין

בדרך", דלכאור' גם כאן יש לפרש שהוא מטעם ש"השטן מקטרג כו" (דאל"כ אף הכא תיקשי "ובבית לא יקראנו אסון"), וזהו שאמר רש"י "מכאן כו", ר"ל דלפי סברתו בפירוש הכתובים א"א ללומדו מהתם (ובזה שינה רש"י מהירושו' (ומדרש רבה הנ"ל) ששם אכן הובא הדבר דוקא על כתוב זה עצמו, ובל' "מכאן כו"¹², וידוע שבריבוי מקומות נקיט רש"י דלא כפי' חז"ל, אלא בדרך הקרובה לסברא פשוטה יותר (ראה כללי רש"י ע' 71), וטעמו של רש"י¹³, כי שם הי' מורא יעקב מחמת עצם בקשת מושל מצרים, שחשש שבכוונתו להרע לו כו' (ולא מחמת סכנת הדרך למצרים)¹⁴.

12 שזה מדגיש עוד יותר, אשר לפי המדרש א"א ללמוד מהפסוק "פן יקראנו אסון" - "שהרי השטן מקטרג בשעת הסכנה". - ולפ"ז, השינוי בין פירש"י למדרש הוא (לא רק בפ' הפסוק "וקראהו אסון בדרך" כדלהלן בפנים, אלא) גם בפ' "פן יקראנו אסון".

13 אין לומר שכוונת רש"י בהדגישו "מכאן" הוא, לפי שבמדרש מבואר שלימוד זה הוא (מפסוק אחר ו) א"א מכאן (כבהערה שלפנ"ז) ומפרש רש"י שגם מכאן - והחילוק בין פירש"י להמדרש הוא רק בפ' "פן יקראנו אסון" ולא ב"וקראהו אסון בדרך" - כי בכדי לבאר שעפ"י דרך הפשט אפשר ללמוד "שהשטן מקטרג כו" גם מפסוק זה, מספיק מה שרש"י מפרש "שהשטן מקטרג כו" על "פן יקראנו אסון" ואינו צריך לכתוב "מכאן". וראה להלן הערה 15.

14 ועפ"ז הי' מובן גם שינוי לשון הכתובים, שכתוב שם "וקראהו אסון" בפשיטות, ולא "פן יקראהו אסון" - כי בנוגע למושג מצרים, מסתבר לומר שרוצה להעליל (ככפנים), משא"כ בנוגע להשטן, אין מוכרח כלל שנימצא מה לקטרג (וש) יקטרג ויתקבל קטרוגו. אבל ראה להלן הערה 21.

להקשות - דאם סכנה יש בדרך שוב אין אנו זקוקים לענין קטרוג השטן⁹ כדי לבאר מוראו של יעקב.

והי' אפ"ל בזה, דהנה רש"י דקדק לומר "מכאן שהשטן מקטרג כו", וידוע (ראה כללי רש"י ע' 140) דהיכא שנקיט בל' זו ר"ל דמן הסברא הי' קס"ד למילף ממק"א ולכך הדגיש דא"א ללומדו אלא מכאן¹⁰ (וכמשנ"ת כבר כו"כ פעמים בדרך זו, על המקומות בפירושו שנקט בל' זו). ובגדוד נראה¹¹ דבא לומר שע"פ שיטתו יש לשלול הסברא ללמוד הדבר ממה שאמר יעקב להלן (מב, לח), כששבו האחים ממצרים ואמרו שנצטוו ממושל מצרים להביא את בנימין עמהם, "לא ירד בני עמכם גו' וקראהו אסון

לשלשה דברים" משמע, שגורמת רק לדברים אלו, ולא סכנה בנוגע לחייו. (ודוחק גדול לומר שלא נחית רש"י למנינא, ומה שמביא ג' אלו דוקא הוא לנתינת טעם על מה שהזקק אברהם לג' ברכות הללו - שהרי זה היפך כתבו "גורמת לג' דברים").

9 שלכן שלח יעקב לעשו "מלאכים ממש" - ראה לעיל הערה 7. וכן יהודה לא נתן את שלה לתמר "פן ימות גם הוא כאחיו".

10 ואין לומר שכוונתו של רש"י בהדגשת "מכאן" הוא לפי שכלל זה מתייחס גם לפסוקים אחרים

- וכמו "אבל אשמים אנחנו גו' ע"כ באה אלינו" (מב, כא): דלכאורה, מכיון ש"אשמים אנחנו על אחינו", למה באה אליהם "הצרה" רק לאחר כו"כ שנים. והתירוץ לזה הוא, דמכיון שהיו אז בסכנה, לכך אז דוקא קטרג עליהם השטן -

כי גם כשרש"י לא הי' כותב "מכאן", הי' מובן שהשטן מקטרג בכל שעת סכנה.

11 אין לומר שכוונתו הוא לשלול את הפסוק "ושמרני בדרך הזה" - כי פשטות ענין השמירה הוא מסכנת חיות רעות וכדומה, ולא ממיתה פתאומית הבאה מפאת קטרוג השטן בעת סכנת החיות רעות.

נפשות הוא כו' דקטלנית כו', ובנמוק"י (שם) האריך יותר: "וטעמא דמילתא דפסקינן בנישואין ומלקיות כרבי ובוסתות ושור המועד כרשב"ג, משום דהא מילתא דספיקא היא אי היא חזקה בתרי זימני או לא, הלכך גבי נישואין דסכנתא אזלינן לחומרא כו' ובמלקיות דאע"ג דספק נפשות להקל מחמרינן הכא מפני יסור הרשעים לבער עושי רשעה מחייבי כריתות, אבל וסתות דרבנן נינהו אזלינן לקולא וכן גבי שור המועד שאין מוציאים ממון מחזקתו אלא בדבר ברור ולפיכך אזלינן לקולא".

והמורם מדבריהם דבחומרא וקולא תליא מילתא ולא בסברא ברורה, היינו דליכא טעם שבסברא ממש לחלק אמאי הכא תהוי חזקה בתרי זימני והכא בתלתא זימני, ובאמת ע"פ הדעת הוא ספק שקול בכל מקום ויעולם אין אנו מחזיקין בודאי אחר ב"פ, אלא שבנישואין ומלקיות דחמירי מחמרינן לנהוג כרבי אף שאינו ודאי דהלכה כמותו והוחזק הדבר, ובוסתות ושור המועד דלא חמיר כולי האי מקילינן בספיקא.

מיהו מלישנא דרש"י התם משמע דלא נקיט כן, וזה לשונו בפירושו התם: "איכא מילתא דמחזיקין לה בתרי זימני, ואיכא מילתא דבעינן תלתא זימני", דנראה ברור בכוונת דבריו שהדבר עצמו מחייב כך או כך, ולא מצד חומרא או קולא, היינו שישנם דברים שבהם נותנת הסברא מצד גדרם להיות חזקה בב"פ, ובדברים אלו "מחזיקין" בודאי בתרי זימני, ויש שגדר הדבר מצריך ג"פ להיות מוחזק בו.

ויל"ע טובא מהיכי תיתי לחלק בסברא אי ב"פ חזקה או לאו, שלכאו' הוא סברא אחת כללית לכל מקום אם מאורע הנשנה ב' פעמים חשיב מוחזק לדבר או לאו, והיאך נוכל למצוא חילוק של טעם בין נישואין ומלקיות לוסתות ושור המועד.

והנראה בשיטת רש"י בזה, בהקדם הדקדוק בפירושו על הכתובים בפרשתנו.

ב

יפלפל בפרש"י על הכתובים גבי חשש סכנה בבנימין, ויסיק דהחשש הי' מסברת חזקה דתרי זימני

עה"פ (פרשתנו מב, ד) "ואת בנימין גו' לא שלח גו' פן יקראנו אסון" (שלא רצה יעקב אביו לשלחו בפעם הא' שירדו האחים למצרים), הק' רש"י: "ובבית לא יקראנו אסון"? ! ותי' ע"פ דברי הירושלמי (שבת פ"ב ה"ו. וכ"ה בב"ר פצ"א, ט. וראה בהערה דלהלן): "אמר ר' אליעזר בן יעקב, מכאן שהשטן מקטרג בשעת הסכנה".

1) בירושלמי ובב"ר "שאיין השטן מקטרג אלא בשעת הסכנה". אבל עפ"י דרך הפשט, השטן מקטרג גם שלא בשעת הסכנה (ראה רש"י וירא כב, א), אלא שבשעת הסכנה מקטרג יותר.

ואף שרש"י מעתיק מאמר זה בשמו של ר' אליעזר ב"י (כבב"ר. ובירושלמי: ר' אחאי ב"י) - יש לומר: (א) גירסא אחרת היתה לפני רש"י. (ב) ע"ד מ"ש בחדא"ג סנה' (לח, ב) ד"ה א"כ. (ואותם התיירוצים הם גם במ"ש רש"י - משמו של ראב"י - "מכאן שהשטן מקטרג כו' - אף שבירושלמי ומדרש נאמר "מכאן" עה"פ (מב, לח) וקראהו אסון בדרך. ובפרט שבמדרש וירושלמי שולף פירושו של רש"י ע"פ זה, כדלהלן הע' 12).

והנה, ידוע גודל דקדוק רש"י בפירושו שלא הביא מה שאינו נצרך לפירושו הכתוב (אפי' ממה שנאמר בש"ס ומדרשות חז"ל), ומטעם זה ברוב המקומות נמנע מלהזכיר שמו של בעל המימרא המוזכרת בפירושו, כי אין הדבר נוגע להבנת הכתוב, והיכא שמזכיר בעל המימרא - על כרחך בא לרמז בזה יישוב על איזה קושיא, המתורצת ע"פ שיטת בעל המימרא במק"א (וכמשנ"ת כבר כו"כ פעמים בדרך זו, על המקומות בפירושו שהזכיר בעל המימרא. וראה עוד ע"ד כלל זה בפרש"י - בס' כללי רש"י ע' 115 ואילך). ועפ"ז יש לחדש דה"ה בנדוד'ך, שבזה שהזכיר דר' אליעזר בן יעקב אמרה למימרא זו בא ליישב קושי בסברא, כמשי"ת באריכות.

ויוכן בהקדם ביאור דברי רש"י הנ"ל גבי בנימין, דלכאו' מוקשים הם, חדא, דאינו מובן אמאי השטן מקטרג דוקא על בנימין ולא על שאר אחיו? (ומה גם שבאותה שעה כבר ידע יעקב שיש להם חלק בחסרונו

2) בתיב"ע כאן: "הוא טליא". וכ"ה גם ברמב"ן ויגש (מד, כט): "מפני היותו נער ורך לא נסה ללכת בדרך". אבל (נוסף שלפ"ז לא הוצרך רש"י להטעם ד"השטן מקטרג כו'") - תירוץ זה אינו מובן (ל"בן חמש"), כי הרי בנימין הי' אז כבר כ"בן שלשים", ולא יתכן לקראתו רך (ואדרבה: "בן שלשים לכה" - אבות ספ"ה). ולהעיר שבדרך הפשט, אפילו ילדים רכים, כשהולכים לא במהירות, אין הדרך סכנה עבורם (ראה וישלח לג, יג-יד ובפירש"י שם).

* שהרי נולד לפני שבא יעקב ליצחק אביו (לה, יח. כז), שאז הי' יעקב בן צ"ט (רש"י ס"פ תולדות), ובפרשתנו בתחילת שני הרעה שהי' יעקב לערך בן קכ"ט שנה (רש"י שם), הרי הי' בנימין לכה"פ קרוב ל"בן שלשים".

3) ראה רש"י פרשתנו מב, לו (אבל ראה להלן הערה 23).

4) כפירוש"י במדרש (ב"ר שם): "בשעת הסכנה - דהיינו בדרך". (ובמ"כ שם: "וכל הדרכים בחזקת סכנה").

5) נח יא, לא. ר"פ לך לך יג, א ואילך. וירא כ, א. תולדות כו, כג. כח, ה. ר"פ ויצא. ועוד.

6) ח"ש כד, ג ואילך. תולדות כח, ב ואילך. וישב לו, יג ואילך.

7) ראה באר היטב סו"ס תרג (בשם הרמ"א).

וזהו גם הוכחת רש"י (ר"פ וישלח) על פירושו "מלאכים ממש" - כי מכיון שיעקב חשש (וכפי שהי' האמת) שעשו "עודנו בשנאתו", הי' אסור לו לשלוח לעשו אנשים בתור שלוחיו, כי הי' חשש סכנה בזה.

ועפ"ז מובן מה שרש"י כותב בפירושו "מלאכים ממש" על "וישלח יעקב מלאכים" (דלכאורה הוצרך להעתיק מהכתוב רק "מלאכים") - כי הוכחתו לפי זה הוא מ"וישלח גו'".

8) ואין לומר שזה מובן כבר ממילא מ"ואעשך לגוי גדול וגו'" - כי [נוסף על שאין מסתבר שלא ירכנו בפירוש בנוגע לעצם חיינו (באם הדרך הי' סכנה)], פפשטות לשון רש"י "שהדרך גורמת