

# לקראת שבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע  
מתורת  
הוד כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש  
זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע

---

שנה ו / גליון רח  
ערש"ק פרשת ויגש ה'תשס"ט

---



# פתח דבר

בעזה"ת.

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

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים בשלימותם, ובאיזהו מקומן אף עברו עריכה קלה, ושגיאות מי יבין. ועל כן פשוט שמי שבידו הערה או שמתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שיעיין במקורי הדברים (כפי שנסמנו בתוכן העניינים), שם נתבארו הדברים באריכות, במתיקות ובתוספת מראי מקומות.

\* \* \*

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

בברכת שבתא טבא,  
מכון אור החסידות

יוצא לאור על ידי  
מכון אור החסידות

אה"ק:

ת.ד. 2033 כפר חב"ד 72915

טלפון: 03-9604-832 פקס: 03-9607-370

ארה"ב:

325 Kingston Ave., Brooklyn, NY 11213

(718) 732-9017



# תוכן העניינים

## מקרא אני דורש

ביאור דברי רש"י שמפרש שלדברי האומר "תאומות נולדו עם השבטים ונשאום", לא נימנו בעת הירידה למצרים מאחר "שמתו קודם ירידתן למצרים" – והרי מפורש שהמנין הוא "מלבד נשי בני יעקב".

(ע"פ לקוטי שיחות חלק ה עמ' 261 ואילך)

## יינה של תורה

ביאור דברי יעקב דיוסף "עומד בצדקו הרבה ממני" והטעם שהובאו במדרש כאן; הטעם הפנימי בהא דיוסף הי' הראשון מבני ישראל שירד מצרימה.

(ע"פ לקוטי שיחות חלק ל עמ' 222 ואילך)

## חידושי סוגיות

יקשה בהא דמצינו אף למסקנא כדברי ר"ה שערב מה"ת ונלמד מיהודה, אף שהוקשה עליו בגמ'; יביא מה דאיפליגו הבבלי והירושלמי בדין ערב לאחר מתן מעות, ויתלה זה בגדר שעבוד ערב בלא קנין אי הוי כאילו לזה בעצמו או שקיבל עליו חיוב צדדי; עפ"ז יישב דשיטת ר"ה קאי למסקנא, דלפי הבבלי בגדר ערב סרו הקושיות עליו.

(ע"פ לקוטי שיחות חלק ל עמ' 215 ואילך; חלק כו עמ' 145 ואילך)

## הוספה - דרכי החסידות

אגרות קודש מכ"ק אדמו"ר מוהריי"צ מליובאוויטש נ"ע בענין הביטחון בהשי"ת ע"פ שיטת מורנו הבעש"ט.

(אגרות קודש חלק ז עמ' קצז)

## מקרא אני דורש

### בנות יעקב בעת הירידה למצרים

ביאור דברי רש"י שמפרש שלדברי האומר "תאומות נולדו עם השבטים ונשאום", לא נימנו בעת הירידה למצרים מאחר "שמתו קודם ירידתן למצרים" – והרי מפורש שהמנין הוא "מלבד נשי בני יעקב"

א. בפרשתנו מפרט הכתוב את בני יעקב ומשפחתו שירדו למצרים, ומסיים (מו, כו):  
 "כל הנפש הבאה ליעקב מצרימה יוצאי ירכו, מלבד נשי בני יעקב, כל נפש ששים ושש".  
 וכתב רש"י על אתר: "ולדברי האומר תאומות נולדו עם השבטים, צריכים אנו לומר שמתו לפני ירידתן למצרים, שהרי לא נמנו כאן".

ולפום ריהטא דברי רש"י צריכים ביאור (וראה במפרשים על אתר):

דעה זו, ש"תאומות נולדו עם השבטים", נזכרה בדברי רש"י בפרשת וישב (לו, לה), ששם נאמר בנוגע ליעקב "ויקומו כל בניו וכל בנותיו לנחמו", ומביא רש"י שיטת רבי יהודה בפירוש "בנותיו" – ש"אחיות תאומות נולדו עם כל שבט ושבט ונשאום".

והיינו, שלדעה זו התאומות היו נשותיהם של השבטים; ואם כן, מה כוונת רש"י באומר שהתאומות מתו לפני ירידתן למצרים – הרי הפסוק מיד ממשיך ומזכיר את "נשי בני יעקב", שאליבא דרבי יהודה הן הן התאומות!

ב. ולכאורה היה אפשר לתרץ, שאמנם בתחילה נשאו בני יעקב את אחיותיהן לנשים, אבל לאחר מכן מתו ואז נשאו נשים אחרות – ועליהן נאמר כאן "נשי בני יעקב".

אבל כד דייקת אין לומר כן. כי הנה נתבאר כבר (במדור זה, גליון דש"פ וישב תשס"ז. עיי"ש), שהיסוד בפשוטו של מקרא לחידוש זה של רבי יהודה שנולדו תאומות להשבתים – הוא כקושיית הגמרא (פסחים נ, א) על הפסוק (וישב לח, ב) "וירא שם יהודה בת איש כנעני ויקחה": "אפשר בא אברהם והזהיר את יצחק, בא יצחק והזהיר את יעקב, ויהודה אזיל ונסיב"?!

כלומר:

כאשר הגיע הזמן שיצחק ישא אשה, השביע אברהם את אליעזר "לא תקח אשה לבני מבנות הכנעני" (כמסופר באריכות בפ' חיי שרה). וכן אמר יצחק ליעקב "לא תקח אשה מבנות כנען". ועד שרביקה אמרה, "קצתי בחיי מפני בנות חת, אם לוקח יעקב אשה מבנות חת כאלה מבנות הארץ למה לי חיים" (ס"פ תולדות).

ולכן תמהה הגמרא, איך יתכן שיהודה נשא אשה כנענית; ואכן, רש"י על אתר מפרש (כתירוץ הגמרא) "כנעני – תגרא", היינו, שהוציא תיבת "כנעני" מפשוטה בגלל קושיא זו, ולמד שיהודה נשא בת איש כנעני במובן של "תגרא", סוחר, ולא "כנעני" כפשוטו.

וכיון שבבני יעקב (מלבד יהודה ויוסף, כדלקמן) לא מציינו שהם הלכו מחוץ לארץ כנען כדי לקחת נשים ממקומות אחרים (כשם שעשה יעקב), וכן לא מציינו שהם שלחו שלוחים לצורך זה (כשם שעשה אברהם בשביל יצחק); ויחד עם זה, אי אפשר לומר שהשבתים נשאו בנות כנען, בשעה שהדבר היה מופרך כל כך אצל האבות – לכן לומד רבי יהודה, שבהכרח לומר שלשבתים היו אחיות ולהם נישאו.

ומעתה, כיון שכל היסוד לחדש שנולדו תאומות עם השבתים הוא שלילת הסברה שהשבתים נשאו נשים כנעניות – איך אפשר לומר לשיטה זו שלאחר שמתו אחיותיהם של השבתים הם כן הלכו ונשאו נשים כנעניות?!

ג. זאת ועוד:

לפני כן מסופר בפרשה (מו, ז) שיעקב ירד למצרים, והביא אתו את "בני ובני בניו .. בנותיו ובנות בניו"; הרי מפורש, שהיו ליעקב כמה בנות שירדו עמו למצרים (ולא רק בת אחת – דינה – המפורשת בכתוב)!

ובשלמא לשיטת רבי נחמיה, שחולק על רבי יהודה (בפרש"י וישב לז, לה) בפירוש התיבות "וכל בנותיו" ומפרשן על כלותיו של יעקב (ש"אין אדם נמנע מלקרות לכלתו בתו") – אתי שפיר, שגם כאן הכוונה ב"בנותיו" היא לכלותיו;

אבל לרבי יהודה, שתפס תיבת "בנותיו" כפשוטה דוקא ופירשה על התאומות שנולדו

## לקראת שבת

ז

עם השבטים – על כרחך שגם כאן יפרש "בנותיו" כפשוטו, היינו, שיעקב ירד למצרים עם כמה בנות.

ושוב קשים לכאורה דברי רש"י, שהתאומות מתו לפני הירידה למצרים.

ד. ויש לומר, שאכן אין כוונת רש"י שכל התאומות מתו לפני הירידה למצרים; אלא, בוודאי חלק מהתאומות היו בחיים, והן הן "נשי בני יעקב" הנזכרות כאן, ועליהן מסופר שיעקב ירד למצרים ביחד עם "בנותיו" – לשון רבים.

[ואין להקשות למה לא מנה אותם הכתוב בפירוש כמו שמנה את דינה – שהרי גם לידתן לא נזכרת בכתוב. ופשוט].

כל כוונת רש"י היא על חלק מן התאומות, אותן אלו שלא נישאו להשבטים ועליהן הוא אומר שמתו רווקות;

כי, אף שהיסוד לשיטת רבי יהודה שנולדו אחיות תאומות עם השבטים הוא זה שהשבטים לא יכולים היו לישא מבנות כנען, הרי בפועל לא כל השבטים נשאו מהאחיות לאשה:

על יהודה מסופר שהוא נשא "בת איש כנעני" (כנ"ל) ואת תמר – ומשמע שהוא לא נשא אחת מאחיותיו; וכן על יוסף מסופר שהוא נשא את אסנת במצרים, כך שגם הוא לא נשא אחת מאחיותיו.

זאת ועוד: רש"י פירש (וישלה לה, יז), שעם בנימין נולדה תאומה יתירה, כך שמכל מקום ישנה תאומה אחת נוספת על מנין השבטים עצמם.

ועל תאומות אלו שלא נישאו להשבטים בפועל [ואם כן אינן בכלל "נשי בני יעקב"], הוא שאומר רש"י ש"מתו לפני ירידתן למצרים", ולכן לא נזכרו כאן כלל.



## ארץ גושן ניתנה בירושה

את התיישבות בני-ישראל בארץ-גושן, מכנה התורה "אחיזה", ככתוב: "ויאחזו בה". ופירש רש"י: "לשון אחיזה".

והיינו, דשייכות בני-ישראל לארץ גושן לא היתה רק בזה שהיתה מרעה לצאנם, אלא שראו בחבל ארץ זה אחוזתם וירושתם.

וקשה: כיצד ייתכן לומר על ארץ-גושן, ארץ מצרים, שניתנה לבני-ישראל בירושה? דלכאורה רק ארץ ישראל ניתנה בירושה!

והביאור בזה:

איתא בפרקי דר"א (פכ"ו) שפרעה העניק לשרה את "ארץ גושן לאחוזתה", ו"לפיכך ישבו ישראל בארץ גושן שהיא של שרה אמנו". ועפ"ז גם ארץ גושן ניתנה לבניי כירושה

ויתירה מזו יש לומר: דארץ גושן הוה ירושה טפי מארץ כנען, משום שלכמה שיטות לא קנה אברהם בפועל את ארץ כנען, משא"כ ארץ גושן, שהוענקה ממש לשרה.

(לקושי-שיחות חלק ט"ו, עמ' 407)

החולה מתפלת אחרים עליו, והיא קודמת להתקבל". וא"כ לא מובן – מדוע התפלל עליהם יעקב, ולא ציווה להתפלל בעד עצמם?

ועוד קשה: מהחילוקים בין תפילה לברכה הוא: תפילה היא בעת צרה, כפי שיעקב התפלל שינצל מעשו, וברכה היא תוספת טוב, כמסופר אודות יצחק "וימצא בשנה ההיא מאה שערים ויברכהו ה'": וא"כ כאן, כשמדובר בעת צרה, מדוע נוקט יעקב בלשון של ברכה "וא-ל שדי יתן לכם רחמים" (כמ"ש במדרש "מה ראה יעקב לברכס בא-ל שדי")?

וההסברה בזה: אכן; השבטים ראו בפגישה צרה גדולה, ותלו אותה בכך ש"אשמים אנחנו על אחינו אשר ראינו צרת נפשו בהתחננו אלינו ולא שמענו". אלא שכלפי חוץ הסתירו את הרגשתם כדי שלא לגלות את המעשה בפני יעקב אביהם. לכן הציגו את ירידתם למצרים כדבר רגיל וטבעי.

זו הסיבה שיעקב לא ביקשם להתפלל בעד עצמם ואף נקט בלשון ברכה (אפילו שהתפלל בעצמו) – מכיוון שהראו את עצמם שאין זו שעת צרה. ולכן גם הורה להם "קחו מזמרת הארץ" – נתינת מתנה, שהיא פעולה בדרך הטבע.

(לקושיי הכי"ה עמ' 231)

## ברכה או תפילה?

לפני שבני יעקב נסעו לפגוש את יוסף, בטרם התוודע אליהם, נפרד מהם יעקב כאמרו "וא-ל שדי יתן לכם רחמים לפני האיש וגו'". ופירש רש"י: "...תפילה הריני מתפלל עליכם".

וקשה, דהרי ידוע מאמר רז"ל "יפה תפלת

## ייחוסו של שאול ליעקב

"ויבני שמעון... ושאול בן הכנענית"

(מו, י)

רש"י מפרש: "ובן הכנענית בן דינה



שנבעלה לכנעני", שהכנענית היא דינה  
"שנבעלה לכנעני" (שכס, כאמור).

וקשה: א. מהיכן מוכיח שאכן מדובר  
בדינה ולא בכנענית ממש? ב. מדוע מעתיק  
רש"י את המילה בן מהפסוק, והרי פירושו  
הוא רק על תיבת "כנענית"?

והביאור בזה:

שתי הקושיות מתורצות אחת בחברתה,  
כי רש"י בא לענות על שאלה כללית: מדוע  
בפסוק זה התורה מציינת את האם, ובשאר

השמות נזכר רק האב?

אלא שהתורה כותבת את שמות בני ישראל  
כדי לייחס אותם ליעקב. אצל כל צאצאיו,  
היחס ליעקב הי' רק דרך האב; בני יעקב. מכך  
שרק בפסוק המדבר על שאול מוזכרת אימו,  
משמע שאף היא מייחסת אותו ליעקב.

לכן גרס רש"י בוודאות שמדובר בדינה,  
ולכן גם ציין בפירושו "בן" – שהרי ללמוד  
על ייחוסו של שאול באנו.

(לקו"ש ח"ה עמ' 228)

## יינה של תורה

### ”רב עוד יוסף בני חי”

ביאור דברי יעקב דיוסף “עומד בצדקו הרבה ממני” והטעם שהובאו במדרש כאן; הטעם הפנימי בהא דיוסף היה הראשון מבני ישראל שירד מצרימה

א. על הפסוק (פרשתנו מה, כח) “ויאמר ישראל רב עוד יוסף בני חי” איתא במדרש (כ”ר פצ”ד, ג) שאמר יעקב “רב כוחו של יוסף בני שכמה צרות הגיעוהו ועדיין הוא עומד בצדקו הרבה ממני”. ולכאורה דרוש ביאור, למאי נפק”מ הכא ההדגשה שיוסף עמד בצדקו עוד יותר מיעקב.

והנראה לבאר בזה, ובהקדים:

דהנה, יוסף הוא הראשון מבני ישראל שירד מצרימה, וירידתו היתה הסיבה לירידת בני ישראל למצרים. והטעם בזה ע”פ פנימיות הוא, מפני שענין הירידה למצרים שייך לחידוש המיוחד שבעבודת יוסף:

מבואר בתורת החסידות, דמה שהאבות והשבטים היו רועי צאן, הוא מפני שעיסוק זה – שאין בו טירדא יתירה, ונעשה בחיק הטבע, בהתבודדות מעניני העולם – לא הפריע להם להיות במצב של דביקות תמידית באלקות. משא”כ יוסף התייחד מהאבות והשבטים, בכך שגם בהיותו עסוק בעניני העולם, הן בבית פוטיפר שהפקידו “על ביתו וכל יש לו נתן

## לקראת שבת

יא

בידו", והן בבית הסוהר שנתן בידו "את כל האסירים. . . ואת כל אשר עושים שם הוא הי' עושה" ואפילו כשנעשה משנה למלך וניהל את כל עניני מצרים "ועל פיך ישק כל עמי גו'" – כל הטרדות העצומות הללו לא בלבלו אותו ולא הטרידוהו והי' בתכלית הדביקות באלקות.

וזהו הטעם הפנימי שהתחלת ירידת בני"י למצרים היתה על ידי ירידתו של יוסף. כי יוסף, בעבודתו לשמור על דביקותו באלקות גם בהיותו עוסק בעניני העולם, הוא שנתן כח בבני ישראל להחזיק מעמד גם בהיותם בגלות, בארץ לא להם, במצרים.

וזו היתה כוונת יוסף באמרו לאחיו – "למחי' שלחני אלקים לפניכם. . . וישלחני אלקים לפניכם לשום לכם שארית בארץ", שירידתו למצרים היתה שליחות מאת הקב"ה, כדי 'לפתוח את הצינור' לדרך עבודה זו, ולתת כח לבני ישראל שיוכלו להחזיק מעמד בגלות, לחיות בחיים רוחניים, "ואתם הדבקים בה"א חיים", גם במצרים.

ב. אמנם ענין זה עדיין אינו תכלית שליחותו של יוסף למצרים – שהרי אין זו אלא תועלת ופעולה שלילית – הגנה מהענינים הבלתי רצויים שבגלות, כדי שהאדם ישאר דבוק באלקים כמקדם.

עיקר חידושו של יוסף הוא – כשמו – יוסף מלשון הוספה, כפירוש החסידות בפסוק "יוסף ה' לי בן אחר" (שאמרה רחל כטעם לקריאת השם 'יוסף') שענינו של יוסף הוא להפוך את ה"אחר" – מי שאינו שייך לקדושה – שיהי' גם הוא "בן" להקב"ה.

כלומר, שעבודת יוסף אינה רק שאינו מתפעל מהמניעות ועיכובים שבגלות המפריעים לו בעבודת קונו, אלא אדרבה, הוא שולט עליהם עד שכובשם תחת ממשלת הקדושה.

וכפי שהי' בפועל ביוסף במצרים, שהי' משנה למלך, ו"בלעדיך לא ירים איש את ידו ואת רגלו בכל ארץ מצרים" "ויוסף הוא השליט על הארץ", דלא היתה זו רק שליטה גשמית, אלא הוא פעל עליהם שיכירו את אלקי השמים ואלקי הארץ, ויקיימו שבע מצוות בני נח, ועד שהכריחם שימולו את עצמם (ב"ר ס"פ צ. פצ"א, ה. תנחומא מקץ ז).

ג. והנה, קודם הכתוב ד"רב עוד יוסף בני חי", ישנו פסוק נוסף בענין זה – "וירא את העגלות אשר שלח יוסף. . . ותחי רוח יעקב אביהם". וע"פ הנ"ל יש לבאר, דב' הפסוקים ד"ותחי רוח יעקב" ו"וירא את העגלות אשר שלח יוסף בני חי", מבטאים את ב' ענינים הנ"ל:

דהנה על פסוק זה ד"וירא את העגלות אשר שלח יוסף" אמרו רז"ל (ב"ר שם) דיוסף שלח בזה רמז לאביו – "בשעה שפרשתי ממך. . . בפרשת עגלה ערופה הייתי עוסק". והיינו, דמכיון שבסימן זה הוכח ליעקב שיוסף עומד בצדקו גם במצרים, לכן – "ותחי רוח יעקב אביהם".

אמנם, ענין זה (שעמד בצדקו גם בהיותו במצרים) אינו חידוש כ"כ לגבי יעקב – שהרי

## לקראת שבת

גם אצלו מצינו דוגמת ומעין זה, שהי' כ' שנה בבית לבן הארמי (שלא מצינו כזאת אצל אברהם ויצחק) ועבד שם בכל כחו – ואעפ"כ הי' "שלם בתורתו" – "עם לבן גרתי ותרי"ג מצוות שמרתי ולא למדתי ממעשיו הרעים" (רש"י ר"פ וישלח).

משא"כ הענין השני, שיוסף נעשה השליט על כל מצרים (ענין ה'הוספה' – שפעל על המצרים שגם הם יכירו כבורא עולם) – זהו חידוש גם לגבי יעקב. ולכן לאחרי ש"ותחי רוח יעקב" הוסיף ואמר "רב עוד יוסף בני חי", שכחו של יוסף הוא "רב" ו"הרבה ממני".

ובזה מבואר היטב מה שהביאו במדרש כאן ענין זה ד"עומד בצדקו הרבה ממני" – דזהו הביאור בכפל הפסוקים כאן, דלאחר ד"ותחי רוח יעקב" בא ענין נוסף – "רב עוד יוסף בני חי", דיוסף עומד בצדקו הרבה ממני, וכנ"ל.



## לעבור תיכף ל"ימין מקרבת"

בפרשתנו לאחר שנתוודע יוסף לאחיו ציווים "מהרו ועלו אל אבי וגו'" ויש לבאר הלשון "מהרו", דהנה אבילות יעקב על בנו היתה כנגד הכ"ב שנה שיעקב לא קיים כבוד אב ואם, ובהיות שכבר נגמרו הכ"ב שנה שנענש מוכרח להיות (כמ"ש ביצ"מ) "לא עכבם אפילו כהרף עין".

ויש ללמוד מכך בעבודת ה' :

יש זמנים שמוכרחים להשתמש בתנועה של "שמאל דוחה" – גבורה ועונש; אמנם צרך זהירות יתירה שלא להשתמש במידה זו יותר מכפי הצורך. מתי שרק מגיע הרגע שלא מוכרחים להשתמש בדחי' וגבורה, צריכים באופן של מהירות, לפעול בקו של חסד וקירוב "ימין מקרבת".

(לקו"ש חט"ו עמי 390)



## אין להסתפק בבניה

אי' בגמרא עה"פ "ויפול על צוארי בנימין אחיו ויבך ובנימין בכה על צוואריו" "בכה על שני מקדשין שעתידין להיות בחלקו של בנימין, ועתידין ליחרב, ובנימין כו' בכה על משכן שילה שעתידי להיות בחלקו של יוסף ועתידי ליחרב".

וצריך להבין: מדוע בכה יוסף על המקדשות של בנימין, ובנימין בכה על המשכן שבחלקו של יוסף – והרי לכאורה אדרבה: כל אחד מהם עליו לבכות על חורבן בית המקדש שבחלקו הוא?

ענין הבכי' הוא בכדי להקל על הבוכה. וכנראה בחוש, שכאשר האדם בוכה על המיצר ומעיק לו, אין בכחה של בכי' זו לתקן את הדבר שגרם אותה, אלא שבבכיתו ירווח לו, וכמ"ש הייתה לי דמעתי לחם וגו'.

ולכן: כשרואה "חורבן מקדשו" של חבירו – משתתף בצערו ובוכה, אבל (עיקר) התיקון ובנין ביהמ"ק מחדש אינו תלוי בו אלא בחברו. אולם בשעה שרואה אדם את חורבן בית המקדש הפרטי שלו, אז אין לו להסתפק באנחה ובבכי', כ"א להשתדל לתקן ולבנות מחדש ע"י שיעבוד עבודתו להביא את הגאולה הפרטית בנפשו.

(לקו"ש ח"י עמי 148)



# חידושי סוגיות

## בגדר השעבוד דערב

יקשה בהא דמצינו אף למסקנא כדברי ר"ה שערב מה"ת ונלמד מיהודה, אף שהוקשה עליו בגמ'; יביא מה דאיפליגו הבבלי והירושלמי בדין ערב לאחר מתן מעות, ויתלה זה בגדר שעבוד ערב בלא קנין אי הוי כאילו לוח בעצמו או שקיבל עליו חיוב צדדי; עפ"ז יישב דשיטת ר"ה קאי למסקנא, דלפי הבבלי בגדר ערב סרו הקושיות עליו

"כי עבדך ערב את הנער"

(פרשתנו מו, לב)

### א.

יביא פלוגתת ר"ה ור"ת, ויקשה במה דנשאר ר"ה למסקנא בכמה פוסקים

בשייכות להערבות שנטל ע"ע יהודה לשמור את בנימין אחיו, כמסופר בפרשתנו (מד, לב ובפרש"י<sup>1</sup>) בדבריו ליוסף, "כי עבדך ערב את הנער" – איתא בבבא בתרא (קעג, ב): א"ר הונא מנין לערב דמשתעבד (באמירה בעלמא בלא קנין (רשב"ם)), דכתיב (מקץ מג, ט) "אנכי אערבנו מידי תבקשנו", מתקיף לה רב חסדא הא קבלנות היא, דכתיב (שם מב, לז) "תנה אותו על ידי ואני אשיבנו" (כלומר כאילו קיבלתיו<sup>3</sup> בידי אחזירנו לך (רשב"ם)), אלא אמר

הש"ס – משאילתות שהובא לקמן בפנים. עץ יוסף לתנחומא ריש פרשתנו.

(3 הגהות הב"ח ברשב"ם.

(1 וראה תנחומא פרשתנו ה. תנחומא באבער שם ד. ועוד.

(2 והוא מדברי ראובן ולא מדברי יהודה. וראה חדא"ג מהרש"א שם. וראה גם על הגליון ב"מסורת

## לקראת שבת

טו

רבי יצחק מהכא (משלי ב, טז) "לקח בגדו כי ערב זר גו", ואומר (שם ו, א) "בני אם ערבת לרעך תקעת לזר כפיך".

לפום ריהטא הי' נראה דלמסקנת הש"ס לא ילפינן לדין ערבות מיהודה, כיון דלא הי' מגדר "ערב" אלא בקבלנות, כמו המקבל על עצמו לפרוע מתחילה במקום הלוה כאילו לוח בעצמו. אמנם, מצינו ברש"י (גיטין נ, א. כתובות קב, סע"א) דהשאיר כן אף למסקנא, ד"ערב משתעבד מן התורה דכתיב אנכי אערבנו", דבשינוי זה לא רק שהביא לדרשה הראשונה (דבדוחק הי' אפ"ל שהוא כדרכו בכ"מ שמביא לדרשה ראשונה שבש"ס), אלא שכ' שהשעבוד הוא מה"ת, דזה ג"כ אינו למסקנא, דהא לר"ח ילפינן לי ממשלי שהוא מן הכתובים<sup>4</sup>. וכן מפורש ביד רמ"ה (ב"ב שם) ובמרדכי (ב"מ פ"ז צו, א), דהביאו לדברי ר"ה אף למסקנא<sup>5</sup>. היינו דהיא פלוגתא בין ר"ה לר"ח אי מצינו למילף שעבוד ערב מיהודה א"ל, ופלוגתא זו קאי למסקנא ולא שר"ה איתותב ונדחה.

ומבואר במפרשים (יד רמ"ה ב"ב שם. ט"ז שם סקכ"ט ס"ב. ועוד<sup>6</sup>), במענת ר"ה ממה שהקשה עליו ר"ח דיהודה הי' קבלן ולא ערב, דר"ה ור"ח אזלו בזה לטעמייהו לקמן בשמעתין (קעד, א) דאיפליגו בדין האומר "הלוהו ואני פורע" או "הלוהו ואני נותן", ולר"ה לשון ערבות הן, משא"כ ר"ח ס"ל דלשון קבלנות הן, ולכך ר"ה לטעמי' ס"ל דיהודה הי' בגדר ערב אף שאמר "ואני אשיבנו" (כקושיית ר"ח), ואף ר"ה עצמו הביא מן הכתוב התיבות "מידי תבקשנו" (ולא רק "אנכי אערבנו"<sup>7</sup>), ושפיר ילפינן לדין ערב מיהודה. וזהו דמצינו בכמה פוסקים שהביאו אף לדינא דערבות מה"ת (כר"ה), דהא רבא דהוא בתרא ס"ל כר"ה כפלוגתא הנ"ל בלשונות ד"אני פורע" ו"אני נותן", ש"כולן לשון ערבות הן"<sup>8</sup>.

אמנם עדיין צ"ע בזה, דהא מה שהקשה ר"ח אינו רק דיהודה הי' בקבלנות, אלא כדגריס בשאלתות (שאלתא א, פ' מקץ), והובא במסורת הש"ס (ב"ב שם), ד"יהודה גופי' לוח הוא, דכתיב (מקץ מג, ה) שלחה הנער איתי"<sup>9</sup>, היינו דיהודה הוא עצמו לקח את בנימין מידי יעקב, ובכגון דא ודאי דאף ר"ה ס"ל דאינו לשון ערבות.

---

שלדעת ר"ה לשון קבלנות הן – הרי "רבא אמר כולן לשון ערבות הן בר מתן לו ואני נותן" (ולעהעיר מרבינו גרשום שם).

(9) ולהעיר מתנחומא ריש פרשתנו: איזהו ערב שהוא חייב לשלם האומר הלוהו ואני נתן [כ"ה בתנחומא] לך ונשא ביד הערב חייב ומי הי' זה הערב זה יהודה שאמר תנה אותו על ידי ואני אשיבנו כו'. וראה עץ יוסף שם.

---

(4) וראה גם פרישה שבעה ערה 6.

(5) וכ"ה במדרש שכל טוב (מקץ מג, ט בפעם הב'). וכן הביא הב"י בטחור"מ ר"ס קכט. וראה גם לבוש חו"מ שם.

(6) וראה פרישה לטחור"מ שם. וראה תו"ש מקץ שם אות יג.

(7) אבל ראה דק"ס מכ"י שהובא רק "אנכי אערבנו", וכבפרש"י גיטין וכתובות הנ"ל.

(8) וגם ב"תן לו ואני פורע", "תן לו ואני חייב",

## לקראת שבת

ותו יש לעיין טובא בסברת ר"ה, דהא לכאורה כל גדר שעבוד לתשלומין הוא מדיני ממונות, והדין דערבות דקאי בי' הש"ס הוא ענין השעבוד שישנו רק בממונות, ומה שייך לזה הא דחייב יהודה א"ע להשיב את בנימין שאינו שעבוד ממון<sup>10</sup> כלל<sup>11</sup>.

### ב.

יקשה כמה דפירש הפנ"מ דברי הירושלמי גבי ערב אחר מתן מעות

והנראה בזה, בהקדם הא דתנן שם לאח"ז (קעה, ב): ערב היוצא לאחר חיתום שטרות גובה מנכסים בני חורין. מעשה ובא לפני רבי ישמעאל ואמר גובה מנכסים בני חורין, אמר לו בן ננס אינו גובה לא מנכסים משועבדים ולא מנכסים בני חורין, אמר לו למה, אמר לו הרי החונק את אחד בשוק ומצאו חברו ואמר לו הנח לו [ואני אתן לך]<sup>12</sup> פטור, שלא על אמונתו הלוהו, אלא איזהו ערב שהוא חייב, הלוהו ואני נותן לך חייב, שכן על אמונתו הלוהו. . ואמר רבי ישמעאל. . והרוצה שיעסוק בדיני ממונות ישמש את שמעון בן ננס.

ובגמרא התם (קעו, סע"א) איתא: "אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן אע"פ שקילס רבי ישמעאל את בן ננס, הלכה כמותו". היינו דלדינא, אף המקבל ע"ע ערבות לאחר שהלוה המלוה, נשתעבד וגובין ממנו מנכסים משועבדים. ולאח"ז הובא שם בסוגיין – "איבעיא להו בחנוק מה לי אמר רבי ישמעאל (דלמא משום צערא דחברי' שנחנק נמי גמר ומקנה או דלמא מתכוין הוא להצילו מחניקה ומצוה הוא דקא עביד ולא מידי חסרי' ולא הוי ערב (רשב"ם)), תא שמע דאמר ר' יעקב אמר רבי יוחנן חלוק הי' ר' ישמעאל אף בחנוק, הלכה כמותו או אין הלכה כמותו, תא שמע דכי אתא רבין אמר רבי יוחנן חלוק הי' רבי ישמעאל אף בחנוק והלכה כמותו אף בחנוק". ולבסוף מסיק: אמר רב יהודה אמר שמואל חנוק וקנו מידו משתעבד, מכלל דערב בעלמא לא בעי קנין. . והלכתא ערב בשעת מתן מעות לא בעי קנין, אחר מתן מעות בעי קנין<sup>13</sup>.

המורם מזה להלכה, דשעבוד דחנוק הוא דוקא בשקנו מידו. אמנם בירושלמי סוף ב"ב הביאו ג"כ למימרא הנ"ל דהלכה כר"י דחנוק משתעבד, ולא אמרו דבעי קנין: ר' יסא בשם ר' יוחנן אמר אע"פ שקילסו ר' ישמעאל את בן ננס, על מדרשו קלסו, אבל אינה כבן ננס. שמעון בר ווה בשם ר' יוחנן אף בחנוק הלכה כרבי (ישמעאל<sup>14</sup>). ע"כ.

13 ומסיים "ערב דבית דין לא בעי קנין דבההיא הנאה דמהימן לי' גמר ומשעבד לי'". וראה רשב"ם, תוד"ה והלכתא (בסוף המס') ופיהמ"ש להרמב"ם (ובהוצאת קאפח – בהערה) – בשתי הגירסאות בסיום המסכת. וראה חי' הצ"צ על הש"ס כאן סוף המס'. ואכ"מ.

14 כצ"ל, כדפרוס קושטנדינא. וכ"ה בפני משה שם.

10 להעיר מרמב"ם הל' מלוה ולוה פכ"ה הי"ד ובראב"ד שם. ובארוכה בשו"ת שואל ומשיב מהדורא ד' ח"א סמ"ה.

11 וראה בארוכה העמק שאלה לשאלות שם. תו"ש שם.

12 כ"ה במשנה שבבבלי, שנתוסף בחצאי-ריבוע. וליתא במשנה שבמשניות. וראה שינויי נוסחאות למשניות. וש"נ.



היינו, דבירושלמי לא הוסיפו להביא אף דברי שמואל דרך בקנו מידו משתעבד, רק סיימו שם בהא דא"ר יוסי – "ואת שמע מיני", בר נש דהוה צייד לחברי' בשוקא אתא חד ומר שבקי' ונא יהב, מן אהן גביי ומן אהן לא גביי". ובפני משה פירש דדברי ר' יוסי נאמרו בלשון תמיהה, דאי נימא דהלכה כר"י אף בחנוק, יבוא מזה לדינא דמי שצד חבירו בשוק (מל' צודה לקחת נפשו (ע"פ ל' הכתוב – ש"א כד, יב)), ובא אחר ואמר "שבקי' ואנא יהב לך", יצטרך המלוה לגבות מאותו שאמר שבקי' ולא מן הלוה עצמו, וזה דבר תימה, דהא "במה נעשה זה בעל חוב שלו דלא הי' מתכוין אלא להציל את זה וקסבר מצוה קעביד" (ל' הפני משה שם).

ולפירוש הפני משה יעלה, דבירושלמי ג"כ הסיקו כהבבלי לתמוה מן הדין דבחנוק ישתעבד (בלא קנין), כמ"ש במראה הפנים שם, ולזה בחנוק אין הלכה כר"י דס"ל שבחנוק משתעבד בלא קנין<sup>15</sup>.

ולכאורה פירוש הפני משה בזה הוא תימה בעצמו, דאינו מובן כלל מנא לי' לר' יוסי לומר דנתכוונו שיגבה רק מן המציל ולא מן הלוה, ועד שתמה על זה דזה ודאי לא ייתכן, ומהיכי תיתי לא פירש בדרך הפשוטה דנעשה כערב בכל מקום, וגובין מן הלוה תחילה (כמפורש במשנה התם (בבלי קעג, סע"א ואילך, ובירושלמי ה"ה) פרטי הדינים שבזה), וכך משמע התם בכל הסוגיא.

ועוד קשה, דלפירוש הפני משה נתייסדה תמיהת ר' יוסי על הסברא דלא נתכוין זה אלא להצילו, ואינו מובן מה חידש בזה ר' יוסי על בן ננס, דהא סברא זו היא מה שכבר טען בן ננס כנגד ר' ישמעאל במתני', ומה רצה לחדש ר' יוסי במה שחזר על דברי בן ננס דאיפליג אר' ישמעאל.

## ג.

**יבאר ב' גדרים בשעבוד ערב בלא קנין, אי הוא כאילו לוח בעצמו או שנשתעבד בדרך צדדית**

ולזה מסתבר יותר לפרש באופן אחר, דדברי ר' יוסי שבירושלמי אינם בלשון תימה, אלא הוא המשך אחד למה דפסקו התם מקודם לזה, ולהירושלמי הסיקו דלא כהבבלי,

(במשנה) ועוד<sup>א</sup> משמע, דלר"י דמתני' בחנוק בעי קנין דליגבי' מבני חורין, ולבן ננס לא מהני אפילו בקנין. וראה גם ריטב"א (בלוי, תשי"ד. ירושלים, תשל"ו) בסיום ב"ב. חי' הצ"צ כאן במשנה. ועוד.

15) כ"ה במראה הפנים שם בירושלמי "ובהכי אזלא המסקנא דהכא כדהתם דאין הלכה בחנוק כמותו". וכנראה מפרש דלר' ישמעאל בחנוק אין צריך קנין. והוא כבשטמ"ק ב"ב בסופו. אבל מפיהמ"ש להרמב"ם כאן, נמוקי יוסף, מאירי

## לקראת שבת

דהלכה כר"י אף בחנוק שאין צריך לקנין ומשתעבד לחוב הלוה<sup>16</sup>, וזהו שבא ר' יוסי בדבריו, דרצונו לפרש הסברא מה שבחנוק משתעבד אף בלא קנין (ובזה יתבאר להלן מה שנקט בלשונו דאינו גובה מן הלוה, רק מן הערב).

ויובן בהקדם הא דאמר רב אשי (שם קעג, ב) גבי שעבוד ערב בכל מקום שהוא בלא קנין, ד"בההוא הנאה דקא מהימן לי' גמר ומשעבד נפשי", דבפשטות יש לפרש בדבריו, דשעבוד הערב הוא ממה שהרויח ממון מן המלוה במה שהאמינו, שהיא טובת הנאה, וע"י ריוח זה שהרויח מן המלוה נשתעבד אליו לשלם לו ממון. וכן משמע בכמה פוסקים (ראה ריטב"א קידושין ז, רע"א<sup>17</sup>) דשעבוד ערב תלוי בהנאת מה שהאמינו מלוה. והוא ע"ד דמצינו בשומר שצר שיכול להתנות ולשעבד עצמו להיות חייב בתשלומין כשואל, מבלי שיצטרך קנין ע"ז, כיון ד"בההיא הנאה דקא נפיק לי' קלא דאינש מהימנא הוא גמיר ומשעבד נפשי" (ב"מ צד, א).

אמנם, הנמוקי יוסף בסיום ב"ב, כתב גבי ערב שנשתעבד בשעת ההלואה, דשעבודו בלא קנין הוא "כיון דעל פיו הוציא מעותיו מתחת ידו", וכן ביאר יסוד זה בארוכה בסוגיא שלפנ"ז (דף קעד, א ד"ה אמר רב הונא): "ואע"פ שאין שם קנין אלא באמירה בעלמא משתעבד לי', דמצי אמר לי' המלוה אם לא היית אתה לא הייתי מלוה אותו כלל" (ועד"ז הוא ברבינו גרשום סוף ב"ב: דמצי אמר לי' אי לאו את לא נפיק זוזי מתחת ידי). ולדרך זו הא דאמר רב אשי דהשעבוד הוא מטובת ההנאה שהאמינו, פירש בנמוק"י דהוא טעם רק דלא להוי כאסמכתא בעלמא<sup>18</sup>, אלא הוא קנין בלב שלם, אבל השעבוד עצמו חל רק ע"י שהוציא ממנו המעות שהלוה.

היינו דשעבוד ערב בלא קנין איכא לפרש כב' אופנים<sup>19</sup>, דלדרך אחת אינו כלל ע"י שמקבל ממנו הנאה אחרת וכיו"ב, כ"א רק במה ש"על פיו הוציא מעותיו", שגרם להחסיר הממון מן המלוה, וכיון שמפשטות הגמרא לא מצינו שהוא רק מגדר "גרמי" והדרומה (שנאמר שעצם מה שעשה דבר הגורם להחסיר ממון הוא המחייב<sup>20</sup>), אלא שע"ז נשתעבד בעצמו, פירוש, דכיון שהוצאת הממון ע"י המלוה היתה רק על סמך דברי הערב, הוי כאילו הוא המוציא ממון מן המלוה ובוזה משתעבד להשיב לו הממון, ככל לוח

19 וראה עוד הסברות בגדר ערב – בראשונים (ומפרשים) קידושין ז, רע"א. שם ח, ב. וראה ר"ן (קידושין שם ח, ב) ד"ה וכתב הרמב"ן בקדושין מדין ערב וכיו"ב – אם הוא דוקא "בהוציא ממון מרשותו לרשות אחר בן דעת לפי שבזכותו של זה מתחייב זה מדין ערב" או שמספיק גם ההיא הנאה שהוציא ממון על פיו – גם כשזרקו לימים.  
20 כדמשמע לכאורה מפשטות הלשון בנמוקי יוסף שם. וע"ד מראה דינר לשולחני דחייב (שו"ע חו"מ סי' שו ס"ו (וראה ש"ך שם סקי"ב)). וראה

16 ראה גם מהר"א פולדא ושדה יהושע לירושלמי כאן.

17 וראה גם ריטב"א ב"ב שם.

18 וכפשטות המשך הגמ' (שם קעג, ב) דדברי רב אשי באו לתרץ "הא מעשים בכל יום דאסמכתא לא קניא" (ועד"ז הוא בטור חו"מ ר"ס קכט). וראה לשון הרשב"ם (שם בסופו) ד"ה גמר "בלב שלם" (וממשיך: ושליחותא דערב קא עביד מלוה כאילו הוא עצמו הלוה). וראה מחנה אפרים הל' ערב ס"א.

## לקראת שבת

יט

המוציא ממון ממלוה שע"ז נשתעבד לו. היינו דהוי כאילו קיבל הערב עצמו המעות מן המלוה (ראה תוס' ר"ד קידושין ח. ב), והוא העומד במקום הלוה לפרוע (ולדרך זו הא דגובין מן הלוה תחילה ולא מן הערב (ב"ב קעג, ב ואילך), הוא כעין תנאי צדדי בדיני הערב, ואינו מעצם גדרו. ואכ"מ).

אמנם, לדרך האחרת שעבוד הערב הוא נפרד מהוצאת מעות ההלוואה ע"י המלוה, ונעשה ע"י מה שהערב קיבל ממנו עוד הנאה אחרת שהאמינו, דקבלה זו היא כקנין<sup>21</sup> שע"ז גמר ומשעבד נפשי' לשלם למלוה מעותיו.

והנפק"מ בזה, הוא בהדין דחנוק דלעיל, דבאם השעבוד הוא במה שהוציא ממון על פיו, הא בחנוק שהוא אחר מתן מעות, "לאו מידי חסרי" (כלשון הרשב"ם דלעיל), ולא נתן המלוה ממון על פיו, וא"כ ליכא כאן סמיכות המלוה על הערב, כמו במי שהוציא ממון על פיו, ולכך יצטרך קנין, ובלא קנין לא גמר ומשעבד נפשי'. אבל באם השעבוד הוא ע"י שמקבל הנאה במה שמאמינו המלוה, הא הכא איכא אמירתו ד"אמר שבקי' ואנא יחב", שהאמינו המלוה ועזב את הלוה אחר ששמע ממנו כן, ובהנאה זו שהסיר מחבירו צער החניקה או בהנאה שהאמינו המלוה ושבק הלוה על ידו, גמר ומשעבד נפשי'<sup>22</sup>.

### ד.

יסיק דבזה איפליגו הבבלי והירושלמי והיא מה שנחלקו ר"ה ור"ח

ועפ"ז יש לומר דבזה גופא איפליגו הבבלי והירושלמי, דשיטת הבבלי הוא כפירוש הנמוק"י ורבינו גרשום, דאין מספיק ב"ההיא הנאה דקא מהימן לי" לשעבד הערב (ורק שמועיל דלא להוי כאסמכתא בעלמא, אחר שישנו להשעבוד ע"י דבר אחר שהוא במקום הקנין), דבהנאה זו לא די להחיל עליו שעבוד (בלא קנין)<sup>23</sup>, ומה שבא כאן במקום הקנין להחיל השעבוד הוא במה שהסיר המלוה ממונו על פיו, וכיון שבחנוק ליתא לסברא זו, הסיקו דלא יועיל שעבודו אם לא ע"י מעשה קנין.

משא"כ הירושלמי אזל בדרך האחרת, דקבלת הנאה זו יפה כוחה לבדה לשעבד הערב בלא קנין, ולזה אף בחנוק הסיקו דמתשעבד בלא קנין. וזהו שבא ר' יוסי לפרש בדבריו, דבלשונו שאמר "מן אהן גביי מן אהן לא גביי" לא נתכוין לומר המסקנא לדינא ממי יגבה,

בפנים) ונמוק"י סוף ב"ב.

23) משא"כ ב"ערב דבית דין" דבההיא הנאה דהב"ד מהימן לי', הוי הנאה חשובה יותר מזה דמהימן לי' המלוה. ולהעיר מרמב"ם הל' מלוה ולוה פכ"ה ה"ב שכתב בההיא הנאה כו' רק לגבי ערב דב"ד ולא לגבי ערב בשעת מתן מעות.

שם ס"י קכט בש"ך סק"ז. אבל ראה סמ"ע שם סק"ו. נתייה"מ שם סק"ב. ביאור הגר"א שם סקל"א ס"י. ועוד.

21) ראה ריטב"א קידושין ז, רע"א. מחנה אפרים שם ד"ה אבל ובהל' ריבית ס"א.

22) ראה רשב"ם (קעו, סע"א) – הובא לעיל

## לקראת שבת

דאינו גובה כלל מן הלוה<sup>24</sup>, דזה אינו כנ"ל, אלא רק נתכוין לפרש הטעם לשעבוד הערב<sup>25</sup>, דכיון שע"י אמירתו גרם שבפועל לא יתבע המלוה יותר מן הלוה, ולא יצר אותו לחונקו בשוק (אף שיכול עדיין לגבות ממנו מן הדין), כיון שמאמין את הערב במה שאמר "שבקי" ואנא יהב", וא"כ מעתה ילך לבקש מעותיו אצל הערב לבדו, ולכך קיבל הערב טובת ההנאה שבהאמנת המלוה אותו, ובקבלת הנאה זו נשתעבד ואינו צריך לקנין.

ועפ"ז מחוור היטב, שיטת רב הונא דיליף שעבוד ערב מיהודה, די ש לומר שהוא סבר (כפי הנמוק"י ב) שיטת הבבלי בזה, שהשעבוד הוא במה שההלואה עצמה יצאה על ידו, פירוש דאינו רק שעבוד נפרד ממה שמשתעבד הלוה, ע"י קבלה אחרת, אלא ה"ה כעומד ממש במקום הלוה, וכאילו הוא המוציא ממון מן המלוה לבדו, ולא הלוה, ושעבוד הגוף דהלוה בפריעת החוב (שפריעת בע"ח מצוה), חל על הערב העומד במקומו.

וזהו שנתכוין רב הונא לומר דילפינן ל"י מיהודה, היינו דס"ל ששעבוד גוף הערב בכל מקום (ולא רק בקבלן) אינו רק שעבוד ממון נפרד לתשלומין, אלא הוא ממש כשעבוד הגוף שעל המלוה, דהא הערב במקומו עומד, כאילו קיבל בעצמו המעות מן המלוה, כנ"ל. ולזה שפיר יש להביא סימוכין מיהודה שנשתעבד בעצמו לגמרי ("ואני נקשרתי בקשר חזק להיות כו"ר" (רש"י פרשתנו מד, לב)) וה"י כלוה ממש, ואעפ"כ קרא לזה בלשון ערבות, דבזה עצמו שכינה דבר זה בלשון ערבות נוכל להוכיח דכן הוא גדר ערב בכל מקום, שמשעבד נפשו כמו המחוייב בעצמו, ולכן יהודה שה"י המחוייב בעצמו יכל לנקוט על עצמו בלשון ערבות.

פירוש דלרב הונא ילפינן מיהודה מה שנקט ע"ע בלשון ערבות, אף דהתם אינו שעבוד ממון, והוא יותר מקבלו דהוי כלוה בעצמו, כדאקשינן לעיל. וכנ"ל, בזה גופא גם הוכח דגדר הערב הוא כעומד במקום הלוה, שמשעבד נפשו לגמרי, ולכך שפיר נופל לשון ערבות על יהודה, מה שנפשו היתה משועבדת לגמרי להשבת בנימין.

במשנה ד"ה ואמר לו ובסוף המסכת. רמ"א חו"מ סקכ"ט ס"ג (ממרדכי פרק איזהו נשך<sup>3</sup> ותוספתא). וראה שו"ת הצ"צ חו"מ ס"כ. ובהערה הבאה. 25 וראה נועם ירושלמי לירושלמי כאן ובס"פ איזהו נשך.

ולהעיר מרא"ש ב"מ פ"ט סמ"ג בפי' הירושלמי (גבי חנוני על פנקסו) ובפולא חריפתא שם. תומים סי' קכו סק"ה. ועוד. ואכ"מ.

24 דלפ"ז אי"ז בגדר ערב – ראה מאירי ב"ב כאן ד"ה חכמי נרבונה שאם "אמר הערב שלא בשעת מתן מעות פטור את הלוה. . שאינו צריך קנין, ואין זה צריך לפנים שהרי זה אינו נכנס בכלל תורת ערבות אלא חוב הגמור". אבל ראה חידושי תלמיד הרשב"א קידושין שם ("דכיון דהשתא הוא דחסר שמעון ממונא ע"פ ראובן בשעת מתן מעות מיקרי. . וכן דנו דין חכמי נרבונה"). ריטב"א

לגמרי אבל הכא שמשתלק כו' הרי הן חייבין גמורין ולא מטעם ערבות.

ב) ובמרדכי שם (סי' שלד) ממשך: ועוד לאו מטעם ערבות הוא דלא שייך אלא במקום שאין הלוה נפטר

## לקראת שבת

כא

וזהו דאפליג עלי' ר"ח, דהוא סבר שדין ערב הוא שעבוד שע"י ההנאה, היינו שהשעבוד הוא רק על החוב עצמו, שלא נעשה הערב משועבד בגופו כלוה, ורק נשתעבד באופן צדדי לתשלום החוב, ע"י קבלה צדדית שקיבל מן המלוה בההיא הנאה שהאמינו. ולזה הקשה אר"ה דיהודה לא דמי כלל לכל ערב, כיון ששעבוד ערב אינו כשעבוד לזה שמשועבד בעצמו אל המלוה מהיותו הלוה ממנו ההלוואה עצמה, אלא הוא רק שעבוד אחר ונפרד שמחייב עצמו בתשלומין. וזהו שלמד לדין ערבות מהכתוב ד"בני אם ערבת לדעך תקעת לזר כפיך וגו'", דהתם מודגש<sup>26</sup> שהערב הוא כאדם זר אל הלוה ששעבד עצמו לשלם (ולא שנעשה כלוה עצמו).



## דרכי החסידות

אגרות קודש מכ"ק אדמו"ר מוהריי"צ  
מלויבאוויטש נ"ע בענייני עבודת השי"ת

### הבטחון הגמור בהשי"ת

"הבוטח בה' בבטחון גמור אין מצבו הלא טוב צריך לנגוע ללבו לצערדו ומה גם לעגמו, אלא הוא צריך לעשות כל מה שביכולתו לעשות . . ולא להיות אפילו בספק ספיקא כי יעזרהו השי"ת"

#### תקות חוט השני

. . הבטחון הגמור בה' הוא כשאין שום צל של מראה מקום ומקור גשמי מאין יבא העזר, כמאמר העולם הטובע ר"ל מחזיק עצמו גם בקש, אבל בזמן שיש עדיין קש במה להחזיק, כלומר שיש עדיין צל מראה מקום בגשמיות להוושע אף גם ישועה גשמית ובמקצת, הנה עדיין אין זה בטחון גמור בה'.

כשיש צל מראה מקום זהו ענין התקוה כמ"ש את תקות החוט השני, חוט השני הי' סימן לביתה של רחב שעל ידי סימן זה ידע חיל בני ישראל אשר עליהם להציל את גרי הבית הזוה נק' תקות חוט השני כי הגם שהוא סימן הנראה והנגלה, אבל עם זה הרי יכולים להיות מקרים שונים, כי יפסק חוט השני או רוח ישאהו או מקרים אחרים וזו היא התקוה שהכל יהי' טוב ורוט השני יהי' במקומו, כי שם תקוה מורה על דבר שישנו במציאות ממשי, כמו הקש לטובע בים הגדול.

## לקראת שבת

כג

אבל ענין הבטחון בה' הוא כשאינן לו אפילו צל מראה מקום להוושע שאינן אפילו קש במה להחזיק ואינן לו אלא הבטחון שבוטח בה', ואף שהוא בוטח בה' הנה נפשו מרה לו מאד והוא עצב ותוגה חרישית נסוכה על פניו וכל רואהו יכירנו כי דאגה גדולה לוחצת את לבו.

### שיטת הבעש"ט נ"ע

והנה הבוטח בה' ונפשו מרה עליו ודואג ומתאנח אין זה עדיין הבטחון הגמור בה' לפי שיטת מורנו הבעש"ט נ"ע, כי הבוטח בה' בבטחון גמור אין מצבו הלא טוב – או ח"ו גם הרע – צריך לנגוע ללבו לצער ומה גם לעגמו אלא הוא צריך לעשות כל מה שביכולתו לעשות ע"פ התורה והשכל האנושי ולבטוח בה' ולא להיות אפילו בספק ספיקא כי יעזרהו השי"ת, להיות השגחתו ית' על כל נברא ונברא מגלגל התשיעי שהוא הנברא הגשמי היותר גדול שברא בעולם העשי', עד התולעת היותר קטנה בכל יצורי תבל ומה שביניהם הנה כל עניניהם ותנועותיהם היותר קלות הכל הוא בהשגחתו הפרטית, והשגחתו ית' הנה היא הנותנת חיים ועוז לכל החי בשמים ובארץ.

### מעלת האנשים הפשוטים

ידוע אשר מורנו הבעש"ט נ"ע הי' מייקר ומחבב את האנשים הפשוטים ולפעמים הי' נותן להם יתרון גם על בני תורה גדולים באמרו כי הידיעה והשכל [מכהה] את הרצון הפנימי והעצמי שישנו בכל אחד מישראל לאלוקות ומכסה עליו, לא כן האנשים הפשוטים הנה אמונתם הפשוטה בה' ויראתם את ה' חיבתם לתורה וזהירותם בקיום מצות מעשיות תפלתם ואמירתם תהלים והכל בתום לב, הנה לא זו בלבד שאינו מכסה על הרצון העצמי והפנימי לאלוקות אלא אדרבה גורם התגלותו והתפשטותו וזה יקר וחביב מאד מאד למעלה, ומורנו הבעש"ט נ"ע הי' שולח את תלמידיו הק' לכמה וכמה מהאנשים הפשוטים – מקושריו – היושבים בכפרים וישובים להתלמד מהם תמימות דיראת שמים, מדות טובות ומדת האמונה והבטחון.

בין התורות והספורים אשר מסר הוד כ"ק אדמו"ר הזקן בעל התניא והשו"ע זצוקללה"ה נבג"ם זי"ע אאזמו"ר הרה"ק בעל הצמח צדק זצוקללה"ה נבג"ם זי"ע, מאת אשר שמע בהיותו אצל הרב המגיד נ"ע במעזריטש מאת החבריא קדישא תלמידי הבעש"ט נ"ע, מאת הרב המגיד נ"ע ומאת בנו המלאך הקדוש נ"ע ומאת החבריא קדישא תלמידי הרב המגיד בני גילו שבאו להרב המגיד טרם שבא הוא, ישנם כמה ספורים מלכבים באהבת ישראל ומורים דעה איך שצריכים להתלמד ויש מה להתלמד מכל אחד מישראל באיזה מהענינים אם ביראת שמים אם במדות טובות, הן בין אדם למקום בהדרת קדש באמונה קבלת עול מלכות שמים ובטחון כו' וכו' והן בין אדם לחברו, אהבת ישראל, לימוד זכות, תמימות, הכנסת אורחים, צדקה, גמילות חסדים, רחמנות וכו' וכו'.