

# לקראת שבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

מתורת

הוד כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש

זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע

---

שנה ד / גליון קמז

ערש"ק פרשת ויגש ה'תשס"ז

---



# פתח דבר

בעזה"ת.

לקראת שבת פרשת ויגש, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את הקונטרס 'לקראת שבת' (גליון קטז), והוא אוצר בלום 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 מפיו של משיח, "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:

845 Eastern Parkway, Brooklyn, NY 11213

(718) 732-9017/8



# תוכן העניינים

## מקרא אני דורש

"ולאביו שלח כזאת עשרה חמורים" ביאור פשט הכתוב – על מה קאי בתביבת "כזאת", ע"פ ביאור דברי רש"י "כזאת – כחשבון הזה. ומהו החשבון? עשרה חמורים".

(ע"פ לקוטי שיחות חלק י עמ' 151 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 לווה 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 מוהרי"צ מליובאוויטש נ"ע בענין הביטחון בהשי"ת ע"פ שיטת מורנו הבעש"ט.

## מקרא אני דורש

### “ולאביו שלח כזאת”

ביאור פשט הכתוב – על מה קאי בתיבת “כזאת”, ע”פ ביאור דברי רש”י  
“כזאת – כחשבון הזה. ומהו החשבון? עשרה חמורים”

א. בפרשתנו מסופר על התוודעותו של יוסף לאחיו, ועל כך שהוא שלח אותם במהירות להביא את יעקב אביהם אל ארץ מצרים כדי שיוכלו להתראות יחד. ומספרת התורה על כך שיוסף שלח לאביו, על ידי אחיו, מתנה מיוחדת: “ולאביו שלח כזאת עשרה חמורים נושאים מטוב מצרים, ועשר אתונות נושאות בר ולחם ומזון לאביו לדרך”.

והתקשו המפרשים בפירוש תיבת “כזאת” – מה באה להשמיענו? וכי מה הי’ חסר במקרא אם הי’ כתוב: “ולאביו שלח עשרה חמורים וגו’”, שלכן הוצרכה התורה להוסיף תיבת “כזאת”, “ולאביו שלח כזאת עשרה חמורים”?

וביארנו כמה מן המפרשים, שהכוונה בתיבת “כזאת” היא “כמו זאת”, במשמעות של השוואה עם הידוע לנו מקודם לכן. והיינו, שבפסוק לפני כן מסופר על מתנתו של יוסף לאחיו: “לכולם נתן לאיש חליפות שמלות ולבנימין נתן שלש מאות כסף וחמש חליפות שמלות” – ובתיבת “כזאת” מתכוון הכתוב להשוות בין שתי המתנות, שמתנתו של יוסף לאביו היתה “כמו זאת” – כמו המתנה שנתן לאחיו. ובכוונתה של השוואה זו יש כמה שיטות ואופנים (ראה

אבן עזרא, ספורנו, אור החיים – ועוד).

## לקראת שבת

אמנם מדברי רש"י בפירושו מובן, שלדעתו לא התכוונה התורה להשוות את המתנה ליעקב שבפסוק זה, עם המתנה לאחי יוסף שבפסוק הקודם. כי רש"י פירש: "שלח כזאת – כחשבון הזה. ומהו החשבון? עשרה חמורים". והיינו, שתיבת "כזאת" מתייחסת היא להחשבון של "עשרה חמורים"; ואם כן, אי אפשר לפרש שבא הכתוב להשוות את המתנה שבפסוק זה עם המתנה שבפסוק הקודם, שהרי בפסוק הקודם לא נזכרו חמורים כלל אלא רק כסף ושמלות, כך שאין כאן שום מקום להשוואה ביניהם.

ואם כן צריך ביאור לשיטת רש"י, לשם מה הוסיפה התורה תיבת "כזאת", ולא הסתפקה במלים: "ולאביו שלח עשרה חמורים"?

ב. ולכאורה אפשר הי' לפרש דברי רש"י, שתיבת "כזאת" באה להדגיש שהמתנה היתה כחשבון הזה, "עשרה חמורים" בדיוק, לא פחות ולא יותר.

אבל פירוש זה קשה ביותר – וכי מדוע נעלה על דעתנו שיוסף שלח חשבון אחד, שונה מהמפורש בכתוב, שלכן צריך להוסיף ולהדגיש "כזאת – כחשבון הזה"?

ולכן יש שפירשו לאידך גיסא (פירוש ההגה"ה בדפוסי רש"י שלנו), שתיבת "כזאת" באה לשלול את המשמעות הפשוטה של "עשרה חמורים". והיינו, שאם הי' כתוב "ולאביו שלח עשרה חמורים", היינו מבינים כפשוטו – ששלח יוסף לאביו עשרה חמורים; ולכן הוסיפה התורה ואמרה "כזאת עשרה חמורים", להדגיש שלא שלח חמורים ממש, אלא רק ששלח לו "מטוב מצרים" כחשבון משא שנושאים עשרה חמורים. וזו כוונת רש"י באומרו "כחשבון הזה" – היינו, שלא שלח עשרה חמורים ממש, אלא רק כחשבון משא של עשרה חמורים [ולפי פירושו, הרי "כזאת" אין ענינו במשמעות של השוואה, "כמו זאת" – אלא במשמעות של דוגמא ודמיון בלבד, שהמתנה היתה רק כמו משא של עשרה חמורים, ולא עשרה חמורים ממש].

אבל, פירוש זה הוא חידוש גדול ביותר, שהרי פשטות לשון הכתוב משמעה שיוסף שלח חמורים ממש, כמובן. ואם אכן נתכוון רש"י להוציא את הכתוב מפשוטו, ולפרש שלא היו כאן עשרה חמורים ממש – הי' צריך לכתוב בסגנון ברור, ולומר: "כמשא של עשרה חמורים"; ומזה שכתב "כחשבון הזה", מובן שכוונתו היא למספר של עשרה חמורים, כפשטות הכתוב, ולא רק לכמות המשא שהם נושאים.

ואם כן עדיין לא העלינו ארוכה לתיבת "כזאת", שלפי דברי רש"י היא נראית מיותרת וחסרת משמעות.

ג. ויש לבאר, שבאמת גם לרש"י הכוונה ב"כזאת" היא במשמעות של השוואה ("כמו זאת"), שנתכוון הכתוב להשוות בין מתנה זו של יוסף לאביו לבין מתנה אחרת הכתובה מקודם לכן [ועל דרך שלמדו המפרשים הנ"ל]; אלא שלדעתו, אין ההשוואה ביחס למתנה שנתן יוסף לאחיו, אלא ביחס למתנה שנתן פרעה.

## לקראת שבת

ט

והביאור בזה:

לפני כן מסופר שפרעה ציווה את יוסף – "אמור אל אחיך זאת עשו טענו את בעירכם". והיינו, שפרעה, בשמעו שהם אחי יוסף, נתעורר אליהם ביחס של חיבה, ולכן אמר ליוסף שיתן לאחיו תבואה לטעון על חמוריהם – מתנה ליעקב וביתו.

וכשראה יוסף שפרעה שולח מתנה זו ליעקב, הבין שעליו ללמוד בקל וחומר שגם הוא עצמו צריך לשלוח מתנה לאביו יעקב, ואף גדולה יותר מזו של פרעה.

וזהו שאומר הכתוב: ולאביו שלח – יוסף מעצמו [מלבד מה שקיים את ציווי פרעה]; כזאת – כחשבון הזה, היינו כאותו החשבון ששלח פרעה: עשרה חמורים. ונוסף על השילוח כחשבוננו של פרעה, שלח גם – באותו מספר – עשר אתונות, כדי שמתנתו תהי' גדולה יותר מזו של פרעה.

ובהשוואה זו בין מתנת פרעה למתנת יוסף, מתכוון הכתוב ליישב תמיהה גדולה: הרי אחי יוסף חזרו אל ארץ כנען על מנת לשוב תיכף ומיד למצרים, וכפי שאמר להם יוסף – "ומהרתם והורדתם את אבי הנה". ולשם מה שלח עמם יוסף מטען גדול כזה של מזון – "עשרה חמורים". . ועשר אתונות נושאות בר ולחם ומזון?"

אלא, שמכיון ופרעה שלח מתנה ליעקב וביתו, הסיק יוסף שמחובתו גם לעשות כן, כי אין זה מכבודו של יעקב שמתנת יוסף נראית קטנה משל מתנת פרעה. ולכן שלח באותו חשבון ששלח פרעה – "עשרה חמורים" [ועוד הוסיף עליהם "עשר אתונות"]. והיינו, שמשלוח זה לא נועד לפרנסה ומזון גרידא, אלא כאות מחווה וכבוד.

ד. אלא שבאמת עדיין אין הענין מיושב, שהרי פרעה אמר לאחי יוסף "טענו את בעירכם", שיטענו את חמוריהם – והם היו אז אחד עשר אחים, כך שהיו עמם אחד עשר חמורים, ולא רק "עשרה חמורים"! ואיך אפשר לומר איפוא שמתנת יוסף היתה "כזאת – כחשבון הזה" ששלח פרעה?

אך באמת רש"י לשיטתו. דהנה, לעיל בסוף פרשת מקץ (מד, י), כאשר נמצאה הגניבה באמתחת בנימין, טען יוסף שבעצם מעיקר הדין הרי כל האחים היו צריכים להיתפס בעוון זה. וכתב שם רש"י: "עשרה שנמצאת גניבה ביד אחד מהם – כולם נתפשים". וגם כאן צריך ביאור: הרי היו אחד עשר אחים – ולמה נקט מספר עשרה?

ובאמת שבדוחק הי' אפשר לפרש ש"עשרה" לאו דוקא, אלא הכוונה היא במובן של חבורה; אבל כד דייקת שפיר בהמשך המקראות, הרי שאמנם היו אחד עשר אנשים, אך חמוריהם (והאמתחות שעליהם) היו רק עשרה:

בפרשת מקץ מסופר, כי בפעם הראשונה שירדו אחי יוסף לשבור בר במצרים, עיכב יוסף אצלו את שמעון. ומכיון שהי' רעב אז בארץ כנען, מובן, שאף שעיכב יוסף את שמעון בתור

משכון, הרי לא היתה לו סיבה לעכב את חמורו. ומסתבר מאוד לומר, שיוסף הטעין את החמור במזון לפרנסת אביו ובני ביתו, ושלחו ביד האחים לארץ כנען.

ומעתה, כאשר ירדו אחי יוסף למצרים בפעם השני, באו רק עשרה אחים עם עשרה חמורים, ואילו לשמעון – שהצטרף אליהם במצרים, כאשר הוציא יוסף אותו אליהם – לא הי' חמור עמו. [ואין לומר ששמעון קנה לו חמור לפני שיצאו לדרך, כי מפשטות הכתובים מוכח שמן הזמן שהוציא אליהם יוסף את שמעון עד שמילא את אמתחותיהם – הנטענות על חמוריהם – לא יצאו מבית יוסף. עיין היטב בס"פ מקץ]. ואם כן, כשאמר פרעה "טענו את בעירכם" הטעינו עשרה חמורים בלבד; ואתי שפיר ההשוואה בין מתנת יוסף למתנת פרעה, ומובן היטב הלשון "כזאת עשרה חמורים".





## 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 (בר 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 בידו”,  
והן בבית הסוהר שנתן בידו “את כל האסירים. . . ואת כל אשר עושים שם הוא הי’ עושה”

## לקראת שבת

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.

וזוהו הטעם הפנימי שהתחלת ירידת בני"ל למצרים היתה על ידי ירידתו של יוסף. כי יוסף, בעבודתו לשמור על דביקותו באלקות גם בהיותו עסוק 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 ורוחניים, "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 הוֹסֵפֶה, 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 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).

## לקראת שבת

יג

משא"כ הענין השני, שיוסף נעשה השליט על כל מצרים (ענין ה'הוספה' – שפעל על המצרים שגם הם יכירו בכורא 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.



## 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 מד, לב)

#### א.

יביא פלוגתת ר"ה ור"ח, 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<sup>2</sup>) "תנה אותו על ידי ואני אשיבנו" (כלומר כאילו קיבלתיו<sup>3</sup> בידי אחזירנו לך (רשב"ם)), אלא אמר רבי יצחק מהכא (משלי

חדא"ג מהרש"א שם. וראה גם על הגליון ב"מסורת הש"ס" – משאילתות שהובא לקמן בפנים. עץ יוסף לתנחומא ריש פרשתנו.

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

(2) והוא מדברי ראובן ולא מדברי יהודה. וראה

## לקראת שבת

טו

ב, טז) "לקח בגדו כי ערב זר גר", ואומר (שם ו, א) "בני אם ערכת לרעך תקעת לזר כפיך".

ולפום 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 הלוח כאילו לוח בעצמו. אמנם, מצינו ברש"י (גיטין נ, א. כתובות קב, סע"א) דהשאר 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 (בי"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 בשמעתיך (קעד, א) דאפליגו בדין האומר "הלוחו ואני פורע" או "הלוחו 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 בפלוגתא 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, ח) 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.

ותו יל"ע 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

3) הגהות הב"ח ברשב"ס.

4) וראה גם פרישה שבערה<sup>6</sup>.

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

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

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

8) וגם ב"תן לו ואני פורע", "תן לו ואני חייב", שלדעת ר"ה לשון קבלנות הן – הרי "רבא אמר כולן לשון ערבות הן בר מתן לו ואני נותן" (ולהעיר מרבינו גרשום שם).

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

## לקראת שבת

דחייב יהודה א"ע להשיב את בנימין שאינו שעבוד ממון<sup>10</sup> כלל<sup>11</sup>.

## ב.

## יקשה במה 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 חבירו 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 לדדינא, 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 ח"י הצ"צ על הש"ס כאן סוף המס'. ואכ"מ.  
14) כצ"ל, כדדפוס 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.

## לקראת שבת

זו

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 ירב, 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 ירב לך", יצטרך המלוה לגבות מאותו שאמר שבקי' ולא מן הלוח 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 מוכן כלל מנא ל' לר' יוסי לומר דנתכוונו שיגבה רק מן המציל ולא מן הלוח, ועד שתמה על זה דזה ודאי לא ייתכן, ומהיכי תיתי לא פירש בדרך הפשוטה דנעשה כערב בכל מקום, וגובין מן הלוח תחילה (כמפורש במשנה התם (בבלי קעג, סע"א ואילך, ובירושלמי ה"ח) פרטי הדינים שבזה), וכן משמע התם בכל הסוגיא.

ועוד קשה, דלפירוש הפני משה נתייסדה תמיהת ר' יוסי על הסברא דלא נתכוין זה אלא להצילו, ואינו מוכן מה חידש בזה ר' יוסי על בן ננס, דהא סברא זו היא 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

---

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

הוא המשך אחד למה דפסקו התם מקודם לזה, ולהירושמי הסיקו דלא כהבבלי, 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 ומשתעבד 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. וכך 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 שכר 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 ומשתעבד נפשי" (ב"מ צד, א).

אמנם, הנמוקי יוסף בסיום ב"ב, כתב גבי ערב שנשתעבד בשעת ההלוואה, 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 זווי 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 בב' 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", שגורם להחסיר הממון מן המלוה, וכיון שמפשטות הגמרא לא מצינו שהוא רק מגדר "גרמי" והדומה (שנאמר שעצם מה שעשה דבר הגורם להחסיר ממון הוא המחייב<sup>20</sup>), אלא שע"ז נשתעבד בעצמו, פירוש, דכיון

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. 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 לים.

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 סק"ב)). וראה שם סי' 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.



## לקראת שבת

יט

שהוצאת הממון ע"י המלוה היתה רק על סמך דברי הערב, הוי כאילו הוא המוציא ממון מן המלוה ובזה משתעבד להשיב לו הממון, ככל לזה המוציא ממון ממלוה שעי"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> שעי"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 ייב", 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 שהחסיר 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, דאינו גובה

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.

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

22) ראה רשב"ם (קעו, סע"א – הובא לעיל בפנים) ונמוק"י סוף ב"ב.

23) משא"כ ב"ערב דבית דין" דבההיא הנאה

## לקראת שבת

כלל מן הלוח<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 הלוח, 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 מחזור היטב, שיטת רב הונא דיליף שעבוד ערב מיהודה, דיש לומר שהוא סבר (פי' הנמוק"י ב) שיטת הבבלי בזה, שהשעבוד הוא במה שההלואה עצמה יצאה על ידו, פירוש דאינו רק שעבוד נפרד ממה שמשמעבד הלוח, ע"י קבלה אחרת, אלא ה"ה כעומד ממש במקום הלוח, וכאילו הוא המוציא ממון מן המלוה לבדו, ולא הלוח, ושעבוד הגוף דהלוח בפריעת החוב (שפריעת בע"ח מצוה), חל על הערב העומד במקומו.

וזוהו שנתכוין רב הונא לומר דילפינן ל' 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"י" (רש"י פרשתנו מד, לב)) והי' 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 שהי' 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 הלוח, שמשעבד נפשו לגמרי, ולכך שפיר נופל לשון ערבות על יהודה, מה שנפשו היתה משועבדת לגמרי להשבת בנימין.

לו ובסוף המסכת. רמ"א חו"מ סק"כ ט ס"ג (ממדרכי פרק איזהו נשך<sup>2</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) ובפלפולא חריפתא שם. תומים סי' ככו סק"ה. ועוד. ואכ"מ.

24) דלפ"ז אי"ז בגדר ערב – ראה מאירי ב"ב כאן ד"ה חכמי נרבוה שאם "אמר הערב שלא בשעת מתן מעות פטור את הלוח. . 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 נרבוה"). ריטב"א במשנה ד"ה ואמר

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

ב) ובמדרכי שם (סי' שלד) ממשיך: ועוד לאו מטעם ערבות הוא דלא שייך אלא במקום שאין הלוח 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 בהיא הנאה שהאמינו. ולזה הקשה אר"ה דיהודה לא דמי כלל לכל ערב, כיון ששעבוד ערב אינו כשעבוד לוה 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 לרעך תקעת לזר כפיך וגו'", דהתם מודגש<sup>26</sup> שהערב הוא כאדם זר אל הלוה ששעבד עצמו לשלם (ולא שנעשה כלוה עצמו).



---

26 ראה פירוש הרלב"ג ומצור"ד משלי שם (ו, א).

## 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 לצערו 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 הזה ונק' 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 וחות השני יהי' במקומו, כי שם תקוה מורה על דבר שישנו במציאות ממשי, כמו הקש לטובע בים הגדול.

אבל ענין הבטחון בה' הוא כשאין לו אפילו צל מראה מקום להוושע שאין אפילו קש במה להחזיק ואין 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.

## לקראת שבת

כג

### 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 לצערו 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 מישאל 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 למעלה, ומורנו הבעש"ט נ"ע הי' שולח את תלמידיו הק' לכמה וכמה מהאנשים הפשוטים – מקושריו – היושבים בכפרים ויושבים 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 זצוקלה"ה נבג"ם זי"ע להוד כ"ק אדמו"ר הרה"ק בעל הצמח צדק זצוקלה"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 מלבבים באהבת ישראל ומורים דעה איך שצריכים להתלמד ויש מה להתלמד מכל אחד מישאל 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'.

(אגרות קודש חלק ו עמ' שצח)

### "טראכט גוט וועט זיין גוט"

שמעתי על אודות בנו הנכבד שי' העובד באוירון שעדיין אין ידיעה ממנו איפה הוא נמצא.

## לקראת שבת

הוד כ"ק אאזמו"ר הרה"ק בעל צמח צדק זצוקללה"ה נבג"ם זי"ע אמר לאחד החסידים – החסיד ר' מיכאל נ"ע בלינער מנעוועל – בשעה שבנו הי' בסכנה גדולה "זיי מעורר דעם כח הבטחון בהשי"ת באמונה פשוטה אז ער ב"ה וועט מציל זיין דייך זון, מחשבה מועלת, טראכט גוט וועט זיין גוט" וכך הוה שניצל.

יעזור לו השי"ת לקיים עצת קדש הקדשים זי"ע.

(אגרות קודש חלק ז עמ' קצז)

