

לקראת שבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

שנה ה' / גליון רצו
ערש"ק פרשת ויגש ה'תשע"א



פתח דבר



בעזרה"ת.

לקראת שבת קודש פרשת ויגש הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי', את הקונטרס 'לקראת שבת' (גליון רצו), והוא אוצר בלום בעניני הפרשה מתוך רבבות 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 בשלימותם כפי שנאמרו, ואף עובדו מחדש ונערכו ע"י חבר מערכת, ופשוט שלפעמים מעומק 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), 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

מאתיים וחמישים שנה
להסתלקות מורנו הבעש"ט זיע"א

קובץ זה יוצא לאור לזכות האחים
הרה"ח הרה"ת ישראל אפרים מנשה שי'
והרה"ח הרה"ת יוסף משה שי'
וכל בני משפחתם שיחיו
זאיאנץ
ס. פאולו ברזיל

להצלחה רבה ומופלגה בגשמיות וברוחניות



יוצא לאור על ידי

מכון אור החסידות

ארץ הקודש
ת.ד. 2033
1469 President st.
Brooklyn, NY 11213
oh@chasidus.net
718-534-8673

כפר חב"ד 72915
טלפון: 03-738-3734
הפצה: 03-960-4832

הוא נסע לביתו ופגש באחד ממכריו שסיפר לו שהפריץ שלו רוצה למכור אחוזה וטחנת קמה, והמכר מציע לו לעשות שותפות, אתה תקנה את טחנת הקמח ואני אקנה את האחוזה. הם אכן עשו כך והצליחו מאוד. מאותו כפר קמה אחר כך העיירה אבעל.

אליהו, אני מקנא בנסיונות שלך

עברו כמה שנים והישוב הקטן הזה נעשה לישוב יהודי, בו ניהלו יהודים חיים יפים בגשמיות וברוחניות. החסיד ר' אליהו וואראבייטשיק היה פשוט בלימוד, אך היה מקושר מאד לסבא כ"ק אדמו"ר מהר"ש. כשר' אליהו שאל אחרי חתונתו את הסבא, הוד כ"ק אדמו"ר מהר"ש, איזה עסק של פרנסה יעשה לעצמו, אם במקום מולדתו אבעל או שיתיישב בפולוצק, הורה לו הוד כ"ק הרבי מהר"ש להישאר באבעל ובירך אותו בהצלחה, והוא אכן הצליח בבריאות ובפרנסה בהרחבה.

פעם אחת בא רבי אליהו לליובאוויטש, ואמר לו הוד כ"ק הרבי מהר"ש: אליהו, אני מקנא בנסיונות שלך. הוא היה בטבע איש מחומם, בעל קומה ויפה תואר. בגשמיות היה טוב לו מאד והיה איש מצליח. במשך כמה שנים קנה שטחי יער ומעביר את העצים לריגא שם היה נוסע כל שנה למכור את סחורתו.

בהיות לו קשרי מסחר עם בעלי האחוזות בסביבה, היה נפגש לעתים קרובות אתם ועם בני ביתם, ולעתים קרובות היה עליו להתוועד אתם, כשעוברים עליו נסיונות קשים.

מדת ההשפעה של דברי הרבי

כשהיה בן שבעים סיפר לאבי, הוד כ"ק הרבי מהורש"ב, שכל ימיו היו לו נסיונות קשים שהטרידוהו קשות, אך הקירוב והברכות של הרבי עזרו לו שאף פעם - השבח לא - לא נכשל.

הוא היה אומר: כשיבוא לעולם הבא וייסרו אותו שמהחומר לא ישאר שריד ופליט - יבקש אז להרשות לו להיכנס אל הרבי.

מכאן רואים את מדת ההשפעה של דברי הרבי. ר' אליהו לא חיכה לקבלת שכר, גשמיות לא חסרה לו וברוחניות לא היה לו מושג. תקוותו האחת היתה שלאחר העונש הקשה שיענישוהו ולא ישאר מגשם הגוף שריד ופליט, תזכה אז נשמתו להיות מקושרת לרבי שלו. זה היה אורח החיים, מאווייהם ותקוותם של מחונכים חסידיים רגילים בדורות הקודמים.

(ספר השיחות קיץ ה'ש"ת עמ' 164-163)



תוכן העניינים



ה. מקרא אני דורש.....

וקרהו אסון - מקטרוג השטן או ממעשי השבטים
 יקשה בשינויי פירושי רש"י על התיבות "וקרהו אסון", ומבאר שלפני שנעדר שמעון חשש יעקב מפני סכנת הדרך, ולאח"ז ממעשי השבטים, ועפ"ז יתבארו גם פירושי רש"י ב"וקרהו אסון" בדיבורי השבטים ליוסף
 (ע"פ לקוטי שיחות ח"ה עמ' 213 ואילך)

ט. פנינים.....

עיונים וביאורים קצרים

י. יינה של תורה.....

בשבועים נפש ירדו אבותינו למצרים: גלות מצרים כהכנה למתן תורה
 ג' דיעות בהשלמת מנין שבעים נפש / בדרכי עבודת האבות / תכלית הירידה להעלות את מצרים ועניני העולם / לא נגאלו אבותינו ממצרים אלא בזכות האמונה
 (ע"פ לקו"ש ח"כ עמ' 218 ואילך)

טו. פנינים.....

דרוש ואגדה

טז. חידושי סוגיות.....

בגדר חיוב תלמוד תורה בדרך

יסיק ממשמעות הפוסקים דב' שיטות בזה - אם הוא פרט בחיוב כללי דתלמוד תורה בכל שעה, או חיוב בפ"ע להולך בדרך, ויבאר דשרש הפלוגתא הוא במחלוקת הש"ס והמדרש בפירוש דברי יוסף לאחיו, ולגירסת המדרש חיוב לתלמוד דוקא לעיון בדרך, וחיוב לימוד לעיון בדרך הוא גם מדיני ההולך בדרך
 (ע"פ לקו"ש חלק לה עמ' 198 ואילך)

כה. תורת חיים.....

מכתבי קודש מכ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע, בביאור מה שהתורה היא גם חייו הגשמיים של יהודי.

כז. דרכי החסידות.....

שיחות קודש מכ"ק אדמו"ר מוהריי"ץ מליובאוויטש זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע, אודות החסיד ר' אליהו מאבעל, ואופן חינוכם של החסידים.

דרכי החסידות

שיחות ואגרות קודש מכ"ק אדמו"ר מוהריי"צ
מלובאוויטש נ"ע בענייני עבודת השי"ת

אליהו, אני מקנא בנסיונות שלך

ר' אליהו לא חיבה לקבלת שבר, גשמויות לא חסרה לו וברוחניות לא היה לו מושג. תקוותו האחת היתה שלאחר העונש הקשה שיענישוהו ולא ישאר מנשם הגוף שריד ופליט, תזכה אז נשמתו להיות מקושרת לרבי שלו. זה היה אורח החיים, מאזוייהם ותקוותם של מהונכים חסידיים רגילים בדורות הקודמים.

אלווה לך שלוש מאות רובל והשי"ת יזמין לך מקום מוצלח

בעלי בתים חסידיים בדורות עברו השרישו בילדיהם, בלי הבדל בנים או בנות, התמסרות והתקשרות אל הרבי, שכל עניניהם, עניני המשפחה והפרנסה שאלו ועשו בהתאם להוראת הרבי וזה השפיע לטובה גם על עצמם וגם על בני ביתם.

החסיד ר' אליהו אבעלער [וואראבייטשיק] גדל אצל אביו, יהודי חסיד פשוט, חנווני בפולוצק, מחסידי הוד כ"ק אדמו"ר האמצעי.

היה זה בשנות נשיאותו הראשונות של הוד כ"ק אדמו"ר ה"צמח צדק". הרבי עסק אז רבות שיהודים יתיישבו בכפרים. כשאביו של אליהו התאונן בפני הוד כ"ק אדמו"ר ה"צמח צדק" על מצב הפרנסה הקשה שלו, הורה לו הרבי להתיישב בישוב ליד פולוצק. אמר לרבי, שלא אכפת לו, ואף בלעדי זאת אין לו במה לעבור ובמה להתחיל לעשות משהו. אמר לו הרבי: אלווה לך שלש מאות רובל והשי"ת יזמין לך מקום מוצלח, אלא שאתה אל תקלקל, שכן כל אלה שאני מלווה להם, מצליח להם ולזרעם ולדורי דורות.

לקראת שבת

כו

בשעת דחקו, הנה בדורנו זה נקל יותר לראות את האמת הפשוטה והעבודה התמה, מאחר שסרו כמה העלמות והסתרים של דיעות נכזבות והבלי העולם המבלבלים את השכל הישר.

התורה ומצוות שמרו את עמ"י מכליון

ואלה מבני עמנו שנשארו כאודים מוצלים מאש, אחר החורבן הנורא, הנה על כל אחד ואחת מאתנו לראות את עצמו כשליח שעליו למלא לא רק תפקידו הוא אלא גם תפקיד כל אלו שנספו בלא זמנם.

וכמו שבנוגע לעם ישראל בכללותו הרי החלקים שבו ששמרו התורה והמצוה קיימים עד היום הזה וכל אלו הכתות שסרו מן הדרך הנה או שלא נשאר מהם כל שריד ופליט או שהם רק מתי מספר והולכים ומתנוונים כאברים מדולדלים, כן הוא בנוגע להפרט והיחיד שעל ידי אחיזתו בחייו היום-יומיים ובפרט בהנוגע לדבור ומעשה בפועל בדרך התורה, קונה עולמה, גם עולם הזה, באשר כל ימיו מלאים תוכן ומשביעים רצונו.

הנקודה היסודית כתוצאה מכהנ"ל, שהתהומ"צ שמרו את עם ישראל בכללותו מכליון ח"ו, למרות שהיו המעט מכל העמים שבכל דו"ד עמדו עליו לכלותו, והתורה והמצוה הוא החוט השני המאחד את כל דורות ישראל מזמן מתן תורה ועד עתה.

(אג"ק ח"ט ב'תתקמב)

מוכרח מפסק רז"ל

לאחרי הפסק הארוך נעם לי לקבל מכתבו . . . מבשר טוב אשר השלום אתם, כן יזכה השי"ת את כאו"א מאתנו לבשר איש לרעהו אך טוב ואין טוב אלא תורה הנקראת תורת חיים היינו שהיא קשורה ומאוחדת עם החיים כפשוטו וכמשמעו דפשיטא שגם חיי עוה"ז בכלל זה, ובפרט ע"פ המבואר בתניא פרק ל"ו, ומוכרח מפסק רז"ל אשר התורה לא בשמים היא כ"א דוקא בעוה"ז הגשמי.

(אג"ק ח"ט ב'תשב)

תורת חיים ותורת עולם

ובימים אלו דאחר קבלת התורה הנקראת תורת חיים ותורת עולם, שאחד הפירושים בזה זהו שמכניסה חיים גם בעניני עולם, הנה יה"ר מהשי"ת שכל אחד ואחד מאתנו יראה את זה בהד' אמות שלו ושל ב"ב שיחיו ויראה את זה גם כפשוטו שיהי' להם א לעבעדיקער געזונטער פרייליכער זומער און א געזונטען פרייליכען תמיד [קייץ' ח'י', בריא ושמה. ובריאות ושמחה תמיד]. בברכה.

(אג"ק ח"ט ב'תשלג)



וקרהו אסון - מקטרוג השטן או ממעשי השבטים

יקשה בשינויי פירושי רש"י על התיבות "וקרהו אסון", ומבאר שלפני שנעדר שמעון חשש יעקב מפני סכנת הדרך, ולאח"ז ממעשי השבטים, ועפ"ז יתבארו גם פירושי רש"י ב"וקרהו אסון" בדיבורי השבטים ליוסף

א.

בתחילת פרשתנו מביא הכתוב את דברי יהודה, שמספר על ירידתם למצרים בפעם הראשונה (הקודמת לירידה זו הנוכחית), שאז הורה להם מושל מצרים להביא את בנימין; וממשיך יהודה לספר, שכאשר חזרו ליעקב וסיפרו לו על כך – אמר יעקב: "אתם ידעתם כי שנים ילדה לי אשתי. ויצא האחד מאתי, ואומר אף טרוף טורף, ולא ראיתיו עד הנה. ולקחתם גם את זה מעם פני וקרהו אסון, והורדתם את שיבתי ברעה שאולה" (מד, כז-כט).

ובפירושו רש"י:

"וקרהו אסון – שהשטן מקטרג בשעת הסכנה".

והנה, לשון זו של "אסון" (בענינו) כתובה כבר פעמיים קודם לכן, בפרשת מקץ. פעם אחת בסיפור על הירידה הראשונה למצרים, ושם נאמר "ואת בנימין אחי יוסף לא שלח יעקב את אחיו כי אמר פן יקראנו אסון" (מב, ד); ופעם שניה, בסיפור על דברי יעקב לאחר שחזרו, ששם נאמר: "לא ירד בני עמכם, כי אחיו מת והוא לבדו נשאר, וקראהו אסון בדרך אשר תלכו בה" (מב, לח).

ובכן, תוכן זה שכתב רש"י כאן – כתב מיד בפעם הראשונה שנאמרה לשון "אסון" ("פן יקראנו אסון. ובבית לא יקראנו אסון? א"ר אליעזר בן יעקב: מכאן שהשטן מקטרג בשעת הסכנה"); וצריך ביאור: למה הוצרך לחזור על כך שוב כאן?

ואכן, בפעם השניה בפ' מקץ (דברי יעקב "וקראהו אסון", שאמר לאחר שחזרו ממצרים), לא פירש רש"י מאומה – ולכאורה הטעם פשוט: משום שסומך על מה שכתב בפעם הראשונה (וכן פירש בנחלת יעקב מקץ מב, ד); למה איפוא בענינו כן הוצרך רש"י לחזור ולשנות ענין זה, ואינו סומך על מה שכתב כבר במקומו (וכן הקשה במשכיל לדוד על אתר)?

ב.

ויש לומר בזה ע"פ משנ"ת במק"א (ראה במדור זה בש"פ מקץ תשס"ח, עיי"ש בארוכה, ולכללות הדברים הבאים לקמן עיין בארוכה במדור "חידושי סוגיות" דש"פ מקץ שנה זו, ע"ד ההלכה והפלפול), שבאמת בפעם השניה שאמר יעקב "וקראהו אסון" – לא היתה כוונתו לאותו "אסון" שעליו דיבר בפעם הראשונה. כלומר: זה שרש"י הזכיר את זה "שהשטן מקטרג בשעת הסכנה" דוקא ביחס לדברי יעקב בירידתם הראשונה, ולא ביחס לדברי יעקב לאחר שחזרו – הוא בדיוק מכוון, כי לאחר שחזרו השבטים ממצרים היה חששו של יעקב מפני "אסון" מסוג אחר (ולא מפני "שעת הסכנה").

פירוש הדברים:

הטעם שדוקא בנוגע לבנימין חשש יעקב "שהשטן מקטרג בשעת הסכנה" הוא (כמשנ"ת במדור זה בש"פ מקץ תשס"ח, כנ"ל. ו"ש"ג), כי לפי דעתו של יעקב, הרי שמיתת יוסף באה לו בגלל שהלך בדרך, ואז "חיה רעה אכלתהו" (וישב לו, לג). ולכן חשש יעקב על אחיו מאמו – בנימין – שלא תזיק לו הדרך. ובפרט, שגם אמו רחל מתה בדרך (ראה פ' ויחי מח, ז: "ואני בבאי מפרדן מתה עלי רחל בדרך". וראה גם פרש"י פ' ויצא לא, לב; פרש"י פ' ויגש מד, כב), כך שה"דרך" כבר היתה סיבה לשת"י אסונות במשפחה זו (והרי יש ענינים שבהם "בדברי זימני הוא חזקה" – ראה יבמות סד, ב).

אמנם כאשר חזרו בני יעקב מהפעם הראשונה שירדו למצרים, בלי שמעון, שנשאר במצרים – אז מפרש רש"י (מקץ מב, לו), שיעקב החל לחשוד בהם "שמה הרגוהו או מכרוהו כיוסף". ונמצאו למדים, שחל שינוי בדעת יעקב:

לפני כן, האמין יעקב לבניו ש"חיה רעה אכלתהו" ליוסף, ולכן חשב אז ש"דרך" היא סכנה לבנימין אחי יוסף; אולם עכשיו, לאחר שחזרו ממצרים ו"שמעון איננו", אז כבר החל יעקב לחשוב, שיוסף נעדר לא על ידי "חיה רעה אכלתהו", אלא על ידי השבטים וכו'. וכיון שחל שינוי בדעת יעקב בקשר למיתת יוסף, שוב אין הוא יכול לחשוב ש"דרך" היא סכנה לבנימין, כי כל הטעם שחשב קודם שזו סכנה לבנימין הוא מצד שבנימין הוא "אחי יוסף".

וזה שבכל זאת חשש יעקב עכשיו לשלוח את בנימין, הרי זה כלשון הכתוב שם: "וקראהו אסון בדרך אשר תלכו בה", כלומר: עתה יעקב כבר אינו חושש מפני עצם הסכנה שבעצם ה"דרך", אלא



תורת חיים גם החיים הגשמיים

תורת חיים - גם חיי העולם הזה

כל ישראל מאמינים בני מאמינים שהבורא ית' מנהיג את העולם בהשגחה פרטית, ומובן שאין כל ענין ודבר ופרט שהוא לבטלה. ועל אחת כמה וכמה במין האנושי, ולמעלה מזה וכמה פעמים ככה בעם הנבחר, אשר לכל אחד ואחת מבני ובנות ישראל יש תפקיד מיוחד, והוא לא רק בשביל עצמו אלא בשביל הכלל כולו ג"כ.

ודעת לנבון נקל, וגם רואים במוחש, שתכלית החיים הוא לא השגת הנאה מתענוגי העולם הנפסדים, אלא אדם לעמל יולד, שעל ידי עמלו ויגיעתו - בתורה ומצוות הנצחיים - משיג הוא סיפוק רוחני, ובפרט כאשר עושים ופועלים גם לטובת הזולת. וזהו פירוש של "תורת-חיים" כפשוטו - חיים גם בעולם הזה.

מובן מאליו שאין הכוונה שמחוייב אדם למאוס בתענוגי העולם עד כדי כך שיעסוק בסגופים ויסבול יסורים כל ימיו, כי כידוע, ובפרט בתורת החסידות, דרך הסגופים לא זו הכוונה ותכליתה, אבל צריך לדעת מהו עיקר ומהו טפל, והתענוגים שמדגישות במכתבן ואשר כה קשה עליהן פרידתן מהם, הנה לא זהו התכלית, ואין לעשות "עגל" מזהב או קול-נוע וכיוצא בזה, אשר בטח גם הן מכירות שטפלים הם או גם ריקים מכל תוכן לגמרי.

וכל זה אפילו בשנים כתיקונן, ועל אחת כמה וכמה בדורנו זה בהגלות נגלות לפני כל הריקניות וחוסר התוכן והטעם שבכמה "אידעאליים" ודיעות שוא, אשר לא הכסף ולא הכח עמדו לו לאדם

מפני בניו עצמם, כי חשד בהם שיש בדעתם לעשות לו רעה, (או עכ"פ לא לשומרו היטב מפני מלך מצרים וכיו"ב), כשם שעשו ליוסף ושמעון. ולכן לא שייך שם דבר זה ש"השטן מקטרג בשעת הסכנה".

ג.

ומעתה יתבאר עומק דברי רש"י, שבפרשתנו כן חוזר ומפרש דבר זה ("שהשטן מקטרג בשעת הסכנה"):

הנה הלשון "וקרהו אסון" שבפרשתנו, היא היא אותה לשון שאמר יעקב לאחר חזרתם ממצרים - "וקראהו אסון". כלומר: יהודה מספר עכשיו ליוסף את דברי יעקב, שאנו כבר יודעים אותם מהסיפור במקומו בפ' מקץ.

ולפי מה שנתבאר, הרי באותה שעה כבר שינה יעקב את דעתו, וכבר לא חשב שיוסף נאבד על ידי ה"דרך", וממילא כבר לא חשב את הדרך כ"שעת סכנה" עבור בנימין; אלא, יעקב חשב מפני "אסון" שיכול לקרות על ידי השבטים עצמם, שלא יעשו לבנימין רעה כשם שעשו ליוסף ושמעון.

ברם, כל זה הוא כאשר מדברים על דברי יעקב כמו שהם מצד עצמם, וכפי שהם מסופרים בפ' מקץ;

אך כאשר יהודה בא וחוזר על דברי יעקב בפני מושל מצרים - אז בוודאי לא יספר לו דבר זה, שיעקב חושד בבניו השבטים ואינו סומך עליהם! ולכן מפרש כאן רש"י: "וקרהו אסון, שהשטן מקטרג בשעת הסכנה", והיינו:

אף שאליבא דאמת כוונת יעקב באמרו "וקרהו אסון" היתה "אסון" שיבוא כתוצאה מהנהגת השבטים עצמם - ולכן במקומו בפ' מקץ לא פירש רש"י "שהשטן מקטרג בשעת הסכנה" - הנה כשלומדים את דברי יעקב כאן, כחלק מסיפור יהודה למושל מצרים, בהכרח לפרשם ביחס ל"אסון" שיבוא מצד סכנת הדרך, כיון "שהשטן מקטרג בשעת הסכנה".

ומדויק הדבר גם בלשון הכתוב בפרשתנו, שמקדים ואומר "ויצא האחד מאתי ואומר אך טרוף וטורף" - שכיון ויעקב חושב (לפי דברי יהודה כאן) שיוסף נטרף על ידי חיה רעה, דבר שמתרחש בדרך, לכן הוא חושש שה"דרך" תהיה סכנה לאחיו בנימין.

ד.

ויש להוסיף ולבאר - בדרך זו - דיוק נוסף בדברי יהודה המסופרים בפרשתנו.

הנה כל מה שנתבאר עד כאן, הוא בסיפור יהודה על דברי יעקב (שאמר "וקרהו אסון"); אך עוד מצינו בסיפור יהודה, שהוא חוזר ומספר את מה שאמרו השבטים למושל מצרים, כשאמר להם להביא את בנימין (בפעם הראשונה שירדו למצרים): "ונאמר אל אדוני לא יוכל הנער לעזוב את אביו, ועזב את אביו ומת".

נכללת גם האזהרה שלא יסתפקו בלימוד לגירסא אלא יתעסקו בעיון (דבר הלכה) דוקא (כנ"ל שזוהי כוונת המדרש) - ולמה נקט המדרש לישנא ד"אל תפסיקו כו" דוקא?

וע"פ הנ"ל יש לומר, שבזה רמז המדרש לתוכן ההגנה שע"י עיון התורה, דכאשר האדם לומד בעיון ובעמקות נעשה דבר אחד עם התורה, מבלי הפסק ביניהם, ובמילא התורה מגינה עליו; וזהו שאמר יוסף "אל תפסיקו (עצמכם) מדבר הלכה", שלא יהי' הפסק ביניכם ודבר הלכה, שיהיו כולא חד, כנ"ל].



מכל דבר המזיק (כמו התורה)²⁵. וע"ד הא דאמרו בחגיגה (בסופה) "ת"ח אין אור של גיהנם שולט בהן . . שכל גופן אש דכתיב (ירמי' כג, כט) הלא כה דברי כאש נאום ה'"²⁶.

והנפק"מ בין שני אופנים אלה: לאופן הא' די בלימוד התורה למיגרס, ואפילו קריאת פסוקים לחוד, כלשון הרמב"ם הנ"ל "שקרא פסוקין ומזמור מתהלים", שהרי מקיים מצות ת"ת; משא"כ לאופן הב' ה"ז רק כאשר האדם לומד לעיון, שרק כאשר לומדה היטב בעיון שכלו²⁷, מתאחד שכל האדם עם חכמת התורה ונעשה שינוי גברא כו"²⁸.

וזהו החילוק בין שיטת הבראשית רבה ושיטת המדרש לגירסת התוס', דלהב"ר הזהירם יוסף שילמדו תורה כדי שתגן עליהם מצות ת"ת, ולזה מספיק לימוד למיגרס; משא"כ להמדרש לגירסת התוס' הזהירם אודות הלימוד לעיונא, כדי שההגנה תהי' כאופן הב' הנ"ל.

ויש לומר, שענין זה (ההגנה ע"י עיון התורה מצד שינוי הגברא) נרמז גם בדיוק לשון המדרש (שבתוס') "אל תפסיקו מדבר הלכה". דלכאורה לשון "תפסיקו" מתאים בתפלה וכיו"ב, שמפסיק באמצע התפלה, משא"כ לענין ת"ת יותר מתאים הלשון "אל תתבטלו מדבר הלכה" (כלשון הרגיל "ביטול תורה"). ועוד זאת: נת' כמ"פ בדיוק לשון חז"ל (מגילה ג, א. רמב"ם ריש הל' מגילה) "מבטלין ת"ת ובאין לשמוע מקרא מגילה", שמקרא מגילה נקרא ביטול מדברי תורה, אף שמקרא מגילה הוא ג"כ ת"ת, קריאת פסוקים של תורה²⁹, לפי³⁰ שקריאה בלי עיון בהתעמקות היא בגדר ביטול תורה ("מבטלין ת"ת") לגבי דברי תורה הנלמדים בעיון ובעמקות. וא"כ, בלשון "אל תתבטלו מדבר הלכה"

25 ונוגע להלכה – ראה ב"מ (קח, א) ב"ב (ו, ב ואילך) "רבנן לא צריכי נטירותא" (שלכן אין חייבים בבנין חומה להעיר). וי"ל (שגם) בזה הוא החידוש בדרשת ר"י (ב"ב שם) "אני חומה ושדי כמגדלות (שה"ש ח, י) אני חומה זו תורה ושדי כמגדלות אלו תלמידי חכמים", על דרשת ר"ל (שם) "אספרם מחול ירבון כו" (תהלים קלט, יח) ומה חול שמועט מגין על הים מעשיהם של צדיקים שהם מרובים לא כ"ש שמגינים עליהם", דלפי דרשת ר"י לא רק התורה שבהם הוא חומה אלא שת"ח הם עצמם כמגדל (לפי שגופן תורה).

ומה שרש"י (ב"מ שם ד"ה לא צריכי נטירותא) פי' "תורתו משמרתו כדכתיב (משלי ו, כב) בשכבך תשמור עליך" [וכ"כ הרמב"ם הל' שכנים פ"ו ה"ו "תורתן שומרתן". טושו"ע יו"ד סרמ"ג ס"ב. טושו"ע חו"מ סקס"ג ס"ד] – י"ל לפי שרצה לפרש שהמדובר גם בדרגא של "רבנן" (ע"ד דעת ר"ל) שהוא עצמו לא נעשה מיוחד עם התורה עד שהוא חפצא דתורה השומר ומגין (כבדרגת "רבנן" לפי דרשת ר"י, שמדובר בדרגא נעלית יותר ד"רבנן", כנ"ל).

26 וראה בארוכה לקו"ש חט"ז ע' 436 ואילך, שהוא מצד ה"יחוד נפלא" שע"י תורה, שמציאות האדם היא תורה (ולא רק כדרשה שלאח"ז בגמ' שם, שההגנה שע"י מצות).

27 עיין תניא פ"ה.

28 להעיר מלקו"ת קדושים ד"ה והדרת פני זקן (ל, ד), "ותופשי התורה דהיינו מי שתופס במוח הזכרון וחקוק על לוח לבו תמיד כו' איזהו ת"ח כו' שאז מצוה לעמוד מפניו גם בשעה שאינו עוסק בתורה לפי שהקב"ה שוכן עד בקרבו כו'".

29 ויתירה מזו, בתושב"כ שכולל גם כתובים (מגילת אסתר) הרי גם כשאינו מבין מקיים מצות ת"ת – ראה הל' ת"ת לאדה"ז ספ"ב.

30 ראה שו"ת בית אפרים או"ח סי' סח. רש"ש מגילה שם.

ומפרש רש"י: "ועזב את אביו ומת – אם יעזוב את אביו, דואגים אנו שמא ימות בדרך, שהרי אמו בדרך מתה".

וכבר הקשו במפרשים (נחלת יעקב. באר בשדה. ועוד), למה מפרש רש"י את החשש של השבטים באופן שונה מהחשש של יעקב עצמו? כלומר: כיון שבסמוך, בדברי יעקב, מפרש רש"י שהוא חשש מפני "שהשטן מקטרג בשעת הסכנה", למה בדברי השבטים הוא מפרש בסגנון אחר – "שהרי אמו בדרך מתה"?

ולפי הנ"ל יש לבאר, שרש"י לשיטתו:

הנה בפ' מקץ (מב, יג), כאשר מספר הכתוב על הדין ודברים שהיה בין השבטים לבין מושל מצרים, מפרש רש"י שהשבטים אמרו לו שהם באו לחפש את יוסף:

"שנים עשר עבדיך אחים אנחנו .. והאחד איננו – ובשביל אותו אחד שאיננו נתפזרנו בעיר לבקשו".

נמצא, איפוא, שהם בעצמם הודו (כשירדו למצרים בפעם הראשונה) בפני מושל מצרים שהם יודעים (שהאמת אינה כמחשבת יעקב ש"טרוף טורף יוסף", אלא) שיוסף חי, והם מחפשים אחריו; ומעתה, שוב אי אפשר להם לומר לו שה"דרך" היא "שעת סכנה" ממש עבור בנימין:

הרי כל זה שיעקב חשב את הדרך (בתחילה) לסכנה עבור בנימין, היא בגלל ש(לדעתו) היו במשפחתו שני אסונות בדרך, גם מיתת רחל וגם העדר יוסף – והרי הם בעצמם סיפרו שהם חושבים שיוסף חי, כך שאינם יכולים לתלות בהעדרו את סכנת הדרך.

[ומה שכתוב בפרשתנו (מד, כ) "ונאמר אל אדוני .. ואחיו מת" – היינו, שסיפרו בפני מושל מצרים שיוסף מת – ע"כ צריך לפרשו, שעכשיו (בשעת הסיפור בפרשתנו, היינו: בירידתם למצרים בפעם השנייה) נתברר אצלם שמת. וכבר האריכו בזה מפרשי רש"י (רא"ם. גור אריה. משכיל לדוד. באר בשדה. ועוד)].

ולכן אין רש"י יכול לפרש בדבריהם "שהשטן מקטרג בשעת הסכנה", וכתב רק "דואגים אנו שמא ימות בדרך, שהרי אמו בדרך מתה" – היינו, שאין כאן "שעת סכנה" ממש, (שהיא נעשית רק לאחר שהיו שני מקרים), אלא רק דאגה וחשש בעלמא, כיון שאמו רחל מתה בדרך, ותו לא.



דמיון בית המקדש לצואר

ויפול על צוארי בנימין אחיו
ויבך ובנימין בכה על צואריו

(מה, יד)

בכה על שני מקדשים שעתידין להיות
בחלקו של בנימין ועתידין ליחרב
ובנימין בכה על צואריו בכה על משכן
שילח שעתידין להיות בחלקו של יוסף
ועתידין ליחרב

(מגילה טז, ב)

הטעם שהכתוב מדמה ביהמ"ק לצואר דוקא,
מבואר במדרש רבה (ע"פ בשה"ש ד, ד) "מה צואר
זה נתון בגבהו של אדם כך ביהמ"ק נתון בגבהו
של עולם". אמנם כמו שהצואר אינו ממש בגבהו
של אדם, אלא למטה מהראש, כך הוא בביהמ"ק,
כדאייתא בגמ' (ובחים נד, ב) שביהמ"ק נמוך כ"ג אמה
מעין עיטם, משום "ובין כתפיו שכן" - "איך לך נאה
בשור יותר מכתפיו", היינו שהמקדש הוא בגובה
א", אבל לא בתכלית הגבהות.

ודרוש ביאור, ממ"ג, אם הגובה הוא מעלה,
הרי ככל שנמצא בגובה יותר ה"ה מעולה יותר,
ואם אינו מעלה, מהו היתרון בכך שנתון בגבהו של
עולם?

ויובן זה בהקדים ביאור ענין הצואר בפנימיות
התורה:

הראש כולל בתוכו החיות של כל אברי הגוף.
אמנם הראש מצ"ע הוא מרומם ואין לו עסק עם
הגוף, וחיות הגוף בפועל נעשה ע"י הקנה וושט
וורידין שבצואר. נמצא שתכלית פעולת הראש
נעשה דוקא ע"י הצואר.

וזהו ענינו של ביהמ"ק; להביא את השפעת
הקדושה מעולמות העליונים (גבהו של עולם),
ולהמשיכה בתוך עוה"ז, לזככו ולהאירו באור
תורה.

(ע"פ לקו"ש ח"י עמ' 146 ואילך)

יין ישן – סמל הביטחון

ולאביו שלח כזאת עשרה
חמורים נושאים מטוב מצרים וגו'

(מה, כג)

שלח לו יין ישן שדעת זקנים נוחה
הימנו
(רש"י עה"פ)

ויש לעיין:

אדם הרוצה לשמח את חברו, משתדל לשלוח
לו מין חדש, שאין למקבל המתנה, ומנין ידע יוסף
שאינו אצל אביו יין ישן?

[ואף שהיה בשנות הרעב, הנה מהפסוק (מג,
יא) "קחו מזמרת הארץ" משמע שעיקר הרעב היה
בתבואות, ולא בכל מיני הצומח, ע"ש].

והביאור:

ע"פ (מג, לד) "וישתו וישכרו עמו" פירש"י,
"זמיון שמכרוהו לא שתו יין ולא הוא (יוסף) שתה
יין כו", ומסתבר שגם יעקב אביהם לא שתה יין
מחמת צער הגדול. וא"כ מובן גודל החידוש
והתענוג שתייה אצלו כשיוסף בנו שולח לו יין
ישן.

ועפ"ז י"ל רמז נוסף במה ששלח דוקא יין ישן,
שבזה בא לרמז ליעקב על מידת בטחונו בה' בעת
היותו במצרים, שאף שהיה בגלות כ"ב שנה, ובכל
אותו הזמן לא שתה יין (רש"י שם), עם כ"ז היה אצלו
יין משומר, עד שנעשה יין ישן, כי היה סמוך ובטוח
שישוב ויתראה עם אביו.

(ע"פ לקוטי שיחות ח"י עמ' 158 ואילך)

לקראת שבת

ד.

יסיק דחיוב לימוד לעיון בדרך הוא גם מדיני ההולך בדרך שע"ז ניצול יותר מסכנה

איברא, דפירוש זה בדברי המדרש (לפי גירסת התוס') דוחק הוא, כי מכל מקום קשה לומר
שכוונת יוסף היתה רק להודיעם שהחייב הכללי ת"ת (כולל לימוד לעיון) נשאר גם בהיותם בדרך.
ועוד זאת: בפשטות מסתבר לומר, שיוסף הזהירם על ענין מיוחד השייך רק ל"דרך" (כנ"ל בב'
הדרכים בדברי הש"ס והמדרש – שהיתה הזהרה על חיוב או איסור בפ"ע מדיני הליכה בדרך).

ולזה נראה יותר לפרש שגם לפי מדרש זה, כוונת יוסף היתה להזהירם בלימוד דבר הלכה בדרך
בשביל הדרך עצמה: הגנה כו"כ²¹. ועפ"ז יש לחדש שלזה נתכוונו התוס' בהביאם דברי המדרש,
דר"ל שלשיטת הש"ס שהחייב ללמוד בדרך הוא מדיני ת"ת כנ"ל, בהכרח לפרש שאזהרת יוסף
בנוגע לדרך היתה רק השלילה, שלא ילמדו בדרך במידי דלעיוני "שמא תרגזו עליכם הדרך" (אם
בדרך עצה טובה קמ"ל, או שזוהי הלכה בהליכה בדרך, שמצד האיסור להעמיד עצמו במקום סכנה
אסור ללמוד לעיונא בדרך²²) – משא"כ לשיטת המדרש, שיש חיוב מיוחד ללמוד תורה בדרך, מפני
השמירה בדרך כנ"ל.

[ויש לבאר על דרך הדרוש, טעם החילוק בין שיטת הבראשית רבה (דלפנינו) [שהחייב ללמוד
תורה בדרך הוא רק לגירסא ("אל תעמידו עצמכם מדברי תורה" – סתם)], ושיטת המדרש לגירסת
התוס' [ש"אל תפסיקו מדבר הלכה", שילמדו גם לעיונא] – דתלויים הדברים במהות ההגנה
והשמירה שעל ידי תורה, שיש לבארה בשני אופנים: א) זהו בסגולה הבאה מחמת זכות המצוה
דת"ת, שגדלה זכות מעשה מצוה זו, עד שמגינה על האדם²³. וע"ד מ"ש הרמב"ם (הל' ע"ז פ"א הי"ב)
שהקורא "פסוקין ומזמור מתהלים" הרי "זכות קריאתן" מגינה עליו וניצל "מצרות ומנזקים". ב)
כיון שהלימוד פועל שינוי וקדושה בהאדם העוסק בתורה, דכאשר טרוד ועסוק בת"ת, נעשה שינוי
גברא ע"י שהתורה נכנסת בשכלו וקדושתה מתאחדת עמו²⁴, א"כ ממילא נמצא הוא מוגן ושומר

21) ע"פ פרש"י עה"פ, ד"לפי פשוטו . . הי' דואג שמא יריבו בדרך על דבר מכירתו להתווכח זה עם זה ולומר על
ידך נמכר כו", י"ל בפשטות למה אמר להם אל תפסיקו מדבר הלכה, דכאשר יהיו עסוקים (גם) בעיון ההלכה לא
יבואו לריב ולהתווכח זה עם זה ע"ד מכירתו.

22) ויש לומר, שלכן בפירושו עה"ת שהעתיק רש"י דרשת רז"ל אל תתעסקו בדבר הלכה, שינה מלשון הגמרא
וכתב "אל תתעסקו בדבר הלכה שלא תרגזו עליכם הדרך", ולא ככגמ' "שמא תרגזו עליכם הדרך" – כדי להדגיש
שלא היתה זו רק עצה טובה, להנצל מחשש רוגז הדרך, אלא היא הלכה המתחייבת מצד גדר סכנה (וחמירא סכנתא
מאיסורא).

23) וראה סוטה כא, א: זכות תורה כו'.

24) עיין בב"ח (או"ח סמ"ז). ובלשון רבינו הזקן (תניא פ"ה), שנעשה "יחוד נפלא . . לאחדים ומיוחדים ממש מכל
צד ופנה" דשכל האדם ודחכמת התורה.



בשבעים נפש ירדו אבותינו למצרים: גלות מצרים כהכנה למתן תורה

ג' דיעות בהשלמת מנין שבעים נפש / בדרכי עבודת האבות / תכלית הירידה להעלות את מצרים ועניני העולם / לא נגאלו אבותינו ממצרים אלא בזכות האמונה

בפרשתנו מונה התורה ק את "כל הנפש הבאה מצרימה שבעים"¹. כשתדקדק ותמנה תמצא שמניין שבעים הוא חסר אחד. כמה תירוצים נאמרו בזה,² ומהם:

(א) דעת הגמרא³: "זו יוכבד שהורתה בדרך ולידתה בין החומות, שנאמר: "אשר ילדה אותה ללוי במצרים" – לידתה במצרים ואין הורתה במצרים" – פירוש זה הוא הפירוש הפשוט, והוא שהובא בפרש"י עה"ת. (ב) בפרקי דר"א מצינו: "הקב"ה נכנס עמהם במנין ועלו למספר שבעים לקיים מה שנאמר אנכי ארד עמך מצרימה"⁴. (ג) דעת כמה ממפרשי התורה⁵ (וגם במדרש יש כזו דעה⁶) שיעקב עצמו השלים המנין.

(1) מו, כז.

(2) ראה בתורה שלמה עה"פ. וראה ברא"ש סוף פסחים: "שכן דרך המקרא כשמגיע לסכום עשירית פחות אחת, מונה אותו בחשבון עשירית ואינו משגיח על חסרון האחד", ומביא ע"ז כמה ראיות, וראה בקרבן נתנאל שם.

(3) ב"ב כג, ב. הובא גם במדרש לדעה א', ב"ר פצ"ד, ט. וכו"ה גם בתיב"ע עה"פ.

(4) ראב"ע פרשתנו מו, כג. שמות א, ה. רשב"ם פרשתנו טו, כו. רלב"ג כאן. אברבנאל כאן. אוה"ח מו, ח. ועוד.

(5) ב"ר שם.

וע"פ משנת"ל דאיכא ב' דרכים בגדר חיוב הלימוד בדרך, יש מקום לעיין בשיטת המדרש שבתוס', אי ס"ל דהחיוב ד"אל תפסיקו מדבר הלכה" הוא מצד דיני הליכה בדרך או מצד דין ת"ת.

דהנה, לכאורה מסתברא מילתא דס"ל שהוא מצד דין ת"ת, כי אין טעם כלל שיהי' חיוב מיוחד בפ"ע ללמוד דוקא לעיון בדרך (וכל דברי תורה מגינים ומצילים).

וכן משמע קצת מלשון שו"ע אדה"ז שם (גבי היושב בעגלה דליכא בי' חשש דאתי לטרודי) – "וכשהוא בדרך יעסוק בתורה (שנאמר ובלכתך בדרך) ולא יעסוק בעיון הלכה שלא יתעה בדרך אא"כ יושב בעגלה ואיש אחר מנהיג הסוסים", דמזה שכתבו אדה"ז בהמשך אחד, "וכשהוא בדרך יעסוק בתורה כו' ולא יעסוק בעיון כו' אא"כ יושב בעגלה כו'" (ולא כבמגן אברהם שכתבו בבבא בפ"ע, "ואפשר דביושב בעגלה ואיש אחר מנהיג הסוסים שרי אפילו עיון") משמע שאין זה רק היתר לחוד, אלא – חיוב, שמחוייב לעסוק בתורה בעיון, והיינו שהחיוב הכללי דת"ת ("ודברת במ גו' ובלכתך בדרך") מחייב שגם בדרך צריך ללמוד בעיון (כפי יכלתו).

פירוש, דבכלל החיוב הכללי דת"ת אינו רק אימתי מחוייב בו (שמחוייב בלימוד בכל עת), אלא אף באיכות הלימוד שתהא לעיונא ככל האפשרי וכפי יכולת שכלו¹⁸, וכנרמז בתחילת הכתוב "ושננתם לבניך" שפירשו רז"ל (קידושין ל, סע"א¹⁹) שדברי תורה צריכים להיות "מחודדים (בתוך) פיך", היינו שגם חיוב זה ד"ושננתם לבניך" הוא בכל עת ("בשבתך בביתך ובלכתך בדרך"), אלא שע"ד הרגיל אא"פ ללמוד בעיון בהליכה בדרך ואונס רחמנא פטרי, אבל אם "יושב בעגלה ואיש אחר מנהיג הסוסים" נמשך עליו החיוב ללמוד לעיונא.

ועפ"ז יש לפרש גם כוונת המדרש (לגירסת התוס'), שיוסף הזהיר את אחיו "אל תפסיקו מדבר הלכה", שלא בא להזהירם רק שילמדו תורה בדרך (סתם, לגירסא), אלא להזהירם שלא יפסיקו מלימוד התורה לעיונא שעסקו בו בהיותם בבית²⁰, וימשיכוהו גם בהיותם בדרך (כדמוכח מהלשון "אל תפסיקו").

וע"ד החידוד יש להוסיף, שדברי יוסף "אל תרגזו בדרך" – "אל תפסיקו מדבר הלכה", באו בהמשך למ"ש לפנ"ז (מה, יט. כא), "ואתה צויתה זאת עשו קחו לכם מארץ מצרים עגלות לטפכם ולנשיכם גו' ויתן להם יוסף עגלות על פי פרעה גו'", ומסתבר ששלח עגלות באופן מסודר, היינו עם מנהיגי העגלות, עבדים לנהוג את העגלות (וכן החמורים וריבוי המתנות ששלח אתם), ולכן הזהיר אותם "אל תפסיקו מדבר הלכה", כי יכולים לעסוק בעיון ההלכה מבלי לתעות בדרך, כדין הנ"ל (במג"א ושו"ע אדה"ז) שיושב בעגלה ואיש אחר מנהיג הסוסים (ועפ"ז, דין זה יש לו מקור בדברי המדרש שהובאו בתוס').

(18) ראה שו"ע אדה"ז הל' ת"ת פ"ב ס"ה. וראה לקמן ס"ד.

(19) פרש"י (וראה גם ספרי) ואתחנן שם.

(20) ראה דברי דוד שם בסופו. וראה משכיל לדוד כאן. ועוד.

ויש להבין טעמי הדעות השונות, ובפרט שנחלקו מן הקצה אל הקצה: דעה א' אומרת שהקב"ה הוא שנכנס במנין, ועד"ז שיעקב אבינו נכנס במנין – וכנגדם דעה האומרת שהשלמת המנין הייתה ע"י בת קטנה שז"ע נולדה "בין החומות".

להבין כל העניין יש להקדים ולבאר באר היטב מהות הירידה למצרים, טעמה ועניינה, ובוהו יובן ג"כ הדיוק דמספר שבעים, ועוד כו"כ עניינים.

בפנימיות העניין, מה שמספר בני ישראל בירידתם מצרימה הי' שבעים נפש, יש בכללות ב' עניינים:

(א) כנגד ע' אומות העולם,⁶ דכנגדם יש ע' שרים למעלה, כנודע.⁷ (ב) דמספר שבעים הוא מספר שלם וסגולי בבני ישראל, כמו שמצינו שבעים זקנים, וסנהדרין דכולם הם במספר שבעים.⁸

התכלית והמטרה של ירידת בני"י לארץ מצרים היה לפעול בב' עניינים אלו: פעולה של ישראל ביחס לעצמם (דמספר שבעים הוא עניין בישראל), ופעולה בעולם ומלואו (דמספר שבעים הוא כנגד או"ה).

דמהותה של גלות מצרים היא הכנה והכשרה למתן תורה וקבלת התורה. החידוש שנתחדש במ"ת הוא הקישור והחיבור בין הקב"ה לעולם, וכמרומו בתיבות הראשונות דעשרת הדיברות: "אנכי הוי' אלקיך" – דהוי' ב"ה הוא ה"אלוקים" מל' כוח (כמבואר בשו"ע⁹ הכוונה באמירת שם זה), והוא החיות שלך ("אלקיך" ל' יחיד). ומשמעו אשר העולם וכל חיותו אינו אלא מכוח הבורא ית"ש. דזאת נתחדש במ"ת, שגם בעולם אפשר להרגיש את הקישור עם הקב"ה.

[ומפורסמים ביותר דברי המדרש¹⁰, אשר קודם מ"ת הייתה גזירה ש"עליונים לא ירדו למטה, ותחתונים לא יעלו למעלה", ובמ"ת נתבטלה הגזירה, ואדרבה "עליונים ירדו למטה, ותחתונים יעלו למעלה"].

(6) ל' הזהר (ח"ב ה, ב): "ומאי טעמא שבעים ולא יתיר? א"ל לקביל ע' אומין דאינון בעלמא, ואינון הוו אומה יחידאה לקבל כלהון". וראה רש"י וישלח לה, יא. תיב"ע ורש"י האזינו לב, ח. ספר אור-התורה (לאדמו"ר הצמח צדק) במדבר ס"ע יח ואילך. לקוטי תורה (לאדמו"ר הזקן) ראה ל, ב. שער התשובה (לאדמו"ר האמצעי) ח"א עד, א. אור-התורה סוכות ע' א'תשסה.

(7) ראה רמב"ן בהעלותך יא, טז. בחיי נח י, א. יא, ט.

(8) ראה רבינו בחיי כאן (מו, כז), ובהנסמן בהערה שלפנ"ז.

(9) או"ח סי' ה.

(10) תנחומא וארא טו. שמו"ר פי"ב, ג.

משא"כ המדרש שפירש שאמר להם יוסף "אל תעמידו עצמכם מדברי תורה", הוא לפי שס"ל דחיוב לימוד התורה בדרך הוא (גם) פרט בדיני הליכה בדרך, שבהליכה לדרך צריכים לזכות התורה שמגינא ומצלא¹³.

ג.

יבאר דלגירסת המדרש שהובאה בתוס' נמצא חיוב מדיני ת"ת ללמוד דוקא לעיון בדרך היכא דאפשר

והנה כ"ז הוא לפי גירסת המדרש כפי שהיא בבראשית רבה לפנינו. אבל בתוס' בתענית שם הביאו על "אל תרגזו בדרך" – "ויש מדרש אל תפסיקו מדבר הלכה", ולפי גירסא זו נמצא דנחלק המדרש על דברי הש"ס גם בגופא דמילתא¹⁴, דלמסקנת הש"ס אין לעסוק בדבר הלכה במידי דלעיונא, משא"כ לפי המדרש צריכים לעסוק "בדבר הלכה", דהיינו גם לעיונא. וכמ"ש כמה מהמפרשים¹⁵, שזהו החידוש בלשון המדרש שהביאו התוס' "אל תפסיקו מדבר הלכה", לגבי הלשון "אל תעמידו עצמכם מדברי תורה" (כבבראשית רבה לפנינו), כי לדעת (ולגירסת) התוס' ס"ל להמדרש שגם מדבר הלכה שהוא "לעיונא"¹⁶, "אל תפסיקו"¹⁷.

(13) כמ"ש ביפ"ת ובארוכה בכלי יקר שם. ומסיים "והיינו התורה שבעידנא דעסיק בה מגינא ומצלא". ואף שבסוטה שם (כא, א) איתא, שלדעת ר"י "תורה בין בעידנא דעסיק בה ובין בעידנא דלא עסיק בה מגנא ומצלא", ולדעת רבא מגנא (עכ"פ) גם בעידנא דלא עסיק בה (וראה שם לגבי מצוה) – צ"ל (למפרשים הנ"ל) שיש כמה אופנים ודרגות בהגנה דתורה. ואכ"מ.

(14) ראה חדא"ג מהרש"א תענית שם. מ"כ לב"ר שם.

(15) מלאכת הקודש לפרש"י כאן. חדושי מהרש"א עה"ת כאן (בהערת המלקט).

(16) להעיר מכלי יקר כאן: ויש מפרשים אל תתעסקו בדבר הלכה מלשון . . מתעסק בקדשים פסול והוא מדבר במי שאינו לומד בעיון אלא כמתעסק בעלמא בלא כוונה כו'. ולהעיר מלקוטי לוי"צ לזהר (ח"א ע' קצ), שמתווך מאמר הגמ' בתענית עם המבואר בכ"מ בזהר שעסקו בדרך בנסתר דתורה, ד"אולי יל"פ . . למיגרס הוא בפשטן של דברים היינו בנגלה זה אסור בדרך, ולעיוני היינו בנסתר דתורה שהוא גנוז בהנגלה וצריך לעיין ולמצוא אותו זה צ"ל בדרך". ואכ"מ.

(17) בעיון יעקב לע"י תענית שם מבאר פלוגתת הגמ' והמדרש לפי' התוס' (ע"פ המהרש"א), דכיון שיוסף הי' רוצה שימהרו לעלות אל יעקב ולספר לו שעודנו חי, הרי "אע"ג דת"ת גדול מכיבוד אב ואם. . להנצל אביו מצער גדול כזה שגרם לו ג"כ ביטול תורה ושאם אין קמח אין תורה, התיר להם שלא להתעסק" בתורה כלל (וזהו טעם דרשת הגמ' אל תתעסקו בדבר הלכה שמא תרגזו בדרך); ולדברי המדרש שהביא התוס' שיוסף א"ל "אל תפסיקו מדבר הלכה", הוצרך להזהיר אותם על כך שלא יאמרו למהר לבשורת אביו ולא יתעסקו בד"ת לפיכך הזהיר אותם אפ"ה אל תפסקו מד"ת כי ת"ת כנגד כולם".

אמנם (נוסף ע"ז, שפירוש זה אין לו מקום לפי' הגמ' כמ"ש שם בעצמו ד"לפי זה אין אנו צריכין לתירוץ הש"ס הא למיגרס הא לעיונא דדילמא שאני הכא דבשביל כבוד אביו שאני, (הרי) לפירוש זה נמצא דמאמר זה הוא מאמר פרטי בהליכת אחי יוסף בדרך לחזור לאביו (אם כיבוד אב מכריע או ת"ת מכריע גם כנגד כיבוד או"ה). ומזה שהמג"א ואדה"ז למדו מזה בדיני הליכה בדרך בכלל, מוכח דשייך לדיני ת"ת בדרך כלל.

רק שיימנעו מעיון הלכה בדרך, ודברי המדרש שלא יפסקו מלימודם היינו שלא יימנעו מלימוד למיגרס.

וזהו⁸ גם דיוק לשון המדרש "אל תעמידו עצמכם מדברי תורה" – ולא כלשון הש"ס (אל תתעסקו) בדבר הלכה, דבגמ' הכוונה היא ללמוד בעיון, ולכן נקט "דבר הלכה"⁹ שבוה הוא עיקר העיון דתורה (וזהו גם דיוק הלשון "אל תתעסקו בדבר הלכה", דלשון "עסק" מורה על העיון והפלפול¹⁰); אבל במדרש נקט "דברי תורה" בסתם, וכל לימוד בכלל זה, לאו דוקא עיון הלכה, היינו שיוסף הזהירים שלא יתבטלו מדברי תורה (סתם). ואדרבה: "דברי תורה" סתם, משמעו דיבור בתורה ותו לא, והיינו מגרס (ולהמדרש הא ד"אל תרגזו בדרך" הכוונה לומר ד"אין ביניהן ד"ת ראוי לישרף", כהמשך הגמ').

ונמצא, שבגוף הענין ליכא פלוגתא הכא (דלמיגרס מיבעי לי באורחא, ולעיונא לא), מיהו עדיין נחלקו כאן היאך לפרש כוונת דברי יוסף לאחיו, דלסוגיית הש"ס הזהירים יוסף שלא יעיינו בדבר הלכה, ולהמדרש הזהירים שילמדו (לגירסא).

ונראה לחדש דקמפלגי בחקירה הנ"ל בגדר חיוב ת"ת בדרך:

לשיטת הש"ס הלימוד למיגרס בדרך הוא רק מחמת החיוב הכללי¹¹ והתמידי בת"ת גם בלכתך בדרך¹², ולכך לא מסתברא מילתא לפרש שהוצרך יוסף להזהירם על דבר חיוב זה, כי בפשטות משמע שדברי יוסף היו רק אודות עניני ההליכה בדרך והנהגותי (וכשם שלא הזהירים לקיים שאר מצוות בהיותם בדרך). ועל כן ס"ל להש"ס שכוונת יוסף היתה (רק) לענין "אל תתעסקו בדבר הלכה", שהיא הזהרה ואיסור מצד דיני הליכה בדרך, שלא לעסוק במילתא דבעי עיונא בדרך מפני דאתי לטרודי כו'.

(8) ראה יפ"ת, כלי יקר ומלאכת הקודש שם.

(9) בכלל הלשון "דבר הלכה" פירושה הלכה פסוקה, בניגוד לשקו"ט ופלפול, אבל בלשון "אל תתעסקו בדבר הלכה", וכן משינוי הל' "דברי תורה", "דבר הלכה", מובן שהמדובר הוא ב"עסק" ולא בהלכה פסוקה, כ"א בעיון ופלפול, כמ"ש במפרשים הנ"ל. ולהעיר מרבינו יונה לברכות (לא, א) במרז"ל (שם) דאל יפטר אדם מחבירו אלא מתוך דבר הלכה, אין ר"ל הלכה פסוקה (כמו שנאמר שם לפנינו בנוגע לתפלה "אין עומדין להתפלל . . אלא מתוך הלכה פסוקה"), "אלא דבר הלכה סתם . . אפילו הלכה שאינה פסוקה". ע"ש.

(10) דברי דוד שם. וראה גם ט"ז או"ח ר"ס מז ובב"ח שם ד"ה ונוסחא.

(11) וכן משמע ממאירי תענית שם "תלמידי חכמים בכל מקום שהם ראוי להם להיות ביניהם דברי תורה ואפילו בשעה שהולכים בדרך". והיינו דדין הגמ' אינו מהלכות הליכה בדרך אלא מהלכות ת"ת דת"ח.

(12) ומה שהקשה הש"ס מהדין ד"שני תלמידי חכמים שמהלכים בדרך ואין ביניהן ד"ת" ולא מכתוב מפורש "ובלכתך בדרך" (וראה מושב זקנים עה"ת כאן. דברי דוד להט"ז על פרש"י. שו"ע אדה"ז הל' ת"ת פ"ג ס"ו, הובא לעיל בפנים) – כי מזה הקושיא גדולה יותר על אופן הלימוד דהשבטים, היינו ההתעסקות בדבר הלכה זה עם זה (וראה ביאורי מהרא"י וכמה מפרשי רש"י בפירוש "אל תרגזו בדרך").

[ואף שלפי החדא"ג מהרש"א תענית שם "כי עיון התורה מביא החכמים לידי רוגז . . אורייתא דקא מרתחי לי" תכן זה גם מצד העיון דת"ח אחד בתורה, עיקר הרוגז הוא בשני ת"ח].

וכהקדמה לקישור זה בין הקב"ה לעולם, שנתחדש במ"ת, היה צריך להיות גלות מצרים – דפעולת גלות מצרים היא כפולה, כנ"ל: פעולה על ישראל ופעולה על אומות-העולם, דכל זה נרמז במספר שבעים וכנ"ל.

ביאור הענין בהרחבה:

התכלית והמטרה היא להביא את האלוקות לעולם הזה, ובאופן שהאלוקות תפעל ותשנה את העולם הזה. והדרך לכך היא דווקא ע"י שהאלוקות מתצמצמת ויורדת לעולם, ואז היא משנה אותו להיות כרצון קונו.

ובזה כמה מדריגות ושלבים, והדרגא הראשונה היא דרגת האבות: ידוע מה שאמרו חז"ל "האבות הן הן המרכבה"¹¹, וביאר בזה כ"ק אדמו"ר הזקן בספר התניא¹²: "שכל אבריהם כולם היו קדושים ומובדלים מענייני עוה"ז ולא נעשו מרכבה רק לרצון העליון לבדו כל ימיהם" והרי הם בטלים לקב"ה כמרכבה הבטלה לרוכב בה, שאין לה שום רצון משלה, והכל בכל הוא רק רצון הרוכב. וא"כ הרצון שהתגלה אצל האבות הק' הי' בבחינת השראת השכינה בגילוי ממש, דלא הי' להם רצון כלל, וכל מה שעשו הי' התגלות עליונה¹³.

ובסגנון הקבלה: האבות היו בעולם האצילות, דשם הכל הוא חד ממש עם אלוקות.

ואלא, שהאבות עצמם אינם יכולים לפעול בעולם, שהרי הם בעצמם בבחינת אלוקות שלמעלה מן העולם לגמרי, ולזה היה צ"ל דרגא ב': (י"ב שבטים¹⁴, ולאח"ז) שבעים נפש דבני ישראל. דהם תפקידם לגלות את האור האלוקי שהביאו האבות, ולהורידו לתוך העולמות.

ובסגנון הקבלה: השבטים מורידים את האור האלוקי מאצילות, לעולמות בריאה, יצירה ועשיה.

ובזאת לא די. תפקידם של השבטים והע' נפש דבנ"י להוריד את הגלוי האלוקי למטה, אינו מסתיים בהיותם בגבול הקדושה – ארץ ישראל. אלא הם צריכים לרדת למצרים, ושם להביא את אור הקדושה.

ובפרטיות יותר: ארץ מצרים, ערוות הארץ, היא מקום ש"אין יראת שמים ביניהם"¹⁵. וגילוי השכינה דישראל הוא באמונה שלהם, אשר "ישראל מאמינים בני מאמינים"¹⁶ מכוח הנשמה

(11) ב"ר פמ"ז, ו. פפ"ב, ו.

(12) פכ"ג.

(13) תורה-אור כג, סע"ד.

(14) כמבואר בארוכה בתורה אור כד, א דרכם של כל השבטים בהמשכת אורות אלקיים בעולם.

(15) פרד"א ריש פל"ט.

(16) שבת צז, א. וראה תניא פי"ח-יט.

הקדושה שנמשכה עליהם ע"י האבות. וכשבני ישראל יורדים לארץ מצרים, ופועלים אשר גם בהיותם שמה לא נפסקת ח"ו האמונה, וה"ה בשלימות אצלם כמקודם – דבר זה הוא גילוי השכינה גם בהיותם במצרים. ועבודה זו, דבני ישראל היורדים מצרימה, היא שפעלה לדורי דורות שכל נפש מישראל ה"ה מאמין באמונה גמורה בה' אחד.

וזהו הפירוש הפנימי במאמר חז"ל¹⁷: "לא נגאלו (ישראל) אבותינו ממצרים אלא בזכות¹⁸ האמונה", דהפירוש הפשוט הוא שזכות האמונה עמדה להם דהקב"ה הציל אותם מתחת יד מצרים. אמנם הפירוש הפנימי, שכח האמונה שהי' בבני, הוא הוא המטרה שבשבילה ירדו לגלות מצרים – כדי לגלות גם שם את כח האמונה. דאמונה הוא הקשר בין ישראל לקב"ה שלמעלה מן העולם, ומצד הקב"ה שלמעלה מן העולם הרי אין שום הגבלות. דהגאולה ממצרים היא זאת אשר נתגלה שישראל הם למעלה ממצרים (הרומז על העולם בכלל), וכל זאת בכח האמונה והקשר עם הקב"ה, שהוא למעלה מן העולם.

וכל זאת הכנה למתן תורה שאז נתגלה ש"אנכי הוי' אלוקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים" – שהחיים של כל יהודי עד סוף כל הדורות, הוא "הוי' אלוקיך", חיות אלוקית שלמעלה מהעולם ולמעלה מההגבלות (דמצרים מל' מיצר וגבול) – "אשר הוצאתיך מאר"מ".

והנה, בזאת אשר הע' יורדי מצרימה יכולים לשנות את מצרים דבר והיפוכו: מצד אחד, ה"ה מתאימים ומצומצמים לפי עניין הגלות, דבאם היו האבות הק' בעצמם יורדים מצרימה, לא היו הם משנים ומבררים את הע' אומות, דהם היו נשאים בהפלאותם ורוממותם, ומצרים היתה נשאת ערוות הארץ. מצד שני, אף שהם מתאימים במיוחד למצרים (ע' בנים כנגד ע' שרים דאו"ה) – מכלל-מקום הם משנים את מצרים ומשפיעים עליה, ולא ח"ו להיפך, שזה מגיע מכוח זאת אשר במהותם גם הע' יורדי מצרים קשורים ומחוברים מאוד למעלה, ועל-כן יכולים הם לשנות והם עצמם אינם נשקעים בעומק הגלות.

וזהו המשמעות הפנימית של הפירושים הנ"ל בעניין המשלים למספר שבעים ביורדים מצרימה:

דעה א' אומרת שזהו יעקב – דיעקב אבינו הוא "נשמה דאצילות", כלומר: למעלה מן העולם. דמכיוון שתפקיד השבטים והע' יורדי מצרים הוא לשנות את הגלות וההגבלות דהעולם, ה"ה צריכים לכוח מיוחד שלמעלה מהעולם שיוכל לעזור להם שבעצמם לא יתפכו להיות חלק מהגלות. וכוח זה ניתן להם בירידת יעקב שבמהותו הוא למעלה מכל עניין הגלות, והוא ירד עמהם ומכוחו נשאר כל הע' למעלה מהגבלות הגלות.

משמע שזהו לא (רק) מצד החיוב דת"ת "בלכתך בדרך" אלא שזהו דין בההליכה בדרך, שלכן לא הביא הקרא ד"ובלכתך בדרך" אלא "בהתהלךך תנחה אותך".³

אבל רבינו הזקן שלא הביא דברי השל"ה, וכן לא הביא "לקיים מ"ש בהתהלךך תנחה אותך", אלא מדייק "שנאמר ובלכתך בדרך" (שלא הובא במגן אברהם), מוכח יותר לכאורה כנ"ל, דלשיטתו חיוב ת"ת בדרך הוא (רק) מצד החיוב הכללי דלימוד התורה (גם) בדרך⁴ (וכמ"ש בהל' ת"ת שם)⁵.

ב.

יבאר דשרש הפלוגתא הוא במחלוקת הש"ס והמדרש בפירוש דברי יוסף לאחיו

ונראה לחדש המקור לפלוגתת הפוסקים בזה, ע"פ המבואר בדברי חז"ל בפרשתנו, דהנה, גרסין במס' תענית שם: "אל תרגזו בדרך (פרשתנו מה, כד), אמר רבי אלעזר" אמר להם יוסף לאחיו אל תעסקו בדבר הלכה שמא תרגזו עליכם הדרך". אבל בבראשית רבה עה"פ (פצ"ד, ב בסופו) איתא "אל תעמידו עצמכם מדברי תורה".

וכתבו המפרשים⁶, דמר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי, כי לא נחלקו הש"ס והמדרש בגופא דמילתא אי איכא חיוב לעסוק בתורה בדרך, דהנה להדיא בהמשך הסוגיא שם (כנ"ל בדברי השל"ה) "איני והא א"ר אלעאי בר ברכי' שני ת"ח שמהלכים בדרך ואין ביניהן ד"ת ראויין לישרף כו', לא קשיא הא למיגרס הא לעיונא", ופרש"י "למגרס מבעי לי' באורחא, אבל במלתא דמבעי לי' לעיונא לא" (שלא יתעה בדרך); ועפ"ז ביארו המפרשים, דהא דאיתא בש"ס שלא יעסקו בדבר הלכה, היינו

3) ובברכי יוסף או"ח שם (אות ג), לאחר שביא "ממג"א משמא דגמרא" ש"יעסוק בתורה בדרך אבל לא יעיין בהלכה", כ' "וקבלתי שילמוד בכל יום קצת מזמורי תהלים בכונה והכנעה, וטוב לו".

4) אלא שמה שאדה"ז הקיפו במוסגרים משמע, שמספקא לי' בזה, אם הוא רק מדיני ת"ת, או שהוא גם הלכה בהליכה בדרך, "וכשהוא בדרך יעסוק בתורה", והוא כעין תפלה והגנה כו' כנ"ל.

5) ראה שו"ת שארית יהודה להמהרי"ל (אחי אדה"ז) חאו"ח ס"ו (נעתק בהוספות לשו"ע אדה"ז או"ח ח"א ע' 52 [356]). וראה קונטרס השולחן שם.

ואולי י"ל עוד טעם (בנדר"ד עכ"פ), שאדה"ז הקיפו במוסגרים כיון שהלימוד מהכתוב אינו בהמקור (במג"א). וראה קונטרס השולחן (להרר"א ח נאה) מבוא ס"ח.

6) ומה שהביאו אדה"ז בהל' תפלה, בהמשך לדיני הליכה בדרך (ואינו מסתפק במ"ש בהל' ת"ת שלו) – י"ל, שהוא רק הקדמה להמשך דבריו ש"לא יעסוק בעיון הלכה שלא יתעה בדרך".

או י"ל, דכיון שבפועל חייב לעסוק בתורה בעת ההליכה בדרך (אף שזהו מצד הל' ת"ת), לכן הביאו אדה"ז בהמשך דיני הליכה בדרך (כיון שזה נוגע אז למעשה). וכדמצינו כמ"פ בשו"ע, שהובא דין יותר מפעם א', בכל מקום שנוגע למעשה (משא"כ ברמב"ם שבדרך כלל מביא הלכה רק פעם א', במקום המתאים לגדר הדין), כמשנ"ת במ"א (לקו"ש חט"ו ע' 374). ואכ"מ.

6) בכמה כת"י ובי"ל ש פרשתנו לא הובא שם בעל המאמר. ומתחיל "אמר (להם) יוסף לאחיו".

7) ראה יפ"ת (השלם) לב"ר שם. נזה"ק השלם שם. כלי יקר פרשתנו עה"פ. דברי דוד (להט"ז), נחלת יעקב ומלאכת הקודש לפרש"י כאן.

17) מכילתא בשלח יד, לא. יל"ש שם רמו רמ.

18) כ"ה ביל"ש, ובמכילתא: "בשכר".

שאפשר לו ואפילו כשהולך בדרך כמ"ש ובלכתך בדרך ואם מהלך יחידי ומפנה לבו לבטלה מתחייב בנפשו. ושנים שמהלכין בדרך ואין ביניהן דברי תורה ראויים לישרף באש".

אמנם מצינו לחדש בזה ממשמעות הפוסקים גם באופן אחר, והוא, דקאי הכא אף בחיוב חדש מדיני הליכה בדרך, היינו שהוא חיוב מיוחד בפ"ע החל על ההולך בדרך. דהנה, כתב המגן אברהם בהלכות תפלה (או"ח סי' קי סק"י) **בדיני תפילת הדרך**: "ועסוק בתורה בדרך אבל לא יעיין בהלכה דלמא אתי לטרודי ואפשר דביושב בעגלה ואיש אחר מנהיג הסוסים שרי אפילו עיון". היינו דקאי בהלכות ההולך בדרך (שאסור לעיין כו'), ומשמע קצת ש(גם) הפרט החיובי ד"עסוק בתורה בדרך" (אינו רק הקדמה להאיסור דעיון הלכה דלמא אתי לטרודי, אלא) הוא חיוב ודין בפ"ע בהליכה בדרך, ולכן כתבו בהמשך לדיני תפלת הדרך.

ואפשר יש להוסיף בביאור גדר חיוב זה בטעם וסברא, דכיון שאסור לאדם להעמיד עצמו במקום סכנה, וכל הדרכים בחזקת סכנה הם וירושלמי ברכות פ"ד ה"ד. קה"ר פ"ג, ב (ב), ודאי חייב אדם לסדר הליכתו בדרך באופן שיהא מוגן ככל האפשרי, וזהו שחייב לעסוק בתורה בדרך, דהא תורה מגינא ומצלא¹ (סוטה כא, א).

והנה, בשו"ע רבינו הזקן (שם ס"ט), בהעתיקו דין הנ"ל שבמגן אברהם בדיני תפלת הדרך, כתב "וכשהוא בדרך יעסוק בתורה (שנאמר ובלכתך בדרך) ולא יעסוק בעיון הלכה שלא יתעה בדרך אא"כ יושב בעגלה ואיש אחר מנהיג הסוסים", הרי אף שהביאו בדיני תפלת הדרך, הוסיף (בחצאי עיגול) מקור הדין מן הכתוב "שנאמר ובלכתך בדרך", וי"ל דס"ל דדין זה הוא מצד החיוב הכללי ד"בלכתך בדרך".

ונפקא מינה להלכתא מחקירה זו, במי שהולך בדרך בעניני פרנסתו ועסוק וטרוד בזה, שמצד דיני תלמוד תורה ש"הותר לו מן התורה. . לעסוק בעסקיו שהם צרכי פרנסתו ומו"מ" (ל' אדמו"ר הזקן בהל' ת"ת שם), אבל מצד דיני "הליכה בדרך" עליו לעסוק בתורה כדי שהלימוד יגן עליו (ע"ד החיוב דתפילת הדרך).

והנה כתב השל"ה (קפה, סע"א ואילך) – והובא להלכה באלי' רבה (או"ח שם סק"ה) – "חיוב גדול הוא על המהלך בדרך שיעסוק בתורה כהא דתנן? המהלך בדרך. . ואומר מה נאה אילן זה כו' וגרסינן נמי בסוטה דף מט ובתענית פרק קמא (י, ב) כו' שני ת"ח ההולכין בדרך ואין ביניהן ד"ת ראויין לישרף כו' הא ליכא דיבור ראויין לישרף ע"כ לא יזוז מלהרהר בד"ת לקיים מ"ש (משלי ו, כב) בהתהלך תנחה אותך וילמוד בע"פ מה שיוכל או יעסוק באיזה מזמורים או מאמרים לפרשם כו'", ומאריכות לשונו

דעה הב' מוסיפה שהקב"ה בעצמו השלים את המנין. דמכיוון שכנ"ל כל המטרה היא להביא את כוח האמונה של האבות בתוך נשמות ישראל כפי שהם בתכלית השפלות, בגלות. ואם יעקב עצמו נחשב מהע' יורדים – הרי שאין זו ירידה כלל, וכל הגלות במה נחשב הוא באשר יעקב בעצמו יורד עם ישראל בתוך הגלות, ובוודאי שתשאר בהם האמונה, ומהו החידוש?

ועל כן אמרו שהקב"ה השלים את המנין, דרק בקוב"ה יכול להיות תרתי דסתרי כזה, דמצד אחד "עמו אנכי בצרה" ונותן כוח ותעצומות לעמוד מול כל הקושיים דהגלות, ומצד שני, הגלות נשאר גלות והעלם ומפריע לגילוי האמונה.

ודעה הג' אומרת שיוכבד שנולדה בין החומות השלימה המנין: דיוכבד היא הדוגמה והשלימות של ענין האמונה שגילו ישראל במצרים, ובענין זה הרי שהיא השלימות דכל הע' יורדי מצרים. דמצד אחד, היא לא נולדה באר"י, כ"א בין החומות דמצרים, וזאת אומרת שאף פעם לא הייתה בעצמה במצב של ארץ-ישראל – ומצד שני, דוקא היא שעברה את כל קושי השיעבוד, דוקא היא הולידה את משה רבינו – שהוא תכלית האמונה והגאולה, והוא שעורר את כל ענין האמונה אצל בני-ישראל.



(1) וראה לקמן הערה 13.

(2) וראה רש"י שם.



בגדר חיוב תלמוד תורה בדרך

יסיק ממשמעות הפוסקים דב' שיטות בזה – אם הוא פרט בחיוב כללי דתלמוד תורה בכל שעה, או חיוב בפ"ע להולך בדרך, ויבאר דשרש הפלוגתא הוא במחלוקת הש"ס והמדרש בפירוש דברי יוסף לאחיו, ולגירסת המדרש חיוב ללמוד דוקא לעיון בדרך, וחיוב לימוד לעיון בדרך הוא גם מדיני ההולך בדרך

א.

יסיק ממשמעות הפוסקים דב' שיטות בזה – אם הוא פרט בחיוב כללי דתלמוד תורה בכל שעה, או חיוב בפ"ע להולך בדרך, ויבאר הנפק"מ לדינא

איתא בגמרא (סוטה מט, א): "אמר ר' אילעא בר יברכי', שני תלמידי חכמים המהלכין בדרך ואין ביניהם דברי תורה ראויין לישרף כו". היינו שמחוייב בתלמוד תורה גם בדרך, וכא דתנן באבות (פ"ג מ"ז) ד"המהלך בדרך ושונה ומפסיק ממשנתו ואומר מה נאה אילן זה כו' מעלה עליו הכתוב כאילו מתחייב בנפשו".

והנה, בפשטות ה' נראה לומר דקאי בחיוב שמצד דיני תלמוד תורה, היינו שהוא פרט בהחיוב הכללי שמחוייב אדם בתלמודו בכל זמן ומצב, דאף בהיותו בדרך לא נפטר מזה, מדכתיב "ודברת במ שבבתך בביתך ובלכתך בדרך ובשכבך ובקומך" (ואתחנן ו, ז). וכמשמעות לשון רבינו הזקן בהל' ת"ת שלו (פ"ג ס"ו), שחיוב זה הוא פרט בדין תלמוד תורה בכל עת: "חייב לעסוק בתורה בכל עת

פנינים

דרוש ואגדה

אריכות ימים הראויה

ויאמר יעקב אל פרעה ימי שני מגורי שלושים ומאת שנה מעט ורעים היו וגו'

(מז, ט)

והדרוש ביאור:

כיצד יכול יעקב לומר שחי "מעט" בשעה שרוב בנ"א אינם מגיעים לגיל זה. ובפרט ע"פ המבואר במפרשים, עיקר שאלת פרעה "כמה ימי שני חיך" היתה לפי שתמה על זקנותו "כי אין רוב אנשי זמנו מאריכים ימים כל כך שכבר קצרו שנותם" (רמב"ן)? ויש לפרש:

ענינו של יעקב הוא שלימות הגאולה, וכמבואר בגמ' (פסחים פח, א) שדוקא יעקב "קראו (לביהמ"ק) בית" דירת קבע, ולא "הר" ו"שדה", דירת עראי. ואכן רצה לפעול הגאולה ע"י בירור לבן ועשיו, שע"ז "ועלו מושיעים בהר ציון" (וראה תו"א ר"פ וישלח).

והנה, יש שלימות הימים "בא בימים" בכמות, ויש שלימות באיכות, ימים מלאים ושלמים (ראה סה"מ מלוקט ח"א ע' רפט). וזה היה כוונת יעקב ש"מעט ורעים היו ימי שני חי", כיון שהוא מוכן ומצפה מעת שיצא מחרן לגאולה, ובפועל לא השיג שלימות זו.

ומה שאמר כן לפרעה, י"ל שבזה בא להודיעו, שהטעם שירד למצרים, אינו בכדי לשבת ב"מייטב הארץ" ולאכול מ"חלב הארץ", אלא כחלק ממטרה זו, לברר את ארץ מצרים ולהעלות את ניצוצות הקדושה הנמצאים שם בגלות, ובכך להגיע לשלימות זו ד"בא בימים" ע"י "יחי יעקב בארץ מצרים שבע עשרה שנה", שבזה נתן הכח לבניו לפעול הגאולה ממצרים, ואחריה כל הגאולות עד לגאולה השלימה בב"א.

(ע"פ ספר השיחות תשנ"ב ח"א עמ' 204 ואילך)

שמחת יעקב בראיית יוסף

ויאמר ישראל אל יוסף אמותה הפעם גו'

(מז, ז)

ע"פ פשוטו כוונת יעקב היתה, שכעת יכול הוא למות בשלווה, כיוון שידוע שיוסף חי. אמנם צריך להבין, הרי כבר קודם לכן, עוד בהיותו בא"י כבר נודע לו שיוסף חי, ומדוע רק עתה אמר כן? ויש לבאר ע"ד המוסר:

בבוא יעקב ומשפחתו למצרים, הרי נעשה צורך לייסד תלמודי תורה ובתי מדרש, וחשב יעקב, שיתכן הדבר שכיון שיוסף נמצא בארץ מצרים "ערוות הארץ", ועסוק למעלה ראש בעניני המלוכה, אולי נתפס מעט בחומריותה של ארץ מצרים, ולא יתן דעתו מספיק על חיזוק בנין התורה, ויסתפק במינוי שליח וכדו', ואם כן, צריך יעקב עצמו לדאוג על הרבצת התורה בארץ מצרים, שיהיה באותו אופן כפי שהיה בארץ ישראל, ולא כפי שמתאים למצב החדש, לפי גדרו "ארץ מצרים".

אמנם כעת, כשנפגש עם יוסף, וראה שעומד בצדקו, ובאופן שעניני ארץ מצרים אינם תופסים אצלו מקום כלל, אזי אמר ליוסף "אמותה הפעם", שאין לו ממה לחשוש, כי יוסף ימשיך לדאוג להמשך בנין היהדות תחת יעקב בלי שינויים.

(ע"פ שיחת י"ט כסלו תשכ"ה – שיחות קודש שנת תשכ"ה ח"א עמ' 201)

