גליון א'מח

לקראת שבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

פרשת ויגש

עומק ענין "עגלה ערופה"

– השליחות למקום של הסתר, והפעולה לרומם הזולת –

בהיתר שמעון לישא את דינה

היחס למצב דחוק זמני בפרנסה

אור החסידות

קובץ זה יוצא לאור לעילוי נשמת

ה"ה הרב החסיד ר' מאיר ב"ר שמחה יצחק ע"ה זאיאנץ

ס. פאולו ברזיל

ולזכות בניו הני לומדי ותמכי אורייתא, רודפי צדקה וחסד,
ראשונים לכל דבר שבקדושה ה"ה האחים החשובים

הרב החסיד ר' ישראל אפרים מנשה והרב החסיד ר' יוסף משה
וכל בני משפחתם שיחיו

יהי רצון שיתברכו בכל מילי דמיטב מנפש ועד בשר,
ובהצלחה רבה ומופלגה בכל אשר יפנו, תמיד כל הימים

צוות העריכה וההגהה:
הרב לוי יצחק ברוק, הרב משה גודארי, הרב מנחם מענדל ויספיש,
הרב מאיר יעקב זילברשטרום, הרב מנחם מענדל זילברשטרום,
הרב צבי הירש זלמנוב, הרב שלום חריטונוב, הרב מנחם טייטלבוים,
הרב אברהם מן, הרב מנחם מענדל רייצס, הרב אליהו שוויכה.

מכון 'אור החסידות'

1469 President st. #BSMT,
Brooklyn NY 11213 U.S.A.
+1-929-754-6218
oh@chasidus.net

ת.ד. 2033 כפר חב"ד
ארץ הקודש
*5717
orhachasidutil@gmail.com

ב״ה

גיליון א׳מח – תשפ״ז

לקראת שבת

ביאורים על פרשת השבוע

נלקטו ונערכו מתוך תורתו של

כ״ק אדמו״ר מליובאוויטש זצוקללה״ה נבג״מ זי״ע



בפתח הגיליון

עומק ענין "עגלה ערופה"

– לימוד לשליחות והפעולה לרומם הזולת –

בתיאור משלוח יוסף לאביו נאמר "ולאביו שלח כזאת", מפרשי התורה נתקשו בפירוש תיבת "כזאת", ובפירוש רש״י מצינו לשון תמוהה: "**כזאת** - **כחשבון הזה**". המדור "מקרא אני דורש" עוסק **בפתרון כוונת רש״י** בפירושו זה.

בהמשך הדברים מתואר כיצד **העגלות ששלח יוסף החיו את רוח יעקב**, ובמדרשי חז״ל שבזה רמז לו על פרשת עגלה ערופה שלמד עמו לפני פרידתם. כאשר מתבוננים בסיפורי האבות במבט פנימי, פשוט שאין זה מקרה שפרשה זו ליוותה את ירידת יוסף בגלותו למצרים. המדור "יינה של תורה" עוסק במשמעות עניין עגלה ערופה, **ובמה שיש ללמוד ממנה על יהודי הנמצא בעומקה של גלות**.

המדור "שיחות קודש" מוקדש אף הוא **לעניין עגלה ערופה, ולמשמעותה הרוחנית** התקפה אף בימינו אנו.

במניין בני שמעון היורדים למצרים מופיע **"שאול בן הכנענית"**, וברש״י מבואר שאמו הייתה דינה "שנבעלה לכנעני". במדור "חידושי סוגיות" **נידון היתרו של שמעון לשאת את אחותו**, והיחס בין נידון זה לבין היתר יעקב לשאת אחיות.

יסודות בעבודת ה׳ לוקטו במדורים "תורת חיים" ו"דרכי החסידות": **הרגשת הזולת** - שמחתו, כאבו וצערו, והביטחון בהשי״ת הזן ומפרנס לכל, אשר יוציא מן המיצר אל המרחב.

ויה״ר אשר על ידי עבודת בני ישראל בגלות כדבעי, בדרכו של יוסף הצדיק שהפך את חושך הגלות לאורה, נזכה לגאולה שלימה במהרה בימינו אמן.

המערכת

ויגש

ב **מקרא אני דורש**

עשר ולא אחד–עשר

ע״פ לקוטי שיחות ח״י עמ׳ 151 ואילך

ה **פנינים • עיון וביאור**

- **סדר הגיבורים**

ע״פ לקוטי שיחות חט״ו עמ׳ 391 ואילך

- **מי השלים לשבעים?**

ע״פ לקוטי שיחות ח״ב עמ׳ 219

ו **יינה של תורה**

- **שליחותו של הקב״ה בכל מצב**

ע״פ לקוטי שיחות ח״ל עמ׳ 222 ואילך; תורת מנחם תשכ״ו ח״ב עמ׳ 170 ואילך

ט **שיחות קודש**

חיוב ואחריות המונחת על כתפי בין דין של ישראל

י **פנינים • דרוש ואגדה**

- **השלמת יוכבד מניין השבעים**

ע״פ לקוטי שיחות ח״ב עמ׳ 220 ואילך

- **ערבות ואחדות ישראל**

ע״פ לקוטי שיחות ח״ל עמ׳ 220 ואילך

יא **חידושי סוגיות**

בהיתר שמעון להנשא לדינה אחותו

ע״פ לקוטי שיחות ח״ה עמ׳ 228 ואילך

יד **תורת חיים**

מן המיצר והדוחק אל המרחב

טו **דרכי החסידות**

הרגשת הזולת

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים כאופן שהופיעו במקורם, אלא עובדו מחדש ונערכו ע״י חברי המערכת, ולפעמים הושמט ריבוי השקו״ט והמקורות שהופיעו שם, ויש להיפך, אשר במקורם מופיעים בקיצור וכאן הורחבו ונתבארו ע״פ המבואר במקומות אחרים בתורת רבינו. ופשוט שמעומק המושג וקוצר דעת העורכים יתכן שימצאו טעויות וכיו״ב, והם על אחריות המערכת בלבד, ושגיאות מי יבין. ועל כן פשוט שמי שבידו הערה או שמתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שיעיין במקורי הדברים (כפי שנסמנו בתוכן הענינים), וימצא טוב, ויוכל לעמוד בעצמו על אמיתתם.



עשר ולא אחד–עשר

בפירוש הכתוב "ולאביו שלח כזאת עשרה חמורים", מפרש רש"י: "בחשבון הזה, ומהו החשבון 'עשרה חמורים' וגו'" – מה מוסיף רש"י על המפורש במקרא? ומדוע באמת שלח יוסף "עשרה חמורים" ליעקב אביו, בשעה שרצונו היה שיעקב ירד למצרים במהירות האפשרית?

"וּלְאָבִיו שָׁלַח כְּזֹאת עֲשָׂרָה חֲמֹרִים נֹשְׂאִים מִטּוּב מִצְרַיִם וְעֶשֶׂר אֲתֹנֹת נֹשְׂאֹת בָּר וָלֶחֶם וּמָזוֹן לְאָבִיו לַדָּרֶךְ" (מה, כג)

שלח כזאת – כחשבון הזה, ומהו החשבון 'עשרה חמורים' וגו':

ידועה התמיהה: מה בא רש"י לחדש, ומה מוסיפים דבריו על המפורש בכתוב?

ויש לבאר, ובהקדים:

הנה במפרשים נתקשו בפירוש תיבת "**כזאת**" – מה באה להשמיענו? וכי מה הי' המקרא חסר לולי תיבה זו, והי' כתוב: "**ולאביו שלח עשרה חמורים**", ותו לא!

ולכאורה הי' אפשר לפרש, שתיבת "כזאת" באה להדגיש שהמתנה היתה כחשבון הזה – "עשרה חמורים" **בדיוק**, לא פחות ולא יותר.

אבל קשה מאוד לומר כן: וכי מדוע נעלה על דעתנו שיוסף שלח חשבון **אחר**, שונה **מהמפורש** בכתוב, שלכן צריך להוסיף ולהדגיש "כזאת – כחשבון הזה"?!

ב. יש שפירשו (דבק טוב. וכן הובא בחומשים המצויים כהגהה בתוך דברי רש"י) **לאידך גיסא**, שתיבת "כזאת" באה **לשלול** את המשמעות הפשוטה של "עשרה חמורים". והיינו, שאם הי' אומר רק "ולאביו שלח עשרה חמורים", היתה המשמעות כפשוטה – ששלח יוסף לאביו עשרה חמורים; ולכן הוסיף הכתוב והדגיש "**כזאת** עשרה חמורים", ללמדנו שלא שלח חמורים ממש, אלא רק ששלח לו "מטוב מצרים" **בחשבון משא** שנושאים עשרה חמורים.

וביארו, שזו כוונת רש"י באומרו "**כחשבון הזה**" – היינו, שלא שלח עשרה חמורים ממש, אלא רק **כחשבון משא** של עשרה חמורים (ולפי פירושם, 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 קשה מאוד ללמוד כן בכוונת רש"י, שהרי פירוש זה הוא **להיפך ממש** מפשט לשון הכתוב שיוסף שלח חמורים ממש; ואם אכן נתכוון רש"י לחדש חידוש גדול כזה ולהוציא את הכתוב מפשוטו - הי' לו לפרש בסגנון ברור: "**כמשא** של עשרה חמורים" (וכיו"ב).

ועל כן מחוור שכוונת רש"י באומרו "**כחשבון** הזה", היא **למספר** של עשרה חמורים, כפשט הכתוב, שאכן יוסף שלח עשרה חמורים ממש; אמנם עדיין לא נתבאר: **מה מוסיפה תיבת "כזאת"** על המספר המפורש של "עשרה חמורים"?!

ג. בכמה מפרשים (ראה ראב"ע, חזקוני, ספורנו, אוה"ח, ועוד) למדו, שהכוונה בתיבת "כזאת" היא "**כמו זאת**", שבא להשוות עם הידוע לנו מקודם לכן. והיינו, שבפסוק הקודם מסופר על מתנתו של יוסף **לאחיו** (מה, כב): "לכולם נתן לאיש חליפות שמלות ולבנימין נתן שלש מאות כסף וחמש חליפות שמלות" - ובתיבת "כזאת" מתכוון הכתוב להשוות בין המתנות, שמתנתו של יוסף לאביו היתה "כמו זאת": **כמו המתנה שנתן לאחיו**.

אמנם רש"י לא למד כן, כי דבריו ברור מללו: "**שלח כזאת - כחשבון הזה. ומהו החשבון? עשרה חמורים**". והיינו, שתיבת "כזאת" מתייחסת היא להחשבון של "**עשרה חמורים**"; ומעתה אי אפשר לומר שנתכוון להשוות את המתנה שבפסוק זה עם המתנה שבפסוק הקודם, שהרי בפסוק הקודם לא נזכרו חמורים כלל (אלא רק "חליפות שמלות" ו"כסף").

והדרא קושיא לדוכתא - אליבא דרש"י: למה הוסיף הכתוב תיבת "כזאת", ולא די לו בעצם הסיפור: "ולאביו שלח עשרה חמורים"?

ד. ויש לומר, שגם 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;

אלא שאליבא דרש"י, ההשוואה אינה להמתנה שנתן יוסף לאחיו (שבפסוק הקודם), אלא למתנת **פרעה** (המפורטת בפסוקים **שלפני כן**):

הכתוב מספר (מה, יז), שכאשר שמע פרעה על זה שבאו אחי יוסף, צוה את יוסף: "אמור אל אחיך זאת עשו, **טענו את בעירכם**, ולכו בואו ארצה כנען". והיינו, שפרעה נתעורר אליהם ביחס של חיבה, ולכן אמר ליוסף שיתן לאחיו תבואה לטעון על חמוריהם - מתנה ליעקב וביתו.

וכשראה יוסף **שפרעה** שולח מתנה זו ליעקב, למד - באופן דקל וחומר - שגם הוא עצמו צריך לשלוח מתנה לאביו יעקב, ואף גדולה יותר מזו של פרעה, ולא רק גדולה באיכות, אלא גם בכמות - כי אין זה כבודו של יעקב שמתנת יוסף בנו תהי' **נראית** כקטנה ביחס למתנת פרעה.

וזהו שמספר הכתוב כאן, שמלבד מה שקיים יוסף את מצות פרעה וטען את חמוריהם של אחיו, הרי הוסיף ושלח מתנה מעצמו: "**ולאביו שלח כזאת**", ומפרש רש"י: "כחשבון הזה", והיינו **כאותו החשבון** ששלח פרעה: "**עשרה חמורים**", וכדלקמן.

[ונוסף על השילוח כחשבונו של פרעה, שלח יוסף עוד "**עשר** אתונות", כדי שמתנתו תהי' גדולה יותר מזו של פרעה].

ה. הטעם שהוצרך הכתוב להוסיף תיבת "כזאת" ולהשוות בין מתנת יוסף למתנת פרעה, הוא כדי ליישב תמיהה גדולה:

הרי אחי יוסף חזרו אל ארץ כנען על מנת לשוב תיכף ומיד למצרים, וכפי שאמר להם יוסף (מה, יג) "**ומהרתם** והורדתם את אבי הנה"; ובכן, לשם מה איפוא שלח עמהם יוסף מטען גדול כזה של מזון - "עשרה חמורים . . ועשר אתונות נושאות בר ולחם ומזון"?

וליישב זה הוסיף הכתוב תיבת "כזאת" - שאמנם יוסף מצד עצמו לא הי' שולח כל כך, אבל כיון **שפרעה** שלח מתנה ליעקב וביתו, הבין יוסף שמחובתו גם לעשות כן, כי אין זה מכבודו של יעקב שמתנת יוסף בנו 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.

ו. אלא שעדיין אין הענין מיושב כל צרכו:

פרעה צוה את יוסף לומר לאחיו: "טענו את בעירכם", שיטענו את חמוריהם - והם הרי היו **אחד-עשר** אחים, כך שהיו עמהם **אחד-עשר** חמורים;

ואם מתנת פרעה היתה במספר **אחד-עשר**, איך אפשר לומר שמתנת יוסף במספר **עשר** היתה "כזאת", "כחשבון הזה" ששלח פרעה?

ויש לבאר, שרש"י לשיטתו:

בסוף פרשת מקץ (מד, י), מספר הכתוב על מציאת הגביע באמתחת בנימין, שאז טען יוסף כלפי אחיו שמעיקר הדין כל האחים היו צריכים להיתפס בעוון זה, ורש"י שם מפרש: "**עשרה** שנמצאת גניבה ביד אחד מהם - כולם נתפשים". וגם כאן צריך ביאור: הרי היו **אחד-עשר** אחים - ולמה נקט מספר עשרה?

ובדוחק הי' אפשר לפרש ש"עשרה" לאו דוקא, אלא הכוונה היא במובן של חבורה; אבל כד דייקת בהמשך המקראות נמצא, ש(אמנם היו אחד-עשר **אנשים**, אך) **חמורים** עם אמתחות היו רק עשרה:

בפעם הראשונה שירדו אחי יוסף לשבור בר במצרים, עיכב יוסף את שמעון ולא נתן לו לחזור לארץ כנען. ומכיון שהי' אז רעב בארץ, מסתבר, שאף שעיכב יוסף את **שמעון עצמו** (כדי שיהיו האחים מוכרחים לחזור אליו), הרי לא היתה לו סיבה לעכב את **חמורו**, ונראה שיוסף הטעין את החמור (של שמעון) במזון לפרנסת אביו ובני ביתו, ושלחו ביד האחים **לארץ כנען** (וראה פירוש הטור מקץ מב, כז (בשם אביו הרא"ש)).

ונמצא, שכאשר 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.

ומעתה מדוייק לשון רש"י בפרשת מקץ - "**עשרה** שנמצאת גניבה ביד אחד מהם", כי היו רק עשרה אמתחות (שבהם יכול הי' הגביע להיות) ולא אחד-עשר. ומובן גם בנידון דידן, שכאשר אמר פרעה "טענו את בעירכם" הטעינו **עשרה חמורים בלבד**; ואתי שפיר ההשוואה "**כזאת - כחשבון הזה - עשרה** חמורים". וק"ל.

פנינים
עין וביאור

המדור מוקדש
לעילוי נשמת
ר' **עזריאל צבי**
ב"ר **מרדכי** ע"ה

סדר הגיבורים

ומקצה אחיו לקח חמשה אנשים

ומקצה אחיו – מן הפחותים שבהם לגבורה כו', אותם שלא כפל משה שמותם כשברכם, אבל שמות הגבורים כפל, וזאת ליהודה ויאמר שמע ה' קול יהודה, ולגד אמר ברוך מרחיב גד, ולנפתלי אמר נפתלי, ולדן אמר דן, וכן לזבולן וכן לאשר (מז, ב. רש"י)

יש להעיר שרש"י מונה את סדר שמות השבטים שנכפלו שמותם לא כפי סדר תולדתם ולא כפי סדרם בברכת משה (וכן הוא בבראשית רבה פרשתנו פצ"ה, ד. וכבר העיר על זה הרש"ש שם).

ויש לבאר, שסדרם הוא ע"פ סדר גבורתם היוצא מפשטות הכתובים:

יהודה – מכמה מאורעות ברור שהי' גיבור, ולדוגמא המסופר בריש פרשתנו שהעמיד עצמו להגן על בנימין, והלך נגד יוסף - המשנה למלך מצרים (וראה רש"י שם "אם תקניטני אהרוג אותך ואת אדונך"). ומכ"מ משמע שהוא הי' הגיבור והמלך שבשבטים (ראה וישב לז, כו, ורש"י שם לח, א), ונמשל לארי' – מלך שבחיות (ויחי מט, ח-ט).

גד – בברכת משה נתברך (ברכה לג, כ): "כלביא שכן וטרף זרוע אף קדקוד", ופירש רש"י: "לפי שהי' סמוך לספר לפיכך נמשל כאריות, שכל הסמוכים לספר צריכים להיות גיבורים". וכן משמע שבני שבטו היו גיבורים, כמובן מהצעתם שילכו קודם כל ישראל במלחמה לכיבוש א"י, ומשה קיבל דבריהם ואף ציווה אותם על כך (מטות לב, יז, דברים ג, יח).

נפתלי – בברכת יעקב נתברך (ויחי מט, כא): "נפתלי אילה שלוחה הנותן אמרי שפר", ופירש רש"י שנתנבא על מלחמת סיסרא שבני נפתלי "הלכו שם בזריזות", ו"על ידם שרו דבורה וברק שירה" על הניצחון במלחמה.

דן – בברכת משה נתברך (ברכה לג, כב): "דן גור ארי' יזנק מן הבשן", ופירש רש"י: "אף הוא הי' סמוך לספר, לפיכך מושלו באריות" [ואף שמצד דמיונו לאריות הי' אמור להימנות לפני נפתלי, מ"מ כיוון שבמלחמת סיסרא דן עמד לברוח (רש"י שופטים ה, יז), לכן נמנה לאחר נפתלי ש"הלכו שם בזריזות" ו"על ידם שרו כו' שירה", כנ"ל].

זבולון ואשר – בהם לא מצינו בפשטות הכתובים שהיו גיבורים, ולכן נמנו אחרונים.

מי השלים לשבעים?

כל הנפש לבית יעקב הבאה מצרים שבעים

(מו, כז)

בהשלמת מנין השבעים נפש שירדו ובאו למצרים מצינו כמה דעות במדרשי התורה, ומהם: א. בבראשית רבה (פצ"ה, ט) מובאת דעה שיוכבד השלימה את המניין. ב. בפרקי דרבי אליעזר (פל"ט) מבואר ש"הקב"ה נכנס עמהם במנין".

ויש לומר, שטעם החילוק בין הדעות מבואר בדיוק לשונן:

בב"ר נעמד על לשון הכתוב "כל הנפש **הבאה** וגו' שבעים", ועל כך מפרש ש"זו יוכבד שהשלימה מנין של ישראל במצרים". דהיינו, שעיקר עיסוק המדרש הוא בעצם הימצאות מנין של שבעים נפש במצרים, ועל כך הוא מפרש שיוכבד היא זו שהשלימה את מנין השבעים.

משא"כ בפדר"א הלשון היא "וכשבאו לגבול מצרים נתייחסו כל הזכרים ששים ושש ויוסף ושני בניו הרי שבעים חסר אחת, וכתיב בשבעים נפש **ירדו** אבותיך מצרימה, מה עשה הקב"ה **נכנס עמהם במנין** ועלו למספר שבעים לקיים מה שנאמר אנכי **ארד** עמך מצרימה". דהיינו, שהפדר"א עוסק בעיקר (לא בעצם מנין השבעים, אלא) **בירידת** בני ישראל לגלות מצרים, "בשבעים נפש **ירדו** אבותיך מצרימה" (ראה ביאור הרד"ל לפדר"א שם אות ט).

ועפ"ז יש לומר שהכוונה בזה היא (לא רק שהקב"ה ירד לשם כדי להשלים את המנין, אלא גם) שירידה זו היא מה ש"הכריחה" כביכול ש"הקב"ה נכנס עמהם", כי בעת **הירידה** בגלות היו זקוקים ישראל לנתינת כוח מיוחדת לעבור את קושי השעבוד, וכח זה ניתן להם כשידעו ש"אנכי **ארד עמך** מצרימה", שהקב"ה יורד יחד איתם בגלות. וזהו גם דיוק הלשון "נכנס **עמהם**", שהקב"ה נמצא יחד עם ישראל כביכול.

ולכן פירשו שהשלמת המניין של בני ישראל הייתה ע"י הקב"ה, כיון שבירידה זו היו זקוקים לזה שהקב"ה "נכנס **עמהם** למנין".



מילוי שליחותו של הקב"ה בכל מצב

פעמים שיהודי נמצא במצב נחות וירוד, בגלות ובבדידות, והדבר מביאו גם לידידה בעבודת ה'. אמנם יוסף הצדיק דווקא בידידתו למצרים נתעלה עד שהשפיע טובה וברכה בכל העולם.

במאמר שלפנינו, המיוסד על דברי יוסף "לא אתם שלחתם אותי הנה כי האלקים", יבואר אשר כל מצב שיהודי נמצא בו היא שליחותו של הקב"ה, ואשר יש לפעול על הזולת ולרומם אותו בכל מקום ומצב.

סימן העגלות

כאשר התוודע יוסף אל אחיו וחפץ להפגש עם אביו, יעקב אבינו, נשלחו ליעקב ממצרים עגלות בכדי שיוכל לירד מצרימה, ומסופר בפרשתנו (מה, כז), שעצם מראה העגלות פעל רושם גדול על יעקב אבינו: "וירא את העגלות אשר שלח יוסף . . ותחי רוח יעקב אביהם".

ובטעם התרגשותו המיוחדת למראה העגלות, מספרים חז"ל (בראשית רבה פצ"ד, ג. הובא בפרש"י), שיוסף חשש שמא יעקב אביו לא יאמין לדברי המספרים לו כי "עוד יוסף חי", והורה להם "אתם אומרים לו, בשעה שפרשתי ממך לא בפרשת עגלה ערופה הייתי עוסק", ובכך יוכיח להם שהוא זה ששלחם.

והנה, מובן ופשוט שמעשי האבות והשבטים, ובוודאי אלו שבחר השי"ת לכלול בתורתו, הרי הם מדויקים בתכלית, וממילא, הסימן לחייו וצדקתו של יוסף על ידי העגלות ופרשת עגלה ערופה, אינו סימן בעלמא, אלא עניין העגלות מבטא את עומק תוכן עמידתו של יוסף בצדקתו בארץ מצרים, וכפי שיתבאר להלן.

יוסף נשלח למצרים על ידי השי"ת

לאחר שהתוודע יוסף אל אחיו, דיבר אליהם דברי פיוס ונחמה, ובין דבריו אמר "ועתה לא אתם שלחתם אותי הנה כי האלקים" (פרשתנו מה, ח).

ויש לבאר את עומק דבריו של יוסף:

בירידת יוסף למצרים הי' במצב של צער ועגמת נפש מרובה, ומכל מקום הכיר יוסף בכך שירידתו לא הייתה תוצאה ממעשי בשר ודם, אלא "כי האלקים" - רצון ה'. ובמצב זה שהעמידו האלקים, יש לו שליחות וייעוד, והכוונה והמטרה בשליחות זו היא לא שישאר

במעמד ומצב בלתי רצוי, אלא שיבוא מזה לעלי׳ גדולה יותר – ״וישימני לאב לפרעה ולאדון לכל ביתו ומושל בכל ארץ מצרים״.

ודייק יוסף בדבריו לומר ששליחות זו היא מעם ״**האלקים**״ דווקא, היינו שנקט בדבריו את שם ״אלקים״ ולא אחד משאר השמות.

כי הנה, שמותיו של הקב״ה מורים על דרכי התגלותו ית׳ בעולם ואופן ההנהגה של העולם. ובנוגע לשם אלקים נודע אשר ״שמש ומגן הוי״ה אלקים״ (תהלים פד, יב), שכפי שלשמש יש נרתיק שמגן על העולם מאורה החזק, כך שם אלקים מעלים ומסתיר על שם הוי״ה (תניא שער היחוד והאמונה רפ״ד), להסתיר ולהעלים את גילוי אורו ית׳ בעולם.

ומעין זה הובא בדברי חז״ל ששם אלקים מורה על הדין והגבורה (ראה פרש״י בראשית א, א ד״ה ברא אלקים מב״ר פי״ב, טו. ובכ״מ. וראה שעהיוה״א שם), שהם נובעים מצמצום אורו ית׳ בעולם, ואילו שם הוי״ה מורה על הנהגה של רחמים (שם).

וירידתו של יוסף למצרים הייתה על ידי ״**האלקים**״, היינו באופן שלא ניכר גילוי אורו ית׳, ואף שהייתה זו שליחות מאת השי״ת, הי׳ נראה בעיני בשר שיש כאן עניין של רע וצער, הנהגה של ״דין״ ו״גבורה״.

אך כאמור, שם אלקים הוא העלם והסתר על שם הוי״ה שמלובש בו, היינו שבאותה שעה שנדמה שיש כאן ירידה ונפילה, הנה בה בשעה התוכן הפנימי הוא שליחות מאת השי״ת להוסיף טוב וקדושה והשפעה במצרים.

ואדרבא – כאשר ההנהגה היא על ידי שם אלקים, הרי זה נעלה יותר מכפי שההנהגה היא בגלוי על ידי שם הוי״ה, כי כאשר ישנו העלם והסתר וירידה, בהכרח שהירידה היא לצורך עלי׳, היינו שהעלי׳ שתבוא על ידי שליחות זו היא עלי׳ שבאין ערוך למצב שהי׳ קודם.

והוא אשר אמר יוסף לאחיו, שאף על פי שנראה ש״אתם שלחתם אותי הנה״, היינו שהייתה כאן ירידה ונפילה וצער בלבד, הנה כל זה רק נראה בחיצוניות, על ידי העלם שם אלקים, אבל באמת ובפנימיות זוהי שליחות מאת השי״ת בכדי להגיע לעלי׳ נפלאה – להיות מושל ומשפיע טוב וקדושה בארץ מצרים.

אחריות הזקנים שלא יהי׳ ״חלל״ ברוחניות

ובזה יש לבאר את עומק עניין ה״עגלות״ ששלח יוסף, והחיו את רוח יעקב אביו:

בפרשת עגלה ערופה שאותה למדו יעקב ויוסף, ועלי׳ רמז יוסף בשלחו את העגלות, מצווה התורה (שופטים כא, א ואילך) שאם ״ימצא חלל באדמה . . נופל בשדה לא נודע מי הכהו״, זקני אותה העיר צריכים להוריד עגלה אל נחל איתן ולעשות ככל המצווה הכתובה בתורה, ולרחוץ את ידיהם ולהכריז ״ידינו לא שפכו את הדם הזה״ וכו׳.

ואחד הטעמים לכך כתבו המפרשים (ראה רמב״ן בחיי ועוד), שעל ידי פרסום הדבר ״ישמעו ויראו״, וימנע מלכתחילה המצב של ״חלל . . בשדה״.

וכאשר מעיינים לעומקה הפנימי של מצווה זו, הרי הדברים אמורים כלפי ״חלל בשדה״ ברוחניות:

"חללי" – השי"ת הוא מקור החיים כמ"ש "ואתם הדבקים בה' אלקיכם חיים כולכם היום" (ואתחנן ד, ד), ומי שנפרד מדביקות זו נקרא "חלל".

"**נופל בשדה**" – אותו יהודי לא שהה באהלה של תורה ויהדות, כי אם "בשדה", מקומו של "עשו . . איש שדה" (תולדות כה, כז), שמחליש את דביקותם של הנמצאים שם באלקים חיים, ועד שגורם לניתוק גמור רח"ל, בבחינת "חלל".

"**ויצאו זקניך ושופטיך**" – כאשר מתרחש מאורע כזה, הרי מתפקיד הזקנים והשופטים לעשות את כל התלוי בהם, לתקן את המצב ולשלול מכל וכל את המציאות של "חלל בשדה".

"**ועמדו ואמרו . . ידינו לא שפכו את הדם הזה**" – היינו שמלכתחילה מוטלת אחריות על הזקנים למנוע את מיתתו של האיש, וכפי שהוא במצוות עגלה ערופה בפשטות, "לא ראינוהו ופטרנוהו בלא מזונות ובלא לוי" (רש"י שם), וברוחניות המשמעות היא שכל יהודי שיוצא מן "העיר" – ממקום אהלה של תורה ויהדות, אל ה"שדה" – מקום השפעתו של עשו, צריכים זקני העיר לדאוג למצבו הרוחני, ללוותו ולהספיק לו "מזון" – זו תורה (ראה חגיגה יד, א. תניא פ"ה), ו"לבוש" – אלו מצוות (תנא דבי אליהו רבה פכ"ז), כדי לחזקו ולהגן עליו מהסכנות שמצויות "בשדה".

וכאשר ארע ח"ו מקרה של "חלל בשדה", האחריות מוטלת על הזקנים, ועליהם להכריז שעשו כל התלוי בהם, ודמו של ההרוג ברוחניות אינו באשמתם, ובזה גופא מפרסמים את העניין ומחזקים את חובת הזקנים לדאוג ליוצאים לשדה, ולמנוע את החללים מכאן ולהבא.

מהיכן שאב יוסף כח?

ומעתה יובן היטב מדוע יעקב למד עם יוסף טרם ירידתו למצרים את פרשת עגלה ערופה דייקא, ומדוע הדגיש יוסף לאביו לאחר כ"ב שנה שעודנו עוסק בפרשה זו:

יוסף עמד לרדת למצרים "ערוות הארץ", מקום הטומאה והסטרא אחרא, ושם "נשבה לבין הגוים" (ל' רש"י ויחי מז, לא), ובהיותו ב"שדה" זו, שמרוחקת עד מאוד מאהלי יעקב, הי' צריך לליווי ומזון רוחני שיסייע לו לעמוד בניסיונות המרובים.

ולזאת למד עמו אביו את פרשת עגלה ערופה, שבה מוזהרים הזקנים להתעסק עם האיש ההולך לשדה, ללוותו ולהספיק לו צידה, ולימוד זה נתן ליוסף את הכח והעוז לעמוד איתן בצדקתו במצרים.

ויוסף עצמו אף הוא השתמש בפרשה זו בכדי להראות לאביו סימן אשר פרשת "עגלה ערופה הייתה תדיר לנגד עיניו, ובכח זה לא הושפע כלל מהסביבה במצרים, ונשאר שלם בתורתו ובצדקתו, ואזי "ותחי רוח יעקב אביהם", שנמשכה חיות חדשה ב"רוח", היינו בחייו הרוחניים של יעקב אבינו.

וכאמור למעלה, הנה יוסף הצדיק לא הסתפק רק בכמה שהוא עצמו לא ירד במדרגתו ולא גרע במאומה מדבקותו בהשי"ת, אלא גם רומם את סביבתו, והי' "אדון לכל מצרים", ו"מושל בכל ארץ מצרים", ופעל עלי' רוחנית אפילו במצריים, ועד שהכריחם למול את עצמם (ב"ר ס"פ צ. פצ"א, ה. תנחומא מקץ ז).

וזהו "העגלות אשר שלח יוסף", שיוסף הצדיק הי' עוסק בעניינה של עגלה ערופה, לדאוג לאלו הנמצאים בשדה שלא יהיו בבחינת "חלל" ח"ו ולקרבם לאבינו שבשמים.

כל מקום שיהודי מגיע – הרי זה בשליחותו של מקום

ומיוסף יש ללמוד גם בעבודת ה' של כל יהודי:

כאשר יהודי מרגיש שנמצא במצב בלתי טוב, הרי אין זה באופן של מקרה ח"ו, ואין הדבר נגרם על ידי מעשי בני אדם, אלא מכוון הדבר מעם השי"ת, ויש בזה שליחותו של הקב"ה לפעול מתוך מצב זה - "לא אתם שלחתם אותי הנה כי האלקים".

וכתורתו של מורנו הבעש"ט על הפסוק (תבוא כו, ב) "והלכת אל המקום אשר יבחר ה' אלקיך לשכן שמו שם" - "יהודי צריך לדעת כשהוא הולך ממקום אחד לשני, הוא אינו הולך לבד אלא מוליכים אותו מלמעלה, והכוונה היא "לשכן שמו שם", שיפרסם אלקות במקום בו **הוא נמצא**" (לוח היום יום ח"י אלול).

אלא שלפעמים השליחות היא באופן גלוי, במידת הרחמים, ולפעמים השליחות קשורה עם שם אלקים, באופן של העלם ומדת הדין.

המשך בעמוד טז

שיחות קודש

חיוב ואחריות על כל ישראל

כאשר מדובר אודות "ימצא חלל באדמה . . . נופל **בשדה**", הרי במקרה כזה אפשר לטעון: אין ספק שה"מכה איש" הוא רוצח ומגיע לו עונש גדול. אך מאחר ו"לא נודע מי הכהו" - הרי, מכיוון ש"אין מיתה בלא חטא", ברור איפוא שהדבר בא מאת ה' . . ובפרט לפי הפירוש.. שהעגלה ערופה באה בעיקר "על הריגתו של זה שלא הניחוהו לעשות פירות", כלומר שהי' חסר אצלו ה"מגני ומצלי", ההגנה וההצלה של תורה ומצוות. ואם כן, מכיוון שבנוגע לניזק כבר נגזר עליו מן השמים - ניתן לחשוב, שאין לרואה שום שייכות למאורע שכזה ואין עליו חובה להתעסק עמו.

ובדומה לכך ברוחניות: בשעה שפוגשים יהודי במעמד ומצב ירוד "נופל", והיכן? "בשדה", דבר המצביע על שייכותו ל"עשו . . איש שדה", היפך העיר שהיא מקום ישוב אדם - "ושכנתי" של אדם העליון שעל הכסא, מקום וסביבה של תורה ומצוות -

עלולים אם כן לעשות חשבון: וכי אשמתו של מי היא העובדה שיהודי נמצא בכזה מצב? - הרי הי' עליו להמצא לא בשדה, אלא במקום מושב ועיר, בסביבה של תורה וירא שמים כו'. ובמילא, היהודים הנמצאים בעיר, בסביבה של יהודים שומרי תורה ומצוות, של זקנים ובית דין, אינם צריכים להתעסק איתו.

על כך באה ההוראה מפרשת עגלה ערופה: הדבר שייך לא רק לתושבי העיר הקרובה אל החלל, אלא גם לזקני העיר ההיא - לבית הדין של העיר, עד שזה נוגע גם לבית הדין הגדול, "ויצאו זקניך, מיוחדים שבזקניך, אלו סנהדרי גדולה".

...וזוהי ההוראה לכל יהודי בימינו אלו . . שצריך לצאת למקום מושבי בני ישראל, וגם למקום שאינו סביבה של תורה ומצוות ("שדה") ולעזור לכל יהודי ולעורר אותו.

(תרגום מלקו"ש חכ"ד עמ' 129 ואילך)

פנינים

דרוש ואגדה

המדור מוקדש
לעילוי נשמת
ר' עזריאל צבי
בן מרדכי ע"ה

השלמת יוכבד מניין השבעים

כל הנפש לבית יעקב הבאה מצרים שבעים

בכללן אתה מוצא שבעים בפרטן אתה מוצא שבעים חסר אחד כו', זו יוכבד (מו, כז. ב"ב קכג, א)

יש לבאר הטעם שיוכבד היא זו שהשלימה את מנין באי מצרים:

במתן תורה נפעל שבתוך כל יהודי תשרה השכינה עד שנעשית הכח והחיות שלו, כפי שנאמר "אנכי ה' אלוקיך", דהפירוש הפנימי בזה הוא ש"אנכי ה'" נעשה "אלוקיך", כחך (ראה טושו"ע או"ח ס"ה) וחיותך (ראה לקוטי תורה ד"פ ראה). וכהכנה לעניין זה הייתה צריכה להיות הירידה למצרים (ראה בארוכה תו"א ר"פ שמות), וכדלקמן.

דהנה, אמרו רז"ל ד"האבות הן הן המרכבה" (ב"ר פמ"ז, ו), והיינו, ש"כל אבריהם כולם היו קדושים ומובדלים מענייני עוה"ז כו' כל ימיהם" (תניא פכ"ג), ועמדו תמיד בביטול והתקשרות לאלקות, ונמצא שאצלם הי' השראת השכינה בגלוי, אך בכדי שענין זה יהי' אצל **כל** יהודי, הייתה צריכה להיות הירידה לגלות מצרים.

בירידה זו נפעל, שעל אף שישראל ירדו לגלות - מצב של העלם והסתר על אלוקות - הורגשה בהם נקודת היהדות (ראה תניא פי"ח-פי"ט), שהתבטאה בכך ש"יאמן העם" (שמות ד, לא) – שהייתה אצלם אמונה פשוטה בהקב"ה שיוציאם מהגלות דאין מונע ומעכב נגדו ית' ח"ו.

אמונה פשוטה זו של כל יהודי בהקב"ה, שבכל מצב הוא קשור ומאמין בה', היא היא בחי' האלקות שהיתה אצל האבות שנמשכה ונתגלתה בכל נפש מישראל בכל הדורות (תניא שם). ולכן גלות מצרים הי' הכנה למתן תורה, שאז נפעל שכל יהודי ירגיש בגלוי ש"ה'" הוא "אלקיך" – כחך וחיותך".

ובזה יובן מדוע יוכבד השלימה את מנין באי מצרים, כיוון שעל ידה נפעל ענין האמונה אצל בני ישראל – הן ע"י בנה, משה רבינו, שהגאולה באה על ידו והוא פעל וגילה את האמונה אצל כל ישראל, והן ע"י עבודת יוכבד עצמה, שיחד עם בתה מרים פעלו (שמות א, יז) "**ותחיין** את הילדים" – שחינכו ועוררו אצל בני ישראל את האמונה וביטחון בהקב"ה, ופעלו אצלם שלא יתפעלו מפרעה וגזירותיו. וגילוי האמונה בישראל – היא היא התכלית בירידת ישראל למצרים, כנ"ל.

ערבות ואחדות ישראל

כי עבדך ערב את הנער

(מד, לב)

מצינו די"א (ראה רש"י גיטין נ, א, ובכ"מ) דכתוב זה הוא המקור לדין ערבות בממון. ונתבאר במ"א (ראה במקור הדברים בארוכה) כי לדיעה זו ערבות בממון קשורה לזה שכל ישראל ערבים זה בזה (שבועות לט, סע"א, ועוד), ד"גדר דערבות משום שכל ישראל הוה כמו מין יחיד", "גוף אחד ומציאות אחת" (צפע"נ סנהדרין מג, ב. מכות כה, א), וגדר זה הוא כמו הערבות דיהודה ששעבד נפשו לגמרי ונתקשר "בקשר חזק להיות כו' בשני עולמות" (רש"י כאן), הבאה מצד זה שכל ישראל הם עצם אחד ממש.

והנה נתבאר במ"א (לקו"ש חכ"ה עמ' 267 ואילך) דתוכן הענין במה שביום עשרה בטבת "סמך מלך בבל כו' על ירושלים והביאה במצור ובמצוק" (רמב"ם הל' תעניות פ"ה ה"ב) הוא כי במצב של מצור נמצאים כל בני העיר יחד, "אין יוצא ואין בא" (יהושע ו, א), וא"כ מצור יוצר באופן טבעי מציאות של אחדות. וזה הי' תוכן הענין דמצור על ירושלים, שישראל הנמצאים בעיר יהיו באחדות, הם וכל אשר להם.

והנה, סיבת הגלות היא שנאת חינם (יומא ט, ב), וא"כ מצור זה הי' בבחי' הקדמת רפואה למכת הגלות, דבאם הי' המצור מביא לאחדות **אמיתית** בבני ישראל, היתה מתבטלת המכה, ונבוכדנאצר לא הי' יכול לשלוט עליהם, ומכש"כ וק"ו מהמצב ד"חבור עצבים אפרים", דכשהיו ב"חיבור", אף שהיו "עצבים" יודין למלחמה ונוצחין (הושע ד, יז. וראה ב"ר פל"ח, ג. ועוד).

ועפ"ז יש לבאר הקשר בין פרשתנו לצום העשירי (כדברי השל"ה הידועים (חלק תושב"כ ר"פ וישב) ש"המועדים של כל השנה . . יש שייכות לאותן הפרשיות שחלות בהן), דבשניהם דגש על ערבות ואחדות ישראל, ומלמדנו שעיקר העבודה בזמן הגלות הוא לחזק ולפעול באהבת ישראל ובאחדות ישראל, ועי"ז לקרב את הרפואה האמיתית – הגאולה השלימה.

חידושי סוגיות
עיון ופלפול בסוגיות הפרשה

המדור מוקדש לעילוי נשמת
הרב שמעון
בן הרב מנחם שמואל דוד הלוי
ע"ה רייטשיק
נפטר כ' בסלו התשפ"ב



בהיתר שמעון להנשא לדינה אחותו

מביא הקושיא הידועה איך נישא שמעון לדינה אחותו מן האם / מביא השקו"ט כיצד נשא יעקב אבינו אחיות, ויתמה בזה כיצד נשא את בלהה וזלפה / מבאר דעבד אין ילדיו מיוחסים אליו ומוסיף דקנין העבד לרבו הוא עד כדי שאין לילדיו יחס משפחתי כלל / מחדש דדינה נעשתה שפחה כשלקחה שכם

"ובני שמעון ימואל וימין ואהד ויכין וצחר ושאול בן הכנענית" (מו, י)

[אמר העורך: **להבנת השקו"ט לקמן יש להקדים שכל הנתבאר בפנים באיסור דאחות אם לב"נ, ואיסור ב' אחיות מן האב, וגדר דעבד ושפחה וכו' נאמרו בביאור שיטת רש"י בפירושו על התורה, שדרכו לפרש פשוטו של מקרא, ובמילא גם עניני ההלכה שמתבארים הרי הם בבחינת "השתקפות" עניני ההלכה כפי שהם ב"פשוטו של מקרא", ולכן לא הובאו הדינים והשקו"ט כפי שנתבארו בגמ' ודברי הפוסקים, כי הכוונה אינה אלא לבאר שיטת רש"י כפי העולה מפשוטן של כתובים].**

על הפסוק בפרשתנו "ובני שמעון וגו' ושאול **בן הכנענית**" מפרש רש"י "בן דינה שנבעלה לכנעני", כלו' שאין כוונת הפסוק כפשוטו - אשה כנענית, אלא שדינה בת יעקב נקראת כן - מאחר ונבעלה לכנעני (ולאחמ"כ מסיים רש"י "כשהרגו את שכם לא היתה דינה רוצה לצאת עד שנשבע לו שמעון שישאנה", וראה בזה לקמן).

וידוע הקושי' בזה, בדרך הפשט, מאיסור דאחות אם לב"נ - דאיפליגו בזה תנאי בסנהדרין (נח, א) דר"א ס"ל דיש איסור אחות בב"נ ורע"ק ס"ל דאין איסור אחות בב"נ - ולשיטת ר"א דיש איסור אחות אם לב"נ, צ"ע כיצד נשא שמעון אחותו מן האם (דינה) [ולהעיר שלעיל בפ' וידא (כ, יב) מפרש רש"י להדיא כשיטת ר"א דאחותו מן האם אסורה לב"נ].

ויש להקדים תחלה הקושיא בדבר נישואי יעקב אבינו ד' אחיות - רחל ולאה ובלהה וזלפה, שהיו כולן בנותיו של לבן (ראה רש"י ויצא לא, נ); דכבר הקשו בזה כיצד עשה כן יעקב בשעה ששמר כל התורה כולה (ראה רש"י וישלח לב, ה). **ובמק"א** (לקו"ש ח"ה ויצא ב - הובא לעיל בגיליון לפ' ויצא) **נת' בזה** בארוכה גבי רחל ולאה דהותר לי' ליעקב לישא את רחל לפי שהבטיח לה זאת, והי' עליו לעמוד בדיבורו. אמנם אכתי צ"ב בנוגע לבלהה וזלפה - כיצד הותר ליעקב לישא אותן אף שהיו אחיותיהן דרחל ולאה.

ובפשטות הי' אפ"ל, דכיון ש"בנותיו היו **מפלגש**" (ל' רש"י ויצא שם) - **לפיכך** אינן נחשבות כבנותיו של לבן וכאחיותיהן של רחל ולאה [ודייק לן קרא הכי "וללבן

שתי בנות" (ויצא כט, כז), ותו לא]. אך אינו, דמסתבר כי גם בנות פלגש מתייחסות לאביהן, וכדמוכח מכך שאברהם שלח מתנות לבני הפלגשים שלו "בעודנו חי" (חיי שרה כה, ו), - ואילולי כן היו יורשים אותו - הרי שבני פלגשים מתייחסים גם הם לאביהם (אף אם באופ"א משאר הבנים). ועכ"פ אף אי נימא דאין לבנות פלגש יחס לאביהן, הרי סו"ס עדיין היו בלהה וזלפה אחיות מאם, וכפי שמשמע מרהיטת לשון רש"י "בנותיו היו **מפלגש**" (בל' יחיד) שהיא פלגש אחת, וא"כ עדיין צ"ב איך נשא יעקב שתיהן אף שהיו אחיות זל"ז.

ולכן נ"ל, בהקדים דגדר "פלגש", אף שבפשטות הו"ע השייך ל**אישות** - וכדמוכח בגמ' (סנהדרין כא, א) דגדר פלגשים הוא שנשואות "בלא כתובה ובלא קידושין", הנה מכמה טעמים מסתבר (עכ"פ בדרך הפשט דרש"י בפי' עה"ת) דגדר פלגשים הוא **שפחות** [וראה ראב"ע חיי שרה כה, א "ופירוש פלגש שפחה". וכ"כ כמה ממפרשי רש"י שם - ראה באר מים חיים ונחל קדומים. וראה בזה באריכות בלקו"ש ח"ה ויגש א בדרך רש"י בפי' עה"ת. ועי' בזה באריכות ע"ד ההלכה בשו"ת צ"צ אה"ע סי' קלח], ועכ"פ מסתבר בפשטות דסתם פלגש היתה שפחה, כי לא נשאו לפלגשים אלא נשים שאינן חשובות;

ולפ"ז י"ל דכשם שמצינו לגבי נכסי עבד בכלל, ד"מה שקנה עבד קנה רבו" (פסחים פח, ב. קידושין כג, ב, הובא ברש"י תולדות כו, לז), כן הוא גם בנוגע לילדיו של העבד, שאינם מתייחסים כלל אחרי העבד אלא נחשבים כילדי **האדון**.

וראי' לזה יש להביא מדברי רחל על לידת בלהה, שאמרה ליעקב (ויצא ל, ב) "ויתן **לי** בן", היינו שילדי שפחתה **שלה** הם. ויש להוכיח כן גם ממה שאמר יצחק לעשו שאינו יכול לברכו כיון שכבר שם את אחיו יעקב לגביר ואדון עליו (תולדות כו, לז), דביאר בזה רש"י "מה תועלת לך בברכה, אם תקנה נכסים שלו הם . . מה שקנה עבד קנה רבו", ולכאורה אינו מובן אמאי לא יוכל לברכו עכ"פ **בילדים**, אלא ודאי כנ"ל דאף גבי ילדים אמרינן "מה שקנה עבד קנה רבו", ואין ילדי עשו מתייחסים אליו אלא ליעקב.

אמנם כ"ז מהני ליישב הנהגת יעקב שנשא אחיות מן **האם**, דכיון שהיו בנות שפחה הרי לא נתייחסו אחרי', וגם לא נחשבו כאחיות (מן האם) ביניהן. אולם אכתי צ"ב כיצד נשאן יעקב בשעה שהיו אחיות מן **האב**. והלא קיים יעקב אבינו כה"ת כולה עד שלא נתנה (כנ"ל מרש"י וישלח לב, ה) וממילא פשוט שנזהר גם מהאיסור ד"אשה אל אחותה **לא תקח**" (אחרי יח, ח) [וראה במקור הדברים שמבאר מה שאין לתרץ ע"פ הכלל דאין אישות לשפחה, ע"ש].

והביאור בזה בהקדם הסברת הך מילתא דאמרינן לעיל דאין יחוס לילדי עבדים ושפחות להחשב בניהם, דצ"ב בזה: הן אמת ש"מה שקנה עבד קנה רבו", ולפיכך לא שייך שיהיו לעבד נכסים משלו [ועד שלכמה מפרשים (ראה ראב"ד המובא ברשב"א קידושין כג, ב) קנין העבד לרבו אינו באופן שהדבר נקנה לעבד וממנו לרבו, אלא שידו של העבד עצמו היא הקונה לרבו], אולם זה שייך לכאו' רק ברכוש ונכסים שיש בהם גדר ד"קנין", אולם בנוגע לילדי העבד שהם ילדיו **בטבע** - מהיכ"ת שיחשבו כילדי האדון ולא כילדיו שלו.

ומכאן יש להביא ראי' שגדר הקנין ד"עבד לרבו" הוא באופן כזה שאין לו כלל מציאות לעצמו, ובל' הכתוב (משפטים

כא, כא) "כספו הוא" (וראה נזיר סב, ב שאין נפשו קנוי' לו. ובפיהמ"ש להרמב"ם גיטין פ"א מ"ו שאכילתו תרומה היא כאכילת בהמתו של כהן תרומה, עיי"ש. וראה צפע"נ מהדו"ת ע' 84, מגילת אסתר בסופו), **ולפיכך לא שייך שיהי' לעבד (וכן לשפחה) שייכות ודין של אב ואם לילדיהם, דבזה יהי' להם חשיבות ומציאות לעצמם.**

ועפ"ז יש לבאר מה שהותר ליעקב לישא לנשים את בלהה וזלפה, דכיון שהיו בנות שפחה הרי לא הי' להן יחס משפחתי כלשהו מילדותן, ולפיכך ל"ש בהן כלל האיסור דאחות אשתו, דמי"דותן לא נתגדלו כאחיות [ושאני בני הפלגשים דאברהם ובני השפחות דיעקב שחשיבי כיורשים, מפני שלא היו עבדים **בעצמם**, משא"כ בלהה ורחל שנותרו שפחות אף לאחר נישואי יעקב עמהן].

ובזה יש ליישב הא דנשא שמעון את דינה אחותו מן האב ומן האם, דיש לחדש שהי' לה דין שפחה ע"י מעשה שכם בן חמור. דהנה כתב רש"י גבי "וישב ממנו שבי" (חוקת כא, א) - "אינה אלא שפחה אחת", ולכאורה יש לדקדק מנין נרמז בכתוב לפרש ש"שבי" זה הי' דוקא שפחה ולא אשה סתם. וי"ל בפירוש הדבר דאין כוונת רש"י שהיתה זו שפחה **קודם** שנפלה בשבי, אלא דמחמת הנפילה בשבי גופא נעשתה היא בגדר שפחה.

ומעתה יובן גם בנוגע לדינה, דלאחר ששכם בן חמור נשיא הארץ שהי' נכבד מכל **בית אביו** (וישלח לד, יט) **לקחה בע"כ** ("ויקח אותה" (שם, ב)), הנה אף שלא כפאה כשפחה למלאכה, אבל כיון ששעבד אותה כ"כ עד ש"נבעלה לכנעני" [שהוא פגיעה גדולה יותר אף משעבוד למלאכה] - שוב נפקו ממנה חשיבותה ומציאותה העצמית, ונעשתה חלק מן השייך לשכם, עד שקיבלה בעצמה התואר "כנענית", ובמילא לא הי' לה דין אחות לאף אחד, אף לא לשמעון. וי"ל שזהו שטרח הכתוב להודיע "בן הכנענית" - דאין זה כדי לספר בגנותה ח"ו - אלא אדרבה, כדי להסביר שהיתה מותרת לשמעון.

[אלא שעדיין דרוש בזה ביאור, דכיון שבעת שנולדה היתה דינה בת חורין, ובכל הזמן שקדם למאורע ד"ויקח אותה" הי' לה דין קורבה למשפחתה, הרי יתכן דלאחר שנשתחררה משעבודה לשכם שוב חזר לה גדרה הקודם ושוב ה"ה אחותו של שמעון.

וי"ל שקושי' זו מתבארת באריכות ל' רש"י (בפרשתנו) ד"כשהרגו את שכם לא היתה דינה רוצה לצאת עד שנשבע לה שמעון שישאנה", דנראה כוונתו בזה, דכיון שדינה עצמה תלתה יציאתה מרשות שכם ע"מ שישאנה, ובאם לאו אין היא יוצאה, הרי מובן דודאי גדר השחרור לא הי' אלא באופן שתשאר בגדר "כנענית" ותהא מותרת להנשא לשמעון].

מן המיצר והדוחק אל המרחב

היחס לדוחק זמני בפרנסה

בהנוגע לפרנסתו בגשמיות, הנה בטח יעזור השם יתברך. ואם בכלל אמרו רז"ל שאין להתפעל ממיצר ודוחק זמני, ועל אחת כמה וכמה אשר אנשי מדינתנו דלפנים [היהודים שהתגוררו בעבר בברית המועצות] שראו נסים בגלוי, וראו גם כן אשר שקר הכסף והבל הנכסים גשמים וכו' - שאין להתפעל מזה כלל,

ואף שמובן שהמיצר והדוחק מבלבלים ומפריעים מכמה ענינים ובעיקר גם מעבודת השם יתברך, הרי יש להתפלל על זה ביחוד.

וכאשר "מן המיצר קראתי י"ה - אזי "ענני במרחב י-ה", בתחילה "מרחב" ברוחניות, שמתמעטים הבלבולים המצרים הגשמים, ואחר כך נעשה "מרחב" בגשמיות.[א]

ניצול הזמן ללימוד

במענה על מכתבו . . נעם לי לקרוא בו אשר למרות שרבו טרדותיו בעניני פרנסה ורבו שעות עבודתו בזה, בכל זאת קיבל על עצמו - בלי נדר - להשתתף בלימוד ברבים ב[תורת ה]נגלה ובחסידות, ובודאי שזהו נוסף על שלשת השיעורים הידועים בחומש תהלים ותניא, ובפרט שהרי יכול לקיימם בעת נסיעתו למקום עבודתו וחזרה.

ויהי רצון מבורא עולם ומנהיגו, אשר יקל עליו עניני הפרנסה באופן אשר החלטתו עתה תבוא לפועל מבלי קישוים, וינצל הציווי שצריך להיות 'עמל תורה' ו'יגעת ומצאת' דוקא בהוספה על החלטות הנ"ל, וכבר נודעה הבטחת תורתנו 'כל המוסיף מוסיפין לו', ויהי רצון שיבשר טוב בהנ"ל...[ב]

תוספת ברכת השם

במענה למכתבו . . בו כותב אשר לפי דעתו אינו מצליח במסחרו וכלשונו במכתבו, זאת אומרת בלי מזל.

והנה ידוע מאמר רז"ל, אין מזל לישראל, כי הקב"ה בורא עולם ומנהיגו **הוא** המשגיח על כל אחד ואחת מישראל בכל המצטרך לו ולבני ביתו.

ומזה מובן שעליו להוסיף בעניני תורה ומצות וכן שכל בני ביתו יעשו כזה, שעל ידי זה יתוסף בברכות השי"ת בהמצטרך בכלל ובעניני פרנסה בפרט.

ובנוגע לעניני פרנסה ביחוד, ידועה עצת חז"ל מלח ממון חסר, זאת אומרת שעליו להרבות בצדקה, ולחלק את הצדקה ברבות פעמים, ומזמנים המסוגלים לזה הוא בכל יום חול קודם תפלת הבוקר.

ומהנכון אשר יבדקו את התפילין שלו וכן את המזוזות בדירתם שתהיינה כולן כשרות כדין.[ג]

"לא ח"ו דאגה"

...ובמה שכתב אודות מצב הפרנסה שאינו כדבעי, בודאי לכוותי' למותר לבאר שאל יתרשם מזה כלל וכלל, וכידוע דיוק הכתוב וברכך השם אלוקיך בכל אשר תעשה, שצריכה להיות העשי' בפועל – (למען תהי' אחיזה לפרנסה בדרכי הטבע, ולא יתמהו הבריות בראותם מעשי נסים), אבל לא ח"ו דאגה, וגם אין להשקיע כח המחשבה והתבוננות, וכלשון הכתוב יגיע **כפיך** כי תאכל אשריך וטוב לך, ולא יגיעת הראש והמוח, ויעוין ג"כ בספר תניא ריש פרק מ"א, ענין מצות תפילין שהוא שלא להשתמש בחכמתו ובינתו שבנפשו בלתי לה' לבדו, והוקשה כל התורה לתפילין, כי עד"ז הוא ענין ומטרת כל התורה כולה.[ד]

א. אגרות קודש ח"ח ע' ישלח / ב. אגרות קודש חי"נ ע' ת / ג. אגרות קודש חי"ז ע' קעו–ז / ד. אגרות קודש חי"ד ע' תלה

המדור מוקדש לעילוי נשמת
הרה"ת ר' שלמה
בן ר' יעקב ע"ה
יאנג
נלב"ע כ"ז תשרי ה'תשפ"א

דרכי החסידות

מתוך כתבי רבותינו נשיאי חב"ד



הרגשת הזולת

"וישמח בשמחת זולתו הרבה יותר מאשר ישמח בעל השמחה בעצמו"

שש ושמח עם הזולת

...מי שטבעו להרגיש את זולתו הנה כאשר זולתו שמח באיזה שמחה פרטית שלו הרי הוא שש ושמח אתו ולא זו בלבד שהוא משתתף עמו בשמחתו אלא עוד זאת מצד גודל ההרגש שלו הנה הוא עוד משמח את בעל השמחה,

וכמו שאנו רואים במוחש בטבעי בעלי ההרגש שמצד גודל התפתחות חוש וכח ההרגש הנה הם מגדילים ומרחיבים את גודל השמחה, עד שלפעמים הנה מי שחוש וכח ההרגש שלו הוא בהתפתחות גדולה יכול להיות אשר ישמח בשמחת זולתו הרבה יותר מאשר ישמח בעל השמחה בעצמו, והוא בעצם מצד גודל החוש שלו להרגיש בעומק ופנימיות הדבר, והיינו דלבד זאת שמרגיש את בעל השמחה הנה הוא מרגיש את סבת השמחה, וההרגש הכפול מה שמרגיש את זולתו ומרגיש סבת השמחה הנה תגדל שמחתו ביותר,

וכן להיפך ח"ו באיזה צער של זולתו הנה אין זה שמשתתף בצערו בלבד אלא שצערו הוא צער שלו ממש,

להביט רק על הטוב שלו

ובאמת הנה צער של הזולת צריך להגיע ("אָנרירן") יותר מצער של עצמו ח"ו, דעל עצמו יכול וצריך האדם למצא טעמים אשר ח"ו מגיע לו וכמאמר רז"ל (ברכות ה, א) אם רואה אדם שיסורים באים עליו יפשפש במעשיו, וכאשר יעשה חשבון צדק בנפשו ויפשפש במעשיו דבוריו ומחשבותיו ימצא אשר באמת הנה היסורים הבאים עליו הנה לא זו בלבד שהם במשפט צדק שמגיע לו ככה אלא שהוא בחסד ורחמים לעומת זה שמגיע לו הן בעניניו בינו לבין קונו והן בעניניו בינו לבין אדם,

דכשם שאין הקב"ה מקפח שכר של כל ברי' אפילו פחותה ושפלה הנה כן אין הקב"ה מוותר על צערה של כל בריה ואפילו דבור הבלתי ראוי להאמר כהא דרבי שהי' חולה כמה שנים עבור זה, ובפרט צערו של אדם שהוא בחיר הנבראים שאין הקב"ה מוותר על זה, דכל

זה הם דברים הקלים בעיני האדם ודש אותם בעקביו, ובפרט שאר הענינים, א״כ הרי היסורים ר״ל הם בחסד ורחמים כפי שמגיע לו,

דכל זה הוא חשבון האדם על עצמו אבל על זולתו צריך להביט רק על הטוב שלו וצריך להשתתף בצערו,

הרגש הבא ע״י הדעת

ומי שאינו מרגיש את זולתו אינו שש ושמח בשמחת חברו ואינו משתתף בצערו, דמי שאינו מרגיש את זולתו הנה זולתו כאלו אינו כלל (״ער זעט אים כלל ניט״), וזה מה שמקרב את זולתו הוא רק כאשר צריך אליו אבל אין זה שהוא מרגישו או חושב אותו למהות ותופס מקום אצלו אלא לפי שהוא צריך לו לכן מקרבו,

וכמו שאנו רואים במוחש באנשים שאינם מרגישים את זולתם, דבשעה שהם צריכים למי שהוא מקרבים אותו מטיבים לו פניהם ומראים לו פנים מאירות בקירוב הדעת ואין זה אלא לפי שהם צריכים לו ואינו נופל בזה ענין ההרגש כמו שלא יפול ענין ההרגש בשעה שהאדם צריך לעלות להר גבוה ומשתמש בבעל חיים,

ומי שאינו מרגיש את זולתו אינו יודע מחסורו של הזולת ולא יומשך ברחמים אליו, ומי שבטבעו מרגיש את זולתו ה״ה מרגיש את מחסורו ומרחם עליו למלאות את מחסורו,

וזהו מצד החכמה והדעת, דדעת הוא הרגש, ולכן הנה מי שהוא בר דעת גדול הרי מצד עצם הטבע הנה מדת הרחמים שלו גדולה יותר ומי שהוא קטן בדעת גם מדת הרחמים שלו היא במדה מצומצמת ובפרט בחסר דעה ר״ל שמדת הרחמים נעלמת ביותר, וטעם הדבר הוא לפי שמדת הרחמים תלוי׳ בהרגש הבא ע״י הדעת...

(ספר המאמרים ה׳תש״א עמ׳ 29-28)

המשך מעמוד ט

אך בשני האופנים הכוונה היא שווה: ״לשכן שמו שם״, גם כאשר השליחות היא על ידי שם אלקים, בהעלם ומתוך קשיים ודינים, הרי הכוונה במצב זה הוא לבוא לעלי׳ גדולה יותר, ע״י שמכשירים את המקום להיות דירה להשי״ת, שיהי׳ זך ומואר שיכול לשכון בו הבורא ית׳ בגלוי.

ומהנהגת יוסף יש ללמוד גם לדורנו זה, כאשר יהודים רבים מצויים ב״שדה״ רח״ל, הנה צריכים לשלול מציאות זו, על ידי שהולכים לאותה השדה ומפיצים שם את אור התורה והמצווה, עד שלא זו בלבד שמקרבים לתורה ומצוותי׳ את אותו יהודי שהי׳ עלול להיות ״חלל בשדה״, אלא שהופכים את מציאות השדה עצמה ל״בית״ - בית מושב ודירה להקב״ה, מקום מואר באור התורה והמצווה, שיהי׳ ראוי להיות מדור ומשכן לשכינתו ית׳.