

# לכה את עזבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

שנה עשירית / גליון תלב  
ערש"ק פרשת ויגש ה'תשע"ד

מדוע שלח יוסף ליעקב גריסין של פול?

הקשר בין עגלה ערופה לירידת יוסף למצרים

בהיתר דינה לשמעון אף שאחות אסורה לב"נ

מרפואת הגוף לרפואת הנפש



# פתח דבר

בעזרה"ת.

לקראת שבת קודש פרשת ויגש, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את הקונטרס 'לקראת שבת' (גליון תלב), 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 כפי שנאמרו, ואף עובדו מחדש ונערכו ע"י חבר מערכת, ולפעמים נאמרו הביאורים בקיצור וכאן הורחבו ונתבארו יותר ע"פ המבואר במקומות אחרים בתורת רבינו. ופשוט שמעומק המושג וקוצר דעת העורכים יתכן שימצאו טעויות וכיו"ב, והם על אחריות המערכת בלבד, ושגיאות מי יבין.

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

\* \* \*

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

בברכת שבתא טבא,  
מכון אור החסידות

מאתיים שנה להסתלקות כ"ק אדמו"ר הזקן נ"ע

קובץ זה יוצא לאור לזכות  
הני תרי צנתרי דדהבא, 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  
**זאיאנץ**  
ס. פאולו ברזיל

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

צוות העריכה וההגהה:

[ע"פ סדר הא"ב]

הרב שמואל אבצן, הרב לוי יצחק ברוק, הרב משה גורארי, הרב צבי הירש זלמנוב, הרב שלום חריטונוב,  
הרב אברהם מן, הרב יצחק נוב, הרב מנחם מענדל רייצס, הרב אליהו שוויכה

יוצא לאור על ידי

## מכון אור החסידות

United States

1469 President St.

#BSMT

Brooklyn, NY 11213

718-534-8673

www.likras.org • Likras@likras.org

ארץ הקודש

ת.ד. 2033

כפר חב"ד 6084000

03-738-3734

הפצה: 08-9262674

נדפס באדיבות

**The Print House**

538 Johnson Ave. Brooklyn, NY 11237

718-628-6700



# תוכן העניינים

## ה. מקרא אני דורש.....

יין ישן וגריסין של פול – הי מינייהו עדיף?

איך הוי יין "טוב מצרים" כאשר גפן הוא משבעת המינים שנשתבחה בהן ארץ ישראל ולא מצרים? / מדוע שלח יוסף ליעקב "עשרה חמורים נושאים מטוב מצרים" כאשר רצה שירד יעקב מיד בחזרה למצרים? / ביאור בפירושי רש"י על "טוב מצרים" המבאר את כללות הענין מדוע שלח יוסף "מטוב מצרים" ליעקב

(ע"פ לקוטי שיחות ח"י עמ' 150 ואילך)

## ט. פנינים.....

עיונים וביאורים קצרים

## י. יינה של תורה.....

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

(ע"פ לקוטי שיחות ח"כ עמ' 218 ואילך)

## טו. פנינים.....

דרוש ואגדה

## טז. חידושי סוגיות.....

בהיתר דינה לשמעון אף שאחות אסורה לבני נח

יפלפל בדברי המפרשים גבי נישואי שמעון לאחותו אף דאסור לבני נח, וגבי נישואי יעקב לאחות אשתו אף שקיים כל התורה / יאריך בגדרי דין "אין אישות לשפחה" ודין "אין יחוס לשפחה" / עפ"י יסיק לחדש היאך בלהה וזלפה לא היו בגדר אחיות מן האם וגם לא מן האב / יתריך דע"י מעשה שכם נעשתה דינה בגדר שפחה והותרה לשמעון

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ה עמ' 228 ואילך)

## כד. תורת חיים.....

## כו. דרכי החסידות.....

# מקרא אני דורש

## יין ישן וגריסין של פול - הי מינייהו עדיף?

איך הוי יין "טוב מצרים" כאשר גפן הוא משבעת המינים שנשתבחה בהן ארץ ישראל ולא מצרים? / מדוע שלח יוסף ליעקב "עשרה חמורים נושאים מטוב מצרים" כאשר רצה שירד יעקב מיד בחזרה למצרים? / ביאור בפירושי רש"י על "טוב מצרים" המבאר את כללות הענין מדוע שלח יוסף "מטוב מצרים" ליעקב

בפרשתנו (מה, כג) מסופר אודות התוודעותו של יוסף לאחיו, שאז צוה עליהם לחזור במהירות אל יעקב אביהם ולהביאו אליו, לארץ מצרים. ובתוך הדברים מספר הכתוב: "ולאביו שלח כזאת עשרה חמורים נושאים מטוב מצרים, ועשר אתונות נושאות בר ולחם ומזון לאביו לדרך".

ובביאור ענין "מטוב מצרים" – מביא רש"י שני פירושים:

"מצינו בגמרא, ששלח לו יין ישן שדעת זקנים נוחה הימנו. ומדרש אגדה: גריסין של פול".

והנה, מלבד שצ"ב יסוד החילוק בין שני הפירושים, ולמה הוצרך רש"י לשניהם ולא די לו בא' מהם – הרי כד דייקת בלשון רש"י נראה שינוי גדול בסגנונו:

בפירוש הא', רש"י אינו מסתפק בפירוש הדבר ששלח יוסף: "יין ישן" – אלא מוסיף ומסביר הטעם לזה שבחר דבר זה: "שדעת זקנים נוחה הימנו" (והיינו, שכיון ויעקב ה' אז זקן, לכן תהי' דעתו נוחה מ"יין ישן");

אמנם בפירוש הב' סתם וכתב "גריסין של פול", אך לא פירש: מה הטעם ששלח יוסף דבר זה

דוקא?

ב. ואמנם, במפרשים ביארו בכמה אופנים את התועלת המיוחדת עבור יעקב מ"גריסין של פול":

יש שכתבו בפשטות, שהם "מאכל רך וטוב לזקנים" (הואיל משה – באר היטב); ויש שהביאו ש"גריסין" אלו מביאים את השינה, ולכן "שייך לזקן לפי שאין לו שינה כראוי כדרך הזקנים חלושי הטבע" (דברי דוד); ועוד נתנו טעם אשר "הגריסין משמחין את מי שמיצר בנפשו, ולפי שיוסף ידע שיעקב ה' שרוי בצער עד עכשיו, וגם עתה יהי' מיצר לצאת לחוצה לארץ... לפיכך שלח לו גריסין לשמחו" (נחלת יעקב. ועד"ז בדברי דוד שם).

אך בזה מתחזקת הקושיא על רש"י, למה שתק ולא כתב (עכ"פ א') מטעמים אלו? ואין לתרץ סמך רש"י על התלמיד שיבין טעמים אלו מעצמו – שהרי בפירושו הא' ד"יין ישן" ראה רש"י לפרש להדיא הטעם ש"דעת זקנים נוחה הימנו" (ולא סמך על התלמיד שיבין זה מעצמו).

ג. וי"ל בביאור הענין:

משמעות התיבות "מטוב מצרים" היא – שיוסף שלח לאביו (הנמצא בארץ כנען) מאותם דברים טובים הנמצאים במיוחד בארץ מצרים.

מה הם הדברים שבהם נשתבחה מצרים? כבר פירש לנו רש"י לעיל בפ' לך (יג, י) אשר ארץ מצרים היתה ידועה בשבחה לענין "זרעים" (בכתוב שם משבח את ככר הירדן שהיתה "כגן ה' כארץ מצרים", ורש"י מפרש: "כגן ה' – לאילנות; כארץ מצרים – לזרעים").

וזהו שבפירושו הב' מפרש רש"י ש"טוב מצרים" היינו "גריסין של פול", ולא הוצרך להוסיף טעם והסבר – כי מובן הוא בפשטות, שיוסף שלח לאביו מאכל שהוא משבחה המיוחד של ארץ מצרים ("מטוב מצרים"), והיינו "גריסין של פול" שהוא מהזרעים שנשתבחה בהם מצרים (והי' בפרט מאכל חשוב במצרים – ראה בהנסמן ב"תורה שלימה" על אתר אות ע).

אולם הפירוש הא' שמביא רש"י, "יין ישן" – אינו מתיישב כ"כ בפירוש התיבות "מטוב מצרים", שהרי מצינו (כנ"ל) שארץ מצרים נשתבחה בזרעים ולא באילנות, ואם כן קשה לומר על היין (שמקורו בעץ הגפן) שהוא "טוב מצרים" (וראה עוד בשיחת ש"פ חוקת תשמ"ה). ואדרבה, ארץ כנען היא זו שנשתבחה בענין היין – "ארץ חטה ושעורה וגפן" (יעקב ח, ח) – ואיך ישלח יוסף לאביו, הנמצא בארץ כנען, יין בתור "טוב מצרים"!?

ולכן דוקא בפירוש זה הוצרך רש"י להוסיף ולתת טעם – "יין ישן" שדעת זקנים נוחה הימנו", וכדלקמן.

ד. הנה הפירוש הב', "גריסין של פול", מיושב הוא היטב בהתיבות "מטוב מצרים" (כנ"ל ס"ג) – אבל אין הוא מתיישב כל כך בתוכן הכללי של הענין (בהבא לקמן – ראה גם משנ"ת במדור זה בש"פ ויגש תשס"ז, וצרף הדברים לכאן):



יוסף הרי צוה לאחיו "מהרו ועלו אל אבי . . ומהרתם והורדתם את אבי הנה" (מה, ט-יג). ומכיון שחזרתם לארץ כנען היתה רק לזמן מועט, על מנת שימהרו לשוב למצרים ביחד עם יעקב אביהם – מובן שאין להם צורך בכמות מרובה של מזון, שהרי בלאו הכי חוזרים ובאים למצרים, ויהיו סמוכים על שולחן יוסף וכו'.

ומעתה מובן, שזה ששלח יוסף לאביו "עשרה חמורים נושאים מטוב מצרים", הוא בתור מתנה לכבודו (ולא כדבר המוכרח להחיותו ברעב); ולכן לא מסתבר שיוסף שלח לאביו סתם מזון משובח שיהי' לו לאכילה, אלא מסתבר ששלח דבר מיוחד, המבטא את כוונתו לכבד את אביו.

וזהו שבפירושו הא' מפרש רש"י "שלח לו יין ישן שדעת זקנים נוחה הימנו" – היינו, ששלח דבר של נחת רוח ותענוג (ולא מזון המוכרח לשבור רעבוננו), שבזה מודגש רצונו וכוונתו לכבד את אביו. והלשון "מטוב מצרים" – עכצ"ל (לפי פירוש זה) שהכוונה בזה היא להדבר הכי טוב ומתאים שהי' במצרים, בתור מתנת כבוד ליעקב.

ה. ומעתה יובן למה הוצרך רש"י לשני הפירושים ולא די לו בא' מהם – כי בכל אחד מהם מעלה שאין בחבירו:

הפירוש הב' מתאים הוא היטב מצד פירוש התיבות "מטוב מצרים" – כי "גריסין של פול" הם מאכל משובח המיוחד למצרים, אבל אינו מתיישב כ"כ מצד תוכן כללות הענין; ואילו הפירוש הא' אינו מתיישב כ"כ בלשון "מטוב מצרים" – שהרי לא מצינו שארץ מצרים נשתבחה ביין, ואדרבה – אך מתאים הוא מצד תוכן הענין, שנתכוון יוסף לכבד את אביו ולכן שלח לו דבר המתאים לפניו במיוחד ("דעת זקנים נוחה הימנו").

ולדרך זו יומתק גם לשון רש"י, שמקדים להפירוש הא' את הלשון "מצינו בגמרא" – לשון יוצאת דופן בדברי רש"י [כי: (א) ברוב המקומות כותב רש"י בלשון סתמית: "ורבותינו דרשו" וכיו"ב, מבלי לפרש מקור הפירוש, אם בגמרא או במק"א. (ב) גם כאשר מציין רש"י בפירוש לגמרא, הרי הוא נוקט בלשון "פירשו .. במסכת פלונית" וכיו"ב (ולדוגמא: ראה פרש"י וישב לו, כה), והלשון "מצינו (בגמרא)" אינה רגילה כלל].

ועפ"הנ"ל יש לבאר, דנתכוון בזה רש"י להדגיש שהפירוש ד"יין ישן" אינו מתאים כ"כ בלשון המקרא "מטוב מצרים" (כי תיבות אלו כשלעצמן משמען באופן אחר, וכנ"ל בארוכה) – אלא זהו פירוש מחודש ש"מצינו בגמרא"; והיינו, שכיון והגמרא ענינה הוא בעיקר פירוש ההלכות (ולא ביאור לשון המקרא כשלעצמו), לכן "לומדת" הגמרא את הענין כפי שמתאים להלכה של כיבוד אב, ומצד זה מתאים הי' שיוסף ישלח דוקא "יין ישן שדעת זקנים נוחה הימנו".

ו. ויש להוסיף, שבזה שרש"י מקדים להפירוש הב' – "גריסין של פול" – שהוא "מדרש אגדה",

## לקראת שבת

רמז רמז לנו שמלבד היותו של פירוש זה מיוסד בפשט התיבות "מטוב מצרים" (כנ"ל ס"ג), הרי שע"ד המדרש והאגדה יש שייכות פנימית בין "גריסין של פול" לנידון דידן.

והביאור בזה:

ידע יוסף כי בד בבד עם השמחה שתהי' ליעקב מהבשורה הטובה אשר "עוד יוסף חי", הרי עדיין יישאר הצער על כל אותם שנים רבות שבהם לא היו ביחד; ובפרט אשר יש חשש גדול כי עתה יוודע ליעקב שזה שירד יוסף למצרים בא לו מזה שאחיו מכרוהו (ראה אור החיים פרשתנו מה, כו. וכן משמע מפרש"י בפ' ויחי – מט: ו, ט. ג, טז – אשר לבסוף נודע ליעקב שיוסף נמכר על ידי אחיו), ומובן שהדבר יגרום לצער מיוחד.

ומתוך כוונה למנוע צער זה ועכ"פ למעטו – שלח יוסף לאביו "גריסין של פול", שבזה רמז לאביו כי אין להצטער על כל מה שאירע בעבר.

דהנה, "גריסין של פול" היינו "פולים שבורים לחלקים" (לשון הגור ארי'), וכמו "ויגרס בחצץ" (איכה ג, ט) שפירושו מלשון שבירה; ודוקא "פולים שבורים" אלו – היו מאכל חשוב ביותר בארץ מצרים.

ורמז בזה יוסף לאביו, שישנם דברים שמביאים תועלת גדולה דוקא על ידי שמחלקים ומפרידים אותם; ועל דרך זה בנידון דידן, שדוקא על ידי שאחי יוסף מכרוהו למצרים והפרידוהו מאת כולם, יצאה הטובה – "כי למחי' שלחני אלקים לפניכם" – ובמילא אין ליעקב להצטער על המכירה כיון שממנה צמחה תועלת רבה זו.





# פנינים

## עיונים וביאורים קצרים

### מדוע החזיק יעקב את הדרך כשעת סכנה?

ונאמר אל אדוני לא יוכל הנער לעזוב את אביו. ועזב את אביו ומת, אם יעזוב את אביו, דואגים אנו שמא ימות בדרך, שהרי אמו בדרך מתה (מד, כב. רש"י)

בהמשך דברי יהודה ליוסף, כאשר חוזר על דברי יעקב שאין לקחת את בנימין למצרים כי "וקרהו אסון" (מד, כט) פירש רש"י "שהשטן מקטרט בשעת הסכנה" (וכן פירש לעיל בפ' מקץ מב, ד). ולכאורה תמוה, מדוע לא פירש רש"י כן גם בדברי השבטים אל יוסף, שהטעם לזה חששו "ועזב את אביו ומת" הוא מפני "שהשטן מקטרט בשעת הסכנה", ורק בדברי יעקב פירש כן?

ויש לבאר בפשטות:

הטעם לזה שיעקב החזיק את הדרך ל"שעת הסכנה" הוא מפני שחשב שיוסף נהרג בדרך, וגם רחל מתה בדרך. ומכיון שבמשפחת בנימין נהרגו שני אנשים בדרך החזיק יעקב את הדרך (לגבי משפחת רחל) כ"שעת הסכנה.

אך השבטים ידעו שלא נהרג יוסף בדרך, וא"כ ברור שלא החזיקו את הדרך ל"סכנה" וודאית רק מפני שרחל מתה בדרך, וע"כ פירש רש"י שמפני ש"אמו בדרך מתה" לכן "דואגים אנו" – וחששו "שמא ימות בדרך". וק"ל.

[ואין להקשות ע"ז, הרי בדברי השבטים ליוסף אמרו "ואחיו מת", היינו שיוסף מת, כי באמירת "ועזב את אביו ומת" מסופר מה שאמרו ליוסף בעת ירידתם למצרים בפעם הראשונה, והרי אז אמרו שבאו לבקש את יוסף ולא שמת (רש"י מקץ מב, יג. וראה גור ארי' מה שביאר בזה)].

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ה עמ' 213 ואילך)

### בין "אזני" יוסף ל"אזני" בני חת

ויגש אליו יהודה ויאמר בי אדוני ידבר נא עבדך דבר באזני אדוני דבר באזני אדוני – יכנסו דברי באזניך (מד, יח. רש"י)

הקשו במפרשים (ראה משכיל לדוד, ועוד), הרי תיבת "באזני" כתובה בתורה לפני זה כו"כ פעמים, כמ"ש "וישכם אבימלך בבוקר ויקרא לכל עבדיו, וידבר גו' באזניהם" (וירא כ, ח), וכן "ויען עפרון גו' באזני בני חת" (חיי שרה כג, י), וכן "וידבר אל עפרון באזני עם הארץ" (שם, יג), ושם לא פירש רש"י מאומה. וא"כ, מה קשה בפרשתנו שלכן הוצרך רש"י לפרש תיבת "באזני"?

ויש לבאר בפשטות:

בשאר המקומות תיבת "באזני" מובנת בפשטות, כי מדובר במקרים שהדיבורים נשמעו לא רק לאחד, כ"א לכו"כ אנשים. וזוהי משמעות תיבת "באזני", שבאה להדגיש שהדיבורים נשמעו לאנשים רבים.

וכמו באברהם ועפרון, שתיבת "באזני" באה להדגיש שדיבורי המשא ומתן שביניהם נשמעו לא רק להם אלא "באזני" כל "בני חת" ו"עם הארץ". וכן באבימלך, כאשר דיבר לעבדיו, בא הכתוב להדגיש שלא דיבר אליהם ע"י שליח, כ"א הוא בעצמו דיבר "באזני" עבדיו.

אך בפרשתנו כאשר דיבר יהודה אל יוסף ברור שדבריו נשמעו ע"י יוסף, וא"כ הוקשה לרש"י, לאיזה צורך הדגיש יהודה "ידבר נא עבדך דבר באזני אדוני", הרי וודאי מדבר "באזני" יוסף?

וע"כ תירץ שכאן משמעות "באזני" אינו כמו בשאר המקומות, אלא פירושו "יכנסו דברי באזניך", והיינו, שיתקבלו הדברים אצל יוסף (וראה ב'האמנות והדעות' (להרס"ג) מ"ב פ"י: ורצו באזן קבול הדברים, כאמרו ידבר נא עבדך דבר באזני אדוני). וק"ל.

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ב עמ' 212 ואילך)



# יינה של תורה

## 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<sup>ק</sup> את "כל הנפש הבאה מצרימה שבעים"<sup>1</sup>. כשתדקק ותמנה תמצא  
שמוניין שבעים הוא חסר אחד. כמה תירוצים נאמרו בזה<sup>2</sup>, ומהם:

(א) דעת הגמרא<sup>3</sup>: "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"<sup>4</sup>. (ג) דעת כמה ממפרשי התורה<sup>4</sup> (וגם במדרש יש כזו דעה<sup>5</sup>) 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 קכג, ב. הובא גם במדרש לדעה א', ב"ר פצ"ד, ט. וכ"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, ת. ועוד.

(5) ב"ר שם.

## לקראת שבת

יא

ויש להבין טעמי הדעות השונות, ובפרט שנחלקו מן הקצה אל הקצה: דדעה 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, ובוזה 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<sup>6</sup>, דכנגדם יש ע' שרים למעלה, כנודע<sup>7</sup>. (ב) דמספר שבעים הוא מספר שלם וסגולי בבני ישראל, כמו שמצינו שבעים זקנים, וסנהדרין דכולם הם במספר שבעים<sup>8</sup>.

התכלית והמטרה של ירידת בני' 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"ע<sup>9</sup> 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 המדרש<sup>10</sup>, 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"].

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.

\*\*\*

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'תססה.

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 אר"ח ס' ה.

10 תנחומא וארא טו. שמו"ר פי"ב, ג.

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"<sup>11</sup>, וביאר בזה כ"ק אדמו"ר הזקן בספר התניא<sup>12</sup>: "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 עליונה<sup>13</sup>.

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 שבטים<sup>14</sup>, 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 דבני" 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"<sup>15</sup>. וגילוי השכינה דישראל הוא באמונה שלהם, אשר "ישראל מאמינים בני מאמינים"<sup>16</sup> מכוח הנשמה 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 היוורדים מצרימה, היא שפעלה לדורי דורות שכל נפש מישראל ה"ה מאמין באמונה גמורה בה' אחד.

(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.

## לקראת שבת

יג

וזהו הפירוש הפנימי במאמר חז"ל<sup>17</sup>: "לא נגאלו (ישראל) אבותינו ממצרים אלא בזכות<sup>18</sup> האמונה", דהפירוש הפשוט הוא שזכות האמונה עמדה להם דהקב"ה הציל אותם מתחת יד מצרים. אמנם הפירוש הפנימי, שכח האמונה שהי' בבנ", 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 נשארים בהפלאתם 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 יהפכו להיות חלק מהגלות. וכוח זה ניתן להם בירידת יעקב שבמהותו הוא למעלה מכל עניין הגלות, והוא ירד עמהם ומכוחו נשארו כל הע' למעלה מהגבלות הגלות.

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?

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

18) כ"ה ביל"ש, ובמכילתא: "בשכר".

## לקראת שבת

ועל כן אמרו שהקב"ה השלים את המנין, דרך 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.



# פנינים

## דרוש ואגדה

ועפ"ז יש לבאר הטעם הפנימי לזה שבשעה שפירש יוסף מיעקב היו עוסקים בפרשת עגלה ערופה דוקא, דלפני ירידתו של יוסף למצרים, "ערות הארץ", הרי בזמן ההוא הי' צריך להוספת כח רוחני כדי לעמוד שם בצדוק. וזהו שלמד אתו יעקב פרשת עגלה ערופה, שבה מוזהרים זקני העיר על תפקידם להתעסק בלויית האיש ההולך ל"שדה" ולתת לו את כל צרכיו כל זמן היותו בשדה, שזוהי הנתינת כח ליוסף לעמוד בצדוק גם במצרים.

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ל עמ' 222 ואילך)

## שמואל דוחה רק כפי המוכרח

על הפסוק (וישב לו, לד) "ויתאבל על בנו ימים רבים" פירש רש"י "כ"ב שנה כו' כנגד כ"ב שנה שלא קיים יעקב כבוד אב ואם" (ע"פ מגילה י, א).

ועפ"ז יש לבאר תביעת יוסף למהר ביותר בהעלי' אל יעקב והורדתו למצרים, כמ"ש בפרשתנו "מהרו ועלו אל אבי, ומהרתם והורדתם את אבי הנח" (מה, ט. שפ, יג). דמכיוון שידע שזמן העונש בא לסימו, לא רצה שיתארך העונש ויתעכב אפילו לרגע אחד.

ומכאן למדנו, שאפי' כאשר מוכרחים להתנהג עם השני במדת הגבורה ולהעניש ח"ו – "שמואל דוחה", יש להיזהר ביותר לא להשתמש במדה זו יתר מכפי הצורך וההכרח.

וברגע שהדחי' והעונש אינה מוכרחת, יש להפסיקה במהירות, ולהתנהג עם השני רק במידת החסד והקירוב – "מיין מקרבת".

(ע"פ לקוטי שיחות חט"ו עמ' 390)

## עגלה ערופה בעבודת ה'

וירא את העגלות אשר שלח יוסף לשאת אותו ותחי רוח יעקב אביהם סימן מסר להם, במה הי' עוסק כשפירש ממנו, בפרשת עגלה ערופה  
(מוה, כז)

ענינה של עגלה ערופה מבואר בכתובים: "כי ימצא חלל באדמה . . ויצאו זקנין ושופטין גו' וענו ואמרו ידינו לא שפכו את הדם הזה גו'" (שופטים כא, א ואילך). ומבואר שטעם ענין עגלה ערופה הוא כדי שיתפרסם המאורע שהי' "חלל" . . נופל בשדה", אשר על-ידי-זה "ישמעו ויראו", וישלל מלכתחילה האפשרות ד"חלל" . . בשדה" (מו"נ ח"ג פ"מ, ועוד).

וביאר הענין בעבודת ה' :

"חלל" במוכן רוחני הוא זה שנפסקה דביקותו בהקב"ה, שהוא מקור חיותו, וכמש"נ "ואתם הדבקים בה' אלקיכם חיים כולכם היום" (ואתחנן ד, ד). והגורם לזה הוא שבמקום להיות באהלה של תורה ויהדות ה"ה נמצא "נופל בשדה", שהוא מקומו של "עשו" . . איש שדה", שמתנכל להנמצאים שם לנתקם ח"ו מדביקותם באלקים חיים ולהפילם "חללים" ר"ל, או עכ"פ להחליש בהם את הענין ד"ואתם הדבקים בה"א חיים גו'".

וע"ז באה הוראת התורה, שזהו מתפקידם של זקני ישראל לתקן את המצב ולשולל מכל וכל את המציאות ד"חלל" . . בשדה". וכמודגש גם בהכרזתם "ידינו לא שפכו את הדם הזה" – "לא ראינוהו ופטרנוהו בלא מזונות ובלא לוי'" (רש"י שופטים שם), דהיינו, שזוהי חובתם של זקני העיר להספיק לכל אחד היוצא מן העיר צידה לדרך – מזון, זו תורה שנק' מזון (ראה תניא פ"ה), וכן לבושים, הם המצוות (ראה תנא דבי אליהו רבא פכ"ז) – כדי לחזקו ולהגין עליו מכל הסכנות האורבות לו בהיותו "בשדה".





## בהיתר דינה לשמעון אף שאחות אסורה לבני נח

יפלפל בדברי המפרשים גבי נישואי שמעון לאחותו אף דאסור לבני נח, וגבי נישואי יעקב לאחות אשתו אף שקיים כל התורה / יאריך בגדרי דין "אין אישות לשפחה" ודין "אין יחוס לשפחה" / עפ"ז יסיק לחדש היאך בלהה וזלפה לא היו בגדר אחיות מן האם וגם לא מן האב / יתרץ דע"י מעשה שכם נעשתה דינה בגדר שפחה והותרה לשמעון

א

**יביא קושיית המפרשים בהא דנשא שמעון את דינה שהיתה אחותו מאב ואם ואסורה לבני נח, ויקדים לפלפל בפירוש רש"י שהזכיר הא דנשאה שמעון**

בפרשת דרכים לבעל משנה למלך (דרך האתרים דרוש ראשון) כתב לבאר דמה שנשאו השבטים את אחיותיהם אליבא דר"י דאמר (ילקוט שמעוני וישב לו, לה) תאומות נולדו עם כל שבט ושבט ונשואם הוא כי איסור אחיות לבני נח היינו אחותו מן האם, אבל אחותו מאביו שרייא משום דאין אבות לנכרים, ואם כן אפשר שבני לאה נשאו תאומות השבטים של שאר האמהות, והשבטים של שאר האמהות נשאו

תאומות השבטים של בני לאה (והביא שכבר קדמו בזה הרא"ם בפרשתינו (ויגש מו, י)). אלא דהקשה "לאותה אגדה (ב"ר פ"פ, יא) שדרשו על פסוק ושאל בן הכנענית (פרשתנו שם) – בן דינה שנבעלה לכנעני (היינו שכם בן חמור<sup>1</sup>), דשמעון איך נשא את דינה שהיא אחותו מאב ואם".

ונראה ליישב בדרך חידוש, על פי שיטת רש"י בפירוש המקראות, דאף בזה לא הי' איסור לבני נח. ובהקדים דקושיית הפרשת דרכים ישנה אף לרש"י דאזיל בכמה מקומות

(1) ואף שבשכם נאמר (וישלח לד, ב) "שכם בן חמור החוי" – הרי כל ז' האומות נקראים כנענים (רש"י בא יג, ה). וראה גם לעיל נח י, טו ואילך.

דברי רש"י כאן. ותחילה יש לדקדק מנין הכריח לפרש כאן בפשט המקרא דנשא שמעון את דינה, ו"כנענית" היינו דינה. דהנה, כידוע אין רש"י מזכיר אלא דבר המוכרח מפשט המקראות עצמם ולא כל מסורת שיש לנו מדברי חז"ל, וא"כ יל"ע מנא לי' ההכרח מן המקרא עצמו ד"הכנענית" דהכא היינו דינה (וכדברי חז"ל דהיינו שרק "נבעלה לכנעני"), ומהיכא תיתי לדחות הפשט בדברי הכתוב דכנענית ממש היתה אמו של שאול<sup>4</sup>.

ויעיין בגור ארי' על אתר (וכ"ה ברא"ם) דהכרח גדול לדבר, "שאינ לומר כנענית ממש, אפשר כי אברהם צוה שלא יקח בנו מבנות הכנעניים ויעקב מניח את שמעון ליקח כנענית, אלא בן דינה". והיינו כקושיית הש"ס בפסחים (ג, א) "וירא שם יהודה בת איש כנעני (וישב לה, ב), מאי כנעני, אילימא כנעני ממש אפשר בא אברהם והזהיר את יצחק בא יצחק והזהיר את יעקב ויהודה אזיל ונסיב"<sup>5</sup>. אבל מעתה הדברים צ"ע כי אם כן אמאי לא נפרש אף הכא כתירוץ הש"ס שם, דכנעני היינו תגרא (סוחר) ולא בן

על פי משמעות הפשט גם היכא דאינו לפי כללי ההלכה, דהא בהך מילתא איהו נמי נקט בפרשת וירא (כ, יב) דבן נח אסור באחותו מן האם ומותר רק באחותו מן האב, ואעפ"כ הזכיר רש"י בפירושו בפרשתנו (שם) דברי אגדה הנ"ל גבי "בן הכנענית" – "בן דינה שנבעלה לכנעני", והוסיף להזכיר מדברי המדרש הנ"ל, ד"כשהרגו את שכם לא היתה דינה רוצה לצאת עד שנשבע לה שמעון שישאנה". והלא הדברים לכאורה סותרים שיטתו דגם לדרך פשוט המקראות אחות מן האם אסורה לבני נח, והלא דינה היתה אחות שמעון גם מן האם<sup>2</sup>.

וברא"ם בפרשתנו (שם) כתב ליישב דרש"י לעיל שהזכיר דבן נח מותר רק באחותו מן האב קאי לשיטת ר"א בסנהדרין (נח, א) דנקיט לדינא דבן נח אסור באחותו מן האם, אבל מה שכתב בפרשתנו קאי אליבא דרע"ק דפליג התם על ר"א ולא ס"ל איסור אחות בבן נח. ודבריו צע"ג, איך אפשר שיסתור רש"י בפירושו למקראות ממקום אחד לחבירו<sup>3</sup>.

ולזה נראה דהדבר יובן על פי העיון בגוף

(4) וראה בלקו"ש ח"ה ע' 228 הערה 3 פלפול ארון להוכיח דאכן לדעת ר"נ דפליג על דברי ר"י הנ"ל בילקוט שמעוני, וסבר דנשי השבטים כולן כנעניות ממש היו – ודאי ס"ל ד"בן הכנענית" דהכא מתפרש לפי פשוטו; ודברי רש"י כאן לא נאמרו אלא לשיטת ר"י דסבר דשאר השבטים נישאו לתאומות שנולדו עמהם. וא"כ הדברים מצריכים עיון מהיכא תיתי לי' לרש"י ראי' מן הכתוב שלא לפרש כר"נ דכנענית כפשוטו היא.

(5) וראה לקו"ש ח"ה שיחה ב' לפרשת ויחי, שזהו גם אחת ההוכחות של רש"י (וישב לו, לה) לפרש (בפירושו הראשון – העיקרי) כדעת ר"י ש"אחיות תאומות נולדו כו' ונשאום", וכן נקט (שם לה, ב) "כנעני – תגרא", כמבואר בלקו"ש שם הערה 5, 34. אבל ראה שם בשוה"ג להערה 34.

(2) ברע"ב כאן הביא גירסא "שנשבע לה שמעון שישאנה", היינו שנישאה לאחר ולא לשמעון. אבל [נוסף על מה שלפ"ז אינו מובן מדוע נמנה שאול בבני שמעון] הלא כן הוא בכלל הדפוסים ובכתבי יד של פירוש רש"י (ובפרט שכ"ה גם ברד"ק כאן). ובפרשת וישלח לד, כו. כו. בטור הארוך ובמושב זקנים כאן. במתנות כהונה לבראשית רבה שם. ובכמה מקומות).

(3) ולא אשכחן ברש"י על המקראות אלא שלפעמים מביא כמה פירושים, ואח"כ אפשר שיכתוב במק"א פירוש המתיישב רק אליבא דאחד מן הפירושים שכתב בתחילה. אבל איך אפשר שבמקום אחד יפרש רק בדרך אחת ובמקום אחר רק בדרך הסותרת לה, והרי בן חמש למקרא שעבורו כתב רש"י פירוש (פשוטו של מקרא) לא יתקבל אצלו כלל שכתוב אחד סותר לשני.

מיהו עדיין עלינו להבין אמאי רמז הכתוב הא דשאל מיוחס לדינה בדרך של גנאי, וכבר אמרו בש"ס (בבא בתרא ככג, א) "בגנות בהמה טמאה לא דיבר הכתוב", וא"כ מה ראה הכתוב להזכירו כאן הא דדינה נבעלה לכנעני, עד שקיבלה התואר "כנענית". וכלפי לייא, הלא כנ"ל לא בא הכתוב כאן אלא לברך ולשבח יחוסו של שאול, דאף אמו בת יעקב היתה, ואיך נמצא הכתוב מזכירה בתואר של גנאי, "שנבעלה לכנעני". ולזה נראה לחדש בהטעם שנוקם הכתוב להזכיר כאן הא דנבעלה לכנעני, הוא משום שבזה דוקא תתיישב התמיהה דלעיל היאך היתה דינה מותרת לשמעון, והלא בני נח אסורים באחיותיהם מן האם<sup>9</sup> (ובזה יתבאר גם אמאי נחית רש"י להזכיר כאן גם הא ד"כשהרגו את שכס לא היתה דינה רוצה לצאת כו", דלכאורה אין ברור מה בא לבאר מזה בפשטי הכתובים לענין משמעות "בן הכנענית" שבכתוב כאן<sup>10</sup>). וכמשי"ת להלן.

## ב

### יוסיף קושיא גבי יעקב שנשא אחיות אף ששמר כל התורה

הנה, ידועה קושיית המפרשים בהא דנשא יעקב ד' בנות לבן (רש"י ויצא לא, ג), אע"ג דקיי"ל

(9 ראה גו"א כאן).

(10) ופשוט שאין לומר שכוונת רש"י הוא לפרש בזה פרטי המאורע איך שבן דינה ה' מבני שמעון (ולכן לא הסתפק רק לומר דבן הכנענית היינו בן דינה שנבעלה לכנעני), דהא די בזה שהי' כותב דהיינו בן דינה, וכבר מובן הדבר דכוונתו שדינה נישאה לשמעון אבי שאול, ולא הי' צריך לפרש, ונוסף לזה הרי אם רצה לפרש הדבר די הי' שיאמר "ושמעון נשאה לאשה" (כמו שעשה הרד"ק כאן בפירושו), ולא הו"ל לפרט כל המאורע.

אומה כנענית<sup>6</sup>. ולהכי עלינו לברר ראי' אחרת מן המקרא להא דלאו היינו כנענית ממש.

ונראה לומר דראיתו לדבר פשוטה, ובהקדים לכתוב זה מצריך לעיין מאיזה טעם הוצרך בכלל הכתוב להודיענו ד"בן הכנענית" הי' שאול, ובזה שינה הכתוב מכל שאר בני השבטים שנמנו בפרשה, וכן משאר בני שמעון גופא, דלא נזכר אלא שם אביהם, ומאי שנא שאול שהזכרה אמו. וזהו שבא לומר רש"י דהדבר יתיישב אם נפרש דבן הכנענית היינו בן דינה<sup>7</sup>, כי מעתה מחזור היטב מה שרצה הכתוב לייחס שאול ליעקב גם מצד אמו, שהרי ענין הפרשה כאן הוא למנות זרעו של יעקב<sup>8</sup> (ודו"ק היטב דרמז גדול לדבר, שלזה נתכוון רש"י, ממה שהעתיק ב"דיבור המתחיל" גם התיבה "בן הכנענית" [וכן בפירושו מתחיל "בן דינה כו"], ולכאורה להשמיע דבריו הי' יכול להעתיק רק התיבה "הכנענית" ולפרש "דינה כו"; אלא ודאי כיון שההכרח לכל דבריו הוא מהיחוס שבא הכתוב להשמיע. וק"ל).

(6) ועיין ברא"ם שהקשה כזאת ורצה ליישב באו"א, דראיתו של רש"י מן המקרא היא כמו במדרש רבה (שם) שהובאה אגדה זו אהא דכתיב במעשה שכס "ויקחו את דינה מבית שכס ויצאו" שלא היה צריך לכתבו, אלא שהכתוב מלמדנו שהיו צריכין להתאמץ להוציאה משם, והיינו שנשבע לה שמעון שישאנה. אבל גם דבריו צ"ע, דאם כל הראי' לפרש כן היא מהאי קרא איך אפשר שלא נזכר כתוב זה כלל בדברי רש"י, ומה גם דאם הראי' לפרש כן היא מהתם – הו"ל לרש"י לפרש החידוש התם, בפרשת וישלח.

(7) ואופן ביאור הדבר לדעת ר"נ (שאינו מפרש דכנענית היינו דינה, אלא כנענית ממש, וכמו כל נשי השבטים, כנ"ל הערה 4) – עיין בלקו"ש ח"ה ע' 229 הערה 9.

(8) ועיי"ע בלקו"ש ח"ה ע' 230 הערה 10 – בהא לדעת ר"י גם השאר נשאו את התאומות בנות יעקב (ראה לעיל הערה 4, שפירוש רש"י דידן קאי אליבא דר"י), ואעפ"כ לא הזכירן הכתוב.

בנות"<sup>11</sup>], מיהו לא מסתברא מילתא דלית בהו כלל יחס לאביהם עד שלא ייחשבו אחיות ביניהן ולגבי שאר הבנות [וראי' לדבר מהנאמר בכתוב (חיי שרה כה, ו) "ולבני הפלגשים אשר לאברהם נתן אברהם מתנות וישלחם מעל יצחק בנו בעודנו חי גו", דבפשטות הטעם שהוצרך אברהם לשלחם על פני יצחק בעודנו חי (דלכאורה אמאי הוצרך הכתוב להוסיף "בעודנו חי", ומאי קמ"ל), לפי שאילולי זאת היו אף המה יורשים מנכסי אברהם, הרי ראי' דיש להם דין בנים ולהכי יש להם צד זכות להיות יורשים<sup>12</sup>]. ותו, דממש"כ רש"י "בנותיו היו מפלגש" לשון יחיד משמע דתרווייהו היו בנותי' של פלגש אחת, ומעתה הרי הן אחיות גם מן האם, כי כל הסברא לומר דאין יחוס לבני פלגש שייך שפיר רק בנוגע לאב אבל ודאי דאין לומר כן בנוגע לאם. ושוב יל"ע מנין הי' ההיתר ליעקב לישא את בלהה וזלפה.

ג

**יסיק דבר חידוש דבלהה וזלפה נולדו משפחה שאין בה יחוס ולא הווא אחיות מן**

**האם**

ולהכי נראה לומר דבר חידוש בביאור התואר "פלגש" שהוזכר כאן גבי אם בלהה וזלפה. דהנה גרסינן בסנהדרין (כא, א) "ויקח

בכמה דוכתינ דקיימו האבות כל התורה כולה עד שלא ניתנה (ראה יומא כה, ב. קידושין פב, א. וראה פרש"י וישלח לב, ה דיעקב שמר תרי"ג מצוות), והתורה אמרה ואשה אל אחותה לא תקח (אחרי יח, יח).

וכבר פלפלו בכמה מפרשים בתירוץ קושיא הנ"ל (והאריך ללקטם בפרשת דרכים שם, וכן בספר בית האוצר לר"י ענגעל אות א'), ובמקו"א (לקו"ש ח"ה שיחה ב לפרשת ויצא) כבר נתבאר מה שיש לדון בתירוץ המפרשים ואין כאן המקום להאריך, ושם נתבאר היטב בסברא ובראי' דבר חידוש, לבאר לפי פשט המקראות דנישואי יעקב לרחל אחר שכבר נשא את לאה, נגד הידורו לקיים כל התורה, הי' משום חובה שהיתה עליו מגדר חיובי בני נח (הדוחה הידור), מצד איסור רמי' אם לא יקיים מה שהבטיח לרחל שינשא לה. אמנם, עדיין לא נתבאר שם גבי בלהה וזלפה שהיו אחיות (זו לזו, וכן אחיות לרחל ולאה שכבר נשא), וכמ"ש רש"י (ויצא שם) "אף בלהה וזלפה בנותיו (של לבן) היו מפלגש", ולהלן יתחדש דההיתר גבייהו הוא משום סברא יסודית בכללות גדר השפחות.

הנה, בהשקפה ראשונה הי' נראה לתרץ דכיון שהיו בנותיו של לבן מפלגש אין הם מתייחסים אחריו להחשב בנותיו, ושוב שפיר לאו אחיות נינהו. ולכאורה גם הפסוק מורה כן להדיא, דאמר קרא (ויצא כט, טז) "ולבן שתי בנות", היינו רק רחל ולאה.

איברא דאין לתרץ כן. חדא, כי בפשטות נראה יותר דגם בני פלגש יש להם יחוס לאביהם, ואע"ג דאכן אינם בגדר אחד כמו בני אשת איש [ולהכי אמר קרא "ולבן שתי

11) ואף כאשר קרא לבלהה וזלפה "בנותי", אמר "בנותי בנותי - ב' פעמים", ובזה הדגיש חילוק זה שבין רחל ולאה לבלהה וזלפה.

12) ואין להקשות ממה שכתוב (וירא כא, יו"ד וראה פרש"י שם) "לא יירש בן האמה הזאת עם בני" [שלהיותו "בן האמה" - שהוא ענין אחד עם בן פלגש (כדלהלן ס"ג) - לכן "לא יירש"], כי אדרבה: משם ראי' שגם בן אמה הוא יורש אלא שלא יירש עם בני.

לשפחה. ורק בפעם הב', שתיבת "פלגשים" (לשון רבים<sup>14</sup>) מכוונת על הגר [לא רק כשנשאה בפעם הראשונה<sup>15</sup> בהיותה שפחה, אלא אף] כאשר "ויוסף אברהם ויקח אשה ושמה קטורה" (חיי שרה כה, א), שאז "קטורה זו הגר" לא היתה שפחה עוד<sup>16</sup> (כדאמר קרא לעיל (וירא כא, יד) "וישלחה"), הוכרח רש"י להוסיף פירוש ולנקוט ד"הפלגשים" הכא היינו "בלא כתובה" – דלא כפירושו הפשוט בכל מקום<sup>17</sup>.

ולדרך זו יתחוויר גם היטב מה שהזכיר רש"י רא' לפירושו מדברי הש"ס גבי "פילגשים דדוד"<sup>18</sup>, אף שהלשון פלגש נזכר כמה וכמה פעמים בקראי גם לפני הסיפור דוד (וישלח לה,

דוד עוד פלגשים ונשים בירושלים (שמואל-ב ה, ג). מאי נשים ומאי פלגשים, אמר רב יהודה אמר רב נשים בכתובה ובקידושין פלגשים בלא כתובה ובלא קידושין". ונראה להוכיח דשיטת רש"י בפשט המקראות היא דדוקא גבי דוד יש לפרש כן במשמעות פלגש, אבל בדרך כלל פירוש "פלגש" הוא באופן אחר.

ויובן בהקדים דקדוק בפירוש רש"י על המקראות, דבמקום שנוכרה תיבת פלגש בפעם הא' לא פירש מאומה מה בין אשה לפלגש, והוא בפרשת וירא (כב, כד); ורק בפעם הב' שנוכרה, בפרשת חיי שרה (הובא לעיל), טרח לפרש "נשים בכתובה פלגשים בלא כתובה כדאמרינן בסנהדרין בנשים ופילגשים דדוד".

ומזה שלא פירש בפעם הא' מוכח דתיבה זו לפי פשטה הגמור אינה צריכה לפירוש מיוחד, אלא כמשמעה הפשוט – אשה שאין לה חשיבות להחשב אשתו, והיינו שנשא שפחה, שכיון שאין לה חשיבות כמו אשתו ובת זוגו הרי היא נקראת פלגש<sup>13</sup>. וראה באבן עזרא (חיי שרה כה, א) "ופירוש פלגש שפחה". ועה"פ (וירא כב, כ) "הנה ילדה מלכה גם היא בנים לנחור" כ' רש"י "אף היא השוותה משפחותיה למשפחות אברהם, מה אברהם י"ב שבטים שיצאו מיעקב ח' בני הגבירות וד' בני שפחות אף אלו ח' בני גבירות וד' בני פלגש". הרי, שמלכה השוותה משפחתה למשפחת אברהם מחמת זה שליעקב היה ד' בני שפחות ובמשפחתה היה ד' בני פילגש. ואי"ז אלא מחמת זה כי פלגש אף היא שפחה. ומעתה מחוויר מה שלא נזקק לבאר תיבה זו בפעם הא', כי לעיל מיני' כבר הודיע דהשוותה פלגש

14) פירוש, דמה שרש"י פירש שם "הפילגשים חסר כתיב שלא היתה אלא פלגש אחת, היא הגר היא קטורה" – היינו רק לתרץ גם הכתיב, אבל מאידך ודאי שעיקר משמעות התיבה היא בלשון רבים לפי הקרי דתיבה זו (שעיקר פירוש התיבה, ובפרט על דרך הפשט, הוא כהקרי). ובאמת בנדו"ד גם לפי הכתיב ("הפלגשים") הרי עדיין יש תוספת מ', ומוכרח שהכוונה לב' פילגשים – ראה מפרשי רש"י שם.

וזהו שהוצרך רש"י לפרש שם "היא הגר היא קטורה", כי בזה בא לבאר הפלגשים לשון רבים: מכיון שנשאה ב' פעמים – כשהי' שמה הגר וכשנקראת קטורה – ה"ז כאילו היו שתי פילגשים (ראה לבוש האורה כאן. יפה תואר לב"ר פס"א, ד. וראה לקו"ש ח"ה ע' 232 הערה 32).

15) כי פשוט (על דרך הפשט) שב"בני הפלגשים" (לשון רבים) נכללים גם בני הגר (ודלא כבאר החיים ובאר מים חיים כאן), שהרי אין רמז בכתוב ובפירוש רש"י לחלק ביניהם. ואדרבה, בישמעאל מפורש בקרא שלא יירש עם יצחק. וראה גם סנהדרין צא, סע"א: באו בני ישמעאל... ולבני הפלגשים כו'.

16) ראה עד"ז באר מים חיים חיי שרה שם. נחל קדומים שם.

17) ועיי"ע איך עפ"ז מתבארים כמה דקדוקים בפירוש רש"י התם – לקו"ש שם הערה 32.

18) וראה מה שכתבו מפרשי רש"י בזה. ולהעיר משו"ת צמח צדק חאה"ע סי' קלח.

לי בן", והיינו לפי שילדי שפחה – שלה הם<sup>20</sup>. ומעתה, הוא הדין נמי בבלהה וזלפה עצמן, שכיון שנולדו משפחה לא ה' להם דין יחוס לאמם ולהכי אינן נחשבות אחיות זו לזו.

ד

**יפלפל בדין "אין אישות לשפחה", ויסיק דבלהה וזלפה לא היו אחיות מן האב משום שגדר "מה שקנה עבד קנה רבו" היינו שאין לו כלל מציאות וחשיבות**

ועדיין יש לבאר אמאי לא הוה אחיות מן האב עכ"פ. ולכאורה ה' לנו לתרץ דאף זה מטעם הנ"ל דאמם היתה שפחה, כי הנה קיי"ל ביבמות (כב, ב) דאין אישות לשפחה (וכן נקט רש"י בפירוש המקראות – אחרי יח, יא, טו), ומאחר דאין לה אישות גבי לבן שוב אין בנותי בנות לבן, ולא הוה נמי אחיות מן האב, וכדין הבא על אחותו משפחה שאינו חייב (יבמות שם. רש"י שם, יא). איברא דעדיין יל"ע בזה, כי שמא י"ל דהיא גופא ראי' להיפך, דביבמות שם למדו דאחותו משפחה אינו חייב עלי' מדכתיב "בת אשת אביך" – "מי שיש לו אישות לאביך בה, פרט לאחותו משפחה כו", ומשמע דבלא ילפותא זו שפיר היינו למדים בפשטות דאחותו משפחה בכלל "ערות אחותך", ומעתה משמע דבכל שאר עריות השייכים לאחותה, ובכלל זה בנדוד"ד גבי ערות הנושא ב' אחיות – אף אחיות משפחה אסורות [ופשוט שאין לומר שלאחרי שגילה הכתוב גבי "אחותך" כן הוא בכל העריות, דא"כ

כב, לו, יב. שופטים ת, לא. פרוקים יט' וכו'), ומפני מהו הוצרך להביא ממרחק ראייתו; אלא לפי שבכל הפעמים פירוש לשון זו (ועכ"פ אין ראי' ברורה ויכולה להתפרש לשון זו) דאינה אשה כלל כי אם שפחה, ולא רק אשה בלא כתובה.

ומכל זה יתבאר בענינו דבלהה וזלפה מפלגש היו, היינו שהיו בנות שפחה [ועכ"פ כשלושון זו "מפלגש היו" מוזכרת בפירוש רש"י ה"ה מתפרשת כפירושה הרגיל בכל מקום דהיינו שפחה<sup>19</sup>]. ומעתה נוכל לבאר אמאי לא ה' להן גדר אחיות. כי הנה יסוד גדול הוא בש"ס (יבמות סב, א) דעבד אין לו יחוס כלל (ושאני מגוי סתם דיש בו יחוס של בן ואב וכו', כמבואר בש"ס שם), היינו דבנים הנולדים בעבדותו אין מתייחסים אחריו כלל (וראה בזה רמב"ם הל' אישות פ"ו ה"א). ומצינו גם בשיתת רש"י על המקראות דאזיל בדרך זו, ונקט דדין "מה שקנה עבד קנה רבו" (פסחים פח, ב. קידושין כג, ב) היינו לא רק דנכסי העבד לאדונו אלא אף ילדיו אינם מתייחסים אליו כבנים לאביהם אלא שייכים המה לאדונו כאילו היו בני האדון. דגבי דברי יצחק לעשו שאינו יכול לברכו כיון שכבר שם את אחיו יעקב לגביר ואדון עליו (תולדות כו, לו), ביאר 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 מתייחסים אליו. ועוד אשכחן ראי' ברורה יותר לחידוש זה, דכשילדה בלהה בן ליעקב אמרה עליו רחל גבירתה (ויצא ל, ו) "ויתן

20 ומה שאמרה "ויתן לי בן" אף שהי' רק רכושה וקנין כספה – כי מכיון שכל לידתו הי' ע"י אמירתה ונתניתה (ויצא ל, ג-ד), נחשב הוא כבנה. (אלא שמובן, שבאם הי' נחשב לבנה של בלהה, אין שייך שתאמר רחל "ויתן לי בן" – אף שכל לידתו הי' על ידה).

19 ועיי"ע אריכות הפלפול בשיתת רש"י זו דפלגש בד"כ היינו שפחה (ובפרט בנוגע לפלגש דלבן) – לקו"ש שם ע' 233 הערה 35.

ומאי שנא עבד לענין זה. ועל כרחין דין "אין יחוס לעבד" מורה דבר חידוש, שגדר קנין עבד לרבו משמעו דהקנין הוא עצום כ"כ עד שאין העבד נחשב כלל מציאות לעצמו, וכל גדרו הוא רכוש אדונו, ד"כספו הוא" אמר רחמנא (משפטים כא, כא), ולכן מושלל הדבר שעבד או שפחה ייחשבו אב או אם לילדיהם<sup>23</sup>, דאז הדבר נותן בהם חשיבות ומציאות בפני עצמם<sup>24</sup>. ועיין בניזר (סב, ב) דעבד אין נפשו קנוי' לו, והרמב"ם בפיהמ"ש (גיטין פ"א מ"ו) כתב (גבי הא דאמרי' התם במתני' דשחרור עבד רק זכות הוא לו ולא חובה, כי מה שנפסל מאכילת תרומה זהו "מפני שהוא קניינו"): "שזה העבד באכילת התרומה או בהיותו בועל כנענית לא הוסיף בעצמו מעלה עד שתאמר שחובה היא לו כשיוצא לחירות, ואמנם זה כמו שתאכל בהמת כהן תרומה מפני שהיא קנין כספו לפיכך אינו אצלו מעלה שיפסידנה". ועיי' "ע" מש"כ בזה הגאון מרגצ'וב בצפנת פענח (מהד"ע ת' 84. וצפ"נ למגילת אסתר בסופו).

23 אבל פשוט שגם בגלות מצרים היו דיני עריות (האסורות לבני נח) – אף שהיו עבדים לפרעה (פרש"י יתרו כ, ב) – כי [נוסף על ששבת לוי לא נשתעבד (פרש"י שמות ה, ד) וכל הנשים לא נשתעבדו (פרש"י ויקהל לח, ה)] – הענין ד"עבדים לפרעה" הוא רק מס (ויגש מז, כה. וראה ויחי מט, טו. שופטים כ, יא). ועיין בסוטה יא, א-ב וברש"י שם דמשמע שלא לקחום לעבדות.

24 להעיר מפרש"י בהר (כו, א) שהביא מתורת כהנים דאפילו בישראל הנמכר לעובד כוכבים (אף דמלכתחילה אינו נקנה לצמיתות אלא עד היובל, וגם קודם לזה מצוה לגאול אותו, ועד שאמרו דהטעם ש"לא תבוא עליו בעקיפין" הוא רק משום חילול השם (רש"י בהר כה, מח)) ישנו סברא והו"א ע"פ תורה שיאמר "הואיל ורבי עובד עבודת אלילים אף אני כמותו כו", היינו שעל ידי עבודתו הו"א דיפק מיני' לגמרי שם ישראל ויהי' כרבו הנכרי (וראה בזה בארוכה בשיחת ש"פ בהר תשכ"ה, ובלקו"ש ח"ז ע' 177 ואילך). ולהעיר עוד מזהר ח"ג קח, א.

"אשת בנך היא" (שם, טו) דילפינן מיני' נמי בתורת כהנים על אתר (והובא ברש"י) למיעוטי שפחה, ד"לא אמרתי אלא בשיש לבנך אשות בה" – מיותר הוא]. ותו, הלא גופא דהך כללא דאין אישות לשפחה נתחדש במתן תורה<sup>21</sup>, ומי יימא לן דלא היתה אישות לשפחה קודם מ"ת (באופן דפלגש)<sup>22</sup>, ובמילא שפיר הי' בזה דין "אחותך". ושוב יל"ע איך הותרו בלהה וזלפה.

והביאור בזה, בהקדים הסברת הך מילתא דאמרינן לעיל דאין יחוס לילדי עבדים ושפחות להחשב בניהם, דלכאורה בשלמא גבי נכסים וממון שפיר שייך לומר דכיון שהעבד קנוי לגמרי לאדונו אי אפשר שיהי' ברשותו דבר שייחשב שייך אליו [וכביאור הרשב"א (קידושין כג, ב) בגדר "מה שקנה עבד קנה רבו", דאין הפירוש שהעבד קונהו תחילה לעצמו ואח"כ נקנה לרבו על ידו, אלא שמלכתחילה קונה רבו], מיהו בנוגע לילדים הלא אין שייכות האדם אליהם בגדר דבר הנקנה כמו ממון ונכסים, אלא מצד הטבע מתייחסים המה אליו,

21 ואף שלמדוהו ביבמות שם מהא דהוקשו לחמור בקרא ד"שבו לכם פה עם החמור" שנאמר קודם מתן תורה (וירא כב, ה), יש לפרש דהיינו שהוקשו לחמור מאז ומעולם, אבל דינא היוצא מזה הוא רק לאחר מתן תורה דאין קידושין תופסין בהו (משא"כ קודם מ"ת דלא היתה גדר קידושין בעולם). והדברים מוכרחים, דאל"כ תמוה איך נשאו האבות שפחות, כבהערה הבאה.

22 ועפ"י יתורץ בדרך פשוט הא דאברהם נשא שפחה (הגר) וכן יעקב נשא שפחות (בלהה וזלפה; ולא נשתחררו קודם שנשאן כדמוכח מזה שגם לאח"ז נקראו שפחות – ויצא ל, ז. יב) – כי טעמא דאיסור ישראל לישא שפחה הוא משום "לא יהי' קדש מבני ישראל" (תצא כג, יח), היינו שנעשה קדש על ידה שכל בעילותיו בעילות זנות, כי אין כאן שום אישות ואין קידושין תופסין בה (פרש"י שם), וא"כ לדברינו דקודם מתן תורה שפיר היתה אישות לשפחה (באופן דפלגש ע"פ) לא הי' שייך הך איסורא.



בעל כרחה, "ויקח אותה" (שם, ב),<sup>28</sup> הנה אף שלא כפאה כשפחה למלאכה, אבל כיון ששעבד אותה כל כך עד ש"נבעלה לכנעני" [שהוא פגיעה גדולה יותר אף משעבוד למלאכה] – שוב נפק ממנה חשיבותה ומציאותה העצמית, ונעשתה חלק מן השייך לשכם, עד שקיבלה בעצמה התואר "כנענית"<sup>29</sup>, ובמילא לא ה' לא דין אחות לאף אחד, אף לא לשמעון. וזהו שטרך 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 שקודם המאורע ד"ויקח אותה" ה' לה דין קורבה למשפחתה, הרי יתכן דלאחר שנשתחררה משעבודה לשכם קיבלה שוב גדרה הקודם ושוב הלא היא אחותו של שמעון. וזהו שטרך רש"י להוסיף ד"כשהרגו את שכם לא היתה דינה רוצה לצאת עד שנשבע לה שמעון שישאנה", היינו דכיון שדינה עצמה תלתה יציאתה מרשות שכם "על מנת שישאנה", ובאם לאו אין היא יוצאה, הרי מובן דודאי גדר השחרור לא ה' אלא באופן שתשאר בגדר "כנענית" ותהא מותרת להנשא לשמעון.

28 ולהעיר מהלשון "ויקחו את לוט" (לך יד, יב) – שהכוונה שם הוא שנשבה (ראה שם, יד).

29 ועפ"ז מתורצת התמ' וכי אשה שנבעלה באונס לכנעני – כנענית היא, ולהעיר גם מלשון הכתוב ג' פעמים גבי שלומית (אמור כד, י-יא) שזינתה – שקראה הכתוב "ישראלית" דוקא, ובנדון דידן התמ' רבה שהרי קטנה היתה וברשות אבי' היא (להעיר מדברי רש"י חיי שרה כד, נז-נח), ובדוחק ניתן לתרץ שרק קורין לה כן על שם המאורע; אבל להמבואר בפנים י"ל דזהו לפי דשאני האופן שבו נבעלה דינה לכנעני – ע"י הכרח ושעבוד כו'.

ומעתה מחוור היטב דבלהה וזלפה לא היו אחיות גם מן האב, דלהיותם ילדי שפחה<sup>25</sup> לא ה' להם שום יחוס משפחתי לאב או לאם, כי כל גדר מציאותם ה' רק כספו של לבן, ולאח"ז של רחל ולאה<sup>26</sup>.

## ה

### יתרץ עפ"ז לענין שמעון, דדינה היתה בגדר שפחה לשכם בן חמור

ובזה יש ליישב הא דנשא שמעון את דינה אחותו מן האב ומן האם, די ש לחדש שה' לה דין שפחה ע"י מעשה שכם בן חמור. דהנה כתב רש"י גבי "וישב ממנו שבי" (חוקת כא, א)<sup>27</sup> – "אינה אלא שפחה אחת", ולכאורה יש לדקדק מנין נרמז בכתוב לפרש ששבי אחד זה ה' שפחה ולא אשה סתם, אלא יש לומר דפירוש הדבר הוא דאין חילוק מי היתה, אפילו היתה סתם אשה, הרי הנפילה בשבי היא גופא עשאתה בגדר שפחה. ומעתה מובן נמי בנוגע לדינה, דלאחר ששכם בן חמור נשיא הארץ שה' נכבד מכל בית אביו (וישלח לה, יט) לקחה

25 משא"כ אילו היו נולדות בנות חורין היו אסורות משום אחות אשתו גם לאחר שנעשו שפחות, ולא דמיא לשאר עריות דהעבדות גם מבטלת קורבה שהיתה כבר (כדלהלן ס"ה גבי דינה) – עיין הטעם לקו"ש ח"ע 236 הערה 54.

26 ושאני בני הפלגשים אשר לאברהם, וכן ישמעאל, שה' להם דין יורשים (ראה לעיל בפנים ובהערה 18) – כי אף שהיו בני שפחות, לא היו (כספו) עבדים. וכ"ה גם בנוגע לבני השפחות דיעקב שלא היו עבדים, ולהכי הא דזלזלו בבני השפחות לקרותם עבדים הוי בכלל "דבתם רעה" (וישב לו, ב ובפרש"י), אע"ג דגם הכתוב קראם כו"כ פעמים "בני השפחות" [ועד שאינם חשובים כמו בני לאה ורחל (וישלח לג, ב. פרש"י ויקהל לה, לד)].

27 ולהעיר מפרש"י בא יב, כט.



## מרפואת הגוף לרפואת הנפש

המדע האמתי - מטרתו האמת לברכה

לכבוד הועד לאסיפת רופאים דתיים בניו-יארק ה' עליהם יחיו שלום וברכה!

בנועם קבלתי הידיעה על דבר אסיפתם שמטרתה לארגן התאחדות של רופאים דתיים. ואם בכל הזמנים איחוד חרדים לדבר ה' דבר טוב הוא, על אחת כמה וכמה בדורנו זה, דור בלבול המוחות לרגלי המאורעות המזעזעים, אשר גרמו והביאו רבים לאכזבה מלאה בדיעות שקר ואידיאולוגיות שלהם, ועוררום לחיפוש האמת ברציניות.

יש בידי איחוד רופאים דתיים להשפיע על מהלך זה של הרוחות, על ידי הצהרה גלוי' בהנוגע לכמה נקודות שרבים טועים ותועים בהן, להצהיר אשר המדע האמתי, שמטרתו אך ורק האמת, המסקנות שלו אינן יכולות להיות בסתירה לתורתנו תורת אמת, אלא להיפך – ככל אשר יעמיקו חקור – כן תגדל ההכרה באמיתיות העקריות וגם הפרטים של דתנו דת ישראל.

**קלקול קל בנפש מביא לידי קלקול גדול בגוף**

בתור רופאים ביחוד – לשלול בהחלט את שיטת ממשלת החומר, בשים לב עד כמה בריאות הגוף תלוי' בבריאות הנפש.

אם מקדמת דנא הדגיש הפתגם הרפואי על "נפש בריאה בגוף בריא", הנה בימינו נוכחו לדעת עד כמה קלקול קל בנפש מביא לידי קלקול גדול בגוף, וכל מה שהנפש בריאה יותר, כן גדלה

שליטתה על הגוף ואפשריותה לתקן חסרונות בגוף, עד שגם כמה מטיפולים גשמיים משפיעים ומועילים הרבה יותר ברפואת הגוף אם מצטרף עמהם גם תוקף והרצון וכחות הנפש של המתרפא.

(אגרות קודש חי"א עמ' רב)

### הצלחה ברפואת הגופות ורפואות הנפשות

בטח נוהג גם כבודו כמנהג כמה רופאים יראי ה' אשר כשפונים אליהם בבקשת עצה ברפואת הגוף, מנצלים הזדמנות זו גם להתעוררות לרפואת הנשמה, אשר כל א' ובפרט בדורנו דור יתום זה זקוק לזה, וכמאמר אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא, וביחוד שרואים במוחש אשר הטבת מצב בריאות הנשמה מביאה גם כן הטבה במצב בריאות הגוף כפשוטו, וכציווי הכתוב "תמים תהי' עם ה' אלקיך" ברמ"ח אברים ושס"ה גידים של הגוף וכן של הנפש, שהם כנגד רמ"ח מצות עשה ושס"ה מצות לא תעשה, וכפירוש רבנו הזקן בעל התניא והשו"ע בכתוב זה (לקו"ת פ' נצבים, דף מה ע"ג).

בכבוד ובברכת הצלחה ברפואת הגופות וברפואות הנפשות.

(אגרות קודש חט"ו עמ' קג)

### להשתדל לרפא גם את הנשמה

בטח מיותר לעורר, שרוחניות וגשמיות קשורות אחת עם השני', וגם חכמת הרפואה מכירה בכך שבריאות הגוף קשורה בבריאות הנשמה, ולא רק עם הנשמה במובן הפשוט אלא גם עם הנפש האלקית, ולכן הנני מקוה שתוך כדי ריפוי החולים שם הוא לב למצבם בנושא האחרון, ומשתדל לרפא גם את נשמתם, הנפש האלקית, ולא רק את הגוף ונפש הבהמית.

ואף אם חולים אחדים לא מרגישים את נחיצות הדבר, ואפילו מתנגדים [לכך], הרי זה עצמו ההוכחה האמיתית שהם זקוקים במידה גדולה עוד יותר לרפואה בזה, ויהי רצון שגם בזה יצליח.

(תרגום מאגרות קודש חי"ד עמ' שפו)





## ההבדל הוא ב'לאחרי הלימוד'

החילוק הי' לאחר הלימוד, כאשר הלכנו מלימוד השיעור אצל הדוד ר' זעמעלע הצדיק, היינו מרוממים בעיני עצמינו, ברוך השם יודעים אנו עוד פלפול גאוני ועוד חידושי תורה גאוניים. אבל כאשר הלכנו משיעור אצל הרבי, היינו שבורים בעיני עצמינו מכך שאין לנו כל השגה במאור שבתורה, ומהגסות האישית שלא מרגישים את נותן התורה.

### לימוד התורה נוגע בנפש האדם כמוש

מאתו לא התקבל [עד המכתב ששלח כעת] שום ידיעה מה שציער אותי במאד, האם ככה נבלע בעיני מסחר וקניין עד כי אין לו אף שעה קלה לכתוב מכתב להודיע מהנעשה אתו.

וביותר מה שציער אותי, ומצער אותי במאד מאד, אשר אם כי טרוד ומוטרד שאין לו זמן גם לכתוב מכתב פעם באיזה חדשים, אם כן מה נעשה עם קביעת עתים לתורה אצלו בחול ובשבת קודש, ויום טוב, אשר צערי זה מכריח אותי לכתוב אליו.

לא אפונה כי יודע הוא אשר הלכה מפורטת וחמורה מאד כי כל אחד ואחד מישראל, בין עשיר בדעה ובין עני בדעה, בין עסוק במסחר וקניין ובין פנוי מעסקיו, בין בריא ובין ח"ו חלוש, מחוייב בלימוד התורה, בכל יום ויום בלי שום תירוץ בעולם כלל וכלל, כפי שכתב מורינו נ"ע בהלכות תלמוד תורה.

חיוב זה דלימוד התורה מלבד שהוא מצוה דאורייתא כמ"ש הרמב"ם דבתלמוד תורה יש שני מצות, ראשונה ללמוד התורה, שני' לכבד לומדי' ויודעי', הרי דלימוד התורה היא מצוה דאורייתא,

## לְקִרְאַת שַׁבָּת

כז

הנה מלבד זאת הרי לימוד התורה נוגע בנפש האדם ממש ובנפשות אנשי ביתו וקיום ביתו.

### תְּבַלִּין לִימוּד הַחֲסִידוֹת נוֹתֵן לְאָדָם טַעַם לְשַׁבָּה

דכאשר האדם לומד התורה הוא עומד על איזה גובה ויש לו תעודה ומטרה בחיים, הוא יודע לשם מה הוא חי, ויש לו ענין בחיים, ומיום ליום עולה בידיעת התורה וביראת שמים.

ובפרט מי אשר בשיעורי לימודיו הוא קובע לו גם לימוד החסידות איזה זמן בכל יום, או פעם בשתי ימים או פעמיים בשבוע, הרי תבלין זה נותן לו טעם לשבח הן בגוף ועצם לימוד התורה אשר בעת לימודו אינו אצלו כלימוד ענין שכלי בלבד אלא יודע ומרגיש אשר זהו חכמתו של הקב"ה, והן בפעולתה לקיים את דיני התורה ביראת שמים.

זאת אומרת אשר לימוד החסידות, גם מעט, היא פועלת הבהקת המאור של תורה, שהמאור שבתורה הנגלית מאיר לו בכלל באופן אחר לגמרי, זהו אור אחר לחלוטין.

### הַהֶבְדֵּל הוּא ב'לְאַחֲרֵי הַלִּימוּד'

בשנת תר"ה ביומי דחנוכה הזדמנו בליובאוויטש החסידים הגאונים המפורסמים הצדיקים הרב ר' אייזיק מהאמיל, הרב ר' הלל מפאריטש, הרב ר' אייזיק מוויטעבסק נשמתם עדין, ובאחד התועדות שהי' ביניהם הסתובבו הדברים על אודות ראשית התקרבותם של השלשה גאונים הנזכרים אל עדת החסידים.

כל אחד ואחד מהשלשה הנזכרים סיפר בארוכה העילות והסיבות אשר סיבב עילת כל העילות וסיבת כל הסיבות אופן קירובם אל עדת החסידים כפי האמור בהרשימה.

הגאונים החסידים ר"א מהאמיל, והר"ה מפאריטש, היו גם אבותם מבני החסידים, אמנם הגאון החסיד הר"א מוויטעבסק הי' מבעלי היחס בעדת המנגדים.

באחת הנסיעות שהי' רבינו – הזקן – נ"ע במינסק, הי' הוא – הר"א – מאותם האברכים העילויים שהתדבקו בהוד כ"ק רבנו והלך אחריו לליאזנא, ונהי' לחסיד נלהב.

החסיד הגאון ר"א מהאמיל שואל את החסיד הגאון הר"א מוויטעבסק, מהו החילוק בין התורה שלמדתם אצל הגאון ר' זעמעלע הצדיק לבין התורה שלמדתם אצל הרבי בליאזנא.

הר"א מוויטעבסק: לבד שהיה חילוק בעצם הלימוד, הרבי עם שכלו הבהיר והגאוני, פתח את העינים כיצד ללמוד, הרי שעיקר החילוק הי' יותר בלאחר הלימוד.

והתחיל לבכות בבכי' עצומה, באומרו רק תיבות אלו אי רבי, אי רבי, שחזר על זה כמה וכמה

פעמים בזעקה חרישית, מעומק פנימיות נקודת לבנו, מה שעשה רושם אדיר על כל המסובים.

הר"א מהאמיל: במה הי' החילוק לאחר הלימוד.

הר"א מוויטעבסק עודנו מתמוגג בדמעותיו ובגניחותיו, וכשהרגיע במעט, ממשיך דיבורו בקול רועד מהתרגשות פנימי ומבכי לבבי.

החילוק הי' לאחר הלימוד, כאשר הלכנו מלימוד השיעור אצל הדוד ר' זעמעלע הצדיק, היינו מרוממים בעיני עצמינו, ברוך השם יודעים אנו עוד פלפול גאוני ועוד חידושי תורה גאוניים. אבל כאשר הלכנו משיעור אצל הרבי, היינו שבורים בעיני עצמינו מכך שאין לנו כל השגה במאור שבתורה, ומהגסות האישית שלא מרגישים את נותן התורה ברוך הוא.

הסיפור הזה מעיד שחסידות מאירה יותר את המאור שבתורה, שהמאור שבתורה חודר בפנימיות מוחו ופנימיות לבו, ומאיר את החשך שלו.

בכל אדם יש האור והחשך הפרטי שלו, מה שאין אדם יודע מה בלבו של חברו, ואיזה דבר מעיק אותו ומיצר לו, כי דעות בני אדם שונות המה, הנה המאור שבתורה מאיר את החשך שלו ומעמידו על הגובה הראוי לו.

(אגרות קודש ח"ד עמ' תכא ואילך)

