

לקראת שבת

עיונים בפרשת השבוע

מדברי

הוד כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש
זצוקללה"ה נבג"מ זיע"א



שנה ג / גליון ע"ג
ערש"ק פרשת ויגש
ה'תשס"ו



פתיח דבר

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

וראה זה חדש - הננו שמחים לבשר לציבור הלומדים כי החל משבוע זה יתפרסם בהקונטרס המדור 'פנינים' (לפרשת השבוע וזמני השנה) אחת לשבועיים (במקום המדור 'דרכי החסידות').

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

* * *

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

בברכת שבתא טבא,
מכון אור החסידות

מעמו וראו כי טוב ה'

הננו לבשר לקהל הלומדים כי ניתן להרשם כמנויים על הקובץ ולקבלו מידי שבוע באמצעות הדואר

בסך 10 ש"ח בלבד לחודש
(דמי טיפול ומשלוח)

לפרטים נא לפנות לטלפון 03-9604832
(ניתן להשאיר הודעה)



יוצא לאור על ידי
'אור החסידות'

מכון תורני להפצת תורת החסידות

ת.ד. 2033 כפר-חב"ד, 72915
טלפון: 03.9604832 פקס: 03.9607370

תוכן העניינים

מקרא אני דורש

ביאור דברי רש"י שהיה יעקב "מיצר על שנזקק לצאת לחו"ל" - הטעם שלא פירש שחשש מן הירידה למצרים; ובמה שונה יציאה זו מן היציאה לחרן שם לא מצינו ש"היה מיצר".

(ע"פ לקוטי שיחות חלק ל עמ' 229 ואילך)

יינה של תורה

ביאור דברי יוסף "רדה אלי אל תעמוד" משום ש"שמני אלקים לאדון לכל מצרים" – דירידת יוסף למצרים היתה לשם השלמת תכלית הכוונה דגלות מצרים.

(ע"פ לקוטי שיחות חלק ג עמ' 77 ואילך)

חידושי סוגיות

ביאור פלוגתת הש"ס והמדרש בדברי יוסף לאחיו "אל תרגזו בדרךך" - "אל תתעסקו בדבר הלכה" או "אל תעמידו עצמכם מדברי תורה" - דפליגי בגדר חיוב לימוד התורה בדרך; ביאור שיטת המדרש לגירסת התוס', דלשיטתם הפלוגתא היא באם החיוב הוא רק בלימוד למיגרס או גם בלימוד לעיונא.

(ע"פ לקוטי שיחות חלק לה עמ' 198 ואילך)

פנינים

פנינים יקרים ומאירים בפרד"ס התורה, בענין 'צום העשירי' - י' בטבת.

(מלוקטים מתורת כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש)

מקרא אני דורש

"היה מיצר על שנזקק לצאת לחוץ לארץ"

ביאור דברי רש"י שהיה יעקב "מיצר על שנזקק לצאת לחוץ"ל" – הטעם שלא פירש שחשש מן הירידה למצרים; ובמה שונה יציאה זו מן היציאה לחרון שם לא מצינו ש"היה מיצר"

א. עה"פ (פרשתנו מו, ג) "אל תירא מרדה מצרימה כי לגוי גדול אשימך שם" מפרש רש"י "לפי שהיה מיצר על שנזקק לצאת לחוצה לארץ".

והנה, פשטות משמעות הכתוב היא שיראתו של יעקב היתה מן הירידה למצרים ("אל תירא מרדה מצרימה"), ואילו רש"י משנה וכותב "שהיה מיצר על שנזקק לצאת לחוצה לארץ" – היינו שיראתו היתה (לא מן הירידה למצרים, אלא) מעצם היציאה מן הארץ.

וצריך עיון, מנ"ל לרש"י להוציא הכתוב מידי פשוטו?

ב. תמיהה זו גדולה יותר:

מקורו של רש"י הוא (לכאורה) בפרקי דר"א (רפ"ט), וז"ל: "שמע יעקב על יוסף שהוא חי והיה מהרהר בלבו ואמר איך אעזוב ארץ אבותי ואת ארץ מולדתי ואת ארץ ששכינתו של הקב"ה בתוכה, ואלך אל ארץ בני חם בארץ שאין יראת שמים ביניהם".

ותמוה מאוד: הרי גם הפדר"א (שפירושו הוא (גם) ע"ד הדרש) לא הסתפק בחשש היציאה מהארץ לחוד – שהיה יעקב מהרהר "איך אעזוב את ארץ אבותי" – אלא ממשך שהרהר ודאג גם על מקום הליכתו "ואלך אל ארץ בני חם במקום שאין יראת שמים ביניהם", והיינו בהתאם

למפורש בכתוב שיעקב ירא "מרדה מצרימה".

ודוקא רש"י, שלא בא לפרש אלא פשוטו של מקרא, לא הזכיר כלל מדאגתו לרדת למצרים, כ"א אך ורק הצער כו' על היציאה לחו"ל!

זאת ועוד: בשלמא לפי הפדר"א, מובן מה שהקב"ה השיב לו "כי לגוי גדול אשימך שם" - כי מכיוון שיראתו היתה מכך ש"אין יראת שמים ביניהם", וחשש שלא יתערבו בניו ביניהם וילמדו ממעשיהם, הנה ע"י שאמר לו הקב"ה "לגוי גדול אשימך שם" נחה דעתו, כי בזה הבטיח לו שלא יתערבו ביניהם".

אבל לפי פרש"י שיעקב היה מיצר על שנזקק לצאת לחו"ל – אינו מובן: איך הופג צערו זה של יעקב ע"י ההבטחה "כי לגוי גדול גו", שאיה שוללת לכאורה את סיבת צערו?

ג. הביאור בזה:

דהנה, כבר בפסוקים שלפנ"ז מסופר שיעקב התחיל לרדת למצרים - "ויסע ישראל וכל אשר לו גו", ומובן, שצער זה (על הירידה למצרים) היה לו כבר מעת שהתחיל ללכת. וממילא אינו מובן, מדוע נתעכבה הבטחה זו ד"אל תירא מרדה גו" שבאה להפיג צערו, עד לאחרי שהגיע לבאר שבע – ובמילא כל הזמן ההוא היה יעקב בצער?

ועכצ"ל שכאן (בבאר שבע) נתחדש איזה ענין, שבגללו הוצרך אז יעקב ל"נחמתו" של הקב"ה בהבטחתו אל תירא גו'.

וי"ל, דהיינו משום שבאר שבע היא מקום הגבול – העיר האחרונה בדרומה של א"י, שממנה יוצאים לחו"ל. ולכן אע"פ שהליכתו מתחילה היתה ע"מ לצאת מהארץ ולרדת למצרים, ונסיעתו זו היתה מתוך שמחה וכו', כמ"ש "ויאמר ישראל רב עוד יוסף בני חי אלכה ואראנו בטרם אמות" – אעפ"כ כאשר הגיע לגבול א"י, בעמדו לצאת לחו"ל בפועל – היה מיצר ומצטער על הפועל, שנזקק לצאת לחוצה לארץ בפועל.

[ואף שמיד בצאתו ממקומו (מחברון) ידע שהוא עתיד לצאת מן הארץ – מ"מ, אינו דונה הצער ע"י הידיעה שסופו לצאת, להצער בעומדו לצאת בפועל ממש, וכנראה במוחש].

ולכן הוצרך רש"י לפרש (כנ"ל) שצערו של יעקב היה על עצם היציאה מן הארץ ולא על הירידה למצרים ("שאינן יראת שמים ביניהם") – דאזי מובן מדוע כאשר הגיע לבאר שבע גבר צערו (כנ"ל), מכיוון דשם הוא היציאה מן הארץ בפועל. משא"כ באם נפרש שצערו היה על הירידה למצרים, דאז אין מובן מדוע ביציאה מן הארץ גבר צערו.

ד. אך עדיין אין מובן (כנ"ל) – מכיוון שצערו היה על היציאה מן הארץ, כיצד נחמו הקב"ה בכך ש"לגוי גדול אשימך שם"?

ויש לומר, שצערו של יעקב על היציאה מן הארץ לא היה ע"כ שיצא מן הארץ לחו"ל,

דבפשוטו של מקרא לא מצינו שהאבות היו זהירים מלצאת מא"י לחו"ל (וכמו שמצינו ביעקב גופא, דביציאתו לחרן לא נאמר שהיה מיצר על שנזקק לצאת לחו"ל). דעם היות שהאבות קיימו כל התורה כולה עד שלא ניתנה (פרש"י תולדות כו, ה) – מ"מ לא היו נזהרין באיסור יציאה מן הארץ.

וטעם הדבר (כמו שנתבאר בארוכה בלקו"ש חט"ו עמ' 201 ואילך. נדפס בקונטרס 'לקראת שבת' גליון סח), כי (ע"ד הפשט) בזמן האבות לא היתה א"י מובדלת עדיין בקדושתה משאר הארצות, ויתירה מזו – בזמנם לא היה שינוי עדיין גם בבעלות הארץ (שתהיה בבעלות עם ישראל).

אלא, שיציאתו זו של יעקב היתה שונה מיציאתו לבית לבן (וכן ממצבם של אברהם ויצחק בעת יציאתם לחו"ל) בכך שביציאה זו כבר היו שבעים נפש, והרי זה התחלת בני ישראל כעם בפני עצמו. דלכאורה המקום שלהם הוא - ארץ כנען, שהובטחה לכאור"א משלשת האבות, ובה יהיה לגוי גדול, כהבטחת הקב"ה לאברהם "ואעשך לגוי גדול" - בא"י דוקא (פרש"י לך טז, ג).

ולכן ביציאה זו דווקא היה מיצר על שנזקק לצאת לחו"ל, מאחר שמקומם של "נפש בית יעקב" היה צ"ל (לדעתו) בארץ כנען; וע"ז נענה "כי לגוי גדול אשימך שם - דאדרבה, ה"גוי גדול" דעם ישראל יושג דוקא "שם", בחו"ל.

יינה של תורה

שלמות הכוונה דגלות מצרים החלה ע"י יוסף

ביאור דברי יוסף "רדה אלי אל תעמוד" משום ש"שמני אלקים לאדון לכל מצרים" – דירידת יוסף למצרים היתה לשם השלמת תכלית הכוונה דגלות מצרים

א. בפרשתנו (מה, ז-ט) מסופר על דברי יוסף לאחיו, בעת שנתגלה לאחיו - "וישלחני אלקים לפניכם, לשום לכם שארית בארץ ולהחיות לכם לפליטה גדולה. ועתה, לא אתם שלחתם אתי הנה כי האלקים, וישימני . . ומושל בכל ארץ מצרים". בהמשך לכך, מבקש יוסף מאחיו לומר ליעקב אביו "רדה אלי אל תעמוד", משום ש"שמני אלקים לאדון לכל מצרים".

והנה, בירידת יעקב ובניו לארץ מצרים החלה ההשתעבדות וגלות בני ישראל במצרים. והסיבה לביאת יעקב למצרים היתה, כמובן מהפסוקים דלעיל, בעקבות התמנותו של יוסף למושל ושליט במצרים. ונמצא, שהאפשרות לביצוע תכלית ומטרת שהיית בני ישראל בגלות מצרים, היתה דווקא לאחר שהתמנה יוסף "לאדון לכל מצרים".

הביאור בזה בפשטות: כשכרת הקב"ה עם אברהם אבינו ברית בין הבתרים הבטיח לו כי לאחר שירדו בניו למצרים, יעלו הם משם בתוספת רכוש וממון רב שיצברו במשך זמן היותם שם - "ואחרי כן יצאו ברכוש גדול" (בראשית טו, יג-יד). באם לא היתה מתקיימת הבטחת הקב"ה (ח"ו), לא היתה נשלמת כוונת הירידה למצרים, שהרי תכלית הירידה היתה לשם העלייה הגדולה שתבוא לאחריה.

לשם השלמת כוונה זו – "ואחרי כן יצאו ברכוש גדול" – היה צריך יוסף להתמנות לשליט

ומושל בארץ מצרים, כיוון שאז היה ביכולתו לקבץ ולאסוף ממון רב, ובכך לקיים ולהשלים את מטרת ביאת בני ישראל לארץ מצרים – היציאה ברכוש גדול. לפיכך, ירידת יעקב למצרים היתה לאחר ובעקבות זה ש"שמני אלקים לאדון לכל מצרים".

ב. במובן הרוחני, היתה כוונת הירידה למצרים בכדי "ללקט" ו"לאסוף" את ניצוצות הקדושה שנפלו ממקורם הרוחני הגבוה לקליפת מצרים. במשך זמן שהותם בארץ מצרים עסקו בני ישראל בכירור הניצוצות שהיו מעורבים בקליפת מצרים, ובגאולה משם נשלמה עבודה זו.

ניצוצות אלו היו 'מוסתרין' ו'חבויים' בתוך הכסף והזהב והרכוש הרב אותו נטלו בני ישראל עימם בצאתם ממצרים. ב"רכוש גדול" שלקחו בני ישראל בצאתם ממצרים, נמצאו ניצוצות הקדושה, ובעלייה ממצרים הזדככו ניצוצות אלו והתעלו לשרשם הרוחני העליון.

ג. לכל נשמה היורדת לעולם נקבע תפקידה וחלקה בכירור ניצוצות מסוימים והעלאתם למקורם. לכל נשמה ונשמה שליחותה המיוחדת אותה עליה להשלים בגילוי החיות וההארה האלקית המוסתרת בפרט מסוים בבריאה. קיים קשר מיוחד בין הנשמה שעליה הוטל לברר ולזכך ניצוץ מסוים לבין הניצוץ המתברר ומתעלה על ידה.

יתרה מזו: כל זמן שהנשמה לא משלימה את כירור הניצוצות השייכים אליה וממתינים לכירור שיעשה על ידה, לא הסתיים תפקידה של הנשמה בעולם והיא נשארת בגלות בעולם הגשמי והשפל. כל עוד שהניצוץ הפרטי הזקוק להתברר על ידי נשמה פרטית לא מתברר, נמצא הוא בגלות יחד עם הנשמה הזקוקה לבררו.

וא"כ מובן, כי כירור ניצוץ החיות האלקית אינו רק לשם העלאת הניצוץ והחזרתו למקורו, כי אם גם לתועלת הנשמה העוסקת בכירור אותו ניצוץ.

גלות מצרים, שתכליתה היתה ההתעסקות בזיכוך והעלאת ניצוצות הקדושה שהוסתרו במצרים, היתה לטובת נשמות ישראל, משום ששם היו חבויים ונסתרים ניצוצות הקדושה שהמתינו לכירורם על ידי הנשמות המיוחדות שנדרשו לעסוק ולפעול עם ניצוצות אלו. שלמות הנשמות חסרה היתה כל זמן שלא השלימו את רצון הבורא והשליחות בעולם - העלאת הניצוצות משליטת הסטרא אחרא (מצרים) וגילוי האור האלקי שבבריאה.

חידושי סוגיות

בגדר חיוב תלמוד תורה "בלכתך בדרך"

ביאור פלוגתת הש"ס והמדרש בדברי יוסף לאחיו "אל תרגזו בדרך" – "אל תתעסקו בדבר הלכה" או "אל תעמידו עצמכם מדברי תורה" – דפליגי בגדר חיוב לימוד התורה בדרך; ביאור שיטת המדרש לגירסת התוס', דלשיטתם הפלוגתא היא באם החיוב הוא רק בלימוד למיגרס או גם בלימוד לעיונא

"אל תרגזו בדרך" (ויגש לו, כח)

וכתבו מפרשים⁵, שאין כאן פלוגתא בין הש"ס והמדרש בגוף הענין (אם יש חיוב עסק התורה בדרך) – ע"פ המפורש בהמשך הסוגיא שם "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); והיינו דלהש"ס – כוונת יוסף היתה שיימנעו מעיון הלכה בדרך, ולהמדרש היתה כוונתו

פלוגתת הש"ס והמדרש בביאור דברי יוסף

א. גרסינן במס' תענית¹: "אל תרגזו בדרך"², אמר רבי אלעזר³ אמר להם יוסף לאחיו אל תתעסקו בדבר הלכה שמא תרגזו עליכם הדרך".
אבל בבראשית רבה עה"פ⁴ איתא "אל תעמידו עצמכם מדברי תורה".

1 י, ב.

2 פרשתנו מה, כד.

3 בכמה כת"י וביל"ש פרשתנו לא הובא שם בעל המאמר. ומתחיל "אמר (להם) יוסף לאחיו".

4 פצ"ד, ב בסופו.

5 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.

מבאר דפליגי בגדר חיוב הלימוד בדרך

ב. ונראה לומר דבפליגי בגדר חיוב לימוד התורה בדרך, שיש לבארו בשני אופנים:

(א) חיוב זה הוא חלק מהחיוב התמידי של לימוד התורה בכל מקום ובכל מצב שאדם נמצא, ומקרא מלא דבר הכתוב "ודברת כם בשבתך בביתך ובלכתך בדרך ובשכבך ובקומך", הרי מפורש שגם "בלכתך בדרך" חייבים בלימוד התורה. ובלשון רבינו הזקן - בעל התניא והשו"ע - בהל' ת"ת שלו¹⁰: "חייב לעסוק בתורה בכל עת 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".

(ב) חיוב זה הוא חיוב מיוחד החל על ההולך בדרך והוא חלק מדיני "הליכה בדרך". ואולי מקום להוסיף, שהיות שאסור להעמיד עצמו במקום סכנה (וכל הדרכים בחזקת סכנה¹¹), ע"כ חייב אדם לסדר הליכתו בדרך באופן שיהי' מוגן ככל האפשרי, ולכן חייב לעסוק בתורה בדרך, כי התורה מגינא מצלא¹².

ונפק"מ בפועל, במהלך בדרך בעניני פרנסתו ועוסק וטרוד בזה, שמצד הלכות ת"ת "הותר לו מן התורה. . לעסוק בעסקיו שהם צרכי פרנסתו ומו"מ¹³, אבל מצד דיני "הליכה בדרך" עליו לעסוק בתורה כדי שהלימוד יגן עליו (ע"ד החיוב דתפילת הדרך).

שלא יימנעו מלימוד למיגרס.

[וזהו גם דיוק לשון המדרש "אל תעמידו עצמכם מדברי תורה" - ולא כלשון הש"ס "אל תתעסקו) בדבר הלכה": בגמ' הכוונה ללימוד בעיון, ולכן נקט "דבר הלכה" שבוזה הוא עיקר העיון דתורה (וזהו גם דיוק הלשון "אל תתעסקו בדבר הלכה", דלשון "עסק" מורה על העיון והפלפול⁸); אבל במדרש נקט "דברי תורה" סתם, שזה כולל הכל, לאו דוקא עיון הלכה, ויוסף הזהירם שלא יתבטלו מדברי תורה (סתם) - ואדרבא דברי תורה סתם - היינו דיבור בתורה ותו לא, היינו מגרס (ו"אל תרגזו בדרך" הוא שאם "אין ביניהן ד"ת ראויין לישרף", כהמשך הגמ')].

ונמצא, שבגוף הענין אין כאן פלוגתא (דלמיגרס מיבעי ל' באורחא, ולעיונא - לא), אלא דלשיטת הש"ס הזהירם יוסף שלא יעיניו בדבר הלכה, ולהמדרש הזהירם שילמדו (לגירסא).

וצריך ביאור מהי סברת הפלוגתא בפירושו תוכן דברי יוסף לאחיו.

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

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

(8) דברי דוד שם. וראה גם ט"ז או"ח ר"ס מז ובב"ח שם

ד"ה ונוסחא.

(9) ואתחנן ו, ז.

(10) פ"ג ס"ו.

(11) ירושלמי ברכות פ"ד ה"ד. קה"ר פ"ג, ב (ב).

(12) סוטה כא, א. וראה לקמן הערה 26.

(13) ל' רבינו הזקן בהל' ת"ת שם.

מלהרהר בד"ת לקיים מ"ש²⁰ בהתהלכך תנחה אותך וילמוד בע"פ מה שיוכל או יעסוק באיזה מזמורים או מאמרים לפרשם כו", ומאריכות לשונו משמע שזהו לא (רק) מצד החיוב דת"ת "בלכתך בדרך" אלא שזהו דין בההליכה בדרך, שלכן לא הביא הקרא ד"ובלכתך בדרך" אלא "בהתהלכך תנחה אותך"²¹.

ורבינו הזקן שלא הביא דברי השל"ה, וכן לא הביא "לקיים מ"ש בהתהלכך 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) בדרך²² (וכמ"ש בהל' ת"ת שם)²³.

(20) משל"ו, כב.

(21) ובכרכי יוסף אר"ח שם (אות ג), לאחרי שמביא "ממג"א משמא דגמרא" ש"יעסוק בתורה בדרך אבל לא יעיין בהלכה", כ' "וקבלתי שילמוד בכל יום קצת מזמורי תהלים בכונה והכונה, וטוב לו".

(22) אלא שזוהי 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.

(23) 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 בעיני הלכה שלא יתעה בדרך".

או י"ל דכיון שבפועל חייב לעסוק בתורה בעת ההליכה בדרך (אף שזהו מצד הלי' ת"ת), לכן הביאו אדה"ז בהמשך דיני הליכה בדרך (כיון שזה נוגע אז למעשה). וכדמצינו כמ"פ בשר"ע, שהובא דין יותר מפעם א', בכל מקום שנוגע למעשה (משא"כ ברמב"ם שבדרך כלל מביא הלכה רק בפעם א', במקום המתאים לגדר הדין), כמשנ"ת במ"א (לקו"ש חט"ו ע' 174). ואכ"מ.

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

ויש לומר שב' אופנים אלו מצינו גם בדברי הפוסקים:

כתב המגן אברהם בהלכות תפלה¹⁴ (בדיני תפלת הדרוך): "ויעסוק בתורה בדרך אבל לא יעיין בהלכה דלמא אתי לטרודי ואפשר דביושב בעגלה ואיש אחר מנהיג הסוסים שרי אפילו עיון". ומשמע קצת ש(גם) הפרט ד"יעסוק בתורה בדרך" (אינו רק הקדמה להאיסור דעיון הלכה דלמא אתי לטרודי, אלא) הוא פרט ודין בהליכה בדרך, ולכן כתבו בהמשך לדיני תפלת הדרוך.

אבל בשו"ע רבינו הזקן¹⁵, בהעתיקו דין זה שבמגן אברהם, כתב "וכשהוא בדרך יעסוק בתורה (שנאמר ובלכתך בדרך) ולא יעסוק בעיני הלכה שלא יתעה בדרך אא"כ יושב בעגלה ואיש אחר מנהיג הסוסים", הרי אף שהביאו בדיני תפלת הדרך מוסיף (בסוגריים) את מקור הדבר בכתוב "שנאמר ובלכתך בדרך", וי"ל דס"ל דדין זה הוא מצד החיוב הכללי ד"בלכתך בדרך".

והנה כתב השל"ה¹⁶ – והובא להלכה באלי' רבה¹⁷ – "חיוב גדול הוא על המהלך בדרך שיעסוק בתורה כהא דתנן¹⁸ המהלך בדרך. . ואומר מה נאה אילן זה כו' וגרסינן נמי בסוטה דף מט¹⁹ ובתענית פרק קמא*¹⁹ כו' שני ת"ח ההולכין בדרך ואין ביניהן ד"ת ראויין לישרף כו' הא ליכא דיבור ראויין לישרף ע"כ לא יזוז

(14) אר"ח סי' קי סק"י.

(15) שם ס"ט.

(16) קפה, סע"א ואילך.

(17) אר"ח שם סק"ה.

(18) אבות פ"ג מ"ז. וראה רש"י שם.

(19) ע"א.

(19*) י. ב.

לגירסת התס' אתי דהמדרש פליג אש"ס

ד. והנה כ"ז הוא לפי גירסת המדרש כפי שהיא בכראשית רבה לפנינו. אבל בתוס' בתענית שם הביאו על "אל תרגזו בדרך" – "ויש מדרש אל תפסיקו מדבר הלכה", שלפי גירסא זו, המדרש חולק על דברי הש"ס²⁷, דלמסקנת הש"ס אין לעסוק בדבר הלכה במידי דלעיונא, משא"כ לפי המדרש צריכים לעסוק "בדבר הלכה", דהיינו גם לעיונא וכמ"ש כמה מפרשים²⁸, שזהו החידוש בלשון המדרש שהביאו התוס' "אל תפסיקו מדבר הלכה", לגבי הלשון "אל תעמידו עצמכם מדברי תורה" (כבכראשית רבה לפנינו), כי לדעת (ולגירסת) התוס' ס"ל להמדרש שגם בדבר הלכה שהוא "לעיונא"²⁹, "אל תפסיקו"³⁰.

מצוה) – צ"ל (למפרשים הנ"ל) שיש כמה אופנים ודרגות בהגנה דתורה. ואכ"מ.
27) ראה חדא"ג מהרש"א תענית שם. מ"כ לב"ר שם.
28) מלאכת הקודש לפרש"י כאן. חדושי מהרש"א עה"ת כאן (בהערת המלקט).
29) להעיר מכלי יקר כאן: ויש מפרשים אל תתעסקו בדבר הלכה מלשון . . . מתעסק בקדשים פסול והוא מדבר במי שאינו לומד בעיון אל כמתעסק בעלמא בלא כוונה כו'. ולהעיר מלקוטי לוי"צ לזהר (ח"א י' קצ), שמתוון מאמר הגמ' בתענית עם המבואר בכ"מ בזהר שעסקו בדרך בנסתר דתורה, ד"אולי יל"פ . . . למגרס 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.
30) בעיון יעקב לע"י תענית שם מבאר פלוגתת הגמ' והמדרש לפי התוס' (ע"פ המהרש"א), דכיון שיוסף ה' רוצה שימהר 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, התייר 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",

ג. וזהו החילוק בין הש"ס והמדרש בפירוש הכתובים דידן:

לפי הש"ס שיוסף אמר להם (רק) "אל תתעסקו בדבר הלכה", שלא יתעסקו במילתא דבעי עיונא, הרי זה משום שלשיטת הש"ס הלימוד למיגרס בדרך הוא רק מחמת החיוב הכללי²⁴ והתמידי בת"ת גם "בלכתך בדרך"²⁵, ולא מסתבר שיוסף הזהירם ע"ד חיוב זה, כי בפשטות משמע שדברי יוסף היא רק אודות ההליכה בדרך והנהגותי' (כשם שלא הזהירם לקיים שאר מצוות בהיותם בדרך);

משא"כ המדרש שפירש שאמר להם יוסף "אל תעמידו עצמכם מדברי תורה הוא לפי שס"ל שלימוד התורה בדרך הוא (גם) פרט דיני הליכה בדרך, שבהליכה לדרך צריכים לזכות התורה שמגינא ומצלא²⁶.

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

25) 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"ו ה' ת"ת פ"ג ס"ו, הובא לעיל בפנים) – כי מזה הקושיא גדולה יותר על אופן הלימוד שהשכטים, 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 לירי רוגז . . . אורייתא דקא מרתחי ליה" יתכן זה גם מצד העיון דת"ח אחר בתורה, עיקר הרוגז הוא בשני ת"ח].

26) 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

הלימוד תהי' לעיונא ככל האפשרי כפי יכולת שכלו³¹, וכנרמז בתחילת הכתוב "ושנתם לבניך" שפירשו רז"ל³² שדברי תורה צריכים להיות "מחודדים (בתוך) פיך". שגם חיוב זה ד"ושנתם 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.

וזהו גם כוונת המדרש (לגירסת התוס') שיוסף הזהיר את אחיו "אל תפסיקו מדבר הלכה", שלא בא להזהירם שילמדו תורה בדרך (סתם, לגירסא), אלא להזהירם שלא יפסיקו מלימוד התורה לעיונא (שעסקו בזה בהיותם בבית³³) 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 לפני³⁴, "ואתה צויתה זאת עשו קחו לכם מארץ מצרים עגלות לטפכם לונשיכם גו' ויתן להם יוסף עגלות על פי פרעה גו'", ומתסבר 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

וע"פ משנת"ל שיש שני אופנים בפירוש חיוב הלימוד בדרך, יש מקום עיון לשיטת המדרש שבתוס', אם החיוב ד"אל תפסיקו מדבר הלכה" הוא מצד דיני הליכה בדרך או מצד דין ת"ת.

לכאורה מסתבר לומר שהוא מצד דין ת"ת, כי אין טעם כלל שיהי' חיוב מיוחד בלימוד לעיון בדרך.

וכן משמע קצת מלשון שו"ע רבינו הזקן שם "וכשהוא בדרך יעסוק בתורה (שנאמר ובלכתך בדרך) ולא יעסוק בעיון הלכה שלא יתעה בדרך אא"כ יושב בעגלה ואיש אחר מנהיג הסוסים", דמזה שכתבו רבינו הזקן בהמשך אחד, "וכשהוא בדרך יעסו' 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 לעסו' בתורה בעיון, והיינו שהחיוב הכללי דת"ת ("ודברת במ גו' ובלכתך בדרך") מחייב שגם בדרך צריך ללמוד בעיון (כפי יכלתו).

כלומר: החיוב הכללי דת"ת כולל לא רק חובת הלימוד בכל עת, אלא שאיכות

"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 למיגרסא 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 אר"א). ומזה שהמג"א ורבינו הזקן למדו מזה בדיני הליכה בדרך בכלל, מוכח דשייך לדיני ת"ת בדרך כלל.

31) ראה שו"ע אדה"ז הל' ת"ת פ"ב ס"ה. וראה לקמן ס"ו.

32) קידושין ל, סע"א. פרש"י (וראה גם ספרי) ואתחנן שם.

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

34) מה, יט. כא.

לשיטת המדרש, שיש חיוב מיוחד ללמוד תורה בדרך, מפני השמירה בדרך כנ"ל],

והחילוק בין שיטת הבראשית רבה (דלפנינו) [שהחיוב ללמוד תורה בדרך הוא רק לגירסא ("אל תעמידו עצמכם מדברי תורה" – סתם)], ושיטת המדרש לגירסת התוס' [ש"אל תפסיקו מדבר הלכה", שילמדו גם לעיונא] – י"ל, שתלוי במהות ההגנה והשמירה שעל ידי תורה, שיש לבארה בשני אופנים:

(א) זוהי סגולה הקשורה עם המצוה דת"ת, שגדלה זכות מעשה מצוה זו, עד שמגינה על האדם³⁷. וע"ד מ"ש הרמב"ם³⁸ שהקורא "פסוקין ומזמור מתהלים" הרי "זכות קריאתן" מגינה עליו וניצל "מצרות ומנזקים".

(ב) הלימוד פועל שינוי בהאדם העוסק בתורה, דכאשר טרוד ועסוק בת"ת, נעשה שינוי גביר ע"י שהתורה מתאחדת עמו (בלשון רבינו הזקן³⁹, שנעשה "יחוד נפלא . . לאחדים ומיוחדים ממש מכל צד ופנה" דשכל האדם ודחכמת התורה), ובמילא הרי הוא מוגן ושמור בכל דבר המזיק (כמו התורה)⁴⁰. וע"ד

מבלי לתעות בדרך, כדין הנ"ל (במג"א ושו"ע רבינו הזקן) שיושב בעגלה ואיש אחר מנהיג הסוסים (ועפ"י, דין זה יש לו מקור בדברי המדרש שהובאו בתוס')).

ביאור שיטת התוס' – להלימוד לעיון הוא לשם הגנה מעולה

ה. אבל פירוש זה בדברי המדרש (לפי גירסת התוס') דוחק הוא, כי קשה לומר שכוונת יוסף היתה רק להודיעם שחיוב ת"ת (כולל לימוד לעיון) הוא גם בהיותם בדרך. ועוד זאת: בפשטות מסתבר לומר, שיוסף הזהירם על ענין מיוחד השייך רק ל"דרך" (כנ"ל).

ולכן נראה לפרש שגם לפי מדרש זה, כוונת יוסף היתה להזהירם בלימוד דבר הלכה בדרך בשביל הדרך: הגנה כו'³⁵.

[וזהו כוונת התוס' בהביאם דברי המדרש, שלשיטת הש"ס החיוב ללמוד בדרך הוא מדיני ת"ת כנ"ל, ולכן צ"ל 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 בדרך³⁶) – משא"כ

37 וראה סוטה כא, א: זכות תורה כו'.

38 הל' ע"ז פי"א הי"ב.

39 תניא פ"ה.

40 ונוגע להלכה – ראה ב"מ (קח, א) ב"ב (ז, ב ואילך) רבנן לא צריכי נטירותא" (שלכן אין חייבים בבנין חומה להעיר). וי"ל ש(גם) 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" נוכ"כ הרמב"ם הל' שכנים פ"ו ה"ו "תורתן שומרתן".

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

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

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"ל⁴⁴ "מבטלין ת"ת ובאין לשמוע מקרא מגילה", שמקרא מגילה נקרא ביטול מדברי תורה, אף שמקרא מגילה הוא ג"כ ת"ת, קריאת פסוקים של תורה⁴⁵, לפי⁴⁶ שקריאה בלי עיון בהתעמקות היא לגבי דברי תורה הנלמדים בעיון ובעמקות בגדר ביטול תורה ("מבטלין ת"ת"). וא"כ, בלשון "אל תתבטלו בדבר הלכה" 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 מרמז 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.

בידידה לגלות צריכה להיות הגנה מיוחדת

ז. ויש לבאר טעם המדרש שהשבטים

מאמר חז"ל⁴¹ "ת"ח אין אור של גיהנם שולטת בהן. . שכל גופן אש דכתיב⁴² הלא כה דברי כאש נאום ה'".

והנפק"מ בין שני אופנים אלה: לאופן הא' מספיק לימוד 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 שכלו"³⁹, מתאחד שכל האדם עם חכמת התורה ונעשה שינוי גברא כו'⁴³.

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

ו. ויש לומר, שענין זה (ההגנה ע"י עיון התורה מצד שינוי הגברא) נרמז גם בדיוק לשון

טושו"ע יו"ד סרמ"ג ס"ב. טושו"ע חו"מ סקס"ג ס"ד] – י"ל לפי שרצה לפרש המדובר גם בדרגא של "רבנן" (ע"ד דעת ר"ל) שהוא עצמו לא נעשה מיוחד עם התורה עד שהוא חפצא תורה השומר ומגין (כבדרגת "רבנן" לפי דרשת ר"י, שמדובר בדרגא נעלית יותר ד"רבנן", כנ"ל).

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

(42) ירמ"י כג, כט.

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

(44) מגילה ג, א. רמב"ם ריש הל' מגילה.

(45) 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.

(46) ראה שו"ת בית אפרים או"ח סי' סח. רש"ש מגילה

ואין הגלות שולטת כלל על איש ישראל, וכמרוז⁵⁰ "אין לך בן חורין אלא מי שעוסק בתלמוד תורה"⁵¹.

וזהו גם מה שמצינו, שלפני ירידת יעקב למצרים הנה "ואת יהודה שלח לפניו גוי' להורות לפניו גושנה"⁵², ואמרו רז"ל⁵³ "להתקין לו בית תלמוד שיהא שם מורה תורה שיהו השבטים הוגים תורה" – לא רק שיהי' בהשבטים לימוד⁵⁴ התורה, אלא שיהי' "בית תלמוד, מקום עיון, שיהו השבטים הוגים תורה", המורה על היגיעה דוקא, כי רק ע"י העיון והיגיעה בתורה, אין הגלות יכולה לשלוט על בנו ישראל.

ועפ"ז מובן גם הטעם, שמהתנאים דמלך המשיח הוא, שיהי' "הוגה בתורה"⁵⁵ (אף שעיקר ענינו לכאורה הוא היותו מלך, "מלך המשיח") – כי הכח לגאול את ישראל מגלות הוא בהיגיעה בתורה, "הוגה בתורה", שכל מציאותו היא מציאות התורה, שקדמה לעולם⁵⁶, ובמילא היא למעלה מהגבלות ומיצרי וגבולי הגלות, ולכן הוא "יכוף כל ישראל לילך בה ולחזק בדקה" ויבנה מקדש במקומו ויקבץ נדחי ישראל⁵⁵, בגאולה האמיתית והשלימה.

הוצרכו להגנה זו שעל ידי עיון התורה – שזהו משום שהדרך שהלכו בה אז היתה מסוכנת ביותר ולכן זקוקים היו להגנה ושמירה יתירה.

דכמו בדרך כפשוטו, יש כמה דרגות בסכנת הדרכים (אף שכל הדרכים בחזקת סכנה), וככל שהדרך מסוכנת יותר צריכים שמירה מעולה יותר, כן הוא בסכנה רוחנית.

וזהו החילוק בין הליכת השבטים כמה פעמים מארץ כנען למצרים הלך ושוב, והליכתם בכתוב דידן. שהליכותיהם הקודמות היו בשליחותו של יעקב להביא בר בשנות הרעב⁴⁷, אבל הליכה זו⁴⁸ "מהרו ועלו אל אבי גוי' רדה אלי אל תעמוד גוי'", היתה קשורה עם ירידת יעקב וכל נפשות ביתו למצרים, דהיינו הירידה לגלות, לקיים מ"ש בברית בין הבתרים⁴⁹ "גרי יהי' זרעך בארץ לא להם ועבדום וענו אותם", ולכן דרך זו דוקא צריכה שמירה והגנה יתירה.

וזהו שהזהירם יוסף "אל תפסיקו מדבר הלכה", שההגנה ב"דרך" המובילה לגלות היא ע"י שלא יהי' הפסק אצלם בעיון התורה, דכאשר בני"י עוסקים בתורה בעיון, שמתאחדים עם התורה, ככחם להתגבר על חושך הגלות

התורה, ואז בא ל"חירות" – "בן חורין". ע"ש.

(52) פרשתנו מו, כח.

(53) תנחומא (באבער) פרשתנו יב. יל"ש כאן הובא

בפרש"י פרשתנו עה"פ. וראה בארוכה לקו"ש ח"י ע' 160 ואילך, בביאור דברי המדרש הנ"ל ותורת רבינו הזקן בזה.

(54) כהלשון בב"ר פצ"ה, ג. תנחומא פרשתנו יא.

(55) רמב"ם הל' מלכים פי"א ה"ד.

(56) פסחים נד, א. ב"ר פ"א, ד. ושי"ג.

(47) להעיר מתירוק המפרשים (אמרי נועם, אמרי שפר, באר מים חיים (לאחי המהר"ל), דבק טוב בהגהה ועוד כאן) בטעם שיעקב לא ציום "אל תעסקו בדבר הלכה".

(48) מזה, ט.

(49) לך לך טו, יג.

(50) אבות פ"ו, ב.

(51) ראה בארוכה לקו"ש ח"ד ע' 1232 ואילך, שזוהי גם השייכות ד"חרות על הלוחות" (שבאבות שם), שהתורה חרותה בו כאותיות החקיקה שהן מיני' ובי', שמתאחד עם

פנינים

לתענית יי בטבת

"חודש העשירי - עת צינה שהגוף נהנה מן הגוף"

(רש"י אסתר ב, טז - ע"פ מגילה יג, א)

פירוש הדברים: בחודש טבת יש קרירות בחוץ, ולכן כשנמצאים כמה אנשים ביחד, נהנים זה מזה מהחום שמוציא גופם.

ויש לבאר זה בעבודת האדם:

דהנה בחודש טבת היה התחלת החורבן, דבעשרה בטבת "סמך מלך בבל" . על ירושלים והביאה במצור ובמצוק, היינו, שה"עיר קטנה זה האדם" (נדרים לב, ב) באה במצור מה"מלך זקן וכסיל זה היצר-הרע" (קהלת ד, יג ובפרש"י). וזהו שטבת הוא "עת צינה" - היינו הקרירות שהיצה"ר פועל עליו שיקיים תורה ומצוות בלי חיות, ובמילא "הגוף נהנה מן הגוף" - דאינו שייך לתענוג ורוחני וכל הנאתו היא מענינים גשמיים.

(ע"פ 'רשימות' חוברת ל"ה)

"סמך מלך בבל אל ירושלים בעצם היום הזה"

(יחזקאל כד, ב)

לכאורה, הלשון ד"סמך מלך בבל" אינו מובן, דהרי מדובר ש"הביאה במצור ובמצוק" (רמב"ם הל' תענית פ"ה ה"ב) ואיך שייך ע"כ לשון "סמך" שענינו סמיכה ועזרה (כמו "סומך ה' לכל הנופלים" ועוד) שזהו לכאורה היפך ענין המצור.

ויש לומר, שהפסוק בא לרמז שענין המצור מצד עצמו היה ענין של סמיכה, היינו, שאם היו מנצלים את המצור להתעוררות תשובה, היה המצור מביא לסמיכת העיר. [וע"ד מה שהיה בהמצור של סנחריב מלך אשור (מ"ב יח, יג. ישעי' לו, ב) על ירושלים ש"כלילה אחת ובשעה אחת וברגע אחת" נתבטל כל המצור, ויתירה מזו, שהנצחון היה ראוי להביא את הגאולה העתידה כיון ש"בקש הקב"ה לעשות חזקיהו משיח" - שזה ענין סמיכת העיר].

ועד"ז בעבודת האדם: כשרואים שהעיר ירושלים – "עיר קטנה זה האדם" (גדרים לב, ב) וירושלים - היא "יראה שלם" (תוד"ה הר תענית טז, א) ענין היראה - והיא במצור ע"י ה"מלך זקן וכסיל", שייך שיפול במצב של יאוש.

ועל כך באה ההוראה מעשרה בטבת ש"סמך מלך בבל" - שכל ענין המצור הוא רק סמיכה ועזרה, שע"י שהאדם מנצח את יצרו הוא הופך את המצור לסמך.

(ע"פ לקוטי שיחות ח"כ)

"אמר רבי הנא... מאי דכתיב 'כה אמר ה' צבאות צום הרביעי... וצום העשירי יהי לבית יהודה לששון ולשמחה', קרי להו צום וקרי להו ששון ושמחה, בזמן שיש שלום (שאינן יד העובדי כוכבים תקיפה על ישראל) יהיו לששון ולשמחה. (ליאסר בהספד ובתענית), אין שלום - צום".

(ראש השנה יח, ב ובפרש"י)

הנה, בענין זה איתא בגמרא שם (יט, א) שמה ש"בזמן שיש שלום יהיו לששון ולשמחה", הוא חיוב גמור מדרבנן דבעי חיזוק.

והקשה החתם סופר (שו"ת או"ח סי' ר"ח), דבשלמא הא דהנביאים התקינו שיתענו בימים שארעו בהם צרות שזה "כדי לעורר הלבבות לפתוח דרכי תשובה" (רמב"ם פ"ה תענית) דמצינו מעין זה בתורה דמתענים ביו"כ לפעול התעוררות תשובה (וכפרה), אבל מה שבזמן הבית ("שאינן יד העכו"ם תקיפה על ישראל") היה יו"ט בימי הצום, "צריך עיון מנ"ל להנביאים לחדש כן".

וי"ל בזה (בדרך הרמז): דהנה, בנוגע לתשובה מאהבה, פעולת התשובה היא האופן ש"נעקר עווננו מתחילתו" (רש"י ד"ה כאן מאהבה יומא פו, א) ויתירה מזו - "זדונות נעשים לו כזכויות" (יומא סו). ומכיוון שהתענית היא "מדרכי תשובה" (רמב"ם) [ששלמותה היא באופן ש"זדונות נעשים לו כזכויות"], יש לומר, שע"י שמהפכים הזדונות לזכויות, פועלים שיהפכו הצומות לששון ולשמחה. ועפ"ז מיושבת השאלה הנ"ל, דמה שהצומות יהיו לששון ולשמחה אין זה ענין נוסף על הצומות, כ"א זוהי תכלית הצומות גופא - שע"י התשובה באופן ש"זדונות נעשו לזכויות" יפעלו שהצומות יהיו לששון ולשמחה.

(ע"פ לקוטי שיחות חט"ו עמ' 416 הערה 39)

"כל הצומות עתידין ליבטל ולא עוד אלא שהם עתידים להיות ימים טובים

וימי ששון ושמחה"

(רמב"ם סוף הל' תענית; טושו"ע או"ח סי' תקפ)

ידוע מה שכתב הרמב"ם בהקדמתו, שספרו היד הוא "הלכות הלכות", והיינו, שכל מה שמביא בספרו הוא בגדר של הלכה. ועפ"ז צריך להבין בנדו"ד, דהרי זה ש"כל הצומות עתידין ליבטל"

אינו הלכה, כ"א סיפור דברים.

[ואף שבנוגע לרמב"ם יש לתרץ שמכיון שבספרו הוא מביא גם ההלכות הנוגעות לימות המשיח, ו"כל דברי התורה מצווים אנו לעשותם עד עולם" (הל' יסוה"ת רפ"ט), לכן הוזקק לומר שהצומות האלו דינם מלכתחילה הוא שעתידיים ליבטל לימות המשיח. אבל עדיין צ"ב במה שגם הטושו"ע מביאים ענין הנ"ל הגם שהטושו"ע לא מביאים ההלכות הנוגעות לימות המשיח].

אלא י"ל ע"פ הנ"ל - דבנוגע לתשובה מאהבה איתא בגמרא (יומא פו, ב) ש"זדונות נעשין לו כזכיות", ומכיוון ש"אין ישראל נגאלין אלא בתשובה", י"ל שע"י התשובה באופן שהזדונות נעשים כזכיות, פועלים ש"כל הצומות . . . עתידין להיות ימים טובים".

ועפ"ז, מה ש"כל הצומות עתידין ליבטל" זהו לא רק סיפור דברים כ"א הלכה - דמכיוון שהתענית היא "לפתוח דרכי תשובה", צריך להיות התשובה עד כדי כך שיפעלו שיהפכו הצומות לימים טובים, שזה נעשה ע"י שיהפכו הזדונות לזכיות.

(ע"פ לקוטי שיחות חלק טו)