

ספר
בן מלך
על התורה

בראשית ג

ויצא
וישלח
וישב
מקץ
ויגש
ויחי

מאת רבה של "קהל עדת ירושלים"
הגאון רבי **ליב מינצברג** שליט"א
בן להגאון רבי **אלימלך** זללה"ה הי"ד

פעיה"ק ירושלים תובב"א
חודש מנחם אב תשע"ו

מכון 'כתבי בן מלך'

המגיד ממעזריטש 41/15 ביתר עילית

054-8422488

להערות והארות

053-3106174

דוא"ל toravadaat@gmail.com



עימוד ועיצוב: מ.דייטש 052-767-3009

דברים אחדים

חודש מנחם אב תשע"ו

מה אשיב לה' כל תגמולוהי עלי, כוס ישועות אשא ובשם ה' אקרא. נישא כפינו אל ה' בשבח ובתודה על כל הטוב אשר גמלנו בכל יום ובכל עת ובכל שעה, ובפרט על חסדו אשר הגדיל עלינו לראות בטוב ה' בארץ חיים בהדפסת ספר 'בן מלך על התורה', אשר שני החלקים הראשונים על ספר בראשית יצאו לאור עולם, וב"ה התקבלו באהבה ובחיבה בין חברי קהילתנו וקהל תופשי התורה די בכל אתר ואתר.

ועתה הרעיף ה' עוד מטובו וחסדו עלינו כאשר יוצא לאור עולם החלק השלישי על הפרשיות 'ויצא - ויחי'. אשר עוסקים בשרשי יצירת עם ישראל ותולדות אבות האומה והשבטים, אשר הם יסודות הנחוצים לכל יהודי בכל עת, כמו שאמרו 'מעשי אבות סימן לבנים'. במה נקדם לה' נכף לאלוקי מרום, נבוא ביתו בתודה חצרותיו בתהלה.

כמו בחלקים הקודמים, ספר זה נערך מתוך שיעורים אשר נאמרו על ידי רבינו הגאון הגדול רבי לייב מינצברג שליט"א רבות בשנים, ובהתאם לתוכן העניינים נתחלקו דברי תורה אלו לשני מדורים בכל פרשה ופרשה, 'חלק הביאורים', ובו ביאורים הקשורים ללשון הפסוקים ומהלך הפרשיות. ו'חלק המאמרים' אשר בו נתבארו עניינים שלמים ומקיפים, יסודות ורעיונות הקשורים למכלול נושאי הפרשה והתוכן העולה מענייניה.

ותפילה נישא אל ה' כי נזכה להמשיך במלאכת הקודש להשלים את כל חמשת חומשי התורה מתורתו הבהירה של רבינו שליט"א, ונזכה ללמוד וללמד לשמור ולעשות ולקיים את כל דברי תלמוד תורתך באהבה. וחפץ ה' בידינו יצליח להגדיל תורה ולהאדירה ולגדל ולקדש שם שמים.

הלל לאורייתא

ברכת התורה

להאי גברא יקירא
איש חי ורב פעלים לתורה ולתעודה
העושה ומעשה וראש וראשון לכל דבר שבקדושה
המנהל הדגול והנמרץ

הרב אריה קרישבסקי שליט"א
מנהל מכון 'כתבי בן מלך'

הנושא בנטל קיומו במסירות ובמאמצים כבירים
ופועל גדולות ונצורות למען עריכת וכתובת דברי רבינו שליט"א
אשר עושה לילות כימים ומשקיע עמל ללא לאות
ואינו חוסך טורח ויגיעה בהוצאת ספרי 'בן מלך'

יתן ה' ויזכה להוסיף לעשות כהנה וכהנה להגדיל תורה ולהאדירה
ותהיה ברכת ה' עמו ובכל אשר יפנה ישכיל ויצליח

והברכה אחת היא, לזוגתו החשובה תחי'
העומדת לימינו בכל פעליו למען הכלל והפרט
שיזכו לראות רוב נח"ר דקדושה מכל יוצ"ח שיחיו
ויהי ביתם בית של תורה וקדושה כשאיפתם הטהורה

זכרון עולם

להני תרי מקימי עולה של תורה ויראת ה' בעיר הקודש

מורינו ורבינו הגאון הצדיק מנקיי הדעת שבירושלים

מופלג במכמני התורה בנגלה ובנסתר

משובב נתיבות חינוך באומנות מופלאה

רבי אברהם לייב קליין זצלה"ה

בהרה"ח רבי פנחס דוד זצ"ל

ראש ישיבת המתמידים

נתן נפשו לרומם לבבות בני ירושלים לתורה ויראת שמים טהורה

נלב"ע י"ט אדר תשנ"ג

.

איש החסד המופלא

הרב החסיד רבי יוסף אייכלר זצ"ל

בהרה"ח רבי אהרן אליהו זצ"ל

אשר במסירות נפש הקים וייסד את "מבצר התורה הגדול ישיבת המתמידים"

בחכמה ובגבורה נשא על לבו ועל שכמו את עול הישיבה וחינוך תלמידיה

ונטיעתו הניבה פרי הילולים ונעשתה לאילן רב פירות

לתפארת קרתא דשופריא

נלב"ע י"ח סיון תשס"ו

.

יהי זכרם ברוך

ותהא נשמתם צרורה בצרור החיים

יוסף שלו' אלישיב

ירושלים

בס"ד תמוז תשס"ו

לכבוד הרב הגאון המפורסם
ה"ה הגר"ל מינצברג שליט"א
רבה של קהל עדת ירושלים

ברכה ושלו' רב,

ספרו "בן מלך" הגיע לידי, ואף שלא הספקתי לעיין בו אבל מעלת
כבודו המפורסם בגודל השפעתו על שומעי לקחו להזריכם בנתיבי
התורה ויראת ד', חזקה שגם הספר יהיה לתועלת רב למעיינים בו.
יהי ד' עמו להמשיך להשפיע תורה ויראת שמים מתוך שלווה הנפש
והרחבת הדעת.

בברכת התורה



ההסכמות ניתנו על ספר 'בן מלך' על המצוות התמידיות שבמקדש

SHMUEL HALEVI WOSNER

RABBI OF

ZICHRON-MEIR, BNEI-BRAK

שמואל הלוי ואזנר

רב אב"ד ור"מ

זכרון-מאיר, בני-ברק

שבת תשס"ח לפ"ק

ב"ה, יום

כבוד הרב הנאון המפורסם בן גדולים וכו'
מוהר"ר ליב מינצברג שליט"א רב דקהל עדת ירושלים

אחדשה"ט כראוי,

שמחתי לשמוע כי כ"ת עומד להנציח לאור חידושי תורתו ושיעוריו
המפורסמים בעמקותם וישרותם שנאמרו בפני תלמידיו וקהל עדתו.
ואף שאין עתותי בידי לעיין בדבריו ולהעיר כדרכה של תורה אבל חזקה על
ת"ח גדול ומוזקק כמותו שספרו יביא ברכה להוגי התורה.
ואברכו מקרב לב שיזכה להמשיך להנהיג עדתו הקדושה בהרצנת תורה
ויראת שמים, בדרך ובמסילת גדולי ונדיקי ירושת"ו מאז. ויפולו מעיינותיו
הברוכים חונה להגדיל תורה ולהאדירה.

לשם יצאתי חתום ג' אלול ה'תשס"ח
שמואל הלוי ואזנר

Rabbi Shmuel Auerbach
Jerusalem

שמואל אויערבאך
פענידיק ירושלים תובביא

ביה, ירושלים י"ח אלול תשס"ח

הן איקלע לגבן ידידנו ומכובדנו משכבר הימים, נודע בשערים בתפארת עוז
תורתו ויראתו ובנועם חכמתו ורוחב לבו הכביר ה"ה הגאון הנשגב כש"ת
הרב ר' לייב מינצברג שלומו ישגא, והראה לפני בעניי אשר ערך והעלה ברוב
תבונתו חיבור יקר הערך עד למאוד מלא חכמה ודעת ואשר בשם "בן מלך"
יקרא, וכאמור דכבר איתמחי האי גברא רבה ברוב כוחו וגבורתו בעומק הדעת,
וגם אשר רבים מסתופפים בצילא דהאי אילנא רברבא, ומשפיע ומרעיף
מי הדעת ממעיין תורתו וחכמתו, ומה אשר עמדי להוסיף בזה, אך אמרתי
רצונו של אדם גדול זה זהו כבודו, והנני בעניי בברכתי אשר יזכהו ד' יתברך
לשבת כל הימים באהלה של תורה תוך בריות גופא ונהורא מעליא ומנוחת
הנפש והרחבת הדעת, וכה יוסיף לו ד' יתברך גבורה ועצמה להשפיע וללמד
תורה ודעת כיד ה' הטובה עליו, ויצו ד' את הברכה לו ולכל אשר לו ולכל
המסתופפים בצילו בכל מכל כל בזה ובבא, ונזכה בקרוב כי יקויים בנו ומלאה
הארץ דעה את ד' וגו' ונראהו עין בעין בשובו של נוהו וגו' בב"א

יגד מרבי ירושלים אילנא
שמואל (אחא"ל) י"ח אלול (תשס"ח) י"ח אלול
א.א.א.

מכתבים שנתקבלו לרגל הוצאת ספרי "בן מלך"

הגאון הגדול רבי יצחק שיינר שליט"א
ראש ישיבת קמניץ

בס"ד, אייר תש"ע

לכ' ידי"נ הרב הגאון המפורסם מוהר"ר ליב מינצברג שליט"א,

רב דקהל עדת ירושלים

תשואות חן למעכת"ר שליט"א עבור ספרו היקר ומלא יראת שמים ואהבת תורה "בן מלך" אשר הוא אוצר בלום של הדרכה למבקש קירבת ה' ית' ואהבת תורה ועליה בדרגות הסולם העולה מעלה.

הנני בזה להביע הערכה והוקרה למעכ"ת שליט"א על עבודתו הק' בניהול עדה קדושה בדרך התורה והיראה, יה"ר שהקדב"ה יתן לכת"ר הרבה שנות בריאות טובה, אריכות ימים ושנים מלאים נחת והצלחה בעבודת הק', ונזכה כולנו יחד לקבל את פני משיח צדקנו בב"א.

באמת ויציב / י"ד / אדר א' / תש"ע
יצחק שיינר

הגאון הגדול רבי מרדכי אהרן שיינברגר שליט"א

בעזרת ה' יתברך

חודש מרחשוון שנת השביעית תשע"ה

שמח לבי בראותי ספר נוסף מספרי "בן מלך" פרי עמלו של האי גברא רבה ידידי עוז, עוסק בתורה לשמה, מרביץ תורה לעדרים, ומחנך אלפי תלמידים לתורה ויראת שמים, מידות טובות ועבודת ה', בדרכם של בני ירושלים ה"ה הגאון רבי לייב מינצברג שליט"א ראש "קהל עדת ירושלים".

וכבר כתבתי דברי הערכתי על ספריו הקודמים כאשר נודעו בשער בת רבים יקרת הדברים, בעמקותם ובהירותם אשר חותרים לנקודת הפשטות והאמת בכל דבר. ועתה באתנו הבשורה הטובה כאשר בעז"ה זאת הפעם הולכים ויוצאים לאור ספריו על התורה ובהם ביאורים ומאמרים על סדר החומש, ובמעט אשר עיינתי בו ראיתי כי המה חידושים נפלאים וביאורים נכוחים אשר כל רואיהם יאותו לאורם הבהיר, וגם יסודות נאמנים אשר יש בהם חיזוק והדרכה בעבודת ה', באופן המתיישב על הלב אשר לא בא כבושם הזה.

ויהי רצון שיצליח ה' דרכו וכל אשר יעשה יצליח ובמיוחד בעבודת החינוך לגדל דורות לתורה ויראת שמים על דרך התורה והיראה, מתוך בריות גופא ונהורא מעליא אורך ימים ושנות חיים.

ונזכה כולנו יחד לקבל פני משיח צדקנו במהרה בימינו אמן.
מרדכי אהרן שיינברגר

הגאון הגדול רבי ברוך דוב פוברסקי שליט"א ראש ישיבת פוניבז'

בס"ד י"ד אייר תש"ע לפ"ק

מע"כ ידידי עוז הגאון הגדול חכם הרזים שמו מפארים עדת חבלו
מוה"ר ליב מינצברג שליט"א רבה של קהל עדת ירושלים

שלום וברכה עד בלי די

מה מאד התענגתי כאשר הובא אלי ספרו הנחמד "בן מלך" לקט שיחות ומאמרים אשר הוא
אוצר בלום של דברי אלוקים חיים בעומק הרעיון, תשואות חן חן לו.

והנה פה מקום אתי להביע רגשי תודתי מקרב לב על אשר זיכני כת"ר לקבל בקביעות
תמידים כסדרם גליונות 'תורה ודעת' דברי תורתו הנפלאים על פרשיות השבוע, ובכל עת
הבית מתמלא אורה, והנני מדושן עונג מדבריו העמוקים והמתוקים מדבש ונופת צופים.

לבי מלא שמחה בראותי יקר תפארת גדולתו זכה כת"ר בחכמתו ויראתו בעומק תבונתו
וביתרון השכל לגלות זיו צפונות התורה ולהאיר העניינים באור פני מלך לזכות את הרבים
הצמאים ומשתוקקים לשמוע דעת תורה מפיו המפיק מרגליות בטוב טעם ודעת, תחזקנה
ידי תלמידיו הנאמנים חכמי לב המתעסקים בעבודת הקודש להו"ל ספר 'תורה ודעת'
השלם ולהפיץ תורתו בישראל.

ואברכה בזה בל"נ את כת"ר שליט"א כי יזכהו השי"ת להוסיף עוד כהנה וכהנה כיד ה'
הטובה עליו בבריות גופא ובנהורא מעליא להנהיג עדתו הקדושה ברמה, עוד ינובון בשיבה
דשנים ורעננים יהיו כנפשו הטהורה וכנפש תדרשנו לטובה בכל עת.

בידידות נאמנה בהערצה וברוב יקר

ברוך דב פוברסקי

הגאון הגדול רבי אשר זעליג וויס שליט"א אב"ד וראש ישיבת 'דרכי תורה'

פסח שני תש"ע

בס"ד

כבוד ידי"נ הגה"צ מוה"ר לייב מינצברג שליט"א

תשואות חן לכת"ר על האי מתנתא טבא מרגניתא דלית ביה טימא ספרו "בן מלך" שיחות קודש הפותחים לבבות בשלהבת אש קודש לה' באהבת תורה ויראת שמים. הן כל ישראל בני מלכים המה (שבת סז וזוה"ק ח"ג כ"ח) ובנים אתם לה' אלוקיכם, בני מלך אנו למלכו של עולם. ובהקדמה לתיקוני זוהר איתא "כי לי בני ישראל עבדים" מסיטרא דבריא, "בנים אתם לה' אלוקיכם" מסיטרא דאצילות. השכיל מעכתר"ה להשריש בלבבות כל הנלויים אליו תחושה נשגבה זו מסיטרא דאצילות שבני מלכים אנו וסמוכים על שולחן אבינו שבשמים.

התענגתי בספרו הגדול ובטוחני שרבים יאותו לאורו הבהיר.

ברכתי, ברכת הדיוט, לידי"נ החקוק על לוח לבי שיזכה עוד רבות בשנים להגדיל תורה ולהאדירה להרחיב גבולות הקדושה בשמחה בשלום ובנחת, בבריות גופא ונהורא מעליא עד באג"צ במהרה.

בידידות עמוקה והוקרה מרובה

אשר וייס

הגאון הגדול רבי אברהם הלוי שארר שליט"א

אסרו חג השבועות תש"ע לפ"ק

לכבוד הגאון הגדול איש על העדה מפרסם כבוד שמים בעולם, להחדיר תורה ויראת שמים בלב, הכואב כאב עם ישראל, לרפא לב נשברים ולהלהיב אותם לתורה ולעבודת ד' התמימה

ה"ה מורנו הגאון הרב לייב שליט"א

באתי בדברים אישיים להביע הכרת הטוב על שנאות לשלוח ספרו היקר החדש 'בן מלך' שברכתי עליו ברכת שהחיינו על דברים עתיקים בכלי חדש מאיר העיניים להיות בני ישראל מרגישים היותם בני מלכים.

אברך ברכת הדיוט שיתן ד' ביכלתו להמשיך עבודתו להגביר חיילין לאורייתא ולמשכנא, וינהג עדתו ברמה וינהג אותם בקרוב לקראת משיח צדקינו

בברכה מעומקא דליבא

אברהם הלוי שארר

ברכת גדולי וזקני ירושלים שליט"א לחברי הוועד וקריאה אל מחזיקי התורה לעמוד לימינם ולסייע בידם

בס"ד, ירושלים תובב"א, מרחשוון תשס"ד

בואו ונחזיק טובה להאברכים החשובים מופלגי תורה אשר נטלו על שכמם את מלאכת הקודש, ומשקיעים מהונם ומרצם לזכות את הרבים, לערוך ולהוציא לאור עולם את דברי התורה היקרים, ביאורים וחידושים ישרים ועמוקים, המאירים עיני חכמים, מאת האי גברא רבא הגאון הגדול, מעוז ומגדול, הנודע בשערים לתל תלפיות, רבי ליב מינצברג שליט"א רבה של "קהל עדת ירושלים" וראש 'ישיבת המתמידים', המתנוססים לתפארה בעיר הקודש ירושלים ובערי ארה"ק, אשר זה כבר עשרות שנים מרביץ תורה ויראת ה' טהורה לעדרים רבים, טובי בני ציון היקרים השותים בצמא את דבריו, ושואבים מבארו אור תורה וארחות חיים לעלות ולהתעלות במסילה העולה בית א-ל. והעמיד תלמידים הרבה בני עליה וביניהם גדולי תורה ראשי ישיבות ורבנים, אנשי חינוך ואנשי חסד מופלגים.

ודבר גדול הוא וזכות כבירה להעלות את דברי התורה הזאת עלי ספר למען ישוטטו בהם רבים ויאותו לאורם, ותרבה הדעת להגדיל תורה ולהאדירה.

ומצוה רבה לעמוד לימין האברכים הי"ו לעזרם ולתמכם, ולסייע בידם להוציא לאור את תורת הגאון שליט"א בכל מקצועות התורה, ויתברכו בכל הברכות האמורות בתורה ו'ברוך אשר יקים את דברי התורה הזאת'.

הכו"ח לכבוד התורה ולומדיה

מרדכי אהרן שיינברגר	זונדל קרויזר (זצ"ל)	יצחק שיינר	אפרים פישל רבינוביץ (זצ"ל)	עזריאל אויערבך
(בעמח"ס 'אור החמה')	(ראש ישיבת קמניץ)	(ראש ישיבת תפארת ישראל רוז'ין)	(רב חניכי הישיבות בית וגן)	

יצחק נתן קופרשטוק (זצ"ל)	משה דב בהגרי"צ ז"ל סלנט	חיים בנימין לוצקין (זצ"ל)	יוסף שטרן (זצ"ל)	
(בעמח"ס 'מאורות נתן')	(ראש ישיבת 'בית הוראה')		(מראשי ישיבת תורה אור)	

זכרון עולם בהיכל ה'



לע"נ

האשה החשובה

א"מ מרת **שרה** ע"ה

בת ר' **משה יהודה**

אקשטיין זצ"ל

נלב"ע ב' טבת זאת חנוכה תשע"ה

נודב ע"י בנה

הרה"ח ר' **חיים אקשטיין** שליט"א

זֶכֶר עוֹלָם יִהְיֶה צְדִיק



מתוך נפש הומיה כאב וגעגוע עז,
הגנו להקדיש כרך זה לאחד ומיוחד,
ארי שבחבורה, עובד ה' באמת ובתמים,
נקי כפיים ובר לבב, נחבא אל הכלים, שייף עייל ושייף נפיק,
גרים באורייתא תדירא ולא מחזיק טיבותא לנפשיה.
ראש הקהילה והכוללים בבית שמש.

הגאון רבי שלמה זלמן ב"ר עקיבא יוסף וויספיש זצ"ל

אשר שם לילות כימים לסלול דרכה
ולשובב נתיבותיה של הקהילה במסילה העולה בית קל.
יהיו דברי הברית הנחקקים בספר זה להיות לשם עולם ולזכרון נצח
למפעליו הכבירים למען הכלל והפרט.
ומה כאן עומד ומשמש אף שם עומד ומשמש,
וזכותו הגדולה תגן בעד קהילתינו ומשפחתו הרוממה.

ת. נ. צ. ב. ה.

ועתה כתבו לכם את השירה הזאת ולמדה את בני ישראל...

כתר תורה

לידידנו הדגול אשר זכה ליטול חלק בהוצאת ספרו הגדול של מורינו ורבינו שליט"א

בן מלך על התורה - פרשת ויצא

הרב **בן ציון שטיינברג** שליט"א
הפועל רבות למען הדפסת ספרי מורינו ורבינו שליט"א

זכות לומדי התורה תעמוד לו לעולמי עד
ויתברכו הוא ומשפחתו בכל הברכות האמורות בתורה
תהי ברכת ה' עליהם בכל אשר יפנו

זכות הרבים תלויה בו ועליו נאמר 'ברוך אשר יקים את דברי התורה הזאת'.

ועתה כתבו לכם את השירה הזאת ולמדה את בני ישראל...

כתר תורה

לידידנו הדגול ראש וראשון לכל דבר שבקדושה האי גברא רבה ויקרא איש חי רב פעלים
אשר זכה ליטול חלק בהוצאת ספרו הגדול של מורינו ורבינו שליט"א

בן מלך על התורה - פרשת וישלח

הרב **משה תפילנסקי** שליט"א
הפועל רבות למען הדפסת ספרי מורינו ורבינו שליט"א

זכות לומדי התורה תעמוד לו לעולמי עד
ויתברכו הוא ומשפחתו בכל הברכות האמורות בתורה
תהי ברכת ה' עליהם בכל אשר יפנו

זכות הרבים תלויה בו ועליו נאמר 'ברוך אשר יקים את דברי התורה הזאת'.

ועתה כתבו לכם את השירה הזאת ולמדה את בני ישראל...

כתר תורה

להאי גברא יקירא איש חי רב פעלים איש חמודות ורב תבונות שליח נאמן ועוסק בצרכי ציבור באמונה
אשר זכה ליטול חלק בהוצאת ספרו הגדול של מורינו ורבינו שליט"א

בן מלך על התורה - פרשת וישב

הרב מנדל רבינוביץ שליט"א

הפועל רבות למען הדפסת ספרי מורינו ורבינו שליט"א

זכות לומדי התורה תעמוד לו לעולמי עד
ויתברכו הוא ומשפחתו בכל הברכות האמורות בתורה
תהי ברכת ה' עליהם בכל אשר יפנו

זכות הרבים תלויה בו ועליו נאמר 'ברוך אשר יקים את דברי התורה הזאת'.

ועתה כתבו לכם את השירה הזאת ולמדה את בני ישראל...

כתר תורה

הוצאות הדפסת

בן מלך על התורה - פרשת מקץ

נתרם לעילוי נשמת

הגאון רבי שלמה זלמן ב"ר עקיבא יוסף וייספיש זצ"ל

ת. נ. צ. ב. ה.

נתרם על ידי צאצאיו ובני משפחתו

ישאו ברכה מאת ה' ויקויים בהם הכתוב 'ברוך אשר יקים את דברי התורה הזאת'

זכות הרבים תלויה בהם וצדקתם עומדת לעד

דבר המכון

ברוך אלוֹקֵינוּ שִׁבְרָנוּ לְכַבּוֹדוֹ, אֲשֶׁר בָּחַר בָּנוּ מִכָּל עַם וְנָתַן לָנוּ אֶת תּוֹרָתוֹ, אֲשֶׁרֵינוּ מֵה טוֹב חֲלָקָנוּ, מֵה נְעִים גּוֹרְלָנוּ וּמֵה יִפֶּה יְרוּשָׁתָנוּ.

תְּהִילֹת לִקְל עֲלִיּוֹן, זֶה עֲשָׂרוֹת בִּשְׁנִים שֶׁהָנֵנוּ זֹכִים לִיהֲנוֹת מֵאוֹר תּוֹרָתוֹ שֶׁל רַבֵּינוּ הַגָּדוֹל שְׁלִיט"א רַבֵּה שֶׁל "קֶהֱל עֲדַת יְרוּשָׁלַיִם-יְשִׁיבַת הַמִּתְמִידִים", אֲשֶׁר בְּרוּחוֹ הַגָּדוֹלָה עוֹמֵד וּמֵרַעִיף עֲלֵינוּ טִלְלֵי חֲכָמָה וְאַרְחוֹת חַיִּים וּמֵאִיר אֶת עֵינֵינוּ בְּכָל חֲלָקֵי הַתּוֹרָה וּבְדַרְכֵי הָעֲבוּדָה, לְהַבִּין וּלְהַשְׁכִּיל לְשִׁמּוֹר וּלְעֲשׂוֹת.

כִּבְר נִוְדָעוּ בְּשַׁעַר בֵּת רַבִּים שִׁיעוּרֵי רַבֵּינוּ שְׁלִיט"א בְּחִתִּירָתָם לְנִקּוּדַת הָאֱמֶת וּבְחִדְרֵיהֶם לְעוֹמֵק הַפֶּשֶׁט, הֵן בְּמַעֲמָקֵי יָם הַתְּלִמּוּד וְהַהֲלָכָה וְהֵן בְּפִרְקֵי אֲגָדָה וּמַחֲשָׁבָה, וְחֲלָקָם הָחֵל לְהוֹפִיעַ בְּדִפּוּס בִּשְׁנִים הָאַחֲרוֹנוֹת בְּסִידְרַת הַסְּפָרִים 'בֶּן מֶלֶךְ', כֹּאֲשֶׁר עַד עַתָּה יֵצְאוּ לְאוֹר עוֹלָם - סֵפֶר 'בֶּן מֶלֶךְ עַל הַמִּצְוֹת הַתְּמִידִיּוֹת שֶׁבְּמִקְדָּשׁ', לִקְט שִׁיחּוֹת וּמֵאֲמָרִים 'בֶּן מֶלֶךְ' - 'חֲכָמָה וּמוֹסָר', 'בְּטַחֲוֹן', 'שִׁיר הַשִּׁירִים', וְכֵן סֵפֶר 'בֶּן מֶלֶךְ' עַל 'שַׁבַּת קוֹדֶשׁ', 'חֶג הַמִּצְוֹת', 'סְפִירַת הָעוֹמֵר וְחֶג הַשְּׁבֻעוֹת', 'רֹאשׁ הַשָּׁנָה וַיּוֹם הַכִּיפּוּרִים', 'חֶג הַסּוּכוֹת', 'חֲנוּכָה', 'פּוּרִים', 'בֵּין הַמִּצְוֹת גְּלוּת וְגֵאוּלָּה'. סֵפָרִים אֲשֶׁר קָנוּ אֶת מְקוֹמָם בְּהִכְלֵי הַתּוֹרָה וּמֵתְבַדְּרִים בְּבִי מִדְּרָשָׁא, וְכִבְר הִפְכוּ לְנִכְסֵי צֶאֱן בְּרוּזֵל בְּאַרְוֶן הַסְּפָרִים הַיְּהוּדִי.

אֲמֵנָם לֹא שְׁקָטָה רוּחָנוּ וְלֹא בָּאָה מְנוּחָה לְנַפְשָׁנוּ כֹּל עוֹד לֹא בָּאָנוּ אֶל הַגְּשֵׁמַת הַחֲזוֹן הַגָּדוֹל, תְּקוּוֹת דּוֹרוֹת שֶׁל תְּלִמִּידִים, לְעִרִיכַת וְהַעֲלָאת חִידוּשֵׁי תּוֹרָתוֹ הַרְבִּים שֶׁל רַבֵּינוּ שְׁלִיט"א עַל הַתּוֹרָה שֶׁבְּכַתָּב, בְּעוֹמֵק פְּשׁוּטֵי הַמִּקְרָאוֹת וּבְפִתְרוֹן יִישׁוּבָם עִם מִדְּרָשֵׁי חַז"ל, דְּבַר דְּבוּר עַל אֹפְנֵי אַחֵר לְשׁוֹן הַמִּקְרָא.

הֵן מִשְׁמִיָּא קִזְכוּ לִיָּה לְרַבֵּינוּ שְׁלִיט"א לְפִתּוּחַ שְׁעָרִים בְּדַרְכֵי לִימּוּד הַמִּקְרָאוֹת וּפְסוּקֵי הַתּוֹרָה, וְלֹא זֶה בְּלִבְד עֲצָמָם שֶׁל בִּיאורֵי הַכְּתוּבִים הַכּוֹבֵשִׁים כָּל לֵב מִבְּקֵשׁ אֱמֶת וַיּוֹרְדִים חֲדָרֵי בָטָן, אֲלֵא שֶׁגַם הִלְכָה וְנִתְגַּבְּשָׁה, בְּסִיעֵתָא דְּשִׁמְיָא, דֶּרֶךְ וְשִׁטָּה בְּאוֹפֵן הַגִּישָׁה לְלִימּוּד הַמִּקְרָא בְּכָל הִיקָף עוֹמֵק פְּשׁוּטוֹ, לְדַעַת וּלְהַבִּין אֶת פְּסוּקֵי הַתּוֹרָה עַל מַתְכוּנָתָם, וּלְשׁוֹבֵב נִתִּיבוֹת בְּדַבְרֵי מִפְּרִשֵׁיהֶם הָרֵאשׁוֹנִים ז"ל עַל מִכּוֹנָם.

דבר המכון

והנה על אף שבחיי היהודי תופס המקום היותר עיקרי, העיון בסוגיות הש"ס ודברי הפוסקים אשר מהם תוצאות חיים להלכה למעשה, הלא בוודאי חובתו של כל יהודי להגות ולעסוק גם בתורה שבכתב שהוא ספר האלוקים שניתן לנו מאתו יתברך על ידי משה רבינו, והוא העיקר והיתד שהכל תלוי בו, שכן רק מתוך עמל והתבוננות בהעמקה רבה בלשון התורה הקדושה אפשר לעמוד על גדרי המצוות ביסודם ובשרשם, ורק מתוך התחקות על אפנם וסידורם בתורה ניתן להגיע לחקר טעמים ותכליתם. כך גם כללות צורת היהודי ותפקידו עלי אדמות, לדעת על נכון מה ה' אלוקינו דורש מעמנו, כל זה אינו מתברר ומתחוויר אלא מתוך יגיעה בתורה שבכתב בעיון תמידי הדק היטב.

ברם, התורה שבכתב היא בפני רבים כספר החתום, שכן קשיים ותמיהות רבות עולים וניצבים בפני הלומד את פסוקי התורה ומבקש לעמוד על דבר לאשורו, הן בפשט התיבות וביישוב הלשון וקישור המילות, והן בכללות מבנה הפרשיות ומהלך סדר עניינם, וכן ישנם כפילויות, מצוות ופרשיות שלמות שחוזרות על עצמן לכאורה ללא צורך, אלו כמו אלו נראים במבט שטחי כרחוקים מפתרון, ומתוך כך זנחו רבים את הלימוד הראוי בתורה שבכתב, ויוצאים ידי חובתם בהעברת הסדרה ללא עיון כל הצורך, מבלי מצאם דרך ומסילה להבין דרכה.

חיבה יתירה נודעת איפוא לשיעוריו של רבינו שליט"א במקצוע גדול ועמוק זה, באשר היה ה' עמו ובעזרתו יתברך פרץ דרך וסלל נתיב 'בחלמיש שלח ידו, הפך משורש הרים, בצורות יאורים בקע, וכל יקר ראתה עינו' (איוב כח, ז-יא), ותהילה לקל רבים הם התלמידים אשר הנחילם את לקחו, והולכים בעקבותיו בחקור דבר ושום שכל, ויבינו במקרא.

זכה רבינו שליט"א אשר יחד עם חבר תלמידיו חתרו בכל כוחם בעמל רב במשך שנים רבות לעמוד על סוד פשטי המקראות וסדר עניינם באובנתא דליבא, ונתקיים בהם 'יגעת ומצאת תאמין' כאשר האיר ה' את עינינו ופתח לפנינו את שערי התורה שבכתב, והעמידנו על הדרך הישרה כיצד להעמיק בלשונות הכתובים ולגלות את הפשט הגנוז בהם, והיה זה מפתח לחשיפת תעלומות חכמה וטעמי תורה ומעמקיה, והראינו לדעת כיצד דרשות חז"ל בש"ס ובמדרשים משתלבים ומתאחדים עם פשוטו של מקרא באופן המתיישב על הלב וחודר לשיתין. פרשיות ועניינים שלמים הוארו באור חדש ונתפרשו כמין חומר מתוך בהירות והבנה ברורה, כאשר תחזינה עיניכם מישרים.

תורתו של רבינו שליט"א נמסרת בשיעורים שבועיים המתקיימים מזה למעלה מארבעים שנה, בהם מבסס את בית מדרשו ומעמיד את תלמידיו בדרכו המיוחדת לגלות את מסתרי עומק פשוטי המקראות, ואלפי התלמידים מצפים ומייחלים מאז לראות את כל האוצרות הגנוזים הללו יוצאים לאור עולם ונקבעים עלי ספר.

מה נכבד היום בו אנו זוכים לראות את פרי עמלנו יוצא לאור עולם, כאשר בעמל רב נאספו המאמרים והביאורים שנאמרו ונכתבו לאורך השנים, ועתה הם באים לאכסניה אחת בספר 'בן מלך על התורה', לשמחת לב שוחרי אמיתה של תורה.

עם זאת עלינו לציין כי המאמרים והביאורים שבספר זה באו ונקבצו ממקורות שונים, חלקם נתפרסמו בבטאונים 'תורה ודעת', וחלקם עובדו מהקלטות של שיעורים שנשמעו במשך השנים, אי לכך יתכנו כפילויות של דברים פה ושם, אך כדרכה של תורה יש בכל מקום איזה הוספות או הטעמות מחודשות, ואין בית המדרש בלא חידוש. כמו"כ קיימים עדיין ביאורים ומאמרים רבים שנאמרו במשך השנים ע"י רבינו שליט"א, שלעת עתה לא הצלחנו להגיע אליהם, ועוד חזון למועד בעז"ה.

*

התודה והברכה לעורך הראשי של כתבי 'בן מלך', הרב הגאון חכם וסופר רבי יחיאל משה ורטהיימר שליט"א העוסק בעבודת הקודש במסירות ובנאמנות שנים רבות, אשר ערך את הדברים בסגנונו המיוחד בטוב טעם ודעת, ואף קיבצם וקבע את סידרם באופן נאות. יהי רצון שתשרה ברכה במעשי ידיו ביתר שאת וביתר עז, ירעיף ה' עליו ועל משפחתו ברכה עד בלי די, ותהי משכורתו שלימה מן השמים.

ובזה הננו בברכה ועטרה לראש האי גברא רבה, רב קהילה בשכונת אגן האיילות - גבעת זאב, בן של קדושים ומצוקי ארץ, הרב הגאון רבי דוד אהרן בן הגאון הגדול רבי יעקב חיים סופר שליט"א, העומד בראשות 'מכון כתבי בן מלך' ומנווטו בהשכל ודעת, תוך השקעת כוחות עצומים במסירות ונאמנות אין קץ לזכות את הרבים באור תורתו של רבינו שליט"א.

תודה וברכה מיוחדת להאברך החשוב מחשובי הת"ח בקהילתנו הרה"ג רבי משה אורי גוטפרב שליט"א אשר נרתם לסייע בעול קיומו של מכון 'כתבי בן מלך' ומשקיע מאמצים כבירים במסירות ונאמנות למען יעמוד המפעל הקדוש הזה על בסיס איתן ויציב, מן השמים ישולם שכרו, ישא ברכה מאת ה' וישלח ברכה והצלחה בכל מעשי ידיו ויתברך בכל הברכות האמורות בתורה.

ברכות שמים יחולו על ראש האברך החשוב הרב יוסף מינצברג שליט"א אשר ידיו רב לו בכל פעילות המכון ובכל שלבי הוצאת הספרים לאור עולם, אשרי חלקו ויתברך מאת ה' בכל הברכות ובכל מילי דמיטב.

תודה מיוחדת להני צנתרי דדהבא מחשובי הת"ח בקהילתנו המסורים בלב ונפש לכל ענייני כתבי רבינו בחכמה ובתבונה, הרבנים הגאונים רבי חיים יצחק פרוש שליט"א, ורבי אברהם מינצברג בנו של רבינו שליט"א אשר במסירות וללא לאות הניפו ידם ושמו עיניהם

דבר המכון

על הספר כולו והשקיעו ימים כלילות לצרפו ולהגיהו, למען שלימות המלאכה לכבודה של תורה, ישלם ה' פעלם צדקה ושלום ישאו מאלוקי ישענו ויתברכו כל מילי דמיטב.

ברכות שמים מעל יחולו על ראש האברך החשוב הרב מתתיהו דייטש שליט"א, המסור בנאמנות ומזה רבות בשנים עמל ביגיעה אין קץ בכל ענייני הוצאת הספרים וכתבי רבינו שליט"א, אשר יצק תורה מפוארה בכלי מפואר והשקיע עמל כביר בספר זה. רוב ברכה והצלחה יושפעו עליו ועל משפחתו, נחת ואושר, עושר וכבוד ושובע שמחות.

אחרון חביב, המנצח על מלאכת הקודש המנהל הדגול הרב אריה קרישבסקי שליט"א, אשר לקח על עצמו את עול ניהול 'מכון כתבי בן מלך' ונושא בנטל קיומו במלוא אונו ומרצו, ומשקיע מאמצים כבירים במסירות ובנאמנות למען העלאת כתבי רבינו שליט"א על מזבח הדפוס, החל משלבי העריכה ועד להוצאתם לאור עולם. יהי ה' עמו ותשרה השכינה במעשי ידיו וחפץ ה' בידו יצליח, ויבורך יחד עם בני ביתו ברוב שפע ברכה והצלחה, אושר ועושר נחת וכבוד וכל טוב.

כצאתנו מן הקודש נכפול שבח והודאה לנותן התורה יתברך ויתעלה אשר הגיענו עד הלום, ועתירתינו תעלה לפניו לחיי רב רבנן רבינו הגדול שליט"א, כה יתן ה' וכה יוסיף לו תת כוח ועצמה בבריות גופא ונהורא מעליא להשקות ולהרוות ממקור החיים מים נאמנים לאורך ימים ושנות חיים דשנים ורעננים, ויתן ה' שנזכה להוציא לאור עולם את כל שיעורי רבינו שליט"א במערכות התורה ותלמודה וביסודי הדעת והעבודה, משוכללים ומתוקנים בשלימותם כראוי וכיאות, לקדש שם שמים ולהגדיל תורה ולהאדירה.

חודש מנחם אב תשע"ו

מכון כתבי "בן מלך"

שלמי תודה

ברוך ה' אלוקי ישראל אשר בחר בנו מכל העמים ונתן לנו את תורתו, וחיי עולם נטע בתוכינו. 'מגיד דבריו ליעקב חוקיו ומשפטיו לישראל'. 'כי ה' יתן חכמה מפיו דעת ותבונה', וממנו תוצאות חיים להבין ולהשכיל דברי התורה הקדושה.

במה אקדם ה' אכף לאלוקי מרום, אשר שם חלקנו מיושבי בית המדרש 'אלוקים לימדתני מנעורי ועד הנה, וגם עד זקנה ושיבה אלוקים אל תעזבני'. 'ואני תמיד עמך אחזת ביד ימיני, בעצתך תנחני ואחר כבוד תקחני'.

אודה ה' בכל לבב בסוד ישרים ועדה על כל הטוב אשר גמלנו, הן אילו פינו מלא שירה אין אנחנו מספיקים להודות לו על אלף אלפי פעמים טובות ונפלאות שעושה עמנו. עד הנה עזרונו רחמיך ואל תטשנו ה' אלוקינו לנצח.

ברוך שהחיינו והגיענו לזמן הזה, אשר ברוב חסדיו יתברך מזכנו להוציא לאור עולם ספר 'ביאורים על התורה' בתוספת 'מאמרי מבוא' על דרכי לימוד התורה שבכתב והמידות שהתורה נדרשת בהם. בנוסף לספרי 'בן מלך' שיצאו לאור בעז"ה עד כה. אקוד על אפי ואפרוש לו כפי, מה אשיב לה' כל תגמולהי עלי, כוס ישועות אשא ובשם ה' אקרא.

יתן ה' ויתבדרון הני מילי בבי מדרשא ויחדו בהו רבנן ותלמידיהון, ואני תפילה לא-ל הרועה אותי מעודי ועד היום הזה, 'גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך', 'פניך האר בעבדך ולמדני את חוקיך', ונזכה להוציא לאור עולם את כל אשר האיר ה' עינינו בביאור דברי התורה הקדושה ובדרכי תלמודה.

מה' מצעדי גבר כוננו, וזכות הרבים היא שעמדה לי לקנות חלק בתורה, הלא היא קהילתנו הקדושה והמפוארה "קהל עדת ירושלים - ישיבת המתמידים" אשר בניה ותלמידיה המה מהמשפחות המיוחסות שבירושלים עיר קדשנו קרתא דשופריא, טובי בני ציון היקרים מבקשי ה' ושוחרי תושיה, ורובי הדברים ויסודותיהם נתבררו ונתלבנו תוך הרצאתם בהאי חבורתא קדישתא, בצוותא ובמשא ומתן בפלפול התלמידים ובדיבוק חברים, ובמיוחד עם עמיתי בלימוד התורה הארי שבחבורה הגאון רבי אליעזר רובין שליט"א אשר יחד אתו נתחדדו ונתבהרו הדברים.

קובע ברכה לעצמו איש אשר רוח בו, לשונו עט סופר מהיר הרה"ג רבי יחיאל משה ורטהיימר שליט"א אשר רחש לבו דבר טוב ונרתם בכל כוחו למשימה קדושה זו להעלות את הדברים על הכתב, ימים רבים עמל ללא לאות במסירות ובנאמנות להעמיד דברים על

שלמי תודה

בוריים, ונתן לבו ונפשו להוציא מתחת ידו דבר שלם ומתוקן. איזן חיקר ותיקן כאמן מופלא ברוב כשרון ודעת, ורב חלקו בבניינו ושכלולו של ספר זה ושאר ספרי 'בן מלך', דלה היא העט מלהביע לו רחשי תודה על כך. יישר כוחו וחילו ותהי משכורתו שלימה מאת ה'.

בכבוד ובמורא אעלה את זכרון הורי הנאצלים ע"ה אאמו"ר הגאון הצדיק רבי אלימלך זצ"ל הי"ד נצר לבית אבותיו הגדולים מגזע היחס אבירי התורה ומאורי החסידות. בנעוריו שם נפשו בכפו וגלה למקום תורה בישיבות טעלז וקעלם בליטא שם יגע ומצא כדי מידתו, ובשובו לארה"ק קנה מקומו בישיבת חברון בירושלים והיה לחד מהאריות שבה ומגדולי גידוליה. רב פעלים מקבצאל ונודע בעסקו במסי"נ בחילוץ ילדי ישראל מצפריני השמד. קידש את השם בחייו ובמותו ונפל בידי בני עוולה בדמי ימיו ביום ז' תמוז תש"ח, כאשר חירף נפשו להציל נפשות מישראל בימי מצור ומצוק. לשמו ולזכרו קראתי שם הספרים 'בן מלך'.

אמי מורתי הצדקנית והחסודה מרת רבקה ע"ה בת הרב הגאון הגדול הצדיק רבי ברוך מרדכי הכהן חרושטשל זצ"ל רב ומו"ץ בעיר לובלין מגדולי חסידי פילוב-קאצק, אשר באלמנותה ובמשברי התקופה השכילה לגדל את צאצאיה לתורה וליראת שמים, ומתוך מסירות נפש עצומה זכתה להקים בית גדול ונאמן לה', שלשלת תלמידי חכמים מופלגים מרביצי תורה ויראה. חכמות נשים בנתה ביתה, וחמין ושמין אשר סכתני בילדותי עומדים לי כל ימי. נלב"ע בשם טוב ביום כ' מנחם אב תשל"ח.

זכות אבותי ויושר הורי הם שעמדו לי להגיע עד הלום

יהא ספר זה לעילוי נשמתם ותהא נפשם צרורה בצרור החיים.

ברחשי כבוד אזכיר את מו"ח מנקיי הדעת שבירושלים הרב הגאון הגדול הצדיק רבי אליעזר דוד בראנד זצ"ל וחמותי החשובה והצדקנית מרת ליבא זעליגא ע"ה אנשי שם אשר הקימו וטיפחו בהשכל ודעת ובמסירות נפש בית גדול של תורה, בנין וחתנין רבנן גדולי תורה דפקיע שמייהו, נכדים ונינים ת"ח מרביצי תורה ויראה. בית וועד שהיה לנו למקור חיים ממנו שאבנו מלא חפניים חיזוק ועידוד לעמל התורה ודקדוק המצוות.

זכרה להם אלוקים לטובה ותהא נשמתם צרורה בצרור החיים.

ממעון קדשו מן השמים ירעיף הקב"ה טללי חיים ושפע ברכה על קהילתנו הקדושה "קהל עדת ירושלים" מבצר גדול לתורה ועבודת ה', לקיימה ולהחזיקה ולהגביר חיילים במפעלותיה, וכאשר היה ה' עמנו מאז ראשיתה אשר מצער היתה, ועל כפיים נשא אותנו ברוב חסדיו לכוונה ולשכללה איתן, כן יוסיף להיות עמנו תמיד, להצליח דרכה לרומם קרנה ולהרחיב גבולה. מהררי ציון יצו ה' את הברכה על כל בני הקהילה רבנן ותלמידיהון תומכיה ואוהדיה,

שלמי תודה

ברכנו אבינו כולנו כאחד באור פניך ברוב עוז ושלום, תורה וגדולה רוממות וקדושה, ונזכה לעבדו בלבב שלם שכם אחד מתוך שמחה והרחבת הדעת.

אשא תודה וברכה לחברי הנהלת מוסדות קהילתנו הקדושה, המוסרים את נפשם עבור קיום המוסדות, למען התורה ולומדיה. ובמיוחד להנהלת 'מכון כתבי בן מלך' והיו"ר הרב הגאון רבי דוד אהרן סופר שליט"א המנצחים על המלאכה ומתמסרים בכל כוחם ואונם למען מטרה קדושה זו לזכות את הרבים. וברכה מיוחדת למנהל הדגול הרב אריה קרישבסקי שליט"א אשר קיבל על עצמו את משימת נטל קיומו של המכון ונושא בעולו במלוא אונו ומרצו, ומשקיע מאמצים כבירים במסירות ובנאמנות למען הוצאת הספרים לאור עולם.

יתברכו מנותן התורה, הם וכל המסייעים על ידם, הקב"ה ישלם שכרם וירעיף עליהם ועל משפחותיהם ברכה ושלום תורה וגדולה עושר וכבוד, וישלח ברכה והצלחה בכל פעליהם, ויהי רצון שתשרה שכינה במעשי ידיהם וחפץ ה' בידם יצליח להרחיב גבולות הקדושה ולהגדיל תורה ולהאדירה.

מנשים באהל תבורך נז"ב החשובה והחסודה אשת חיל מרת חנה תליט"א אשר ברוב מסירותה ואהבתה לתורה עומדת לימיני למען אוכל להתמסר לעסק התורה והרבצתה בשובה ונחת, וחלק כחלק לה בלימוד התורה וזכות הרבים, יאריך ה' ימיה ושנותיה בטוב ובנעימים, ויהי רצון מלפני אדון כל שנהווה יחד רוב נחת דקדושה מכל יוצאי חלצינו ומכל משפחתנו הי"ו, ונזכה לראות מהם דורות ישרים ומבורכים ששים ושמחים לעשות רצון קונם עולים במעלות התורה הולכים בדרכיו ודבקים במידותיו, מתוך בריות גופא ונהורא מעליא, אושר ונחת, אורך ימים ושנות חיים.

בצאתי אפרוש כפי אל ה' בתודה על העבר ובבקשה על העתיד שלא תמוש התורה מפינו ומפי זרענו ומפי זרע זרענו עד עולם ללמוד וללמד לשמור ולעשות ולקיים, ונזכה במהרה לרגלי מבשר באמור לציון מלך אלוקיך ונגלה כבוד ה'.

חודש מנחם אב תשע"ו
נתן יהודה ליב מינצברג

תוכן העניינים

תוכן העניינים

ביאורים על סדר הפסוקים - פרשת ויצא

- כח, יא ויפגע במקום וילן שם כי בא השמש.ג.
- כח, יא וישכב במקום ההוא.ד
- כח, יב ויחלום והנה סולם מוצב ארצה וגו' והנה ה' נצב עליו.ה
- כח, יב ויחלום והנה סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה והנה מלאכי אלוקים עולים ויורדים בו וגו' ויירא ויאמר מה נורא המקום הזה אין זה כי אם בית אלוקים וזה שער השמים.ו
- כח, יב ויחלום והנה סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה והנה מלאכי אלוקים עולים ויורדים בו וגו' ויירא ויאמר מה נורא המקום הזה אין זה כי אם בית אלוקים וזה שער השמים.ז
- כח, יב ויחלום והנה סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה והנה מלאכי אלוקים עולים ויורדים בו וגו' ויירא ויאמר מה נורא המקום הזה אין זה כי אם בית אלוקים וזה שער השמים.ח
- כח, יג והנה ה' נצב עליו.ט
- כח, יג הארץ אשר אתה שוכב עליה לך אתננה ולזרעך. יב
- כח, טז וייקץ יעקב משנתו ויאמר אכן יש ה' במקום הזה ואנכי לא ידעתי.יג
- כח, טז-יז אכן יש ה' במקום הזה ואנכי לא ידעתי. וירא ויאמר מה נורא המקום הזה אין זה כי אם בית אלקים וזה שער השמים.יד
- כח, יח - וישכם יעקב בבוקר ויקח את האבן אשר שם מראשותיו, וישם אותה מצבה, ויצוק שמן על ראשה.טו
- כח, יח וישכם יעקב בבוקר ויקח את האבן אשר שם מראשותיו, וישם אותה מצבה, ויצוק שמן על ראשה.טז
- כח, כ-כב אם יהיה אלוקים עמדי ושמרני בדרך הזה אשר אנכי הולך, ונתן לי לחם לאכול ובגד ללבוש וגו', והאבן הזאת אשר שמתי מצבה יהיה בית אלוקים.יז
- כח, כא ושבתי בשלום אל בית אבי והיה ה' לי לאלוקים. יח
- כח, כא-כב ושבתי בשלום אל בית אבי, והיה ה' לי לאלוקים. והאבן הזאת אשר שמתי מצבה יהיה בית אלוקים, וכל אשר תתן לי עשר אעשרנו לך.יח
- כח, כ-כב וידר יעקב נדר לאמר, אם יהיה אלוקים עמדי ושמרני בדרך הזה אשר אנכי הולך, ונתן לי לחם לאכול ובגד ללבוש. ושבתי בשלום אל בית אבי, והיה ה' לי לאלוקים. והאבן הזאת אשר שמתי מצבה יהיה בית אלוקים, וכל אשר תתן לי עשר אעשרנו לך. .. כ
- כח, כב וכל אשר תתן לי עשר אעשרנו לך.כ
- כט, יא וישק יעקב לרחל וישא את קולו ויבך.כא
- כט, יא וישק יעקב לרחל וישא את קולו ויבך.כב
- כט, טז-יז וללכן שתי בנות, שם הגדולה לאה ושם הקטנה רחל. ועיני לאה רכות, ורחל היתה יפת תואר ויפת מראה.כג
- כט, כד ויתן לכן לה את זלפה שפחתו ללאה בתו שפחה.כה
- כט, כח ויעש יעקב כן, וימלא שבוע זאת, ויתן לו את רחל בתו לו לאשה.כה
- כט, לב ותהר לאה ותלד בן ותקרא שמו ראובן כי אמרה כי ראה ה' בעיני, כי עתה יאהבני אישי.כז
- כט, לב-לג ותהר לאה ותלד בן ותקרא שמו ראובן כי אמרה כי ראה ה' בעיני, כי עתה יאהבני אישי. ותהר עוד ותלד בן ותאמר כי שמע ה' כי שנואה אנכי ויתן לי גם את זה ותקרא שמו שמעון.כח
- כט, לב-לג ותהר לאה ותלד בן ותקרא שמו ראובן כי אמרה כי ראה ה' בעיני, כי עתה יאהבני אישי. ותהר עוד ותלד בן ותאמר כי שמע ה' כי שנואה אנכי, ויתן לי גם את זה ותקרא שמו שמעון.כח
- כט, לד-לה ותהר עוד ותלד בן, ותאמר עתה הפעם ילוה אישי אלי כי ילדתי לו שלשה בנים, על כן קרא שמו לוי. ותהר עוד ותלד בן, ותאמר הפעם אודה את ה', על כן קראה שמו יהודה, ותעמוד מלדת.כט

כט, לד ותהר עוד ותלד בן, ותאמר עתה הפעם ילוה אישי אלי, כי ילדתי לו שלשה בנים, על כן קרא שמו לוי. כט

כט, לד-לה ותהר עוד ותלד בן, ותאמר עתה הפעם ילוה אישי אלי, כי ילדתי לו שלשה בנים, על כן קרא שמו לוי. ותהר עוד ותלד בן, ותאמר הפעם אודה את ה', על כן קראה שמו יהודה, ותעמוד מלדת. ל

כט, לד-לה ותהר עוד ותלד בן, ותאמר עתה הפעם ילוה אישי אלי, כי ילדתי לו שלשה בנים, על כן קרא שמו לוי. ותהר עוד ותלד בן, ותאמר הפעם אודה את ה', על כן קראה שמו יהודה, ותעמוד מלדת. לא

כט, לד הפעם ילוה אישי אלי, כי ילדתי לו שלשה בנים, על כן קרא שמו לוי. לב
כט, לה הפעם אודה את ה'. לג
כט, לה ותעמוד מלדת. לג

כט, לה ותהר עוד ותלד בן, ותאמר הפעם אודה את ה', על כן קראה שמו יהודה, ותעמוד מלדת. לד

ל, א ותרא רחל כי לא ילדה ליעקב, ותקנא רחל באחותה, ותאמר אל יעקב הבה לי בנים, ואם אין מתה אנכי. לד

ל, ב ויחר אף יעקב ברחל, ויאמר התחת אלוקים אנכי אשר מנע ממך פרי בטן. לה

ל, ג ותאמר הנה אמתי בלהה, בוא אליה ותלד על ברכי, ואבנה גם אנכי ממנה. לה

ל, יא ותאמר לאה בא גד ותקרא שמו גד. לו

ל, יא ותאמר לאה פֶגֶד [בא גד] ותקרא את שמו גד. לז

ל, יד-טו וילך ראובן בימי קציר חטים, וימצא דודאים בשדה, ויבא אותם אל לאה אמו, ותאמר רחל אל לאה, תני נא לי מדודאי בנך. ותאמר לה המעט קחתך את אישי, ולקחת גם את דודאי בני, ותאמר רחל, לכן ישכב עמך הלילה תחת דודאי בנך. לט

ל, יח ותאמר לאה נתן אלוקים שכרי, אשר נתתי שפחתי לאישי, ותקרא שמו יששכר. מא

ל, כ ותאמר לאה זבדני אלוקים אותי זבד טוב, הפעם

יזבלני אישי כי ילדתי לו ששה בנים, ותקרא את שמו זבולון. מג

ל, כג-כד אסף אלקים את חרפתי. ותקרא את שמו יוסף לאמר יוסף ה' לי בן אחר. מג

ל, כה ויהי כאשר ילדה רחל את יוסף, ויאמר יעקב אל לבן, שלחני ואלכה אל מקומי ולארצי. מד

ל, כז-לד ויאמר נקבה שכרך עלי ואתנה. ויאמר אליו אתה ידעת את אשר עבדתיך ואת אשר היה מקנך אתי. כי מעט אשר היה לך לפני ויפרוץ לרוב, ויברך ה' אותך לרגלי, ועתה מתי אעשה גם אנכי לביתי. ויאמר מזה אתן לך, ויאמר יעקב לא תתן לי מאומה, אם תעשה לי הדבר הזה, אשובה ארעה צאנך אשמור. אעבור בכל צאנך היום, הסר משם כל שה נקוד וטלוא, וכל שה חום בכשבים וטלוא ונקוד בעזים, והיה שכרי וגו' ויאמר לבן הן לו יהי כדברך. מה

ל, כט-לא ויאמר אליו אתה ידעת את אשר עבדתיך ואת אשר היה מקנך אתי. ויאמר מזה אתן לך, ויאמר יעקב לא תתן לי מאומה, אם תעשה לי הדבר הזה, אשובה ארעה צאנך אשמור. מו

ל, לז-לח ויקח לו יעקב מקל לבנה לח ולזו וערמון, ויפצל בהן פצלות לבנות, מחשוף הלבן אשר על המקלות. ויצג את המקלות אשר פצל ברהטים, בשקתות המים אשר תבואן הצאן לשתות לנוכח הצאן, ויחמנה בבואן לשתות. מז

לא, ד לרחל וללאה. מח

לא, כד ויבוא אלוקים אל לבן הארמי בחלום הלילה ויאמר לו השמר לך פן תדבר עם יעקב מטוב עד רע. מח

לא, מא זה לי עשרים שנה בביתך, עבדתיך ארבע עשרה שנה בשתי בנותיך, ושש שנים בצאנך, ותחלף את משכורתי עשרת מונים. מט

לא, מב לולי אלוקי אבי אלוקי אברהם ופחד יצחק היה לי, כי עתה ריקם שלחתי, את עניי ואת יגיעי כפי ראה אלוקים ויוכח אמש. נ

לא, נג אלוקי אברהם ואלהי נחור ישפטו בינינו, אלהי אביהם, וישבע יעקב בפחד אביו יצחק. נ

מאמרים - פרשת ויצא

מאמר א - כי יעקב בחר לו י-ה.....נה

יעקב בחר שבאבות • שלשה סוגים של בירור וניפוי • יעקב - נקבע כמציאות העם • יעקב מיטתו שלימה • יעקב אבינו - שלב מחודש ביצירת עם ישראל • יעקב אבינו לא מת

מאמר ב - יעקב קראו בית.....סג

הסולם - שמים וארץ כבית ועליה • שלושת האבות - שלשה דרגות בגילוי השכינה בארץ • שלשה אופני עבודה מחודשים • יעקב קראו בית - הקיום והשמירה מאת ה' • תפילות אבות תקנום

מאמר ג - יעקב אבינו - צלם אלוקים - מציאות של קדושה.....סט

שלשה אבות - הכרה, עבודה, קדושה • ידיד, בן, רעה • שלבי העליה אצל כל אדם • בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאודך כנגד ג' אבות • שלוש פרשיות בקריאת שמע • שלוש רגלים כנגד שלשת האבות • סוכות - השראת השכינה - בחינת יעקב • חייו של יעקב - צרות וקשיים • עבודה עצמית - 'צלם אלוקים' • יעקב בחינת 'תורה שבע"פ' • יעקב אבינו לא מת • אברהם יצחק ויעקב - כנגד חסד גבורה תפארת

מאמר ד - רחל ולאה אשר בנו שתיהם את בית ישראל.....פא

חשיבות לאה כאשת יעקב על ידי היותה אם הבנים • ההתמודדות בין רחל ולאה • מעשה הדודאים הפסד לרחל ושכר ללאה • לאה התפללה על רחל שלא תפסיד את כל מעמדה • יעקב זכה בלאה מצד חלק הבכורה של עשיו • מלכות וכהונה מבני לאה • רחל – בחינת חלק ה'פשוט' • חששה של רחל ליפול בחלקו של עשיו • נפלאות דרכי זיווגו של יעקב

ביאורים על סדר הפסוקים - פרשת וישלח

לב, טו-טז עזים מאתים ותישים עשרים, רחלים מאתים ואילים עשרים. גמלים מיניקות ובניהם שלושים, פרות ארבעים ופרים עשרה, אתונות עשרים ועירים עשרה.....צח

לב, כד-כה ויקחם ויעבירם את הנחל, ויעבר את אשר לו. ויותר יעקב לבדו, ויאבק איש עמו עד עלות השחר.....צט

לב, כה ויותר יעקב לבדו, ויאבק איש עמו עד עלות השחר.....ק

לב, כה ויותר יעקב לבדו, ויאבק איש עמו עד עלות השחר.....קא

לב, כו וירא כי לא יכול לו, ויגע בכף ירכו, ותקע כף ירך יעקב בהאבקו עמו.....קב

לב, כח-כט ויאמר אליו מה שמך, ויאמר, יעקב. ויאמר, לא יעקב יאמר עוד שמך, כי אם ישראל, כי שרית עם אלהים ועם אנשים ותוכל.....קג

לב, ד-ה וישלח יעקב מלאכים לפניו אל עשיו אחיו ארצה שעיר שדה אדום. ויצו אותם לאמר, כה תאמרון לאדוני לעשיו, כה אמר עבדך יעקב עם לבן גרתי ואחר עד עתה.....צג

לב, ה כה אמר עבדך יעקב, עם לבן גרתי ואחר עד עתה.....צג

לב, ז באנו אל אחיך אל עשיו, וגם הולך לקראתך וארבע מאות איש עמו.....צד

לב, ט ויאמר, אם יבוא עשיו אל המחנה האחת והכהו, והיה המחנה הנשאר לפליטה.....צה

לב, ט ויאמר, אם יבוא עשיו אל המחנה האחת והכהו, והיה המחנה הנשאר לפליטה.....צו

לב, טו-טז עזים מאתים ותישים עשרים, רחלים מאתים ואילים עשרים. גמלים מיניקות ובניהם שלושים, פרות ארבעים ופרים עשרה, אתונות עשרים ועירים עשרה.....צז

לב, כט ויאמר, לא יעקב יאמר עוד שמך, כי אם ישראל, כי שרית עם אלהים ועם אנשים ותוכל. קד

לב, כז-ל ויאמר, שלחני כי עלה השחר, ויאמר לא אשלחך כי אם ברכתני. ויאמר אליו מה שמך, ויאמר יעקב. ויאמר, לא יעקב יאמר עוד שמך, כי אם ישראל, כי שרית עם אלהים ועם אנשים ותוכל. וישאל יעקב ויאמר הגידה נא שמך, ויאמר למך זה תשאל לשמי, ויברך אתו שם. קה

לב, לג על כן לא יאכלו בני ישראל את גיד הנשה אשר על כף הירך עד היום הזה, כי נגע בכף ירך יעקב בגיד הנשה. קו

לב, ד וירץ עשיו לקראתו, ויחבקו, ויפול על צואריו וישקו, ויבכו. קח

לב, ט ויאמר עשיו יש לי רב, אחי יהי לך אשר לך. קי

לב, יח ויבוא יעקב שלם עיר שכם אשר בארץ כנען, בבואו מפדן ארם, ויחן את פני העיר. קי

לב, יט ויקן את חלקת השדה אשר נטה שם אהלו מיד בני חמור אבי שכם במאה קשיטה. קיג

לב, כ ויצב שם מזבח ויקרא לו א-ל אלוהי ישראל. קיד

לב, לז ובני יעקב באו מן השדה כשמעם, ויתעצבו האנשים ויחר להם מאד, כי נבלה עשה בישראל, לשכב את בת יעקב, וכן לא יעשה. קטו

לב, יג ויענו בני יעקב את שכם ואת חמור אביו במרמה, וידברו אשר טמא את דינה אחותם. קטו

לב, כה-כז ויהי ביום השלישי בהיותם כואבים, ויקחו שני בני יעקב שמעון ולוי אחי דינה איש חרבו, ויבואו על העיר בטח, ויהרגו כל זכר. ואת חמור ואת שכם בנו הרגו לפי חרב, ויקחו את דינה מבית שכם ויצאו. בני יעקב באו על החללים, ויבזו העיר אשר טימאו אחותם. קטז

לב, ל-לא ויאמר יעקב אל שמעון ואל לוי, עכרתם אותי להבאישי ביושב הארץ בכנעני ובפרזי, ואני מתי מספר ונאספו עלי והכוני, ונשמדתי אני וביתי. ויאמרו הכזונה יעשה את אחותנו. קטז

לב, יג ויענו בני יעקב את שכם ואת חמור אביו במרמה, וידברו אשר טמא את דינה אחותם. קטז

לב, כה ויהי ביום השלישי בהיותם כואבים, ויקחו שני בני יעקב שמעון ולוי אחי דינה איש חרבו, ויבואו על העיר בטח ויהרגו כל זכר. קטז

לה, א ויאמר אלוהים אל יעקב קום עלה בית אל,

ושב שם, ועשה שם מזבח לא-ל הנראה אליך בברוך מפני עשיו אחיך. קיח

לה, ב-ד ויאמר יעקב אל ביתו ואל כל אשר עמו, הסירו את אלוהי הנכר אשר בתוכם, והיטהרו והחליפו שמלותיכם. ונקומה ונעלה בית אל וגו' ויתנו אל יעקב את כל אלהי הנכר אשר בידם, ואת הנזמים אשר באזניהם, ויטמון אותם יעקב תחת האלה אשר עם שכם. קיח

לה, ו-טו ויבוא יעקב ללוח אשר בארץ כנען הוא בית אל, הוא וכל העם אשר עמו. ויבן שם מזבח ויקרא למקום אל בית אל... ויקרא יעקב את שם המקום אשר דיבר אתו שם אלוהים בית אל. קיט

לה, ט-יג וירא אלוהים אל יעקב עוד בבואו מפדן ארם, ויברך אותו. ויאמר לו אלוהים שמך יעקב, לא יקרא שמך עוד יעקב, כי אם ישראל יהיה שמך, ויקרא את שמו ישראל. ויאמר לו אלוהים אני א-ל שדי פרה ורבה, גוי וקהל גוים יהיה ממך, ומלכים מחלצין יצאו. ואת הארץ אשר נתתי לאברהם וליצחק לך אתננה, ולזרעך אחריך אתן את הארץ. ויעל מעליו אלוהים, במקום אשר דיבר אתו. קכב

לה, יא ויאמר לו אלוהים אני א-ל שדי, פרה ורבה, גוי וקהל גוים יהיה ממך, ומלכים מחלצין יצאו. קכג

לה, יא גוי וקהל גוים. קכג

לה, יא ויאמר לו אלוהים אני א-ל שדי פרה ורבה, גוי וקהל גוים יהיה ממך, ומלכים מחלצין יצאו. קכד

לה, יח ויהי בצאת נפשה כי מתה, ותקרא שמו בן אוני, ואביו קרא לו בנימין. קכו

לה, יח ויהי בצאת נפשה כי מתה, ותקרא שמו בן אוני, ואביו קרא לו בנימין. קכז

לה, כב ויהי בשכון ישראל בארץ ההיא, וילך ראובן וישכב את בלהה פילגש אביו, וישמע ישראל, ויהיו בני יעקב שנים עשר. קכח

לה, כא-כב ויסע ישראל ויט אהלה מהלאה למגדל עדר. ויהי בשכון ישראל בארץ ההיא וגו' ויהיו בני יעקב שנים עשר. קכט

לה, כב ויהיו בני יעקב שנים עשר. קל

לו, יב ותמנע היתה פילגש לאליפז בן עשיו, ותלד לאליפז את עמלק. קלב

לו, לא ואלה המלכים אשר מלכו בארץ אדום לפני מלך מלך לבני ישראל. קלג

מאמרים - פרשת וישלח

מאמר א - מערכת יעקב ועשיו - 'מעשה אבות סימן לבנים'..... קלז

השתדלות יעקב לפייס את עשיו • וישקהו - ההודאה על הברכות • לא נשקו בכל לבו • שיטת רשב"י שנכמרו רחמיו • המלחמה מול עשיו לעומת המלחמה מול שאר האומות • שני סוגי הצרות אצל יעקב אבינו • עשיו בא להילחם כאשר יעקב עולה לגדולה

מאמר ב - דורון תפילה ומלחמה - מעשה אבות סימן לבנים..... קמה

דרכי יעקב כסימן לדורות • פגישת יעקב ועשיו • דורון • בדרך בצאתם ממצרים - תפילה • בימי המן - מלחמה • בימי השואה - המחנה הנשאר לפליטה

מאמר ג - ויצר לו - שלא יהרוג הוא את אחרים..... קמט

יעקב העדיף את דרך הדורון • שני גישות בחז"ל ביחס להנהגת יעקב • יעקב חס על הכוחות החיוביים הטמונים בעשיו • התכונות החשובות הטמונות בעשיו • ראשו של עשיו בצד הקדושה • שמא יהרוג הוא את אחרים • שנשתייר על פכים קטנים • לא גלו ישראל אלא כדי להוסיף גרים • ניצוצות הקדושה - כוחות נעלים ותכונות טובות • בירור ניצוצות הקדושה המעורבים עם עמלק

מאמר ד - קום עלה בית אל ושב שם..... קנו

הקושי בלשון 'ושב שם' • ביאור 'הסירו את אלהי הנכר' • והטהרו והחליפו שמלותיכם • העליה לבית אל- לצורך הקמת בית ה' • קביעת בית אלוקים בבית אל- • כדין מקדש והלכותיו • קביעת בית המקדש מחדשת גדרי הרחקה מעבודה זרה • ושב שם - כדין ישיבת ארץ ישראל • ברית יהושע בשכם במקביל לדברי יעקב • הכניסה לארץ ישראל מחייבת דרגה יותר רמה של הרחקה מע"ז

ביאורים על סדר הפסוקים - פרשת וישב

לז, א-ב וישב יעקב בארץ מגורי אביו בארץ כנען.	לז, ג וישראל אהב את יוסף מכל בניו כי בן זקונים הוא לו, ועשה לו כתונת פסים..... קעא
לז, ב אלה תולדות יעקב, יוסף בן שבע עשרה שנה.. קסט	לז, ג וישראל אהב את יוסף מכל בניו כי בן זקונים הוא לו, ועשה לו כתונת פסים..... קעג
לז, ב אלה תולדות יעקב, יוסף בן שבע עשרה שנה היה רועה את אחיו בצאן, והוא נער את בני בלהה ואת בני זלפה נשי אביו, ויבא יוסף את דיבתם רעה אל אביהם..... קסט	לז, ד ויראו אחיו כי אותו אהב אביהם מכל אחיו וישנאו אותו, ולא יכלו דברו לשלום..... קעד
לז, ב והוא נער את בני בלהה ואת בני זלפה נשי אביו... קע	לז, ה ויחלום יוסף חלום ויגד לאחיו, ויוסיפו עוד שנוא אותו..... קעד
לז, ב ויבא יוסף את דיבתם רעה אל אביהם..... קע	לז, ה-ו ויחלום יוסף חלום ויגד לאחיו, ויוסיפו עוד שנוא אותו. ויאמר אליהם שמעו נא החלום הזה אשר חלמתי..... קעה
לז, ג וישראל אהב את יוסף מכל בניו כי בן זקונים הוא לו, ועשה לו כתונת פסים..... קע	

את אחינו וכסינו את דמו. לכו ונמכרנו לישמעאלים, וידינו אל תהי בו כי אחינו בשרנו הוא. קפו

לז, כח וימכרו את יוסף לישמעאלים בעשרים כסף... קפח

לח, א ויהי בעת ההוא וירד יהודה מאת אחיו, ויט עד איש עדולמי ושמו חירה. קפח

לח, א ויהי בעת ההוא וירד יהודה מאת אחיו. קפט

לח, ב וירא שם יהודה בת איש כנעני ושמו שוע, ויקחה ויבוא אליה. קצא

לח, יד ותסר בגדי אלמנותה מעליה, ותכס בצעיף ותתעלף, ותשב בפתח עינים אשר על דרך תמנתה, כי ראתה כי גדל שלה והוא לא ניתנה לו לאשה... קצב

לח, טז ויט אליה אל הדרך, ויאמר הבה נא אבוא אליך, כי לא ידע כי כלתו היא. קצב

לח, כה היא מוצאת, והיא שלחה אל חמיה לאמר, לאיש אשר אלה לו אנכי הרה, ותאמר הכר נא, למי החותמת והפתילים והמטה האלה. קצג

לח, כו - ויכר יהודה ויאמר צדקה ממני. קצד

לח, כז והנה תאומים בבטנה. קצה

לח, כח-ל ויהי בלדתה ויתן יד, ותקח המילדת ותקשור על ידו שני לאמר, זה יצא ראשונה. ויהי כמשיב ידו והנה יצא אחיו, ותאמר מה פרצת עליך פרץ, ויקרא שמו פרץ. ואחר יצא אחיו אשר על ידו השני, ויקרא שמו זרח. קצה

לט, ב-ג ויהי ה' את יוסף ויהי איש מצליח, ויהי בבית אדוניו המצרי. וירא אדניו כי ה' אתו, וכל אשר הוא עושה ה' מצליח בידו. קצו

לט, ח-ט וימאן, ויאמר אל אשת אדוניו, הן אדוני לא ידע אתי מה בבית, וכל אשר יש לו נתן בידי. איננו גדול בבית הזה ממני, ולא חשך ממני מאומה, כי אם אותך באשר את אשתו, ואין אעשה הרעה הגדולה הזאת וחטאתי לאלוקים. קצז

לט, יא ויהי כהיום הזה ויבוא הביתה לעשות מלאכתו, ואין איש מאנשי הבית שם בבית. קצז

מ, כג ולא זכר שר המשקים את יוסף וישכחו... קצח

לז, ו-ח ויאמר אליהם, שמעו נא החלום הזה אשר חלמתי. והנה אנחנו מאלמים אלומים בתוך השדה, והנה קמה אלומתי וגם ניצבה, והנה תסובינה אלומותיכם ותשתחוין לאלומתי. ויאמרו לו אחיו, המלוך תמלוך עלינו אם משול תמשול בנו, ויוסיפו עוד שנוא אותו על חלומותיו ועל דבריו... קעו

לז, ט ויחלום עוד חלום אחר, ויספר אותו לאחיו ויאמר הנה חלמתי חלום עוד, והנה השמש והירח ואחד עשר כוכבים משתחוים לי... קעז

לז, ט-י ויחלום עוד חלום אחר, ויספר אותו לאחיו, ויאמר הנה חלמתי חלום עוד, והנה השמש והירח ואחד עשר כוכבים משתחוים לי. ויספר אל אביו ואל אחיו, ויגער בו אביו, ויאמר לו מה החלום הזה אשר חלמתי, הבוא נבוא אני ואמך ואחייך להשתחות לך ארצה... קעח

לז, יא ויקנאו בו אחיו, ואביו שמר את הדבר... קעט

לז, יב וילכו אחיו לרעות את צאן אביהם בשכם. קפ

לז, יג-יד ויאמר ישראל אל יוסף, הלוא אחיך רועים בשכם, לכה ואשלחך אליהם... וימצאם איש והנה תועה בשדה, וישאלהו האיש לאמר מה תבקש... ויאמר האיש נסעו מזה, כי שמעתי אומרים נלכה דותינה, וילך יוסף אחר אחיו וימצאם בדותן. קפא

לז, יט-כ ויאמרו איש אל אחיו, הנה בעל החלומות הלזה בא. ועתה לכו ונהרגו ונשליכהו באחד הבורות, ואמרנו חיה רעה אכלתהו, ונראה מה יהיו חלומותיו... קפג

לז, כא-כב וישמע ראובן ויצלחו מידם, ויאמר לא נכנו נפש. ויאמר אליהם ראובן אל תשפכו דם, השליכו אותו אל הבור הזה אשר במדבר, ויד אל תשלחו בו... קפד

לז, כב ויאמר אליהם ראובן אל תשפכו דם, השליכו אותו אל הבור הזה אשר במדבר, ויד אל תשלחו בו... קפה

לז, כז-כז ויאמר יהודה אל אחיו, מה בצע כי נהרוג את אחינו, וכסינו את דמו. לכו ונמכרנו לישמעאלים, וידינו אל תהי בו, כי אחינו בשרנו הוא. קפה

לז, כח-כז ויאמר אליהם ראובן אל תשפכו דם, השליכו אותו אל הבור הזה אשר במדבר, ויד אל תשלחו בו... ויאמר יהודה אל אחיו, מה בצע כי נהרוג

מאמרים - פרשת וישב

מאמר א - אלה תולדות יעקב יוסף

תפקידו של יעקב בבואו לארץ - יצירת מבנה יוסף והאחים • יוסף מיוחד ונעלה על שאר האחים • ראוי היה יוסף להעמיד י"ב שבטים • יוסף העמיד שבטים כיעקב אביו • יוסף בבחינת 'אב' • בחירת יוסף - בין קודש לקודש • 'יעקב' חלקו הטבעי, 'ישראל' - החלק שזכה במאבקו • בחינת 'ישראל' - 'אב', בחינת 'יעקב' חלק 'הבנים' • יעקב ורחל - ישראל ולאח • מלכות יוסף מצד צרכי העם, מלכות יהודה מצד רוממות מעלתו • מלכות יוסף בחינת 'יעקב ורחל', מלכות יהודה בחינת 'ישראל ולאח' • הסדר הראוי - יוסף המכין ויהודה מגיע אל השלימות • מלכות בית דוד - תיקון בחינת חלקו של עשיו

מאמר ב - ביקש יעקב לישב בשלווה

הקשיים לצדיקים - מצד שלימות עבודתם ותפקידם • שלימות האדם דווקא מהמצבים השונים • הניסיון שלא להתרעם על הנהגת ה' עמו • ניסיונות אלו היו בחינת עבודתו של יעקב • הבקשה לישב בשלווה מנוגדת לרצון העליון • ההתייחסות הנכונה למצבי הקטנות • מצבי הקושי הזדמנות פז • ניסיונות - הזדמנות לאדם לבטא את דרגת עבודתו • עמידה בנסיון מרוממת את האדם • ניסיונות הגלות גילו את מדריגתם הפנימית של ישראל • אחותי - שנתאחו לי בגלות • בשכר הצער עתיד הקב"ה לשלם שכרם • התחזקות אור תושבע"פ בימי הגלות • תורתו של משיח - על ידי הצער והמסירות נפש בגלות

מאמר ג - אני עוסק בורא אורו של מלך המשיח

הקב"ה היה עוסק בורא אורו של מלך המשיח • כל בנין עם ישראל בדרכים מופלאות • בנין המלכות בדרכי הנהגה מופלאים ובלתי צפויים • מלכות בית דוד מתפתחת בנתיבים עלומים • מעשים בלתי צפויים - עדות כי יד ה' עשתה כל זאת

ביאורים על סדר הפסוקים - פרשת מקץ

מא, לג ועתה ירא פרעה איש נבון וחכם, ושיתיהו על ארץ מצרים. רלה

מא, מב-מג ויסר פרעה את טבעתו מעל ידו, ויתן אותה על יד יוסף, וילבש אותו בגדי שש, וישם רביד הזהב על צוארו. וירכב אותו במרכבת המושנה אשר לו, ויקראו לפניו אברך, ונתנו אותו על כל ארץ מצרים. רלו

מב, ז-ט וירא יוסף את אחיו ויכירם, ויתנכר אליהם וידבר אתם קשות, ויאמר אלהם מאין באתם, ויאמרו מארץ כנען לשבר אוכל. ויכר יוסף את אחיו, והם לא הכירוהו. ויזכור יוסף את החלומות אשר חלם להם, ויאמר אליהם מרגלים אתם, לראות את ערות הארץ באתם. רלז

מא, א ויהי מקץ שנתיים ימים. רלא

מא, ב-ה והנה מן היאור עולות שבע פרות, יפות מראה ובריאות בשר, ותרעינה באחו וגו'. ויישן ויחלום שנית, והנה שבע שבלים, עולות בקנה אחד בריאות וטובות וגו'. רלב

מא, ז-ה ותאכלנה הפרות רעות המראה ודקות הבשר, את שבע הפרות יפות המראה והבריאות, וייקץ פרעה. ויישן ויחלום שנית, והנה שבע שבלים עולות בקנה אחד, בריאות וטובות. רלג

מא, טז בלעדי, אלוקים יענה את שלום פרעה. רלג

מא, לב ועל השנות החלום אל פרעה פעמיים, כי נכון הדבר מעם האלוקים וממהר האלוקים לעשותו. רלד

ויקח מאתם את שמעון ויאסור אותו לעיניהם. רמא

מג, ח-ט ויאמר יהודה וגו' אנכי אערכנו מידי תבקשנו
אם לא הביאותיו אליך והצגתיו לפניך, וחטאתי לך
כל הימים. רמב

מג, טז וירא יוסף אתם את בנימין, ויאמר לאשר על
ביתו, הבא את האנשים הביתה וטבוח טבח והכן, כי
אתי יאכלו האנשים בצהרים. רמב

מג, טז וירא יוסף אתם את בנימין, ויאמר לאשר על
ביתו הבא את האנשים הביתה וטבוח טבח והכן, כי
אתי יאכלו האנשים בצהרים. רמג

מד, יג ויקרעו שמלותם, ויעמוס איש על חמורו
וישובו העירה. רמד

מב, טו-כ בזאת תבחנו חי פרעה אם תצאו מזה, כי
אם בבוא אחיכם הקטן הנה. שלחו מכם אחד, ויקח
את אחיכם ואתם האסרו ויבחנו דבריכם, האמת
אתכם, ואם לא, חי פרעה כי מרגלים אתם. ויאסוף
אותם אל משמר שלשת ימים. ויאמר אלהם יוסף
ביום השלישי, זאת עשו וחיו, את האלוקים אני ירא.
אם כנים אתם, אחיכם אחד יאסר בבית משמרכם,
ואתם לכו הביאו שבר רעבון בתיכם. ואת אחיכם
הקטן תביאו אלי, ויאמנו דבריכם ולא תמותו, ויעשו כן. רמ

מב, יט-כד אם כנים אתם, אחיכם אחד יאסר בבית
משמרכם, ואתם לכו הביאו שבר רעבון בתיכם וגו'
ויען ראובן אותם לאמר, הלוא אמרתי אליכם לאמר
אל תחטאו בילד ולא שמעתם וגם דמו הנה נדרש,
והם לא ידעו כי שומע יוסף, כי המליץ בינותם וגו'

מאמרים - פרשת מקץ

מאמר א - דרכי ההתגלות האלוקית בנבואה ובחלום. רמט

דרגות הגילוי האלוקי בנבואה ובחלום • דרגת הגילוי לאבות - הופעה גלויה • דרגות גילוי
הנבואה אצל יעקב אבינו • אופני הגילוי האלוקי אצל יוסף • בחינת הגילוי הנבואי בחלום -
דיעת פתרונו • מעלת הנבואה בדרגת חלום - בחינת תורה שבע"פ

מאמר ב - 'מעשה אבות סימן לבנים'. רנד

מדרגות הגילוי האלוקי אצל האבות - שני חלקי ספר בראשית • אופני הגילוי אצל השבטים
בדרגה יותר טבעית • ההופעה האלוקית בדרכי ההשגחה המופלאים • שלבי הגילוי וההופעה
בתוך הטבע בכללות תקופות עם ישראל • נס פורים - הנהגת ה' בתוך סדרי הטבע • תקופת
יציאת מצרים והנבואה בישראל מקבילה לתקופת האבות • תקופת הגלות מקבילה לתקופת
השבטים • פלאי ההשגחה האלוקית בימי נס פורים • מאורעות מקבילים במאורעות
השבטים ובמגילת אסתר • תכלית הבריאה - הגילוי האלוקי בתוך הטבע הארצי • למרות
ירידת הדורות יש זיכרון והתעלות בדורות המאוחרים •

ביאורים על סדר הפסוקים - פרשת ויגש

הימים. ועתה ישב נא עבדך תחת הנער, עבד לאדוני,
והנער יעל עם אחיו. כי איך אעלה אל אבי, והנער
איננו אתי, פן אראה ברע אשר ימצא את אבי. ולא
יכול יוסף להתאפק לכל הנצבים עליו, ויקרא הוציאו
כל איש מעלי, ולא עמד איש אתו, בהתודע יוסף אל
אחיו. רסט

מה, ה-ח ועתה אל תעצבו, ואל יחר בעיניכם
כי מכרתם אותי הנה, כי למחיה שלחני אלוקים

מד, יח ויגש אליו יהודה ויאמר בי אדוני ידבר נא
עבדך דבר באזני אדוני ואל יחר אפך בעבדך כי כמון
כפרעה. רסז

מד, לג ועתה ישב נא עבדך תחת הנער עבד לאדוני,
והנער יעל עם אחיו. רסח

מד, לב - מה, א כי עבדך ערב את הנער מעם אבי
לאמר, אם לא אביאנו אליך, וחטאתי לאבי כל

מו, כז כל הנפש לבית יעקב הבאה מצרימה, שבעים. רעה
מו, כז כל הנפש לבית יעקב הבאה מצרימה, שבעים. רעז
מו, כח ואת יהודה שלח להורות לפניו גושנה. רעה
מו, כט ויאסור יוסף מרכבתו ויעל לקראת ישראל
אביו גושנה, וירא אליו, ויפול על צואריו ויבך על
צואריו עוד. רעט
מו, ט ויאמר יעקב אל פרעה מעט ורעים היו ימי שני
חיי ולא השיגו את ימי שני חיי אבותי בימי מגוריהם. רפ
מו, יט למה נמות לעיניך גם אנחנו גם אדמתנו, קנה
אותנו ואת אדמתנו בלחם, ונחיה אנחנו ואדמתנו
עבדים לפרעה, ותן זרע ונחיה ולא נמות והאדמה לא
תשם. רפא
מו, כג-כד ויאמר יוסף אל העם, הן קניתי אתכם
היום ואת אדמתכם לפרעה, הא לכם זרע וזרעתם
את האדמה. והיה בתבואות ונתתם חמישית לפרעה,
וארבע הידות יהיה לכם לזרע השדה ולאכלכם,
ולאשר בבתיכם ולאכול לטפכם. רפא

לפניהם... ועתה, לא אתם שלחתם אותי הנה, כי
האלוקים, ושימני לאב לפרעה ולאדון לכל ביתו,
ומושל בכל ארץ מצרים. רע
מה, ה-ח ועתה אל תעצבו, ואל יחר בעיניכם
כי מכרתם אותי הנה, כי למחיה שלחני אלוקים
לפניהם... ועתה לא אתם שלחתם אותי הנה, כי
האלוקים, ושימני לאב לפרעה, ולאדון לכל ביתו,
ומושל בכל ארץ מצרים. רעא
מה, יד-טו ויפול על צוארי בנימין אחיו ויבך, ובנימין
בכה על צואריו. וינשק לכל אחיו ויבך עליהם, ואחרי
כן דיברו אחיו אתו. רעב
מה, כז וידברו אליו את כל דברי יוסף אשר דיבר
אליהם, וירא את העגלות אשר שלח יוסף לשאת
אותו, ותחי רוח יעקב אביהם. רעד
מו, ב ויאמר אלוקים לישראל במראות הלילה,
ויאמר, יעקב יעקב ויאמר הנני. רעד
מו, יט בני רחל אשת יעקב, יוסף ובנימין. רעה

מאמרים - פרשת ויגש

מאמר א - 'אחד באחד יגשו' - זה יהודה ויוסף. רפה

מלכים מדיינים אלו עם אלו, אנו מה איכפת לנו • מלכות יוסף תחילה ואחר כך מלכות יהודה
• הטעם שיש שני מלכים בישראל • יוסף ודוד במנין שבעת הרועים של עם ישראל • יוסף
– מלכותו במצרים ומלכות יהושע • שני המנהגים בסדר האושפיזין

מאמר ב - שור זה יוסף - אריה זה יהודה. רצא

יוסף ויהודה שני מידות ותכונות הנצרכות למלכות • מלכות יוסף - כשרון עשייה • מלכות
יהודה - תפארת חכמה • יהודה השתבח בחכמה ומשפט • יוסף - שור, יהודה - אריה
סדר הדברים - יוסף המכין ויהודה בא אל המוכן • תכונות יוסף ראויות למשנה למלך •
יהודה ויוסף – קיסר ופלג קיסר • ירבעם לא הסכים שיהא 'בן ישי בראש' • לעתיד לבוא –
ודוד עבדי נשיא לעולם • עגלי ירבעם - משורש חטא העגל בחינת 'שור' • תיקון מידת יוסף
בשילוב מידת דוד • יוסף - עין, יהודה - לב • דרכי הבעש"ט והגר"א בעבודת ה' • ההבדלים
בענין ההידור במצוות, ומידת חסידות בעבודת ה' • תלמוד תורה מול עבודת התפילה •
התכלית - 'לעשות' או 'להיות' - כנגד בחינות יהודה ויוסף • ההבדלים בענין ההתבוננות
בהשגת ה' • ביאור בחינות יסוד ומלכות • יסוד – בחינת יום השישי – מלכות בחינת שבת •
יוסף מידת היסוד – אסיפת כל הכוחות • דוד מידת מלכות – קבלת כלל הכוחות • בחינות
אלו במשיח בן יוסף ומשיח בן דוד

מאמר ג - מלכות יהודה ומלכות יוסף בחינות שמים וארץ שח

מלכות יוסף - צרכי העם, מלכות יהודה הנהגה רוחנית • מלכות בית דוד - נציג מלכות ה' בארץ • מלכות בית דוד - חכמה, מלכות יוסף - שפע וגבורה • מלכות יהודה - שבטי המקדש - לוי יהודה ובנימין • יהודה עסק בצרכי הארץ למען המטרה האלוהית • ואת יהודה שלח להורות - להקים בית תלמוד • בין ברכת יהודה לברכת יוסף • שורש שבטי יהודה ויוסף בעת לידתם • משיח בן יוסף ומשיח בן דוד • יוסף בחינת יום השישי, דוד בחינת שבת

מאמר ד - לא אתם שלחתם אותי הנה כי האלוקים שטו

מבט האמונה על המאורעות בעולם • מאורעות וסיפורי התורה במבט ספר התהלים • ספר תהלים - סגנון ההשקפה האמיתית • השקפת האמונה הבהירה בחיי דוד המלך • סוד 'אלוקים חשבה לטובה' • רגלי הצדיק מוליכות אותו למעשים נעלים • הצדיק מרגיש את האמת אף שאין הדבר גלוי לפניו • ממני יצאו הדברים

ביאורים על סדר הפסוקים - פרשת ויחי

ושמעון יהיו לי. ומולדתך אשר הולדת אחריהם לך יהיו, על שם אחיהם יקראו בנחלתם..... שלא

מח, ה ועתה שני בניך הנולדים לך בארץ מצרים, עד בואי אליך מצרימה, לי הם, אפרים ומנשה כראובן ושמעון יהיו לי. שלא

מח, ז ואני בבואי מפדן, מתה עלי רחל בארץ כנען בדרך, בעוד כבוד ארץ לבוא אפרתה, ואקברה שם בדרך אפרת הוא בית לחם..... שלא

מח, יב-יד ויוצא יוסף אותם מעם ברכיו, וישתחו לאפיו ארצה. ויקח יוסף את שניהם, את אפרים בימינו משמאל ישראל, ואת מנשה בשמאלו מימין ישראל ויגש אליו. וישלח ישראל את ימינו, וישת על ראש אפרים והוא הצעיר, ואת שמאלו על ראש מנשה, שיכל את ידיו כי מנשה הבכור. שלא

מח, טו האלוקים אשר התהלכו אבותי לפניו, אברהם ויצחק. שלו

מח, טז המלאך הגואל אותי מכל רע יברך את הנערים, ויקרא בהם שמי ושם אבותי אברהם ויצחק, וידגו לרוב בקרב הארץ. שלו

מח, יט גם הוא יהיה לעם וגם הוא יגדל, ואולם אחיו הקטן יגדל ממנו וזרעו יהיה מלא הגוים. שלו

מח, יז-יט וירא יוסף כי ישית אביו יד ימינו על ראש אפרים, וירע בעיניו, ויתמוך יד אביו, להסיר אותה מעל ראש אפרים על ראש מנשה. ויאמר יוסף אל אביו לא כן אבי, כי זה הבכור, שים ימינך על ראשו. וימאן אביו ויאמר, ידעתי בני ידעתי, גם הוא יהיה

מח, כח ויחי יעקב בארץ מצרים שבע עשרה שנה, ויהי ימי יעקב שני חייו, שבע שנים וארבעים ומאת שנה..... שכג

מח, כח ויחי יעקב בארץ מצרים שבע עשרה שנה, ויהי ימי יעקב שני חייו שבע שנים וארבעים ומאת שנה. שכד

מח, כח ויהי ימי יעקב שני חייו, שבע שנים וארבעים ומאת שנה. שכה

מח, לא ויאמר השבעה לי, וישבע לו, וישתחו ישראל על ראש המטה. שכו

מח, ג-ה ויאמר יעקב אל יוסף אל שדי נראה אלי בלזו בארץ כנען, ויברך אותי. ויאמר אלי הנני מפרך והרביתך, ונתתיך לקהל עמים, ונתתי את הארץ הזאת לזרעך אחריו אחוזת עולם. ועתה שני בניך, הנולדים לך בארץ מצרים עד בואי אליך מצרימה, לי הם, אפרים ומנשה כראובן ושמעון יהיו לי. שכח

מח, ד-ה ויאמר אלי הנני מפרך והרביתך, ונתתיך לקהל עמים, ונתתי את הארץ הזאת לזרעך אחריו אחוזת עולם. ועתה שני בניך הנולדים לך בארץ מצרים עד בואי אליך מצרימה, לי הם, אפרים ומנשה כראובן ושמעון יהיו לי. שכט

מח, ה ועתה שני בניך הנולדים לך בארץ מצרים, עד בואי אליך מצרימה, לי הם, אפרים ומנשה כראובן ושמעון יהיו לי. של

מח, ה-ו ועתה שני בניך, הנולדים לך בארץ מצרים עד בואי אליך מצרימה, לי הם, אפרים ומנשה כראובן

לעם וגם הוא יגדל, ואולם אחיו הקטן יגדל ממנו
וזרעו יהיה מלוא הגוים. שלז

מח, כא-כב ויאמר ישראל אל יוסף, הנה אנכי
מת והיה אלוקים עמכם, והשיב אתכם אל ארץ
אבותיכם. ואני נתתי לך שכם אחד על אחיך, אשר
לקחתי מיד האמורי בחרבי ובקשתי. שלט

מח, כא-כב ויאמר ישראל אל יוסף הנה אנכי מת,
והיה אלוקים עמכם, והשיב אתכם אל ארץ אבותיכם.
ואני נתתי לך שכם אחד על אחיך, אשר לקחתי מיד
האמורי בחרבי ובקשתי. שמא

מט, א-ב ויקרא יעקב אל בניו ויאמר האספו ואגידה
לכם, את אשר יקרא אתכם באחרית הימים. הקבצו
ושמעו בני יעקב ושמעו אל ישראל אביכם. שמב

מט, א האספו ואגידה לכם את אשר יקרא אתכם
באחרית הימים. שמג

מט, א האספו ואגידה לכם את אשר יקרא אתכם
באחרית הימים. שמה

מט, א האספו ואגידה לכם את אשר יקרא אתכם
באחרית הימים. שמח

מט, ב הקבצו ושמעו בני יעקב, ושמעו אל ישראל
אביכם. שנ

מט, ג ראובן בכורי אתה, כוחי וראשית אוני, יתר
שאת ויתר עז. שנא

מט, ג-ד ראובן בכורי אתה, כוחי וראשית אוני, יתר
שאת ויתר עז. פחז כמים אל תותר, כי עלית משכבי
אביך, אז חללת יצועי עלה. שנג

מט, ד פחז כמים אל תותר, כי עלית משכבי אביך, אז
חללת יצועי עלה. שנה

מט, ד פחז כמים אל תותר, כי עלית משכבי אביך אז
חללת יצועי עלה. שנו

מט, ה-ז שמעון ולוי אחים, כלי חמס מכרותיהם.
בסודם אל תבוא נפשי, בקהלם אל תחד כבודי, כי
באפם הרגו איש וברצונם עקרו שור. ארור אפם
כי עז, ועברתם כי קשתה, אחלקם ביעקב ואפיצם
בישראל. שנו

מט, ו בסודם אל תבוא נפשי, בקהלם אל תחד כבודי,
כי באפם הרגו איש, וברצונם עקרו שור. שנח

מט, ח יהודה אתה יודוך אחיך, ידך בעורף אויביך,
ישתחוו לך בני אביך. שנט

מט, ט גור אריה יהודה מטרף בני עלית, כרע רבץ
כאריה וכלביא מי יקימנו. שנט

מט, י לא יסור שבט מיהודה, ומחוקק מבין רגליו, עד
כי יבוא שילה ולו יקהת עמים. שסב

מט, י לא יסור שבט מיהודה, ומחוקק מבין רגליו. שסב
מט, י לא יסור שבט מיהודה ומחוקק מבין רגליו. שסג

מט, יא-יב אוסרי לגפן עירו ולשורקה בני אתונו,
כיבס ביין לבושו, ובדם ענבים סותו. חכלילי עינים
מיין ולבן שיניים מחלב. שסה

מט, יג זבולון לחוף ימים ישכון, והוא לחוף אניות
וירכתו על צידון. שסו

מט, יד-טו יששכר חמור גרם רובץ בין המשפטים.
וירא מנוחה כי טוב, ואת הארץ כי נעמה, ויט שכמו
לסבול ויהי למס עובד. שסח

מט, טז דן ידיו עמו כאחד שבטי ישראל. שסח

מט, טז-יח דן ידיו עמו כאחד שבטי ישראל. יהי דן
נחש עלי דרך, שפיפון עלי אורח, הנושך עקבי סוס
ויפול רוכבו אחור. לישועתך קויתי ה'. שסט

מט, יט גד גדוד יגודנו והוא יגוד עקב. שע

מט, כ מאשר שמנה לחמו והוא יתן מעדני מלך. שע

מט, כא נפתלי אילה שלוחה הנותן אמרי שפר. שע

מט, כב-כד בן פורת יוסף, בן פורת עלי עין, בנות
צעדה עלי שור וגו'. ברכות שמים מעל, ברכות תהום
רובצת תחת, ברכות שדיים ורחם. שעא

מט, כז בנימין זאב יטרף, בבוקר יאכל עד ולערב
יחלק שלל. שעא

מט, כח כל אלה שבטי ישראל שנים עשר, וזאת
אשר דיבר להם אביהם ויברך אותם, איש אשר
כברכתו ברך אותם. שעד

מט, כח כל אלה שבטי ישראל שנים עשר, וזאת
אשר דיבר להם אביהם ויברך אותם, איש אשר
כברכתו ברך אותם. שעה

מט, כט-לב ויצו אותם ויאמר אליהם אני נאסף אל
עמי, קיברו אותי אל אבותי אל המערה אשר בשדה
עפרון החתי. במערה אשר בשדה המכפלה, אשר על
פני ממרא בארץ כנען, אשר קנה אברהם את השדה
מאת עפרון החתי לאחוזת קבר. שמה קברו את
אברהם ואת שרה אשתו, שמה קברו את יצחק ואת
רבקה אשתו, ושמה קברתי את לאה. מקנה השדה
והמערה אשר בו מאת בני חת. שעז

מט, לג ויכל יעקב לצוות את בניו, ויאסוף רגליו אל
המיטה, ויגוע ויאסף אל עמיו. שעח

נ, יז אנא שא נא פשע אחיך וחטאתם, כי רעה גמלוך, ועתה שא נא לפשע עבדי אלוקי אביך. שפט	נ, ד-ו וידבר יוסף אל בית פרעה לאמר, אם נא מצאתי חן בעיניכם, דברו נא באזני פרעה לאמר. אבי השביעני לאמר, הנה אנכי מת, בקברי אשר כריתי לי בארץ כנען, שמה תקברני, ועתה אעלה נא, ואקברה את אבי ואשובה. ויאמר פרעה, עלה וקבור את אביך כאשר השביעך. שפט
נ, כ ואתם חשבתם עלי רעה, אלוקים חשבה לטובה, למען עשה כיום הזה להחיות עם רב. שפ	נ, כו וימת יוסף בן מאה ועשר שנים. שפ

מאמרים - פרשת ויחי

מאמר א - 'גוי וקהל גויים' שפג

החלוקה לשבטים - מיסודות מבנה עם ישראל • י"ב השבטים - י"ב עמים • לכל שבט יש ברית עם ה' בפני עצמו • קהל עמים - הבדלי אופי וסגנון • נחלות השבטים בארץ - מכיון שהם עמים • ברכות השבטים - הגדרת ייחודו וסגנונו של כל שבט • חלוקה לשבטים בכל העניינים המרכזיים של עם ישראל • עם ישראל - מציאות כפולה - גוי וקהל גויים • ברכה פרטית וברכה משותפת • נתינת הארץ בנתינה כפולה • ענין הדגלים שה' בא לשכון בתוך כל שבט כשלעצמו • שני הפנים של עם ישראל במניינם • קרבנות הנשיאים - הדגשת הפן המיוחד של כל שבט • שני הפנים גם יחד בחנוכת המשכן והמזבח • אבני החושן - שלימות מתוך הרכבה

מאמר ב - לא יסור שבט מיהודה. שצג

התמיהה על הדורות הרבים שלא היה מלך מיהודה • עם ישראל יצירה מיוחדת מאת ה' • תקופת היצירה - הנהגה ישירה מה' • הנהגת משה ויהושע - בתקופת יציאת מצרים • מצות מינוי מלך תלוי בירושה וישיבה • הטענה על עם ישראל שביקשו מלך בימי שאול • בימי שמואל עדיין היתה תקופת הנהגה הישירה מה' • מלכות שאול - מלכות ארעית בדרך שאלה • במלכות דוד נשלמה תקופת היצירה • מלכות חשמונאי בתקופת הגלות • הכהנים שלוחי ה' להציל את ישראל בגלות • הנהגת הכהנים מתוך תפקידם כמשרתי ה' • בימי הגלות ההנהגה על ידי החכמים • לא יסור שבט מיהודה בימי הגלות

מאמר ג - שבטי ההוראה בישראל - לוי יששכר ויהודה תב

שלשה שבטים שייכים להוראה - שלשה גוונים • תורת שבט לוי - הגדרת מצוות התורה והוראותיה • תורת שבט יששכר - היחס והמבט ההלכתי על חלקי המציאות • בני לוי בנחלת ה' ובני יששכר בנחלת ישראל • תורת שבט יהודה - כח קביעת השיעורים • כל מידת חכמים כן הוא • הקביעה במה לתלות את השיעור •

פרשת ויצא

ביאורים על
סדר הפסוקים

פרשת ויצא

ביאורים על סדר הפסוקים

והוא אשר מצליח דרכי האדם באשר הוא עושה, וזוהי תפילת מנחה בעת תום העשיה וגמר מלאכת היום.

ולמעלה מזו תפילת ערבית, אשר עניינה לעבוד את ה' מצד עצם נתינת הקיום לבני האדם והתגלותו יתברך בשמירה עלינו. שדבר זה מתבטא בעיקר בשעות הלילה כשאין האדם עושה מאומה והריהו ספון בתוך ביתו, ואין בו אלא מה שהוא קיים, וכן הוא נצרך בלילה לשמירה על הקיום.

והוא עניינו של יעקב שתיקן תפילת ערבית דהיינו לעבוד את ה' אף על 'עצם הקיום', שה' מקיימנו וגם שומר עלינו מכל הסכנות המאיימות על קיומנו. ואכן תפילה זו נתקנה בהתאם למצב של יעקב, כשברח מפחד עשיו אחיו לבית לבן בידיים ריקניות, בעת שהתכוון ללון במקום שממה וכל עתידו לוט בערפל. ובאותה שעה הוצרך לשמירה מיוחדת, ואכן אמר לו ה' - 'הנה אנכי עמך ושמרתיך בכל אשר תלך והשיבותיך אל האדמה הזאת כי לא אעזבך עד אשר אם

כה, יא ויפגע במקום וילן שם כי בא השמש. וברש"י - 'ורבותינו פירשו לשון תפילה, וכדכתיב 'ואל תפגע בי' (ירמיה ז, טו), ולמדנו שתיקן תפילת ערבית'.

ומקורו בגמרא - 'תפילות אבות תיקנום וכו' אברהם תיקן תפילת שחרית, יצחק תיקן תפילת מנחה, יעקב תיקן תפילת ערבית' (ברכות כו:).

וכבר ביארנו במקו"א ששלושת התפילות הינם שלושה חובות שונים בעבודת ה', שלוש מדריגות בעבודת התפילה זו למעלה מזו. התפילה הראשונה - תפילת שחרית, עניינה, מצד עצם היות הקב"ה הבורא, שזו היתה עבודתו של אברהם אבינו אשר חידש בעולם את האמונה וההכרה בה' שהוא בעל הבירה מצד היותו בורא העולם. ותפילת מנחה עניינה למעלה מזו, דהיינו שיש לעבדו יתברך אף מצד התגלותו בהצלחת מעשי האדם ופעולותיו, כי הוא הנותן כח לעשות חיל, וזו היתה בחינתה של עבודת יצחק אבינו, על זה שהאלוקים הוא המנהיג את העולם,

עשיתי את אשר דברתי לך' (להלן כח, טו).
ובמטבע זה אף נדר שם יעקב - 'אם יהיה
אלוקים עמדי ושמרני בדרך הזה אשר
אנכי הולך' (כח, כ).

ועיין בזה עוד בחלק המאמרים בפרשתנו
- מאמר ב 'יעקב קראו בית' [וראה
בארוכה פרשת לך לך חלק המאמרים
מאמר ז 'תפילות אבות תיקנום'].

כח, יא וישכב במקום ההוא.

וברש"י - 'וישכב במקום ההוא - לשון
מיעוט, באותו מקום שכב, אבל
י"ד שנים ששימש בבית עבר לא שכב
בלילה, שהיה עוסק בתורה'. וברש"י
סוף פרשת תולדות (כח, ט) פירש כיצד
חז"ל דקדקו ולמדו זאת מחשבון השנים
שבתורה, שנשמך בבית עבר ארבע עשרה
שנה ואחר כך הלך לחרן.

והנה יש לדעת מדוע הניח יעקב את
מטרת הליכתו לחרן, ותחת זאת
פנה לעסוק בתורה. וכן צריך ביאור
שהרי מפשטות הכתוב נראה שפנה מיד
לדרכו לחרן.

ונראה לבאר, כי סיבת הקדשת ארבע
עשרה שנים לעסק התורה בבית
עבר, היתה לצורך הליכתו לחרן כדי
להגיע להשגת מעלות ושלימות, כהכנה
בטרם ישא אשה ויעמיד משפחה.

ומעתה יבואר, כי אכן כפי שמשמע
בפשטות הכתובים, לא נתעכב
על עניינים אחרים במקום ההליכה לחרן
לשאת אשה, אלא תיכף יצא לדרכו.
ומה שפנה תחילה לעסוק בתורה, היינו

משום שארבע עשרה השנים הללו - היו
כחלק מן הדרך, שהיה עליו לעשות לשם
הקמת ביתו.

וכבר ביארנו (פרשת חיי שרה חלק המאמרים
- מאמר א 'מיתת שרה') שכל שלשת
האבות - אברהם יצחק ויעקב - הקימו
את ביתם באיחור רב, שלא כדרך
העולם. כי יצחק איחר את נישואיו עד
אמצע שנותיו - 'ויהי יצחק בן ארבעים
שנה בקחתו את רבקה' (כה, כ). וכן יעקב,
לא נשא אשה אלא בהיותו בן שמונים
וארבע שנים. וכעין זה גם באברהם, שלא
נתן לו הקב"ה את יצחק אלא באחרית
ימיו - 'ואברהם בן מאת שנה בהולד לו
את יצחק בנו' (כא, ה), כך שבפועל הקים
אברהם את ביתו לעת זקנתו.

וביארנו, שהטעם שהאבות הקדושים
לא ילדו בנים אלא לעת זקנתם.
היינו כדי שיולידו את בניהם לאחר שכל
אחד מהם כבר הגיע למעלות נשגבות,
וכבר זכה לדרגות רמות ונעלות בדביקות
בה', כי אז תיכלל מעלתו בבנו הבא
אחריו. וכדאיתא במשנה 'האב זוכה
לבן, בנוי, ובכוח, ובעושר, ובחכמה,
ובשנים' (עדות פ"ב מ"ט).

שלימות מעלתו של אברהם, הגיעה
לשיאה בעת שכרת עמו ה' את
ברית המילה, ברית אהבה וידידות עם
הקב"ה, ונעשה מרכבה לשכינה, ורק
לאחר כך נולד יצחק, וכדאיתא במדרש -
'כדי שיצא יצחק מטיפה קדושה' (בראשית
רבה מו, ב). וכן רוממות מעלת יצחק,
היתה בעת שנעקד על גבי המזבח, ולכן
רק לאחר העקידה, היתה שעתו כשרה

אצל לבן, כדכתיב - 'ויהי בעת יחם הצאן ואשא עיני וארא בחלום והנה העתודים וגו' ויאמר אלי מלאך האלוקים בחלום יעקב, ואומר הנני' (לא, י-יא). וכן בעת ירידתו למצרים כתיב - 'ויאמר אלוקים לישראל במראות הלילה ויאמר יעקב יעקב ויאמר הנני' (מו, ב).

ובפשטות דרגת הגילוי בחלום הוא דרגה פחותה לעומת הגילוי בהקיץ שנאמר אצל האבות 'וירא אליו ה'...' כמו שמצינו כמה פעמים באברהם וביצחק, ואף אצל יעקב עצמו מצינו פעם אחת 'וירא אלוקים אל יעקב' בפרשת וישלח בשובו שנית לבית אל (לה, ט ועיין שם בהרחבה). אמנם נראה שאף שהגילויים הנבואיים בחלום, הם בדרגה יותר פחותה משמיעת הנבואה בהקיץ, אולם מבחינה מסויימת יש בכך מעלה, והיינו משום שזוהי התפשטות וחדירת הגילוי האלוקי בתוך המציאות הארצית. כי ההיראות האלוקית לאדם בהקיץ הוא מאורע בלתי טבעי שאין לו אחיזה במציאות וטבע הארץ. אולם החלום הוא מציאות טבעית בדרכו של עולם, ולכן דווקא אופי הגילוי שבחלום יש בו יותר התחברות של טבע המציאות לאור האלוקי. והדבר נובע מבחינתו המיוחדת של יעקב אשר קראו 'בית', כלומר שיש אחיזה לגילוי האלוקי בארץ. וכעין מה דאיתא בגמרא 'וחכם עדיף מנביא' (בבא בתרא יב).

וראה עוד באופני התגלות בנבואה ובחלום אצל האבות ורועי ישראל, לעיל פרשת לך לך (מאמר ה מדריגות גילוי

להקמת ביתו. ואכן תיכף אחר פרשת העקידה נתבשר על זיווגו כמו שנאמר - 'אחרי הדברים האלה ויוגד לאברהם לאמר הנה ילדה מלכה גם היא בנים לנחור אחיך וגו' ובתואל ילד את רבקה' (כב, כא-כג).

וכן כאן ביעקב, לאחר שהאציל עליו יצחק את ברכת גדולתו והעמידו כממשיך שושלתו. אזי תיכף לאחר מעשה זה שלחו יצחק לשאת אשה, בד בבד עם המשכת ברכת אברהם עליו - 'קום לך פדנה ארם ביתה בתואל אבי אמך וקח לך משם אשה מבנות לבן אחי אמך. וא-ל שד-י יברך אותך ויפרך וירבך והיית לקהל עמים, ויתן לך את ברכת אברהם לך ולזרעך אתך' (כח, ב-ד).

אלא שכאמור ראה יעקב לנכון כי לשלימות מעלתו עדיין נזקק הוא להשתלם בתורה ארבעה עשר שנים ולכן פנה לישיבת שם ועבר, ואכן כך היה שלאחר כל זאת, זכה להתגלות השכינה ולמראה הסולם, ולהבטחה נפלאה מאת הקב"ה על עתידו ונצחיותו. ואז הגיע הזמן להעמיד תולדות ולהקים את משפחת עם ישראל.

ועיין בזה להלן בפסוק 'וייקץ יעקב משנתו' (פסוק יח).

כח, יב ויחלום והנה סולם מוצב ארצה וגו' והנה ה' נצב עליו.

אחד מאופני התגלות ה' הוא בחלום, ובמיוחד מצינו אופן זה אצל יעקב אבינו, כאן וכן בהמשך הפרשה בהיותו

הנבואה לאבות'), ולהלן פרשת מקץ (מאמר א' דרכי ההתגלות האלוהית בנבואה ובחלום).

כה, יב ויחלום והנה סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה והנה מלאכי אלוקים עולים ויורדים בו וגו' ויירא ויאמר מה נורא המקום הזה אין זה כי אם בית אלוקים וזה שער השמים.

אין הכוונה שבמחזה נשגב זה שראה יעקב, נחשף עתה להיווכח ולגלות מציאות קבועה וקדומה שכבר היתה מימים ימימה, שלא זכה יעקב לראותה, ורק עתה זכה לראותה, אלא הכוונה שבשעה זו גדולה זו החלה להתקיים מציאות נשגבה זו, ובשלב זה הגיע יעקב למדריגה הרמה שה' השרה שכינתו עליו בבחינת 'בית'. כלומר שעתה בשעה זו נקבעה מציאות השכינה בעם ישראל באופן של קביעות. והיה זה סימן לבנים, שהשכינה תבוא לשרות בבית המקדש בתוך בני ישראל וכדכתיב - 'ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם' (שמות כה, ח). וכלשון הנביא אשר קרא אותו 'בית לשמי' (שמואל ב' ז, יג).

ועיין בספר 'מי השילוח' (מאיד' ביצא) שכתב מסברא שמאורע נשגב וגדול זה היה בשבת קודש - 'והנה ה' נצב עליו, הנה זאת ידוע כי עיקר התגלות השי"ת בעולם הוא ע"י שלשה דהיינו - עולם, שנה, נפש. עולם הוא מקום המקדש אשר שם הוא התגלות אלקותו יתברך, ושנה היא בהמבחר שבזמנים הוא שבת קודש שבו נמצא התגלות אלקותו, ונפש הוא על נפשות

מישראל מתגלה שכינתו, והנה כאן היו אלו השלשה בשלימות, מקום המקדש שנאמר 'אין זה כי אם בית אלוקים', והזמן המובחר כי בטח היה התגלות הזאת בשבת קודש, ונפש הוא יעקב אבינו המובחר שבנפשות שבו נכללו כל נפשות ישראל, כמו שנאמר (ישעיה כט, כג) 'והקדישו את קדוש יעקב' (פרשת ויצא).

ומה נפלא הדבר שכך גם מתנבא בסגנונו הוא ה'חתם סופר' שכתב ('חתם סופר על התורה' פרשת ויצא) שמאורע זה היה בשבת קודש והוכיח כן בחשבון. וכיוונו שניהם לדבר אחד, כי אכן מאורע זה הוא שלב כביר ומכריע בתולדות השמים והארץ, שבא ה' להשרות שכינתו בארץ ולחבר שמים וארץ לקנין אחד.

ועיין להלן פרשת וישלח בפסוק 'ויחן את פני העיר' (לג, יח) שהמאורעות הנשגבים בעם ישראל אירעו בשבת.

כה, יב ויחלום והנה סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה והנה מלאכי אלוקים עולים ויורדים בו וגו' ויירא ויאמר מה נורא המקום הזה אין זה כי אם בית אלוקים וזה שער השמים.

כלומר שמכח מחזה נפלא זה קבע יעקב אבינו שמקום זה הוא מקום קדוש, מקום בית אלוקים אשר עתיד להיות בו בית המקדש.

והנה עצם הנבואה בהתייצבות ה' עליו ודיבורו עמו, עדיין אינה סיבה להכרזת - 'אין זה כי אם בית אלוקים', שהרי מצינו שה' נגלה לאבות כמה

הארץ להעלותם לשמים, וללמד שיש לאדם זיקה לעליונים. לפיכך, היה בחלום זה מחזה נוסף - 'והנה מלאכי אלוקים עולים ויורדים בו' - מלאכי אלוקים דייקא. כלומר, לא האדם הנמצא בעולם הזה הוא אשר יש לו דרך לעליונים, אלא הקב"ה היושב בשמים הוא אשר משרה שכינתו על הארץ, ומלאכיו שבשמים הם הם העולים ויורדים בסולם זה.

יתירה מזו בא החלום ללמד, שלא זו בלבד שמלאכי אלוקים יורדים מן השמים לארץ, אלא אדרבא - 'עולים תחילה ואח"כ יורדים', כלומר לא זו בלבד שהקב"ה משרה שכינתו בתחתונים, אלא אחר שכבר כונן ה' בית לכבודו בארץ - העתיק את משכנו לדירה זו, ומעתה נעשה מקום זה עיקר דירתו, אשר מלאכי ה' עולים ממקום זה לשמים.

והנה אצל יעקב היתה התחלת מצב מחודש זה בבחינת 'מעשה אבות סימן לבנים'. אולם עיקר הדבר החל כאשר נעשו ישראל לעם ובחר בהם ה' לסגולתו.

וכדאיתא במדרש - 'כל אשר חפץ ה' עשה בשמים ובארץ' (תהילים קלה, ו), אמר דוד אף על פי שגזר הקב"ה 'השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם', משל למה הדבר דומה, למלך שגזר ואמר בני רומי לא ירדו לסוריא, ובני סוריא לא יעלו לרומי, כך כשברא הקב"ה את העולם גזר ואמר, 'השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם', כשביקש ליתן התורה ביטל

פעמים, ולא אמרו שהוא בית אלוקים, אלא דבר זה היה טמון באופי המחזה אשר נגלה אליו בחלום, מחזה הסולם והפרטים המתוארים בו.

ובכדי לבאר עומקו ומשמעותו של החלום ופתרונו, יש לעמוד על שלשה עניינים עיקריים שנתגלו במחזה - א. סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה. ב. מלאכי אלוקים עולים ויורדים בו. ג. עולים תחילה ואח"כ יורדים.

שלשת דברים אלו הביאו לפתרון שהכריז יעקב בהקיצו משנתו - 'אין זה כי אם בית אלוקים וזה שער השמים'.

כי משמעות מחזה הסולם, היינו כי עד עתה היה המצב כמו שכתוב 'השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם' (תהילים קטו, טז), כלומר שהשמים והארץ היו בבחינת שני בתים נפרדים המובדלים זה מזה. אולם בחלומו של יעקב, נתחדש לראשונה ענין נשגב זה - 'אין זה כי אם בית אלקים וזה שער השמים' - כלומר, הסולם המוצב ארצה וראשו מגיע השמימה מסמל שאין השמים והארץ שני בתים מובדלים, אלא הם בחינת בית אחד שבו שני קומות - 'בית ועליה', וסולם (גם מדריגות) מקשר ביניהם.

אמנם, עצם קיומו של סולם המקשר בין השמים והארץ, המסמל את היות שניהם מחוברים יחדיו, עדיין אינו מלמד בבירור מהו פתרונו. כי עדיין יש מקום לפרש, שהסולם נועד כביכול ליושבי

שרגליו בבאר שבע, וראשו בבית אל, מגיע אמצע שיפועו נגד ירושלים'.

ונראה בביאור הדבר שהראו כאן ליעקב את שלימות ענין המקדש בישראל שהוא מורכב משני חלקים.

כי הנה באברהם אבינו כתיב (לעיל כא, לג) - 'ויטע אשל בבאר שבע ויקרא שם בשם ה' א-ל-עולם'. ובאונקלוס - 'וצלי תמן בשמא דה' אלקא דעלמא'. ועיין שם ברשב"ם שפירש 'ויטע אשל' - פרדס היה והתפלל שם'. כלומר שהיתה זו נטיעה מיוחדת לצורך תפילה ועבודת ה'.

ונראה בדרך פשוטו של מקרא, שאשל הוא אילן גדול, אשר שם קבע אברהם אבינו מקום לעבוד את ה', כלומר שבנה מקום עבודה להתאספות ותפילה, כבית הכנסת. והנה עד אז בנה מזבחות שהם מקום להקרבת קרבנות לה', אבל עתה עשה מקום קבוע עבור הבריות להתקבץ שמה לעבוד את ה', כלומר שהאשל הוא סוג אילן רחב שמתכנסים תחתיו, וכמו שמצינו בספר שמואל - 'ושאול יושב בגבעה תחת האשל ברמה וחניתו בידו וכל עבדיו נצבים עליו' (שמואל א' כב, ו). והוא מקום מכובד ונאה לעבוד את האלוקים בצלו.

והנה יעקב אבינו כאשר ראה את מראה הסולם בחלום, אמר 'אין זה כי אם בית אלוקים', וכמו שביארנו לעיל, כי

גזירה ראשונה, ואמר התחתונים יעלו לעליונים, והעליונים ירדו לתחתונים, ואני המתחיל, שנאמר 'וירד ה' על הר סיני' (שמות יט, כ), וכתיב 'ואל משה אמר עלה אל ה'' (שם כד, א) הרי כל אשר חפץ ה' עשה בשמים ובארץ וגו' (שמו"ר יב, ג).

ועוד אמרו במדרש - 'ויהי ביום כלות משה, ווי היה למלאכי השרת ביום כלות משה, אמרו עתה יסיר שכינתו מאצלנו ומשרה כבודו למטה עם בניו, אמר להם הקב"ה אל תשימו לב על זה, ששכינתי תמיד עמכם למעלה שנאמר 'אשר תנה הודך על השמים' (תהילים ח, ב). ותנחומין של הבל ניחמם כביכול, אדרבא עיקר שכינתו למטה שנאמר 'הודו על ארץ ושמים' (שם קמח, יג) - על ארץ תחילה והדר על השמים' (תנחומא נשא יב). [וראה מה שכתבנו בזה עוד 'תורה ודעת' גליון 47 פרשת תרומה תשס"ז].

כח, יב ויחלום והנה סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה והנה מלאכי אלוקים עולים ויורדים בו וגו' ויירא ויאמר מה נזר המקום הזה אין זה כי אם בית אלוקים וזה שער השמים.

וברש"י (כח, יז) - 'אמר רבי אלעזר בשם רבי יוסי בן זמרא, הסולם הזה עומד בבאר שבע ואמצע שיפועו מגיע כנגד בית המקדש, שבאר שבע עומד בדרומה של יהודה, וירושלים בצפונה בגבול שבין יהודה ובנימין, ובית אל היה בצפון של נחלת בנימין, בגבול שבין בנימין ובין בני יוסף, נמצא סולם

א. ועיין מה שכתב הרמב"ן (כד, סב) 'ועל דעתו הוא באר שבע וכו', ואם כן המקום ההוא מקום אשל אברהם, ראוי לתפילה'.

בנימין, ולשכת הגזית והעזרה היו בחלקו של יהודה.

ומה מאד תואמים הדברים, כי אכן מקום המזבח של אברהם אבינו היה בבית אל שהוא בנחלת בנימין, וכן יעקב עשה את המצבה בבית אל, כנגד ראש הסולם. ואילו ה'אשל' שהוא כאמור התאספות העם לעבודה היה בבאר שבע שהוא בנחלת יהודה, וכן רגלי הסולם היו בבאר שבע. וכמו כן היה בבית המקדש שהגבול עבר באמצעו, והקודש והמזבח היו בחלקו של בנימין, וחצרות ה' בהם מתאסף העם היה בחלקו של יהודה. ומשני החלקים יחדיו מתהווה המציאות של בית המקדש.

והנה לשבט בנימין יש שייכות מיוחדת לענין השראת השכינה, וכמו שכתוב 'ידיד ה' ישכון לבטח עליו' (דברים לג, ו), ושבט יהודה מבטא את התאספות העם שהרי הוא המלך². ומשני השבטים יחד נעשה בית המקדש.

וּמַעֲשֵׂה אֲבוֹת סִימָן לְבָנִים, שִׁכְּבַר אֲבֵרָהֶם אֲבִינוֹ עֲצָמוֹ בְּנֵה אֶת הַמִּזְבֵּחַ הָרָאשׁוֹן בְּבֵית אֶל-ל (לעיל יב,

ב. ומבואר בגמרא שהמזבח דינו להיות רק בחלקו של בנימין - 'וקרן מזרחית דרומית לא היה לה יסוד, מאי טעמא, אמר רבי אלעזר לפי שלא היתה בחלקו של טורף, דאמר רב שמואל בר רב יצחק, מזבח אוכל בחלקו של יהודה אמה' (זבחים נג). כלומר שמכיון שהאמה שעליה היה ראוי לבנות את היסוד הוא בחלקו של יהודה, על כן אין לבנות שם יסוד, כי המזבח כולו צריך להיבנות דווקא בחלקו של בנימין. ונראה שנסתבך דבר זה במטרה להדגיש שחלקו של יהודה ראוי להיות בו דווקא מקום העזרה, ומקום קבלת הקרבנות על ידי ה', ראוי להיות דווקא בחלקו של בנימין.

כל המזבחות שבנה אברהם עדיין לא היו בחינת 'בית אלוקים', אלא העבודה בהם היתה כלפי ה' אשר בשמים. אבל מאחר שיש סולם המקשר בין הארץ לשמים, משמעותו שה' נמצא גם בארץ, כלומר שיש גם כאן השראת השכינה, ולכן עשה מצבת אבן עבור 'בית אלוקים'.

ועיין מה שכתבנו להלן (פסוק יח) שהמצבה אינה כעין מזבח שנועד להקרבה, אלא עניינה של המצבה לסמל את מקום האלוקים, אשר מייחדים לו מקום, וסמוך אליו בונים מזבח להקריב נוכח מקום האלוקים.

והנה האשל שהוא מקום התקבצות העם היה בבאר שבע, והמצבה שהיא מקום השראת השכינה היה בבית אל, והם שני החלקים הנחוצים לשלימות העבודה. מקום העם ומקום העבודה.

ולכן כאשר נגלה ליעקב מחזה חלום הסולם, נגלה לו 'ראש הסולם' כנגד בית אל, והיינו מקום השכינה והמזבח, שהוא מקום 'ראש הסולם', כלומר כנגד שער השמים שמשם שורה השכינה בעולם, ולעומת זאת 'רגלי הסולם' היה בבאר שבע, כלומר, בארץ מקום התאספות העם, שזה היה ב'אשל' שנטע אברהם ב'באר שבע', וכנגדו הוא מקום 'רגלי הסולם'.

וּמַאֲמַע הַסּוּלָם הִיָּה כְּנֶגֶד יְרוּשָׁלַיִם, כלומר שהוא המקום שמאחד את שני החלקים, המצבה והאשל יחדיו.

והנה איתא בגמרא (זבחים קיח:) שהמזבח וקודש הקדשים היו בחלקו של

בן מלך על התורה

כתוב אי אפשר לאמרו - כאדם שמניף על בנו' [רש"י - 'במניפה להצילו מן השרב'] (חולין צא:).

כלומר, שמירה יתירה הוצרך יעקב באותה שעה, מפני המלאכים שנתקנאו בו וביקשו לפגוע בו.

והנה מלבד פרשה זו, אנו מוצאים עוד שני מקומות, בהם מתקיים דין ודברים בין הקב"ה לפמליא של מעלה, כאשר המלאכים מביעים דעה אחרת, כביכול שונה מדעת הקב"ה, והקב"ה דוחה את דבריהם ואינו שומע לעצתם.

בפעם הראשונה היתה זאת בשעת בריאת האדם, כדאיתא בגמרא - 'בשעה שביקש הקדוש ברוך הוא לבראות את האדם, ברא כת אחת של מלאכי השרת, אמר להם, רצונכם, נעשה אדם בצלמנו. אמרו לפניו רבונו של עולם, מה מעשיו. אמר להן, כך וכך מעשיו. אמרו לפניו, רבונו של עולם 'מה אנוש כי תזכרנו ובן אדם כי תפקדנו' (תהילים ח, ה), הושיט אצבעו קטנה ביניהן ושרפם. וכן כת שניה. כת שלישית אמרו לפניו, רבונו של עולם, ראשונים שאמרו לפניך מה הועילו, כל העולם כולו שלך הוא, כל מה שאתה רוצה לעשות בעולמך עשה' (סנהדרין לח:).

פעם נוספת אנו מוצאים כזאת, בשעת מתן תורה, כדאיתא בגמרא - 'בשעה שעלה משה למרום אמרו מלאכי השרת לפני הקדוש ברוך הוא, רבונו של עולם, מה לילוד אשה בינינו, אמר להן, לקבל תורה בא. אמרו לפניו, חמודה

ח, ואחר כך כאשר זכה לשבת בארץ בשלווה העמיד את האשל בבאר שבע, שהוא החלק השני הנדרש ליצירת בית ה', מקום התאספות העם. ואז הגיע לשלב המיזוג, כאשר הלך לקיים את מצות העקידה ובנה את המזבח בהר המוריה בירושלים, אשר מאחדת את שני החלקים].

ועיין ברמב"ם ריש הלכות בית הבחירה, שהגדיר מהותו של בית המקדש - 'מצות עשה לעשות בית לה' מוכן להיות מקריבים בו הקרבנות, וחוגגין אליו שלש פעמים בשנה שנאמר ועשו לי מקדש' (פ"א ה"א). הרי מבואר שיסוד בית המקדש הוא שני דברים אלו, שהוא מקום להתקבצות העם לעבוד את ה', ומקום להקרבת הקרבנות לה'.

וכן מצינו בכתוב שבית המקדש מלבד היותו מקום הקרבנות, נקרא 'בית תפילה' - 'והביאותים אל הר קדשי ושמחתים בבית תפילתי, עולותיהם וזבחייהם לרצון על מזבחי, כי ביתי בית תפילה יקרא לכל העמים' (ישעיה נו, ז).

בה. יג והנה ה' נצב עליו

פירש רש"י - 'נצב עליו - לשמרו'.

והוא על פי המבואר בגמרא - 'והנה מלאכי אלקים עולים ויורדים בו' וכו', תנא, עולין ומסתכלין בדיוקנו של מעלה, ויורדין ומסתכלין בדיוקנו של מטה. בעו לסכוניה [רש"י - מחמת קנאה], מיד 'והנה ה' נצב עליו', אמר רבי שמעון בן לקיש, אלמלא מקרא

גנוזה שגנוזה לך תשע מאות ושבעים וארבעה דורות קודם שנברא העולם, אתה מבקש ליתנה לבשר ודם - 'מה אנוש כי תזכרנו ובן אדם כי תפקדנו', 'ה' אדונינו מה אדיר שמך בכל הארץ אשר תנה הודך על השמים' (תהילים ח, י). אמר לו הקדוש ברוך הוא למשה החזיר להן תשובה וכו' (שבת פח:).

ויסוד הדברים הללו צריך ביאור גדול, מה להם למלאכי ה' להורות עצה ותבונה נגד הקב"ה, והרי כל עצמם לא נבראו אלא לשמשו, לשרתו ולכבדו, וכיצד יש מקום לכך שיביעו המה סברא ודעה בפני רצון קונם, ויאמרו לו מה יעשה ומה יפעל.

ונראה הביאור בזה, כי בוודאי אין תפקידם של המלאכים אלא לשרת ולכבד את ה', אלא היא הנותנת, שכן בכל אלה המקומות היתה דעתם, כי הדברים שעלו במחשבתו של מקום לעשות - עשויים להביא למידה של מיעוט בכבודו יתברך בעולם, ואשר לכן, דווקא מתוקף תפקידם כממונים על כבוד ה', ומתוך נאמנותם לשמו הגדול, העלו המלאכים את העצה למנוע את הדברים, וראו בכך משום מילוי חובתם וריבוי הכבוד ליוצרים.

והנה, בפעם הראשונה היתה זו בבריאת האדם בצלם אלוקים, כי אז חשו המלאכים כי עצם מציאות זו - שיש בעולם 'נברא' כדמות ה'בורא' - יש בה מידה מסוימת של גרעון בכבוד ה', מעין דחיקת רגלי השכינה. ואין זה מכבוד ה' שצלם דמות תבניתו יהיה נישא על ידי

בשר ודם. וכפי שיש ללמוד מתשובת הקב"ה לטענתם (הובא ברש"י לעיל א, כו) - 'אמר להם, יש בעליונים כדמותי, אם אין בתחתונים כדמותי, הרי יש קנאה במעשה בראשית'. וכן מצינו, שאף לאחר בריאת האדם, נדרשו עצות ותחבולות שונות כדי שלא יטעו הבריות אחריו, שכן אמרו חז"ל בבריאת האשה (הובא ברש"י ב, יח) - 'לא טוב היות האדם לבדו - שלא יאמרו שתי רשויות הן הקב"ה יחיד בעליונים ואין לו זוג, וזה יחיד בתחתונים ואין לו זוג. לפיכך אמרו המלאכים לפניו, 'מה אנוש כי תזכרנו ובן אדם כי תפקדנו'. ועל ידי מניעת בריאתו, ביקשו לשמור על כבוד ה' ולמלאות בזה את תפקידם כראוי.

בשנית מצינו ויכוח דומה, בדברי חז"ל בפרשתנו כאן, כאשר ירד הקב"ה למקום לינת יעקב אשר 'קראו בית', וביקש לעשות לו דירה בתחתונים, ולקבוע מקום משכנו בארץ [וביחוד לפי המבואר במדרש (תנחומא נשא יב, הובא לעיל בפסוק יב) 'והנה סולם מוצב ארצה'], כי לאחר שכבר כונן ה' בית לכבודו בארץ - נעתק מקום מושבו לכאן, ומעתה נעשה מקום זה עיקר דירתו - הרי שבאותה שעה נתקנאו בו המלאכים, בראותם במציאות זו משום ירידה בכבוד ה', וביטול המצב של - 'השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם', ומתוך קנאותם למען כבודו יתברך - ביקשו לפגוע במי שהביא לידי מציאות זו, עד אשר הקב"ה בכבודו ובעצמו הוצרך להתייצב עליו, ולשמרו מפניהם.

כשהוא בא לעיר אין אומרים שהוא נמצא ברחוב מסויים, אלא הוא נוכח בעיר. וככל שגדלה מעלתו של האיש, נוכחותו תופסת מקום יותר נרחב. וכאשר יבוא נשיא גדול ניתן להחשיב שהוא מצוי ונוכח במדינה כולה.

ומענין זה הוא שהשרה הקב"ה על יעקב בשעה הגדולה הזאת רוח עוז וגבורה, עד שכלבו וכלב הרואים אותו, רמה ונישאה חשיבותו ומעלתו כל כך, עד כי ניתן היה להחשיב את שכיבתו כאילו שהיא על פני כל הארץ כולה, והיינו קיפל את כל הארץ תחתיו.

ודרשו כן מלשון 'הארץ אשר אתה שוכב עליה', ולא אמר לו ה' סתמא 'הארץ הזאת' כמו שנאמר לאברהם וליצחק. והיינו שניתנה לו כאן הבטחה וקנין בתוספת קיום וחיזוק, כלומר שתינתן לך הארץ שאתה אחוז בה באופן של שכיבה, שהוא דרך בעלות של קביעות ושיבה איתנה.

ונמצא שמה שאמרו 'שקיפלה לכל הארץ תחתיו', הוא מעין הפשט, שבפשוטו היינו שניתנה לו הארץ מתוך שהוא עושה בה אחיזה וקנין באופן של דיורים. משום שנחשבה שכיבתו כאחיזה על כל הארץ. ודרשו, שבאותה שעה כך היו פני הדברים שכל הארץ היתה מקופלת תחתיו.

ובזה ביארנו באופן נוסף את מה שדרשו חז"ל ש'יעקב קראו בית',

בשלישית היתה זאת, כאמור, בשעת מתן התורה. כאן בולטת טענתם זו של מלאכי השרת, כשאמרו לפניו 'מה לילוד אשה בנינו וכו' תנה הודך על השמים'. הואיל ונתינת התורה לישראל, אין פירושה רק גילוי דבריה והשמעת מצוותיה, אלא מסירת אור חכמת התורה לבני ישראל, כאשר כח הבנתה וקביעות הלכותיה, נמסר לבית דין של מטה ולהכרעתם, בחינת 'תורה דיליה', ואדרבה, 'לא בשמים היא', אלא כל אשר יורו וידונו חכמי ישראל, הן הן דברי אלוקים חיים. הנה כי כן, על העברת חמודה גנוזה זו לבעלות בשר ודם, ביקשו המלאכים לערער, בראותם בכך משום פחיתות כבוד לתורת ה'. ורק לאור תשובתו של משה, כי אין התורה מתקיימת אלא בידי בשר ודם, הסכימה דעתם של משרתי ה' שיחלוק הקב"ה מחכמתו ליראיו, ותמלא כל הארץ כבודו.

כה, יג הארץ אשר אתה שוכב עליה לך אתננה ולזרעך.

ודרשו חז"ל - 'אמר רבי יצחק מלמד שקיפלה הקב"ה לכל ארץ ישראל והניחה תחת יעקב אבינו, שתהא נוחה ליכבש לבניו' (חולין צא:). ומובא ברש"י כאן.

הנה כאשר אדם נכבד נמצא במקום מסויים, אזי משום עוצם משמעות נוכחותו אין מחשיבים את מקומו רק במקום המצומצם של ד' אמותיו, אלא נחשב שהוא מצוי בכל הסביבה. וכגון

ג. וביארנו מאמר חז"ל זה באופנים נוספים, ראה חלק המאמרים בפרשתנו מאמר ב 'יעקב קראו בית',

לעומת אברהם ויצחק שקראו למקום 'הר' ו'שדה' (פסחים פח.). ונראה לבאר ששלשה גוונים אלו התקיימו באבות גם בקניינם בנחלת הארץ. כלומר כי אברהם היה לו קנין ונתינה על הארץ רק בבחינת 'הר', דהיינו שאין בו השתמשות קבועה במקום מסויים, ובקניינו נאמר לו 'קום התהלך בארץ' (יג, יז), והיינו בחינת 'הר' שהוא מקום לשהות ולהתהלך בו בלבד. אמנם יצחק כבר מצינו בו שזרע את הארץ וזכה לברכת ה', ככתוב - 'ויזרע יצחק בארץ ההוא וימצא בשנה ההוא מאה שערים ויברכהו ה'' (כו, יב). וזה בחינת קנין של 'שדה'.

אולם יעקב כבר זכה בארץ כ'בית', והוא כנגד הלשון שנאמר כאן 'הארץ אשר אתה שוכב עליה', כי אין אדם שוכב וישן אלא בבית. [ואכן אצל יעקב מצינו שרכש קרקע בארץ ישראל עבור דיורים כאשר שב מחרן, כדכתיב - 'ויקן את חלקת השדה אשר נטה שם אהלו' (לג, יט)].

(עיי' בפרשת חיי שרה חלק המאמרים מאמר ז - 'הר, שדה, בית, בנתינת ארץ ישראל' שביארנו אופן זה בהרחבה).

כח, מז וייקץ יעקב משנתו ויאמר אכן יש ה' במקום הזה ואנכי לא ידעתי.

במדרש (ב"ר סט, ז) 'ויקץ יעקב משנתו, רבי יוחנן אמר ממשנתו'.

ופרשת חיי שרה מאמרים ה-י.

ונראה שרמזו כאן מה שאמרו חז"ל (הובא לעיל בפסוק יא 'וישכב במקום ההוא') שבטרם שהגיע למדריגה נשגבה זו של חלום הסולם, נטמן בבית עבר ארבעה עשר שנה ועסק בתורה יומם ולילה. כלומר שמה שהביא את יעקב לזכות למחזה מרומם זה, שה' נצב עליו וקבע את מקומו כבית אלוקים, 'יעקב קראו בית', כל זה היה בזכות שנתייגע בתורה כל אותם השנים. והיינו 'וייקץ יעקב משנתו - ממשנתו', כלומר מכח משנתו ותורתו בא לו המצב הנשגב הזה.

והנה בתחילת הענין כתיב 'ויפגע במקום' ודרשו חז"ל שתיקן תפילת ערבית, ונרמז בזה שורש סיבת המדריגה העליונה והחזון הנשגב שאליו זכה יעקב באותו המקום, שהוא נעוץ בעמוד העבודה שבזכותה בחר בו ה' לעשות במקומו בית אלוקים.

הרי נתבאר כאן שני שרשים לקביעת מקום כבית אלוקים, 'התורה' ו'העבודה'.

וכבר אצל אברהם אבינו נרמזו שני שרשים אלו של בית המקדש, כמו שמצאנו בפרשת וירא בפסוק 'הר המוריה' (כב, ב) שפירש רש"י - 'ורבותינו פירשו על שם שמשם הוראה יוצאה לישראל (תענית טז.)', ואונקלוס תרגמו על שם עבודת הקטורת שיש בו מור נרד ושאר בשמים'.

וביארנו שם שכל אחד מהמ"ד נקט דבר אחד של חשיבות שעבורו נקבע המקום לעשות בו את העקידה, ודעה

ואכן שני הכלים המרכזיים והעיקריים שהיו בבית המקדש הלא המה 'הארון', ו'המזבח'.

וכעין זה מצינו שנחלקו חז"ל בגמרא - 'ואת כל בית גדול וגו', רבי יוחנן ורבי יהושע בן לוי, חד אמר מקום שמגדלין בו תורה, וחד אמר מקום שמגדלין בו תפילה, מאן דאמר תורה דכתיב 'ה' חפץ למען צדקו יגדיל תורה ויאדיר', ומאן דאמר תפילה דכתיב 'ספרה נא הגדולות אשר עשה אלישע', ואלישע דעבד ברחמי הוא דעבד' (מגילה כז.).

[ועיין מה שהארכנו בזה בספר 'בן מלך גלות וגאולה' - שער ה מאמר ו, ובמאמר 'שלבי השראת השכינה במקדש' עלון 'תורה ודעת' גליון 174 חנוכה תשע"ד].

כת, מז-יז אכן יש ה' במקום הזה ואנכי לא ידעתי. וירא ויאמר מה נורא המקום הזה אין זה כי אם בית אלקים וזה שער השמים.

'בית אלקים' הוא השורש לבית המקדש שה' שוכן בנה קדשו בתוך עם ישראל, ושרשו נתיסד כאן בספר 'האבות', אשר מעשה אבות סימן לבנים.

וכאשר נתבונן נמצא כי בפרשה זו רמזים כל ענייניו של המשכן והמקדש, כי במצות בנין המשכן והמקדש ישנם שלשה עניינים ומטרות שניתן להבחין בהם מתוך העיון וההתבוננות בפרשיות התורה - א. שיהיה הקב"ה שוכן בתוך עם קרובו - 'ועשו לי מקדש ושכנתי

אחת נקטו שהוא עבור ענין העבודה והקרבנות, והיינו שנקרא 'מוריה' על שם הקטורת שיש בו מור, והדעה השנייה נקטו שהוא משום ענין התורה, ונקרא 'מוריה' על שם שמשם יוצאת הוראה לישראל. והרי בוודאי שאלו ואלו דברי אלוקים חיים.

וכן מצינו לכל אורך הדרך שמציאותו של בית ה' בישראל מיוסדת על שני אדנים איתנים אלו, 'עמוד התורה' ו'עמוד העבודה'.

כי הנה בית המקדש הוא מקום הלוחות וספר התורה, ומעל גבי הכפורת נשמע קול הדיבור האלוקי למשה רבינו להורות לו את התורה. וכן מצינו שבית המקדש הוא המקום שממנו נמשך ההוראה ואור תורה שבעל פה, וכמו שלמדו חז"ל - 'וקמת ועלית אל המקום מלמד שהמקום גורם' (סוטה מה.). ואיתא 'נסמכה פרשת דינין לפרשת מזבח לומר לך שתשים סנהדרין אצל המזבח' (רש"י שמות כא, א, מכילתא). וכתיב 'כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים' (ישעיה ב, ג).

ועוד מטרה עיקרית בבית המקדש היינו שהוא מקום העבודה לה' להקריב קרבנות ולהשתחוות לפניו. וכמו שכתב הרמב"ם - מצות עשה לעשות בית לה' מוכן להיות מקריבים בו הקרבנות וחוגגין אליו שלש פעמים בשנה שנאמר ועשו לי מקדש (הלכות בית הבחירה פ"א ה"א).

והנה בפרשה זו רמוזים כל שלושת ענייניו של המשכן והמקדש, על דרך שנתבאר:

א. 'יש ה' במקום הזה', 'בית אלקים' - כנגד מטרת המקדש למקום 'השראת השכינה' בישראל, הנזכר בספר 'שמות'.

ב. 'ויקח את האבן אשר שם מראשותיו וישם אותה מצבה ויצוק שמן על ראשה וגו' והאבן הזאת אשר שמת מצבה יהיה בית אלקים', וביארו המפרשים דהיינו בית אלוקים, מקום לעבוד את השי"ת - הוא כנגד המשכן שבספר 'ויקרא' למטרת הקרבת הקרבנות.

ג. התגלות הקב"ה כאן מוגדרת בכתוב 'והנה ה' נצב עליו', ופירש"י - 'לשמרו'. וכן נאמר ליעקב 'והנה אנכי עמך ושמרתיך בכל אשר תלך וגו' כי לא אעזבך' - ענין זה הוא כנגד המשכן שבספר 'במדבר' שמתוך המקדש הקב"ה מנהיגנו כמלך היושב בתוך עמו להשגיח עליהם. והדברים נפלאים.

כה, יח - וישכם יעקב בבוקר ויקח את האבן אשר שם מראשותיו, וישם אותה מצבה, ויצוק שמן על ראשה.

יש לבאר שמכיון שנתגלתה עליו השכינה בחלום, נמצא שמקום השכינה היה כביכול במראשותיו, ומשום כך האבן אשר שם מראשותיו ייחדו לבית אלוקים.

בתוכם' (שמות כה, ח), 'ושכנתי בתוך בני ישראל' (שם כט, מה), 'לשכני בתוכם' (שם כט, מו), 'ונתתי משכני בתוכם' (ויקרא כו, יא). ב. שיהיה קום להקרבת הקרבנות ולעבוד לפניו יתברך - כלשון הרמב"ם ריש הלכות בית הבחירה - 'מצות עשה לעשות בית לה' מוכן להיות מקריבים בו הקרבנות, וחוגגין אליו שלש פעמים בשנה שנאמר ועשו לי מקדש' (פ"א ה"א). ג. להיות הקב"ה מתהלך לפנינו וימלכנו בראשנו', להשגיח עלינו מתוך שנמצא בקרבנו - 'כי ה' אלוך מתהלך בקרב מחניך להצילך' (דברים כג, טו), זו מחנה הארון היוצא עמהם למלחמה (סוטה מב.), ובתהלים נאמר על בנין המקדש - 'פה אשב כי איויתה. צידה ברך אברך אביוניה אשביע לחם' (מזמור קלב). כלומר, הקב"ה שוכן בתוכם כדי לספק צרכנו, להשגיח עלינו ולהנהיג אותנו.

ועיין מאמרי מבוא (כרך א מאמר ד - מאמר האור הגנוז בחמשת הספרים) ששלשה עניינים אלו יסודם בשלושת ספרי התורה 'שמות', 'ויקרא', 'במדבר', בספר שמות העוסק בענין היות עם ישראל עם הנבחר לאלוהיו, כתבה תורה את הקמת המשכן מצד היותינו עם ה' עם סגולתו, שמשום כך משרה שכינתו בתוכינו, ובספר ויקרא העוסק בענייני הקרבנות ובקדושת המקדש והכהנים, נכתב מעשה הקמת המשכן מצד גדר היותו המקום המיועד להקריב בו קרבנות לה', ובספר במדבר, מופיע מצד גדר הקמת המשכן שהוא בבחינת ארמונו של מלך, המנהיג אותנו ומשגיח עלינו מביתו נאווה קודש.

כה, יה וישכם יעקב בבוקר ויקח את האבן אשר שם מראשותיו, וישם אותה מצבה, ויצוק שמן על ראשה.

צריך ביאור מה הוא עניינה של 'מצבה' ומה בינה לבין מזבח. וכן יש להבין מה טעם אסרה תורה להקים מצבה, כמו שכתוב 'ולא תקים לך מצבה אשר שגא ה' אלוקיך' (דברים טז, כב), וכמו כן צריך ביאור שמאחר שאינה רצויה לה', מה טעם היתה רצויה בעת שהקימה יעקב.

וברש"י שם כתב - 'ולא תקים לך מצבה - מצבת אבן אחת להקריב עליה אפילו לשמים. אשר שגא - מזבח אבנים ומזבח אדמה צוה לעשות, ואת זו שגא, כי חק היתה לכנענים, ואף על פי שהיתה אהובה לו בימי האבות, עכשיו שגא מאחר שעשאוהו אלו חק לעבודת כוכבים'.

ועיין ברמב"ן שם שכתב - 'כבר פירשו רבותינו (ע"ז נג:) ההפרש שבין המצבה למזבח, שהמצבה אבן אחת והמזבח אבנים הרבה. ונראה עוד שהמצבה תעשה לנסך עליה נסך יין וליצוק עליה שמן, לא לעולה ולא לזבח, והמזבח להעלות עליו עולות ושלמים'.

והרמב"ן נתקשה בביאור הטעם שנאסרה המצבה יותר מהמזבחות - 'ובבואם לארץ נאסרה עליהם המצבה (דברים טז, כב) מפני ששמו אותה הכנענים להם לחק יותר מן המזבחות, אף על פי שכתוב בהם (שמות לד, יג) את מזבחותם תתוצון, או שלא

רצה לאסור הכל, והשאיר המזבח שראוי לנסך ולקרבנות'.

והנראה בביאור הדבר, על פי מה שכתב הרמב"ן שהמצבה אינה עשויה להקרבת עולה או זבח, ונראה שהמצבה אין היא מקום העבודה, אלא היא מסמלת את מקום האלוקים, כלומר שהיה דרך העובדים להציב מצבה, והעבודה נעשית נוכח לה, במזבח הסמוך לה או בשאר אופני עבודות. ונתינת נסך ושמן על המצבה היינו כדי לכבד את מקום האלוקים שזה מהותה של המצבה, ואינה באופי של הקרבה לפניו. והבן.

וזה הטעם שבימי האבות היתה המצבה רצויה ואהובה, ועכשיו שנאה ה', כיון שבימי האבות עדיין לא נבחר מקום לה' בארץ, ולא היה בארץ מקום קבוע לשכינה, ובכל מקום שהיה בו גילוי שכינה היה מן הראוי לשים מצבה, לסמל ולציין את מקום השכינה, כדי לכבד את המקום כמו שיצק יעקב עליה נסך יין ושמן. וכן לצורך העבודה בסמוך לה. אולם מאז שנצטוו ישראל 'ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם', וירדה השכינה לשכון בבית המקדש, אסור לעשות מצבה בכל מקום אחר בעולם. ואפילו כאשר עושה אותה לשם שמים, כיון שמקום ה' בעולם הוא כבר קבוע בבית המקדש. וכאשר מציין את מקום האלוקים במקום אחר, הרי זה כפונה לאלוהים אחרים, שאינו האלוקים יושב הכרובים אשר בא לשכון בירושלים.

ואכן איתא בחז"ל (פרקי דר"א מובא ברמב"ן כאן, מדרש תהילים מזמור צא),

והנראה בזה, שהקמת 'בית אלוקים' בארץ, יש לה מקום רק כאשר הנהגת ה' היא באופן כזה, כאשר הקב"ה משרה את שכינתו בקרב יראיו, והנהגתו והשגחתו הפרטית עליהם ניכרת וגלויה, הן בשמירה, הן בריבוי הברכה הניתנת להם מאוצר טובו יתברך, כי אז אכן יש מקום להקים בית לשמו, ולכונן מקום להשראת שכינתו במחניהם. כמו שנאמר - 'כי בחר ה' בציון אוה למושב לו, זאת מנוחתי עדי עד פה אשב כי אויתה, צידה ברך אברך אביוניה אשביע לחם' (תהילים קלב, יג-טו). כי בכך שהשגחת ה' מוכחת בבירור לעין כל, משמעות הדבר היא שהוא כביכול יושב בתוכם ומשפיע מקרוב, ואך מתוך בחינה זו יש מקום להקים לו דירה בתחתונים, שישמש כבית משכן לשכינתו.

ומשום כך תלה יעקב את הקמת הבית לה', בהתגלות השפעתו והשגחתו המיוחדת - 'אם יהיה אלוקים עמדי ושמרני בדרך הזה אשר אנכי הולך ונתן לי לחם לאכול ובגד ללבוש' - ואין זה תנאי התלוי ועומד בספק, אלא שכאשר יתקיים הדבר בפועל, אזי יוכח הדבר שהנהגת ה' עם יעקב באה לידי בחינה נשגבה זו, ובכך השעה ראויה ומתאימה להקמת בית לכבודו.

ואכן כך היה כאשר שב מפרדן ארם שלם לבית אל עם כל בני משפחתו, 'שלם בגופו, שלם בממונו, שלם בתורתו' (רש"י לג, יח). אז קבע את המצבה לבית אלוקים המסמלת את מקום השראת השכינה בארץ, וכמו שיבואר שם (לה, ו-טו).

שהאבן הזאת שיעקב שם מצבה היא עצמה נעשית אבן שתיה, דהיינו 'קודש הקדשים' של בית המקדש בירושלים, שבו שורה השכינה מכוון לשבתו עולמים.

[ועיין מה שנתבאר לעיל (פסוק יב) בענין האשל שנטע אברהם בבאר שבע, והקבלתו למצבה שקבע יעקב בבית אל].

כח, כ-בב אם יהיה אלוקים עמדי ושמרני בדרך הזה אשר אנכי הולך, ונתן לי לחם לאכול ובגד ללבוש וגו', והאבן הזאת אשר שמתי מצבה יהיה בית אלוקים.

וברש"י - 'כתרגומו אהי פלח עלה קדם ה', וכן עשה בשובו מפרדן ארם כשאמר לו קום עלה בית אל (לקמן לה, יד) מה נאמר שם ויצב יעקב מצבה וגו' ויסך עליה נסך'.

והנה הדברים צריכים ביאור, וכי תנאי התנה יעקב עם הקב"ה, כי רק אם ירעיף עליו מידה מרובה של ברכה - יקים לה' בית לכבודו. והלא אם אכן ראה יעקב לנכון את הקמת בית לה', כלום לא היה ראוי שיעשה כן בכל אופן, ותהיה הנהגת ה' עמו אשר תהיה. ועוד תמהו המפרשים, שאחר שכבר הובטח מאת ה', איך תלה הדבר בתנאי כמסופק אם יתקיים הדבר.

וכמו כן צריך ביאור מה הטעם לעבוד את ה' דווקא במקום המסויים הזה, ומה המשמעות שהאבן הזאת 'יהיה בית אלוקים'.

כח, כא ושבתי בשלום אל בית אבי והיה ה' לי לאלוקים.

כתב רש"י - 'והיה ה' לי לאלוקים - שיחול שמו עלי מתחילה ועד סוף, שלא ימצא פסול בזרעי, כמו שנאמר (כח, טו) 'אשר דיברתי לך', והבטחה זו הבטיח לאברהם, שנאמר (יז, ז) להיות לך לאלוקים ולזרעך אחריך'.

ויש להבין מה טיבה של בקשה זו, שלא ימצא פסול בזרעו, וכיצד זה נכלל באמירה 'והיה ה' לי לאלוקים'.

ונראה עומק הביאור בזה על פי מה שאמרו בגמרא - 'עד שלשה דורות לא פסקה זוהמא מאבותינו, אברהם הוליד את ישמעאל, יצחק הוליד את עשיו, ויעקב הוליד שנים עשר שבטים שלא היה בהם שום דופי' (שבת קמו.).

כלומר שמה שנולדו מאבותינו צאצאים שאינם ראויים להיות מנבחרים ה', הרי זה משום שעדיין לא נשלם הברור עד שלשה דורות. שכל עוד שיש זרע פסול, הרי זה מורה כי עדיין עומדים בשלבי הברור, ועדיין לא הגיע מצב שמצד עצם היותם הבנים של אב זה, הרי הם ממילא העם לה' - וה' להם לאלוקים.

ונמצא שאברהם ויצחק היו רק ה'אבות', כשרשים שמהם יצא העם, אבל עדיין לא נקבע בהם המציאות שנעשה ה' לאלוקים לכלל העם הזה, וזו היתה בקשתו של יעקב שיזכה הוא, שטהרת יסוד העם אכן תושלם בו לחלוטין. והוא

יהיה סיבה שכל מי שיוצא ממנו הוא שייך לעם הנבחר לה', וממילא ה' הוא לו לאלוקים. וזו ההדגשה 'והיה ה' לי לאלוקים', כלומר שאני אזכה בזה ובי יתקיים הדבר.

ואכן בקשתו נענתה, ובו הושלמה משפחת עם ישראל, ונמצא שביעקב בחר ה' לקיים בו במלואה הבטחת ה' לאברהם - 'להיות לך לאלוקים ולזרעך אחריך'.

ועיין בזה בהרחבה בחלק המאמרים מאמר א 'כי יעקב בחר לו י-ה'.

כח, כא-כב ושבתי בשלום אל בית אבי, והיה ה' לי לאלוקים. והאבן הזאת אשר שמתי מצבה יהיה בית אלוים, וכל אשר תתן לי עשר אעשרנו לך.

ברש"י - 'והיה ה' לי לאלוקים - שיחול שמו עלי מתחלה ועד סוף שלא ימצא פסול בזרעי וכו'. כלומר שזה עדיין מהתנאי בנדרו של יעקב, שה' ישגיח עליו להצליח לבנות את משפחתו בשלימות. וההבטחה שמבטיח יעקב תמורת זאת, מתחילה בפסוק הבא 'והאבן הזאת וגו' יהיה בית אלוים'.

אולם הרמב"ן פירש 'והיה ה' לי לאלוקים, איננו תנאי כדברי רש"י, אבל הוא נדר, ועניינו אם אשוב אל בית אבי אעבוד השם המיוחד בארץ הנבחרת, במקום האבן הזאת, שתהיה לי לבית אלוים'.

ונראה שפלוגתתם תלויה בביאור כללות המושג של התייחדות האלוים

כי יש מעלה ויתרון באופי המיוחד של עבודה לה' מתוך היותו אלוקינו המיוחד לנו, וכמו שהכריזו עם ישראל בעת שירת הים - 'זה אלי ואנוהו' (שמות טו, ב).

נאלא שבצד זאת נכון לכוון גם את הפירוש השני שהוא האלוקים שאנו עובדים אותו, וכן אבותינו עבדו לפניו.

*

והנה לפי הרמב"ן ש'והיה ה' לי לאלוקים' הוא מההבטחה, דבר זה קיים יעקב מיד בבואו לארץ, כמבואר בפרשת וישלח - 'ויבוא יעקב שלם עיר שכם אשר בארץ כנען בבואו מפדן ארם וגו' ויצב שם מזבח ויקרא לו א-ל אלוקי ישראל' (לג, יח-כ).

שמכיון שזכה לבוא שלם לארץ כנען, והתקיים בו התנאי 'ושבתי בשלום', מיד החל לקיים את החלק הראשון של נדרו, וקרא את שם המזבח על שם ה' שנקרא מעתה על ידו 'אל אלוקי ישראל', כלומר שקיבל על עצמו לעבוד את ה' בתורת אלוקי ישראל, והיינו 'והיה ה' לי לאלוקים'. אמנם הקיום של הבטחת 'והאבן הזאת יהיה בית אלוקים' זה היה שלב נוסף שקיימו יעקב כאשר עלה לבית א-ל על פי הדיבור, כמבואר בהמשך הפרשה שם.

ולפי דעת רש"י ש'והיה ה' לי לאלוקים' הוא חלק מהתנאי, יש לבאר שקריאת שם המזבח בשכם 'א-ל אלוקי ישראל' היתה רק הכרזה והכרה כי אכן

לעם או לאיש מסויים, וכסגנון הביטוי הרגיל בתורה ובנוסח התפילה - 'אלוקי ישראל' 'אלוקינו' וכן 'אלוקי אברהם וכו', וכן כל המקומות שנאמר 'והייתי לכם לאלוקים' 'להיות לכם לאלוקים'.

שמושג זה יש לפרשו בשתי אופנים, או שהכוונה היא מצד שהוא יתברך בא להיטיב עמנו, והיינו האלוקים אשר דואג לנו ומשגיח עלינו ומיטיב עמנו. או שהכוונה היא האלוקים שאנו עובדים אותו, יודעים אותו ומכבדים את שמו.

והנה בעיון בפסוקי התורה ובנביאים במקומות השונים מוכח ששני הפירושים אמת, ובכל מקום יש לפרשו לפי עניינו. ונראה שבזה נחלקו רש"י והרמב"ן כיצד לפרש 'ה' לי לאלוקים' הנאמר כאן, שלדעת רש"י, היינו האלוקים המשגיח עלינו, ולרמב"ן היינו האלוקים שלנו שתפקידנו לעבדו.

והנה ברוב המקומות בתורה ובנביאים הפירוש הוא כמו שנתבאר כאן על פי דעת רש"י, כלומר האלוקים שמיטיב לנו ומשגיח עלינו. ונראה שעיקר הכוונה בתפילה ובברכות באמירת 'אלוקינו', 'אלוקינו ואלוקי אבותינו', היינו האלוקים שדואג ומיטיב לנו וכן השגיח והיטיב עם אבותינו.

ד. וכגון מה שאמר יעקב כהקדמה לברכת מנשה ואפרים - 'האלוקים אשר התהלכו אבותי לפניו אברהם ויצחק, האלוקים הרועה אותי מעודי עד היום הזה' (להלן מה, טו). הרי שביחס לאבותיו אמר שה' הוא אלוקיהם כיון שעבדו לפניו, וביחס לעצמו אמר שה' הטיב עמו והשגיח עליו.

נתקיים בו התנאי. אולם קיום הנדר של 'והאבן הזאת יהיה בית אלוקים', זה היה רק בבואו לבית אל כאשר קבע את המקום לבית אלוקים, כאמור.

כה, כב וידר יעקב נדר לאמר, אם יהיה אלוקים עמדי ושמרני בדרך הזה אשר אנכי הולך, ונתן לי לחם לאכול ובגד ללבוש. ושכתי בשלום אל בית אבי, והיה ה' לי לאלוקים. והאבן הזאת אשר שמתי מצבה יהיה בית אלוקים, וכל אשר תתן לי עשר אעשרנו לך.

נראה לבאר ענין הבטחות אלו כמקבילות לתנאים שהציב בנדרו, על פי ביאורו של הרמב"ן שפירש ש'והיה ה' לי לאלוקים' אינו חלק מהבקשות של יעקב כפי שפירש רש"י, אלא הוא התחלת ההבטחות - והיה ה' לי לאלוקים איננו תנאי כדברי רש"י, אבל הוא נדר, ועניינו אם אשוב אל בית אבי אעבוד השם המיוחד וכו'.

ונמצא לפי פירוש זה שיש כאן שלשה הבטחות ושלשה בקשות. ונראה שהם באים מקבילים זה כנגד זה בחינת 'מידה כנגד מידה', שכנגד כל חסד שייטיב עמו הקב"ה, נדר יעקב לעבוד את ה' כנגדו באותו ענין.

מה שהבטיח 'והיה ה' לי לאלוקים', הינו מקביל לבקשה 'אם יהיה אלוקים עמדי ושמרני בדרך הזה אשר אנכי הולך'. כי כנגד מה שהשי"ת יהיה אלוקיו ויצילוהו וישמרהו, כנגד זה נדר לעבדו כדרך שראוי לאדם לעבוד את אלוקיו.

כנגד מה שימלא ה' ית"ש את משאלתו - 'ונתן לי לחם לאכול ובגד ללבוש', שישפיע עליו טובה לתת לו צרכיו, באה ההבטחה 'כל אשר תתן לי עשר אעשרנו לך'. שזה הוא עניינה של מצות מעשר שממה שניתן לאדם הוא נותן מעשר לה'.

וכנגד החסד שיעשה עמו ה' להשיבו אל בית אביו כאשר יתקיים 'ושכתי בשלום אל בית אבי', בא הנדר 'והאבן הזאת אשר שמתי מצבה יהיה בית אלוקים'. כי עבור זאת שמביאו הקב"ה אל בית אביו, הוא קובע מקום לשכינת עוזו - 'בית אלוקים'.

וכעין שמצינו בדוד המלך שאמר - 'ויאמר המלך אל נתן הנביא ראה נא אנכי יושב בבית ארזים וארון האלוקים יושב בתוך היריעה' (שמואל ב' ז, ב).

כה, כב וכל אשר תתן לי עשר אעשרנו לך. מצות נתנית מעשר לה', מצאנו שנתקיימה ע"י כל שלשת האבות. באברהם נאמר - 'ויתן לו מעשר מכל' (לעיל יד, כ). ביצחק - 'וימצא בשנה ההיא מאה שערים ויברכהו ה'' (כב, יב), ודרשו חז"ל שאומד זה למעשרות היה (רש"י שם). וביעקב - 'וכל אשר תתן לי עשר אעשרנו לך'.

ונראה, כי שלשה סוגי מעשרות הם, העומדים זה למעלה מזה. הממון אשר ממנו הפריש אברהם מעשר, היה ממון של נס, שלל שהגיע לידי אחר

[דרגה זו של יעקב בנתינת המעשר היא מקבילה למה שנתבאר בכללות בחינתו של יעקב, שעבודתו לה' מיוסדת על עצם הקיום שמקיים אותנו הקב"ה, כלומר שחידש יעקב אבינו שאף הקיום עצמו וסדר החיים הקבוע, הוא סיבה לחובת העבודה כלפי השי"ת].

כט. יא וישק יעקב לרחל וישא את קולו ויבך.

מתוך שהדגיש הכתוב את בכיו של יעקב בראותו את רחל, יש ללמוד שהיתה שמחתו חסרה משלימותה הראויה, וכמו שפירש רש"י את המקרא לפי מדרשו - 'לפי שצפה ברוח הקודש שאינה נכנסת עמו לקבורה. דבר אחר, לפי שבא בידים ריקניות. אמר, אליעזר עבד אבי אבא היו בידי נזמים וצמידים ומגדנות, ואני אין בידי כלום'.

ועל דרך הפשט נראה, כי שמחת יעקב חסרה היתה, מצד הענין הצפוי להתברר בהמשך הפרשה, לפי שזכייתו ברחל לא היה מוכרעת בוודאות, מאחר שהיה מקום לחשוש שמא לא יתרצה לָכֵן לתתה לו לאשה. ובפרט לאור זאת שהיתה לה אחות גדולה ממנה, וכפי שאירע אכן בסופו של דבר, כי רק לאחר שנתן לו את לאה - בתואנת 'לא יעשה כן במקומנו לתת הצעירה לפני הבכירה' (כט, כו) - נתרצה לבן הארמי לתת לו את רחל, וגם זאת, לא לפני שנדרש להבטיח שבע שנים נוספות של עבודה. ובהיות שהיה יעקב דואג כיצד יפול דבר, לא

הכותו את ארבעת המלכים בדרך על טבעית. ומאחר שהנס היה גלוי וברור, על כן הפריש ממנו אברהם חלק מעשר לידי מלכי צדק שהיה כהן לה', כמתנה לגבוהה. [דוגמא לסוג מעשר זה מצאנו גם במלחמת מדין (במדבר לא, כח), שבה נצטוו ישראל להרים מכס לה' מן הביזה, שהגיעה לידם בדרך נס].

על המעשר שמצאנו ביצחק, עיין רש"י (כו, יב) שהביא ממדרשי חז"ל - 'בשנה ההיא - אף על פי שאינה כתקנה, שהיתה שנת רעבון. בארץ ההיא בשנה ההיא - שניהם למה, לומר שארץ קשה והשנה קשה. מאה שערים - שאמדה כמה ראויה לעשות ועשתה על אחת מאה שאמדה'.

וזו דרגה נוספת, שהגם שלא היה זה ממון של נס גלוי כדוגמת אברהם, מכל מקום ברכה מרובה שרתה במעשיו, שלמרות כל הנסיבות הקשות הניבה הארץ פי מאה מאשר זרע בה, והרי זו מתנה מיוחדת מן השמים, על כן הפריש יצחק ממנה מעשר לה'.

המעלה הגבוהה ביותר במעשר, היא זו שמצאנו ביעקב - 'וכל אשר נתן לי עשר אעשרנו לך' - מעשר זה יסודו שלא רק כשהברכה נובעת ממעשי נס או מאופן היוצא מגדרי הטבע וההרגל, עלינו לתת מעשר לה', אלא אף על הטובה הבאה לידי אדם באופן טבעי כדרכו של עולם, אשר הקב"ה זן ומפרנס אותנו משלו, עלינו להפריש מעשר לה'.

היתה שמחתו שלמה ומלאה, אלא הותירה מקום לבכי.

וכדרכם של כל מדרשי חז"ל, אף מדרש זה שהובא ברש"י שצפה ברוח הקודש שאינה נכנסת עמו לקבורה, ולפי שבא בידים ריקניות, הוא עומק פשוטו. כי הנה הטעם שלא להכניס נכנסה עם יעקב לקבורה, ולא רחל, הוא משום שלא הוכתרה בתואר 'אם הבנים', כאשר חלקה הגדול של משפחת יעקב הוקמה על ידה, וכמו שאמרה בלידת זבולון (ל, כ) - הפעם יזבלני אישי כי ילדתי לו ששה בנים. ופירש רש"י שם 'יזבלני - לשון בית זבול וכו' בית מדור, מעתה לא תהא עיקר דירתו אלא עמי שיש לי בנים כנגד כל נשיר'.

נמצא אפוא, כי בכיו של יעקב, שצפה ברוח הקודש שאינה נכנסת עמו לקבורה, יסודו בכך שנמנע ממנו לשאת את רחל מיד ובעל כרחו הכניסו לו את לאה, ואשר משום כך נסתבב הדבר שלא היתה אמם של עיקר משפחת יעקב, ובשל כך אף זכתה להיכנס עמו לקבורה. ואילו היה נושא רק את רחל כאשר היה ברצונו, היתה רחל נועדת להיות 'אם הבנים', ולהיכנס עמו לקבורה [ועיין מה שכתבנו בזה להלן בפרשת ויחי בפסוק 'ואקברה שם בדרך אפרת' (מח, ז)].

והן הן הדברים הרמוזים גם בטעם האחר שדרשו רבותינו - 'לפי שבא

בידים ריקניות'. כי בכך באו חז"ל ללמדנו את סיבת הדברים, מדוע אכן נבצר מידי יעקב לשאת את רחל כאשר חפץ. ואמרו, כי בשונה מאליעזר עבד אברהם, שעושר אדוניו העמיד לפניו את היכולת המלאה לבחור במי שיחפץ, כמו שביארנו בפרשת חיי שרה בפסוק 'וה' ברך את אברהם בכל' (כד, א) - הרי שיעקב לעומתו בא בידים ריקניות, והיה זקוק לחסדיו הבלתי נאמנים של לבן הארמי שיסכים לתת לו את בתו לאשה, והיה מן הנמנע מיעקב לעמוד על מילוי בקשתו כטוב בעיניו, ותעתע בו לבן והכניס לו את לאה.

הנה כי כן סיבת בכיו של יעקב אחת היא כפשוטו וכמדרשו, אשר לאור עניו ומרודו, בבואו בידים ריקניות, היה יודע ומבין כי לא תינתן לו הזכות לשאת את רחל כרצונו, ואף אם יאות לבן לתתה לו לאשה, מכל מקום לא יוכל לבכרה ולהקדימה על פני אחותה לאה, וצפה ברו חקדשו שזה יגרום שבסופו של דבר לא תיכנס רחל עמו לקבורה.

כמ, יא וישק יעקב לרחל וישא את קולו ויבך.

וברש"י - 'לפי שצפה וכו' דבר אחר, לפי שבא בידים ריקניות. אמר, אליעזר עבד אבי אבא היו בידיו נזמים וצמידים ומגדנות, ואני אין בידי כלום. לפי שרדף אליפז בן עשיו במצות אביו אחריו להורגו והשיגו, ולפי שגדל אליפז בחיקו של יצחק, משך ידו, אמר לו מה

ה. עיין בזה פרשת ויצא - 'מושיבי עקרת הבית' - דא רחל, 'אם הבנים שמחה' - דא לאה' (ח"א קנ"ד ע"א).

אעשה לציווי של אבא, אמר לו יעקב
טול מה שבידי, והעני חשוב כמת'.

ואף לפי פשוטו בא בידים ריקניות כי
היה בורח מעשיו, ואף ששלחו אביו
כדי לשאת אשה היתה יציאתו בחשאי
ולא היה סיפק בידו לצאת ברכוש רב,
וכדרך שיצא אליעזר בעשרה גמלים
נושאים כל טוב.

והנה עצם הדבר שסבל כל כך מרמאותו
של לבן, והוצרך לעבוד תחתיו
ארבע עשרה שנים, כמו שאמר יעקב -
'הייתי ביום אכלני חורב וקרח בלילה
ותדר שנתי מעיני' (לא, מ), צריך ביאור.

והנה כל ייסוריו של יעקב היו למען בנין
המשפחה והשמירה עליהם, ונראה
שאדרבה זה היה המעלה והשלימות
שנתן ה' אצל יעקב, שיהיה העם נבנה
ומתכונן על ידו בעצמו, ובכך הדבר
יותר מתייחס אליו ונחשב למעשה ידיו,
וכענין 'תורה שבעל פה' שהחכם מבין
בדעתו את חכמת התורה, וחכמת ה'
מתעצמת בו. וככל שהדבר בא על ידי
יותר גיעה ועמל, הוא יותר קשור ושייך
אליו.

ובדבר זה נתייחד יעקב יותר מאבותיו
אברהם ויצחק, שכל שלבי
התפחותו וכל בנין ביתו באו לו בקושי
ובטורח גדול, משום שהוא בנה והקים
את עם ישראל. ועל זה אמרו בגמרא
'מאי דכתיב (תהלים כ, ב) 'יענך ה' ביום
צרה ישגבך שם אלוקי יעקב', אלוקי
יעקב ולא אלוקי אברהם ויצחק - מכאן
לבעל הקורה שיכנס בעביה של קורה'.

וברש"י שם - 'שיאחז בעובי הקורה -
אם בא לטלטלה ממקום למקום לתתה
בבנין, כלומר, יעקב שכל הבנים שלו
וטרח בגידולם, יבקש עליהם רחמים'.
ובמהרש"א שם - 'ונראה לפרש דאלוקי
יעקב רצה לומר מידתו של יעקב ישגבך
ביום צרה, דהיינו בעובי הקורה שהוא
מקום כובד משאו'.

[ועיין מה שהארכנו בזה בחלק
המאמרים מאמר ג - 'יעקב אבינו
- צלם אלוקים']

[ואפשר שהיה זה בגלל קטרוגו של
עשיו על לקיחת הברכות, ואכן
מצינו שאחר שנתפייס עשיו זכה יעקב
לקצת שלוה. וזה הטעם שנתגלגל סבלו
אצל לבן על ידי בריחתו מעשיו בחוסר
כל, כי זה היה הסיבה בעומק. והבן. ועיין
מה שהארכנו בזה להלן בפרשת וישלח
חלק המאמרים - מאמר א' מערכת יעקב
ועשיו - מעשה אבות סימן לבנים].

כט, מז-יז וללבן שתי בנות, שם הגדולה
לאה ושם הקטנה רחל. ועיני לאה רבות,
ורחל היתה יפת תואר ויפת מראה.

וברש"י, 'רכות - שהיתה סבורה לעלות
בגורלו של עשיו ובכתה, שהיו
הכל אומרים שני בנים לרבקה ושתי בנות
ללבן, הגדולה לגדול והקטנה לקטן'.

ומקורו בגמרא - 'שהיו אומרים שני
בנים יש לה לרבקה, שתי בנות
יש לו ללבן, גדולה לגדול, וקטנה לקטן,
והיתה יושבת על פרשת דרכים ומשאלת
גדול מה מעשיו, איש רע הוא מלסטם

הכוונה שהיה רועה צאן מלשון 'יושב אוהל ומקנה' (ד, כ).

ואילו השם 'לאה' מורה על יגיעת העבודות הקשות, שמחמת כן נגרם עייפות ולאח, וזה מקביל לעניינו של עשיו, שהוא 'יודע ציד איש שדה' (כה, כז) שהוא סיבה להתייגע כאמור שם - 'ויבוא עשיו מן השדה והוא עייף' (כה, כט).

אם כן גם בתוכן השמות אנו מוצאים התאמה של הגדול לגדול והקטן לקטן.

ועיין בחלק המאמרים (בפרשתנו מאמר ד 'רחל ולאח', ובפרשת תולדות מאמר ה ענף ב - 'זכה צדיק נטל חלקו') שביארנו שהטעם שנכתב בכל זאת שנשא יעקב את לאה היינו כמבואר בספרים שזה מחמת שזכה יעקב גם בחלק הבכורה של עשיו, ומטעם זה זכה יעקב אף בלאה שהיא חלקו של עשיו.

ואכן כשם שנטילת הברכות וזכיית המלכות שמיועדים היו להיות בחלקו של עשיו באו לו ליעקב בדרך של ערמה, כמו כן כשנתקיים הדבר שקיבל את לאה שהיא חלקו של עשיו היה זה גם כן בדרך ערמה ורמאות. ועיין שם מה שהבאנו בזה מספר 'עבודת ישראל'.

וכן ביארנו שם, שמשום שלא שייכת בשרשה לחלק הבכורה של עשיו, על כן היא אשר יצא ממנה גזע המלוכה, מלכות בית דוד. כי עשיו הוא היה המיועד למלוכה מתולדתו, וכן הכהונה יצאה מלאה, כי שני דברים אלו כהונה

בריות, קטן מה מעשיו איש תם יושב אוהלים, והיתה בוכה עד שנשרו ריסי עיניה' (בבא בתרא קכג). ועיין בסדר עולם רבה (פרק ב) שגם לאה ורחל היו תאומות כמו עשיו ויעקב.

ובוודאי שמה שהובא בחז"ל 'שהיו הכל אומרי'ן' אין הכוונה שהיתה זו שיחת הבריות גרידא, אלא באמת נגזר עליה מתחילה מצד שורש עניינה ומזלה להיות בחלקו של עשיו. וכן מפורש בזוהר פרשת ויחי (דף רכ"ג) 'ותא חזי דמעין סגיאין שדיאת ההיא צדקת לאה, בגין למהוי חולקיה דיעקב ולא בההוא רשע דעשיו, וכו', דהא לאה איתגזר למהוי חולקא דעשיו, והיא בבעותא אקדימת ליה ליעקב ולא איתיהבת ליה לעשיו'.

והיינו שבשורש הדברים לאה היתה אמורה להיות בחלקו של עשיו. וזה הטעם שעיקר מחשבתו ורצונו של יעקב היתה לשאת את רחל כדכתיב - 'ויאהב יעקב את רחל ויאמר אעבדך שבע שנים ברחל בתך הקטנה'.

ואף לאחר שנשא את שתיהם, היתה רחל אשתו העיקרית כדכתיב - בני רחל אשת יעקב (לקמן מו, יט) וברש"י שם - 'ובכולן לא נאמר בהן 'אשת' אלא שהיתה עיקרו של בית'.

והנה הדברים רמוזים גם בשמותיהן, כי השם 'רחל' הוא על שם הצאן, [כלשון 'רחלים מאתים' (לב, טו)]. וזה מקביל לעניינו של יעקב שהיה 'יושב אוהלים' (כה, כז) עיי"ש שבדרך הפשט

ומלכות שייכים לחלק הבכורה. ועיין שם שנתבאר כל ענין זה בהרחבה.

כט, כד ויתן לבן לה את זלפה שפחתו ללאה בתו שפחה.

לשון הפסוק קשה להולמו, כי תיבת 'לה' לכאורה אינו במקומו, ואכן להלן ברחל כתיב (פסוק כט) 'ויתן לבן לרחל בתו את בלהה שפחתו לה לשפחה'.

ונראה לבאר שאכן הצורה הנכונה הוא כמו שנאמר אצל רחל, וכן היה צריך לכתוב כאן 'ויתן לבן ללאה בתו' אולם מכיון שהטעה לבן את יעקב ולא היה גלוי לכל שהיא לאה, והנה מסדר הפסוקים עולה שנתנית זלפה ללאה היתה יחד עם נישואיה, בטרם שנודע ליעקב כי היא לאה, ועל כן לא נאמר כאן 'ויתן לבן ללאה', שהרי יעקב סבר שהיא רחל, אלא 'ויתן לבן לה' כלומר לאותה שנישאה. ורק אחר כך מסיים הכתוב שבאמת היתה זאת 'ללאה בתו', שניתנה לה שפחה. אולם אצל רחל הרי ראו כולם מיד שנותן את השפחה לרחל בתו. ופשוט.

כט, כח ויעש יעקב בן, וימלא שבוע זאת, ויתן לו את רחל בתו לו לאשה.

הקשו המפרשים איך נשא יעקב אבינו שתי אחיות בחייהן, והרי אמרו חז"ל שהאבות קיימו את כל התורה עד שלא ניתנה (קידושין פב.). ושני אחיות נאסרו מן התורה ככתוב - 'ואשה אל

אחותה לא תקח לצרור לגלות ערותה עליה בחייה' (ויקרא יח, יח).

ועיין ברמב"ן (לעיל כו, ה) שדן בזה בארוכה, ותירץ 'והנראה אלי מדעת רבותינו שלמד אברהם אבינו התורה כולה ברוח הקדש ועסק בה ובטעמי מצותיה וסודותיה, ושמר אותה כולה כמי שאינו מצווה ועושה, ושמירתו אותה היה בארץ בלבד, ויעקב בחוצה לארץ נשא האחיות'.

והאריך ביסוד זה בעוד מקומות (ויקרא יח, כה). ושם הוסיף שעל כן תיכן גדול העצה ורב העלילה שמתה רחל בבואם לארץ ישראל, שלא ישב בארץ עם שתי אחיות.

[וכן כתב באבן עזרא (ויקרא שם) 'כי זאת המצוה היא שוה לאזרח ולגר בעבור שהוא דר בארץ ישראל ואם יש לך לב תוכל להבין כי בימי יעקב שלקח שתי אחיות בחרן, ואחריו עמרם שלקח דודתו במצרים לא נטמאו בהם'].

והנראה בזה, כי מה שאמרו שקיימו האבות את כל התורה עד שלא ניתנה, היינו שקיימו את מצוות התורה מצד עניינם ותוכנם, שברוחב דעתם וקדושת לבבם השיגו מעצמם את כל המצוות מצד הבנתם וטעמם, ומרצונם ונדיבות לבם קידשו עצמם לנהוג במצוות שניתנו אחר כך לישראל.

והנה לדידן אחרי שניתנה תורה, אזי חובת המצוות אינה תלויה בהבנתם וטעמם, אלא אפילו אם יהיה ברור שבאופן מסויים אין בו טעם

אחר שמת האח או האב או שנתגרשו אין פוקע איסור הערוה, ולעולם היא נשאת באיסור אשת אח או אשת אב, וכן הוא בכל העריות. אולם באחות אשה אין האיסור קיים אלא כל עוד שאחותה קיימת, וכמו שכתוב 'בחייה'. והרי זה מוכיח שעצם גדר הערוה כאן הוא שונה.

ואכן בכתוב עצמו נאמר הטעם לגדר ערוה זו - 'ואשה אל אחותה לא תקח לצרור' (ויקרא יח, יח), כלומר שמכיון שכבר לקח את הראשונה לאשה, אין לו רשות לקחת את אחותה משום שבזה הוא מביא עליה 'צרה'. כלומר שכל האיסור של שתי אחיות היינו משום שיש כאן פגיעה באחות הראשונה שלקחה, כי השניה באה לצרור עליה. ונמצא שמצד השנייה בעצמה אין כאן איסור, שהרי היא באה לכתחילה לאיש שנשוי לאחותה, ויודעת היא שהראשונה תהא צוררת לה, ובכל זאת מסכימה להינשא לו.

ומעתה מיושב מעשה יעקב, שהרי במחשבתו היה לשאת את רחל, אלא שלא באה והכניסה את עצמה בלי ידיעתו, ואם כן בוודאי שאין לה זכות תביעה וטענה מדוע רחל באה לצרור עליה, שהרי בעצם רחל היתה מיועדת להינשא לו, והיא הכניסה עצמה בעל כרחו. ולכן אם ניזל בתר טעמא לא שייך כאן גדר איסור 'אחות אשתו'. ומכיון שעדיין לא ניתנה תורה, אזי כאמור לא היה מקום לקיים מצוה זו כאשר אין טעמה קיים, ולכן אין בנישואי יעקב עם

המצוה, בכל זאת אנו חייבים לקיימה בכל התוקף. וזה משום שכך הוא גדר נתינת התורה לישראל מאת ה', שמכיון שנצטוו בו חלה חובת המצוות בכל אופן ובכל גווני. משום שכך ציווה ה', [והתורה מיוסדת בסדר של חוקים קבועים 'גזירת הכתוב', וכמו שאמרו בתקנות חכמים 'לא פלוג', כן הם גם מצוות התורה, ועיין מה שכתבנו בזה בספר 'בן מלך - חג השבועות' (שער ו מאמר ג) [מלבד דעת רבי שמעון דדריש טעמא דקרא, (בבא מציעא קטו.) שלשיטתו יש מקומות שהדין משתנה כאשר אין הטעם קיים. ויבואר בעז"ה בארוכה במקו"א].

אך כל זאת הוא רק לאחר מתן תורה, שכיון שניתנה תורה חלה חובת המצוות בכל אופן, כי אין לעבור אמימריה דרחמנא. אבל לפני מתן תורה, כל עשיית המצוות שייכת רק באופן שטעמו מתקיים, כי כל עוד שלא נצטוו לא שייך להתחייב בגדר של 'לא פלוג'.

[שו"ר שיסוד זה נתבאר להדיא על ידי בעל 'תרומת הדשן' בספר 'ביאורי מהרא"י' (פרשת תולדות על הפסוק 'עקב אשר שמע אברהם בקולי', לעיל כו, ה). שבכל מקום שמצינו שהאבות קיימו את התורה, היינו רק כאשר היה בדבר גם הטעם של המצוה].

והנה, גדר איסור שתי אחיות שונה הוא מכל העריות שבתורה, שהרי כל העריות איסורן איסור עולם, ומאחר שנעשה אדם קרוב לאחת מהן שוב אין לה היתר, וכגון אשת אח ואשת אב, שגם

רחל סתירה למה שאמרו חז"ל שהאבות קיימו את התורה.

כט, לב וזהר לאה ותלד בן ותקרא שמו ראובן כי אמרה כי ראה ה' בעניי, כי עתה יאהבני אישי.

אמרו חז"ל ששמו של אדם מורה על מהותו, כדאיתא בגמרא - 'רבי מאיר הוה דייק בשמא' (יומא פג:), ובפרט בשבטי ישורון אשר בוודאי בשמותיהם טמונים יסודות מהלך וסגנונו של השבט כולו.

וכן אנו רואים בברכות יעקב בפרשת ויחי, שכמה מהם הם בדרך 'לשון נופל על לשון' על שמו של השבט, כגון 'יהודה אתה יודוך אחיך' (מט, ח), 'דן ידין עמו' (מט, טז), 'גד גדוד יגודנו' (מט, יט). הרי שייעוד השבט ועתידו רמוז בשמו, והיינו כאמור כיון ששמו רומז על מהותו. והפרט מלמדנו על הכלל, שמשבטים אלו שבהם הדבר בולט ומפורש, יש ללמוד שבכולם כן הוא.

ויש לעיין בשרשי הדברים בכל אחד משמות השבטים, כיצד השם מורה על יסוד עניינו, כפי שאכן היה בהמשך דרכו של כל בן ובצאצאיו דהיינו השבט כולו. [ולהלן נבאר כמה מהם על דרך זה, וראה עוד מה שכתבנו בזה בפרשת ויחי בברכות השבטים, וה' יאיר עינינו].

ו. מהות ענין י"ב שבטים' וחשיבות עניינם בבנין עם ישראל, ראה בארוכה בפרשת ויחי חלק המאמרים מאמר א - 'גוי וקהל גויים'.

והנה השם ראובן מורה שבעצם לידתו היתה כוונה להביא אותה למעמדה כאשת יעקב, וכלשון הכתוב 'כי ראה ה' בעניי כי עתה יאהבני אישי'. ואכן מצינו שני פעמים שראובן פעל להביא לידי ענין זה.

האחת בפרשת הדודאים להלן (ל, יד) כאשר ראובן הוא שמצא את הדודאים, ואכן על ידי דודאי ראובן נתנה רחל את יעקב ללאה.

והשניה בפרשת וישלח לאחר מיתת רחל בפסוק 'וישכב ראובן את בלהה פילגש אביו' (לה, כב) שנתבאר בחז"ל (רש"י שם) שבא למחות על כבוד אמו, ולא הסכים שיצועי יעקב יעברו מאוהל רחל לבלהה שפחת רחל במקום אמו. ועיין מה שיתבאר שם בהרחבה.

ומאורע זה קבע את כל המשך דרכו של ראובן ושבטו, שהרי מחמת קנאותו זו לכבוד אמו איבד את בכורתו ואת הכהונה והמלכות בעת ברכותיו של יעקב, כמו שנאמר שם 'אז חללת יצועי עליה'. וכן בברכתו של משה רבינו ויחי ראובן ואל ימות' עדיין הוזקק לברכה זו להימנות עם כלל השבטים.

אמנם תשובתו ותיקונו של ראובן היה כשהשתדל להציל את יוסף בכורה של רחל כמבואר בתורה בפרשת וישב, והיה זה כעין תשובת המשקל לפעולתו להעדיף את לאה אמו. ולכן דרשו שם חז"ל (רש"י לו, כט, פסיקתא דר"כ פכ"ה) ששב משקו ותעניתו. כלומר שפעולות אלו

להצלת יוסף אף הם היו חלק ממהלך תשובתו.

כט, לב-לג וְתָהָר לֹאֵה וְתִלְדַּ בֶּן וְתִקְרָא שְׁמוֹ רְאוּבֵן כִּי אָמְרָה כִּי רֹאֵה ה' בְּעֵינַי, כִּי עָתָה יֵאָחֲבֵנִי אִישִׁי. וְתָהָר עוֹד וְתִלְדַּ בֶּן וְתִאֲמַר כִּי שָׁמַע ה' כִּי שְׁנוּאָה אֲנֹכִי, וַיִּתֵּן לִי גַם אֶת זֶה וְתִקְרָא שְׁמוֹ שְׁמַעוֹן.

כט, לב-לג וְתָהָר לֹאֵה וְתִלְדַּ בֶּן וְתִקְרָא שְׁמוֹ רְאוּבֵן כִּי אָמְרָה כִּי רֹאֵה ה' בְּעֵינַי, כִּי עָתָה יֵאָחֲבֵנִי אִישִׁי. וְתָהָר עוֹד וְתִלְדַּ בֶּן וְתִאֲמַר כִּי שָׁמַע ה' כִּי שְׁנוּאָה אֲנֹכִי וַיִּתֵּן לִי גַם אֶת זֶה וְתִקְרָא שְׁמוֹ שְׁמַעוֹן.

בגמרא - 'ראובן - אמר רבי אלעזר, אמרה לאה, ראו מה בין בני לבן חמי, דאילו בן חמי, אף על גב דמדעתיה זבניה לבכירותיה דכתיב 'וימכור את בכורתו ליעקב', חזו מה כתיב ביה 'וישטום עשיו את יעקב', וכתיב ויאמר 'הכי קרא שמו יעקב ויעקבני זה פעמים וגו', ואילו בני, אף על גב דעל כרחיה שקליה יוסף לבכירותיה מניה, דכתיב 'ובחללו יצועי אביו ניתנה בכורתו לבני יוסף', אפילו הכי לא איקנא ביה, דכתיב 'וישמע ראובן ויצילהו מידם' (ברכות ז:).

יש להבחין בהבדל בין לשון הכתוב בקריאת שם ראובן לשאר הבנים. שאצל כל הבנים נאמר תחילה הטעם כגון 'כי שמע ה' כי שנואה אנכי' ואחר כך 'ותקרא שמו שמעון', וכן בלוי ויהודה. ואילו אצל ראובן נאמר תחילה 'ותקרא שמו ראובן', ורק לאחר מכן מנמק הכתוב 'כי אמרה כי ראה ה' בעיני'.

עוד איתא בגמרא - 'וירא ה' כי שנואה לאה, מאי שנואה, אילימא שנואה ממש, אפשר בגנות בהמה טמאה לא דבר הכתוב, בגנות צדיקים דיבר הכתוב, אלא ראה הקב"ה ששנואין מעשה עשיו בפניה, ויפתח את רחמה' (בבא בתרא קכג:).

ונראה שעיקר נתינת השם ראובן אינו זקוק להסבר ונימוק אלא הוא גלום בשם עצמו 'ראו - בן'. כלומר ראו שילדתי בן. ומה שהוסיף הכתוב נימוק, הוא טעם נוסף שמתוך השמות המורים על ענין נתינת בן, בחרה דווקא בשם זה, שיש בו גם רמז לטעם של 'כי ראה ה' בעיני'.

הנה אצל שני בנים אלו מבואר בכתוב הנימוק לקריאת שמם, לרגל התקרבות לאה ליעקב. ואילו בדרשות חכמים אלו דרשו על שם התנגדותה ושנאתה לעשיו.

וכן איתא להדיא בפרקי דרבי אליעזר - 'רבי לוי אומר ראה הקב"ה בצרתה של לאה, ונתן לה הריון ניחומין לנפשה, וילדה איש טוב תואר וחכם, ואמרה ראו בן שנתן לה הקב"ה, שנאמר וְתָהָר וְתִלְדַּ בֶּן וְתִאֲמַר כִּי שָׁמַע ה' כִּי שְׁנוּאָה אֲנֹכִי, וַיִּתֵּן לִי גַם אֶת זֶה וְתִקְרָא שְׁמוֹ רְאוּבֵן, וְעַל כֵּן קִרְיָה שְׁמוֹ רְאוּבֵן' (פרק לה).

ונראה הביאור בזה, על פי שאמרו חז"ל שם - 'שהיו הבריות אומרים שני בנים יש לה לרבקה, שתי בנות יש לו ללבן, גדולה לגדול וקטנה לקטן, והיתה יושבת על פרשת דרכים ומשאלת גדול

שלאחר שנולד נתהווה 'עתה ילווה', ולכן מתאים הלשון 'על כן קרא'. והבן.

וברש"י מביא דרשת חז"ל (ב"ר עא, ה) - 'על כן - כל מי שנאמר בו 'על כן' מרובה באוכלוסין, חוץ מלוי שהארון היה מכלה בהם' (פסוק לד). ויש לדעת קשר הדרש עם הפשט.

ולפי דברינו בביאור לשון 'על כן', יש לומר שהיכן שנאמר בהם 'ותקרא' היינו שנולדו מחמת טעם מסויים, ויש ללידתו אופי שנולד ביד קמוצה רק מחמת הסיבה המסויימת, וכביכול בקושי ניתן כל מציאותו משום כורח הסיבה האמורה אצלו, ואם כן די בעצם היותו, [בבחינת המוכר שאינו מוכר בעין יפה (ב"ב סה.), מכיוון שמוכר רק מה שהוא מוכר], ולכן אינו מבורך ומרובה באוכלוסין.

אולם אלו שנאמר בהם 'על כן' היינו שהבן נולד בלי גורם מכריח כאמור, ומשום כך נמצא שנולד באופן מבורך מתוך השראה של נדיבות וברכה, ולכן הוא מרובה באוכלוסין. [וכמו שמצינו במתנה שהנותן בעין יפה הוא נותן (ב"ב שם)].

כט, לד ותהר עוד ותלד בן, ותאמר עתה הפעם ילווה אישי אלי, כי ילדתי לו שלשה בנים, על כן קרא שמו לוי.

וברש"י - 'קרא שמו לוי - בכולם כתיב ותקרא (שהיא קראה), וזה כתב בו קרא, ויש מדרש אגדה באלה הדברים רבה, ששלח הקב"ה גבריאל והביאו

מה מעשיו, איש רע הוא מלסטם בריות, קטן מה מעשיו איש תם יושב אוהלים, והיתה בוכה עד שנשרו ריסי עיניה' (בבא בתרא שם). הרי ששנאתה של לאה לעשיו הביאה אותו להתקרבות ליעקב, ועל כן בפסוקים אלו אשר בהם מתואר תוקף התחברותה ליעקב, דרשו חכמים כנגד זה את מידת התרחקותה ושנאתה לעשיו ומעשיו הרעים.

כט, לד-לה ותהר עוד ותלד בן, ותאמר עתה הפעם ילווה אישי אלי כי ילדתי לו שלשה בנים, על כן קרא שמו לוי. ותהר עוד ותלד בן, ותאמר הפעם אודה את ה', על כן קראה שמו יהודה, ותעמוד מלדת.

אצל ראובן ושמעון נאמר 'ותקרא שמו', ואילו אצל לוי ויהודה נאמר 'על כן קרא שמו'. 'על כן קראה שמו'. ויש לבאר טעם הדברים על פי פשוטו.

ונראה שלשון 'ותקרא' מורה על קשר ישיר ומובן בין הטעם לנתינת השם, עד שאין צורך לומר 'על כן'. כלומר שקריאת השם היתה משום שזה הטעם שעבורו זכתה ללידת ילד זה. אצל ראובן כיון שראה ה' בענייה, ואצל שמעון משום שראה כי שנאה, ולכן נולדו לה בנים אלו, וכביכול מאליו התבקשה נתינת שם זה 'ותקרא שמו שמעון'.

אולם השמות של לוי ויהודה באים משום שעל ידי הלידה נתהוו מצבים חדשים, והטעם לנתינת השם הוא על המצב שנוצר כתוצאה מהלידה,

המספרים' בראשית א' - מאמרי מבוא מאמר י. וכעין זה כתב בספורנו 'שכבר אני מוחזקת בהיותי רבת בנים, כאמרם ז"ל בתלת זימני הוא חזקה'.

ונראה שזה הטעם שזכה לוי שיצא ממנו שבט הכהנים והלויים, שבלידתו נעשה שלימות הידידות בין יעקב ללאה, ואף זהו תפקיד הכהונה והלוויה לכונן את הקשר והידידות בין כנסת ישראל לאביהם שבשמים, על ידי הוראת התורה ועבודת המקדש - 'וורו משפטיך ליעקב ותורתך לישראל ישימו קטורה באפך וכליל על מזבחך' (דברים לג, י).

אמנם בלידת יהודה אמרה 'הפעם אודה את ה'', כי עתה לא נצרכה לידתו כדי לחזק את הידידות והקשר עם בעלה, שהרי בלידת לוי כבר נשלם דבר זה. אם כן ראוי לה להודות לה' על עצם נתינת הבן שהיא מתנה גמורה, ולא רק כאמצעי עבור השלמת מחסור. ומעתה נמצא שיהודה הוא שלם במעלה יתר על אחיו, כי לוי רק אחרי לידתו בא המצב של שלימות הידידות, אבל יהודה כבר מלכתחילה נולד מתוך מצב של ידידות וקירוב דעת מושלמת.

ונראה שזה עומק הטעם שזכה יהודה למלכות, כיון שהוא הבן הראשון שנולד מתוך מצב של שלימות. ולכן יצא ממנו מלכות בית דוד ושלמה, שהוא המצב השלם והמתקן של עם ישראל. לעומת אחיו הקודמים לו שנולדו במצב שעדיין היה נצרך לבנות את הידידות וליצור את המצב של 'לווה אישי אלי'.

לפניו וקרא לו שם זה, ונתן לו עשרים וארבעה מתנות כהונה, ועל שם שליווהו במתנות קראו לוי'.

ובפשוטו נראה שהכוונה היא על יעקב שהוא קרא שמו לוי, והטעם שמכיוון שהתלוות אליה תלויה בו, על כן שייך נתינת שם זה דווקא לו. וכביכול הוא מסכים ומאשר, שאכן מעתה הוא יתלווה אליה.

כט, לד-לה ותהר עוד ותלד בן, ותאמר עתה הפעם ילוה אישי אלי, כי ילדתי לו שלשה בנים, על בן קרא שמו לוי. ותהר עוד ותלד בן, ותאמר הפעם אודה את ה', על בן קראה שמו יהודה, ותעמוד מלדת.

וברש"י פירש 'לפי שהאמהות נביאות היו ויודעות שי"ב שבטים יוצאים מיעקב וד' נשים ישא, אמרה מעתה אין לו פתחון פה עלי שהרי נטלתי כל חלקי בבנים'.

ועל פי פשוטו, הנה בלידת כל אחד מהבנים ראתה שהדבר יוסיף אהבה וקשר בינה לבעלה, מכיון שהיא אם בניו. ובלידת ראובן אמרה 'כי עתה יאהבני אישי', ובלידת שמעון אמרה כי 'שמע ה' כי שנואה אנכי', שאף שילדה לו עדיין לא היה שלם ברגש הידידות כאשתו, אולם בלידת לוי כיון שילדה שלשה בנים כבר נחה דעתה וידעה כי הפעם ילוה אליה בשלימות הקירבה. ומפורש בתורה הטעם, משום עצם הדבר שילדה שלשה בנים, והיינו כי המספר שלשה הוא מספר של ריבוי. (וכמו שביארנו ב'תורת

כט, לד-לה ותהר עוד ותלד בן, ותאמר עתה הפעם ילזה אישי אלי, כי ילדתי לו שלשה בנים, על בן קרא שמו לוי. ותהר עוד ותלד בן, ותאמר הפעם אודה את ה', על בן קראה שמו יהודה, ותעמוד מלדת.

יש לעיין מה הוא הביטוי 'הפעם' שאמרה בלידת שני בנים אלו. והנה ביהודה הוא מבואר שלעומת לידת הבנים הקודמים הפעם הזאת התחדש דבר מיוחד, שיש לה להודות את ה', וכמו שנתבאר לעיל. אכן מה שאמרה בלידת לוי 'הפעם', צריך ביאור, ונראה שאף שגם בלידת ראובן ושמעון היה בהם תועלת לקרב אותה אל בעלה ולרומם את מעמדה, אבל עדיין לא נפתרה מצוקתה לגמרי. אולם לידת לוי כבר הביאה את המצוקה לפתרונה המושלם, ועל זה מתאים הביטוי 'הפעם' דהיינו שנתחדש דבר שלא היה כלל עד כה, ולכן אמרה 'הפעם' ילזה אישי אלי.

כט, לד הפעם ילזה אישי אלי, כי ילדתי לו שלשה בנים, על בן קרא שמו לוי.

וכתב רש"י - 'קרא שמו לוי וכו' ויש מדרש אגדה (דברים רבה), ששלח הקב"ה גבריא'ל והביאו לפניו וקרא לו שם זה, ונתן לו עשרים וארבע מתנות כהונה, ועל שם שלוהו במתנות קראו לוי'.

שלשה שבטי ישראל הם, הקשורים באופן ישיר לענייני בית המקדש ועבודתו ואלו הן - לוי, יהודה, ובנימין.

ובכולן מצינו את שורש עניינם טמון ומיוסד בשמם, כדלהלן.

הראשון שבכולן הוא שבט לוי - מזרעו נבחרו אהרן ובניו לכהונה, ושאר צאצאיו ללויה. זהו השבט שכולו קודש לה' - 'ה' הוא נחלתו'. ושורש הדברים טמון בשמו, המעיד על מהותו אשר נובע מנסיבות היוולדו. כי כדרך שנולד לוי בסימן 'הפעם' ילזה אישי אלי' - כאשר באותו הזמן היו האבות הקדושים מרכבה לשכינה, ובחינת בית המקדש התגלמה בהם - כך גם כשנבנה בית המקדש הקבוע, היו בני לוי נלווים על ה', נושאי ארון בריתו ומופקדים על עבודתו, והמה 'שלוחי דרחמנא' ו'שלוחי דידן' לשרתו ולברך בשמו, ולהורות חוקיו ומשפטיו לישראל. ולהשכיך שלום בין ישראל לאביהם שבשמים.

השבט השני המקושר אל ענייני בית המקדש הוא שבט יהודה, בחלקו נבנה בית המקדש ותחת מלכותו הוא פעל. שבט יהודה הוא אשר העמיד מזרעו את 'מלכות בית דוד' אשר בנתה וכווננה את מקדש ה', ואף הלכה שנויה היא ש'אין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד בלבד' (יומא כה.).

שמו של יהודה, שנולד בסימן 'הפעם' אודה את ה', מעיד על הקשר הישיר והאמין בין החיים הארציים לבין השפע האלוקי, וייחוס כל הצלחות האדם, מחשבותיו ותחבולותיו - לחסד הקב"ה אשר בידו כל נפש ורוח. יהודה מסמל אפוא את ענין ההודאה לפני ה' שבעבודת הקרבנות בבית המקדש

לאה אם הבנים וחקקה את מהותו של שבט יהודה לדורות עולם, כי מגמתם ותכליתם היא להודות את ה'.

ואמרו חז"ל שלאה היתה הראשונה אשר חידשה את עבודת ההודאה לה' - 'אמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחי, מיום שברא הקדוש ברוך הוא את עולמו, לא היה אדם שהודה להקדוש ברוך הוא עד שבאתה לאה והודתו, שנאמר - הפעם אודה את ה' (ברכות ז:).

ונראה שזה השורש לעבודת דוד נעים זמירות ישראל, שריוהו להקב"ה בשירים ותשבחות, וכתב ספר תהילים שכולו תהילות שבחות והודאות להקב"ה.

וכן איתא במדרש - 'לאה תפשה פלך הודיה, אמרה 'הפעם אודה את ה', עמדו כל בניה בעלי הודיה, יהודה מה כתיב ביה 'יהודה אתה יודוך אחיך', דוד אמר 'הודו לה' כי טוב', דניאל כתיב ביה (דניאל ו, יא) 'ומצלא ומודא קדם אלהה' (בראשית רבה עא, ה).

והנה מצינו שני שבטים שזכו מאת ה' למלוך בישראל, שבט יהודה ושבט יוסף. וביארנו במקו"א שישנו הבדל מהותי בין אופי מלכותו של יהודה למלכותו של יוסף, שבעוד שמלכי יוסף עסקו בכיבוש הארץ למען קיומו הגשמי של העם ושיבתו בטח בארצו. לעומתם, מלכי יהודה נלחמו ומלכו לשם המטרה האלוקית שבקיום העם, דהיינו למען קיומו הרוחני של העם, אשר בארץ ישראל יעבדו את ה' וידבקו בדרכיו

ובעליה לרגל להשתחוות לפניו, וממלא את תפקיד מלכות ישראל בארץ - הנאצלת מכוחה של מלכות ה', מלך ישראל וגואלו. [ועיין בזה בהרחבה להלן בפרשת ויגש חלק המאמרים מאמר ג - בענין מלכות דוד].

האחרון החביב שבכולן הוא בנימין, אשר חלק את מקום המקדש יחד עם יהודה אחיו. את שמו של 'בנימין' דרשו חז"ל בהרבה פנים (ראה מדרש שכ"ט בראשית לה, ומדרש אגדה במדבר כו) 'בן ימין', 'בן מיומן', 'בן הנוטה לימין ולא לשמאל' ועוד כהנה. כל אלה מורים על היותו מיוחד ומובחר מאחיו, והדבר נובע משלש מעלות יתירות שהיו בו, האחד שהוא נולד ב'ארץ ישראל', ובנוסף נולד ליעקב אביו משנקרא שמו 'ישראל', ועוד שנולד לאחר שכבר קיים יעקב את נדרו והקים בית לה' בארץ.

שלש המעלות הללו משמעותם אחת, שמראשיתו כבר נולד לתוך מציאות נשגבה - לאב הנושא את שם ה', ושוכן בארץ ה', אשר בתוכו כבר קיים ועומד בית מקדש לה'. ולכן זכה להשכנת המקדש בחלקו, ועיין להלן בפרשת וישלח (לה, יח) שהרחבנו בביאור שמו של בנימין.

כט, לה הפעם אודה את ה'.

כאמור, שמו של כל אחד מן הבנים מורה על תכונותיו מגמתו וייעודו של הבן וצאצאיו כל בני שבטו. ובנתינת שם זה 'יהודה' על שם ההודאה, קבעה

וכן אנו מוצאים גם בתחילתו של כיבוש הארץ וישיבתה, שזו נעשתה אמנם בידי יהושע, ממטה אפרים שהוא מזרעו של יוסף. אך בית המקדש בירושלים, שהוא תכליתה ומטרתה הרוחנית של ישיבת הארץ, נבנה בידי מלכות דוד ושלמה.

גם בברכות שברך יעקב את בניו, כשכל אחד ואחד זכה לברכה המיוחדת לו לפי שורש מהותו בא לידי ביטוי הבדל זה שבין יהודה ויוסף. כי אמנם את שניהם בירך יעקב בטובה ובשפע רב, באריכות דברים ובמידה יתירה על שאר השבטים, אך ברכת יהודה הינה ברכת מלכות שבמרכזה עומדת תורת ה' ומשפטיו. אבל ברכת יוסף, מוקד עניינה היא אכן ברכת החיים והשפע הרב, שיושפע ויורעף עליו מן השמים עד בלי די.

כט, לה ותעמוד מלדת.

עיין באבן עזרא שכתב שמשום שלא המשיכה לבקש על בן נוסף בשעת הודאתה, על כן עמדה מלדת. וכמו דאיתא במשנה - 'ונותן הודאה על העבר וצועק על העתיד' (ברכות נד.), כלומר שצריך האדם להוסיף בקשה אחר ההודאה, שאם לא יבקש אחר ההודאה הרי הוא כאומר שדי לו במה שקיבל כבר ואין צריך עוד.

ואכן מצינו שכן הדרך בכל מקום של הודאה, לסיים בדברי בקשה ותחנונים, שכשם שגמל עמנו חסדיו

ותשרה השכינה בקרבם. וכדכתיב - 'ויתן להם ארצות גוים ועמל לאומים יירשו. בעבור ישמרו חוקיו ותורותיו ינצורו' (תהילים קה, מד-מה).

עניינה של מלכות יוסף הוא אפוא, הכנת החלק המעשי בבניינו של העם, ואילו מלכות יהודה עניינה מילוי האור הרוחני ויציקת התוכן הפנימי, לתוך הכלים שהוכנו בידי מלכות יוסף. (ועיין בזה בארוכה בפרשת ויגש חלק המאמרים - מאמר ג 'מלכות יהודה ומלכות יוסף - בחינות שמים וארץ').

ונראה, כי יסוד ההבדל שבין מלכות יהודה לבין מלכות יוסף, כבר נעוץ בערש לידתם וקריאת שמם, שכן יהודה נקרא על שם ההודאה לה' - 'הפעם אודה את ה'' ומכאן שמו 'יהודה'. ואילו יוסף נולד מתוך טענת רחל - 'הבה לי בנים ואם אין מתה אנכי' (ל, א), ובהיוולדו אמרה - 'אסף אלוקים את חרפתי, ותקרא את שמו יוסף לאמר יוסף ה' לי בן אחר' (ל, כג-כה).

הרי שבלידת יהודה באה לידי ביטוי ההודאה והייחול לה', כשנשאה לאה הודאה לפניו על טובו הגדול, ואילו בלידת יוסף באה לידי ביטוי הצלחת החיים האנושיים, כאשר בלעדיו ראתה רחל את חייה כחסרי ערך ותוחלת, ובלידתו ראתה רחל ענין של כבוד וגדולה, ואות להמשך הצלחתה. לפיכך אף נבדלו הבנים בייעודם, כאשר עניינו של יוסף הוא הצלחת עסקי החיים, ועניינו של יהודה הוא האדרת עסקי שמים.

עד עתה כן יגמלנו לעד ולנצח נצחים. וכגון בקשות 'הרחמן' שלאחר ברכת המזון שיסודם ממנהגא (טור או"ח סי' קפז). וטעם המנהג הוא כאמור להוסיף בקשות אחר כל הודאה. וכיוצא בזה מצינו בברכת 'מודים דרבנן', שבד בבד עם דברי ההודאה באה כרוכה בקשה - 'על שהחייטנו וקיימתנו כן תחיינו ותקיימנו' וכו'. ושורש הדבר הוא בהלל, שלקראת סיומו מוסיפים בקשות - 'אנא ה' הושיעה נא, אנא ה' הצליחה נא'.

כט, לה ותחר עוד ותלד בן, ותאמר הפעם אודה את ה', על בן קראה שמו יהודה, ותעמוד מלדת.

ל, א ותרא רחל כי לא ילדה ליעקב, ותקנא רחל באחותה, ותאמר אל יעקב הבה לי בנים, ואם אין מתה אנכי.

וברש"י - 'ותקנא רחל באחותה - קנאה במעשיה הטובים, אמרה אלולי שצדקה ממני לא זכתה לבנים (כ"ר)'.

צריך ביאור מדוע דווקא עתה קנאה רחל במעשיה הטובים של לאה. והנה ביארנו לעיל בטעם שאמרה לאה בלידת יהודה 'הפעם אודה את ה', היינו משום כי לידת הבנים הקודמים היה בהם נימוק מסוים שעבורו זכתה לרחמי שמים מיוחדים, כמו שכתוב 'וירא ה' כי שנואה לאה ופתח את רחמה' (כט, לא), וכפי שלאה עצמה נימקה את לידת כל אחד מהם, אצל ראובן - 'כי ראה ה' בעיני כי עתה יאהבני אישי', ואצל שמעון - 'שמע ה' כי שנואה אנכי', וכן בלידת לוי 'הפעם ילוח אישי אלי'. אמנם

בלידת יהודה אמרה 'הפעם אודה את ה'', כי עתה לא נצרכה לידתו לחזק את הידידות והקשר עם בעלה, שהרי בלידת לוי כבר נשלם דבר זה. אלא לידת יהודה היא מתנה מאת ה' בחסד גמור, ועל כן ראוי לה להודות לה' על נתינת הבן שהיא מתנה מושלמת, ולא רק כאמצעי להשלמת מחסור.

ומעתה מבואר שעד כה בלידת שלושת הבנים הראשונים, עדיין לא היתה הוכחה על מעשיה הטובים של לאה, שהרי ילדה משום שריחמו עליה מן השמים בעקבות היותה שנואה לבעלה. אולם עתה לאחר שכבר הגיעה למצב של 'לווח אישי אלי' ונולד הבן הרביעי יהודה, כלומר שה' היטיב עמה גם ללא סיבת מצוקתה, הרי מעתה יש הוכחה שהיא נושאת חן בעיני ה' וזכתה לבן מחמת מעשיה הטובים. ולכן רק עתה התעוררה קנאתה של רחל באחותה.

והנה נמצא שהבן הראשון אשר ניתן ללאה מצד עצמה הוא יהודה, ויש לומר שזה הטעם שזכה למלכות שהוא בעצם הבן הראשון שניתן לה, כאמור.

והנה לאחר מכן נתנה רחל את בלהה שפחתה ליעקב ונולד לה בנה דן, ונחשב כבן הניתן לרחל מאת ה', כמו שאמרה 'ותאמר רחל דנני אלוקים וגם שמע בקולי ויתן לי בן' (ל, ו).

ונמצא ששני השבטים שהם הראשונים שניתנו מצד עצמם לרחל וללאה הם השבטים 'יהודה' ו'דן'. והנה מצינו ששני שבטים אלו נתברכו בברכת

ויתכן שהשורש לזה היה במה שרחל אמרה ליעקב הבה לי בנים, ואמר לה 'התחת אלוקים אנוכי', ורמז לה שיש בדבריה נימה של הליכה והתרחקות מאת ה' לתבוע ממנו במקום לבקש מה'. ומשורש זה היה אחיזה לחטא עבודה זרה בדורות המאוחרים של שבט דן.

[וכן בבני רחל עצמה, מצינו שבשבט יוסף היה ירבעם בן נבט שעשה עגלים, וכל מלכות עשרת השבטים שהיה בראשות בני יוסף, אבדו בעוון עבודה זרה].

ל, ג וְתֹאמַר הִנֵּה אֲמַתִּי בְלָהָהּ, בּוֹא אֵלַי וְתֵלֵד עָלַי בְּרִבִּי, וְאֵבְנָה גַם אֲנֹכִי מִמֶּנָּה.

כלומר שמכיון שהיא שפחתה, וכל עיקר נתינתה ליעקב נעשה עבודה, הרי הילדים שיולדו לה מתייחסים אליה, ונחשב הדבר כאילו היא עצמה ילדה בן.

ואכן מבואר כאן בהמשך שהבן הנולד היה נחשב כבנה של רחל, דכתיב 'ותאמר רחל דנני אלוקים וגם שמע בקולי ויתן לי בן', ורחל קראה את שם הבן ולא שפחתה, והחשיבה זאת כויתן

אלוקים וגם שמע בקולי, כלומר שנעשה עמה משפט ודין ונמנע ממנה פרי בטן, עד ששמע ה' בקולה. ועל כן יש בזה מעין נימה של תלונה, ובהשתלשלות הדורות גרם הדבר לניסיון של עבודה זרה.

וכעין זה מצינו בגרשום בנו של משה רבינו, שנאמר בבנו - 'ויקראו להם בני דן את הפסל ויהונתן בן גרשום בן מנשה הוא ובניו היו כהנים לשבט הדני' (שופטים יח, ל). ובגמרא (ב"ב קט:) אמרו שהוא גרשום בן משה. ונראה שגם שורש דבר זה נבע, משום שמשם רבינו הנציח בשמו את צרותיו, וכדכתיב - 'ויקרא את שמו גרשום כי אמר גר הייתי בארץ נכריה' (שמות ב, כב).

גור אריה', והיו כמה דברים בבנין עם ישראל ששני שבטים אלו היו משותפים בהם, במלחמות עם אויבי ישראל ובבנין המשכן והמקדש. ועיין מה שביארנו בזה בארוכה בפרשת ויחי בפסוק 'גור אריה יהודה' (מט, ט).

ל, ב וַיַּחַר אַף יַעֲקֹב בְּרַחֵל, וַיֹּאמֶר הַתַּחַת אֱלֹדִים אֲנֹכִי אֲשֶׁר מִנֵּעַ מִמֶּךָּ פְּרִי בֶטֶן.

מבואר שהיה ליעקב תביעה בדקות על רחל שלא השליכה יהבה על ה' ותלתה עיניה בו. וכבר ביארנו שכל המאורעות והתכונות שהיו בשבטים היה להם שורש בעת לידתן, כי נטייה מועטת בשורש יש לה השפעה נרחבת בהתפתחות הענפים.

והנה התוצאה מוויכוח זה היה לידת דן, והנה מצינו בנביאים ובמאמרי חז"ל ששבט דן היה לקוי במכשול חטא עבודה זרה.

כדאיתא בספרי - 'עד דן מלמד שהראהו שבטו של דן עובד עבודה זרה, כענין שנאמר (שופטים יח, ל) ויקימו להם בני דן את הפסל' (פרשת וזאת הברכה פסקא שנו). ובגמרא - 'אין דן אלא לשון עבודה זרה, שנאמר הנשבעים באשמת שומרון ואמרו חי אלהיך דן' (שבת סז:).

ועוד איתא - 'כל הנחשלים אחריו', רבנין אמרין זה שבטו של דן שפולטו הענן שהיו כולן עובדין עבודה זרה' (תנחומא כי תצא י).

ז. ונראה עוד ששורש הדבר נעוץ היה גם בכך שבשמו 'דן' היתה הנצחה למרירות נפשה, כמו שאמרה 'דנני

כולה המאגדת את כל פרטיה לדבר אחד שלם. והטעם, משום שעד ארבעה עדיין אפשר במבט עין אחד לאמוד את מספר האחדים הכלולים בהם, אך ממספר חמש ואילך, אין העין עומדת באחת על סך האחדים שבו. והבן.

יסוד גדר זה מצינו במפורש במשנה (אבות פ"ג מ"ו) רבי חלפתא איש כפר חנניה אומר, עשרה שיושבין ועוסקין בתורה שכינה שרויה ביניהם, שנאמר (תהלים פב, א) 'אלוקים נצב בעדת אל', ומניין אפילו חמשה שנאמר (עמוס ט, ו) 'ואגודתו על ארץ יסדה'. כלומר מזה שנאמר 'אגודה', דרשו חז"ל שחמשה שיושבים ועוסקים בתורה שכינה שרויה ביניהם.

הרי להדיא שארבעה אנשים עדיין אינם נחשבים כאגודה, אלא כמספר פרטים יחידים, אבל בהיותם מונים חמשה, יצאו המה מכלל יחידים ונחשבים כקבוצה.

והנה לגבי איגוד ארבעת המינים איתא - 'אמר רב חסדא איגד בחד לא שמיה אגד, שלש שמיה אגד, שנים מחלוקת רבי יוסי ורבנן, דתנן מצות אזור שלשה קלחים ובהן שלשה גבעולין, רבי יוסי אומר מצות אזור שלשה גבעולין ושיריו שנים וגרדומיו כל שהוא'. ולכאורה מבואר כאן, ששלשה כבר קרויים אגודה לדברי הכל, ולדעת רבי יוסי באגודת אזור - אף איגוד שנים קרוי אגודה' (סוכה יג.). והקשו התוס' שם (ד"ה בשלש) - 'תימה דבמסכת אבות משמע דפחות מחמשה לא שמיה אגד, דתנן

לי בן'. וכן בבן השני אמרה 'נפתולי אלוקים נפתלתי עם אחותי גם יכלתי ותקרא שמו נפתלי', והיינו כאילו שנולד לה בן, והבן מתייחס אחריה.

דבר זה שאפשר להוליד בנים עבור הזולת, מצינו במצות ייבום, וכמו שנאמר 'והיה הבכור אשר תלד יקום על שם אחיו המת', ובזה 'יבנה את בית אחיו' (דברים כה, ט), כי על ידי שמוליד בן בשבילו, מקיים לו שם ושארית 'ולא ימחה שמו מישראל וגו' להקים לאחיו שם בישראל' (שם), ועיין מה שהארכנו בזה לעיל בפרשת לך לך (טז, ב).

ל, יא ותאמר לאה בא גר ותקרא שמו גר.

ופירש האבן עזרא - 'וטעם גר - גדוד, כי יש לה גדוד בנים. וכמו שברכו יעקב (להלן מט, יט) גר גדוד יגודנו'.

ובחזקוני - 'בא גדוד וחיל של בנים, שכבר ילדתי ארבעה, ועכשיו שפחתי אחד'.

כלומר שמכיון שעתה מתייחס ללאה בן חמישי, לאחר ארבעת בניה, הרי זה כבר אופי של 'גדוד'. והיינו על פי שנתבאר ב'תורת המספרים' (כרך א מאמרי מבוא - מאמר י) בענין המספר חמש, שמספר זה יצא מכלל מספרי הפרטים, והוא מהוה 'קבוצה', והיינו 'בא גר', שכבר הביאה 'גדוד' בנים ליעקב.

והטעם בזה, כי ממספר חמש ולמעלה, הופעתם הכללית היא כ'קבוצה', מספר דברים המהוים חטיבה אחת, בה אין משמעות לכל יחיד כי אם ל'חמישיה'

אחת. נמצא שמצד גדר המספרים - רק החמש הוא המספר המוגדר כקבוצה.

אמנם יש לציין, כי על מנת שחמשה פרטים יהיו נידונים כחטיבה אחת, עליהם להיות על כל פנים בעלי ענין אחד הממלאים יחדיו מטרה אחת, כדוגמת 'חמשה שיושבים ועוסקים בתורה'. או נועדו ללכת יחדיו או לבצע משימה משותפת, אך חמשה פרטים נפרדים שכל אחד מהם עומד בפני עצמו - לא ייחשבו כקבוצה.

ואכן כך מצינו לענין כלאי הכרם - 'הנוטע שתים כנגד שתים ואחת יוצאה זנב הרי זה כרם, שתים כנגד שתים ואחת בינתיים או שתים כנגד שתים ואחת באמצע אינו כרם, עד שיהו שתים נגד שתים ואחת יוצאה זנב' (כלאים פ"ו מ"ו). הרי קבעו חכמים שגדר 'כרם' הוא לכל הפחות חמשה גפנים, והטעם כנ"ל, אך התנו זאת בצורה מיוחדת של נטיעה, שעל ידה מתבטא שהם קבוצת גפנים הנוטעים יחדיו, ולא כגפנים המפוזרים זה בכה וזה בכה, שאינם מהווים 'כרם' אלא חמשה פרטים יחידים.

ל, יא ותאמר לאה בְּגֵד [בא גר] ותקרא את שמו גר.

הכתיב הוא בְּגֵד והקרי הוא שתי תיבות 'בא גר', וכן המשמעות - הן אם יתפרש מלשון מזל, או מלשון גדוד - הוא שני תיבות.

וברש"י כתב - 'בא גר - בא מזל טוב וכו' ולא ידעתי על מה נכתבה תיבה

עשרה שיושבין וכו' ומנין אפילו חמשה שנאמר ואגודתו על ארץ יסדה וכו' עיי"ש. ובסוף דבריהם כתבו - 'ושמא דאף על גב דבעלמא חשיבא אגודה בשלשה, האי קרא דואגודתו על ארץ יסדה לא מיתוקם אלא בחמשה, משום דכתיב אף ידי יסדה ארץ וביד יש בה חמש אצבעות'.

אמנם לפי מה שביארנו יש לחלק שפיר בין אגודת השלש לאגודת החמש. כי 'אגודה' משמעותה קיבוץ מספר פרטים לחטיבה אחת, וגדר זה יתכן בשני אופנים - האחת, בהיקבץ פרטים רבים זה לזה עד שלא יהיו נתפסים כיחידים אלא כחטיבה אחת כוללת - כפי שנתבאר, או באופן שמספר דברים קשורים יחדיו בקשר ממשי, שבכך הם נהפכים לאגודה בשל היותם מחוברים במציאות. הנה כי כן, שלשה פרטים כשהם עומדים לעצמם אינם נחשבים לאגודה, אלא שאפשר להפכם לאגודה על ידי חיבורם זה לזה בכריכת קשר סביבם. ולכן אגודת האזוב ואיגוד שלשה מינים שבלולב שפיר נחשבים כאגודה, כיון שהם קשורים ואגודים יחדיו, [ורבי יוסי סובר שאף בקשירת שניים, די בזה כדי להפכם לאגודה]. אך אגודה זו אין לה ענין לתורת המספרים, שלא המספר הוא הגורם לתוארה כאגודה אלא משום היותם קשורים ביחד. אבל החמש נחשב לאגודה מצד גוף המספר עצמו, ואף בשאינם קשורים ומחוברים יחדיו, הרי שבעצם היותם חמשה הם מהווים אגודה

אחת. דבר אחר למה נקראת תיבה אחת בגד, כמו בגדת בי כשבאת אל שפחתי, כאיש שבגד באשת נעורים".

[כוונת רש"י שהפירוש השני הוא בדרך מדרשו, ולכן כתב 'ולא ידעתי', כי עדיין לא נתבאר על פי פשוטן].

ונראה בזה על מה שביארנו בדרשות חז"ל בענין חסרות ויתירות (חלק א' מאמרי מבוא - מאמר ח ענף ב), שבכל מקום שהמשמעות רפה וקלושה, ניטל אות מהתיבה לבטא שאין תיבה זו מתקיימת כאן במלוא משמעותה. אמנם אי אפשר ליטול אותיות מעצם השורש שהרי אז תאבד המילה את משמעותה, אלא נוטלים אות באופן שהתיבה נעשית חסירה רק בכתיבתה, אבל הקרי נותר על כנו.

והנה כאן כוונת הכתוב להמעיט בתוקף משמעות הדבר של 'בא גד', כלומר שאין משמעות רבה למילת 'בא' אלא עיקר הכוונה לומר שיש 'גד', ואכן שמו לא נקרא אלא 'גד'. ומשום כך ראוי להחסיר את האות א' של תיבת 'בא', אולם מאחר שלא יתכן שיהא כתוב תיבה בת אות אחת, שאין צביון של תיבה פחות משתי אותיות, על כן מצרפים אותה לתיבה הסמוכה לה, ונעשית בכתיבתה כתיבה אחת 'בגד'.

ומצינו בדומה לו בפרשת שמות (ד, ב) דכתיב 'מזה בידך' וקרינן 'מה זה'. ואף שם הכוונה להמעיט תוקף

ח. ואע"פ שהיא עצמה מסרה לו אותה, בכל זאת סברה לאה שהיה על יעקב לסרב לזאת.

משמעות שאלת 'מה', כי לא היתה זו תמיהה אמיתית, אלא לפתוח עמו בדברים. וכיון שנעשית התיבה מחוסרת ה"א, בהכרח נצטרפה אל התיבה הקרובה לה ונעשית תיבה אחת 'מזה'. והבן.

*

ובספר חסידים איתא (מכת"י אות תתתשסב) 'בגד - בגד, שהלבישה לאה בגד שלה לזלפה, ובגדה ביעקב שסבור היה שהיא לאה ונתעברה, כי לא רצה יעקב בה ובגדה בו בבגד שלה'.

ולפי זה נמצא ששני בנים נולדו ליעקב באופן שהיה שלא בידיעתו ושלא לפי מחשבתו ועצתו, האחד הוא 'ראובן', שרימהו לבן והכניס לו את לאה במקום רחל, וכמו כן 'גד' שסבר יעקב שהיא לאה. והנה אף שהיה הדבר בדרך הערמה ותחבולה, אולם בסופו של דבר הסכים הקב"ה על ידה^ט, ושני בנים אלו הגדילו

ט. ועיין במה שביארנו לעיל (כט, טז) שלא היתה מיועדת להיות חלקו של עשיו, אלא אחר שזכה יעקב גם בחלקו של עשיו, אף לאה נכנסה לחלקו. והנה כוחו של עשיו היה 'איש ציד', דהיינו ליטול ולחטוף מחלק שלא הגיע אליו. וכאשר זכה יעקב בחלקו של עשיו אזי נכנס בו גם סגולה זו של 'ציד', וכמו כן לאה שמאחר שהיתה מיועדת להיות חלקו של עשיו היה טמון בה כח הציד, אלא שהם השתמשו בכח זה באופן הראוי ובצורה הנכונה, יעקב בשעה שנטל בדרכי מרמה את הברכות, וכשהתמודד עם לבן, וכמו שהתבטא בפני לאה - 'אחיו אני ברמאות', והצדיק זאת על פי הכתוב - 'עם נבר תתבר ועם עיקש תתפתל' (נבא בתרא קכג). וכן לאה הצדקנית השתמשה בכוח זה הן בעצם נישואיה ליעקב, והן במאמציה לצוד וליטול לחלקה בנים נוספים, דהיינו להרחיב את עם ה'. וכמו כן בניה גד וראובן השתמשו בכח הציד להשיג חבלי ארץ נוספים,

ל, יד-טו וילך ראובן בימי קציר חטים, וימצא דודאים בשדה, ויבא אותם אל לאה אמו, ותאמר רחל אל לאה, תני נא לי מדודאי בנך. ותאמר לה המעט קחתך את אישי, ולקחת גם את דודאי בני, ותאמר רחל, לכן ישכב עמך הלילה תחת דודאי בנך.

מלשון הפסוקים משמע שמעשה הדודאים קשור במאמציה של לאה מול רחל, לזכות למעמד שוה אצל יעקב.

והנה סיבב ה' כי ראובן הוא זה אשר מצא את הדודאים, וכאמור לעיל כי ראובן הוא אשר עצם לידתו היתה במשמעות שלאה תתקרב יותר אצל יעקב, ולכן ענין זה היה טבוע בנפשו ותכליתו.

והנה מצינו בחז"ל שהיתה תביעה על רחל במעשה זה ששכרה לאה את יעקב עבור הדודאים, ונחשב לה לחטא, שזלזלה במשכבו של הצדיק. כמו שהובא ברש"י - 'ולפי שזלזלה במשכב הצדיק לא זכתה להיקבר עמו (ב"ר עב, ג)'.¹

ובמדרש מצינו יתירה מזה, שעבור זאת הפסידה את חלקה בשבטים - 'אמר רבי אלעזר זו הפסידה וזו הפסידה

והרחיבו את משפחת יעקב, ונוספו שני שבטים בעם ישראל.

ואכן מצינו בזה בחינת 'מעשי אבות סימן לבנים', ששני שבטים אלו גד וראובן הרחיבו את ארץ ישראל מעבר לגבולותיה שקבעה תורה בתחילה, וכמו שנתבאר בתורה בסוף פרשת מטות, שבני גד ובני ראובן ביקשו לנחול נחלתם מעבר לירדן מזרחה, והסכים הקב"ה על ידם, ובכך נתרחבה קדושת ארץ ישראל וחלה על כל אותם חבלי ארץ. והנה אף שמצינו בחז"ל שהיתה תביעה עליהם - 'שחיבבו את ממונם וישבו להם חוץ מארץ ישראל, לפיכך גלו תחילה מכל השבטים' (במדב"ר כב, ו). עם זאת מצינו שהיה צד מעלה בבקשתם זו, וכמו שכתב ה'אור החיים' בפירוש שמו של נשיא שבט גד 'אליסף בן דעואל' - 'ירמוז וכו' שארץ סיחון ועוג לא היתה בכלל מתנת ארץ ישראל שנתן ה' לאברהם, כמו שאמרו בספרי (ח"ב פסקא רצט) 'פרט לעבר הירדן שנטלת מעצמך', ומצינו (שביעית פ"ט מ"ב) שמשפט ארץ ישראל יש לה וכו', לזה קראו 'אליסף', לצד שהוסיף ליטול יותר ממתנת ה', והסכים ה' עמהם'² (במדב"ר ז, מב).

דהיינו להרחיב את ארץ ה'.

י. והנה משה רבינו ברח את שבט גד 'ברוך מרחיב גד' (דברים לג, ט), וברש"י - 'ברוך מרחיב גד - מלמד שהיה תחומו של גד מרחיב ועולה כלפי מזרח'. וכעין זה פירשו המפרשים שם שהיה תחומו של גד נרחב ביותר. ונראה שזה מידה כנגד מידה, כיון שהם הרחיבו את תחום ארץ ישראל, כנגד זה זכו לחלק נרחב, ואף תחומם היה מתרחב בכל שעה.

יא. והנה יחד עם ראובן וגד נחלקו בעבר הירדן גם שבט חצי המנשה כדכתיב - 'ויתן להם משה לבני גד

ולבני ראובן ולחצי שבט מנשה בן יוסף את ממלכת סיחון מלך האמורי וגו' (במדבר לב, לג). אולם חצי שבט המנשה לא היו יחד עם בני גד ובני ראובן בעת בקשתם ממשה, אלא משה מעצמו נתן להם חלק שם. ואיתא בירושלמי לגבי הבאת ביכורים מעבר הירדן - 'תני אשר נתתה לי' (דברים כו, י) - לא שנטלת לי מעצמי, מה ביניהון אמר רבי אבין חצי שבט מנשה ביניהון, מאן דאמר אשר נתתה לי ולא שנטלת לי מעצמי, חצי שבט מנשה לא נטלו מעצמן' (ביכורים פ"א ה"ח). והטעם שנתן להם משה יעויין במפרשים שם.

היתה עיקר אשתו, משום שהיא כנגד חלקו העצמי 'חלק יעקב'.

והנה הבכורה היתה חלקו של עשיו, שהרי הוא היה הבכור אלא שיעקב קנה אותו ממנו ולכן זכה יעקב גם בברכות. והנה כהונה ומלכות שייכים לחלק הבכורה, כמו שפירש רש"י בפסוק 'יתר שאת ויתר עז' שהוא כהונה ומלכות (להלן מט, ג). והנה מה שהיה עשיו 'איש יודע ציד איש שדה', נובע מתכונת המלכות שבו. אמנם תכונתו של יעקב עצמו, הוא 'יושב אהלים', דהיינו לימוד תורה. והנה עד עתה היה מיועד להיות חלק זה של רחל, אמנם מכיון שרחל זלזלה במשכב הצדיק, הפסידה חלקה, ומאידך לאה שוויתרה על הדודאים למען משכבו של צדיק, זכתה ללדת את יששכר וזבולון שעניינם היא לימוד התורה, והם שותפים בה יחדיו, שזבולון הם תומכי תורה ויששכר הם יודעי בינה לעיתים להורות הוראה לישראל.

ולרחל נותרו שני השבטים יוסף ובנימין. שגם הם מתכונת יעקב העצמיות דהיינו 'איש תם יושב אוהלים', והשתדלותו להשיג צרכים הוא בדרך יגיעת כפיים וחריצות ולא בדרך ציד. ואכן זה אופי מלכות יוסף שהוא המשביר ומשיג את צרכי העם על ידי עמל, בחינת 'ורב תבואות בכח שור'.

וכן מידת בנימין שהמקדש בחלקו, נובע מתכונות העצמיות של יעקב שהיה 'איש תם יושב אוהלים', דהיינו אהלי תורה שהם אהלי ה', ולכן זכה להיות - 'ידיד ה' ישכון לבטח עליו, חופף עליו

זו נשתכרה וזו נשתכרה, לאה הפסידה דודאים ונשתכרה שני שבטים ובכורה, ורחל נשתכרה דודאים והפסידה שבטים ובכורה' (ב"ר שם).

ומדברי חז"ל אלו משמע שבאותו פרק כבר הגיע זמנה של רחל להיפקד בארבעת הבנים שנותרו בחלקה כאשר יעקב. אולם משום מעשה הדודאים הפסידה שניים מהם וניתנו ללאה, שזכתה וילדה את יששכר וזבולון².

וזה גם הטעם שלא זכתה להיקבר עמו, שמכיון שלאה נעשית 'אם הבנים' נקבע עיקר דירתו של יעקב אצלם, וכמו שאמרה עתה בלידת זבולון (ל, כ) - 'הפעם יזבלני אישי כי ילדתי לו ששה בנים'. ופירש רש"י - 'זבלני - לשון בית זבול וכו' בית מדור, מעתה לא תהא עיקר דירתו אלא עמי שיש לי בנים כנגד כל נשיר'.

ועיין בחלק המאמרים (מאמר ד מאמר 'רחל ולאה') שהארכנו בכל הענין, וביארנו שמה שזכה יעקב בלאה היה משום שלאה היתה בבחינת חלקו של עשיו שזכה בו יעקב, אולם רחל היא

יב. ויש בזה לימוד יסודי שלא יגיע שום ריווח לאדם על ידי ויתור על מצוה, ולעולם אינו מפסיד על ידי ויתור על רצונו למען קיום מצוה, וכמו שנאמר 'כי אין מחסור ליראי' (תהילים לד, י). כי הנה רחל ביקשה את הדודאים וסברה שהדבר יסייע בידה להוליד, אולם עבור זאת וויתרה על משכב הצדיק. ובסופו של דבר אדרבה, זה גרם לה שהפסידה את הבנים שהיו מיועדים לה. ואילו לאה שוויתרה על הדודאים למען משכבו של הצדיק, השתכרה והרוויחה את אותם הבנים. 'כי הולך בתום ילך בטח' (משלי י, ט).

כל היום ובין כתפיו שכך' (דברים לג, יב) ובית המקדש נבנה בחלקו. (ועיין מה שנתבאר בזה עוד בחלק המאמרים מאמר ד מאמר 'רחל ולאה').

ל, יה ותאמר לאה נתן אלוקים שכר, אשר נתתי שפחתי לאישי, ותקרא שמו יששכר.

יששכר נולד כשכר טוב על מעשיה דהיינו שנתנה את שפחתה ליעקב, וגם עבור מה שנתנה את הדודאים לרחל. וכמו שכתב ברשב"ם 'יששכר - שני שכרים', אחד שכר הדודאים, ואחד שכר שנתתי שפחתי לאישי.

ולכן תכונת בני שבט יששכר היא ההתאמצות והיגיעה עבור רכישת הישגים. כלומר שבכדי לזכות למעלות ולהשגות הוא נזקק להתאמץ ולעמול, ומאידך יש בו תכונות של נכונות להשקיע כוחות.

ועל כן היתה ברכתו 'יששכר חמור גרם', 'ויט שכמו לסבול ויהי למס עובד' (להלן מט, יד-טו), כלומר שמוכן לעשות את כל המאמצים עבור הצלחתו, ובפשוטו היינו עבודת האדמה, שיוכל להשיג עושר בנחלתו על ידי מאמצים. ובעומק הוא התורה, שאם יבחר לנצל

יג. כלומר שזה נרמז בכפילות השי"ן שהיה בזה שכר כפול. אמנם אין הכפילות רק בכתיבתו, אבל בקריאתו [בכל התורה] נקרא בשי"ן אחד, ונראה הטעם בזה כי שי"ן כפולה יש לה משמעות שונה במובן של 'ששון', ואם היה נקרא בשני שיני"ן היה הדבר מעוות את המשמעות, על כן הוא קריאתו היא בשי"ן אחד בלבד.

תכונות אלו לעסק התורה יזכה להצלחה, ויורה הוראה בישראל.

ואכן נאמר בהם 'ומבני יששכר יודעי בינה לעתים לדעת מה יעשה ישראל' (דברי הימים א' יב, לג).

והנה אמרו בגמרא - 'אמר רבא לא משכחת צורבא מרבנן דמורי אלא דאתי משבט לוי, או משבט יששכר, לוי דכתיב 'וורו משפטיך ליעקב' (דברים לג, י), 'יששכר דכתיב 'ומבני יששכר יודעי בינה לעתים לדעת מה יעשה ישראל' (דברי הימים שם), ואימא יהודה נמי דכתיב 'יהודה מחוקקי' (תהילים ס, ט), אסוקי שמעתא אליבא דהילכתא קאמינא' (יומא כו.).

ונראה ששלשה שבטים אלו שהם מורי הוראה בישראל, לוי, יהודה, ויששכר, כל אחד מהם כח הוראתו הוא בחלק מסויים שבלימוד ובהשגת התורה. כי שבט לוי הם יודעי עצם התורה, וכדכתיב 'וורו משפטיך ליעקב ותורתך לישראל'. שהם יודעים ומשכילים את עצם המשפטים והתורה, כי גדר חכמת בני לוי הוא 'משפטיך' ו'תורתך', שמצד היותם שלוחי דרחמנא ניתנה להם הסגולה לדעת את סברת מצוות התורה וגדרי משפטי ה', לעמוד על תוכנם ורעיונם, ולקלוט את המבט האלוקי כפי שניתנו מאת ה'.

אולם המידה המיוחדת של שבט יששכר נראה שהוא הכוח להבחין כיצד נתפסים דברים מסויימים במחשבת האדם, ואיך נחשבים מצבים מסויימים

ובמדרש - 'ויהי למס עובד, שכל מי שהיה טועה בהלכה היו שואלים אותה לשבט יששכר, והם מבארים אותה להם' (במדב"ר יג, טו).

והנה שבט לוי זוכה לפרנסתו מאת ה' כיון שהוא שלוחא דרחמנא, וכדכתיב - 'בארצם לא תנחל וחלק לא יהיה לך בתוכם אני חלקך ונחלתך בתוך בני ישראל' (במדבר יח, כ).

אולם שבט יששכר שכאמור עניינו הוא שלוחא דידן, 'לדעת מה יעשה ישראל', על כן פרנסתו אף היא מבני ישראל, והיינו משבט זבולון. כמו שדרשו בפסוק 'שמח זבולון בצאתך ויששכר באהלך' (דברים לג, יח) - 'זבולון ויששכר עשו שותפות, זבולון לחוף ימים ישכון ויוצא לפרקמטיא בספינות ומשתכר, ונותן לתוך פיו של יששכר, והם יושבים ועוסקים בתורה' (רש"י שם).

[סגולת שבט יהודה בתורה הוא גדר נוסף, דהיינו כח קביעת גבולות ההלכות, כלשון הכתוב 'יהודה מחוקק'. שמצד תכונת המלכות שטבוע בנפשם יש בהם תבונה לקביעות השיעורים, לחקוק חוקים ולגזור גבולות, שנצרך לזה כח חכמה מיוחד, לדעת לחתוך השיעור במידה המדוייקת ולקבוע את

אצל האדם ברגש הלב ובעיני החכמה. כשזה נוגע כלפי הלכות התורה, לדעת איך להתנהג באותו מצב מסויים, והיינו מה דכתיב - 'יודעי בינה לעיתים, לדעת מה יעשה ישראל'. כלומר תפיסת גדרי הדברים מצד ישראל, וכיצד הם נחשבים כלפי קיומם למעשה, כי לקביעת ההלכה למעשה צריך לדעת איך נתפס ונחשב גדרי המציאות ברגשות האדם, ומהו המבט הנכון על כל דבר, וזה כוחו וסגולתו של שבט יששכר.

ואפשר לומר שגם זה נובע מצד שורש לידתם ואופי שמותם. כי עניינו של 'לוי' היה שיעקב נלווה ללאה, כלומר שלוי היה סיבה לכך שיעקב התקרב והתלווה לרעייתו. ואילו עניינו של 'יששכר' היה בו תנועה נגדית שלאה פעלה לשכור את יעקב, כלומר שהרעיה קירבה עצמה לבעלה. ובמקביל לזה זכה לוי להיות בבחינת 'שושבינא דמלכא', שהכהנים הם שלוחי דרחמנא, להורות את משפטיו ותורתו של ה', כאמור 'יורו משפטיך ליעקב ותורתך לישראל'. לעומת זאת יששכר זכה להורות הוראה בבחינת 'שושבינא דמטרוניתא' 'לדעת מה יעשה ישראל', לקבוע את צורת ואופן קיום כל מצוה ומצוה".

יד. עוד נראה לבאר על פי מה שנתבאר לעיל (פסוקים יד-טו) בלידת יששכר וזבולון שביסודם היו בנים אלו שייכים לחלק 'רחל' שהם מתכונתו של חלק הפשוט של יעקב עצמו, והיינו תכונת 'יושב אהלים', כלומר העסק בתורה. ומכיון שרחל זלזלה במשכב הצדיק, הפסידה רחל שני שבטים, וזכתה לאה ללדת את יששכר וזבולון שעניינם היא לימוד התורה.

והנה נמצא לפי זה ש'לוי' הוא מצד חלק 'לאה'

והיינו ה'כהונה' וה'מלכות' [שהם 'חלקו של עשיו' בגין הבכורה], ובזה יבואר שעל כן חלק תורתו של לוי, היא הבאת משפטיו ה' ותורתו העליונה לישראל בבחינת שלוחא דרחמנא. ואילו 'יששכר' הוא מצד חלק 'רחל' והיינו חלק הפשוט ו'העם' [חלקו העצמי של יעקב], ולכן חלק תורתו הוא בבחינת שלוחי דידן, 'לדעת מה יעשה ישראל'. והבן.

מדיוורים על שפת הים, ולא דווקא מטעם קירבתה לסחורה.

ל, כג-כד אסף אלקים את חרפתי. ותקרא את שמו יוסף לאמר יוסף ה' לי בן אחר.

על פי המבואר לעיל שהשמות מורים על יסוד דרכם ומהותם של הבנים, יש לשים לב ללשון הכתוב, כיון שלכל פרט יש לו משמעות מכריעה.

והנה השם 'יוסף' מורה על הוספה וריבוי, ואכן נחון שבט זה בסגולת הריבוי, כמו שמצינו שיוסף נתברך הן בו עצמו כאשר יעקב קבע שבניו אפרים ומנשה ייעשו לשני שבטים, כמבואר בפרשת ויחי (מח, ה). וביארנו שם שכל אחד מהם נתרבה במספר רב עד שהיה דומה במניינו לשאר שבטים. ויתירה מזו הבאנו שם שאף כל אחד מהשבטים שיצאו מיוסף זכה לברכת ריבוי מופלגת, וכמו שמבואר בספר יהושע - 'וידברו בני יוסף את יהושע לאמר מדוע נתתה לי נחלה גורל אחד וחבל אחד, ואני עם רב, עד אשר עד כה ברכני ה' (יז, יד).

ועיין מה שכתבנו לעיל (כט, לה), שיוסף שנולד מתוך טענת רחל - 'הבה לי בנים אם אין מתה אנכי' (ל, א), ובהיוולדו אמרה אסף אלקים את חרפתי, הרי שבלידת יוסף באה לידי ביטוי הצלחת רחל וכן ענין של כבוד וגדולה, ובנוסף כשאמרה 'יוסף ה' לי בן אחר' הוא אות להמשך הצלחתה בחיים. זאת לעומת לידת יהודה אשר על ידי לידתו בא לידי

גדר הדבר מתוך הרגשה ברורה בלב, ואחרי הקביעות אין לנטות ממנו ימין ושמאל. וכח זה של חכמת החקיקה ניתן ביד חכמי יהודה מצד שיש בידם תכונת המלכות, והבן].

ועיין בפרשת ויחי חלק המאמרים מאמר ג 'עמודי ההוראה' שביארנו כל זה בארוכה.

ל, כ ונתאמר לאה וברני אלקים אותי זכר טוב, הפעם יזבלני אישי כי ילדתי לו ששה בנים, ותקרא את שמו זבולון.

ברש"י - 'יזבלני' - לשון בית זבול, בית מדור מעתה לא תהא עיקר דירתו אלא עמי שיש לי בנים כנגד כל נשיר.

ונראה פשוט שברכת יעקב 'לחוף ימים ישכון', יסודו בשם זה שעניינו דיורים, והיינו שלחוף ימים נחשב דיורים מוצלחים ונעימים. וסגולתו של זבולון לדור במקום טוב. ומה שהוא עוסק במסחר ועשיר בממון הוא תוצאה מדיוריו המוצלחים לחוף ימים.

ויש להוכיח כן מדברי הגמרא 'ההוא דהוה קא אזיל ואמר אכיף ימא אסיסני ביראתא, בדקו ואשכחוהו דמזבולן קאתי דכתיב זבולון לחוף ימים ישכון' (פסחים ד.).

וברש"י שם - 'אם היו לי פלטין לבנות לא הייתי קובעם אלא על שפת הים, ותמיד היה משתבח בשפת הים'. הרי שאדם זה משבט זבולון היה טבעו ועניינו היה להתענג ולשאוף נחת

ביטוי ההודאה והייחול לה', כשנשאה לאה הודאה לפניו על טובו הגדול.

וביארנו שמזה נובע שורש ההבדל בין שני המלכויות, 'מלכות יהודה' ו'מלכות יוסף', וכמו שיתבאר להלן בפרשת ויגש (חלק המאמרים מאמר ג 'מלכות יהודה ומלכות יוסף - בחינות שמים וארץ') כאשר עניינו של יוסף הוא הצלחת עסקי החיים, ועניינו של יהודה הוא האדרת עסקי שמים.

*

והנה בנימין נולד על ידי תפילת רחל אל ה' - 'יוסף ה' לי בן אחר', נמצא שרק הוא נולד מתוך פנייה מפורשת וישירה אל ה'.

וכמו כן גם בלידת יהודה אחר לידתו ניתנה הודאה מפורשת ופניה ישירה אל ה'. והנה נמצא שנתייחדו שני שבטים אלו בזה שבלידתם היתה פנייה ישירה אל ה', ואכן שני שבטים אלו יהודה ובנימין, זכו שנבנה המקדש בחלקם. וכן אף כאשר עשרת השבטים חטאו בחטא ע"ז עד שגלו, אמנם יהודה ובנימין היו תמיד נאמנים לה', ומהם נותר המשך עם ישראל עד היום הזה.

וכן מצינו בשני שבטים אלו שירדו תחילה לים בעת קריעת ים סוף, כדאיתא בגמרא - 'כשעמדו ישראל על הים היו שבטים מנצחים זה עם זה, זה אומר אני יורד תחילה לים, וזה אומר אני יורד תחילה לים, קפץ שבטו של בנימין וירד לים תחילה, שנאמר 'שם

בנימין צעיר רודם', אל תקרי רודם אלא רד ים, והיו שרי יהודה רוגמים אותם שנאמר 'שרי יהודה רגמתם', לפיכך זכה בנימין הצדיק ונעשה אושפיזכן לגבורה שנאמר 'ובין כתפיו שכן' וכו', אמר לו רבי יהודה לא כך היה מעשה, אלא וכו' קפץ נחשון בן עמינדב וירד לים תחילה' (סוטה לו:). כלומר שהבטחון בה' האיר בקרב שני שבטים אלו במידה יתירה עד שקפצו לים תחילה.

ל, כה ויהי כאשר ילדה רחל את יוסף, ויאמר יעקב אל לבן, שלחני ואלכה אל מקומי ולארצי.

הטעם שדווקא עתה ביקש יעקב לשוב לארצו, יש ללמוד ממה שכתוב בסוף הפרשה - 'זה לי עשרים שנה בביתך, עבדתך ארבע עשרה שנה בשתי בנותיך, ושש שנים בצאנך' (לא, מא). הרי מבואר שהתחלת עבודת יעקב עבור הצאן היה כאשר תמו ארבע עשרה שנה שעבד עבור לאה ורחל. וזה מקביל לזמן שבו עוסק הכתוב כאן, כלומר שהטעם שאמר יעקב ללבן שהוא מבקש לשוב לארצו, היינו מכיון שכבר השלים את התחייבותו ללבן בעבודתו עבור נשותיו, וממילא הגיע הזמן לשוב לארצו ומקומו.

אולם הדבר צריך ביאור, שהרי כאן תלה הכתוב את רצונו ללכת בלידת יוסף, ויש לבאר שאכן שניהם יחדיו גרמו. דהיינו שהושלמו י"ד שנות עבודתו, מעט לפני לידתו של יוסף, אלא שלא רצה לצאת לדרך בעת שהיתה הרה

לה שמסרה סימניה לאחותה, ושהיתה מצירה שלא תעלה בגורלו של עשיו וכו', (והארכנו בזה במאמר הנ"ל).

אולם לאמיתו של דבר יעקב זכה בשני החלקים, הן בחלק הבכורה והן בחלק הפשוט, וכאשר ברך אותו יצחק 'ויתן לך את ברכת אברהם לך ולזרעך אתך'. וזה נתברר בעליל כאשר ילדה רחל את יוסף, כי על ידי זה נתברר בפועל שרחל אף היא שייכת ליעקב, ונדחה עשיו מכל וכל. ועל כן משנולד יוסף אין עוד מה לחשוש מעשיו.

עוד נראה פשוט, כי יוסף הנולד מרחל שהיא מצד 'חלקו של יעקב', יש בכוחו יותר להתמודד מול עשיו.

ל, כח-לד ויאמר נקבה שכרך עלי ואתנה. ויאמר אליו אתה ידעת את אשר עבדתך ואת אשר היה מקנך אתי. כי מעט אשר היה לך לפני ויפרוץ לרוב, ויברך ה' אותך להגלי, ועתה מתי אעשה גם אנכי לביתי. ויאמר מזה אתן לך, ויאמר יעקב לא תתן לי מאומה, אם תעשה לי הדבר הזה, אשובה ארעה צאנך אשמור. אעבור בכל צאנך היום, הסר משם כל שח נקוד ומלוא, וכל שח חום בכשבים ומלוא ונקוד בעזים, והיה שכרי וגו' ויאמר לבן הן לו יהי בדברך.

מהלך הדברים והמשא ומתן בין יעקב ללבן טעון ביאור, שתחילה הציע לו לבן שיעבדהו ויתן לו שכר 'נקבה שכרך', ולא הסכים יעקב ואמר לו 'ועתה מתי אעשה גם אנכי לביתי'. אולם כאשר אמר לו 'מה אתן לך', הסכים לשכר זה של הנקודים והטלואים. ומדוע באופן

ללדת, ולכן מיד אחר שילדה ביקש יעקב מלבן להרשותו ללכת אל מקומו.

[ואפשר שהטעם שנסתבכו הדברים מן השמים שילדה רחל רק עתה, היינו משום שתהא הלידה לאחר שהושלמו שבע שנות העבודה שהם תשלומי יעקב ללבן עבורה, כלומר שלפני זה עדיין היה איזה חסרון בשלימות קניינה, ובכדי שיהיו צאצאיה של רחל בתכלית השלימות, התאחרה שעת לידתה עד כה].

*

וברש"י הביא מדרשו (ב"ב קכג:) - 'כאשר ילדה רחל את יוסף - משנולד שטנו של עשיו, שנאמר (עובדיה א, יח) 'והיה בית יעקב אש ובית יוסף להבה ובית עשיו לקש', אש בלא להבה אינו שולט למרחוק, משנולד יוסף בטח יעקב בהקב"ה ורצה לשוב'.

והטעם שדווקא יוסף הוא שטנו של עשיו, נראה לבאר על פי האמור (חלק המאמרים מאמר ד - 'רחל ולאה אשר בנו שתיהן את בית ישראל') שרחל היא מצד חלקו העצמי של יעקב, ואילו לאה היא בחינת חלקו של עשיו, שזכה בה יעקב, שמכיון שנטל את בכורתו של עשיו, ממילא זכה אף באשה המיועדת לו, והיינו לאה הבכירה. אכן עתה היה מקום לחשוב, שאחרי שיעקב נטל את בכורתו של עשיו, אזי נתחלפו החלקים, ויטול עשיו את חלק ה'פשוט' ומעתה תהא רחל מיועדת לעשיו. [וכמו שכתב כאן רש"י - 'ויזכור אלוקים את רחל' - זכר

זה של שכר הסכים יעקב, ומדוע החשיב זאת כאינו נותן לו מאומה 'לא תתן לי מאומה'.

ונראה הביאור בזה, שעד עתה עבד יעקב אצל לבן כעובד המקבל שכר, ושכרו היה נשיו רחל ולאה. והנה כעת הציע לבן לפניו שימשיך לעבוד תמורת שכר, 'נקבה שכר' עלי ואתנה'. אבל יעקב לא הסכים לעבוד אצלו תמורת שכר, כיון שרצה לעשות לביתו, דהיינו להעשיר שיזכה הוא בעצמו ולבדו לכל הברכה העליונה, ואילו העובד תמורת שכר, אי אפשר להעשיר בזה, כי אפילו אם ינקוב סך גדול, סוף סוף הוא קצוב ומוגבל. אולם כאשר יעשה בעצמו לביתו תחול עליו ברכת ה' ויוכל להעשיר.

ואף לא רצה יעקב לקבל שכרו באופן של חלק מסויים מהצאן, כי לא רצה שהברכה שתחול עליו תתחלק בינו לבין לבן, אלא רצה שיהיה באופן שלא יצטרך להתחלק עמו בברכת ה' אשר עליו.

ולכן אמר לו 'לא תתן לי מאומה', כלומר לא בדרך שכר ולא בדרך חכירות, כי אם באופן שיהיו לו עדרים לבדו, וכל מה שיוולד בצורה מסויימת הוא רק של יעקב, והם הוכחה שהוא מהברכה המיוחדת שברכו ה'.

ואכן זכה יעקב לברכה ניסית ומופלגת עד כי העשיר מאד, כמבואר בסוף פרשה זו 'ויפרוץ האיש מאד מאד ויהי לו צאן רבות ושפחות ועבדים וגמלים וחמורים' (ל, מג).

וזה אשר גרם לקנאת בני לבן, כי אם היה התנאי באופן של חלקים שווים ואחוזים לא היו מקנאים בו, אולם באופן זה גבר יעקב וגדל על חלקו של לבן, עד שנשתנו פניו של לבן מתמול שלשום, ועד שביקש לאבדו כמבואר בחז"ל המובא בהגדה של פסח.

ל, כט-לא ויאמר אליו אתה ידעת את אשר עבדתיו זאת אשר היה מקנך אתי. ויאמר מה אתן לך, ויאמר יעקב לא תתן לי מאומה, אם תעשה לי הדבר הזה, אשובה ארעה צאנך אשמור.

יש להבחין שלגבי השנים שעבד אותו תחילה נקט בלשון 'עבדתיו', וכן בתחילה כאשר התנה עמו על כך קרא לכך 'עבודה'. 'אעבדך שבע שנים ברחל בתך הקטנה' (כט, יח) 'ונתנה לך גם את זאת בעבודה אשר תעבוד עמדי עוד שבע שנים אחרות' (כט, כז).

אולם כאן כאשר דיבר על העתיד קרא זאת 'ארעה צאנך אשמור'. והטעם כי כאשר האדם עובד עבור אחרים הוא גדר של 'עבדות', שמתמסר עבור הזולת והוא רק מקבל שכר. אולם כאשר עובד בדרך שותפות אינו עבדות, אלא מתאר את מהות העבודה שהוא 'ארעה צאנך אשמור'.

והנה כתיב - 'ויברח יעקב שדה ארם, ויעבוד ישראל באשה, ובאשה שמר. ובנביא העלה ה' את ישראל ממצרים ובנביא נשמר' (הושע יב, יג-יד).

יש בזה מדרכי הרמאות, שבפשטות תנאו עם לבן היה מה שיוולדו מהנקודים והטלואים בלי תחבולות. ואם כן מה שעשה תחבולות הוא התחכמות, ולא באלה חלק יעקב איש תם.

ועיין במפרשים שתמהו בזה, והמהרש"ל תירץ שהיה כנגד רמאות לבן שהחליף את משכורתו עשרת מונים, על כן הותר לו לרמותו בבחינת 'עם עקש תתפתל'.

אמנם עדיין תמוה, שהרי אמר יעקב לרחל וללאה - 'אם כה יאמר נקודים יהיה שכרך וילדו כל הצאן נקודים ואם כה יאמר עקודים יהיה שכרך וילדו כל הצאן עקודים. ויצל אלוקים את מקנה אביכם ויתן לי' (לא, ח-ט). ולהם בוודאי אמר את האמת, ולא אמר להם שהתחכם ללבן, אלא סיפר להם שהתרחשו דברים מופלאים שילדו כל הצאן נקודים, וה' הוא שהציל את מקנה אביהם.

אמנם נראה פשוט שיעקב התנהג עם לבן ביושר למרות רמאותו של לבן, ובוודאי ידע לבן והבין מתחילה, שיעשה יעקב כל מיני תחבולות שיהיה בכוחו, כדי להרבות את חלקו בצאן, אלא שהסכים - 'לו יהי כדברך'. כי בדרך הטבע אין בכח התחבולות הללו לגרום לשינוי גדול עד כדי שיעשיר, וצריך סייעתא דשמיא קרוב לניסים שיצליחו הפעולות הללו.

וכמו שאכן נוכח לראות אחר כך - 'ויהי בעת יחם הצאן ואשא עיני וארא

ונתקשו שם המפרשים להבין שייכות הדברים זה לזה, עיי"ש.

והנראה לבאר שמתוארים כאן שני חלקים שהיו בעבודת יעקב כאשר ברח לשדה ארם, תחילה 'ויעבוד ישראל באשה', והיינו הארבע עשרה שנה שעבד עבור רחל ולאה שהיה באופן של 'ויעבוד'. ולאחר מכן היה 'ובאשה שמר'. כלומר ששמר את הצאן עבור המטרה לעשות לביתו לצורך גידול נשותיו וילדיו, אלא שעבודה זו היתה באופן של 'שמר', כאמור.

והנה כנגד זה זכה מידה כנגד מידה, שכשם שהתאמץ יעקב בבנין עם ישראל בשני החלקים תחילה 'ויעבוד' בבנין המשפחה, ואחר כך 'שמירה' עבור המשך קיום המשפחה. כמו כן עשה ה' למען עם ישראל צאצאי יעקב, שני חלקים אלו על ידי נביא - 'ובנביא העלה ה' את ישראל ממצרים' שזה חלק הבנין שה' בנה את עם ישראל בעת היציאה ממצרים. ואחר כך 'ובנביא נשמר' שה' שמר על קיומו של עם ישראל על ידי נביא, הן במדבר והן אחר כך בארץ ישראל.

ל-לז-לח ויקח לו יעקב מקל לבנה לח ולזו וערמון, ויפצל בהן פצלות לבנות, מחשנה הלכן אשר על המקלות. ויצג את המקלות אשר פצל ברהטים, בשקתות המים אשר תבואן הצאן לשותות לנוכח הצאן, ויחמנה בבואן לשותות.

צריך ביאור בהנהגת יעקב בבית לבן עם המקלות בשקתות המים. שלכאורה

בחלום, והנה העתודים העולים על הצאן, עקודים נקודים וברודים' (לא, ח). וברש"י שם פירש שהמלאכים הביאו מצאן לבן, והרמב"ן כתב שנעשו לו ניסים שנולדו כפי התנאי.

וכל מעשה המקלות היה רק הלבשת הדברים בדרך הטבע, מעין השתדלות כל שהיא שתחול עליה הברכה, אולם הצלחתו היתה ברכה ניסית מופלגת ולא היה בזה שום רמאות ומרמה מול לבן.

לא, ד לרחל וללאה

ברש"י - 'לרחל תחילה ואח"כ ללאה, שהיא היתה עקרת הבית, שבשכילה נזדווג יעקב עם לבן, ואף בניה של לאה מודים בדבר, שהרי בועז ובית דינו משבט יהודה, אומרים כרחל וכלאה אשר בנו שתיהם וגו' הקדימו רחל ללאה'.

ודבר זה מפורש להדיא בתורה להלן בפסוק - 'בני רחל אשת יעקב' (להלן מו, ג) וברש"י שם - 'ובכולן לא נאמר בהן אשת, אלא שהיתה עיקרו של בית'. ועיין מה שכתבנו שם בזה.

[וראה עוד בחלק המאמרים מאמר ד - 'רחל ולאה אשר בנו שתיהן את בית ישראל'].

לא, כד ויבוא אלוקים אל לבן הארמי בחלום הלילה ויאמר לו השמר לך פן תדבר עם יעקב מטוב עד רע.

בהגדה של פסח - 'צא ולמד מה בקש לבן הארמי לעשות ליעקב אבינו. שפרעה לא גזר אלא על הזכרים ולבן בקש לעקור את הכל, שנאמר ארמי אוכד אבי וירד מצרימה'.

כלומר שבעל ההגדה מפרש 'ארמי אוכד אבי' על לבן הארמי, שרצה לאבד את יעקב אבינו. אך אין זה פשוטו של מקרא, דאם כן היה נכון לכתוב 'ארמי מאבד אבי', ולא מצינו בלשון הקודש 'אובד' בבנין מפעיל. ועוד מוכח מהמשך הכתוב 'וירד מצרימה', דמה השייכות בין הרצון של לבן לאבד את יעקב לירידתו של יעקב למצרים, והרי לבן לא גרם את ירידת יעקב למצרים. ועוד דהרי לבן לא איבד את יעקב אלא שביקש לעשות כן, וברש"י שם (דברים כו, ה) כתב 'ובשביל שחשב לעשות, חשב לו המקום כאילו עשה'. ולכאורה כוונתו להאמור כאן בכתוב שלבן ביקש לאבד את יעקב, והקב"ה הצילו מידו. אך אין זה לפי פשוטו בקרא ד'ארמי אוכד אבי'.

ונראה, דעל פי פשוטו הכוונה היא על יעקב [כפירוש האבן עזרא]. ושיעור הכתוב הוא, 'ארמי אוכד' היה 'אבי', שיעקב אבינו שהיה גר בארם, היה בבחינת 'אובד'. כאשר אחרי שברח מפני עשיו אחיו, היה בלא ממון ובלא בית ומשענה, וכשכבר הגיע לבית לבן הכביד עליו לבן ברמאותו, והיה צריך

שבע שנים. ולכן תבע לבן מיעקב עבודת שבע שנים עבור כנותיו.

אמנם בישראל יש הנהגה מיוחדת שמצינו בדין עבד עברי שבשביעית יוצא לחפשי, כלומר שהוא מגדרה ורוחה של מצות 'שבת', שאף שתקופת זמן עבודה מלאה היא שבע שנים, יש מידה של רחמנות וחמלה שיעבוד רק שש שנים, והשביעית יצא בה לחפשי ומוותרים עליה.

וכמו כן היתה ההנהגה העליונה עם יעקב, שאף שבעבודתו עבור נשותיו דרש ממנו לבן תקופת זמן מלאה של שבע שנים לכל אחת ואחת, אולם כאשר הלך לעבוד עבור עצמו, אף שמטבע הדברים היה נזקק אף עתה לתקופה מלאה של שבע שנים כדי להשיג את העושר שביקש לעשות לביתו. אולם חלה עליו ברכת ה', שנהגו עמו מן השמים כדין התורה שיהיה די עבורו בעבודה של שש שנים, ועל ידי זה כבר זכה בכל העושר שהיה מיועד לבוא אחרי עבודה של תקופת זמן מלאה של שבע שנים. וזה בבחינת 'שבת'.

ואכן כאשר הגיע לארץ ישראל היה זה לקראת שבת, כמו שדרשו בפסוק 'ויחן את פני העיר' (לג, יח), ומובא ברש"י שערב שבת היה. וכן אמרו חז"ל שיעקב נאמר בו שביתת שבת (ב"ר יא, ז). והיינו שכאשר סיים את שש שנות עבודה של 'אעשה גם אנכי לביתי', זכה לבחינת שבת מנוחה.

לטרוח קשות עד שנשא את נשותיו, וכל המשך חייו של יעקב אבינו היו מלאים קשיים ותלאות, וכמו שהעיד על עצמו באמרו לפרעה 'מעט ורעים היו ימי שני חיי'. ומעתה מבואר ד'וירד מצרימה' שפיר הוי המשך לארמי אוכד אבי, שיעקב אבינו שהיה 'ארמי אוכד', ירד אח"כ למצרים, ויגר שם במתי מעט וגו'.

אלא שבעל ההגדה דרש זה על לבן שביקש לאבד את יעקב, וכן תרגם שם באונקלוס: 'לבן ארמאה בעא לאוכדא ית אבא'. והנה הדרש משולב בפשט, דהרי מה שיעקב אבינו היה אוכד בארם, היה מחמת לבן הארמי, שהערים קשיים רבים בדרכו של יעקב.

ובפרט בשעה זו כאשר ברח ממנו ועמד בסכנה גדולה לאבד הכל, וכמו שאמר להלן (פסוק מב) - 'לולי אלוקי אבי אלוקי אברהם ופחד יצחק היה לי, כי עתה ריקם שלחתי'.

ואמרו חז"ל (ב"ר סח, יא) שכל הלילות שהיה יעקב בבית לבן, היה אומר 'שיר המעלות לולי ה' שהיה לנו יאמר נא ישראל, לולי ה' שהיה לנו בקום עלינו אדם, אזי חיים בלעונו בחרות אפם בנו וגו' (תהילים קכד).

לא, מא זה לי עשרים שנה בביתך, עבדתך ארבע עשרה שנה בשתי בנותיך, ושש שנים בצאנך, ותחלף את משכורתי עשרת מונים.

נראה לבאר טעם מספר זה של שש שנים. כי הנה תקופת עבודה מלאה היא

שבועתם בשורש שניהם, תוך שהוא מזכיר את אלוקי אברהם - שרשו של יעקב, ואלוהי נחור - שרשו של לבן בן בתואל, ממשפחת נחור. אך מיהו 'אלהי אביהם' - סתם הכתוב ולא פירש.

והנה רש"י כתב - 'אלוקי אברהם - קודש, ואלהי נחור - חול, אלהי אביהם - חול'. ואם כן צריך לומר, ש'אלהי אביהם' מוסב על שורש השרשים הקדום של שניהם, הלא הוא תרח אבי אברהם ואבי נחור גם יחד, שאף הוא היו לו אלהים אחרים משלו, וגם בהם ביקש לבן לתלות את השבועה. אלא שעדיין יש לדקדק בלשון המקרא, כי לפי זה היה הסדר הנכון להזכיר 'אלהי אביהם' לפני תיבות 'ישפטו בינינו', על מנת לכלול את 'אלוהי תרח' בין שופטי השבועה. ומן הסדר האמור כאן, משמע לכאורה שתיבות 'אלהי אביהם' אינן שייכות לעיקר דברי לבן על האלוהיות שישפטו ביניהם.

ונראה כי לפי פשוטם של דברים, 'אלהי אביהם' מוסב עליהם עצמם, דהיינו על יעקב ולבן, שאלהי אביהם - אברהם ונחור - ישפטו ביניהם. ומתוך שלא נאמר 'אלהי אבותינו' (בגוף ראשון), אלא 'אלהי אביהם' (בגוף שלישי), נמצינו למדים שהתיבות הללו אינן מדברי לבן ליעקב, אלא משה רבינו כותבן. שאחר שהזכיר דברי לבן שאמר - 'אלוקי אברהם ואלהי נחור ישפטו בינינו', בא הכתוב לפרש משמעות דבריהם - שהתכוונו בכך להשביע עצמם ב'אלהי אביהם'.

לא, מב לולי אלוקי אבי אלוקי אברהם ופחד יצחק היה לי, כי עתה ריקם שלחתי, את עניי ואת יגיע כפי ראה אלוקים ויזבח אמש.

'פחד יצחק' - פירושו 'זה שיצחק ירא ממנו', כמו שترגם אונקלוס - 'ודדחיל ליה יצחק'.

ויש להבין, מדוע שינה יעקב בלשונו ונקט לגבי אברהם לשון 'אלוקים', ולגבי יצחק לשון 'פחד'. ועיין רש"י שכתב - 'לא רצה לומר אלוקי יצחק, שאין הקב"ה מיוחד שמו על הצדיקים בחייהם. ואף על פי שאמר לו בצאתו מבאר שבע 'אני ה' אלוקי אברהם אביך ואלוקי יצחק' וכו' יעקב נתיירא לומר 'אלוקי' ואמר 'ופחד'.

ולפי פשוטו נראה, כי הכינוי 'פחד יצחק' מעולה בדרגתו מלשון 'אלוקי אברהם', אמנם דווקא בעודו בחיים יש מקום לקרוא על הצדיק כינוי זה, שמשמעותו היא שעכשיו הוא ירא את ה' ועובד לפניו בהווה. מה שאין כן לאחר מותו, כשהצדיק כבר אינו קיים, ואין שייך בו עבודת ה' ויראתו בקיום מצוותיו והליכה בדרכיו, שוב אין לכנות את השי"ת כפחדו ויראתו של צדיק זה, אלא בכינוי הכללי - אלוקיו.

לא, נג אלוקי אברהם ואלהי נחור ישפטו בינינו, אלהי אביהם, וישבע יעקב בפחד אביו יצחק.

חלקו הראשון של הכתוב פשוט ומבואר, כי כוונת לבן בדבריו היתה לתלות

ולפי זה משמעות 'אלהי אביהם' הוא עירבוב קודש וחול, שהרי הוא מתייחס הן לאלוקי אברהם שהוא קודש והן לאלוהי נחור שהוא חול. ואכן מצינו שני מדרשים חלוקים בזה, כי הנה מקור דברי רש"י הוא במסכת סופרים (פ"ד ה"ז) ובמסכת ספר תורה (פ"ד ה"ד), אולם בבראשית רבה (עז, טז) מצינו מפורש - 'אלוקי אברהם קודש, ואלהי נחור חול, אלהי אביהם - משמעו קודש וחול'. וכמבואר.

אמנם נראה, כי גם מדרשו של מקרא זה, לפיו הוא מוסב על תרח, מקושר יפה עם פשוטו של מקרא ונלמד ממנו. כי לאחר שכבר הזכיר הכתוב שסיבת תלייתם את השבועה באלוקי

אברהם ואלהי נחור הוא מצד היותם 'אלוהי אביהם', הרי מעתה מתבקש אפוא להתייחס גם לאלוהיו של תרח, כי לא יאות הוא ללבן להתעלם משרשם המשותף, ולכן דרשו חכמים מכאן, כי מכלל דברי לבן עולה רמז מובן מאליו, כי גם אלהי תרח - שאף הוא נכלל בהגדרת 'אלוהי אביהם' - ישפוט ביניהם.

והנה כל אלה הם דברי לבן הרשע, שטוף הגילולים והתרפים, עובד הכוכבים והמזלות. אך להבדיל בין קודש לחול, יעקב אבינו ע"ה, לא העלה על דל שפתיו שיתוף שם שמים עם דבר אחר, אלא 'וישבע יעקב בפחד יצחק אביו'.

פרשת ויצא

מאמרים

תוכן המאמרים

מאמר א • כי יעקב בחר לו י-ה.....נה

מאמר ב • יעקב קראו בית.....סג

מאמר ג • יעקב אבינו - צלם אלוקים - מציאות של קדושה.....סט

מאמר ד • רחל ולאה אשר בנו שתיהם את בית ישראל.....פא

פרשת ויצא



מאמר א

כי יעקב בחר לו י-ה

יעקב בחיר שבאבות

יידר יעקב נדר לאמר אם יהיה אלוקים עמדי, ושמרני בדרך הזה אשר אנכי הולך, ונתן לי לחם לאכול ובגד ללבוש. ושבתי בשלום אל בית אבי, והיה ה' לי לאלוקים. והאבן הזאת אשר שמתי מצבה יהיה בית אלוקים, וכל אשר תתן לי עשר אעשרנו לך' (כח, כ-כב).

על הפסוק 'והיה ה' לי לאלוקים', כתב רש"י - 'שיחול שמו עלי מתחילה ועד סוף, שלא ימצא פסול בזרעי, כמו שנאמר (כח, טו) 'אשר דיברתי לך', והבטחה זו הבטיח לאברהם, שנאמר (יז, ז) להיות לך לאלוקים ולזרעך אחריך'.

ויש להבין מה היא עומק משמעותה של בקשה מיוחדת זו, שלא ימצא פסול בזרעו, ועוד צריך ביאור היכן נכלל דבר זה באמירה 'והיה ה' לי לאלוקים'.

ונראה דהנה איתא בחז"ל 'עד שלשה דורות לא פסקה זוהמא מאבותינו, אברהם הוליד את ישמעאל, יצחק הוליד את עשיו, ויעקב הוליד שנים עשר שבטים שלא היה בהם שום דופי' (שבת קמו.).

כלומר שעל מנת להשלים את בנין האומה, כמשפחה זכה ונקיה מכל רבב, היו כמה שלבים, זה למעלה מזה, של זיכוך וצירוף משפחת האבות. וכענק על גבי ענק, נבנתה הקומה השלימה, עד שנתמלאה תכלית השלימות ביעקב 'בחיר האבות', אשר דמותו חקוקה על כסא הכבוד, והושתת יסודו האיתן של העם, ועל שמו נקרא 'עם ישראל'.

והנה גדרו ומהותו של 'עם' הוא גזע ומשפחה אשר כל אחד ואחד מבניה משתייך לה בקשר איתן, ומגמת חייהם והשקפת עולמם נובעת מעצם מהותם ותכונתם. והקב"ה

ייעד לעשות לו עם ממשפחה נכבדה זו, אשר כל מגמתו וייעודו, תרבותו ודגלו, של העם הזה יהיה, לשאת את שם ה', והם יהיו עם ה' בעולם.

אכן, משפחת אברהם, הראשון שבאבות, עדיין לא היתה שלימה בתכלית זו כדי לקובעה כעם, שכן אף ישמעאל יצא ממנו, שאין לו ולמעלת עם ה' ולא כלום. ואף שהוא נקרא 'אב' משום שהוא השורש והסיבה לבנין העם הנבחר והחשוב, אולם עדיין אין הוא עצמו התחלת מציאות העם.

וכמו כן משפחת יצחק עדיין לא היתה מזוקקת בתכלית הראויה עד שתיקבע כעם, כמו שדרשו חז"ל (נדרים לא.) 'כי ביצחק יקרא לך זרע - ביצחק ולא כל יצחק', שכן אף עשיו יצא ממנו. אמנם מכוח היות יצחק בנו של אברהם, היתה משפחתו מבוררת יותר מאשר משפחת אביו, שכן מצינו שעשיו נקרא 'ישראל מומר' (קדושין יח.) בעוד שישמעאל אינו נחשב בשום ענין כבר-ישראל.

רק ביעקב, הושלמה קומת עם ישראל בתכלית הצירוף והזיכוך, וכמו שאמרו חז"ל (שה"ש רבה ד, ז) - 'כולך יפה רעיתי, זה יעקב אבינו שהיתה מיטתו שלימה לפניו ולא נמצא בה פסולת'. כאשר שנים עשר שבטי י-ה יצאו ממנו, כולם אנשים ראשי בני ישראל המה. ובכך נקבעה משפחת ישראל באופן מוחלט כ'עם', כלומר אשר מכאן ואילך שוב לא יתכן שיצא זרע פסול מחלציהם, כי על כך אמרו חז"ל (סנהדרין מד.) - 'ישראל אף על פי שחטא ישראל הוא', 'ובין כך ובין כך קרויים בני' (קידושין לו.).*

ומענין זה הוא שקראו חז"ל ליעקב 'בחיר שבאבות', 'בחיר שבאבות, זה יעקב, שנאמר (תהלים קלה) 'כי יעקב בחר לו י-ה' (בראשית רבה עו, א-ב). ובזוה"ק איתא - 'יעקב איהו תושבחתא דאבהן' (ח"א קסג, ב).

וכן כתיב - 'ואתה ישראל עבדי יעקב אשר בחרתיך, זרע אברהם אוהבי, אשר החזקתיך מקצות הארץ ומאציליה קראתיך, ואומר לך עבדי אתה בחרתיך ולא מאסת' (ישעיה מא, ח).

וכתיב - 'ועתה שמע יעקב עבדי וישראל בחרתי בו. כה אמר ה' עושך ויוצרך מבטן יעזרך, אל תירא עבדי יעקב וישורון בחרתי בו' (שם מד, א).

א. והנה כעין זה הוא גם בכלל אומות העולם, כי הרי כל אנשי העולם נקראים 'בני אדם', דהיינו צאצאי אדם הראשון, אמנם מצינו גם שנקראו 'בני שת' (במדבר כד, יז), מכיון שכל האנשים הם בני שת שהרי לא נתקיימו שאר בניו של אדם הראשון כי אם 'שת', עוד מצינו שנקראו כל אנשי העולם בפי חז"ל 'בני נח', וביטוי זה הוא מדוייק ביותר שהרי כל באי עולם הם 'בני נח', כי כל צאצאי שת לא נתקיימו כי אם 'נח'. הנה כי כן, גם לאומות העולם יש בחינת 'שלשה אבות', שכולם הם בניהם, אולם המדוייק ביותר הוא התואר 'בני נח' שהוא 'האב' השלישי, אשר כל צאצאיו נתקיימו והם כלל האנשים החיים בעולם. [אמנם יש לדון מה הטעם שכינה בלעם את כלל האנושות 'בני שת', שאם כוונתו לשוב אל הקדמון ביותר היה עליו לומר 'בני אדם', ואם מעדיף לומר באופן המדוייק היה עליו לומר 'בני נח'. ויתכן שמכיוון שכינוי 'בני אדם' יכול להתפרש גם במשמעות של בני 'מין האדם' (כמו 'בני בקר'), ומשום כך הכינוי 'בני שת' היה האפשרות הקדומה ביותר].

שלשה סוגים של בירור וניפוי

וביתר עומק יש לבאר, שלמען צירוף וזיכוך משפחת ישראל, היו שלשה 'סוגים' שונים של ניפוי ובירור, שכל אחת מהן ברירתה יפה משל קודמתה. וכדרך הבורר סולת מן הסובין - שתחילה הוא בורר את הדקה מן הגסה, וחוזר ובורר את הדקה מן הדקה, ושוב חוזר ומנפה ומרקד עד שיעשנה סולת נקיה. כך בבוא הקב"ה לברור לו את עם בחירו, לא הניח מלבררם בטרם פסקה זוהמתם כליל, ולא תמה מלאכת צירופם עד שהושלמו השלבים של ניפוי אחר ניפוי ובירור אחר בירור, הוצאת המובחר מן המובחר, זו דקה מזו, זו מבוררת מזו.

בחירת אברהם אבינו, הראשון באבות, היתה בחירה 'מתוך כלל אנשי העולם' היושבים על פני האדמה. זו היתה בחירת היסוד הראשוני, ניצן למשפחה ועם שינבוט ממנו ברבות הימים, כאשר מבין כל המשפחות והשבטים השונים הפזורים על כל הארץ, מצא הקב"ה את לבבו של אברהם נאמן לפניו, כמאמר חז"ל 'שלש מציאות מצא הקב"ה, אברהם, דכתיב ומצאת את לבבו נאמן לפניך וכו'' (ב"ר כט, ג).

אברהם הוא אשר נמצא ראוי לתפקיד רב אחריות זה, להקים את המשפחה אשר מזרעה יבורר העם הנבחר, ולהעמיד חוליה ראשונה בשושלת נצחית של דורות האמונים על שמירת דרך ה' - 'כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו ואת אחריו ושמרו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט' (לעיל יח, ט).

בחירתו של יצחק - היתה בחירה 'מתוך המשפחה'. שכן, אף לאחר שנבחרה משפחת אברהם מתוך כלל משפחות האדמה, עדיין היתה זו מורכבת משני בנים הנוגדים במהותם זה את זה - יצחק לעומת ישמעאל. ושוב היה צריך לנפות ולברר את החלק המובחר, מתוך המשפחה עצמה, ולקבוע מי הוא הבן אשר בו תתקיים ברכת אברהם לזרעו אחריו. אכן לשם כך כבר קדם הדיבור ואמר לאברהם: 'אבל שרה אשתך יולדת לך בן וקראת את שמו יצחק והקמותי את בריתי אתו לברית עולם לזרעו אחריו' (יז, יט). לאמר, לא בישמעאל תתגלם דמותו של העם הנבחר מזרע אברהם - 'כי לא יירש בן האמה הזאת עם בני עם יצחק וגו' כי ביצחק יקרא לך זרע' (כא, י-יב) - בלתי ביצחק לבדו אשר תלד שרה, בו יקרא לך הזרע המבורר שממנו יעמוד עם העתיד. בחירתו של יצחק היתה אפוא, בחירה מתוך בני המשפחה עצמה, כאשר ישמעאל נדחה וגורש מבית אברהם, ויצחק נבחר להעמיד את העם מיוצאי חלציו, ולשאת את ברכת הדרך הארוכה שבה החל אברהם אביו.

משפחת יצחק כבר היתה מבוררת יותר ממשפחת אברהם. בבית יצחק כבר לא גדל בן זר ומנוכר לגמרי, כדוגמת ישמעאל בן הגר המצרית. אולם גם מזרעו עדיין לא פסקה זוהמא לחלוטין, כמו שדרשו חז"ל - 'כי ביצחק יקרא לך זרע - ביצחק ולא כל יצחק' (נדרים לא.). שהרי אף עשיו יצא ממנו.

בבחירת יעקב, נעשה הבירור האחרון שבשלשת הדורות, בהיותו נבחר 'מתוך התאומים'. זוהי דרגת בירור גבוהה ביותר, והיא יתירה על בחירתו של יצחק מול אחיו ישמעאל. כי לא יצוייר קשר אמיץ וגורל משותף יותר בין שני אנשים, כדוגמת האחים התאומים, שהם בבחינת איש אחד המחולק לשני גופים, ואשר לכן בחירת אחד מן התאומים והעדפתו על משנהו, כמוה כהפרדת נפש אחת לשנים והבדלת החלק הטוב שבה לחוד, שאין לך בירור מוחלט של הטוב בטהרתו גדול מזה.

והנה שונה בירור זה של עשיו מבירורו של ישמעאל, שכן יחוסו ומוצאו של עשיו היה ממקום טהור, בהיותו בנם של יצחק ורבקה, אלא שמעשיו הרחיקוהו, והריהו מכונה בפי חז"ל 'ישראל מומר' (קדושין יח.), בבחינת 'נראה ונדחה'. לעומת ישמעאל המצרי, שאינו נחשב בשום ענין כבר-ישראל, ואין לו ולמעלת זרע אברהם ולא כלום. הנה כי כן, לאחר שלש דרגות של צירוף וזיכוך, שכל אחת מעולה היתה משל קודמתה, הושלם ביעקב בחיר האבות הבירור השלם והמלא, המזוקק והמזוכך. בו פסקה הזוהמה כליל, ובו הושלם היסוד הטהור והאיתן להקמת 'עם ישראל'.

יעקב - נקבע כמציאות העם

והיינו אשר ביקש יעקב 'שלא ימצא פסול בזרעי', כלומר שיזכה שבנין ה'עם' אכן יושלם בו לחלוטין, ולא יהיה צורך עוד בניפוי ובירור בזרעו אחריו, אלא כל זרע יעקב יהיו כשרים ולא ידחה מהם איש.

וזו הכוונה בבקשתו 'והיה ה' לי לאלוקים', כלומר שהוא מצפה שבו יושלם קיום הבטחת ה' לאברהם, - 'להיות לך לאלקים ולזרעך אחריו'. דהיינו שהוא כבר יהיה האב של 'העם' עצמו, ולא רק שורש וסיבה להתפתחותו בדורות הבאים.

והיינו כפי שנתבאר, שמה שנולדו מאבותינו צאצאים שאינם ראויים להיות מנבחרים ה', הרי זה משום שעדיין לא נשלם הבירור עד שלשה דורות. שכל עוד שיש זרע פסול, הרי זה מורה כי עדיין עומדים בשלבי הבירור. ונמצא שאברהם ויצחק היו רק ה'אבות', כשרשים שמהם יצא העם, והבטחת השי"ת להם 'להיות לך לאלוקים', התקיים בהם בעיקר כשורש וסיבה ל'זרעם אחריהם', אבל בהם עצמם עדיין לא נקבעה המציאות שנעשה ה' לאלוקים לכלל העם הזה.

וזו היתה בקשתו של יעקב שיזכה הוא, שטהרת יסוד העם אכן תושלם בו לחלוטין. והוא יהיה סיבה שכל מי שיוצא ממנו הוא שייך לעם הנבחר לה', וממילא ה' הוא לו לאלוקים. וזו ההדגשה 'והיה ה' לי לאלוקים', כלומר שאני אזכה בזה ובי יתקיים הדבר. וכלשון רש"י הנ"ל 'שלא ימצא פסול בזרעי'.

ואכן זכה לכך שממנו ואילך החל המציאות של 'עם ישראל', דהיינו שכל מי שיצא ממנו נכלל באומה הקדושה.

וזה כוונת דבר ה' אל יעקב בחזרתו מפרדן ארם - 'ויאמר לו אלוקים אני א-ל שד-י פרה ורבה גוי וקהל גוים יהיה ממך ומלכים מחלציך יצאו' (לה, יא). לשון זה - 'פרה ורבה' - לא מצינו באברהם ויצחק, משום שלא היו מובטחים שכל זרעם יהיה בהכרח כשר וראוי. רק ביעקב, שזכה ונתקבלה בקשתו שבו יושלם בנין העם, נאמר בו 'פרה ורבה' - כי 'גוי וקהל גויים יהיה ממך' - כלומר כל אשר יצא מחלציו קדוש יהיה, ולבן עם ה' יחשב.

זהו אפוא עומק עניינה של תפילה זו, אותה שוטח יעקב לפני ה' בצאתו לדרכו הגדולה, לקראת הקמת הדור השלישי בשושלת האבות - 'שלא ימצא פסול בזרעי'. כלומר שיזכה הוא, שטהרת יסוד העם אכן תושלם בו לחלוטין, ולא יהיה צורך עוד בניפוי ובירור בזרעו אחריו, אלא כל זרע יעקב יהיו כשרים ולא ידחה מהם איש. ובו תקויים במלואה הבטחת ה' לאברהם - להיות לך לאלקים ולזרעך אחריו.

יעקב מיטתו שלימה

וכאשר ביקש יעקב כן נענה, ובו הושלמה משפחת עם ישראל בתכלית הזוהר והטוהר, ומכאן ואילך שוב לא יתכן שיצא זרע פסול ממשפחות ישראל לדורותיהם, וכדכתיב - 'ואנכי נטעתיך שורק כולה זרע אמת' (ירמיהו ב, כא). והוא מה שאמרו חז"ל שיעקב 'מיטתו שלימה' (שה"ש רבה ד, ז)².

והנה המדריגה של מיטתו שלימה עלולה להיפגם אם אחד הצאצאים יצא לתרבות רעה, ולכן כאשר נאמר בתורה שראובן חטא נאמר מיד אחר כך - 'ויהיו בני יעקב שנים עשר' (לה, כב) וברש"י - 'משנולד בנימין נשלמה המיטה ומעתה ראויים להימנות, ומנאן. ורבותינו דרשו ללמדנו בא שכולן שוין וכולן צדיקים שלא חטא ראובן' (שבת נה:). כלומר שאילו חטא ראובן כבר היה חסר בשלימות מיטתו של יעקב.

ועד סוף ימיו היה אותו צדיק בהאי פחדא קא יתיב שלא תיפגם מדריגת 'מיטתו שלימה'. כמו שאמרו בגמרא - 'אמר רבי שמעון בן לקיש, 'ויקרא יעקב אל בניו ויאמר האספו ואגידה לכם' ביקש יעקב לגלות לבניו קץ הימין ונסתלקה ממנו שכינה, אמר שמא חס ושלום יש במיטתי פסול, כאברהם שיצא ממנו ישמעאל, ואבי יצחק שיצא ממנו עשיו, אמרו לו בניו 'שמע ישראל ה' אלוקינו ה' אחד', אמרו כשם שאין בלבך אלא אחד, כך אין בלבנו אלא אחד, באותה שעה פתח יעקב אבינו ואמר, 'ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד' (פסחים נו:).

ב. ועיין במדרש - 'אברהם ויצחק פניהם מתכרכמות לעתיד לבוא בשביל בניהם, אברהם בשביל ישמעאל ובני קטורה, יצחק בשביל עשיו ואלופיו, וכו' יעקב אין לו בושה שלא יבוש, שנאמר (ישעיה כט, כב-כג) 'לכן כה אמר ה' אל בית יעקב אשר פדה את אברהם, לא עתה יבוש יעקב ולא עתה פניו יחוורו. כי בראותו ילדיו מעשה ידי בקרבו יקדישו שמי, והקדישו את קדוש יעקב ואת אלוקי ישראל יעריצו', שכולם צדיקים' (במדב"ר ב, יג).

וכמו כן משמע מלשון חז"ל שגם אם ימות אחד הבנים בחייו, הוא פגם בדרגת מיטתו שלימה. וזה הטעם שיעקב התאבל כל כך על יוסף כאשר היה סבור שטרופ טורף, עד כדי כך שהתבטא 'כי ארד אל בני אבל שאולה' (להלן לז, לה). וברש"י שם הביא - 'ומדרשו, גיהנום, סימן זה היה מסור בידי מפי הגבורה אם לא ימות אחד מבני בחיי, מובטח אני שאיני רואה גיהנום'.

כלומר, כי רק כאשר כל שנים עשר בניו חיים והולכים בדרכו הקדושה וממשיכים אותה לדורותיהם אחריהם, הרי זו שלימות המעלה של 'מיטתו שלימה' - 'יעקב שלימתא'.

ונראה שגם מה שמצינו שיש ברית לשבטים 'גמירי דלא כלה שבטא' (ב"ב קטו:), יסודו במעלה זו שזכה בה יעקב ש'מיטתו שלימה', וניתנה לו ההבטחה מן השמים שלעולם תהיה מיטתו שלימה ויתקיימו כל י"ב השבטים.

יעקב אבינו - שלב מחודש ביצירת עם ישראל

ואיתא בחז"ל על הפסוק שנאמר על העתיד לבוא - 'והיה זה שלום אשור כי יבוא בארצנו וכי ידרוך בארמנותינו, והקמונו עליו שבעה רועים ושמונה נסיכי אדם' (מ"כ ה, ד), מאן נינהו שבעה רועים, דוד באמצע, אדם שת ומתושלח מימינו, אברהם יעקב ומשה בשמאלו' (סוכה נב:).

והנה אדם שת ומתושלח הם שלושת הרועים מאומות העולם, ואברהם יעקב ומשה הם שלושת רועי עם ישראל, ודוד באמצע כי הוא יהיה המלך המשיח, שהוא הברית התיכון הרועה המשותף לעם ישראל ולכל אומות העולם. אולם צריך ביאור מדוע לא נזכר יצחק, ועיין ברש"י שם שהקשה 'ויצחק להיכן הלך', והביא על זה אגדה בדרך דרש.

ובפשוטם של דברים נראה, שבסדר זה של שבעה רועים לא נכללו אלא הבונים והמייסדים דהיינו אלו שיצרו מציאות מחודשת בעם ישראל. והנה אברהם אבינו הוא ההתחלה והשורש לכל המציאות של עם ישראל. אולם יצחק אף שהיה אב בפני עצמו, אבל לא התחיל בו מציאות חדשה אלא היה המשך למציאות שחידש אברהם אבינו, אמנם יעקב התחיל בו שלב מחודש של 'משפחת עם ישראל', ועל כן הוא מהרועים אשר בנו ויסדו מציאות מחודשת בעם ישראל. וכן נמנה בין הרועים הללו משה רבינו אשר היה הגואל ממצרים, וחידש את מציאותם כ'עם'.

[ואכן מצינו שאצל יצחק אבינו כאשר נראה אליו ה' והבטיחו על הברית לזרעו אחריו נאמר בכל פעם שזה בזכות אברהם. הן בפעם הראשונה כאשר ביקש לרדת לגרר וברכו ה' - 'ואהיה עמך ואברכך כי לך ולזרעך אתן את כל הארצות האל, והקימותי את השבועה אשר נשבעתי לאברהם אביך. והרביתי את זרעך ככוכבי השמים וגו' עקב אשר שמע אברהם בקולי וגו' (לעיל כו, ה). וכן אחר כך כאשר עלה לבאר שבע נראה

אליו ה' ואמר לו 'אנכי אלוקי אברהם אביך אל תירא כי אתך אנכי וברכתיך והרביתי את זרעך בעבור אברהם עבדי' (כו, כד). והיינו כאמור, שתמצית עניינו של יצחק היתה בהיותו הממשיך של דרך אברהם בעולם^ג.

וגם בנביאים מצינו כמה פסוקים שנזכרו אברהם ויעקב ולא נזכר יצחק, כגון 'כה אמר ה' אל בית יעקב אשר פדה את אברהם' (ישעיה כט, כב). 'ואתה ישראל עבדי יעקב אשר בחרתיך זרע אברהם אוהבי' (ישעיה מא, ח). 'תתן אמת ליעקב חסד לאברהם אשר נשבעת לאבותינו מימי קדם' (מיכה ז, כ).

והיינו מהאי טעמא ששני אבות אלו חידשו שלבים מחודשים בעם ישראל, אברהם ההתחלה והשורש הראשוני, ויעקב התחלת המשפחה.

יעקב אבינו לא מת

ובזה יש לבאר מה שאמרו בגמרא - 'אמר רבי יוחנן, יעקב אבינו לא מת, אמרו ליה, וכי בכדי ספרו ספדנייא וחנטו חנטייא וקברו קברייא, אמר להו, מקרא אני דורש, שנאמר 'ואתה אל תירא עבדי יעקב נאום ה', ואל תחת ישראל כי הנני מושיעך מרחוק, ואת זרעך מארץ שביים' מקיש הוא לזרעו, מה זרעו בחיים אף הוא בחיים' (תענית ה:).

והנה זה פשוט שאין כוונת הגמרא שבכך שזרעו בחיים הרי הם מנציחים את שמו ונושאים את זכרו, שאם כן הרי דבר זה הוא בכל אדם, מה זרעו בחיים אף הוא בחיים, ומדוע אפוא לא נאמר כן באברהם ויצחק, ובשנים עשר השבטים בני יעקב, כי נחשבים הם כעודם חיים, ומדוע נאמר דבר זה דווקא ביעקב אבינו.

אלא הביאור בזה הוא, שמכיון שמציאות 'העם' החלה ביעקב, על כן ניתן לו מור עליו 'לא מת', ואכן דבר זה אמור רק בו בלבד, וכאמור, כי קביעה מוחלטת זו אשר כל היוצא מחלציו של יעקב בשם ישראל יכונה ונכלל במעלת אבותיו, אינה מיוחסת אלא ליעקב לבדו. לפי שבכדי להחשיבנו כעם ה' אין די בהיותנו בני אברהם, שהרי אף ישמעאל הוא בנו, ואף אין די בהיותנו בני יצחק, כי עשיו יוכיח. וכל מה שזכינו להיות העם הנבחר 'עם ישראל', הוא אך בשל היותנו בני יעקב, שמעלת שלשת האבות נכללו בו כאחת ומיטתו היתה שלמה, על כן נחשבים כל יוצאי חלציו לדורותיו כ'עם ישראל', וכבני יעקב עד עולם.

ג. והנה אברהם אבינו נכנס לארץ וזכה בה כאבי האומה, וכן יעקב אבינו חזר לארץ לאחר בנין המשפחה, אבל יצחק לא יצא ממנה, והיינו כנ"ל כי עבודתו היתה להוות המשכיות לאברהם אבינו. וכן מצינו שניים מהשלשה מקומות שנקנו בכסף על ידי עם ישראל (ב"ר עט, ז) שהיה על ידי אברהם שקנה את מערת המכפלה, ויעקב שקנה את חלקת השדה בשכם, [והשלישי בית המקדש על ידי דוד]. ועיין מה שביארנו בזה בפרשת חיי שרה (חלק המאמרים מאמר ב) ולהלן בפרשת וישלח (לג, יט) שאברהם אבינו עשה בה קנין על ידי עשיית אחוזת קבר לאבות האומה, ויעקב קנה בה קנין לדיורים עבור הבנים, כיון שהוא היה התחלת מציאות העם. [ודוד המלך קבע את מקום המקדש להשראת השכינה בבית עולמים].

כל שנים עשר השבטים וצאצאיהם, וצאצאי צאצאיהם עד עולם, לעולם נחשבים הם כבני העם הנבחר, ותהא מידת מעלתם העצמית אשר תהא. אולם סיבת היותם שייכים מבטן ומלידה לכלל ישראל - אינה נעוצה במעלת השבט שממנו יצאו, כי הן הנולד מראובן והן הנולד משמעון, שווים במעלת ערכם כבני ישראל, אלא סיבת היותנו בני העם, היא אך בזכות שייכותנו למשפחת יעקב.

זו היא אפוא זכותו הנצחית של יעקב, ולכן רק עליו אמרו ש'לא מת', כי הוא אשר הקים ויסד את משפחת ישראל, וקיומו היה התחלה למציאות החדשה של 'עם ישראל' וכל עוד שהמשפחה הזאת חיה וקיימת, אף הוא חי וקיים, כי כל אשר לנו שלו הוא והמציאות אשר ייסד, היא עצמה הולכת ונמשכת - 'מה זרעו בחיים אף הוא בחיים'.

והנה עצם הדבר ש'לא מת' יש לו גם משמעות להלכה, והוא מפורש בגמרא - 'חטאת ציבור שמתו בעליה אינה מתה, לפי שאין הציבור מתים' (תמורה טו:). כלומר שאף שהיחידים מתים, אולם מציאות העם היא חטיבה אחת הנחשבת כגוף אחד, ורק היחידים שבו מתחלפים מדור לדור. נמצא שמציאות עם ישראל חיה וקיימת לעולם.

ד. ומעין זה אמרו 'דוד מלך ישראל חי וקיים' (ר"ה כא.), והיינו שמכיון שהובטח לדוד מאת ה' שהמלכות מביתו תכון לעולם, נמצא שעניינו של דוד חי וקיים תמיד.

מאמר ב

יעקב קראו בית

הסולם - שמים וארץ כבית ועליה

'ויחלום והנה סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה, והנה מלאכי אלוקים עולים ויורדים בו. והנה ה' נצב עליו ויאמר, אני ה' אלוקי אברהם אביך ואלוקי יצחק, הארץ אשר אתה שוכב עליה, לך אתננה ולזרעך וגו' וייקץ יעקב משנתו, ויאמר אכן יש ה' במקום הזה, ואנכי לא ידעתי. ויירא ויאמר מה נורא המקום הזה, אין זה כי אם בית אלוקים וזה שער השמים' (כח, יב-יז).

נראה פשוט שמחזה סולם נשגב זה שראה יעקב, אין הכוונה שנוכח לראות מציאות קבועה וקדומה משכבר הימים, שיעקב רק עתה זכה לראותה לראשונה, אלא החלום הראה לדעת שעתה החלה להתקיים מציאות נשגבה זו, ובשלב זה הגיע יעקב למדריגה הרמה שה' משרה שכינתו במקום הימצאותו וה' ניצב עליו.

ויש להוסיף עוד שמחזה זה שנגלה לו ליעקב אין תוכנו רק נבואה על קביעת מקום לבית המקדש, אלא היה כאן חיזיון וגילוי נשגב על כללות הופעת השכינה בארץ. כלומר שהמציאות הארצית כולה נתעלתה על ידי זה שמעתה קבע ה' את שכינתו בתחתונים באופן תמידי. ומעתה השמים והארץ התאחדו להיותם כמקום אחד, אשר יש בהם מדור לשכינה.

כי הרי הארץ והשמים הם שני דברים נפרדים שאין שום היתכנות של חיבור ביניהם. ועבור בני הארץ מהווה השמים מקום בלתי מושג שאין כל אפשרות להגיע אליו. וכן אין זה מכבודו ית"ש שהאלוקים יבוא לשכון בארץ בקרב בני תמותה, וכדכתיב 'השמים שמים לה' והארץ לבני אדם' (תהילים קטו). [ועיין מה שביארנו בזה בפרשת בראשית (חלק המאמרים - מאמר ג) בענין בריאת הרקיע ביום השני, שכל תכליתו היה קביעת מקום לשכינה בשמים].

ומשום כך היה זה דבר כה מפליא ומחודש בחלומו של יעקב לראות מחזה של סולם המחבר בין השמים והארץ, כלומר בשעה נתחדש לראשונה ענין נשגב זה,

ובהקיצו הביע את עוצם השתוממותו - 'וייקץ יעקב משנתו ויאמר אכן יש ה' במקום הזה ואנכי לא ידעתי. ויירא ויאמר מה נורא המקום הזה אין זה כי אם בית אלוקים וזה שער השמים' (כח, טז-יז).

כי אף שמקום ה' הוא בשמים ומקומו של האדם הוא בארץ, עם כל זאת ישנו סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה, הסולם מסמל שאין הם שני בתים מובדלים, אלא בחינת בית אחד שבו שני קומות - והארץ והשמים גם יחד הם מציאות אחת כ'בית ועליה'.

ובית המקדש הוא המקום שבו בא לידי ביטוי המציאות המופלאה הזאת שהשכינה שורה בארץ בכלל, ובעם ישראל בפרט. וכמו שאמר שלמה בעת חנוכת הבית - 'כי האמנם ישב אלוקים על הארץ, הנה השמים ושמי השמים לא יכלכלוך, אף כי הבית הזה אשר בניתי' (מלכים א' ח, כז).

[ויעיין בגור אריה כאן - 'כי העליונים והתחתונים נבדלים זה מזה ומתחלקים זה מזה, ובשביל שהם נבדלים זה מזה, אין אחד הכל, ולפיכך נברא שמים ביד ימין, וארץ נבראת ביד שמאל, כי העליונים נבדלים מן התחתונים, והבדל שלהם שיש להם יותר מעלה ומדריגה. ואילו בית המקדש נברא בשתי ידיים (כתובות ה.) במה שהוא כולל הכל, והוא החיבור בין עליונים ותחתונים, ראוי שיהיה נברא בשתי ידיים'].

שלושת האבות - שלשה דרגות בגילוי השכינה בארץ

והנה איתא בגמרא - 'ואמר רבי אלעזר מאי דכתיב, והלכו עמים רבים ואמרו לכו ונעלה אל הר ה' אל בית אלוקי יעקב וגו', אלוקי יעקב ולא אלוקי אברהם ויצחק, אלא לא כאברהם שכתוב בו הר, שנאמר 'אשר יאמר היום בהר ה' יראה', ולא כיצחק שכתוב בו שדה, שנאמר 'ויצא יצחק לשוח בשדה', אלא כייעקב שקראו בית, שנאמר ויקרא את שם המקום ההוא בית אל' (פסחים פח.).

וכעין זה במדרש - 'אין זה כי אם בית אלוקים וזה שער השמים. אברהם קראו הר שנאמר 'בהר ה' יראה', יצחק קראו שדה 'כריח שדה אשר ברכו ה'', יעקב קראו פלטין 'אין זה כי אם בית אלוקים', אמר הקב"ה אתה קראת אותו בית עד שלא אבנה, אני בונה אותו וקורא לשמך, 'בית יעקב לכו ונלכה באור ה'' (מדרש תהלים מזמור פא, ומדרש 'בראשית רבתי' כח, יז).

כי אכן על ידי צדקתם ועבודתם של האבות הקדושים באה השכינה ושרתה בארץ, אמנם אף שהחלה התגלותו של הקב"ה לצדיקים, עדיין לא היתה לו 'דירה בתחתונים'.

והנה יסודו ותשתיתו של עם ישראל הוא שלשת האבות אברהם, יצחק, ויעקב, ומעלת עם ישראל שהוא מיוסד על שלשה אבות. ודבר זה מביע את הכח ועצמה של בנין עם ישראל, שעומד על שלשה עמודים איתנים אלו.

והוא אשר אמרו חז"ל, כי מידת השראת השכינה אצל כל אחד מן האבות היתה מרובה ונעלית משל קודמו, כלומר השראת השכינה עלתה בדרגתה מדור לדור - אצל אברהם היתה השראת השכינה בצורה ארעית, בחינת 'הר' שאין דרך האדם לעלות בו אלא לפרקים. מרובה ממנה היא מידת יצחק, שהשראת השכינה אצלו היתה קבועה יותר, בבחינת 'שדה' שדרך האדם תדיר בה לעבדה ולשמרה.

אך העולה על כולנה היא מידת יעקב, ששרתה עליו שכינה בבחינת 'בית', שהוא מקום ההימצאות הקבוע ביותר. כלומר שאף שכבר הופיע ה' בעולם, אולם הופעתו עד כה היתה בבחינת 'השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם', כלומר שמקומו הקבוע של ה' הוא בשמים, ובארץ היה מופיע רק לפרקים בגילויים חד פעמיים. דהיינו שמקום השכינה והמקדש עדיין לא היתה באופן של קביעות כמו בית אלא כהר וכשדה, כלומר שהשכינה שרתה עליהם בבחינת אורח, ורק בדור השלישי של הצדיקים - אבותינו הקדושים, נעשה הדבר באופן של קביעות, ולכן יעקב קראו 'בית'.
ודבר זה התבטא להדיא בחלומם של יעקב, כאמור בראותו את הסולם המוצב ארצה וראשו מגיע השמימה, דהיינו שנתהוותה עתה מציאות מחודשת לגמרי 'אין זה כי אם בית אלוקים', 'יעקב קראו בית'.

שלשה אופני עבודה מחודשים

עוד יש לבאר בזה, שהשמות המיוחדים שחידש כל אחד מהאבות במקום המקדש, הר, שדה, בית, אינו רק תוספת חיזוק וריבוי בגילוי השכינה, אלא יסודו בזה שכל אחד מהאבות גילה וחדש שלב נוסף וגוון נוסף בעבודת ה' זו למעלה מזו, אשר נובעים משלשה עניינים שונים בגילוי הנהגת ה' בעולם, המהוים שלשה שלבים בקשר אשר בין הקב"ה לברואיו.

היסוד הראשון, אותו חידש וגילה אברהם אבינו ע"ה והאיר את העולם, הוא האמונה הבסיסית בבורא העולם, כמו שאמרו חז"ל - 'בן שלש שנים הכיר אברהם את בוראו' (נדרים לב). ובמדרש - 'אמר, תאמר שהבירה הזו בלא מנהיג, הציץ עליו בעל הבירה, ואמר לו אני הוא בעל הבירה' (ב"ר לט, א). וכן אמרו - 'מיום שברא הקב"ה את העולם, לא היה אדם שקראו להקב"ה אדון, עד שבא אברהם וקראו אדון' (ברכות ז:).

וזהו עומק מאמרם ז"ל 'אברהם קראו הר', כי ההר מסמל את הבריאה, את מציאותו היסודית של העולם, כלומר ההכרה כי יש בורא אשר יצר וכוונן ארץ ומלואה. ולפי שאברהם גילה את הקב"ה מצד היותו 'בורא', על כן אף הנהגת ה' עמו היתה על ידי גילוי כוח הקב"ה בבריאה, הבא לידי ביטוי בשידוד מערכות הטבע, בהם מתגלים כל חוקי המציאות כחומר ביד היוצר, אשר ברצותו מקיימם, וברצותו מחליפם ובורא תחתם יצירות חדשות.

על יסוד הכרת אברהם את בוראו, הוסיף יצחק אבינו ע"ה את הענין הבא אחריו - דהיינו הנהגת ה' המתחדשת תדיר בתוך הבריאה. הכרה זו - שאף בתוך גדרי הטבע, לא כוחו ועוצם ידו של אדם הוא מקור הצלחתו, אלא הכל מתנת אלוקים היא, הנותן לאדם דעת וכוח לעשות חיל - מידה זו זיכתה אותו אשר הנהגת ה' עמו התבטאה בהשפעת ברכה עליו דווקא בתוך טבעו של עולם, כמו שנאמר - 'ויזרע יצחק בארץ ההיא וימצא בשנה ההיא מאה שערים ויברכהו ה'', ויגדל האיש וילך הלך וגדל עד כי גדל מאד, ויהי לו מקנה צאן ומקנה בקר ועבודה רבה' (כו, יב-יד). וראה רש"י שם - 'שהיו אומרים זבל פרדותיו של יצחק ולא כספו וזהבו של אבימלך'. כן מצינו בחפירת הבארות, - 'ויאמר כי עתה הרחיב ה' לנו ופרינו בארץ', ויושבי הארץ אף כינוהו על שם הברכה ששרתה במעשיו - 'אתה עתה ברוך ה''. בהנהגת ה' עם יצחק בא לידי ביטוי, כי התגלות השכינה אינה דווקא על ידי שידוד מערכות הטבע וחילוף סדרי בראשית, אלא אף בתוך מערכת הטבע, מתגלית הארת הפנים והשכר הטוב לנאמני ה'. וזהו עומק מאמרם ז"ל 'יצחק קראו שדה'. כי השדה מסמלת את עמל האדם ומלאכתו, כלומר ההכרה כי אף שהאדם עושה הרי ה' הוא המצליח בידו, וכי לא רק יצירת השדה שלו היא, כי אם גם פעולת השדה וכוחה הטמון בה, אינם אלא מיד בעל הכוחות כולם, והוא המולידה ומצמיחה, והוא הנותן זרע לזרע ולחם לאוכל.

יעקב קראו בית - הקיום והשמירה מאת ה'

על גבי יסוד עניינו של יצחק, שהחדיר את ההכרה בהנהגת ה' שבכוחות הטבע ובהצלחתם, האיר יעקב אבינו ע"ה את ההכרה היותר עמוקה, כי גם קיום המציאות כשלעצמה - מעשה ה' והשגחתו היא, ולכן הדרך בה התבטאה הנהגת הקב"ה את יעקב, היתה דווקא על ידי שמירת קיומו חרף כל הצרות והתלאות.

ומצאנו אצל יעקב ענין השמירה כשברח מעשיו אחיו לבית לבן, שאמר לו ה' - 'והנה אנוכי עמך ושמרתיך בכל אשר תלך וגו' (כח, טו) ולהלן שם, 'וידר יעקב נדר לאמר אם יהיה אלוקים עמדי ושמרני בדרך הזה אשר אנכי הולך וגו' (כח, כ). ואכן אז תיקן תפילת ערבית, כמו שלמדים מהכתוב שם 'ויפגע במקום' אין פגיעה אלא תפילה. כי בלילה אין מלאכה ועבודה כי אם שמירה על הקיים.

וכדברי יעקב ללבן אחר שנות עבודתו בביתו - 'לולי אלוקי אבי אלוקי אברהם ופחד יצחק היה לי כי עתה ריקם שלחתי, את עניי ואת יגיע כפי ראה אלוקים ויוכח אמש' (לא, מב). אצל יעקב נתחדש אפוא, כי התגלות השכינה אינה דווקא על ידי הצלחת מעשה האדם ועל ידי ברכה מיוחדת השרויה בהם, אלא אף בזמנים אשר אין כל דבר מתחדש בהם, הרי שעצם שמירת הקיים חידוש היא, ותלויה ברצון ה' ובהשגחתו.

וזהו עומק מאמרם ז"ל 'יעקב קראו בית', כי הבית מסמל יותר מכל את שמירת הקיום, את מציאותו של האדם כמו שהוא. והנה, כאן הושלמה ההכרה המלאה בהנהגת

ה' בעולם, כי לא זו בלבד שהקב"ה בראו, ולא זו בלבד שכל הכוחות המתחדשים בו באים מאתו, אלא אף המציאות עצמה היא מאת ה', המחיה את הכל והשגחתו מקיימת את הכל.

הנה כי כן, 'הר' מבטא את עצם מציאות הבריאה, וזה בחינת עבודת אברהם להכיר את חסדי ה' שבעצם הבריאה. ואילו 'שדה' היינו מקום עבודת האדם, שגם כאן מתגלה כבודו ית"ש בכך שהוא נותן כוח לאדם לעשות חיל. וזה בחינת עבודת יצחק.

'בית' לעומת זאת הוא מקום האדם אשר חי ומתקיים בו, וגם מקום אשר נועד לתת לאדם מחסה ומגן מפגעי העולם, וזה נתחדש ע"י יעקב אשר גם מצד זה יש לעבדו כי הכל מאתו יתברך.

תפילות אבות תקנום

ועל דרך זה ביארנו גם את מאמר חז"ל - 'תפילות אבות תיקנום וכו', אברהם תיקן תפילת שחרית, יצחק תיקן תפילת מנחה, יעקב תיקן תפילת ערבית (ברכות כו:). (ועיין בזה בארוכה פרשת לך לך חלק המאמרים מאמר ז), ששלושת התפילות הם שלושה חובות שונים בעבודת השי"ת, שלוש מדריגות זו למעלה מזו. התפילה הראשונה - תפילת שחרית, עניינה, עבודת ה' מצד עצם היותו הבורא. ותפילת מנחה למעלה מזו, דהיינו לעבדו יתברך אף מצד התגלותו בהצלחת מעשי האדם ופעולותיו. ולמעלה מזו תפילת ערבית, אשר עניינה עבודת ה' על נתינת עצם הקיום לבני האדם והתגלותו בשמירה עלינו.

וביארנו שאברהם תיקן תפילת שחרית, כלומר, בכל יום בעת שמתחדשת הבריאה, יש לנו לעבדו מצד היותו ית"ש בורא העולם ומחדשו. כי בהתחדשות הבריאה בכל יום הריהו מופיע כביכול כבורא העולם, ומצד זה עלינו לעבדו ולהשתחוות לפני האדון ה'. והיינו כמבואר שזה היה עניינו של אברהם, אשר 'הכיר את בוראו' וקראו 'אדון'.

ויצחק הוסיף ותיקן תפילת מנחה, דהיינו לעבוד את ה' גם מצד הפעולות והמעשים הנעשים בעולם על ידי האדם, כי גם הם אינם אלא מכוחו יתברך אשר הוא הנותן לך כוח לעשות חיל. ולכך לעת ערב כשסיים האדם את כל עסקיו אשר עסק בהם במשך היום ואף עשה חיל, הרי עליו לעבוד את ה' מצד בחינה זו אשר האלוקים הוא אשר מצליח דרכי האדם באשר הוא עושה.

ויעקב תיקן תפילת ערבית. דהיינו כאמור כי אף בשעות הלילה כשאין האדם עושה מאומה והריהו ספון בתוך ביתו מכל מקום הוא נצרך לשמירה, וכן כלול בזה שהקב"ה מחיה אותנו ושומר על עצם קיומנו.

ונמצא ששלושת התפילות, המה שלוש מדריגות בעבודת השי"ת זו למעלה מזו, התפילה הראשונה - תפילת שחרית, עניינה, מצד עצם היות הקב"ה בורא העולם. ותפילת מנחה למעלה מזו, כי יש לעבדו אף מצד התגלותו יתברך בהצלחת מעשי האדם ופעולותיו. ולמעלה מזו תפילת ערבית, אשר עניינה התגלות ה' על ידי נתינת עצם הקיום לבני האדם ובשמירה עלינו, במקביל לשלושת הבחינות האמורות - הר, שדה, בית.

מאמר ג

יעקב אבינו - צלם אלוקים - מציאות של קדושה

שלשה אבות - הכרה, עבודה, קדושה.

איתא בספרים, שהטעם שאומרים 'אלוקי אברהם, אלוקי יצחק, ואלוקי יעקב', ואין כוללים אותם כאחת, בא ללמדנו שכל אחד מהאבות סלל בעצמו את דרכו להתקרב אל ה' ולא הסתפק במה שקיבל מאביו. ויתירה מזו מבואר שכל אחד מן האבות היה לו סגנון מיוחד משלו בעבודת ה', וכל אחד מהם חידש דרך עבודה בהתאם לסגנונו. ונראה בזה, כי אברהם אבינו היה עניינו הכרה בה'. וכמו שאמרו במדרש התחיל משוטט בדעתו עד שהציץ אליו בעל הבירה (ב"ר לט, א). וכדאיתא בחז"ל 'אברהם אבינו הכיר את בוראו' (גדרים לב). עניינו המיוחד של אברהם אבינו היה עצם ההכרה והאמונה בה' וקבלת מלכותו ית"ש, וכפי שנקרא בלשון הראשונים 'ראש המאמינים'. לימד את כל העולם דעת את ה', ככתוב 'ויקרא בשם ה' (יב, ח). והפיץ בין כל הברואים את האמונה וידיעת ה'.

יצחק אבינו עניינו מצויין בעבודה, הוא עצמו היה עולה כליל על המזבח, והיינו שכל ענינו היה התמסרות לעבודת ה' עד כדי כך שמוכן לבטל את קיומו ולהתכלות עבור כבוד ה', והיה 'עמוד העבודה'.

יעקב אבינו היתה בחינתו, עצם הקדושה והשראת השכינה שעליו. כלומר שהתמסרותו של יעקב אל השי"ת לא היתה על ידי וויתור על מציאותו וביטול קיומו, אלא אדרבה עצם מציאותו ונפשו חושקת בדביקות בה', וחפץ ומתענג על התאחדותו עם השכינה.

וגם כל עמל חייו היה להקים משפחה ועם להשי"ת, והקים י"ב שבטים במסירות נפש 'ביום אכלני חורב וקרח בלילה' (להלן לא, מ). אך לא היתה זו התמסרות של כליון אלא אדרבה בכך בנה משפחה קדושה לה'.

ומשמעות הדבר שאין מציאות הקדושה חופפת עליו מחוצה לו ומאירה בו את קרני אורה, אלא עצם מציאותו חדורה קדושה עליונה, ואישיותו עצמה שופעת השראה אלוקית.

והיינו מה דאיתא 'שופריה דיעקב אבינו מעין שופריה דאדם הראשון' (בבא מציעא פד.). ופשיטא שהכוונה לשופריה דאדם הראשון לפני החטא, כלומר שזכה יעקב להחזיר על עצמו את צלם האלוקים בשלימות.

והוא גם מה שדרשו חז"ל 'שקרא הקב"ה ליעקב א-ל שנאמר ויקרא לו א-ל אלוקי ישראל' (מגילה יח.), כלומר, שהשכינה שורה בקרבו ומתעצמת עמו עד כדי כך שקרא לו א-ל. וכן איתא, 'דמות דיוקנו של יעקב חקוקה בכסא הכבוד' (בר"ר סח, יב), כלומר שהוא דבק ומאוחד עם אור ה'.

ומזה גם נובע הענין שהבאנו לעיל ש'יעקב קראו בית' (פסחים פח.), כלומר שהשכינה כבר שוכנת אצל יעקב, בבחינת קביעות ובית.

ידיד, בן, רעיה

עוד נראה לומר על דרך זו, כי שלשה האבות מציינים שלשה סוגי יחס ועמידה של כנסת ישראל כלפי הקב"ה.

והיינו שאברהם היה בבחינת 'ידיד', וכדכתיב 'אברהם אוהבי' (ישעיה מא, ח). וכן כתב רש"י על הפסוק - 'ואתנה בריתי ביני ובינך' - 'ברית של אהבה' (יז, ב).

ואילו יצחק מוסיף עליו והוא בבחינת 'בן', והיינו מכיון שנעקד על גבי המזבח וכל מציאותו ניתנה לה' ונתקדשה כקרבן כליל.

אולם למעלה מזה יעקב שהוא בבחינת 'רעיה', וכפי שמצינו בשיר השירים ובדברי הנביאים שדימו את הדביקות בין הקב"ה לכנסת ישראל בבחינה זו^ה.

והיינו מה דאיתא 'שופריה דיעקב אבינו מעין שופריה דאדם הראשון' (בבא מציעא פד.). כלומר שעל יעקב כבר היה שורה צלם האלוקים בשלימות. בחינת 'עצם מעצמו ובשר מבשרו'. והוא גם מה שדרשו חז"ל 'שקרא הקב"ה ליעקב א-ל שנאמר ויקרא לו א-ל אלוקי ישראל' (מגילה יח.), כלומר, שהשכינה שורה בקרבו ומתעצמת עמו עד כדי כך שקרא לו א ל.

וכן איתא, 'דמות דיוקנו של יעקב חקוקה בכסא הכבוד' (בר"ר סח, יב), כלומר שהוא דבק ומאוחד עם אור ה' בבחינת 'דוד ורעיה'. וכענין שמצינו בשיר השירים שהרעיה אומרת אל הדוד - 'שימני כחותם על לבך כחותם על זרועך' (ח, ו).

ומזה גם נובע הענין שהבאנו לעיל ש'יעקב קראו בית' (פסחים פח.), והיינו שהשכינה כבר שוכנת אצל יעקב, בדרך קביעות ובית, בבחינת דוד ורעיה^י.

ה ועיין מה שהרחבנו לבאר ענין זה של בחינת 'רעיה להקב"ה', בספר 'בן מלך' - שיר השירים' מאמרי מבוא.

ו. ועיין להלן פרשת וישלח בפסוק 'ויחן את פני העיר' (לג, יח), שביארנו לפי זה הטעם שדווקא ביעקב נאמר שמירת שבת, ולא אצל אברהם ויצחק. כיון שמתנת השבת שייכת דווקא למדריגה זו של קשר בבחינת 'רעיה ומטרוניתא'.

[ועיין מה שביארנו בפרשת וירא (חלק המאמרים - מאמר ו' כי אתה אבינו) מה דאיתא בגמרא (שבת פט:) - 'אמר רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן, מאי דכתיב 'כי אתה אבינו כי אברהם לא ידענו וישראל לא יכירנו, אתה ה' אבינו גואלנו מעולם שמך', שרק יצחק יטען לפי הקב"ה 'בני ולא בניך'. עיי"ש שביארנו בארוכה שאצל יצחק התחדש בחינת היחס שאנו 'בנים' להקב"ה, מכיון שהקריב עצמו כעולה על גבי המזבח.

ויש להוסיף על פי דברינו כאן, שיש מעלה בבחינת 'בן', שאין בבחינת 'ידיד' ובבחינת 'רעה'. כי לגבי ידידות, וכן אצל רעה, יש אפשרות שיחול ניתוק בקשר על ידי החטאים. אולם בבחינת 'בן', לעולם אין הקשר יכול להיפסק].

שלבי העליה אצל כל אדם

וכשם שזה המהלך של כללות בנין עם ישראל, כמו כן זהו הסדר של כל יהודי בבניינו הפרטי. כאשר בא להעמיד עצמו על מצב נכון וראוי, הרי ההתחלה היא ההכרה וידיעת ה' וביסוס אמונתו באופן המתיישב על הלב. לדעת את ה', לחשוב במציאותו ולהתבונן בקדושתו. לזכור שהוא העושה לכל המעשים, ומשגיח על כל דרכי בני אדם, והוא מפעיל הכל כרצונו. וידיעה זו מביאה לעמידה נכונה לפני ה'.

השלב השני הוא, לעבדו ולשמוע בקולו. מתוך ההכרה וידיעת ה' מגיע האדם לעוצם חובת העבדות והציות, ומקיים את המצוות ועוסק בתורה במסירות ונאמנות.

השלב השלישי הוא כאשר מתקדש על ידי עבודת התורה והמצוות ומגיע לדביקות והשראת רוח ה' עליו. הקדושה היא מעלה נשגבה שהקב"ה נותן אותה לחביביו, דביקות בה' היא מציאות של קדושה. הוא עצמו נהיה קדוש, ויש בו רוממות ועדינות, רגשות קודש וקירבת ה'.

וככל שמבסס האדם את עצמו על דרגה יותר רמה של הכרה וידיעת ה' בבהירות ובהכרה פנימית, הרי זה מביא בעקבותיו יותר עבודה ויותר קבלת עול מצוות ויותר אחריות ורצינות בקיום התורה בכל פרטיה ודקדוקיה, וממילא נצמח מכך ריבוי תוספת קדושה דביקות בה' והשראת השכינה עליו בדרגה יותר נעלית ורגשות קודש אופפים אותו, ויתלמידי חכמים אין להם מנוחה לא בעולם הזה ולא בעולם הבא, שנאמר (תהילים פד, ח) 'ילכו מחיל אל חיל יראה אל אלוקים בציון' (ברכות סד.).

ועיין מה שכתב בספר 'מסילת ישרים' - 'ענין הקדושה כפול הוא, דהיינו, תחילתו עבודה וסופו גמול, תחילתו השתדלות וסופו מתנה. והיינו, שתחילתו הוא מה שהאדם מקדש עצמו, וסופו מה שמקדשים אותו, והוא מה שאמרו ז"ל (יומא לט.) 'אדם מקדש עצמו מעט מקדשים אותו הרבה. מלמטה מקדשים אותו מלמעלה' (פרק כו - בביאור מידת הקדושה).

בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאודך כנגד ג' אבות

ובספרי דרשו את הפסוק 'ואהבת את ה' אלוקיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאודך' כנגד אברהם יצחק ויעקב - 'רבי מאיר אומר הרי הוא אומר 'ואהבת את ה' אלוקיך בכל לבבך' אוהבהו בכל לבבך כאברהם אבינו, כענין שנאמר (בראשית יח) 'כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו', לכך נאמר 'ואהבת את ה' אלוקיך בכל לבבך'. ובכל נפשך כיצחק שעקד עצמו על גבי המזבח. ובכל מאודך הוי מודה לו כיעקב כענין שנאמר (שם לב) 'קטונתי מכל החסדים ומכל האמת אשר עשית את עבדך כי במקלי עברתי את הירדן הזה ועתה הייתי לשני מחנות' (פרשת ואתחנן פיסקא ז).

ועיין ברבינו בחיי על הפסוק שם - 'כנגד אברהם יצחק ויעקב, בכל לבבך כנגד אברהם שאהב הקב"ה בכל לבבו והמשיך הלבבות לאמונתו, ובכל נפשך כנגד יצחק שמסר נפשו על גבי המזבח, ובכל מאודך כנגד יעקב שהפריש מעשר מכל' (דברים ו, ה). והן הן הדברים, כי עבודת אברהם היתה אהבת ה' בכל לב, דהיינו שהכיר בחסדי ה' שברא את העולם וקרא בשמו להודיע לבריות את גדלות הבורא.

ואילו יצחק עבודתו היתה 'בכל נפשך', שמסר את נפשו בעקידה, ומעשה העקידה משקף את כללות מהות עבודתו של יצחק, שלאחר השלב של הכרה בה' וראיית טובו וחסדו, שהתקיים באברהם, בא השלב של התמסרות גמורה שמגודל השגתו בגדולת ה' רוצה הוא להתבטל ולהתכלות למען קדושת שמו יתברך.

אמנם בחינת יעקב הוא 'בכל מאודך' שהוא בחינה למעלה מזו, כי בפשוטו 'מאודך' הוא מלשון 'מאוד' דהיינו במידה מופלגת ביותר לאין שיעור, דהיינו, למעלה ממסירת הלב והנפש והרצון האמורים לפני כן, כלומר הקשר עם ה' הוא אצלו למעלה מהדבר היקר והחביב לו ביותר. ומדריגה זו עניינה דביקות גמורה והתאחדות הקדושה בשורש האישיות. עד שאינו צריך 'למסור' את הנפש ואת הרצון, אלא ה'נפש' עצמה וה'רצון' עצמו, מתקשרים ומתאחדים עם ה'.

שלוש פרשיות בקריאת שמע

שלושה ענינים אלו, ישנם בתוכן של שלוש פרשיות שבק"ש.

פרשה ראשונה - שמע, היא 'קבלת עול מלכות שמים'. ידיעת ה', ה' הוא האלוקים, אין עוד מלבדו. וכיצד על היהודי להתמלא ברגשי קודש מכך, לאהוב את ה' בכל לבבו ובכל נפשו ובכל מאודו. והדברים הללו יהיו תמיד על לבבו.

פרשה שניה - והיה אם שמוע, היא קבלת עול מצוות. כלשון המשנה - 'למה קדמה שמע לוהיה אם שמוע, כדי שיקבל עליו עול מלכות שמים תחילה, ואחר כך יקבל עליו עול מצוות' (ברכות פ"ב מ"ב). פרשה זו כוללת כל עניני המצוות ועבודת ה' - לשמור את כל מצוות ה', ולעבדו בכל לבב ובכל נפש.

פרשה שלישית - ציצית, היא קישוט הבגד כיאה לאיש קדוש והוא מבטא את ענין הקדושה והשראת השכינה בישראל. 'והייתם קדושים לאלוקיכם'. התכלת מורה על היות השכינה בישראל. כדאיתא בחז"ל - 'תכלת דומה לים וים דומה לרקיע ורקיע דומה לכסא הכבוד' (סוטה יז.). מצות ציצית ותכלת שבה, מורים על מדריגה זו של קדושת ישראל והשראת השכינה בקרבם. לזכור שעלינו להיות קדושים לאלוקינו. ולשם כך הוציאנו ממצרים, כדי להיות עם קדוש לה'.

שלש רגלים כנגד שלשת האבות

והנה איתא במדרש (מובא בטור הלכות ר"ח אורח חיים סימן תיז) 'שהמועדים נתקנו כנגד אבות, פסח כנגד אברהם, דכתיב 'לושי ועשי עוגות' ופסח היה, שבועות כנגד יצחק, שתקיעת שופר של מתן תורה היה בשופר מאילו של יצחק, סוכות כנגד יעקב, דכתיב 'ולמקנהו עשה סוכות'.

ויבאר על פי האמור, כי שלושת הרגלים הם מערכת של שלשה שלבים בבנינו של עם ישראל. כך הוא סדרו של תהליך הקשר הנשגב הזה, שהוא מתהווה בשלשה שלבים אלו, של הכרה, עבודה, וקדושה.

חג הפסח בא כנגד השלב הראשון של עצם ההכרה במציאות ה' ובהשגחתו שהוא הבורא והוא המלך. בעצם הדבר שהוא גאלנו אנו יודעים אותו ומכירים את שמו. 'ולקחתי אתכם לי לעם והייתי לכם לאלוקים וידעתם כי אני ה' אלוהיכם המוציא אתכם מארץ מצרים' (שמות ו, ז). ראינו אז ביציאת מצרים, שהוא הבורא והמנהיג את העולם וכל הבריאה וכל כוחות הטבע כפופים למרותו והשגחתו. תכלית הלקיחה בשלב זה היה - 'וידעתם כי אני ה'' כלומר ההכרה והידיעה. וכמאמר הפייטן - 'ובמצרים החילות להודיע כי מאד נעלית'.

ואז עם ישראל גם ביטא את הכרתו זו בה', הן בהקרבת קרבן פסח שמבטא קבלת אלוקותו עלינו. כדאיתא - 'משכו וקחו לכם - משכו ידיכם מאלילים וקחו לכם צאן של מצוה' (רש"י שמות יב, ו, מכילתא בא פרשה ה).

אך יתירה מכך ביטאו את ההכרה הזאת בפועל בהנהגתם, בכך שעם שלם הלכו אחריו במדבר בארץ לא זרועה, ובזה הוכחנו את קבלת מלכותו עלינו, במה שבטחנו בהנהגתו וסמכנו עליו, והכרזנו בזה לעיני כל העמים שהוא מלך העולם המנהיג את הכל ובו ניתן לבטוח, ואכן הנביא משבח את עם ישראל בחיבה עצומה שרוחש להם ה' על כך, על האמונה הגדולה הזאת שהראו בהליכתם - 'כה אמר ה', זכרתי לך חסד נעורך אהבת כלולותיך, לכתך אחרי במדבר בארץ לא זרועה' (ירמיה ב, ב). וכלשון רש"י - 'מגיד שבחן של ישראל שלא אמרו היאך נצא למדבר בלא צידה, אלא האמינו והלכנו' (שמות יב, לט).

חג הפסח הוא החג על בחירתנו הראשונית לתפקיד של עצם ההכרה בה' וקבלת מלכותו. ואז נתקיים בהם הכתובים - 'אתם עדי נאום ה' ועבדי אשר בחרתי, למען תדעו ותאמינו לי, ותבינו כי אני הוא לפני לא נוצר א-ל ואחרי לא יהיה' (ישעיה מג, י). 'עם זו יצרתי לי תהילתי יספרו' (שם פסוק כא).

ובחינה זו היא כנגד עבודתו המיוחדת של אברהם אבינו, 'הכיר את בוראו', 'קראו להקב"ה אדון'.

בחג השבועות זכינו לשלב נוסף במהותו של עם ישראל 'תעבדון את האלוקים על ההר הזה' (שמות ג, יב). אחרי השלב של הכרה וידיעת ה', הגיע אל עם ישראל התפקיד הגדול של לשמוע בקולו ולשמור תורתו. קיבלנו עלינו את עול המצוות, באמירת 'נעשה ונשמע'. במתן תורה, התווסף השלב של קבלת התפקיד הגדול והנרחב של עם ישראל, לקיים מצוותיו וללכת בדרכיו. בחג השבועות אנו חוגגים על השלב הזה שמקיף וחובק את היהודי התפקיד הגדול של עסק התורה והמצוות.

כל זמן שלא קיבלו את התורה, הגם שקיבלו על עצמם את מלכותו, אך אין זה התמסרות גמורה. במתן תורה כבר התמסרו לגמרי לה'. 'נעשה ונשמע' משמעותו כל אשר יאמר לנו נעשה. ואכן קבלת עול המצוות הוא התמסרות גמורה. התורה היא הקובעת לנו את סדר החיים, כל סדרי חיינו מוכתבים כפי רצון ה'. זו היא עבודת שלימה. וזה קיבלנו על עצמינו בחג השבועות.

סוכות - השראת השכינה - בחינת יעקב

חג הסוכות, הוא החג על השראת השכינה. אחר שעם ישראל מזדכך ומתקדש בעסק התורה והמצוות הוא מתעלה ונעשה מציאות של קדושה, ואז מגיעים לדרגה של דביקות בה' והשראת השכינה. במדבר הושיבנו בצל ענני כבוד והיינו סמוכים על שולחנו ואוכלים לחם שמים. ובארץ ישראל נוה ה' מרעיף עלינו מטובו רוב אסיף וברכת שפע.

נוסף על תפקידו של היהודי לעסוק בתורה ובמצוות ולהיות מסור לעבודתו, עוד יש לו מציאות רמה ונשגבה שהוא עצמו נעשה מציאות של קדושה וזוכה להשראת השכינה, וזה היא מדריגתו של היהודי שיהיה מעוטר בקדושה עליונה זו, עומד בשלימות לפני ה'. וכדכתיב - 'ישימך ה' לו לעם קדוש וגו' וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך' (דברים כה, ט).

וזה עניינו של חג הסוכות בשלבי העליה של כנסת ישראל, כבר מגיעים לדרגה של דביקות בה', שאחרי שקיבלו ישראל על עצמם עול תורה מצוות ועבודת ה', נתקדשו ונעשו מציאות של קדושה. זכו להיות דבוקים בשכינה, והקב"ה בא לשרות בקרבם 'ושכנתי בתוכם' (שמות כה, ח). כשישראל יושבים בצלו וסמוכים על שולחנו, רווים מדשן ביתו ומנחל עדניו.

וזה בחינתו של יעקב אבינו כדאיתא הרמז בטור 'ויעקב נסע סוכותה', שמידתו של יעקב, היא הדביקות והידידות. והשכינה שורה בישראל בקביעות, בחינת 'יעקב קראו בית' (פסחים פח.). והוא 'סוכות' שענני הכבוד מקיפים אותנו ואנו יושבים בצילא דמהימנותא, וה' משרה שכינתו בקרבנו בבית המקדש, 'ושמחתם לפני ה' אלוקיכם שבעת ימים' (ויקרא כג, מ). והיה עיקר השמחה בשמחת בית השואבה בבית המקדש במקום השראת השכינה, וכדאיתא בחז"ל - 'שמש שואבין רוח הקודש' (ירושלמי סוכה פ"ה ה"א). והיינו שזכו לדביקות והשראת השכינה. ואיתא בשם האריז"ל שהסוכה הוא בחינת 'וימינו תחבקני', שדין הסוכה הוא 'שתי דפנות ושלישית אפילו טפח', כענין יד וזרוע וטפח היד.

חייו של יעקב - צרות וקשיים

בחינת עבודתו המיוחדת של יעקב באה לידי ביטוי בתולדות חייו הסוערים ומלאי המאבקים והצרות שהתרגשו עליו כל ימיו.

כי כאשר מתבוננים בכללות סדר ההנהגה של הקב"ה עם האבות יש להבחין בחזיון מפליא, כי הנה אצל אברהם ויצחק הרעיף ה' עליהם שפע של ברכה והצליח מעשה ידיהם בהשגחה מיוחדת, ואף שנתנסו בנסיונות בתחילת דרכם במאורעות שונים, 'ויתהלכו מגוי אל גוי וממלכה אל עם אחר', בכל זאת 'לא הניח אדם לעשקם ויוכח עליהם מלכים' (תהילים קה יג-יד). ובסופו של דבר הגדיל ה' לעשות עמם, והעשירו עושר רב, והיו נכבדים ונשיאי אלוקים, וכל אויביהם השלימו עמם ונכנעו לפניהם.

אברהם אבינו ע"ה מיד כשנגלה אליו הקב"ה הבטיחו וברכו בכל הברכות, וכאשר אך הגיע אל הארץ הובטח על ירושתה ונחלתה. וכן נעשו עמו ניסים מופלאים וכבירים עם פרעה ובמלחמת המלכים ועם אבימלך, וכן לידת יצחק ניתן לו בנס מופלא.

וכמו כן יצחק אבינו מתחילת דרכו היה רצוף בברכת ה' ובהשגחתו המיוחדת עליו. וכמו שהתבלט במיוחד בעת מציאת זיווגו, בניסים גלויים ובזמן קצר ביותר. וכן בהמשך תולדות ימי חייו, ובגרר בארץ קשה ובשנה קשה זכה לברכת ה' בשפע עושר וכבוד. 'ויגדל האיש וילך הלך וגדול עד כי גדל מאד' (כו, יג). עד שאבימלך וכל שונאיו נאלצו לכרות עמו ברית שלומים.

אך כל זאת אנו רואים רק באברהם ויצחק, לעומת זאת אצל יעקב אנו מבחינים בצורת הנהגה שונה לגמרי.

עודו בבטן נלחם עם אחיו, ומאז שנולד נאבק עמו ואחז בעקבו, ועל כל דבר בחייו נאלץ להיאבק ולהתמודד. את הבכורה הראויה לו, היה עליו להמתין לשעת הכושר ולתת לעשיו את מנת אכלו על מנת שימכור לו את בכורתו. ובכדי לקבל אחר כך את הברכות שכבר הגיעו לו במשפט, היה צריך לסכן את עצמו. אחר כך היה נתון בסכנת

חיים מצד עשיו שרדף אחריו להרגו, וכאשר נמלט אל לבן נטל ממנו אליפז את כל אשר לו כדאיתא במדרשי חז"ל (ב"ר ע, יב), עד שנעשה עני חשוב כמת.

ובעוד שעבור יצחק הובא זיווגו כעל טס של כסף ולא טרח מאומה, הרי יעקב אבינו היה נאלץ לעבוד עבור אשתו ולהתעסק עם צאן לבן, ולא זו בלבד עוד הוזקק להתמודד עם כל רמאויותיו של לבן, שרימהו ברחל ובלאה והוצרך לעבוד ארבע עשרה שנה בעבודה קשה. וגם בעת שעבד בצאנו היה נזקק להיאבק בכל דבר עם לבן אשר התל בו והחליף את משכורתו עשרת מונים. ושוב היה עליו להימלט ממנו כפליט מלחמה, ולא ניצול מידו הקשה כי אם בהתגלות ה' ואזהרתו ללבן.

ואך יצא מידו של לבן כבר נפלה עליו צרתו של עשיו, ואם כי ניצול ממנו בסופו של דבר, לא היה זה כי אם לאחר תפילה ודורון והוזקק להשתחוות לפניו עד שבע פעמים. ונאבק עם שרו של עשיו, ואף אמנם שקרא שמו ישראל על שם הנצחונות - 'כי שרית עם אלוקים ועם אנשים ותוכל' (לב, כט), אולם נפגע בכף ירכו. ולאחר מכן נתרגשה עליו צרת דינה ומלחמת שכם ופטירת רחל. ואך ביקש לישב בשלווה מיד קפץ עליו רוגזו של יוסף, כאשר עשרים ושתיים שנה קונן והתאבל עליו.

ואיתא בחז"ל - 'ואל-שד-י יתן לכם רחמים - מה ראה יעקב לברכם בא-ל-שד-י, ללמדך שכמה ייסורין באו על יעקב, עד שהוא במעי אמו עשיו עשה מריבה עמו, שנאמר 'ויתרוצצו הבנים בקרבה', ואמרו שהיו מריבין על נחלת שני עולמות. יצא לחוץ עשיו ביקש להרגו שנאמר 'על רדפו בחרב אחיו', ברח מפניו לבית לבן ראה כמה צרות היו לו שם, 'הייתי ביום אכלני חורב וקרח בלילה', יצא מבית לבן רדף אחריו לבן, נמלט ממנו בא עשיו להורגו והפסיד כל אותו דורון שהביא לו, נמלט ממנו באת עליו צרת דינה, אחר כן צרת רחל, אחר כל הצרות הללו ביקש לישב בשלווה, שנאמר 'וישב יעקב', מיד בא עליו צרת יוסף, אחר כן צרת שמעון, אחר כן צרת בנימין, וכן הוא אומר 'לא שלותי ולא שקטתי ולא נחתי ויבוא רוגז', לפיכך אמר עכשיו מי שאמר לעולם די כשבראו יאמר לצרותי די' (תנחומא ישן מקץ יב, מוזכר ברש"י שם).

וכמו שיעקב עצמו תינה את תולדות חייו בפני פרעה - 'ויאמר יעקב אל פרעה וגו' מעט ורעים היו ימי שניי חיי ולא השיגו את ימי שניי חיי אבותי בימי מגורי' (להלן מז, ט). ואך רק בסוף ימי חייו זכה למעט שלווה, ואף זאת כבר היה בגלות מצרים ולא בארץ מגורי אביו.

עבודה עצמית - 'צלם אלוקים'

והנה לכאורה הוא דבר פלא, שדווקא יעקב אבינו, שכבר נבחר מאת ה' ולא היה כל פסול בזרעו, ועליו אמרו חז"ל שהוא היה ה'בחיר שבאבות' (ב"ר עו, א). ואמרו 'דמות דיוקנו חקוקה בכסא הכבוד' (שם סב, ב). דווקא הוא כל שלבי חייו והקמת ביתו ומשפחתו באו לו בכל כך הרבה קשיים ומהמורות. והדברים טעונים פשר מדוע יעקב

בחיר האבות, היו חייו רצופים ואפופים תלאובות וקשיים, בניגוד לאבותיו שברכת ה' השורה עליהם היתה גלויה וניכרת לעין כל.

ועומק הטעם בזה, נראה שהיא הנותנת, ואדרבה, כל קשייו נבעו דווקא לרגל בחינתו המיוחדת של יעקב, שלצורך כך נדרש ממנו אופן זה של עבודה ויגיעה, ורק על ידה זכה להגיע לבחינתו המיוחדת.

כי הנה איתא שיעקב אבינו תיקן את הפגם של חטא עץ הדעת, וחזר אליו 'צלם האלוקים' שניטל מאדם הראשון, וכמו שאמרו - 'שופריה דיעקב מעין שופריה דאדם הראשון' (בבא מציעא פד.). 'שופריה דאדם הראשון' היינו יופי תואר צורתו שנתן בו ה' מלכתחילה כלומר 'צלם האלוקים', וזה היה ביעקב אבינו בשלימות, עד שדמותו חקוקה בכסא הכבוד.

ונראה שעומק משמעות הדבר של בחינת 'צלם אלוקים', היינו שהוא נעשה מציאות של קדושה, ודרגה זו נובעת מכך שהוא בעצמו מתוך בחירתו ויגיעתו העצמית כביכול יצר את כל אישיותו והביא את עצמו בשלימות למדרגתו הנעלה. שזה אחד מהעניינים שניתנו לאדם בהיותו 'צלם אלוקים', שיש לו כח בחירה לבחור את דרכו ולהחליט כיצד לעצב את אישיותו.

וכאשר האדם משיג את מעלותיו מתוך מאמצים ומאבקים הוא מתעלה, ועצם נפשו מתדבקת ומתאחדת עם מדרגותיו ומעלות הקדושה שרכש. ואף שהנתינה מאת ה' היא מדרגה נעלית מאד, אולם שלימות המעלה היא, כאשר האדם מגיע בכוחות עצמו לכל הדברים. כי בכל דבר שהאדם עצמו שותף בו על ידי פעולתו ומאמציו העצמיים, הוא יותר רוממות ומעלה עבורו, שבזה נחשב 'צלם אלוקים' בצלמו כדמותו, שכביכול שותף בבנין עצמו ומשיג בכוחותיו את מעלותיו.

ולכן זכה יעקב לדרגה זו משום שהגיע לכל ענייניו בעמל עצמי ומאבק על כל פרט, עד כי נקרא שמו 'יעקב וישראל' על שם 'המאבק והנצחון'.

ובמדרש רבה דרשו על יעקב אבינו את הפסוק 'הזורעים בדמעה ברינה יקצורו' - 'כתיב 'הזורעים בדמעה ברינה יקצורו' (תהלים קכו, ה), 'הזורעים בדמעה' זה אבינו יעקב שזרע את הברכות בדמעה - 'אולי ימושני אבי'. 'ברינה יקצורו' - 'ויתן לך האלוקים מטל השמים ומשמני הארץ'. 'הלוך ילך ובכה' - 'וישא את קולו ויבך'. 'נושא משך הזרע' - שנמשך למקום שעתיד להיזרע משם, דכתיב 'וקח לך משם אשה', 'וישלח יצחק את יעקב וילך פדנה ארם אל לבן בן בתואל'. 'בא יבוא ברנה נושא אלומותיו' - אתא טעון עולימין ועולימתא' (ב"ר עט, ד).

יעקב בחינת 'תורה שבע"פ'

אמנם מדריגה ומעלה זו שניתן לו לאדם כח לבחור את דרכו ולהגיע לשלימות על ידי מאמציו העצמיים, צריך בה זהירות רבה, כי יש בה סכנת נטייה של עצמאות ולהתנתקות מאת ה', והיינו מה שאירע לאדם הראשון שנברא תחילה ב'צלם אלוקים', אלא שנתפתה לדברי הנחש 'והייתם כאלוקים יודעי טוב ורע' (בראשית ג, ה) ואכל מעץ הדעת, שעניינו הוא להשתחרר מציווי ה' ולקבוע בעצמו מה הוא טוב ומהו רע.

ועיין מה שביארנו בארוכה בפרשת בראשית (מאמר טו - עץ הדעת) שעצם הדבר לדעת טוב ורע הוא מעלה עליונה באדם, והוא בחינת תורה שבע"פ שהאדם כבר יודע מעצמו להבחין בין טוב ורע, אלא שהצורה המתוקנת של מעלה זו היא כאשר היא דבוקה בשרשה, כלומר שיוודע מעצמו מה הוא רצון ה' בכל דבר מהו טוב ורע בעיני ה'. אולם כאשר מחמת נטיית העצמאות הוא מתנתק מאת ה', וכל מגמתו לדעת מה הוא טוב ורע בעיני עצמו, הוא הוא פיסגת הרע ושורש החטא.

והדרך הנכונה היא תחילה להשתלם בהכנעה לדעתו של הבורא, ורק לאחר שמתמסרים אליו אז משיגים את המעלות באופן עצמאי, ואז היא מעלה עליונה שנזדכך לבו עד כדי כך, שמצד עצמו יודע מה הוא רצון ה', ותורת ה' נעשית בבחינת 'תורה דיליה'.

וכעין מהלך זה מצינו גם בכללות עם ישראל בענין נתינת התורה. שתחילה ניתנה להם התורה שבכתב, והיא התורה מאת ה' שניתנה להם מן השמים בלי שיתוף יגיעתם העצמית. אולם בשלב השני בכדי להשיג את הדרגה הנעלית של התורה שבע"פ, עליהם לעמול ביגיעתם העצמית ולהשחיר עצמם עליה כעורב. וכמו שאמרו - 'במחשכים הושיבני, זה תלמודה של בבל' (סנהדרין כד.). ובמדרש - 'העם היושבים בחושך ראו אור גדול אלו בעלי תלמוד' (תנחומא נח ג). ואז זוכים לשלימות הנעלית והרוממה של תושבע"פ שדבקים בחכמת התורה ולבם מאוחד בחכמת התורה, 'תורה דיליה'.

וזה עומק סודו של 'יעקב', הנקרא על שם המלחמה והמאמצים, שרק על ידם ניתן להגיע לשיא הפיסגה של דביקות בה' והתאחדות התורה בעצם אישיותו.

יעקב אבינו לא מת

והנה בחינה זו של יעקב היא גלומה בכל אחד ואחד מישראל, ועל כן שם העם נקרא בשמו יעקב וישראל, כי המציאות של יעקב היא המציאות של כל בניו 'מה זרעו בחיים אף הוא בחיים' (תענית ה:).

והנה יש לכל יהודי להתבונן מה מאד נשגבה מעלתנו ורוממותנו, ויש בכוחנו להגיע למעלות רמות בדביקות בה' וברגשות קודש, כי יש המתקשים להאמין כי אכן גם בנו הדברים אמורים, אחרי שהדורות מתקטנים, ואנו עומדים לאחר שנות גלות כה רבות. אמנם הרי מובטחים אנו כי נצח ישראל לא ישקר, ובדור הזה הרי אנו עם

ישראל אשר ממשיכים בעצם מציאותנו את שרשרת הדורות הנצחית מאז יעקב אבינו, אנו הם 'יעקב' אשר לא מת, אשר חקוק בו צלם האלוקים, ודמותו חקוקה במרכבה. ובנו ובדורותינו יתקיימו במהרה כל הייעודים הנשגבים והעצומים אשר הבטיחנו ה' על ידי נביאיו.

'לכן כה אמר ה' אל בית יעקב אשר פדה את אברהם, לא עתה יבוש יעקב ולא עתה פניו יחווירו. כי בראותו ילדיו מעשה ידי בקרבו יקדישו שמי, והקדישו את קדוש יעקב ואת אלוקי ישראל יעריצו' (ישעיה כט, כב-עג).

אברהם יצחק ויעקב - כנגד חסד גבורה תפארת

עיינן מה שכתבנו בפרשת לך לך (חלק המאמרים - מאמר ד) בכל זה, על פי שלבי סדר ההנהגה של ה' עם הנבראים.

והוא על פי המבואר בתורת הקבלה וספרי הסוד שאברהם יצחק ויעקב מכוונים כנגד שלושת המידות המציניים את יחס הקב"ה והנהגתו עם הבריא. דהיינו - חסד. גבורה. תפארת. אברהם כנגד מידת החסד, יצחק כנגד מידת הגבורה, ויעקב כנגד מידת התפארת.

ונראה הביאור בזה, כי סדר הדברים בהנהגת ה' הוא, שבתחילה הקב"ה משפיע רוב טובה מבלי כל דרישה ותביעה נגדית, ורק לאחר מכן מגיע השלב שנתבע מהאדם לעבוד את ה' תמורת כל הטוב שהנחילו והעניק לו ה'. [וכעין שמצינו בגמרא - 'אמר רבי יהושע בן לוי הני עשרים וששה הודו כנגד מי, כנגד עשרים וששה דורות שברא הקדוש ברוך הוא בעולמו, ולא נתן להם תורה וזן אותם בחסדו' (פסחים קיח.)].

וכמו כן היה הסדר אצל האבות, שאצל אברהם אבינו התבטאה ההנהגה העליונה בעיקר בהטבה ושפע ברכה, כמו שכתוב 'ואעשך לגוי גדול ואברכך וגו' והיה ברכה' (בראשית יב, ב), וכתוב 'וה' ברך את אברהם בכל' (שם כד, א).

ואילו לאחר מכן בא השלב של העבודה לה' כתמורה לכל הטוב, וזה התקיים בעיקר אצל יצחק, וכפי שהתבטא זאת בשיא ההתמסרות בעת שנעקד על גבי המזבח, שבה הקריב את עצמו להיות קרבן לה', ונתן את כל מציאותו לגמרי לה'.

והנה לאחר שני שלבים אלו בא שלב נוסף, כאמור שעל ידי זה שמתמסרים לגמרי לה', נעשים דבקים בו, ודבר זה התקיים בעיקרו אצל יעקב אבינו ע"ה. וכמו שנתבאר שהיתה דמותו חקוקה בכסא הכבוד והיה בו צלם אלוקים.

והוא גם עניינם של שלושת המידות הללו 'חסד גבורה תפארת', חסד - היא המידה שה' מעניק חסד ומיטיב לברואים ומרעיף שפע טובה ברוחניות ובגשמיות. גבורה - היינו מה שאנו נתבעים וחייבים לה' ית"ש להכיר בטובתו ולעבדו עבור חסדו וטובו רוממותו וקדושתו. ומכיון שאנו נתבעים לעבודה זו, ועלינו להקריב מעצמינו עבורו,

על כן נקרא 'גבורה' בבחינת תוקף תביעת הדין. ומידת "תפארת" היא שכתוצאה משני אלו באה הידידות והדביקות, של קוב"ה וכנסת ישראל. וממוזג בה כאחד, גם אהבת ה' לישראל וגם אהבת ישראל לה'.

ובזה יבואר היטב שייכותם של שלשה מידות אלו לשלושת האבות, כיצד מכוונים הם כנגד אברהם יצחק ויעקב, שבחינתם ועבודתם היה כל אחד במידה המיוחדת לו, וכאמור.

אברהם היה מרכבה למידת ה'חסד', שהרי ה' בחר בו והשפיע עליו רוב טובה בלי תנאי מוקדם, והתבטא בו באופן מיוחד מידת החסד שה' מנהיג בו את עולמו. ויצחק היה בחינתו מידת 'גבורה', שהרי מסר את עצמו לגמרי להשי"ת והוא שהגיע בזה לשיא המדרגה, שהרי הקריב עצמו קרבן כליל לה'. ומסר עצמו להיות בטל ממציאותו בתכלית, עבור כבוד ורצון השי"ת.

ואילו יעקב הוא כנגד מידת 'תפארת' שהיה יושב אהלים ומסור לעבודת ה' בתכלית, וכדאיתא ברש"י (כח, יא) 'וישכב במקום ההוא - לשון מיעוט באותו מקום שכב אבל י"ד שנים ששימש בבית עבר, לא שכב כלילה שהיה עוסק בתורה'. ועל ידי זה אכן נעשה מציאות של קדושה, ואור ה' התעצם בנפשו, והיינו כאמור שהיה צלם אלוקים, ודמותו חקוקה בכסא הכבוד.

וכמו כן מצינו ביציאת מצרים, שתחילה הוציאם ה' ממצרים והצילם מעבדות לחירות, ועדיין לא נתבע מהם קבלת עול תורה ומצוות [חסד], ורק בשלב השני נתבע מהם לקבל על עצמם את התורה ואמרו 'נעשה ונשמע', כתמורה למה שהוציאם ה' ממצרים [גבורה], ולאחר מכן זכו לעליית משה למרום ולהשראת השכינה ביניהם במשכן ולוחות העדות, שזוהי בחינת הדביקות [תפארת].

מאמר ד

רחל ולאה אשר בנו שתייהם את בית ישראל (רות ד, יא)

חשיבות לאה כאשת יעקב על ידי היותה אם הבנים

הנה סדר הדברים ביסודו, אחרי שצריכים להיות בעם הנבחר י"ב שבטים, היה ראוי להיות שכל אחת מהאמהות דהיינו רחל ולאה יהיו לה ארבעה בנים, וכל אחת מהשפחות יהיה לה שני בנים.¹ [וכמו שיובא להלן להדיא מדברי המדרש (כ"ר עב, ג)]. ואכן כך היה בתחילה שלא ילדה ארבעה בנים, ואז אמרה 'הפעם אודה את ה'', כי נטלה את כל חלקה כאשת יעקב.

והנה בתחילת כניסתה של לאה לא אבה יעקב להכיר בה כאשתו, משום שבאה אליו ברמיה ונדחקה אל ביתו בלא רשות נגד רצונו, והוא מה שנאמר 'וירא ה' כי שנאה לאה' (כט, לא). ומה שגרם לה להיחשב בכל זאת אשת יעקב, הוא רק משום היותה אם הבנים.

והוא מה שנאמר להדיא 'ותהר לאה ותלד בן ותקרא שמו ראובן כי אמרה כי ראה ה' בעיני כי עתה יאהבני אישי' (כט, לב). כלומר שמכיוון שלא היתה אהובה בעיני יעקב מחמת מעשה הרמיה, תקוותה היתה כי בעקבות לידת הבנים תחשב להיות אשתו, ואכן כך היה כדאיתא במדרש - 'רבי חנין בשם רבי שמואל בר רבי יצחק אמר, כיון שראה אבינו יעקב מעשים שרימה לאה באחותה, נתן דעתו לגרשה, וכיון שפקדה הקב"ה בבנים, אמר לאמן של אלו אני מגרש' (כ"ר עא, ב).

אולם בכל זאת לא נחה דעתה בכך, שאף שקבע בדעתו שלא לגרשה, עדיין לא היה מוכח שהיא מקובלת אצלו כאשה גמורה, ולכן בכל בן שנולד ראתה את המשמעות שבכך יגרם יותר קשר וחביבות בינה ליעקב.

והנה מלבד התרעומת של יעקב עליה על הרמיה, הרי גם מלכתחילה רצה ברחל הקטנה אשר היתה מיועדת לו, ולא בלאה הגדולה. והיתה לאה נאבקת על מעמדה כאשת יעקב, ורק הבנים שנולדו לה הם גרמו להשוות את מעמדה לרחל, אשר היא מלכתחילה היתה מיועדת ליעקב.

ז. כתב הגר"א בספר 'קול אליהו' פרשת ויגש - 'הנה בני האמהות היו כפול מבני השפחות. כל גבירה שני פעמים כמו שפחתה, כי בני לאה היו ל"ב, ובני זלפה שפחתה היו החצי והוא ט"ז, בני רחל היו ארבעה עשר, ובני בלהה שפחתה היו שבעה (מו, יח). והדברים תואמים להמבואר בזה, כי האמהות ראיות להיות להם בנים פי שניים מהשפחות.

ועל כך היתה נתונה כל דעתה של לאה לזכות להיחשב לאשת יעקב, וכמו שנאמר בלידת שמעון 'כי שמע ה' כי שנואה אנכי ויתן לי גם את זה ותקרא שמו שמעון' (פסוק לג), ובלידת לוי 'עתה הפעם ילוה אישי אלי כי ילדתי לו שלשה בנים על כן קרא שמו לוי' (פסוק לד).

ההתמודדות בין רחל ולאה

ויש לומר שזה עצמו הטעם שנתעקרה רחל כל אותם השנים, כדי שתהא בזה עדיפות ללאה על רחל.

ונראה שזה כוונת הכתוב - 'וירא ה' כי שנואה לאה ויפתח את רחמה ורחל עקרה' (פסוק ל), ומשמע שהכל ענין אחד, שמחמת רצון ה' שלא לאה לא תהיה שנואה פתח את רחמה של לאה, ולעומת זאת רחל עקרה, שבכך תתבלט מעלתה של לאה כאמן של הבנים.

ועל כן נתן ה' ללאה את הבנים, שבכך תתרחצ בעיני יעקב ותהיה מקבילה לרחל בחשיבותה אצלו, שלעומת רחל שהיא 'עיקרו של בית', כנגד זה תהיה ללאה המעלה שהיא 'אם הבנים'.

ועיין במדרש שדרשו מהא דכתיב 'ורחל עקרה', שהיא היתה עיקרו של בית - 'אמר רבי יצחק רחל היתה עיקרו של בית, כמה שנאמר ורחל עקרה' (כ"ד ע"א, ב). והנה ביארנו בכמה מקומות את היסוד הגדול שכל דרשת חכמים בהכרח מקושרת עם הפשט, ולכאורה כאן הדרש הוא ההיפך הגמור מהפשט. שהפשט בא לספר חולשתה וחסרונה של רחל, והדרש רואה בכתוב זה את מעלתה וייחודיותה.

אכן לפי מה שנתבאר הדברים מתפרשים שפיר, שהיא הנותנת, שמשום שהיתה עיקרו של בית על כן היתה עקרה ולא ילדה, כדי שלא תדחק את לאה לגמרי ממקומה. ולכן בלידת יהודה כאשר הושלמה לידת ארבעה בנים, אז אמרה לאה 'הפעם אודה את ה'' (כ"ט, לה) כי כבר קיבלה את כל חלקה כאחת מן האמהות החשובות, והוכר בשלימות מעמדה כאשת יעקב, ולכן 'ותעמוד מלדת'. שהרי לקחה את כל חלקה. ומשום כך דווקא אז נאמר 'ותקנא רחל באחותה' (ל, א), מכיוון שבאותה שעה לקחה לאה את חלקה המלא.

[ועיין ברש"י שכתב שכיוון שידעה ש"ב שבטים יוצאים מיעקב סברה שכל אחת תלד ג', ולכן כשנולד לוי נטלה כל חלקה, וביהודה אמרה הפעם אודה את ה' כיון שנטלה יותר מחלקה (ומקורו במדרש ב"ר ע"א, ד). אולם בדברי רש"י לא נתבאר מה טעם נטלה לאה יותר מחלקה ומדוע הפסידו השפחות. אמנם בדברי המדרש רבה שיובאו לקמן (אות ד) מבואר ששני הבנים האחרונים של לאה היו מחלקה של רחל, והרי זה כמו שנתבאר שרחל ולאה כל אחד מהם היה חלקה ארבעה שבטים, ואם כן מלכתחילה

היו מיועדות השפחות ללדת רק שניים שניים. וצריך לומר שמה שאמרו חז"ל שכל אחת היה חלקה שלש, היינו שלאח סברה כן, אבל לפי האמת היה חלקם כאמור, וכן משמע לשון המדרש 'שהיו אמהות סבורות שזו מעמדת שלשה וזו מעמדת שלשה', עיי"ש].

ואז הכניסה רחל את שפחתה ליעקב כדי להבנות ממנה, וכשילדה השפחה את חלקה דהיינו שני בנים ליעקב, הרי היה בזה התמודדות מסויימת עם חלקה של לאה, כמו שאמרה רחל בלידת נפתלי 'נפתולי אלוקים נפתלתי עם אחותי גם יכולתי' (ל, ח). וכשנוכחה לאה לראות שעדיין אין מעמדה שווה לדרגתה של רחל, שעדיין אין היא נחשבת כמוה, השתדלה ללדת עוד בנים, ולשם כך עשתה אף היא את הפעולה של הכנסת שפחתה - 'ותרא לאה כי עמדה מלדת ותקח את זלפה שפחתה ותתן אותה ליעקב לאשה' (ל, ט).

מעשה הדודאים הפסד לרחל ושכר ללאה

והנה מעשה הדודאים הוא חלק ממערכה זו של לאה מול רחל למעמדה אצל יעקב, וכפי שמוכח מדברי לאה 'ותאמר לה המעט קחתך את אישי ולקחת גם את דודאי בני' (ל, טו). וכפי שפירש הרמב"ן שם. והיה הכל מהשתדלותה להיות נחשבת אשתו בהשוואה לרחל.

[ואכן ראובן הוא זה אשר מצא את הדודאים, כי ראובן הוא אשר עצם לידתו היתה במשמעות שלאח תתקבל כאשה אצל יעקב, ולכן ענין זה היה טבוע בנפשו ותכליתו. וכן מצינו ענין זה אחר מיתת רחל כאשר בלב יצועי אביו, ומגמתו היתה למחות על כבוד אמו, ואמנם אז נחשב לו לחטא, אך מכל אלה עולה כי זה היתה מגמתו וענינו של ראובן בכל השלבים להשיב את מעמדה של לאה ולהשוותה לרחל (ועיין בביאורי הפסוקים כט, לב)].

באותו מעשה שכרה לאה את יעקב בדודאי בנה, ואיתא בחז"ל שהיתה בזה תביעה על רחל, שזלזלה במשכבו של הצדיק. כמו שהובא ברש"י - 'ולפי שזלזלה במשכב הצדיק לא זכתה להקבר עמו'.

ובמדרש - 'אמר רבי אלעזר זו הפסידה וזו הפסידה זו נשתכרה וזו נשתכרה, לאה הפסידה דודאים ונשתכרה שני שבטים ובכורה, ורחל נשתכרה דודאים והפסידה שבטים ובכורה' (ב"ר עב, ג).

משמע שבאותו פרק כבר הגיעה שעתה של רחל להיפקד, אחר שכבר כל הנשים ילדו את חלקן, לאה ארבעה בנים וכל אחת מהשפחות שני בנים. והיתה רחל צריכה להיפקד בארבעת הבנים שנותרו בחלקה כאשר יעקב. אולם מחמת הקטרוג על מעשה הדודאים הפסידה, ואז חזרה לאה ללדת וילדה את יששכר וזבולון.

לאה התפללה על רחל שלא תפסיד את כל מעמדה

והנה מבואר בחז"ל שלא כהנהגה בדרכה ללדת בן שביעי, כמו שכתב רש"י 'דינה - פירשו רבותינו (ברכות ס.) שדנה לאה דין בעצמה אם זה זכר, לא תהא רחל אחותי כאחת השפחות והתפללה עליו ונהפך לנקיבה' (פסוק כא).

ונראה מזה שמחמת אותה תביעה על רחל אבדה את כל חלקה ביעקב, ובאותה שעה לאה היתה אמורה ללדת את כל שמונת השבטים, ואם כן רחל היתה נדחית לגמרי מלהיות אשת יעקב.

אלא שאז נכמרו רחמיה של לאה על רחל והתפללה עבורה שלא תהיה פחותה מן השפחות, וע"י זה התעוררו רחמי שמים עליה לזכור את הסימנים שמסרה לאחותה. ועתה כאשר לאה עצמה התפללה עליה, שמע ה' את קולה ויפתח את רחמה.

ונמצא שכשם שרחל איפשרה את נתינת לאה ליעקב, כך גם לאה היא גרמה שתישאר רחל אשת יעקב, בכך שהתפללה שתלד גם היא את שני הבנים הנותרים.

ובזה מבואר מה שכאשר ילדה רחל את יוסף כל מגמתה היתה 'יוסף ה' לי בן אחר' (ל, כד), כלומר שאם לא כן תהיה פחותה מהשפחות.

יעקב זכה בלאה מצד חלק הבכורה של עשיו

והנה ביארנו לעיל (פרשת תולדות חלק המאמרים - מאמר ה) שמה שנשא יעקב אבינו ע"ה הן את לאה והן את רחל, נבע הדבר ממה שעשיו הרשע הפסיד חלקו בבנין עם ישראל.

והיינו על פי מה דאיתא בחז"ל - 'שהיו הבריות אומרים שני בנים יש לה לרבקה, שתי בנות יש לו ללבן, גדולה לגדול, וקטנה לקטן, והיתה יושבת על פרשת דרכים ומשאלת גדול מה מעשיו, איש רע הוא מלסטם בריות, קטן מה מעשיו איש תם יושב אוהלים, והיתה בוכה עד שנשרו ריסי עיניה' (בבא בתרא קכג. ומובא ברש"י כט, טז). [ועיין בסדר עולם רבה (פרק ב) שגם לאה ורחל היו תאומות כמו עשיו ויעקב].

וביארנו שם שלא היתה זו שיחת הבריות גרידא, אלא כי באמת כן נגזר עליה מתחילה להיות בחלקו של עשיו. וכן מפורש בזוהר פרשת ויחי (דף רכ"ג ע"א) 'ותא חזי דמעין סגיאין שדיאת ההיא צדקת לאה, בגין למהוי חולקיה דיעקב ולא בההוא רשע דעשיו, וכו', דהא לאה איתגזר למהוי חולקא דעשיו, והיא בבעותא אקדימת ליה ליעקב ולא איתיהבת ליה לעשיו'.

והיינו שבשורש הדברים לאה היתה אמורה להיות לחלקו של עשיו. ולכן כשבא יעקב לבית לבן, היתה עיקר מחשבתו ורצונו לשאת את רחל כדכתיב - 'ויאהב יעקב את רחל ויאמר אעבדך שבע שנים ברחל בתך הקטנה'. ומצאנו עוד שאף אחר שנשא את שתיהם, אמרו חז"ל כי רחל היא נקראת 'עקרת הבית' (כמש"כ רש"י לקמן לא, ד, ומקורו

מבר"ר עא, ב). ולהדיא כתיב - 'בני רחל אשת יעקב' (לקמן מו, יט) וברש"י שם - 'ובכולן לא נאמר בהן 'אשת' אלא שהיתה עיקרו של בית'.

אכן בפועל נכנסה אף לאה לחלקו של יעקב, וזכה יעקב בשתייהם. ועומק הענין, כי אכן מחמת היותה חלקו של עשיו לכן זכה בה יעקב. אחרי שכבר זכה יעקב אף בחלק עשיו בשעה שברכו אביו.

ועיין בספר עבודת ישראל על הפסוק ויהי בבוקר והנה היא לאה - 'איתא במדרש (ב"ר ע, יט) אמר רמייא בר רמאה, לא בלילא הוה קרינא רחל ואת ענית לי, אמרה ליה אית ספר דלית ליה תלמידים, לא כן צווח לך אבוך עשיו, ואת ענית ליה, עכ"ל. ונראה לבאר תשובתה על פי שכל, דהנה יעקב אמר לאביו אנוכי עשיו בכורך (כו, יט), ופירש"י אנכי הוא אנכי, אבל עשיו בכורך עיי"ש. ואפשר כפשוטו כיון שקנה הבכורה נכלל חלק עשיו בקרבו ואמר האמת כאשר הוא, אנכי עשיו בכורך ממש, והנה ידוע כי כל יראתה של לאה היתה כיון דאמרי אינשי הגדולה לגדול והקטנה לקטן, אבל מכיון שאמר יעקב אנכי עשיו בכורך באמת כי נכלל עשיו עם הבכורה בקרבו, א"כ לאה חלקו מן השמים. וזה שהיתה תשובתה ניצחת, לא כן צווח אביך עשיו ואת ענית ליה, על כן אני חלקך וראויה להיות אשתך'.

והנה כשם שנטילת הברכות וזכיית המלכות שמיועדים היו להיות בחלקו של עשיו באו לו ליעקב בדרך של ערמה, כן כשנתקיים הדבר שקיבל את לאה שהיא חלקו של עשיו היה זה גם כן בדרך ערמה ורמאות, והבן.

[ועיין בזה עוד בספר 'שפת אמת' - 'בענין המעשה מנשואי לאה. ואיתא במדרש שאמרה לו כמו שרימה לאביו אנכי עשיו בכורך וכי אית ספר דלית ליה תלמידים עיי"ש. נראה לבאר הענין על פי מה שאמרו במדרש כי כך היו התנאים הגדולה לגדול כו' ושמעה לאה מעשי עשיו ובכתה וכו'. כי הנה יעקב אבינו ע"ה זכה ליקח חלקו של עשיו כמו שכתבנו בפרשה הקודמת, ואמת אמר 'אנכי עשיו'. וכשזכה לאותו חלק זכה ליקח את לאה שהיתה מיוחדת לאותו ההארה. לכך רחל היתה אהובה לו כי היא היתה מיוחדת אליו ממש. ולאה היתה מיוחדת לחלקו של עשיו לכן כתיב שנואה לאה, דרשו חז"ל שעשתה מעשה שונא. פירוש שמה שהיה צריך עשיו לתקן ולא היה יכול וניטל ממנו וניתקן על ידי יעקב ולאה, לכן כתיב 'ראו-בן' ראו מה בין בני לבן חמי. משמע שהם תיקנו מה שהיה מיוחד לעשיו לתקן כנ"ל. ושוב מצאתי בספר 'עבודת ישראל' מענין זה. ונראה שכוון למה שכתבתי, ואפשר השומע לא הבין דבריו או שהרב ז"ל הסתיר הדברים' (ויצא תרמ"ז)].

ומצינו שהדברים מפורשים במדרש - 'לאה וזלפה ראויות לעשיו, ורחל ובלהה ראויות ליעקב, וניטלו ממנו כל המתנות האלו. מכר בכורתו ליעקב וכו', ניטלה ממנו

הבכורה וניתנה ליעקב, זכה במלכות וזכה בכהונה, ניטלה ממנו לאה וזלפה וזכה יעקב בארבעתן, לפי שהלך בדרכי אבותיו' (מדרש זוטא שיר השירים פרשה א).

מלכות וכהונה מבני לאה

וזה הטעם שמלכות בית דוד יצאה מלאה, כי המלכות שייכת לבכורה. וכברכתו של יצחק 'יעבדוך עמים וישתחוו לך לאומים הוי גביר לאחריך וישתחוו לך בני אמך' (כו, כט). וכן הכהונה נתגלגלה בסופו של דבר ללוי מבני לאה, כי שני דברים אלו המלכות והכהונה שייכים לבכורה. כמו שכתוב 'יתר שאת ויתר עז' (מט, ג), וברש"י - 'יתר שאת - ראוי היית להיות יתר על אחיך בכהונה לשון נשיאות כפים. ויתר עז - במלכות כמו (ש"א ב) ויתן עוז למלכו'. ואף שנלקחו מראובן הבכור מחמת החטא, בכל זאת נותרו אצל בני לאה - הכהונה ללוי והמלכות ליהודה. והיינו כאמור משום שלאה היא בחינת חלק הבכורה שזכה בה יעקב על ידי רכישתו מעשיו.

וגם תכונותיו המיוחדות של עשיו, שהם תכונות העשייה שבידיים וכח הצייד והמלחמה הם תכונות נצרכות למלכות. ולכן כאשר זכה יעקב בחלקו של עשיו על ידי לאה, זכה על ידה גם בתכונות הללו של הידים והצייד, אצל בני לאה.

וכדאיתא במדרש (ב"ר סג, ח) 'וכיון שראה שמואל את דוד אדמוני דכתיב 'וישלח ויביאהו והוא אדמוני' (שמואל א, יז), נתיירא ואמר אף זה שופך דמים כעשיו, אמר לו הקב"ה 'עם יפה עינים', עשיו מדעת עצמו הוא הורג אבל זה מדעת סנהדרין הוא הורג'.

כלומר שדוד המלך מזרע יהודה שהיה 'אדמוני', היה בו תכונות חלקו של עשיו, אלא שנכנסו לצד הקדושה, והשתמש בכוחות אלו לצורך המלכות.

ואכן איתא בגמרא על דוד המלך שנכנסו אצלו חכמי ישראל ואמרו לו - 'אדונינו המלך עמך ישראל צריכין פרנסה, אמר להם לכו והתפרנסו זה מזה, אמרו לו אין הקומץ משביע את הארי ואין הבור מתמלא מחוליתו, אמר להם לכו ופשטו ידיכם בגדוד, מיד יועצים באחיתופל ונמלכין בסנהדרין ושואלין באורים ותומים' (ברכות ג:). הרי שהשיג את צרכי ישראל על ידי פשיטה בגדוד.

[לעומת זאת יוסף השיג את צרכי העם על ידי תבואת הארץ, כדכתיב 'ויוסף הוא המשביר לכל עם הארץ' (להלן מב, ו). וכן כתיב - 'ורוב תבואות בכח שור' (משלי יד, ד). כלומר שדואג לצרכי העם על ידי עבודה ועמל, ולא בדרך ציד והשתלטות].

רחל – בחינת חלק ה'פשוט'

והנה עשיו הפסיד פעמיים את חלקו, תחילה הפסיד את חלק הבכורה, כאשר זלזל בה ומכר אותה ליעקב. אולם עדיין היה מיועד להיות חלק מעם ישראל, לא שהיה ראוי להיות שני במעלה ליעקב. אולם אחר כך כאשר שטם את יעקב ולא השלים עם

נטילת הברכות על ידי יעקב, ורצה להרגו, בכך הפסיד לגמרי מעלתו מכל וכל ונדחה לגמרי מחלק אברהם ויצחק, ושוב אינו כלל מעם ישראל אלא הוא כמומר, וכדאיתא בחז"ל (קידושין יח.).

וכמו שביארנו בפרשת תולדות (בפסוק 'ויתן לך' לעיל כז, כח, ובחלק המאמרים מאמר ד' 'ואוהב את יעקב ואת עשיו שנאתי') שבתחילה בשעה שנטל יעקב את הברכות עדיין לא נדחה עשיו מלהיות נכלל בברכת אברהם, ולהיקרא בשם זרע ישראל, אלא שאז היה נידון להיות שני במעלה ליעקב אבינו. ודחייתו לגמרי מחלקו בברכת אברהם עד שאינו נקרא זרע אברהם, הוא רק בשעה שיצחק ברך את יעקב שנית, כאשר שלחו לפדן ארם ליקח אשה מבנות לבן, ואמר לו 'ויתן לך את ברכת אברהם', ואז נדחה עשיו לגמרי ואין לו חלק כלל בברכת אברהם [עיי"ש מה שדייקנו ממה שכתב הרמב"ם (הלכות מלכים פ"י ה"ז) שעשיו אינו בכלל זרע אברהם מן האמור בפסוק זה ויתן לך את ברכת אברהם, וכן דיין בגרי"ז על התורה]. והיינו שבתחילה נדחה רק מלהיות הבכור, מחמת פחיתות הנהגתו ומשום שמכר את הבכורה. אבל עדיין היה לו חלק כפשוטו, וזכות להיכלל בקהל זרע אברהם, אולם אחר כך נדחה לגמרי, וכל ברכת אברהם דהיינו ההבטחה האלוקית להיות לו לעם קדוש ולנחול את הארץ, הכל נותר רק אצל יעקב.

והנה בתחילה כאשר מכר את הבכורה הפסיד את בתו הגדולה של לבן, אמנם עדיין היה ראוי שטיפול הקטנה בחלקו. אולם אחר שבגד לגמרי בדרכם של אברהם ויצחק זכה יעקב ונטל חלקו וחלקו חבירו (כענין שאמרו חגיגה טו.), והיו לו הן הקטנה והן הגדולה.

חששה של רחל ליפול בחלקו של עשיו

ויש להוסיף בזה, שבמקביל למערכה זאת התרחשו המאורעות בנישואי יעקב, שכאשר נענשה רחל להפסיד את חלקה ביעקב במעשה הדודאים, שוב התעורר הנידון שתפול רחל בחלקו של עשיו.

והוא מה שכתב רש"י בפסוק 'ויזכור אלוקים את רחל' (ל, כב) - זכר לה שמסרה סימניה לאחותה ושהיתה מצירה שלא תעלה בגורלו של עשיו שמא יגרשנה יעקב לפי שאין לה בנים, ואף עשיו הרשע כך עלה בלבו כששמע שאין לה בנים. הוא שייסד הפייט - 'האדמון כבט [-כשהביט] שלא חלה [-שלא ילדה] צבה [-רצה] לקחתה לו ונתבהלה'.

שלכאורה טעון ביאור, שמחמת שאין לה בנים תלך לחלקו של עשיו, אכן הביאור הוא לפי הדברים האמורים, שמה שלא היה לה בנים בשלב זה, היה משום שהפסידה חלקה אצל יעקב, וכל הבנים היו ראויים עתה להיוולד אצל לאה. ומעתה שאין לה חלק ביעקב היא עלולה ליפול בחלקו של עשיו.

[והיינו כאמור, שמכיוון שזכה יעקב בחלק הבכורה ובלאה, ממילא נפל חלק הפשוט בידו של עשיו, וכיון שנדחתה רחל מיעקב, היא עלולה ליפול עתה בחלקו של עשיו].

ועיין במדרש תהילים 'פדה בשלום נפשי מקרב לי', על רחל נאמר הפסוק הזה, 'מקרב לי', שלא תקרב עצתו של עשיו ברחל, למה, שכך היו התנאים, שיעקב נוטל את לאה, ועשיו לרחל' ('שוחר טוב' מזמור נה).

אולם אחר בכייתה ואחר שהתפללה לאה עליה, שוב זכתה רחל להישאר בחלקו של יעקב.

ומצינו בזה דבר נפלא שבשניהם היה נצרך בכיה כדי שיהיו לחלקו של יעקב, הן לאה שהיו עיניה רכות, והן רחל שנתבהלה שהאדמון יבוא לקחתה לו. ועוד ענין היה בשניהם שהוצרכו כל אחת מהם שאחותה - צרתה תסייע בידה ליטול את חלקה, שרחל סייעה בידה של לאה על ידי מסירת הסימנים, ולאה התפללה על רחל בהפיכת דינה לבת, ובכך נשארה רחל בחלקו של יעקב.

ובזה מבואר כמין חומר סדרן של דברים, שמתחילה נשק יעקב לרחל, וזה היה ענין של שידוכין, כדאיתא בגמרא (מגילה יג:) שקבע עמה שישא אותה, כלומר שהיא שייכת לו מצד בחינתו היסודית. ומשום כך דרש מלבן לתת לו את רחל בתו הקטנה ועבורה עבד שבע שנים, וכן היא נקראת 'עיקרו של בית' (ב"ר עא, ב ועיין בביאורי הפסוקים לא, ד) מצד שייכותה למידתו היסודית של יעקב.

אך בפועל קיבל לראשונה את לאה, שהיא שייכת לו מעת שנטל את הבכורה וקיבל את הברכות, והיינו שבשלב זה שזכה לבכורה, עיקר אשתו הראויה לו היא לאה, שהיא חלק הבכורה. ורק לאחר מכן זכה ברחל, שזכייתו בה באה רק לאחר שנדחה עשיו לגמרי, ועל ידי שניהם השלים את קומתו בשני החלקים.

נפלאות דרכי זיווגו של יעקב

ובדברינו יבואר כל מהלך נישואי יעקב עם רחל ולאה, אשר עולים בו לנגדנו כמה תופעות אשר נסתכבו בידי מסכב כל הסיבות האומרים דרשני, ומעוררים אותנו להעמיק בשורשי הרובדים הפנימיים של בנין עם ישראל, אשר מהם נלמד כמה נפלאים המה סדרם של המאורעות.

המאורע המופלא העיקרי הוא עצם לקחת לאה במקום רחל, אשר יעקב אבינו לא חשב לקחתה כלל, ומלכתחילה ייעד עצמו בפירוש לקחת את רחל, ולבן ברמאותו ורמייתו סיבבו בכחש והכניס לו את לאה. שהוא דבר תמוה ופלאי שתחילת בנין עם ישראל יהיה באופן כזה של הידחקות שלא ברשות ושלא ברצון.

ובתוך מאורע זה נכלל עוד ענין פלאי אשר רחל עצמה סייעה בדבר, וכאשר יעקב חשש לרמאותו של לבן ונתן סימנים בידיה של רחל, היא עצמה הלכה ומסרה סימניה לאחותה. והנה עצם הדבר נחשב למעלה נשגבה לרחל אשר עשתה כן מחמת רוממות מידותיה הנעלות בכדי שאחותה לא תתבייש, ומחמת כן הסכימה לוותר על הכל ובלבד שלא תיגרם בושה לאחותה, כדאמרו בגמרא (מגילה יג:).

אמנם צריך להתבונן בשורש הענין מה הוא משמעות הדבר שנסתבב שהיא מסרה את לאה ליעקב.

עוד יש להבין בהמשך הפרשה כאשר ראובן מצא את הדודאים, ורחל ביקשה מלאה לתת לה מדודאי בנה. מהו ביאור כל המשא ומתן שבין רחל ולאה, כמו כן נראה שיש משמעות מיוחדת לכך שדווקא ראובן הוא שמצא את הדודאים.

והנה כל התמיהות הללו מתבארים מאליהם לאור הבנת עומק מהלך הדברים.

פרשת וישלח

ביאורים על
סדר הפסוקים

פרשת וישלח

ביאורים על סדר הפסוקים

יעקב להפיס את דעתו של עשיו על ידי הדורון ועל ידי ההשתחוואות לפניו. כי חתר בכל מאודו לפייסו ולהסיר את חרוננו וזעפו על נטילת הברכות ממנו. כי ידע יעקב כי כל עוד שהקטרוג קיים יש עיכוב בחלות הברכות, ורק כאשר ימחול לו ותסור תרעומתו על כך ויודה לו על הברכות, או אז תוכל הברכה להתקיים במלואה ובשלימותה. ועלתה בידו של יעקב משימתו זו, ואכן פעולותיו הצליחו שהביא לידי כך שעשיו הודה לו על הברכות וכדאיתא ברש"י על הפסוק 'יהי לך אשר לך' (לג, ט) - 'כאן הודה לו על הברכות'. וכמו שאמרו במדרש - 'לפי שהיו הברכות מופקקות בידו, והיכן נתאושו לו, מן דאמר ליה 'אחי יהי לך אשר לך' (ב"ר עח, יא). ויבואר להלן בפסוק 'וישקהו' (לג, ד). (ועיין בזה בהרחבה בחלק המאמרים מאמר א' מערכת יעקב ועשיו - מעשה אבות סימן לבנים).

לב, ה' בה אמר עבדך יעקב, עם לבן גרתי ואחר עד עתה.

ברמב"ן הביא דברי חז"ל שהיתה תביעה על יעקב בהנהגה זו שהכניע

לב, ה-ה וישלח יעקב מלאכים לפניו אל עשיו אחיו ארצה שעיר שדה אדום. ויצו אותם לאמר, בה תאמרון לאדוני לעשיו, בה אמר עבדך יעקב עם לבן גרתי ואחר עד עתה.

וברש"י - 'גרתי - לא נעשיתי שר וחשוב אלא גר, אינך כדאי לשנוא אותי על ברכות אביך שברכני 'הוה גביר לאחיך', שהרי לא נתקיימה ב'.

והנה עיקרן ותכליתן של הברכות בוודאי נתקיימו בו ביעקב, כי ברכת הצדיק לא תשוב ריקם, ודבריו לעשיו לא היו אלא פטומי מילי להפיס את דעתו, שהרי אכן העשיר יעקב עושר רב, אלא שלא נתקיימו הברכות בשלימות, והיה הדבר מלווה במאבקים רבים וצרות.

ואפשר דהיינו משום שהברכות נלקחו בדרך מרמה, היתה אחיזה כלשהו לקטרוגו של עשיו על הברכות. ויש ביד המקטרג כח לעכב את שלימות שפע הברכה. ומשום כך כל עוד שלא נתפייסה ונחה דעתו של עשיו הרשע, אזי לא יכול היה יעקב לישב בשלוה.

וזה הטעם שבכל הפרשה שלפנינו מתוארים מאמציו הכבירים של

עצמו לפני עשיו - 'וכבר תפסוהו החכמים על זה, אמרו בבראשית רבה (ע"ה, ג) 'מחזיק באזני כלב עובר, מתעבר על ריב לא לו' (משלי כו), כך אמר לו הקב"ה, לדרכו היה מהלך, ואתה משלח אצלו ואומר לו כה אמר עבדך יעקב'. ועל דעתי גם זה ירמוז כי אנחנו התחלנו נפילתנו ביד אדום, כי מלכי בית שני באו בברית עם הרומיים וכו', והיא היתה סיבת נפילתם בידם'.

והנה כבר ביארנו לעיל שמטרת יעקב היתה להביא לידי הכרעה את מאבקו עם עשיו, על ידי שיגרום לו להודות לו על הברכות, כיון שקטרוגו על הברכות מנע את שלימות חלותם והתקיימותם.

ונראה שמה שנתבאר בחז"ל שלא היה לו להיכנע תחת עשיו, היינו משום שהיתה לפניו דרך נוספת להינצל מקטרוגו של עשיו, והיינו על ידי שילחם בו, ומכיוון שהוא צדיק ועשיו הוא רשע, היה עליו לבטוח בה' שיצליח במלחמתו ויהרוג את עשיו ויפטר ממנו לגמרי, וממילא ישאר הכל בחלקו.

אולם בספר הזוהר (ח"א דף קס"ו:) איתא שבפיוס זה היתה חכמה עמוקה ונפלאה, כלומר שאף שבדרך הפשט נחשב כחסרון ותביעה, אבל בדרך העומק והפנימיות יש בזה מעלה, וזו היתה דרכו של יעקב לחתור לתיקון המושלם ולהשלים את המטרה הפנימית. והוא בבחינת 'תורה שבע"פ' שהיא העומק בפנימיות הדברים.

ועיין בזה בחלק המאמרים מאמר ג 'ויצר לו - שלא יהרוג הוא את אחרים' שביארנו עומק ענין זה.

לב, ז באנו אל אחיך אל עשיו, וגם הולך לקראתך וארבע מאות איש עמו.

מספר 'ארבע מאות' עניינו ריבוי גדול ומורחב, וכמו שביארנו בתורת המספרים' (בראשית כרך א' - מאמרי מבוא מאמר י'), כי מספר שלש הוא 'הרבה', ומספר הארבעה הוא הרחבת גדר ה'הרבה' יותר על מידתו היסודית. ובכל מקום שהמטרה להדגיש את תוקף מידת הריבוי, מבטאים זאת במספר ארבע, עיי"ש.

והנה העשרות והמאות עשויות להיחשב כיחידות, כאשר לפי ענין הדברים אין המספר נמנה בפרטים בודדים אלא במספרים גדולים, וכמו שמצינו ב'ארבע מאות שקל כסף' במקח שדה עפרון, שמשמעותו שנתן אברהם לעפרון לא רק 'כסף רב', אלא ב'כסף רב מאד'.

וכן 'ועבדום ועינו אותם ארבע מאות שנה'. שכן במובן של תולדות עם לדורותיו, אין לייחס חשיבות לשיעבוד בעל שנים ספורות, כי אם למצב של שיעבוד המתמשך לאורך שנים רבות. דהיינו 'ארבע מאות שנה'.

ומענין זה הוא מה שאמרו 'רבי פרידא הוה ליה ההוא תלמידא דהוה תני ליה ארבע מאה זימני וגמר' (עירובין נד:).

והצד השווה שבכולם היינו 'ריבוי גדול', וכן הוא תוכן הענין כאן, שבא הכתוב להדגיש שעשיו בגודל משטמתו

גמר אומר להתנפל על יעקב בחיל כבוד ביד חזקה בתוקף רב מאד. אלא שיד ה' היתה עמו בדרכי ההשגחה הניסיים אשר נהג הקב"ה עם האבות, ורק זה אשר הביא להשלים אויביו אתו.

לב, ט ויאמר, אם יבוא עשיו אל המחנה האחת וחבהו, והיה המחנה הנשאר לפליטה.

וברש"י - 'המחנה האחת והכהו' - מחנה משמש לשון זכר ולשון נקיבה. 'אם תחנה עלי מחנה' (תהלים כז) הרי לשון נקיבה, 'המחנה הזה' (לקמן לג) לשון זכר. וכן יש שאר דברים משמשים לשון זכר ולשון נקיבה 'השמש יצא על הארץ' (לעיל יט) 'מקצה השמים מוצאו' (תהלים יט), הרי לשון זכר, 'השמש זרחה על המים' (מלכים ב' ג) הרי לשון נקיבה. וכן רוח 'והנה רוח גדולה באה' (איוב א) הרי לשון נקיבה, 'ויגע בארבע פינות הבית' הרי לשון זכר, 'ורוח גדולה וחזק מפרק הרים' (מלכים א' יט) הרי לשון זכר ולשון נקיבה. וכן אש 'ואש יצאה מאת ה' לשון נקיבה (במדבר טז), 'אש לוהט' (תהלים קד) לשון זכר.

והנה לפי דברי רש"י נמצא שבכל הדברים הללו, שני הלשונות נכונים, ולכן נקטו פעם בכה ופעם בכה. אולם אף שכלל זה מיישב במקצת את המקומות שנשתנו זה מזה בפסוקים שונים, אך אין הדברים מרוויים את צמאוננו, כי עדיין לא נתבאר מה טעם נבחר להיכתב בכל מקום בלשון שנכתב בו. ויתירה מכך יש להפליא בזה, מה שבאותו פסוק עצמו נשתנה מלשון זכר ללשון נקיבה. כמו כאן

'המחנה האחת והכהו', וכן מה שהביא 'רוח גדולה וחזק'. [וכן יש דוגמא חדה נוספת שרש"י לא הזכיר כאן - 'את קלעי החצר את עמודיו ואת אדניה' (שמות לה, יז). וברש"י שם - 'הרי חצר קרוי כאן לשון זכר ולשון נקיבה וכן דברים הרבה'. עוד יש לציין את הפסוק - 'והנה יד שלוחה אלי והנה בו מגלת ספר' (יחזקאל ב, ט) עיין רש"י שם].

והנראה בזה, שאין הכוונה שחפץ אחד יש בו שתי לשונות משום שאין לו הכרע, וניתן לכל אחד להטותו לכל אשר יחפוץ. אלא הביאור בזה הוא שחפצים אלו יש בהם שני סוגי שימוש או שמורכבים הם משני רבדים, אשר לאחד מהם מתאים לשון זכר ולאחד מהם מתאים לשון נקיבה.

והנה בוודאי שבאופן כללי יש משמעות עמוקה בלשון הקודש לכל תיבה, ויש לכל שם וכינוי טעם מושכל ביסודי הסברא. וכמובן שבכדי להבין כל דבר לאשורו נצרך לזה חושים דקים זכים ועדינים, כי כל הדברים הללו יסודם בחכמה עליונה, לעמוד על מהותו של כל חפץ ודבר בעולם, בבחינת מה שנאמר בשלמה - 'וידבר על העצים וגו' וידבר על הבהמה ועל העוף ועל הרמש ועל העוף' (מלכים א' ה, יג). ולקבוע לפי זה את השם המתאים לכנותו בו.

וכמו כן הקביעות איזה מהם לכנות בלשון זכר ואיזה מהם בלשון נקיבה, יסודו בהבנת מהות הדבר. והנראה בזה, כי דבר שהוא יותר עיקרי ויותר פעיל ויותר משפיע, מתאים יותר להתייחס אליו

מן החוץ. ומצד זה ראוי להתייחס למקום בלשון זכר, שהוא המהות של הדבר. ומצד שני יש את ה'שטח' של החצר שהוא ככלי קיבול לחפצים הנמצאים בחצר, ועליה מתאים לשון נקיבה. ולכן העמודים שיוצרים את מהות החצר נקראים לשון זכר, אולם ביחס לאדנים שהם בבחינת שטח, בא הכתוב בלשון נקיבה.

ובמילת 'מחנה' ההבדל הוא יותר דק, אך הוא גם כן על אותו הדרך שיש בה את המובן של התוכן המהותי שבו, והוא האנשים הנותנים רוח חיים ותוכן ואווירה במחנה, ומצד זה ראוי להתייחס אליו בלשון זכר. מאידך ה'מחנה', שהיא ככלי המכיל בתוכו את התוכן והאווירה של המחנה, למציאות זו ראוי להתייחס בלשון נקיבה. וכמו 'עיר' שהוא המקום המכיל את הבתים, נקראת בלשון נקיבה, ואילו ה'בתים' שבו הרי הם בלשון זכר.

והנה כאשר מדובר על ביאתו של שונא, הרי הוא בא אל המציאות הדוממת של שטח המחנה, אולם כאשר הוא מכה הרי הוא הורס את התוכן המהותי דהיינו חיי האנשים של המחנה. ולכן משתנה כאן הלשון באותו הפסוק 'אל המחנה האחת והכהו'. והבן היטב כל זאת.

לב, ט ויאמר, אם יבוא עשיו אל המחנה האחת והכהו, והיה המחנה הנשאר לפליטה.

וברש"י - 'התקין עצמו לשלשה דברים לדורון, לתפילה ולמלחמה. לדורון - להלך, ותעבור המנחה על פניו.

בלשון זכר, ואילו דבר שעיקרו להיות משמש ונטפל או מקבל, מתאים בו יותר לשון נקיבה.

והנה דברים אלו שמשמשים בשני לשונות, היינו שדברים אלו ניתן להתייחס אליהם משני צדדים, שצד אחד שבו מתאים בו לשון זכר וצד שני מתאים בו לשון נקיבה, ובכל פעם מתאימים את הביטוי לפי הענין שמשמשים בו.

וכגון 'יד', שכף היד שהוא עיקר היד וכל המעשים נעשים על ידו, מתאים לכנותו בלשון זכר, אולם אֶמַת היד והזרוע שמשמשת כעין מוט עבור הכף, מתאים לזה לשון נקיבה, שהיא כעזר לכף היד. ובזה מבואר כמין חומר לשון הפסוק 'יד שלוחה אלי והנה בו מגילת ספר', כי היד השלוחה מתייחסת בעיקר לזרוע והאמה השלוחים לעבר האדם, ובזה מתאים לשון נקיבה, ואילו המגילה נתונה בכף היד, ולו מתאים לשון זכר.

וכמו כן 'שמש' שכשמתייחסים אל המציאות של עצם גוף השמש אזי הוא לשון נקיבה, אולם כשמתייחסים אליו כמציאות פעילה כשהוא יוצא כחתן מחופתו בתנועתו על פני השמים להאיר על הארץ, אזי מתאים להתייחס אליו בלשון זכר.

וכן ב'חצר' שהוא כאמור אחד מהדברים שיש בהם לשון כפולה זכר ונקיבה. והיינו כי מצד אחד יש את תוכן ומהות הדבר של 'חצר', שהוא החלל הסגור שנוצר בפנים ויוצר מקום בפני עצמו המופרש

לתפילה - אלקי אבי אברהם. למלחמה - והיה המחנה הנשאר לפליטה'.

ונראה, שנוסף לשלשת דרכי ניצחון אלו שהכין יעקב, התכונן יעקב גם לאפשרות רביעית, דהיינו הפסד ומפלה. כי האפשרות של מלחמה כוללת צד של ניצחון, וצד של הפסד שעשוי יהרוג את אנשיו ח"ו, וגם לקראת מצב אפשרי זה, נערך יעקב לקדם פני הרעה ולהציל ככל האפשר, וכדכתיב - 'ויירא יעקב מאד ויצר לו, ויחץ את העם אשר אתו ואת הצאן ואת הבקר והגמלים לשני מחנות, ויאמר, אם יבוא עשוי אל המחנה האחת והכהו, והיה המחנה הנשאר לפליטה'.

ועיין בחלק המאמרים (מאמר ב' דורון תפילה ומלחמה - מעשה אבות סימן לבנים) שהבאנו בזה ענין נפלא, כי במהלך הדורות יצא עשוי כמה פעמים למלחמה ביעקב, שבהם נתקיימו כל הדרכים הללו, ובכל אחת מהם התמודד עם עשוי על ידי אחד מהאופנים האלו, ועל פי הסדר האמור - דורון, תפילה, ומלחמה. עיי"ש.

ובדרך המוסר יש ללמוד מכאן דרכי הפעולה במלחמת היצר, שיש לאחוז בשלשה דרכים אלו, ה'דורון' היינו להמעט הניסיון, לשכנע את היצר בדרכי פיתוי להרפות מאתנו. ה'תפילה' לזכות לסייעתא דשמיא, ו'למלחמה', כמו שאמרו חז"ל 'איזהו גבור הכובש את יצרו' (אבות פ"ד מ"א).

ופרים עשרה, אתונות עשרים ועירים עשרה.

ברש"י - 'גמלים מיניקות ובניהם שלושים - ובניהם עמהם'.

במפרשי רש"י ביארו כוונתו שכתב 'ובניהם עמהם' ללמדנו שהגמלים הם שלושים, ומלבד זאת גם בניהם עמהם והם גם כן שלושים.

והיינו כי בלשון הכתוב 'גמלים מיניקות ובניהם שלושים' יש להסתפק האם הכוונה שכולם יחדיו הם שלושים, או שהגמלים מיניקות לבד הם שלושים, וכן מניין בניהם אף הוא שלושים ויחדיו הם שישים. ורש"י כאן הכריע כהצד השני, שמנין שלושים הוא לנקיבות לבדם, ולזכרים לבדם.

ונראה שיש להוכיח כן מסדר מיני הבהמות. כי הנה הסדר בכל הכתוב הזה הוא לפי גודל מספרם. וזה גם הטעם שכאן הקדים הנקיבות לזכרים, והיינו משום שמספרם של הנקיבות מרובה על הזכרים. וכן בגמלים לא שינה מסדר זה, אף שמספר הנקיבות והזכרים שווה הקדים גמלים מיניקות הנקיבות, ואחר כך הזכרים 'בניהם'. הנה כי כן סדר מיני הבהמות הוא לפי מספרם בסדר פוחת והולך, תחילה העזים והרחלים שהזכרים והנקיבות יחדיו שהם מאתיים ועשרים מכל מין². ואחר

א. 'גור אריה', 'שפתי חכמים' ועוד, ונחלקו על הרא"ם שנדחק כאן מאד. [אולם בחזקוני ובכור שור פירשו שבין הכל הם שלשים, והחזקוני עצמו כתב שדעת רש"י שהם שלשים וזכרים ושלשים נקיבות].

ב. והנה בכל התורה כבשים קודמים לעזים, כדאיתא

לב, טו-טז עזים מאתיים ותישים עשרים, רחלים מאתיים ואילים עשרים. גמלים מיניקות ובניהם שלושים, פרות ארבעים

ובספר 'גור אריה' על פירש"י תירץ דהיינו שהוקשה לחכמים מדוע נעדרו מדורון זה הגמלים ממין זכר, ולכן פירשו שהכוונה ב'ובניהם' אכן לגמלים זכרים.

ונראה שאף בדרך הפשט הוא כן, ואדרבה, דרשא זו אינה מפקיעה מהפשט אלא באה לרמוז אל משמעות הפשט. כלומר שאף לפי פשוטו ש'ובניהם' היינו כמשמעו, עומק הכוונה היא במטרה לציין גמלים זכרים. והיינו, משום שבשונה משאר מיני הבהמות שנזכרו כאן, הרי במין הגמלים אין שם מיוחד לזכר ושם מיוחד לנקיבה, אלא שניהם נקראים 'גמלים'. ומצד צניעות לשון התורה, אין דרך הכתוב לכתוב בפירוש גמלים נקיבות וגמלים זכרים^ג. ולכן נכתב בתורה באופן זה 'גמלים מניקות' כלומר נקיבות, 'ובניהם' הוא אופן הכתיבה לומר שעמהם היו כמספר הזה גמלים זכרים. שהרי אין נפקא מינה לענין המתנה במה שהם בניהם, וממילא מובן שהכוונה לזכרים. והבן.

ג. אמנם מצינו לשון 'נאקה' במשנה (שבת נא:). ועיין בתוי"ט שם שהביא פירוש הערוך [ערך נקה] גמל נקיבה כשראויה למשא קורין אותה נאקה. אולם הוא לשון משנה ולא נמצא כן במקרא.

והשם 'בְּקָרָה' (ירמיה ב, כג) פירש רש"י 'גמלה נקיבה בחורה'. אולם אין שם זה מיוחד לנקיבה, אלא הוא על שם צעירותה, וכמו שהובא שם ברש"י שגמלים זכרים בחורים גם נקראים כן - 'בכרי מדין' (ישעיה ס, ו).

ד. וכן כתב ב'פירוש בכור שור על התורה' - 'אין דרך העברי לתת חילוק בגמלים בין זכרים בין נקיבות ולומר 'גמלות', ולא גמלה, כמו בשאר מקומות, כמו שאמר - עזים - נקיבות. תישם - זכרים, וכן כולם, אבל בגמלים אין העברי חולק'.

כך מונה הכתוב את הגמלים שהזכרים והנקיבות יחדיו הם שישים, ואחר כך הפרות והפרים שהם חמישים, ואחריהם האתונות והעיירים שמנינם יחדיו הוא שלושים. והנה אם מנין שלשים שבגמלים היינו לזכרים ולנקיבות יחדיו, אם כן היה הכתוב צריך להזכיר אותם לאחר הפרות. וממה שהקדים הכתוב את הגמלים, מוכח שמנין שלושים הוא לנקיבות לבדם ולזכרים לבדם.

לב, טו-טז עזים מאתים ותישים עשרים, רחלים מאתים ואילים עשרים. גמלים מיניקות ובניהם שלושים, פרות ארבעים ופרים עשרה, אתונות עשרים ועירים עשרה.

ברש"י - 'גמלים מיניקות ובניהם שלושים' - ובניהם עמהם. ומדרש אגדה, ובניהם בנאיהם, זכר כנגד נקיבה, ולפי שצנוע בתשמיש לא פרסמו הכתוב (ב"ר עו, ז').

צריך ביאור מה טעם דרשו במדרש את הכתוב בדרך זו שמוציאה מפשוטו. ומדוע לא ניחא ליה לפרש 'ובניהם' כמשמעו. [ועיין בדברי דוד להט"ז ובהעמק דבר שדנו בזה ונדחקו הרבה].

בגמרא (פסחים נז), כלומר שכן הוא העדיפות לענין קרבנות עולה. אמנם כאן הקדים עיזים לרחלים, ונראה דהיינו משום כי לגבי סדר ההליכה כסדרו של עולם בהליכת הצאן, קודמים העיזים לרחלים, כדאיתא בגמרא - 'מאי טעמא עיזי מסגן ברישא והדר אימרי, אמר ליה כברייתו של עולם דברישא חשוכא והדר נהורא' (שבת עז:).

נחל יבוק, כדכתיב לעיל מיניה 'ויעבר את אשר לו' והוא לא נשאר אלא על פכים קטנים שלא הספיק להעבירן, וחשכה לו'.

ומשמע מזה שהיתה תביעה על יעקב, ולכן נסתבב על ידי זה שנאבק עמו האיש ופגע בכף ירכו, כי לא היה לו להיוותר לבדו לאחר שכבר העביר את אשר לו, ולא נותרו אלא פכים קטנים. וכן משמע מהמשך דברי הגמרא שם במסכת חולין - 'אמר רבי יצחק מכאן לת"ח שלא יצא יחידי בלילה', הנה רמזו שיעקב לא נהג בזה כשורה, [ועיין כלי יקר שגם כתב כן שהיה תביעה בזה על יעקב, והאריך על פי דרכו].

ואפשר שחז"ל באו בזה ליישב כיצד אירע ליעקב כזאת, מאחר שכבר הובטח מאת ה' - 'ושמרתיו בכל אשר תלך, והשיבותיך אל האדמה הזאת' (כח, טו), ולכן מנמק הכתוב שהיה כאן מאורע מיוחד של 'ויותר יעקב לבדו', וכמו שביארו חז"ל שנשתייר על פכים קטנים, כלומר שכל עוד שלא העביר את כל המשפחה ואת הדברים החשובים אשר לו, היתה ההבטחה העליונה משמרתו, כיון שזה נכלל בשמירה שעליו, אולם לאחר שנותרו רק פכים קטנים לא היה עליו לסכן את נפשו ו'לצאת יחידי בלילה', ועל זה לא חלה ההבטחה. וכדאיתא בגמרא לגבי הא דשלוחי מצוה אינן נזוקין - 'היכא דשכיח היזיקא שאני, שנאמר ויאמר שמואל איך אלך ושמע שאול והרגני וגו' (פסחים ח:).

[ואף שבגמרא שם למדו מזה לימוד מוסרי 'מכאן לצדיקים שחביב עליהם ממנום יותר מגופם, וכל כך למה,

ונמצא שאין כאן הבדל בין הדרש למשמעות הפשט, אלא שלפי פשוטו שבניהם מתפרש כמשמעו, אנו למדים את הכוונה מתוך הבנת תוכן ורעיון הדברים, דהיינו שבא הכתוב 'ובניהם' ללמדנו שנתן לו גם זכרים. ובדרך הדרש מתבאר הדבר ברמיזת התיבות, כלשון נופל על לשון 'בניהם' - בנאיהם', כלומר הזכרים בני זוגם.

ונראה, שהטעם שבכל הבהמות יש שם בפני עצמו למין הזכר ולמין הנקיבה, ובמין הגמל שמם אחד. היינו משום שבמין הגמל אין ניכר וכולט ההבדל בין הזכר לנקיבה, [אם במבנה גופו או באופי טבעו], לעומת שאר בהמות שיש בהם שינוי מהותי שראוי משום כך לכנותו בשם בפני עצמו.

לב, כד-כה ויקחם ויעבירם את הנחל, ויעבר את אשר לו. ויותר יעקב לבדו, ויאבק איש עמו עד עלות השחר.

מהמקראות לפי פשוטם עולה שבמקום שהיו תחילה היה מקום סכנה, ומעברו השני של מעבר יבוק היו יותר מובטחים משונאים, ולכן מיהר להעבירם בלילה, ומשום שנותר שם לבדו הסתכן ואותו האיש בא להיאבק עמו.

והטעם שנותר שם לבדו, נתבאר בחז"ל כמו שהובא ברש"י כאן 'שכח פכים קטנים וחזר עליהם' (חולין צא:). ורש"י על הגמרא שם פירש שזה היה מוכח לחז"ל מלשון המקראות - 'דכל כלים החשובים ומקנה כבר העבירם את

לוותר על שום פרט, ואהבה מקלקלת את השורה, שמוכן היה להסתכן ובלבד שלא להפסיד את השלימות. ובסופו של דבר הרי יתוקן הכל ונתרפא מצליעתו.

והנה הנהגה זו של מסירות נפש בכדי להשיג שלימות והידור אפילו בדבר שאינו מחוייב בו, קשורה במידתו המיוחדת של יעקב, שהוא יעקב שלימתא'. (ועיין מה שביארנו בזה בפרשת ויצא חלק המאמרים מאמר ג יעקב צלם אלוקים).

לב, כה ויותר יעקב לבדו, ויאבק איש עמו עד עלות השחר.

ברש"י - ויאבק איש - מנחם פירש ויתעפר איש מלשון אבק, שהיו מעלים עפר ברגליהם על ידי נענועם. ולי נראה שהוא לשון ויתקשר, ולשון ארמי הוא בתר דאביקו ביה, ואבק ליה מיבק, לשון עניבה, שכן דרך שנים שמתעצמים להפיל איש את רעהו שחובקו ואובקו בזרועותיו, ופירשו רז"ל שהוא שרו של עשיר.

והנה במדרשי חז"ל כאן נחלקו מי היה איש זה שנאבק עמו. יש אומרים שהיו בדמות אנשים שונים, כגון רועי צאן או ליסטים (ב"ר עז, ב). ובגמרא (חולין צא:) נחלקו אם כתלמיד חכם נדמה לו או כגוי נדמה לו. יש אומרים ש'שרו של עשיר' היה (ב"ר עז, ג).

ומשמע מדברי רש"י שלפי הפירוש שהוא לשון אבק ועפר, היה זה האיש בדמות אדם. אבל אם הוא שרו של עשיר אין מתאים לשון אבק ועפר, אלא

לפי שאין פושטין ידיהן בגזל'. אין בזה סתירה להאמור שהיתה בזה תביעה עליו, כי בוודאי כל הנהגותיו של יעקב היו נעוצים בערכים נעלים, ומאחר שהחשיב את הפכים הקטנים, יש לנו ללמוד מזה שהצדיקים חביב עליהם ממונם. אולם עם זאת היתה תביעה עליו שלא היה לו לסכן את נפשו על זה.

והנה זה ענין יסודי שטעון שיקול דעת, בכל מצב ומצב, כאשר מזדמן לאדם נידון כגון דא, דהיינו שחפץ להשיג פרטים שונים שאינם מהותיים, כגון הידורים וצחצוחים, אשר מאהבת השלימות אינו מוכן לוותר עליהם. אך מכיוון שאינם דברים מחוייבים יש לפעמים שאין לו לדחוק את עצמו על זה יותר מדי, ובוודאי שאין לו לסכן את עצמו עבור זאת, ויש לאדם להשכיל לדעת אימתי ראוי להתעקש ואימתי ראוי לוותר.

[והנה בעניינים שהאדם חייב בהם, בוודאי שאין לעבור על קוצו של יו"ד אפילו עבור רווחים גדולים אף ברוחניות, כי אין חכמה ואין תבונה ואין עצה נגד ה' (משלי כא, ל), וכתוב 'הנה שמוע מזבח טוב' (שמואל א' טו, כב). אולם עניינים שהם בגדר הידורים וסלסולים בזה צריך הרבה שיקול דעת ותבונה, מהי המידה הנכונה של מסירות הנפש שיש להשקיע בכל ענין].

והנה יעקב הכריע בדעתו שראוי להתעקש ולא לוותר, ונראה שהוא כעין מה שביארנו לעיל בענין מה ששלח לעשיו דורון ולא נלחם עמו לכלותו. שבדרך העומק בחינת תורה שבע"פ אי אפשר

זה בהתאם לפירוש שהוא מלשון חיבוק והתנצחות.

עוד איתא במדרש שיש אומרים שהיה זה המלאך מיכאל (ב"ר עז, א).

ובילקוט איתא - ויאבק איש עמו יש אומרים מיכאל היה, אמר לו מיכאל ומה אני שאני אחד מן השרים הראשונים כך עשית לי, ואתה מתירא מעשיו וכו' ויגע בכף ירכו, אמר לו הקב"ה למיכאל יפה עשית שעשית כהן שלי בעל מום, אמר לו רבונו של עולם והלא אני כוהנך, אמר לו אתה כוהני ברקיע, והוא כוהני בארץ, מיד קרא מיכאל לרפאל, אמר לו, חברי בבקשה ממך עמוד עמי בצרה, שאתה ממונה על הרפואות, ירד ורפאו' (ילקוט"ש רמז קלב).

ונראה לבאר, שמאחר שנאבק עמו האיש ונגע בכף ירכו, נחלקו שלושת השיטות הללו, מה היה יסוד הקטרוג שהתעורר אז על יעקב.

והני מ"ד דס"ל שהיו בדמות אנשים רועי צאן וליסטים, משמעות הדבר היינו כמו שאמרו חז"ל, משום שהכניס עצמו למקום סכנה, וכמו שנתבאר לעיל.

ולפי המ"ד שהיה זה שרו של עשיו, בא לבטא כפשוטו שבא ללחום עמו על שנטל ממנו את הברכות במרמה, ובא השר של מעלה לעורר את הקטרוג עליו, עד שגבר עליו יעקב, ושרו של עשיו הודה לו על הברכות, כדלהלן.

ולפי המ"ד דס"ל שהיה זה המלאך מיכאל, נראה דהיינו משום שהיתה טענה עליו מדוע הוא מתיירא מעשיו,

אחרי שהבטיחו ה' ו'הנה אנכי עמך ושמרתיך בכל אשר תלך'. וכמו שאמרו במדרש שאמר לו מיכאל 'כך עשית לי, ואתה מתירא מעשיו וכו'.

לב, בה ויותר יעקב לברו, ויאבק איש עמו עד עלות השחר.

בגמרא - 'אמר רבי יהושע בן לוי, מלמד שהעלו אבק מרגלותם עד כסא הכבוד, כתיב הכא בהאבקו עמו, וכתיב התם וענן אבק רגליו' (חולין צא).

נראה שרמזו שכח נצחונו של יעקב נבע מגודל דרגתו שדמותו חקוקה בכסא הכבוד, כדאיתא במדרש (ב"ר סח, יב).

ובביאור עומק הענין נראה, לפי מה שביארנו שסוד יתרונו ועוצם מעלתו של יעקב, משום שלימות פנימיותו אף שלפעמים אינו ניכר לחוץ, הרי הקב"ה יודע בו ומכירו, לעומת עשיו שאף שבחיצוניות הוא מראה רושם טוב, אך פנימיותו הוא מציאות של רע. וכמו שהובא לעיל בפסוק 'איש יודע ציד' (כה, כז). שפירשו חז"ל שמרמה את אביו, ובמדרש - 'ואת החזיר זו אדום וכו', מה חזיר הזה בשעה שהוא רובץ הוא מפשיט את טלפיו כלומר שאני טהור' (בר"ר סה, א, ויק"ר יג-ה. והובא ברש"י בפרשתנו כו, לד). והיינו שהחזיר יש לו רק את סימן הטהרה החיצוני שמפרס פרסה, ואילו סימן הטהרה הפנימי דהיינו מעלה גרה, אינו קיים אצלו.

והנה דבר זה הוא חבוי ונסתר, וכלשון הכתוב - 'עקוב הלב מכל ואנוש הוא

הכבוד, והיינו שכאשר האבק של המריבה הגיע עד למקום עליון זה, אז התעוררה בחינתו הנשגבה של יעקב החקוקה שם, ורק אז באו הצלחתו ונצחונו, והיה יכול לו למלאך - שרו של עשיו.

לב, כו וירא כי לא יכול לו, ויגע בכף ירכו, ותקע כף ירך יעקב בהאבקו עמו.

כף ירכו הוא התומך והמעמיד של הגוף, אבל אינו עצם מהות הגוף, והיינו 'וירא כי לא יכול לו ויגע בכף ירכו', כלומר שלא היה יכול לפגוע בעצם גופו של יעקב, אבל עלה בידו לגרום חולשה בתוקף תמיכתו ועמידתו.

והוא רמז לכל הדורות שלזרעו של עשיו הלוחמים ביעקב לא תהיה אחיזה וכח לפגוע בעצם מהותו של קדושת יעקב, אבל הם עלולים להזיק את התמיכה החיצונית שמסייעת למציאות הקדושה של יעקב.

ובזוהר (ח"א קעא ע"א) איתא שפגע ב'תמכין דאורייתא', כלומר שיעקב עצמו עניינו אורייתא, והיינו התכונות של הקדושה והישר וההבנה של עם ישראל שעל ידם דבקים בתורה, בכל זה לא היה שום אחיזה ופגיעה מצד עשיו ושרו, אבל בדברים שהם רקע לתורה כגון מחזיקי התורה בממון, וכל התנאים הגשמיים שעל ידם ניתן לעסוק בתורה בשלוה, בזה היתה פגיעת שרו של עשיו.

ונראה לבאר בזה עוד, כי הנה אם היה עשיו מתנהג כראוי ולא היה מרשיע והולך, הרי היה ייעודו ותפקידו

מי ידענו' (ירמיה יז, ט). ורק הקב"ה שהוא יודע מחשבות ובוהן לבות בכוחו להבחין מי הוא הצדיק האמיתי בעצם מציאותו, וככתוב - 'אני ה' חוקר לב בוחן כליות ולתת לאיש כדרכיו כפרי מעלליו' (שם יז, י). וזה הכוונה 'כסא הכבוד', כי לבירור זה נצרכים להגיע עד כסא הכבוד, כלומר שהקב"ה בעצמו יבחין בין צדיק לרשע.

וכבר הבאנו בפרשת תולדות (חלק המאמרים מאמר ד' ואהב את יעקב ואת עשיו שנאתי) את מאמר חז"ל המופלא - 'רבי אחא בשם רבי חונא, עתיד עשיו הרשע לעטוף טליתו ולישב עם הצדיקים בגן עדן לעתיד לבוא, והקב"ה גוררו ומוציאו משם, מה טעמא 'אם תגביה כנשר, ואם בין כוכבים שים קנך, משם אורידך נאום ה'' (עובדיה א, ד), ואין כוכבים אלא צדיקים כמה דאת אמר (דניאל יב) 'ומצדיקי הרבים ככוכבים לעולם ועד' (ירושלמי נדרים פ"ג ה"ח).

וביארנו שאפילו לעתיד לבוא תתמשך רמאותו של עשיו, ויכסה עצמו בטליתו ויעשה עצמו צדיק, ולא יהא בכוחו של אף אחד להוכיח רשעותו ולסלקו. ורק הקב"ה שהוא יודע מחשבות ומכיר ברמאותו, הוא גוררו ומוציא אותו - 'משם אורידך נאום ה'''. כלומר שרק הקב"ה המבחין בעומק השחיתות שבפנימיותו, הוא ישמידנו ויכלה זכרו.

ולעומת זה בכסא הכבוד ניכר בעליל ונתעלה עניינו הפנימי והשלם של יעקב אבינו, ודמותו חקוקה בו. ולכן כאשר בא יעקב להתמודד מול שרו של עשיו, כלומר שקיטרג עליו והיה עניינו של יעקב בסכנה, אזי עלה האבק עד כסא

הוא רק לגרום עיכוב ומכשול על ידי קטרוגו, שההליכה וההתקדמות יהיו יותר איטיים, והדבר יארך יותר זמן עד שיבוא התיקון השלם, אשר אז יעלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשיו והיתה לה' המלוכה.

לב, כח-כט ויאמר אליו מה שמך, ויאמר יעקב. ויאמר, לא יעקב יאמר עוד שמך, כי אם ישראל, כי שרית עם אלהים ועם אנשים ותוכל.

מצינו אצל האבות שאברהם ויעקב נשתנה שמם על ידי ה', אולם יצחק לא נשתנה שמו כל חייו. והטעם בזה, כי אברהם כאשר נולד עדיין לא היה בברית עם ה', והמציאות המיוחדת של בחירת ה' בו נתחדשה בהמשך חייו, וכאשר כרת ה' עמו ברית על כך שינה את שמו, כלומר שבמהותו נעשתה מציאות מחודשת של 'אב המון גויים'.

אולם יצחק מתחילתו נולד בברית עם ה', וכנוסח הברכה בברית מילה 'אשר קידש ידיד מבטן', ומלכתחילה ניתן לו שמו ע"י הקב"ה, כמו שכתוב 'ויאמר אלוקים אבל שרה אשתך יולדת לך בן, וקראת את שמו יצחק והקימותי את בריתי אתו לברית עולם לזרעו אחריו' (יז, ט).

אמנם יעקב נשתנה שמו בהמשך חייו מהשם שניתן לו בלידתו, וכן עשיו ניתן לו שם 'אדום' במאורע של נזיד העדשים.

וזה משום שבעת לידתם של עשיו ויעקב עדיין לא נודע מה יעלה בסופם,

להיות נכלל אף הוא בעם הנבחר, אלא שיעקב היה מתרכז יותר בענין התורה וישיבת אהלים, ועשיו היה מתמקד בפעילות של איש שדה ויודע ציד, דהיינו להכין את צרכי העם, והיה זה בבחינת יששכר וזבולון, שזבולון מתעסק במסחר ותומך בתורתו של יששכר. ומכיון שנדחה עשיו מרוב רשעותו ושחיתותו נטל יעקב גם את חלקו, ואף חלק ההכנה והתמיכה בתורה הוא אצל יעקב. וכאמור שכן היה ביששכר וזבולון, [וכן מצינו מלכי יהודה ומלכי יוסף שהיה להם תכונות שונות של פעילות, שמתבטא ב'אדמוניות' ובידיים', ועיין בזה בארוכה בפרשת תולדות חלק המאמרים מאמר ה ענף ב - 'זכה צדיק נטל חלקו וחלק חברו', ופרשת ויצא חלק המאמרים מאמר ד - 'לאה ורחל'].

ולפיכך קטרוגו של עשיו על נטילת הברכות הגורם חולשה ופגם ביעקב, כאשר ביארנו לעיל, מתבטא דווקא בחלק שהיה מיועד מלכתחילה להיות בידי עשיו, דהיינו חלק ה'תמכין דאורייתא'. ומבואר שפיר מדוע פגע בו בכף ירכו, שהוא כדברי הזוהר מקביל לתמכין דאורייתא.

עוד יש לבאר, שבא לרמוז על ענין ההליכה וההתקדמות אל הייעודים הנעלים שאליהם יעקב ועם ישראל מבקשים להגיע. כי הרגליים ענינם הליכה, והיה לשרו של עשיו נגיעה בכף ירכו של יעקב שגרם לו להיות צולע על ירכו. כלומר שאין לו כח לפגוע ולשבש ח"ו את עלייתו של יעקב והשגתו את ייעודיו הנשגבים, אולם מה שעלה בידו

ההכרעה ביניהם במאבקם היא שקבעה את שמותיהם].

לב, כט ויאמר, לא יעקב יאמר עוד שמך, כי אם ישראל כי שרית עם אלוהים ועם אנשים ותוכל.

גם באברהם נאמר 'ולא יקרא עוד את שמך אברם והיה שמך אברהם כי אב המון גוים נתתיך' (יז, ה), ואמר בגמרא - 'תני בר קפרא, כל הקורא לאברהם אברם עובר בעשה שנאמר 'והיה שמך אברהם' וכו' אלא מעתה, הקורא ליעקב יעקב הכי נמי - שאני התם דהדר אהדריה קרא, דכתיב ויאמר אלוקים לישראל במראות הלילה ויאמר יעקב יעקב' (ברכות יג.). ולעיל מיניה איתא - 'לא יקרא שמך עוד יעקב כי אם ישראל יהיה שמך' - לא שיעקר יעקב ממקומו, אלא ישראל עיקר ויעקב טפל לו' (שם יב:).

ויש להבין ענין זה, מדוע אכן שמו של אברהם נשתנה שינוי מוחלט, ונעקר ממנו שמו הראשון, עד שהקורא לו אברם עובר בעשה, ולעומתו שמו של יעקב לא נשתנה אלא שם נוסף ניתן לו, ועדיין משמש לו גם שמו הראשון.

והנראה בזה בהקדם מה שביארנו לעיל, ששמו של האדם מבטא את מהותו ותכלית יעודו, והנה, שמו הראשון של אברהם 'אברם' מסמל את מהותו הקדומה, מעמדו הראשון כבן אומות העולם ('אב לארם'). אולם בשעה שנכרתה ברית המילה עם אברהם, אמר לו ה' - 'אני הנה בריתי אתך והיית לאב המון גוים,

ולא נקבע מי יהא הממשיך את הגדולה הנצחית והמורשת הנשגבה של אברהם ויצחק, ונקרא יעקב בלידתו על שם אחיזת העקב, שמסמל את מאבקו התמידי להשיג את אחיו.

וזה מהותו של יעקב שהוא תמיד אויז בעקב עשיו, כלומר נלחם ומתאמץ להשיג את מעמדו על פניו. וכל עוד שלא הודה לו עשיו ועדיין לא ניצחו לגמרי, עדיין נקרא יעקב על שם המלחמה והעקיבה התמידית, וזה שמו ותוארו 'יעקב' כלומר 'לוחם', כי כל עוד שיש ערעור בדבר אין יכול להיקרא שמו על שם הבכורה. אולם כאשר זכה יעקב לנצח במערכה, והודה לו שרו של עשיו על הברכות כמבואר כאן בחז"ל וברש"י, אז זכה ליקרא 'ישראל' על שם הנצחון 'כי שרית עם אלוהים ועם אנשים ותוכל'. ומעתה שמו 'ישראל' - כלומר 'מנצח'.

[וכמו"כ שם אדום שניתן לעשיו היה זה באותו היום שמכר את בכורתו, כלומר וויתר על נכבודו ומעלתו למען מאכלים, אז נקבע שמהותו הוא 'אדום', כלומר שהוא איש פחות המעלה אשר המאכלים הם נשמת חייו, ואינו שייך כלל לבכורה, ונמצא ששם זה ביטא את הפסד הבכורה.

וראה זה פלא, שאת השם 'אדום', לפי פשטות הכתוב היה זה יעקב שנתן אותו לעשיו, שהרי בכל מעשה הנזיד ומכירת הבכורה לא היה עמו אלא יעקב. ומאידך את השם 'ישראל', היה זה שרו של עשיו שנתן אותו ליעקב. שכן

שמו ישראל - הגם ששם זה חשוב ועיקרי יותר, שהרי הוא על שם הנצחון - מכל מקום מעמדו הראשון לא נעקר ממקומו, שהרי עדיין המלחמה נטושה, ולכן גם שמו 'יעקב' לא נשתקע ממנו, אלא שני השמות נכונים לו ומשמשים זה לצד זה.

והנה כתיב 'מלחמה לה' בעמלק מדור דור' (שמות יז, טז), ובתרגום יונתן - 'גית קרבא בדבית עמלק וישיצי יתהון לתלתי דריא, מדרא דעלמא דין, ומדרא דמשיחא, ומדרא דעלמא דאתי'. כלומר שהמלחמה בעשיו ובעמלק נמשכת כל הדורות אפילו בימות המשיח, ורק בעולם הבא כאשר 'ונשגב ה' לבדו ביום ההוא', ימחה זכרו של עמלק לגמרי מכל וכל. ואם כן פשוט שעד אז ייקרא שמו גם 'יעקב', אולם בעולם הבא לכאורה יהא שמו רק 'ישראל' בלבד. אמנם יתכן שאפילו בעולם הבא גם יהא נקרא 'יעקב', כדי להדגיש שזכה להגיע למעמדו כמנצח 'ישראל', על ידי מלחמתו ומאבקו האיתנים כ'יעקב'.

לב, כזל - ויאמר, שלחני כי עלה השחה, ויאמר לא אשלחך כי אם ברכתני. ויאמר אליו מה שמך, ויאמר יעקב. ויאמר, לא יעקב יאמר עוד שמך, כי אם ישראל, כי שרית עם אלהים ועם אנשים ותוכל. וישאל יעקב ויאמר הנידה נא שמך, ויאמר למה זה תשאל לשמי, ויברך אותו שם.

וברש"י - לא אשלחך כי אם ברכתני - 'הודה לי על הברכות שברכני אבי, שעשיו מערער עליהם'. ובהמשך פירש - 'ועל כרחו הודה לו עליהן וזהו ויברך אותו שם'.

ולא יקרא עוד את שמך אברם והיה שמך אברהם כי אב המון גויים נתתיך' (יז, ד-ה).

הרי ששינוי שמו מאברם לאברהם, משמעותו היא הפיכתו למציאות חדשה, מבן עם נכר - לבן ה'. וכשם שמצינו שגר שנתגייר כקטן שנולד דמי, שבשעה שנסתפח לעם ה' שוב אין העבר הנכרי מיוחס לו, ומעמדו הקודם בטל ממנו כליל, כך גם אברהם - משנכנס לברית עם ה' - נעקר ממנו שמו הראשון לגמרי, שמעתה אין מהותו הראשונה מיוחסת לו כלל.

ומעתה מבואר שכל הקורא לאברהם 'אברם' עובר בעשה, שקריאתו בשמו הראשון, שאינו מציין את היותו בחיר ה', מהווה פגיעה בכבודו ומעלתו של אברהם. והרי זה כאומר לגר 'זכור מעשיך הראשונים' שעובר באונאת הגר (בבא מציעא נח:).

אולם יעקב, שמו הראשון שניתן לו בתחילת דרכו, מציין את מלחמתו התמידית עם עשיו - 'וידו אווזת בעקב עשיו ויקרא שמו יעקב' (כה, כו) 'הכי קרא שמו יעקב ויעקבני זה פעמים' (כז, לו). והנה, לאחר שנאבק עם שרו של עשיו ונצחו, נתוסף לו שם 'ישראל' המציין את נצחונו במלחמה זו, וכפי שפירש הכתוב: 'כי שרית עם אלוהים ועם אנשים ותוכל'.

ברם, בנצחונו זה לא בטלה מהותו של יעקב, אלא שבנוסף על מעמדו כלוחם, נתוסף בו גם ענין הניצחון, ומאז מעמדו התמידי של יעקב בכל הדורות הוא - 'לוחם ומנצח', ולכן אף לאחר שנקרא

והיינו כהמשך לדעה שהיה זה שרו של עשיו, וכיוון שגבר עליו אילצו יעקב להודות לו על הברכות ולהסיר את קטרוגו ומניעתו.

ומה שפירש רש"י שהברכה האמורה כאן היינו שיודה על הברכות הקדומות של יצחק, [הנה בהגהה כאן הנדפס בתוך דברי רש"י מבואר שהוכיח כן מהלשון 'ברכתני' שהוא לשון עבר והוי ליה למימר תברכני]. נראה שהוא מתוך תוכן הפשט, כי כאשר ביקש להיפרד ממנו תבע ממנו לברכו לשלום, כלומר שלא ייפרדו מתוך מריבה אלא כדרך ידידים שמברכים זה את זה בברכת שלום, ובזה תהיה הכרזה והודעה שאין לעשיו עוד תלונה ותרעומת על הברכות.

ומה ששאל אותו יעקב לשמו, נראה שגם זה הוא מאותו ענין שהיו עסוקים בו, שכשם שהוא הכיר במעלתו של יעקב וברכו ואמר שייקרא מעתה 'ישראל' על שם שהוא המנצח במלחמה, רצה גם כן יעקב כנגד זה לקללו ולקבוע את שמו על שם הפסדו ומפלתו, ולא אבה השר לגלות את שמו שלא יאבד לגמרי.

ואכן עדיין לא הגיע אז הזמן לכלות לגמרי את כוחו של עשיו, עד עת קץ כאשר יתקיים הכתוב - 'מחמס אחיך יעקב תכסך בושע ונכרת לעולם וגו', ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשיו והיתה לה' המלוכה' (עובדיה א, י-טז).

אולם בתרגום יונתן פירש 'ויברך אותו שם' דהיינו שיעקב הוא שבירך את המלאך. ונראה שזה לפי שיטת המדרש

שהבאנו לעיל שהאיש הנאבק עמו היה מיכאל השר הגדול שליח ה', וביארנו שם שהמאבק עמו היה למען כבוד ה', ועל כן ברכו.

לב, לג על כן לא יאכלו בני ישראל את גיד הנשה אשר על כף הירך עד היום הזה, כי נגע בכף ירך יעקב בגיד הנשה.

סתם הכתוב ולא הוסיף לפרש, מה בכך 'כי נגע בכף ירך יעקב בגיד הנשה', ומה טעם יש בזה שלא יאכלו בני ישראל לדורותיהם. ועיין רשב"ם שפירש - 'על כן לא יאכלו - לזכרון גבורתו של יעקב ונס שעשה לו הקב"ה שלא מת'.

וכמו"כ כתב בספר החינוך (מצוה ג) - 'משרשי מצוה זו, כדי שתהיה

רמז לישראל שאף על פי שסיבלו צרות רבות בגליות מיד העמים ומיד בני עשיו, שיהיו בטוחים שלא יאבדו, אלא לעולם יעמוד זרעם ושמם, ויבוא להם גואל ויגאלם מיד צר. ובזכרם תמיד ענין זה על יד המצוה שתהיה לזכרון, יעמדו באמונתם ובצדקתם לעולם. ורמז זה הוא לפי שאותו מלאך שנלחם עם יעקב אבינו, שבא בקבלה שהיה שרו של עשיו, רצה לעקרו ליעקב מן העולם הוא זרעו ולא יכול לו, וציערו בנגיעת הירך, וכן זרע עשיו מצער לזרע יעקב, ולבסוף תהיה להם ישועה מהם, כמו שמצינו באב [ביעקב] שזרחה לו השמש לרפואתו ונושע מן הצער. כן יזרח לנו השמש של משיח וירפאנו מצערנו ויגאלנו, אמן במהרה בימינו. ומבואר בדבריו שכוונת אזהרת התורה על אכילת גיד הנשה הוא

להעמיד בתוך סדרי חיינו, אות וזכר למצבנו אשר נתגלגל מתוך אותה מערכה יסודית.

וזה הטעם במה שכתבה תורה - 'על כן לא יאכלו בני ישראל את גיד הנשה', כי הימנעותנו מאכילת גיד הנשה היא אות אבלות וצער על הגלות אשר מלכות אדום רודה בנו.

ואיתא בזוהר הקדוש - 'ואית כבר נש שס"ה גידין, ולקבלהון שס"ה פקודין דלאו אינון אתיהיבו למעבד, ולקבל שס"ה יומי שתא, והא תשעה באב חד מנהון וכו', ובגין כך אמרה אורייתא לא יאכלו בני ישראל את גיד הנשה וכו', וכל מאן דאכיל בתשעה באב כאילו אכיל גיד הנשה' (בראשית קע ע"א).

והדברים מכוונים להפליא עם דברינו, כי כשם שביום תשעה באב נמנעים ישראל מאכילה, בכדי לבטא את האבל והצער על כל מאורעות הגלות - כך יש כנגדו גיד אחד, הלא הוא גיד הנשה, שבזה שישראל נמנעים מלאכול מבטאים הם את האבל והצער של קושי הגלות. ומשום שענין אחד לשניהם, לכן אמרו בזוהר שכל האוכל בתשעה באב כאילו אכל גיד הנשה.

ועיין בספר 'שדי חמד' (ח"ב מערכת הג' אות ע"ו), שהביא דעות באחרונים, לפיהם לעתיד לבוא יחזור גיד הנשה להיות מותר באכילה [ועיין ספר שו"ת 'בנין שלמה' בהקדמה שניה שכתב שלכן נתנה כאן תורה טעם לאיסור, ובא לומר שכאשר יתבטל הטעם יתבטל המצוה]. ועל פי מה

לזכרון הצלת יעקב, ותשועת ישראל מיד עשיו.

והנה יש לתמוה על פירושם, שהרי הנגיעה בכף ירך יעקב מסמלת את חלק הפגיעה והנזק, ולא את חלק הנצחון. עוד יש לתמוה כי לכאורה, אם אכן יש בגיד הנשה ענין של זכרון הנצחון, למה זה יוזהרו ישראל להימנע מלאכול, והלא אדרבה, לפי פירוש זה היתה הדעת נותנת, שיהיו ישראל מצווים לאוכלו מתוך שמחה והודאה, כדרך שנצטוו על אכילת מצה לזכרון גאולת מצרים, וכיוצא בזה.

ולכן נראה, כי טעם איסור אכילת גיד הנשה, היינו כדי לבטא את הצער והסבל הגדול שהם מנת חלקו של עם ישראל, בשעבודו תחת עשיו, כי התאבקות זו שאליה נקלע יעקב עם שרו של עשיו, מסמלת את תהפוכות מעמד העם לדורותיו מול עשיו המבקש את נפשו, כמו שכבר נאמר לרבקה טרם הוולדם - 'ולאום מלאום יאמץ'. ואכן 'מעשה אבות סימן לבנים'; כנגד נגיעת שרו של עשיו בירך יעקב - עומדים היסורים והצער הרב שמעוללים בני עשיו לבני יעקב. וכנגד נצחוננו של יעקב בסופו של דבר - עומדת גאולתנו השלימה, שבה ישלטו ישראל בעולם שלטון מוחלט בל יעורער, כאשר 'ידבר עמים תחתינו ולאומים תחת רגלינו' (תהילים מז, ד).

והנה עצם קביעת זכרון לדורות עולם זה מאורע זה, מלמדת אותנו כי היה מאורע זה ענין כביר ומערכה יסודית על עצם מציאותו של עם ישראל, שיש לה השפעה תמידית על חיי אומתנו, ועלינו

שנתבאר נפלאים הדברים, כי על משקל ההבטחה (זכריה ח, יט) - 'צום הרביעי וצום החמישי וצום השביעי וצום העשירי יהיה לבית יהודה לששון ולשמחה ולמועדים טובים' - כך יהפוך גיד הנשה - סמל הצער והתוגה שבשעבוד הגלות - להיות מותר באכילה, כאשר יושלם ויוכרע מאבקנו עם בני עשיו, וכשם שזרחה השמש ליעקב ורפאה את פגיעתו מיד שרו של עשיו, כך תשכחנה כל תלאותינו וצרותינו, ויקויים בנו מקרא שכתוב - 'וזרחה לכם יראי שמי שמש צדקה ומרפא בכנפיה' (מלאכי ג, כ).

לג. ד וירץ עשיו לקראתו, ויחבקו, ויפול על צואריו וישקהו, ויבכו.

הטעם שהתורה מאריכה ומפרטת את כל שלבי ופרטי התפייסות יעקב עם עשיו, היינו משום שמעשה אבות סימן לבנים, והדבר נוגע מאד לכל בניינו של עם ישראל, כי כאן היתה ההודאה על הברכות. והנה אף שיצחק כבר מסר ליעקב את הברכות בלי פקפוק, כמבואר בסוף פרשת תולדות, כאשר אמר לו 'ויתן לך את ברכת אברהם' (כח, ד), אולם עדיין היתה נצרכת הודאתו ומחילתו של עשיו עצמו, כי הוא קטרג וערער על הברכות אשר באו במרמה.

והנה לא מצינו במעמד זה שיעקב חייב ונישק את עשיו, אלא רק עשיו חבקו ונשקו ליעקב, כלומר שהוא וויתר והודה לו על הברכות.

ונמצא שבמעשה זה היה כעין חזרה על מכירת הבכורה שעבור נזיד

עדשים התפתה עשיו למכור את בכורתו, וכמו כן השתמש יעקב שוב בעצה זו, בהכירו את שפלות רוחו ותאוות לבו של עשיו הרשע, והשביע את עיניו בכל אותו דורון, עד שעבור עדרי עיזים ורחלים נעתר לבו להסיר את כעסו ותלונתו מעם יעקב על הברכות הנצחיות לדורות עולם מטל השמים ומשמני הארץ והוי גביר לאחיק, ודורון זה סימא את עיניו וטשטש את דעתו, עד שהסכים עמו וויתר על תביעתו ועל חלקו בברכת יצחק, והלך לו להר שעיר.

והנה מאורע זה הוא שלב מכריע בתולדות עם ישראל, שברגע זה של 'וישקהו' אירע נס גדול לעתידו של יעקב ועם ישראל בכל הדורות, שבאותה שעה נתפתה עשיו לדורון של יעקב, וחבקו ונשקו והודה לו על הברכות.

אולם מעתה צריך ביאור, שמאחר שכבר נשקו וויתר על הברכות, מדוע עדיין לא הגיע יעקב אל המנוחה ואל הנחלה, וגולה אחר גולה גלתה יהודה, עד שנפלנו שוב בידיו של עשיו האדומי בגלות אדום שאין לה קץ וקצבה ועדיין לא נושענו.

ונראה הביאור בזה דהיינו כפי שאמרו חז"ל (ב"ר עח, ט, וספרי בהעלותך יא) ומובא ברש"י - 'נקוד על וישקהו לומר שלא נשקו בכל לבו'. כלומר שאף שנעתר להפצרת יעקב למחול לו ולהודות על הברכות, בכל זאת לא היה הדבר בכל לבו ובמלוא הסכמת נפשו, ופקפוקים אלו שהיו בלבו של עשיו הם מעכבים את שלימות הברכות מלחול.

ואכן מצינו שדעת רשב"י לשיטתו שגם בזמן הזה יש אפשרות לזכות למצב הדומה לזה שהובטחנו על עת הגאולה.

כדאיתא בגמרא - 'תנו רבנן, 'ואספת דגנך' מה תלמוד לומר, לפי שנאמר 'לא ימוש ספר התורה הזה מפיו', יכול דברים ככתבן, תלמוד לומר 'ואספת דגנך', הנהג בהן מנהג דרך ארץ, דברי רבי ישמעאל. רבי שמעון בן יוחי אומר אפשר אדם חורש בשעת חרישה וזורע בשעת זריעה וקוצר בשעת קצירה ודש בשעת דישה וזורע בשעת הרוח, תורה מה תהא עליה, אלא בזמן שישאל עושין רצונו של מקום מלאכתן נעשית על ידי אחרים, שנאמר 'ועמדו זרים ורעו צאנכם וגו'', ובזמן שאין ישראל עושין רצונו של מקום מלאכתן נעשית על ידי עצמן, שנאמר 'ואספת דגנך' (ברכות לה:).

והיינו דרשב"י לשיטתו, שבאותה שעה נשקו בכל לבו, ולכן כבר ניתן לנהוג כפי המצב שיהיה בעת הגאולה השלימה, שלא יהיה צורך לעסוק בדרך ארץ, אלא מלאכתן נעשית על ידי אחרים. אמנם מכיון שהיתה זאת רק 'באותה שעה', לכן הדבר הזה הוא עראי ורק יחידים בעלי מדריגה זוכים לכן, וכעין רשב"י וכל הצדיקים שזוכים שמלאכתן נעשית על ידי אחרים.

ומאחר שנחלקו חכמים בדבר הרי הכלל הוא ש'אלו ואלו דברי אלוקים חיים'. כלומר שניתן לראות את שני המהלכים במצב הדברים, ולכן אף לצדיקים אלו אין זה בשלימות, שהרי יש

והנה כל התיבות המנוקדות שמצאנו בתורה, נדרשות באבות דרבי נתן (לה, ד). ובכולן כוונת הניקוד היא ליתן משמעות אחרת לתיבה, וללמד שאינה נדרשת כמשמעותה הפשוטה.

וכן כאן 'וישקהו' אינו כפשוטו וכמשמעו - שלא נשק עשיו ליעקב בכל לבו, ולכן נמשך סבלנו ומרורנו כל הדורות, מכיון שעדיין יש מי שמערער על הברכות. וכפי שאמרו חז"ל - 'זעקה אחת הזעיק יעקב לעשיו דכתיב 'כשמוע עשיו את דברי אביו ויצעק צעקה גדולה ומרה', והיכן נפרע לו, בשושן הבירה, שנאמר (אסתר ד) ויצעק זעקה גדולה ומרה' (כ"ד סז, ד). ועוד אמרו - 'בזכות שלוש דמעות שהוריד עשיו מעיניו, השלטתו מסוף העולם ועד סופו ונתת לו שלווה בעולם הזה' (שוחר טוב תהלים פ, תנחומא קדושים טו).

ואמנם מצינו בזה דבר נפלא, כי הנה רבי שמעון בר יוחאי חולק על דעת הת"ק, וס"ל שעשיו נשקו בכל לבו - 'אמר רבי שמעון בן יוחאי הלכה היא בידוע שעשיו שונא ליעקב, אלא שנכמרו רחמיו באותה שעה ונשקו בכל לבו'. (ספרי בהעלותך פ"י סט, מובא ברש"י כאן)

ולפי דעת רשב"י, נראה שהטעם שנקוד על 'וישקהו' היינו משום שהוא דבר פלא והפלא, שהרי הלכה בידוע שעשיו שונא ליעקב, ובכל זאת נשקו בכל לבו, משום שנעשה נס ליעקב אבינו ובאותה שעה נכמרו רחמיו, והניקוד מורה שהוא דבר שאינו מן הסדר הטבעי, אלא מאורע חריג שאירע באותה שעה.

מקום גם למבט של ת"ק דס"ל 'שלא נשקו בכל לבו'. והבן.

אשר לך, הרי זה הודה לו גם על השפע והטובה הארצית.

לג, ט ויאמר עשיו יש לי רב, אחי יהי לך אשר לך.

ואכן כך נכון ומתאים, שההודאה על השורה באה מפני שרו של עשיו בעליונים, אולם ההודאה על שפע הטובה באה מפיו של עשיו עצמו.

וברש"י - 'יהי לך אשר לך' - כאן הודה לו על הברכות (ב"ר עה, יא). ויש לעיין שהרי לעיל בפסוק 'כי אם ברכתני' 'ויברך אותו שם' (לב, כז - ל). פירש רש"י שהודה לו על הברכות. ויש להבין מדוע היה יעקב נזקק לפעם נוספת שיודה לו עשיו על הברכות.

לג, יח ויבוא יעקב שלם עיר שבם אשר בארץ כנען, בבואו מפרן ארם, ויחן את פני העיר.

ונראה בזה, שהרי יצחק ברכו ליעקב בשני עניינים, האחד הוא ברכת השפע והטובה - 'ויתן לך האלוקים מטל השמים ומשמני הארץ ורוב דגן ותירוש' (כז, כח). והשני הוא ברכת הגבורה והמלכות - 'יעבדוך עמים וישתחוו לך לאומים הוי גביר לאחיך וישתחוו לך בני אמך' (כז, כט).

ברש"י - 'ויחן את פני העיר. ערב שבת היה'. ובמדרש - 'ד"א ויחן את פני העיר נכנס בערב שבת עם דמדומי חמה מבעוד יום, וקבע תחומין מבעוד יום, הדא אמרת ששמר יעקב את השבת קודם שניתן' (ב"ר עט, ו).

והנה כנגד ברכת הגבורה והמלכות היה זה שרו של עשיו שנלחם עמו, לראות מי הוא זה אשר גבר באחיו, וכאשר נצחו יעקב, הודה לו על כך שהוא אכן המלך והגביר הראוי למלוך באחיו. והודה לו על הברכות בחלק זה של ברכת 'ישתחוו לך לאומים' ו'הוי גביר לאחיך'. ואכן באותה שעה קרא אותו ישראל על שם הגבורה והנצחון, ועל שם 'שררה' דהיינו מלכות.

מאורע זה של יעקב הוא שלב מכריע במהלך חייו, דהיינו ביאתו לארץ המובטחת עם משפחתו - משפחת עם ישראל, וכמו שהכתוב מדגיש 'ויבוא יעקב שלם' כלומר שהתקיימה בו ההבטחה האלוקית שהובטח בה בצאתו לדרכו. 'והנה אנכי עמך ושמרתיך בכל אשר תלך, והשיבותיך אל האדמה הזאת' (כח, טו). ונסתבב מאת ה' שמנוחתו של יעקב היתה לקראת שבת, שעתה זכה למנוחה ושלווה מכל עמלו ועבודתו כל אותם השנים, מעת בריחתו מעשיו וכל התלאות שעברו עליו מאליפו והתמודדותו בבית לבן ובבריחתו ממנו, וממאבקו זה עתה עם עשיו.

אולם הודאתו של עשיו עצמו היתה על חלק הברכה החמרית, של 'מטל השמים ומשמני הארץ'. וזה היה כאשר יעקב נתן לו את הדורון שהוא הרכוש החמרי, ועל זה אמר לו עשיו 'יהי לך

כלומר שמה שאירע שכניסתו לארץ חלה לקראת יום השבת, מבטא את כללות מצבו של יעקב שלאחר עבודת

השלוח', שכתבו שניהם שחלום זה היה בשבת קודש.

והנה כעין מאורע דנן כאשר נכנס יעקב לארץ ישראל עם משפחתו הנרחבת ושב בשלום כהבטחת ה' אליו, ואז גם קנה קנין בארץ, הנה מאורע גדול זה של כניסתו לארץ משמע בחז"ל שהיה ביום השבת. שדרשו בכתוב 'ויחן את פני העיר' שקבע תחומין, כלומר שבערב שבת קנה שביתה ב'פני העיר', וקבע תחומין כדי שיוכל להיכנס לתוך העיר ביום השבת עצמו^ה. כמו כן מצינו בכיבוש ארץ ישראל בידי יהושע שהיה בשבת, שהרי בשבת נפלו חומות יריחו, כדאיתא בירושלמי (שבת פ"א ה"ח, וכן איתא בסדר עולם פ"א, במדב"ר יד, א). והרי יריחו היתה המפתח לכיבוש ארץ ישראל, כמו שאמרו יריחו מנעולה של ארץ ישראל^ה (במדב"ר טו, טו).

ה. וכן כתב בספר 'משך חכמה' כאן, עיי"ש.

ו. ומה שיציאת מצרים לא היתה בשבת, עיין מה שכתבנו בזה ב'הגדה של פסח - בן מלך' (קובץ מאמרים מאמר א ענף 'שבת הגדול') שזה משום שאין יום השבת ראוי ליציאה ממצרים והליכה למדבר, מצד היותו יום מנוחה. אולם עם זאת התחלת הגאולה של יציאת מצרים אכן היתה בשבת, שהרי מקח הפסח והנס שהיה בזה בעשור, היה בשבת. עיי"ש שביארנו שלכן נקרא השבת שלפני פסח 'שבת הגדול', כי היה מטרם מאת ה' שיהיה זה בשבת.

וכבר מבראשית יש להבחין בדבר שיום השבת הוא יום הנתינה הגדול שמעניק ה' בעולם טובה וברכה. וראשונה היא שבת בראשית, שהרי בשבת היתה הבריאה מושלמת, ואמרו חז"ל (סנהדרין לח.) שהאדם נברא ביום השישי כדי שייכנס מיד לסעודה, ונמצא שבשבת ניתן העולם לברואים. וכן מצינו שהמבול הסתיים בשבת, וכמו שאומרים בזמירות שבת 'יונה מצאה בו מנוח' (תיקוני זוהר תיקון כ"א דף נד). והיינו שאחר חורבן העולם, ניתן העולם בשנית לנבראים שוב ביום השבת.

הכנה של שנים רבות שכמוהם בבחינת ימות החול, עתה הגיע לתקופה של 'שבת' ומנוחה בחייו כי הגיע לשלימות עניינו, [ואמנם ישב בשלווה כמה שנים, עד שקפץ עליו רוגזו של יוסף, ולהלן בפרשת וישב (חלק המאמרים מאמר ב' ביקש יעקב לישב בשלווה) יבואר טעם הדבר].

[ועיין מה שכתבנו בפרשת ויצא (לא, מא) שמה שעבד בצאן רק שש שנים, היינו מצד גדר 'שבת', וכענין שנה שביעית שבעבד עברי, שדי לעבוד שש שנים. ולכן לאחר שש שנות עבודה אצל לבן הגיע לארץ ונכנס אל השבת ומנוחתה. עיי"ש].

*

עוד נראה שבאו ללמדנו שמאורע חשוב זה בתולדותיו של יעקב אירע לקראת שבת. כי מצינו שהמאורעות החשובים של עם ישראל, זימנם הקב"ה שיהיו בשבת. אשר הוא היום המתאים לקדש את ישראל, ולהנחילם את הדבקות בה' יתברך.

ואבוהון דכולהו הוא המאורע המרכזי של התגלות ה' לישראל ב'מתן תורה', ואמרו בגמרא לכו"ע בשבת ניתנה תורה (שבת פו:).

ועיין מה שהבאנו לעיל בפרשת ויצא (כה, יב) שחלום הסולם, בו נאמר - 'אין זה כי אם בית אלוקים', כלומר שאז החל השורש להשראת השכינה בישראל 'ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם'. ומצינו בזה שני נביאים מתנבאים בסגנון אחד, ה'חתם סופר' והרה"ק מאיזביצא ב'מי

ונמצא ששלושת הדברים העיקריים שנתן הקב"ה לעם ישראל ניתנו בשבת, תורה, ומקדש, וארץ ישראל, 'תורה' במעמד הר סיני, 'מקדש' בחלום יעקב, 'ארץ ישראל' בביאת יעקב ובכיבוש יריחו.

לג, יח ויבוא יעקב שלם עיר שכם אשר בארץ כנען, בבואו מפדן ארם, ויחן את פני העיר.

אמרו חז"ל - 'רבי יוחנן בשם רבי יוסי בר חלפתא אמר, אברהם שאין כתוב בו שמירת שבת, ירש את העולם במידה, שנאמר קום התהלך בארץ לארכה ולרחבה וגו'. אבל יעקב שכתוב בו שמירת שבת, שנאמר 'ויחן את פני העיר', נכנס עם דמדומי חמה וקבע תחומין מבעוד יום, ירש את העולם שלא במידה, שנאמר 'והיה זרעך כעפר הארץ ופרצת ימה וקדמה צפונה ונגבה' (ב"ר יא, ז, ועיין מסכת שבת קיח:).

והדבר צריך ביאור, מה טעם אכן נאמר שמירת שבת רק אצל יעקב, ולא אצל אברהם ויצחק, שהרי גם הם קיימו את כל התורה עד שלא ניתנה (קידושין פב.), וכן מבואר במאמרי חז"ל שגם אברהם ויצחק שמרו את השבת (יומא כח:).

ועוד מצינו במדרשי חז"ל הרבה מאורעות נכבדים בבנין עם ישראל שהיו בשבת, כגון מלחמת עמלק ונצחון משה רבינו עליו היה בשבת (ב"ר ע, טו ברד"ל). חג הסוכות הראשון חל בשבת, ואז היה גילוי השכינה הראשון אחרי נתינת הלוחות השניות ביו"כ (הגר"א שה"ש א, ד). 'שמש בגבעון דום' שהעמיד יהושע היה בשבת (פרקי דר"א פנ"ב). ועוד רבים, ואכ"מ.

ונראה, שאף שאברהם ויצחק גם כן שמרו את השבת, אולם להשיג את 'מנוחת השבת' מנוחת אהבה ונדבה שבאה על ידי הנשמה היתירה צריך ל'מתנה' מאת ה'. וכמו שאמרו חז"ל 'לדעת כי אני ה' מקדישכם' (שמות לא, יג), אמר לו הקדוש ברוך הוא למשה, מתנה טובה יש לי בבית גנזי, ושבת שמה, ואני מבקש ליתנה לישראל, לך והודיעם' (שבת י:).

ועיין מה שביארנו בספר 'בן מלך - שבת קודש' (שער ב מאמר ו) שנתנית מנוחה זו לישראל, נובעת מן הסוד הנשגב שיש לנו בקשר עם ה', המעלה הרוממה שיש לישראל דביקות פנימית עם הקב"ה, באופן שהקב"ה רואה את ישראל בבחינת 'רעה' ו'מטרוניתא' למלך. ומשום כך כנסת ישראל גם משתתפת בכל ענייניו העצמיים. ורק מתוך כך היה שייך ליתן לישראל את יום מנוחתו, שיהיה גם להם ליום מנוחה. ואכן על פסוק זה שממנו למדו כי השבת היא מתנה טובה, 'כי אות הוא ביני וביניכם לדורותיכם, לדעת כי אני ה' מקדישכם' (שמות לא, יג). כתב רש"י - 'כי אות הוא ביני וביניכם - אות גדולה היא בינינו שבחרתי בכם, בהנחילי לכם את יום מנוחתי למנוחה'. וכן דרשו חז"ל על פרשה זו - 'אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן בנוהג שבעולם מלך ומטרונה יושבין ומסיחין זה עם זה וכו' כך השבת הזו בין ישראל ובין הקב"ה שנאמר (שמות לא) 'ביני ובין בני ישראל' (דברים רבה א, כא).

גזולים הן בידכם ואלו הן, מערת המכפלה, ובית המקדש, וקבורתו של יוסף. מערת המכפלה - דכתיב 'וישמע אברהם אל עפרון וישקול אברהם לעפרון'. בית המקדש - דכתיב 'ויתן דוד לארנן במקום שקלי זהב משקל שש מאות'. וקבורתו של יוסף - 'ויקן את חלקת השדה', יעקב קנה שכם.

והנה ביארנו לעיל בפרשת חיי שרה (חלק המאמרים - מאמר ב 'שלשה בחינות בארץ ישראל') כי שלושת המקומות הללו מייצגים את שלושת היסודות שעליהם מושתת הקשר הפנימי בין ישראל לארצם, לפיכך נתייחדו אלו ונקנו בקנין גמור, בכדי שלא יהיה לאומות העולם פתחון פה וערעור עליהם.

בראש ובראשונה, נחשבת הארץ כארץ האבות, וזה על ידי מקום קבורתם של האבות. ובזה הארץ נעשית ארץ קברות אבותינו, וזו סיבה אחת לקניינם של ישראל בארץ שהיא ארץ אבותיהם.

שורש נוסף לקניינם של ישראל בארץ הוא בהיותה ארץ ה', וכיון שהם עמו של ה' הם יושבים בארצו. וזה מתבטא על ידי בית המקדש.

אולם מה שנתחדש בקניינו של יעקב בשכם, הוא שקנה את השדה לנחלה ומגורים עבור משפחת ישראל, ונקבעה בזה לארץ נחלה ל'עם ישראל', כלומר שאינה רק 'ארץ האבות' אלא ארץ הבנים. ומה שמודגש במדרש 'קברו של יוסף', היינו משום שאחוזת קבר מבטאת

ולכן עיקר שמירת שבת היה דווקא אצל יעקב, משום שבו מצינו הענין של צלם ודמות אלוקים כדאיתא - 'שופריה דיעקב אבינו מעין שופריה דאדם הראשון' (ב"מ פד.). ואיתא - 'שקרא הקב"ה ליעקב א-ל' (מגילה יח.). והיינו שהיה הוא מציאות של קדושה ושכן בו אור אלוקי, עד כדי כך שקראו הקב"ה בשמו [ועיין מה שהארכנו בענין בחינתו המיוחדת של יעקב כ'צלם אלוקים', בפרשת ויצא חלק המאמרים - מאמר ג 'יעקב אבינו - צלם אלוקים - מציאות של קדושה']. ומשום כך כבר היה שייך בו הענין של דביקות בה' בבחינת רעיה ומטרוניתא, שהוא פנימיות ענין שבת. והיינו מה שתיקנו במנחה של שבת - 'אברהם יגל יצחק ירנן יעקב ובניו ינוחו בו'. שמציאות 'מנוחת אהבה ונדבה אמת ואמונה' שבאה על ידי הנשמה יתירה יסודו הוא מיעקב ובניו.

לג, יט ויקן את חלקת השדה אשר נטה שם אהלו מיד בני חמור אבי שכם במאה קשיטה.

ומבואר בנביא ששם היה מקום קבורתו של יוסף, ככתוב - 'ואת עצמות יוסף אשר העלו בני ישראל ממצרים קברו בשכם, בחלקת השדה אשר קנה יעקב מאת בני חמור אבי שכם במאה קשיטה, ויהיו לבני יוסף לנחלה' (יהושע כד, לב).

ואיתא במדרש (ב"ר עט, ז) 'ויקן את חלקת השדה אשר נטה שם אהלו וגו' במאה קשיטה, א"ר יודן בר סימון, זה אחד משלשה מקומות שאין אומות העולם יכולין להונות את ישראל לומר

בצאתו לחרן - 'והיה ה' לי לאלוקים' (כח),
(כ).

נועין מה שביארנו בזה לעיל בפרשת ויצא, שמשמעות הקמת מזבח זה, תלויה בביאור הפסוק שם 'והיה ה' לי לאלוקים', שנחלקו בו רש"י והרמב"ן אם הוא חלק מהבקשה, או שהוא כבר חלק מהבטחת נדו של יעקב.

לג, כ ויצב שם מזבח ויקרא לו א-ל אלוקי ישראל.

בגמרא - 'אמר רבי אחא אמר רבי אלעזר מניין שקראו הקדוש ברוך הוא ליעקב א-ל, שנאמר ויקרא לו א-ל, אלוקי ישראל, דאי סלקא דעתך למזבח קרא ליה יעקב א-ל, ויקרא לו יעקב מיבעי ליה, אלא ויקרא לו ליעקב א-ל, ומי קראו א-ל, אלוקי ישראל' (מגילה יח).

ועיין ברש"י כאן שביאר שמאמרם הוא רק על דרך הדרש - 'ויקרא לו א-ל אלוקי ישראל' - לא שהמזבח קרוי אלוקי ישראל, אלא על שם שהיה הקדוש ברוך הוא עמו והצילו, קרא שם המזבח על שם הנס, להיות שבחו של מקום נזכר בקריאת השם, כלומר מי שהוא א-ל הוא הקב"ה, הוא לאלוקים לי ששמי ישראל, וכן מצינו במשה (שמות יז) 'ויקרא שמו ה' נסי', לא שהמזבח קרוי ה', אלא על שם הנס קרא שם המזבח, להזכיר שבחו של הקב"ה ה' הוא נסי. ורבותינו דרשו, שהקב"ה קראו ליעקב א-ל, ודברי תורה כפטיש יפוצץ סלע מתחלקים לכמה טעמים, ואני ליישב פשוטו של מקרא באתי.

את תוקף האחיזה בארץ, כאשר ביארנו בריש פרשת חיי שרה, עיי"ש.

לג, כ ויצב שם מזבח ויקרא לו א-ל אלוקי ישראל.

וברש"י - 'לא שהמזבח קרוי אלוקי ישראל, אלא על שם שהיה הקדוש ברוך הוא עמו והצילו, קרא שם המזבח על שם הנס, להיות שבחו של מקום נזכר בקריאת השם, כלומר מי שהוא א-ל הוא הקב"ה, הוא לאלוקים לי, ששמי ישראל'.

והנה זו הפעם ראשונה בתורה שנזכר הביטוי 'אלוקי ישראל', כי עתה כאשר בא יעקב שלם ושב לארץ כנען והיה ה' עמו, אכן נוכח לדעת כי ה' עמו ומשגיח עליו באופן פרטי, וראוי לקראו ולעבדו בתורת 'אלוקי ישראל'.

והנה אצל אברהם אבינו לאחר שהיה ה' עמו, ורצה דרכיו עד שגם אויביו הפלישתים השלימו עמו, וכרתו עמו ברית בבאר שבע, נטע שם אשל ונאמר שם - 'ויקרא שם בשם ה' א-ל עולם' (לעיל כא, לג).

והיינו כי זו היתה בחינתו של אברהם אבינו, שנגלה לו ה' בתורת 'א-ל עולם', וכמו שתרגם שם אונקלוס 'אלהא דעלמא'. אולם אצל יעקב כבר בחר בו ה' להיות לו לאלוקים, ומעתה נכון לקראו בשם - 'אלוקי ישראל'.

והנה על ידי הקמת מזבח זה, הכריז כי אכן כן הוא שה' הוא לו לאלוקים המיוחד לו, ונתקיים בו מה שאמר יעקב

עשה בישראל, לשכב את בת יעקב, וכן לא יעשה.

לה יג ויענו בני יעקב את שכם זאת חמור אביו במרמה, וידברו אשר טמא את דינה אחותם.

לה כה-כו ויהי ביום השלישי בהיותם כואבים, ויקחו שני בני יעקב שמעון ולוי אחי דינה איש חרב, ויבואו על העיר במת, ויהרגו כל זכר. זאת חמור זאת שכם בנו הרגו לפי חרב, ויקחו את דינה מבית שכם ויצאו. בני יעקב באו על החללים, ויבזו העיר אשר טימאו אחותם.

לה ל-לא ויאמר יעקב אל שמעון ואל לוי, עברתם אותי להבאישני ביושב הארץ בבנעני ובפרזי, ואני מתי מספר ונאספו עלי וחבונני, ונשמרתי אני וביתי. ויאמרו הכוזנה יעשה את אחותנו.

צריך להבין מה תשובה השיבו שמעון ולוי לאביהם, וכי יעקב לא ידע טענה זו, ובכל זאת טען לפניהם שאינו חפץ להעכיר את שמו בקרב יושבי הארץ, כיון שהדבר עלול לסכן אותו ואת משפחתו, ומעתה מה תתן ומה תוסיף הטענה 'הכוזנה יעשה את אחותנו', ומה חידשו בדבריהם.

ונראה לבאר צדדי הוויכוח בין יעקב ובין שמעון ולוי, שמתחילה היתה התביעה של שמעון ולוי נגד אנשי שכם מצד הפגיעה בכבוד אביהם, וככתוב בתחילת הענין - 'כי נבלה עשה בישראל לשכב את 'בת יעקב' וכן לא יעשה'. כלומר שמכיון שמשפחת ישראל נבחרה להיות בהווי של קדושה, והיא 'בת יעקב'

ביטוי נשגב זה שקראו הקב"ה ליעקב 'א-ל' משמעותו שהוא דבוק בה', וכל כך קרוב אליו והשכינה שורה עליו בתמידות, עד שמתאים לקרותו 'א-ל', כמו 'איש אלוקים'.

ודרש זה נובע מעומק הפשט, כי מה שקרא יעקב כן למזבח על שם שה' הוא אלוקי ישראל, היינו מאחר שהיה רואה את ההשגחה העליונה המוליכה אותו על כל צעד ושעל, וראה בעליל כיצד ה' עמו וקרוב אליו, והשכינה שורה עליו ושומרת עליו בכל מאורעותיו. ומשום כך ראה לנכון להביע זאת בהקמת מזבח שיצוין בו דבר זה, שה' מצוי עמו בתמידות.

והנה מאותו טעם עצמו שקראו יעקב למזבח 'א-ל אלוקי ישראל', משום שזכה יעקב להשראת השכינה בדרגה רמה כזו, הוא גם הטעם לקרות לו עצמו בשם ה', על שם דביקותו התמידית בהקב"ה ואור השכינה החופפת עליו תמיד. ומשולב בזה הפשט עם הדרש.

ועיין ברמב"ן שכתב שהוא מאותו ענין שאמרו שדמותו של יעקב חקוקה בכסא הכבוד. - 'ועל דרך האמת הוא כמדרש רבותינו שדרשו רבותינו במסכת מגילה (שם) - 'מנין שקראו הקב"ה ליעקב א-ל, שנאמר ויקרא לו א-ל אלוקי ישראל' וכו', ירמזו למה שהם אומרים תמיד שאיקונין של יעקב חקוקה בכסא הכבוד'.

לה ז ובני יעקב באו מן השדה בשמעם, ויתעצבו האנשים ויחר להם מאד, כי נבלה

שהוא אדם נכבד וקדוש וראש המשפחה, על כן הוא חמור יותר מפגיעה בבתו של אדם אחר.

ועל זה אמר להם יעקב שלמרות זאת הוא מבליג, בכדי שלא להעכיר את מעמדו בקרב יושבי הארץ, ומכיוון שכל התביעה היא מצד כבודו, אזי הוא מוחל על כך, ומאחר שהוא הבעלים על כבודו והוא מחל בשל שיקוליו ואחריותו, אזי אין הם רשאים לנקוט בפעולות שאינם לפי רוחו.

אמנם בני יעקב רוח אחרת היתה עמם, כי בכל מהלך הפרשה מודגש כמה פעמים שכוונתם במלחמתם לא היתה מצד הטעמים האמורים של 'נבלה עשה בישראל' ו'בת יעקב'. אלא כעסם נבע מתוך ענין האחוה שפגעו באחותם, כמו שנאמר 'וידברו אשר טמא את דינה אחותם'. וכן כתוב 'ויקחו שני בני יעקב שמעון ולוי אחי דינה' כלומר שבאו מצד שהם אחי דינה. וכן 'בני יעקב באו על החללים ויבוזו העיר אשר טימאו אחותם'.

וכן איתא במדרש - 'אחי דינה', וכי אחות שניהם היתה, והלא אחות כל השבטים היתה, אלא לפי שנתנו אלו נפשם עליה נקראת על שמם (כ"ר פ, י).

וזה אשר השיבו שמעון ולוי ליעקב אביהם, שאמנם הוא מוחל על כבודו, מצד 'ישראל' ו'בת יעקב', אולם הם באו על שכם גם מצד שדינה היא אחותם, כאמור, והם אינם מוכנים לוותר ולמחול על כבודם. והיינו מה שאמרו 'הכזונה

יעשה את אחותינו'. ועל זה אין בידו למנוע מהם.

לה יג ויענו בני יעקב את שכם ואת חמור אביו במרמה, וידברו אשר טמא את דינה אחותם.

ויש לתמוה שמאחר שכל בני יעקב היו שותפים במרמה, שהתכוונו לבוא על העיר בהיותם כואבים שהרי נאמר 'ויענו בני יעקב את שכם ואת חמור אביו במרמה'. ואם כן מדוע בפועל באו על העיר רק שמעון ולוי והרגו כל זכר. וכן תלונתו של יעקב היתה רק על שמעון ולוי ולא על שאר האחים, כדכתיב 'ויאמר יעקב אל שמעון ואל לוי, עכרתם אותי'. וכן כאשר בא יעקב לברך את בניו אמר - 'שמעון ולוי אחים כלי חמס מכרותיהם' (מט, ה). ונראה מזה שהתוכנית שהיתה במחשבתם של כלל האחים, היינו שהתייעצו לבוא על העיר בהיותם כואבים ולקחת את דינה בכח, אבל לא להרוג את כל בני העיר. אולם שמעון ולוי על דעת עצמם נקטו בזה מהלך יותר חמור, והשתמשו במצב שנוצר 'בהיותם כואבים', להרוג את כל אנשי העיר כנקמה שטמאו אחותם.

לה כה ויהי ביום השלישי בהיותם כואבים, ויקחו שני בני יעקב שמעון ולוי אחי דינה איש חרב, ויבואו על העיר בטח ויהרגו כל זכר.

איתא במדרש - 'ויקחו שני בני יעקב שמעון ולוי', ממשמע שנאמר 'שמעון ולוי' ידענו שבני יעקב הם, אלא

ואילו לוי מצינו שזכה לכהונה, כלומר שעניינם הוא לרומם את ענין 'קדושת ישראל' ולחבר את העם לשכינה.

ויש להתאים זאת למה שדרשו חז"ל על הכתוב - 'בסודם אל תבוא נפשי' (להלן מט, ו), שרמז יעקב למעשה זמרי בן סלוא משבט שמעון שלקח את המדיינית. ו'בקהלם אל תחד כבודי', היינו עדת קורח משבט לוי שנקהלו על משה ואהרן וביקשו כהונה.

כלומר ששבט שמעון היה עניינם ורצונם בענין ריבוי הכמות של עם ישראל, וכשם שבמעשה דינה מסר שמעון נפשו שלא תהא נפש ממשפחת ישראל נטמעת בין העמים, כך היתה טעות שבטו במעשה שיטים שהפריזו ברצונם למשוך את המואביות והמדיניות לתוכם, ובכך להגדיל את עם ישראל.

וכמו כן כישלונם של שבט לוי במעשה קורח יסודו במעשה לוי בשכם, כי קנאותו של לוי היתה בענין של קדושת ישראל, וכן היה בקורח ובני לוי שקדושת הכהונה היתה חביבה עליהם מאד עד כדי כך שמרוב להיטותם נשתבשו בדעותיהם ונמשכו לחלוק על משה.

והנה שורש הדבר הוא בקדושה ונאמנות לה' ולעם קדושו, אלא שיעקב אבינו הוכיחם שבקנאותם היתירה הפריזו על המידה. ועיין להלן פרשת ויחי (מט, ו).

'בני יעקב' שלא נטלו עצה מיעקב, 'שמעון ולוי', שלא נטלו עצה זה מזה' (ב"ר פ, י).

והנה מה שאמרו 'שלא נטלו עצה זה מזה', לא מסתברא שלא נועדו יחדיו לתאם צעדיהם, אלא נראה הביאור בזה שלא באו שניהם מצד כוונה אחת.

ונראה שכוונת שמעון היתה שלא תינתק דינה מהמשפחה ולא ייגרע נפש מעם ישראל ומשפחת יעקב. אולם כוונת לוי היתה למנוע את חילול 'קדושת ישראל', שלא תתחלל בת ישראל.

ואכן איתא (ב"ר פ, יא) ששמעון נשא את דינה, ומובא ברש"י בפרשת ויגש - 'בן הכנענית' - בן דינה שנבעלה לכנעני, כשהרגו את שכם לא היתה דינה רוצה לצאת, עד שנשבע לה שמעון שישאנה' (מו, י).

הרי שמכל האחים הוא היה זה שמסר עצמו מרוב נאמנותו ומסירותו לענין זה, לדאוג שהנפש שנלקחה מבית ישראל ומשפחת יעקב תחזור אל חיק המשפחה.

והדברים תואמים לתפקיד שהנחיל יעקב אבינו לשמעון כאשר ברח את בניו 'אחלקם ביעקב ואפיצם בישראל' (מט, ז), וברש"י שם - 'אין לך עניים סופרים ומלמדי תינוקות אלא משמעון, כדי שיהיו נפוצים'. כלומר שניתן להם התפקיד לפעול למען טיפוח עם ישראל.

ז. עיין ב'גור אריה' על פירש"י שנדחק לבאר מנין למדו זאת, ונראה שדרשו זאת ממה שנאמר 'שני בני יעקב', וכי אין אנו יודעים ששמעון ולוי שניים הם, אלא על כרחך בא ללמדנו שבאו מצד שני כוונות שונות, ולא נטלו עצה זה מזה.

והיטהרו והחליפו שמלותיכם. ונקומה ונעלה בית אל וגו' ויתנו אל יעקב את כל אלהי הנכר אשר בידם, ואת הנזמים אשר באזניהם, ויטמון אותם יעקב תחת האלה אשר עם שכם.

צריך ביאור, וכי נכשלו בני יעקב להחזיק בידם אלוהי נכר, ואם כן, מדוע איפוא ציווה יעקב על כך רק לרגל עלייתם לבית אל. ועיין בספורנו ורבנו בחיי שכתבו שביטלו את הע"ז, ומעיקר הדין היה מותר להחזיקם, ומה שנצטוו להסירם הוא לטהרת הקודש, כדי שיהיו ראויים לעבוד את ה' יתעלה בטהרה ולהקריב לפניו קרבן.

ונראה לבאר באופן נוסף, שבוודאי לא החזיקום לעבדם או לשימושם והנאתם, אלא שעדיין היו ברשותם ולא מיהרו לבער אותם. והנה איתא בגמרא (ע"ז כא. ובתוס' שם ד"ה אף) שאסור להחזיק ע"ז אפילו אם אינו עובדם או נהנה מהם, מדכתיב 'ולא תביא תועבה אל ביתך' (דברים ז, כו). אמנם כתבו התוס' שם שאין איסור זה רק בארץ ישראל ולא בחו"ל. ונראה שזה נובע משום שה' שוכן בתוך ישראל, ומחמת כן אסור להביא תועבות אלו במקומו.

ולפי דברינו לעיל יש לבאר, שדין זה חל עליהם רק בשעה שהתכוננו לעלות לבית אל, ולקבוע שם בית אלוקים ואז בא ה' לשכון ביעקב, ומאז ואילך חל החיוב של 'ולא תביא תועבה אל ביתך'.

וכן מצינו ביהושע שכאשר כרת ברית עם ישראל בסיום כיבוש הארץ (יהושע

לה, א ויאמר אלוקים אל יעקב קום עלה בית אל, ושב שם, ועשה שם מזבח לא-ל הנראה אליך בברחק מפני עשיו אחיך.

צריך ביאור מאי משמע 'ושב שם'. מה גדר הציווי, ולאיזה צורך נצטווה על כך. ועיין ברמב"ן שתמה בזה - 'לא ידעתי מהו ושב שם', וביאר בכמה אופנים, ועיין עוד בזה בספורנו ושאר מפרשים.

והנראה שמכיוון שעליית יעקב לבית אל-היה לצורך הקמת 'בית אלוקים', דהיינו שהקב"ה יבוא לשכון במקומו של יעקב, בחינת בית המקדש. ולכן, בתחילה על יעקב לקבוע את שבתו במקום ההוא, כי רק אחר שהוא מקום ישיבתו של יעקב אזי השכינה תבוא לשכון אצלו, ומצינו מעין זה בימי הליכתם במדבר שנצטוו ישראל 'סביב לאוהל מועד יחנו' (במדבר ב, ב). ומענין זה הוא גם מצות ישיבת ארץ ישראל, לדור במקום ה' ובקירבת שכינת עוזו.

ומטעם זה גם נצטוו בהמשך 'והטהרו' 'והחליפו שמלותיכם' (פסוק ב). שמכיון שהיה לכל המקום דין 'מחנה שכינה' הרי אסור להם להיות שם כשהם בטומאתם, וכן בגדיהם היו צריכים להיות טהורים כדין מחנה שכינה.

ועיין בענין זה בארוכה, בחלק המאמרים מאמר ד 'קום עלה בית אל ושב שם'. ונתבאר שם כיצד נלמדים מפרשה זו, הרבה משרשי דיני המקדש בישראל.

לה, ב-ד ויאמר יעקב אל ביתו ואל כל אשר עמו, הסירו את אלוהי הנכר אשר בתוכם,

של שיתוף, ולכן דווקא עתה נצטוו 'הסירו את אלוהי הנכר'.

ועיין כל זה בארוכה בחלק המאמרים מאמר ד 'קום עלה בית אל ושב שם'.

לה, ו-טו ויבוא יעקב לִזְוֹה אשר בארץ כנען הוא בית אל, הוא זכר העם אשר עמו. ויבן שם מזבח ויקרא למקום אל בית אל... וירא אלוקים אל יעקב עוה, בבואו מפרן ארם ויברך אותו... ויעל מעליו אלוקים במקום אשר דיבר אתו ... ויצב יעקב מצבה במקום אשר דיבר אתו מצבת אבן, ויסך עליה נסך ויצוק עליה שמן. ויקרא יעקב את שם המקום אשר דיבר אתו שם אלוקים בית אל.

דרכו הארוכה של יעקב - מאז שם פעמיו פדנה ארם, עד שהקים את ביתו והעמיד אחד עשר שבטים - באה בפרשה זו לקיצה. שוב חוזר יעקב לארץ כנען, ומגיע אל המקום הנורא הזה, שבו נגלה אליו המחזה הגדול בחלום הלילה אז בצאתו לדרך, בו ראה סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה ומלאכי אלוקים עולים ויורדים בו, ואשר לאור פתרונו - 'אין זה כי אם בית אלוקים וזה שער השמים' - נדר יעקב נדר לאמר 'אם יהיה אלוקים עמדי ושמרני בדרך הזה, אשר אנכי הולך ונתן לי לחם לאכול ובגד ללבוש, ושבתי בשלום אל בית אבי והיה ה' לי לאלוקים, והאבן הזאת אשר שמתי מצבה יהיה בית אלוקים וגו'' (כח, יז-כב).

אולם לפי העולה מתוך הכתובים, אין יעקב ממחר להקים את המצבה

כה, א). אמר להם - 'ועתה הסירו את אלהי הנכר אשר בקרבכם והטו את לבבכם אל ה' אלוקי ישראל'. שכן ביאת עם ישראל לארץ ישראל כששכינת ה' בתוכם, מחייבת להתקדש במידה יתירה ולהתנזר כליל מאלוהי הנכר, ובלשון הדומה לדברי יעקב 'הסירו את אלוהי הנכר אשר בתוכם'.

עוד נראה לבאר לפי דעת המפרשים שאין בני נח מצווים על השיתוף, וכדאיתא ברמ"א בשו"ע (או"ח סימן קנ"ו), ומקור דבריו הם מתוס' סנהדרין (סג: ד"ה אסור) ובכורות (ב: ד"ה שמא).

ועיין במלבי"ם (שופטים ב, יב) 'מצד הקשר שיש לה' עם ישראל ועם אבותיהם שבחרם לחלקו והשגיח עליהם בהשגחה מופלאה, מצד זה אסור להם לעבוד בשיתוף כי אינם נתונים תחת שום שר וכוכב רק תחת השגחת ה', כמו שכתוב 'אשר חלק ה' לכל העמים - ואתכם לקח ה'', ובעת יעבדו בשיתוף הגם שאינם עוזבים את ה' מצד עצמו, כי עדיין מאמינים שהוא בורא העולם ומחדשו, בכל זאת עוזבים את ה' אלוקי ישראל או את ה' אלוקי אבותם, רצה לומר שעוזבים אותו מצד שהוא אלוקי ישראל ואלהי אבותם, שעל ידי כן הם תחת פקודת השגחתו ואין אתו אל נכר'.

נמצא שכל עוד שאין השכינה שורה על עם ישראל בייחוד בהנהגה מיוחדת להם, אין מקום לאסור על השיתוף, ולכן כאשר נצטוו לעלות לבית אל שהקב"ה בא להשרות שכינתו על יעקב לבטא בזה שה' הוא לו לאלוקים, אז חל עליהם האיסור

בשלום אל בית אבי - והיה ה' לי לאלוקים
- אזי אדבוק בה', ואהיה לו עבד נאמן".

עוד הוסיף יעקב חלק שני בנדרו, כי
לנוכח ייחודו הגדול והנורא של
המקום הזה, בהיותו בית אלוהים, כאשר
הסיק לאור מחזה החלום, על כן - והאבן
הזאת אשר שמתי מצבה יהיה בית אלוהים
- גם אציב לפניו כאן, במקום הזה, את
מצבת האבן הזאת, שתציין את משכנו
של ה' בארץ. אמנם חלק זה של הנדר
תלוי ועומד בתוארו ומהותו של המקום,
כי אלמלא היה המקום הזה מתואר כבית
אלוהים, הרי לא היה כל טעם בהקמת
מצבה שם כציון לבית אלוהים.

הנה כי כן, כאשר חזר יעקב ובא אל המקום
שאותו החשיב בשעתו כבית אלוהים,
עדיין לא נתבררה לפניו מידת חשיבותו
של מקום זה כהיום, האם המקום הזה
עודנו רצוי לפני האלוהים לשמש כבית
לשכינתו, כפי שהיה אז בחזיון הסולם
שבחלומו הגדול, או שמא נשתנה הענין
וכבר הסתלקה שכינת ה' משם. ואף על פי
שבשעת הליכתו נדר להקים שם מצבה,
היתה הקמה זו מותנית ותלויה בידיעת
מהותו של המקום, והיה זקוק לגילוי
ברור מן השמים שהמקום הזה עודנו 'בית
אלוהים'. כי בעוד שהקמת מזבח לכבוד
ה' הינה עבודה נכונה ורצויה בכל מקום
שהוא, הרי שהקמת מצבה המציינת את
מקום ה' ובית משכנו בארץ, אינה יכולה

כאשר נדר, אלא בעת שהגיע לשם הריהו
בונה בראש ובראשונה מזבח לה', וקורא
את שם המקום 'א-ל בית א-ל'. ובכך
לכאורה נחתם הענין. רק לאחר מכן,
בפרשה נפרדת, הנראית כמי שפותחת
ענין חדש שאינו קשור לקודמו, נגלה אליו
ה' עוד ומברך אותו, ורק אז מציב יעקב
את מצבת האבן האמורה, מנסך עליה נסך
ויוצק עליה שמן.

והדברים צריכים ביאור רב, כי לכאורה
היה ראוי שיציב את המצבה
הזאת תיכף עם בואו למקום ההוא, שהרי
כך נדר לה' בשעתו, ואף הקב"ה זירזו לכך
כשנגלה אליו בפדן ארם, כשאמר לו (לא,
יג) 'אנכי הא-ל בית א-ל אשר משחת שם
מצבה אשר נדרת לי שם נדר, עתה קום צא
מן הארץ הזאת ושוב אל ארץ מולדתך'.
ומדוע אפוא נתאחר יעקב בקיומו של זה.

ענין נוסף שיש לעמוד על פתרונו, הוא
התחלפות השמות של המקום ההוא,
כי הנה לאחר מחזה החלום שבתחילת
פרשת ויצא, כבר קרא יעקב את שם
המקום 'בית אל', שכן נאמר שם- 'ויקרא
את שם המקום ההוא בית א-ל' (כח, יט),
ואילו עכשיו בבואו לשם בשנית, הרי הוא
קורא את שם המקום 'א-ל בית א-ל'. ואחר
שנגלה אליו ה', שוב חוזר וקורא את שם
המקום 'בית אל'.

והנראה בזה, כי נדרו של יעקב מורכב
היה משני חלקים - חלקו הראשון
של הנדר אינו מתייחס למקום המסויים
שבו הוא עומד, כי אם לחובתו העצמית
של יעקב - אם יהיה אלוהים עמדי וגו',
ונתן לי לחם לאכול ובגד ללבוש ושבת

ח. והיינו לפי שיטת הרמב"ן שם ש'היה ה' לי
לאלוהים' אף הוא מהנדר. ועיין שם מה שביארנו בזה
כיצד קיים את נדרו לפי שני השיטות.

המקום והוקדש לבית אלוקים, הרי שמו נאה ונכון לו כמקדם - ויקרא יעקב את שם המקום אשר דיבר אתו שם אלוקים 'בית א-ל'.

*

ועיין רש"י שתמה על לשון הכתוב - 'במקום אשר דיבר אתו - איני יודע מה מלמדנו'. כי מה נשתנה כאן מן האמור באברהם, שבו סתם הכתוב ואמר (יז), (כב) - 'ויכל לדבר אתו ויעל אלוקים מעל אברהם', ולא פירש אם היה זה במקום אשר דיבר אתו או לאו (עיין רמב"ן ורד"ק).

אולם לפי האמור, נתבאר היטב מה תלמוד לומר זה, שהרי כל יחודו של המקום ההוא, הוא בהיותו בית אלוקים המהוה 'שער השמים'. ואך מעמד זה של המקום הביאו לידי הקמת המצבה כציון לבית אלוקים.

וכפי שמקדים הכתוב (פסוק ז) - 'ויבן שם מזבח ויקרא למקום א-ל בית א-ל' כי שם נגלו אליו האלוקים בברחו מפני אחריו. שהוא המקום אשר בו ראה יעקב את המחזה הגדול בחלומו, בלכתו מבית אביו חרנה, ואשר עליו קרא - 'אין זה כי אם בית אלוקים וזה שער השמים'. לפיכך מדגיש הכתוב - 'ויעל מעליו אלוקים במקום אשר דיבר אתו' - להורות כי אכן המקום הזה הוא שער השמים.

ומכיון שכאן הוא שער השמים, הרי המקום הזה ראוי להיות בית אלוקים - על כן הקים שם מצבה לכבודו, כדי לקיים את נדרו לה' לכוון בית לשכינתו. 'ויצב יעקב מצבה במקום אשר

להתקיים אלא במקום המיוחד והמוקדש כפית לאלוקים.

לפיכך, כיון שהגיע יעקב אל המקום ההוא, אחרי שהולכו ה' ושמרו מכל משמר, הריהו מקיים ראשית דבר את חלקו הראשון של הנדר, ובונה מזבח לה' ועובד לשמו, לקיים מה שאמר 'והיה ה' לי לאלוקים'. יען כי חלק ראשון זה יש בידו לקיים תיכף ומיד בלא עיכוב. כמו כן קורא הוא את שם המקום 'א-ל בית א-ל', כינוי שאינו מכוון כלפי המקום ההוא עצמו, אלא כלפי השכינה, כאומר 'הא-ל של בית א-ל'. אך את המצבה עדיין לא הקים, ומאותו הטעם עדיין לא חזר לקרוא את המקום בשם 'בית א-ל', הקובע שהוא 'בית אלוקים', כל עוד שלא נודע טיבו של המקום בעליל.

אולם כאשר נגלה אליו ה' שוב במקום ההוא - וירא אלוקים אל יעקב עוד בבואו מפדן ארם - כשההדגשה היא על תיבת 'עוד', וכמו שפירש רש"י - 'פעם שני במקום הזה, אחד בלכתו ואחד בשובו' - ובעיניו ראה שכאשר כלה לדבר עלה ה' מעליו במקום ההוא - ויעל מעליו אלוקים במקום אשר דיבר אתו - או אז נתברר ליעקב ונתאמת הדבר אצלו מעל לכל ספק, כי משפט המקום קיים ועומד כבראשונה, וכפתרון חלומו אז 'אין זה כי אם בית אלוקים וזה שער השמים' - כן גם עתה, זהו מקום 'שער השמים' הראוי להיות פית לאלוקים. וכיון שנודע טיבו של המקום, אזי הקים את מצבת האבן, לקיים את חלקו השני של נדרו דהיינו לכוון לה' בית לשכינתו. וכיון שנקבע

דיבר אתו מצבת אבן ויסך עליה נסך ויצק עליה שמן. וכיון שנקבע המקום לבית אלוקים - ויקרא יעקב את שם המקום אשר דיבר אתו שם אלוקים בית א-ל'.

לה, ט-יג וירא אלוקים אל יעקב עוד בבואו מפדן ארם, ויברך אותו. ויאמר לו אלוקים שמך יעקב, לא יקרא שמך עוד יעקב, כי אם ישראל יהיה שמך, ויקרא את שמו ישראל. ויאמר לו אלוקים אני א-ל שדי פרה ורבה, גוי וקהל גוים יהיה ממך, ומלכים מחלצין יצאו. ואת הארץ אשר נתתי לאברהם וליצחק לך אתננה, ולזרעך אחריו אתן את הארץ. ויעל מעליו אלוקים, במקום אשר דיבר אתו.

כאן היא הפעם היחידה שמצינו שהגילוי ליעקב היה בלשון 'וירא' בבחינת ראייה, לעומת אברהם שמצינו ביטוי זה כמה פעמים, ואצל יצחק שתי פעמים. ועיין להלן פרשת מקץ חלק המאמרים (מאמר א' דרגות הגילוי לאבות בנבואה ובחלום).

וכן מצינו כאן לשון מיוחד של 'דיבר אתו' שהיא דרגה נעלית ומיוחדת בהתגלות השכינה, כלומר, לא 'דיבר אליו' כמדבר ושומע יש כאן, אלא 'דיבר אתו' - דיבור בינו לבינו, כביכול, כדבר איש אל רעהו. מדרגת נבואה זו הינה המעלה העליונה והגדולה מן הכל, וכדוגמתה לא מצינו אלא בשלושה: באברהם, ביעקב, ובנבואת משה רבינו ע"ה.

באברהם כתיב - ויפול אברם על פניו וידבר אתו אלוקים לאמר וגו' ויכל לדבר אתו ויעל אלוקים מעל אברהם' (יז, ג-כב). ובמשה כתיב - ויתן אל

משה ככלותו לדבר אתו בהר סיני' (שמות לא, יח), 'ובבוא משה אל אהל מועד לדבר אתו וישמע את הקול מדבר אליו מעל הכפורת' (במדבר ז, פט).

בחינה מיוחדת נשגבה ורמה זו, אף אצל האבות לא זכו מצינו אותה, אלא כאן אצל יעקב, ובאברהם אבינו בעת ברית המילה, כאמור.

והנה בחינה רבת מעלה זו, נאמרה כאן ביעקב כאשר חזר מפדן ארם ושב עד מקום בית א-ל להקים את מצבת האבן כאשר נדר לה'. והקב"ה מתגלה אליו וקורא לו בשם 'ישראל', ומבטיחו על ירושת הארץ. כאשר הגיע לפיסגת מדריגתו, היה המצב הנפלא הזה של 'דיבר אתו'.

ואכן במעמד נשגב זה, גם נאמר - ויעל מעליו אלוקים. ועיין ברמב"ן כאן - 'כמו שאמר באברהם (לעיל יז, כב) ויעל אלוקים מעל אברהם, ובשניהם להודיע כי לא היה זה מראה וחלום נבואה בלבד, וכו', אבל ששרתה עליו שכינה במקום אשר הוא עומד'.

ושם בפסוק שנאמר באברהם דרשו חז"ל 'שהצדיקים מרכבתו של מקום' (רש"י שם, ב"ר מז, ו), כי שני עניינים אלו קשורים זה לזה. שכאשר קירבת ה' קיימת במידה כה מרובה של ידידות בבחינת 'דיבר אתו', אז הצדיקים הם בדרגת מרכבה לשכינה.

וגם שם אצל אברהם - היה זה בעת שנכרתה עמו ברית המילה, כי אכן במעמד כביר וקדוש זה - בו נכרתה ברית האהבה והידידות בין הקב"ה לאברהם,

ובו הושלמה מעלת אברהם אבינו בתכלית שלמותה, אז ניתנה לו נבואה בדרגה זו, אשר ה' דיבר אתו, ואז נעשה מרכבה לשכינה.

לה, יא ויאמר לו אלוקים אני א-ל שד-י, פרה ורבה, גוי וקהל גוים יהיה ממך, ומלכים מחלצין יצאו.

נראה לבאר על פי מה שכתב רש"י לעיל בפרשת ויצא (כח, כא) 'והיה ה' לי לאלוקים - שיחול שמו עלי מתחלה ועד סוף, שלא ימצא פסול בזרעי, כמו שנאמר אשר דיברתי לך, והבטחה זו הבטיח לאברהם, שנאמר להיות לך לאלוקים ולזרעך אחריו'. ועיין מה שביארנו בזה שם.

נמצא שהשראת השכינה על יעקב וקביעת ה' לו לאלוקים, קשורה בכך שזרעו אחריו ימשיך את דרכו ויתפתח למשפחת עם ישראל. ולכן בשעה זו כאשר בא לקיים את נדרו, מברך אותו ה' בריבוי העם היוצא מזרעו, כלומר שהוא אכן נקבע להיות האב האחרון, שכל זרעו הם העם הנבחר שתשרה עליו השכינה.

והנה במצות פריה ורביה מצינו בשני גדרים, האחד הוא מה שאמר ה' לאדם ולנח, 'פרו ורבו' (א, כח; ט, א). והשני הוא האמור כאן, שאמר ה' ליעקב - 'פרה ורבה', ועיין בגמרא (יבמות סה:): שלמדים מפסוק זה את מצות פריה ורביה.

והנה גדר מצות 'פרו ורבו' האמור לאדם ולנח, יסודה ברצון ה' בבריאה, למלא את העולם במין האדם, כדכתיב

'ומלאו את הארץ וכבשוה'. וכן כתיב - 'לא תוהו בראה לשבת יצרה' (ישעיה מה, יח, ועיין יבמות סב. וסנהדרין נט:).

אולם גדר המצוה שנאמר כאן ליעקב אבינו 'פרה ורבה גוי וקהל גוים יהיה ממך', הוא גדר יותר נעלה, דהיינו כדי להרבות ולהגדיל את עם ישראל, וזה מתפקידו המיוחד של יעקב ובניו להרבות את זרע העם הקדוש הנבחר להיות עם ה', וזה נתחדש עתה כאשר קיים את נדרו ונקרא 'ישראל'.

ונמצא שבן ישראל מקיים במצות פריה ורביה את שני גדרי המצוה, הן מצד היותו נברא ככל בני האדם שחל עליו מצות 'פרו ורבו', והן מצד מעלתו המיוחדת כזרע יעקב שמצווה ועומד 'פרה ורבה גוי וקהל גוים יהיה ממך'.

לה, יא גוי וקהל גוים.

ברש"י גוי - בנימין. גוים - מנשה ואפרים שעתידיים לצאת מיוסף והם במנין השבטים'. ועיין מה שהאריך בזה בפרשת ויחי בפסוק 'ונתתיך לקהל עמים' (מח, ד).

אמנם נראה שזה בדרך מדרשו, אבל בפשוטו ברכה זה מוסבת על כלל השבטים שיהפכו להיות מרובים ויהיה כל אחד מהם עם בפני עצמו. ולכאורה זו כוונת אונקלוס כאן שתרגם 'כנישת שבטין'. וכמו שפירש רש"י בפרשת וזאת הברכה - 'אף חובב עמים' - 'חיבה יתירה חיבב את השבטים כל אחד ואחד קרוי עם' (דברים לג, ג).

והנה דבר זה שכל שבט נקרא 'גוי', יש לזה משמעות גם בהלכה למעשה לגבי פר העלם דבר של ציבור ד'שבט אחד איקרי קהל' (הוריות ב:).

כלומר שאין זה כינוי בעלמא כדי לכבדם על ידי קריאת שם בלבד. אלא וודאי שכך הוא הדבר ביסוד ותשתית מבנה העם, שכל שבט הוא עם בפני עצמו, דהיינו שיש לכל שבט תכונות ומעלות ייחודיות המיוחדות לו ומבדילות אותו משאר השבטים, עד שניתן להחשיב כל שבט ושבט כעם בפני עצמו. ואכן מטעם זה ניתן לכל אחד נחלה בפני עצמו בארץ ישראל, כדרך כל עם שיש לו חבל ארץ לעצמו.

והיינו האמור בחז"ל שמלבד ברית האבות יש 'ברית השבטים' (ספרא בחוקותי ח, שמו"ר מה, ט). ובגמרא איתא - 'גמירי דלא כלה שבטא' (בבא בתרא קטו:), כי כל אחד מהם הוא עם בפני עצמו. ומכיון שכל שבט יש לו גדר 'עם', ממילא הוא נכלל בהבטחה 'כי לא יטוש ה' עמו', וכן חל עליו הכתוב - 'ואף גם זאת בהיותם בארץ אויביהם לא מאסתים ולא געלתים לכלותם להפר בריתי אתם' (ויקרא כו, מד). וזה השורש להאמור - 'גמירי דלא כלה שבטא'. (ועיין בספר 'חידושי מרן רי"ז הלוי על התורה' פרשת ויחי שהאריך בענין זה.)

אמנם, עדיין צריך ביאור לשון הכתוב 'גוי וקהל גויים', שלכאורה הוא סתירה מיניה וביה, שאם יהיה מיעקב 'גוי' אחד, כיצד יהיה ממנו 'קהל גויים'. אמנם הביאור הוא, שבמבנהו של עם ישראל יש בו שני פנים, כלומר, שבוודאי ביסודו של

דבר הם עם אחד, כי אף שיש הבדלים של תכונות ואופי בין השבטים השונים, אולם המשותף שבהם רב על המפריד. ולכן עיקר שם העם מתייחד לכללות האומה, שהם עם אחד בעל דבר משותף. אולם עם זאת הוא עם שמורכב מ"ב עמים שונים, וזה חשיבותו של עם ישראל, שהוא 'עם' במובן מורחב, שיש בו עושר גוונים במספר מושלם, דהיינו שהוא כולל בתוכו י"ב 'עמים' [במובן יותר מצומצם].

ולפי זה יש לבאר במה שאמרו 'גמירי דלא כלה שבטא', שזה גם מצד שלימות האומה, שאם ח"ו יחסר שבט שלם מעם ישראל, שוב לא יהיה עם ישראל במבנה הנכון של י"ב עמים שונים. ולכן מוכרח לצורך שלימות עם ישראל שלא יהא 'כלה שבטא', בכדי שתשתמר צורתו המהותית, שהיא 'גוי וקהל גויים'. וראה עוד להלן בפסוק ויהיו בני ישראל שנים עשר (לה, כב).

ועיין בכל זה בהרחבה בפרשת ויחי (חלק המאמרים מאמר א - 'גוי וקהל גויים').

לה, יא ויאמר לו אלוקים אני א-ל שדי פרה ורבת, גוי וקהל גוים יהיה ממך, ומלכים מחלצין יצאו.

מה שנאמר 'ומלכים מחלצין יצאו' לכאורה צריך ביאור, שמאחר שאמר 'גוי וקהל גויים יהיה ממך', שיהיו עמים יוצאים ממנו, אם כן מה הרבותא בכך שיהיה מלך בתוכם, ולכאורה זה כבר נכלל בהבטחה הראשונה, שהרי לכל עם יש מלך.

הארץ לאבות, נאמרה רק 'נתינה' אחת להם ולזרעם אחריהם, כלומר שהבנים נטפלים אל האבות לנחול את הארץ מכוח היותם זרעם. כגון באברהם - 'לך אתננה ולזרעך עד עולם' (יג, יז). 'ונתתי לך ולזרעך אחריך את ארץ מגורייך את כל ארץ כנען לאחוזת עולם' (יז, ח). וביצחק - 'כי לך ולזרעך אתן את כל הארצות האל' (כו, ג).

יוצאת מן הכלל היא הבטחה זו, שבה כפל הכתוב והזכיר שתי נתינות בזו אחר זו: נתינה אחת ליעקב - 'לך אתננה', ונתינה נוספת לזרעו - 'ולזרעך אחריך אתן את הארץ'.

והדברים צריכים ביאור, לשם מה הוצרכה כפילות זו ומה בא הדבר ללמדנו, והלא לכאורה מאחר שניתנה הארץ ליעקב, הרי כבר מובטחת ועומדת היא לבניו אחריה. והיה די בנתינת הארץ ליעקב לבדו, ויהיו בניו נכללים בנחלתו.

והנה, עצם הבטחת הארץ לשלשת האבות, מבואר היטב מדוע הוצרך כל אחד בפני עצמו לנתינה מיוחדת לו ולזרעו, שכן לא היה די בנתינת הארץ לאברהם ולזרעו, שהרי עדיין היה דרוש בירור למי מזרעו הדברים מכוונים - ליצחק ולא לישמעאל ובני קטורה, על כן ניתנה הארץ במיוחד גם ליצחק. וכמו"כ לא היה די בנתינת הארץ ליצחק ולזרעו, כי היה צורך לברר שהדברים מכוונים אל יעקב ולא אל עשיו, לכן הוצרכה נתינה מיוחדת גם ליעקב ולזרעו.

אבל לאחר שניתנה הארץ ליעקב, מה נתחדש עוד בנתינתה במיוחד גם

ונראה הכוונה על מלך המשיח שהוא מלך על אומות העולם, כמו שכתוב - 'ולו יקחת עמים' (להלן מט, י). וכתוב - 'דרך כוכב מיעקב וקם שבט מישראל ומחץ פאתי מואב וקרקר כל בני שת וגו' וירד מיעקב והאביד שריד מעיר' (במדבר כה, יז-ט).

ונאמר - 'גילי מאד בת ציון, הריעי בת ירושלים, הנה מלכך יבוא לך, צדיק ונושע הוא, עני ורוכב על חמור, ועל עיר בן אתונות וגו', ודובר שלום לגוים, ומשלו מים עד ים, ומנהר עד אפסי ארץ' (זכריה ט, ט). וכתוב - 'וירד מים עד ים ומנהר עד אפסי ארץ. לפניו יכרעו ציים ואויביו עפר ילחכו. מלכי תרשיש ואיים מנחה ישיבו מלכי שבא וסבא אשכר יקריבו. וישתחוו לו כל מלכים כל גוים יעבדוהו' (תהילים עב ח-יא, עיין במדב"ר יג, יד).

ובזה מובן דקדוק הלשון 'גוי וקהל גויים יהיה ממך', כי משפחתו של יעקב עצמה תהפוך ל'גוי וקהל גויים', ולכן מתאים הלשון 'יהיה ממך', אולם הבטחת 'מלכים' זו היא ברכה מחודשת שיצאו ממנו אישים מיוחדים מצד עצמם, שיהיה בהם כח למלוך על אומות העולם, ועל זה מתאים הלשון 'מחלצין יצאו'.

לה, 'יא-יב ויאמר לו אלוקים אני א-ל-ש-די פרה ורבה, גוי וקהל גוים יהיה ממך, ומלכים מחלצין יצאו. ואת הארץ אשר נתתי לאברהם וליצחק לך אתננה, ולזרעך אחריך אתן את הארץ'.

הנה בהבטחה זו שינה הכתוב ממטבע לשונו, כי בכל מקום שהובטחה

לזרעו, ומדוע לא היה די בנתינה אחת ליעקב, אשר מכוחה ינחלוה כל זרעו ממילא, כדרך שכל אב מוריש את נחלתו לבניו, וכדרך שבני יעקב עצמם עתידים להוריש את נחלתם בארץ לזרעם אחריהם (ועיין 'אור-החיים').

ונראה הביאור בזה, כי נתינה מחודשת זו לזרעו של יעקב, הינה המשך וענין אחד לראשית הברכה 'גוי וקהל גויים יהיה ממך'. וכפי שנתבאר לעיל ש'גוי וקהל גויים' משמעותו היא 'עם אחד' המורכב מ'עמים' שונים, כאשר כל שבט ושבט ייחודו וסגולתו עמו, וכדרך שעמים נפרדים זקוקים לארצות נפרדות כדי להנהיג את אורח חייהם, בשל היותם בעלי תרבויות שונות, כך גם שבטי ישראל, הגם שכולם בני עם אחד ואכן חולקים ארץ אחת, בכל זאת בשל היותם 'שבטים' שונים ומיוחדים זה מזה, זקוקים הם לנחול חלקי ארץ נפרדים, בהם יצלח בידם לקיים את אורח חייהם ומילוי תעודתם כיאות.

הנה כי כן, לאור הבטחת ה' ליעקב להקים ממנו 'קהל עמים', הרי מעתה מתחייבת נתינת ארץ מיוחדת לכל עם ועם בפני עצמו, ואם כן חלוקת הארץ לשבטים אינה דומה לחלוקת יורשים היושבים בנחלה אחת, אלא כעין ארצות שונות הניתנות לעמים שונים, כאשר כל נחלה נחשבת כמתנה מיוחדת מאת ה'.

וזהו פשרה של כפילות נתינה זו, לומר כי נתינת הארץ לבני ישראל אף היא ניתנה מתוך שני אופנים אלו המוטבעים במבנה האומה, שמצד אחד הם זוכים

בה כמתנה אחת מאוחדת, מכוח נתינתה ליעקב אביהם - 'לך אתננה', ומצד זה נוחלים עם ישראל כולו את כללות ארץ כנען. אולם נוסף על זה, גם כל שבט ושבט חלקו ניתן לו במתנה ישירה מאת ה', והיינו 'ולזרעך אחריך אתן את הארץ', ומצד זה נוחל כל שבט ושבט את ארצו המיוחדת לו.

[וכפי שמבואר בכתובים (במדבר לג, כד), כי הגורל שעל פיו התחלקה הארץ היה גורל על פי ה', ולא כחלוקת משפחות השבטים בינם לבין עצמם, שניתנה רשות בידם להתחלק כראות עיניהם (ראה הרחבת דברים בזה 'תורה ודעת' גליון 32 - פרשת מסעי תשס"ו)].

לה, יה ויהי בצאת נפשה כי מתה, ותקרא שמו בן אוני, ואביו קרא לו בנימין.

מיתתה של רחל בעת לידת בנימין מסמלת את שייכותה המיוחדת לבניה, כלומר שהיא נתנה את נפשה על הבנים. וכמו שאמרה 'הבה לי בנים ואם אין מתה אנכי' (לעיל ל, ב).

ואיתא בחז"ל (פסיקתא רבתי פ"ג, מובא ברש"י בפרשת ויחי מח, ז) שנקברה על אם הדרך שתהא לעזרה לבניה כשיגלה אותם נבוזראדן, שהיו עוברים דרך שם, יצאת רחל על קברה ובוכה ומבקשת עליהם רחמים, שנאמר 'קול ברמה נשמע רחל מבכה על בניה', והקב"ה משיבה 'יש שכר לפעולתך נאום ה' וגו' ושבו בנים לגבולם'.

ויבואר להלן (פרשת ויחי על הפסוק שם), שעניינה של רחל הוא להיות נמנית עם הבנים, לעומת לאה שנמנית עם האבות, ולכן לאה נקברה במערת המכפלה מקום האבות, ואילו רחל נקברה על אם הדרך מקום הבנים.

לה, יח ויהי בצאת נפשה כי מתה, ותקרא שמו בן אוני, ואביו קרא לו בנימין.

האחרון החביב שבכל השבטים הוא בנימין, אשר בית קודש הקדשים עומד בחלקו. שבט בנימין אף ייסד את המלכות בישראל, על ידי המלכת שאול שהיה מזרע בנימין, וכאשר התפלגו הממלכות בין יהודה לישראל לאחר מות שלמה - שמר בנימין אמונים למלכות בית דוד הנאמנים לה, שלא כעשרת השבטים שנתאגדו תחת מלכות אפרים.

את שמו של 'בנימין' דרשו חז"ל בהרבה פנים (ראה מדרש שכ"ט בראשית לה, ומדרש אגדה במדבר כו) 'בן ימין', 'בן מיומן', 'בן הנוטה לימין ולא לשמאל', ועוד כהנה. כל אלה מורים על היותו מיוחד ומובחר מאחיו, ורומז לכמה מעלות שהיו בו, שנולד בארץ-ישראל, ובשעה שיעקב אביו כבר נקרא שמו 'ישראל', וקראו הקב"ה 'אל' [עיין רש"י עה"פ (לג, כ) 'ויקרא לו א-ל אלוקי ישראל'], וכן נולד אחר שהקים יעקב בית אלוקים בארץ.

כל המעלות הללו מביאות לידי משמעות אחת, כי בשונה מכל השבטים הרי שבנימין מראשיתו כבר נולד לתוך מציאות נשגבה זו - לאב הנושא את שם

ה', ושוכן בארץ ה', אשר בתוכו כבר קיים ועומד בית מקדש לה', ומיטתו של יעקב קיימת בשלימותה.

ונראה שבאמת הכל ענין אחד והיא הנותנת, כלומר שזה גופא הטעם שנולד בנימין בארץ ישראל, כי שלימות מדריגתו של יעקב אין ראוי שיזכה לה רק בארץ ישראל ורק לאחר שהשלים את קומתו וקיים את נדרו. והנה כל לידת השבטים שנולדו בחו"ל היוו שלבים בבנינו של יעקב, והיה יעקב משלים והולך את בנין קומתו, שלב אחר שלב, וזה לא איכפת לן אם נעשה בחו"ל, אולם לידתו של בנימין שהיא בבחינת 'המכה בפטיש', אשר הביאה לשלימותו של יעקב, שאז נעשתה 'מיטתו שלימה', כמו שכתב רש"י להלן (פסוק כב). אזי דבר זה ראוי שיהיה במקום השלימות, שתוכל מיד לשרות שכנה עליו.

ומטעם זה זכה בנימין שיבנה בית המקדש בנחלתו ותשרה השכינה בחלקו, כיון שלידתו היא שהשלימה את מציאותו של יעקב ועל ידו שרתה שכנה עליו.

אמנם אמו קראה לו 'בן אוני' על שם צערה, שנולד 'בצאת נפשה כי מתה'.

והנה בכל השבטים יש שייכות בין ברכתיו של משה שהיו מעין ברכתיו של יעקב. כמו שכתב רש"י - 'אתה מוצא בכל השבטים ברכתו של משה מעין ברכתו של יעקב' (דברים לג, יג). אולם אצל בנימין לכאורה הברכות שונות ביסודן, שמשה ברכו 'ידיד ה' ישכון

לבטח עליו' ואילו יעקב ברכו 'בנימין זאב יטרף'.

ונראה שזה נובע מצד שני השמות שהיו לו, 'בן אוני' ו'בנימין'.

כלומר שיעקב ברכו על שם 'בן אוני' שהוא השם שאמו קראה אותו על שם הצער שמתה בלידתו. ומזה נבע שורש ברכת יעקב 'בנימין זאב יטרף', כלומר שנולד במזל של 'טרף', והשתמש בתכונה זו לטרוף את אויבי ישראל, כמו שנתבאר בחז"ל, מובא ברש"י שם על הפסוק 'בבוקר יאכל עד ולערב יחלק שלל' ועל שאול הוא אומר שעמד בתחילת בוקרן וזריחתן של ישראל. ולערב יחלק שלל - אף משתשקע שמשן של ישראל ע"י נבוכדנצר שיגלם לבבל, יחלק שלל - מרדכי ואסתר שהם מבנימין יחלקו את שלל המן, שנאמר הנה בית המן נתתי לאסתר' (רש"י לקמן מט, כז).

ואילו משה ברכו מצד שמו השני 'בנימין' ולכן ברכו - 'ידיד ה' ישכון לבטח עליו'. שהרי שם 'בנימין' רומז לכל המעלות הנזכרות, שנולד בארץ ישראל, ואחר שנתעלה יעקב לכל שלימותו, ושעל ידי לידתו נשלם מבנה העם, והנה מעלות אלו שנתנו לו את שמו בנימין, עבורם גם זכה לברכת משה שהשכינה תשרה בחלקו.

ועיינן מה שיבואר בזה עוד בעז"ה בפרשת ויחי בברכת בנימין (מט, ט).

לה, כב ויהי בשבון ישראל בארץ ההיא, וילך ראובן וישכב את בלהה פילגש אביו, וישמע ישראל, ויהיו בני יעקב שנים עשר.

בגמרא - 'אמר רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן, כל האומר ראובן חטא אינו אלא טועה, שנאמר 'ויהיו בני יעקב שנים עשר', מלמד שכולן שקולים כאחת, אלא מה אני מקיים וישכב את בלהה פילגש אביו, מלמד שבילבל מצעו של אביו, ומעלה עליו הכתוב כאילו שכב עמה' (שבת נה:).

והובא ברש"י כאן - 'מתוך שבילבל משכבו מעלה עליו הכתוב כאלו שכבה, ולמה בילבל וחילל יצועיו, שכשמתה רחל נטל יעקב מיטתו שהיתה נתונה תדיר באהל רחל, ולא בשאר אהלים, ונתנה באהל בלהה, בא ראובן ותבע עלבון אמו, אמר אם אחות אמי היתה צרה לאמי, שפחת אחות אמי תהא צרה לאמי, לכן בילבל'.

וצריך להבין מה היתה מחשבתו של ראובן, הן לפי הפשט, הן לפי מדרש חכמים. וכן צריך ביאור שייכות הדרש אל הפשט בזה.

והנה בכל המקרא, מכוונות בלהה וזלפה 'שפחות', ויש שנקראו 'נשי יעקב' (להלן לו, ב). רק כאן במעשה ראובן, שינה הכתוב בלשוננו וכינה את בלהה 'פילגש'.

והנראה בזה, כי בלהה שפחת רחל, היתה נחשבת כאשת יעקב - רק בחייה של רחל. שכן רחל היא אשר נתנה אותה ליעקב, כדי שתלד לו בנים בשבילה ותבנה גם היא ממנה. ולכן, כל עוד

אישותה כלפי יעקב, והתייחס אליה כאילו היא מותרת לשוק.

ואפשר שלאחר שנתן ראובן את יצועי אביו באוהל לאה, שוב אין מקום שיחזיר יעקב את יצועיו לאוהל בלהה, משום כבודה של לאה, ולכן התרעם יעקב על ראובן שבילבל את יצועיו. והבן.

לה, כא-כב ויסע ישראל ויש אהלה מהלאה למגדל עדר. ויהי בשבון ישראל בארץ ההיא וגו' ויהיו בני יעקב שנים עשר.

וברש"י ויהיו בני יעקב שנים עשר - מתחיל לענין ראשון משנולד בנימין נשלמה המיטה, ומעתה ראויים להימנות ומנאן'.

הנה הפעם הראשונה שהתורה מתייחסת ליעקב בשם 'ישראל' הוא בפסוקים אלו שאחר לידת בנימין - ויסע ישראל ויש אהלה מהלאה למגדל עדר, ויהי בשכון ישראל בארץ ההיא, ואף שהקב"ה כבר קרא שמו 'ישראל' בבית אל לפני נסיעתו לאפרת ולידת בנימין. בכל זאת בפועל לא נקרא בשם 'ישראל' רק אחר שנולדו כל שנים עשר השבטים.

ונראה הטעם בזה, כי יחד עם מה שנאמר לו 'לא יקרא שמך עוד יעקב כי אם ישראל יהיה שמך' (פסוק י) נאמר לו גם 'פרה ורבה גוי וקהל גוים יהיה ממך' (פסוק יא), כלומר דהא בהא תליא, שכאשר יושלם בנין המשפחה ביי"ב שבטים אז יזכה לשם 'ישראל', והיינו כמו שנתבאר לעיל שמעלת עם ישראל היינו כשהוא גוי

שהיתה רחל בחיים היתה בלהה נטפלת לה ומיוחסת אחריה, כי מאחר שבאה בשמה ובשליחותה, היו רואים אותה כאילו היא רחל, ובניה בני רחל. אולם משעה שמתה רחל - שוב אין לראות בבלהה שליחתה של רחל, ומכאן ואילך נתמעט מעמדה ונידונה כפילגש. והטעם שציין זאת הכתוב כאן, הוא כדי ללמד על מעשה ראובן, שלא הרהיב עוז לעשות כן אלא מחמת מיעוט מעמדה כאשה^ט. אלא שראובן מכח סברא זו הפריז על המידה, והסיק כי מכיון שמתה רחל פקעה כל הזיקה שבין בלהה ליעקב, ומשום כך הותרה לו.

ובזה יבואר מה שאמרו חז"ל שלא חטא ראובן אלא בילבל את המשכב, וצריך ביאור מדוע נחשב הדבר כמי ששכב את בלהה. ולפי דברינו הרי מה שבילבל את המשכב הוא משום שסבר שעתה לאחר שמתה רחל פקעה זיקת בלהה ליעקב, ואין מקום שיתן את משכבו באוהל בלהה. ונותרה רק לאה אשתו העיקרית. ולכן החשיבו זאת כשוכב עם בלהה, משום שהיתה סברתו להפקיע את

ט. כיוצא בזה מצינו באברהם שבו נאמר ויוסף אברהם ויקח אשה ושמה קטורה' (כח, א), ודרשו חז"ל (ב"ר סא, ד, הובא ברש"י שם) 'קטורה - זו הגר'. וביארנו שם, כי מתחילה היתה הגר אשתו של אברהם משום שבאה מכח שרה, שמסרה אותה לאברהם על מנת להיבנות ממנה, ולכן לא נחשבה כאשה לאברהם אלא בחיי שרה גבירתה. אמנם אחר כך בלקיחת אברהם את קטורה כשמתה שרה פקע יחסה, ומכאן ואילך לא נידונה אלא כפילגש, וכדכתיב ו'לבני הפלגשים אשר לאברהם' (לעיל כח, ו). ומפורש יותר בדברי הימים - 'בני אברהם, יצחק וישמעאל... ובני קטורה פילגש אברהם, ילדה את זמור ויקשן' (א' א, כט-לב).

וקהל גויים', כלומר שהוא מורכב מעושר גוונים של י"ב שבטים שהם כ"ב עמים.

ודבר זה מפורש בנביא במעשה אליהו ונביאי הבעל, שנאמר שם - 'ויקח אליהו שתיים עשרה אבנים כמספר שבטי בני יעקב, אשר היה דבר ה' אליו לאמר ישראל יהיה שמך. ויבנה את האבנים מזבח בשם ה' וגו' (מלכים א' יח, לא - לב).

והנה לשון הכתוב תמוה, מדוע דווקא במקום זה שמזכיר בדרך אגב את שמו של יעקב, מציין שהיה דבר ה' אליו 'ישראל יהיה שמך'. ולפי דברינו כאן מבואר שפיר, שכאשר באים להדגיש את העובדה שבני יעקב הם שנים עשר, יש מקום לציין שה' נתן לו את השם ישראל, שהרי הא' בהא תליא כאשר ביארנו.

ומה שהדגיש אליהו נקודה זו דווקא בעת הזאת, נראה דהיינו משום שבענין הזה היה הנידון באותה שעה, כי עשרת השבטים עזבו את ה' ועבדו ע"ז, והיו בסכנה שיאבדו מתוך עם ישראל ויישארו רק שבטי יהודה ובנימין שנותרו נאמנים לה', וכבר החל להתקיים בהם 'ועצר את השמים ולא יהיה מטר ואבדתם מהרה וגו'. וביקש אליהו להשיב את לבם של ישראל לאביהם שבשמים בירידת האש, ולא יאבד ישראל. ועל כן עורר אליהו לפני ה' את זכות השבטים, והיה במעשיו רמז כלפי מעלה, שהרי היה דבר ה' אל יעקב 'ישראל יהיה שמך', כלומר ששם ישראל מותנה בכך שיהיו כל י"ב השבטים קיימים, ובלא זה תיאבד צורתו השלימה של עם ישראל, ולא יוכל להיקרא בשם 'ישראל', ואכן נענה אז אליהו בהר הכרמל,

וירדה האש על המזבח, עד שקראו כולם 'ה' הוא האלוקים'.

לה, כב ויהיו בני יעקב שנים עשר.

וברש"י ויהיו בני יעקב שנים עשר - מתחיל לענין ראשון וכו'. ורבותינו דרשו (שבת נה:) ללמדנו בא שכולן שוין וכולן צדיקים, שלא חטא ראובן.

וכן כתב הרמב"ן ושאר מפרשים, שכוונת הכתוב לומר בזה, שלמרות אותו מעשה לא נדחה ראובן מכלל השבטים, ונותר מניינם שנים עשר.

ולכאורה יש לתמוה, שהרי ההלכה היא שישראל אף על פי שחטא ישראל הוא (סנהדרין מה), דהיינו שאם מאן דהו מזרע ישראל חוטא יהא החטא חמור ככל שיהיה, אין נפקע ממנו ומזרעו שם ישראל. ואם כן מה החידוש בזה שנותרו בני ישראל שנים עשר. ומה הראיה מזה שלא חטא ראובן.

ונראה לבאר על פי מה שביארנו לעיל שהשבטים נחשבים 'קהל גויים' (לה, יא), דהיינו שאין זה כינוי בעלמא כדי לכבדם על ידי קריאת שם בלבד, אלא כך הוא הדבר ביסוד ותשתית מבנה העם, שנבחרו השבטים כל אחד ואחד מצד עצמו, ולכן כל אחד לעצמו יש לו גדר 'עם'. וכך הוא שלימותו של עם ישראל כאשר הוא מורכב משנים עשר שבטים.

והיינו מה דאמרו חז"ל שמלבד ברית האבות יש 'ברית השבטים', - 'ומנין שהברית כרותה לשבטים, שנאמר

אחד מהם נבחר מאת ה', ועם כל אחד מהם נכרתה ברית בזכות עצמו, ורק משום שאנו צאצאי שלשת אבות אלו אנו עם ה'. אבל השבטים הרי הם כבר ממילא נחשבים כעם ישראל, ואם כן הם כבר מציאות של 'בנים'. וכשם שאין מקום לקרות 'אבות' את ראשי המשפחות בדורות הבאים, כך אין גם טעם לקרות את השבטים 'אבות', ומה הקשו בגמרא.

אמנם לפי דברינו מבוארים דברי הגמרא שפיר, שאכן היתה בחירה נוספת גם בשבטים עצמם, ורק משום שנבחרו גם הם, על כן רואים את כל שבט כ'עם' בפני עצמו וכל צאצאיהם מתייחסים אליהם, ומשום כך הקשו שהיה ראוי לקרואם 'אבות'. ומשינן שלמרות זאת 'לא חשיבי' להיקרא 'אבות האומה' כמו שלושת האבות.

והנה עיין לעיל בפרשת ויצא (כח, כא ובחלק המאמרים מאמר א - 'כי בחר ה' ביעקב') בפסוק 'והיה ה' לי לאלוקים' שפירש רש"י - 'שיחול שמו עלי מתחלה ועד סוף, שלא ימצא פסול בזרע', וביארנו שבקשתו של יעקב היינו שיזכה שטהרת יסוד העם תושלם בו לחלוטין. והוא יהיה סיבה שכל מי שיוצא ממנו יהא שייך לעם הנבחר לה', וממילא ה' הוא לו לאלוקים. וביארנו שזה מה שאמרו 'מיטתו של יעקב שלימה' (ויק"ר לו, ה ועוד).

אמנם נראה שאף שבחירת יעקב היתה בחירה סופית, שממילא כל בניו הם העם הנבחר לה', אך באותו שלב של בנין השבטים, עדיין היתה האפשרות להידחות מלהיות שבט לעצמו.

וזכרתי להם ברית ראשונים אשר הוצאתי אותם מארץ מצרים, מלמד שהברית כרותה לשבטים' (ספרא בחוקותי פרק ח, ועיין שמו"ר מד, ט), ובגמרא איתא 'גמירי דלא כלה שבטא' (בבא בתרא קטו:), שלכאורה מהיכי תיתי ומה הטעם לכרות ברית עם השבטים יותר מהדורות הבאים. אולם על פי האמור הדבר מבואר שפיר, שמכיון שאחר שנבחר יעקב, חזרו ונבחרו בניו כל אחד ואחד מצד עצמו, להיות כ'עם' לעצמו, לכן לא די בבריתו של יעקב וצריך ברית לכל אחד ואחד, והבן.

והשורש לזה הוא במה שאמרו בגמרא - 'תנו רבנן אין קורין אבות אלא לשלשה ואין קורין אמהות אלא לארבע, אבות מאי טעמא, אילימא משום דלא ידעינן אי מראובן קא אתינן אי משמעון קא אתינן, אי הכי אמהות נמי לא ידעינן אי מרחל קא אתינן אי מלאה קא אתינן, אלא עד הכא חשיבי טפי לא חשיבי' (ברכות ז:).

כלומר שהקשו בגמרא מאי טעמא אין קורין גם לשבטים 'אבות', ואמרינן שאין הטעם משום שאין כל ישראל יוצאים מכל אחד מהם, שהרי גם רחל ולאה לא כולם יצאו מכל אחת מהם, אלא כל אחת ילדה רק חלק מהשבטים, ובכל זאת הם נקראים אמהות של כל עם ישראל. אלא אסקינן טעמא משום דלא חשיבי כל כך לקרותם 'אבות'.

והנה קושיית הגמרא צריכה ביאור, דמהיכי תיתי לקרות את השבטים 'אבות', כי השם אבות ראוי רק למייסדי האומה, שהם אברהם יצחק ויעקב שכל

ואפשר שגם זה כלול במה שאמרו חז"ל על יעקב אבינו ש'מיטתו שלימה', כלומר שכולם היו ראויים להיבחר מצד עצמם.¹

ולפי זה מבואר כמין חומר מה שאמר הכתוב כאן אחר מעשה ראובן ויהיו בני יעקב שנים עשר, שבא הכתוב לומר שאותו מעשה לא מנע את ראובן מלהיבחר מלהיות שבט לעצמו ולא נדחה מכלל השבטים, ונותרו בני יעקב שנים עשר, ומשום כך דרשו מכאן שלא חטא.

לו, יב ותמנע היתה פילגש לאליפו בן עשיו, ותלד לאליפו את עמלק.

איתא במדרש - 'אמר עשיו לעמלק כמה יגעתי להרוג את יעקב ולא ניתן בידי תן דעתך לגבות נקמתי, אמר לו היאך אני יכול להזדווג לו, אמר לו המסורת הזו יהי בידך כשתראה שנתקלו בדבר הוי קופץ עליהם, לפיכך אתה מוצא אותו בא על ישראל וכו'. ברפידים כתיב היש ה' בקרבנו מיד ויבוא עמלק, וכן בשעה שמת

י. ונמצא שמלבד שלשת שליבי הבחירה באבות, היה כאן שלב רביעי שנבחרו השבטים. ועיין מה שכתבנו בספר 'בן מלך - גלות וגאולה' (שער ה מאמר ט). שבכל ענייני הבחירה היסודיים בדרגות הקדושה, מצינו ארבעה שלבים. כגון בעניין בית המקדש - ארץ כנען, נחלת יהודה, ירושלים, הר המוריה. וכן במלכות בית דוד - שבט יהודה, בית ישי, דוד, שלמה. וכן בכהונה - לוי, קהת, עמרם, אהרן. ועיין לעיל בפרשת לך לך (יד, יח) שהיו ארבעה שלבים גם בתפקיד הכהונה שמצד כלל העולם.

אולם שונה בחירה זו של השבטים, שהרי בכל שאר הבחירות, נבחר האחד והשאר נדחו, אולם לגבי בחירה זו התפלל יעקב שתהא מיטתו שלימה, ואכן נבחרו כולם להמשיך את דרכו של יעקב.

אהרן שנאמר וישמע הכנעני' (ילקוט שמעוני פרשת חוקת רמז תשסד).

אולם עמלק עלה ברשעו על סבו עשיו עד שנעשה מציאות הרע, עד כדי כך שהתורה ציוותה למחות אותו ואת זכרו. וצריך לבאר איך יצא כזאת דווקא מגזע יצחק ורביקה הקדושים.

ונראה בזה שהיא הנותנת, שהרשעים שנעשו 'מציאות של רע' יוצאים דווקא מהבירור האחרון, והיינו על פי מה שביארנו. שהבירור בדורות הקודמים היה בירור בין בני העולם ובין בני משפחות אברהם ויצחק, אולם הבירור בין יעקב ועשיו היה בירור בין תאומים, שהם בבחינת איש אחד המחולק לשני גופים, והבירור היה בבחינת הפרדת נפש אחת לשנים והבדלת החלק הטוב שבה לחוה, שאין לך בירור מוחלט של הטוב בטהרתו גדול מזה.

ומכיון שיעקב ועשיו הם מציאות מאוחדת שנבררה ונפרדה. הרי יעקב נטל את כל חלק הטוב, והותיר את כל הרע אצל עשיו, כי בכדי למצות את חלק הטוב בטהרתו נבראו יעקב ועשיו תאומים, ויעקב נטל כל הטוב לעצמו, ונעשה יעקב 'מציאות של קדושה', ועשיו ועמלק נעשו 'מציאות של רע'.

והוא עומק דרשת חז"ל במדרש - 'ונשא השעיר עליו' (ויקרא טז, כב) זה עשיו, שנאמר 'הן עשיו אחי איש שעיר', 'את כל עונותם' - 'עונות תם', שנאמר ויעקב איש תם' (בר"ר סה, טו). דהיינו שיעקב ועשיו דומים לשני השעירים של יום

הכיפורים, שדווקא מתוך היותם דומים, הם מתבררים באופן זה, כאשר האחד עולה לה, ומשנהו משתלח לעזאזל עם כל עוונות ופשעי בית ישראל.

[וכעין זה הם דברי המדרש - 'ויצא הראשון אדמוני, למה יצא עשיו תחילה כדי שיצא הוא ותצא סריותו עמו, א"ר אבהו כהדין פרביטא שהוא משטף את בית המרחץ, ואח"כ מתרחץ בנו של מלך, כך למה יצא עשיו תחילה, כדי שיצא הוא ותצא סריותו עמו' (ב"ר סג, ח)].

לה, לא ואלה המלכים אשר מלכו בארץ אדום לפני מלך לבני ישראל.

צריך ביאור לשם מה הזכיר הכתוב 'לפני מלך לבני ישראל', ומה הדבר נוגע לענין שלפנינו. ובפרט שבזמן התורה לא היה כלל מלך לבני ישראל. [ועיין באבן עזרא ורשב"ם שפירשו הכוונה על משה].

ונראה שמבואר כאן הנימוק שהיתה אפשרות להיות מלך לאדום, משום שלא היה מלך לבני ישראל, שכל עוד שלא היה מלך לבני ישראל היה יכול להיות מלך לאדום, אבל כשיהיה מלך לבני ישראל, אי אפשר שיהיה מלך לאדום, והיינו מטעם ברכת 'הוי גביר לאחיד', ונבואת 'ולאום מלאום יאמץ'. וכמו שהובא ברש"י כאן שבימי שאול כתיב - 'אין מלך באדום נצב מלך' (מלכים א' כב, מח ועיין רש"י שם).

אולם אחר כך כשחטאו ישראל בימי יהורם מרדו אדום, כמובא ברש"י כאן, כמו שכתוב 'ויפשע אדום מתחת יד יהודה' (מלכים ב' ח, כב), ואז התקיים 'והיה כאשר תריד ופרקת עולו מעל צווארך' (לעיל כז, מ).

ולעתיד לבוא תשוב מלכות ישראל בשלימות ואז יתקיים הכתוב - 'ולא יהיה שריד לבית עשיו וגו' והיתה לה' המלוכה' (עובדיה א, יח).

פרשת וישלח

מאמרים

תוכן המאמרים

מאמר א • מערכת יעקב ועשיו - 'מעשה אבות סימן לבנים'.....קלז

מאמר ב • דורון תפילה ומלחמה - מעשה אבות סימן לבניםקמה

מאמר ג • ויצר לו - שלא יהרוג הוא את אחרים.....קמט

מאמר ד • קום עלה בית אל ושב שם.....קנו

פרשת וישלח



מאמר א

מערכת יעקב ועשיו - 'מעשה אבות סימן לבנים'

השתדלות יעקב לפייס את עשיו

'וישלח יעקב מלאכים לפניו אל עשיו אחיו ארצה שעיר שדה אדום. ויצו אותם לאמר כה תאמרון לאדוני לעשיו, כה אמר עבדך יעקב, עם לבן גרתי ואחר עד עתה'. (לב, ד-ה).

וברש"י - 'גרתי - לא נעשיתי שר וחשוב אלא גר, אינך כדאי לשנוא אותי על ברכות אביך שברכני 'הוה גביר לאחייך', שהרי לא נתקיימה ב'.

יש לעיין בטעם הדבר, שאחר שכבר נטל יעקב את הברכות מיצחק עדיין עברו עליו הרבה תלאות מאליפו, וכן כל אותם השנים שהיה יעקב אצל לבן היו מנת חלקו סבל ועמל, וגם אחר שנמלט ממנו שבע יגון ואנחה, ועדיין הוצרך להיאבק ולהתאמץ לפייס את עשיו הרשע. ואיה הוא כל השפע של 'מטל השמים ומשמני הארץ ורוב דגן ותירוש'.

ונראה, דהיינו משום ערעורו של עשיו שלא השלים עם לקיחתם על ידי יעקב, שכל עוד שקיים קיטרוג, אין הברכה יכולה לבוא בשלימות, ויש ביד המקטרג כח לעכב את קיום הברכה.

וזה תוכן עניינה של פרשה זו שיעקב אבינו חתר בכל מאודו לפייס את עשיו ולהסיר את חרונו וזעפו על נטילת הברכות ממנו, כי ידע יעקב שרק כאשר תסור תרעומתו על כך, או אז תוכל הברכה להתקיים במלואה ובשלימותה.

ואף שיעקב צדק בלקיחת הברכות וזכה בהם בדין אחר שקנה את הבכורה מעשיו, ומלבד זאת נכון לשלול את הברכות מעשיו בהיותו חוטא ופושע, בכל זאת מפאת קיטרוגו של עשיו נאלץ יעקב לברוח שדה ארם.

[ואפשר שזה גם הטעם למה שסבל יעקב כל כך מרמאותו של לבן, לעבוד תחתיו ארבע עשרה שנים, כמו שאמר 'ביום אכלני חורב וקרח בלילה' (לא, מ), ולא נתבאר בתורה טעם הדבר, ולכאורה היינו משום שכל עוד שיש קטרוג על הברכות חל עיכוב בקיומם, ואכן רק אחר כך כשנתפייס עשיו זכה יעקב לקצת שלוה. ויש לומר שמשום כך נסתבב שגם סבלו אצל לבן התעורר על ידי בריחתו מעשיו בחוסר כל, שבא ליקח את אשתו בידים ריקניות, וכמו שאמרו חז"ל שאלפיז בן עשיו רדף אחריו ונטל את כל אשר לו, ואף לפי פשוטו מה שלא היה סיפק בידו לצאת ברכוש רב בדומה לאליעזר שהלך עם עשרה גמלים, היינו משום שברח מפחד עשיו. וזאת משום שהתעוררות הקטרוג של עשיו הוא היה גם הסיבה בעומקם של דברים לצרותיו אצל לבן].

וישקוהו - ההודאה על הברכות

ולשם כך נקט יעקב בכל האפשרויות שעמדו בפניו, והעניק לעשיו דורון עצום מנחה שלוחה לפניו בדרך כבוד והכנעה מופלגת, ומתוך מאמצים ופעולות שונות להגדיל את הרושם בעיניו, כמו שנאמר 'ורוח תשימו בין עדר ובין עדר', ואחר כך כאשר נפגש עמו הכניע את עצמו כליל והשתחוה לפניו שבע פעמים, והיה נכון להעניק לו כל גינוני הכבוד שבעולם ובלבד שיעתר לו עשיו ויתפייס עמו.

ואכן מאמציו הכבירים של יעקב נשאו פרי, ככתוב - 'וירץ עשיו לקראתו ויחבקוהו ויפול על צוארו וישקוהו ויבכו' (לג, ד). כלומר ששוב אין הוא נוטר לו ושוטם אותו על הברכות, אלא הוא אחיו ורעו המחבקו ומנשקו.

ואמרו חז"ל שכאשר אמר עשיו ליעקב - 'יהי לך אשר לך' - כאן הודה לו על הברכות' (רש"י לג, ט). ובמדרש - 'אמר רבי אייבו לפי שהיו הברכות מפותקות בידו, והיכן נתאושו לו, כאן, מן דאמר ליה 'אחי יהי לך אשר לך', אמר רבי אלעזר, אין

א. עיין מדרש ילמדנו - (בתי מדרשות חלק א) 'אמר לו יעקב מה עשיתי לך שאתה רודפני, אמר לו עשיו את בכורתי לקחת ואף ברכתי הוספת לך, אמר לו יעקב מכל הברכות שברכני אבי לא הגיעני דבר, אמר לו ומי לך כל המחנה הזה, אמר לו יגיע כפי שיגעתי עם לבן, 'הייתי ביום אכלני חורב וקרח בלילה ותדד שנתי מעיני', ומה הגיעני מן הברכות, אבא אמר לי 'יתן לך האלוקים מטל השמים וגו' (בראשית כז, כח) איה דגן ויין ושמן שבא לידי, כששמע עשיו דבריו אמר בלבו לפיכך לא הגיעוהו מפני שנטלן במרמה, ואני הברכות שברכני אבא באו לידי מפני שנטלתי אותם ברצון וכו' (פרשת וישלח אות עא). ובמדרש תנחומא - 'כך שנו רבותינו ההורג נפש בשגגה גולה לערי מקלט, לשלש הערים שבעבר הירדן ושלש שבארץ כנען, ויעקב אבינו גלה לאחר בורח בנפשו, ונתיירא שלא יהרוג אותו הרשע עשיו אחיו, מכיון שראהו הקב"ה בצרה גדולה נגלה עליו בחלום' (ויצא פרק א).

ועיין מה שכתב על זה בספר 'שפת אמת' - 'במדרש תנחומא ההורג בשוגג גולה כו' משמע שהוצרך אבינו יעקב לברוח על ידי שנדחה עשיו על ידי לקיחת הברכות במרמה, ונראה שהיה זה סיבה מהשי"ת עבור בני ישראל וכו' שסבל צער גידול בנים הוא שהיה מיצר עבורנו, אך איך היה יכול להיות לו צרות מאחר שבאמת ה' עמו והיה אדם השלם, לזאת סיבה השי"ת שיהיה הברכות במרמה ושיהיה על ידי זה בסכנה באמת, ויוכל להתפלל מתוך הצרה כדי שיהיה סימן לבניו, כי בוודאי היה יכול השי"ת לסבב להיות הברכות ברצון אביו כנ"ל (ליקוטים - פרשת ויצא).

קיום הגט אלא בחותמיו, שלא תאמר שאלולי שרימה יעקב אבינו את אביו לא נטל הברכות, תלמוד לומר 'אחי יהי לך אשר לך' (ב"ר עה, יא).

בדברי חז"ל אלו מבואר להדיא שהיה ליעקב צורך בהודאה זו של עשיו. וכאמור, כי למרות שהברכות ניתנו לו וגם יצחק הסכים על כך באמרו 'גם ברוך יהיה', בכל זאת כל עוד שלא הודה לו עשיו על הברכות, הפריע הדבר לקיום הברכה בשלימות. וזאת היתה המטרה שאליה חתר יעקב בכל פעולותיו לקראת עשיו, שיסיר את קיטרוגו וכעסו ולהוציא ממנו את הסכמתו והודאתו על הברכות.

והנה מאורע זה של 'הודה על הברכות' הוא שלב מכריע בתולדות עם ישראל, שברגע זה של 'וישקהו' אירע נס גדול לעתידו של יעקב ועם ישראל בכל הדורות, שבאותה שעה נתפתח עשיו לדורון של יעקב, וחיבקו ונשקו.

ובמעשה זה היה כעין חזרה על מכירת הבכורה, שבה השתמש בתחילת דרכו של יעקב מול עשיו הרשע, שפיתחו למכור את בכורתו עבור נזיד עדשים, ובהכירו את שפלות רוחו ותאוות לבו של עשיו הרשע, השביע את עיניו בכל אותו דורון, עד שעבור עדרי עיזים ורחלים נעתר לבו להסיר את כעסו ותלונתו מעם יעקב על הברכות הנצחיות לדורות עולם מטל השמים ומשמני הארץ והוי גביר לאחיק, ובשוחד זה סימא את עיניו וטשטש את דעתו עד שהסכים עמו וויתר על תביעתו ועל חלקו בברכת יצחק, והלך לו להר שעיר.

לא נשקו בכל לבו

אלא שעדיין צריך ביאור, כי אף שבאותה שעה אכן הרפה עשיו מיעקב והניח לו לבנות את ביתו ומשפחת עם ישראל. אך מדוע עדיין לא בא התיקון השלם ולא נתקיימו הברכות בשלימות, ואדרבה יעקב ובניו ירדו מצרימה וסבלו מרורות בגלות זו ולאחר מכן בגלויות אחרות, ואף עשיו עצמו ועמלק באו כפעם בפעם על יעקב להילחם בו ולכלותו, ובפרט בגלות החל הזה, גלות אדום, שמחמתה אנו כבושים בגולה עד היום הזה וסובלים מתיגרת ידו של עשיו.

ונראה הביאור בזה, דהיינו כפי שאמרו חז"ל (ב"ר עה, ט, וספרי בהעלותך יא) ומובא ברש"י - 'נקוד על 'וישקהו' וכו' - לומר שלא נשקו בכל לבו' (לג, ד). שאף שנעתר להפצרת יעקב להסיר תרעומתו ולהודות לו על הברכות, בכל זאת לא היה הדבר בכל לבו ובמלוא הסכמת נפשו, ופקפוקים אלו שהיו בלבו של עשיו הם מעכבים את שלימות הברכות מלחול, והם שאינם מאפשרים את התיקון השלם.

שיטת רשב"י שנכמרו רחמיו

ואמנם מצינו בזה דבר נפלא, כי הנה רבי שמעון בר יוחאי חולק על דעת הת"ק וס"ל שעשיו נשקו בכל לבו - 'אמר רבי שמעון בן יוחאי הלכה היא בידוע שעשיו

שונא ליעקב, אלא שנכמרו רחמיו באותה שעה ונשקו בכל לבו'. (ספרי בהעלותך שם, רש"י שם).

ואכן במקביל לזה מצינו שדעת רשב"י שכבר בזמן הזה נכון לפעמים לנהוג כפי ההבטחות שהובטחנו על עת הגאולה והתיקון השלם.

כדאיתא בגמרא - 'תנו רבנן, 'ואספת דגנך' מה תלמוד לומר, לפי שנאמר 'לא ימוש ספר התורה הזה מפיו' יכול דברים ככתבן, תלמוד לומר 'ואספת דגנך', הנהג בהן מנהג דרך ארץ, דברי רבי ישמעאל. רבי שמעון בן יוחי אומר אפשר אדם חורש בשעת חרישה וזורע בשעת זריעה וקוצר בשעת קצירה ודש בשעת דישא וזורע בשעת הרוח, תורה מה תהא עליה, אלא בזמן שישראל עושין רצונו של מקום מלאכתן נעשית על ידי אחרים, שנאמר 'ועמדו זרים ורעו צאנכם', ובזמן שאין ישראל עושין רצונו של מקום מלאכתן נעשית על ידי עצמן, שנאמר 'ואספת דגנך' (ברכות לה:).

והיינו דרשב"י לשיטתו שכיון שנשקו בכל לבו כבר עתה הוא זמן התיקון השלם, וכבר ניתן לנהוג כפי שראוי לנהוג בעת הגאולה השלימה שאין צורך לעסוק בדרך ארץ אלא מלאכתן נעשית על ידי אחרים.

אכן מה שבפועל עדיין אנו שרויים בגלות ומסובלים בעמל, באופן רחוק מהשלימות והטובה של הגאולה והתיקון השלם. זאת הוא משום שרק באותה שעה נכמרו רחמיו, אבל מיד אחר כך שב לכעסו. ועוד שהרי רבנן פליגי על רשב"י וס"ל שלא נשקו בכל לבו, ומאחר שנחלקו חכמים בדבר הרי הכלל הוא ש'אלו ואלו דברי אלוקים חיים'. כלומר שניתן לראות את שני המהלכים במצב הדברים, וכל מ"ד משקף על הדבר מתוך המבט שלו, ואף שרשב"י סבר שמצב זה יש לחשבו שהיה הנישוק בכל לבו, אולם הרי יש מקום גם למבט של דעת רבנן דס"ל 'שלא נשקו בכל לבו'.

והנה התיקון השלם יהיה כאשר לעתיד לבוא יוסר כל הקיטרוג, ואז יתגלה כי עשיו הוא כולו רע, וכדכתיב - 'איך נחפשו עשיו נבעו מצפוניו' (עובדיה א, ו), כלומר שיתגלה אז שכל חשיבותו שמראה עצמו בזה, הוא רק חיצונית שפושט טלפיו ומתעטף בטליתו, וממילא אבדה ממנו כל זכות טענה על הברכות, ואז יחולו על יעקב כל הברכות במלואם בשלימות.

המלחמה מול עשיו לעומת המלחמה מול שאר האומות

והנה אנו מוצאים לאורך כל הדרך, שהגדולה והעליונות של ישראל היא שמעוררת את איבתם העזה של אדום ועמלק. כי כל עוד שיעקב קטן ודל ומושפל בגלותו, אין עשיו מתעסק בו, אולם כאשר הוא זוכה לאיזו גדולה, הוא מיד מתעורר וקופץ עליהם.

שורש כל המערכה אחד הוא, מה שטורד את עמלק מציאותו של עם ישראל, היינו משום שגדולתם של ישראל מונעת מעם עמלק, להיות הוא הגדול והנכבד בעולם,

וכדכתיב 'ולאום מלאום יאמץ' (לעיל כה, כג), ודרשו חכמים 'כשזה קם זה נופל' (רש"י שם; מגילה ו.).

והנה שאיפתו של עמלק לגדולה, היא מחמת השחצנות והגאווה שבו. ואילו עם ישראל, העם הנבחר לה', ונושא דגל מלכותו בעולם, העם המייצג את הצדק והישר. הם המה הראויים להיות העליונים והנכבדים באומות, ולהאיר לגויים בנוגה צדקתם. ואכן כך הוא לאמיתו של דבר.

וכבר הארכנו בזה בריש פרשת תולדות (חלק המאמרים מאמר ב' 'ולאום מלאום יאמץ') ששונה מערכה זו של עשיו ממלחמתם של שאר אומות העולם נגד עם ישראל. כי שאר האומות מתעוררים נגד עם ישראל מצד קנאתם, כאשר רואים שיש לישראל מעלות של חכמה והצלחה, ואינם יכולים לסבול שאחד העמים ישיגו יותר מהם. ובמיוחד אלו שיודעים על בחירת ה' בישראל, שדבר זה מעורר בהם קנאה ושנאה רבה. שאינם מסכימים שאחד העמים יהיה יותר חשוב ונכבד משאר האומות.

אולם עם עשיו ועמלק יש כאן מערכה נצחית של 'מי ימלוך'. מלחמתם של עשיו ונכדו עמלק ימ"ש הניצב בראש מערכה זו, נובעת מכך שהם רואים בעצמם חשיבות, שכן יש בהם כשרונות 'איש יודע ציד', 'ראשית גויים עמלק' (במדבר כד, כ). ולדעתם, הם אלו שצריכים להיות חשובי העולם וראש לעמים. אמנם הם מכירים בכך שעליונות וחשיבות יותר מהם, נמצאת רק בישראל. ויודעים הם שאין אפשרות לשני הכוחות הללו להיות מלכים בעולם. המלוכה נופלת בין שניהם, או ישראל או עשיו.

והטעם שלכל האומות אין כלל שורש בגדלות זו, היינו משום שאין הם בניהם של אבות העולם, אברהם ויצחק, שהיו נשיאי אלוקים ונדיבי עמים. כל בני העמים אין להם חשיבות מיוחדת, ואף הם עצמם מכירים בזה שאין הדבר בא בחשבון כלל שהם יתייצבו בפיסגת העולם, ואפילו ישמעאל ובני קטורה הרי הם בני השפחה. אבל עשיו חשיבותו ועליונותו נובעת מזה שהוא בן יצחק ורבקה.

שני סוגי הצרות אצל יעקב אבינו

ונראה, שמלחמת כלל האומות בעם ישראל, אף היא התקיימה אצל יעקב כסימן לבנים בהיותו אצל לבן הארמי, וביקש לאבדו מחמת קנאה ושם לו עלילות דברים שנטל ממנו את כל רכושו ומאשר לו עשה את כל החיל הזה. ואמר לו 'וכל אשר אתה רואה לי הוא' (לא, מג).

וזה אופי התלונות ושנאת העמים בימי הגלות הארוכה, שמאשימים את היהודים שמנצלים את האומות שבתוכם הם שרויים וחומסים את ממונם, ובכללותם הם מתקשים לסבול את הצלחת ישראל, ולכן בכל עת רודפים אותם ומדכאים את רוחם ביד קשה. אולם מלחמת עשיו ועמלק היא מלחמת חסרת פשרות, כי העליונות האמיתית של עם ישראל, עומדת להם בדרכם, ואינה מאפשרת לעשיו להיות עליון על כל האומות,

‘כשזה קם זה נופל’. ובפרט כשנדמה להם שישראל עתידים לעלות לגדולה, באים עליהם בכל כוחם, להשמיד להרוג ולאבד, כי יודעים הם שכל עוד שישראל נמצאים בעולם הם יהיו עליונים ונכבדים יותר מהם.

והנה שני מלחמות אלו שהיו ליעקב בטרם בואו לארץ כנען, הם סימן לבניו על כלל הצרות שיהיו להם בימי גלותם, הן צרות בבחינת לבן הארמי, והן מלחמה מצד בחינת עשיו ועמלק. עד שתבוא גאולתם והיתה לה' המלוכה.

עשיו בא להילחם כאשר יעקב עולה לגדולה

ואכן כאשר נתבונן לאורך כל הדרך, הרי בכל פעם שבאו עשיו ועמלק על ישראל, היה זה לקראת גילוי מדריגה מחודשת בישראל. ובכל עת אשר יעקב נמצא בדרכו לעלות לגדולה, נטפלים אליו עשיו ועמלק, להפריע אותו בדרכו.

והנה לישראל יש כמה וכמה ענייני מעלה וחשיבות, המקיפים את כלל רובדי מציאותם. ובכל שלב הפריע לעשיו ענין נוסף שישנו בישראל.

המפגש הראשון התרחש בבוא יעקב ומשפחתו מפרץ ארם, אחר שבנה את ביתו וכל המחנה אשר לו, והלך לשבת ולנוח בשלווה בארץ מגורי אביו בארץ כנען. מיד בא לקראתו עשיו וארבע מאות איש עמו.

כאשר עשיו בא אז על יעקב היה זה מחמת תלונתו על הברכות, שברכו יצחק בברכת ממון ונכסים, מטל השמים ומשמני הארץ ורוב דגן ותירוש. כאשר נוכח עשיו לראות את הצלחת יעקב במשפחתו הגדולה ועשורו, 'צאן רבות ושפחות ועבדים וגמלים וחמורים' (ל, מג). מיהר לבא לקראתו להרגו. ונתרצה על ידי שפייסו יעקב בדורון, עד שאמר לו 'יהי לך אשר לך'.

והנה הפיוס שהניח את דעתו של עשיו באותה שעה, על ברכת 'הוי גביר לאחיק', היה על ידי שהכניע את עצמו לפניו, והשתחוה ארצה שבע פעמים. ובזה הרגיעו משנאתו כשראה עשיו שאין יעקב מתנשא להשתרר ולהיות אדון עליו.

ובדרך זו הצליח יעקב לפתות את עשיו להניח לו, אף שכל עשרו וגדולתו, בוודאי היה מצד קיום ברכותיו של יצחק. ומני אז החלה התפתחותו הגדולה של עם ישראל, פרו וישרצו וירבו ויעצמו במאד מאד, עד שהיו לעם עצום ורב.

ושוב בא עשיו על יעקב כאשר היו ישראל בדרך בצאתם ממצרים, בהיותם עם רב גוי גדול ועצום, ובידם רכוש גדול. בדרכם למעלתם הנשגבה - מתן תורה וארץ ישראל. שוב - 'ויבוא עמלק וילחם עם ישראל ברפידים' (שמות יז).

עמלק התעורר לבוא על ישראל, דווקא באותה שעה שכל העמים חלו ורגזו מפניהם. אחר קריעת ים סוף, כאשר כל העולם ראה כי ישראל מונהגים על ידי ה' ביד רמה. 'שמעו עמים ירגזון חיל אחז יושבי פלשת אז נבהלו אלופי אדום אלי מואב יאחזמו

רעד נמוגו כל יושבי כנען' (שמות טו, טו). עמלק לא היה מסוגל לשאת זאת, שישראל אכן יזכו לחשיבות ורוממות כזו, ובכך הם מעמידים בצל את כל מעמדו, ומשום כך בא להתגרות בישראל, ומיהר להפריע ולקלקל גדלות זו. וכמו שדרשו חז"ל (תנחומא כי תצא ט) בפסוק 'אשר קרך' שעמלק צינן את האמבטי, וקירר את הפחד שהיה לאומות מישראל. כי זה כל מטרתו, לפרוק עולו של יעקב, ולהורידו מגדולתו.

שלב נוסף של מלחמת עמלק, התרחש בימי המן, נצר זדון מזרע אגג. גזירתו האיומה של המן 'להשמיד להרוג ולאבד את כל היהודים' (אסתר ג, יג), התרחשה בערב בנין בית שני בימי כורש ועזרא, כאשר היו ישראל קרובים לחזור ולהשיג את מעלתם, ולשוב לארץ ישראל ולבית המקדש. קפץ עליהם רוגזו של אותו רשע, המן הרע הזה. כי כן הוא תמיד שלפני תקומתם ורוממותם של ישראל, מופיע עמלק למנוע מהם ולהפריע בעדם. ואף היה זה כשעמדו ישראל לזכות למעלה רמה בתורה.

ואכן אחר הנס הגדול, קיבלו ישראל את התורה מרצון (שבת פח.). ובאותו הזמן החלה תקופת עזרא הסופר ואנשי כנסת הגדולה, אשר בהם החלה התרחבות תורה שבעל פה. אשר מהם השתלשלו הזוגות אשר קיבלו מהם, ותלמידיהם התנאים והאמוראים מסדרי המשנה והתלמודים. ומיד אחר הנס החלו לחזור שוב לארץ ישראל ולבנות את בית המקדש ולחדש את מלכות ישראל.

המערכה שהכריז בדור האחרון, אותו רשע עמלקי היטלר ימ"ש, על האומה הישראלית, לא היתה על הברכות שיש לעם ישראל, כי היינו בשפלות גדולה בין העמים, ללא ארץ ובלא מלכות, גם לא על התורה יצא קצפו. אלא נלחם על עצם מציאותו ותבנית טבעו של היהודי. 'הטיפוס היהודי' הוא שהפריע לארורים הרשעים.

וגם במערכה זו, היה סוד מלחמתם האיומה, מחמת תחרות וקנאה בעם ישראל. כי מערכה עתיקה זו נמשכת 'מדור דור' עד דורינו אנו, אלא שמחליפה צורתה בכל פעם. וידוע מגדולי ישראל (הגהות יעב"ץ מגילה ו. הגהות הגר"א יומא י.), כי אומה רשעה זו, היא מזרע אדום ועמלק. ואכן מעולם לא היה כזאת, בתולדות עם ישראל. שיכריזו ויגזרו גזירת כליה מוחלטת על האומה כולה. אף שהיו רדיפות ושמדות, אך לא היתה גזירה להשמיד את מציאות עם ישראל להכחידם מגוי, שלא יזכר שם ישראל עוד. רק אצל המן, ואצל אותו רשע ימ"ש בימי השואה האיומה.

כי כידוע המה ראו בעצמם שהם 'גזע העליון' שראוי להם להיות שליטי העולם, ועצם מציאות עם ישראל בעולם, מצד טבעם וחשיבותם טפחה על פניהם, והיותה ניגוד להשקפה זו. וכבר נתפרסם התבטאותו של אחד מגדולי הצוררים ימ"ש, שישנם בעולם רק שני עמים חשובים, והם אומת גרמניה הרשעה, ולהבדיל העם היהודי. והמערכה נטושה מי מבין שני העמים יהיה השליט בעולם. כי לא תהיה תקומה לעליונות של האומה הגרמנית, כל זמן שהעם היהודי קיים בעולם.

ועתה אחר השואה הנוראה, מייחל ומצפה עם ישראל לתקומה הגדולה, אשר בוודאי תבוא בעקבות מלחמת עמלק, כאשר תמיד בא על ישראל כשהם בדרך לקראת עלייתם ותקומתם. והיא הרוממות הגדולה, אשר נזכה לראות בקרוב בביאת משיח צדקנו ובבנין הבית השלישי במהרה בימינו אמן.

מאמר ב

דורון תפילה ומלחמה - מעשה אבות סימן לבנים

דרכי יעקב כסימן לדורות

בשלשה דרכים נערך יעקב לקדם את פני עשיו ואחיו ולהכניעו, וכפירוש רש"י - 'התקין עצמו לשלשה דברים לדורון, לתפילה ולמלחמה. לדורון - להלך, ותעבור המנחה על פניו. לתפילה - אלוקי אבי אברהם. למלחמה - והיה המחנה הנשאר לפליטה' (לב, ט).

והנה פרשה זו היא סימן לדורות, שכך יעמדו בני ישראל בפני גזרות מלכי אדום על ידי דורון תפילה ומלחמה, ועיין ברמב"ן - 'ויש בה עוד רמז לדורות כי כל אשר אירע לאבינו עם עשיו אחיו יארע לנו תמיד עם בני עשיו, וראוי לנו לאחוז בדרכו של צדיק, שנזמין עצמנו לשלשת הדברים שהזמין הוא את עצמו, לתפילה ולדורון ולהצלחה בדרך מלחמה, לברוח ולהינצל, וכבר ראו רבותינו הרמז הזה מן הפרשה הזאת כאשר אזכיר' (לב, ב).

ולהלן כתב - 'רבי ינאי כד הוה סליק למלכותא הוה מסתכל בהדא פרשתא וכו' מפני שהיתה קבלה בידם שזו פרשת גלות (ב"ר עה, טו). כשהיה בא ברומה בחצר מלכי אדום על עסקי הציבור היה מסתכל בפרשה זו ללכת אחרי עצת הזקן החכם, כי ממנו יראו הדורות וכן יעשו' (לג, טו).

ועיין ב'ספורנו' בפרשתנו - 'וירץ עשיו - נהפך לבו כמו רגע בהכנעותו של יעקב, כאמרם ז"ל (תענית כ). שאחיהו השילוני קילל את ישראל בקנה הנכנע לכל הרוחות, הן לו עשו כן בריוני בית שני לא היה נחרב בית מקדשנו, כמו שהעיד רבי יוחנן בן זכאי באמרו (פרק הנזקין גיטין נו:) בריוני דאית בן לא שבקינן' (לג, ד).

ועיין בשל"ה הקדוש - 'וכמו שנהג הוא לדורון לתפילה ולמלחמה, כן נוהגין אנחנו בדורינו לבני עשיו, ואין כוחינו אלא בפינו להתפלל להשי"ת בעת צרה, ומלחמה להילחם עם האומות לא שייך לנו. אך ענין המלחמה עמהם, תוקף השתדלות שמחויבין השתדלנים מישראל להעזי פניהם נגד מלך והשרים ולהשתדל עבור ישראל בכל כוחם, אף שמראים להם פנים זועפות ודוחים אותם, יחזרו וילכו. וזהו קיום ועמוד הגולה, כי הפרשה הזו הכל היא לדורות עד שיבוא משיח צדקינו' (וישלח תורה אור ו).

מלחמה תמידית זו, הנטושה בין יעקב וזרעו לבין עשיו וזרעו מאז ועד עצם היום הזה, נתעוררה מספר פעמים בתולדות ישראל.

ומה מאד נפלא הדבר, כי במהלך הדורות יצא עשיו שלש פעמים למלחמה ביעקב, שבהם נתקיימו כל שלשת דרכי הניצחון הללו, ועל פי הסדר האמור - דורון תפילה ומלחמה.

פגישת יעקב ועשיו - דורון

הפעם הראשונה שנלחם עשיו ביעקב, היא זו המתוארת בפרשתנו בין יעקב לעשיו עצמם. במלחמה זו, דרך הריצוי והדורון היא שהביאה את ההצלחה - 'וירץ עשיו לקראתו ויחבקו ויפול על צוארו וישקו ויבכו... ויאמר מי לך כל המחנה הזה אשר פגשתי ויאמר למצוא חן בעיני אדוני. ויאמר עשיו יש לי רב, אחי יהי לך אשר לך' (ג). (ד-ט).

ואכן נתפייס עשיו ושקטה רוחו באותה שעה, וכפי שפירש רש"י - 'כאן הודה לו על הברכות'.

בדרך בצאתם ממצרים - תפילה

בפעם השניה יצא זרעו של עשיו להילחם בבני ישראל, בדרך בצאתם ממצרים, 'ויבוא עמלק וילחם עם ישראל ברפידים' (שמות יז, ח). נצחונה של מלחמה זו הושג בדרך התפילה, כמפורש - 'והיה כאשר ירים משה ידו וגבר ישראל וכאשר יניח ידו וגבר עמלק וגו' ויהי ידיו אמונה עד בא השמש' (שם יא, יב). ופירש"י - 'ויהי ידיו אמונה - ויהי משה ידיו באמונה פרושות השמים בתפילה נאמנה ונכונה. ובתרגום אונקלוס - 'והוה ידוהי פריסן בצלו'.

ואף שאמנם נאמר 'ויחלוש יהושע את עמלק ואת עמו לפי חרב' (שם יג), אולם כל כוחו של החרב היה נתון בתפילתם ואמונתם של ישראל. וכפי ששנינו - 'וכי ידיו של משה עושות מלחמה או שוברות מלחמה, אלא לומר לך, כל זמן שהיו ישראל מסתכלין כלפי מעלה, ומשעבדין את לבם לאביהם שבשמים היו מתגברים, ואם לאו היו נופלים' (ר"ה כט).

והגם שענין התפילה מצאנו אף בשאר המלחמות, הנה בכל מקום היתה התפילה כהקדמה למערכה, אשר בזכותה אכן הצליחו ישראל לנצח בשאר הדרכים הנבחרות. אבל במלחמת עמלק במערכה זו היה ענין מיוחד ונפלא ביותר, שהתפילה עצמה, בעיצומה של המלחמה, היא אשר שימשה ככלי זיננם של ישראל בצורה גלויה וישירה, ובכוחה גברו על עמלק. והיו רואים בעליל כי כאשר הרים משה את ידיו בתפילה גבר ישראל.

וכך כתב המהר"ל - 'שהיו גוברים בזה על עמלק בתפילה כדכתיב (בראשית כז, כב) 'הקול קול יעקב והידים ידי עשיו', כי אם אין קול קול יעקב, הידים ידי עשיו, אבל אם קול קול יעקב, אין שולטין ידי עשיו (ב"ר סה, טז). ודברים אלו ידועים בחכמה, איך קול יעקב מנצח את עמלק וכדכתיב (שמות יז, יא) וכאשר גברו ידי משה בתפילתו היו גוברים ישראל, וכאשר יניח ולא היה קול קול יעקב וגבר עמלק, וכך בתרגומו (שם) כאשר ירים ידו בצלו, וגברו ישראל, וכאשר ינוח וגו', והרי לך כי התפילה הוא נצחן של עמלק' (ספר 'אור חדש' עמוד סח).

בימי המן - מלחמה

בשלישית היתה זו בימי מרדכי ואסתר, כשעמד עלינו המן האגגי מזרעו של עמלק, להשמיד להרוג ולאבד את כל היהודים. כאן הוכרעה המערכה על ידי מלחמה בפועל, כמו שנאמר - 'אשר נתן המלך ליהודים אשר בכל עיר ועיר להקהל ולעמוד על נפשם להשמיד ולהרוג ולאבד את כל חיל עם ומדינה הצרים אותם טף ונשים ושללם לבו' (אסתר ח, יא). 'ונהפוך הוא אשר ישלטו היהודים המה בשונאיהם... ויכו היהודים בכל אויביהם מכת חרב והרג ואבדן ויעשו בשונאיהם כרצונם' (ט, א-ה).

[עוד מצינו מלחמה בעמלק בימי שאול, אולם כאן אנו מתייחסים רק למערכות שעשיו וזרעו באו על ישראל. אבל שם שאול הוא אשר בא על עמלק, וכעין שיהיה לעתיד לבוא שיעלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשיו].

בימי השואה - המחנה הנשאר לפליטה

והנה, מלבד שלשת דרכי ניצחון אלו שהכין יעקב, התכונן יעקב גם לאפשרות רביעית, דהיינו הפסד ומפלה. לקראת מצב אפשרי זה, נערך יעקב לקדם פני הרעה ולהציל ככל האפשר - וכדכתיב - 'ויירא יעקב מאד ויצר לו, ויחץ את העם אשר אתו, ואת הצאן ואת הבקר והגמלים לשני מחנות, ויאמר אם יבוא עשיו אל המחנה האחת והכהו, והיה המחנה הנשאר לפליטה' (לב, ח-ט). במלחמתו של יעקב בשעתו, לא נזקק בסופו של דבר לצורת הצלה זו, אך לדאבון כל לב, גם ענין זה נתקיים במלחמתו הרביעית של עשיו ביעקב - דהיינו בשואה האיומה שפקדה את עמנו בדור האחרון ע"י הצוררים הגרמנים ימ"ש, שהם מזרעו של עמלק. [ועליהם אמרו חז"ל - 'מאי דכתיב 'אל תתן ה' מאויי רשע, זממו אל תפק' (תהילים קמ, ט), אמר יעקב לפני הקדוש ברוך הוא, רבונו של עולם אל תתן לעשיו הרשע תאוות לבו. 'זממו אל תפק' - זו גרממא של אדום, שאלמלי הן יוצאין מחריבין כל העולם כולו' (מגילה ו). ועיין יעב"ץ שם שכתב - 'גרמניא היא אשכנז שלנו', וכן הגיה הגר"א במסכת יומא (דף י). 'גרממא - צ"ל גרמניא', ואכן כך מטו משמיה דהגר"א שגרמניה היא מזרע עמלק].

במלחמה איומה זו, אכן הצליחו הצוררים הארורים להכות את היהודים בני יעקב, אך מה מאד יפלא, שדווקא עובדת היותנו פזורים בין האומות, עמדה לנו באותה שעה

להצלה מן הכליון הגמור. ואילו היה עם ישראל כולו מרוכז במקום אחד, כי אז היה הצורך מוציא בנקל את זממו להכות את כל המחנה עד תומו ח"ו. רק בזכות היותנו חצויים למחנות רבים אין מספר ומפוזרים על פני כל העולם, לא עלה בידו לכלותנו, ויהי המחנה הנשאר לפליטה.

מאמר ג

ויצר לו - שלא יהרוג הוא את אחרים

יעקב העדיף את דרך הדורון

בשלשה דרכים נערך יעקב לקדם את פני עשיו אחיו ולהינצל מיידו, וכמו שהובא ברש"י, 'התקין עצמו לשלשה דברים לדורון, לתפילה ולמלחמה (לב, ט). עם זאת שהוא נערך לכל שלושת הדרכים, הרי ממהלך הדברים עולה שיעקב העדיף את דרך הדורון והפיוס, מאשר את דרך המלחמה. וכמו שמובא ברש"י - וירא יעקב מאד ויצר לו - ויירא שמא יהרג, ויצר לו אם יהרוג הוא את אחרים (לב, ח). מבואר בזה שחשש יעקב שמצא יוצרך להרוג את אנשי עשיו. ואף שהיה עשיו שונאו ורוצה להרגו, בכל זאת לא היה רוצה יעקב להרגו.

שני גישות בחז"ל ביחס להנהגת יעקב

והנה בחז"ל מצינו שני גישות שונות כלפי פעולותיו של יעקב עם עשיו. מצד אחד משמע במדרשי חז"ל שהיה טענה על יעקב משום מה התעסק עם עשיו והכניע עצמו לפניו ונתן לו דורון.

דאיתא במדרש - 'רב הונא פתח 'מחזיק באזני כלב עובר מתעבר על ריב לא לו' (משלי כו, יז), כך אמר לו הקב"ה, לדרכו היה מהלך ואתה משלח אצלו ואומר לו כה אמר עבדך יעקב' (ב"ר עה, ג).

ובמדרש תנחומא - 'ויצו אותם לאמר, רבי יהודה בר סימון פתח, 'מעין נרפש ומקור משחת צדיק מט לפני רשע' (משלי כה, כו), כמעין נרפש וכמקור משחת כן צדיק כשמט לפני רשע וכו', ויעקב היה ישן והקב"ה והמלאכים משמרין אותו, שנאמר 'והנה מלאכי אלוקים עולים ויורדים בו', וכתוב 'והנה ה' נצב עליו', והוא היה משלח, 'כה תאמר לו לאדוני לעשיו', הוי אומר מעין נרפש וגו' (וישלח ג).

ובפרקי דרבי אליעזר - 'לקח יעקב את כל מעשר קניינו שהביא מפדן ארם ושלח ביד עבדיו ונתן לעשיו, אמר להם אמרו לו 'כה אמר עבדך יעקב', אמר הקב"ה יעקב עשית הקודש חול, אמר לפניו רבון כל העולמים אני מחניף לרשע בשביל שלא יהרגני, מכאן אמרו מחניפין את הרשעים בעולם הזה מפני דרכי שלום. אמר לו הקב"ה לא דיך שעשית את עצמך הקודש חול, אלא שאמרתי 'ורב יעבוד צעיר', ואתה אמרת 'עבדך יעקב', חייך כדברך, יהיה מושל עליך לעוה"ז וכו' (פרק לו).

וברמב"ן - 'וכבר תפסוהו החכמים על זה, אמרו בבראשית רבה מחזיק באזני כלב וגו' אמר לו הקב"ה, לדרכו היה מהלך והיית משלח אצלו ואומר לו כה אמר עבדך יעקב. ועל דעתי גם זה ירמוז כי אנחנו התחלנו נפילתנו ביד אדום, כי מלכי בית שני באו בברית עם הרומיים וכו', והיא היתה סיבת נפילתם בידם' (לב, ד).

מאידך מצינו בזוהר הקדוש שהפליג בעומק החכמה הטמון בפעולותיו של יעקב שהשכיל להביא מנחה לעשיו ולהשלים עמו, והיינו משום שעל ידי כך התפייס עמו ומחל לו והודה לו על הברכות. - 'ויותר חכמה ועקימו עבד בדא, מכל מה דעבד לגביה דעשיו, דאילו הוה ידע עשיו חכמה דא, יקטיל ליה לגרמיה ולא ייתי לדא, אבל כולא עבד בחכמתא' (ח"א קסו ע"ב).

והנראה בזה, כי בפני יעקב עמדו שני אופנים כיצד להתמודד עם עשיו הרשע, והנה מצד פשוטם של דברים מכיון שעשיו נלחם בו להרגו, ההלכה היא 'הבא להרגך השכם להרגו' (סנהדרין עב), ובפרט שהוא רשע שראוי לאבדו. ובאופן זה היה פותר בכך את שאלת הערעור על הברכות, מאחר שיוותר רק יעקב. אולם יעקב בחר בדרך השנית דהיינו להותירו בחיים, ובכדי לבטל את הערעור על הברכות התאמץ לפייסו בכל הדרכים, כאמור.

יעקב חס על הכוחות החיוביים הטמונים בעשיו

ומבואר בספרים שהטעם שבחר יעקב בדרך זו, הוא משום שעדיין היו חבויים בעשיו אי אלו ניצוצות של אור, והיה חפץ יעקב לספחם אליו שיעברו אליו ויהיו נכללים בקדושה. וכענין דאיתא בגמרא 'זכה צדיק נטל חלקו וחלקו חבירו בגן עדן' (חגיגה טו). והנה אם היה נלחם בו והורגו היו נאבדים ניצוצות אלו והיה נחסר פיסגת השלימות מיעקב. ולכן לא בחר יעקב בדרך היותר קלה להרגו ולהיפטר מענשו של אותו רשע, אלא עשה כל טצדקי לגרום לו להשלים עמו, ועל ידי כך שעשיו השלים עמו עד שחבקו ונשקו, על ידי זה הצליח יעקב לקלוט ממנו ניצוצות הקדושה ולהוציא בלעו מפיו.

וכמו כן מצינו בנפשות הגרים שיצאו מעשיו, כדאיתא בגמרא (גיטין נו). שנירון קיסר התגייר ויצא ממנו רבי מאיר. ואמרו 'מבני בניו של המן למדו תורה בבני ברק' (שם נז). אכן גישה זו היא על פי דרך העומק, ולכן השבח למעשה יעקב מבואר בזוה"ק שכל דבריו בחכמת הסוד, אולם במדרשי חז"ל שגישתם היא בדרך הפשטות, נקטו שהיה טענה על יעקב בהיכנעותו לפני עשיו הרשע.

התכונות החשובות הטמונות בעשיו

וכבר הארכנו בזה בפרשת תולדות ובפרשת ויצא שזה העומק הטמון בכל שורש מאבקו של יעקב מול עשיו, שכל המערכה היתה נטושה בשל העניינים החיוביים

שישנם בעשיו. ומלכתחילה ביקש יצחק לברך את עשיו מטעם 'כי ציד בפיו', דהיינו שיש בו תכונות חשובות של איש ציד ואיש שדה תכונות של פעולה ועשיה, בחינת 'ידיים'. אך רבקה אוהבת את יעקב, כי הוא איש תם יושב אהלים, משום שבסופו של דבר ההחלטה צריכה להיות בידי איש האמת והיושר.

ובסופו של דבר הרשיע עשיו והרחיק לכת בדרכו עד שאבד כל חלקו, ויעקב נטל לעצמו גם את התכונות הללו באופן של בירור החלק הטוב, בבחינת 'זכה צדיק ונטל חלקו וחלק חבירו'. וביארנו שם שזה נרמז במה שהלבישה עליו את בגדי עשיו עד 'כי היו ידיו שעירות כידי עשיו אחיו', והיינו שזכה גם להשלים את עצמו בבחינת ידיים של עשיו. ואף יצחק הודה ואמר 'הקול קול יעקב והידיים ידי עשיו'.

ובמדרש איתא - 'כיון שראה שמואל את דוד אדמוני, דכתיב 'וישלח ויביאהו והוא אדמוני' (שמואל א' יז, יב), נתיירא ואמר אף זה שופך דמים כעשיו, אמר לו הקב"ה 'עם יפה עיניים', עשיו מדעת עצמו הוא הורג, אבל זה מדעת סנהדרין הוא הורג' (ב"ר סג, ח). כלומר כי דוד המלך הוא אשר אצלו נתקיימה מעלת המלכות אשר זכה בה יעקב מחלקו של עשיו. ולכך גם היו בו תכונות אלו הנצרכות למלכות, וגם תכונה זו של שפיות דמים נצרכת היא למלכות, כי מתפקידיו של המלך ללחום ולשפוך דם האויבים ולנצחם, וכן להרוג את החייבים מיתה והמורדים במלכות. ובראות שמואל את דוד אדמוני כעשיו, נתיירא מתכונות הללו שאין שרשן ביעקב. אבל הקב"ה השיב לו, כי הבדל גדול יש בין דוד לעשיו. כי עשיו היה רשע ובן בליעל, ולכך הרג נפשות מדעת עצמו. אבל דוד הוא טוב וישר, ואין משתמש בתכונות אלו, אלא עפ"י חוקי התורה, לבסס את עם ישראל, ולמען העמדת האמת והצדק.

ראשו של עשיו בצד הקדושה

ומענין זה הוא מה דאיתא בשם האריז"ל שהטעם שראשו של עשיו נקבר במערת המכפלה אצל יעקב, כדאיתא בגמרא - 'חוששים בריה דדן תמן הוה וכו' שקל קולפא מחייה ארישיה נתרן עיניה ונפלו אכרעא דיעקב, פתחינהו יעקב לעיניה ואחיך' (סוטה יג.), היינו משום שראשו של עשיו היה בקדושה, [ותכונותיו הרעים היו בלבו ובמעשיו].

כלומר שמכיוון שקבורת יעקב במערת המכפלה הוא מצד חלקו של עשיו שזכה בו יעקב, לכך נקבר שם גם ראשו של עשיו. והטעם בזה משום שאף שעשיו בעצמו ובפנימיותו הריהו רע ונתעב, ברם 'ראשו' כשלעצמו - דהיינו תכונות המלכות, היו בו ניצוצות של קדושה. ויש בזה רמז שבסופו של דבר זכה יעקב ל'ראשו' של עשיו, ומתוך כך נקבר במערת המכפלה צמוד ליעקב. כלומר שיעקב זכה להרחיב את גבולותיו ולכלול בנפשו גם את בחינת 'ראשו של עשיו', והכל נכלל ביעקב בקדושה.

ועיין ספר 'פרי עץ חיים' למהר"ח ויטאל - 'ולטעם זה, חושם בן דן הרג לעשיו, שחתך ראשו, ונפל הראש תוך המערה, ונקבר שם עם יעקב, לפי שהקדושה שבו היה בראשו לבד, לכן נקבר שם. ובהיותו יונק מג"ר, שהם ראשי ישראל, כגון שמעיה ואבטליון, ורבי מאיר ורבי עקיבא, ועל זה נאמר 'והאבדתי חכמים מאדום' (שער ר"ח חנוכה ופורים - פרק ג).

ועיין מה שכתבנו בזה בפרשת תולדות (חלק המאמרים מאמר ה' הקול קול יעקב והידים ידי עשיו) והבאנו שם דברים נפלאים שכתב רבי צדוק הכהן מלובלין (ספר פוקד עקרים אות ו) שחכמת תושבע"פ, היה גנוז בהעלם ברישיה דעשיו ועתידיים לצאת בנפשות הגרים רבי עקיבא ורבי מאיר וכיוצא בהם, שעל ידי זה שזכה יעקב בחלקו של עשיו, זכה לבוא לידי אור חכמת תושבע"פ.

שמא יהרוג הוא את אחרים

ועיין ספר 'תולדות יעקב יוסף' שביאר מאמר חז"ל - 'וירא יעקב מאד ויצר לו - וירא שמא יהרג, ויצר לו אם יהרוג הוא את אחרים' (רש"י לב, ח). בדרך המוסר - וירא שמא יהרג - ע"י היצה"ר ותאוות החומר, וייצר לו, שלא יהרוג את אחרים, הוא היצה"ר, כי יותר טוב שיכניע גם היצה"ר בקדושה (פרשת וישלח - אות א).

ומובא בהרבה ספרים (בשם הרה"ק מקאצק) על מאמרם זה 'שלא יהרוג הוא את אחרים' שרמזו בזה לרבי מאיר שיצא מגרים מזרע אדום, ונקרא 'אחרים' (הוריות יג:).

ואכן בחיבוק ונישוק זה התמסר עשיו ליעקב, כי חיבוק ונישוק משמעותו נתינת רגש ולב, ובזה גרם שכל הכוחות הטובים הטמונים בקרבו יעברו לעם ישראל. אולם יעקב לא חיבק ונישק את עשיו.

ואמנם הראה לו לפנים שהוא נכנע אליו והשתחוה לו, ולכן היה טענה על יעקב במדרש, אבל על ידי זה הרוויח יעקב את אותה נשיקה גורלית, שבעומק על ידי זה יכול היה יעקב להוציא בלעז מפיו, דהיינו כל התכונות החיוביות שיכולות להיכלל בקדושה.

ועיין בספר 'שפת אמת' על התורה - 'שירא שמא יהרוג את אחרים, אחרים נקראים סטרא אחרא שהם 'אחרים' - 'אל אחר', ואינו רוצה להרגם רק לכובשם תחת ידו כנ"ל, ועזר לו השי"ת כדכתיב 'וישקהו', שכמו ענין השקה שנעשה מחובר להמקור ונעשה טהור, כן נשיקה זו שנמתק בשורשו וממילא נדחה הרע שבו' (ליקוטים - פרשת וישב).

ב. ובזהר (ח"א קעא ע"ב) איתא על מה שנאמר ביעקב, 'והוא עבר לפניו וישתחוו ארצה שבע פעמים' (לג, א), שבוודאי יעקב לא היה מתכוון להשתחוות לעשיו הרשע שהוא מצד הרע, אלא שהתכוון להשתחוות לשכינה והיינו 'והוא עבר לפניו', ש'הוא' זה השכינה שעברה לפניו, וישתחוו ארצה שבע פעמים לשכינה ההולכת לפניו. ויש לומר, שהשכינה ההולכת לפני עשיו היינו העניינים הטובים שהיו טמונים בו, וכיוון יעקב להשתחוות רק לשכינה ולצד הטוב שיש כאן, מתוך כוונה להוציאם ממנו ולגאלם מידי.

שנשתייר על פכים קטנים

ונראה שרמזו סוד זה גם במה דאיתא בחז"ל (חולין צא.) והובא ברש"י בפסוק 'ויוותר יעקב לבדו - שכח פכים קטנים וחזר עליהם' (לב, כה). כלומר שיעקב אבינו היה מוכן להסתכן ולהתאמץ ובלבד שלא יפסיד השלימות הגמורה שלא יחסר אפילו פכים קטנים.

ואכן הסתכנותו עבור אותם פכים קטנים עלתה לו במאבק עם שרו של עשיו, אשר אף פגע בכף ירכו, כלומר שיעקב שילם מחיר יקר תמורת רצונו לכלול בעצמו כל הניצוצות ואי וויתורו על פיסגת השלימות, ובכל זאת מוכן יעקב לכך, ובלבד שבסופו של דבר יזכה לשלימות הגמורה מבלי להפסיד אפילו ניצוץ אחד. ואכן גם שרו של עשיו הודה לו על הברכות, כמו שכתב רש"י על הפסוק 'לא אשלחך כי אם ברכתני' (לב, כז).

לא גלו ישראל אלא כדי להוסיף גרים

וידועים דברי האריז"ל על מה שאמרו חז"ל - 'אמר רבי אלעזר לא הגלה הקדוש ברוך הוא את ישראל לבין האומות אלא כדי שיתוספו עליהם גרים, שנאמר (הושע ב, כה) 'וזרעתי לי בארץ', כלום אדם זורע סאה אלא להכניס כמה כורין' (פסחים פז:). ואיתא באריז"ל שעומק כוונת חז"ל שעל ידי הגלות ישראל קולטים ניצוצות קדושים שנשתקעו בין האומות, ומגבירים על ידם את כח הקדושה ('שער הפסוקים' פרשת שמות, ועיי' בספר 'קדושת לוי' פרשת ויחי, ובספר 'גנזי מרומים' להגרי"א חבר), וזה עומק הכוונה 'שיתוספו עליהם גרים', היינו שיוציאו מכל אומה הניצוצות הקדושות שנתפזרו בה.

ומובא בספרים בשם האריז"ל ('יערות דבש' חלק א - דרוש ז) בטעם האיסור לשוב למצרים, על פי מה שאמרו בגמרא (ברכות ט:): 'וינצלו את מצרים (שמות יב, לו), עשאוה כמצולה שאין בה דגים', דהיינו שלקטו ממצרים כל הניצוצות, ולכך אנו נזהרים מבלי לשוב עוד למצרים.

וכמו כן איתא בספרים על מעשה שכם בפרשתנו, שהיו בשכם ניצוצות קדושים והיו צריכים לבוא בישראל, ואז כאשר יצאו מהם כל העניינים הנצרכים מהם אז הרגו בהם שמעון ולוי כיון שלא נשתייר בהם שום ניצוץ קדוש.

והנה אלו הזוכים לבוא בסוד ה' משיגים דברים אלו בכל עומקם ושרשם, אולם בוודאי שיסודי רעיונות אלו ניתן להבינם גם בדרכי הפשט.

והביאור בענין זה היינו כי בכל אומה ואומה יש תכונות וטבעים ורעיונות וחכמות שיש בהם חלקים טובים ונחוצים, רק הם מעורבים בתוך כל הרע של האומות. ולצורך השלימות הנדרשת מעם ישראל למען התיקון השלם, נצרך שיהיו בהם כל אותם כוחות ועניינים שהתפזרו בעולם. ועל ידי שגלו ישראל בתוך האומות, בכך נדבקים בהם חלקי הטוב של אותה האומה, והיינו העלאת הניצוצות הקדושים. וכאשר חוזרים

ומתקבצים הגלויות, משפיעים כל אחד זה על זה, ומתמזגים כל התכונות הטובות שבירור מן העמים, ונעשה כל העם משופע ומלא בטוב, וזוכים כולם לכל חלקי הקדושה, אשר היו מפוררים בין העמים.

ניצוצות הקדושה - כוחות נעלים ותכונות טובות

ומעין בחינה זו מצינו בחז"ל 'יפיותו של יפת יהא באהלי שם' (מגילה ט:), דהיינו שיש תכונות שונות שנתפזרו בין האומות, ועל ידי שישראל גלו לבין האומות הם קולטים את התכונות הללו אשר משמשים אותם לתורה ועבודת ה', ובזה מתעשרת עבודת כנסת ישראל בריבוי גוונים ואנפין, וכבוד שמים מתגדל ומתרבה (ויש להאריך בזה עוד ויבאר במקו"א).

ועיין מה שכתבנו לעיל בפרשת לך לך (יב, ג) לבאר על פי זה דרשת חז"ל - 'ואמר רבי אלעזר מאי דכתיב 'ונברכו בך כל משפחות האדמה' (שם), אמר ליה הקדוש ברוך הוא לאברהם שתי בריכות טובות יש לי להברוך בך, רות המואביה ונעמה העמונית' (יבמות סג.). כלומר שדרשו 'ונברכו' מלשון הברכת אילנות, שיש באומות העולם נטיעות של נפשות בעלי מעלות מסוימות ומידות תרומיות, ובעלי אותן תכונות יבואו להתחבר בישראל, וכאשר יתגיירו וישיגו את מעלת ישראל, בצירוף תכונותיהם הקודמות יתנו את פריים בשלימות.

וכבר נמצא רעיון כעין זה בספר 'משך חכמה' (שמות יג, יג) שכתב כי על כן ירדו ישראל למצרים, כי מצרים היתה מרכז הממלכות והיה שם מרכז החכמה, ועל ידי שירדו שם, נטלו החכמה ממצרים.

עוד יש לבאר בזה מה שאמרו בגמרא - 'אמר אביי וחד מינייהו עדיף כתרי מינן, אמר רבא וחד מינן כי סליק להתם עדיף כתרי מינייהו' (כתובות עה.). והיינו שהתלמיד חכמים שבארץ ישראל יש להם שלימות ומעלה יתירה, אמנם תלמיד חכם אשר נמצא כעת בארץ ישראל, וגם יש לו את מה שהביא עמו מבבל, אזי נעשה 'כתרי מינייהו', שכלול בו גם דרכי החכמה שנתפזרו לבבל.

בירור ניצוצות הקדושה המעורבים עם עמלק

ואפילו בעמלק שכולו רע ומצוה למחות אותו ואת זכרו, בכל זאת היו בו כמה ניצוצות טובים, וכתב רש"י (שמות יז, יג) שמה שיהושע השאיר חלשים שבעמלק ולא הרגם כולם, היה על פי הדיבור של שכינה. ולפי האמור יש לבאר עומק הטעם שאז עדיין לא נתבררו נקודות הטוב והקדושה, שניתן להוציא מעמלק.

ועיין מה שכתב רש"י על הפסוק בנביא - 'וצמחו בבין חציר' (ישעיה מד, ד). - בתוך עמלק על ידי גרים שיתוספו עליהם, בין חציר הוא עמלק שנאמר עליו (שם ד) 'והיתה נוה תנים חציר לבנות יענה'.

ובספר 'בן מלך - פורים' (שער ד מאמר ה) הבאנו מה דאיתא בספה"ק שזה סוד הענין שכאשר צוה שמואל לשאול להכרית את עמלק, חמל שאול על אגג ועל מיטב הצאן ולא הרגם, ובכל זאת אמר לשמואל 'הקימותי את דבר ה' (שמואל א' טו, יד). והיינו משום שעדיין היו באגג ניצוצות דקים של אור וחשש להפסידם אם יהרוג אותו. ולכן אמר הקימותי את דבר ה', כי אף שהיתה תביעה עליו, שהיה צריך לשמוע בקול הנביא ולציית לה', [ומחמת כן נדחה ממלכותו כמבואר שם]. אולם בוודאי לא בא להטעות את שמואל באמירתו 'הקימותי את דבר ה', אלא היה לו בזה כוונה עמוקה של עבירה לשמה במטרה להרחיב את גבולות הקדושה.

ואיתא בספר 'מדבר קדמות' להחיד"א בשם הרמ"ז, שמרדכי הצדיק בן בנו של שאול תיקן חטא זקנו של השארת אגג, כאשר הכרית את המן וזרעו ומחה את זכר עמלק, והיינו משום שאז כבר נקלטו ניצוצי אורות אלו בעם ישראל, ויצאו מרשותו של עמלק ונכללו בעם ישראל. ואכן איתא בגמרא 'מבני בניו של המן למדו תורה בבני ברק' (גיטין נז:), והיינו שרק אחרי שהוציאו מעמלק פרידה טובה זו, ולא נותר בו שום דבר טוב אזי הגיע זמנו להיאבד מן העולם כליל.

ולעתיד לבוא כאשר יתבררו כל ניצוצי הקדושה מעשיו ויקלטו בישראל, אזי יתקיים הכתוב - 'ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשיו והיתה לה' המלוכה' (עובדיה א, כא).

מאמר ד

קום עלה בית אל ושב שם

הקושי בלשון 'ושב שם'

בפרשת עליית יעקב לבית אל, עולים כמה תמיהות ודברים מחוסרי הבנה, והמפרשים נדחקו וביארו אותם בדרכים הנוטים מדרך פשוטו וקרובים יותר לדרך האגדה והמוסר.

ובעז"ה נראה לבאר כי פרשה זו מלמדת אותנו שרשי כמה מצוות וגופי הלכות, על ידי העיון בפרטי המקראות.

וזה לשון הכתוב - 'ויאמר אלוקים אל יעקב קום עלה בית אל, ושב שם, ועשה שם מזבח לאֵל הנראה אליך בברחך מפני עשיו אחיך. ויאמר יעקב אל ביתו ואל כל אשר עמו, הסירו את אלוהי הנכר אשר בתוכם, והיטהרו והחליפו שמלותיכם. ונקומה ונעלה בית אל ואעשה שם מזבח לאֵל העונה אותי ביום צרתי, ויהי עמדי בדרך אשר הלכתי. ויתנו אל יעקב את כל אלהי הנכר אשר בידם, ואת הנזמים אשר באזניהם, ויטמון אותם יעקב תחת האלה אשר עם שכם' (לה, א-ד).

הקושי האחד, הוא פירוש המילים 'ושב שם'. מה משמעותם, מדוע נצטווה על כך ומה צורך יש בדבר.

ויתר על כך תמוה, שמאחר שנצטווה לשבת שם, מדוע נסע יעקב משם, אחר שדיבר אתו אלוקים.

ועיין ברמב"ן שכתב - 'לא ידעתי מהו ושב שם, ויתכן שציווהו לשבת שם תחילה ואחר כך יעשה המזבח, כדי להיטהר מעבודה זרה, או מן החללים שהרגו, כענין ואתם חנו מחוץ למחנה שבעת ימים וכו'.

ובהמשך דבריו כתב באופן נוסף - 'ואולי צוה ושב שם, לפנות מחשבתו לדבקה באֵל'. וכעין זה כתב בספורנו - 'ושב שם - לכוון דעתך קודם שתבנה המזבח כענין אמרם ז"ל חסידים הראשונים היו שוהים שעה אחת ומתפללים כדי שיכוונו את לבם למקום'.

והנה זה דבר תמוה שיהיה ציווי מפורש בתורה שכל עניינו ותוכנו הוא רק הנהגת חסידות וענין מוסרי.

ביאור 'הסירו את אלהי הנכר'

עוד יש לתמוה בפרשה זו, שציוה יעקב לביתו ובני לווייתו 'הסירו את אלהי הנכר אשר בתוכם'. וברש"י כתב - שיש בידכם משלל של שכם.

והדבר תמוה, וכי חשודים בני יעקב שהחזיקו בידם אלוהי נכר, ואם נאמר שכך היה מעשה שנכשלו בכך ונטלו משלל שכם, מדוע איפוא ציווה יעקב על כך רק לרגל עלייתם לבית אל. וכי טרם עלייתם לבית אל, הותר להם להחזיק בידם אלוהי נכר ופסילי עבודה זרה. ועוד שלפי דברי רש"י בא ציווי זה לרגל מעשה שכם שקדם לו, ואילו בלשון הכתוב מבואר שהציווי בא לרגל עלייתם לבית אל.

ובספורנו כתב - 'הסירו את אלהי הנכר. שלקחתם משכם אע"פ שביטלו אותם עובדיהם, מכל מקום הסירו אותם מקרבכם, עתה בלכתנו לבית אל כדי שתרחק מלבכם כל מחשבת עבודה זרה'.

וכן כתב ברבנו בחיי - 'הסירו את אלהי נכר. הם פסילי שכם של כסף וזהב שלקחו במלחמה שהזכיר. ואף על פי שהכל היה מותר בהנאה, לפי שכבר ביטלוהו וכו' וכיון שנתבטלה הותרה להם, ומה שציוה להסיר אותה מביניהם עשה זה לטהרת הקודש, כדי שיהיו ראויים לעבוד את ה' יתעלה בטהרה ולהקריב לפניו קרבן, כמו שאמר ונקומה ונעלה בית אל, כענין שכתוב (קהלת ד, יז) 'שמור רגלך כאשר תלך אל בית האלוקים'.

כלומר שהוקשה להם דבר זה איך נחשדו בני יעקב להחזיק בידם אלילי עבודה זרה, ותירצו שבהכרח יש להעמיד אוקימתא שביטולם עובדיהם, וממילא מעיקר הדין היה מותר להם להחזיקם. ואם כן מה שציווה עליהם יעקב להסירם היה מידת חסידות שאינה בגדרי ההלכה, ולכאורה לא מצינו שבתורה יתפרשו הנהגות חסידות והידורים שאין להם יסוד בגדרי ההלכה.

והטהרו והחליפו שמלותיכם

עוד מצינו בפסוק שני ציוויים נוספים שציוה יעקב את בניו - 'והטהרו', 'והחליפו שמלותיכם'. וצריך ביאור מה ענינם של הכנות אלו לקראת עלייתם לבית אל.

וברש"י כתב 'והטהרו - מעבודה זרה. והחליפו שמלותיכם - שמא יש בידכם כסות של ע"ז'. ואם כן אינו אלא כתוספת חיזוק למה שכבר אמר 'הסירו את אלוהי הנכר'.

ובאבן עזרא כתב - 'והטהרו - שירחצו הגוף. והחליפו שמלותיכם - מהמקום הזה נלמוד שחייב כל ישראל כאשר ילך להתפלל למקום קבוע להיות גופו נקי ומלבושיו נקיים'.

והנה גם דברים אלו הם רק על דרך המוסר ההידור והסלסול, ואין כן דרך פשוטן של מקראות.

ובדומה לזה הם דבריו של רבינו בחיי - 'והטהרו - לימדך הכתוב כי העוון קרוי טומאה, וכתוב (יחזקאל כ, ז) ובגלולי מצרים אל תטמאו, ומי שעוזב העוון נקרא טהור שנאמר (ויקרא טז, ל) מכל חטאתיכם לפני ה' תטהרו'.

ועל הכתוב 'והחליפו שמלותיכם', כתב ברבינו בחיי - 'לימדך הכתוב שנטמאו הם ובגדיהם מטומאת עבודה זרה, או מטומאת החללים שבשכם'.

ולפי פירוש זה מה שהזהירם דווקא עתה על החובה להיטהר מטומאתם, הוא משום מעשה שכם, אבל פשטות הפסוק הוא שמה שעוררם יעקב על כך כעת הוא לקראת עלייתם לבית אל.

העליה לבית א-ל לצורך הקמת בית ה'

והנראה בכל זה, שכל פרטי הציוויים שמצינו בפרשה זו, הם גופי הלכות הנובעים מגדר הליכתם לבית אל להקים שם מצבה ו'בית אלוקים' לשם ה', כנדרו של יעקב. ומצינו דוגמתם במצוות התורה שנצטוו אחר מתן תורה ביחס למקום המקדש והשכינה.

והנה לצורך ביאור הפרשה, יש להקדים כי משמעות העליה לבית אל, לא היתה למען הקמת מזבח גרידא, אלא נועדה בעיקרה לשם קביעת מקום לבית ה'.

שהרי בא עתה לקיים את נדרו אשר נדר בעת יציאתו מבאר שבע כאשר הקיץ משנתו וחלום הסולם, וככתוב שם - 'וידר יעקב נדר לאמר אם יהיה אלוקים עמדי ושמרני בדרך הזה אשר אנכי הולך, ונתן לי לחם לאכול ובגד ללבוש. ושבתי בשלום אל בית אבי והיה ה' לי לאלוקים. והאבן הזאת אשר שמתי מצבה יהיה בית אלוקים וכל אשר תתן לי עשר אעשרנו לך' (כח, ט).

והנה לאחר כל התלאות אשר עברו עליו והיה אלוקים עמו ושמרו, כמו שאמר 'לא-ל העונה אותי ביום צרתי, ויהי עמדי בדרך אשר הלכתי'. 'ועתה הייתי לשני מחנות' 'וכי יש לי כל'. וכן נתקיים בו 'ושבתי בשלום' ככתוב 'ויבוא יעקב שלם עיר שכם אשר בארץ כנען' (לג, יח) וברש"י - 'שלם - בגופו שנתרפא מצלעתו, שלם בממונו שלא חסר כלום מכל אותו דורון, שלם בתורתו שלא שכח תלמודו בבית לבן'. ומעתה מוטל עליו לקיים את נדרו.

ואמנם הקים מזבח בשכם מיד כשבא שלם לארץ ישראל, אבל עדיין לא הקים את המצבה בבית אל. שזה היה נדרו של יעקב, שיעשה את המצבה לבית אלוקים כלומר שיעשה שם מקום קבוע להשראת השכינה ולבוא שם לעבוד את ה'.

והיינו מה שנצטווה עתה מאת ה', שיבוא לקיים את נדרו 'קום עלה בית אל ועשה שם מזבח לא-ל הנראה אליך'. כלומר שיעשה מזבח בבית ה', ולא רק מזבח באיזה מקום שהוא.

וכבר ביארנו לעיל בפרשת ויצא (כח, כ) שמשמעות קביעת בית אלוקים אינו תנאי אלא מציאות, כלומר שלא בא הנדר כתמורה על החסד שירעיף ה' עליו. אלא הכוונה שאם יווכח יעקב לראות שאכן חלה עליו ההנהגה שנגלתה אליו במראה הסולם שה' נצב עליו ומתהלך עמדתו לשמור עליו, ואם כן הרי המצב האמיתי הוא שה' שוכן בבית יעקב, ואז יש באפשרותו לעשות את האבן ל'בית אלוקים'. כי הקמת 'בית אלוקים' על הארץ יש לה משמעות רק כאשר ה' מופיע בהנהגה מיוחדת שהוא משרה שכינתו על יראיו ונגלה השגחתו עליהם להיטיב עמהם ולברך אותם, ורק מתוך בחינה זו יש מקום לכבדו ולהקים לו דירה בתחתונים ומשכן לשכינתו.

ועיין בביאורי הפסוקים כאן, בביאור הכתוב 'ויעל מעליו אלוקים במקום אשר דיבר אתו' (לה, יג). דהיינו שהיה בכך גילוי מן השמים שהמקום הזה נבחר לשמש כמקום לשכינתו יתברך, ורק אז יכול היה להקים שם את המצבה המציינת את מקום ה' ובית משכנו בארץ.

קביעת בית אלוקים בבית א-ל - כדון מקדש והלכותיו

ונמצא שעיקר המשמעות של ציווי ה' ליעקב לעלות לבית אל ולעשות שם מזבח, היינו שהגיע הזמן הנשגב לעשות בית ה', כלומר שהקב"ה בא לשכון ביעקב, בחינת בית המקדש.

והיינו שהיה כאן 'מעשה אבות סימן לבנים' הן בהקמת בית המקדש והן בהלכותיו. שבפרשה זו נאמרו לראשונה כמה מיסודות מצוות המקדש ומהלכותיו. וכבר אז נקבעו שרשי הלכות של בית ה' בישראל.

והנה זה וודאי שהמקדש לה' צריך להיות היכן שישראל יושבים ודרים, שהרי הקב"ה בא לשכון בתוך ישראל, ככתוב 'ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם' (שמות כה, ו). וכל מטרת המקדש הוא שה' יהא שוכן בישראל.

וזהו אפוא עניינה של מצות 'ושב שם'. שכן בכדי שתבוא השכינה באה לשכון אצל יעקב, עליו לקבוע את שבתו במקום ההוא, כי רק אחר שהוא מקום ישיבתו של יעקב השכינה תבוא לשכון אצלו. וציווי זה נמשך כל עת שיש מקדש, וכעין שמצינו שהיה חיוב זה בימי הליכתם במדבר שנצטוו 'סביב לאוהל מועד יחנו' (במדבר ב, ב).

ופשוט שגם כשבאו לארץ ישראל לא בטל גדר חיוב זה, אלא שכל הארץ נחשבת 'סביב לאוהל מועד', שכיון שדרך ישיבת עם הוא בארץ שלימה על כן כל הארץ נחשבת כחטיבה אחת, (למרות שיש הפסק ברצף הדיורים), וכאשר השכינה נמצאת באיזה

ג. וכמו שמצינו בשירת הים שעם ישראל שוררו 'זה א-לי ואנוהו', ותרגם אונקלוס 'ואבני ליה בית מקדשא', והיינו שמכיון שראו את גילוי כבוד ה' הנמצא עמהם ונלחם עבורם, וכמו שאמרו חז"ל (מכילתא בשלח פרשת השירה) מפסוק זה 'זה א-לי' שאפילו שפחה ותינוקות ראו את השכינה על הים. על כן מן הראוי להקים לו בית המקדש.

מקום בארץ אזי היא נחשבת ששורה במקומם של כל עם ישראל, אשר חונים סביבה בכל הארץ.

אולם כאשר היו רק יעקב עם משפחתו בלבד, צריכים היו לשבת בסמוך למקדש בבית אל, כי בלא זה לא היה נחשב שהשכינה שורה בתוכם, ולכן חל עליו חובת 'ושב שם'.

והנה כאשר היו מחיצות במשכן ובמקדש, המחיצות קבעו את גבול מחנה שכינה, אולם כאשר כל בית ה' התבטא רק על ידי ה'מצבה', אזי כל המקום הסמוך אשר באו יעקב וביתו לשבת שם היה בחינת מחנה שכינה שכל הטמאים משתלחים ממנו.

ובזה מבואר ענין הציווי שנצטוו 'והטהרו' 'והחליפו שמלותיכם'. שמכיון שהיה לכל המקום דין 'מחנה שכינה' הרי אסור להם להיות שם כשהם בטומאתם, וכן בגדיהם היו צריכים להיות טהורים כדין מחנה שכינה.

כלומר שאין זה רק מידת חסידות של הידור, אלא חלו עליהם דיני בית המקדש ועזרה, שנאסר עליהם להיכנס שם בטומאה. וזה היה שורש להלכות בית המקדש.

קביעת בית המקדש מחדשת גדר הרחקה מעבודה זרה

ובזה גם יבואר מה שתמהנו במה שאמר להם 'הסירו את אלוהי הנכר'. שבוודאי לא יעלה על הדעת שבית יעקב נכשלו בחטא עבודה זרה.

והנה אף שבהלכות עבודה זרה נתחדש שאסור להחזיקם אצלו, כדאיתא בגמרא (ע"ז כא.) שאפילו אם אינו עובדם או נהנה מהם, אלא מחזיקם סתם אסור מדכתיב 'ולא תביא תועבה אל ביתך' (דברים ז, כו).

אמנם עיין שם בתוס' (ד"ה אף) שכתבו שאין איסור זה רק בארץ ישראל ולא בחו"ל. ואכן פסוק זה נאמר בקשר של כיבוש ארץ ישראל - 'ונתן מלכיהם בידך והאבדת את שמם מתחת השמים לא יתייצב איש בפניך עד השמידך אותם. פסילי אלוהיהם תשרפון באש לא תחמוד כסף וזהב עליהם ולקחת לך פן תוקש בו כי תועבת ה' אלוקיך הוא. ולא תביא תועבה אל ביתך והיית חרם כמהו שקץ תשקצנו ותעב תתעבנו כי חרם הוא' (דברים ז, כד-כו).

הרי מבואר שאיסור זה שלא להחזיק ברשותו חפץ ששימש כעבודה זרה, אפילו אם אינו משתמש בו כלל, נובע מקדושת ארץ ישראל, והיינו כאמור משום שה' שוכן בתוך עמו, ומחמת כן אסור להביא תועבות אלו במקומו.

וגם לדעת הראשונים שאיסור זה נאמר בכל מקום, אבל יש לנו ללמוד ממה שאיסור זה נאמר בפרשה זו שיסוד החיוב הוא רק משיבואו לארץ ישראל, שמאז ואילך הקב"ה שוכן בתוכנו בישיבת קבע.

וכעין שמצינו הבדל בין ארץ ישראל לחו"ל כלפי המצוה לאבד עבודה זרה, שבחו"ל אין צריך לחפש אחריו, אבל בארץ ישראל יש חיוב לחפש ולשרש אחריה. כמו שכתב הרמב"ם - 'מצוה לרדוף אחריה עד שנאבד אותה מכל ארצנו, אבל בחוץ לארץ אין אנו מצווין לרדוף אחריה, אלא כל מקום שנכבש אותו נאבד כל עבודת כוכבים שבו, שנאמר ואבדתם את שמם מן המקום ההוא, בארץ ישראל אתה מצווה לרדוף אחריה, ואי אתה מצווה לרדוף אחריהן בחוץ לארץ' (הלכות עבודת כוכבים פ"ז ה"א).

ולפי זה מבואר שפיר מה שאמר להם כעת 'הסירו את אלוהי הנכר', שבוודאי לא החזיקום לעבדם או לשימושם והנאתם, אלא שעדיין היו ברשותם ולא מיהרו לבער אותם. והנה כל זמן שאין מציאות של 'בית אלוקים' השוכן בישראל, אין איסור להחזיקם. אמנם משעה שעלו לבית אל לקבוע שם בית אלוקים, אזי מאז ואילך חל החיוב של 'ולא תביא תועבה אל ביתך'. וזה הטעם שהורה להם יעקב בכואם לבית אל להסיר את אלוהי הנכר.

והנה נאמר שם שהסירו את אלוהי הנכר 'ואת הנזמים אשר באזניהם', ודבר זה תמוה מאד שלכאורה נמצא שנהנו עד עתה מעבודה זרה, וזה לא יתכן כלל, ועיין בחזקוני שנדחק לפרש שהכוונה 'באזניהם' היינו 'באזני הפסילים'. מפני שפשוט לו שלא השתמשו באלוהי נכר לעשות מהם נזמים.

אכן לפי האמור יש לבאר גם ענין הנזמים על זה הדרך, שבאותה שעה כל עוד שלא היה בית אלוקים בישראל, עדיין לא נאסר רק עבודה זרה עצמה, אבל משמשי עבודה זרה לא היו בכלל האיסור. שהרי באותה פרשה של כיבוש ארץ ישראל הוא שנתחדש דין זה של איסור משמשי ע"ז. וכדכתיב שם - 'לא תחמוד כסף וזהב עליהם ולקחת לך פן תוקש בו כי תועבת ה' אלוקיך הוא' (ז, כה). ובגמרא (עבודה זרה נא:) למדו מכתוב זה שכל דבר של נוי שנתנו על העבודה זרה אסור לקיימו.

הרי שגם איסור זה נאמר בקשר לכיבוש הארץ, כלומר שכל איסורו נובע מדין ארץ ישראל שמכיון שבאים לארץ אשר שם נמצא בית ה', אסור לקיים אצלו אפילו נוי של ע"ז. אך כל עוד שלא בא ה' לשכון בתוכם לא חל איסור זה שכל יסודו הוא רק מצד הישיבה במקום ה'.

ושב שם - כדין ישיבת ארץ ישראל

ונראה שהאיסור לצאת מארץ ישראל (כדאיתא בגמרא ב"ב צא.) נובע אף הוא מגדר ענין זה, של מצות 'ושב שם'. שמכיון שה' שוכן בישראל צריכים עם ישראל לשבת סביב לבית ה'. וכענין שאמרו - 'כל הדר בארץ ישראל דומה כמי שיש לו אלוה-ה וכל הדר בחוצה לארץ דומה כמי שאין לו אלוה-ה, שנאמר לתת לכם את ארץ כנען להיות לכם לאלוקים' (כתובות קי:).

והנה מה שתמהנו כיצד נסע יעקב מבית אל מאחר שנצטווה לשבת שם. יש ליישב לפי האמור, שהרי מצינו שמותר לצאת מארץ ישראל לחו"ל עבור מצות כיבוד אב ואם כדאיתא בקידושין דף לא. [עיי"ש במפרשים. ואפילו להשתקע בחו"ל יש סוברים שמותר מפני מצות כיבוד אב ואם, עיין פאת השולחן סימן ב ס"ק כח, שו"ת בית שלמה יו"ד חלק ב סימן צד]. וכל שכן כאן, שהרי חברון הוא בארץ ישראל.

ובזה מבואר מדוע עזב יעקב אבינו את בית אל אחרי שנצטווה לשבת שם, כי כל מטרת הליכתו מבית אל לחברון היתה כדי להיות אצל אביו, כלומר לצורך מצות כיבוד אב. וככתוב שם בסיום מסעותיו - 'ויבוא יעקב אל יצחק אביו ממרא קרית הארבע הוא חברון אשר גר שם אברהם ויצחק' (לה, כז). הרי מודגש בכתוב שהליכתו היתה בכדי לבוא אל אביו.

וכן בהמשך בפרשת וישב כשהכתוב מתייחס להתיישבותו בקביעות כתוב 'וישב יעקב בארץ מגורי אביו בארץ כנען' (לז, א). שוב בולטת כאן הטעמה מיוחדת שיעקב ישב ב'ארץ מגורי אביו'. שרק מפני מצות כיבוד אב דחה את מצות 'ושב שם' בבית אל.

ונתיישבה פרשה סתומה זו כמין חומר, שכל האמור בה הם יסודי הלכות במצות בית הבחירה והשראת השכינה בישראל, ומעשה אבות סימן לבנים.

ברית יהושע בשכם במקביל לדברי יעקב

ועיין בסוף ספר יהושע שכרת יהושע ברית בסיום הכיבוש בסוף ימיו, ככתוב - 'ויאסוף יהושע את כל שבטי ישראל שכמה, ויקרא לזקני ישראל ולראשיו ולשופטיו ולשוטריו, ויתיצבו לפני האלוקים' (יהושע כד, א). ושם אמר לפנייהם את כל מעשה ה' הגדול אשר נעשה להם מאז האבות ויציאת מצרים וכל הפרטים עד לכיבוש הארץ וכל הניסים שנעשו להם, כמו שמאריך הכתוב.

ובסופו של דבר הזהיר אותם על קיום התורה - 'ועתה יראו את ה' ועבדו אותו בתמים ובאמת, והסירו את אלהים אשר עבדו אבותיכם בעבר הנהר ובמצרים, ועבדו את ה'. וגו'. ויען העם ויאמר חלילה לנו מעזוב את ה', לעבוד אלוהים אחרים. כי ה' אלוקינו הוא המעלה אותנו ואת אבותינו מארץ מצרים מבית עבדים, ואשר עשה לעינינו את האותות הגדולות האלה, וישמרנו בכל הדרך אשר הלכנו בה ובכל העמים אשר עברנו בקרבם. ויגרש ה' את כל העמים ואת האמורי יושב הארץ מפנינו, גם אנחנו נעבוד את ה' כי הוא אלוקינו וגו', ויאמר יהושע אל העם עדים אתם בכך כי אתם בחרתם לכם את ה' לעבוד אותו, ויאמרו עדים' (שם).

ואחר שהעידו והסכימו על רצונם לכרות את הברית עם ה' אמר להם - 'ועתה הסירו את אלהי הנכר אשר בקרבכם והטו את לבבכם אל ה' אלוקי ישראל'.

הרי שבדומה למה שאמר יעקב לביתו בשכם כאשר התכוונו לעלות לבית אל, לקיים את נדרו אחרי ששמר ה' עליהם והביאם בשלום אל ארץ ישראל, וכמו כן אמר להם יהושע לישראל אחרי כל התלאות ביציאת מצרים ובהליכתם במדבר ובמלחמת מלכי כנען ששמר ה' עליהם ובאו להתיישב בארץ ישראל בשלום. [ויש לציין שגם ברית זו של יהושע היתה בשכם]. שכן כאמור ביאת עם ישראל לארץ ישראל על ידי השגחת ה' ושמירתו עליהם מחייבת להתקדש במידה יתירה ולהתנזר כליל מאלוהי הנכר, וכלשונו של יעקב 'הסירו את אלוהי הנכר אשר בתוכם'.

והנה בסיום הברית כתוב שם - 'ויכתוב יהושע את הדברים האלה בספר תורת אלוקים ויקח אבן גדולה ויקימה שם תחת האלה אשר במקדש ה'".

ועיין שם ברש"י - 'תחת האלה - תחות אלתא, היא מזוזת הפתח, וכו'. ויש אומרים זו האלה אשר עם שכם, שכתוב ביעקב 'ויטמון אותם יעקב תחת האלה'. אשר במקדש ה' - כלפי שהביאו שם את הארון, כמה שנאמר למעלה - 'ויתייצבו לפני האלוקים'.

ונראה שגם לפי הפירוש שהוא מזוזת הפתח, בחר הנביא לכתוב אותו בלשון זה שדומה ללשון שנאמר ביעקב 'ויטמון אותם יעקב תחת האלה'. כי כוונת הכתוב לרמז שהיה כאן אותו סוג מעמד של עליית יעקב לבית אל, כלומר ששניהם היו בעת בואם לארץ ישראל על ידי השגחת ה' המיוחדת, ובשניהם התחיל עתה מצב מיוחד של השראת שכינת ה' בתוך ישראל.

הכניסה לארץ ישראל מחייבת דרגה יותר רמה של הרחקה מע"ז

אכן נראה, שמכיון שבימי יהושע באו לישיבה יותר קבועה ואיתנה, במקביל לזה נדרש מהם דרגה יותר גבוהה של הסרת אלוהי הנכר, והיינו שלא יהרהרו כלל בלבם בעבודה זרה. וכדאיתא במפרשים שעל כן כתוב ביהושע - 'הסירו את אלוהי הנכר אשר בקרבכם' ואילו ביעקב כתיב 'אשר בתוכם', שכאן הכוונה להסיר כל מחשבת ע"ז שבקרב הלב. וכלשון המשך הפסוק 'והטו את לבבכם אל ה' אלוקי ישראל'. שהרי עתה כבר באו בתורת עם שלם, והשכינה שורה בקרבם בתוך משכן שילה. ובדרגה זו של קירבת ה' הם כבר מחוייבים לטהר גם את לבבם מכל שמץ עבודה זרה ואלוהי נכר.

והנה מצינו שכאשר באו שנית לארץ ישראל בבית שני בימי עזרא, ביטלו לגמרי את יצרא דעבודה זרה (יומא סט: סנהדרין סד.). ומבואר בחז"ל שכח זה ניתן בידם על ידי סגולת ארץ ישראל כדאיתא בגמרא - 'ויעשו בני הגולה השבים מן השבי סוכות וישבו בסוכות, כי לא עשו מימי יהושע בן נון כן בני ישראל עד היום ההוא, ותהי שמחה גדולה מאד' (נחמיה ח, יז), דבעי רחמי על יצר דעבודה זרה ובטליה, ואגין זכותא עלייהו כי סוכה, והיינו דקא קפיד קרא עילוייה דיהושע, דבכל דוכתא כתיב יהושע

והכא כתיב ישוע, בשלמא משה לא בעא רחמי דלא הוה זכותא דארץ ישראל, אלא יהושע דהוה ליה זכותא דארץ ישראל אמאי לא ליבעי רחמי' (ערכין לב:).

הרי מפורש שהישיבה בארץ ישראל סגולתה וקדושתה מחייבת להסיר מעצמם את אלוהי הנכר שבלבם. ונמצא שהיו בזה שלש דרגות.

תחילה אצל יעקב וביתו כאשר עלו לבית אל לשבת שם, שאז הוצרכו להסיר מתוכם ולבער מרשותם את העבודה זרה בעצמה.

שנית, כאשר יהושע כרת עמהם את הברית בגמר כיבוש הארץ, נדרש מהם להסיר את אלוהי הנכר גם מלבם, כלומר אפילו לא להרהר בעבודה זרה.

שלישית, כאשר עלו בימי עזרא וזכו לקדש את ארץ ישראל בקדושה שניה שאינה בטלה, ביטלו לגמרי את יצרא דעבודה זרה, שלא יהיה להם אפילו נטיית לב ופיתוי לזה.

והנה לעת קץ כאשר עם ישראל ישוב לארצו קוממיות בשלימות בשיבת נצח, וכן בית ה' יהיה נכון בראש ההרים ונשא מגבעות ברום המעלה. כי אז במקביל לכך תהיה גם שלימות המדריגות של 'הסרת אלוהי הנכר', וככתוב - 'ונשגב ה' לבדו ביום ההוא. והאלילים כליל יחלוף' (ישעיה ב, יז-יח). כלומר שלא זו בלבד שנתבטל יצרא דעבודה זרה, אלא כלל לא יהיה מציאות של עבודה זרה בעולם, ולא יעלה על הדעת הבל זה. וכדכתיב - 'והיה ה' למלך על כל הארץ ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד'.

פרשת וישב

ביאורים על
סדר הפסוקים

פרשת וישב

ביאורים על סדר הפסוקים

לפעמים מצבים של עגמת נפש. ואין זה משום קמוץ ידיים שלא לתת לאדם שלווה בעולם הזה, אלא שעצם מילוי התפקיד בא על ידי טירחה והקושי, וכמידת גודל המשימה והייעוד המוטלים על כל אחד לפי טבעו וכשרונו, כן היא מידת הטורח והעמל.

ויש לדעת כי עצם הקושי והעגמת נפש וההתמודדות, בונים את האדם ומרוממים את אישיותו. כי הצרות והקשיים מעמידים את האדם בפני כל מיני תהיות וניסיונות והתמודדויות, וכאשר הוא מתגבר עליהם ונוהג באופן נכון וראוי בכל המצבים המזדמנים לפניו, הדבר מפתח בו את הכוחות המיוחדים הנצרכים לבניית הקומה המיועדת לו. ויש שדווקא המצבים הקשים הם 'היכי תמצוי' לחשוף את המדריגות הגדולות והנסתרות שבאישיותו, ולפעמים מתגלים מעלותיו דווקא בעת שנקלע למצב סבוך ומורכב, והוא נאלץ להתמודד ולהתייחס בשיקול דעת נכון ולהגיב תגובה נכונה בהתאם למצב, ובכך הוא מתחשל ומתעדר ומתברר ומרומם את נפשו.

לו, א-ב וישב יעקב בארץ מגורי אביו בארץ בנען. אלה תולדות יעקב, יוסף בן שבע עשרה שנה.

וברש"י - 'אלה תולדות יעקב וכו', ועוד נדרש בו, וישב ביקש יעקב לישב בשלוה, קפץ עליו רוגזו של יוסף, צדיקים מבקשים לישב בשלוה, אומר הקב"ה לא דיין לצדיקים מה שמתקן להם לעוה"ב אלא שמבקשים לישב בשלוה בעוה"ז' (עפ"י ב"ר פד, ג).

ויש לבאר מה שאמרו 'לא דיין לצדיקים מה שמתקן להם לעוה"ב אלא שמבקשים לישב בשלוה בעוה"ז'. דהרי ה' אוהב צדיקים, ואין מחסור לפניו מלברך אותם בטובה כפולה ומכופלת ושפע ושלוה בשני עולמות העולם הזה והעולם הבא, ואם כן בוודאי שאין הטעם בזה משום שאין הם כדאיים לזכות בריבוי טובה.

אלא נראה הביאור בזה, שתפקיד האדם בעולם הזה הוא לפעול ולעשות ולבנות 'לעבדה ולשמרה', ומעצם טבע היצירה והבנין שהם טעונים מאמצים והשקעה, וכן מצד עצם ההתמודדות יש

והנה כל זה היה צריך להיות דווקא באופן שאחד השבטים יהפוך לשני שבטים, [ועיין שם שיתבאר שזה דווקא משום שהיו לבדם במצרים]. וכל עוד שלא הגיע לשלב זה עדיין לא היה יכול לישב בשלוח, שעדיין הוא בתפקיד של העשייה בעולם הזה הכרוך בקשיים וחוסר שלוח.

והנה מה שביקש יעקב לישב בשלוח, היינו משום שמצינו בחינה כזאת אצל האבות, לאחר שסיימו עבודתם בעולם, כדאיתא בגמרא 'שלשה הטעמן הקב"ה מעין העולם הבא אלו הן אברהם יצחק ויעקב' (בבא בתרא יז.).

ומשום כך סבר יעקב שהגיע כבר גם זמנו לישב בשלוח, אחרי שעבודתו נשלמה בבנין י"ב השבטים. אמנם נגלה לו מאת הקב"ה שלא כן הוא, אלא עדיין זקוק הוא להשלים את מבנה העם, וליצור את השבטים מנשה ואפרים*, ולכן קפץ עליו רוגזו של יוסף.

והנה חז"ל גילו לנו במדרש אימתי היה בחינת מעין עוה"ב אצל יעקב, והיינו בסוף ימיו כאשר בא למצרים, שאז זכה למעין העולם הבא. כדאיתא ב'תנא דבי אליהו רבה' - 'הקב"ה נתן ליעקב שבע עשרה שנה סמוך לזקנותו טובים מעין עוה"ב' (פרק ה.).

א. והנה ביארנו בענין 'תורת המספרים' (כרך א' מאמרי מבוא מאמר י') שמספר י"ב הוא מספר של שלימות בהרחבה, אמנם מספר י"ג הוא מספר של גזמא והפלגה יתירה. ואכן בהשלמת שבטי י-ה למספר י"ב כבר נקרא שמו ישראל, (כמו שביארנו בפרשת וישלח), אמנם רצון ה' היה שיתרחב במידה יתירה מופלגת כענין מספר י"ג.

והנה בתחילת דרכו גם יעקב ידע כל זאת, ולא ביקש לישב בשלוח, ואכן עמל קשות כל השנים, כי כן הוא צורת בנין עולמו של הצדיק, וכל שכן בניינו הגדול של עם ישראל, שמצריך מאמצים כבירים, אמנם מעתה שהיו בניו שנים עשר ונקרא שמו ישראל על שם הנצחון, וחזר בשלום אל ארץ ישראל, והיה כבר בדרגת 'מרכבה לשכינה' ו'קראו הקב"ה ליעקב א-ל', סבר שהגיע לתכלית עבודתו בעולם הזה, ומעתה עומד הוא במצב של מעין העולם הבא שאין הוא נצרך לעמל ועבודה, והוא כבר נמצא במצב של 'מחר לקבל שכרם' (עירובין כב.).

אמנם לא כן היתה מחשבתו של מקום, כי עדיין לא נשלמה עבודתו של יעקב, שאף שכבר העמיד י"ב שבטים, וניצח את עשיו ואת שרו של מעלה והגיע לכל המדרגות הנשגבות האמורות, עדיין היה לו תפקיד להוסיף ולצחצח את מדרגתו כ'ישראל' עד לפיסגת שלימותה, ובתוך זה נכלל הברור בין השבטים, לקבוע מי יהיה המלך מביניהם. ועל כן עד אז אינו יכול לישב בשלוח, כיון שהוא עדיין במצב של 'היום לעשותם' (שם).

*

עוד נתברר בהמשך הזמן שאף שהעמיד י"ב שבטים, עדיין הוצרך להעמיד שבט נוסף, וכמו שהיה בעת בואו למצרים שקבע יעקב שבני יוסף אפרים ומנשה יהיו לשני שבטים - 'אפרים ומנשה כראובן ושמעון יהיו לי' (מח, ד-ה). וכמו שכתב רש"י שם שלזה התכוון הקב"ה כאשר נגלה ליעקב והבטיחו 'גוי וקהל גויים'.

כלומר שאחר ביאת יעקב למצרים, כאשר ראה את יוסף ובנה ממנו שני שבטים, אז אכן נשלמה עבודתו בעוה"ז, וזכה שהטעימו הקב"ה מעין העולם הבא. ועיין מה שביארנו בזה בריש פרשת ויחי.

טיבה של הקדמה זו - שהיה רועה את אחיו בצאן, והוא נער את בני בלהה ובני זלפה, לשם מה הוסיף הכתוב פרטים אלו, ומה הם נוגעים לכלל סיפור הדברים. ועיין במפרשים שפירשו את הדברים בכמה פנים.

לו, ב אלה תולדות יעקב, יוסף בן שבע עשרה שנה

וברש"י אלה תולדות יעקב - אלה ישוביהם וגלגוליהם.

בהרבה מקומות בתורה פותחת הפרשה בכותרת 'אלה תולדות', ויש מפרשים שפירשו ש'תולדות' הם הדורות הנולדים, ויש שפירשו 'תולדות' על הקורות והמאורעות שהם ילדי הזמן, כמו (משלי כז, א) 'מה ילד יום'. ועל כן פירש רש"י, שכאן בהכרח לפרש שהכוונה על הקורות והמאורעות שהרי אינו מספר כאן את לידת בני יעקב.

ועיין מה שביארנו בזה בארוכה בריש פרשת תולדות (חלק המאמרים מאמר א 'משמעות אלה תולדות בתורה').

לו, ב אלה תולדות יעקב, יוסף בן שבע עשרה שנה היה רועה את אחיו בצאן, והוא נער את בני בלהה ואת בני זלפה נשי אביו, ויבא יוסף את דיבתם רעה אל אביהם.

עיקר עניינו של מקרא זה הוא בסופו - 'ויבא יוסף את דיבתם רעה אל אביהם', שכן אחר ענין זה נמשכת הפרשה כולה עד למכירתו. ויש להבין אפוא, מה

וברש"י פירש שאחד הדברים שהביא דיבה אל אביו הוא שהאחים מזלזלין בבני השפחות לקרותן עבדים. וכעין זה כתב ברשב"ם 'נערותו ורגילותו ומשתאיו היו עם בני בלהה ובני זלפה ומתוך כך התחילו אחיו בני לאה לשנוא אותו'.

והנה לפי זה תמוה מדוע בני השפחות היו בעצה אחת עם האחים והסכימו במכירתו, ועיין באור החיים שהתקשה בזה.

ועל דרך הפשט נראה לבאר, שעניינו של הכתוב הוא לפרש כיצד התגלגל הדבר שיוסף הביא את דיבתם רעה אל אביהם, דהיינו משום שהיה מקורב אצל כל אחיו ויודע את שיחתם ומעשיהם של כולם. כי הנה, משפחת יעקב היתה חלוקה בין קבוצת בני הגבירות לקבוצת בני השפחות, ומשמע שבני הגבירות היו רועים את צאנם לבדם, בלא בני השפחות [כמו שפירש הרשב"ם: 'את אחיו - בני לאה לפי דרך ארץ קורא אחיו ולא בני השפחות'] ובני השפחות היו חוברים יחדיו בלא בני הגבירות. ולכך מקדים הכתוב לציין, כי בעוד שהללו לא באו בסודם של הללו, הרי שיוסף היה חבר וקרוב לשניהם, הן לבני הגבירות - ע"י השתתפות ברעייתם את הצאן, והן לבני

השפחות - ע"י היותו נער וחבר להם [עיי' רשב"ם: 'נערותו ורגילותו ומשתאיו היו עם בני בלהה ובני זלפה']. ומתוך שהיה יוסף יודע ומכיר שיחת כולם, ידע לספר לאביו את הדברים המתרחשים בין כולם.

לו, ב והוא נער את בני בלהה ואת בני זלפה נשי אביו.

כאן זכו בלהה וזלפה לתואר המכובד 'נשי אביו', והנה על אף שבלהה וזלפה היו נידונות כנשי יעקב לכל דבר, הרי שבכל המקרא אין הן מתוארות אלא כשפחות, כגון - 'ויקח את שתי נשיו ואת שתי שפחותיו ואת אחד עשר ילדיו ויעבור את מעבר יבוק' (לב, כג). ופעם אחת אף מכוונה פילגש (במעשה ראובן - לעיל לה, כב. ראה מה שביארנו שם), אך כאן שינה הכתוב מדרכו וכינה אותן 'נשי אביו'.

והנה על הכתוב 'את דיבתם רעה', פירש רש"י שאחד הדברים הרעים שראה באחיו היה שמזלזלין בבני השפחות לקרותן עבדים. ופשוט שלמדו זאת מסמיכות הדברים, כדאיתא במדרש תנחומא - 'ויבא יוסף את דיבתם רעה אל אביהם, ומה אמר לו, רבנן אמרי, אמר לאביו שהן נוהגין בבני בלהה וזלפה מנהג עבדים וקורין אותן עבדים, ואני נוהג בהן מנהג אחוה, שנאמר והוא נער את בני בלהה ואת בני זלפה' (וישב ז).

ולפי זה מבואר היטב כי התואר הזה אכן הולם ומדוקדק כאן, כאשר זאת גופא בא הכתוב להורות, כי לעומת בני הגבירות שהתייחסו לבני השפחות

כבני 'שפחות', הרי שבעיני יוסף - על אף היותו בן גבירה - היו אלו בני 'נשי אביו' לכבוד ולחשיבות. ולפי שראה בהם אחים שוים, לכך לא ראה סיבה להימנע מלחבור אליהם ולנהוג בהם דרך אחוה ורעות.

לו, ב ויבא יוסף את דיבתם רעה אל אביהם.

נראה שמה שהביא יוסף את דיבתם של אחיו רעה אל אביהם, היה מתוך שראה עצמו כבכיר ונכבד בהם, על כן ראה עצמו כאחראי עליהם כאילו שהיה הגדול שבאחים, ומינה עצמו שותף ומסייע לאביו בחינוכם ותיקון מעשיהם, ויעקב אכן הכיר בכך, כמו שנתפרש להלן שאהב אותו ועשה לו כתונת פסים, כלומר בגד של כבוד ושררה. וזה היה השורש אשר גרם לשנאת האחים אליו, אשר ביקשו להתנער מפטרונו עליו.

לו, ג וישראל אהב את יוסף מכל בניו כי בן זקונים הוא לו, ועשה לו כתונת פסים.

פירש רש"י - 'בן זקונים - שנולד לו לעת זקנתו. ואונקלוס תרגם 'בר חכים הוא ליה' כל מה שלמד משם ועבר מסר לו. דבר אחר שהיה זיו איקונין שלו דומה לו' (ב"ר פד, ח).

ונראה כי שני מדרשי חז"ל הללו קשורים זה לזה ומכוונים לענין אחד, והטעם האמור - 'שהיה זיו איקונין שלו דומה לו' - הוא הסיבה גם לכך, שמכל בניו בחר יעקב דווקא ביוסף ללמדו את תורתו, המסורה לו משם ועבר.

של הכתוב 'כי בן זקונים הוא לו' שנולד לו לעת זקנתו. כי הנה החכמה היא אחת מן הסגולות שהאב מוריש לבנו (ראה עדויות פ"ב מ"ט). ואם כן, לפי שיוסף נולד ליעקב אחר שכבר הזקין וקנה חכמה ורוב דעת, לכן היתה מידת חכמתו דומה למידת חכמתו המאוחרת של יעקב, שלא כשאר אחיו שנולדו ליעקב בשנותיו המוקדמות יותר, ולא היתה מידת חכמתם דומה בעניינה לחכמת אביהם בימי זקוניו.

ולפי זה נמצא שכל שלושת המהלכים שפירש רש"י על 'בן זקונים' קשורים אהדדי ונובעים זה מזה.

לוג וישראל אהב את יוסף מכל בניו כי בן זקונים הוא לו, ועשה לו כתונת פסים.

אהבת יעקב את יוסף מנומקת בכתוב - 'כי בן זקונים הוא לו'. בן זקונים - פירש רש"י - 'שנולד לו לעת זקנתו, ואונקלוס תירגם 'בר חכים הוא ליה' וכו', דבר אחר שהיה זיו איקונין שלו דומה לשלו'. הרי מבואר כי בעומקם של דברים, היתה אהבת יעקב את יוסף נעוצה בחשיבותו ומעלתו הגדולה, ובשל כך הוקירו והועידו לגדולות.

ובמדרש (תנחומא וישב ה) - 'אלה תולדות יעקב יוסף', שהיו פני יוסף דומין ליעקב, מנין, שכך הוא אומר וישראל אהב את יוסף מכל בניו 'כי בן זקונים הוא לו', והרי בנימין קטן ממנו והוא אומר בן זקונים, אלא שהיה איקונין דומה לו... מה יעקב העמיד שבטים, אף יוסף העמיד

כי הנה ידוע מאמר חז"ל (ירושלמי ברכות פ"ט ה"א) 'כשם שאין פרצופיהן דומין זה לזה - כך אין דעתן דומה זה לזה'. השוואה זו, אינה גילוי מכנה משותף גרידא שנכון במקרה בשני העניינים, אלא שניהם משורש אחד נובעים, שכן צורת הפרצוף מעידה על החכמה, כמו שנאמר (קהלת ח, א) 'חכמת אדם תאיר פניו', ולא זו בלבד שדרגת החכמה באה לידי ביטוי במאור הפנים, שככל שמאור פניו של אדם מרובה כך מידת חכמתו יתירה, אלא גם צורת הפרצוף, דהיינו סוג מאור הפנים, מעיד על סוג חכמה שונה, ולפי שכל פרצוף שונה ומיוחד במינו - הרי שאף החכמה המשתקפת בו שונה ומיוחדת במינה. ומכאן יש ללמוד גם לאידך גיסא, שככל ששני פרצופים דומים וקרובים יותר, כן יעיד הדבר כי חכמתם של שניהם דומה וקרובה זו לזו.

וזהו עומק מאמרם ז"ל 'שהיה זיו איקונין שלו דומה לו', כלומר, אהבת יעקב את יוסף נובעת מתוך הדמיון הרב שבין מידת חכמתם, ואשר לכן היה יוסף 'בר חכים' לאביו, אשר בו בחר מכל בניו ללמדו את תורתו. ואף כי בוודאי לימד יעקב תורה לכל אחד מבניו כראוי לו, הרי שביוסף מצא יעקב תלמיד מובהק, הקרוב לדעתו ודומה לתפיסתו והבנתו, ולבו מבין ללבו ולדרכו המיוחדת בחכמת התורה.

ונראה עוד, כי אף מדרש חכמים זה יסודו בעומק פשוטו של מקרא, כי שורש הטעם שזכה יוסף להיות 'בר חכים' יותר מכל שאר אחיו, טמון בפשטות משמעו

שבטים, שנאמר 'אפרים ומנשה כראובן ושמעון יהיו לי' (להלן מח, ה).

ועיין בחלק המאמרים (מאמר א - 'אלה תולדות יעקב יוסף') שביארנו שיוסף הוא בחינה של 'אב' רביעי, כי מעלותיו הרמות של יוסף העלוהו לדרגה יתירה ומרובה משאר אחיו. והיתה זו 'הבדלה בין קודש לקודש', ומחשבתו של יעקב, היתה להעלות את יוסף למדרגת 'אב' בפני עצמו, ויהיה בזה כעין יעקב אביו.

והיינו מה שאמרו שהיה דומה ליעקב, בכך שהעמיד אף הוא שבטים את מנשה ואפרים. כלומר שהיה יוסף במידה מסויימת בחינת 'אב'. ויתירה מזו מצינו בחז"ל (סוטה לו:) שהיה ראוי יוסף לצאת ממנו שנים עשר שבטים, כדרך שיצאו מיעקב אביו, שנאמר 'אלה תולדות יעקב יוסף' וכו' אלא משום מעשה פוטיפר לא זכה לכך עיי"ש. הרי שאילו זכה יוסף, היה ממש בדרגת אב המעמיד עם שלם של י"ב שבטים. ונמצא שמנשה ואפרים בני יוסף, הם נצר ושארית לעם שהיה מיועד יוסף להעמיד כדוגמת יעקב אביו.

וכמו כן, גילויי הנבואה להם זכה יוסף בחלומות, היתה בהם הסכמה מן השמים להתייחסותו המיוחדת של יעקב אל יוסף בנו.

ואף זכה יוסף למעלת נבואה, כהמשך לנבואת שלשת האבות, שהרי חלומות אלו היו חלומות נבואיים. כאשר יבואר להלן (פסוק ה).

ואכן מצינו שיוסף נמנה בין שבעת הרועים, (זוהר ח"ג קג ע"ב) אשר המה

שלושת האבות הקדושים אברהם יצחק ויעקב אשר יסדו ובנו את משפחת ישראל, ומשה ואהרן ודוד, אשר כוננו את עם ישראל, ונמנה יוסף עמהם משום שהוא לקח חלק גם בבנין המשפחה בהוסיפו שני שבטים, וגם בבנין העם בארץ מצרים אשר שם פרו ורבו, ונעשו לעם.

והנה יוסף היה בבחינת 'ממוצע' בין ה'אבות' וה'בנים', שאף שהיה מן הבנים, היה בו גם ממידת האבות. ואכן בברכת יעקב ליוסף אמר - 'משם רועה אבן ישראל' (מט, כד), ובתרגום שם תרגם 'אבהן ובנין', וברש"י 'אבן ישראל' - לשון נוטריקון אב ובן, אבהן ובנין יעקב'.

ונראה עוד בזה, שהנה כל השבטים גדלו בבית יעקב כבנים בבית אביהם, מה שאין כן יוסף אחרי שנמכר למצרים גידל את עצמו והקים משפחה בעצמו, וגם בזה הוא דומה לאבות. ובמיוחד דומה ליעקב שעברו עליו תלאות רבות, וכאשר ברח מפני עשיו אחיו בנה כמו ידיו את ביתו ומשפחתו, ובעמלו העצמי נשא את נשיו וילד את ילדיו. בדומה לזה היה מצבו של יוסף אשר אחיו התנכלו לו להמיתו, ובהיותו מנותק מהם הקים את משפחתו והוליד שבטים. וציין יעקב כל זאת בברכתו 'וימררוהו ורובו וישטמוהו בעלי חצים' (מט, כג). והיה ה' עמו בהשגחה מיוחדת להצילו ולסייעו ולהביאו למלכות ולהקמת משפחתו. ובזה היו חיי דומים למהלך חיי האבות.

לז,ג ועשה לו כתונת פסים.

ראויים לו בזכות, מכיון שקנה ממנו את הבכורה.

והנה בתחילה כאשר הגדיל יוסף וניכרו בו מעלותיו, נתן לו יעקב בגדי 'בני המלך' - כתונת פסים, כלומר שהוא מיעד אותו להיות המלך בין האחים. אמנם לאחר מכן בסוף ימיו שהוא זמן קביעת הירושה והבכורה, מסר לו את בגדי החמודות, דהיינו משום שהם שייכים לבכור, וכיון שנתן את הבכורה ליוסף נתן לו את בגדי החמודות.

כלומר, שיעקב אבינו ראה לנכון לתת ביטוי וחותמת לנתינת וקביעת המעמד על ידי בגדים המסמלים את המעמד המסויים, ולכן כאשר בא לבטא את המלכות אשר מיעד ליוסף 'עשה לו כתונת פסים', ובכדי לבטא את הבכורה שנותן לו, נתן לו את 'בגדי החמודות' שהם לבושו של אדם הראשון.

לז,ג וישראל אהב את יוסף מכל בניו כי בן זקונים הוא לו, ועשה לו כתונת פסים.

בגמרא - 'אמר רבא בר מחסיא אמר רב חמא בר גוריא אמר רב, לעולם אל ישנה אדם בנו בין הבנים, שבשביל משקל שני סלעים מילת שנתן יעקב ליוסף יותר משאר בניו, נתקנאו בו אחיו ונתגלגל הדבר וירדו אבותינו למצרים' (שבת י:).

הנה הדגישו במאמרם 'לעולם', כי אפילו כאשר יש סיבה גדולה לדבר כגון שהבן הזה הוא מיוחד במעלתו ביותר, לעומת שאר אחיו, ואפילו כשהם פחותי המעלה ובעלי הנהגה שלילית. בכל זאת

'כתונת פסים' מצינו בתמר בת דוד אחות אמנון (שמואל ב' יג, יח) 'ועליה כתונת פסים כי כן תלבשנה בנות המלך הבתולות מעילים'. ומבואר בזה שהוא בגד מלכות, כלומר ששורש המלכות אצל יוסף כבר נקבע על ידי יעקב, שכיבדו בבגד של בני מלכים. וכן פירש הספורנו - 'ועשה לו כתונת פסים - לאות שיהיה הוא המנהיג בבית ובשדה'.

ויבואר להלן (פסוק יא) שאף שבסופו של דבר נתן יעקב את המלכות ליהודה, אך גם ליוסף נתן חלק במלכות, וכפי שאכן היה בהמשך הדורות שהיתה המלכות בעם ישראל, הן משבט יהודה, והן משבט יוסף.

ועוד איתא במדרשי חז"ל שנוסף לכתונת פסים נתן יעקב ליוסף את בגדי החמודות, עיין במדרש על הפסוק 'ואני נתתי לך שכם אחד' (להלן מח, כב) 'זו הבכורה ולבושו של אדם הראשון, אשר לקחתי מיד האמורי, זה עשיו, וכי עשיו אמורי היה, אלא שעשה מעשה אמורי'. (ב"ר צז, ו) [וכן איתא בתרגום ירושלמי שם - 'ואנא הא יהבית לך חולק חד יתיר על אחוך, לבושיה דאדם קדמאה, נסיב יתיה אברהם אבוי דאבא מן ידוי דנמרוד רשיעא, ויהב יתיה ליצחק אבא, ויצחק אבא יהב יתיה לעשיו, ואמא נסבית יתיה מן ידוי דעשיו אחי']. והנה מבואר במדרשים אלו שבגדי החמודות ראויים לבכור. וזה הטעם שזכה יעקב ל'בגדי החמודות', אשר נטל מעשיו, כי היו

שבלבם הם מלאים שנאה, בכל זאת כלפי חוץ הם מפגינים ידידות וחביבות, וזהו פעולה חיובית של שקר, ויש בזה בגידה ושחיתות, שמראה לרעהו את ההיפך מהמציאות.

הנה כי כן מה שאמר כאן הכתוב 'ולא יכלו דברו לשלום' אין פירושו שנמנעו מברכת שלום רגילה כדרכו של עולם, אלא 'דיבור של שלום', כלומר דברי ידידות ושיחת רעים. וכמו שאמר דוד 'אל תמשכני עם רשעים ועם פועלי און דוברי שלום עם רעיהם ורעה בלבכם' (תהילים כח, ג). והנביא מקונן - 'חץ שחוט לשונם מרמה דיבר, בפיו שלום את רעהו ידבר, ובקרכו ישים ארכו' (ירמיה ט, ז).

לז, ה ויחלום יוסף חלום ויגד לאחיו, ויוסיפו עוד שנוא אותו.

בחלומותיו של יוסף לא היתה התגלות אלוקית, ואף לא דיבור המפרש את דבר החלום, אך רמז היה בהם, בחינת נבואה, שהיה צורך לפותרו בכדי לעמוד על משמעותו.

והנה על כלל החלומות אמרו חז"ל - 'אמר רבי יונה אמר רבי זירא, כל הלן שבעת ימים בלא חלום, נקרא רע, שנאמר (משלי יט, כג) 'ושבע ילין בל יפקד רע', אל תקרי שבע אלא שבע' (ברכות יד).

כלומר שהחלום הוא גילוי שמיימי במידה זעירה, והוא חשיבות לאדם שמדברים אליו מן השמים, ומודיעים לו עניינים. ומי שאינו זוכה לזה כלל, אות

אין לשנות לבן בין הבנים, ועל האב להעניק יחס שווה לכולם. והוא יסוד גדול בחינוך הנוגע לכל הורה בישראל, ואלו שלא דקדקו בזה רבים חללים הפילה.

ואף שנכון להעניק יחס מיוחד של חביבות עבור הנהגה טובה לכל אחד כפי דרגתו, אמנם יש על האב להקפיד לעשות כן בפרטיות כשאינו נמצא עם שאר הבנים, כי האיסור 'אל ישנה' הוא דווקא 'בין הבנים' כלשון חז"ל, והיינו כשהאחים נוכחים או שהדבר יגיע לידיעתם.

לז, ד ויראו אחיו כי אותו אהב אביהם מכל אחיו וישנאו אותו, ולא יכלו דברו לשלום.

וברש"י - 'ולא יכלו דברו לשלום' - מתוך גנותם למדנו שבחם שלא דיברו אחת בפה ואחת בלב.

פשוט שאין הכוונה על 'שאלת שלום' רגילה כדרכו של עולם מצד כבוד הבריות, שהרי וודאי שאין האדם חייב להוציא לפועל כל שנאה שיש לו בלבו. ואדרבה מחוייב האדם לתת יחס של כבוד כלפי כל אדם ולקבלו בסבר פנים יפות ולברכו בשלום, וכדכתיב 'בקש שלום ורדפהו' (תהילים לז, טו), ואמרו במשנה - 'הוי מקדים בשלום כל אדם' (אבות פ"ד מט"ו). והנמנע מלברך את רעהו בשלום, הרי עצם ההימנעות היא פעולה של מריבה ומחלוקת.

אולם מה שכתב רש"י בשבח השבטים היינו שלא נהגו בהנהגה של חנופה, שיש אנשים אשר למען המטרות שלהם הם מרמים את רעיהם, ואף בשעה

הוא שאין רוצים להזדקק לו מן השמים, משום שאינו ראוי.

וכן איתא 'חלום אחד משישים לנבואה' (ברכות נז:). ואמרו 'נובלות נבואה חלום' (ב"ר מד, יז).

והנה חלומות יוסף היו מענין דרגות הנבואה, והיו שונים משאר חלומות של כל אדם, ואכן היו בצורה מפורשת ונהירה, ולא היו צריכים להתבוננות כדי לעמוד על פתרון, כי היו ברורים ופשוטים לכל, ויש לחשבם כאמירה שמיימית. מה שאין כן חלומות של שאר בני אדם שצריכים לפרשן על ידי פותר חלומות. ועיין בפירוש הרא"ש על התורה כאן, שכתב שהיה רואה חלומותיו באספקלריא המאירה, וחלו עליהם גדר דיני הנבואה, כגון שאסור לו לכבוש נבואתו.

סוג נוסף של גילוי מעין נבואי מצינו אצל יוסף, בחלומות של שר המשקים ושר האופים וחלומות פרעה, שבהם היה נצרך לרוח הקודש כדי לפתור אותם, וכמו שאמר יוסף - 'הלוא לאלוקים פתרונים ספרו נא לי' (מ, ח). וכן אמר פרעה - 'ויאמר פרעה אל עבדיו הנמצא כזה איש אשר רוח אלוקים בו' (מא, לח).

ועיין מה שביארנו בריש פרשת ויצא שבדרכי גילוי השכינה שהופיעו בדורות איתנים אלה - מתחילת התגלות ה' לאברהם, ליצחק וליעקב, ועד לחלומותיו של יוסף - הננו נוכחים לראות כי מדרגת גילוי השכינה הולכת ומתמעטת, וכי אין מידת ההתגלות שבנבואת האחרונים, דומה לזו שבנבואת הראשונים.

שהרי התגלות ה' אל האבות היתה במדרגה עליונה שבנבואה, אשר דבר ה' נמסר אל הנביא בהקיץ. אמנם אם באברהם מצינו כמה פעמים גילוי נבואי בלשון 'וירא', אצל יצחק נזכר אופן גילוי זה רק שני פעמים. ואילו ביעקב כבר מצאנו התמעטות נוספת באופי הגילוי שכמה פעמים היתה נבואתו בחלום, שהיא מדרגה שניה בנבואה, וקטנה במעלתה מנבואה בהקיץ, אולם, גם התגלות זו בשם נבואה תיקרא, כשיש בה דיבור מאת ה', ואכן בחלומות של יעקב היה דבר ה' אליו. ואילו בחלומותיו של יוסף לא היה בהם דיבור מאת ה'.

ואף שנתבאר שיוסף היה נחשב מבחינה מסויימת כאחד ה'אבות', אולם כדרך שהלכו ונתמעטו מדרגות הנבואה בשלשת האבות עצמם, הרי שגילויי הנבואה של יוסף נתמעטו דרגה נוספת.

לז, ה-ו ויחלום יוסף חלום ויגד לאחיו, ויוסיפו עוד שנוא אותו. ויאמר אליהם שמעו נא החלום הזה אשר חלמתי.

לכאורה יש כאן כפילות בסיפור הדברים, שהרי כבר נאמר 'ויגד לאחיו ויוסיפו עוד שנוא אותו', ומה טעם חוזר הכתוב ואומר 'ויאמר אליהם שמעו נא החלום הזה אשר חלמתי'.

ונראה לבאר על פי מה שאמרו חז"ל בענין החלומות (ב"ר פט, ח) 'הכל הולך אחר הפתרון'. כלומר שכל החלומות יכולים להיפתר לכמה פנים, וכפי פתרונם כך תהיינה תוצאותם, ונראה שלא סיפר

לאלומתי. ויאמרו לו אחיו, המלך תמלך עלינו אם משול תמשול בנו, ויוסיפו עוד שנא אותנו על חלומותיו ועל דבריו.

מה שנאמר 'ויוסיפו עוד שנא אותנו' נראה שאין הכוונה בזה שאותה השנאה הקודמת היתה מתעצמת ומתגברת, אלא שנתוסף עתה סוג רגש שנאה נוסף, כלומר שרגש השנאה הראשון היה מצד כי 'אותנו' אהב אביהם' כדכתיב לעיל. ועכשיו נוסף עוד סיבה מחודשת לשנאתם, והיינו משום ששואף למלך עליהם, אשר זה היה תוכן החלום.

והנה אמרה תורה - 'לא תשנא את אחיך בלבבך, הוכח תוכיח את עמיתך ולא תשא עליו חטא' (ויקרא יט, יז). ופירש הרשב"ם - 'לא תשנא את אחיך בלבבך - אם גמלך רעה לא תתראה לפניו כאוהב. ובקרבו ישים אורכו, לא טוב אל תשנאהו בלבך, אלא הוכח תוכיחהו על מה שעשה ומתוך כך יהיה שלום' (ויקרא שם).

וכן כתב הרמב"ם - 'כל השונא אחד מישראל בלבו עובר בלא תעשה, שנאמר 'לא תשנא את אחיך בלבבך וכו'' ולא הזהירה תורה אלא על שנאה שכלב וכו', כשיחטא איש לאיש לא ישטמנו וישתוק כמו שנאמר ברשעים, 'ולא דיבר אבשלום את אמנון מאומה למרע ועד טוב, כי שנא אבשלום את אמנון' (שמואל ב' יג כב), אלא מצוה עליו להודיעו, ולומר לו למה עשית לי כך וכך, ולמה חטאת לי בדבר פלוני, שנאמר 'הוכח תוכיח את עמיתך' (הלכות דעות פ"ו ה"ה).

יוסף לאחיו בתחילה את מעשה החלום עצמו, מתוך שחשש שמא יפתרוהו אחיו לרעתו. אולם בכדי שלא יהיה רגע אחד שבו יעמוד החלום ללא פתרון לטובה, גילה להם בראשונה שחלם חלום המורה על מלוכה העתידה לו, והאחים, שעדיין לא ידעו את דבר החלום, לא היו יכולים לפתרו בדרך אחרת, והוסיפו לשנא אותו על אודות משמעותו של החלום. אמנם לאחר שפתר אותו, אז סיפר להם את מעשה החלום עצמו. ולכן לא נאמר 'ויספר אל אחיו', שצורתו של סיפור דברים הוא הצעת הענין בשלמותו בלבד, וכאן הרי נפרדו חלקי הענין, 'ויגד לאחיו' - את פתרון החלום; 'ויאמר אליהם' - מעשה החלום עצמו.

לעומת זאת בחלום השני, לא נאמרה כפילות זו, אלא - 'ויחלום עוד חלום אחר ויספר אותו לאחיו ויאמר הנה חלמתי חלום עוד, והנה השמש והירח ואחד עשר כוכבים משתחווים לי' (לז, ט). שכיון שמגמתו של יוסף בפתרון חלומותיו כבר היתה ידועה מחלומו הראשון, לכן לא הוצרך יוסף להקדים עתה את הפתרון בטרם יספר את חלומו, אלא סיפר להם בבת אחת את מעשה החלום, והפתרון היה מובן מאליו. ואכן כאן נקט הכתוב לשון 'ויספר', סיפור הכולל הן את החלום והן את פתרונו.

לז, ו-ח ויאמר אליהם, שמעו נא החלום הזה אשר חלמתי. והנה אנחנו מאלמים אלומים בתוך השדה, והנה קמה אלומתי וגם ניצבה, והנה תסובינה אלומותיכם ותשתחוין

וסיפוק צרכיהם יהיו האחים משועבדים אליו וזקוקים להשתחוות אליו.

ואכן את החלום הזה סיפר יוסף לאחיו בלבד, כיון שרק כלפיהם הוא מתייחס, ולא כלפי אביו ואמו שכבודם במקומו מונח ומעמדם גדול מן הבכור, וכפי שאכן השיבוהו האחים 'המלוך תמלוך עלינו אם משול תמשל בנו', כלומר מלוכה וממשלה על אחיו בלבד.

חלום זה נתקיים בשעה שירדו אחיו לשבור אוכל במצרים, והוא אשר סיפק להם די מחסורם². ואכן השתחוואתם אליו באותה שעה, היתה מצד עליונותו אשר הוא משביר ומספק המזון בלבד, ולא מצד מעלת אישיותו שהרי לא ידעו אז כלל שהוא יוסף.

ואילו החלום השני - 'והנה השמש והירח ואחד עשר כוכבים משתחוים לי', הוא חלום המסמל מלכות, שכן השמש והירח והכוכבים משתחוים לו בעצמו, ומעמדו זה כמלך מחייב אף את אביו ואמו להשתחוות לפניו ארצה, וכמו שאמרו חז"ל 'תעלא בעידינה סגיד ליה' (מגילה טז:). ומשום כך את החלום הזה סיפר גם לאביו, שגם הוא נכלל בו.

ועיין בפירוש הרא"ש על התורה שכתב - 'ואם תאמר איש כמוהו כיוסף נבון וחכם, איך היה מספר חלומותיו לעיני אחיו, אחר שהיה יודע שהיו שונאין

אולם נראה פשוט שזה דווקא כשהשנאה נובעת משום איזה פגיעה שפגע בו חבירו, ולכן על ידי שיוכיחנו אולי ישוב רעהו ויחזור בו ויבקש מחילתו, אבל כשסיבת השנאה היא מחמת קנאה גרידא, בוודאי שבכחאי גוונא אין כל תועלת לגלות השנאה בפניו.

ולכן, בתחילה ששנאו אותו מחמת קנאה לא אמרו לו כלום. אולם עתה כשהיתה השנאה נובעת משום חלומותיו, אשר על ידם מבקש למלוך עליהם. אזי היה מוטל עליהם לומר לו זאת, ולכן לא נטרו את שנאתם בלבם, אלא הביעו תרעומותם בפניו - 'ויאמרו לו אחיו המלוך תמלוך עלינו אם משול תמשול בנו'.

ל, ט ויחלום עוד חלום אחר, ויספר אותו לאחיו ויאמר הנה חלמתי חלום עוה, והנה השמש והירח ואחד עשר כוכבים משתחוים לי.

שני חלומותיו של יוסף, היו שונים בצורתם וגם במשמעותם, וכל אחד היה מכוון למטרה נפרדת, החלום הראשון - 'והנה אנחנו מאלמים אלומים וגו' והנה תסובינה אלומותיכם ותשתחוין לאלומתי', מסמל את יחוסו של יוסף ומעמדו כגדול האחים, בחינת בכור, אשר כל אחיו גם בשעה שהם עמלים ומתפרנסים משלהם, כפופים הם לו ולמזונותיו. ולכן התבטא הדבר באלומות, שהאלומות הן אלו שנראו משתחוים. וכמו כן אין האלומות משתחוות ליוסף עצמו, אלא לאלומתו. כלומר שבחלום זה כל השתחוואתם אליו היא רק מצד הפרנסה. שבענין הפרנסה

ב. והנה מעמדו כגדול האחים, בחינת בכור, נתקיימה אף בכך ששני בניו מנשה ואפרים נחשבים לשני שבטים, ואף נחלו שתי נחלות בארץ, בתורת מתנת פי שניים הניתנת לבכור כדאיתא בחז"ל (נבא בתרא קכג). [ויבאר להלן בארוכה בפרשת ויחי].

ממהר האלוקים לעשותו - 'ועל השנות החלום - אבל חלומות של יוסף אף על פי שנשנו באלומות ובכוכבים אילו היו בלילה אחד כאלה, היו נמהרים'.

ולפי דברינו ההבדל נעוץ במהות הדבר, ששונה מעיקרו הישנות חלום פרעה להישנות חלומות יוסף, כי שני חלומותיו של פרעה על אף ששונים הם בתוכנם וצורתם, הרי משמעותם אחת היא - שבע שנות רעב שבהן לא יהיה מזון במצרים. ואף שהופעת החלומות היתה בצורות שונות, אולם פתרון שניהם אחד הוא, ולכן הישנות החלום פעמיים פירושו חלום כפול, ובשל כך יש בו משנה תוקף המלמד כי נכון ומזומן הדבר, ונמהר להתקיים.

אך חלומותיו של יוסף, לא היו שונים רק בצורת הופעתם בלבד, אלא כאמור, גם במשמעותם היו שונים, וכל אחד היה מכוון למטרה נפרדת, ולכן אינם נחשבים כחלום שנשנה פעמיים, אלא כשני חלומות נבדלים.

לו, ט-י ויחלום עוד חלום אחר, ויספר אותו לאחיו, ויאמר הנה חלמתי חלום עוה, והנה השמש והירח ואחד עשר כוכבים משתחוים לי. ויספר אל אביו ואל אחיו, ויגער בו אביו, ויאמר לו מה החלום הזה אשר חלמתי, הבוא נבוא אני ואמך ואחיך להשתחוות לך ארצה.

אחר שכבר נאמר בפסוק הראשון ויספר אותו לאחיו, חזר שוב ואמר 'ויספר אל אביו ואל אחיו'. וברש"י פירש - 'לאחר שסיפר אותו לאחיו חזר וסיפרו לאביו בפניהם'. והדברים צריכים ביאור,

אותו על חלומותיו ועל דבריו, ובכל יום היה מוסיף קנאה בינו וביניהם. ויש לומר דיוסף היה בר חכים ורואה באספקלריא המאירה, ואמרינן 'הכובש נבואתו במיתה' (סנהדרין פט.), פירוש המעלים ומכסה את הנבואה שהראו לו מן השמים חייב מיתה בידי שמים'.

ונראה שחובת הנביא לספר ולא לכבוש את נבואתו, היינו דווקא לאלה שהנבואה מתייחסת אליהם, אבל אינו חייב להודיע זאת לכולם. ועל כן את החלום הראשון הודיע יוסף רק לאחיו, שהחלום התייחס אליהם, ולא לאביו. אולם החלום השני אשר ראה בו את השמש ואת הירח, כבר היה מחוייב לספר גם לאביו.

*

מלכות זו נתקיימה בו ביוסף, הן בהיותו שליט ומושל בכל ארץ מצרים, והן במלכים שהעמיד מבניו, שהם 'מלכי ישראל', הקרויים גם 'מלכות אפרים' שהיו מבני יוסף.

והנה לגבי חלומותיו של פרעה אמר יוסף 'ועל השנות החלום אל פרעה פעמיים, כי נכון הדבר מעם האלוקים וממהר האלוקים לעשותו' (מא, לב), ואם כן יש לתמוה שהרי גם חלומי של יוסף נשנה פעמיים, ומדוע הם לא נתקיימו אלא לאחר עשרים ושתים שנה.

ועיין רשב"ם שם שעמד על כך ופירש שהשנות חלומי של יוסף לא היה באותו לילה, ולכן אין בהם הוכחה כי

ארוכות בתולדות ישראל נתקיימה מלכות יוסף לצד מלכות יהודה.

כלומר שבפלוגתא עמוקה זו שבין יעקב ובניו, שיעקב סבר שיוסף הוא הראוי למלכות, והאחים קיבלו את יהודה כמלך, שניהם צדקו, והיה גם ליוסף מלכות בישראל, הן בחייו כאשר היה מנהיג ורועה ומכלכל את כל משפחת יעקב במצרים, וגם אחר כך היה יהושע מנהיגם רועם ונביאם של ישראל, [וכן המקדש היה דורות רבים בשילה בחלקו של יוסף].
וכן כאשר נתפלגה הממלכה בישראל, היו בני יוסף מלכים על רוב שבטי ישראל, והיו מלכי ישראל מיוסף, בצד מלכי יהודה שמלכו על שבטי יהודה ובנימין. [ואף שחטא ירבעם בעשיית העגלים, אולם עצם חלוקת הממלכה היה בדבר הנביא אחיה השילוני (מלכים א' יא, לא)].

*

והנה לפי דעת כמה מן הראשונים, גזירת שעבודם של בני ישראל במצרים, באה כנגד מכירת יוסף לעבדות. וביותר מוטעמים הדברים באברבנאל (פרשת וישב) שכתב - 'ולפי שבמצרים חטאו, שמכרוהו להיות עבד שם, היה ראוי שילקו במצרים ויהיו עבדים שמה הם ובניהם וזרעם שנים רבות'. וכן איתא בזוהר (ח"ב דף רעו, א, זוהר חדש פרשת וישב דף כט, א). ויש לזה קצת סמך במדרש - 'אמר הקב"ה לשבטים, אתם מכרתם את יוסף לעבד, חייכם, אתם קורין עצמכם בכל שנה ושנה עבדים היינו' (מדרש תהילים מזמור י, ילקו"ש תהילים תרמח).

לשם מה סיפרו שני פעמים, ומדוע לא סיפרו בבת אחת לאחיו ולאביו.

והנראה, כי הנה בסיפור אל אחיו אמר 'הנה חלמתי חלום עוד', כלומר שעבורם היה זה כבר חלום שני, והנה חלום שנכפל ונשנה יש לו יותר משמעות ותוקף מחלום שהופיע פעם אחת, וזה הכוונה 'חלום עוד'. [אלא שמלבד זאת היה בחלום זה תוספת על החלום הראשון, כמו שביארנו לעיל].

אולם ליעקב היה זה חלום ראשון שמתייחס אליו, שהשמש והירח ישתחוו לו.

כלומר חלום זה עצמו היה כלפי אחיו שונה מלגבי אביו, שעבורם היה זה 'חלום עוד' דהיינו עם הוספה על הראשון, ועבור אביו חלום זה הוא תחילת הענין, ולכן סיפרו שני פעמים.

ואכן שונה היתה התקיימותו של החלום כלפי האחים, אשר נכנעו והשתחוו לפניו כמה וכמה פעמים. ואילו אביו לא מצינו שהשתחוה לו אלא פעם אחת בלבד.

ל, יא ויקנאו בו אחיו, ואביו שמר את הדבר. וברש"י - 'שמר את הדבר - היה ממתין ומצפה מתי יבוא וכן (ישעיה כו) שומר אמונים וכן (איוב יד) לא תשמור על חטאתי לא תמתין'.

כלומר שהיה מאמין בחלומותיו של יוסף שהם נבואיים, ומצפה להתגשמותם. ואכן מידה מסוימת של מלכות יוסף קמה גם ניצבה, ותקופות

[עוד מצינו 'מידה כנגד מידה' בענין זה, הלא היא גזירת עשרה הרוגי מלכות, שבאה בעטייה של מכירת יוסף, כמובא בקינת 'אלה אזכרה ונפשי עלי אשפכה' (המיוסדת על פי מדרשי חז"ל). גזירה זו באה כנגד מכירתו של יוסף, כשתבע מהם הרשע לקיים מה שנאמר - 'וגונב איש ומכרו מות יומת' (שמות כא, טז), כמבואר שם].

והנה לעיל נתבאר כי אילו היה יוסף זוכה לשלימות מדרגתו היה אף הוא אב ל"ב שבטים, נמצא שגרמה מכירתו להפסידו עשרה שבטים שהיו עתידים לצאת מזרעו, ונראה שגם בדבר זה מצינו מידה כנגד מידה בגלותם של ישראל, שלפיכך נגרעו אף מבני ישראל עשרה שבטים, אותם הגלה מלך אשור - 'ויביאם לחלח וחבור והרא ונהר גוזן עד היום הזה' (דברי הימים א' ה, כו), ועקבותם לא נודעו.

ואולם באחרית הימים, כאשר יחזרו צאצאי עשרת השבטים מגלותם (עפ"י סנהדרין קי: ועיין רש"י שם ד"ה כיום הזה) - יהיה זה דווקא על ידי הקמת מלכות יוסף. כן כתב המלבי"ם ביחזקאל (לז, יט) - 'מקבלת חז"ל שתחילה יעמוד משיח בן יוסף וכו', ובאחרית הימים יתקבצו עשרת השבטים האובדים והנדחים תחת דגל יוסף שהוא משיח בן יוסף אשר יאסוף הנידחים'. אכן מה נפלאו גלגולי ההשגחה העליונה, כאשר כנגד מכירת יוסף לעבדות - גלו, ועל ידי התקבצותם תחת מלכותו - יגאלו.

לז, יב וילכו אחיו לרעות את צאן אביהם בשכם.

פירש רש"י - 'לרעות את צאן - נקוד על את, שלא הלכו אלא לרעות את עצמן'. וצריך ביאור מה הכוונה בזה 'לרעות את עצמן'.

ונראה בזה בהקדם מה שיש לתמוה בפסוק זה 'וילכו אחיו לרעות את צאן אביהם בשכם', שהוא לכאורה ענין חדש ואם כן מדוע אין הוא פותח פרשה חדשה, אלא נכתב כהמשך לפסוק הקודם לו 'ויקנאו בו אחיו ואביו שמר את הדבר'. ומוכח מזה, שכל מטרת הליכתם היתה מתוך ענין הפסוקים הקודמים, כלומר שהמטרה של היציאה לרעות את הצאן, היה עיקר כוונתם בזה להוציא את יוסף אחריהם מתחת ידי אביו, כדי שיוכלו לשופטו ולפסוק את דינו. וזהו הכוונה 'לרעות את עצמן' כלומר שהיציאה לרעות היתה לצורך עצמם, לשם פסיקת דינו של יוסף. וכמדרש חז"ל המובא ברש"י להלן - 'וימצאהו איש - זה גבריא, נלכה דותינה - לבקש לך נכלי דתות שימיתוך בהם'. וכאשר יבואר בפסוקים הבאים.

הנה כי כן, כל פרשה זו, מתחילת חלומותיו של יוסף ועד בואו למצרים, ענין אחד הוא.

לז, יב וילכו אחיו לרעות את צאן אביהם בשכם.

וברש"י - 'לרעות את צאן - נקוד על את, שלא הלכו אלא לרעות את עצמן'.

- יחד עם הצאן, 'שלא הלכו אלא לרעות את עצמם'.

לו, יג' ויאמר ישראל אל יוסף, הלוא אחיך רועים בשכם, לכה ואשלחך אליהם... וימצאם איש והנה תועה בשדה, וישאלהו האיש לאמר מה תבקש... ויאמר האיש נסעו מזה, כי שמעתי אומרים נלכת דותינה, וילך יוסף אחר אחיו וימצאם בדותן.

מבואר בכתוב כי יעקב שלח את יוסף לדרוש בשלום אחיו הרועים בשכם, אולם כאשר יוסף הגיע לשכם ראה שאין האחים נמצאים שם, והוא תועה בדרכו לתור אחריהם. והנה איש מוצאו תועה בשדה ונחלץ לעזרתו, ומכוון את דרכו לדותן, שם הוא אכן מוצא את אחיו, והם מתנכלים להמיתו.

והנה יש לדעת, מדוע שינו האחים את דרכם ועזבו את שכם - ששם היו אמורים לרעות את הצאן - ונסעו לדותן. ועיין רש"י שפירש - 'הסיעו עצמן מן האחוה וגו' לבקש לך נכלי דתות שימיתוך בהם, ולפי פשוטו שם מקום הוא, ואין מקרא יוצא מידי פשוטו. וצריך עיון כיצד מתקשר פשט הדברים עם מדרשם - שהלכו 'לבקש לך נכלי דתות'.

עוד יש להתבונן, מה טיבו של האיש שמצאו בשדה ומה מעשיו. ורש"י פירש שהיה זה מלאך גבריאל (ומקורו בתנחומא וישב ב), אמנם לפי פשוטו היה זה עובר אורח שנזדמן לשם (עיין אבן עזרא). והנה גם כאן נדחקו המפרשים לבאר מה בא הכתוב ללמדנו, וכיצד מקושר הפשט עם מדרשו. ועיין רשב"ם ורמב"ן.

כל התיבות המנוקדות שמצאנו בתורה, נדרשות באבות דרבי נתן (לה, ד). ובכולן כוונת הניקוד בא ללמדנו שאין פירוש תיבה זו כמשמעותה הפשוטה. וכגון 'וישקהו' - שלא נשק עשיו ליעקב בכל לבו, וכן 'איה שרה אשתך' - נקוד על 'איה', ללמד שיודעין היו היכן היא, כלומר ששאלת 'איה' לא היתה שאלה כפשוטה הבאה מתוך חוסר ידיעה, וכן בכולן כמבואר שם. אולם בפסוק דנן יש להבין כיצד נדרשת תיבת 'את' במשמעות - 'שלא הלכו אלא לרעות את עצמן'.

ויש להקדים, כי תיבת 'את' יש לה שתי משמעויות - ברוב המקראות משמשת התיבה 'את' בתור מילת יחס (הקושרת בין הפועל ובין המושא) - כגון 'בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ', 'וירא אלקים את האור כי טוב' וכיו"ב. זוהי משמעותה הפשוטה של תיבה זו. המשמעות הנוספת של תיבת 'את' היא - 'עם' - כדוגמת 'כי לא יוכלון המצרים לאכול את העברים לחם', כלומר עם העברים, 'ויתהלך חנוך את האלוקים', 'את האלוקים התהלך נח', כלומר עם האלוקים, וכן הרבה.

ונראה שזהו טעם הניקוד על 'את', כי הנה מצד פשוטו של מקרא, בפסוק זה - 'לרעות את צאן אביהם בשכם' - משמשת התיבה 'את' כמילת יחס, שמעשה הרעיה היא רעיית הצאן. אולם, נקוד על תיבת 'את' להורות לפרשה גם כמשמעותה האחרת, וכאילו היה נאמר 'וילכו אחיו לרעות עם צאן אביהם', שבצורה זו משתמעת מעשה הרעיה כרעיה עצמית

הדברים, שטענת 'חיה רעה אכלתהו' היתה סבירה ומתקבלת על הדעת.

ברם, שמירה מיוחדת מעניק ה' לצדיקים - 'שומר ה' את כל אוהביו' (תהילים קמה, כ) - ולנוכח הסכנה הגדולה בה היה נתון יוסף, זימן לו הקב"ה איש שיכוון את דרכו למצוא את אחיו, כדי לחלצו מסכנת התעיה בדרכים. ועל פי מדרשו היה זה מלאך גבריאל, וכדבר שנאמר - 'כי מלאכיו יצוה לך לשמרך בכל דרכיך' (שם צא, יא).

ומעתה יבואר מדרש חז"ל בעומק פשוטו של מקרא - 'הסיעו עצמן מן האחזה וכו' לבקש לך נכלי דתות שימיתוך בהם'. כי אכן זו היתה מטרת יציאתם לדותן, כעצה ותחבולה לגרום למותו של יוסף מבלי לשלוח יד בנפשו, אלא ששלח הקב"ה את מלאכו לפניו לשמרם בדרך ולהוציאם מכלל אותה הסכנה. ואמנם בכך שהודיעו המלאך שנסעו לדותן, לא היתה כוונתו כי בבואו לדותן ימיתוהו, אלא רמז לו כי עצם נסיעתם היתה תחבולה להביאו לכלל סכנה, והוא לא נשלח אלא לחלצו מסכנה זו.

וכיון שראוהו מרחוק, ונוכחו לדעת שיצא מכלל סכנת מיתה עצמית, לכן התנכלו להמיתו באמצעים אחרים, אולם עדיין עשו כל טעדיקי להימנע מלפגוע בו בידים. וכך כתב הרמב"ן - 'ויראו אותו מרחוק ויתנכלו אותו להמיתו - היו חושבים להמית אותו בנכליהם אשר יתנכלו בטרם יקרב אליהם, ולא יצטרכו לשפוך דמו בידיהם. וכך אמרו בבראשית רבה (פד, יד) - נשסה בו את הכלבים. ואולי

כמו כן יש להעיה, כי מתוך רהיטות הדברים, משמע שמכירת יוסף נתגלגלה כמעט בדרך אקראי, וכי בטרם הגיע יוסף אליהם לדותן, עדיין לא היה בדעתם להרגו, ורק כאשר הלך אחריהם במצות אביו, והמה ראוהו מתקרב ובא, או אז אמרו - 'הנה בעל החלומות הלזה בא' והחלו להתנכל להמיתו. אולם מדברי המדרש משמע שכל מטרת יציאתם לרעיה, ונסיעתם לדותן, היתה בכוונה תחילה על מנת להמיתו.

וביותר תמוה הדבר, שמאחר שמלאך היה, וכבר נודע לו שהם מבקשים לו נכלי דתות להמיתו, כיצד יתכן שישלחנו למקום שבו מבקשים להמיתו. והדברים צריכים תלמוד.

ונראה לבאר, כי אכן כל השתלשלות הדברים היתה מכוונת על ידי האחים, שביקשו להסיר מעליהם את עולו של יוסף שהועיד עצמו למלכות. ואף שדנוהו למיתה אולם לכתחילה לא היה עם לבבם להרגו נפש, אלא ביקשו לסבב את הדברים שימות בעצמו, באופן שלא יצטרכו להמיתו בידים.

ואשר לכן יצאו האחים לרעות את הצאן, מתוך כוונה להתמהמה זמן רב, על מנת שיעקב ידאג לשלומם וישלח את יוסף לחפש אחריהם בשכם, בעוד שהם נסעו למקום אחר. וזו היתה אכן מטרתם, שיתעה יוסף בדרכים ולא ימצאם, ויסתכן בזה, כי כל הדרכים בחזקת סכנה, ומועדים לפגיעת לסטים וחיות רעות וכל מיני פורעניות. וכפי שאנו מוצאים בהמשך

מעליהם את עולו של יוסף, אלא טען בפניהם, כי על מנת לסכל מחשבתו, הרי שאין צורך להרגו נפש, אלא די שימכרוהו לעבד, מתוך הנחה פשוטה, כי מתוך שפל העבדות - לעולם לא יגיע למלכות.

הנה כי כן, ארבע סכנות חיים התרגשו על יוסף, ומכולם הצילו ה', בשעה שבדרך הטבע היה נראה כי כלתה אליו הרעה. בראשונה - כאשר תעה בדרך והיה נתון בסכנת חיות רעות, וימצאהו איש וכיוון את דרכו. בשנית - כאשר התנכלו להמיתו מרחוק ע"י שיסוי הכלבים בו, כמובא במדרש, ולא עלתה בידם. בשלישית - כאשר גמרו אומר להרגו בידים, וראובן הצילו. וברביעית - כאשר הושלך אל בור הנחשים והעקרבים, עד שהצילו יהודה.

לז, יט-כ ויאמרו איש אל אחיו, הנה בעל החלומות הלזה בא. ועתה לבו ונהרגהו ונשליכהו באחד הבורות, ואמרנו חיה רעה אבלתהו, ונראה מה יהיו חלומותיו.

מבואר במפרשים שבוודאי הקביעה להרגו היתה מתוך שיקול דעת ודין תורה כראוי לשבטי י-ה בבואם לעסוק בדיני נפשות, וכמו שכתב הספורנו להלן על הפסוק וישבו לאכל לחם (לז, כה). - שלא היה כל זה בעיניהם תקלה או מכשול שימנעם מלקבוע סעודתם, כמו שהיה ראוי לצדיקים כמותם כשאירעה תקלה על ידם וכו' וזה קרה להם מפני שחשבו את יוסף לרודף. ועיין באור החיים כאן שפירש שדנו אותו כדין 'עד זומם'.

עשו כן ולא עלתה בידם. וכאשר ראו כי קרב אליהם ולא יכלו להמיתו בנכליהם, אמרו איש אל אחיו הנה בא אלינו ועתה נהרגהו אנחנו'.

אך גם כאשר האחים דנוהו למיתה וגמרו אומר להרגו בידים, שמירת ה' על יוסף לא נטשתו, ונתן הקב"ה בלב ראובן עצה הגונה להצילו מידם (פסוק כב) - ויאמר אליהם ראובן אל תשפכו דם השליכו אותו אל הבור הזה אשר במדבר ויד אל תשלחו בו'. ואמנם התורה מעידה כי כוונת ראובן היתה - 'למען הציל אותו מידם להשיבו אל אביו', אך גם מכאן מוכח בבירור, כי אף האחים ביכרו להימנע מלהרגו בידים, ואשר לכן שמעו לקריאת ראובן להשליכו תחת זאת אל הבור, כדי שימות מיתת עצמו - ויד אל תשלחו בו'.

ברם, גם ממיתת עצמו הצילו ה', וכאשר הושלך אל הבור הריק אשר אין בו מים, וכפי שדרשו חז"ל - 'אבל נחשים ועקרבים יש בו' (רש"י; שבת כב.), ושוב היה יוסף נתון בסכנת חיים, במקום נחש שרף ועקרב, נתן הקב"ה בלב יהודה להניאם מעשות כדבר הזה (פסוק כו-כז) - 'מה בצע כי נהרוג את אחינו וכסינו את דמו. לכו ונמכרנו לישמעאלים וידינו אל תהי בו כי אחינו בשרנו הוא'. אמנם לא היתה כוונת יהודה לבטל את יסוד מטרתם להסיר

ג. ועיין ברשב"ם על הפסוק להלן 'והבור ריק אין בו מים' - 'שאם היה בו מים לא היו משליכין אותו שם, שאם כן היו מטבעין אותו וממיתין אותו בידים והם אמרו ויד אל תשלחו בו', וידינו אל תהי בו', לגרום לו מיתה' (פסוק כד). ואף שדרשו חז"ל 'אבל נחשים ועקרבים יש בו' (רש"י שם), אולם אם היה מת על ידי נחשים ועקרבים אין זה נחשב שהם המיתוהו בידים.

וכעין זה כתב הרמב"ם בשמונה פרקים (הקדמת מסכת אבות פ"ח), שגם זה כלול בכח בעל בחירה שיש בידו להפסיד את זולתו, ואפילו אם לא נגזר עליו דבר זה, כגון שבבחירתו יכול ליטול ממון מן הזולת או לצער, אף שלא נגזר על הזולת דבר זה, וכשם שיש כח לאדם בבחירתו לעבור על האיסור.

והנה רבים טועים בהבנת דברי האור החיים והרמב"ם, כאילו שלדעתם יש כח באדם, לשנות מה שנגזר על האדם להטיב עמו או להרע עמו. וזה וודאי לא יתכן, והוא מיסודות האמונה ומידת הבטחון, שהקב"ה לא הפקיר את העולם, והכל מושגח מאתו יתברך. ויסוד זה נשנה בתהילים עשרות פעמים, שלמרות שניתנה הבחירה לרשעים לעשות רע ולהרע, אך אין בכח בחירתם לגרום רע לשום אדם, אם לא נגזר עליו - 'ה' לי לא אירא מה יעשה לי אדם' (תהילים קיח, ו). וכתוב - 'באלוקים בטחתי לא אירא, מה יעשה בשר לי. באלוקים בטחתי לא אירא מה יעשה אדם לי' (נו, יב). וכתוב - 'כי לא ינוח שבט הרשע על גורל הצדיקים' (קכה, ג). וכתוב - 'צופה רשע לצדיק ומבקש להמיתו. ה' לא יעזבנו בידו' (לז, לב). וכתוב - 'שומר נפשות חסידיו מיד רשעים יצילם' (צז, י).

ואמרו חז"ל - 'אמר בן עזאי בשם ר' יקראון, ובמקומך יושיבך, ומשלך יתנו לך, אין אדם נוגע במוכן לחבירו, ואין מלכות נוגעת בחברתה, אפילו כמלא נימא' (יומא לח.).

ויש שפירשו שדנו את יוסף כמורד במלכות, כיון שיהודה היה המלך שקיבלו האחים עליהם. ובשל"ה הקדוש כתב - 'והשבטים היו סבורים שהוא מבקש המלוכה בעצם לו ולזרעו. על כן הלכו דותינה לבקש נכלי דתות, כלומר לדון אותו בדת תורה. והסכימו כולם שהוא בן מות, אפילו בני בלהה וזלפה אוהביו הסכימו כן מצד דין ודת, מאחר שחולק על מלכות בית דוד, וכל החולק על מלכות בית דוד כחולק על השכינה (עיין סנהדרין קי). וזהו ענין מה שאמרו רז"ל, 'שיתפו השכינה עמהם' (תנחומא וישב ב), כלומר כי חולק הוא על השכינה מאחר שחולק על מלכות בית דוד' (פרשת וישב תורה אור אות ט).

אמנם שגו השבטים בדין זה, שהרי נענשו, ואף הם עצמם התחרטו וחזרו בהם, כמו שכתוב - 'ויאמרו איש אל אחיו אבל אשמים אנחנו על אחינו אשר ראינו צרת נפשו בהתחננו אלינו ולא שמענו על כן באה אלינו הצרה הזאת' (מכ, כא).

לז, כא-כב וישמע ראובן ויצלחו מידם, ויאמר לא נכנו נפש. ויאמר אליהם ראובן אל תשפכו דם, השליכו אותו אל הבור הזה אשר במדבר, ויד אל תשלחו בו.

כתב ה'אור החיים' - 'ויצילחו מידם פירוש לפי שהאדם בעל בחירה ורצון ויכול להרוג מי שלא נתחייב מיתה, מה שאין כן חיות רעות לא יפגעו באדם אם לא יתחייב מיתה לשמים, והוא אומרו ויצילחו מידם פירוש מיד הבחירה'.

ולא הוא זה שבידו לקבוע ולגרום שכבודו של דוד יושפל].

וממילא ברור הדבר שאין כוונת האור החיים לומר שהבחירה תגרום רעה למי שלא נגזר עליו כלל, כי דבר זה לא יתכן, וכנ"ל. אלא כוונתו שלזה צריכים יותר זכויות, להינצל ממעשי בעל בחירה. כלומר, שיש שאין חובתו של האדם חמורה כל כך, שתבוא אליו הרעה מאליה באופן ישיר, אלא נגזר עליו שתבוא עליו רעתו באופן עקיף, דהיינו, שאם יבחר אדם להרע לו, תינתן לו האפשרות לבצע מזימתו. והנה לולא שנגזר עליו הדבר, לא היה מצליח אותו אדם לעשות עמו רעה.

וכעין שמצינו במהלך במקום סכנה שמעיינים במעשיו ובזכויותיו (כדאיתא שבת לב). וכמו כן על ידי מזימתו נכנס אותו האדם למצב כמו במקום סכנה, ואלולא היה אותו אדם רוצה להרע עמו, לא היו מדקדקין עמו כל כך, ומי יבוא בחקר אלוהים, מאד עמקו מחשבותיו.

אבל בעצם הדבר הרי זה וודאי, כי אין ביד בשר לשנות גזירת עליון, ואין בכוחו להוסיף ולגרוע ממה שנגזר מלמעלה.

ועיין בכל זה בספר 'בן מלך' - בטחון' מאמר א.

לו, כב ויאמר אליהם ראובן אל תשפכו דם, השליכו אותו אל הבור הזה אשר במדבר, ויד אל תשלחו בו.

לו, כו-כו ויאמר יהודה אל אחיו, מה בצע כי נהרוג את אחינו, וכסינו את דמו. לכו

והנה דבר זה מבורר בפסוקים והוא פשוט גם מן הסברא, שהרי לא יתכן שמחמת הבחירה של הזולת יבוא רע על הצדיק אף כי אין בידו עוון, ולא נגזר עליו רעה זו מן השמים, חס ושלום לומר דבר זה.

אמנם עם זאת, אין הרשע הפוגע בו נפטר מענשו, כי אף שהוא גזירה מן השמים, שנגזר על האדם איזה קושי ומכאוב, עם זאת הרי מחשבת הרשע הוא לעשות רע לחבירו מחמת רשעותו, ומחמת כן יבוא על ענשו.

והיינו מה שמצינו בדוד המלך כשקללו שמעי בן גרא ועפרו בעפר, וביקש אבישי בן צרויה להסיר את ראשו, מנע זאת ממנו דוד המלך, באמרו - 'כי ה' אמר לו קלל את דוד, ומי יאמר מדוע עשיתה כן' (שמואל ב' טז, י). כלומר שאבישי בן צרויה סבר להתנקם בו כיון שהוא היה סיבה להשפלת כבוד המלך, וכשינקום בו יתוקן כבוד המלכות. אך דוד אמר לו שאין הדבר תלוי בו אלא ה' אמר לו קלל', כלומר ה' הוא הסיבה למצב זה, כי גם הסבל שבא על ידי אדם הכל הוא בגזירת עליון.

ולמרות שבוודאי לגבי שמעי בן גרא נחשב לחטא, מה שקלל את דוד וביזה את כבוד המלכות, וכמו שאכן מצינו שבסוף ימיו ציוה דוד המלך על שלמה בנו להעניש את שמעי בן גרא ולהמיתו (מלכים א' ב, ו). הרי זה רק מה שנוגע לחלק החטא, שזה נתון בכוחו של החוטא לבחור ברע. אבל הבזיון והסבל של דוד אין זה נתון לשליטתו ובחירתו,

ונמכרנו לישמעאלים, וידינו אל תהי בו, כי אחינו בשרנו הוא.

שיעלוהו מן הבור וימכרוהו לעבד, ובלבד שיותירוהו בחיים.

*

אמנם יש לעיין שהרי 'גדול המחטיאו יותר מן ההורגו' (במדב"ר כא, ה, ספרי כי תצא פסקא רנב), ואם כן מה שמכרו אותו למצרים שהיתה מלאה ע"ז ועריות ותועבות, כדכתיב 'כמעשה ארץ מצרים וגו' לא תעשו' (ויקרא יח, ג), והפקירו אותו לחטאים חמורים, לכאורה זה גרוע יותר מאם היו הורגים אותו.

אכן מוכח מזה שהאחים הכירו את יוסף וידעו את תוקף צדקותו, והיה ברור להם שיעמוד בכל הניסיונות. וכפי שאכן היה, אשר לא זו בלבד שלא נכשל, אלא על ידי זה שעמד בניסיון נתרומם והגיע לפיסגת מעלותיו. כמו שאמרו בגמרא 'יוסף שקידש שם שמים בסתר, זכה והוסיפו לו אות אחת משמו של הקדוש ברוך הוא, דכתיב, עדות ביהוסף שמו' (סוטה י:). ולא עוד אלא איתא במדרש - 'יוסף ירד למצרים וגדר עצמו מן הערוה, ונגדרו ישראל בזכותו' (ויק"ר לב, ה).

לז, כב-כו ויאמר אליהם ראובן אל תשפכו דם, השליכו אותו אל הבור הזה אשר במדבר, ויד אל תשלחו בו... ויאמר יהודה אל אחיו, מה בצע כי נהרוג את אחינו וכסינו את דמו. לכו ונמכרנו לישמעאלים, וידינו אל תהי בו כי אחינו בשרנו הוא.

למרות ששני החלומות של יוסף, באו לערער בעיקר את מעמדו של ראובן הבכור ויהודה המלך, הרי דווקא

שתי טענות דומות הושמעו למען הצלת יוסף ממיתה: טענת ראובן - 'אל תשפכו דם', וטענת יהודה - 'מה בצע כי נהרוג את אחינו'. ואולם, ראובן לא נימק את טענתו כלפיהם, אלא סתם ואמר 'אל תשפכו דם'... 'ויד אל תשלחו בו', אבל יהודה נימק את טענתו בקרבת האחוה שביניהם - 'מה בצע כי נהרוג את אחינו'... 'וידנו אל תהי בו כי אחינו בשרנו הוא'.

ונראה כי שתי הטענות שונות זו מזו בעניינן. ראובן בא להוכיחם על העוון המוסרי שבהריגת נפש, ואמר כי הגם שדנוהו למיתה, על כל פנים לא ישפכו דם בידיהם, אלא ישליכוהו אל הבור ויניחוהו למות מאליו [אם כי כוונתו היתה להערים עליהם ולהצילו]. והנה טענה זו - שלא להמיתו בידים - אינה זקוקה לשום נימוק נוסף של קורבה, כי חומר שפירות דמים שווה בכל אדם, אחד הרחוק ואחד הקרוב.

אולם טענת יהודה באה לאחר שכבר נמלכו בדעתם שלא להרגו בידים, אלא ביקשו להמיתו בדרך 'גרמא', כלומר להניחו למות בבור מאליו, לכן קרא אליהם יהודה ופנה אל רגשי האחוה כלפי אחיהם, ואמר, כי הגם שרצונם להסיר את עולו מעליהם, מכל מקום למה זה יניחוהו למות, והלא 'אחינו בשרנו' הוא, ואיככה נוכל להתעלם מבשרנו, לעמוד מנגד ולראות באבדן אחינו. אלא מוטב

אמנם יהודה לא ויתר על מלכותו, אלא טען בפניהם 'מה בצע כי נהרוג את אחינו וכסינו את דמו, לכו ונמכרנו לישמעאלים'. שכן בכדי להעניש את יוסף על דבר חלום המלכות אין נכון לדונו למיתה ולשלול ממנו את חייו, שבדרך מידה כנגד מידה, די לו שימכר לעבד שהוא ההיפך הגמור מן המלוכה.

ואכן כך היה, כי הבכורה דהיינו ליטול פי שניים ניתנה ליוסף וכדכתיב - 'ואני נתתי לך שכם אחד על אחיך' (להלן מח, כב, עיין מה שביארנו שם), וכתיב - 'בני ראובן בכור ישראל כי הוא הבכור ובחללו יצועי אביו נתנה בכורתו לבני יוסף בן ישראל' (דברי הימים א' ה, א).

אולם יהודה לא הפסיד את המלכות, ועל אף שניתנה גם מלכות ליוסף, ותקופות ארוכות בתולדות ישראל נתקיימה מלכות יוסף לצד מלכות יהודה. אמנם עיקר המלכות בישראל היתה אצל שבט יהודה, ולעתיד לבוא תתבטל לגמרי מלכות יוסף, כדכתיב - 'ועבדי דוד מלך עליהם, ורועה אחד יהיה לכולם' (יחזקאל לז, כד).

הנה כי כן, יש במעשה השבטים באותה שעה, סימן על העתיד, שראובן אשר נעתר למחול על בכורתו כדי להציל את יוסף, אכן איבד את בכורתו לטובת יוסף.

שני האחים הללו, הם אשר נחלצו לעזרתו להצילו ממיתה. ונראה לבאר הדבר, כי הנה בכדי להעניש את יוסף על דבר החלום הראשון שהוא נטילת הבכורה, דנו אותו למיתה, כלומר הואיל ויוסף חפץ בבכורה, דהיינו זכות כפולה מאחיו, דנוהו הם מידה כנגד מידה, ונתכוונו לשלול ממנו אף את זכות קיומו העצמי. אולם 'וישמע ראובן ויצילהו מידם ויאמר לא נכנו נפש' וכוונתו כפי שהעידה תורה היתה 'להשיבו אל אביו'. הרי שדווקא ראובן, שלמען בכורתו נלחמו כל האחים, הוא אשר גונן עליו שלא יהרגוהו, ומשמעות הדבר שבכך וויתר על הבכורה שאכן ניתנה בסופו של דבר ליוסף.

וכפי שדרשו חז"ל - 'ראובן - ראו מה בין בני לבן חמי שמכר הבכורה ליעקב, [ובכל זאת ביקש עשיו להרגו], וזה לא מכרה ליוסף ולא ערער עליו, ולא עוד שלא ערער עליו, אלא שביקש להוציאו מן הבור' (רש"י כח, לב. ומקורו בברכות ז:).

וכמו כן יהודה אשר כל חלומותיו של יוסף היו כנגד מלכותו, וכמו שהבאנו לעיל מדברי המפרשים שדנו את יוסף כמורד במלכות. והנה דווקא יהודה הוא אשר הציל את יוסף ממוות, ואמר 'מה בצע כי נהרוג את אחינו וכסינו את דמו'.

ד. הנהגה רוממה וקדושה מעין זו מצינו במידה יתירה ונשגבה אצל דוד המלך, שכאשר רדף שאול אחריו וביקש להרגו, והנה מצד הצדק והיושר, הרי המלכות היתה נתונה זה מכבר לדוד, כמבואר בכתוב שמשח אותו שמואל (שמואל א' טז, יג), ורדף אותו שאול בלי כל עוול בכפו. והנה בעת שרדף שאול אחריו להרגו, נכנס שאול למערה שישבו שם דוד ואנשיו והיה בידו להרגו, וכתיב - 'ויאמרו אנשי דוד אליו הנה היום אשר אמר ה'

אליך הנה אנכי נותן את אויביך בידך ועשית לו כאשר יטב בעיניך' (שם כד, ד), והיה רשאי לעשות כן מדין 'הבא להרגך השכם להרגו'. ובכל זאת לא שמע אליהם דוד, ולא הרגו אלא כרת כנף מעילו של שאול, ואף על זה נאמר שם - 'ויך לב דוד אותו על אשר כרת את כנף אשר לשאול' (שם כד, ה). ואכן הנהגה עילאית זו הוכיחה כי הוא הראוי למלכות.

ואילו יהודה שלא מחל על מעמדו כמלך, אזי אע"פ שמכירת יוסף לעבד גרמה לבסוף לעלייתו לגדולה, מכל מקום לא ניטלה המלכות מיהודה.

לבאר שמצד זלזולם בו מכרוהו כפחות שבערכין, במחיר בן חודש עד חמש שנים, דהיינו חמשת שקלים].

לח, א ויהי בעת ההוא וירד יהודה מאת אחיו, ויט עד איש עדולמי ושמו חירא.

במדרש - 'ויהי בעת ההיא' - רבי שמואל בר נחמן פתח 'כי אנכי ידעתי את המחשבות' (ירמיה כט, יא), שבטים היו עסוקין במכירתו של יוסף, ויוסף היה עסוק בשקו ובתעניתו, ראובן היה עסוק בשקו ובתעניתו, ויעקב היה עסוק ליקח לו אשה, והקב"ה היה עוסק בורא אורו של מלך המשיח (בראשית רבה פה, א).

וכן אמרו שאמר הקב"ה על יעקב - 'אני עוסק להמליך את בנו במצרים, והוא מתרעם ואומר (ישעיה מ, כז) נסתרה דרכי מה' (ב"ר צא, י. איכ"ר ג, יג).

הנה כי כן, בעוד שהאדם רואה לעינים דברים טבעיים כדרכו של עולם, והכל עטופים בשקם ותעניתם על קשיי החיים ותלאותיהם, הקב"ה יושב וחושב מחשבות לטובה ולא לרעה, ובורא אורו של משיח, ואיש אינו צופה ויודע סתרי דרכיו.

וענין זה התקיים באופן מיוחד בבנין עם ישראל, ובפרטות ביצירת מלכות ישראל. כל שלבי התהוות העם ושלבי יצירתה של מלכות זו, לא היו מכוונים בידי אדם, ואיש לא היה יכול לצפות כלל את התרחשותם. ויש מהם שבעיני האדם היו נידונים בשעתם כטעות וכתקלה, עד

לו, כח וימכרו את יוסף לישמעאלים בעשרים כסף.

עשרים כסף הוא סכום מועט ביותר ביחס למחירו של עבד, ועיין במפרשים (חזקוני ובעלי התוספות) שתמהו בזה, שהרי היה נער בתוקף כוחו ויפה תואר, ובוודאי היה שוויו כעבד הרבה יותר.

והנה מצינו בתורה בדיני ערכין שזכר מבן חמש שנים עד בן עשרים שנה נערך בעשרים שקלים, כדכתיב בפרשת ערכין - 'ואם מבן חמש שנים ועד בן עשרים שנה, והיה ערכך הזכר עשרים שקלים ולנקבה עשרת שקל' (ויקרא כז, ה), והרי יוסף היה בן שבע עשרה שנה, ולכן ביקשו סך זה [וכן כתב בחזקוני].

ונראה כוונתם בזה, שלא באו השבטים להרוויח ממון ולעשות סחורה ממכירת אחיהם, אלא היה רצונם שיהיה בזה גדר מכירה, ולכן ביקשו רק מחיר סמלי, שיהיה נחשב כמכירה, ואין די לזה בפרוטה שהוא כחוכא ואיטלולא, אלא רצו שיהיה סכום הנחשב כשווה ערך, שיהא די בו להחשיב זאת כמכירה ראויה.

[אולם במדרש (ב"ר פד, יח) דרשו שעשרים כסף היינו עשרים דינרי כסף, שעשרים מהם הם חמשה סלעים, ולכן נצטוו לפדות הבכורות בחמשה סלעים לכפר על מכירת יוסף, ולפי זה יש

אשר נתברר כי יד ה' סיבבה את הדברים דווקא בצורה זו, כדי להביא לתוצאה הנרצית.

מעשה זה של יהודה ותמר הוא שלב ראשון וחוליה עיקרית ביצירתה של מלכות יהודה, וכאן בולט באופן מיוחד כיצד נתגלגלו הדברים באורח פלאי ובלתי צפוי, כאשר יהודה מייבם שלא בידיעתו את תמר כלתו בתו של שם, ואינו משער בדעתו כי יד ההשגחה סוללת כאן דרך מופלאה להוליד ממנה את פרץ אשר מיוצאי חלציו תקום מלכות בית דוד.

ועיין מה שהרחבנו בזה בחלק המאמרים מאמר ג - 'אני בורא עוסק אורו של מלך המשיח'.

והנה למדין מדברי חז"ל אלו, שיש תביעה מן האדם להתבונן בהנהגת ה' ולהאמין כי הכל לטובה, שהרי הקב"ה הוא טוב ומיטיב, ואף שלכאורה נראה לעיניים להיפך, אל לו להאדם להתאונן ולהתרעם. כי בוודאי ה' מוליכו ומובילו אל תכלית הטוב, וחושב מחשבות לטובה.

ועיין שם במדרש שהאריכו בזה - 'מה יתאונן אדם חי גבר על חטאיו וכו' (איכה ג, לט), רבי אומר בני תורעמנין, אדם הראשון אחר כל השבח שעשיתי עמו הוא מתרעם לפני ואומר 'האשה אשר נתתה עמדי' (בראשית ג, יב), אף יעקב כן, אני עוסק להמליך את בנו במצרים, והוא מתרעם ואומר (ישעיה מ, כז) 'נסתרה דרכי מה'. ואף בניו כן, אני עוסק לבור להם לחם קל, כדי שלא יהא אחד מהן גוסא ודולרייא אוחזתו, והן מתרעמין לפני ואומרים

'ונפשנו קצה בלחם הקלוקל' (במדבר כא, ה), אף ציון כך היא עושה לי, אני עסוק עמה להעביר את המלכיות מן העולם, לא כבר העברתי בבל ומדי ויון, ועתיד אני להעביר מלכות הרשעה הזאת, והיא מתרעמת לפני ואומרת 'עזבני' 'שכחני' (ישעיה מט, יד) 'ותאמר ציון עזבני ה' וה' שכחני' (איכה רבה ג, יג, פסיקתא דרב כהנא יז, ג). והטעם שהקב"ה מסבב דווקא את הדברים הנשגבים הללו בנתיבות עלומות, הם מפלאי דרכי ה', דברים שכבשן עתיק יומין.

לח, א ויהי בעת ההוא וירד יהודה מאת אחיו.

וברש"י - 'למה נסמכה פרשה זו לכאן, והפסיק בפרשתו של יוסף, ללמד שהורידוהו אחיו מגדולתו כשראו בצרת אביהם, אמרו אתה אמרת למכרו, אילו אמרת להשיבו היינו שומעים לך'.

סדר הדברים בפרשיות אלו מהווה דוגמא להנהגת ה' אשר מפיר מחשבות האנשים, ומוביל את מהלך הדברים כפי שייעד להם.

וכמו שפירשו דורשי רשומות על הפסוק 'רבות מחשבות בלב איש ועצת ה' היא תקום' (משלי יט, כא). שאין זו רבותא שחכמת הבורא גוברת על חכמת הנברא, אלא כוונת הפסוק לומר שעצת ה' ורצונו יתברך יוצא בסופו של דבר לפועל דווקא על ידי אותן רבות מחשבות בלב איש, שלפעמים האדם פועל כל מיני פעולות להוציא את מחשבתו, ולבסוף

את יהודה, ובפועל מעשה זה גרם שנעשה יוסף למלך, ויהודה הפסיד את גדולתו.

ואדרבה, מה שזכה יהודה למלכות, הוא דווקא מצד מה שהציל את יוסף, כמו שדרשו חז"ל (ב"ר צט, יח) בפסוק 'מטרף בני עלית' (מט, ט), שכיון שהתגבר מול אחיו ומנע את הריגתו, הוכיח בזה את היותו ראוי לגדולה ומלכות.

*

עוד נראה בזה, שאף שבשני השבטים יהודה ויוסף, היו נטועים בטבעם תכונות נכבדות וכוחות נפש המתאימות למלכות, אולם כאשר יהודה מגיע לשלימותו ותפארתו, אז יהודה יותר ראוי, ועל יוסף להיות כפוף ומשנה אליו. אמנם כל עוד שלא הגיע יהודה לדרגה זו, אזי יש מקום למלכותו של יוסף.

והנה יסוד הנהגת המלכות הוא הצדק והמשפט, וכפי שברך יעקב את יהודה 'לא יסור שבט מיהודה ומחוקק מבין רגליו' (להלן מט, י). וכתיב - 'לשלמה, אלוקים משפטיך למלך תן, וצדקתך לבן מלך. ידין עמך בצדק, וענייך במשפט' (תהילים עב, א). וכן כתיב 'מלך במשפט יעמיד ארץ' (משלי כט, ד).

ולכן בעת שנכשל יהודה בהנהגת משפטו הוכיח בזה שעדיין אינו ראוי למלכות, ועל כן התעכבה מלכותו של יהודה. ואילו כאשר יהודה הוכיח את יושר משפטו, זה גרם לו בסופו של דבר להיבחר למלכות, וכפי שהיה במעשה תמר כשאמר 'צדקה ממני' (להלן פסוק כו, עיין מה שיתבאר שם).

מתברר שאדרבה הן הן אשר על ידם יצא לפועל רצון ה' שהיה מנוגד לרצון האדם ותוכניתו.

והדוגמא הבולטת לכך המפורשת בתורה היא כללות פרשת מכירת יוסף, שהרי האחים זממו לקלקל את מה שהראו חלומותיו שיהיה מלך עליהם וישתחוו לו, ולכן מכרוהו לעבדות. ובסופו של דבר דווקא ירידתו למצרים היא הביאה אותו למלכות ולכך שיהיו נאלצים להשתחוו לו. נמצא שדווקא המחשבות הרבות שלהם והמעשים שעשו בכדי להוציאם לפועל הם גרמו להקמת עצת ה'. וכפי שאמר יוסף לאחיו (להלן נ, כ) 'ואתם חשבתם עלי רעה, אלוקים חשבה לטובה'.

[ועיין ב'מדרש משלי' (פרשה יט) שדרשו כתוב זה 'רבות מחשבות בלב איש' כנגד המן, כאשר המן הרשע אשר הכין את העץ גבוה חמישים אמה לתלות את מרדכי עליו, ולבסוף התברר שהוא הכין את העץ לעצמו. וכן דרשוהו שם כנגד פרעה, שגזר כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו כדי להיפטר ממושיען של ישראל, ולבסוף דווקא גזירה זו הביאה שמש גדל בתוך ביתו של פרעה ורכש שם גינוני הנהגה ומלכות].

וכמו כן אנו נוכחים בכך כאן ביחס ליהודה בעצמו, אשר ביקש למכור את יוסף לעבד, משום שיוסף ערער על מלכותו וגדולתו בין אחיו. אולם התוצאה היתה להיפך, שבגין כך הורידוהו אחיו מגדולתו. נמצא שעל ידי מעשה המכירה דווקא, שנועד להשפיל את יוסף ולרומם

אשר נבחר למלכות והיה מיועד להקים משבטו את זרע המלוכה ורועי ישראל, מלכות בית דוד ומשיח צדקנו, על כן לא היה רצון ה' שיצאו מאיש כנעני מזרע חם הארור, ולכן בנים אלו לא היו ראויים למעלות נשגבות אשר נצרכות לבני שבט זה, ורק מתמר שהיא בתו של שם שהיה כהן לה', יצאו דוד ושלמה ומשיח.

וכן כתב הרמב"ן - 'וכן תמר היתה בת אחת מן הגרים בארץ, לא בת איש כנעני ביחוסו, כי חלילה שיהיה אדונו דוד ומשיח צדקנו שיגלה לנו במהרה מזרע כנען העבד המקולל, ורבותינו אמרו (ב"ר פה י) בתמר שהיתה בתו של שם, והוא כהן לא-ל עליון'.

*

והנה מצינו שני שבטים שנשאו נשים מבני חם, דהיינו יהודה שנשא בת איש כנעני, וכן יוסף שנשא את בת פוטיפרע, והדבר מפליא שדווקא שבטי המלוכה, מלכות יהודה ומלכות יוסף נשאו נשים כנעניות. ואפשר שהיא הנותנת, כי מכיון שפיסגת המלכות בישראל, היינו שישלטו על כל העולם, וכמו שנאמר בברכת יעקב ליהודה 'ולו יקחת עמים' (להלן מט, י), וכן מפורש בנביאים שמלך המשיח יהיה מלך על כל העמים - 'והלכו גוים רבים ואמרו לכו ונעלה אל הר ה' ואל בית אלוקי יעקב ויורנו מדרכיו ונלכה באורחותיו כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלם, ושפט בין עמים רבים והוכיח לגוים עצומים' (מיכה ה, ב-ד). ולפיכך החל כבר בשרשי השבטים ענין זה בבחינת 'סימן לבנים', שהיו נתונים תחתם נציגי עמים, שהרי האשה

ולעתיד לבוא כאשר יהיה שבט יהודה שלם במעלתו, אזי תהיה כל המלכות בידו בשלימות, וכמו שכתוב 'ועבדי דוד מלך עליהם ורועה אחד יהיה לכולם' (יחזקאל לז, כד), אשר מלכותו תהיה מצויינת ומתייחדת ביושר המשפט ורוממות הצדק, ככתוב - 'ויצא חוטר מגזע ישי ונצר משרשיו יפרה. ונחה עליו רוח ה', רוח חכמה ובינה, רוח עצה וגבורה, רוח דעת ויראת ה' וגו' ושפט בצדק דלים והוכיח במישור לענוי ארץ, והכה ארץ בשבט פיו, וברוח שפתיו ימית רשע. והיה צדק אזור מתניו, והאמונה אזור חלציו' (ישעיה יא, א-ה).

לה, ב וירא שם יהודה בת איש כנעני ושמו שוע, ויקחה ויבוא אליה.

הכתוב מדגיש שהיתה בת איש כנעני, ונראה שבא לומר הטעם שהיו ער ואונן משחיתים את דרכם ולא המשיכו בדרכו הנעלית של יהודה אביהם^ה. וכמו שכתב באבן עזרא - 'כי בעבור היות האשה הזאת כנענית ועבר על דעת אבותיו היו בניה רעים ומתו' (להלן מו, י). אולם עיין ברמב"ן שהביא מחלוקת חכמים בזה, אם הותר לשבטים לשאת מבני הכנענים.

ונראה, שאף אם היה מותר לשבטים לשאת כנענים, [ורק לאבות שמהם יסוד ובנין האומה נאסר הדבר, כמו שמצינו ביצחק וביעקב]. אמנם יהודה

ה. ונרמז הדבר בשמותם, כלומר שמעצם טבעם לא היו ראויים שתצלח דרכם, 'ער' הוא לשון ערירי, 'ואונן' הוא לשון צער ואבל. אולם 'שלה' רומז על שלום ושלחה.

לה, מו' ויט אליה אל הדרך, ויאמר הבה נא
אבוא אליך, כי לא ידע כי בלתו היא.

אמרו חז"ל - ויט אליה אל הדרך. אמר
רבי יוחנן, ביקש לעבור, וזימן לו
הקב"ה מלאך שהוא ממונה על התאווה,
אמר לו יהודה היכן אתה הולך, מהיכן
מלכים עומדים, מהיכן גדולים עומדים.
ויט אליה אל הדרך, בעל כרחו שלא
בטובתו (בראשית רבה פה, ח).

וכן אמרו בגמרא - כיון שהודה ואמר
צדקה ממני וכו' יצתה בת קול ואמרה:
ממני יצאו כבושים (סוטה י:) [רש"י:
כבושים - דברים עלומים. שנגזרו מלפני
שיצאו מזו מלכים, ואי אפשר לצאת אלא
מיהודה].

מידה עליונה זו היא מן הדרגות היותר
גבוהות הקיימות אצל הצדיקים
הגדולים העומדים לפני האלוקים, שיש
אשר הקב"ה מכניס בלבם נטיה לעשות
מעשה בלתי מובן, הנוגד לכאורה את
דעתם ורצונם הפשוט, ולפעמים אף עומד
בסתירה להשקפתם וארחות חייהם, מבלי
שיהיה להם עצמם הבנה והסבר מניח את
הדעת, על מה ולמה עשו כן, ורק ברבות
הימים מתברר להם כי רוח הקודש היא
אשר הניעתם, והפעימה בהם מעין רצון
בלתי נשלט לעשות את המעשה אשר עשו.
כך משיגים הצדיקים לפעמים את מעשה
עצמם למפרע, משתאים לראות כי הקב"ה
כיוון אותם לעבר המקומות הנכונים, אף
על פי שלא היו יכולים לצפות בשעתם את
משמעות הדברים ותוצאותיהם.

היא תחת שלטון בעלה, והיה זה שורש
והתחלה למצב שכל הגויים יהיו תחת
שלטונו ומלכותו של המלך המשיח.

לה, יד ותסר בגדי אלמנותה מעליה, ותבם
בצעירה ותתעלה, ותשב בפתח עינים אשר
על דרך תמננה, כי ראתה כי גדל שלה
והוא לא ניתנה לו לאשה.

יש להבחין דבר פלא שבכל שלבי
התפתחות וההכרעות בבחירת
המלכות בישראל נסתבבו הדברים ע"י
אשה, והן הנה שנטלו לעצמן את היוזמה
להמשיך את השתלשלות גזע המלוכה.
וכבר מיד בתחילה כאשר היה הנידון מי
יהיה הנבחר למלוכה בין בני יצחק, היתה
רבקה זו שגרמה שיעקב יקח את הברכות
והמלכות, ובדור שאחריו לאה דחקה
עצמה אצל יעקב להיות ראשונה וזכתה
להיות אמה של מלכות יהודה.

באופן מיוחד בא הדבר לידי ביטוי כאן
אצל תמר שהיא דחקה עצמה
להיכנס בחלקו של יהודה, נגד רצונו
ולגמרי שלא בידיעתו, ויצא ממנה פרץ.
וכן רות היא שהביאה את עצמה אצל
בועז, ובמדרשים (ילקוט המכירי) איתא
עוד עובדא כעין זה באשת ישי. וכן
השתלשלות מואב שמהם יצאה רות אמה
של מלכות היה במעשה בנותיו של לוט.

ובוודאי שיש לכך משמעות בסוד בנין
המלכות, והן מהדברים העמוקים
שכבשן עתיק יומין.

גב דאיהו לא חזי - מזליה חזי' (מגילה ג.).
והרי הם קמים ועושים מעשה יוצא דופן,
אשר אף בעיניהם תמוה הוא, ועל ידי
התוצאה הנסתרת הנובעת מן המעשים -
ממלאים הם שלא ביודעין את רצון קונם.
ועיין מה שביארנו שם בפרשת ויגש (מה),
ה, וחלק המאמרים מאמר ד' 'לא אתם שלחתם
אותי כי האלוקים'.

לח, כה היא מוצאת, והיא שלחה אל חמיה
לאמר, לאיש אשר אלה לו אנכי הרה,
ותאמר הכר נא, למי החותמת והפתילים
והמטה האלה.

נראה שבחירה בשלשה דברים אלו שהם
סממני מלכות, ורמזה לו שיצא
ממנו גזע המלוכה של בית דוד. והיינו
חותמך - טבעת המלך, ופתילך הוא רמז
ללבוש מלכות, ומטף הוא שרביט המלך.
ובזה רמזה לו 'הכר נא למי החותמת
והפתילים והמטה האלה', כלומר שהבן
אשר יצא מהריון זה, הוא היורש של מי
אשר אלה לו, וחפצים אלו של מלכות יהיו
שייכים אליו, כיון שתצא המלכות ממנו.

והנה הוא ביקש לשלוח לה גדי עיזים
מן הצאן, כלומר שחובתו בצרכי
הבן הנולד הוא רק בצרכי פרנסתו, שאין
הבן מיוחס אליו אלא הוא כבן הפלגשים,
ועבור צרכי פרנסתו הוא שולח לה גדי
עיזים מן הצאן. אולם היא הוכיחה אותו,
שלא כדבריו, שהרי היא יבמתו ואם כן
אין זה וולד של בני פילגשים אלא היא
כאשתו, והבן הוא בן של ייבום, ואם כן
הוא צריך להתייחס אליו ולהמשיך את
סממני מלכותו, בחותמו ופתילו ומטהו.

ויסוד הדברים מצינו להלן, כאשר יוסף
דיבר על לב אחיו - 'ועתה אל
תעצבו ואל יחר בעיניכם כי מכרתם אותי
הנה כי למחיה שלחני אלקים לפניכם...
ועתה לא אתם שלחתם אותי הנה כי
האלקים וישימני לאב לפרעה ולאדון לכל
ביתו ומושל בכל ארץ מצרים' (מה, ה-ח)

כאומר להם, מה לכם כי תצטערו על
מחשבתכם להרע לי, והלא אדרבה,
פעולותיכם אלו, הן אשר סללו את דרכי
להשיג את גדולת המלכות. וכיון שכך אין
זה אלא מעשה אלוים שלא נמסר כלל
לשיקול דעתכם, כי לא אתם שלחתם אותי
הנה, אלא יד האלוקים כיוונה את הדרכים
ופעלה את פעולתה על ידיכם, מבלי
שתדעו עד כמה מכוונים הדברים לתכלית
הפוכה לחלוטין ממטרתכם.

כי רוח הקודש היא אשר הפעימה בהם
את רוח ההסכמה למכרו, ובאותה שעה
היתה דעתם טפלה לדעת המקום, ולולא
הנטיה החזקה שפעמה בלבם, בוודאי לא
היתה מחשבתם הפשוטה שוקלת ומכרעת
כך. ונמצא כי במעשיהם אלו מלאו, כצאן
אחר הרועה, את רצון קדשו של הקב"ה,
להביא על ידם את התוצאה הנרצית
בעיניו.

מכאן אנו למדים עד היכן מגעת דרגת
רוממותם של שבטי י-ה, כי מידה
עליונה זו אינה קיימת כי אם בצדיקים
גדולים יחידי הסגולה, אשר גם הדברים
הנסתרים מעיניהם, ואשר נחשבים לכאורה
כבלתי נכונים ובלתי רצויים, הרי שרצון
ה' מתגלה לפנייהם בדמות רצון בלתי ידוע
הממלא את לבם, כעין מה שאמרו 'אף על

לח, כו - ויבר יהודה ויאמר צדקה ממני.

במדרש - 'ולמה נתן הקב"ה כתר ליהודה והלא לא לבדו הוא גבור מכל אחיו, והלא שמעון ולוי גבורים והאחרים, אלא שדן דין אמת לתמר לכן נעשה דין העולם, משל לדיין שבא דין של יתומה לפניו וזיכה אותה, כך יהודה בא דין תמר לפניו שתשרף והוא זיכה אותה מפני שמצא לה זכות, כיצד היו יצחק ויעקב יושבים שם, וכל אחיו, והיו מחפין אותו, הכיר יהודה למקום ואמר אמיתת הדבר, ואמר 'צדקה ממני', ועשאו הקב"ה נשיא, וכן היה בן זומא אומר ודורש, נתביישת בעולם הזה אין אתה מתבייש מן הקב"ה לעולם הבא, שהוא אש אוכלה, למה, שאין בושתי של העולם הזה כלום אלא בושתי עמידתו של העולם הבא, שנאמר (תהלים לב) על זאת יתפלל כל חסיד אליך לעת מצוא רק לשטף מים רבים אליו לא יגיעו' (שמו"ר ל, יט).

מבואר בזה עד כמה היה תוקף מידת הצדק והיושר של יהודה, שאף אחר שדן אותה למיתה, אולם כשהוברר אצלו האמת, אזי למרות גודל הבושה שבכך הודה יהודה ואמר - 'צדקה ממני'.

ואכן מידה זו שייכת במיוחד להנהגת המלכות, כי תפקיד המלך הוא לשפוט את העם ביושר. כמו שכתוב - 'לשלמה אלוקים משפטיך למלך תן וצדקתך לבן מלך. ידין עמך בצדק וענייך במשפט' (תהילים עב, א-ב). וכן ברוך יעקב את יהודה 'לא יסור שבט מיהודה ומחוקק מבין רגליו' (להלן מט, י). וכאשר הוכיח את

יושר המשפט שנהג בו למרות שבזה סיכן את כבודו ומעמדו, היה זה עדות נאמנה שהוא ראוי למלכות.

ומתוך מעשה זה יצא פרץ ועמדה ממנו המלכות, כלומר שהמלכות נתהוותה ממעשה מסירות נפש על צדק ומשפט.

והנה הוכיח זאת יהודה שני פעמים, הראשונה, כאשר מנע את הריגת יוסף, למרות שערער על מעמדו שלו כמלך האחים.

אמנם שם סבר שגם באופן כזה ימנע את עלייתו לגדולה של יוסף, על ידי שיימכר לעבדות. אולם כאן במעשה תמר, הרי היה פשוט וברור שבכך יפסיד כל מעמדו בוודאות, ולמרות זאת לא נמנע מלומר את האמת.

ובנאמנותו זו לצדק, בשני הפעמים הוכיח שהוא ראוי למלכות, ודווקא משום זאת זכה למלכות, וכדאיתא בחז"ל על הפסוק 'גור אריה יהודה מטרף בני עלית' (מט, ח) - 'מטרף בני עלית - מטרפו של יוסף עלית ונתעלית, מטרפו של תמר עלית ונתעלית' (ב"ר צח, ז).

וזה כלל גדול, שמוטל על האדם לוותר, ואפילו להפסיד הכל למען הצדק והאמת, אולם עם זאת יש לדעת שלפי האמת אין מפסידים מהליכה אחר הצדק, ככתוב - 'כי אין מחסור ליראיו וגו' ודורשי ה' לא יחסרו כל טוב' (תהילים לה, י). וכתוב - 'שומר מצוה לא ידע דבר רע' (קהלת ח, ה). ו'הולך בתום ילך בטח' (משלי י, ט).

[ועיין בזה בארוכה חלק המאמרים מאמר ב - 'ביקש יעקב לישוב בשלוה'].

לה, כו והנה תאומים בבטנה.

וברש"י - 'והנה תאומים - מלא, ולהלן (ברבקה) תומים חסר, לפי שהאחד רשע, אבל אלו שניהם צדיקים'.

וכבר נתבאר בכרך א' (מאמרי מבוא מאמר ט) ענין החסרות והיתרות שמצאנו בתורה, שכאשר כוונת הכתוב היא למובן המלא של הדבר, נכתבה התיבה בכתוב מלא - המעניק משמעות מורחבת לתיבה, וכאשר כוונתו למעט, כלומר להציג את הענין במשמעות מסוייגת או להגבילו למידה מסויימת בלבד, נכתבה התיבה בכתוב חסר.

והנה התאומים שנולדו לתמר, לפי שהיו שניהם צדיקים - נכתב בהם 'תאומים' מלא, כלומר תאומותם היתה מלאה. אבל יעקב ועשיו, כיון שאחד צדיק ואחד רשע, הרי אין שניהם תאומים זה לזה, לכן באה תיבת 'תאומים' חסירה, כלומר תאומות מוגבלת.

לה, כח-ל ויהי בלדתה ויתן יהוה ותקח המולדת ותקשור על ידו שני לאמר, זה יצא ראשונה. ויהי במשיב ידו והנה יצא אחיו, ותאמר מה פרצת עליך פרץ, ויקרא שמו פרץ. ואחר יצא אחיו אשר על ידו השני, ויקרא שמו זרח.

צריך לדעת מה מלמדנו דבר זה שהשני שלח את ידו, ולבסוף אחיו פרץ ראשונה.

ונראה בזה, דהנה איתא בחז"ל לגבי לידת יעקב ועשיו (רש"י כה, כו והוא מב"ר סג, ח) 'יעקב נוצר מטיפה ראשונה ועשיו מן השניה, צא ולמד משפופרת שפיה קצרה, תן בה שתי אבנים זו תחת זו הנכנסת ראשונה תצא אחרונה, והנכנסת אחרונה תצא ראשונה, נמצא עשיו הנוצר באחרונה יצא ראשון ויעקב שנוצר ראשונה יצא אחרון, ויעקב בא לעכבו שיהא ראשון ללידה כראשון ליצירה, ויפטור את רחמה ויטול את הבכורה מן הדין'.

למדים אנו מדברי חז"ל אלו, שכאשר הנולדים הם מתוקנים בהליכותיהם, אזי זה שנוצר באחרונה, אף שהוא קרוב יותר אל הפתח, הוא מפנה את הדרך לאחיו אשר נוצר בראשונה ומכבדו לצאת ראשונה.

והנה בכל לידת תאומים אי אפשר לדעת האם זה שיצא ראשונה הוא אכן זה שנוצר ראשון, וכפי האופן המתקן שהשני פנה לו את הדרך לצאת ראשונה, או שמא השני התגבר בחוזק ידו כמו שאירע בעשיו, ומנצל את המציאות שהוא קרוב אל הפתח ויוצא ראשונה, ואם כן הוא רק בכור ללידה ואינו בכור ליצירה.

אמנם בלידת פרץ שממנו עתידה לצאת מלכות ישראל, סיבבה ההשגחה העליונה שיהיה ניכר לכל שהוא הבכור המושלם הן ראשון ליצירה והן ראשון ללידה. ועל כן זרח הנולד שני הוציא את ידו, ונתנה עליו המיילדת חוט שני שיהא הדבר ניכר, כלומר שבזה נודע לכל שזרח היה סמוך לפתח, והרי זה מוכח שהוא השני ליצירה, ולאחר מכן השיב את ידו,

נאמר להדיא בהמשך, 'וכל אשר הוא עושה ה' מצליח בידו'.

והנה הפשט והדרש קשורים זה בזה, כי מי ששם שמים שגור על פיו, זה עצמו סיבה לסייעתא דשמיא, שכאשר האדם חי מתוך הכרה זו, ובכל דבר עיניו אל ה', אזי זוכה להצלחה מרובה.

וזה אחד העניינים העיקריים שיש לנו ללמוד מפרשיות אלו של מעשי אבות, דהיינו הליכתם ועמידתם התמידית לנוכח פני ה', לבקשת צרכיהם ולהודות לו תמיד, והדבר מפורט במיוחד בפרשת לקיחת הזיווג ליצחק על ידי עבד אברהם. וזה כוונת דברי חז"ל - 'אמר רבי אחא, יפה שיחתן של עבדי אבות לפני המקום מתורתן של בנים, שהרי פרשה של אליעזר כפולה בתורה, והרבה גופי תורה לא ניתנו אלא ברמיזה' (רש"י בראשית כד, מב, ב"ר ס, ח). כלומר ששיחתן של עבדי אבות מלמדת על הסגנון והלך החיים בחיי האבות שהיו תמיד דבוקים בה' והרבו שיחתם עמו בכל פרט ופרט, עד שאפילו עבדי אבות דבק בהם קדושה רוממה זו.

ודבר זה מלמדנו את נתיבות ההנהגה הראויה לאדם בכל פרטי חייו, שיהיו תמיד עיניו אל ה' לבקש ממנו את כל הנדרש לו, ומודה ומשבח בעת שנתמלאו צרכיו, וכמו שאמרו במשנה - 'נותן הודאה על שעבר, וצועק על העתיד' (ברכות נה).

והראשון ליצירה דהיינו פרץ יצא ראשונה בצדק משפטו שהוא הראשון הראוי להיות בכור, ובזה נודע לכל שהוא בכור מושלם, ראשון ליצירה וראשון ללידה, וממנו יצא 'בן פרצי', משיח וגואלן של ישראל.

לט, ב-ג ויהי ה' את יוסף ויהי איש מצליח, ויהי בבית אדוניו המצרי. וירא אדניו כי ה' אתו, וכל אשר הוא עושה ה' מצליח בידו.

ברש"י - 'כי ה' אתו - שם שמים שגור בפיו' (ב"ר פו, ה).

וברמב"ן - 'כי ה' אתו שם שמים שגור בפיו, לשון רש"י, ואינו נראה, אבל וירא אדוניו כי ה' אתו, כי יצליחו מעשיו בכל עת יותר מכל אדם, וידע כי מאת אלוקים הוא לו... וימצא חן בעיניו, ושמו משרת לעצמו ופקיד על ביתו וכל יש לו נתן בידו, להיות פקיד ונגיד על כל אשר לו בבית ובשדה'.

ובמדרש - 'וירא אדוניו כי ה' אתו, אמר רבי אבין הלוי ברבי יוסף, מברך להקב"ה על כל דבר ודבר שהיה עושה, והיה אדוניו רואה אותו מלחש בפיו, והוא אומר לו מה אתה אומר, והוא משיבו ואומר אני מברך להקב"ה' (במדב"ר יד, ג).

והנה הרמב"ן מבאר בדרך פשוטו של מקרא, ש'ה' אתו' הוא ההצלחה שרואה בכל מעשיו. ורש"י ביאר בדרך המדרש ששם שמים שגור בפיו, ודרש זה נובע מכפילות לשון הכתוב, שהרי הדבר

לט, ה-ט וימאן, ויאמר אל אשת אדוני, הן אדוני לא ידע אתי מה בבית, וכל אשר יש לו נתן ביד. איננו גדול בבית הזה ממני, ולא חשך ממני מאומה, כי אם אותך באשר את אשתו, ואיך אעשה הרעה הגדולה הזאת וחטאתי לאלוקים.

על ידי משה רבינו, שבני נח מקודם נצטוו בהן, אבל אם עשאן מפני הכרע הדעת, אין זה גר תושב, ואינו מחסידי אומות העולם, ולא מחכמיהם' (הלכות מלכים פ"ח ה"א).

הנה תחילה הסביר יוסף את גנות הדבר ושפלותו מצד הסברא והבנת השכל, אולם בסיכום דבריו גמר אומר 'ואיך אעשה הרעה הגדולה הזאת, וחטאתי לאלוקים'.

וכל שכן עם ישראל שהם עם סגולתו יתברך, וכל תפקידם להיות 'ממלכת כהנים' לעמור לפני ה' ולקיים מצוותיו.

כי אף שיש שכל ובינה לאדם להבין מעלת הדרך הישרה וגנות המעשים הרעים, למרות זאת חייב האדם לנהוג כך משום ציווי האלוקים. והדעת והשכל שניתן לאדם נועד לשמש אותו לקבוע מה הוא דעת האלוקים, ומחמת כן להתנהג בדרך הישרה, ולא שהבנתו העצמית היא עצמה סיבה לקביעת הנהגתו. כי זה כל תפקיד האדם בעולמו להיות ירא מהאלוקים, לשמוע בקולו ולעשות רצונו.

והנה זה היה חטא אדם הראשון שפיתחו הנחש לאכול מעץ הדעת במטרה של 'והייתם כאלוקים יודעי טוב ורע' (בראשית ג, ה). כלומר שהאדם יקבע הנהגתו כפי הבנתו וקביעת לבו, והוא בגידה במלכות ה' אשר מחייבת להתנהג אך ורק על פי ציווי האלוקים.

ואפילו בני נח שחייבים בשבע מצוות צריכים לעשות אותם משום ציווי האלוקים, וכמו שכתב הרמב"ם - 'כל המקבל שבע מצוות ונזהר לעשותן הרי זה מחסידי אומות העולם ויש לו חלק לעולם הבא, והוא שיקבל אותן ויעשה אותן מפני שצוה בהן הקב"ה בתורה, והודיענו

ועיין מה שכתבנו בזה בפרשת בראשית (חלק המאמרים מאמר טו 'עץ הדעת').

לט, יא ויהי בחייו הזה ויבוא הביתה לעשות מלאכתו, ואין איש מאנשי הבית שם בבית.

וברש"י - 'לעשות מלאכתו - רב ושמואל חד אמר מלאכתו ממש, וחד אמר לעשות צרכיו עמה, אלא שנראית לו דמות דיוקנו של אביו וכו', כדאיתא במסכת סוטה' (דף לו:).

לפי המ"ד שבא לעשות צרכיו עמה, צריך ביאור מדוע נכתב בתורה באופן זה של 'לעשות מלאכתו'.

ו. ואף שעצם ההליכה אחר צו המצפון הוא דבר חיובי מצד עצמו, אולם לאחר שקיים הצו האלוקי על האדם, אין נכון לתת מקום וערך למחשבה העצמית, אשר בטלה היא לגבי הציווי האלוקי העליון.

ונראה דהיינו משום שכן היה צורת הדברים, כלומר שאף ההוה

אמינא של יוסף לעשות צרכיו עמה נבעה משום שסבר שתפקידו כעבד מחייב אותו להישמע לה כחלק מעבודתו, ולכן כינתה תורה מעשה זה 'לעשות מלאכתו'. כי נתכוון לעשות דבר זה מצד עשיית מלאכתו בשעבודו כעבד, וסבור היה שמכיון שעושה זאת במסגרת מלאכתו, אין זה בגדר חטא ערווה עבורו.

ויסוד לזה מצינו בדין עבד עברי שרבו מוסר לו שפחה כנענית, כמו שמפורש בתורה 'אם אדוניו יתן לו אשה' (שמות כא, ד). ולכאורה הדבר צריך ביאור, שהרי ישראל הבא על השפחה עובר באיסור תורה (עיין רמב"ם הלכות איסורי ביאה פ"ב הי"ג), ועבד עברי הוא הרי ישראל החייב בכל המצוות, ואף שמכר עצמו לעבד לא הופקעה קדושתו, ואסור הוא בשפחה כנענית, ואם כן כיצד התירה לו תורה לשאת שפחה כנענית של אדונו, ומאי שנא משפחה כנענית בעלמא שאסורה לו ככל בן ישראל.

ופשוט שהטעם בזה משום שמסירת השפחה לעבד עברי הוא מגדר עבודת העבד שעובד את אדונו, וזה הוא יסוד ההיתר בדבר, שאין העבד עוסק בזה מצד גדר אישות, אלא בגדר מלאכה ועבודה, ומכיון שהוא עבד שנמכר לאדונו לכל מלאכה, נכלל בזה גם מלאכה זו. [ויבאר במקומו בעז"ה].

ומפורש טעם זה בגמרא, שדרשו את הכתוב 'כי משנה שכר שכיר עבדך' (דברים טו, יח) - 'שכיר אינו עובד

אלא ביום, עבד עברי עובד בין ביום ובין בלילה, וכי תעלה על דעתך שעבד עברי עובד בין ביום ובין בלילה, והלא כבר נאמר כי טוב לו עמך עמך במאכל עמך במשתה, ואמר רבי יצחק מכאן שרבו מוסר לו שפחה כנענית' (קידושין טו.).

וכעין זה היתה שגגתו של יוסף שסבר שהותר לו הדבר לעשותו בתורת מלאכתו לאדונו. ונגלה לו 'דמות דיוקנו של אביו', והעמידו על האמת.

מ, כג ולא זכר שר המשקים את יוסף וישבחהו.

וברש"י - 'וישכחהו. לאחר מכאן, מפני שתלה בו יוסף לזכרו, הוזקק להיות אסור עוד שתי שנים, שנאמר 'אשרי הגבר אשר שם ה' מבטחו ולא פנה אל רהבים' (תהלים מ, ה), ולא בטח על מצרים הקרוים רהב'.

וכן איתא במדרש - 'אשרי הגבר אשר שם ה' מבטחו', זה יוסף, 'ולא פנה אל רהבים' על ידי שאמר לשר המשקים, 'זכרתי והזכרתני', ניתוסף לו שתי שנים' (בר"ר פט, ג).

ונתקשו המפרשים בזה, מדוע לא היה לו להשתדל אצל שר המשקים ולפעול ליציאתו לחירות.

ועיין מה שהארכנו בבירור גדר הדברים בספר 'בן מלך - בטחון' (מאמר ה), שביסודו של דבר ההשתדלות היא דבר נכון ורצוי לפני ה', שהרי הקב"ה הוא

יש שינויים בין אדם לחבירו, ואינו דומה מידת ההשתדלות הנצרכת לאחד, למידת ההשתדלות הנצרכת לחבירו. ומשמעות המצוה לבטוח ולסמוך על ה' היינו שכל אחד יהא נוקט במידת ההשתדלות במידה הראויה לו, לפי סדר ההנהגה שנקבע עמו מן השמים.

ועל כל אדם מוטל לעמוד על המידה שנקבעה עבורו מן השמים, על ידי התבוננות במצבו לאורך תקופה מסוימת, וכאשר רואה האדם שהקב"ה מתנהג עמו באופן של הצלחה מיוחדת, וזו היא דרך ההנהגה שנוהגים עמו מלמעלה, אזי מידת השתדלותו הנכונה היא במיעוט פעולות. אמנם רוב האנשים מתנהג עמהם ה' במידה בינונית, אולם ישנם שהכל בא להם בקושי ובמאמצים, וכאשר אדם מבחין שכך הוא הסדר שנקבע לו, עליו להתאים שיעור פעולותיו ומידת השתדלותו לפי סדר זה שמנהיגים אותו מלמעלה. וכל אדם צריך לסמוך על ה' ולבטוח בו שיבואו לו צרכיו אשר נגזרו עבורו, בהיותו עוסק בהשתדלות במידה שנקבעה לו מן השמים. ולא ימעט במידת השתדלות זו, ולא ירבה ויוסיף עליה. כי גם הממעט וגם המוסיף פוגם במידת

קבע את סדרי הבריאה ודרכו של עולם, והוא שקבע כיצד היא הדרך שהאדם ישיג צרכיו בעולם. וכשם שקבע שסדר הצמיחה הוא רק על ידי זריעה והשקיה ועידור וכו', והמאכל נעשה ראוי לאכילה רק על ידי אפיה ובישול וכדומה, כך קבע בסדר העולם כי כל צרכי האדם יבואו לו על ידי השתדלות כדרכו של עולם. ומכיוון שכך קבע הקב"ה, הרי מי שסומך ובוטח על הקב"ה ומניח עצמו להנהגתו יתברך, הרי על האדם לנהוג בהתאם ולעשות פעולות השתדלות כשנצרך להשיג ענייניו, משום שכך הוא רצון ה', וכך קבע מנהיג העולם שהאדם יזדקק לפעולות אלו כדי להגיע לצרכיו.

ואין לו לאדם לצפות שיבואו לו צרכיו בלי טורח, בטענה, שמאחר והקב"ה רוצה להאכילני, יספק לי אפוא את מזוני באיזה דרך שהוא בלי פעולות מצדי. ואף שמדמה שבכך הוא מהדר ביותר במדריגת הבטחון, הרי אדרבה לאמיתו של דבר הריהו נוהג בזה בהיפך מידת הבטחון, שהרי אינו סומך ובוטח על ה' להניח עצמו על הנהגתו יתברך, שיהיה משיג צרכיו בדרך שקבע ה', אלא רוצה שיתנו לו באופן אחר, כפי שנראה לו, ולא כפי שהקב"ה קבע, וזה היפך הבטחון.

אמנם שיעור מידת ההשתדלות אין הוא קבוע ושווה לכולם, כי יש אדם שההצלחה מאירה לו פנים, ובדרך כלל במיעוט השתדלות משיג כבר את צרכיו במילואם, ויש אדם שלכל דבר הוא נצרך להרבות במאמצים והשתדלויות. ובזה

ז. וראה שם עוד שיש שאצל אותו אדם עצמו, בתקופה מסוימת נקבע מן השמים הסדר עמו באופן מסוים, ולאחר זמן משנה הקב"ה הנהגתו עמו, ואז צריך האדם גם לשנות את מידת השתדלותו בהתאם לכך. וכמובן שאי אפשר לעמוד על כך ממאורעות בודדים או מתקופה קצרה, אלא כאשר האדם נותן דעתו לזה לאורך תקופה מסוימת, יכול להבחין אם נשתנה ההנהגה עמו מן השמים, ומעתה עליו לשנות ולהתאים מדת השתדלותו להנהגה זו.

הבטחון, שאינו מניח עצמו להנהגת ה' ואינו מתאים ומכוון מעשיו ומהלך חייו לפי ההנהגה שקבעו עמו מלמעלה.

ובזה יבואר מה שאמרו חז"ל שהיתה תביעה על יוסף, שכיון שראה שה' אתו ואפילו בבית הסוהר כל אשר הוא עושה ה' מצליח בידו, אם כן הרי ראה בעליל שמנהיגים אותו בהשגחה מיוחדת ללא צורך בעשיית פעולות מאתו, ועל כן היה נחשב לפגם בבטחונו בה' מה שהשתדל בבקשתו משר המשקים.

ועיין בספר המספיק לעובדי ה' - 'ובכן אלה שהיתה עליהם תמיד השגחת ה', ובתוכם עבדיו ונביאיו והוא עושה להם ניסים, חייבים שיהיה בטחונם בה' יתעלה שלם ומוגמר, ושגגתם עולה זדון. ומאידך גיסא, מי שמעיז פנים וסומך על בטחון כזה למרות חוסר הכשרתו ופחיתות סגולותיו, הריהו מבקש מה שאיננו ראוי לו, ובמקום להשיג את קירבת ה' יתעלה יסתיר ה' פניו ממנו, וזהו שאמרו חז"ל (ברכות ח.) 'לא כל הרוצה ליטול את השם יבוא ויטול' (שער הבטחון עמוד עט).

*

ועיין בספר 'אמונה ובטחון' למרן החזון איש זיע"א (אות ב, ג) שיישב הדברים על פי דרכו - 'נתחייבנו לדון במחשבתנו כל פעולה טרם עשייתה אם היא מוסכמת ממידת הבטחון. וחז"ל אמרו במד"ר (פרשת מקץ) כי השתדלותו של יוסף הצדיק לבקש משר המשקים 'והזכרתני', היתה

כולזול במידת הבטחון. ואמרו 'אשרי הגבר אשר שם ד' מבטחו' זה יוסף, ולא פנה אל רהבים וגו', שבשכיל שפנה אל שר המשקים נתוסף לו שתי שנים, רצה לומר יוסף ידע שאין הצלתו תלויה בהשתדלות והכל מיד ד', אבל בהיות שנתחייב האדם בפעולות ולא לסמוך אניסא, חייב יוסף את עצמו לשמש בהזדמנות זו ולבקש משר המשקים, ואמנם בהיות שלפי תכונת הרהבים אין בטבעו לזכור ולהיטיב, אין ראוי המעשה הזה רק מתוך יאוש, והמיואש עושה כל מה שיכול אף דברים הרחוקים מכל תועלת. אבל אין לבוטח לעשות כמו אלה, ואין פעולה זו מפעולות החובה, ויש במעשה זה כעין זריית אבק על זוהר האמונה והבטחון, ואחרי שאינה חובה היא אסורה. וכוונת חז"ל על הפעולה ולא על מידת הבטחון של יוסף חלילה, וידע יוסף שאין עזר מבן אדם בלתי מיד ד' לבד, אבל מה שחייב עצמו לשאול משר המשקים לא היה לפי קבלת חז"ל דין אמת, אלא לא היה לו לפנות אל רהבים'.

והנה לקמן בפסוק 'ועתה ירא פרעה איש נבון וחכם', (מא, לג) פירש הרמב"ן - 'ואמר יוסף כל זה בעבור שיבחרו אותו, כי החכם עיניו בראשו'. ואכן כפי שנתגלה בהמשך הענין, הדברים אכן פעלו את פעולתם, ותיכף נתמנה לתפקיד זה ועלה לגדולה.

ולכאורה נסיון זה לשאת חן בעיני פרעה, מתוך תקוה שהדבר יסייע בידו לעלות מכירא עמיקתא לאיגרא

רמה, דומה לנסיונו כאן, בשהותו עדיין בבית האסורים, להיזכר לטובה על ידי שר המשקים. וצריך לדעת במה שונה אפוא השתדלות זו מהשתדלותו כאן אצל שר המשקים, שראו חכמים שיש בזה פגם.

ולפי דברי החזו"א האמורים מתיישבים הדברים שפיר, כי יש הבדל בין השתדלותו של יוסף לפני שר המשקים לבין השתדלותו לפני פרעה. כי מאחר

שאין הרהבים נוטים להכיר טובה, הרי ששכחת שר המשקים את יוסף היתה כמעט ודאית וצפויה מראש, ונתינת משקל לאפשרות קלושה כגון זו, שמא בכל זאת יזכרהו, בכך ראו חכמים 'כעין זריית אבק על זוהר האמונה והבטחון', אבל כאן בעמדו לפני פרעה, כשנקרא אחר כבוד לפתור את חלום המלך, והיציאה מן המיצר אל המרחב היתה כה קרובה להישג ידו, בוודאי היה ראוי ליוסף לעשות זאת.

פרשת וישב

מאמרים

תוכן המאמרים

מאמר א • אלה תולדות יעקב יוסף רה

מאמר ב • ביקש יעקב לישב בשלווה ריד

מאמר ג • אני עוסק בורא אורו של מלך המשיח רכד

פרשת וישב



מאמר א

אלה תולדות יעקב יוסף

ענף א - יעקב ורחל ישראל ואלה

תפקידו של יעקב בבואו לארץ - יצירת מבנה יוסף והאחים

‘וישב יעקב בארץ מגורי אביו בארץ כנען. אלה תולדות יעקב, יוסף בן שבע עשרה שנה היה רועה את אחיו בצאן’ (לו, ב).

ונתקשו המפרשים שלכאורה מאורעות יוסף הם רק חלק אחד ממאורעות חייו של יעקב, וכיצד מתיישב הדבר בלשון הכתוב שמשמע שמאורעות אלו של יוסף הן הן ‘אלה תולדות יעקב’. וכן צריך להבין שייכות הדברים לפסוק הראשון ‘וישב יעקב בארץ מגורי אביו’ שכהמשך לזה נאמר ‘אלה תולדות יעקב’.

וברש"י - ‘אלה תולדות יעקב - ואלה של תולדות יעקב אלה ישוביהם וגלגוליהם עד שבאו לכלל יישוב. סיבה ראשונה יוסף בן שבע עשרה וגו’ ע"י זה נתגלגלו וירדו למצרים. זהו אחר ישוב פשוטו של מקרא להיות דבר דבור על אופניו. ומדרש אגדה דורש תלה הכתוב תולדות יעקב ביוסף, מפני כמה דברים, אחת שכל עצמו של יעקב לא עבד אצל לבן אלא ברחל, ושהיה זיו איקונין של יוסף דומה לו, וכו'. ועוד נדרש בו וישב ביקש יעקב לישב בשלוה קפץ עליו רוגזו של יוסף’.

ונראה בזה ביסוד פשט הכתוב, כי עתה כאשר השלים יעקב את לידת שנים עשר השבטים, וכבר נקרא ‘ישראל’ כאשר ניצח את שרו של עשיו ופייס את עשיו, אזי הושלם בניינו העצמי של יעקב אבינו ועל כן בא יעקב לישב בארץ מגורי אביו, והיה נראה שהגיע זמנו של יעקב לישב בשלוה. אולם הכתוב מציין כי עדיין היו לפניו הרבה תולדות וגלגולי מאורעות, והנה עד הנה היו כל מאורעותיו נמשכים מציווי

יצחק ורבקה ומתייחסים לתולדות יצחק, ורק מעתה ואילך מתחילים מאורעות חייו המתייחסים אליו - 'אלה תולדות יעקב' (עיין מה שכתבנו בזה בביאורי הפסוקים).

ותמצית התפקיד שהוטל עליו מכאן ואילך הוא הקביעות על המשך הדרך בין השבטים, מי יהיה הנבדל והמיוחד הראוי למלכות מתוכם, וכן מעמדו של כל שבט ושבט, שעדיין לא הושלם בנין עם ישראל כל עוד שלא הוברר מי הוא המלך מביניהם, ועד שנתברר תפקידו של כל אחד ואחד מהם.

והנה בשונה ממצאותו של יעקב אשר בעצם קביעת מעמדו החל שלב חדש, אשר בא לאחר תקופתו של יצחק, והיה הוא אב שלישי ושלב נוסף על אביו. אולם השבטים היו המשך אחד עם מצאותו של יעקב, ולא היו כשלב נוסף ונפרד, על כן העמדת סדר השבטים וקביעת מעמדו של כל אחד ואחד, הוא חלק בלתי נפרד מתולדות יעקב.

והיינו 'אלה תולדות יעקב' - 'יוסף בן שבע עשרה שנה'. כלומר שיוסף החל להתבלט כנכבד ונעלה על אחיו, ויעקב ביקש לכבדו כממשיך דרכו העיקרי, ובדבר זה נתגלע ויכוח יסודי בין יעקב והבנים, וכאשר מתבאר לאורך הפרשיות הללו.

יוסף מיוחד ונעלה על שאר האחים

ואכן מראשית תולדותיו עד אחרית דורותיו - מיוחד היה יוסף ומרומם במעמדו על פני אחיו. החל משנות נעוריו בבית אביו, כאשר אותו אוהב יעקב מכל בניו. המשך הדבר בחלומות נבואיים המתגלים לו מן השמים, בעוד שאחיו אינם זוכים לכך. כן בא הדבר לידי ביטוי כשנתקיימו החלומות, ויוסף עולה למלכות בארץ מצרים, וכל אחיו משתחווים לו ארצה. וכלה באחריתו, כאשר רק יוסף מעמיד שני שבטים הנמנים כאחד עם שבטי בני יעקב, בעוד ששאר בני השבטים נקראים על שם אביהם בנחלתם.

אהבת יעקב את יוסף מנומקת בכתוב - 'כי בן זקונים הוא לו'. ופירש רש"י - 'שנולד לו לעת זקנתו, ואונקלוס תרגם 'בר חכים הוא ליה' וכו', דבר אחר שהיה זיו איקונין שלו דומה לשלו'. הרי מבואר כי בעומקם של דברים, היתה אהבת יעקב את יוסף נעוצה בחשיבותו ומעלתו הגדולה, ובשל כך הוקירו והועידו לגדולות.

ראוי היה יוסף להעמיד י"ב שבטים

והנה אמרו חז"ל (סוטה לו:): 'היה ראוי יוסף לצאת ממנו שנים עשר שבטים, כדרך שיצאו מיעקב אביו, שנאמר 'אלה תולדות יעקב יוסף' וכו'', אלא משום מעשה פוטיפר לא זכה לכך עיי"ש.

ונראה הכוונה, שאילו היה יוסף זוכה לכך, היה עם ישראל מורכב משני חלקים. ועל דרך שביארנו בפרשת וישלח (לה, יא) בענין 'גוי וקהל גויים', כי המשמעות של י"ב שבטים היינו שהוא עם חשוב המורכב מ"ב עמים.

וכמו כן היו בני יעקב ובני יוסף, כשני עמים בתוך כללות העם, כלומר העם הנבחר היה כלול משני עמים - 'יעקב' ו'יוסף', ובתוך כל אחד מהם היתה חלוקה פנימית של י"ב שבטים שהם י"ב גויים. ואז היו ליעקב י"ב שבטים 'גוי וקהל גויים', וליוסף י"ב שבטים 'גוי וקהל גויים' משלו.

יוסף העמיד שבטים כיעקב אביו

והנה איתא במדרש (תנחומא וישב ה) 'אלה תולדות יעקב יוסף', שהיו פני יוסף דומין ליעקב, מנין, שכך הוא אומר 'וישראל אהב את יוסף מכל בניו כי בן זקונים הוא לו' (לו, א). והרי בנימין קטן ממנו והוא אומר בן זקונים, אלא שהיה איקונין דומה לו וכו' מה יעקב העמיד שבטים, אף יוסף העמיד שבטים, שנאמר 'אפרים ומנשה כראובן ושמעון יהיו לי' (מח, ה).

הרי מבואר בזה, כי מנשה ואפרים בני יוסף, יסודם בכוחו של יוסף בעצמו להעמיד שבטים, ובזה השווה דרגתו ליעקב אביו, שאף הוא כאחד מן האבות העמיד שבטי י-ה.

ועל כן הושוו במעמדם לבני יעקב להיות נמנים בשורה אחת עם כל שבטי ישראל - 'כראובן ושמעון יהיו לי' - לפי שהם נחשבים כבני יעקב - בני אותו הדור, דור שני לאבות. ואכן מטה יוסף הוכפל לעולם לשנים - במעלתם, במספרם, ובנחלתם בארץ [ראה להלן פרשת ויחי בפסוק 'כראובן ושמעון יהיו לי' (מח, ה)].

ובזה התקיים באופן מצומצם מה שהיה מעותד מתחילה - כדברי חז"ל האמורים - שהיה ראוי יוסף לצאת ממנו שנים עשר שבטים, כדרך שיצאו מיעקב אביו. כלומר שמנשה ואפרים הם נצר ושארית לעם שהיה עתיד יוסף להעמיד כדוגמת יעקב אביו, ואכן העמיד יוסף שני שבטים שכל אחד עומד כשבט בפני עצמו.

אולם מלבד שנתמעט מספר השבטים שהיה ראוי להעמיד י"ב ועמדו על שניים, הרי לפי האמור, נשתנה צביון מבנה העם בכללותו. כי אם היו לו י"ב שבטים היה משמעות הדבר כאמור שעם ישראל בכללות מתחלק לשני גויים ראשיים, גוי 'יעקב', וגוי 'יוסף', וכל אחד מהם הוא מורכב מ'י"ב שבטים. אבל עתה נכללו מנשה ואפרים בכללות העם, ואינם אלא עוד שני שבטים נוספים.

יוסף בבחינת 'אב'

ואשר יש לבאר בזה, כי בנוסף לשלשת האבות - יוסף הוא בחינה של 'אב' רביעי. וכדרך שאברהם נבחר מבין משפחות האדמה, ומבית אברהם נברר יצחק, אשר מזרעו נבדל יעקב להקים את משפחת היסוד של עם ישראל - אף מכלל בני יעקב נמצא יוסף חשוב ומובחר מן הכל, ומעלותיו הרמות העלוהו לדרגה יתירה ומרובה משאר אחיו.

וזה עומק תוכן מאמר חז"ל האמור - 'שהיה איקונין דומה לו וכו' מה יעקב העמיד שבטים, אף יוסף העמיד שבטים', כלומר שהיה יוסף נחשב 'אב' במידת מה.

ואילו היה מתקיים הדבר כפי שהיה מיועד, היה יוסף 'אב' באופן מלא, בכך שהיה מעמיד י"ב שבטים, כלומר אב לאומה שלימה בתוך עם ישראל, 'עם יוסף', אשר קיים במקביל ל'עם יעקב' שהיה כולל את שאר בני יעקב. אולם גם לאחר שנצטמצם חלקו בהבאת שבטים לשבטי מנשה ואפרים בלבד, נותרה בו בחינה ממוצעת בין 'אב' ל'בנים'.

ועיין מה שכתב ב'אור החיים' בפרשת ויחי - 'יש לדעת מאמרם ז"ל (זוהר וישב קפב): כי יוסף הוא בחינת נפש יעקב, והוא שרמז הכתוב באומרו 'אלה תולדות יעקב יוסף', והוא אומרו (תהלים עז, טז) 'בני יעקב ויוסף' וכו' כי יוסף הוא בחינת יעקב, ובמדרגת אב לשבטים יקרא וכו', ומעתה הרי יוסף במדרגת אב כיעקב וכו' (להלן מח, ו).

וכמו כן, גילויי הנבואה להם זכה יוסף בחלומות, היתה בהם הסכמה מן השמים כי אכן ראוי יוסף למעלת נבואה, כהמשך לנבואת שלשת האבות.

[אלא שכדרך שהלכו ונתמעטו מדרגות הנבואה בשלשת האבות עצמם, כמו שביארנו בביאורי הפסוקים (לז, ה), הרי גם נבואת יוסף נתמעטה בדרגה נוספת].

בחירת יוסף – בין קודש לקודש

אמנם, בעוד שבחירת אברהם ויצחק ויעקב להיקרא 'אבות' היתה משמעותה 'הבדלה בין קודש לחול', בהיותה כרוכה בדחיית ישמעאל ועשיו מלהימנות בכלל האומה, הרי שהבדלת יוסף מכלל אחיו היתה 'הבדלה בין קודש לקודש', כאשר כל דרגת 'קודש' כבודה במקומה נכון לה. כי אף באהבתו את יוסף, בוודאי לא היתה כוונת יעקב לדחות, חלילה, או להמעיט בחשיבותם של שאר שבטי י-ה, אחר שמובטח היה כי 'מיטתו שלמה', וכל בניו זרע קודש הם, אלא שהיה בדעתו להעלות את יוסף למדרגת 'אב' בפני עצמו, אשר יהיה שווה במעלתו ליעקב אביו, ולצד העם אשר יעמוד מבני יעקב - יעמוד עם גדול ורב, אף מזרע יוסף. כלומר שהעם הנבחר יהיה מורכב מ'שבטי משפחת ישראל' לצד 'שבטי משפחת יוסף'.

והביאור בזה הוא על פי האמור כי יוסף יש בו בחינה ממוצעת של 'אב' והוא כאמצעי בין ה'אבות' ל'בנים'.

'יעקב' חלקו הטבעי, 'ישראל' - החלק שזכה במאבקו

ועיין מה שביארנו בפרשת תולדות (בפסוק 'ויתן לך את ברכת אברהם' (כח, ד), ובחלק המאמרים מאמר ג' 'זדון לבך השיאך') כי מצד שורש לידתו לא היה לו לעשיו להיות נדחה ממסגרת עם ישראל, ולכן נקרא 'ישראל מומר' (קידושין יח.), כלומר שרק מחמת חטאיו נדחה, ועל כן נשאר יעקב לבדו.

והנה מאחר שחטא עשיו זכה יעקב בחלקו, כלומר שהאומה הנבחרת עליה להיות מורכבת מריבוי גוונים ודרכי שלימות בעבודת ה' ובנין העם. והחלקים שהיו מיועדים ליפול בחלק העם מצדו של עשיו, בסופו של דבר נטל אותם יעקב, וכל המשימות וחלקי העבודה שנצרכים לשלימות האומה התחלקו בסופו של דבר בין שבטי ייִה בניו של יעקב.

ועיין מה שהארכנו בכל זה בפרשת תולדות (חלק המאמרים - מאמר ה ענף ב 'זכה צדיק נטל חלקו וחלק חבירו').

והנה מצד שני חלקים אלו שזכה בהם יעקב, חלקו העצמי וחלקו של עשיו, זכה לשני שמותיו, שמצד עצמו היה שמו 'יעקב' והוא מבטא את תכונתו היסודית שהיתה אצלו מתחילה. אמנם לשמו 'ישראל' זכה לאחר שנאבק בשרו של עשיו ובעשיו, ואז כאשר נצחו וזכה בחלקו של עשיו נקרא שמו 'ישראל'.

כלומר שמלבד שם 'ישראל' מורה על עצם הנצחון במערכה, שם זה גם מבטא את ענין ה'שררה' והמלכות הגלום בחלקו של עשיו הבכור, שעל ידי הנצחון זכה יעקב ליטול גם חלק זה לעצמו. נמצא מעתה שהשם 'יעקב' מורה על חלק 'העם', והשם 'ישראל' מורה על חלק 'המלכות'.

[וכן עם ישראל בכללותו נקרא בשני שמות אלו 'יעקב' ו'ישראל', מצד שני כוחות אלו הקיימים בו, חלק הפשוט 'העם', וחלק החשוב 'המלכות'].

בחינת 'ישראל' - 'אב', בחינת 'יעקב' חלק 'הבנים'

ונראה עוד בזה, שיעקב עצמו היה בו שני הבחינות 'אב' ו'בן', שמלבד שהיה אחד מהאבות, הוא כבר נחשב גם כאחד מבני העם, שהרי ירד למצרים עם הבנים, וגם נמנה בין שבעים נפש יחד עם זרעו (לדעת הרבה מהמפרשים עיין בפרשת ויגש (מו, כז; ב"ר צט, ד) וריש פרשת שמות).

והדבר נרמז במה שדרשו על הפסוק 'משם רועה אבן ישראל' (מט, כד) - 'אבן ישראל - לשון נוטריקון אב ובן, אבהן ובנין, יעקב ובניו' (רש"י).

ואיתא באלשיך שהיה ליעקב שני בחינות נשמות רמות ונשגבות - 'ישראל', ו'יעקב', ובזה ביאר סוד מאמר חז"ל 'יעקב אבינו לא מת' (תענית ה:), כלומר שאף שבחינת 'ישראל' מת, אבל בחינת 'יעקב' לא מת. [ועיין מה שביארנו בזה בארוכה בפרשת ויצא חלק המאמרים מאמר א 'כי יעקב בחר לו ייִה'].

א . ואפשר שמה שהיה מיועד להיות שיעקב עצמו יתחלק לשני עמים, 'בני יעקב' ו'בני יוסף', זה נובע משני החלקים שזכה בהם, חלקו העצמי, וחלקו של עשיו. אלא שכאמור, בסופו של דבר אף בני יוסף לא נפרדו להיות עם בפני עצמם, אלא נכללו בתוך בני יעקב.

והיינו כאמור שבחינת 'יעקב' היינו מציאות עם ישראל התמידית שהתחיל כבר ביעקב עצמו, ומבחינה זו נמנה יעקב במנין הבנים, ומשום כך 'יעקב' לא מת, כלומר שמציאות 'יעקב' נמשך בזרעו.

ולפי דברינו יש להוסיף, שבחינת ה'בן' שבו הוא מצד חלקו העצמי טרם שלקח את בכורתו וברכתו של עשיו, שהרי כאמור אלמלא חטא עשיו, היה הוא ה'אב', והיה יעקב נחשב כאחד הבנים. ולכן אף לאחר שנטל את חלקו של עשיו, ונעשה הוא ה'אב', אולם משום תוספת מעלה זו, לא הפסיד את חלקו העצמי השורשי, דהיינו שהוא גם נחשב כאחד הבנים. ומעתה יש ביעקב מעלה כפולה שהוא הן אחד ה'אבות', והן נמנה בין ה'בנים', והוא הראשון שבו החלה התחלת מציאות 'העם'.

והנה הירידה למצרים והגלות שייך לתקופת הבנים, ויעקב ירד למצרים מצד שייכותו לבחינת 'הבנים', אולם עם זאת עדיין בחיי יעקב ישבו שם בדרך כבוד שלא היה גלות ושעבוד (כדאיתא במדרש ב"ר צו, א), מכיון שהיה 'אב' לא היה ראוי להשתעבד בגלות. ורק אחר כך התחיל השעבוד. והבן.

יעקב ורחל - ישראל ולא

ומבואר בספרי המקובלים ששני האמהות 'רחל ולא', הם מקבילים לשני שמותיו של יעקב, 'ישראל - ולא', 'רחל - ויעקב', שלאחיה כנגד בחינת 'ישראל', ורחל היא כנגד בחינת 'יעקב'. והנה דבריהם רומזים בסודות התורה של התחברות השכינה בעם ישראל, אולם הדברים מתבארים גם בדרך פשוט, והם תואמים לדברינו האמורים כמין חומר.

כי הנה ביארנו בפרשת ויצא (חלק המאמרים מאמר ו' רחל ולא אשר בנו שתיהן את בית ישראל) שמתחילה היתה רק רחל הצעירה מיועדת ליעקב הקטן, ואילו לאה הבכירה היתה מיועדת לעשיו הגדול, ומה שבסופו של דבר נכנסה לאה לרשותו של יעקב הוא משום שזכה יעקב בחלקו של עשיו על ידי קניית הבכורה. הרי שלאחיה היא אשתו של יעקב מצד חלקו של עשיו, שהוא חלק הבכורה.

הנה כי כן, מעתה יהיו הדברים תמים יחדיו, ש'לאה' הנתונה ליעקב מצד חלקו של עשיו, היא כנגד שמו 'ישראל' המבטא את זכייתו בחלק הבכורה והשררה, חלקו של עשיו. ואילו 'רחל' שהיא בחלקו של יעקב מצד חלקו העצמי, היא כנגד שמו 'יעקב' המבטא את מציאותו היסודית מעצם לידתו.

[ועיין מה שיבואר בזה להלן בפרשת ויחי (מח, ז), שזה הטעם שלא נקברה רחל במערת המכפלה אלא לאה, כי מערת המכפלה הוא מקום קבורת האבות, ולכן היה שם מקום הקבורה של בחינת 'ישראל ולא' שהוא בחינת ה'אבות', אבל רחל מקומה עם יעקב בבחינת ה'בנים', ולכן היא קבורה ב'דרך', כלומר שאינה נפרדת מהבנים].

ענף ב - יעקב וישראל - שורש מלכויות יהודה ויוסף

מלכות יוסף מצד צרכי העם, מלכות יהודה מצד רוממות מעלתו

בפרשיות אלו החלו להתנוצץ שרשי שני המלכויות שהיו בישראל, 'מלכות יוסף' ו'מלכות יהודה'. ויש לבאר הדברים על פי היסודות שנתבארו כאן.

כי הנה ענין ה'מלכות' יש בה שני תפקידים עיקריים, האחד הוא לשאת במשא העם, לפעול ולעסוק במילוי הצרכים התמידיים וכן בטיפוח ובבנין. אולם יש עוד תפקיד מרכזי למלכות להיות מייצג את כבוד וגדולת העם, ככתר ואלוף לראשם, ללמדם תורה ולאלפם חכמה.

והמלך הממונה על החלק הראשון עליו להיות עסקן ונמרץ מוצלח בפעילותו ועמידתו בראש היא בשורה אחת עם העם, אלא שהוא החוליה המאחדת והמקשרת את כולם, בבחינת 'ראשון בין שווים'. אבל מצד הענין השני של כבוד העם וביטוי חשיבותו נצרך מלך בעל חכמה ושאר רוח, בעל אישיות רבת אנפין המשקפת את כל גווני החשיבות של העם, ועיקר מעלתו הוא מצד אופיו הנכבד מאד בחכמה ובתבונה, וברגשי משפט וצדק, ומלך זה אינו ניצב בשורה אחת עם אנשי העם אלא אדרבה הוא גבוה משכמו ומעלה, נעלה ונכבד מעל כולם.

ושני בחינות מלכות אלו, הם שורשי שני סוגי המלכות שהיו בישראל, מלכות יוסף, ומלכות יהודה.

כי מלכות יוסף היתה מלכות מצד העם, שתפקידה לרעות ולספק צרכי העם ולכלכלם.

אולם מלכות יהודה היתה מלכות מצד ה', וכפי שהיה דוד והמלך וביתו אחריו נבחרים מאת ה' ונמשחו בשמן המשחה. ואמרו חז"ל - 'אין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד' (יומא כה.).

והנה בעת שנתפלגה הממלכה, שבט בנימין התחבר עם יהודה אף שהוא מבני רחל, וכמו כן היו שבט לוי עם יהודה. ואילו רוב השבטים נהו אחר מלכות יוסף אף שהם מבני לאה. והטעם בזה לפי האמור כי שבט בנימין ושבט לוי הם שבטי ה', שהרי בנימין בית המקדש בנוי בחלקו, ונקרא 'ידיד ה''. ולכן דבקו במלכות בית דוד שהיא מלכות מאת ה'. לעומת זאת שאר בני לאה ושאר השבטים הלכו אחר מלכות יוסף, שהיא מלכות הבאה מתוך העם ודואגת לצרכי העם הארציים.

מלכות יוסף בחינת 'יעקב ורחל', מלכות יהודה בחינת 'ישראל ולאה'

ותואמים הדברים לחלוקת הבחינות האמורה לעיל (ענף א) שבין האמהות 'רחל' ו'לאה', שביארנו שבחינת 'רחל' שייכת לחלק 'יעקב' שהוא בחינת ה'בנים'.

ומשום כך היה עיקר תפקיד מלכותו של יוסף לבנות ולקיים, לפעול ולטפח, לכלכל ולרעות את העם. שזה תפקידו של הראשון והחשוב מבין 'הבנים'.

כלומר שמה שהיה יוסף המשך לבחינת 'יעקב' עצמו, כמו שנרמז בפסוק 'אלה תולדות יעקב יוסף' שהיה 'זיו איקונין' שלו דומה ליעקב, היינו שהוא כנגד הבחינה השרשית שהיתה ביעקב מעיקרו, והוא כנגד בחינת 'הבנים' שבו. ויוסף הוא הנכבד והראשון בין הבנים, ובאישיותו השתקפה כללות מציאות 'הבנים', ולכן באה לו מלכותו מצד בחינת 'העם'.

והנה תחילת מלכותו של יוסף היתה במצרים, כי אז היה כבר מלך על אחיו ומשפחת בית אביו, ודאג לכל צרכיהם, וכדכתיב בפרשת ויגש - 'ויכלכל יוסף את אביו ואת אחיו ואת כל בית אביו לחם לפי הטף' (מז, יב). וכן אחר פטירת יעקב כתיב - 'אנכי אכלכל אתכם ואת טפכם' (ג, כא).

אולם עיקר מלכות יוסף התקיים אצל יהושע משבט יוסף, שהביא את העם לארץ ישראל, והיה יהושע הלוחם והכובש והעוסק בהנחלת הארץ לעם.

לעומת זאת בחינת 'לאה' ביארנו שם שהיא כנגד בחינת 'ישראל', דהיינו מידת השררה והחשיבות והנכבדות. וזה בחינת מלכות יהודה, מבניה של לאה, שהוא משקף רוממות ואצילות וחכמה.

ואכן מלכות דוד ושלמה כבר היתה בתקופה שהניח להם ה' מכל אויביהם, וזכו בכל הטוב ובכל שפע הברכה ובנו את בית עולמים, ובאה השכינה לשרות בישראל לשם ולתפארת.

הסדר הראוי – יוסף המכין ויהודה מגיע אל השלימות

והנה סדר הדברים בבחינות 'יעקב' ו'ישראל' היה, שבתחילת דרכו היה שמו 'יעקב', והיינו תכונת ההכנה והמאבק בדרך להגיע אל השלימות, ולאחר מכן כאשר זכה וניצח את עשיו, והגיע למדריגת השלימות והבכורה, נקרא שמו 'ישראל' על שם הנצחון והשררה.

וכמו כן, כך הוא הסדר במלכות בניו המקבילות לבחינות אלו, שתחילה היה ראוי שתשלוט בישראל מלכות יוסף שכנגד בחינת 'יעקב', שהרי בחינת מלכותו היא תכונת העשייה והבנין, ולאחר מכן מגיע זמנו של המלך שעיקר תכונתו הוא שלימות הצורה ורוממות המעלות, והיינו מלכות יהודה.

ואכן כך היה הדבר בפועל, שתחילה היה יוסף המשביר והמכלכל את בני ישראל במצרים, וכן יהושע הוא היה המכניס לארץ, [ומשום כך היה אז המקדש בחלקו של יוסף בשילה]. ולאחר מכן כאשר הניח ה' לישראל מכל אויביהם ושקטו בארצם בשלווה ובשלום, אז החלה מלכות יהודה, מלכות דוד ושלמה אשר באו אל מצב

השלימות, והיו תפארת לבית ישראל ברוממות מלכותם. [ונבנה אז בית המקדש בחלקם].

וכן יהיה לעתיד לבוא, שבתחילה משיח בן יוסף יילחם בגויים (סוכה נב.). עוד מבואר שחזרת צאצאי עשרת השבטים מגלותם (כדאיתא סנהדרין קי: ועיין רש"י שם ד"ה כיום הזה) - יהיה זה דווקא על ידי הקמת מלכות יוסף. כן כתב המלבי"ם ביחזקאל (לז, יט) - 'מקבלת חז"ל שתחילה יעמוד משיח בן יוסף וכו', ובאחרית הימים יתקבצו עשרת השבטים האובדים והנדחים תחת דגל יוסף שהוא משיח בן יוסף אשר יאסוף הנדחים'.

ולאחר מכן יבוא משיח בן דוד וימלוך בישראל כעטרת לראשם בצדקתו וביושר משפטו. וכדכתיב - 'ונחה עליו רוח ה', רוח חכמה וכינה, רוח עצה וגבורה, רוח דעת ויראת ה' (ישעיה יא, ב).

מלכות בית דוד – תיקון בחינת חלקו של עשיו

והנה הבאנו בפרשת תולדות (חלק המאמרים מאמר ה' הקול קול יעקב והידים ידי עשיו) שמידת המלכות של עשיו נתקיימה אצל יעקב בשבט יהודה ומלכות בית דוד.

והיינו כמבואר, שמעלת המלכות אשר זכה בה יעקב מ'חלקו של עשיו', נתקיימה אצל דוד המלך, ועבור זאת היו בו תכונות אלו הנצרכות למלכות, וכגון ענין הציד דהיינו הכיבוש והמלחמה, וכן בעת המלחמה מתפקידיו של המלך לשפוך דם האויבים ולנצחם, וכן להרוג את החייבים מיתה והמורדים במלכות.

וכדמצינו במדרש - 'כיון שראה שמואל את דוד אדמוני, דכתיב 'וישלח ויביאהו והוא אדמוני' (שמואל א' טז, יב), נתיירא ואמר אף זה שופך דמים כעשיו, אמר לו הקב"ה 'עם יפה עיניים', עשיו מדעת עצמו הוא הורג, אבל זה מדעת סנהדרין הוא הורג' (ב"ר סג, ח).

וענין זה של מלכויות יוסף ויהודה, מבואר בהרחבה להלן בפרשת ויגש חלק המאמרים מאמר א-ג, עיי"ש.

מאמר ב

ביקש יעקב לישב בשלווה

לא דיין לצדיקים מה שמתוקן להם לעולם הבא

הקשיים לצדיקים – מצד שלימות עבודתם ותפקידם

ברש"י ריש פרשתנו - 'ביקש יעקב לישב בשלווה, קפץ עליו רוגזו של יוסף, צדיקים מבקשים לישב בשלווה, אומר הקב"ה לא דיין לצדיקים מה שמתוקן להם לעוה"ב, אלא שמבקשים לישב בשלווה בעוה"ז'. (עפ"י ב"ר פד, ג),

והדבר צריך ביאור, שהרי בוודאי ה' אוהב צדיקים, וכלום חסר דבר באוצרו של מלך, ובוודאי שיד ה' לא תקצר מלהשפיע רוב שפע ברכה, שיתברכו הצדיקים בטובה ושפע ושלווה בעולם הזה ובעולם הבא גם יחד.

ויש שמבארים זאת על פי דברי חז"ל שהצדיקים נפרעין על חטאיהם בעוה"ז, אולם בלשון מאמר זה משמע שאין הכוונה כאן מצד עונש על חטאים.

ונראה הביאור בזה, שתפקיד האדם בעולם הזה הוא לפעול ולעשות ולבנות, וכמו שאמרו - 'היום לעשותם ומחר לקבל שכרם' (עירובין כב.). ומעצם טבע היצירה והבנין שהוא טעון מאמצים והשקעה, ומצד ההתמודדות יש מצבים של קושי ועגמת נפש, והיפך השלווה.

ואין זה מצד עונש ח"ו, או קימוץ ידיים שלא לתת להם בעולם הזה, אלא שהדבר נובע מעצם טבעו של התפקיד והמשימה, שמאז חטאו של אדם הראשון כל מילוי תפקיד בעולם כרוך בקושי ועגמת נפש, בהתאם למשימה והייעוד המוטלים על כל אחד לפי טבעו וייעודו. ובמיוחד כשמדובר ביעקב והשבטים, אשר הם בנו את בית ישראל, וכוננו את הקומה הנשגבה אשר אליה יועדו מראשית יסוד עניינם.

שלימות האדם דווקא מהמצבים השונים

ולפעמים הקושי והעגמת נפש וצורת ההתמודדות של האדם עם מצב זה, היא זו שבונה את אישיות קומת האדם, ומעצבת את אופיו ושלימותו, ואף את אופי זרעו ומשפחתו אחריו.

ויש בדבר זה לימוד יסודי בעבודת ה' הנוגע לכל אדם, כי המצבים הבאים על האדם במשך ימי חייו, משתנים בכל עת ומעמידים לפניו אתגרים חדשים לבקרים והתמודדויות בלתי מוכרות, ואפילו האדם עצמו אין מצבו דומה ביום אחד למשנהו, ותדיר חלים בו שינויים ברגשותיו, בכיוון מחשבתו, במצב רוחו, ובאומץ לבו, עד שנדמה שאין הוא היום אותו אדם של אתמול.

והנה דבר זה הוא ממעלת האדם שאינו ניצב תמיד על מקום אחד, אלא נפשו כלולה ממגוון ועושר מצבים והתייחסויות אשר השי"ת מסבב ומזמין לפניו עבור תכלית עבודתו בעולם, וזה השורש לעליות וירידות שבאות על האדם.

ומצוי בחיי האדם שאחר תקופה שעסק התורה ועבודת התפילה וקיום המצוות באו לו בנקל, ומתוך רגשות קודש ורוממות, והנה לפתע כל לימוד או קיום מצוה באים עליו בקושי וכבדות ומתוך נסיונות, ואין לו הארת עיניים בתורה, והכוונה בתפילה עולה לו במאמצים כבירים, וכדומה. והאדם עלול ליפול בדעתו, ולדמות כי כל התעלותו ודרגתו בתקופה הנעלית היא אך פרי דמיון, שהרי עתה רואה שלבו רחוק מהתורה והמצוות.

אך האמת היא שכך הוא האדם וזה טבעו, שהוא תמיד עולה ויורד, בחינת 'יעלו שמים ירדו תהומות'. ואל ידאג האדם ולא תהא נפשו עגומה על זה שהוא נמצא לפעמים במצבים ירודים. ויש על האדם לדעת מראש שזה מהלך סדר החיים ולהיות מוכן לכל המצבים.

ואדרבה, שלימות מכלול אישיותו של האדם נבנית מכל המצבים, כאשר יודע להתייחס אליהם באופן נכון ולהתמודד עמהם כראוי. ועל האדם להתחזק ולהתנחם בימי הירידה, כי גם זמני חולשה וקטנות המוחין הם חלק מאבני הבנין של שלימות אישיותו. ואל לו לזלזל בעבודתו בתקופות הללו. יתירה על כך ישנם גוונים מסויימים של חשיבות ומעלה, שאין האדם מסוגל להשיגם רק בעמדו במצבים ירודים אלו, וגם כי בעצם זה שעובד את ה' למרות כל הקשיים, ויודע לנווט ולכוון עצמו היטב גם במצב כזה, על ידי כך משיג דרגת שלימות וגדלות בנפש שאין ביכולתו להשיגה באופן אחר^ב.

ב. ומצינו בזה מימרא מופלאה מהגר"א על מאמר הגמרא 'במקום שבעלי תשובה עומדים אין צדיקים גמורים יכולים לעמוד' - 'ויש לומר דבאמת הצדיק עדיף מבעלי תשובה, ומה שאמרו במקום שבעלי תשובה וכו' זה מיירי בצדיק גמור, שבכיוון עשו מן השמים שנכשל בעבירה קטנה בשוגג, כדי שיעשה תשובה, ויקיים מצות תשובה, על זה אמרו במקום שבעלי תשובה עומדים צדיקים גמורים, אין יכולים לעמוד שם'. ('אמרי נועם' על מסכת ברכות דף לד.).

הניסיון שלא להתרעם על הנהגת ה' עמו

ובענין הניסיונות מצינו שני חלקים, אשר שניהם מרוממים את האדם ומעלים אותו לפיסגת המדריגות. האחד הוא מה שהוא מקיים את המצוות ועוסק בתורה למרות הקושי ומתאמץ במסירות נפש לעשות רצון ה'.

ויחד עם זה, מה שהוא מקבל את הכל באהבה ומבלי להתמרמר, משום שידוע נאמנה שכל מעשי ה' הם אמת וטוב. כי בכח ידיעת האמת וההשקפה הנכונה יש ביד האדם להתגבר על המאורעות והנסיגות הקשים ביותר, ולהבליג על צער, ולהישאר איתן בדעתו ושלם ברוחו, ולא רק מתוך השלמה כפויה אלא מתוך הסכמה מדעת וקבלה מרצון.

והנה בעת הניסיון הרי הכל חשוך ומר בפני האדם, ואולם הצדיק מתמלא עוז ועצמה מידיעתו שהוא עושה את הנדרש מעמו בשעה זו, ומסלק מעצמו כל מיני הרהורי טרוניא והתמרמרות, ומסתמך בתום וביושר על הנהגת ה'. ובסופו של דבר מתברר כי דווקא הם היו הדרך להתרומם ולהתעלות.

ובוודאי שאיפת הצדיק היא לעבוד את ה' תמיד מתוך בהירות הדעת והכרה ואמונה ברורה, והיינו שמבקשים לשבת בשלום בעולם הזה. אולם רצון ה' להעמיד את הצדיקים במבחן כדי לנסותם ולרוממם, ולכן נוטל ה' מהם את שלוותם, משום שבעולם הזה הוא זמן המבחן והניסיון, ועל ידי זה יזכו ליהנות מזיו השכינה בעוה"ב.

ניסיונות אלו היו בחינת עבודתו של יעקב

ובענין זה מצינו באבות הקדושים שהשתבח בהם הכתוב שהלכו בתמימות אחרי ה' בלי כל הרהור, גם כשלמראית עין היו הדברים תמוהים ובלתי מובנים. וכדכתיב 'אתה הוא ה' האלוקים אשר בחרת באברם כו' ומצאת את לבבו נאמן לפניך' (נחמיה ט, ח).

וכדאייתא בחז"ל - 'כמה פעמים נגליתי על אברהם יצחק ויעקב וכו' ולא הרהרו על מידותי וכו' אמרתי לאברהם 'קום התהלך בארץ לארכה ולרחבה כי לך אתננה', ביקש מקום לקבור את שרה ולא מצא עד שקנה בארבע מאות שקל כסף ולא הרהר על מידותי, אמרתי ליצחק 'גור בארץ הזאת ואהיה עמך ואברכך', ביקשו עבדיו מים לשתות ולא מצאו עד שעשו מריבה וכו' ולא הרהר אחר מידותי, אמרתי ליעקב 'הארץ אשר אתה שוכב עליה לך אתננה', ביקש מקום לנטוע אהלו ולא מצא עד שקנה במאה קשיטה ולא הרהר אחר מידותי' (סנהדרין קיא.).

ובעת ברית המילה נצטווה אברהם 'התהלך לפני והיה תמים' (בראשית יז, א). דהיינו קבלת מלכותו בהסכמה ובנחת, מבלי להתלונן ולהרהר

והנה יש שהאדם אינו מתעקש ומתנגד להנהגת ה', אולם הכנעתו נובעת מתוך חוסר ברירה, כי 'מה אפשר לעשות'. אבל ההליכה בדרך ה' שלימדונו האבות היא

שלא להרהר כלל אחר מידותיו, שאפילו במחשבתו לא יהא צל של הרהור, אלא מתוך שמחה ורצון. מצד עצם הדבר שאם זהו רצון ה', אני מרוצה והדבר מקובל עלי, וגם שבוודאי זה הטוב והנכון ביותר. וכדאיתא בחז"ל - 'בכל לבבך - שלא יהא לך חלוק על המקום' (רש"י, ספרי ואתחנן פסקא לב).

וכבר הארכנו בפרשת ויצא (חלק המאמרים מאמר ג 'יעקב אבינו - מציאות של קדושה') שבחינת עבודתו המיוחדת של יעקב באה לידי ביטוי בתולדות חייו הסוערים ומלאי המאבקים והצרות שהתרגשו עליו כל ימיו. כי בעוד שאצל אברהם ויצחק אף שנתנסו בנסיונות בתחילת דרכם במאורעות שונים, אולם עד מהרה זכו לשפע טובה כאשר הרעיף ה' עליהם שפע של ברכה והיו מבורכים ונכבדי עמים, לעומת זאת אצל יעקב כל חייו היו רצופי קשיים.

וכמו שיעקב עצמו תינה את תולדות חייו בפני פרעה - 'ויאמר יעקב אל פרעה וגו' מעט ורעים היו ימי שני חיי ולא השיגו את ימי שני חיי אבותי בימי מגורי' (בראשית מז, ט). ואך רק בסוף ימי חייו זכה למעט שלווה, ואף זאת כבר היה בגלות מצרים ולא בארץ מגורי אביו.

ועיין ברש"י - 'ומדרשו מי שאמר לעולם די, יאמר די לצרותי, שלא שקטתי מנעורי, צרת לבן, צרת עשיו, צרת רחל, צרת דינה, צרת יוסף, צרת שמעון, צרת בנימין' [ועיין בפרשת ויצא חלק המאמרים מאמר ג - שהבאנו לשון המדרש (תנחומא ישן מקץ יב) שהאריך לפרט את צרותיו של יעקב].

והנה דווקא יעקב נקרא 'בחיר שבאבות', ו'דמותו חקוקה במרכבה', ו'קראו הקב"ה ליעקב א-ל'.

ועיין מה שנתבאר בזה בפרשת ויצא (חלק המאמרים - מאמר ג 'יעקב אבינו - צלם אלוהים')

הבקשה לישוב בשלווה מנוגדת לרצון העליון

ויש בדבר לימוד מוסרי לכל אדם בכל מצב, שיש שמחמת סיבות ותנאים חיצוניים מסביב לאדם, הוא נעשה טרוד ורצון, ואינו מסוגל לנהוג כשאיפתו וכדרכו בהליכות רמות והשגות נעלות.

אמנם על האדם להתבונן ולמצוא את דרכי ההנהגה והסדרים המתאימים למצבי הקטנות הללו, כי בכל מצב ובכל מדריגה ישנה הנהגה מתאימה לה, שהוא השלימות והבחירה הטובה במצב זה. על האדם לדעת להתמודד גם במצבים ירודים כאשר לבו אטום וחתום ואינו מרגיש מאומה, לעשות כל מה שבכוחו בעת הזאת.

ואל לו לאדם לרכז את כל שאיפתו רק בחתירה כיצד לצאת ממצב זה, אלא עיקר מחשבתו ולבו יהיו נתונים להתבוננות על המצב העכשווי, כיצד להתנהג כפי המתאים

לעת הזאת. ויזהר מאד מלהזניח את עצמו ולא לקיים גם את מה שהוא מסוגל אליו עתה, כי אם ישכיל לקיים את המירב האפשרי במצבו עתה.

ואף שצריך לדחוף את עצמו לכיוון של יתר רוממות ברגשותיו והשגותיו, ולא להיות אדיש ולהשלים עם המצב הירוד, וחלילה להשתקע בו. אולם כל זמן שהוא במצב זה עליו להתמודד באופן המתאים לזמנים אלו.

ההתייחסות הנכונה למצבי הקטנות

כלומר שאל יאמר האדם שמאחר שבלאו הכי אין לימודו בצלילות הדעת, ותפילותיו בלי נשמה, וקיום המצוות שלו מתנהל בכבידות, וממילא יזניח את עצמו ולא יתאמץ לעשות אף מה שביכולתו. ואת כל מעייניו הוא יתן לכך להביא את עצמו למצב נעלה ומרומם, כי אז יהא בידו להתנהג בהידור ובלבב שלם כדרכו וכלבבו, אבל את המצב העכשווי אין הוא מייחס לו ערך, עד שאין כדאי לו להתאמץ עבורו.

אמנם אין האמת כך, כי בכל מצב חלה חובה על האדם לעבוד את השי"ת ולקיים את המצוות בשלימות הגדולה ביותר שיש ביכולתו במצב זה. והרי יש אנשים שכל חייהם הם בדרגה נמוכה, בעלי השגות מצומצמות ורגשות דלים, וכי הם לא נתחייבו בכל המצוות לפום דרגתם, ובוודאי יש נחת רוח לפני הקב"ה מעבודתם כפי כוחותם. ואף האדם שבדרך כלל זוכה לדרגות יותר רמות, כאשר נופל מהשגותיו, מוטל עליו להתנהג כפי שהוא מסוגל אז.

מצבי הקושי הזדמנות פז

זו טעות שרבים נכשלים בה, וגורם להם הפסד מרובה, כי המתייחס בזלזול למצב בו הוא שרוי, וכולו נתון בציפיה לחזור לדרגתו הקודמת, הרי מכלה לחינם את כוחו וזמנו, במקום שישקיע את כל מאמציו להתנהג נכונה בהתאם למצבו העכשווי. ועוד שהוא שרוי בעגמת נפש, וכל רגע מן הזמנים האלו מהווה עבורו זמן של סבל וכאב, ונמצא משליך בידים חלקים רבים מחייו ומתייסר לחינם בלי שום תועלת.

ובכלל, על האדם להיות נוח וגמיש ורך כקנה לכל מה שעובר עליו, ולנענע ראשו על כל גל וגל, ולהגיב בהתאם בפני כל מה שמעמידים אותו מן השמים. [ובמידה מסוימת עליו להביט על עצמו כעומד מן החוץ], שלפי האמת מה איכפת לו ממה יהיה נחת רוח לאביו שבשמים, ובכל מקום שיעמידו אותו יעשה את תפקידו נאמנה. והרי יש למנהיג העולם תוכניות ומחשבות הנשגבים מבינתו, ואין אנו יודעים עד מה, והאדם אין הוא אלא ממלא תפקיד, ומה ממנו יהלוך, ובהדי כבשי דרחמנא למה לן.

ואדרבה, זה עושר הגוונים של החיים, שעוברים על האדם כל מיני תקופות שונות ומשונות, ועל ידי זה הוא מתעלה ועולה מעלה מעלה.

נסיונות - הזדמנות לאדם לבטא את דרגת עבודתו

ובעצם, מהווים הנסיונות הזדמנות פז לאדם לבטא על ידם את נאמנותו להשי"ת, ובכך לקבוע את מציאותו במעלה יותר רמה, אחר שכבר עמד בנסיון בפועל.

כל מציאותו של עם ישראל נרכשה בדם הנסיונות. הקב"ה בחר באברהם אבינו ע"ה רק לאחר שבחנו וצרפו בעשרה נסיונות, ורק לאחר שעמד בהם בתוקף איתנותו ומצאת את לבבו נאמן לפניך' כרת עמו הקב"ה ברית אהבה וידידות.

בכל פעם שמגיע האדם לידי נסיון ועומד איתן ומחזיק בדרכו, מתגדל ונעשה מציאות יותר רוממה, ורוכש קנייני קדושה בנפשו. כל עמידה בנסיון וויתור מעצמו למען השי"ת, יש כאן נתינה של עצמו לה' ועל כן נכנס לחלקו ונעשה שלו ומתקדש בקדושתו יתברך, וכמידת הקושי והוויתור כן היא מידת התעצמות הקדושה בנפשו ובעצם מציאותו.

וצריך האדם לדעת שכל מיני מצבים של נסיונות הבאים על האדם, אין הם הוכחה על היותו שפל וירוד, ואין בהם כלל ביטוי של פחיתות וקטנות. ולא יבהל ואל יפול ברוחו, ואל ירפה הדבר את ידיו, כי זהו טבעו של האדם שהוא יעלו שמים ירדו תהומות'. ואדרבה איתא בחז"ל 'כל הגדול מחבירו יצרו גדול ממנו' (סוכה נב.). ולפעמים הדבר נובע אחר שכבר הוכיח את עצמו בדרגה הראשונה, מזמינים לו עתה מן השמים התמודדויות יותר קשות. וכענין הכתוב - 'למען ענותך לנסותך לדעת את אשר בלבבך התשמור מצוותיו אם לא' (דברים ח, טז).

ויש שהאדם מתאונן ומצטער על קושי הנסיונות, שלמרות שמתגבר על יצרו וכובש את רצונו, כואב לו הדבר שנאלץ לוותר כל כך ולהקריב מעצמו. אולם הצדיקים רואים בכך את אושר חייהם שניתן להם הזדמנות כה מופלאה להקריב ולתת מעצמם למען ה', וששים בדיצה לעשות רצון קונם וחפץ צורם. ועצם ההתמודדות נותנת לצדיק סיפוק עצום שהוא מצליח לעמוד בה, והוא מתענג בזה עד שכדאי לו כל מציאות חייו עבור אושר זה. וכל אלו הנסיונות מספקים לו אושר אין קץ. כי למרות שצריך להתרחק מן הניסיון, אבל כאשר כבר בא הדבר לידי אין הצדיק מצטער על כך, אלא שש ומאושר על ההזדמנות שניתנה לו להוכיח את אהבתו ומסירותו להשי"ת. בבחינת מה שאמר רבי עקיבא בעת שבא לידי ניסיון - 'כל ימי הייתי מצטער על פסוק זה, בכל נפשך אפילו נוטל את נשמתך, אמרתי מתי יבוא לידי ואקיימנה' (ברכות סא:).

עמידה בנסיון מרוממת את האדם

וכאשר האדם זוכה לעמוד בנסיון הרי הוא מתעלה ומתעטר ברוממות, ואיתא במדרש (ב"ר נה, א) שנסיון הוא מלשון 'נתת ליראיך נס להתנוסס' (תהילים ס, ו), כלומר נס מלשון הרמה והגבהה. כי על ידי שעומד בנסיון הריהו מתגדל עתה במדריגה

יותר גבוהה ונעלית. ואלו המעלות שהיו אצלו רק באופן של בכח מתעצמים במהותו ונעשה מציאות של קדושה. כי ככל שהאדם מתאמץ יותר ומתמסר לדבר ה', הריהו קונה ורוכש את המעלות בעצמותו.

כאשר האדם מצטער ומתאמץ עבור עבודת השי"ת ושמירת תורתו, זוכה לבסוף להשגה והארה, בחינת 'העם ההולכים בחושך ראו אור גדול' (ישעיה ט, א). כי על ידי ההליכה בדרך התורה ועמל יגיעת התורה גם כאשר הוא במצב של חושך ואפילה, כנגד זה זוכה לאור גדול של קדושה וקירבת ה' ולאורה של תורה במידה רבה יותר מאשר לפני כן, דמכיון שהוכיח בפועל מסירותו לה' וביטא בזה שהתורה והמצוות היא רצונו וכל עניינו, לכן זוכה שבאמת מתאחד עם התורה ונעשית שלו.

נסיונות הגלות גילו את מדריגתם הפנימית של ישראל

וזו כלל גדול השייך גם במהלך חייו של כל אדם פרטי כאמור, אך במיוחד קיים דבר זה במהלך הנשגב של ייעוד עם ישראל.

בימי הגלות מתהווים מצבים שהם 'היכי תמצוי' לחשוף ולגלות המדרגות הגדולות והנסתרות החבויים בכנסת ישראל, ועל זה רמז שלמה המלך בשיר השירים 'נשאו את רידי מעלי' (שיר השירים ה, ז), כלומר שעל ידי שהוכו ישראל בגלות בידי שונאיהם ונפלו ממדריגתם הרמה והגלויה, וכביכול נתערטלו מבגדיהם המכובדים, אך דווקא על ידי זה נגלה פנימיותם הנעלית, שראו הכל שהם נכבדים וקדושים בעצם מהותם. ובמיוחד עלו ונתעלו בניסיונות הקשים שעמדו בהם ישראל בימי הגלויות השונות, כאשר הוצרכו לעמוד במסירות נפש מול הפיתויים והאיזמים מצד אומות העולם, וכמו שכתוב - 'כי עליך הורגנו כל היום' (תהילים מד, כג).

וכדבר הזה היה כמה פעמים בתולדות עם ישראל שהגלויות והקשיים חישלו את העם ורוממוהו במעלות הקדושה.

ויסוד הדבר מצינו ביציאת מצרים דכתיב - 'כה אמר ה' זכרתי לך חסד נעוריך אהבת כלולותייך לכתך אחרי במדבר בארץ לא זרועה'. ועל כן - 'קודש ישראל לה' ראשית תבואתה' (ירמיה ב, ב). עלי ידי ה'לכתך אחרי במדבר' נעשו 'קודש ישראל לה'. וכן כתוב - 'משכני אחריך נרוצה הביאני המלך חדריו' (שיר השירים א, ד), כלומר שעל ידי שרצים אחר ה' נעשים קרובים אליו והוא מכניס את ישראל לחדריו. ואיתא במדרש - 'הביאני המלך חדריו - אלו חדרי תורה' (ילקו"ש שיר השירים תתקפב). 'וכי מנין יבוא יחזקאל ויגלה להם חדרי מרכבה, הוי הביאני המלך חדריו נגילה ונשמחה בך' (שהש"ר א, ב).

כן היה במאורע נס חנוכה, כשעם ישראל עמדו בנסיון קשה שהעמידה עליהם תרבות יוון, ומתי מעט הצדיקים הטהורים ועוסקי התורה מסרו את נפשם למען כבוד ה' ולמען התורה הקדושה, ועל ידי כך זכו לגילוי שכינה ולהרחבה באור תושבע"פ.

וכך גם לאורך כל הגלות, במשך אלפיים שנה אומות העולם מבקשים להשכיח מאיתנו את התורה הקדושה, ושלא יהיה לנו חלק באלוקי ישראל, בכל הדרכים בכפיה ובפיתויים בהריגות ובגזירות קשות ואכזריות. אך עם ישראל המעטים והחלשים אווזים בכל עוז בה' ובתורה, וראה זה פלא כי במשך הגלות המר הזה, התורה עוד נתרחבה, וכנסת ישראל חבוקה ודבוקה בהקב"ה.

אחותי - שנתאחו לי בגלות

והנה בזמן הגלות מתהווים מצבים שאי אפשר לקיים את התורה רק על ידי מסירות נפש, וכאשר ישראל בכל זאת מקיימים אותם, על ידי זה בא לידי ביטוי נוראות אהבתם ודביקותם בה', ונעשים דבקים בה' ונעשים מאוחדים ודבוקים בתורה ובמצוות. מאז מישאל חנניה ועזריה עברו על עם ישראל שמדות והריגות, דורו של שמד, מסעי הצלב, אינקוויזיציה, עלילות דם, גירושים, שחיטות, שואה. כדכתיב - 'כי עליך הורגנו כל היום נחשבנו כצאן טבחה' (תהילים מד, כג). אך - 'כל זאת באתנו ולא שכחנוך ולא שיקרנו בבריתך' (שם, יח).

מסירות נפשם של ישראל על אהבת ה' ועל קיום המצוות, פועלת בעצמם חיבור וקשר עם הקב"ה. קשר שנעשה במהותם ובעצם נפשם.

כדאיתא במדרש - 'מה לך יוצא ליסקל, על שמלתי את בני, מה לך יוצא לישרף על ששמרתי את השבת, מה לך יוצא ליהרג על שאכלתי מצה, מה לך לוקה בפרגול על שעשיתי סוכה, על שנטלתי לולב, על שהנחתי תפילין, על שהטלתי תכלת, על שעשיתי רצון אבא שבשמים, הה"ד (זכריה יג) 'ואמר אליו מה המכות האלה אשר הוכית בית מאהביך', מכות האלה גרמו לי להאהב לאבי שבשמים' (ויק"ר לב, א).

ועל זה אמרו חז"ל במדרש - 'באתי לגני אחותי כלה' (שיר השירים ה, א) - 'אחותי שנתאחו לי בגלות' 'כלה שנתכלו בגלות' כמה דתימא כי עליך הורגנו כל היום וגו' לפיכך עתיד לקרותם אחותי שיהיו אחוים אצלו, כלה כמה דתימא כלילת יופי, ואומר וככלה תעדה כליה ואומר ותקשרים ככלה' (במדב"ר יג, ב).

כלומר שבדרך עומק הדרש, מצב הכיליון עצמו המורה על עוצם הריחוק הנורא בתקופות הקשות שבגלות, הוא שמקנה להם את השם 'כלה', וגורם להם להיות ככלה להקב"ה. והגלות היא שמאחה אותם להיקרא 'אחותי'. ועיין מה שהארכנו בזה בספר 'בן מלך - שיר השירים' (מאמר ז).

בשכר הצער עתיד הקב"ה לשלם שכרם

ואמנם ביסוד הדבר, הגלות וכל הצרות שבה, באו מחמת החטאים והריחוק מאת פני ה'. אבל בסופו של דבר גרם מצב זה והביא להזדמנות להוכיח את אהבתנו אל ה'. כאשר גם בקשיים ובריחוק מאור פניו, אנו מתעקשים ומתאמצים בצער ובקושי לקיים התורה והמצוות. ועוד מהדרים ומוסיפים סייגים והידורים וסלסולים. ונמצא כי בסופו של דבר הגלות הביאה לנו יתרון, שהרי בלי הגלות לא היינו לעולם באים לידי מצב קשה זה, ולא היה בא לידי גילוי אהבתנו לה' ודביקותינו בו בכל מצב.

והיינו מה דאיתא במדרש על שבירת הלוחות הראשונות - 'באותה שעה נגזרה גזירה על ישראל שילמדו תורה מתוך הצער, ומתוך השעבוד ומתוך הטלטול ומתוך הטיורף ומתוך הדוחק, ומתוך שאין להם מזונות, ובשכר אותו הצער עתיד הקב"ה לשלם שכרם לימות בן דוד כפול ומכופל, שנאמר (ישעיה מ) 'הנה ה' אלוקים בחזק יבוא וגו' הנה שכרו אתו וגו', ואומר (איוב מא) 'מי הקדימני ואשלם תחת כל השמים לי הוא', וכענין שאמרו חכמים, 'לטובתו נשברה רגל פרתו, כדי שתהא משכורתו שלימה'. (תנא דבי אליהו רבה פרק כא).

התחזקות אור תושבע"פ בימי הגלות

ואחד העניינים שדבר זה בא לידי ביטוי, הוא התרחבותה הגדולה של התורה שבעל פה, שהחלה דווקא בימי הגלות, ועיקר התפשטותה והארתה היתה בדורו של רבי עקיבא לאחר החורבן.

ועיין במה שכתב הנצי"ב על הפסוק 'ויהי קול השופר הולך וחזק מאד' - 'משונה מדרך קול שופר, שבתחילתו הוא חזק ומשפיל והולך וכדתניא במכילתא. כדי להגיד לעם ה' הפלא שבתורה שבע"פ, שכל מה שיתאחר הזמן יתחזק יותר ויותר. אמנם בא זה הקול מן העשן הנורא, להודיע כי כמו עשן הוא משל על חשכת הצרות, ושאין איש רואה מה נעשה בו וכו', כך תוקף הגלות יהא גורם לחזק זה הקול, דאילו היו ישראל בשלוח בארץ ישראל לא היה מתחזק כח תורה שבע"פ כל כך, וכמו שהיה בבית ראשון. וכן בכל משך הגלות הצרות גורמות להגדיל תורה וכו', אמנם אין שכל האדם מבין האיקר קושי הגלות נותן להגדיל תורה שבע"פ, אבל אנו רואין שכן הוא. על כן הראה המקום ב"ה לדעת שמעשן הנורא יוצא קול שהולך ומתחזק בדרך פלא' (העמק דבר שמות יט, יט).

וטעם הדבר שנתגלה אורה של תושבע"פ דווקא באותם דורות של התנאים. מבואר בדברי חז"ל שזה מחמת שאז נזדככו ישראל בעמל ויגיעה, שרק על ידי יגיעה וצער זוכין לאור זה של תורה שבע"פ.

וכידוע מדברי המדרש תנחומא - 'וזו היא תורה שבע"פ שהיא קשה ללמוד, ויש בה צער גדול שהוא משולה לחושך, שנאמר 'העם ההולכים בחושך ראו אור גדול'.

(ישעיה ט, א), אלו בעלי התלמוד שראו אור גדול, שהקב"ה מאיר עיניהם באיסור והיתר, בטמא ובטהור וכו', התורה שבע"פ שיש בה דקדוקי מצות קלות וחמורות' (פרשת נח ג).
 וכן איתא להדיא במדרש - 'מקרא ומשנה שניהם מפי הגבורה נאמרו וכו', אלא כשנתן הקב"ה את התורה לישראל לא נתנה להם אלא כחטין להוציא מהן סולת, וכפשתן לארוג מהן בגד, בכלל ופרט, ופרט וכלל, וכלל ופרט וכלל וכו', לפי שלא מצא הקב"ה בבני אדם שעושים את התורה והמצות בצער, ובנין בית אחרון בצער, ומצעים עצמן על התורה ועל המצות, לפיכך נתן להם הקב"ה 'משנה' להם ולבניהם ולבני בניהם עד סוף כל הדורות' (תנא דבי אליהו זוטא פרק ב).

תורתו של משיח - על ידי הצער והמסירות נפש בגלות

וכמו כן על ידי העמידה בנסיון והמסירות נפש של כנסת ישראל באלפיים שנות הגלות, ההולכים אחר ה' באש ובמים, 'כי עליך הורגנו כל היום', נזכה למצב שבה יתגלה אור תורה נעלה ונשגב, כדאיתא - 'תורה שאדם למד בעוה"ז הבל היא לפני תורתו של משיח' (קהלת רבה יא, יב). וברש"י - 'ומובטחים מאתו להופיע עוד עליהם לבאר להם סוד טעמיה ומסתר צפונותיה' (רש"י שה"ש א, ב). וכן יזכו להתגלות השכינה באספקלריא המאירה כדכתיב - 'ונגלה כבוד ה' וראו כל בשר יחדיו כי פי ה' דיבר' (ישעיה מ, ה). וכן כתיב - 'ולא יכנף עוד מוריד, והיו עיניך רואות את מוריד' - וברש"י 'ולא יכנף' - לא יתכסה ממך בכנף בגדיו כלומר לא יסתיר ממך פניו. מוריד - הקב"ה המלמדך להועיל' (שם ל, ט). כי עין בעין יראו בשוב ה' ציון. בגאולה השלימה במהרה בימינו אמן.

מאמר ג

אני עוסק בורא אורו של מלך המשיח

ממני מאתי יצאו הדברים

הקב"ה היה עוסק בורא אורו של מלך המשיח

הפרשיות העוסקים במאורעות חיי השבטים לאחר חזרת יעקב מפדן ארם, עד לסיום ספר בראשית מעוררים קושי רב, כאשר לאורך התקופה כולה מתנהלים מאורעות תמוהים ביותר. והנה במדרשי חז"ל נתבאר כי אכן גלגול מאורעות אלו המה מסתרי ההנהגה העליונה, ובהכרח היו צריכים להסתבך הדברים באופנים אלו לתכלית נשגבה וייעודים עליונים מעצתו העמוקה של מסבב הסיבות.

ואמרו במדרש - 'ויהי בעת ההיא' - רבי שמואל בר נחמן פתח 'כי אנכי ידעתי את המחשבות' (ירמיה כט, יא), שבטים היו עסוקין במכירתו של יוסף, ויוסף היה עסוק בשקו ובתעניתו, ראובן היה עסוק בשקו ובתעניתו, ויעקב היה עסוק בשקו ובתעניתו, ויהודה היה עסוק ליקח לו אשה, והקב"ה היה עוסק בורא אורו של מלך המשיח' (ב"ר פה, א).

הנה כי כן, בעוד שהאדם יראה לעינים דברים טבעיים כדרכו של עולם, והכל עטופים בשקם ותעניתם על צרות החיים ותלאותיהם, הקב"ה יושב ובורא אורו של משיח, ואיש אינו צופה ויודע סתרי דרכיו.

ובמדרש תנחומא - 'כי לא מחשבותי מחשבותיכם וכו', יוסף מכרו אותו אחיו למדנים והמדנים מכרו אותו אל מצרים, עד שלא ירד יוסף, ירד יהודה להתקין גואל אחרון זה מלך המשיח. וילך יהודה אין כתיב כאן, אלא וירד יהודה, אמר רבי יוחנן, נסמך ירידה לירידה, ירידת יוסף לירידת יהודה, ויוסף הורד מצרימה, וירד יהודה' (וישב יא).

כל בנין עם ישראל בדרכים מופלאות

והנה כבר הארכנו בכמה מקומות שלכל אורך הדרך פעל הקב"ה באופן שיהיה מודגש ובולט הפלא שביסוד יצירתו של עם ישראל, וסיבב סיבות באופן שבדרך הטבע לא היתה אפשרות כלל להתפתחותו ולקיומו.

וביארנו שבכך מתגלה לעין כל יחודיותו של עם ישראל, ובכך נמצא שעם זה נברא באופן ישיר ומיוחד מאת ה'. וכמו שכתוב 'עם זו יצרתי לי תהלתי יספרו' (ישעיה מג, כא). ובפרשת האזינו 'הלא הוא אביך קנך הוא עשך ויכוננך' (דברים לב, ו).

מראשית צמיחתו, מהוה עם ישראל יצירה מיוחדת, שאינה נמנית בשורה אחת עם כל יצורי עולם, ודרכי ה' הנסתרות עולות ומתגלות בכל שלבי יצירתו - למעלה ממחשבות בני אדם, למעלה מגדרי הטבע, למעלה ממידת שאר אומות העולם.

ולפיכך נטע ה' את כל יסודות עם ישראל על מעשי פלא וניסים משורש הווייתו, וכבר בתולדות חיי האבות ניכרה יד ה' והנהגתו המיוחדת, החל בפקידת האמהות שהיו עקרות, והגנת האבות מכל הבאים עליהם, וכדכתיב - 'ויתהלכו מגוי אל גוי וממלכה אל עם אחר. לא הניח לאיש לעשקם ויוכח עליהם מלכים. אל תגעו במשיחי ובנביאי אל תרעו' (דברי הימים א' טז, כ-כב). ועד היות עם ישראל לגוי גדול עצום ורב, דרך שעבוד מצרים, ולכל לראש התבטא דבר זה במיוחד כמובן ב'יציאת מצרים', ביד חזקה בזרוע נטויה באותות ובמופתים, בעשרת המכות ובקריעת ים סוף, וגם אחר כך הליכתם במדבר בהעדר כל תנאי קיום אנושיים, ועד לכניסתם לארצם והתבססותם במקום מושבם, כעם בן חורין השוכן שלום ובטח בארצו.

אמנם היצירה המיוחדת של עם ישראל, אינה מתבטאת רק בגילוי נסים ונפלאות למעלה מדרך הטבע בלבד, אלא גם כאשר נתבונן בציוני הדרך שהיו תלויים לכאורה בידי אדם, ואשר לא היו חורגים מגדרי הטבע, אף בהם נווכח לראות כי צירוף המקרים הינו מפליא ביותר. אכן, גם זו היא בחינה מיוחדת של יצירה בפני עצמה, כאשר יד ההשגחה מסובכת את מחשבות האדם, כדי להביא את הדברים בצורה בלתי צפויה בעליל, כנגד כל הנסיבות וכנגד כל מה שנראה לעיני בשר ודם.

בנין המלכות בדרכי הנהגה מופלאים ובלתי צפויים

סגנון זה של יצירה, בולט בייחוד בהתפתחות מלכות ישראל, שהיא מאבני היסוד של עם ישראל, בהיותה מסמלת את תוקפו ומעמדו העליון על כל גויי הארץ. מלכות זו, הנאצלת מכח מלכות ה', הגיעה לשיא פריחתה בימי דוד ושלמה, ותושלם במלואה במלכותו של מלך המשיח, אשר ישפוט בשם ה' את כל יושבי תבל.

כל שלבי התהוותה של מלכות זו, לא היו מכוונים בידי אדם, ויתירה מזו שאיש לא היה יכול לצפות כלל את התרחשותם. יש מהם שאף היו נידונים בשעתם כטעות וכתקלה, עד אשר נתברר כי יד ה' סיבבה את הדברים דווקא בצורה זו, כדי להביא לתוצאה אחרת לחלוטין.

תחילתה של מלכות ישראל היא בברכות יצחק את יעקב, כאשר יצחק נתכוון לברך בהם את עשיו, ומבלי ידיעתו בא יעקב בתחבולה ונטלם, זאת ועוד, שבתחילה אף יעקב עצמו לא אבה לקבלם, ורק לאחר הפצרותיה של רבקה הסכים יעקב להעמיד

עצמו במקום עשיו. וכך בדרך בלתי סלולה ובלתי טבעית בעליל, זכה יעקב בברכת 'עבדוך עמים וישתחוו לך לאומים' - הבטחת עליית ישראל לגדולה וממשלתו על כל גויי הארץ.

דבר זה היה באופן שלא מכוון על ידי יצחק אלא ה' הזמין לידו את הדבר שלא ברצונו ושלא בידיעתו, ורק לאחר מכן ביטא את הסכמתו למלא רצון ההשגחה העליונה.

המשך שושלת המלכות הוא בלידת יהודה, בן לאה, אשר אף היא נזדווגה ליעקב שלא מדעתו, כאשר עצם היות לאה אשת יעקב לא היה דבר צפוי ומתוכנן, כי אם נתגלגל הדבר שלא ברצונו, ובזה כבר התבטא שהכל מתנהל באופן שמיימי.

כך נמצא בסופו של דבר, כי דווקא לאה היא אשר מיוצאי חלציה נבחר הבן הראוי למלכות על ישראל.

מלכות בית דוד מתפתחת בנתיבים עלומים

השלבים הבאים בהתפתחות המלכות כרוכים במעשים תמוהים, אשר הצד השווה שבהם שמהלכיהם התנהלו שלא ברצונם של כל המעורבים, ומאת ה' התפתחו מאורעות בניינו של מלכות ישראל.

מעשה יהודה ותמר - מהוה חוליה עיקרית ביצירתה של מלכות יהודה, כאשר יהודה מייבם שלא בידיעתו את תמר כלתו, ואינו משער בדעתו כי יד ההשגחה סוללת כאן דרך מופלאה להוליד ממנה את פרץ אשר מיוצאי חלציו תקום מלכות בית דוד. על פרשה זו דרשו חז"ל את המימרא הנ"ל - 'והקב"ה היה עוסק בורא אורו של מלך המשיח' (ב"ר פה, א), אשר בעוד כולם היו עסוקים בענייניהם וסבורים כי הם מובילים ובוחרים את דרכם בהתאם לרצונם ודעתם, ובאמת היה זה מסתרי גלגולי ההנהגה העליונה.

וכדאייתא במדרש 'ויט אליה אל הדרך. אמר רבי יוחנן, ביקש לעבור, וזימן לו הקב"ה מלאך שהוא ממונה על התאווה, אמר לו יהודה היכן אתה הולך, מהיכן מלכים עומדים, מהיכן גדולים עומדים. ויט אליה אל הדרך, בעל כרחו שלא בטובתו' (ב"ר פה, ח).

ובגמרא - 'אמרה ליה בבקשה ממך הכר פני בוראך ואל תעלים עיניך ממני, ויכר יהודה ויאמר צדקה ממני וכו', ממני, מנא ידע, יצתה בת קול ואמרה, ממני יצאו כבושים' (סוטה י:).

וברש"י - 'כבושים' - דברים עלומים שנגזרו מלפני, שיצאו מזו מלכים, ואי אפשר לצאת אלא מיהודה, דכתיב גור אריה יהודה, כבושים, דברי סתר גזירת המלך, כמו בהדי כבשי דקוב"ה למה לך".

וכמו כן התנהלו הדברים בשורשים הנוספים שמהם התפתחה מלכות בית דוד, רות המואביה 'אמה של מלכות' שורשה ממעשי בנות לוט, אשר ילדו מאביהן באופן מוזר ומשונה, ודווקא בצורה זו התהווה הענף אשר הצמיח את אמה של מלכות. וכמו שאמרו חז"ל (ב"ק לט:) שהקב"ה הוציא מלוט שתי פרידות טובות.

את דרך ההנהגה הזאת, אנו מוצאים בתולדות מלכות יהודה גם בדורות המאוחרים, במעשה רות המואביה, שמותו של בעלה הביאתה לידי כך שנתגיירה ונישאה לבועז, מצאצאי פרץ בן יהודה, ואף זאת נעשה במעשה תחבולה על פי עצת נעמי כמפורש שם (רות פרק ג), ומחלציהם יצא ישי אבי דוד, שאף הוא לא התכוון להוליד את דוד, ומאת ה' יצא הדבר, כדאיתא בחז"ל (ילקוט המכירי תהילים קיח, כח).

מעשים בלתי צפויים – עדות כי יד ה' עשתה כל זאת

כלומר, המאורעות אשר מהם השתלשלו הדברים הנשגבים. אין הם מתנהלים כשאר מאורעות העולם לפי מחשבות מעשי אנוש ומזימותיהם, אלא עצת ה' היא המובילה והמסבכת את הדברים לתכליתם.

והנה מלכות בית דוד ושלמה, הרי הם כסא ה', וביארנו במקו"א עניינה המיוחד של מלכות בית דוד, שיש להם ישיבה בעזרה, משום שהמלך מבית דוד הוא מלך בשם ה' ויושב על כסא ה' למלך. ועל כן צריך להיות יצירה מיוחדת של ה'.

ובמיוחד מלכות מלך המשיח, אשר ימלוך על כל העולם בשם ה', וכאשר ניבא יעקב - 'ולו יקתה עמים' (להלן מט, י), וכן מבואר בנביאים בהרבה מקומות, שזה עניינו של מלך המשיח שימלוך וישפוט את כל אומות העולם - 'והלכו גוים רבים ואמרו לכו ונעלה אל הר ה' ואל בית אלוקי יעקב ויורנו מדרכיו ונלכה באורחותיו כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלם, ושפט בין עמים רבים והוכיח לגוים עצומים' (מיכה ד, ב-ד). כלומר שימלוך על כל העולם בשם ה'.

ועל כן נסתבכו הדברים הללו באופן על טבעי, אלא על ידי יד מכוונת מן השמים, באופן שבעליהם ועושיהם כלל לא התכוונו לא למעשים עצמם ובוודאי שלא לתוצאות, ובאשר כן נראה בעליל כי הרי הם כולם מעשי ה' בלבד.

ג. ויתירה מזו מצינו שאפילו מעשה מכירת יוסף גופא, שנענשו עליה, ובכל זאת העמיקו חז"ל לראות במעשה זה דבר נשגב לדורות, כדאיתא במדרש - 'וישבו לאכל לחם' - 'אמר רבי אחוה בר זעירא עבירתן של שבטים זכורה היא לעולם, תקוה היא לעולם, וישבו לאכול לחם, מאכיל לחם לכל באי העולם' (ב"ר פד, יז).

פרשת מקץ

ביאורים על
סדר הפסוקים

פרשת מקץ

ביאורים על סדר הפסוקים

מא, א ויהי מקץ שנתים ימים.

במדרש - 'ויהי מקץ שנתים ימים' - 'קץ שם לחושך' (איוב כח, ג) - זמן נתן ליוסף כמה שנים יעשה באפילה בבית האסורים, כיון שהגיע הקץ, חלם פרעה חלום' (ב"ר פט, א).

כלומר שדרשו חכמים בזה שאין החלום מאורע בחיי פרעה, שפגע באותו הזמן, וגרם לו להשתחרר, אלא דרשו חכמים עומק משמעות הכתוב שסיבת הופעת החלום עתה היה 'מקץ שנתיים ימים', כי היתה מטרה עיקרית בחלום לשחרר את יוסף, ומכיון שהגיע הקץ לסבלו ובא זמנו להשתחרר, לכן חלם פרעה את החלום.

ועתה בסופו של מסע התלאות שעבר יוסף, מאז נמכר לעבד בארץ מגורי אביו ועד הלום, מתגשמים חלומותיו הראשונים, ובאחת עולה לגדולות, ממעמקי העבדות והשפלות לכס המלכות בארץ מצרים.

מוסר ההשכל העובר כחוט השני בכל שלב ושלב בדברי ימי יוסף - על כל תהפוכות מעמדו וקורות חייו - אחד הוא, כי - 'רבות מחשבות בלב איש ועצת ה' היא תקום' (משלי יט, כא). על כל צעד ושעל במהלך הדברים, הננו נוכחים לראות כי לא היה דבר שהתנהל כצפוי, וכי כל מחשבה שבלב האדם - הביאה בפועל למטרה הפוכה, אותה סיבבה יד ההשגחה.

ראשית דרכו של יוסף התחילה בכך שיעקב אביו אהב אותו, ועשה לו כתונת פסים, דבר המבטא את מעמדו ורוממותו משאר אחיו. כן מביא יוסף את דיבתם רעה אל אביהם, מעשה שלטון ושררה, ואביו מקבל את דבריו. ולאחר מכן בחלומו שאחיו משתחוים לו, והוא מספר אותם לאחיו, כלומר שמייעד עצמו לגדולות. ועוד מוסיף לחלום, שהוא רואה את עצמו מולך על אחיו, ואף אביו ואמו משתחוים לו.

ברם, תחת אשר יעלוהו המעשים הללו למדרגת מלכות כמחשבת יעקב

ויוסף, הרי שעצת ה' סיבבה את הדברים, כי בפועל הביאוהו כל אלו לעבדות, היפוכה הגמור של מלכות. כאשר דווקא חלומותיו והבאתו את דיבתם רעה לאביהם, הם אשר גרמו לקנאת אחיו שדנוהו למיתה, שהומרה בסופו של דבר לעבדות. ואותה כתונת הפסים, המסמלת יותר מכל את יחסו ומעמדו המרובה מאחיו, זו היא אשר הופשטה מעליו והוטבלה בדם - כדי לסייע בעד מכירתו לעבד. ועל כך אמרו חז"ל - 'לעולם אל ישנה אדם בנו בין הבנים, שבשביל משקל שני סלעים מילת שנתן יעקב ליוסף יותר משאר בניו, נתקנאו בו אחיו, ונתגלגל הדבר וירדו אבותינו למצרים' (שבת י:).

מכירת יוסף לעבד היתה אפוא בניגוד גמור לחלומות המלכות, ונעשתה מתוך מחשבת אחי יוסף כי משפל העבדות לעולם לא יגיע למלכות. ברם גם בזאת קמה עצת ה', כי תחת אשר ישאר יוסף עבד עולם בארץ נכריה, הרי שדווקא עבדות זו, היא אשר סללה את דרכו לכתר המלכות. כענין שנאמר - 'מקימי מעפר דל מאשפות ירים אביון. להושיבי עם נדיבים עם נדיבי עמו' (תהלים קיג, ז-ח). וכדאיתא במדרש - 'מקימי מעפר דל - זה יוסף. מאשפות ירים אביון - וישלח פרעה ויקרא אל יוסף. להושיב עם נדיבים - ויוסף הוא השליט' (מדרש שמואל ה, יד) ועל כך אמר יוסף לאחיו בהתוודעו אליהם (ג, כ) - 'ואתם חשבתם עלי רעה אלוקים חשבה לטובה'.

וכמו כן גם דרכו לחירות ולמלכות, התנהלה כולה שלא כמחשבת אדם, שכן יוסף ביקש משר המשקים שיזכירוהו לטובה לפני פרעה, אך הלה לא זכר את יוסף ואת בקשתו, וכמו שכתב רש"י (לט, כג) - 'וישכחו וכו' מפני שתלה בו יוסף בטחונו לזכרו, הוזקק להיות אסור עוד שתי שנים, שנאמר (תהלים מה) אשרי הגבר אשר שם ה' מבטחו ולא פנה אל רהבים'.

ואכן רק מקץ שנתיים ימים, כאשר פרעה נזקק לפותר חלומות, או אז עלה יוסף מבור תחתיות, ולאחר שפתר את חלומותיו כיאות, נשא חן בעיני פרעה, אשר המליכו באחת על כל ארץ מצרים.

מא, ב-ה. והנה מן היאור עולות שבע פרות, יפות מראה ובריאות בשר, ותרעינה באחו וגו'. ויישן ויחלום שנית, והנה שבע שבלים, עולות בקנה אחד בריאות וטובות וגו'.

צריך ביאור מה ענינם של שני החלומות, ואף שהחלום אחד הוא, כמו שאמר להלן בפירונו, יש לבאר מה באו לבטא הפרות ועל מה רמזו השבלים.

ונראה הביאור בזה, משום ששני דברים אלו הם עיקר מאכלי האדם, הלחם, והבשר. וכפי שמצינו בקרבנות שהאדם מביא לה' מתנבות כפיו, הם שני מינים אלו, בשר ולחם, קרבנות בהמה, ומנחות מן הדגן. [וכן חובת מעשרות מן התורה היא בדגן תירוש ויצהר ובבהמות].

אל פרעה פעמיים, כי נכון הדבר מעם האלוקים וממהר האלוקים לעשותו' (פסוק לב). הרי שיש משמעות רבה לכך שהיו כאן שני חלומות, והנה אם לא היה מקץ באמצע, היה זה נחשב חלום אחד בלבד, ולא היה בזה 'השנות החלום'.

ועיין להלן שיתבאר שמכיון שעניינם של שני החלומות דומה וקרוב, על כן אמר לו 'חלום פרעה אחד הוא', כלומר שמכיון שתוכנם אחד, אזי ממילא בהכרח שמה שנשנה החלום, בא לרמז את הפתרון ש'ממהר האלוקים לעשותו'. והנה מאותו הטעם שמצד התוכן שניהם הם ענין אחד, הרי אם לא היה מקץ פרעה בין שני החלומות, היה זה נחשב לחלום אחד, ולא היה נחשב ל'השנות החלום', וממילא לא היה בזה הוכחה ש'ממהר האלוקים לעשותו'.

מא, טז בלעדי, אלוקים יענה את שלום פרעה.

ופירש רש"י - 'בלעדי - אין החכמה משלי אלא אלוקים יענה, יתן עניה בפי לשלום פרעה'.

וכן כתב הרשב"ם - 'בלעדי - אינו תלוי בי אלא הקב"ה יודיענו לפתור חלומך'.

וכן מצאנו לאחר שפתרונו הוטב בעיני פרעה - 'ויאמר פרעה אל עבדיו הנמצא כזה איש אשר רוח אלוקים בו, ויאמר פרעה אל יוסף אחרי הודיע אלוקים אותך את כל זאת, אין נבון וחכם כמוך' (מא, לח-לט).

כלומר שני חלומות אלו באו יחדיו להודיעו עוצם הרעב, ותחילה הראו לו שייבלעו הפרות הבריות, כלומר שייעדר הבשר לאכילה מן הארץ מרוב רזון ומחסור, ולאחר מכן הראו לו בחלום השני את בליעת השבלים המלאות, בדרך 'לא זו אף זו', כי הרעב יהיה כבד מאד, ואפילו מעט דגן להחיות נפש בפת לחם לא ימצא בארץ.

ועם זאת פתר יוסף מהישנות החלום פעמיים כי ממהר האלוקים לעשותו, כי בעצם היה די בחלום השבלים לבדו, להודיע כי יהיה רעב בדגן וייעדר אפילו פת לחם מן הארץ. אולם מכיון שהדבר נכון מעם האלוקים וממהר לעשותו, על כן נכפל החלום בשני מחזות, שהם שני שלבים, בדרך לא זו אף זו, כאמור.

מא, ד-ה ותאכלנה הפרות רעות המראה ודקות הבשר, את שבע הפרות יפות המראה והבריות, וייקץ פרעה. וישן ויחלום שנית, והנה שבע שבלים עולות בקנה אחד, בריאות וטובות.

צריך ביאור לשם מה הזכיר בסוף החלום הראשון 'ויקץ פרעה', וכן מציין זאת פרעה בספרו את חלומו ליוסף - 'ולא נודע כי באו אל קרבנה ומראהו רע כאשר בתחילה, ואיקץ' (פסוק כא), ולכאורה, מה מוסיף לנו הדבר לענין החלום ופתרונו, ומה משמעות הדבר שהקץ בין שני החלומות. [ועיין בחזקוני ועוד מפרשים מה שביארו בזה].

ונראה בזה, שהרי בפתרון החלום אמר לו יוסף - 'ועל השנות החלום

והיינו כי בחינת הנבואה שיש בחלום, אינה רק במחזה החלום עצמו אלא בעיקר בכוח הניתן ביד האדם להשיג את פתרונו. ופשוט שבחינת נבואה זו, אינה דווקא כשמדובר בחלומותיו עצמו, אלא גם לגבי פתרון חלומם של אחרים, צריך כוח נבואי אשר בכוחו יוכל לפתור את החלום נכונה.

וכן מצאנו בכל החלומות אשר פתר יוסף - ש'תלה את הגדולה בבעליה' (כלשון חז"ל, ב"ר פח, ד), כלומר שהיה מדגיש תדיר שמקור הפתרון הוא האלוקים. ובבואו לפתור את חלומות השרים, אמר להם - 'הלוא לאלוקים פתרונים, ספרו נא לי' (מ, ח)

וזה לשון הרמב"ן - 'והנכון בעיני כי אמר הלוא לאלוקים פתרונים בכל החלומות הנעלמים והסתומים, והוא יכול להודיע פתרון חלומכם, ואם הוא נעלם בעיניכם, ספרו נא לי, אולי יישר בעיניו לגלות סודו אלי'. לפי שאין הפתרון נתון לכל אדם, רק איש אשר רוח אלוקים בו, הוא היודע נכונה להבין ולפתור את דבר ה'.

מא, לב ועל השנות החלום אל פרעה פעמיים, כי נכון הדבר מעם האלוקים וממחר האלוקים לעשותו.

לכאורה יש להקשות, הרי גם חלומי של יוסף נשנה פעמיים, ומדוע לא נתקיימו מיד כי אם לאחר עשרים ושנים שנה.

ועיין רשב"ם שעמד על כך ופירש - 'ועל השנות החלום - אבל חלומות של יוסף אף על פי שנשנו באלומות ובכוכבים אילו היו בלילה אחד כאלה, היו נמהרים'.

כלומר שמה שהוכיח אצל פרעה שהדבר יתקיים מהרה הוא משום שהישנות החלום היה בלילה אחד, שזה מוכיח שהוא חלום אחד, וכפי שהדגיש לפניו - 'חלום פרעה אחד הוא' (פסוק כה), וחלום אחד הנשנה פעמיים הוא אות על המהירות שהאלוקים חפץ לעשותו. אולם שני חלומות יוסף מכיון שלא היו בלילה אחת אינם חלום אחד, אלא הם שני חלומות נפרדים, ואין כאן הוכחה על המהירות.

ונראה עוד לחלק ביסוד הדבר, בין הישנות חלום פרעה להישנות חלומות יוסף, כי הנה שני חלומותיו של פרעה על אף ששונים הם בתוכנם וצורתם, הרי שמשמעותם אחת היא - שבע שנות רעב שבהן לא יהיה מזון במצרים.

ועיין מה שכתב הרמב"ן - 'והנה פרעה עצמו הכיר כי ענין אחד הוא, ולכך הזכיר 'והנה חלום', וכך אמר 'חלום חלמתי ופותר אין אותו', ולא הזכיר 'חלומות', וזה טעם 'וארא בחלומי', אבל הכתוב הזכיר 'ואין פותר אותם לפרעה', לומר שאין פותר אפילו האחד מהם' (פסוק ז).

ולכן מאחר שמשמעות החלומות מכוונת לתכלית אחת, ופתרון שניהם אחד

החלום עצמו, לא היה ראוי לו להוסיף דבר מדעתו.

והרמב"ן פירש - 'ואמר יוסף כל זה בעבור שיבחרו אותו, כי החכם עיניו בראשו'. [ועיין מה שביארנו בזה בסוף פרשת וישב (מ, כג) איך היה הדבר ראוי מצד מידת הבטחון].

אולם עדיין אין זה מספיק ליישב את התמיהה, כיון שמצד פרעה וגינוני המלכות אין ראוי לו לומר דבר שלא נתבקש אליו. והרי לכאורה נחשב הדבר כעזות וחוצפה כלפי המלכות, וכיצד הרהיב יוסף עוז להעמיד עצמו בסכנה זו, אשר בעטיה היה עלול להיענש בחומרה ולהוציא כל שכרו בהפסדו. וכיצד באמת הוטב הדבר בעיני פרעה, שאדם שלא נתבקש כלל להשמיע את דעתו יתיימר לייעץ למלך מה יעשה ומה יפעל. [ועיין ב'אור החיים' מה שפירש בזה].

ונראה כי עצה זו שנתן יוסף לפני פרעה, לא היתה כהמלצה מעשית גרידא, אלא היא מהוה חלק בלתי נפרד מפתרון החלום. שהרי כל יסודו של הפתרון נעוץ בכך, שהקב"ה מגלה לפרעה את אשר הוא חושב לעשות, וכפי שיוסף פותח דבריו: 'אשר האלוקים עושה הראה את פרעה'. ועתה מוסיף יוסף ומפרש מדוע הוא מראה זאת לפרעה - לא לשם ידיעה בלבד, אלא משום שפרעה הוא המלך השולט על העם ועל הארץ, והוא בעל הסמכות והאחריות לפעול ולהכריז על חימוש הארץ, ובכלל זה למנות את האנשים המתאימים שיעסקו בהכנת הארץ לקראת הבאות. זו היא אפוא

הוא, הרי שהישנות החלום פעמיים פירושו חלום כפול, שיש בו משנה תוקף המלמד כי נכון ומזומן הדבר, ונמנהר להתקיים.

אך חלומותיו של יוסף, לא היו שונים רק בצורת הופעתם בלבד, אלא גם במשמעותם היו שונים, וכמו שביארנו שם שכל אחד היה מכוון למטרה נפרדת ופתרון שונה ביחס לשלבים שונים במלכותו, ולכן אינם נחשבים כחלום שנשנה פעמיים, אלא כשני חלומות נבדלים. ועיין שם מה שביארנו בזה.

מא, לג ועתה ירא פרעה איש נבון וחכם, וישיתחו על ארץ מצרים.

לאחר שפתר יוסף את חלומותיו של פרעה, לפיהן עתידות לבוא שבע שנות שובע ואחריהן שבע שנות רעב, הריהו מוסיף ומייעץ לו איזוהי הדרך הישרה לקדם את פני הבאות, להתחיל בצבירת בר בשנות השובע, ולמנות אדם בעל התכונות המתאימות לנצח על המלאכה הגדולה.

והנה השאלה עולה מאליה, מי ביקש זאת מידו, לייעץ למלכות כדת מה לעשות, והרי לא הביאוהו לפני פרעה כיועץ או כחכם הראוי להימנות בין חכמי המלך, אלא הריצוהו מן הבור כאסיר הנמק בבית האסורים, 'נער עברי עבד לשר הטבחים', שנתגלה על ידי שר המשקים כמי שכוחו יפה בפתרון חלומות, ולכאורה, מעבר לפתרון

השלמת כוונת החלום, כי לא לחינם התגלה החלום לפרעה, אלא כדי להורות לו שעליו חלה החובה לקום ולעשות מעשה, מתוקף תפקידו כמלך.

ויש להוכיח כן ממה שנאמר בסיום דברי יוסף (פסוקים לו-לח) 'וייטב הדבר בעיני פרעה ובעיני כל עבדיו. ויאמר פרעה אל עבדיו הנמצא כזה איש אשר רוח אלוקים בו'.

ולפי זה גם תבוא על ביאורה תשובתו של פרעה ליוסף - 'ויאמר פרעה אל יוסף אחרי הודיע אלוקים אותך את כל זאת אין נבון וחכם כמוך'. ופירש רש"י - 'אין נבון וחכם כמוך' - לבקש איש נבון וחכם שאמרת, לא נמצא כמוך'. כלומר, לא נתכוון פרעה לדברי שבח בעלמא, אלא לומר לו, כי הוא הוא האיש החכם והנבון אשר הפתרון כיוון אליו. ולכן - 'אתה תהיה על ביתי ועל פיך ישק כל עמי'.

ורבים מן המפרשים נתקשו בפשר הדבר, כי לכאורה מה ענין זה אצל זה, כלום הצלחתו של יוסף בפתרון החלום מעידה בהכרח על התאמתו לתפקיד זה, והלא שתי חכמות נפרדות לחלוטין הן, ולא מן הנמנע הוא שחכמת הפתרון ניתנה ליוסף, בעוד שהיכולת להוציאו אל הפועל לא ניתנה דווקא לו.

אלא לפי האמור יבואר, כי אף מינויו של יוסף נובע מאותו הטעם, שכן, כדרך שפתר יוסף שעצם התגלות החלום אל פרעה, מורה על כך שהדרך להתגבר עליו תלויה בו דווקא. הרי

על אותו המשקל הקיש פרעה, כי גם ליוסף לא נודמן הפתרון לחינם, ואם סיבב האלוקים שיוסף ישכיל לפתור את החלום, אות הוא שאף יטיב לפתור את המציאות שעליה מעיד החלום, ואם כן - אין נבון וחכם כמוך - לקיים בעצמך את המתחייב מפתרוןך.

מא, מב-מג ויסר פרעה את טבעתו מעל ידו, ויתן אותה על יד יוסף, וילבש אותו בגדי שש, וישם רביד הזהב על צוארו. וירכב אותו במרכבת המשנה אשר לו, ויקראו לפניו אברך, ונתון אותו על כל ארץ מצרים.

במדרש - 'אמר רבי שמעון בן גמליאל, יוסף משלו נתנו לו, פיו שלא נשק בעבירה ועל פיך ישק כל עמי', גופו שלא נגע בעבירה וילבש אותו בגדי שש, צוארו שלא הרכין לעבירה, וישם רביד הזהב על צוארו, ידיו שלא משמשו בעבירה, ויסר המלך את טבעתו מעל ידו, ויתן אותה על יד יוסף, רגליו שלא פסעו בעבירה, ייתון וירכבו על קרוכין, וירכב אותו במרכבת המשנה אשר לו, מחשבה שלא חשבה בעבירה, תבוא ותקרא חכמה, ויקראו לפניו אברך' אב בחכמה ורך בשנים' (ב"ר צ, ג).

פרשיות אלו מלמדים אותנו את דרכי ההנהגה האלוקית בבריאה,

וכפי שכתבנו (חלק המאמרים בפרשתנו מאמר ב 'מעשה אבות סימן לבנים', ובפרשת ויצא חלק המאמרים מאמר ג 'עקב אבינו - צלם אלוקים - מציאות של קדושה') כי בעוד שהתקופה הראשונה של האבות, ימי אברהם ויצחק

אשר בוודאי יש לאל ידה לעשות לו טוב או רע. ועם זאת עמד בנסיון, ואכן כתוצאה מכך השליכו פוטיפר לבור בית האסורים, מתוך מחשבה שהוא משפיל בכך את מעמדו עד אפס תקוה, אך עצת ה' היא תקום, כי דווקא השפלה יתירה זו - היא אשר זימנה לו את שרי פרעה ופתרון חלומותיהם, וזו אשר העלתה אותו בסופו של דבר מבירא עמיקתא לאיגרא רמא.

מב, ז-ט וירא יוסף את אחיו ויכירם, ויתנכר אליהם וידבר אתם קשות, ויאמר אלהם מאין אתם, ויאמרו מארץ כנען לשבר אוכל. ויבר יוסף את אחיו, והם לא הכירוהו. ויזכור יוסף את החלומות אשר חלם להם, ויאמר אליהם מרגלים אתם, לראות את ערות הארץ באתם.

הרבה דנו המפרשים בפרשה זו, מדוע לא התוודע יוסף אל אחיו תיכף בשעת בואם למצרים, אלא התנכר להם וציערם בעלילות רבות, באמרו אליהם כי מרגלים הם. כן יש לתמוה, כי הלא בכל העת ההיא היה סבור יעקב שיוסף מת, ומדוע אפוא לא שלח יוסף להודיע לאביו כי עודנו חי, והעלו בזה המפרשים הרבה דרכים על פי הדרש.

ועיין ברמב"ן כאן שהעלה בארוכה את התמיהה בזה - 'ולולי כן היה יוסף חוטא חטא גדול לצער את אביו ולהעמידו ימים רבים בשכול ואבל על שמעון ועליו, ואף אם היה רצונו לצער את אחיו קצת, איך לא יחמול על שיבת

באו ללמדנו את אופי ההנהגה הגלויה והעל-טבעית, בהם פועל ה' לעיתים בעולם, בכדי לגלות את זרועו ולהוכיח לפני הנבראים את מציאות אלוקותו. הרי בתקופות של יעקב ובמיוחד בחיי הבנים - השבטים, היתה ההנהגה וההשגחה העליונה מוסתרת ומלובשת בדרכו של עולם הטבעי, אמנם על ידם סיבב הקב"ה מהלכים עצומים אשר הכינו את המציאות לייעודים הנשגבים המיועדים לה. ותקופה זו מלמדת כי גם המאורעות שאין בהם ניסים על טבעיים, ונראים בעת התרחשותם כדרכו של עולם, אולם המתבונן בהם כעבור זמן במבט כולל, נוכח לראות כי הכל הוא הנהגה אלוקית מושגחת ומדוקדקת. וכדכתיב - 'מי חכם וישמר אלה ויתבוננו חסדי ה' (תהילים קז, מג).

והנה אחד היסודות של הנהגת ה' הוא ההנהגה של 'מידה כנגד מידה', ומצינו זאת כמה פעמים בפרשיות אלו, שיש שהאדם פועל כרצון ה', ועבור זאת לכאורה מקריב ומוותר על דבר שהיה בידו להשיג עבור עצמו, ולאחר זמן מתברר שאדרכה דווקא על ידי מעשה הוויתור שלו זכה להשיג את אותו הדבר. וכן להיפך כאשר האדם חוטא ופועל נגד רצון ה', בכדי להשיג דבר מה, בסופו של דבר הוא מפסיד זאת גם אם הדבר היה מיועד לו.

וזאת ראינו בעליל, בהיות יוסף עבד בבית פוטיפר, כאשר עמד לפניו נסיון אשר היה אמור לחרוץ דינו לשבט או לחסד, כי היתה זו אשת אדוניו

אביו, אבל את הכל עשה יפה בעתו לקיים החלומות כי ידע שיתקיימו באמת.

ועוד כתב - 'כי יש לתמוה אחר שעמד יוסף במצרים ימים רבים והיה פקיד ונגיד בבית שר גדול במצרים, איך לא שלח כתב אחד לאביו להודיעו ולנחמו, כי מצרים קרוב לחברון כששה ימים, ואילו היה מהלך שנה היה ראוי להודיעו לכבוד אביו, ויקר פדיון נפשו ויפדנו ברוב ממון'.

והנה הרמב"ן יישב כל זאת על פי דרכו, שכיון שעדיין לא נתקיימו החלומות שישתחו אליו כולם, על כן המתין כל אותם השנים לראות איך יפול הדבר, וכאשר באו האחים למצרים וראה אותם, חשב תחבולות אלו להעליל עליהם, כדי שיביאו גם בנימין אחיו, וכתב שכל העניינים האלה היו ביוסף מחכמתו בפתרון החלומות, שעשה והשתדל בחכמתו כדי שיתקיימו החלומות כאשר חזה אותם מתחילה.

ועל פי זה פירש את הכתוב 'ויזכור יוסף את החלומות אשר חלם להם', כלומר שכיון שזכר את מה שהובטח לו מן השמים באותם חלומות, על כן פעל להביאם לידי מימוש.

אולם דבריו צ"ע, כי חלום אינו הוראה אלא גילוי העתידות, ואפילו נבואה לכאורה אינו מוטל על האדם להוציאו לפועל, ואין בזה מצוה לקיימו^א, אלא

א. ובדומה לזה מצינו בפרשת תולדות שתמהו המפרשים כיצד אהב יצחק את עשיו, לאחר שה' הודיע לרבקה 'ורב יעבוד צעיר', ונדחקו ביישובים שונים.

לדעת שבוודאי הדבר יהיה ויקום מאליו כאשר דיבר ה', ודברו לא ישוב ריקם, ולו נתכנו עלילות, ואינו צריך סיוע על ידי מעשי הנבראים. [וכן תמה ב'כלי יקר' כאן, אם ירצה ה' בקיומם המה יתקיימו מעצמם ויוסף מה פעל].

ויש שכתבו שהיה רצונו להעניש את אחיו, ולתת להם גמול מעשי ידיהם אשר עשו עמו, וכן הזכיר הרמב"ן פירוש זה בדבריו 'ואף אם היה רצונו לצער את אחיו קצת'. ובאור החיים כתב שנתכוון לכפר עוונם, [וכן כתב ב'כלי יקר' - 'ומה שציער את אחיו, עשה כל זה למרק עוונם במה שמכרו אחיהם וגדול עוונם מנשוא, וצריכין מירוק יסורין מידה כנגד מידה'].

וגם זה תמוה, כי המשפט לאלוקים הוא אשר לו נקם ושלם, ואין לו לאדם לקחת לעצמו מאזני המשפט והכפרה לצער את שונאיו בכדי לכפר עליהם, ואדרבה, זו הנקמה שאסרה תורה בין בני ישראל. וכמו שאמר יוסף בעצמו לאחיו אחר מיתת אביו, ככתוב בפרשת ויחי (נ, יט) - 'ויאמר אליהם יוסף אל תיראו, כי התחת אלוקים אני'.

והנראה בזה, דהיינו משום שנוכח יוסף לראות שבעיני האחים

ועיין שם מה שכתבנו (כז, א) כעין המבואר כאן שלענין קביעת ההנהגה אין לדיין אלא מה שעניני ראות, ואין הנבואה הוראה כיצד לפעול, אלא ה' יתברך יסבב את המאורעות כטוב בעיניו. ורק לאחר שנוכח יצחק כיצד התגלגלו הדברים מן השמים ויעקב הוא אשר זכה לברכות, או אז הסכים ואמר 'גם ברוך יהיה', כי הבין שאין זה טעות, אלא מאת ה' היתה זאת, אשר בדרך זו נתקיימה נבואתה של רבקה כבר משעת הברכה.

ולדלות מתוך דבריהם רמזים אודותיו ועל דבר מכירתו.

ורש"י פירש שכאשר ראה אותם נוכח לראות שהחלומות התקיימו שהרי השתחוו. וזה קצת קשה במהלך לשון הכתוב, שהרי דבר זה נאמר רק בהמשך הדברים בקשר למה שהאשים אותם ואמר להם - 'מרגלים אתם'. ולפי דבריו היה הכתוב צריך לציין את זכירת החלומות מיד כאשר הכירם וראה אותם משתחוים אליו.

*

ואכן לאחר שאמר להם 'מרגלים אתם', ואסר אותם במשמר שלוש ימים, ולאחר שהוציאם לחפשי עדיין עיכב בידו את שמעון והתנה את שחרורו בהבאת בנימין, או אז הגיע לאזניו את אשר איווה לשמוע - 'ויאמרו איש אל אחיו אבל אשמים אנחנו על אחינו אשר ראינו צרת נפשו בהתחננו אלינו ולא שמענו על כן באה אלינו הצרה הזאת, ויען ראובן אותם לאמר הלוא אמרתי אליכם לאמר אל תחטאו בילד ולא שמעתם וגם דמו הנה נדרש' (כא-כב).

מתוך הדברים הללו נמצא יוסף למד, כי אחיו מתחרטים על המעשה, ורואים בכך אשמה.

ונראה עוד, שסבר לבחון את מסירותם לבנימין שהוא מבני רחל, כי שיער בדעתו שכאשר נעדר הוא מבית אביו, העביר יעקב את אהבתו המיוחדת יתר על שאר הבנים לבנימין שאף הוא מבני רחל. ובאם עדיין עומדים הם על

נגזר דתו להרחיקו מהם, ולא נרתעו אפילו מלהמיתו לשם כך, ומנעו עצמם מהריגתו רק משום שמצאו דרך להרחיקו מהמשפחה על ידי מכירתו לעבדות. ועל כן היה יוסף חושש מאחיו, שמא מחזיקים הם עדיין בדעה כי מוכרחים הם להיפטר ממנו, לפיכך לא שלח לבית אביו כל אות חיים, כי היה ירא כי כאשר יודע להם שאביו מבקש להשיבו אליו, יבקשו דרכים נוספות להיפטר ממנו, ולשם כך אפילו יתנכלו להמיתו. ולמרות כל מעמדו הנכבד, עדיין חשש כי ימצאו את הדרך לפגוע בו. ומשום כך היה מוכרח מטעם פיקוח נפש, להימנע מלהודיע לאביו אף שהיה בצער גדול ובשכול.

ומאותו הטעם, גם כאשר באו אחיו לשבר אוכל במצרים עדיין היה חושש ממה שיעשו עמו. ומה שכתוב - 'ויזכור יוסף את החלומות אשר חלם להם' - היינו את כל אשר קרהו בעטיים של אותם חלומות - ולא אמר 'את החלומות' לבד, אלא 'אשר חלם להם', כלומר שזכר כיצד סיפר להם את החלומות, וידע שהחלומות הם שגרמו להם לשנאה הגדולה, וכמו שאמרו כאשר נמנו וגמרו להרגו 'הנה בעל החלומות הזה בא' (לז, יט).

ומשום כך עדיין חשש יוסף מפניהם ונמנע מלחשוף את עצמו, בטרם יתברר לו נכונה כי חלפה הסכנה וכבר אינם עומדים עוד בדעתם הראשונה, על כן גמר בלבו לעכב אותם אצלו בעלילות שונות, כדי שיוכל לתהות על קנקנם,

דעתם בקנאתם ושנאתם הישנה, יש להניח ששנאה זו תהיה מופנית עתה כלפי בנימין, ואם כן כאשר יבקש מהם להביא את בנימין, יביאו אותו אליו בנקל, ואדרבה יהיו שמחים להביאו כדי שיהא גורלו כגורל יוסף אחיו.

אך מצד שני היתה תקוותו, כי לאחר מכירתו כאשר יוכחו אחיו לראות את גודל השבר והצער של אביו, התחרטו על מעשיהם, ולו מפני צער אביהם, ובאופן כזה בוודאי לא ישנאו את בנימין, ואדרבה יחששו מאד מלקחת אותו, ויכירו באהבה המיוחדת שרוחש לו אביו. ואכן כך היה שנמנעו האחים מלהסכים לעצתו של יוסף שאחד ילך להביא את בנימין, מתוך ידיעתם את גודל צער אביהם על כך. וכן אחר כך התמהמהו מלרדת מחמת קושי זה שלא הסכים יעקב שבנימין יעזוב אותו. ובזה ידע יוסף כי לא יבקשו אחיו להרגו, ויהיה להם לרצון להביאו לפני אביו להחיות את נפשו.

אך עדיין לא הסתפק יוסף בכך, ולא עמד על דעת אחיו בבירור מוחלט, אלא לאחר פרשת מציאת הגביע באמתחת בנימין, כאשר ניגש אליו יהודה ותינה בפניו את קורות בית אביו וצער הגדול - 'ויצא האחד מאתי ואומר אך טרופ טורף ולא ראיתיו עד הנה, ולקחתם גם את זה מעם פני וקרהו אסון והורדתם את שיבתי ברעה שאולה. ועתה כבואי אל עבדך אבי והנער איננו אתנו, ונפשו קשורה בנפשו וגו' כי איך אעלה אל אבי והנער איננו אתי, פן אראה ברע אשר

ימצא את אבי' (מד, כח-לד) - או אז הוסר הספק כליל מלב יוסף, ולנוכח דברים אלו ידע כי שלמים האחים בדעתם, ולעולם לא ישובו לעשות אשר חשבו עליו בתחילה, ואשר לכן השעה כשירה להתוודע אליהם.

וכן מצינו במדרש - 'וכיון שראה יוסף שמסר יהודה נפשו על בנימין, הכיר צדקות אחיו והתוודע להם' (במדב"ר יד, ז).

מכ, טו-כ. בזאת תבחנו חי פרעה אם תצאו מזה, כי אם כבוא אחיכם הקטן הנה. שלחו מכם אחד, ויקח את אחיכם ואתם האסרו ויבחנו דבריכם, האמת אתכם, ואם לא, חי פרעה כי מרגלים אתם. ויאסוף אותם אל משמר שלשת ימים. ויאמר אלהם יוסף ביום השלישי, זאת עשו וחיו, את האלוקים אני ירא. אם בנים אתם, אחיכם אחד יאסר בבית משמרכם, ואתם לכו הביאו שבר רעבון בתיכם. ואת אחיכם הקטן תביאו אלי, ויאמנו דבריכם ולא תמותו, ויעשו כן.

תורף הדברים הוא לכאורה, שבתחילה תבע מהם שייאסרו כולם כערבון, וישלחו אחד מהם להביא את אחיהם הקטן, ובזאת ייאמנו דבריהם. ואחר שאסר אותם במשמר שלשת ימים שינה דעתו, ובא לפנייהם בעצה אחרת שישחרר את כולם, והם יביאו עמהם את אחיהם הקטן, ורק אחד מהם יאסר במשמר לערבון.

אמנם צריך ביאור, שמאחר שהסכים שישלחו מהם אחד לקחת את אחיהם הקטן, מדוע אסר את כולם, ולא

הותיר אחד מהם חפשי שיהיה שליח להביא אותו. ועוד צריך ביאור מדוע וויתר להם ושינה טעמו, ומדוע לא עמד על דעתו שכולם יאסרו וישלחו רק אחד להביא את הקטן.

ונראה דחדא קושיא מיתרצא בחברתה, כי אמנם יוסף תבע שכולם יאסרו ורק אחד ישתלח להביא את אחיו הקטן, אמנם הם לא הסכימו לזה. ואפשר שחששו שאם יעקב יראה שכל בניו נאסרו בארץ לא להם, ומלבד זאת מבקשים להביא את בנימין, לא יעמוד בגודל הצער ויבוא לידי סכנה.

ומכיון שלא הסכימו לעצתו, לכן אסר את כולם, וסבר שכאשר יהיו במשמר ייכנע לבבם ויסכימו לדבריו.

אולם לאחר שהיו במשמר שלושת ימים, ונוכח לראות שהם עדיין עומדים על דעתם, ואינם מוכנים שאחד מהם ישתלח להביא את אחיהם, וכל השאר יישארו בבית האסורים. לכן שינה את דעתו וויתר להם במקצת, ובא לפנייהם בעצה היותר קלה דהיינו שישתלחו כולם לחפשי, ורק אחד מהם יישאר בבית הסוהר לערבון. ובאופן זה הסכימו לדבר.

והנה תמהו המפרשים מהו 'ויעשו כן', ומה היה בידם לעשות. ולפי האמור יש לבאר דהכוונה שהסכימו לדברו שיישאר אחד במשמר, והכינו עצמם לצאת לדרך.

מכ, יט-כד אם בנים אתם, אחיכם אחד יאסר בבית משמרכם, ואתם לכו הביאו שבר רעבון בתיכם וגו' ויען ראובן אותם לאמר, הלוא אמרתי אליכם לאמר אל תחטאו בילד ולא שמעתם וגם דמו הנה נדרש, והם לא ידעו כי שומע יוסף, כי המליץ בינותם וגו' ויקח מאתם את שמעון ויאסור אותו לעיניהם.

הנה נדרשו המפרשים לבאר, מה ראה יוסף לאסור דווקא את שמעון מבין כל אחיו. ועיין רש"י שכתב משום שהוא השליכו לבור, או על מנת להפרידו מלוי שמא יתייעצו שניהם להרגו. וכן כתב הרשב"ם.

אמנם יש מקום לדקדק בסדר הכתובים, כי לאחר שכבר אמר להם יוסף 'אחיכם אחד יאסר בבית משמרכם', אין הכתוב מספר תיכף שלקח מאתם את שמעון, אלא תחילה מתאר הכתוב דין ודברים בין האחים על אודות מכירת יוסף, וטענת ראובן שלא שמעו אליהם, ועוד מוסיף הכתוב להדגיש כי יוסף שמע את דבריהם מבלי ידיעתם, ורק לאחר משא ומתן זה - משלים הכתוב את עניינו הראשון - 'ויקח מאתם את שמעון ויאסור אותו לעיניהם'. והדברים טעונים ביאור.

והנראה בזה, כי לא היה ליוסף טעם כלשהו לבחור במי מבין האחים כדי לאסרו, אלא יהיה הנאסר מי שיהיה, וכמו שאמר בתחילה - 'אחיכם אחד יאסר בבית משמרכם' - ולא פירש מי מתוכם יאסר. אכן, כאשר אין סיבה מיוחדת, הרי שהבחירה הטבעית היא

בגדול שביניהם, ולכן היתה דעתו לאסור את ראובן. אולם מכיון ששמע את ראובן מעיד על עצמו שלא השתתף במעשה המכירה, אלא ניסה ככל יכולתו להגן עליו, לפיכך נמלך יוסף ואסר את שמעון, השני במספר. ומיושב סדר הכתובים כמין חומר.

מג, ה-ט ויאמר יהודה וגו' אנכי אעריבנו מידי תבקשנו אם לא הביאותיו אליך והצגתיו לפניך, וחטאתי לך כל הימים.

ברש"י 'וחטאתי לך כל הימים - לעולם הבא'. והיינו כי 'כל הימים', הוא לזמן בלתי מוגבל. ובפשוטו 'וחטאתי לך כל הימים', היינו שיהיה כל ימיו מוכרז כלפיו כבלתי אחראי, שהוא מטעה את אביו ומתחייב על דבר שאינו יכול למלאותו.

ועיין במדרש ויגש אליו יהודה וכו' - 'ליש אובד מבלי טרף (איוב ד, יא) זה יהודה שמסר עצמו על בנימין, אמר שמא ימחול הקב"ה על אותו עוון שהטעיתי את אבא ואמרתי לו אני מביאו לך' (ב"ר צג, ז).

ונראה שכל מה שקיבל על עצמו את ההכרזה 'וחטאתי לאבי כל הימים', יש לה משמעות רק כלפי יהודה, משום שהוא היה הראוי למלכות, וכאשר יוכרז כבלתי אחראי - יהווה הדבר פגם ומגרעת במעמדו כמי שראוי למלכות, ומאחר שיהיה נושא אשמה זו כל ימיו, לא יעלה למלכות לעולם. וזה הכוונה 'כל הימים', שדבר זה יהיה לו משמעות

ותוצאה כל הימים, ואף לדורות הבאים, מכיוון שיאבד את מלכותו. ואכן קיבל יעקב את דבריו, וראה בהם התחייבות מלאה שתבטיח את שובו של בנימין.

והנה בפרשה זו, בולטים שני האחים המנהיגים - ראובן ויהודה - בהנהגתם, ובנטילת האחריות על בנימין. ראובן בשל היותו הבן הבכור, ראה עצמו מחוייב ליטול על עצמו את המשימה להחזיר את בנימין לאביו, ויהודה מצד היותו מלך האחים, אף הוא נוטל את האחריות על בנימין, ואומר 'אם לא הביאותיו אליך והצגתיו לפניך וחטאתי לך כל הימים'. ובדומה למה שמצינו בעת מכירתו ששני אחים אלו פעלו להציל את יוסף מיד שאר האחים. [ועיין מה שנתבאר בזה לעיל בפרשת וישב (לז, כב-כז) באופנים שביקשו ראובן ויהודה להציל את יוסף].

מג, טז וירא יוסף אתם את בנימין, ויאמר לאשר על ביתו, הבא את האנשים הביתה וטבוח טבח והכן, כי אתי יאכלו האנשים בצהרים.

צריך ביאור טעם הדבר שהתנהל עמהם ביחס הפכפך מן הקצה אל הקצה, תחילה כשבאו מתנכר אליהם ומדבר עמהם קשות ונתנם לבית הסוהר, וכאשר הם שבים, הוא מקבלם בסבר פנים יפות ומיישב את לבם, ומזמינם לסעודה ואוכל עמהם בחדווה ובטוב לבב, ונושא משאת מאת פני האדון. בעוד שבסיום הסעודה הוא שוב מתנכל אליהם בעלילות שווא והכנסת הגביע לאמתחתם.

ולא מסתבר לומר שגם מה שהראה להם פיוס וסבר פנים יפות היה בכדי להתעלל ולשחק עמהם, וכבר ביארנו לעיל (מב, ט) שלא עלה על דעתו כלל להתנקם בהם.

ונראה לפרש הענין על פי המבואר שם, בכללות מהלך פעולותיו של יוסף, שכל מעשיו היו מיועדים להכשיר את הקרקע בכדי לראות האם יוכל להתוודע אל אחיו, ולאחות את הקרעים במשפחה. וכפי שביארנו שתחילה התנכר אליהם ודיבר אתם קשות ונתנם בבית הסוהר, ותבע מהם להביא את בנימין, כדי שיוכל להיווכח האם אין סכנה עבורו להתגלות אליהם. וכל המעשים הללו נועדו לבחון האם יש בהם רחמים ודאגה לבנימין אחיהם בן רחל, והאם חוששים הם על צער יעקב אביהם.

ועל דרך זה יש לומר שביקש להיות איתם גם במצב של סעודה וקירוב דעת, שעל ידי זה יהא בידו עוד דרך לתהות על קנקנם, ובפרט אם יביאם לידי שכרות, כי 'נכנס יין יצא סוד', ואכן כך היה 'וישתו וישכרו עמו' (פסוק לד).

ונראה שבנוסף לזה נתעורר בו רגש האחוה, והיה חפץ גם להתנהג עמהם כאחים להראות להם פנים שוחקות ולהוכיח כלפיהם ביטויי ורגשי ידידות.

ובפרט בשלב זה, שכבר היה במעשיהם קצת הוכחה לדאגתם לבנימין ולאביהם, ובמיוחד כששמע אותם מפורש מצטערים על מעשיהם במכירתו

'אבל אשמים אנחנו'. ואף שעדיין ביקש לברר את הדברים היטב, כמו שעשה בהמשך בנתינת הגביע בכליו של בנימין. אולם כבר החל לעשות פעולות של שלום ופיוס. ומלבד שדיבר אליהם לשלום גם ישב עמהם לסעודה, עד כדי 'וישתו וישכרו עמו', בבחינת 'גדולה לגימה וכו' שמקרבת את הרחוקים' (סנהדרין קג:).

מג, טז וירא יוסף אתם את בנימין, ויאמר לאשר על ביתו הבא את האנשים הביתה וטבוח טבח והכן, כי אתי יאכלו האנשים בצחרים.

איתא בשלטי הגבורים במרדכי סוף פרק במה מדליקין (מסכת שבת רמז תנו מובא באליה רבה ומטה משה סימן תרעא) 'טבוח טבח והכן' רמז לחנוכה, שמילת והכן עם הח' של וטבח אותיות חנוכה. [ונכתבו שהוא רמז לסעודות שעושין בחנוכה].

ובחתם סופר (תורת משה ויגש) איתא שהפסוק 'וישתו וישכרו עמו' רמז לפורים.

וצריך ביאור מהו השייכות בין שני פסוקים אלו, ומדוע נרמזו מאורעות חנוכה ופורים בפרשה זו של פגישת יוסף ואחיו בשעה שהם עדיין לא הכירוהו.

ונראה בזה, דאיתא 'מעשה אבות סימן לבנים' (תנחומא לך לך ט), והנה כאשר האחים מכרו את יוסף והיו פרודים ומרוחקים ממנו, היה זה מצב

של משבר במשפחת יעקב, ויעקב בכה והתאבל על יוסף, והמשפחה כולה מפורקת ומפורדת, וזה מקביל לתקופת הגלות בעם ישראל.

והנה במצב משבר זה שיוסף מרוחק מאחיו ומבית אביו מתעוררים שני חששות, ראשית האם נותר יוסף נאמן לה' יתברך וממשיך ללכת בדרכי האבות, או שמא גלותו והניסיונות המתלווים אליה גרמו לו להתרחק מן הדרך הישרה חלילה. בנוסף לזה מתעורר ספק וחשש גדול על עצם קיומו וחיייו בתלאות הדרכים וסבלות העבדות.

והנה כאשר נפגשו האחים עם יוסף, נאמרו שני כתובים אלו שמוכיחים על מצב של שמחה וחגיגות, האחד הוא 'טבוח טבח והכן', כלומר שעורכים סעודה, ואחר כך הכתוב 'וישכרו עמו'.

והנה בפסוק זה של 'וטבוח טבח והכן' דרשו במדרש - 'והכן מלמד ששמר יוסף את השבת, דכתיב והכינו את אשר יביאו' (ב"ר צב, ד, במדב"ר יד, ב, מכילתא פרשת בשלח מובא ברש"י סוטה יג:). וכן איתא בגמרא שנאמר כאן ששמר דיני שחיטה - 'אמר רבי יוסי ברבי חנינא, מאי דכתיב וטבוח טבח והכן, פרע להן בית השחיטה, והכן טול גיד הנשה בפניהם' (חולין צא). כלומר שבפסוק זה מרומז ששמר את התורה. והנה זה בחינה של נס חנוכה שלמרות שהיה במצרים עם כל הצרות והניסיונות שמר את התורה.

וכלפי החשש שמא נהרג נאמר 'וישכרו וישכרו עמו', והנה אמרו חז"ל 'מיום שפירש יוסף מאחיו לא טעם טעם יין דכתיב 'ולקדקוד נזיר אחיו', רבי יוסי ברבי חנינא אמר אף הן לא טעמו טעם יין, דכתיב וישכרו עמו, מכלל דעד האידנא לא הוה שיכרות' (שבת קלט.). ומובא ברש"י כאן.

והנה אף שעדיין לא ידעו שהוא יוסף, בכל זאת הרגישו שהם כבר יכולים לשנות, בבחינת 'איהו לא חזי מזליה חזי' (מגילה ג.), כיון שכל האחים כבר נמצאים יחדיו. והיינו שנצנצה בהם רוח הקודש והרגישו שהם כבר יכולים לשנות, והנה כאשר כולם חיים וקיימים למרות הגלות הרי זה בחינת נס פורים.

כלומר שגם בגלותו היתה עליו שמירה עליונה בשני הבחינות כעין נס חנוכה וכעין נס פורים, ומעשי אבות סימן לבנים, שבימי גלותם של ישראל אירעו להם מאורעות וניסים אלו של חנוכה ופורים, ונקבעו לימי משתה ושמחה הלל והודאה, ולכן מקומו של הרמז בתורה לחנוכה ופורים הוא בפרשה זו.

מד, יג ויקרעו שמלותם, ויעמום איש על חמורו וישבו העירה.

קריעה זו באה לבטא את הצער על הבשורה הרעה שהגיעה להם, שנתפס בנימין בכף אויב, וכענין שמצינו בדין אבלות, שקורע בגדיו.

מכובדים. ומרוב שהוא אפוף בכאבו, אין איכפת לו כלל כיצד נראית הופעתו. וכמו כן מצינו מקור בתורה לזה בענין המצורע שנאמר בו בין שאר ביטויי הצער - 'בגדיו יהיו פרומים' (ויקרא יג, מה).

ויש קריעה שהיא מצוה וחשיבות לאדם, כגון הקורע על המקדש ועל ירושלים. וכן מה שנהגו לשבור כלי בשמחת חתן וכלה לזכר ירושלים, הוא גם כן אופן ביטוי של צער שאין הכלים חשובים לרגל הצער הגדול.

אולם הקורע בחמתו היינו שהכעס הוציא אותו מדעתו, ופועל בחוסר שליטה ללא יישוב הדעת, ומאפשר ליצריו לאבד רסן ולפעול ככל העולה על רוחו. ולכן הוא כעובד ע"ז, שהוא נותן ליצרו ורגשותיו הפרועים לשלוט במעשיו.

אמנם אין זה כ'קורע בחמתו' שהוא חטא חמור וגינוהו חכמים ביותר, כדאמרו בגמרא - 'תניא רבי שמעון בן אלעזר אומר משום חילפא בר אגרא שאמר משום רבי יוחנן בן נורי, המקרע בגדיו בחמתו והמשבר כליו בחמתו, והמפזר מעותיו בחמתו יהא בעיניך כעובד עבודה זרה, שכך אומנתו של יצר הרע היום אומר לו עשה כך ולמחר אומר לו עשה כך עד שאומר לו עבוד עבודה זרה והולך ועובד, אמר רבי אבין מאי קראה לא יהיה כך אל זר ולא תשתחוה לאל נכר, איזהו אל זר שיש בגופו של אדם, הוי אומר זה יצר הרע' (שבת קה:).

ואף שהפעולות דומות, אמנם תוכן הקריעה ומשמעותה משתנה לפי אופי הגישה למעשים. וההבדל הוא שהקורע מחמת צער ואבלות פועל מתוך שום לב ויישוב הדעת, והקריעה מבטאת שמרוב צער אין הוא נזקק לבגדים

פרשת מקץ

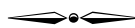
מאמרים

תוכן המאמרים

מאמר א • דרכי ההתגלות האלוקית בנבואה ובחלוםרמט

מאמר ב • 'מעשה אבות סימן לבנים'..... רנד

פרשת מקץ



מאמר א

דרכי ההתגלות האלוקית בנבואה ובחלום

דרגות הגילוי האלוקי בנבואה ובחלום

פרשיות אלו של תולדות יעקב ויוסף רצופים חלומות ופתרונות. החל בחלומותיו של יוסף עצמו, שבהם נתגלו לו גדולתו ומלכותו העתידה לבוא. אחריהם פתר את חלומותיהם של שר המשקים ושר האופים, אשר היוו את תחילת דרכו לגדולה. וכלה בפתרון חלומות פרעה, המכתירו בשל כך למשנה למלך ושליט על ארץ מצרים.

החלומות של יעקב ושל יוסף אינם כחלומות של שאר בני אדם, שאין בהם אלא לפעמים מעט מזער של גילוי אמיתי, אלא הם חלומות נבואיים.

שכן במעלות הנבואה, אנו מוצאים כמה חלוקות שונות זה למעלה מזה, והם דרגות מיוחדות בגילוי השכינה וההשגה האלוקית, לה זוכה הנביא בנבואתו.

המדרגה העליונה בקבלת הנבואה היא, כאשר דבר ה' נמסר אל הנביא בהקין, בצורה מפורשת ונהירה. התגלות ה' אל הנביא בחלום, הינה מדרגה שניה בנבואה, וקטנה במעלתה מן הנבואה בהקין. הבדל זה מפורש בתורה - 'ויאמר שמעו נא דברי אם יהיה נביאכם ה' במראה אליו אתוודע בחלום אדבר בו, לא כן עבדי משה בכל ביתי נאמן הוא, פה אל פה אדבר בו ומראה ולא בחידות ותמונת ה' יביט' (במדבר יב, ו-ח). אמנם, גם התגלות זו בשם נבואה תקרא, לפי שיש בה דיבור מפורש מאת ה', וזוהי דרגת הנבואה לה זכו כל הנביאים שקמו לישראל לדורותיהם.

[עייין מה שהארכנו בזה בפרשת לך לך חלק המאמרים מאמר ה' 'מדריגות גילוי הנבואה לאבות', במה שיש להבחין, בחילוקי מדריגות נוספים, בין נבואה שנמסר דבר הנבואה אל הנביא על-ידי 'אמירה' לבד, למדריגת הנבואה שלמעלה הימנה שהיא בבחינת 'ראיה', וכן בשמות הקודש הנזכרים במחזה, ובין לשון דיבור לאמירה].

דרגת הגילוי לאבות - הופעה גלויה

והנה מתוך התבוננות בדרכי גילוי השכינה שהופיעו בדורות איתנים אלה - מתחילת התגלות ה' לאברהם, ליצחק וליעקב, ועד לחלומותיו של יוסף - הננו נוכחים לראות כי מדריגת גילוי השכינה הולכת ומתמעטת, וכי אין מידת ההתגלות שבנבואת האחרונים, דומה לזו שבנבואת הראשונים.

כי התגלות ה' אל האבות היתה בהופעה גלויה וברורה, שהיא כאמור המדריגה העליונה בנבואה^א, אשר דבר ה' נמסר אל הנביא בהקיץ, בצורה מפורשת ונהירה.

ויתירה מזו מצינו אצל כמה מנבואות האבות שנאמר בהם דרגת 'ראיה' כמו שמצינו באברהם - 'וירא ה' אל אברם ויאמר לזרעך אתן את הארץ הזאת ויבן שם מזבח לה' הנראה אליו' (יב, ז). וכן במצות המילה (יז, א) ולאחר המילה בשבתו בפתח האוהל (יח, א). וכן התגלות ה' ליצחק היתה בהקיץ ולא בחלום, וכן מצינו אצלו נבואות בדרגת 'ראיה' - 'וירא אליו ה' ויאמר אל תרד מצרימה' (כו, ב), 'וירא אליו ה' בלילה ההוא ויאמר אנכי אלוקי אברהם אביך אל תירא כי אתך אנכי' (כו, כד).

דרגות גילוי הנבואה אצל יעקב אבינו

ביעקב, אנו גם מוצאים פעם אחת נבואה בדרגת 'ראיה' כששב לבית אל לקיים את נדרו להקים בית אלוקים - 'וירא אלקים אל יעקב עוד בבואו מפדן ארם' (לה, ט).

אולם ביעקב מצינו לראשונה אופן נבואה בחלום, והוא סוג של נבואה ואחד מאופני התגלות ה' לנביאים, כאמור שם - 'אם יהיה נביאכם ה' במראה אליו אתוודע בחלום אדבר בו', אלא שדרגת הגילוי בחלום הוא דרגה פחותה לעומת הגילוי בהקיץ.

והנה בחלומותיו של יעקב היה דבר ה' גלוי ומפורש - 'ויחלום והנה סולם מוצב ארצה וגו' והנה ה' ניצב עליו ויאמר וגו' הארץ אשר אתה שוכב עליה לך אתננה ולזרעך' (כח, יב-יג). עוד מצאנו בו נבואה מפורשת בחלום אחר שהחליף לבן את משכורתו - 'ואשא עיני וארא בחלום וגו' ויאמר אלי מלאך האלוקים בחלום, יעקב ואומר הנני, ויאמר שא נא עיניך וראה כל העתודים העולים על הצאן עקודים נקודים וברודים, כי ראיתי את כל אשר לבן עושה לך' (לא, י-יב).

בדומה לזה מצינו בעת ירידתו למצרים - 'ויאמר אלוקים לישראל במראות הלילה ויאמר יעקב יעקב הנני, ויאמר אנכי הא-ל אלוקי אביך אל תירא מרדה מצרימה כי לגוי גדול אשימך שם' (מו, ב). [אולם יתכן שהגילוי של 'מראות הלילה', אף שאינו

א. ולפי זה נמצא שדרגת נבואת האבות הוא למעלה ממדריגת שאר הנביאים בענין זה, שהרי היתה בהם נבואה בהקיץ, לעומת שאר הנביאים שחזיונם היה במראה ובחלום. ועיין רמב"ן (בראשית טו, א) 'היה דבר ה' אל אברם במחזה, זכה עתה אברהם להיות לו דבר ה' במחזה ביום, כי מתחילה היתה נבואתו במראות הלילה'. אולם עיין אבן עזרא על הפסוק - 'אם יהיה נביאכם ה' במראה אליו אתוודע בחלום אדבר בו' (במדבר יב, ו), שכתב שנבואת האבות וכל הנביאים היתה ב'מראות הלילה' (וכן כתב בשמות ו, ג).

כמראה בהקיץ, אולם הוא מדריגה יותר נעלה מהגילוי של 'חלום' (עיין זוהר ח"א קמט ע"ב).

אופני הגילוי האלוקי אצל יוסף

בדורות שלאחר האבות, לא מצינו עוד נבואה - לא בהקיץ ולא בחלום - עד דורו של משה רבינו, פרט לחלומות יוסף המתוארים בפרשה זו.

והנה, בחלומותיו של יוסף לא היתה התגלות אלוקית כפי שהיתה בחלומות יעקב וכל הנביאים, ואף לא דיבור המפרש את פשרו של החלום, אך רמז היה בהם, שהיה צורך לפתרו בכדי לעמוד על משמעותו.

והנה דרגתו של יוסף היתה בבחינה ממוצעת בין האבות לשבטים, כמו שכתבנו בפרשת וישב (חלק המאמרים מאמר א 'אלה תולדות יקב יוסף'), וכמו כן היו אופני הגילוי האלוקי בדרגה ממוצעת, שלא מצינו בו גילוי נבואי מפורש, אולם זכה לחלומות נבואיים, ורוח הקודש היתה מסייעת בעדו להבין ולפענח את תוכנם.

בחינת הגילוי הנבואי בחלום - ידיעת פתרונו

והנה אמרו חז"ל על חלומות בני אדם (ברכות נז): 'חלום אחד מששים לנבואה', ואמרו (ב"ר מד, יז) 'נובלות נבואה חלום'.

אמנם פשיטא שחלומותיו של יוסף, היו בדרגה יותר עליונה משאר חלומות בני אדם, כי לא כל חולם חלום משמעות הדבר היא שניתנה לו נבואה, וכך מצאנו במדרש (משנת רבי אליעזר פרשה ו) 'הפרש בין חלום שהוא נבואה לחלום שאינו נבואה, חלום שאינו נבואה, בעליו צריך לשאול פתרונו, כגון חלומו של פרעה, חלומו של נבוכדנאצר וכו', אבל חלום שהוא נבואה, אע"פ שדבריו סתומים, אין הנביא צריך לשאול פתרונו וכו'.

כלומר, על אף שהראה ה' לפרעה, ולשרי המשקים והאופים, את אשר עתיד לבוא עליהם, מכל מקום כיון שהם עצמם לא היו יכולים להשיג את משמעות המראה, אין בזה בחינה של נבואה.

הרי שבחינת הנבואה שיש בחלום, אינה במחזה החלום עצמו אלא בצירוף הכוח הניתן ביד האדם להשיג את פתרונו.

והמבואר בפרשיות אלו, כי בחינת נבואה זו, אינה רק כשמדובר בחלומותיו עצמו, אלא אף בפתרון חלומם של אחרים, טמון כוח נבואי שרק בכוחו יוכל הפותר לפתור. שכן מצאנו שבכל החלומות אשר פתר יוסף - 'תלה את הגדולה בבעליה' (כלשון חז"ל, ב"ר פח, ד), כלומר שהיה מדגיש תדיר שמקור הפתרון הוא האלוקים.

וכפי שאמר בבואו לפתור את חלומות השרים - 'הלוא לאלוקים פתרונים, ספרו נא לי' (מ, ח). וכתב הרמב"ן - 'והנכון בעיני כי אמר הלוא לאלוקים פתרונים בכל החלומות

הנעלמים והסתומים, והוא יכול להודיע פתרון חלומכם ואם הוא נעלם בעיניכם, ספרו נא לי, אולי יישר בעיניו לגלות סודו אלי'.

כמו כן כשאמר לו פרעה 'ואני שמעתי עליך לאמר תשמע חלום לפתור אותו', ענה לו יוסף - 'בלעדי אלוקים יענה את שלום פרעה' (מא, טו-טז). ופירש רש"י - 'בלעדי - אין החכמה משלי אלא אלוקים יענה, יתן עניה בפי לשלום פרעה'. וכן כתב הרשב"ם - 'בלעדי - אינו תלוי בי אלא הקב"ה יודיענו לפתור חלומך'.

ואכן הדגשה זו הובנה היטב על ידי פרעה, ולאחר שפתרוננו הוטב בעיניו אמר - 'ויאמר פרעה אל עבדיו הנמצא כזה איש אשר רוח אלוקים בו, ויאמר פרעה אל יוסף אחרי הודיע אלוקים אותך את כל זאת אין נבון וחכם כמוך' (מא, לח-לט). כי אף פרעה הרגיש שפתרון חלום מדויק כזה אינו נתון לכל אדם, ורק איש אשר רוח אלוקים בו, הוא היודע נכונה להבין ולפתור את דבר ה'.

מעלת הנבואה בדרגת חלום - בחינת תורה שבע"פ

בחינת נבואה זו, על אף היותה מדריגה קטנה של נבואה לעומת ההתגלות שמצאנו באבות ובנביאי ה' - יש בה צד יתרון ומעלה, אשר מצד מידה זו עולה היא אף על הנבואה, כי החלום הרי הוא דבר טבעי שאינו חורג מדרכו של עולם, ונמצא שדבר ה' נמסר אל האדם באופן שעולה בקנה אחד עם טבעו וסדר חייו.

מעלה נוספת יש בחלום, כי בעוד שהנבואה באה בצורה גלויה ופשוטה, ואין הנביא צריך לפרשה מדעתו, הנה דבר ה' המרומז בחלום דורש מן האדם דעת ותבונה להשיג את הנבואה בכוחות עצמו, ומאציל ה' את רוחו על האדם שיוכל הוא בעצמו לפרש ולהבין את דבר ה'.

וענין זה הוא בחינת 'תורה שבעל פה', שאף היא, הגם שביסודה מדרגתה קטנה מ'תורה שבכתב', אולם יש בה מעלה גדולה ועליונה, שהיא הדעת שניתנה לחכמים להבין בכוחות עצמם, ולהשיג בחכמה האלוקית אשר בקרבם את עומק התורה ורום סודותיה, כדאיתא בגמרא (בבא בתרא יב ע"א) - 'חכם עדיף מנביא וכו' תדע, דאמר גברא רבה מילתא ומתאמרא הלכה למשה מסיני כוותיה'. וכתב הרמב"ן - 'אע"פ שניטלה נבואת הנביאים שהוא המראה והחזון, נבואת החכמים שהיא בדרך החכמה לא ניטלה, אלא יודעים האמת ברוח הקדש שבקרבם'. וכך פירש רש"י (שם ע"ב) 'סברת הלב היא הבאה לו בנבואה וזכה להסכים להלכה למשה מסיני'. הרי שהחכם, שנבואתו באה לו מתוך 'סברת הלב' - יש בו צד עדיפות מן הנביא שדבר ה' מתגלה אליו בצורה ישירה, כי מעלת ההבנה וההשגה מושרשת בלבו ובטבעו של החכם.

כלומר שאף שיש בזה ירידה מבחינת עוצם הגילוי האלוקי, אולם מצד שני יש בכך התפשטות וחדירת הגילוי האלוקי לתוך המציאות הארצית. כי ההיראות האלוקית לאדם בארץ הוא מאורע בלתי טבעי שאין לו אחיזה במציאות וטבע הארץ. אולם

מציאות החלום הוא כבר מציאות יותר טבעית, ולכן דווקא באופי הגילוי שבחלום יש בו יותר התחברות של טבע המציאות לאור האלוהי.

ועיין מה שהארכנו בענין זה במאמר דלהלן 'מעשה אבות סימן לבנים', וראה בזה עוד בספר 'בן מלך - פורים' (שער ה מאמר ד).

ותמצית הדברים מבואר בספר 'קדושת לוי' שכתב - 'הנה יש שהקב"ה עושה נסים אשר הם למעלה מהטבע כמו יציאת מצרים ובקיעת ים סוף, ויש שהקב"ה עושה הנס בהטבע כמו בנס מרדכי ואסתר, שהנס היה בטבע, שבתחילה אהב את המן, ובסוף אהב את אסתר ומרדכי, ונמצא הנס היה בטבע. והנה הנס אשר למעלה מהטבע נקרא הוי"ה והנס אשר בהטבע נקרא אדנ"י, וכן איתא ברמב"ן הקדוש בפירושו על התורה, וכו'. והנה תורה שבכתב מרמז על למעלה מהטבע, ותורה שבע"פ מרמז על הטבע, ותורה שבע"פ מקבלת מהתורה שבכתב, והנה בעת שנתקן הטבע בהנס דמרדכי ואסתר, אז התחיל לצמוח כתיבת תורה שבעל פה, כיון שנתקן הטבע'. (פרשת בשלח).

מאמר ב

'מעשה אבות סימן לבנים'

מעשי אבות מקבילים למכלול מאורעות עם ישראל

מדריגות הגילוי האלוקי אצל האבות - שני חלקי ספר בראשית

בהתבוננות על מאורעות אבותינו הקדושים, יש להבחין כי צורת הופעת ה' עליהם בגילויי הנבואה וכן אופי ההנהגה האלוקית עמהם, יש בהם הבדלים בין שלושת האבות, וביניהם לבין השבטים.

כי אצל אברהם אבינו ע"ה נהג הקב"ה עמו בגילוי שכינה, ונראה אליו ה' הרבה פעמים ודיבר עמו, וכרת עמו בריתות, וכן זכה לניסים מופלגים שכאשר פרעה ואבימלך לקחו את שרה נענשו מיד בנגעים גדולים, ובמלחמת המלכים הנחילו ה' ניצחון שלא כדרך הטבע, וכן נולד לו בן למאה שנה, וה' ברכו בעושר רב ככתוב 'וה' ברך את אברהם בכל'. ואחר כך אצל יצחק אבינו ע"ה אף שלא היה באותה הדרגה שהיתה אצל אברהם אבינו, בכל זאת היו לו גילויי נבואה פעמיים באופן של 'וירא אליו ה' (לעיל כו, ב, כד). וזכה לברכת שמים מופלגת - 'וימצא בשנה ההיא מאה שערים ויברכהו ה'. ויגדל האיש וילך הלוך וגדול עד כי גדל מאד' (כו, יב-יג). והצליחו ה' בחפירת הבארות עד - 'כי הרחיב ה' לנו ופרינו בארץ' (כו, כב).

ואילו אצל יעקב אבינו ע"ה אף שדיבר ה' עמו ונראה אליו בבית אל, אבל לפני כן היה זה רק בחלום הלילה, הן בחזיון הסולם (כח, יב), והן בעת שציווהו לחזור מבית לבן (לא, י). וכן בענין הטובות והברכה, שאמנם זכה לברכת ה' והצלחה מופלגת עד שהיה לשני מחנות, והעשיר בדרך נס בצאן לבן, אך את הדברים שהשיג הוצרך לעמול ולהיאבק עליהם, וכן היה צריך לקנות את הבכורה ואחר כך לקחת את הברכות בערמה, ועל לקיחת לאה ורחל היה עליו לעבוד אצל לבן הרבה שנים, וכן היה עליו להתמודד נגד רמאותו של לבן, וכלשון הפסוק - 'הייתי ביום אכלני חורב וקרח בלילה, ותדד שנתי מעיני. זה לי עשרים שנה בביתך, עבדתך ארבע עשרה שנה בשתי בנותיך, ושש שנים בצאנך, ותחלף את משכורתי עשרת מונים. לולי אלוקי אבי אלוקי אברהם ופחד יצחק היה לי, כי עתה ריקם שלחתיני, את עניי ואת יגיע כפי ראה אלוקים ויוכח אמש' (לא, מ-מב), וכמו"כ הוצרך לעמוד כנגד מזימתו של עשיו ולפייסו בדורון ולהתכונן למלחמה כדרכו של עולם.

אופי הגילוי אצל השבטים בדרגה יותר טבעית

והנה לגבי השבטים לא מצינו כלל שה' דיבר עמהם, ואפילו יוסף ראה את חזיונות העתיד בדרך של חלום. וכל המאורעות שהנהיג עמהם הקב"ה היו בדרך הטבע והיה מכוסה ומלובש במנהגו של עולם.

אלא שראו במאורעותיהם בעליל, כיצד ההנהגה העליונה משגיחה עליהם ומסבבת את דרכי הטבע למענם.

ומה מופלאים הם דרכי ההשגחה העליונה שנחשפו בהנהגת השבטים, כאשר ראו בעליל שכל מעשי בני אדם והשתדלותם אינו מועיל כלום, ועצת ה' היא תקום, ואדרבה לפעמים גזירת עליון מוליכה את המאורעות באופן שהמעשים יובילו לתכלית הפוכה מכוונת עושיהם. כי הנה יוסף עשה פעולות שונות בכדי שאחיו יקבלו את מלכותו, על ידי שסיפר להם את חלומותיו והביא את דבתם רעה אל אביהם. וגם יעקב עשה לו כתונת פסים להחשיבו מעל כל האחים. ואילו ההשגחה העליונה סיבבה שדווקא מעשים אלו הביאו לידי כך שיהא נמכר לעבד בשפלות הגדולה ביותר בארץ זרה שהוא ההיפך הגמור ממלך.

ומאידך, השבטים מכרו אותו לעבד במטרה למנוע ממנו את האפשרות להיות מלך, והנה על ידי מעשה זה עצמו הובילה אותו ההשגחה להיות משנה למלך ומושל על כל מצרים.

ההופעה האלוהית בדרכי ההשגחה המופלאים

ואיתא בחז"ל על הפסוק - 'למה תאמר יעקב ותדבר ישראל נסתרה דרכי מה' ומאלוקי משפטי יעבור' (ישעיה מ, כז) - אמר הקדוש ברוך הוא, אני עוסק להמליך את בנו במצרים, והוא אומר 'למה הרעותם לי', (ב"ר צא, י). ומבואר בדברי חז"ל הללו כיצד צריך האדם להתבונן על מאורעות, ולא להתרעם על הנהגת ה' המוביל עניינים נסתרים מעיני האדם.

ועוד איתא במדרש שם על הפסוק - 'כי אנכי ידעתי את המחשבות אשר אנכי חושב עליכם נאום ה', מחשבות שלום ולא לרעה, לתת לכם אחרית ותקוה' (ירמיה כט, יא). - שבטים היו עסוקין במכירתו של יוסף, ויוסף היה עסוק בשקו ובתעניתו, ראובן היה עסוק בשקו ובתעניתו, ויעקב היה עסוק בשקו ובתעניתו, ויהודה היה עסוק ליקח לו אשה, והקב"ה היה עוסק בורא אורו של מלך המשיח' (ב"ר פה, א).

וזה אחד העניינים העיקריים שפרשיות אלו באים ללמדנו, שאף שבכל המאורעות הללו לא היה בהם גילוי שכינה וניסים גלויים, אבל נראה בהם בעליל כיצד ה' מנהיג את העולם, והוא יתברך מכוון ומוליך את המאורעות היפך מכל מחשבות האנשים, וכמו שאמר להם יוסף - 'ואתם חשבתם עלי רעה, אלוקים חשבה לטובה, למען עשה כיום הזה להחיות עם רב' (להלן נ, ט), והציל את כל הארץ מן הרעב.

והנה על ידי ירידת יוסף הוכן מקום לישיבת ישראל במצרים, וכדכתיב - 'וישלחני אלוקים לפניכם, לשום לכם שארית בארץ, ולהחיות לכם לפליטה גדלה. ועתה לא אתם שלחתם אותי הנה, כי האלוקים וגו' (מה, ז). וכן מתואר הדבר אצל המשורר בתהילים - שלח לפניכם איש, לעבד נמכר יוסף (קה, יז). ואמרו חז"ל - 'יוסף ירד למצרים וגדר עצמו מן הערוה ונגדרו ישראל בזכותו, אמר רבי חייא בר אבא כדאי היה גידור ערוה בעצמו שנגאלו ישראל על ידו' (ויק"ר לב, ה).

ואמנם אף שבעיקרו של דבר יש לגבי השבטים ירידה בדרגת גילוי השכינה והניסים שהיה בימי האבות, אולם לעומת זה יש כאן מהלך של יותר שלימות, דהיינו שגם בתוככי ההנהגה בדרכו של עולם מתבטא מלכות ה' והנהגתו, כי רואים בעליל כיצד מערכות הטבע עצמן מונהגים על ידו יתברך.

שלבי הגילוי וההופעה בתוך הטבע בכללות תקופות עם ישראל

והנה אמרו חז"ל - 'מעשה אבות סימן לבנים' (תנחומא לך לך ט), ואכן כללות ההנהגה של עם ישראל במבט מקיף מאז יציאת מצרים עד ימי הגלות, גם כן התקיים בו כל המהלך הזה.

כי תחילה הוציא ה' את ישראל ממצרים בניסים ונפלאות וגילוי שכינה, וה' נלחם להם וקרע להם את הים, ונגלה עליהם מן השמים בקולות וברקים ובלהבות אש לדבר עמם, וארבעים שנה הלכו במדבר מוקפים בענני כבוד, והוריד להם לחם מן השמים, ומים מן הסלע, וזכו להשגחה אלוקית גלויה וכמו שכתוב - 'כי אתה ה' בקרב העם הזה, אשר עין בעין נראה אתה ה', ועננך עומד עליהם, ובעמוד ענן אתה הולך לפניהם יומם ובעמוד אש לילה' (במדבר יד, יד).

אולם אחר כך נעשתה ההנהגה עמהם יותר ויותר ארצית וטבעית, כי בעת כיבוש ארץ ישראל אף שנעשו להם ניסים כש'עברו את הירדן' וב'כיבוש יריחו' ו'שמש בגבעון דום', אבל היו צריכים להילחם כדרכו של עולם, וכן פסק המן והיו צריכים לחרוש ולזרוע, אך עדיין היה ניכר בהצלחתם ברכה שמיימית, וכן כל ימי בית ראשון התגלה להם דבר ה' בנבואה, ובימי שלמה היו בהצלחה מופלגת בכבודו של עולם שלא כדרך הטבע, ואירעו להם ניסי הצלה מן האויבים כמו בימי סיסרא וסנחריב.

ואחר כך כשהגיעה תקופת הגלות ההשגחה הסתירה פניה מישראל ופסקה הנבואה ונעדר כל חזון, והחלה תקופה של הסתר פנים וכדכתיב - 'ואנכי הסתר אסתיר פני ביום ההוא' (דברים לא, יח).

והנה אף שהיא ירידה וריחוק מאת פני ה' יתברך מפני חטאינו, אך לעומת זה דווקא בתקופה זו התגלה כיצד ה' מנהיג את העולם בתוך דרכי הטבע.

נס פורים - הנהגת ה' בתוך סדרי הטבע

אחד המאורעות המרכזיים שהיה בתקופת הגלות, הוא 'נס פורים' שבו ראו הכל בבירור כיצד ה' יתברך הוא אשר מוביל את כל המאורעות למטרת הצלת עמו ישראל, והקדים הקב"ה רפואה למכה ב'הריגת ושתי' וב'בחירת אסתר', וכן כל המהלכים הטבעיים שהיו אז כגון 'שמיעת מרדכי את מזימת בגתן ותרש', ו'בלילה ההוא נדדה שנת המלך', היו מאורעות מושגחים שהביאו את נס ההצלה.

והנה נס פורים מהווה התחלה ואות להנהגת הקב"ה בימי הגלות, שאף כאשר במבט שטחי נראה הכל כהנהגה טבעית כדרכו של עולם, אך לפי האמת כל המאורעות מכוונים ומושגחים מן השמים להצלתם ולתועלתם של עם ישראל, וה' מנהיג את העולם בדרכים נסתרות אל המטרות הנשגבות להביא את עם ישראל לתכליתו ולשלימותו.

תקופת יציאת מצרים והנבואה בישראל מקבילה לתקופת האבות

והדברים נפלאים, כי נמצא שהתקופה הראשונה של עם ישראל דהיינו מאז יציאת מצרים וכל ימי הבית הראשון, מקבילים לתקופת אברהם ויצחק ויעקב, שהנהיג אותם ה' בגילוי שכינה כאמור, וכמו כן היה אופי ההנהגה בתקופה זו של יציאת מצרים ובית ראשון, באור הנבואה ובניסים גלויים באותות ובמופתים. כאמור.

ומצינו שיש דמיון רב גם בפרטי המאורעות כי בדומה לירידת ישראל למצרים, גם אברהם בתחילת דרכו ירד למצרים, וכבר עמדו על כך במדרשי חז"ל - 'סימן נתן לו הקב"ה לאברהם שכל מה שאירע לו אירע לבניו וכו', אברהם על ידי הרעב ירד למצרים, ואף בניו על ידי הרעב ירדו למצרים, שנאמר 'וירדו אחי יוסף עשרה לשבור בר ממצרים', אברהם כשירד נזדווגו לו המצרים 'ויראו המצרים את האשה כי יפה היא מאד וגו' ותוקח האשה בית פרעה', אף לבניו 'הבה נתחכמה לו פן ירבה והיה כי תקראנה מלחמה ונוסף גם הוא על שונאינו ונלחם בנו ועלה מן הארץ' (תנחומא לך לך ט).

ועיין ברמב"ן בפרשת לך לך - 'אומר לך כלל, תבין אותו בכל הפרשיות הבאות בענין אברהם יצחק ויעקב, והוא ענין גדול, הזכירוהו רבותינו בדרך קצרה, ואמרו כל מה שאירע לאבות סימן לבנים, ולכן יאריכו הכתובים בסיפור המסעות וחפירת הבארות ושאר המקרים, ויחשוב החושב בהם כאילו הם דברים מיותרים אין בהם תועלת, וכולם באים ללמד על העתיד, כי כאשר יבוא המקרה לנביא משלשת האבות יתבונן ממנו הדבר הנגזר לבוא לזרעו' (יב, ו).

ובהמשך שם כתב - 'הנה אברהם ירד למצרים מפני הרעב לגור שם להחיות נפשו בימי הבצורת, והמצרים עשקו אותו חינום לקחת את אשתו, והקב"ה נקם נקמתם בנגעים גדולים, והוציאו משם במקנה בכסף ובזהב, וגם צוה עליו פרעה אנשים לשלחם. ורמז אליו כי בניו ירדו מצרים מפני הרעב לגור שם בארץ, והמצרים ירעו

להם ויקחו מהם הנשים כאשר אמר וכל הבת תחיון, והקב"ה ינקום נקמתם בנגעים גדולים עד שיוציאם בכסף וזהב וצאן ובקר מקנה כבד מאד, והחזיקו בהם לשלחם מן הארץ, לא נפל דבר מכל מאורע האב שלא יהיה בבנים וכו' (יב, י).

ויש להוסיף על דרך זה, שמלחמת המלכים שניצחם אברהם אבינו במתי מעט, הוא מקביל למלחמות סיחון ועוג שנתנם ה' ביד ישראל בדרך פלא. ונמצא שסגנון ההנהגה עם אברהם אבינו הוא מקביל לתקופת יציאת מצרים וההליכה במדבר.

ואילו סגנון ההנהגה האלוקית עם יצחק, שראה ברכה כתבואת השדה 'מאה שערים' (כו, יב). וכן במציאת מים בעת חפירת הבארות וכדכתיב - 'כי עתה הרחיב ה' לנו ופרינו בארץ' (כו, לב), הוא מקביל לתקופת ישיבת עם ישראל בארץ ישראל, 'איש תחת גפנו ואיש תחת תאנתו', ואכן מצינו ביצחק שהיה לו קשר מיוחד לארץ ישראל עד שנאסר עליו לצאת ממנה.

ההנהגה האלוקית עם יעקב מקבילה לחלק האחרון של ימי בית ראשון, שהחלה הירידה בגילויי הניסים, ואף הנס בסנחריב היה זה רק נס של הצלה מסכנה, ולא נס של כיבוש אומות וארצות כמו בימי משה ויהושע ודוד. וזה מקביל להשגחה העליונה שליוותה את יעקב אבינו שניצול מסכנת לבן ועשיו.

כמו כן בתקופה זו חלה ההתפלגות בין מלכות יהודה ועשרת השבטים, במקביל לימיו של יעקב שהחלו המדנים בין השבטים.

תקופת הגלות מקבילה לתקופת השבטים

ואילו תקופת הגלות מאז חורבן בית ראשון, מקבילה לתקופת יוסף והשבטים. והנה בסיפור נס פורים במגילת אסתר יש דימיון רב למעשי השבטים בענין השגחת ה' עלינו, כי במבט השטחי הגלוי לעיניים בתקופות ההסתור הללו נראה שהמנהיג הוא המלך הנכרי הקובע בשרירות לבו את אשר יעשו הבריות, אולם לאמיתו של דבר, ההשגחה העליונה היא אשר מטה את לבו לכל אשר יחפוץ ה'. וכדכתיב - 'לב מלך ביד ה' על כל אשר יחפוץ יטנו' (משלי כא, א). ובסופם של המאורעות ניתן לראות בעליל כיצד הקב"ה הוא אשר סיבב את כל העניינים, כי אז רואים איך כל מה שעשו הביא את ההיפך ממה שסברו, ודווקא המעשים שהיו נראים שגורמים סכנה לישראל הם המה הביאו את ההצלה, וכדכתיב - 'ואתם חשבתם עלי רעה אלוקים חשבה לטובה' (ג, כ).

פלאי ההשגחה האלוקית בימי נס פורים

וכך היה בימי מרדכי ואסתר לאורך כל הדרך, שבזה שמרדכי היהודי נמנע מלכרוע ולהשתחוות להמן היה נראה שזה גרם לגזירה לכלות את ישראל, ובסופו של דבר דווקא מרדכי היה זה שהביא את ההצלה, וכן עלה קרנם של ישראל בגין מרדכי

כדכתיב - 'וכל שרי המדינות והאחשדרפנים והפחות ועושי המלאכה אשר למלך, מנשאים את היהודים, כי נפל פחד מרדכי עליהם' (אסתר ט, ג). 'ורבים מעמי הארץ מתיידיים' (שם ח, יז).

ואיתא בחז"ל (מגילה יב.) שהגורם לגזירה היה דווקא מה שנהנו מסעודתו של אותו רשע, שבדרך הטבע היה נראה שזה יביא את חיבתו של המלך אליהם. ומאידך לקיחת אסתר שהיה נראה כגזירה קשה, התברר בסוף שהיה זה הקדמת רפואה למכה, כאשר על ידי זה באה הצלת ישראל. וכן יום הגזירה נהפך לטובה, וכדכתיב - 'ביום אשר שברו אויבי היהודים לשלוט בהם - ונהפוך הוא אשר ישלטו היהודים המה בשונאיהם' (שם ט, א).

והנה דווקא מחמת תוקף הגזירה אשר נחתמה בטבעת המלך, אשר משום כך אי אפשר היה לבטל ולהחזיר את הגזירה, כמו שכתוב - 'כי כתב אשר נכתב בשם המלך ונחתום בטבעת המלך אין להשיב' (שם ח, ח), דווקא זה גרם שהעצה היחידה היתה לשלוח את האיגרות השניות - 'אשר נתן המלך ליהודים אשר בכל עיר ועיר להקהל ולעמוד על נפשם, להשמיד ולהרוג ולאבד את כל חיל עם ומדינה הצרים אותם' (שם ח, יא). ומאת ה' היתה זאת שגם בתוך ימי אופל הגלות יהיו היהודים רשאים להיפרע מאויביהם ולהינקם מזרע עמלק.

וכל זה הוא לימוד על דרכי הנהגת ה' בעת שאין ההשגחה גלויה באותות ומופתים, כי אז השגחת ה' על ישראל גלומה וטמונה בתוככי דרכי הטבע. וכאמור, שאף שיש בזה ירידה והסתר לעומת זמני ההופעה האלוקית הגלויה, אבל מאידך יש במצב זה בחינה של עליה, שרואים את הנהגת ה' בדרכי הטבע עצמו, ומשמעות הדבר, שגם במה שנראה כדרכו של עולם וטבע ארצי, מאיר בו האור האלוקי, והבריאה מתחילה להכיר שהמציאות הארצית עצמה, אינה אלא הנהגה אלוקית תמידית.

הנה כי כן, מקבילים הדברים למה שנתבאר באופי ההנהגה האלוקית עם יוסף והשבטים, שהיה בו הנהגה נסתרת של 'אלוקים חשבה לטובה', ו'מעשה אבות סימן לבנים'.

מאורעות מקבילים במאורעות השבטים ובמגילת אסתר

וראה זה פלא שמלבד התוכן המקביל במשמעות הפנימית של אופי ההנהגה האלוקית, כאמור, מצינו דימיון רב גם בפרטי העובדות והמאורעות. וכדלהלן:

במגילת אסתר, הנס אירע על ידי 'נדדה שנת המלך', שאז החל כל מהלך הנס, וכן יוסף יצא מבית האסורים על ידי 'חלום פרעה', ומזה התגלגל כל הטובות ליוסף וליעקב ובניו.

וכשם שיוסף ביקשו להרגו ולבסוף נעשה 'משנה למלך', כך גם אירע במרדכי שביקשו להרגו ולתלותו על העץ, ולבסוף נעשה 'משנה למלך'.

ביוסף כתיב - 'וירכב אותו במרכבת המשנה אשר לו' (בראשית מא, מג). ובמרדכי כתיב - 'יביאו וגו' וסוס אשר רכב עליו המלך ואשר ניתן כתר מלכות בראשו' (אסתר ו, ח)

ביוסף כתיב - 'ויקראו לפניו אברך' (מא, מג), ובמרדכי כתיב - 'וירכיבהו ברחוב העיר ויקרא לפניו ככה יעשה לאיש אשר המלך חפץ ביקרו' (אסתר ו, יא)

ביוסף כתיב - 'ויסר פרעה את טבעתו מעל ידו ויתן אותה על יד יוסף' (מא, מב). ובמרדכי כתיב - 'ויסר המלך את טבעתו אשר העביר מהמן ויתנה למרדכי' (אסתר ח, ב).

ביוסף כתיב - 'אתה תהיה על ביתי' (מא, מ) 'ונתון אותו על כל ארץ מצרים' (מא, מג). ובמרדכי כתיב - 'ותשם אסתר את מרדכי על בית המן' (אסתר שם).

ביוסף כתיב - 'וילבש אותו בגדי שש וישם רביד הזהב על צוארו' (מא, מב), ובמרדכי כתיב - 'ומרדכי יצא מלפני המלך בלבוש מלכות תכלת וחור ועטרת זהב גדולה ותכריך בוץ וארגמן' (אסתר ח, טו).

וראה בביאורי הפסוקים בפרשתנו (מג, טז) שבפרשיות אלו של מעשי השבטים מובאים בספרים רמזים על מאורעות חנוכה ופורים. דאיתא ב'שלטי הגבורים על המרדכי' סוף פרק במה מדליקין (רמז תנו מובא באליה רבה ומטה משה סימן תרעא) 'טבוח טבח והכן' רמז לחנוכה, שמילת והכן עם הח' של וטבח אותיות חנוכה. ובחתם סופר (תורת משה יגש) איתא שהפסוק 'וישתו וישכרו עמו' (מג, לד) רמז לפורים.

וביארנו שם שמצב משפחת יעקב בעת ההיא היה מקביל לתקופת הגלות בעם ישראל. ולכן נרמז כאן שגם בימי הגלות מתנוצצים אורות ההשגחה העליונה, כשם שהיה אז שבתוך הריחוק וחוסר הידיעה נאמר 'וישתו וישכרו עמו', כלומר שנצנצה בהם רוח הקודש והרגישו שהם כבר יכולים לשנות, ללמדנו שגם בגלות יש עלינו שמירה עליונה, ומעשי אבות סימן לבנים, שבימי גלותם של ישראל אירעו להם מאורעות וניסים אלו של חנוכה ופורים, ונקבעו לימי משתה ושמחה הלל והודאה, ולכן יש רמז בתורה לחנוכה ופורים בפרשה זו.

מלבד זאת גם לשונות הכתובים במעשה יוסף והאחים, תואמים כמה פעמים עם הלשונות של מגילת אסתר, וניתן להבחין שמופיעים כאן לשונות בלתי שכיחים החוזרים על עצמם במגילת אסתר.

'יעשה פרעה ויפקד פקידים על הארץ' (בראשית מא, לד) - **'ויפקד המלך פקידים'** (אסתר ב, ג).

'וכאשר שכלתי שכלתי' (בראשית מג, יד) - **'וכאשר אבדתי אבדתי'** (אסתר ד, טז).

תכלית הבריאה - הגילוי האלוקי בתוך הטבע הארצי

נתבאר כי בכל תקופה יש אופי מיוחד של ההופעה האלוקית, וגם בתוך תוקף הגלות והאפילה יש לראות את השגחת ה' על עם ישראל, וכדאיתא בחז"ל - 'אנדריאנוס קיסר אמר לו לרבי יהושע גדולה היא הכבשה שעומדת בין שבעים זאבים, אמר לו גדול הוא הרועה שמצילה ושוברן לפניהם' (אסתר רבה י, יא).

ונפלאים דברי היעב"ץ בסידורו (סולם בית-אל ב) - 'מי שיעיין ביחוד ענינו ומעמדנו בעולם, אנחנו אומה שהפזורה וכו', מה רבים היו צרינו, מה עצמו נשאו ראש הקמים עלינו מנעורינו, להשמידנו לעקרנו לשרשנו וכו', גם לא יכלו לנו לאבדנו ולכלותנו וכו', חי נפשי, כי בהתבונני בנפלאות אלו גדלו אצלי יותר מכל נסים ונפלאות שעשה ה' יתברך לאבותינו במצרים ובמדבר ובארץ ישראל, וכל מה שארך הגלות יותר נתאמת הנס יותר ונודע מעשה תקפו וגבורתו'.

והנה בתקופת האותות והמופתים יש מעלה שהגילוי האלוקי הוא גלוי וברור עם מלוא העצמה ותוקף האור, אולם בתקופת ההסתר יש מעלה שההופעה האלוקית נמצאת בתוך המציאות הארצית. ויש בזה מה שאין בזה, ועיין מה שביארנו בזה בארוכה במקו"א (תורה ודעת גיליון 174 מאמר 'שלבי השראת השכינה בארץ').

והנה באמת זה תכלית הבריאה, כלשון חז"ל - נתאוה הקב"ה שיהא לו דירה בתחתונים (תנחומא בחוקות ג). 'מן היום הראשון שברא הקב"ה את העולם, נתאוה לדור עם בריותיו בתחתונים' (במדב"ר יג, ו). כלומר שיהיה ניכר וברור מתוך הטבע הארצי עצמו מציאותו והנהגתו יתברך. ובמהלך כל ימי העולם, הבריאה הולכת ומזדככת עד שיגיע זמן התיקון השלם, וזה יהיה בימות המשיח ואז בעצם מציאות הבריאה יחזו עין בעין כיצד גלום בה אור השכינה, ויתגלה בה הנהגת ה' בבירור ובעליל.

למרות ירידת הדורות יש זיכוך והתעלות בדורות המאוחרים

ואף שיש ירידת הדורות ובפרט בגלות שהוא בוודאי ירידה וריחוק מאור ה' לאחר תקופת הגילוי, ומפני חטאינו גלינו מארצנו ויד נשתלחה במקדש ה'.

אך למרות זאת, יש מבחינה מסויימת גם הזדככות והתעלות פנימית בעם ישראל ובמציאות העולם כולו, כי התורה ועבודת המצוות שישראל מסגלים לעצמם במשך כל הדורות, בוודאי מקדש ומטהר אותם.

וכן הגלות עצמה היא סיבה לתוספת זיכוך כי הייסורים ממרקים ומכפרים, וכענין הכתוב 'כי מלאה צבאה כי נרצה עונה כי לקחה מיד ה' כפלים בכל חטאתיה' (ישעיה מ). וגם יש בגלות נסיונות רבים אשר עם ישראל עומד בהם ומוסר את נפשו בדורות השמד, וכדכתיב - 'כל זאת באתנו ולא שכחנוך ולא שיקרנו בבריתך וגו' כי עליך הורגנו כל היום נחשבנו כצאן טבחה' (תהילים מד, יח). וכל אלו מזככים את נפשות ישראל ומאחדים אותם עם הקב"ה שנעשים לחלקו ויותר דבקים בו.

והנה מהלך זה מתחייב מעצם הדברים, שהרי הגאולה על כל הגילויים האלוקיים הכבירים שבה הרי תבוא דווקא בסוף הגלות במהרה בימינו, ואם כן הרי בהכרח שיש איזה הכנה במהלך הדורות וזיכוך ההולך וגדל, ובוודאי שיש בחינה מסוימת של עלייה תמידית וזיכוך, שכשיגיע לשלימותו אז תהיה הגאולה השלימה.

וכמו שכתב רבי צדוק הכהן מלובלין - 'שמעתי מרבינו הקדוש (מאיוביצ'א) זצ"ל שאמר בשם הרבי ר' בינם זצלה"ה שאמר, שאף שהדורות המוחות מתמעטין בכל פעם, אבל נקודת החיים שבלב מתרחב תמיד ונעשה מזוכך בכל פעם בגלות יותר. ואמר רבינו הקדוש שהיה לו זה לדבר חדש כששמעו בפשיסחא ואחר כך מצא הדבר מפורש בכמה דוכתי, ולא פירש לן איה מקומן'. (פרי צדיק פרשת ואתחנן - אות כא).

'וכן קיבלתי, דאע"פ שהדורות הולכים ומתקטנים, הנקודה שבלב הולכת ומזדככת ומאירה יותר בכל דור עד עת קץ שיזוככו לגמרי, כי הקדושה עושה פירות ופירי פירות והולך ומוסיף תמיד' (פוקד עקרים אות ה).

ובמקום אחר כתב כן לגבי ריבוי התורה - 'וכן קיבלתי בפירוש, כי הגם שהדורות הולכים ומתמעטים, הנקודה שבלב הולכת ומזדככת בכל דור וכו', שאין לך דור שאין בו התחדשות חכמת התורה שבעל פה של חכמי ישראל שבאותו דור, ועל ידי זה נוסף קדושה בכלל ה'כנסת ישראל', דלולי כן, מה התועלת באריכות הגלות, והדורות הולכים ומתקטנים, ואיה התקוה לזכות לביאת המשיח במהרה בימינו מה שלא זכו בה דורות הראשונים שהיו גדולים וטובים מאלה. אבל אף כי מצד הדורות עצמם הם מתקטנים, ונקראים עקבתא דמשיח שהנפשות הם מהעקביים, מכל מקום מצד מה שכל הזכיות של כל דורות הקודמים כולם, וכל תורה ומצוות שסיגלו בעוה"ז, הכל נשאר קבוע ותקוע במעמקי הלבבות שבדור האחרון. ומצד זה כל דור מאוחר יש לו יתרון הכשר מעלה, ועל דרך שהמשילום בענין החכמה כ'ננס על גבי הענק' כידוע, כן הוא גם כן בענין העבודה תורה ומצוות, ומצד זה הדורות הולכים ומתעלים ממעלה למעלה, מצד יתרון הזכויות והמעלות המתחדשות בכל דור ודור, שהם הנשארים לעולמי עד, מה שאין כן החטאים והחסרונות, מיתה ממרקתן והם כלים והולכים ולא נשאר מהם כלום, ורק הטוב הוא הנשאר והנקבע בכל הלבבות' (פוקד עקרים אות ו' ד"ה הנה).

'כל שהדורות הולכים ומתקטנים, רזי התורה הולכים ומתגברים ומתפשטים ומתרחבים, בלבבות בני אדם' (רסיסי לילה - אות ד).

והנה יסוד ושורש לדברים אלו כבר מצינו בחז"ל כדאיתא במדרש - 'העם ההולכים בחושך ראו אור גדול' (ישעיה ט, א) אלו בעלי התלמוד שראו אור גדול, שהקב"ה מאיר עיניהם באיסור והיתר בטמא ובטהור, ולעתידי לבוא 'ואוהביו כצאת השמש בגבורתו' (תנחומא נח ג). ואמרו - 'במחשכים הושיבני כמתי עולם', אמר רבי ירמיה זה תלמודה

של בבל' (סנהדרין כד.), כלומר שדווקא בתקופת הגלות והחושך זכו לאור גדול של תורה שבע"פ.

ובמדרש רבה אמרו על פסוקי שיר השירים - 'באתי לגני אחותי כלה' וגו' - 'אחותי' - שנתאחו לי בגלות, 'כלה' - שנתכלו בגלות, כמה דתימא 'כי עליך הורגנו כל היום' (תהלים מד), לפיכך עתיד לקרותם אחותי שיהיו אחוים אצלו, כלה כמה דתימא 'כלילת יופי' (איכה ב), ואומר 'וככלה תעדה כליה' (ישעיה סא), ואומר 'ותקשרים ככלה' (שם מט). 'אריתי מורי עם בשמי' שנתמררו בגלות, והיו מבשמים עצמם בקידוש שם שמים, לכך עתיד הקב"ה לענגם בגן עדן ולקטר לפניהם מכל הבשמים. 'אכלתי יערי עם דבשי' לפי שהערו ישראל נפשם למיתה בגלות, כמה דתימא 'תחת אשר הערה למות נפשו' (שם נג), והיו עוסקים בתורה המתוקה מדבש, לפיכך עתיד הקב"ה להשקותם יין המשומר בענביו מששת ימי בראשית, ולהרחיצם בנחלי חלב, הדא אמרת על שם 'והיה ביום ההוא יטפו ההרים עסיס והגבעות תלכנה חלב' (יואל ד). 'אכלו רעים' אלו ישראל שעשו רצונו של הקב"ה בגלות, ולא רצו להתערב באומות אלא שמרו בריתו של הקב"ה' (במדב"ר יג, ב).

והנה בימות המשיח יהיו משולבים שני המעלות גם יחד, שיהיה גם גילוי שמיימי של אור ה' בשלימות, וגם עצם המציאות הארצית היא עצמה תהווה גילוי והשתקפות של האור האלוקי. וכדכתיב 'ונגלה כבוד ה' וראו כל בשר יחדיו כי פי ה' דיבר' (ישעיה מ, ה).

ויהי רצון שנזכה לזה במהרה בימינו אמן.

פרשת ויגש

ביאורים על
סדר הפסוקים

פרשת ויגש

ביאורים על סדר הפסוקים

לו בקשת רחמים מיוחדת שדווקא אותו יותר נחוץ להחזיר לאביו יותר מאשר את כל האחים, שכיון שנפשו קשורה בנפשו מוכרח להחזירו לאביו, כי איך אראה ברעה אשר ימצא אותו, ואי אפשר להעניש את האב ולצערו כל כך.

ואפשר שאחר שנוכחו לראות שהוא מוותר להם ומרחם עליהם, אמר לו שאם הוא כבר מוותר ומרחם, עליו לדעת שעיקר הרחמנות נצרך עבור בנימין, ועדיף להם שיקח אותו, את יהודה, לעבדות, והנער יעל עם אחיו.

וזה כל תוכן הפסוקים שמאריך יהודה לחזור ולספר את כל המעשים, שהרי היו ידועים ליוסף זה מכבר, אלא בא לחזק ולהעצים טענת הרחמנות על האב הזקן ועל הילד, ולשם כך מזכיר לפניו בכמה הוכחות עד כמה קשור נפש בנימין באביו, שעל כן ראוי לרחם עליו יותר מכל.

והוא מה שטען לפניו לאמת דבריו, שהרי כבר מתחילה אמרו לו האחים שיש להם ילד זקונים קטן שלא

מר, יח ויגש אליו יהודה ויאמר בי אדוני ידבר נא עבדך דבר באוני אדוני ואל יחר אפך בעבדך כי כמוך כפרעה.

צריך ביאור מהלך הדברים, מה בא יהודה לטעון, ומה נימוק חידש לו בטענותיו. וכן צריך ביאור מדוע ניגש דווקא בשלב זה, שהרי יהודה עצמו הודה לו - 'מה נדבר ומה נצטדק האלוקים מצא את עון עבדיך, הננו עבדים לאדוני, גם אנחנו גם אשר נמצא הגביע בידו' (פסוק טז). והנה אדוני הארץ נהג עמם במידת הרחמים גדולה, ויותר להם ואמר שרק באיש אשר נמצא הגביע בידו יהיה לו עבד, ואם כן מה עוד טענה יש בידו ומה יש לו לצעוק עוד אל המלך.

אכן הביאור הוא כי בוודאי לא בא לטעון מצד מידת המשפט, אלא בא לבקש רחמים, מצד שבנימין קשור בנפשו של אביו. והנה כל עוד שסבר שהוא בא להתגולל בעלילה על כולם, בזה אין לו מה לטעון טענה מיוחדת, והודה לו כי אין לו מה להצטדק. אבל עכשיו שבא ליטול רק את בנימין, על זה יש

פגם כלשהו בתוקף מידת מלכותו, ולכן התעכבה מלכותו כמה וכמה דורות.

ומאידך יש לומר, שאילו היה יוסף מקבל דבריו, והיה יהודה נעשה בפועל עבד תחת בנימין, אכן היה נעשה בנימין מלך במקום יהודה, והיתה מלכות שאול נמשכת לדורות, אך מכיון שהיה רק הצעה ולא יצא לפועל, ניתן לבנימין מלכות לזמן, ולאחריו הגיע תור מלכות יהודה, ונבחר בית דוד למלכות עולמית.

עוד נראה, שהיה משמעות להתקשרותו האיתנה של יהודה ובנימין, כאשר נפלגה הממלכה ועשרת השבטים נפרדו מאת יהודה ומלכות בית דוד, והעמידו להם את ממלכת ישראל בראשות ירבעם בן נבט משבט יוסף, ושאר מלכי ישראל. הנה שבט בנימין נותר נאמן לממלכת יהודה. כמו שכתוב - 'ויבוא רחבעם ירושלם ויקהל את כל בית יהודה ואת שבט בנימין' (מלכים א' יב, כא). וכתוב - 'ויהי לו יהודה ובנימין' (דברי הימים ב' יא, יב).

והוא דבר נפלא שדווקא שבט בנימין מבני רחל, לא הלך אחר מלכי בני יוסף, אלא דבק בממלכת יהודה ובית דוד [ועיין בחלק המאמרים מאמר ג' מלכות יהודה ומלכות יוסף - בחינות שמים וארץ] מה שביארנו עוד בטעם הדבר]. ויתכן ששורש הדבר הוא במאורע זה, שיהודה מסר את נפשו עליו.

והנה בכך נמלט בנימין מגורלם של עשרת השבטים אשר הוגלו על ידי מלך אשור, ונשתכח זכרם ואבדו את

עזב את אביו - 'יש לנו אב זקן וילד זקונים קטן ואחיו מת, ויותר הוא לבדו לאמו ואביו אהבו'. וגם אחר כך כשיוסף אמר להם להורידו, מיד אמרו לו שאי אפשר להורידו - 'ונאמר אל אדוני לא יוכל הנער לעזוב את אביו ועזב את אביו ומת'. וכל מה שהסכימו לבקשתו הוא רק משום שיוסף תבע והתעקש והבטיח שישים עינו עליו. ושוב כאשר אכן ביקשו מיעקב להורידו לא הסכים לזאת. ומכל זה יש לו לדעת כי אמת דבריהם כי נפשו של האב קשורה בנפשו. ועל כן יש לו לרחם עליהם ולשלחו עמהם.

מר, לג ועתה ישב נא עבדך תחת הנער עבד לאדוני, והנער יעל עם אחיו.

מבואר במפרשים ומדרשי חז"ל שכל המאורעות של מעשי אבות המה סימן לבנים, ויש לעיין בכל אחד מהפרטים והמאורעות, מה מלמדנו דבר זה לדורות.

והנה הכנעתו של יהודה והסכמתו להיות עבד במקומו של בנימין, נראה כי זה היה שורש למלכות שאול. כי הצעת עצמו להיות עבד במקום בנימין, יש לה משמעות שנתן ומסר לו את עצמו ומלכותו. ואילו היה שלם יהודה במדריגתו היה עליו לעמוד בתוקף על הדרישה שלא יקח כלל אף אחד מהם לעבד, שמכיון שידע בבירור שבנימין לא גנב את הגביע, ואין זו אלא עלילה, הרי מצד תכונת המלכות היה צריך לתבוע משפט בכל עוז, ולא למסור עצמו לעבדות במקום בנימין. ובויתור זה היה

יוסף להתאפק לכל הנצבים עליו, ויקרא הוציאו כל איש מעלי, ולא עמד איש אתו, בהתודע יוסף אל אחיו.

צריך לדעת מדוע נגלה אליהם יוסף דווקא בשלב זה. אכן הדברים מבוארים על פי דברינו לעיל בפרשת מקץ (לעיל מב, ט ע"ש בארוכה), שכל התנכרותו לאחיו וכל פרשת התלאות שעשה עמהם, היה משום שחשש שאם יודע לאחיו שהוא חי וחפשי, שוב יתנכלו להמיתו.

ומשום כך עשה עמהם את כל העלילות הללו בכדי לבחון האם כבר אינו נתון בסכנה מצידם, ובעיקר רצה לבחון אותם האם הם נאמנים ודואגים לאחיו בנימין שהוא מבני רחל, ולו מן הטעם שהם דואגים לצערם של אביהם. ולפיכך כאשר נוכח לראות את התמסרותו הגמורה של יהודה עבור הצלת בנימין, עד שהיה מוכן להיות עבד תחתיו, ידע נכוחה כי שוב לא יפגעו בו ואין לו לחוש לסכנה, וכיון שכן הגיע הזמן שיכול הוא להתגלות אליהם.

וכן מצינו במדרש - 'וכיון שראה יוסף שמסר יהודה נפשו על בנימין, הכיר צדקות אחיו והתודע להם' (במדב"ר יד, ז).

*

עוד נראה על פי דברי המדרש - 'כי הנה המלכים נועדו עברו יחדיו' (תהלים מח, ה) - זה יהודה ויוסף, 'המה ראו כן תמהו נבהלו נחפזו וכו' רעדה אחזתם' - אלו השבטים, אמרו, מלכים מדיינים

שייכותם למציאות העם הנבחר, עד עת קץ. ועל ידי שני שבטים אלו נותרו בעם ישראל גזע שני האמהות רחל ולאה.

ויש לומר, שכל המערכה באותה שעה הייתה נטושה על ענין זה מי יזכה בבנימין, שיוסף ביקש לפרוש את חסותו עליו, וכנגדו ניגש יהודה למלחמה, והדגיש את חלקו ואת התמסרותו וערבותו לאביו על בנימין.

ואכן הצילו מהיות עבד ליוסף, וזה היה סימן לבנים שלא התחבר שבט בנימין עם מלכות יוסף, אלא נמשך אחרי מלכות יהודה, ובכך ניצל מגלות עשרת השבטים, כאמור.

ואיתא במדרש - 'איש יהודי' (אסתר ב, ה), וכי היה משבט יהודה, ולא משבט בנימין היה, שנאמר 'איש ימיני', מה ראה הכתוב שקראו יהודי, אלא שירדו השבטים למצרים אצל יוסף, וראה בנימין עמהם ונתן הגביע באמתחת בנימין, ונמצא באמתחתו, ואמר האיש אשר ימצא הגביע בידו הוא יהיה לי עבד וכו' אמר לו הקב"ה אתה מסרת נפשך לעבד תחת בנימין, חייך הגואל שעתיד לעמוד לישראל, לשמך אני כותבו, לכך נאמר איש יהודי' (מדרש פנים אחרים על מגילת אסתר נוסח ב פרק ו).

מד, לב - מה, א כי עבדך ערב את הנער מעם אבי לאמר, אם לא אביאנו אליך, וחטאתי לאבי כל הימים. ועתה ישב נא עבדך תחת הנער, עבד לאדוני, והנער יעל עם אחיו. כי איך אעלה אל אבי, והנער איננו אתי, פן אראה ברע אשר ימצא את אבי. ולא יכול

האלוקים לו נתכנו עלילות, והוא אשר הובילו למצרים, וסיבב את כל התוצאות.

והנה בספר 'תהילים' מורחב ענין זה, ובכל פרקיו מלמד את האדם להתבונן על כל המתרחש במבט של השגחה עליונה. ובכמה מקומות אנו מוצאים דוגמאות שגם בתיאור מאורעות מעניק דוד המלך מבט רווי אמונה ועומק האמת. ואף מאורעות שבתורה הם מתוארים כיצד היו נראים הדברים בחיצוניותם. אך בתהילים מובא אותו מאורע מתוך מבט יותר מעמיק, הרואה בו את השגחת ה' ורצונו המכוון.

כי בתורה מסופר כל השתלשלות הדברים כיצד נסתבבו הדברים עד שהאחים מכרו את יוסף למצרים. ורק בסוף המערכה מגלה יוסף כיצד יש לראות את ההשגחה האלוקית ואת הכוונה העמוקה 'לא אתם שלחתם אותי הנה כי האלוקים'.

ואם בתורה שבכתב מתוארים הדברים כפי שנראו בעיני הבריות באותו הזמן, הרי בתהילים מתואר המבט היותר עמוק - 'שלח לפניכם איש לעבד נמכר יוסף' (קה, יז). דוד המלך מתייחס מיד לסיבה השורשית הפועלת הכל, מלכתחילה הקב"ה הוא אשר שלח אותו.

וכך הוא מרחיב את המבט יותר, לא רק כפי שראה יוסף את הנעשה בזמנו, למען להחיות את דורו ואת משפחתו, אלא כל המעשים הללו נועדו להוריד את עם ישראל למצרים, המטרה במכירת יוסף ובירידתו למצרים היתה 'שלח

אלו עם אלו, אנו מה איכפת לנו, יא' למלך מדיין עם מלך' (בראשית רבה צג, ב).

כלומר שיסוד המערכה כאן היתה על המלכות, ומלכתחילה מה שמכרו את יוסף, היה משום שלא קיבלו האחים את מלכותו של יוסף, אלא יהודה היה מנהיגם. [ויש שכתבו, שעל כן דנו אותו למיתה כמורד במלכות (עיין מה שכתבנו לעיל לז, ט)]. וביקש לנסותם האם עדיין עומדים על דעתם שיהודה יהיה המלך, והאם יהודה יהיה מוכן לוותר ולמחול על כבודו, ולאפשר ליוסף את המלוכה. שרק באופן כזה יוכל להתגלות אליהם, שאם לא כן שוב יתגלע הריב, ויבואו להילחם ביוסף למען מלכותו של יהודה. וכאשר נוכח לראות שויתר יהודה על מלכותו, והיה מוכן להיות עבד ובלבד שישלח את בנימין למען למנוע צער מאביו, הרי מוכח שגם לא יפגעו ביוסף על מלכותו.

מה, ה-ה ועתה אל תעצבו, ואל יחר בעיניכם כי מכרתם אותי הנה, כי למחיה שלחני אלוקים לפניכם... ועתה, לא אתם שלחתם אותי הנה, כי האלוקים, וישימני לאב לפרעה ולאדון לכל ביתו, ומושל בכל ארץ מצרים.

וכך גם אמר להם לאחר מיתת יעקב - 'ואתם חשבתם עלי רעה, אלוקים חשבה לטובה' (ג, כ)

פסוקים אלו משרישים בנו את נקודת האמונה והמבט הנכון על השתלשלות המאורעות בעולם. והכתוב מלמדנו בזה את ההשקפה הנכונה, כי

לפניהם איש', והקב"ה שלח לפנייהם את יוסף להכין את שהותם במצרים.

לאב לפרעה, ולאדון לבל ביתו, ומושל בכל ארץ מצרים.

וכמו שאמרו חז"ל - 'אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן, ראוי היה יעקב אבינו לירד למצרים בשלשלאות של ברזל, אלא שזכותו גרמה לו, דכתיב (הושע יא, ד) 'בחבלי אדם אמשכם בעבותות אהבה ואהיה להם כמרימי עול על לחיהם ואט אליו אוכיל' (שבת פט:). [עיין מהרש"א שביאר - 'בחבלי אדם וגו'. ר"ל בזכותו של יעקב משכו אותו בחבלי אדם דהיינו על ידי יוסף, ולא בשלשלאות, ובעבותות אהבה של יוסף, כמו שכתוב וישראל אהב את יוסף מכל בניו'].

שתי תשובות השיב יוסף לאחיו, העומדים נבהלים מפניו בצער ובחרטה על מעשיהם. האחת - 'ועתה אל תעצבו וגו' כי מכרתם אותי הנה כי למחיה שלחני אלוקים לפניכם'. ועוד - 'ועתה לא אתם שלחתם אותי הנה כי האלוקים'. ואם כי כלל הדברים נראים דומים זה לזה בעיקר עניינם, הרי שלשון הפתיחה 'ועתה' שחוזר ונשנה בשני הכתובים, מורה ששתי תשובות לעצמן הן, וכל אחת מהן באה לציין ענין שונה. ונראה, כי שתי התשובות הללו הן שתי צורות התייחסות למעשה מכירתו ותוצאותיה, והשניה עמוקה מן הראשונה:

וכן בתיאור המעשים בסיפור שר המשקים ופתרון חלום פרעה אשר גרם לשחרורו. באותו פרק תהילים מתואר הדבר - 'שלח מלך ויתירו מושל עמים ויפתחו' (קה, כ). הדברים מתוארים כהווייתם, ה' הוא ששלח את פרעה לשחררו, הכל הוא מעשי ה' הישיר.

ראשית דבר, משיב יוסף לאחיו בפשטות, אל לכם להצטער על מעשיכם, כי הרי בסופו של דבר נתברר שעשיתם שלא בידעין מעשה טוב, ולכן, מה לכם להתעצב על מחשבתכם, אחר שהאלוקים חשבה לטובה.

כלומר שרוח הקודש מתייחסת לדברים לאמיתם כפי שהם בשרשם ובמהלכם הפנימי, לתכליתם של הדברים כפי רצון הנהגת ה'.

אולם על כך מוסיף יוסף ואומר, כי בעומקם של דברים, הטעם שאין לכם להצטער על מעשיכם הוא, לא רק משום שהתוצאה היתה לטובה, אלא משום שאין אלו 'מעשיכם' כלל, שכן מאחר שלא היה בדעתכם - ולעולם לא הייתם מעלים על דעתכם - להביא לידי תוצאה זו, הרי כל המאורע מעשה האלוקים הוא, כי 'לא אתם שלחתם אותי הנה, כי האלוקים' שעשה זאת

מה, ה-ה ועתה אל תעצבו, ואל יחר בעיניכם כי מכרתם אותי הנה, כי למחיה שלחני אלוקים לפניכם... ועתה לא אתם שלחתם אותי הנה, כי האלוקים, וישימני

שהשעבוד במצרים לעבדים היה על עוון זה, מידה כנגד מידה שמכרו את אחיהם לעבד במצרים.

שהרי זה הכלל בענין ההשגחה ובחירה, הגם שהמשכיל מבין כי גזירה היא מלפני הקב"ה ואין אדם נוקף אצבעו מלמטה אלא אם כן מכריזין עליו מלמעלה, מכל מקום המעשים עדיין מתייחסים אל האדם, אם לקבל שכרם ואם להיענש עליהם, כפי שאמרו חז"ל 'מגלגלים זכות על ידי זכאי וחובה על ידי חייב' (שבת לב.). ואין הכרת ההשגחה פוטרת את העושה ממעשיו הרעים.

אמנם יש לפעמים אשר בעל המעשה ואינו משמש אלא ככלי ביד היוצר לעשות רצונו של מקום, עד שאין המעשה נחשב כמעשה האדם, אלא כמעשה ה' העושה נפלאות לבדו. והוא מסוד דרכי הנהגת ה'. ועיין כל זה בהרחבה בחלק המאמרים מאמר ד' לא אתם שלחתם אותי הנה כי האלוקים'.

מה, יד-טו ויפול על צוארי בנימין אחיו ויבך, ובנימין בכה על צואריו. וינשק לבל אחיו ויבך עליהם, ואחרי כן דיברו אחיו אתו.

בפסוקים אלו מתואר בכיו של יוסף על אחיו בעת שנתוודע אליהם, תוך הדגשה יתירה על בנימין. כי בעוד שבשאר האחים לא נאמר אלא 'ויבך עליהם' סתמא, הרי שבבנימין נאמר - 'ויפול על צוארי בנימין אחיו ויבך'. כמו"כ נתייחד בנימין שאף הוא בכה על יוסף - 'ובנימין בכה על צואריו', לעומת

באמצעותכם, ואתם לא הייתם אלא שלוחי המקום להביאני מצרימה ולהעלות אותי למלכות.

כי הנה יש להבחין שבשתי התשובות הללו, מציין יוסף גם שתי טובות שונות שצמחו ממכירתו: בתשובתו הראשונה, הריהו מציין את התועלת שצמחה בעבורם ולצרכם: 'כי למחיה שלחני אלוקים לפניכם'. שכן התשובה הראשונה מצינת את הצלחת מעשה האחים אשר מכרוהו מצרימה, וכאילו אומר להם, אילו ידעתם כי כך יהיו פני הדברים, הרי אף לכתחילה היה ראוי שתעשו כן, ואם כן, למרות שבלבכם נתכוונתם להשיג מטרה אחרת שלא צלחה, הרי בדיעבד הביאו לכם מעשיכם תועלת מאין כמוה, ולכן אין לכם להצטער, כי אם לשמוח על הצלחת מעשיכם ועל הטובה שיצאה מהם.

אך בתשובתו השנייה, הריהו מציין את התועלת שצמחה בעבורו, - 'וישימני לאב לפרעה ולאדון לכל ביתו ומושל בכל ארץ מצרים'. כאן, אין המדובר רק בתועלת עקיפה שנבעה ממכירתו, אלא בתוצאה הפוכה לחלוטין מכוונת המכירה, שהרי הם מכרוהו לעבד, מתוך כוונה להורידו לשפל המדרגה, והקב"ה הפך את מעשה מכירתו לשורש עלייתו לגדולה.

והנה באמת אף שהאלוקים שלחו למצרים, מכל מקום לגביהם נחשב לחטא, כיון שמחשבתם היתה לרעה, ואיתא בחז"ל שעל חטא זה נהרגו עשרה הרוגי מלכות. ויש דעות בראשונים

על צואריו עוד'. ובטעם שיעקב לא נפל על צוארו ולא נשקו, ראה להלן שם].

ורש"י פירש מקרא זה על פי מדרשו (ומקורו בגמרא מגילה טז:) - 'ויפול על צוארי בנימין אחיו ויבך' - על שני מקדשות שעתידין להיות בחלקו של בנימין וסופן ליחרב, ובנימין בכה על צואריו - על משכן שילה שעתיד להיות בחלקו של יוסף וסופו ליחרב'. ועיין ב'שפתי חכמים' כי ענין הצוואר נדרש על בית המקדש, כמו שנאמר (שיר-השירים ז, ה) 'צוארך כמגדל השן'. ויש לעמוד על עומקם של דברים, מה ראו יוסף ובנימין לבכות במעמד זה דווקא - על דבר בתי המקדש העתידיים להיחרב.

והנראה לבאר בזה, כי הנה מקומו הראוי של בית המקדש הוא בנחלת המלכות, והואיל והועידו יעקב ויוסף את מעמד המלכות ליוסף, הרי שבחלקו של יוסף היה ראוי לקבוע את מקום המקדש. ברם, מכיון שאין מלך בלא עם, ותוקף מעמדו תלוי בהסכמת העם להמליכו עליהם, הרי שמלכות יוסף - לפי שלא זכתה להכרת אחיו שמכרוהו ודחוהו ממעמדו - אכן נגרעה מתקפה, ולא זכה להעמיד בית עולמים בחלקו.

ועל כן, במעמד זה שבו נתוודע יוסף אל אחיו לראשונה מאז מכירתו, וכבר היתה ידיעתם ברורה כי המלכות לא תופקד בידי יוסף באופן מוחלט. וזהו אשר דרשו חז"ל שבנימין בכה על משכן שילה העתיד להיחרב, כי חורבן משכן שילה והעתקת מקומו מחלקו של יוסף לחלקם של יהודה ובנימין, הינו תוצאת

שאר האחים שלא הוזכר שאף הם בכו על יוסף, אלא יוסף בלבד בכה עליהם.

ויש להבין אפוא, מהו המיוחד בבנימין אצל יוסף, שכה הפליגו לבכות זה על זה, ואשר מלבד עצם הבכי, אף נפלו זה על צוארו של זה. ועיין רש"י שפירש על פי מדרשו, שבכיתם היתה על בתי המקדש העתידיים להיות בנחלתם וסופם להיחרב, ויבואר עוד להלן.

והנה לפי פשוטו היינו משום שבנימין הוא אחיו גם מאמו, ואכן הדגיש זאת הכתוב 'ויפול על צווארי בנימין אחיו'. אמנם נראה להוסיף בזה, כי הרי סיבת הבכי היתה לגודל הגעגועים ורגשי האהבה שפעמו בלב יוסף כלפי אחיו, לנוכח השנים הרבות שלא ראם. ולכן האחים שמכרוהו לעבד לא היתה להם עילה לבכי בגין זה, מאחר שמתחילה כבר נתנו דעתם על כך שעם מכירתו לא ישובו לראותו עוד, ועל מנת כן מכרוהו.

אבל בנימין, שלא היה עמהם בעצה אחת ולא נטל חלק במכירתו, בכה על צוואריו. וכמו כן מאותו הטעם, גם מידת החביבות שרחש יוסף כלפי בנימין היתה גדולה ממידת חביבותו את אחיו, ומתוך כך נפל על צואריו בבכיו עליו, ענין המורה על מידת חביבות יתירה.

[ואכן בעת שפגש יוסף את יעקב אביו, נכפל ענין זה פעמיים לגודל החביבות המופלגת (מו, כט) - 'ויאסור יוסף מרכבתו ויעל לקראת ישראל אביו גושנה וירא אליו, ויפול על צואריו, ויבך

מה, כו וידברו אליו את כל דברי יוסף אשר דיבר אליהם, וירא את העגלות אשר שלח יוסף לשאת אותו, ותחי רוח יעקב אביהם.

ברש"י - 'את כל דברי יוסף - סימן מסר להם במה היה עוסק כשפירש ממנו בפרשת עגלה ערופה, זהו שנאמר וירא את העגלות אשר שלח יוסף, ולא נאמר אשר שלח פרעה'.

צריך ביאור מאי טעמא עסק עמו כשפירש ממנו, בפרשת 'עגלה ערופה' דייקא. ונראה שרמזו בזה לדרשת חז"ל בפרשת עגלה ערופה - 'ואמרו ידינו לא שפכו את הדם הזה וענינו לא ראו' (דברים כא, ז) - וכי על לבנו עלתה שבית דין שופכין דמים, אלא לא בא לידנו ופטרנוהו בלא מזונות, ולא ראינוהו והנחנוהו בלא לווייה' (סוטה מו:).

כלומר שבפרשת 'עגלה ערופה' למדין כיצד יש לפרוש כהלכה מאדם היוצא לדרך, ומידת האחריות הנדרשת למי ששלחו מאתו. והוא מה שעסק יעקב עם יוסף בשעה שפירש ממנו ושלחו לדרך, ועסק עמו בהלכות אלו שהיו נוגעות להם למעשה, ומסתבר שאכן גם ליווה אותו בפועל כששלחו, ולמד עמו את ההלכות הללו, הנדרשים בתורה מפרשת 'עגלה ערופה'.

מו, ב ויאמר אלוקים לישראל במראות הלילה, ויאמר יעקב יעקב הנני.

דרגת הגילוי בחלום הוא דרגה פחותה לעומת הגילוי בהקיץ שמצינו

הפקעת המלכות מידי יוסף ומסירתה ליהודה, אשר בחלקו ובחלק בנימין נקבע מקום המקדש. וכמו שאמר דוד - 'וימאס באהל יוסף ובשבט אפרים לא בחר, ויבחר את שבט יהודה, את הר ציון אשר אהב' (תהילים עח, יז-סח).

ולנוכח בכיו של בנימין על חורבנו של משכן שילה, חזה אף יוסף ברוח קדשו גם את סופם של בתי המקדש שיעמדו בחלקו של בנימין אחיו.

[ואפשר שעניינו לכאן הוא, משום שחורבן הבית נגרם בעטייה של שנאת חנם, אשר יש לומר, כי ראשית ניצניה נראו במעשה מכירת יוסף, על כן באותו מעמד שבו התוודע יוסף אל אחיו לאחר שנים רבות של ריחוק ופירוד לבבות, בכה יוסף על העתיד לבוא על בני ישראל, כאשר נקודת חסרון שלימות האחזה תתפשט לידי שנאת חנם ממש, ותביא לחורבן המקדש שבחלק בנימין.

והנה הטעם שזכה בנימין שתהא השכינה בחלקו, ביארנו (לעיל בפרשת וישלח - לה, יח, וראה עוד להלן בפרשת ויחי - מט, כז) שהוא משום שהוא בלידתו השלים את קומת י"ב השבטים, נמצא שכל מציאות קביעות מקום המקדש בחלקו יסודו בהתאחדות י"ב השבטים, ובהיות שנוכח לראות יוסף בחסרון האחדות, חזה בכך את החורבן העתיד להתהוות, והתעורר לבכות על בית המקדש שבחלקו של בנימין].

אצל האבות, אברהם יצחק ויעקב בלשון 'וירא'.

והנה אצל יעקב מצינו כמה פעמים גילוי אלוקי בחלום. אולם נראה שכאן הלשון מורה על דרגת ביניים שזה למעלה מ'חלום' אלא 'מראה' (עיין זוהר ח"א קמט ע"ב), אולם אין זה מראה בהקיץ, אלא 'מראות הלילה', ואכן יש כאן גילוי חביבות מיוחד שנאמר לו 'יעקב יעקב'.

והטעם שהיתה נבואה זו במראות הלילה, נראה דהיינו משום שתוכן הנבואה היה בענין גלות מצרים שהוא בחינת לילה וחשיכה, וכעין שמצינו אצל אברהם בברית בין הבתרים שהנבואה בענין גלות מצרים היתה בלילה, כדכתיב 'ויהי השמש באה ועלטה היה' (לעיל טו, יז).

וראה מה שכתבנו לעיל באופני התגלות בנבואה ובחלום אצל האבות ורועי ישראל, בפרשת לך לך חלק המאמרים מאמרה 'מדריגות גילוי הנבואה לאבות', ובפרשת מקץ מאמר א' דרכי ההתגלות האלוקית בנבואה ובחלום'.

מו, יט בני רחל אשת יעקב, יוסף ובנימין.

פירש רש"י - 'בני רחל אשת יעקב - ובכולן לא נאמר בהן אשת, אלא שהיתה עיקרו של בית'.

הבדל נוסף בלשון הכתוב מצינו בין רחל לבין לאה, כי לגבי לאה נאמר (פסוק טו) 'אלה בני לאה אשר ילדה ליעקב', ואילו כאן לגבי בני רחל לא הזכיר הכתוב שילדה אותם ליעקב, ואף

להלן (פסוק כב) כשמזכיר זאת הכתוב, הריהו נוקט שינוי לשון - 'אלה בני רחל אשר ילד ליעקב'.

ונראה כי גם הבדל זה יסודו בכך שרחל היתה אשתו העיקרית של יעקב, כי משום כך, כיון שכבר קרא הכתוב עליה 'אשת יעקב', שוב אין צורך לציין שבניה היו נולדים ליעקב, כי מכלל היותה אשת יעקב אנו למדים זאת*. ולא ראה הכתוב לציין את הדברים אלא כשהוא מדבר בבנים עצמם, לומר שהם 'נולדו' ליעקב. אבל בבני לאה, שלא קראה הכתוב כאן 'אשת יעקב', אכן יש צורך לציין כי את הבנים הללו הולידה לאה ליעקב, כדרך שציין אצל בני השפחות - 'אלה בני זלפה וגו' ותלד את אלה ליעקב' (פסוק יח), 'אלה בני בלהה וגו' ותלד את אלה ליעקב' (פסוק כה).

מו, כז כל הנפש לבית יעקב הבאה מצרימה, שבעים.

במנין שבעים נפש, נתחבטו המפרשים כי בפרטם אינך מוצא אלא ששים ותשע. ולפי פשוטו מבואר בחז"ל (ב"ר צט, ד) כי גם יעקב עצמו נמנה בתוך השבעים. ויוצאי ירך יעקב היינו יחד עמו, כי גם הוא בתוך המשפחה.

א. ונראה עוד כי התאמצותה של רחל להוליד היתה מצד עצמה לבד ולא עבור יעקב, כי ליעקב הרי כבר היו בנים. וכמו שאמרה 'הבה לי בנים ואם אין מתה אנכי' (ה, א) והשיב לה - 'התחת אלוקים אנכי אשר מנע ממך פרי בטן'. וברש"י - 'את אמרת שאעשה כאבא, אני איני כאבא, אבא לא היו לו בנים, אני יש לי בנים, ממך מנע ולא ממני'. ולכן כאשר ילדה אין ההדגשה שילדה ליעקב, אלא ממילא 'יולדו ליעקב'.

ועל פי מדרשו (ב"ר שם, פדר"א פל"ח וברש"י פסוק כו) דרשו חז"ל, שמספר שבעים נתמלא על ידי יוכבד בת לוי שנולדה בין החומות. והיינו דמאחר שכתוב 'יוצאי ירך יעקב' במספר שבעים, בהכרח שיש כאן רמז לשבעים מלבד יעקב.

והרא"ש כתב גבי ספירת העומר - 'יש מקשין כיון דקרא קאמר 'תספרו חמישים יום' (ויקרא כג, טז), למה אין אנו מונין אלא תשע וארבעים יום, ודוחקין לפרש הפסוק וכו' ולי נראה שאין אנו צריכין לדחוקות הללו וכו', שכן דרך המקרא כשמגיע המנין לסכום עשירית פחות אחת, מונה אותו בחשבון עשירית, ואינו משגיח על חסרון האחד. כיוצא בו 'כל הנפש לבית יעקב הבאה מצרימה שבעים', וכן (דברים כה, ג) 'ארבעים יכנו' (רא"ש סוף ערכי פסחים).

דברי הרא"ש ברור מללו כי זהו כלל גדול בתורה, אשר כל מספר עשרוני (מספר עגול), מספח אליו את המספרים הקרובים לו, להיותם נטפלים לו ונכללים אף הם [בדוחק] בגדרו ועניינו, ואין משגיחים על חסרון האחד הבודד. ואשר לכן - ארבעים ותשע נחשב לחמישים, שישים ותשע נפש נחשב לשבעים, ושלשים ותשע מלקות נחשב לארבעים. אם כי מפאת חסרון האחד גדרו הוא 'ארבעים דחוק'.

והוא מה ששנינו (מתני' מכות כב.) - כמה מלקין אותו, ארבעים חסר אחת. שנאמר 'במספר ארבעים', מנין שהוא סמוך לארבעים. ובגמרא (שם:) - מאי טעמא, אי כתיב 'ארבעים במספר' - הוה

אמינא ארבעים במנינא, השתא דכתיב 'במספר ארבעים' - מנין שהוא סוכם את הארבעים. אמר רבא, כמה טפשאי שאר אינשי דקיימי מקמי ספר תורה ולא קיימי מקמי גברא רבה, דאילו בספר תורה כתיב ארבעים ואתו רבנן בצרו חדא.

ולכאורה דבר זה על פניו הוא בלתי מתקבל על הדעת, שאם אכן 'בספר תורה כתיב ארבעים', כיצד אפוא 'אתו רבנן ובצרו חדא', האומנם עקרו חכמים מקרא מן התורה, ולמרות שמקרא מלא הוא 'ארבעים יכנו' - העמידוהו על שלשים ותשע, שלא כמצוות התורה.

אלא הביאור בזה הוא, כפי הגדר שהודגש בדברי המשנה והגמרא עצמם 'מנין שהוא סמוך לארבעים' - 'מנין שהוא סוכם את הארבעים'. כלומר, מספר הסמוך לארבעים, הרי הוא נחשב בסכומו לארבעים. ואף שאין בו סך ארבעים שלם, אין גדרו משתנה להיחשב כמספר אחר, אלא גדרו הוא 'ארבעים חסר אחת' - קרי 'סכום ארבעים מצומצם', ואשר לכן שפיר קרינן ביה 'במספר ארבעים'.

ורמזה תורה ונקטה לשון 'במספר ארבעים' המורה על קביעת גבול הארבעים בקירוב למספר המדויק, שכאן יש לצמצם ככל האפשר את שיעור הארבעים, ודיינו אם נלקה את החייב ארבעים חסר אחת, ואף זה כארבעים ייחשב לו.

ועיין מה שהארכנו בזה במאמר על 'המספרים בתורה' (כרך א מאמרי מבוא מאמר י').

מו, כו כל הנפש לבית יעקב הבאה מצרימה, שבעים.

הבאנו לעיל מחז"ל, שמספר שבעים נתמלא על ידי יוכבד בת לוי שנולדה בין החומות. וצריך לבאר טעם הדבר מדוע נסתבב כן הדבר מאת ה' שדווקא ברגע כניסתם למצרים בין החומות התמלא המספר לשבעים נפש. כלומר מה משמעות הדבר, ומה זה בא ללמדנו.

ונראה, כי ענין לידתה של יוכבד בין החומות דווקא, הוא להדגיש את ההנהגה המיוחדת שבה מנהיג ה' את ישראל, על פי מאמר חז"ל - 'אין הקדוש ברוך הוא מכה את ישראל אלא אם כן בורא להם רפואה תחילה' (מגילה יג:), כלומר אף כאשר הקב"ה מביא על ישראל מכה ופורענות, לעולם תהיה הרפואה מוכנה והגאולה מזומנת בצדה.

והנה לידת יוכבד נחשבת לבריאת שורש הגאולה, כי הרי היא היתה אמם של משה אהרן ומרים, שהם שלשת הגואלים שעל ידם נגאלו ישראל ממצרים, וכמו שכתוב - 'כי העלתיך מארץ מצרים ומבית עבדים פדיתך ואשלח לפניך את משה אהרן ומרים' (מיכה ו, ד). [אמנם לידת לוי אינה נחשבת כהתחלת הגאולה, כי היו לו עוד צאצאים, אבל יוכבד כל בניה היו מיועדים לגאולה].

הנה כי כן, דווקא כשעמדו בני יעקב על סף ארץ מצרים, בכניסתן לעיר - זו היתה השעה הראויה ללידתה. לידת יוכבד 'בין החומות' משמעותה היא, שגזירת שעבוד מצרים לא נותרה ללא רפואה אפילו שעה אחת, אלא בד בבד עם הירידה למצרים מקום השעבוד - כבר נזרעו ניצני הגאולה.

*

ובאופן נוסף נראה לבאר, כי הנה ייעודו של עם ישראל הוא להיות עם ה', ובכדי שיהיו עם ה' בשלימות, צריך שה' יעשה וייצור אותם מראשית התהוותם. וכדכתיב - 'הלא הוא אביך קנך הוא עשך ויכוונך' (דברים לב, ו).

יצירה מיוחדת זו, קובעת קשר חיבה וקירבה מיוחדים בין הקב"ה לכנסת ישראל לאורך כל הדורות, ובמקביל קובעת חובת עבדות בדרגה גבוהה, וכדכתיב - 'עבדו את ה' בשמחה בואו לפניו ברננה. דעו כי ה' הוא אלוקים הוא עשנו ולו אנחנו' (תהילים ק, ב). מבואר בפסוק זה שהחובה לעבוד את ה' בשמחה ולבוא לפניו ברננה, היינו משום ש'הוא עשנו' וממילא, 'לו אנחנו'.

והנה הרי הקב"ה הוא בורא ויוצר כל העולם ואת כל העמים, אולם עם ישראל הוא יצירה מיוחדת שהקב"ה עשה אותם באופן מיוחד, בניסים ובנפלאות אשר יד ה' הגלויה עשתה אותם למטרה זאת וכדכתיב - 'עם זו יצרתי לי תהלתי יספרו' (ישעיה מג, כא).

ולכן סיבב הקב"ה שעם ישראל בתחילת הוויתו ויצירתו יהיה משועבד במצרים, ומשם יגאל אותם בידו החזקה ונמצא שהוא יצר אותם. אמנם אילו היה להם קיום בארצם בתור 'עם' בטרם שיקחם אליו, הרי אינם יצירה מיוחדת של ה'. ולכן נגזרה הגזירה שבטרם התהוותם על ידי ה' לעם, עליהם להיות גרים ועבדים במצרים.

אמנם כל עוד שהיו האבות וזרעם בודדים ויחידים, לא נתחייבו להיות בארץ לא להם, כיון שעדיין לא חל עליהם שם 'עם' לרגל מיעוטם. כי עד מספר שבעים נחשבים ל'משפחה', אולם ממספר שבעים נפש הוא כבר סכום שמהווה התחלה של 'עם'.

ולכן הנהיג הקב"ה אותם במידת הרחמים, שכל עוד שאין הגזירה מכריחה שיהיו במצרים, הורשו להיות בארץ ישראל. אולם מאותו הרגע שהיו לשבעים נפש שהוא כבר סכום של 'עם', כבר מוכרחים הם להיות במצרים. ומסובב כל הסיבות סיבב את הדברים, שעד הרגע האחרון לפני שעמדו להיות לשבעים נפש, לא נאלצו להיות במצרים. ולכן נולדה יוכבד דווקא בין החומות, כלומר שהקב"ה הזמין את ביאתם למצרים ברגע זה של לידתה, שבאותו הרגע שנעשו שבעים נפש באו בשערי מצרים, והיה התהוותם למספר 'עם' וביאתם למצרים 'באים כאחת'.

מו, כה ואת יהודה שלח להורות לפניו גושנה.

וברש"י - 'להורות לפניו - כתרגומו, לפנות לו מקום ולהורות האין יתיישב בה וכו' ומדרש אגדה (תנחומא ויגש יא), להורות לפניו - לתקן לו בית תלמוד שמשם תצא הוראה'. ויש להתבונן בענין שליחות מיוחדת זו של יהודה לארץ גושן, וכיצד מתיישב מדרשו של מקרא עם עומק פשוטו.

ונראה בזה כי הנה בפרשה זו עולים ומתגלים ניצנים ראשוניים, של שתי מלכויות אשר מלכו בישראל לאורך השנים - מלכות יהודה ומלכות יוסף.

והנה גם מלכות יוסף היתה מאת ה', כדבר ה' ביד הנביא בהמלכת ירבעם - 'כי מאתי נהיה הדבר הזה' (מלכים א' יב, כד). כי כן היה נכון מאתו יתברך שכאשר אין מצבו של עם ישראל ומלכות בית דוד בשלימות הראויה ובמדריגה הרוחנית הרמה, מתבטא הדבר בכך שמלכותם מפולגת לשני חלקים, ובמצב כזה המלך השני צריך להיות משבט יוסף, [שהרי הוא בכור מאמו].

אולם עם זאת אין מלכי יוסף כמלכי בית דוד אשר מלכותם היתה בשם ה'. ולכן רק מלכי בית דוד נמשחו בשמן המשחה, ואין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד (יומא כה.). וכמו שנאמר - 'וישב שלמה על כסא ה' למלך תחת דויד אביו' (דברי הימים א' כט, כג). ואומר - 'ויבחר בשלמה בני לשבת על כסא מלכות ה' על ישראל' (שם כח, ה).

בנתינת ארץ גושן למגורים להם ולמקניהם.

ואילו יהודה הוא אשר בא להנחות את הדרך ולהשלים את הכנת המקום להיותו ראוי לבואו של יעקב. ודרשו חז"ל, כי לא למען ההתיישבות הגשמית נשלח יהודה לפני יעקב לארץ גושן, אלא על מנת 'לתקן' לו בית תלמוד שמשם תצא הוראה'. זוהי המטרה שלמענה נשלח יהודה להורות לו הדרך, וזוהי המטרה שלמענה עוסקת מלכות יהודה לדורותיה, אף בכיבוש הארץ ובהשלמת בנין העם ושיבתו בארץ. כי מבחינתה של מלכות יהודה, ישוב הארץ, פירושה הקמת בניינו הרוחני של העם, ושליחת יהודה להורות לפניו 'כי צד יתישב בה', משמעותה אחת היא, להכין מקום ראוי ומתאים להנהגת חיי תורה ודעת אלוקים, ולתקן לו בית תלמוד והוראה.

ועיין בזה בארוכה בחלק המאמרים מאמר ג 'מלכות יהודה ומלכות יוסף בחינות שמים וארץ'.

מו, כט ויאסור יוסף מרכבתו ויעל לקראת ישראל אביו גושנה, וירא אליו, ויפול על צואריו ויבך על צואריו עוד.

וכתב רש"י (והוא מברייא מסכת 'דרך ארץ זוטא' פרק יא, י) - 'אבל יעקב לא נפל על צווארי יוסף ולא נשקו, ואמרו רבותינו שהיה קורא את שמע'.

ורבים תהו והשתוממו על טעם מדרש נפלא זה, מה ראה יעקב לקרוא את שמע דווקא באותה שעה באופן

כלומר שמלכי ישראל הם 'שלוחי דידן', ואילו מלכות בית דוד הם 'שלוחי

דרחמנא'. ואף שמלכות דוד לא הניחה ידה מלעסוק בצרכיו הארציים של העם, בכיבוש הארץ ובמלחמות ישראל אף בשבתו בארצו, אולם נבדלו מלכי יהודה ממלכי יוסף בשורש יסוד מלכותם, כאשר מלכי יוסף עסקו בכיבוש הארץ למען קיומו הגשמי של העם ושיבתו בטח בארצו, ואילו מלכי יהודה כבשו את הארץ לשם המטרה האלוקית שבה, ועיקר עניינם היה בקיומו הרוחני של העם, בה 'יעבדו את ה' וידבקו בדרכיו ותשרה השכינה בקרבם'.

עניינה של מלכות יוסף הוא אפוא, החלק המעשי בבנינו של העם, ואילו מלכות יהודה עניינה הבאת הבנין אל תכליתו, דהיינו על ידי מילוי האור הרוחני ויציקת התוכן הפנימי, לתוך הכלים שהוכנו בידי מלכות יוסף. וכן אנו מוצאים גם בתחילתו של כיבוש הארץ ושיבתה, שזו נעשתה אמנם בידי יהושע, ממטה אפרים שהוא מזרעו של יוסף, אך בית המקדש בירושלים, שהוא תכליתה ומטרתה הרוחנית של ישיבת הארץ, נבנה בידי מלכות דוד ושלמה.

לאור זאת נראה כי בפרשה דנן, שבה שולח יעקב את יהודה להורות לפניו גושנה, באה לידי ביטוי ראשיתה של התמזגות נפלאה זו, שבה משלימה מלכות אחת את רעותה, כאשר יוסף הוא המשביר לכל הארץ הנתונה תחת מלכותו, והוא הזן ומכלכל את אחיו ומעמיד להם את כל צרכיהם הגשמיים,

לא איתילידו בכתובה, וכיון דאחזייה כתובה אתייתבא דעתיה ונשקינהו בדיל יוסף' (מסכת כלה רבתי פ"ג הלכה טו).

ונראה על פי זה, כי כוונת המדרש - 'שהיה קורא את שמע', היינו שיעקב היה מנוע מלנשקו, כיון שעדיין היה עסוק בבירור מצבו של יוסף בענין התוכן של 'קריאת שמע', כלומר נכנס עמו בדברים שמהותם ותוכנם הוא 'קריאת שמע' - עול מלכות שמים, ועול חיי הקדושה ושמירת דרך התורה - שלא היה מחוור לו לגבי יוסף כאמור. כי רק לאחר שיתבררו הדברים אל נכון, שלא נפגמה במאומה אמונתו בה' ואהבתו ית"ש, וכי טהרת לבו וקדושתו בעינה עומדת כבראשונה - אז אז יוכל לנשקו בלב שלם. ובוודאי שאחרי הוברר אצלו הדבר שיוסף עומד בצדקו, נשקו בכל לבו.

מו. ט ויאמר יעקב אל פרעה מעט ורעים היו ימי שני חיי ולא השינו את ימי שני חיי אבותי בימי מגוריהם.

מבואר בזה להדיא שנשתנה אופי ההנהגה מן השמים עם יעקב ביחס לאבותיו אברהם ויצחק, שיעקב היו רוב ימיו בסבל וייסורים, לעומת אבותיו שברוב ימיהם זכו לשלווה והצלחה.

ועיין לעיל מה שהבאנו בזה לשון חז"ל - 'וא-ל-שד-י יתן לכם רחמים - מה ראה יעקב לברכם בא-ל-שד-י, ללמדך שכמה ייסורין באו על יעקב, עד שהוא

שלא יוכל להפסיק באמצעיתה, ואם הגיע זמנה למה לא חש להקדים לקרותה בטרם יראה את יוסף, ומדוע יוסף עצמו לא עסק בקריאת שמע כיון שהגיע זמנה. והרבה נדחקו בזה המפרשים, וישבו את הדברים באופנים שונים (עיין גור אריה למהר"ל ועוד).

ואשר נראה לבאר בזה, כי הנה מאז שעזב יוסף את בית אביו ומשפחתו, חלפו שנים רבות שבמהלכם לא שמע יעקב אודות יוסף בנו מאומה. לפיכך, אף כאשר נודע לו כי עוד יוסף חי והוא משנה למלך ומושל בארץ מצרים, עדיין לא היה ידוע לו מה מצבו הרוחני. ומה עלה בגורל בנו בארץ הנכר, אם אמנם עומד הוא בצדקותו הראשונה או אולי חלילה נפגמה קדושתו, שמא בצוק העיתים, בהיותו נע ונד בארץ תועבה כמצרים, כבר לא נשתמרו בו מעלותיו כבתחילה וחסידותו כמקדמת דנא. לנוכח חששות אלו, לא היה יעקב יכול לנשקו תיכף, כל עוד לא יתבררו הדברים לאשורם, אם ראוי יוסף לנשיקה אם לאו.

והנה טעם זה בפני עצמו מצאנו מפורש בדברי חז"ל - 'העבר רצונך ורצון חבירך מפני רצון שמים, שכן מצינו ליעקב אבינו שלא נשק ליוסף. ואמאי לא נשק ליה, סבר דילמא אידי דגלה אטעיניה נשי אגב שופריה, כדכתיב וירא אליו ויפול על צואריו ויבך על צואריו עוד, איהו בעי למינשקיה ואיהו לא שבק ליה וכו' והיינו דכתיב וירא ישראל את בני יוסף ויאמר מי אלה, אטו עד השתא לא ידע מאן נינהו, אלא דשייליה אם

ועיין מה שביארנו (ספר 'בן מלך - חג המצות' שער ב מאמר ט) בענין מצות אכילת מצות בחג הפסח שעל כן מבטא עם ישראל את חירותו באכילת מצות. כלומר זה מציין ומסמל את החירות והעצמאות, שכשיש לו לאדם לחם משלו אף שהוא לחם צר ולחם עוני, בכל זאת כבר יש לו את חרותו בידו.

ואכן הסיבה שבגינה נתגלגלו אבותינו וירדו לגלות מצרים, החלה משום הרעב שירדו אבותינו בני יעקב לשבור בר במצרים, כלומר חסרון הלחם הוא היה סיבת הירידה לגלות. וכאשר הגיעה זמן גאולתם אמר הקב"ה לישראל, הריני מוציאכם מארץ מצרים. ועבור הלחם אין לכם לדאוג כיון שמעכשיו תהיו סמוכים על שולחני, וזה מה שבא לבטא מצות 'חג המצות', עיין שם.

מז, כג-כד ויאמר יוסף אל העם, הן קניתי אתכם היום ואת אדמתכם לפרעה, הא לכם זרע וזרעתם את האדמה. וזהו בתבואות ונתתם חמישית לפרעה, וארבע חידות יהיה לכם לזרע השרה ולאכלכם, ולאשר בבתיכם ולאכול לטפכם.

חוק זה שהנהיג יוסף בארץ מצרים, לפיו חלק חמישית מכלל תנובת הארץ ינתן לפרעה, מיוסד על המקרא שלפניו (מז, כ) - 'ויקן יוסף את כל אדמת מצרים לפרעה כי מכרו מצרים איש שדהו כי חזק עליהם הרעב ותהי הארץ לפרעה'. כי מאחר שכל האדמה שייכת מעתה לפרעה, הרי שאין לאנשי הארץ בעלות על הקרקע, ולא ניתנת להם האפשרות

במעו עשו עשה מריבה עמו, שנאמר 'ויתרוצצו הבנים בקרבה', ואמרו שהיו מריבין על נחלת שני עולמות. יצא לחוץ עשיו ביקש להרגו שנאמר 'על רדפו בחרב אחיו', ברח מפניו לבית לבן ראה כמה צרות היו לו שם, 'הייתי ביום אכלני חורב וקרח בלילה', יצא מבית לבן רדף אחריו לבן, נמלט ממנו בא עשיו להורגו והפסיד כל אותו דורון שהביא לו, נמלט ממנו באת עליו צרת דינה, אחר כן צרת רחל, אחר כל הצרות הללו בקש לישב בשלוה, שנאמר 'וישב יעקב', מיד בא עליו צרת יוסף, אחר כן צרת שמעון, אחר כן צרת בנימין, וכן הוא אומר 'לא שלותי ולא שקטתי ולא נחתי ויבוא רוגז', לפיכך אמר עכשיו מי שאמר לעולם די כשבראו יאמר לצרותי די' (תנחומא ישן מקץ יב, מוזכר ברש"י בראשית מג, יד).

ועיין פרשת ויצא חלק המאמרים - מאמר ג 'יעקב אבינו - צלם אלוקים - מציאות של קדושה' בטעם הדבר.

מז, יט למה נמות לעיניך גם אנחנו גם אדמתנו, קנה אותנו ואת אדמתנו בלחם, ונחיה אנחנו ואדמתנו עבדים לפרעה, ותן זרע ונחיה ולא נמות והאדמה לא תשם.

מבואר בזה כי אין האדם מוכר את חירותו אלא בהגיעו עד פת לחם, כי כל עוד שיש לאדם מה לאכול, לא ימכור את עצמו בשום אופן לעבד, כי הרי העבדות הינה פחיתות עצומה, מעין דרגת בהמה.

אלא לחכור את שדותיהם, על מנת לזכות תמורת עבודתם בארבע ידות לכלכלת ביתם, כנגד חלק החומש שאותו יפרישו דרך קבע לבעל הקרקע, הלא הוא פרעה מלך מצרים.

שיעור הפרשת החומש לבעלים שנאמר בפרשה זו, מקביל למצות התורה להפריש תרומות ומעשרות מגידולי הקרקע בארץ ישראל, שכן שיעורם הכולל של המתנות המורמות לה' - מעשר ראשון, מעשר שני, ותרומה גדולה בכל שהוא - מסתכם בחומש מכלל התבואה. ואף הוא מאותו הטעם, כי בעל הקרקע בארץ ישראל הוא ה' יתברך, אשר זו ארצו ונחלתו, ואנו איננו אלא כחוכרי הקרקע הניתנת לנו לעבדה למחייתנו, וכשם שמצינו גבי יובל (ויקרא כה, כג) - 'והארץ לא תמכר לצמיתות כי לי הארץ כי גרים ותושבים אתם עמדי'.

ואשר לכן מכירת קרקע בארץ ישראל הינה לזמן מוגבל בלבד, כך גם המחזיק בה שדה ואוכל מפירותיה אין לו בעלות מוחלטת עליה, אלא חובתו להפריש כשיעור חומש לאשר לו הארץ, וארבע ידות נותרות לו לאכלה.

כן אנו מוצאים שיעור זה במצות נתינת צדקה - 'באושא התקינו, המבזבז לא יבזבז יותר מחומש' (כתובות נ). וכתב הרמב"ם - 'בא העני ושאל די מחסורו וכו' נותן לו כפי השגת ידו, וכמה - עד חמישית נכסיו מצוה מן המובחר, ואחד מעשרה בנכסיו בינוני, פחות מכאן, עין רעה' (הלכות מתנות עניים פ"ז ה"ה).

אמנם בשונה מארץ ישראל, אשר הפרשת חומש מתנובתה לה' קבועה חובה, מפאת עניינה המיוחד בהיותה ארץ ה' [עד שהמבטל מצות תרומות ומעשרות הריהו נחשב כגוזל ממון גבוה, כמו שנאמר (מלאכי ג, ח) - 'היקבע אדם אלוקים כי אתם קובעים אותי, ואמרתם במה קבענוך המעשר והתרומה'] - הרי שנתנת צדקה מהונו של האדם שנתברך במשלח ידיו, לא קבעה לה תורה שיעור חובה, אלא חכמים התקינו שלא יפחות אדם משיעור עשירית, מתוך הכרה כי כל מה שתחת ידו של אדם של ה' הוא, כי הוא הנותן לו כח לעשות חיל, אם כי מקום הניחו למהדר, להפריש מהם כשיעור ההפרשה מפירות הארץ, עד שיעור חומש. [וראה לעיל פרשת ויצא בפסוק 'וכל אשר תתן לי עשר אעשרנו לך'].

פרשת ויגש

מאמרים

תוכן המאמרים

מאמר א • 'אחד באחד יגשו' - זה יהודה ויוסף.....רפה

מאמר ב • שור זה יוסף - אריה זה יהודה.....רצא

מאמר ג • מלכות יהודה ומלכות יוסף בחינות שמים וארץ.....שח

מאמר ד • לא אתם שלחתם אותי הנה כי האלוקים.....שטו

פרשת ויגש



מאמר א

'אחד באחד יגשו' - זה יהודה ויוסף

מלכים מדיינים אלו עם אלו, אנו מה איכפת לנו

במדרש ריש פרשת ויגש - 'כי הנה המלכים נועדו עברו יחדיו' (תהילים מח, ה) - 'כי הנה המלכים' - זה יהודה ויוסף, 'עברו יחדיו' - זה נתמלא עברה על זה וזה נתמלא עברה על זה וכו', 'רעדה אחזתם שם' - אלו השבטים, אמרו, מלכים מדיינים אלו עם אלו, אנו מה איכפת לנו, יאי למלך מדיין עם מלך'.

ושם - 'ויגש אליו יהודה 'אחד באחד יגשו' (איוב מא) זה יהודה ויוסף, 'ורוח לא יבוא ביניהם' אלו השבטים, אמרו, מלכים מדיינים אלו עם אלו אנו מה איכפת לנו' (ב"ר צג, ב)

כלומר, שיסוד ושורש מערכה זו שהתנהלה לאורך כל השנים בין בני יעקב מול יוסף, אינה מערכת אישית ומשפחתית גרידא, אלא זוהי מערכה יסודית בעמודי תשתיתו ומבנהו של עם ישראל. התמודדות של שני מלכים ושני סגנונות הנהגה, המתמודדים זה מול זה, ולמערכה כולה יש משמעות עמוקה לכל הדורות.

והנה יהודה ויוסף באמת שניהם היו ראויים להיות מלכים, ואכן כך היה בעם ישראל שלאורך דורות רבים התקיימו בו שתי מלכויות, 'מלכות יהודה' בראשות בית דוד, ו'מלכות ישראל' בראשות שבט יוסף. וכן מצינו לעתיד לבוא שיהיו שני משיחים לישראל 'משיח בן יוסף' ו'משיח בן דוד'.

ואף התחלקות המלכות בימי רחבעם כאשר עשרת השבטים נהו אחר ירבעם, היתה ראויה ונכונה באותה שעה, וכמו שכתוב - 'ולא שמע המלך אל העם כי היתה סיבה

מעם ה' למען הקים את דברו אשר דיבר ה' ביד אחיה השילוני אל ירבעם בן נבט' (מלכים א' יב, טו).

וכן משמע ממה שאמרו בגמרא בפרק חלק - 'שתפשו הקדוש ברוך הוא לירבעם בבגדו, ואמר לו חזור כך ואני ואתה ובן ישי נטייל בגן עדן, אמר לו מי בראש, בן ישי בראש, אי הכי לא בעינא' (סנהדרין קב). ומבואר בזה שאלמלא התמרדותו של ירבעם, היה רצון ה' שגם לימות העתיד לבוא יישארו שני המנהיגים יהודה ויוסף. אלא שבגידתו של ירבעם גרמה לכך שאף שמלכות יוסף תתקיים עד ימות המשיח, אבל בסופו של דבר המלכות תהיה רק בידי בית דוד.

ובפרשה זו מהנה כי כן כבר בשבטי י-ה היו שני אלו ראויים למלכות, 'יהודה' ו'יוסף'. והדברים באים לידי ביטוי בתחילתה של פרשה זו בדין ודברים שבין יהודה ויוסף. ובגווונים השונים שביטא כל אחד מהם, עולים ומתגלים ניצנים ראשוניים של שתי מלכויות אלו, אשר מלכו בישראל לאורך השנים, 'מלכות יהודה' ו'מלכות יוסף'.

מלכות יוסף תחילה ואחר כך מלכות יהודה

בפועל בהשתלשלות תולדות עם ישראל, נאמר בכתוב - 'כי יהודה גבר באחיו ולנגיד ממנו' (דברי הימים א' ה, ב), כלומר שגבר יהודה על יוסף בהתנצחותם על המלכות והוא אשר זכה בכתר המלוכה הנצחית על עם ישראל, וזה בא לידי ביטוי מושלם כאשר משח שמואל את דוד למלכות, ואכן בימי מלכות דוד ושלמה היתה מלכותם מוסכמת על כל העם.

אולם בשלב הראשון של בנין עם ישראל, היתה ההנהגה מסורה בידי שבט יוסף. תחילה בהיותם במצרים, כאשר יוסף היה מושל במצרים, ואף שלא היה מלך ישראל להדיא, אמנם הוא אשר כלכל את כל בית אביו, והיה מנהיג ורועה של המשפחה כולה. עד שהעם כולו נקרא על שמו, כלשון הכתוב - 'גאלת בזרוע עמך בני יעקב ויוסף סלה' (תהילים עז, טז) 'רועה ישראל האזינה, נוהג כצאן יוסף, יושב הכרובים הופיעה' (שם פ, ב).

ובמיוחד באה מלכותו של יוסף לידי ביטוי בהנהגתו של יהושע בן נון משבט יוסף, אשר היה רועה את ישראל בעת כיבוש הארץ, כהמשך להנהגתו של משה רבינו, ומצינו שחלו על יהושע כמה מדיני מלוכה בישראל, כמו שכתב רש"י על הפסוק 'בכור שורו' - 'יש בכור שהוא לשון גדולה ומלכות שנאמר אף אני בכור אתנהו, וכן בני בכורי ישראל, בכור - מלך היוצא ממנו והוא יהושע' (דברים לג, יז). וכן כתב הרמב"ם (הלכות מלכים פ"א ה"ג, ופ"ג ה"ח) שיהושע נתמנה כדין 'מלך', ונהגו בו דיני מלך.

[והיינו כהמשך להנהגת משה רבינו שנקרא גם כן 'מלך', דכתיב 'ויהי בישורון מלך' (דברים לג, ה, ועיין שמו"ר מח, ד), וכמו שכתב בפירושו המשניות להרמב"ם (שבועות פ"ב מ"ב) ומשה מלך היה].

ובאותה תקופה שמלך שבט יוסף בעם ישראל, אף בית המקדש נקבע אז בשילה בחלקו של יוסף. וגם כאשר ביקשו ישראל להמליך עליהם מלך המליך ה' עליהם את שאול משבט בנימין, ורק לאחר ארבע מאות שנה ניתנה המלכות לשבט יהודה, כאשר משח שמואל את דוד למלך על ישראל.

וגם לאחר שהומלך דוד, עדיין לא בטלה המלכות מיוסף, כי לאחר מות שלמה, חזרה וניעורה מלכות יוסף ונתפלגה ממלכת ישראל, בין רחבעם מבית דוד לבין ירבעם מבית יוסף, ומאז ועד חורבן הבית עמדה מלכות יוסף לצד מלכות יהודה, המכוננת גם 'מלכות בית דוד' ו'מלכות ישראל'. כמבואר כל זה בספר 'מלכים' ובספר 'דברי הימים'.

הטעם שיש שני מלכים בישראל

העולה מפרשיות אלו ששני שבטים אלו ניחנו בתכונות מלכות, ושניהם ראויים לאותה איצטלא, יהודה משום מעלתו וגבורתו, [ועוד יש לומר שהיה גם ראשון לאחים מבחינה מסויימת, שמאחר שהבכור ראובן וכן שמעון ולוי בני לאה הראשונים, נדחו מגדולה מחמת תלונת יעקב עליהם, ממילא היה יהודה הראשון לזכות בגדולה]. ויוסף היה בכור לאמו, וגם היה בעל מעלה וחשיבות יתר על אחיו, כדכתיב 'כי בן זקונים הוא לו' (לעיל לו, ג) ותרגומו 'בר חכים'. וכן דרשו - 'זיו איקונין שלו דומה ליעקב' (ב"ר פד, ח). ולכן מבין שניים אלו, יהודה ויוסף, ישנה התמודדות מי ראוי יותר למלכות, ובנידון זה גבר יהודה על יוסף.

והנה עצם הדבר צריך ביאור, כיצד שני מלכים משמשים בכתר אחד, ויש לדעת מהי הצורה הנכונה של המלכות בעם ישראל על פי רצון ה', היתכן שיהיו שניים הראויים וטוענים לכתר המלכות, וכי יש כאן זיכוי שטרא לבי תרי.

ובפשטות אפשר לומר שמכיון ששניהם ראויים למלכות אזי כל תקופה בוחר ה' אחד מבין שניהם, המתאים יותר לאותה תקופה. ואף כאשר בחר ה' בדוד שהוא וזרעו יהיו המלכים על ישראל, אמנם כאשר אין מלכות יהודה בשלימות דרגתה* ונגזר על עם ישראל להיות מפולג לשתי ממלכות, אזי המלכות הנוספת שייכת ליוסף, שגם הוא מושרשים בטבעו תכונות חשובות המתאימות לכך. ורק לעתיד לבוא תהיה כל המלכות לדוד, וכאשר יבואר להלן.

א . וכדכתיב - 'ויהי לעת זקנת שלמה נשיו הטו את לבבו וגו' ויאמר ה' לשלמה יען אשר היתה זאת עמך, ולא שמרת בריתי וחוקתי אשר צויתי עליך, קרוע אקרע את הממלכה מעליך, ונתתיה לעבדך. אך בימיך לא אעשנה, למען דוד אביך מיד בנג אקרענה' (מלכים א' יא, ד-ה). וכן אמר אחיה השילוני לירבעם בן נבט - 'כה אמר ה' אלוני ישראל הנני קורע את הממלכה מיד שלמה ונתתי לך את עשרה השבטים. והשבט האחד יהיה לו למען עבדי דוד ולמען ירושלם העיר אשר בחרתי בה מכל שבטי ישראל. יען אשר עזבונני וגו' ולא הלכו בדרכי לעשות הישר בעיני וחוקתי ומשפטי כדוד אביו. וגו' ולקחתי המלוכה מיד בנו ונתתיה לך את עשרת השבטים' (שם יא, לא-לה).

ועיין בספורנו על הפסוק 'בכור שורו הדר לו' (דברים לג, יז) 'והוא יוסף בכור שורו של שוכני סנה, שאף על פי שהמלכות ליהודה ונקרא 'אריה', הנה אחריו במעלה היה יוסף, כמו השור אחר הארי, כאמרם ז"ל 'מלך בחיות אריה. בבהמות שור'. ובזה היה שבטו של יוסף ראשון בשבטים אחר שבט יהודה, כאמרו 'כדבר אפרים רתת'. 'הדר לו' - אף על פי שאין לו הוד מלכות, הוא ראוי להדר ומעלה'.

אמנם ביתר עומק מבואר במפרשים שכל אחד ממלכויות אלו היה בה גוון מסויים שיש בו צורך ותועלת לבנין עם ישראל, וצריך שישתלבו שניהם בהנהגת עם ישראל, ויבואר להלן במאמרים הבאים.

יוסף ודוד במנין שבעת הרועים של עם ישראל

בספרים מובא שיש שבעה רועים בעם ישראל, אברהם, יצחק, יעקב, משה, אהרן, יוסף, ודוד. ומקורו בזה"ק (ח"ג קג ע"ב), וכן ידוע ענין האושפיזין המובא שם שבעת רועים אלו באים להתארח בצל הסוכה.

כלומר שבנינו של עם ישראל מאז תחילת יסודו והיווצרותו ועד סוף כל הדורות באחרית הימים, הושתת ונתבסס על ידי שבעה רועים אלו, והמה בנו וביססו את קיומו של העם, ורעו והנהיגו את עם ישראל, כל אחד בתקופתו. הנהגת שבעה רועים אלו מקיפה את כל תולדות התהוותו וקיומו של העם מריש עד גמירא, שכן גם התקופות שהיו שופטים ונביאים ומנהיגים נוספים בין שבעת הרועים, נכללים ונגררים המה אחר הנהגת הרועה שהיה בדור הסמוך להם, וכאשר יבואר.

תחילה היו שלושת האבות שהם מייסדי האומה, וכל מציאות האומה התקיימה בהם. ואחר כך משה ואהרן ששניהם יחדיו היו רועי עם ישראל בעת אשר נתהווה לעם, ביציאת מצרים ומתן תורה ובכל שנות המדבר עד לכניסתם לארץ.

יוסף – מלכותו במצרים ומלכות יהושע

ומה שנמנה יוסף בין שבעת הרועים, יש לבאר שהוא בעצמו היה רועה ומלך על בני ישראל בעת מלכותו על כל מצרים, כי אחר שמת יעקב, היה הוא המנהיג של משפחת בני יעקב. וכדכתיב - 'ועתה אל תיראו אנכי אכלכל אתכם ואת טפכם' (נ, כא). וכדאיתא בגמרא - 'שהנהיג עצמו ברבנות' (ברכות נה.).

אך יש מבארים שעיקר הכוונה בזה שנמנה יוסף בין שבעת הרועים היינו 'יהושע' שהיה משבט יוסף, שהוא הנהיג את ישראל אחר משה והכניסם לארץ והנחיל אותה לעם ישראל, וכל כח הנהגתו נובע מצד זכות המלכות והבכורה של שבט יוסף, אשר נמשכה מאז הנהגתו של יוסף. וכאמור שנקרא 'מלך'.

והנה מצינו מקור למנין שבעת הרועים הללו גם בגמרא לגבי הנידון מי יברך על כוס של ברכה לעתיד לבוא. - 'דרש רב עזרא כו' עתיד הקדוש ברוך הוא לעשות

סעודה לצדיקים וכו' לאחר שאוכלין ושותין נותנין לו לאברהם אבינו כוס של ברכה לברך, ואומר להן איני מברך שיצא ממני ישמעאל, אומר לו ליצחק טול וברך, אומר להן איני מברך שיצא ממני עשיו, אומר לו ליעקב טול וברך, אומר להם איני מברך שנשאתי שתי אחיות בחייהן שעתידה תורה לאוסרן עלי, אומר לו למשה טול וברך, אומר להם איני מברך שלא זכיתי ליכנס לארץ ישראל לא בחיי ולא במותי, אומר לו ליהושע טול וברך אומר להן איני מברך שלא זכיתי לבן דכתיב יהושע בן נון, נון בנו, יהושע בנו, אומר לו לדוד טול וברך, אומר להן אני אברך ולי נאה לברך, שנאמר כוס ישועות אשא ובשם ה' אקרא' (פסחים ק"ט:).

[כלומר שכל הרועים לא ראו עצמם ראויים לברך שכן בסוג הנהגתם עדיין לא נשלמה קומתם של ישראל מכל הצדדים. אולם דוד המלך אשר בו נשלמה כללות שבעת הרועים, וכבר נתעטרו עם ישראל בכל שבעת שלבי קומתם ובכל סוגי ההנהגה הנצרכים להם, הוא אמר אני אברך ולי נאה לברך].

והנה לא נמנו כאן יוסף ואהרן ומאידך נמנה יהושע, ועיין מה שכתב רבי צדוק הכהן מלובלין (ספר ליקוטי אמרים אות י') שכוונת הגמרא שיהושע הוא במקום יוסף. והיינו כאמור שיהושע הוא הרועה שבא מבחינת יוסף. והטעם שלא נזכר אהרן היינו משום שנכלל עניינו במשה, שהרי אותו הטעם שנאמר במשה שמחמתו אינו מברך ישנו גם באהרן, ולא היה צריך לאמרו שוב.

והנה תקופת יוסף נחשבת כמי שנמשכת עד מלכות דוד, משום שכל ההנהגה אחרי מות יהושע עד מלכות בית דוד היה הנהגה ארעית, ונחשבת כהמשך של תקופת יהושע דהיינו יוסף, והיתה זו תקופת ביניים וכעין בין השמשות עד לתקופת ההנהגה של מלכות דוד, ומלכות בית דוד היא כבר ההנהגה המושלמת של כלל ישראל, ונשבע לו ה' כי הוא יהיה המלך על עם ישראל לכל הדורות וזרעו לעולם יכון. וגם המלך המשיח הוא מזרע בית דוד ונחשב כדוד בעצמו, וכדכתיב 'ודוד עבדי נשיא להם לעולם' (יחזקאל לז, כה). ומעת בחר ה' במלכות דוד, כל התקופה מני אז ואילך נחשבת כהנהגת דוד, ונמצא ששבעת הרועים מקיפים בהנהגתם את כלל ימות האומה.

שני המנהגים בסדר האושפיזין

וידוע שבענין האושפיזין יש שני מנהגים בסדרם. מנהג ספרד והמקובלים למנות את יוסף אחרי משה ואהרן. אולם מנהג אשכנז הקדמון (וכן איתא בשל"ה) הוא להעמיד את יוסף קודם למשה ואהרן. (ומקורו בזהר השמטות ח"א רס"א, ועיין בפרי צדיק לסוכות אות כב. ובהגהות עטרת צבי על הזהר.)

ובפשטות ביאור מחלוקת המנהגים הוא, שהקדמת יוסף לפני משה ואהרן הוא מצד סדר הדורות כתולדתם, ומשום שקדמה הנהגת יוסף להנהגת משה ואהרן. ואילו המנהג להקדים את משה ואהרן לפני יוסף הוא מצד חכמת הסוד, שמשה ואהרן

מקבילים למידות 'נצח והוד' ויוסף מקביל למידת 'יסוד' שבא אחריהם (ועיין בביאור הדברים להלן מאמר ב ענף ג).

אולם לפי האמור שהנהגת יוסף בעם ישראל היתה בעיקר בימי יהושע, מיושב שפיר מנהג המקובלים גם לפי הפשט שגם סדר זה מתאים לסדר המציאות בהנהגת עם ישראל, כי הנהגת יהושע היתה אחרי הנהגת משה ואהרן.

ונמצא ששני המנהגים בסדר שבעת הרועים מבוארים שפיר גם בפשוטם של דברים. כי המנהג להקדים את משה ואהרן ליוסף, היינו משום שאף שגם יוסף בעצמו היה מלך, אולם עיקר מלכותו היתה על מצרים, ורק כתוצאה מכך היה מנהיגם של ישראל. אבל עיקר ההנהגה של מלכות יוסף בעם ישראל, היתה אצל יהושע שהיה רועה ישראל והיה לו דין 'מלך', והנהיג אותם בכיבוש את ארץ ישראל והנחלת נחלת ה', והכה מלכים גדולים והעמיד את השמש בגבעון לעיני כל הגויים. ולכן מקומו של יוסף בסדר הרועים ראוי להיות אחרי משה ואהרן.

לעומת זאת המנהג להקדים את יוסף לפני משה ואהרן, הטעם בזה, שאף שעיקר ההנהגה של יוסף התבטאה בימי יהושע, אולם מכיון שיוסף עצמו התחיל הנהגתו את ישראל בעת מלכותו במצרים, וכבר היתה בכך התחלה ושורש למציאות יוסף כרועה ישראל, על כן יש לחשבו לפני הנהגת משה ואהרן.

מאמר ב

שור זה יוסף - אריה זה יהודה

ענף א - ביאור תכונות יוסף ויהודה

יוסף ויהודה שני מידות ותכונות הנצרכות למלכות

נתבאר במאמר הקודם שיהודה ויוסף הם השבטים שיש בהם תכונות מלכות, ומשום כך היו בישראל שני מלכויות אלו מלכות יוסף ומלכות יהודה. אמנם בהתבוננות יש להבחין ששני מלכים אלו, כל אחד מהם יש בו תכונות ומעלות מיוחדות המכשירות אותו לחלק מסויים מהמשרה הנכבדה של מלכות ישראל, ובכדי להביא את עם ישראל לתכליתו נצרכים כוחם של שני אלו המלכויות.

כי שני תפקידים יש למלך, האחד היינו לשאת במשא העם, לפעול ולעשות ולעסוק במילוי הצרכים התמידיים וכן בטיפוח ובבנין. והמלך בכשרונו ובתבונתו מנהל ומנווט ומפקח על כל המהלכים של עושי המלאכה, ודואג לכלכל את פרנסת יושבי המדינה לרווחתם, במזון ולבוש ובכל צרכיהם, וכן עומד בראש מלחמותיהם ומנהיג ומוביל את מערכות הצבא, לעמוד מול אויביהם ולכבוש ערים וארצות ולהכניעם תחתם.

אמנם יש ענין יותר נכבד בתפקיד המלכות, והיינו להיות בונה את רוח העם, ללמדם תורה ולהורותם חכמה ולהנהיגם במשפט צדק ויושר. והמלך באישיותו מייצג את כבוד וגדולת העם, כיהלום ואלוף לראשם. ועבור זאת צריך שיהא המלך איש אשר מפעמים בקרבו כל התכונות הנעלות והמידות התרומיות אשר הם מנת חלקו של העם, ובכך משקף המלך את מציאות האומה כולה, ועצם מהותו הוא בחינת נס ודגל של רוח העם, אשר כל הרוצה להכיר את דמותה של האומה יסתכל בו, והרי הוא ככתר ועטרה על ראשה של האומה המתכבדת בו ומתהדרת באישיותו.

והנה לתפקיד זה אין העיקר שיהא המלך בעל כשרון המעשה וזריז בפעולה, אלא המבוקש והנדרש הוא שיהא המלך יודע ומשכיל את התורה, ושיהא המלך אדם מורם מעם נכבד ואציל רוח, מלא רוח חכמה ומשפט, דעת ועצה, צדק ואמונה, מעוטר ומשובח בכל התכונות הנעלות. אפוף ברגשות קודש, ורוח ה' מפעמת בו.

מלכות יוסף - כשרון עשייה

שני בחינות מלכות אלו, הם שורש שני סוגי המלכות שהיו בישראל, מלכות יוסף, ומלכות יהודה. כי שני תכונות יסודיות אלו הנצרכות למלוכה, הם מייחדים את שבטי יוסף ויהודה.

דהיינו שמלכות יוסף עיקר סגולתה לדאוג לפרנסת העם ולכלכל את צרכיהם, ותכונת נפשם היא עשייה ועבודה. ותפארתם הוא על היותם עסקנים יוזמים ונמרצים מוצלחים בפעילותם, ובכן אף עמידת המלך בראש היא בשורה אחת עם העם, אלא שהוא החוליה המאחדת והמקשרת את כולם.

מלכות יהודה - תפארת חכמה

ואילו מלכות יהודה עיקרה תורה וחכמה, כלי מוכן להשגה והשראה עליונה. אשר כאמור לצורך זה נדרש שיהא המלך בעל חכמה ושאר רוח, בעל אישיות רבת אנפין המשקפת את כל גווני החשיבות של העם. ואף שגם הוא נצרך להיות דואג לצרכי העם, אולם עיקר מעלתו הוא מצד אופיו הנכבד מאד בחכמה ובתבונה, וברגשי משפט וצדק, ומלך זה אינו ניצב בשורה אחת עם אנשי העם, אלא אדרבה הוא גבוה משכמו ומעלה, נעלה ונכבד מעל כולם.

יהודה השתבח בחכמה ומשפט

ואכן מצינו במלכות יהודה שהמלך משתבח בהיותו החכם והשופט, המחוקק המלא רוח חכמה ומשפט. וכדכתיב 'לא יסור שבט מיהודה ומחוקק מבין רגליו', וכמו שאכן היה בשלמה שעיקר מעלתו שהיה חכם מכל האדם, כדכתיב - 'ויתן אלוקים חכמה לשלמה ותבונה הרבה מאד ורוחב לב כחול אשר על שפת הים וגו'. ויבואו מכל העמים לשמוע את חכמת שלמה' (מלכים א' ה, ט-יד). וכתיב - 'ויותר שהיה קהלת חכם, עוד לימד דעת את העם ואיזן וחקר, תיקן משלים הרבה' (קהלת יב, ט).

ושלמה הוא אכן היה פיסגת מלכות יהודה בתפארתה ושלמותה, וכפי שביקש עליו דוד - 'לשלמה אלוקים משפטיך למלך תן וצדקתך לבן מלך. ידין עמך בצדק וענייך במשפט' (תהילים עב, א). כי זה תפקיד המלך להיות שופט ברוח חכמתו ורוח צדקתו.

וכן אמרו חז"ל על דוד שמעלת מלכותו נבעה מגדלותו בתורה - 'ראיתי בן לישי בית הלחמי יודע נגן וגבור חיל ואיש מלחמה ונבון דבר ואיש תואר וה' עמו וגו' (שמואל א' טז, יח) ואמר רב יהודה אמר רב וכו' 'יודע נגן' שיודע לישאל, 'גבור' שיודע להשיב, 'איש מלחמה' שיודע לישא וליתן במלחמתה של תורה, 'ונבון דבר' שמבין דבר מתוך דבר, 'איש תואר' שמראה פנים בהלכה, 'וה' עמו' שהלכה כמותו בכל מקום' (סנהדרין צג:).

וכן כתיב במשיח בן דוד - 'ויצא חוטר מגזע ישי ונצר משרשיו יפרה. ונחה עליו רוח ה' רוח חכמה ובינה רוח עצה וגבורה רוח דעת ויראת ה'. והריחו ביראת ה' ולא למראה עיניו ישפוט ולא למשמע אזניו יוכיח. ושפט בצדק דלים והוכיח במישור לענווי ארץ' (ישעיה יא, ד).

ואילו יוסף נתברך בברכת משה בברכת שפע התבואה - 'וליוסף אמר מבורכת ה' ארצו ממגד שמים מטל ומתהום רובצת תחת. וממגד תבואות שמש וממגד גרש ירחים. ומראש הררי קדם וממגד גבעות עולם. וממגד ארץ ומלואה ורצון שכני סנה תבואתה לראש יוסף ולקדקוד נזיר אחיו' (דברים לג, יג-טז).

יוסף - שור, יהודה - אריה

והנה יוסף נמשל כשור בברכתו של משה - 'בכור שורו הדר לו וקרני ראם קרניו' (דברים לג, יז).

ואילו יהודה נמשל כאריה בברכתו של יעקב - 'גור אריה יהודה' (בראשית מט, ט). והן הן הדברים, כי יוסף נמשל במעלת השור שהוא בהיותו כביר כח לעבודה רבה, ועל ידו נעשית כל עבודת השדה. ועיין רמב"ן (דברים שם) - 'ופשוטו של מקרא, כי בעבור שבירך יוסף בתבואות דמה אותו לשור, כי 'רב תבואות בכח שור' (משלי יד, ד), ואמר שיהיה לבכור אשר יוליד הדר מלכות, ירמוז ליהושע שהוא ראשון לבית יוסף ויהיה לו גדולה ומלכות'.

ואילו יהודה נמשל כארי שמעלתו בעצם גבורתו, ש'לבו כלב האריה' (שמואל ב' יז, י) אשר אינו חת מפני כל, וכן טבע האריה שרוב היום 'כרע רבץ כאריה' (בראשית שם), ותפארת הופעתו מרתיעה את כל יריביו, ואינו נצרך לעבודה רבה.

[ועיין ברמב"ן על הפסוק איש על דגלו (במדבר ב, ב) - 'וקדמונינו אמרו שהיה בדגל ראובן צורת אדם וכו', ובדגל יהודה צורת אריה כי בו המשילו יעקב, ובדגל אפרים צורת שור מטעם 'בכור שורו', ובדגל דן צורת נשר, עד שידמו לכרובים שראה יחזקאל הנביא'].

סדר הדברים - יוסף המכין ויהודה בא אל המוכן

והנה שרשי תכונות מלכות אלו התחלקו בעם ישראל בזמנים שונים, כי מלכות יוסף שבחינת מלכותו היא תכונת העשייה והבנין באה תחילה להכין את הדברים ולספק את הצרכים, כי כל עוד שישנם מלחמות במצבו של עם ישראל, אזי נצרך מלך שמצטיין בכישרון המעשה, לנהל מלחמות ולספק צרכי העם. אולם כאשר העם מגיע אל המנוחה ואל הנחלה, אז יש שבח ומעלה במלך שעיקר תכונתו הוא שלימות הצורה ורוממות המעלות, והיינו מלכות יהודה אשר באה אל המוכן ומייצגת את מצב הרוממות.

ואכן כך היה הסדר בפועל, שתחילה היה יוסף המשביר והמכלכל את בני ישראל, וכן היה יהושע המכניס לארץ, [ואז היה המקדש בחלקו של יוסף בשילה]. ולאחר מכן כאשר הניח ה' לישראל מכל אויביהם ושקטו בארצם בשלווה ובשלום, אז החלה מלכות יהודה, מלכות דוד ושלמה אשר באו אל מצב השלימות, והיו תפארת לבית ישראל ברוממות מלכותם. ואז נבנה המקדש 'בית עולמים' בחלקו של יהודה.

וכן יהיה לעתיד לבוא, שמתחילה משיח בן יוסף יילחם בגויים, (כדאיא בגמרא סוכה נב). ולאחר מכן יבוא משיח בן דוד וימלוך בישראל כעטרת לראשם בצדקתו וביושר משפטו.

תכונות יוסף ראויות למשנה למלך

ונראה שהמבנה הנכון של המלכות בישראל הוא שיהודה יהיה ה'מלך' היושב על כסא המלכות, ויוסף יהא ה'משנה למלך'.

וכמו שמצינו בתנ"ך שיש מלך ומשנה למלך, והמלך הוא מקור הסמכות וההנהגה, המאציל ומעניק סמכות למשנהו להנהיג את העם, והמשנה למלך תפקידו לשלוט בפועל אלא שהמלך הוא מעליו. וכמו כן בעם ישראל ראוי שיתקיימו שני אלו התפקידים, אלא שהם מתחלקים בין שני שבטים, שלשבט יהודה ניתן התפקיד של 'מלך', ולשבט יוסף ניתן התפקיד של 'משנה למלך'.

והנה תפקיד המלך הוא כאמור להיות ככתר ונכבד העומד בראש העם, ומצטיין במעלות החכמה והצדקות והרוממות, וכמו כן הוא שופט ומחוקק במשפטי התורה.

ואילו תפקיד המשנה למלך הוא להתעסק בצרכי העם, לצאת להילחם את מלחמות העם עם אויביו ולכלכלם ולנהלם בלחם וכל צרכיהם. וכמו שמצינו בפרעה שאמר ליוסף - 'אתה תהיה על ביתי ועל פִּיךָ ישק כל עמי רק הכסא אגדל ממך וגו' ראה נתתי אותך על כל ארץ מצרים' (בראשית מא, מ-מא). 'ויוסף הוא השליט על הארץ הוא המשביר לכל עם הארץ' (מב, ו).

ומעלות אלו אכן הצטיין בהם יוסף, שהיה בעל כשרון לנהל ולנווט את צרכי העם. ואכן כך מבואר בברכותיהם של יעקב ומשה ליוסף שברכו אותו בשפע של ברכה וכלכלה, וכן הוא יילחם בראש המלחמות, כדכתיב - 'בכור שורו הדר לו וקרני ראם קרניו, בהם עמים ינגח יחדיו אפסי ארץ, והם רכבות אפרים והם אלפי מנשה' (דברים לג, יז).

והנה כבר בתחילתה ושורשה של מלכות יוסף, דהיינו במצרים, שהיו אלו רק הניצנים הראשונים של מלכות יוסף (כי עיקרה של מלכות יוסף היה אחר כך בעם ישראל בימי יהושע ובימי ירבעם), היה אופי מלכותו בצורה של משנה למלך, שהיה משנה למלך לפרעה, כאמור, ותפקידו היה לנהל ולספק כל צרכי המדינה.

[ובאמת עוד בתחילת עניינו של יוסף כבר מצינו אצלו אופי הנהגה זה, שאף שהוא מתמנה לשלוט בצורה מלאה, אך זה באופן שאין הוא בעל הבית ומקור הסמכות. כך היה אצל פוטיפר שכתוב בו - 'ויפקידהו על ביתו וכל יש לו נתן בידו' 'ויעזוב כל אשר לו ביד יוסף ולא ידע אתו מאומה' (לט, ד-ה). אך למרות הכל בעל הבית היה פוטיפר.

וכן בבית הסוהר כתיב - 'ויתן שר בית הסוהר ביד יוסף את כל האסירים אשר בבית הסוהר ואת כל אשר עושים שם הוא היה עושה. אין שר בית הסוהר רואה את כל מאומה בידו' (לט, כב-כג). הנה גם כאן ניתנה ליוסף כל הסמכות, אולם מעליו היה בעל השררה 'שר בית הסוהר'.

ומאידך מצינו אצל יהודה שמתחילת עניינו כבר היו בו ניצנים של משפט והנהגת מוסר וחכמה, שאמר לאחיו 'מה בצע כי נהרוג את אחינו' (לו, כו) וצייתו לדבריו, וכן שפט את תמר כלתו, ואמר 'הוציאוה ותשרף' (לח, כד), ואחר כך אמר 'צדקה ממני'. וכמו"כ על הפסוק 'ואת יהודה שלח לפניו אל יוסף להורות לפניו גושנה' (מו, כח), כתב רש"י - 'ומדרש אגדה להורות לפניו לתקן לו בית תלמוד שמשם תצא הוראה'.

יהודה ויוסף - קיסר ופלא קיסר

ונראה שאילו היה מבנה עם ישראל כראוי, היו שני השבטים מולכים בעם ישראל יחד, כשבית דוד הם בתפקיד המלכים, ומבית יוסף היו מעמידים את המשנה למלך.

ועיין ברמב"ם - 'כיוון שנמשח דוד זכה בכתר מלכות, והרי המלכות לו ולבניו הזכרים עד עולם שנאמר כסאך יהיה נכון עד עולם וכו', נביא שהעמיד מלך משאר שבטי ישראל והיה אותו המלך הולך בדרך התורה והמצוה וכו', הרי זה מלך וכל מצות המלכות נוהגות בו, אע"פ שעיקר המלכות לדוד וכו' שהרי אחיה השילוני העמיד ירבעם וכו'. מלכי בית דוד הם העומדים לעולם, שנאמר 'כסאך יהיה נכון עד עולם', אבל אם יעמוד מלך משאר ישראל תפסק המלכות מביתו, שהרי נאמר לירבעם 'אך לא כל הימים' (הלכות מלכים פ"א הל' ז-ט).

כלומר שהוקשה לרמב"ם במה מתבטא הדבר שעיקר המלכות לדוד, ומיישב שכל מלכות בישראל שאינה מבית דוד אזי ביום מן הימים תיפסק, אמנם מלכות דוד אינה נפסקת לעולם. אולם עיין בהשגות הראב"ד שלא ניחא ליה ביישוב זה, וכתב באופן אחר - 'אלא וודאי כן הוא אילו היה ירבעם מלך כשר ובניו כשרים לא היתה מלכות פוסקת מזרעו, אבל היתה שניה למלכות בית דוד, כגון קיסר ופלא קיסר'.

מבואר בדברי הראב"ד להדיא שצורת הדברים הנכונה אילו היו ישראל נוהגים כראוי, הוא שיהיה יהודה ה'מלך', ויוסף יהא 'פלא קיסר' דהיינו 'משנה למלך'.

וכן איתא ברמב"ן על הפסוק 'לא יסור שבט מיהודה' (מט, י), כשמבאר ענין מלכות שאול מה היה אילו לא חטא, וכתב באופן השני, שהיתה מלכותו נמשכת, אלא ש'היה

מלך תחת יד מלך יהודה'. ועיין בספר 'מגיד מישרים' להב"י שגם כתב כן - 'ואילמלא לא חב בהכי, לא הוה פסיק מלכותא מזרעיה ואף על גב דהוה מלך דוד, הוה כמו קיסר ופלג קיסר' (פרשת בשלח).

ואכן בענין מלכות שאול הדברים מפורשים להדיא בכתוב, שכאשר נשבע יהונתן לדוד בברית ידידות כתיב - 'ויאמר אליו אל תירא כי לא תמצאך יד שאול אבי, ואתה תמלוך על ישראל ואנכי אהיה לך למשנה', וגם שאול אבי יודע כן' (שמואל א' כג, יז). וכמו כן היה ראוי להיות לגבי מלכות יוסף, שיהיו מבניו שניים למלכות בית דוד כמו שכתב הראב"ד.

ירבעם לא הסכים שיהא 'בן ישי בראש'

ומבואר בראב"ד שעל המלך מבית יוסף להיות רק משנה למלך, אולם ירבעם אבה להיות מלך לבדו, ולא הסכים להיות רק משנה למלך, וכמו שכתוב - 'ויאמר ירבעם בלבו, עתה תשוב הממלכה לבית דוד. אם יעלה העם הזה לעשות זבחים בבית ה' בירושלים, ושב לב העם הזה אל אדוניהם, אל רחבעם מלך יהודה' (מלכים א' יב, כו-כז). ומשום כך מנע את העם מלעלות לירושלים והחטיא אותם בעגלי הזהב. כמפורש הכל בספר מלכים ובספר דברי הימים.

והיינו מה דאיתא בפרק חלק - 'שתפשו הקדוש ברוך הוא לירבעם בבגדו, ואמר לו חזור בך, ואני ואתה ובן ישי נטייל בגן עדן, אמר לו מי בראש, בן ישי בראש, אי הכי לא בעינא' (סנהדרין קב.).

כלומר שכמו שדוד ראוי למעלה העליונה למלוך על עם ישראל, כך גם ירבעם היה ראוי למלוך על ישראל מצד מלכות יוסף, ויהיו מבית דוד וירבעם יחדיו מולכים על ישראל. אמנם הסדר הנכון הוא שדוד יהיה בראש, ותפקידו של יוסף להיות המשנה למלך, ומכיוון שלא הסכים לזה ואמר 'אי הכי לא בעינא', הפסיד הכל.

ועיין ברמ"ע מפאנו - 'לפיכך נקרא רחבעם, כי ביקש הקב"ה לעשותו משיח, וירבעם יהיה לו למשנה' (עשרה מאמרות מאמר אם כל חי חלק ג סימן י').

משא ומתן זה שבין הקב"ה כביכול לירבעם, משקף את מהלך העניינים הגלוי. שירבעם לא הסתפק בכך שהוא מלך על שבטי ישראל. ועיין שם בגמרא - 'ויאמר ירבעם בלבו עתה תשוב הממלכה לבית דוד, אם יעלה העם הזה לעשות זבחים בבית ה' בירושלים, ושב לב העם הזה אל אדוניהם אל רחבעם מלך יהודה והרגוני, ושב אל רחבעם מלך יהודה' (מלכים א' יב, כו), אמר גמירי דאין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית

ב. ועיין ספר 'שם משמואל' - 'ונראה שלעתיד יהונתן יבוא בגלגול משיח בן יוסף, והוא יהיה משנה למלך המשיח שהוא דוד בעצמו, ואז יתקיים מה שאמר לו ואנכי אהיה לך למשנה, שלא יתכן שדברים אלו הנזכרים בכתוב יהיו לבטלה ח"ו, וכמדומה לי שכן ראיתי בדברי האר"י ז"ל' (תולדות תרע"ו).

יהודה בלבד, כיון דחזו ליה לרחבעם דיתבי ואנא קאימנא, סברי הא מלכא והא עבדא, ואי יתיבנא מורד במלכות הואי וקטלין לי ואזלו בתריה, מיד - 'ויועץ המלך ויעש שני עגלי זהב ויאמר אליהם רב לכם מעלות ירושלים' (סנהדרין קא:). והיינו שכאשר יראו שרק למלכי בית דוד יש ישיבה בעזרה, יאמרו שדוד הוא המלך וירבעם הוא עבד, כלומר 'משנה למלך', שהוא עבד ומשרת למלך, ועל זה אמר 'אי הכי לא בעינא'.

לעתיד לבוא – דוד עבדי נשיא לעולם

והנה על העתיד לבוא כתיב - 'אני לוקח את עץ יוסף אשר ביד אפרים ושבטי ישראל חבריו, ונתתי אותם עליו את עץ יהודה ועשיתים לעץ אחד, והיו אחד בידי וגו'. ועשיתי אותם לגוי אחד בארץ בהרי ישראל, ומלך אחד יהיה לכולם למלך, ולא יהיו עוד לשני גויים ולא יחצו עוד לשתי ממלכות וגו' ועבדי דוד מלך עליהם ורועה אחד יהיה לכולם וגו' ודוד עבדי נשיא להם לעולם' (יחזקאל לז, יט).

ובגמרא (סנהדרין צח:): מבואר שאז גם המשנה למלך יהיה מבית דוד, דאיתא התם - 'אמר רב יהודה אמר רב עתיד הקדוש ברוך הוא להעמיד להם דוד אחר, שנאמר 'ועבדו את ה' אלוקיהם ואת דוד מלכם אשר אקים להם', הקים לא נאמר אלא אקים, אמר ליה רב פפא לאביי והכתיב 'ודוד עבדי נשיא להם לעולם', כגון קיסר ופלגי קיסר'.

הרי שלעתיד לבוא לא יהיה קיום למלכות יוסף כלל. ונראה שהטעם הוא משום שאמר 'אי הכי לא בעינא', ולא חפץ להיות 'משנה למלך', ועל כן הפסיד הכל¹, ויהיה הכל תחת מלכות דוד - 'ודוד עבדי נשיא להם לעולם', וגם תפקיד המשנה למלך יהיה מבית דוד.

עגלי ירבעם - משורש חטא העגל בחינת 'שור'

ונראה ששורש חטא ירבעם יסודו בתכונת הכח והעשייה שיש בשבט יוסף, שיש בו סכנת נטייה לחשוב 'כוחי ועוצם ידי עשה לי את החיל הזה'. כי הנה כאשר פשעו ישראל מאחרי מלכות בית דוד והלכו אחר ירבעם, אשר עשה עגלי זהב שאחריהם נהו וחטאו ישראל ואמרו אלה אלוהיך ישראל אשר העלוך מארץ מצרים (מלכים א' יב, כח), ובסופו של דבר גרמו לחורבן וגלות עשרת השבטים. ומבואר בספרים שהעגלים לא היו ע"ז גמורה, אלא שהיה בזה נטילת עצמאות ופירוד ממלכות ה' והנהגתו יתברך בארץ.

ג. והוא כעין מה שהיה אצל עשיו, וכפי שביארנו שם שמתחילה לא סבר יצחק לדחות את השני לגמרי, אלא שיהיה כפוף אל הבכור, ואם היה עשיו מקבל זאת, היה אף הוא חלק מהעם הנבחר, אלא שהיה שני ליעקב. ומכיון שלא אבה עשיו בזה, יצא לגמרי מנחלת אבותיו ונדחה לגמרי, ועיין מה שכתבנו בזה בפרשת תולדות (כו, מא).

והיינו כאמור כי השור מסמל את הכח והפעולה, והעגל הוא תבנית שור, ובאו להכריז בעבודתם לעגלים שהם רואים עצמם כבעלי כח עצמאי הפועלים בעולם, והכח מיוחס לאדם שהוא היוצר והעושה חיל, ועל כן אינו מכניע ומבטל את עצמו לראות את כל קיומו מאת ה'. [בניגוד למלכות בית דוד, שמצויינים בביטול וענווה, כמו שאמר דוד - 'ואנכי תולעת ולא איש' (תהילים כב, ז ועיין חולין פט.), וכן אמר - 'וכי מי אני ומי עמי כי נעצר כח להתנדב כזאת, כי ממך הכל, ומידך נתנו לך' (דברי הימים א' כט, יד)].

והיה זה מעין חטא העגל במדבר, שגם בו ביקשו העם לראות אלוה בארץ אשר ינהיגם וינחם. וביקשו להיפרד מצורת ההנהגה הנשגבה והשמיימית שהיה על ידי משה, שבכך כל הצלחתם ומעשיהם מתייחסים לשמים. ועל כן עשו להם תבנית שור אוכל עשב, שמסמל את הכח העצמאי של האדם הפועל בארץ, וביטא הדבר את הרצון לייחס את ההצלחה לעצמם.

ומצינו שיש שייכות גם לחטא העגל שבמדבר, לבחינת יוסף שנקרא שור^ד, כמו שמוכר ברש"י בפרשת העגל - 'כיון שהשליכו לאור בכור באו מכשפי ערב רב שעלו עמהם ממצרים ועשאוהו בכשפים, וי"א מיכה היה שם שיצא מתוך דמוסי בנין שנתמעך בו במצרים, והיה בידו שם וטס שכתב בו משה עלה שור עלה שור להעלות ארונו של יוסף מתוך נילוס והשליכו לתוך הכיור ויצא העגל' (שמות לב, ד ומקורו במדרש תנחומא כי תשא יט).

כלומר שתכונת השור שבשבט יוסף יש בה סכנה של נטייה לעצמאות ופירוד מאת ה', שכאשר האדם הוא בעל כח ועוסק בפעלים כבירים להשגת צרכיו, מסיתו יצרו לייחס זאת לעצמו ו'שם בשר זרועו', ולומר 'כוחי ועוצם ידי עשה לי את החיל הזה'.

תיקון מידת יוסף בשילוב מידת דוד

אמנם הצורה המתוקנת של עצמאות זו, היא כאשר האדם מכיר שהקב"ה הוא הנותן לך כח לעשות חיל.

ונתבאר ענין זה בהרחבה בפרשת בראשית (חלק המאמרים מאמר טו 'עץ הדעת', וראה עוד מה שכתבנו בפרשת תולדות חלק המאמרים מאמר ג 'זדון לבך השיאך') בענין עץ הדעת, שהוא שורש כל החטאים, וביארנו שעניינו הוא הדעת העצמאית שהאדם מבקש לקבוע את ההנהגה כפי דעתו, וזהו פירוד וניגוד לרצון ה', אולם אם האדם עוצר בנפשו ומכניע עצמו

ד. עיין מה שכתב רבי צדוק הכהן (ספר 'ליקוטי אמרים' - אות טז) - 'ועל כן ירבעם עשה עגלי זהב לומר אלה אלוהיך ישראל, וכן עגל דמדבר נעשה בטס שהעלו יוסף, והיינו שנמשך מצד הפסולת של שורש מידתו שבקדושה'.

ובספר 'מחשבות חרוץ' (אות ז) - 'ובחטא דעגל שהיה על ידי שם 'עלה שור' שהעלה ארונו של יוסף שהוא מכוחו דעל כן גם ירבעם שמזרעו עשה כן שחשב שזהו התגברות כח השור שבקדושה, שהוא כח יוסף בכור שורו ותתעלה מלכותו'. [וכן כתב בהרבה מקומות].

לדעת העליונה, בסופו של דבר מזדככת נפשו והוא זוכה שאור ה' שוכן בקרבו, ואז זוכה לתורה שבע"פ, שדעתו נהפכת לדעת תורה, ואז עצמאותו היא מעלה, שזוכה שאור ה' תשרה בעצם מציאות אישיותו העצמאית.

ואמנם זה תכלית האדם להיות 'צלם אלוקים'. אלא שבחטא עץ הדעת פיתה היצר את האדם לשאיפת 'והייתם כאלוקים', דהיינו לחשוב שהוא מקור הסמכות, וזוהי בגידה ומרידה בהשי"ת. והשלימות היא שיהיה הצלם אלוקים באדם באופן שתהא משתקפת בו קדושת ה'.

ושילוב זה יתקיים על ידי מיזוג יוסף ביהודה, שתכונת הפעולה והעצמאות של השור תזדכך ותפעל בשילוב עם תכונת בית דוד, 'ודוד עבדי נשיא להם לעולם'. והבן כל זאת.

ענף ב - יוסף ויהודה בדרכי עבודת ה'

יוסף - עין, יהודה - לב

והנה מבואר בספרים שדרכים אלו אשר נתפלגו בהם שבטי ה' 'מלכות יהודה' ו'מלכות יוסף', אשר יסודותם בתכונות הנפש ורגשי הלב, אינם נוגעים רק לדרכי הנהגת הכלל והמלכות בישראל, אלא הם מהווים גם שרשים לדרכי עבודת ה' השונים אשר מצינו בישראל.

שיש סוברים שעיקר הדגש בעבודת ה' צריך להיות על העשייה בפועל שהמעשים יהיו מתוקנים ומתבצעים בדקדוק כראוי, וזה מקביל לבחינת העבודה של 'מלכות יוסף', בבחינת 'שור' כענין 'כשור לעול וחמור למשא'. ויש סוברים שעבודת ה' צריכה להיות מתוך מגמה שעצם אישיותם תהיה מתוקנת ושלימה, ורואים את עיקר התכלית ברוממות הנפש, וזה מקביל לבחינת יהודה, בבחינת 'אריה'.

ואיתא בספרים (עיין 'שפת אמת' ויחי תרמ"ט) שיוסף הוא בחינת 'עין' כמו שברכו אביו 'בן פורת עלי עין' (בראשית מט, כב), ויהודה הוא בחינת 'לב', כמו שכתוב על דוד 'אשר לבו כלב האריה' (שמואל ב' יז, י). ונראה עומק הענין על פי המבואר לעיל שיוסף עניינו במעשים ופעולה, ובחינת 'עין' היינו לדעת להשכיל מה הם המעשים הראויים ומהי ההנהגה הנכונה, וכמו שמצינו שהסנהדרין המורים את הדרך לישראל נקראים 'עני העדה' (במדבר טו, כד), ובמדרש - 'ענין יונים', 'עניין' הן סנהדרין שהם עניינים לעדה (שהש"ר א, סד), אולם יהודה הוא בחינת 'לב' שעיקר רוממותו בעצם נפשו ומהות אישיותו. וגם יש בו סגולה לדעת את התורה מתוך הרגשת הלב בבחינת 'לבי אומר לי'.

ה. ועיין מה שכתב מהר"צ הכהן מלובלין בספר ליקוטי אמרים (דרישה לסיום הש"ס) - 'ולכך יוסף נמשל לשור, כשור לעול

דרכי הבעש"ט והגר"א בעבודת ה'

והנה בדרכי ה' הישרים נתהוו במשך הדורות נתיבים שונים ומגוון דרכים, המתפרדים לכמה ראשים בין קהילות ישראל ושבטיהם לדגליהם, בסגנון בצורה ובגישה לקיום המצוות ועבודת השי"ת, ושבעים פנים לתורה.

ובאופן מיוחד נפרדו הדרכים בין קהילות החסידים ההולכים בדרך הבעש"ט ותלמידיו, לעומת קהילות יוצאי ליטא ההולכים בעקבות הגר"א ובית מדרשו. ויסוד חילוקי הדרכים תלוי בפלוגתא רעיונית עמוקה ושורשית.

כי בבית מדרשו של הגר"א נקטו שתכלית עבודת בעולם הזה המוטלת על האדם היינו העשייה, כלומר תלמוד תורה וקיום המצוות וההלכות בפועל, ואילו רגשות הלב והשראת קדושה אף שיש בהם מעלה אמנם הם מתנת שמים הניתנת לאדם הזוכה לזה. כלומר שלפי שיטתם, העולם הזה הוא העולם של 'היום לעשותם' (עירובין כב.). אמנם בוודאי שכל מצוה מקדשת את האדם ומעדנת את נפשו ומביאתו לידי רוממות והשראת קודש ודביקות. אולם דבר זה ניתן לאדם במתנה מאת ה', ואין מוטל על האדם לפעול להגיע לידי התרגשות הלב ודביקות הנפש, כי דבר הוא תכליתו וייעודו של העולם הבא, בבחינת 'למחר לקבל שכרם' (שם).

אולם בבית מדרשו של הבעש"ט ותלמידיו סברו שיש גם תכלית בפני עצמה להגיע לידי רגשי קודש ופתיחת הלב, ושתהא רוח ה' מפעמת בקרב האדם אף בעולם הזה, ואף קיום המצוות ותלמוד תורה עיקר תכליתו להביא את האדם לידי דביקות בה' ברגש ובנפש, והדביקות כשלעצמה היא ייעוד נעלה. וגם זה נכלל ב'היום לעשותם'.

ההבדלים בענין ההידור במצוות, ומידת חסידות בעבודת ה'

ומהאי טעמא לפי שיטת הגר"א מי שנשאו לבו וחפץ לקיים את מצוות ה' בתוספת הידור ראוי לו להוסיף ולהרבות בענין של דקדוקי המצוות, לצאת ידי כל השיטות ודקדוקי ההלכה, ולהבטיח עצמו מכל נדנוד של ספק רחוק. וזהו ההידור שבו יתרצה לפני קונו. וכלשונו של הגר"ח מוואלאז'ין בקונטרס 'עץ החיים' (הנדפס עם ספר נפש החיים) - 'ועיקר חסידות הוא גודל הזריזות במצוה ולקיימה עד תכליתה'. ואפילו כלפי

לקבל עול מלכות שמים בכבישת היצר ועשיית המצוות, שזה נקרא עול בפרק חלק (סנהדרין צג:) גבי משיח, גם בסוף פרק ב' דברכות (י"ז.) ומסובלים במצוות, אבל יהודה נמשל לאריה מלך בחיות, והמלך פורץ גדר ואין מוחין בידו (בבא קמא ס:), ומימי לא ראיתי ארי סבל (קידושין פב:) כי אינו סובל עול, רק עושה מה שלבו חפץ'.

ו. והנה הבעש"ט ותלמידיו חידשו בזה מהלכים, וקבעו בתי מדרש וסדרי עבודה שעל ידם יגיעו לפתיחת הלב ולרגשות קודש ודביקות. וכשם שישנם בתי מדרשות ללימוד התורה, כמו כן בחצרות החסידים הוקבעו גם בתי מדרשות לעבודת השי"ת להתקבץ יחדיו ולהתעורר על ידי שיחות קודש, ובליון הדדי של סוגיות אלו בדיבור חברים ובשבת אחים גם יחד.

עבודת התפילה - כתב בספר נפש החיים (שער ב פרק א) 'אמנם כל עיקר ענין טהרת הלב היא רק למצוה ולא לעיכובא גם לענין התפילה, אף שנקראת עבודה שבלב וכו' שהעיקר בכל המצוות הוא המעשה'. ובפרקים שאחר שער ג פרק ו כתב - 'חלילה וחלילה לנו לדחות שום פרט מפרטי המעשה אף דקדוק אחד מדברי סופרים, וכל שכן לשנות זמנה ח"ו, בשביל מניעת טהרת המחשבה וכל המרבה לדקדק במעשיו הרי זה משובח'.

אולם בבית מדרשו של הבעש"ט סברו שיותר חשוב להוסיף בענין של רגש ולב, שלא יהא האדם מסתפק בכוונה מצומצמת ורגש כלשהו, אלא יסעיר את לבבו וירומם את נפשו ויגביה את מושגיו. עד שכל רגשותיו יהיו יותר מכוונים ותוססים הן לרגשות הפרטיים של כל מצוה ומצוה, והן לרגש הכללי של קיום ציווי ה', רגשות של עבדות וציות, עם רגשות של שמחה ותשוקה לעשיית רצונו. וכל תוספת בעניינים אלו הם סוג ההידורים שתלמידי הבעש"ט ראו לנכון. ובמיוחד התאמצו לזכך לבם ולטהר מוחם לקראת עמידתם לפני ה' בתפילה ברגש ובכוונה רבה, כדכתיב 'הכון לקראת אלוקיך ישראל' (עמוס ד, יב). וכדאיתא במדרש - 'אדם צריך שיטהר לבו קודם שיתפלל' (שמות רבה כ, ב). ומבואר כל זה בארוכה בספרי תלמידי הבעש"ט ובמיוחד בספריו של תלמידו הגדול בעל 'תולדות יעקב יוסף' זי"ע, עיי"ש.

ובוודאי שמעלה גדולה לאדם להקיף ולהדר בכל החלקים, אולם מי שאין בידו להגיע לכל העניינים לעשותם בדרגה הרמה ביותר, אזי כשבא לברור את החלק שערכו יותר רב, בזה נחלקו הגישות באיזה חלק עדיף לתת את עיקר תשומת הלב.

ומה תואמים דברים אלו עם המסופר על שני גדולי עולם אלו איזו משאלה היתה בפיהם בשעת פטירתן מן העולם. כי על הגר"א מובא - 'שאחזו בציציותיו ואמר בבכיה כמה קשה להיפרד מעולם המעשה הזה אשר על ידי מצוה קלה כיוצא בזה של ציצית, אדם ישר יחזה פני שכינה, ואיפה נוכל למצוא זאת בעולם הנשמות אף אם יתנו כל כוחותיו עבורו' (עליות אליהו הערה קיז), דהיינו השתוקקות לקיום עוד מצוות מעשיות.

ועל הבעש"ט איתא שבשעת הסתלקותו שמעו אותו מלחש 'אל תבואני רגל גאווה'. כלומר הענין של רגשות הנפש (בעש"ט על התורה פרשת כי תבוא).

תלמוד תורה מול עבודת התפילה

ומהאי טעמא מצינו שהגר"א ותלמידיו סברו שעיקר הדגש צריך להיות על לימוד התורה. וכמו שאמרו במשנה 'ותלמוד תורה כנגד כולם'. ואמרו 'אפילו כל המצוות כולם אינם שוות לדבר אחד מן התורה'. ואף שגם עיון תפילה הוא מעשרת הדברים שאוכלים פירותיהם בעולם הזה והקרן קיימת לעולם הבא, אולם הרי על זה גופא אמרו שם 'ותלמוד תורה כנגד כולם'. וכלשון הגר"א בביאורו על מגילת אסתר - 'שר הוא המושל בתורה, ועבד הוא העוסק תמיד בייחודים ובתפילות' (א, ג).

וכמו"כ הגר"ח מוואלאז'ין גדול תלמידיו של הגר"א, כתב בתוספת מעשה רב - 'כל תפילותי מעודי הייתי נותן בעד דין אחד מחודש מן הגמרא'. כלומר שגם עבודת התפילה הרי היא ככל המצוות כולם שאינם שווים לדבר אחד מן התורה. וחלק נכבד מספרו 'נפש החיים' ייחד לענין זה של רוממות עמל התורה, וכתב שהעסק בלימוד התורה הוא יותר חשוב אפילו מיראת ה' והדביקות בו, עיי"ש שהביא מאמרם של חז"ל שדימו את היראה לאוצר ולקב חומטין שמשמר את התבואה, וזה לשונו שם - 'שכמו שאם עירב בכור תבואה יותר מקב חומטין אשר איננו צריך לקיום התבואה, הרי הוא גזל ואונאה - כן בענין היראה, אם יאריך בה האדם זמן יתר מכדי מידתה הנצרך לקיום ושימור רב תבואות התורה, הרי הוא גזל אותו הזמן העודף, מהתורה שהיה צריך ללמוד באותו העת, כי לא הורשה לעסוק בהתבוננות וקניית היראה, אלא כפי אשר ישקול בשכלו לפי טבעו ועניינו, שזה העת הוא צורך והכרחי לו לעסוק בקניית היראה ומוסר, לצורך השימור והקיום של תבואות התורה' (נפש החיים - שער ד פרק ט). ועוד כתב שם - 'ובשעת העסק והעיון בתורה, וודאי שאין צריך אז לענין הדביקות כלל, שבהעסק ועיון לבד הוא דבוק ברצונו ודיבורו יתברך, והוא יתברך ורצונו ודיבורו חד' (פרק י').

אולם בעל 'יסוד העבודה' מסלונים, ייחד חלק נכבד מספרו להשיב על טענותיו של בעל 'נפש החיים', ומבסס דעת הבעש"ט ותלמידיו שעיקר 'תורה לשמה' הוא הדביקות בהשי"ת. עיי"ש.

וזה היה השקפתם של תלמידי הבעש"ט שראו את מרכז עניינו של היהודי ואת עיקר הדבר שראוי להשקיע בו מאמצים יתירים בעבודת התפילה והדביקות בה'.

וכמו שמובא בספר 'צוואת הריב"ש' (אות מא) - 'הנשמה אמרה להרב שזכה שנתגלה אליו הדברים העליונים לא מפני שלמד הרבה מש"ס ופוסקים, רק משום תפילה שהיה מתפלל תמיד בכוונה גדולה ומשם זכה למעלה עליונה'.

וכן פסק בעל התניא בשו"ע שלו - ומצות הדביקות האמיתית ביראה ואהבה היא גדולה ממצות תלמוד תורה וקודמת אליה, כמו שכתוב 'ראשית חכמה יראת ה''. (שולחן ערוך הרב הלכות תלמוד תורה פ"ד ס"ה). ובספר 'קהלת יעקב' 'ערך יח' (לבעל 'מלוא הרועים' מגדולי תלמידי החוזה מלובלין) כתב - 'המייחד ייחודים חשוב ויקר מאוד בעיני השם יתברך, והוא חשוב יותר מהלומד תורה'. ועיין בספר התניא בקונטרס אחרון שכתב - 'ועיקר העבודה בעקבות משיחא היא התפילה'. וכן כתב בספר מאור ושמשי - (פרשת ויחי ד"ה בן פורת) 'בדורנו העיקר הזדככות לבוא לידע אלקותו, ועבודת השי"ת העיקר הוא התפילה, מעת שבא הבעש"ט הקדוש וצוק"ל הציץ וזרח אור התנוצצות קדושת התפילה בעולם אל כל מי שרוצה לגשת לעבודת השי"ת'.

התכלית - 'לעשות' או 'להיות' - כנגד בחינות יהודה ויוסף

וכל אלו הדברים נובעים מאותו קו משותף ועקבי שכל בית מדרש צועד בדרכו, והיינו כמו שנתבאר האם בעוה"ז העיקר הוא ה'עשייה' והפעולה. או שהעיקר הוא מצב 'הוויית' האדם וההשראה בה הוא נתון.

ועל פי מה שביארנו נמצא ששני דרכים אלו, מקבילות לאופני העבודה והתכונות אשר התאפיינו בהם שני השבטים והמלכויות שמשלו בישראל - 'מלכות יוסף', ו'מלכות יהודה', שכאמור סגולת 'מלכות יוסף' היינו הפעולה והעשייה. וכנגד זה הוא אופי העבודה מבית מדרשו של הגר"א.

ואילו סגולת 'מלכות יהודה' היינו לדעת להכיל את מצב השלימות עצמו, ולבם פתוח לקלוט את ההשראה העליונה וריבוי השפע, וזה מקביל לסגנון העבודה של הבעש"ט ותלמידיו, דהיינו לתת דגש על הוויית המצב בנפש ובלב, והבאת עצמו לרגשי קודש והשראה עליונה, ושתהא רוח ה' מפעמת בקרבו.

[ואכן בכתבי תלמידי הגר"א הזכירו הרבה שרבים הוא בבחינת 'משיח בן יוסף', ובמיוחד האריך בזה בספר 'קול התור' לרבי הלל משקלוב.

ולעומת זאת מצינו בכתבי התלמידי הבעש"ט שאמרו שהוא היה בבחינת 'משיח בן דוד', ונסתלק בחג השבועות יום פטירת דוד המלך.

ובספר 'נתיב מצותיך' (נתיב אמונה שביל א' אות ט', מובא ב'בעש"ט על התורה' פרשת מסעי) כתב שהבעש"ט, אמר על בעל 'אור החיים' שנשמתו מ'רוח' דוד של אצילות, ומרן עצמו היה 'נפש' דוד דאצילות. ובספר 'פרי צדיק' כתב - 'וכמו ששמענו מרבינו הקדוש מאיזביצא זצלה"ה שמזמן התגלות עסק הבעל שם טוב הקדוש בעולם זהו התנוצצות בחינת משיח' (ראש השנה - אות טו)].

ההבדלים בענין ההתבוננות בהשגת ה'

ואחד מחילוקי הדעות בין בתי מדרשות אלו היינו בענין העמוק של 'כבודו מלא עולם', כי הנה הרי זה דבר פשוט שהקב"ה הוא עושה כל המעשים ומנהיג ומשגיח כל פרט ופרט וכבודו מלא עולם, וזה הוא דבר יסודי שכל יהודי צריך לדעת אותו ולהלך עם זה תמיד. אכן יש בזה עוד השגה פנימית עמוקה דהיינו שכל הבריאה על כל חלקיה אין היא מציאות בפני עצמה, אלא לאמיתו של דבר הכל הוא עצם אורו יתברך, אמנם נחלקו שיטת החסידות עם תלמידי הגר"א האם נדרש ומוטל על האדם להתהלך תמיד עם ידיעה נשגבה זו, ולהכניס אותה לסדר החיים.

כי דעת הבעש"ט ותלמידיו היא שראוי ונכון להלך עם ידיעה נשגבה זו, כי במהלך מחשבה זו יש יותר הכנעה וביטול כלפי השי"ת ויותר כבוד להקב"ה, ובכך עמידת האדם לפני ה' היא בדרגה נעלה ומקודשת. אולם דעת הגר"א ותלמידיו היא שמכיוון

שברא ה' את העולם ועשה אותו באופן שנראה ונתפס שכביכול העולם הוא דבר לעצמו, על כן נכון לבנות את החיים על המבט הזה. ואילו האמת העמוקה הזאת שהכל הוא אורו יתברך, היא מונח אצל האדם רק כידיעה בצד, המזריחה קצת הארה בלבד ומביאה להתרגשות ויראת הרוממות, או להתבונן בזה בעת רצון בזמנים גבוהים, וגם זאת רק לחכם ומבין מדעתו [ויש בכך משום 'כבוד אלוקים הסתר דבר', וגם שיש לחשוש שהעיסוק בענין נשגב זה למי שאינו משכיל להשיגו כראוי, עלול להביא לידי טעות ח"ו]. ועיין בענין זה באריכות בספר ה'תניא' שער היחוד והאמונה, ובספר 'נפש החיים' שער ג'. [נראה בזה בספר 'מכתב מאלהיו' ח"ה עמוד 486. ובספר 'קדשי יהושע' (שחיבר חתנו) חלק ה' סימן תכא ותכג]. ובעומק הרי דבר זה הוא השורש לכל חילוקי השיטות והדרכים שנתהוו בין תלמידי הבעש"ט והגר"א, והמשכיל ביין.

ענף ג - יוסף ויהודה כנגד מידות 'יסוד ומלכות'

ביאור בחינות יסוד ומלכות

בספרים מבואר ששני מלכויות אלו, 'מלכות יוסף' ו'מלכות יהודה', מקבילות לשני המידות הנזכרות בספרי הסוד, מידות 'יסוד' ו'מלכות', שהם המידות הכוללות ומשלימות את כללות המבנה של שבעת המידות שבהם מנהיג ה' את העולם. ואף שאין לנו עסק בנסתרות, אמנם בכל העניינים העמוקים יש בהם גם רובד פשוט השווה לכל נפש, ונבאר זאת על פי המבואר בספרים, ועל פי הדברים האמורים לעיל, בענין מלכות יהודה ומלכות יוסף.

והנה ביאור ענין מידות אלו הוא, מידת 'יסוד' - היינו כאשר כל המידות נכללות לחטיבה אחת ומשתלבים ומתמזגים כולם יחד, כלומר, 'יסוד' הוא הכוח של אסיפת כללות הדברים, מי שמשלב את הכל ביחד ומגייס את כל הכוחות ומאחדם.

מידת 'מלכות' - היא המידה של קליטת הדברים, לעומת 'יסוד' המאפיין את הכח המרכז את כללות המידות וכוללם יחד, הרי 'מלכות' היא הכוח של קבלה, דהיינו [אחר שנכללו יחד] לקלוט אותם ושיהיו שורים בו וממילא יש לו את הכל. וכדאיתא 'מלכות' - לית לה מגרמה כלום' (זוהר ח"א לט ע"ב). כלומר שאין היא תוספת דברים, אלא כל עצמה אינה אלא כלי קיבול וכח קבלה, ואין לה אף דבר נוסף משל עצמה, אך כח סגולתה הוא לקבל לקלוט ולהפנים את כל הכוחות כולם שכבר נמצאים מקודם.

יסוד - בחינת יום השישי - מלכות בחינת שבת

ואיתא בספרים שיסוד הוא כנגד 'יום השישי', כלומר היום שבו הכין והשלים ה' את הבריאה - 'וירא אלוקים את כל אשר עשה והנה טוב מאד' (בראשית א, לא), וביארנו במקומו שאף שכבר נאמר 'וירא כי טוב' על כל בריאה בפני עצמה, אמנם נתווסף כאן

בפסוק שלאחר שראה את כל מכלול הבריאה וכיצד הם מתמזגים יחדיו היתה ראייה מחודשת של כי טוב. ויתירה על כך שכאשר כולם משולבים ומשלימים זה את זה עתה נאמר על כל הבריאה 'והנה טוב מאד'.

ובשבת - 'וינח ביום השביעי' 'שבת וינפש', 'ביום השביעי נתעלה וישב על כסא כבוד, תפארת עטה ליום המנוחה עונג קרא ליום השבת'. והיתה כל הבריאה מעלה נחת רוח לפניו יתברך כדאיתא במדרש - 'בשביעי ישב הקב"ה על כסא שמחה, והעביר לפניו שר של מים בשמחה גדולה, שר של נהרות בשמחה גדולה, שר של הרים בשמחה גדולה, שר של גבעות בשמחה גדולה וכו' והיו כולם עומדים בשמחה גדולה, במעין של שמחה ומשמחים ומרקדים ומרגנים ומקלסים לפניו בכל מיני קילוס וכל מיני זמר שבח והלל, והיו מלאכי השרת פותחים את פיהם ואומרים יהי כבוד ה' לעולם, וכולם עונים אחריהם ישמח ה' במעשיו' (בתי מדרשות ח"א - סדר רבה דבראשית אות טו).

וכן גם ביום השישי מכינים ומשלימים את כללות הצרכים, וממזגים את כל שפע תוצרת הימים הקודמים להיותם מאוחדים, במיזוג המאכלים ובבית מוכן ושולחן ערוך אשר לא יחסר כל בו, שיהא הכל ערוך ומוכן לשבת. ומלכות הוא כנגד 'יום השבת' שבו כבר אין מכינים ואין עושים מאומה, מאחר שהכל כבר נשלם ומוכן. אלא כל עניינו שיש בו נשמה יתירה ורוחב לב לקלוט את כל השפע ולהתענג מכל המוכן. כלומר שמידת 'מלכות' היינו כח קבלה.

יוסף מידת היסוד – אסיפת כל הכוחות

מעתה יבואר כיצד מידות אלו הם כנגד מלכויות יוסף ודוד. והיינו ש'יסוד' הוא כנגד 'יוסף' - והיינו המלך מבית יוסף, 'יהושע', שהוא כבש את ארץ ישראל, והארץ כוללת את הכל גם את חלקי עבודת ה', וגם את זה שה' משפיע טובה לישראל. ארץ ישראל היא נווה ה' שבמרכזו בית המקדש, שהוא מקום העבודה לפניו, ומאידך משם הוא משפיע שפע כדכתיב 'צידה ברך אברך' (תהילים קלב, טו). וכן כללות הארץ נועד להיות ארץ קודש שעם ישראל חיים בה בקדושה מיוחדת, ויחד עם זה היא ארץ טובה ורחבה, ארץ זבת חלב ודבש, 'ארץ אשר עיני ה' אלוקיך בה' (דברים יא, יב), 'ארץ אשר לא תחסר כל בה' (דברים ח, ט). והכל מופיע באופן של קביעות ונצחיות - 'אל המנוחה ואל הנחלה'. ובית המקדש אשר בו הוא 'בית עולמים'. ונמצא שיהושע פעל להשגת ולהכללת כל חלקי הבחינות הדרושים לעם ישראל חסד, גבורה, תפארת, נצח, הוד. וזה עניינה של מידת 'יסוד'.

דוד מידת מלכות – קבלת כלל הכוחות

מידת מלכות - הוא כאמור הכח להכיל ולקלוט את עושר הגוונים, והוא כנגד דוד המלך אשר שיא שלימותו התבטא במלכות שלמה שהיה יושב על כסא ה' והיה לו

כל טוב ושפע העולם, בזמנו של שלמה הגיעו עם ישראל לפיסגת שלווה והצלחתם, וכלשון שאמר שלמה - 'ברוך ה' אשר נתן מנוחה לעמו ישראל ככל אשר דיבר לא נפל דבר אחד מכל דברו הטוב אשר דיבר' (מלכים א' ח, נו). - 'וישב יהודה וישראל לבטח איש תחת גפנו ותחת תאנתו' (שם ה, ה) 'יהודה וישראל רבים כחול אשר על הים לרוב אוכלים ושותים ושמחים' (ד, כ). 'אין כסף לא נחשב בימי שלמה למאומה', 'ויתן המלך את הכסף בירושלים כאבנים' (שם י, כא-כז).

וכן זכה בחכמת התורה בדרגה הגבוהה ביותר שניתן להגיע אליה, וכדכתיב - 'ויתן אלוקים חכמה לשלמה ותבונה הרבה מאד ורוחב לב כחול אשר על שפת הים' (שם ה). 'לימד דעת את העם ואיזן וחקר תיקן משלים הרבה' (קהלת יב, ט). והשראת השכינה היתה אז בדרגה עילאית ונשגבה, וכדכתיב - 'והענן מלא את בית ה', ולא יכלו הכהנים לעמוד לשרת מפני הענן כי מלא כבוד ה' את בית ה'' (מלכים א' ח, י). ואז התגלתה לישראל קירבה וידידות נפלאה בהשראת השכינה בבחינת רעיה ודוד. עד ששרתה רוח הקודש על שלמה לכתוב את 'שיר השירים' שכולו קודש קדשים.

כלומר שכל שבעת המידות כבר היו שלו ונמצאים אצלו, וזו שלימות המדרגות שהנפש קולטת את מכלול הדברים וכולהו איתנייהו בה.

בחינות אלו במשיח בן יוסף ומשיח בן דוד

וכן אנו מוצאים דוגמא ליחס זה בין יוסף ויהודה לעתיד לבוא, שמשיח בן יוסף ילחם במלחמות מול כל הגויים והוא יתאמץ להביא ולהשיג ולהכין את כל הדברים הנצרכים לשלימות הגאולה, [אך משיח בן יוסף יהרג במלחמת גוג ומגוג כדאיתא בחז"ל (סוכה נב:)]. ברם השגת הדברים בפועל תהיה אצל משיח בן דוד, ובהופעתו יהיו כולם שלווים ושאננים על אדמתם משופעים בכל הטובה, וכדכתיב - 'ובאו וריננו במרום ציון ונהרו אל טוב ה' על דגן ועל תירוש ועל יצהר ועל בני צאן ובקר והיתה נפשם כגן רוח ולא יוסיפו לדאבה עוד. אז תשמח בתולה במחול, ובחורים וזקנים יחדיו, והפכתי אבלם לששון ונחמתים ושמחתים מיגונם. ורויתי נפש הכהנים דשן ועמי את טובי ישבעו נאום ה'' (ירמיה לא, יא). 'הנה ימים באים נאום ה' ונגש חורש בקוצר ודורך ענבים במושך הזרע והטיפו ההרים עסיס וכל הגבעות תתמוגגנה' (עמוס ט, יג).

וכן במעלות הרוחניות יגיע עם ישראל לשלימותו העליונה, וכדכתיב - 'ויצא חוטר מגזע ישי ונצר משרשיו יפרה. ונחה עליו רוח ה' רוח חכמה ובינה רוח עצה וגבורה רוח דעת ויראת ה'. והריחו ביראת ה' ולא למראה עיניו ישפוט וגו' כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים' (ישעיה יא, ט). וכן כתיב - 'והיה אחרי כן אשפוך את רוחי על כל בשר וניבאו בניכם ובנותיכם, זקניכם חלומות יחלומון, בחוריכם חזיונות יראו. וגם על העבדים ועל השפחות בימים ההמה אשפוך את רוחי' (יואל ג, א-ב). 'כי

זאת הברית אשר אכרות את בית ישראל אחרי הימים ההם נאום ה' נתתי את תורתי בקרבם ועל לבם אכתבנה והייתי להם לאלוקים והמה יהיו לי לעם. ולא ילמדו עוד איש את רעהו ואיש את אחיו לאמר דעו את ה' כי כולם ידעו אותי למקטנם ועד גדולם נאום ה' (ירמיה לא, לב-לג).

מאמר ג

מלכות יהודה ומלכות יוסף בחינות שמים וארץ

מלכות יוסף - צרכי העם, מלכות יהודה הנהגה רוחנית

נתבאר במאמרים הקודמים כי משני שבטים אלו היו המלכים בישראל, 'מלכות יהודה' ו'מלכות יוסף', וכל אחד מהם התייחד באופי מיוחד ותכונות מסוימות אשר הכשירו אותו למלכות. אלא שנבדלו זה מזה במעלות השונות הנדרשות לצורך המלכות.

ויש לבאר הדברים בגוון נוסף, דהיינו שמלכות יוסף היא המלכות הדואגת לרווחת העם וסיפוק צרכיו הגשמיים, כתפקידה של כל מלכות בעולם. ואילו מלכות יהודה היא הדואגת לקדושת העם וסיפוק צרכיו הרוחניים - צרכי שמים.

מלכות יוסף מייצגת את עם ישראל כעם היושב בארצו, עובד את אדמתו ועוסק בישובו של עולם בארחות חייו המיוחדים. ואילו מלכות יהודה מייצגת את העם הרוחני, ממלכת כהני ה' הנושאים את דגל מלכותו ועבודתו יתברך.

מלכות בית דוד - נציג מלכות ה' בארץ

והנה משום כך שתי המלכויות הללו נבדלות אף במעמדן, כי מלכות יהודה נחשבת כמלכות שהקב"ה ממליך על ישראל, בשמו ובשליחותו, בעוד שמלכות ישראל הינה מלכות שהעם ממליך על עצמו. ולכן רק מלכי בית דוד נמשחים בשמן המשחה, אבל מלכי ישראל אינם נמשחים בו (הוריות יא:), משום ששמן המשחה הוא מסמני מלכות ה', ומשיחת המלכים בשמן זה משמעותה שהקדוש ברוך הוא, מלך מלכי המלכים, חולק מכבודו לבשר ודם ומושחו בשמן קדשו, ובכך מתבטא שהם ממונים מטעם מלכותו יתברך. וכמו שכתב הרמב"ן (שמות ל, לג) 'ואמר 'שמן משחת קדש יהיה זה לי', למשוח בו משיח קדשי וכו' ולא ינתן על זר שאיננו לי, ולכן ימשחו בו המלכים והכהנים הגדולים, כי שניהם משיחי ה'. וכתוב (תהלים פט, כא) 'מצאתי דוד עבדי בשמן קדשי משחתי', בשמן שהוא משחת קדש לי'.

כלומר, המלכות המוחלטת על ישראל הינה מלכות ה' - 'כה אמר ה' מלך ישראל וגואלו ה' צבאות אני ראשון ואני אחרון ומבלעדי אין אלקים' (ישעיהו מד, ו) - אלא שמלכי בית דוד מכהנים כשליחי מלכותו יתברך, והקב"ה הוא המוסר בידם את שבט המלכות להנהיג את עמו בשמו, וכן הוא אומר (שמואל א' טז, א) - 'ויאמר ה' אל שמואל

וגו' מלא קרנך שמן ולך אשלחך אל ישי בית הלחמי כי ראיתי בבניו לי מלך'. זהו אפוא עניינה של מלכות בית דוד - 'לי מלך' - מלך של ה', היושב על כסא מלכות ה' למלוך בשמו.

וכלשון הכתוב - 'וישב שלמה על כסא ה' למלך תחת דויד אביו' (דברי הימים א' כט, כג). ואומר (שם כח, ה) - 'ויבחר בשלמה בני לשבת על כסא מלכות ה' על ישראל'.

וזה הטעם בהאי דינא שאמרו בגמרא - 'אין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד בלבד שנאמר ויבוא המלך דוד וישב לפני ה' (וימא סט:). כי מלכי בית דוד בלבד יושבים על כסא מלכותם מצד היותם יושבים לפני ה' למלוך מטעמו.

ומזה נובעת גם ההלכה - 'אין ממנין אותן (- את מלכי ישראל) בירושלים לעולם, אלא מלך ישראל מזרע דוד' (רמב"ם הלכות מלכים פ"א ה"י). כי הואיל והעיר הזאת היא עיר ה', 'כי בחר ה' בציון אוה למושב לו' (תהלים קלב, יג), הרי שכסא המלכות בירושלים הוא כסא מלכות ה', ואין להושיב עליו מלך שאינו נבחר בשמו ובמינויו של הקב"ה.

וכן אמרו (תוספתא תרומות פ"ז ה"כ) 'כל המורד במלכות בית דוד חייב מיתה', לפי שהוא כמורד במלכות שמים. ובשונה מדינו של המורד בשאר מלכויות, שאם רצה המלך לפטור אותו מן הדין הרשות בידו, הרי שהמורד במלכות בית דוד חייב מיתה מצד כבוד שמים, ואפילו המלך עצמו אם מחל על כבודו אין כבודו מחול, ואינו יכול להמתיק את דינו. (עיין רמב"ם מלכים פ"ג ה"ח, ובכתבי הגר"ז הלוי אות קיב).

וכל זה לא שייך במלכות יוסף, כי מלכות ישראל לא היתה מלכות שלוחה מן השמים, אלא זו מלכות מצד העם הנצרכים למלך להנהיגם ולנהלם ולספק צרכיהם.

מלכות בית דוד – חכמה, מלכות יוסף - שפע וגבורה

מלכות שלמה, שהיא פסגת שלימותה של מלכות בית דוד בירושלים, היתה מלכות של חכמה, יותר מאשר מלכות של גבורה. ובעוד אשר במלכות יוסף באה לידי ביטוי גבורת העם ועצמת כוחו, במלחמות ובכיבוש ארצות, כדברי הברכה אשר ברכו משה - 'בכור שורו הדר לו וקרני ראם קרניו בהם עמים ינגח יחדיו אפסי ארץ' (דברים לג, יז), הרי שבתקופת שלמה שכינה בחז"ל 'סיהרא באשלמותא' (זוהר ח"א קנ ע"א), לא נטרדו ישראל במלחמות ובכיבושים, אלא איש תחת גפנו ישבו בשלוה ובטח. היתה זו גם המלכות האחרונה אשר ליכדה בחכמה ובתבונה את כל שבטי ישראל תחת ממלכה אחת, לא בחיל ולא בכוח - כי אם ברוח, כאשר מעידים הכתובים בתיאור רב - 'וישב יהודה וישראל לבטח איש תחת גפנו ותחת תאנתו, מדן ועד באר שבע כל ימי שלמה וגו'. ויתן אלוקים חכמה לשלמה, ותבונה הרבה מאד, ורוחב לב כחול אשר על שפת הים, ותרב חכמת שלמה מחכמת כל בני קדם ומכל חכמת מצרים, ויחכם מכל האדם, מאיתן האזרחי והימן וכלכל ודרדע בני מחול, ויהי שמו בכל הגוים סביב וגו' ויבואו

מכל העמים לשמוע את חכמת שלמה, מאת כל מלכי הארץ אשר שמעו את חכמתו' (מלכים א' ה, ה-יד).

הנה כי כן, לעומת מלכי ישראל שהם 'שלוחי דידן', הרי שמלכות בית דוד הם 'שלוחי דרחמנא'.

מלכות יהודה – שבטי המקדש - לוי יהודה ובנימין

כאשר לא זכינו ונתפלגה מלכות האומה, אופן ההתפלגות היה אשר מלכות ישראל שררה על עשרת השבטים, המכונים בפי הנביאים בשם 'אפרים', ועשרת השבטים נפרדו מאת יהודה ומלכות בית דוד, והעמידו להם את ממלכת ישראל, בראשות ירבעם בן נבט משבט יוסף, ושאר מלכי ישראל.

ואילו מלכות בית דוד בראשות המלך רחבעם בן שלמה, שלטה על שלשת השבטים הנושאים את דגל מלכות ה' ועבודתו, דהיינו יהודה - שבט המלוכה עצמו, ושבט בנימין - עמו חלק יהודה את מקום המקדש בירושלים והוא הנקרא 'ידיד ה' (דברים לג, יב), ושבט לוי והכהנים.

כמו שכתוב - 'ויבוא רחבעם ירושלם ויקהל את כל בית יהודה ואת שבט בנימין' (מלכים א' יב, כא). וכתוב על מלכות רחבעם - 'ויהי לו יהודה ובנימין. והכהנים והלויים אשר בכל ישראל התיצבו עליו מכל גבולם. כי עזבו הלויים את מגרשיהם ואחוזתם וילכו ליהודה ולירושלם כי הזניחם ירבעם ובניו מכהן לה' (דברי הימים ב' יא, יב - יד).

הרי ששלשת השבטים הנבחרים, המייצגים את צרכי שמים, עבודת ה' וכבוד מלכותו והשראת שכנתו בישראל - היו נתונים תחת מלכותו של יהודה. והיינו כאמור כי ירושלים היא עיר ה', 'כי בחר ה' בציון אוה למושב לו' (תהלים קלב, יג).

והנה הוא דבר נפלא שדווקא שבט בנימין מבני רחל, לא הלך אחר מלכי בני יוסף, אלא דבק בממלכת יהודה ובית דוד שהם מבני לאה, והיינו כאמור משום שאופיה של מלכות יהודה היא מלכות שמים, ובנימין אשר השכינה בחלקו ונאמר בו 'ידיד ה' ישכון לבטח עליו חופף עליו כל היום ובין כתפיו שכן', על כן הוא היה שייך בתכונתו ושורש עניינו למלכות יהודה [ועיין בביאורי הפסוקים (מד, לג) מה שכתבנו רמז לדבר במעשי השבטים, במה שיהודה מסר נפשו על בנימין].

ומאידך שאר עשרת השבטים שרובם מהם הם מבני לאה ובני שפחת לאה [שבטי ראובן שמעון יששכר זבולון גד ואשר], נטו אחר מלכי יוסף ונטשו את מלכות יהודה.

ז. והנה בכך נמלט בנימין מגורלם של עשרת השבטים, אשר הוגלו על ידי מלך אשור, ונשתכח זכרם ואבדו את שייכותם למציאות העם הנבחר, עד עת קץ. ועל ידי שני שבטים אלו נותרו בעם ישראל גזע שני האמהות רחל ולאה, ולא אבד זרע רחל מעם יעקב.

כי הלכו אחר רצון צרכיהם הגשמיים, והעדיפו את מלכי יוסף אשר הטיבו ללכת אחר רצון העם ולספק בשפע את צרכיהם.

יהודה עסק בצרכי הארץ למען המטרה האלוקית

ואף כי גם מלכות דוד לא הניחה ידה מלעסוק בצרכיו הארציים של העם, בכיבוש הארץ ובמלחמות ישראל אף בשבתו בארצו, אולם גם במהותם ובאופיים של דברים אלו נבדלים מלכי יהודה ממלכי יוסף, כאשר מלכי יוסף עסקו בכיבוש הארץ למען קיומו הגשמי של העם ושיבתו בטח בארצו, ואילו מלכי יהודה מגמתם בכיבוש הארץ היתה לשם המטרה האלוקית שבה, דהיינו למען קיומו הרוחני של העם, בה יעבדו את ה' וידבקו בדרכיו ותשרה השכינה בקרבם. כענין שנאמר - 'ויתן להם ארצות גוים ועמל לאומים יירשו, בעבור ישמרו חוקיו ותורותיו ינצורו' (תהילים קה, מד-מה). כלומר, לא הכיבוש עצמו היווה עיקר המטרה, אלא תכליתו היתה לשם הרחבת גבולות הקדושה והאדרת כבוד שמים, להשכין את ישראל בטח בארצו על מנת שיוכל לעסוק בתורת ה' כחפצו ובעבודתו יתברך שמו. ולא נצרכה לו השלום והשלום בארץ אלא כאמצעי לבנין בית המקדש.

עניינה של מלכות יוסף הוא אפוא, בניינו של העם, ואילו מלכות יהודה עניינה מילוי האור הרוחני ויציקת התוכן הפנימי, לתוך הכלים שהוכנו בידי מלכות יוסף.

וכן אנו מוצאים גם בתחילתו של כיבוש הארץ ושיבתה, שזו נעשתה אמנם בידי יהושע, ממטה אפרים שהוא מזרעו של יוסף, אך בית המקדש בירושלים, נבנה בידי מלכות דוד ושלמה.

[וכן מצינו בדור המדבר שיהושע מבני יוסף נלחם בעמלק, ובצלאל בן אורי בן חור משבט יהודה בנה את המשכן. ולאחר מכן נלחם שאול בעמלק, ודוד ושלמה בנו את הבית, כאמור. וכן בעת בנין בית שני היו מרדכי ואסתר משבט בנימין במערכה מול המן האגגי, ולאחר מכן זרובבל ונחמיה מזרע דוד בנו את הבית. כמבואר בספר זכריה ובספר עזרא].

ואת יהודה שלח להורות – להקים בית תלמוד

והנה התמזגות נפלאה זו, שבה משלימה מלכות אחת את רעותה, כל אחד בתפקידה מצינו דוגמתה בראשית עניינם כאשר באו למצרים, שהרי יוסף הוא היה המשביר לכל הארץ הנתונה תחת מלכותו, והוא זן ומכלכל את אחיו ומעמיד להם את כל צרכיהם, בנתינת ארץ גושן למגורים להם ולמקניהם, ואילו יהודה הוא אשר בא להנחות את הדרך ולהשלים את הכנת המקום להיותו ראוי לבואו של יעקב. כמו שכתוב - 'ואת יהודה שלח לפניו אל יוסף להורות לפניו גושנה' (מו, כח). ואף כי לפי פשוטו של מקרא היה זה כדי 'להורות לו היאך יתישב בה', כלומר לבחור לו מקום ראוי ומתאים

לישיבת משפחת יעקב. הרי שבעומקם של דברים דרשו חז"ל, כי לא למען ההתיישבות הגשמית נשלח יהודה לפני יעקב לארץ גושן, אלא כמו שכתב רש"י - 'ומדרש אגדה להורות לפניו לתקן לו בית תלמוד שמשם תצא הוראה'. זוהי המטרה שלמענה נשלח יהודה, וזוהי המטרה שלמענה עוסקת מלכות יהודה לדורותיה.

כי מבחינתה של מלכות יהודה, ישוב הארץ, פירושה הקמת בניינו הרוחני של העם, ושליחת יהודה להורות לפניו 'כיצד יתיישב בה', משמעותה אחת היא, להכין מקום ראוי ומתאים להנהגת חיי תורה ודעת אלוקים, ולתקן לו בית תלמוד והוראה.

בין ברכת יהודה לברכת יוסף

גם בברכות שברך יעקב את בניו, כשכל אחד ואחד זכה לברכה מיוחדת לפי מהותו ותכונת נפשו - 'איש אשר כברכתו ברך אותם' (מט, כח) - בא לידי ביטוי הבדל זה שבין יהודה ויוסף. כי אמנם את שניהם בירך יעקב בטובה ובשפע רב, באריכות דברים ובמידה יתירה על שאר השבטים, אך ברכת יהודה הינה ברכת מלכות שבמרכזה עומדת תורת ה' ומשפטיו - 'לא יסור שבט מיהודה ומחוקק מבין רגליו עד כי יבוא שילה ולו יקהת עמים' (מט, י). זהו עיקר עניינה של הברכה, ואילו כל הפרטים הנלווים - 'אוסרי לגפן עירה ולשורקה בני אתונו כיבס ביין לבושו וכדם ענבים סותו, חכלילי עינים מייך ולבן שנים מחלב' (שם יא-יב) - אינם אלא דברים משניים, ואף הם קרובים יותר אל הרוח מאשר אל החומר, כמו שאמר 'חמרא וריחני פקחין' (יומא עו.), בהיותם מסוגלים להרחבת הלב וישוב הדעת, וכל מטרתם היינו שיהיו לסיוע לתכלית האמורה בראש הברכה, להקים מזרעו נשיאים וחכמים, שופטים ומחוקקים. אבל ברכת יוסף, מוקד עניינה היא ברכת החיים והשפע הרב, שיושפע ויורעף עליו מן השמים - 'מא-ל אביך ויעזורך ואת ש-די ויברכך ברכות שמים מעל ברכות תהום רובצת תחת ברכות שדים ורחם, ברכות אביך גברו על ברכות הורי עד תאות גבעות עולם תהיין לראש יוסף ולקדקוד נזיר אחיו' (שם כה-כו).

שורש שבטי יהודה ויוסף בעת לידתם

ואפשר, כי יסוד ההבדל שבין מלכות יהודה לבין מלכות יוסף, כבר נעוץ בערש לידתם, כשנולדו לאימותיהם רחל ולאה. שכן כאשר נולד יהודה אמרה לאה - 'הפעם אודה את ה'' (כט, לה), ומכאן שמו 'יהודה'. ואילו יוסף נולד מתוך טענת רחל - 'הבה לי בנים ואם אין מתה אנכי' (ל, א), ובהיוולדו אמרה - 'אסף אלקים את חרפתי, ותקרא את שמו יוסף לאמר יוסף ה' לי בן אחר' (ל, כג-כה). הרי שבלידת יהודה באה לידי ביטוי ההודאה והייחול לה', כשנשאה לאה הודאה לפניו על טובו הגדול, ואילו בלידת יוסף באה לידי ביטוי הצלחת החיים האנושיים, כאשר בלעדיו ראתה רחל את חייה כחסרי ערך ותוחלת, ובלידתו ראתה רחל ענין של כבוד וגדולה, ואות להמשך הצלחתה. ומתוך ששמו של אדם מורה על מהותו [כדאיתא בגמרא 'רבי מאיר הוה דייק בשמא'

(יומא פג:)] - לפיכך אף נבדלו הבנים בייעודם, כאשר עניינו של יוסף הוא הצלחת עסקי החיים, ועניינו של יהודה הוא האדרת עסקי שמים.

משיח בן יוסף ומשיח בן דוד

הנה כי כן, בחינה זו עוברת כחוט השני בכל דורות ישראל, כאשר מלכות יוסף עוסקת בהכנת הצרכים הגשמיים, ומלכות יהודה יוצקת בהם את התוכן הרוחני, ומביאה את בניינו ומפעלו של יוסף לידי תכליתו ומטרתו הנעלית. כך מכין יוסף את ארץ גושן למגורי יעקב - ויהודה מתקן בה בית תלמוד והוראה. יהושע כובש את הארץ נחלה לישראל - ומלכות בית דוד בונה בירושלים את בית הבחירה.

ועל אותה הדרך קבלה בידינו מפי חז"ל (עיין סוכה נב. ובמהרש"א שם), כי לעתיד לבוא יעמוד תחילה משיח בן יוסף, והוא אשר ילחם באויבי ישראל בעוז ובגבורה, [ובתום תפקידו אף יהרג במלחמה], ואילו משיח בן דוד הוא אשר ישלים את המלאכה ויבנה את בית המקדש.

והנה מלכות משיח בן דוד אינה מתבטאת בגבורת מלחמותיו, אלא בחכמת צדקו ורוממות משפטו. כמו שנאמר - 'ויצא חוטר מגזע ישי ונצר משרשיו יפרה. ונחה עליו רוח ה' רוח חכמה ובינה רוח עצה וגבורה רוח דעת ויראת ה', והריחו ביראת ה' ולא למראה עיניו ישפוט ולא למשמע אזניו יוכיח, ושפט בצדק דלים והוכיח במישור לענוי ארץ והכה ארץ בשבט פיו וברוח שפתיו ימית רשע'. (ישעיהו יא, א-ד).

ולא על ישראל לבדו ימלוך המלך המשיח, אלא כל הגויים יקבצו אליו ויכנעו תחתיו, ויגדל כסאו ותנשא מלכותו עד מאד, כאשר ישב על כסא ה' וישפוט את יושבי תבל ברוח קדשו, כמו שנאמר - 'והיה באחרית הימים, נכון יהיה הר בית ה' בראש ההרים ונשא מגבעות, ונהרו אליו כל הגוים, והלכו עמים רבים, ואמרו לכו ונעלה אל הר ה' אל בית אלוקי יעקב, ויורנו מדרכיו ונלכה באורחותיו, כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים. ושפט בין הגוים והוכיח לעמים רבים' (ישעיהו ב, ב-ד).

והנה מלכות יוסף שעיקר עניינה הוא הכנת הכלים הגשמיים והכשר למלכות יהודה, אזי כאשר יגיע שלימות מצבו של עם ישראל, ולא יצטרכו כלל לפעול למען השגת צרכיהם, תחדל מלכות יוסף מלהתקיים, וכל העם ילכו לאורו של משיח בן דוד, כאשר מתנבא יחזקאל - 'הנה אני לוקח את עץ יוסף אשר ביד אפרים ושבטי ישראל חבריו, ונתתי אותם עליו את עץ יהודה ועשיתים לעץ אחד, והיו אחד בידי וגו' הנה אני לוקח את בני ישראל מבין הגוים אשר הלכו שם, וקבצתי אותם מסביב והבאתי אותם אל אדמתם. ועשיתי אותם לגוי אחד בארץ בהרי ישראל, ומלך אחד יהיה לכולם למלך, ולא יהיו עוד לשני גוים ולא יחצו עוד לשתי ממלכות עוד וגו' וישבו על הארץ וגו' המה ובניהם ובני בניהם עד עולם, ודוד עבדי נשיא להם לעולם' (לז, כ-כה).

יוסף בחינת יום השישי, דוד בחינת שבת

[והנה נתבאר במאמר הקודם שעל פי תורת הסוד, יוסף הוא כנגד המידה הששית, שהיא ספירת יסוד. ואילו דוד הוא כנגד המידה השביעית, הלא היא ספירת מלכות. ואיתא בכתבי האר"י, כי יוסף הוא בחינת יום השישי, ודוד הוא בחינת יום השבת. והדברים תואמים אל האמור, כי אכן יום השישי מהווה כולו הכנה לקראת היום השביעי, ואשר נועד להכין ולתקן בו צרכי יום השבת - 'והיה ביום השישי והכינו את אשר יביאו' (שמות טז, ה). ובמקביל לכך זו היא תעודתה של מלכות בית יוסף, לתקן ולהכשיר את העולם לקראת בואה של ה' בעולם כדכתיב 'והיה ה' למלך על כל הארץ' (זכריה יד, ט), שהוא בבחינת יום השבת - יומו של הקב"ה, בו ישמחו במלכותו שומרי שבת וקוראי עונג, וכולו קדוש אך ורק לחפצי שמים, ואכן אז יהיה המלך משיח בן דוד].

מאמר ד

לא אתם שלחתם אותי הנה כי האלוקים

מבט האמונה על המאורעות בעולם

‘ועתה אל תעצבו, ואל יחר בעיניכם כי מכרתם אותי הנה, כי למחיה שלחני אלוקים לפניכם... ועתה לא אתם שלחתם אותי הנה, כי האלוקים, וישימני לאב לפרעה ולאדון לכל ביתו, ומושל בכל ארץ מצרים’ (מה, ה-ח).

וכן ניחמם יוסף לאחר מות יעקב - ‘אתם חשבתם עלי רעה, אלוקים חשבה לטובה, למען עשה כיום הזה להחיות עם רב’ (נ, כ).

פסוקים אלו משרישים בנו את נקודת המבט הנכון והאמיתי על השתלשלות המאורעות בעולם, כי אף שהתורה מספרת לפני כן את כל השתלשלות הדברים הפלאית והתמוהה כיצד נסתבבו הדברים עד שהאחים מכרו את יוסף למצרים, ובמבט טבעי כדרכו של עולם, נראים הדברים כפעולותיהם של האנשים, אשר מחמת בחירתם השלילית גרמו לתוצאות קשות. ובא הכתוב ללמדנו בזה את ההשקפה הנכונה, כי המאורעות והתוצאות כשלעצמם אינם כי אם מעשה האלוקים אשר לו לבד נתכנו עלילות, והוא אשר הוביל את יוסף למצרים, וסיבב את כל התוצאות, ואין לשום אדם השפעה לשנות את המציאות.

ואמנם אף שהאלוקים שלחו, מכל מקום לגביהם נחשב לחטא, כיון שמחשבתם היתה לרעה וכמו שאמר - ‘ואתם חשבתם עלי רעה’. ואיתא בחז"ל שעל חטא זה נהרגו עשרה הרוגי מלכות. והנה לפי דעת כמה מן הראשונים, גזירת שעבודם של בני ישראל במצרים, באה כנגד מכירת יוסף לעבדות. וביותר מוטעמים הדברים באברבנאל (פרשת וישב) שכתב - ‘ולפי שבמצרים חטאו, שמכרוהו להיות עבד שם, היה ראוי שילקו במצרים ויהיו עבדים שמה הם ובניהם וזרעם שנים רבות’. וכן איתא בזוהר (ח"ב רעו ע"א, זוהר חדש פרשת וישב דף כט, א). ויש לזה קצת סמך במדרש - ‘אמר הקב"ה לשבטים, אתם מכרתם את יוסף לעבד, חייכם, אתם קורין עצמכם בכל שנה ושנה עבדים היינו’ (מדרש תהילים מזמור י', ילקו"ש תהילים תרמח).

[עוד מצינו ‘מידה כנגד מידה’ בענין זה, הלא היא גזירת עשרה הרוגי מלכות, שבאה בעטיה של מכירת יוסף, כמובא בקינת ‘אלה אזכרה ונפשי עלי אשפכה’ (המיוסדת על

פי מדרשי חז"ל). גזירה זו באה כנגד מכירתו של יוסף, כשתבע מהם הרשע לקיים מה שנאמר - 'וגונב איש ומכרו מות יומת' (שמות כא, טז), כמבואר שם]. וכן איתא במדרש - 'אמר רבי יהושע בן לוי, לא נמשכו עשרה הרוגי מלכות אלא בחטא מכירתו של יוסף. רבי אבין אומר, בכל דור עדיין החטא קיים' (מדרש משלי א').

ואמנם אף שהאלוקים שלחו, מכל מקום לגביהם נחשב לחטא, כיון שמחשבתם היתה לרעה וכמו שאמר - 'ואתם חשבתם עלי רעה'. ואיתא בחז"ל שעל חטא זה נהרגו עשרה הרוגי מלכות. ויש דעות בראשונים שהשעבוד במצרים לעבדים היה על עוון זה, מידה כנגד מידה שמכרו את אחיהם לעבד במצרים. אכן כל זה רק מה שנוגע כלפי עצם מעשה החטא מצד העושים, אבל לגבי התוצאות, אין הדבר תלוי בהם כלל, וכל מעשיהם היו אמצעי בידי האלוקים לשלחו למצרים. וכלשון הכתוב - 'לב אדם יחשב דרכו, וה' יכין צעדו' (משלי טז, ט), וכתוב - 'מה' מצעדי גבר, ואדם מה יבין דרכו' (שם כ, כד).

מאורעות וסיפורי התורה במבט ספר תהילים

והנה בספר 'תהילים' מורחב ענין זה, ובכל פרקיו מלמד את האדם להתבונן על כל המתרחש במבט של השגחה עליונה. ובכמה מקומות אנו מוצאים שגם בתיאור מאורעות מעניק ספר תהילים מבט רווי אמונה ועומק האמת. וגם מאורעות אשר בתורה הם מתוארים כיצד היו נראים הדברים בחיצוניותם, אך בתהילים מתואר אותו מאורע מתוך מבט מעמיק הרואה בו את השגחת ה' ורצונו המכוון.

והנה כפי המסופר בתורה אזי רק לקראת סוף המערכה, מורה יוסף לאחיו כיצד לראות את הכוונה העמוקה 'לא אתם שלחתם אותי הנה כי האלוקים'. אולם בתהילים כבר כתוב מלכתחילה - 'שלח לפנייהם איש לעבד נמכר יוסף' (קה, יז). הקב"ה הוא אשר שלח אותו למטרה ותכנית נשגבה.

כלומר שאף שהשתלשלות העניינים למראה העין היתה תלויה בסיבות ומעשי בני אדם, שיוסף הורד מצרימה בסיבת שנאת אחיו ומכירתם אותו, ומתוך כך ירדו יעקב ובניו אחריו. אבל רוח הקודש מתייחסת לדברים לאמיתם כפי שהם בשרשם ובמהלכם הפנימי, לתכליתם של הדברים כפי רצון הנהגת ה'. 'שלח לפנייהם איש' - זו היתה המטרה במכירת יוסף ובירידתו למצרים.

כמו כן סיפור שר המשקים ופתרון חלום פרעה אשר גרם לשחרורו. באותו פרק תהילים מתואר הדבר בסגנון האמונה הטהור - 'שלח מלך ויתירהו מושל עמים ויפתחהו' (פסוק כ). ה' הוא ששלח את פרעה לשחררו, הכל הוא מעשי ה'.

ספר תהילים – סגנון ההשקפה האמיתית

ובדומה לזה מתואר בתהילים גם המאורע של התנכלות המצרים לישראל. שהרי בתורה מופיע סיפור העובדות כיצד נתגלגלו הדברים כפי הנראה לעין, כהשתלשלות סיבות ועילות בדרכו של עולם - 'ויקם מלך חדש על מצרים וגו' ויאמר אל עמו הנה עם בני ישראל רב ועצום ממנו. הבה נתחכמה לו פן ירבה וכו' (שמות א, ח-י). כלומר שהיו נימוקים הגיוניים וטבעיים להשתלשלות המאורעות. אולם בתהילים מתייחס המשורר מיד לסיבה השרשית - 'הפך לבם לשנוא עמו להתנכל בעבדיו' (קה, כה). הקב"ה הוא שנתן בלבם לשנוא את עם ישראל.

השקפת האמונה הבהירה בחיי דוד המלך

השקפה יסודית זו מנהלת את דוד המלך בכל מהלך חייו כפי שניתן לראות זאת לא רק בספר תהילים. כך כאשר ניגש להילחם עם גליית הפלשתי - 'ויבט הפלשתי ויראה את דוד ויבזהו, כי היה נער ואדמוני עם יפה מראה וגו' ויאמר דוד אל הפלשתי אתה בא אלי בחרב ובחנית וכידון, ואנכי בא אליך בשם ה' צבאות אלוקי מערכות ישראל אשר חרפת. היום הזה יסגרך ה' בידי, והכיתיך והסרתי את ראשך מעליך, ונתתי פגר מחנה פלשתים היום הזה לעוף השמים ולחית הארץ. וידעו כל הארץ כי יש אלוקים לישראל. וידעו כל הקהל הזה, כי לא בחרב ובחנית יהושיע ה', כי לה' המלחמה, ונתן אתכם בידינו' (שמואל א' יז, מב-מז).

וכן כאשר עם ישראל התנדב ביד רחבה לבנות בית המקדש מכריז דוד המלך - 'וכי מי אני ומי עמי כי נעצור כח להתנדב כזאת, כי ממך הכל ומידך נתנו לך' (דברי הימים א' כט, יד). כלומר וכי משלנו נתנו לך, הרי הכל שלך.

כך מתייחס דוד המלך לכל מאורעותיו בהכנעה ובהסכמה לכל אשר יעשה עמו הקב"ה, כשהוא נמלט מבית מלכותו מפני בנו עצמו ובשרו נרדף ומושפל, ושמעי בן גרא יוצא לקראתו ומבזהו, ומקללו קללה נמרצת, וביקש אבישי בן צרויה להסיר את ראשו של שמעי בן גרא, ומנע זאת ממנו דוד המלך, באמרו - 'כי ה' אמר לו קלל את דוד, ומי יאמר מדוע עשיתה כן' (שמואל ב' טז, י). והיינו שאבישי בן צרויה סבר להתנקם בו כיון שהוא היה סיבה להשפלת כבוד המלך, אך דוד אמר לו שאין הדבר תלוי בו אלא ה' אמר לו קלל, כלומר ה' הוא הסיבה למצב זה, כי גם הסבל שבא על ידי אדם הכל הוא בגזירת עליון.

ולמרות שבוודאי לגבי שמעי בן גרא נחשב לחטא, מה שקלל את דוד וביזה את כבוד המלכות. וכמו שאכן מצינו שבסוף ימיו ציוה דוד המלך על שלמה בנו להעניש את שמעי בן גרא ולהמיתו (מלכים א' ב, ו). הרי זה רק מה שנוגע לחלק החטא, שזה נתון בידו של החוטא לבחור ברע. אבל הבזיון והסבל של דוד אין זה נתון לשליטתו, ולא הוא זה שבידו לקבוע ולגרום שכבודו של דוד יושפל. כלומר שלגבי העובדה שנתבזה

דוד, אין שמעי בן גרא נחשב אלא כשליח ההשגחה העליונה, וכביכול 'ה' אמר לו קלל'.

כלומר, שכל כוחה של בחירת האדם היא רק לעשות טוב או רע במה שנצטווה עליו, שבידו לשמוע בקול ה' או למרות פיו. אולם אין בכוחו לשנות מאומה מסדרי הבריאה וממה שנגזר על זולתו".

[וכן באותו מאורע כאשר ביקש צדוק ליטול עמהם את ארון ה', אמר לו - 'ויאמר המלך לצדוק השב את ארון האלוקים העיר, אם אמצא חן בעיני ה' והשיבני והראני אותו ואת נווהו. ואם כה יאמר לא חפצתי בך, הנני יעשה לי כאשר טוב בעיניו' (שמואל ב' טו, כה)].

סוד 'אלוקים חשבה לטובה'

אמנם נראה שבפסוקים אלו מלבד בירור ענין השקפת האמונה נתבאר כאן ענין נוסף ועמוק מסודות דרכי ההנהגה האלוקית. שהרי יוסף בא לנחמם שלא יצטערו כל כך על מעשיהם. ומה נחמה יש בדבריו שהכל הוא מעשה ה', שהרי חומרת מעשיהם לא קהתה בכך.

ונראה שטען לפניהם יוסף, שהמעשה הזה אשר עשו נבע מתוך עוצם הרגשתם את שורש הקדושה הטמון באותו מעשה, בבחינת 'אף על גב דאיהו לא חזי מזליה חזי' (מגילה ג.). ומשום כך עשו זאת, ויש בזה נימוק והסבר פנימי מדוע בערה בקרבם המשיכה העזה למעשה זה.

והנה מידה עליונה זו היא מן הדרגות היותר גבוהות הקיימות אצל הצדיקים הגדולים העומדים לפני האלוקים, שיש אשר הקב"ה מכניס בלבם נטיה לעשות מעשה בלתי מובן, הנוגד לכאורה את דעתם ורצונם הפשוט, ולפעמים אף עומד בסתירה להשקפתם וארחות חייהם, מבלי שיהיה להם עצמם הבנה והסבר מניח את הדעת, על מה ולמה הם עושים כן, ורק ברבות הימים יתברר להם כי רוח הקודש היא אשר הניעתם, והפעימה בהם מעין רצון בלתי נשלט לעשות את המעשה אשר עשו.

וכך משיגים הצדיקים לפעמים את סיבת מעשה עצמם למפרע, משתאים לראות כיצד הקב"ה כיוון אותם לעבר המקומות הנכונים, אף על פי שלא היו יכולים לצפות בשעתם את משמעות הדברים ותוצאותיהם.

ח. ומה שכתב בענין זה הרמב"ם בשמונה פרקים (הקדמת מסכת אבות פרק ח), וכעין זה כתב ה'אור החיים' הקדוש (בראשית לו, כא), שלכאורה משמע מדבריהם שלבעל בחירה יש כח לשנות את גורל הזולת, ח"ו להבין את הדברים כפשוטם, ועיין מה שביארנו בזה בפרשת וישב (שם).

רגלי הצדיק מוליכות אותו למעשים נעלים

והנה יש בזה דרגה יותר בסיסית, שרוח קדשו של הצדיק, מוליכה אותו לעבר מקומות שונים שלא מדעתו ושלא בכוונתו, וזאת מצינו אצל דוד המלך וכדאיתא בחז"ל - 'חשבתי דרכי ואשיבה רגלי אל עדותיך' (תהלים קיט, נט), אמר דוד, רבונו של עולם, בכל יום ויום הייתי מחשב ואומר למקום פלוני ולבית דירה פלונית אני הולך, והיו רגלי מביאות אותי לבתי כנסיות ולבתי מדרשות' (ויק"ר לה, א). זוהי מדריגה נעלית, כאשר בתחילה העלה במחשבתו לעסוק בעניינים אחרים, ויד ה' היטתה אותו לכוון צעדיו לעבר פתחי תורה.

הצדיק מרגיש את האמת אף שאין הדבר גלוי לפניו

מדריגה נוספת מובא בספרים הקדושים לגבי אברהם אבינו ע"ה, כשעקד את יצחק בנו על גבי המזבח, וכתוב שם - 'וישלח את ידו ויקח את המאכלת' (בראשית כב, י), ומטו בזה משמיה דהרה"ק מרימנוב זיע"א (עיין 'פרי צדיק' להר"צ הכהן מלובלין פרשת מקץ א) 'שבכל מעשה שהיה רצון ה' יתברך, היו אבריו של אברהם אבינו ע"ה עושין מעצמם מרוב הזריזות, וכן היה בכל מעשה העקידה, זולת במעשה לקיחת המאכלת, שלא היה ברצונו יתברך, שלא רצה לשוחטו, לכן לא רצו ידיו של אברהם אבינו ע"ה ליקח. רק אברהם אבינו ע"ה חשד את עצמו, שמא הוא מהסתת ועצלות היצר הרע. ועל כן כתיב וישלח את ידו בכח ליקח את המאכלת' (ועיין עוד 'אוהב ישראל' להגה"ק מאפטא ליקוטים חדשים לך-לך).

ומעין זה היה הדבר כאן אצל שבטי י-ה כאשר גמרו בדעתם למכור את יוסף אחיהם, אף על פי שאחר כך נתפס הדבר בעיניהם כמעשה שלילי, והיו מצטערים על מעשיהם, הנה בסופו של דבר מתברר להם כי 'לא אתם שלחתם אותי מצרימה - כי האלוקים', כלומר שרוח הקודש היא אשר הפעימה בהם את רוח ההסכמה למכור, ובאותה שעה היתה דעתם טפילה לדעת המקום, ונמצא שבמעשיהם אלו מלאו, כצאן אחר הרועה, את רצון קדשו של הקב"ה, להביא על ידם את התוצאה הנרצית בעיניו.

ואיתא במדרש - 'וישבו לאכל לחם, אמר רבי אחוה בר זעירא עבירתן של שבטים זכורה היא לעולם, תקוה היא לעולם, וישבו לאכול לחם, מאכיל לחם לכל באי העולם' (ב"ר פד, יז).

[ומבואר בשם האריז"ל שיש סוד בענין גלות מצרים, שהיו ישראל צריכים לתקן ולהעלות הרבה ניצוצות קדושה, וכאשר יצאו נתקיים בהם 'וינצלו את מצרים', שלא נשתיר במצרים שום ניצוץ של קדושה. [וכעין זה כתב במשך חכמה (שמות יג, יג) שמה שירדו ישראל למצרים היה משום שהיא היתה מרכז החכמה והתרבות באותו הדור, והיו ישראל צריכים ללמוד החכמות ההן ולקלוט מהם גינוני רוממות מסויימים שאחר כך ישמשו אותם בעבודת ה'.

ועל דרך שנתבאר לעיל נמצא כי מה שגרם לשבטים למכור את יוסף למצרים ואחר כך לבוא אחריו בחבלי אדם ובעבותות איתנים, הרי בעומק הדבר היה זה השאיפה הפנימית הנשגבה להוציא את ניצוצות וכוחות הקדושה המפוזרים שם ולהעלותם לקדושה והוא עומק נוסף בביאור הענין האמור של 'לא אתם שלחתם אותי הנה' ו'אלוקים חשבה לטובה'.

ואמרו במדרש על מכירת יוסף - 'והיתה שכינה שוחקת ואומרת, (ישעיה נה, ח) כי לא מחשבותי מחשבותיכם ולא דרכיכם דרכי נאום ה'. שאלולי שגזרה מלפני, לא היתה עצתכם כלום' (מדרש משלי פרשה א)^ט.

ממני יצאו הדברים

דוגמא נוספת לכך אנו מוצאים במעשה יהודה ותמר, שכך אמרו חז"ל - 'ויט אליה אל הדרך. אמר רבי יוחנן, ביקש לעבור, וזימן לו הקב"ה מלאך שהוא ממונה על התאווה, אמר לו יהודה היכן אתה הולך, מהיכן מלכים עומדים, מהיכן גדולים עומדים. ויט אליה אל הדרך, בעל כרחו שלא בטובתו' (ב"ר פה, ח). וכן אמרו 'כיון שהודה ואמר צדקה ממני וכו' יצתה בת קול ואמרה, ממני יצאו כבושים' (סוטה י), [רש"י: כבושים - דברים עלומים. שנגזרו מלפני שיצאו מזו מלכים, ואי אפשר לצאת אלא מיהודה].

ונראה, כי במידה יתירה מתעצמים הדברים הללו בלב המלכים, שעליהם נאמר 'לב מלך ביד ה' על כל אשר יחפוץ יטנו' (משלי כא, א). ואשר לכן מצינו מידה זו דווקא ביהודה, הן במכירת יוסף, כאשר הוא היה זה שהרגיש ראשון בדבר, ועל ידו באה ההוראה לאחיו 'לכו ונמכרנו'. והן במעשה תמר, שזימן לו הקב"ה מלאך בעל כרחו, כדי למלאות רצונו של מקום.

ט. ועיין מה שכתב המלבי"ם בפרשת וישב - 'וחז"ל אמרו מעצה עמוקה אשר בחברון, רצה לומר שמדרך הטבע לא היה ראוי שיעקב ישלח ילד שעשועים למקום סכנה וכו', רק שהיה סיבה מאת ה' וכו', ופה גם האמצעיים לא היו בחיריים והיה כולו מאת ה' וכו', אחר ששבטי י-ה טעו בדמיונם וחשבו שהוא מעשה טובה ומצוה תחשב לבער קוצים מן הכרם וכוונתם היה לשמים, הלא בכאלה הענינים שיחשבו על עבירה שהיא זכות וכשרון היה ראוי שיורה ה' חטאים בדרך ויצילם מחטא זה, שאף לאבימלך אמר גם אני ידעתי כי בתם לבבך עשית זאת ואחשך גם אנכי אותך מחטא לי, וכל שכן לזרע קודש, שזה נכלל במה שאמרו 'הבא לטהר מסייעין אותו' וכו', ובמדרש 'למה וישנאו אותו כדי שי' קרע הים לפניו' (ב"ר פד, ח), וכן השליחות ששלחו יעקב היה נגד דרך הטבע רק מעמק חברון, והגם שהמכירה היתה בחיריית היו כמוכרחים מצד השנאה שהקבע בלבם ומצד שהקבע בדעתם כי הוא רשע למות וכי הוא רודף את הכלל, וה' סגר לפניו הדרך ולא האיר עיניהם לדעת האמת כי יוסף צדיק הוא בדרכיו ותמים במעשיו, ושיכיר יעקב שנאת האחים ולא ישלחו למקום סכנה, וע"כ אמרו שהיה יעקב ראוי לירד בשלשלאות של ברזל למצרים, ואמרו משל לפרה שמושכים בנה לבית השחיטה והיא הולכת אחריו, רצה לומר שהיה מוכרח שיעקב ירד למצרים, ולא היה אפשר שיהיה זה רק ע"י שיוקח בשביה ע"י שובים ויוליכוהו בשלשלאות וכו', וסיבה ה' שיהיה בכבוד כי עין ה' על יראי, שהגם שאם היה נמשך בשלשלאות היה נעשה התכלית הכללי שירד יעקב למצרים, אבל השגיח ה' שיהיה זה בכבוד ע"י יוסף ולא ע"י שבי ומאסר, שזה מחסדי ה' על יראיו' (בראשית לו, יד).

פרשת ויחי

ביאורים על
סדר הפסוקים

פרשת ויחי

ביאורים על סדר הפסוקים

‘שורה פתוחה’ להבדיל בין הפרשיות כמו בכל פרשיות התורה.

ועל זה אמרו דהטעם שלא נקבע כאן כפרשה חדשה, היינו משום שכל התחלה חדשה יש בה הבלטה, וממילא יש בכך הוראה של חביבות, כדבר חביב וחשוב שמציינים ומבליטים. והנה התחלה חדשה נגרם על ידי ההפסק, שעל ידי זה יש אחר כך התחלה מחודשת. ומכיון שפרשה זו של ‘ויחי יעקב’ אין ראוי להבליטה מכיון שמדובר בה במאורע מצער, ולכן נקבע לעשות פרשה זו סתומה, כדי שלא להבליט את התחלתה. [ועל דרך שנפסק בהלכות קריאת ס”ת (שו”ע או”ח סימן קלח) להתחיל תמיד לקרוא בדבר טוב, וכן לסיים בדבר טוב.] הנה כי כן, מתוך שלא הפסיקו כאן בין הפרשיות, למדנו לדרוש שהמאורע של ויחי יעקב יש בו תוכן מצער.

מו, כח ויחי יעקב בארץ מצרים שבע עשרה שנה, ויחי ימי יעקב שני חייו, שבע שנים וארבעים ומאת שנה.

וברש”י ויחי יעקב - למה פרשה זו סתומה, לפי שכיון שנפטר יעקב אבינו נסתמו עיניהם ולבם של ישראל מצרת השעבוד, שהתחילו לשעבדם’.

דרשה זו צריכה ביאור, שהרי מה שנקרא פרשה ‘סתומה’ הוא ביטוי לשון גרידא, [שהרי הלשון ‘סתומה’ אינו הגדרת מהות הדבר, והיה אפשר לקרותו חתומה או סגורה וכדומה]. ואינו אלא מכללי צורת הכתיבה בספר תורה, דהיינו שבמקום זה אין הפסק גדול כפי שיש בתורה בין פרשה לפרשה, ואם כן מה שייכות הדרש לתוכן הדברים ‘שנסתמו עיניהם ולבם של ישראל מצרת השעבוד’.

ונראה דעיקר הכוונה, שמכיוון שמצד תוכן העניינים מתחיל כאן ענין ומאורע חדש של סדר פטירת יעקב ויחי יעקב בארץ מצרים שבע עשרה שנה, ואם כן היה צריך להיות כאן הפסק של

מו, כח ויחי יעקב בארץ מצרים שבע עשרה שנה, ויחי ימי יעקב שני חייו שבע שנים וארבעים ומאת שנה.

ברש"י ויחי יעקב - למה פרשה זו סתומה, לפי שכיון שנפטר יעקב אבינו נסתמו עיניהם ולבם של ישראל מצרת השעבוד, שהתחילו לשעבדם. ד"א שביקש לגלות את הקץ לבניו ונסתם ממנו.

ובמדרש שם הובא דרשה נוספת - 'דבר אחר למה היא סתומה מפני שסתם ממנו כל צרות שבעולם' (ב"ר צו, א).

ונראה שכווננו בזה למה דאיתא במדרש שאותם שבע עשרה שנה שהיה במצרים היה חי בטובה ושלווה מעין העולם הבא, וזה נרמז בדרשת הכתוב 'ויחי יעקב בארץ מצרים שבע עשרה שנה'.

וזה לשון המדרש - 'כיון שבא יעקב מבית לבן ונמכר יוסף היה בוכה ומתאבל עליו עשרים ושתיים שנה שנאמר 'ויקומו כל בניו וכל בנותיו לנחמו וגו' ויבך אותו אביו, וכי על יוסף היה בוכה אלא אמר שמא נתחייבתי על שנשאתי שתי אחיות, או שמא נהניתי מממונו של לבן ושל שכם, ובטלה הברית שכרת לי הקב"ה, מיד נתגלגלו רחמיו של הקב"ה, ונתן ליעקב שבע עשרה שנה סמוך לזקנותו טובים מעין עוה"ב, מכאן אמרו כל שהשיגתו שנה אחת טובה סמוך לזקנתו סימן יפה לו וכו', יעקב אבינו היה בטובה שבע עשרה שנה שהיה

במצרים, והעלה עליו הקב"ה כאלו כל ימיו היה בטובה, שנאמר 'ויחי יעקב בארץ מצרים שבע עשרה שנה' (תנא דבי אליהו רבה פרק ה).

ויסוד הדברים שזכה יעקב לחיים טובים מעין העוה"ב, כבר נזכר בגמרא - 'שלשה הטעימן הקב"ה מעין העולם הבא אלו הן אברהם יצחק ויעקב, אברהם דכתיב ביה 'בכל', יצחק דכתיב ביה 'מכל', יעקב דכתיב ביה 'כל' (בבא בתרא יז.). וכאן במדרש נתבאר שדבר זה היה אצל יעקב בסוף ימיו כאשר בא למצרים, שאז זכה לשלווה וטובה.

והנה מובא ברש"י בפרשת וישב מאמר חז"ל - 'וישב ביקש יעקב לישב בשלווה, קפץ עליו רוגזו של יוסף, צדיקים מבקשים לישב בשלווה, אומר הקב"ה לא דיין לצדיקים מה שמתקן להם לעוה"ב אלא שמבקשים לישב בשלווה בעוה"ז' (רש"י לעיל לז, א, עפ"י ב"ר פד, ג).

ולכאורה יש לתמוה שהרי כאן מבואר שבסוף ימיו הגיע לזה וזכה לישב בשלווה מעין העולם הבא. ועיין שם בריש פרשת וישב שביארנו שבוודאי רוצה ה' בטובת הצדיקים גם בעולם הזה, אלא הטעם הוא משום שתפקיד האדם בעולם הזה הוא לפעול ולעשות ולבנות, ומעצם טבע היצירה והבנין שהוא טעון מאמצים והשקעה, ואין בו שלווה. ומה שסבר יעקב לישב בשלווה משום שהגיע אז לשלימותו אחר לידת י"ב בניו, וסבר שהגיע זמנו לבוא לדרגת אבותיו שהטעימן הקב"ה מעין העולם הבא.

אמנם לא כן היתה מחשבתו של מקום, כי עדיין היו צריכים להתהוות כל הגלגולים של יוסף, וכן יצירת שבטי מנשה ואפרים, [אשר זה היה תלוי בירידת יוסף למצרים כמו שיבואר להלן בפסוק 'ועתה שני בניך' (מא, לג)]. וכל עוד שלא הגיע לזה עדיין לא היה יכול לישב בשלווה, שעדיין הוא נמצא בתפקיד שמוטל על האדם בחיי העולם הזה, דהיינו 'היום לעשותם'.

אולם כעת כאשר בא למצרים כבר נשלם תפקידו, ולכן זכה עתה שהטעמו הקב"ה מעין העולם הבא, כאבותיו, בחינת 'מחר לקבל שכרם', כלשון המדרש האמור - 'יעקב אבינו היה בטובה שבע עשרה שנה שהיה במצרים, והעלה עליו הקב"ה כאלו כל ימיו היה בטובה, שנאמר 'ויחי יעקב בארץ מצרים שבע עשרה שנה'. והיינו מה שהבאנו לעיל מדברי המדרש 'שסתם ממנו כל צרות שבעולם'.

מז, כח ויחי ימי יעקב שני חייו, שבע שנים וארבעים ומאת שנה.

הקדים כאן את המספר הקטן למספר הגדול, והנה ביארנו במקו"א [עיי' מה שכתבנו בזה בארוכה בספר 'בן מלך' - ספירת העומר וחג השבועות] שער א מאמר ט - 'קדימת מספר הגדול למספר הקטן', ובפרשת בראשית בפסוק 'ויהיו כל ימי אדם' (ה, ה), שכאשר התורה באה להדגיש את הריבוי ולציין על דבר מסויים שהיה רב בכמות ובאיכות, מקדימים את המספר הגדול

תחילה, שתחילה נזכר המספר הגדול שבו עיקר החידוש של הריבוי, ואחר כך המספר הקטן שהוא הוספה עליו. ולכן במנין שנות החיים של האנשים הנכבדים שחיו הרבה שנים, ובנו את העולם או בנו ורעו את ישראל, והתורה הרחיבה במעשיהם ופעלם במשך שנות חייהם, אזי מציינים ריבוי שנותיהם המלאים שפעלו בהם הרבה, ומקדימים המספר הגדול להדגשת הריבוי. וכגון אדם, נח, אברהם, שרה, ישמעאל, יצחק, יוסף, משה.

והנה כאן שינה הכתוב מסדר זה, והדבר צריך ביאור, ובפרט שיעקב הרי הוא הקים את משפחת השבטים, ובנה ורעה את עם ישראל, ויעקב בחיר שבאבות, ומדוע נשתנה בזה מאבותיו.

ועיין מה שכתב ב'אור החיים' - 'ויש לנו לחקור זאת, למה שינה הכתוב סדר מספר שנותיו של יעקב, מסדר הלקוח במספר שני הצדיקים, שמקדים מספר גדול למספר קטן, באברהם כתיב (כה, ז) מאת שנה ושבעים שנה וגו', ביצחק כתיב (לה, כח) מאת שנה ושמונים שנה, בשרה כתיב (כג, א) מאה שנה ועשרים וגו', ואולי כי הקדים מנין המועט שהוא האחרון, שבו היה בשלוה וחיים טובים'.

ונראה כי הישוב לזה נמצא בדברי יעקב אבינו עצמו, וכדכתיב 'ויאמר פרעה אל יעקב כמה ימי שני חיך, ויאמר יעקב אל פרעה, ימי שני מגורי שלושים ומאת שנה, מעט ורעים היו ימי שני חייו ולא השיגו את ימי שני חיי אבותי בימי מגוריהם' (מז, ח-ט), 'מעט' - בכמות, כי

יצחק חי מאה ושמונים, ואברהם מאה ושבעים וחמש, ואילו יעקב רק מאה ושלושים שנה (בימי מגוריו, ועתה גלה), 'ורעים' - באיכות.

[ועיין בקול אליהו להגר"א על הפסוק 'עלי היו כולנה' (בראשית מב, לו), ש'על"י' רמז בראשי תיבות את עיקרי צרותיו של יעקב - 'עשיו - לבן - יוסף']. ולכך לא מקדים את המספר הגדול, כי לא היה מקום להדגיש את ריבוי השנים, שלא היו כשנות אבותיו מבורכים לא באורך ימים ולא בריבוי טובה [ובטעם הדבר שדווקא יעקב היו חייו רוויי סבל ומכאוב, עיין מה שביארנו בפרשת ויצא חלק המאמרים מאמר ג 'יעקב אבינו - צלם אלוקים - מציאות של קדושה'].

מו, לא ויאמר השבעה לי, וישבע לו, וישתחו ישראל על ראש המטה.

וברש"י וישתחו ישראל - תעלא בעידניה סגיד ליה. על ראש המיטה - הפך עצמו לצד השכינה, מכאן אמרו שהשכינה למעלה מראשותיו של חולה, דבר אחר על ראש המיטה, על שהיתה מיטתו שלימה ולא היה בה רשע, שהרי יוסף מלך הוא, ועוד שנשבה לבין הגוים והרי הוא עומד בצדקו.

נתפרשו בדברי רש"י שלשה ביאורים בטעם ההשתחוואה של יעקב על ראש המיטה. האחד שהשתחוואה ליוסף, מכיוון שהיה מלך, כפי המימרא 'תעלא בעידניה סגיד ליה'. ועוד פירש

שהשתחוואה לשכינה שהיא למראשותיו של חולה. ועוד פירש שהיתה זו השתחוואה בגדר הודאה לה' על זה שמיטתו שלימה.

ולפי כל הפירושים יש לתמוה מדוע היתה השתחוואה זו דווקא בעת הזאת, לאחר שנשבע יוסף והבטיחו שיעלה ויקברנו בארץ. ויתירה מזו הדבר נאמר בפסוק אחד, ובפשטות נראה שהוא כהמשך ומענה לשבועתו של יוסף.

ועיין באבן עזרא וחזקוני וספורנו שכתבו שעל פי פשוטו היה זה השתחוואה להודות לה' על שנעתר יוסף לבקשתו, וכמו שמצינו באליעזר עבד אברהם, שכאשר הסכימו לבן ובתואל לתת את רבקה, השתחוואה ארצה לה'.

אולם בהכרח שהשתחוואה זו היתה גם ליוסף, שהרי זו היתה קיומו של חלום יוסף שהשמש והירח ישתחו לו, וכמו שאמר לו יעקב שם - 'הבוא נבוא אני ואמך ואחיך להשתחוות לך ארצה' (לו, י). ולא מצינו עד כה שהשתחוואה יעקב ליוסף. [ואם כן בוודאי שגם לפי הפירושים הנוספים, אין הכוונה להוציא מידי הביאור שהשתחוואה ליוסף, אלא כוונתם שנכלל במעשהו כוונה נוספת של השתחוואה לשכינהא].

ואמנם צריך להבין מה הטעם שלא השתחוואה עד עתה ליוסף, אחר

א. ומצינו כגון זה אצל יעקב כאשר השתחוואה (להבדיל) לעשיו אחיו, ואמרו בזהר (ח"א קעא ע"ב) שכוונתו היתה לשכינה (עיין מה שכתבנו בזה בפרשת וישלח חלק המאמרים מאמר ג).

קרוב לשבע עשרה שנה שנמצא עמו במצרים, ומה התחדש לו עתה שמצא לנכון להשתחוות לו.

והנה יש לעיין מה טעם הוצרך יעקב להשביע את יוסף שלא יקברנו במצרים, ומדוע לא היה לו די בבקשה לבד, ולכאורה אינו דבר כבד לעשותו עבור משנה למלך המושל בכל הארץ.

אמנם באמת אנו מוצאים שהוצרך יוסף לבקש על כך מפרעה בבקשה מיוחדת - 'וידבר יוסף אל בית פרעה לאמר, אם נא מצאתי חן בעיניכם, דברו נא באזני פרעה לאמר. אבי השביעני לאמר, הנה אנכי מת, בקברי אשר כריתי לי בארץ כנען שמה תקברני, ועתה אעלה נא ואקברה את אבי ואשובה' (ג, ד-ה). הרי שהוצרך לדבר תחנונים על כך, ולהזכיר את שבועת אביו, ואף פרעה התיר לו רק מטעם זה כמו שאמר שם - 'ויאמר פרעה עלה וקבור את אביך כאשר השביעך' (ג, ו).

ונראה דהיינו משום שדבר זה הוא זלזול בכבודו של מצרים, שאין יאה לו להיקבר באדמתה והוא מבקש להיקבר בארץ אחרת. ובפרט אדם נכבד כזה שהוא אביו של יוסף המושל בכל ארץ מצרים, בוודאי שכבודה של ארץ מצרים שייקבר שם, והארץ תשתבח ותתפאר במקום קבורתו. ועל כן הוקשה הדבר בעיני פרעה, ואף יוסף חשש לבקש דבר זה מפרעה, שבוודאי הביט על דבר זה בעין רעה שיש בזה קצת בגידה במצרים, והוצרך לבקש בתחנונים ולהזכיר את השבועה.

ומטעם זה גופא אכן השביעו יעקב ליוסף, שמכיוון שהוא מלך ומושל במצרים, חשש שיש צד שיהיה יוסף נאמן לארץ זו, ולא יחלל את כבודה, ואף שבוודאי לא חשד בו שמצד עצמו יעדיף את כבוד מצרים, אולם מובן שפרעה ואנשי מצרים מצפים ממנו לנאמנות כזאת, ולכן השביעו שיעדיף את רצונו של יעקב על פני כבודה של מצרים, ואכן נשבע יוסף על כך ללא היסוס ופקפוק. ונמצא ששבועה זו היתה אכן דבר גדול מצד יוסף, שנכלל בזה שהוא מוכן לסכן את כבודו וכל מעמדו עבור בקשת אביו, והוכיח בזה שהוא נאמן לבית אביו יותר מכל מלכותו במצרים.

ובזה יבואר מה שתמהנו מדוע לא השתחוה יעקב לפניו עד כה, וכאן מצא את המקום להשתחוות. ועל פי הדברים הללו מיושב היטב, כי עד עתה לא עלה בידו לבוחנו ולנסותו עד היכן מגיעה דרגת צדקתו ונאמנותו לדרך בית אביו, ולא היה יודע אם הוא שלם לגמרי במדריגתו כראוי לבן יעקב. ובשעה זו נוכח לראות שיוסף אכן נאמן לבית אביו עד לאחת, עד שרצון אביו נחשב בעיניו יותר ממלכותו, וקבע את הדבר בשבועה איתנה. [והוא כעין מה שביארנו בפרשת ויגש (מו, כט) במה שלא נשקו יעקב ליוסף, וביארנו שרצה לברר האם עדיין מחזיק הוא בתומתו ובקדושתו, וכתבנו שזה עומק כוונת חז"ל שקרא קריאת שמע].

ומה הנחיצות באריכות הדברים שבה, אשר דווקא על יסודם ראה יעקב לנכון להעלות את מעמד אפרים ומנשה לדרגת שני שבטים.

ועיין רש"י שדקדק בזה ופירש על פי מדרשו - 'ונתתיך לקהל עמים - בשרני שעתידים לצאת ממני עוד קהל עמים, ואף על פי שאמר לי גוי וקהל גוים, גוי אמר לי על בנימין, קהל גוים הרי שנים לבד מבנימין, ושוב לא נולד לי בן, למדני שעתידי אחד משבטי ליחלק, ועתה, אותה מתנה אני נותן לך'.

ובכדי לעמוד על פשוטם של דברים, יש לדקדק בדברי ההבטחה עצמה שאותה מזכיר יעקב כאן, הלא היא בפרשת וישלח - 'ויאמר לו אלקים אני א-ל ש-די, פרה ורבה גוי וקהל גוים יהיה ממך, ומלכים מחלציך יצאו, ואת הארץ אשר נתתי לאברהם וליצחק, לך אתננה, ולזרעך אחריו אתן את הארץ' (לה, יא-יב).

וכבר עמדנו שם במקומו על כך, כי בהבטחה זו שינה הכתוב ממשטב לשונו, כי בכל מקום שהובטחה הארץ לאבות, נאמרה רק 'נתינה' אחת, להם ולזרעם אחריהם, כשהבנים נטפלים אל האבות לנחול את הארץ מכוח היותם זרעם. יוצאת מן הכלל היא הבטחה זו, שבה כפל הכתוב והזכיר שתי נתינות בזו אחר זו, נתינה אחת ליעקב - 'לך אתננה', ונתינה נוספת לזרעו - 'ולזרעך אחריו אתן את הארץ'.

והדברים צריכים ביאור רב, לשם מה הוצרכה כפילות זו ומה בא

ובזה מתבאר כי לפי פשוטו השתחוה ליוסף מצד מלכותו, אלא שעד עתה נמנע מזה, ועכשיו נעשה הדבר כשר לפניו.

ומה שפירש רש"י שבעומק מרומז שהשתחוה לשכינה שהשכינה מראשותיו של חולה, נראה שהוא מעין הפשט האמור, כלומר שעתה שראה את שלימות צדקתו של יוסף, נתברר לו שאכן השכינה שוכנת למראשותיו.

מה, ג-ה. ויאמר יעקב אל יוסף אל-שדי נראה אלי בלזו בארץ כנען, ויברך אותי. ויאמר אלי הנני מפרך והרביתך, ונתתיך לקהל עמים, ונתתי את הארץ הזאת לזרעך אחריו אחוזת עולם. ועתה שני בניך, הנולדים לך בארץ מצרים עד בואי אליך מצרימה, לי הם, אפרים ומנשה כראובן ושמעון יהיו לי.

בפרשה זו מעלה יעקב את מעמדם של אפרים ומנשה בני יוסף, וקובע שיהיו נחשבים לו כראובן ושמעון. כלומר, שלא יהא מעמדם כשתי 'משפחות' הנכללים בשבט יוסף, אלא כשני 'שבטים' מיוחדים לעצמם, וינחלו נחלה נפרדת בארץ. אולם בראש דבריו מקדים יעקב הקדמה ארוכה, בה הוא מפרש ליוסף את לשון הברכה שניתנה לו בלזו בארץ כנען, אשר הבטיחו ה' לעשותו לקהל עמים, ולתת לזרעו את הארץ אחוזת עולם. 'ועתה' - משמע לאור הדברים האלה - 'שני בניך הנולדים לך וגו' אפרים ומנשה כראובן ושמעון יהיו לי'. ויש להבין מה טיבה של הקדמה זו,

וזהו פשרה של כפילות נתינה זו, לומר כי נתינת הארץ לבני ישראל אינה נובעת רק מכוח נתינתה ליעקב אביהם, אלא כל שבט ושבט חלקו ניתן לו במתנה ישירה מאת ה'. [וכפי שמבואר בכתובים (במדבר לג, כד), כי הגורל שעל פיו התחלקה הארץ היה גורל על פי ה', ולא כחלוקת משפחות השבטים בינם לבין עצמם, שניתנה רשות בידם להתחלק כראות עיניהם (ראה הרחבת דברים בזה 'תורה ודעת' גליון 32 - פרשת מסעי תשס"ו)].

והוא אשר מקדים יעקב ומזכיר כאן בהדגשה יתירה, כי מאחר שהקב"ה נראה אלי ויברך אותי - ויאמר אלי הנני מפרך והרביתך ונתתיך לקהל עמים ונתתי את הארץ הזאת לזרעך אחרריך [כאן אין יעקב מזכיר את הנתינה לו, אלא מדגיש רק את הנתינה לזרעו], ואשר לפיכך ראויים כל אחד ואחד מבני לנחלה משלו במתנה ישירה מאת ה', לאור זאת, הנני מברך את מנשה ואפרים שיהיו אף הם 'עמים' נפרדים בקהל עמים זה, ואשר לכן יהיו זכאים לנחלה מיוחדת בארץ. ומאותו הטעם והענין שראובן ושמעון נבדלים בזכויותיהם לרשת כל אחד את חלקו בפני עצמו, כך יובדלו גם מנשה ואפרים זה מזה, ויירשו כל אחד נחלה לעצמו בין שאר שבטי ישראל.

ועיין בהרחבה בחלק המאמרים מאמר א 'גוי וקהל גויים'.

מה, ד-ה ויאמר אלי הנני מפרך והרביתך, ונתתיך לקהל עמים, ונתתי את הארץ

הדבר ללמדנו, והלא לכאורה מאחר שניתנה הארץ ליעקב, הרי כבר מובטחת ועומדת היא לבניו אחריו. והיה די בנתינת הארץ ליעקב לבדו, ויהיו בניו נכללים בנחלתו. כדרך שכל אב מוריש את נחלתו לבניו, וכדרך שבני יעקב עצמם עתידים להוריש את נחלתם בארץ לזרעם אחריהם (ועיין אור-החיים שם מש"כ בזה).

ונראה הביאור בזה, כי נתינה מחודשת זו לזרעו של יעקב, הינה המשך וענין אחד לראשית הברכה 'גוי וקהל גויים יהיה ממך'. וכפי שנתבאר שם 'גוי וקהל גויים' משמעותו היא 'עם אחד' המורכב מ'עמים' שונים, כאשר כל שבט ושבט ייחודו וסגולתו עמו, וכדרך שעמים נפרדים זקוקים לארצות נפרדות כדי להנהיג את אורח חייהם, בשל היותם בעלי תרבויות שונות, כך גם שבטי ישראל, הגם שכולם בני עם אחד ואכן חולקים ארץ אחת, בכל זאת בשל היותם 'שבטים' שונים ומיוחדים זה מזה, זקוקים הם במסגרת העם והארץ עצמה, לנחול חלקי ארץ נפרדים, בהם יצלח בידם לקיים את אורח חייהם ומילוי תעודתם כיאות.

הנה כי כן, לאור הבטחת ה' ליעקב להקים ממנו 'קהל עמים', הרי מעתה מתחייבת נתינת ארץ מיוחדת לכל עם ועם בפני עצמו, ואם כן חלוקת הארץ לשבטים אינה דומה לחלוקת יורשים היושבים בנחלה אחת, אלא כעין ארצות שונות הניתנות לעמים שונים, כאשר כל נחלה נחשבת כמתנה מיוחדת מאת ה'.

ומעתה יבואר, כי כאשר מברך יעקב את יוסף, וקובע שאפרים ומנשה יהיו נמנים כשבטים בפני עצמם, אין משמעות הדבר כקריאת שם ותואר גרידא, אלא משמעותו היא כי אפרים ומנשה יהיו כה מיוחדים בעניינם, עד שתכונות נפשם המיוחדות יצדיקו ויחייבו את מעמדם כשני שבטים. ובעוד שבני שאר השבטים אינם חלוקים אלא למשפחות שבתוך השבט, משום שההבדלים הקלים ביניהם אינם מהווים סיבה לייחדם כשני פלגים שונים, ולהעמיד נחלות נפרדות עבור כל משפחה ומשפחה, הרי שאפרים ומנשה יובדלו בעניינם כמידת ההבדל שבין שני שבטים - 'כראובן ושמעון יהיו לי' - אשר באמת יזדקקו בשל כך לנחלות נפרדות בארץ.

מה, ה' ועתה שני בנך הנולדים לך בארץ מצרים, עד בואי אליך מצרימה, לי הם, אפרים ומנשה כראובן ושמעון יהיו לי.

לאור קביעת יעקב שמנשה ואפרים הם שני שבטים, נעשו בני ישראל לי"ג שבטים. ואף שביארנו בפרשת וישלח שהמספר הראוי לעם ישראל הוא מספר י"ב שהוא מספר של שלימות. והנה כאן נוסף שבט י"ג שלכאורה בכך בטל צורת המבנה של י"ב שבטים.

אכן מצינו שאף שאפרים ומנשה נקבעו להיות כשני שבטים נפרדים בברכתו של יעקב ליוסף, אולם עם זאת לא בטל מספר הי"ב שזה המספר המתאים למנין בני ישראל. וכגון בסיום

הזאת לזרעך אחריו אחוזת עולם. ועתה שני בנך הנולדים לך בארץ מצרים עד בואי אליך מצרימה, לי הם, אפרים ומנשה כראובן ושמעון יהיו לי.

לאור ברכת ה' את יעקב 'ונתתיך לקהל עמים' - כלומר שבניו יחולקו לשבטים מיוחדים זה מזה - קובע יעקב בפרשה זו כי אפרים ומנשה בני יוסף אף הם יחשבו כראובן ושמעון, כלומר שלא יהא מעמדם כשתי 'משפחות' היוצאים משבט יוסף, אלא מעמדם יהא כשני 'שבטים' מיוחדים לעצמם.

ויש להתבונן בזה, מהו יתרון המעלה והמשמעות המיוחדת שבהגדרה זו, לפיה נחשבים אפרים ומנשה כשבטים מיוחדים לעצמם, והלא לכאורה ניתן לקבוע כן באותה המידה גם בבני ראובן, ולכנות את 'חנוך ופלוא חצרון וכרמי' - כארבעה שבטים מיוחדים לעצמם.

והנה יסוד הדבר כבר נעוץ בברכת ה' את יעקב לעשותו ל'קהל עמים', דהיינו שיצאו ממנו שבטים הנקראים עמים. והנה ביארנו בזה (לעיל, וראה חלק המאמרים מאמר א' גוי וקהל גויים), כי ענין שנים עשר השבטים, משמעותו בראש ובראשונה - עם הכולל בו שנים עשר פלגים בעלי גוונים שונים, אשר לכל אחד מהם סגולות מיוחדות לפי אופיו, ולכן גם ייעודו ומגמתו של כל שבט שונה מזולתו, ודווקא בכך טמונה סגולת עשרו ואיכותו של העם, בהיותו מורכב משבטים שונים ומיוחדים זה מזה, אשר יחדיו מקיימים הם את שלמות בנין העם בכללותו, אשר לא יחסר כל בו.

ברכת יעקב עצמו 'כל אלה שבטי ישראל שנים עשר' (מט, כח), בי"ב מצבה שבהר סיני בפרשת משפטים, ובי"ב אבני החושן ובשמות החקוקים על אבני האפוד, ובמטות כשפרח מטה אהרן, וכן כשעמדו השבטים על הר גריזים והר עיבל.

ומבואר במפרשים שבכל מקום שלא נמנה שבט לוי עם שאר השבטים, מטעמים הנזכרים שם, אזי נמנים אפרים ומנשה בפני עצמם, כגון בדגלים ובקרבנות הנשיאים, ואילו במקומות שנמנה לוי, אז נמנים אפרים ומנשה יחדיו כשבט יוסף, כמו בברכת יעקב ואבני החושן וכו', כי יש חשיבות מיוחדת שמניינם של עם ישראל יהיה במספר י"ב דייקא.

ויש להוסיף בזה בהקדם מה שביארנו בענין 'המספרים בתורה' (כרך א' מאמרי מבוא מאמר י') שמספר י"ב הוא מספר של שלימות בהרחבה, אולם מספר י"ג הוא מספר של גוזמא והפלגה יתירה. ולפי זה נראה שאף שבהשלמת שבטי י-ה למספר י"ב כבר נשלם מספרם של העם, אמנם רצון ה' היה שיתרחב במידה יתירה מופלגת כענין מספר י"ג, וזה מסמל מעלה נוספת בעם ישראל שיש בהם ריבוי מופלג של שבטים.

אמנם מספר ההפלגה אינו בא לשנות ולפגום את ענין שלימות המספר

שמסמל מספר הי"ב, אלא להוסיף ענין נוסף, ועל כן נשאר קביעות המספר של ישראל לעולם על י"ב שבטים, והי"ג הוא רק בדרך הוספה לבטא את ענין ההפלגה והתוספת למעלה מהשיעור, והבן.

מה.הו ועתה שני בנים, הנולדים לך בארץ מצרים עד בואי אליך מצרימה, לי הם, אפרים ומנשה כראובן ושמעון יהיו לי. ומולדתך אשר הולדת אחריהם לך יהיו, על שם אחיהם יקראו בנחלתם.

ברש"י - לי הם - בחשבון שאר בני הם ליטול חלק בארץ איש כנגדו וכו'. ומולדתך אשר הולדת אחריהם וכו' ואף על פי שנחלקה ארץ ישראל למנין גולגלותם, כדכתיב לרב תרבה נחלתו, וכל איש ואיש נטל בשוה, חוץ מן הבכורות, מכל מקום לא נקראו שבטים אלא אלו'.

וכן כתב רש"י בפרשת פינחס (במדבר כו, נד) שלפי ריבוי השבט קיבלו נחלתם.

אולם הרמב"ן כאן ובפרשת פינחס נחלק עליו, וכתב 'שארץ ישראל לשבטים נתחלקה, שנים עשר חלקים שוים עשו ממנה, ונטל שבט שמעון הממועט שבהם כשבט יהודה שמרובה באוכלוסין, ונטלו אפרים ומנשה כראובן ושמעון בשוה'.

ותמה הרמב"ן על דעת רש"י, שאם כן אין הבכורה ליוסף אלא לענין הכבוד בלבד שיקראו בניו שבטים, והכתוב אומר 'בנחלתם'. ומוכיח

ב. וראה ב'אור החיים' שם שכתב שאולי לא התחיל הכתוב למנות אפרים ומנשה במניין שניים עד אחר ציאית מצרים. עיי"ש.

ודבר זה רמוז בשם 'יוסף' דהיינו שסגולת השבט להתרבות ולהתווסף בשיעור רב, ונתקיים הדבר הן בכך שנעשה לשני שבטים, ויותר מזה כאשר בני השבטים עצמם הוסיפו להתרבות לעם רב.

ועיין מה שיתבאר בזה להלן בלשון הכתוב 'וידגו לרוב בקרב הארץ' (מח, טו).

מה, ה' ועתה שני בניך הנולדים לך בארץ מצרים, עד בואי אליך מצרימה, לי הם, אפרים ומנשה בראובן ושמעון יהיו לי.

בפרשה זו קבע יעקב כי 'אפרים ומנשה' בני יוסף יהיו נחשבים לו 'כראובן ושמעון', כלומר, שלא יהא מעמדם רק כשתי משפחות המסתעפות משבט יוסף, אלא כשני שבטים מיוחדים לעצמם. והנה משמעות הדברים, כיצד ובמה נתקיים הדבר - כבר נתבאר בארוכה לעיל. ולהלן יבואר על שום מה זכה יוסף לכך.

אמנם עדיין יש להתבונן כיצד שיין למנותם בשורה אחת עם אחי אביהם, אחר שמקומם בסדר הדורות אינו שונה משאר בני השבטים, דור שלישי ליעקב.

עוד יש להתבונן, מהו הטעם שתלה יעקב את עליית מנשה ואפרים לדרגת שבטים בכך שהם 'נולדים לך בארץ מצרים עד בואי אליך מצרימה', והרי לשם סימן היכר בעלמא לא הוצרך לומר זאת, אחר שהוא מפרש ואומר

מסוגיית הגמרא שמבואר בכמה מקומות (ב"ב קכג.) שהיה יוסף בכור לנחלה, וירש פי שנים כאחד כמשפט כל בכור, והיינו מה שנתן יעקב ליוסף את שבט אפרים ומנשה.

וביישוב דעת רש"י נראה, דאף שבלאו הכי הנחלות התחלקו לפי גודל השבט, אמנם קביעת יעקב לעשותם שבטים היתה לענין שיחלקו לכל אחד מהם חבל ארץ בפני עצמו, ועצם הדבר שיש לכל אחד מהם נחלת ארץ מיוחדת לעצמו יש בזה חשיבות ומעלה.

ועוד יש לומר, שבזה גופא ברח יעקב את שבטי מנשה ואפרים, שיהיה כל אחד מהם מרובה באוכלוסין במנין הראוי לשבט, שהרי בדרך הטבע מאחר שהשבט מתחלק ומתחיל בדור השני הרי ממילא מנין האנשים שבכל שבט הוא בשיעור מחצה משאר השבטים, אמנם ברח אותם יעקב שיתרבו כל כך, עד שכל אחד מהם יהיה דומה במנינו לשאר השבטים, ואכן כך מצינו במנין השבטים בספר במדבר (בפרשת במדבר ובפרשת פינחס) ששבטי אפרים ומנשה היו כל אחד מהם במספרם בדומה לשאר השבטים.

ולא עוד אלא שחלה בהם ברכת הריבוי יותר משאר השבטים, כמו שנאמר בספר יהושע שלא היה סיפק להם חלקם בארץ, אשר ניתן להם על פי מספרם הראשון - 'וידברו בני יוסף את יהושע לאמר מדוע נתתה לי נחלה גורל אחד וחבל אחד, ואני עם רב, עד אשר עד כה ברכני ה'' (יז, יד).

היתה זו מחשבת יוסף, להעמיד על זו הדרך משפחת שבטים שלמה במקביל למשפחת יעקב אביו, אך משהתאחדו המשפחות, ובטלה המחשבה להקים משפחה נפרדת משלו, אחר שחזר שוב להימנות בין בני יעקב כבראשונה.

ואמנם זאת אומר יעקב ליוסף, כי אף עתה, לאחר שמשפחת יוסף כבר חזרה ונצטרפה למשפחת יעקב, ובני יוסף אשר יולדו מכאן ואילך יהיו שוים בעניינם ובגדרם כבני שאר השבטים, מכל מקום, מנשה ואפרים שנולדו בארץ מצרים עד שלא בא יעקב לשם, כאשר עדיין היו אמורים להיות שבטים לעצמם במשפחת יוסף - כיון שעלו שוב לא ירדו ממעלתם, אלא יוסיפו להיות נחשבים כשבטים לעצמם בכלל המשפחה המאוחדת, ולהימנות בשורה אחת עם שאר שבטי ישראל - 'כראובן ושמעון יהיו לי'.

מה, ז ואני בבואי מפדן, מתה עלי רחל בארץ בנען בדרך, בעוד כברת ארץ לבוא אפרתה, ואקברה שם בדרך אפרת הוא בית לחם.

וברש"י - 'ואקברה שם - ולא הולכתיה אפילו לבית לחם, להכניסה לארץ וידעתי שיש בלבך עלי, אבל דע לך שעל פי הדיבור קברתיה שם, שתהא לעזרה לבניה כשיגלה אותם נבוזראדן, והיו עוברים דרך שם, יצאת רחל על קברה ובוכה ומבקשת עליהם רחמים, שנאמר (ירמיה לא, טו) 'קול ברמה נשמע נהי בכי תמרורים רחל מבכה על בניה'.

כי למנשה ואפרים הוא מתכוון, ושאר בניו מכאן ולהבא יהיו נקראים על שם אחיהם. ומה מלמדנו תוספת דברים זו.

והנראה בזה, כי כאשר נמכר יוסף לעבד, הרי היתה כוונת האחים לנתקו כליל מן המשפחה, ולקבוע מציאות קיימת שבה יוסף איננו ומשפחת יעקב קמה בלעדיו, כפי שהם מציגים עצמם בפרשה הקודמת (מב, יג) 'שנים עשר עבדיך אחים אנחנו בני איש אחד בארץ כנען והנה הקטן את אבינו היום והאחד איננו'. אולם יוסף, מחשבה אחרת היתה עמו, וכאשר נפרד ממשפחתו והתנתק מבית אביו, גמר אומר להקים משפחה משלו, לפי הדרך הישרה שהתוו אבותיו וברוח אמונתם, למרות שהוא מנותק ממשפחתו שנותרה אחריו בארץ כנען.

והוא אשר אמרו חז"ל (סוטה לו:): היה ראוי יוסף לצאת ממנו שנים עשר שבטים, כדרך שיצאו מיעקב אביו, שנאמר 'אלה תולדות יעקב יוסף'. ועוד איתא במדרש (תנחומא וישב ה) 'אלה תולדות יעקב יוסף', שהיו פני יוסף דומין ליעקב, מנין, שכך הוא אומר וישראל אהב את יוסף מכל בניו 'כי בן זקונים הוא לו' (לו, ג). והרי בנימין קטן ממנו והוא אומר בן זקונים, אלא שהיה איקונין דומה לו וכו' מה יעקב העמיד שבטים, אף יוסף העמיד שבטים, שנאמר 'אפרים ומנשה כראובן ושמעון יהיו לי'.

מבואר בזה, כי מנשה ואפרים בני יוסף, הם נצר ושארית לעם שהיה עתיד יוסף להעמיד כדוגמת יעקב אביו. כי אכן עד שלא באו יעקב ובניו מצרימה,

וגו', והקב"ה משיבה 'מנעי קולך מבכי ועינייך מדמעה, כי יש שכר לפעולתך נאום ה' וגו' ושבו בנים לגבולם'.

וברש"י לא נתבאר מדוע יהיה הקב"ה נענה דווקא לבקשת רחמים של רחל, ומדוע נצרך לשם כך שהיא תהיה קבורה על אם הדרך.

ובמדרש איתא שרחל מזכירה לפני הקב"ה מה שמסרה את הסימנים ללאה אחותה - 'לפי שרחל אמנו אומרת להקב"ה מה עשו בני שכך הבאת עליהם פורענות, אם בשביל עבודה זרה שנקראת 'צרה', הלא אהבתי אישי יעקב ועבד בי שבע שנים, ולבסוף נתן אבי לו את אחותי לאשה, וקבלתי אהבתי לבעלי ומסרתי הסימנים לאחותי. אני בשר ודם ואתה מלך רחמן, על אחת כמה וכמה שתרחם עליהם, והקב"ה משיב 'יש שכר לפעולתך ושבו בנים מארץ אויב' (איכה רבתי פתיחתא אות כד).

ונראה שדבר זה עצמו נכלל כמה שנקברה רחל בדרך, כי הטעם שלא נקברה רחל במערת המכפלה הוא משום שמקום זה ניתן ללאה, וכל זאת משום שהיא נכנסה ראשונה לחלקו של יעקב. [ועיין ברמב"ן כאן שלא היה יעקב חפץ שיקברו שניהם עמו במערה, כי בוש מאבותיו].

ועיין מה שכתבנו בזה בפרשת ויצא בפסוק 'וישק יעקב לרחל וישא את קולו ויבך' (כט, יא) ובמעשה הדודאים (ל, יד). וביארנו שיסוד הטעם שלאה לבדה נכנסה עם יעקב לקבורה, ולא רחל, הוא משום שלא הוכתרה בתואר 'אם הבנים',

והרי כל זה נבע ממה שמסרה לה רחל את הסימנים, ואילו היה נושא רק את רחל כאשר היה ברצונו, הרי היתה רחל נועדת להיות 'אם הבנים', ולהיכנס עמו לקבורה.

ונמצא שעצם אופן קבורתה, שאינה קבורה ככל אשה בצד בעלה, אלא בקבר בודד העומד בצד הדרך, יש בזה עדות וזעקה על הפסדה של רחל, ואות נצח על הוויתור העצום שעשתה רחל במסרה את סימניה לאחותה. וזה גופא מזכיר את זכותה הגדולה ומעורר את הסנגוריא הגדולה על בניה אשר תעמוד להם בעת שחטאו, שישלח להם הקב"ה כשם שהיא וויתרה על זכותה והפסידה כל כך הרבה.

*

עוד נראה לבאר שהדבר מסמל שרחל היא 'עקרת הבית', ועל כן היא אינה מתנתקת מן הבניסג, והיא ה'אם' ה'מבכה על בניה'. אבל מערת המכפלה הוא מקום מיוחד לאבות. והוא עומק הכוונה בדברי חז"ל שהיא קבורה על אם הדרך במקום שיעברו שם הגולים, כלומר שהיא במקום הבנים, ולא ליד האבות.

ועיין ב'גור אריה' כאן - 'ולפיכך נקברה רחל בדרך. כי דבר זה הוא שלא תהיה נקברת רחל במערה אצל האבות רק תהא עם בניה, שהיא מתיחסת אל בניה, לפי שרחל היא היתה 'בית יעקב'

ג. עיין מה שכתבנו בפרשת ויגש על הפסוק 'בני רחל אשת יעקב' (מו, יט) בהערה שם, שהבנים מתייחסים אליה.

גם כן, ולפיכך כאשר הוגלו ישראל היתה רחל מבקשת רחמים, שאין ראוי שיהיה לישראל פירוד, כי היא קיבוץ לבית יעקב וכו'.

ובעומק יש לבאר הענין על פי מה שהבאנו לעיל בפרשת וישב (חלק המאמרים מאמר א' אלה תולדות יעקב יוסף) מה דאיתא בספרי המקובלים ששני האמהות 'רחל ולאה', הם מקבילים לשני שמותיו של יעקב, 'ישראל' - ולאה', 'יעקב' - ורחל', שלאה היא כנגד בחינת 'ישראל', ורחל היא כנגד בחינת 'יעקב'.

וביארנו ששני השמות שניתנו לו - 'יעקב' ו'ישראל', יסודם במה שהיו כלולים ביעקב שני בחינות, שמלבד שהיה אחד מהאבות, הוא כבר נחשב גם כאחד מבני העם שהרי ירד למצרים עם הבנים, וגם נמנה בין שבעים נפש יחד עם זרעו. והנה נקרא 'יעקב', מצד מציאות העם, שהתחיל כבר ביעקב עצמו, ומבחינה זו נמנה יעקב כאחד הבנים. אמנם השם 'ישראל' הוא על שם השררה והחשיבות, והיינו בחינת ה'אב'. ובחינה זו זכה בה על ידי שנטל את חלקו של עשיו, שהוא חלק הבכורה, עיי"ש מה שבארנו בהרחבה.

ומעתה הרי רחל היתה מיועדת מתחילה ליעקב, ואילו לאה הבכירה היתה מיועדת לעשיו הגדול, ומה שבסופו של דבר נכנסה לאה לרשותו של יעקב הוא משום שזכה יעקב בחלקו של עשיו על ידי נטילת הברכות והבכורה. נמצא שרחל שהיא אשתו מצד חלקו העצמי של 'יעקב', היא כנגד שמו 'יעקב' שהוא

בחינת ה'בנים'. ואילו לאה היא אשתו של יעקב מצד חלקו של עשיו, ולכן היא כנגד שמו 'ישראל' המבטא את זכייתו בחלק הבכורה והשררה, והיינו בחינת ה'אב'.

וזה עומק הטעם שלא נקברה רחל במערת המכפלה אלא לאה, כי מערת המכפלה הוא מקום קבורת האבות, ולכן היה שם מקום הקבורה של בחינת 'ישראל ולאה' שהוא בחינת ה'אבות', אבל רחל מקומה עם יעקב בבחינת ה'בנים', ולכן היא קבורה ב'דרך', כלומר שאינה נפרדת מהבנים.

מה, יב-יד ויוצא יוסף אותם מעם ברכיו, וישתחו לאפיו ארצה. ויקח יוסף את שניהם, את אפרים בימינו משמאל ישראל, ואת מנשה בשמאלו מימין ישראל ויגש אליו. וישלח ישראל את ימינו, וישת על ראש אפרים והוא הצעיר, ואת שמאלו על ראש מנשה, שיכל את ידיו כי מנשה הבכור.

יש להבין שמאחר שעמד יעקב על דעתו לשים את ימינו על ראש אפרים, ואת שמאלו על ראש מנשה, מדוע היה נצרך לשכל את ידיו ומדוע לא העבירם ממקומם באופן שיעמוד אפרים על צד ימינו, שלכאורה שיכול הידיים הוא דבר זר ומתמיה ואינו כדרך.

ויבאר הדבר בהקדם לשון הכתוב בפסוק הקודם - 'ויקח יוסף וגו' את אפרים בימינו, משמאל ישראל, ואת מנשה בשמאלו, מימין ישראל'. ונראה שאכן היה רצונו של יעקב שצורת הברכה תהיה דווקא באופן הזה כשאפרים ניצב

שהיו צריכים לדעת בהתבוננות מעומק לבם מה רצון האלוקים, ועוד בטרם שנצטוו הלכו לפניו.

וכן הוא הלשון בחז"ל על האבות - 'שרצו לפניו כסוסים' (סנהדרין צו.).

כלומר שאף שלא ניתנה תורה, התאמצו בכל כוחם לדעת את רצון האלוקים ולעשותו [ועיין מה שביארנו בזה בפרשת נח בפסוק 'את האלוקים התהלך נח' (לעיל ו, ט)].

מה, טו המלאך הגואל אותי מכל רע יברך את הנערים, ויקרא בהם שמי ושם אבותי אברהם ויצחק, וידגו לרוב בקרב הארץ.

ברכה זו נועדה לקיים מה שאמר ליוסף 'ועתה שני בניך הנולדים לך בארץ מצרים עד בואי אליך מצרימה לי הם אפרים ומנשה כראובן ושמעון יהיו לי'.

והנה מעמד של אפרים ומנשה להיות כל אחד שבט בפני עצמו, מתבטא בכמה עניינים יסודיים, אשר כולם נכללים בברכתו של יעקב כדלהלן.

א. 'המלאך הגואל אותי מכל רע יברך את הנערים' - ברכת שמירה וגאולה נצחית המובטחת לכל שבט מישראל, שכן אמרו חז"ל 'גמירי דלא כלה שבטא' (בבא בתרא קטו:), שקבלה ביד חכמים שלא יכלה שבט שלם מישראל. כי הנה אלמלא לא זכה יוסף אלא בחלק אחד כשאר אחיו, היה אפשר שיתקיים 'שבט יוסף' ע"י משפחה אחת מבניו ואילו משפחת השני תכלה. אבל בהיות מנשה ואפרים שני שבטים נפרדים, הרי שענין

מימינו של יוסף, ויד מינו של יעקב על ראשו. שבכך נמצא שיהיו לאפרים שני מעלות ה'ימין' גם יחד, הן שהוא מימין יוסף אביו, והן שיד מינו של יעקב על ראשו.

ויש להוסיף עוד, כי בעצם היתה ברכתו של יעקב מכוונת ליוסף, וכמו שכתוב - 'ויברך את יוסף ויאמר' (פסוק טו), ובברכה זו קבע את מעמדו של אפרים כחלק הימין של יוסף, ועבור זאת תהא ברכתו מרובה.

מה, טו האלוקים אשר התהלכו אבותי לפניו, אברהם ויצחק.

ובתרגום 'ה' די פלחו אבהתי קדמוי', וכן מצינו כמה פעמים לשון זה שהאבות הקדושים הלכו לפני ה', כלומר שדבקו בעבודתו יתברך ועבדוהו בכל כוחם.

וכן כתיב בפרשת הציווי על ברית המילה - 'התהלך לפני' - וברש"י - 'כתרגומו פלח קדמי' - הדבק בעבודתי' (בראשית יז, א). כי בברית מילה קבע עצמו אברהם בברית לו ולזרעו אחריו להיכנס בתפקיד זה להיות תמיד הולך לפני ה'.

אולם בעם ישראל נאמר הלשון 'אחרי ה' אלוקיכם תלכו' (דברים יג, ה), ונראה הטעם בזה שמכיון שניתנה תורה אזי כשמקיימים את המצוות, נחשב הדבר שהוא יתברך מורה לפניהם את הדרך והם הולכים אחריו. מה שאין כן האבות שעדיין לא ניתנה להם תורה, אזי הליכתם היתה 'לפני האלוקים' כלומר

נחלו שתי נחלות נפרדות בארץ, ככל שני שבטים בישראל.

‘לא כלה שבטא’ מובטח ועומד כלפי כל אחד מהם בפני עצמו.

מה, יט גם הוא יהיה לעם וגם הוא יגדל, ואולם אחיו הקטן יגדל ממנו וזרעו יהיה מלא הגוים.

ב. ‘ויקרא בהם שמי ושם אבותי אברהם ויצחק’ - החשיבות המיוחדת והמעלה הגדולה שניתנה להם, בעצם יחוסם כיוצאי חלציו של יעקב, בכך שהם שוים במעמדם ובגדולתם לשאר שבטי י-ה, ששם האבות הקדושים נקרא עליהם. כלומר שאין להחשיבם כ’נכדי האבות’, אלא כמוהם כ’בני האבות’. [ועיין מה שהארכנו בפרשת וישב (חלק המאמרים מאמר א ‘אלה תולדות יעקב יוסף’) שיוסף נחשב כ’אב’ במידת מה].

אין זה הנימוק להשמת יד ימינו של יעקב, שהרי דברים אלו הם התוצאה ולא הסיבה. כי מה נימוק הוא זה, דהא גופא טעמא בעי, מדוע אכן יזכה הקטן להתגדל ולהתרבות יותר מאחיו הגדול. אלא, שיעקב ביאר עתה את משמעות מעשיו ותוצאותיהם, ואמר ליוסף שאכן מברך גם את מנשה, וממילא ‘גם הוא יהיה לעם וגם הוא יגדל’, אולם מאחר שנתן את ימינו על ראש אפרים על כן ‘אחיו הקטן יגדל ממנו’.

ג. ‘וידגו לרוב’ - ברכה מיוחדת שנתקיימה באפרים ומנשה להיות כשני שבטים בגודלם, שזרעם נתרבה באופן מיוחד עד שמספר צאצאיו של כל אחד מהם לא היה פחות משאר השבטים. כי הנה לאור היותם דור שני לשבטים, הרי שמטבע הדברים, על מספרם להיות פחות בהרבה מכל שבט אחר מהדור הראשון. ולמרות כך, במנין הפקודים בפרשת במדבר ובפרשת פינחס, היה מספרם דומה למספר שאר השבטים. [וכמו שביארנו לעיל בדעת רש"י (מח, ה)]. ועוד המשיכו להתרבות ביותר, כאשר באו לארץ כמבואר בספר יהושע - ‘וידברו בני יוסף את יהושע לאמר מדוע נתת לי נחלה גורל אחד וחבל אחד, ואני עם רב, עד אשר עד כה ברכני ה’” (יז, יד).

והיינו על פי מה שנתבאר לעיל (מח, ה-ו) שברכתו של יעקב ועשיית יוסף לשני שבטים משמעותה שיתרכו מאד בני אפרים ומנשה עד שיהיו במספר המתאים לשבט שלם, וממילא עיקר ברכתו הוא ענין הריבוי, וכמו שביארנו בפסוק ‘וידגו לרוב’, וביאר לו יעקב שעל ידי ששם ימינו על אפרים, הרי אף שגם מנשה יתברך ויהיה לו ריבוי בנים למלא שבטו, אולם אפרים יגדל עוד יותר בענין זה של ריבוי - ‘וזרעו יהיה מלא הגוים’.

ד. ‘בקרב הארץ’ - מאחר שאפרים ומנשה נחשבים לשני שבטים, אף

מח, יז-יט וירא יוסף כי ישית אביו יד ימינו על ראש אפרים, וירע בעיניו, ויתמוך יד אביו, להסיר אותה מעל ראש אפרים על ראש מנשה. ויאמר יוסף אל אביו לא בן

אבי, כי זה הבכור, שים ימיןך על ראשו. וימאן אביו ויאמר, ידעתי בני ידעתי, גם הוא יהיה לעם וגם הוא יגדל, ואולם אחיו הקטן יגדל ממנו וזרעו יהיה מלוא הגוים.

יש להתבונן מה פשר חילוק הדעות בין יוסף ליעקב בענין ברכת הבנים, הרי טענתו של יוסף מוסברת לכאורה היטב, הואיל ומנשה הוא הגדול מבניו, על כן הוא הראוי להתברך בברכה החשובה יותר, ואפרים הקטן ממנו יהיה נטפל לו. ומדוע אכן ראה יעקב לשכל את ידיו ולבכר את אפרים הצעיר על פני מנשה הבכור, אשר מנשה נתברך בברכה פשוטה 'גם הוא יהיה לעם', ודווקא אפרים הוא אשר זכה לברכה המורחבת 'וזרעו יהיה מלוא הגוים'.

ולא מסתבר שהעדיף את אפרים משום שהיה יותר בעל מעלה ממנשה, כי לא מצינו העברת נחלה מבכור רק אם נמצא בו חטא, כמו שיבואר להלן לגבי ראובן (מט, ג-ד), אבל מחמת מעלה וחיובות גרידא, אין מעבירים את הבכור ממעמדו וכבודו.

וכבר ביארנו שמה שאמר 'אולם אחיו הקטן יגדל ממנו' אינו נימוק, אלא תוצאה מצורת ברכתו, כלומר שפירש יעקב מה המשמעות של השמת יד ימינו על אפרים, אולם את הסיבה והנימוק לדבר לא ביאר יעקב מדוע העדיף את אפרים.

והנראה בזה, כי הנה יסודה ועניינה של ברכת יעקב את בני יוסף להחשיבם כשני שבטים, הוא מצד

זכייתו של יוסף בבכורה, שבעבור זה ניתנה לו נחלה כפולה, בחינת 'מתנת פי שנים' הניתנת לבכור. (כמו שיבואר להלן בפסוק כא, וכדאיתא בבבא בתרא קכג:). ואשר לכן, דעתו של יעקב היתה שאדרבה, מאחר שמנשה הוא הבן הראשון של יוסף, הרי הוא מהווה את החלק הפשוט [הראשון משני חלקי פי שניים] שיוסף זכאי לו מצד עצמו כשאר אחיו, אף אלמלא בכורתו. ואילו המתנה היתירה מצד 'פי שניים' שניתנה ליוסף בתורת בכור, מתקיימת דווקא באפרים הקטן ממנו. ולפי שאפרים מהווה את החלק הנוסף הבא מתוך חביבות הבכורה, על כן מעלתו גדולה וחביבה משל מנשה, ועליו ראוי להחיל את הברכה היתירה 'וזרעו יהיה מלא הגוים' ולהשימו ראשון לבני יוסף.

והנה ברוב המקראות שבהם נמנו שמות השבטים, הוזכרו אפרים ומנשה יחדיו, וייחס הכתוב את שניהם אחר יוסף (כך הוא בפרשת הנשיאים, בדגלים, בפרשת נשיאי הארץ, ועוד כיו"ב). ואכן בפרשת המרגלים שבה מוזכרים אפרים ומנשה בנפרד, מודגש ענין זה שמנשה נחשב ל'שבט יוסף' ואילו אפרים הוא הנחשב ל'שבט הנוסף העומד בפני עצמו'. שבתחילה נאמר (במדבר יג, ח) 'למטה אפרים הושע בן נון', ואחריו (יא) 'למטה יוסף למטה מנשה גדי בן סוסי'. והרי זה הוכחה לדברים האמורים ש'סתם' שבט יוסף הוא מנשה, וחיובותו של אפרים היא כאמור דווקא בגלל שהוא התוספת וחלק הבכורה.

ומעתה יש לומר, כי יוסף היה סבור שניתנה לו עצם הבכורה להתייחש לבכורה, ואשר על כן מגיע לו גם המלכות, וממילא אף לדורותיו הבאים נמשכת שלשלת המלוכה, והבכור שלו צריך לזכות בה, דהיינו מנשה.

אמנם יעקב תיקן את מחשבתו ידעתי בני ידעתי, כי לא כאשר סבור אתה שזכות בעצם הבכורה על כל מעלותיה הנמשכות ממנה, אלא ניתן לך רק חלק הבכורה דהיינו פי שניים בשבטים ובנחלה, ומצד זה אין חשיבות למנשה, כי מה שהוא ראשון ליוסף אינו סיבה לריבוי ברכה יותר מאחיו, ורק לאפרים יש מעלה שהוא חלק התוספת, [או משום שהוא בן הזקונים המסיים והמשלים, כאמור].

מה, כא-כב ויאמר ישראל אל יוסף, הנה אנכי מת והיה אלוקים עמכם, והשיב אתכם אל ארץ אבותיכם. ואני נתתי לך שכם אחד על אחיך, אשר לקחתי מיד האמורי בחרבי ובקשתי.

בפשוטו אין פסוק זה הוספת דבר חדש, אלא הוא השלמת הענין הקודם, לקיים בפועל את מסירת הבכורה אליו לגבי נחלת הארץ בפועל [וכן פירשו כאן הרמב"ן והרשב"ם].

והיינו כפי שפתח ואמר את רצונו ליוסף, 'אפרים ומנשה כראובן ושמעון יהיו לי', ותחילה קבע בהם את מציאותם כשבטים וכבני האבות על ידי הברכה, ובסופו של המעמד נתן לו את חלק

[ואפשר שמעלת אפרים היינו משום שהוא הצעיר מכל השבטים ובמציאותו הוא מהווה את ההשלמה של העם, ועל כן יש בו חביבות יתירה, שהוא הקטן המשלים ונועל את מנין בני המשפחה כולה, וכמו שביארנו מעלת שבט בנימין ששרתה בו שכינה משום שהוא השלים את מספר הי"ב שבטים (ראה לעיל פרשת וישלח לה, יח). והנה בנימין הוא הנועל ומשלים מנין הי"ב, ועתה שנתוסף ביעקב שיש בו אופן נוסף של י"ג שבטים, כמבואר לעיל (מח, ו), הרי אפרים הוא ההשלמה של מספר זה, ויש בו חביבות מיוחדת בפני עצמה].

*

ועל פי זה נראה להוסיף שעל ענין זה ניטשה פלוגתתם של יעקב ויוסף, כי הנה כתיב 'ובני ראובן בכור ישראל כי הוא הבכור ובחללו יצועי אביו ניתנה בכורתו לבני יוסף בן ישראל ולא להתייחש לבכורה. כי יהודה גבר באחיו ולנגיד ממנו והבכורה ליוסף' (דברי הימים א' ה, א).

ומבואר בזה שראובן נשאר שם 'בכור' עליו, ורק הזכויות שבבכורה הם שניתנו ליוסף, דהיינו ירושה פי שניים. ונראה שזה הפירוש 'כי יהודה גבר באחיו ולנגיד ממנו', כלומר שאם היה יוסף נהפך לבכור גמור היה זוכה גם במלכות, אולם מאחר שלא זכה בבכורה וכדכתיב 'ולא להתייחש לבכורה', לכן זכה יוסף רק בזכויות פי שניים, אבל המלכות ניתנה לראוי לה, דהיינו ליהודה.

ולפי האמור שנתנית חלקי אפרים ומנשה ליוסף היה מדין מתנת פי שניים, שהעביר אליו את חלק הבכורה, יש לבאר בזה את הדברים כמין חומר.

דהנה מבואר בש"ס בדין נתנית חלק הבכורה 'שאין הבכור נוטל בראוי כבמוחזק' (שם קכג:). כלומר שאין הבכור זוכה פי שניים בחלקו עם האחים, רק במה שהגיע לידי האב בחייו. אבל נכסים שהגיעו אל האב לאחר מיתה, כגון מה שירש ממורישיו או שהיה לו מלוה, בזה אין הבכור נוטל פי שניים אלא חולק שוה בשוה עם אחיו.

ומעתה יש להקשות על יעקב כיצד העביר את חלק הבכורה להנחיל ליוסף פי שניים בחלקו בארץ בנחלות אפרים ומנשה, והרי ירושת הארץ עדיין לא אתי לידיה של יעקב, והוי 'ראוי', ואם כן אין הבכור נוטל בראוי.

ועל כן הדגיש יעקב באמירתו שהארץ כבר נתונה בידו 'אשר לקחתי מיד האמורי בחרבי ובקשתי', שאף על פי שעדיין לא כבשו את הארץ בפועל, אבל באמת כבר פעלתי בתפילתי ובבקשתי אצל ה' שיכבשו אותה, ועל דרך שאמרו 'אם שגורה תפילתי בפי יודע אני שהוא מקובל' (ברכות לד:), ומכיון שההצלחה מובטחת הרי היא נחשבת כנתונה ביד, וכביכול אני מוחזק בה, ואין זה 'ראוי', ולכן בכוחי לתת אותה פי שניים 'שכם אחד על אחיך'.

והנה נחלקו המפרשים אם לעתיד לבוא מנשה ואפרים יטלו שני חלקים,

הנחלה שבארץ בגדרי קנייני ירושה, דהיינו במעשה מתנה של העברת חלק הבכורה.

וכך מוכח מסוגיית הגמרא בפרק יש נוחלין, שפסוק זה עוסק במה שקיבל יוסף נחלת שני שבטים מצד חלק הבכורה שהעביר אליו יעקב - 'מה בכורה האמורה ליוסף פי שנים כאחד, אף בכורה האמורה לדורות פי שנים כאחד, ואומר 'ואני נתתי לך שכם אחד על אחיך, אשר לקחתי מיד האמורי בחרבי ובקשתי' וכו' וכי תימא יוסף גופיה ממאי דפי שנים כאחד הוה, תא שמע 'ואני נתתי לך שכם אחד על אחיך', אמר ליה רב פפא לאביי אימא דיקלא בעלמא, אמר ליה עליך אמר קרא, 'אפרים ומנשה כראובן ושמעון יהיו לי' (ב"ב קכג:), עיי"ש.

והנה אמרו בגמרא - 'וכי בחרבו ובקשתו לקח, והלא כבר נאמר כי לא בקשתי אבטח וחרבי לא תושיעני, אלא חרבי זו תפילה, קשתי זו בקשה' (שם).

וזה כהמשך לדברי הגמרא האמורים, שבנתינה זו נתן יעקב ליוסף את נחלות השבטים אפרים ומנשה אשר יכבשו בני ישראל כאשר יגיע הזמן, ולכן פירשו שיעקב לקח את הארץ מיד האמורי בזכות תפילתו ובקשתו.

והדבר צריך ביאור מדוע הוצרך יעקב להדגיש שהוא לקח את הארץ מיד האמורי בקשתו ובחרבו, וכי אין די בכך שיקחו אותה הבנים בעתו.

בו יתר על אחיך וכו', והנה אמר לו, עשיתי עמך כל הטובה שיכלתי לעשות לך, לעת שהייתי יכול לעשותה, כי אין ברשות יעקב בארץ רק שכס אחד, שאין בידו לגזול מאחד מבניו את נחלתו, רק הבכורה היתה לו לתת אותה לטוב בעיניו, והנה נתן אותה אליו'.

ויסוד דבר זה, שמצד העקרון חלק הבכורה נתון בידי האב לתתו לאשר ישר בעיניו, הוא מוכח מתוך המקראות ומסוגיות הגמרא בפרק יש נוחלין העוסקות בדין חלק בכורה, כלומר שמה שהבכור זוכה לנחלה פי שניים מאחיו, אינו מצד עצם גדר ירושה, אלא שזה מצד שהבכור הוא חביב אצל אביו, ועל כן הוא מעניק לבכורו 'מתנה' ונותן לו פי שניים בחלקו בירושה.

וכך אמרו בסוגיא - 'אמר קרא 'לתת לו פי שנים', מתנה קרייה רחמנא' (ב"ב קכד.), ונחלקו שם תנאים למאי נפק"מ דמיקרי 'מתנה', לחד מ"ד אין הבכור זוכה פי שניים רק במה שכבר הגיע לידיו של האב עד עת מיתתו, ולחד מ"ד שהבכור יכול לומר שאינו חפץ לזכות בחלק הבכורה. עיי"ש.

ואף שאסרה תורה להעביר את הבכורה, כמו שכתוב - 'והיה ביום הנחילו את בניו את אשר יהיה לו, לא יוכל לבכר את בן האהובה, על פני בן השנואה הבכור' (דברים כא, טז). ואם כן לכאורה מוכח שאין הדבר תלוי ברצון וחביבותו של האב, אלא מוכרח הוא ועומד להוריש את חלק הבכורה לבכור. אמנם באמת אדרבה, משם ראיה. כי הנה לא מצינו

ודעת הרשב"ם (בבא בתרא קכב.) שיטלו שניהם חלק אחד, מדכתיב 'שער יוסף אחד' (יחזקאל מח, לב), [אולם בר"ן שם תמה והוכיח מהמקראות שיטלו שני חלקים, עיי"ש]. ולפי דברינו יש לבאר כמין חומר הטעם בשיטה זו, שהרי לגבי הנתינה המחודשת שלעתיד לבוא, הרי הארץ היא בבחינת 'ראוי' ועדיין לא היה 'לקחתי', וזאת לא היה בידו של יעקב למסור כחלק בכורה.

*

ובטעם שנסתבב הדבר שיעקב נתן ליוסף פי שניים ונטל שני חלקים בנחלת הארץ, יש לומר שהיה בזה גם גמול ותשלום מצד האחים על מה שגנבו אותו ומכרו אותו לעבד, כמו שאמר יוסף 'כי גונב גונבתי מארץ העברים' (מ, טו). והנה הגנב משלם כפל, כלומר שמכיוון שביקשו למכרו לעבדות ובכך להפקיעו לגמרי משבטי ישראל ומנחלת הארץ, שלא יהיה לו מאומה, כנגד זה הוצרכו לתת לו פי שניים, כלומר שני שבטים ושני נחלות בארץ ישראל.

מח, כא-כב ויאמר ישראל אל יוסף הנה אנכי מת, והיה אלוקים עמכם, והשיב אתכם אל ארץ אבותיכם. ואני נתתי לך שכס אחד על אחיך, אשר לקחתי מיד האמורי בחרבי ובקשתי.

אף שראובן היה הבכור, הנה במעשה זה העביר יעקב את הבכורה ונתנה ליוסף. וכמו שכתב הרמב"ן - 'ואני כבר נתתי לך בארץ ההיא החלק האחד אשר בידי לתת, והוא חלק הבכורה, להיותך

את כל התורה, יבואר להלן בפסוק 'פחז כמים' (מט, ד).

מט, א-ב ויקרא יעקב אל בניו ויאמר האספו ואגידה לכם, את אשר יקרא אתכם באחרית הימים. הקבצו ושמעו בני יעקב ושמעו אל ישראל אביכם.

שני פסוקים אלו שבהם פותח יעקב את דבריו, נראים לכאורה חוזרים על עצמם, שאחר שכבר קרא ואסף את בניו 'האספו ואגידה לכם', שוב קורא אליהם ואומר 'הקבצו ושמעו בני יעקב וגו'.

ונראה לבאר כי שתי קריאות אלו מורים על שני חלקים הכלולים בדברי יעקב אל בניו בפרשה זו.

החלק האחד הוא, 'אשר יקרא אתכם באחרית הימים' - כלומר גילוי העתיד, הכולל את הברכות המיוחדות שבהם בירך יעקב את כל אחד מבניו בפני עצמו.

והחלק השני הוא, 'ושמעו אל ישראל אביכם' - דברי הצוואה, שבה קבע יעקב את מעמדם ודרגת חשיבותם של האחים זה כלפי זה, בתוך משפחת ישראל. ענין הצוואה כולל את נטילת הבכורה מראובן - 'ראובן בכורי אתה כוחי וראשית אוני, יתר שאת ויתר עז, פחז כמים אל תותר' והעברתה ליוסף - 'ברכות אביך גברו על ברכות הורי עד תאות גבעות עולם, תהיין לראש יוסף ולקדקוד נזיר אחיו'.

אמנם שונה מסירת הצוואה מנתינת הברכות, כי הברכה המיוחדת

שאסרה תורה לשנות את שאר חלקי הירושה, להרבות לאחד ולמעט לאחר, והיינו כי לזה לא צריך קרא כלל, שהרי דין הירושה ליורשים הוא מעצם היותם ממשיכים למוריש, ובזה אין למוריש שום כח לשנות את המציאות שהם יורשיו. [אלא אם כן יתן מתנה בחייו שאז הוא בעלים לתת לכל מי שירצה, ואין זה נוגע לדין ירושה].

הנה כי כן, לא הוצרכה התורה למנוע את העברת הנחלה אלא בחלק בכורה שמצד יסוד הדבר הוא באמת שייך לאב, כי כל מתנת ה'פי שניים' יסודו בחביבות המיוחדת של הבכור. ועל זה אסרה תורה מצד ההגינות והמוסר שלא להעדיף את בן האהובה על פני בן השנואה, ו'לא יוכל' היינו שאין לו רשות והיתר לעשות כן, וכמו שתרגם שם באונקלוס 'לית לך רשו' [וכן הוא בכל המקומות דכתיב 'לא תוכל', שהכוונה היא שיש איסור ולא העדר יכולת וכח], אבל מצד המציאות היה בכוחו לעשות זאת, ואינו כחלק הפשוט שאין לאדם כל אפשרות כלל לשנות את המציאות. אלא שלאחר שאסרה תורה, כבר אין אפשרות ויכולת לעשות זאת, מכיון שהוא 'מתנה' על מה שכתוב בתורה. 'ונמצא שאדרבה, בפרשה זו מפורש שחלק הבכורה הוא מתנה של האב ומצד עצם העקרון היה לו זכות לתתו לאשר ירצה. והוא מה שכתב הרמב"ן ש'הבכורה היתה לו לתת אותה לטוב בעיניו, והנה נתן אותה אליו'.

והטעם שביכר יעקב את בן האהובה על פני בן השנואה, אף שקיים

מה שאין כן בקריאתו אליהם לשם מסירת הצוואה, נקט יעקב לשון 'הקבצו ושמעו בני יעקב, ושמעו אל ישראל אביכם', שיש בו ענין ציווי והוראה - לשמוע בקול אביהם. ולכן הדגיש כאן שהם 'בני יעקב' והוא 'ישראל אביהם', כי רק האב יכול לקבוע לבניו את סדרי הירושה ובחירת המלך מביניהם.

והואיל וקביעת המלכות והבכורה נוגעת לכל האחים כאחד, ומכוונת כלפי כלל המשפחה, לפיכך נדרשה בכאן 'התקבצות' דווקא, כלומר התאגדות כל הבנים לחטיבה אחת. שתהא הכתרת המלוכה והבכורה נמסרת בנוכחות כל בני המשפחה הכפופים לה.

מט, א האספו ואגידה לכם את אשר יקרא אתכם באחרית הימים.

בפסוקים הבאים מברך יעקב את בניו בברכות הצלחה ושפע, כדרך האב המברך את בניו לפני מותו, וכפי שמסכם הכתוב בסוף הברכות 'כל אלה שבטי ישראל שנים עשר, וזאת אשר דיבר להם אביהם ויברך אותם, איש אשר כברכתו ברך אותם' (מט, כח). הרי שדבריו אלו של יעקב היו דברי ברכה, וצריך להבין מדוע לא פתח בכותרת דבריו שהוא בא לברכם, אלא אמר רק 'ואגידה לכם את אשר יקרא אתכם באחרית הימים', דהיינו שעומד לגלות להם נבואת העתידות.

ונראה, כי הקדמת דברים זו של יעקב אכן מוסבת על הברכות שבא

שניתנה לכל אחד מן הבנים, אינה ענין אלא למתברך בלבד, שהוא לבדו זכה במעלה המיוחדת לו, ואין ברכתו של אדם נוגעת בשל חבירו, אולם קביעת ההנהגה והמעמדות בתוככי האחים עצמם, אינה מהווה ברכה פרטית לבעל המעמד לבדו, אלא צוואה הנועדת לכל הבנים כאחד, להיות מחוייבים לה ולפעול על פיה, ולהכיר במעמדו של החשוב מביניהם.

גם נתינת המלכות ליהודה אינה ברכה פרטית, אלא ענין המכוון כלפי אחיו - 'יהודה אתה יודוך אחיך ידך בעורף אויבך ישתחוו לך בני אביך'. כמו"כ הרחקת שמעון ולוי והפרדתם בקהל ישראל - 'בסודם אל תבא נפשי בקהלם אל תחד כבודי וגו' אחלקם ביעקב ואפיצם בישראל'.

ומעתה יבוארו הכתובים היטב, קריאת יעקב אל בניו לצורך נתינת הברכות, נאמרה בלשון 'האספו ואגידה לכם'. אין כאן ציווי והוראה, אלא 'הגדה' - כלומר גילוי וסיפור דברים בלבד. כמו"כ לשון 'אסיפה' אין במשמעותה אלא התכנסות גרידא לשם שמיעת הדברים, שכן לצורך עצם נתינת הברכות, לא נדרשה בהכרח התקבצות כל האחים, והיה אפשר שיתברך כל אחד בנפרד, ולא דווקא במעמד כולם.

כמו כן בפסוק זה, לא הזכיר שהם 'בני יעקב', ושהוא 'ישראל אביהם', כי גילוי העתידות אינו שייך דווקא לכך שהוא אביהם והם בניו, והיה יכול גם אדם זר לומר להם זאת.

ובדרך הפשט, מה שאמר 'ואגידה לכם את אשר יקרא אתכם באחרית הימים', אין הכוונה ב'אחרית הימים', דווקא לסוף ימי העולם, אלא כל תקופה הבאה כעבור זמן רב נקרא 'אחרית הימים', כלומר 'לאחר ימים רבים' (עיין 'דעת זקנים מבעלי התוספות').

והנה בברכותיו אלו היה משום נבואה והגדת העתידות, שבהם התנבא יעקב כיצד תתקיים ותתבטא מעלתו המיוחדת של כל אחד מבניו - בדורותיו הבאים אחריו, ואיך ימצא כל אחד את מעמדו ותפקידו הראוי לו מצד מעלתו וסגולתו, לאחר היציאה מגלות מצרים ובעת ביאתם לארץ, כאשר יקום מזרע השבטים עם גדול ורב וינחלו את הארץ לשבטיהם. ובברכתו הוסיף ובירך אותם להצלחת דרכיהם הללו, אשר סגולותיו המיוחדות של כל אחד מהם יתקיימו בצורה מעולה ומושלמת.

והנה ברכות יעקב ביטאו את טבע השבט כולו, עד כדי כך שכל בני השבט לדורותיהם היו מצויינים בתכונות אלו, וכגון כאשר ברך יעקב את יהודה בברכת המלכות, משמעות הדבר שכל השבט ראוי למלכות בדומה ליהודה עצמו, כיון שיש בבני שבט זה תכונות של חשיבות וגבורה וענווה, ושרשים אלו הם אופי חיים המושרש בטבע מלידה, וגם תלוי בתרבות וחינוך והשקפה. ועל דרך זה הוא בכל השבטים בהתאם לברכתם, עד כדי כך שחכמי ישראל בעומק תבונתם היה בהם הכח להבחין לפי זה מאיזה שבט מוצאו של האדם.

לברך אותם, אלא שברכות אלו לא היו ברכות גרידא כדרך האב המאחל לבניו את כל הטובות שבעולם, שהרי כל אחד מהשבטים נתברך כל אחד בברכה שונה מחברו, ומכך למדים אנו שהיה כאן ענין מיוחד אשר כפי שחותמת הפרשה 'איש אשר כברכתו ברך אותם', שכל אחד ואחד זכה בברכה המיוחדת לו לפי טבעו ותכלית חייו, התואמת את תכונתו והלך נפשו.

וכבר כתבנו בריש פרשתנו (מח, ה, ובחלק המאמרים מאמר א 'גוי וקהל גויים') שחלוקת עם ישראל לשנים עשר שבטים, אשר קראו הקב"ה 'קהל עמים', לא נקראו 'עמים' בשם גרידא, אלא הם שנים עשר פלגים בעלי גוונים שונים, אשר לכל אחד מהם סגולות מיוחדות לפי סגנונו והלך נפשו, עד אשר ראוי להגדיר כל אחד מהם כ'עם' בפני עצמו.

והנה ברוח קדשו עמד יעקב על תכונת השבט ונקודת ייחודיותו ומעלתו. ובדבריו אלו של יעקב היתה הקביעה וההכרעה לייעודו ותפקידו של כל אחד מהשבטים, ונתינת חלקו של כל אחד בבנין הכללי של האומה, כגון: יהודה - מלכות, זבולון - סחורה והליכת ימים, יששכר - יגיעת התורה, דן - מלחמה באויבים, וכו'.

אמנם עיקר מטרתו של יעקב בשעה זו היתה לברכם ולהעניק להם ברכה שכל אחד מהם יצליח בתחומו ובחלק המיועד לו, ויפיק את כוחותיו באופן הנעלה והמוצלח ביותר.

משמשת ברכה זו את התכונות והמעלות של אותו השבט.

מט, א האספו ואגידה לכם את אשר יקרא אתכם באחרית הימים.

ודרשו חז"ל - 'ביקש לגלות את הקץ ונסתלקה שכינה ממנו, והתחיל אומר דברים אחרים' (רש"י, גמרא פסחים נז.).

ויש להתבונן במדרש חכמים זה, מה משמעותו של 'גילוי הקץ' שאותו ביקש יעקב לומר להם, ונראה דוחק לפרש שרצה יעקב לגלות את זמן ביאת הגואל, וכיון שנסתלקה ממנו שכינה התחיל בברכת בניו, שהם דברים אחרים לגמרי שאינם שייכים כלל לענין הקץ שנתכוון לו בתחילה.

וכן צריך ליישב הדברים כיצד הם תואמים עם פשטות הכתובים, שמשמע שאכן הגיד להם את אשר יקרא להם באחרית הימים, כאמור.

ונראה, כי מה שאמרו 'ביקש לגלות את הקץ', אין הכוונה שרצה לגלות את הזמן והמועד של ביאת המשיח, כי מה תועלת יש בדבר. אלא שהיה סבור לגלות להם את תוכן וצורת הגאולה העתידה בקץ הימים, ולתאר בפניהם בנבואה את כל המעלות הגדולות אשר יזכו להם עם ישראל בעת ההיא, וגילוי כבוד ה' אשר יתגדל ויתקדש עד מאד, וכל הדברים הנפלאים אשר יבואו אז, וכל זאת לא הורשה יעקב לגלות ונסתלקה ממנו שכינה.

וכדאיתא בגמרא - 'ההוא דאמר דונו דיני, אמרי שמע מינה מדן קאתי דכתיב 'דן ידין עמו כאחד שבטי ישראל'. ההוא דהוה קא אזיל ואמר אכיף ימא אסיסני ביראתא, בדקו ואשכחוהו דמזבולון קאתי דכתיב 'זבולון לחוף ימים ישכון' (פסחים ד.).

וברש"י - 'ההוא דהוה קאמר דונו דיני - בכל דבר משא ומתן שהיה לו עם אדם, היה אומר תמיד בא לדין, ואינו נשמע לדבר אדם אלא על פי דין. אכיף ימא אסיסני ביראתא - אתקן בירונות, אם היו לי פלטין לבנות לא הייתי קובעם אלא על שפת הים, ותמיד היה משתבח בשפת הים. ובתשובות הגאונים מצאתי אכיף ימא אסנא בראתא, ופירוש, כך היה משתבח בשפת הים ואומר תמיד סנאים שעל שפת הים ברושים הם במקומות אחרים, ולשון זה הגון, סנה בלשון ארמי אסנה, ברוש ברותא'.

ואפילו ענייני השפע שקבע יעקב בברכתו לכל אחד מהשבטים יש לו משמעות לתכונות וכוחות הנפש, דוגמת מה שאמרו בגמרא - 'וישלח יואב תקועה ויקח משם אשה חכמה, מאי שנא תקועה, אמר רבי יוחנן מתוך שרגילין בשמן זית חכמה מצויה בהן, תנו רבנן 'וטובל בשמן רגלו' (דברים לג, כד) זה חלקו של אשר שמושך שמן כמעין' (מנחות פה:).

ויש להתבונן היטב בברכת כל אחד מהשבטים, וללמוד ממנה מהי המעלה והתכונה הגלומה בברכה המיוחדת שהעניק לו יעקב אבינו, וכיצד

*

אמנם לפי זה צריך ביאור למה נסתלקה ממנו שכינה, ומדוע הוא שונה מכל הנביאים שזכו לצפות בחזון העתיד, וכן לגלות ולהודיע לעם ישראל על תפארתה ורום מעלתה של הגאולה העתידה, וכמו כן בחז"ל בגמרא ובמדרשים הרחיבו עוד לתאר ולבאר את כל העניינים הנפלאים שיהיו אז לעם ישראל.

וכפי שהאריכו הרבה בפסוקי הנחמות, אשר נציין כאן רק כמה מהם כדוגמא - 'ויצא חוטר מגזע ישי ונצר משרשיו יפרה. ונחה עליו רוח ה', רוח חכמה ובינה רוח עצה וגבורה, רוח דעת ויראת ה'. והריחו ביראת ה' ולא למראה עיניו ישפוט וגו' כי מלאה הארץ דעה את ה', כמים לים מכסים' (ישעיה יא, א-ט). 'והיה אחרי כן אשפוך את רוחי על כל בשר, וניבאו בניכם ובנותיכם, זקניכם חלומות יחלומון, בחורכם חזיונות יראו. וגם על העבדים ועל השפחות בימים ההמה אשפוך את רוחי' (יואל ג, א-ב). 'כי זאת הברית אשר אכרות את בית ישראל אחרי הימים ההם נאום ה', נתתי את תורתי בקרבם ועל לבם אכתבנה, והייתי להם לאלוקים והמה יהיו לי לעם. ולא ילמדו עוד איש את רעהו ואיש את אחיו לאמר, דעו את ה' כי כולם ידעו אותי למקטנם ועד גדולם נאום ה'' (ירמיה לא, לב-לג).

וכתיב - 'ובאו וריננו במרום ציון, ונהרו אל טוב ה' על דגן ועל תירוש ועל יצהר, ועל בני צאן ובקר והיתה נפשם

ובסופו של דבר מכיון שלא ניתן לו לגלות את העתידות הרחוקות, עמד וגילה להם את העתיד היותר קרוב בעת שיבואו לארץ וישבו בה על אדמתם.

ובזה מבואר שפיר, ששני הדברים הללו - גילוי העתיד, והברכות שברך יעקב את בניו - מענין אחד הוא.

והיינו כמו שנתבאר לעיל, שבברכותיו היה גם נבואה וגילוי מעמדו בעתיד של כל שבט, ותפקידו בבנין העם בעת כיבוש הארץ ונחלתם בכל תקופת ישיבת ישראל בארץ. ומבואר שפיר, שבתחילה ביקש יעקב לגלות להם את הקץ, כלומר, לא רק את עתידם הקרוב בנחלתם את הארץ, אלא את העתיד להיות עמהם באחרית הימים ממש - בימות המשיח, ולחזות במעמדם המפואר והעצום של שבטי ישראל לאחר התיקון והצירוף השלם, שבו יעמוד כל שבט מישראל בסוף דרכו ובפיסגת מעלתו, וסגולתו המיוחדת תתקיים בו בתכלית השלמות.

אולם מאחר שנסתלקה ממנו שכינה, כיון שאותה שעה לא היתה ראויה לנבואת העתיד לבוא לקץ הימין, על כן 'התחיל לומר דברים אחרים', ברם לא היו אלו דברים אחרים לחלוטין שאין להם שייכות וענין לכוונתו הראשונה, אלא מעתה הסתפק יעקב בגילוי פרק העתיד הקרוב והנראה לעין, שהוא עתידם בארץ ישראל - מעט מזעיר מאותו גילוי שאליו נתכוון יעקב בראשונה.

ונראה שאין הקב"ה מגלה בדרך נבואה אלא את העתיד אשר באופן הצפוי לבוא לאחר התקופה הנוכחית, וכלשון הנביא - 'ואשר תבאנה יגידו למו' (ישעיה מד, ז). והתועלת בזה הוא שבכך נתכונן ונכין את נפשנו לתקופה העתידה לבוא עלינו, אולם העתידות אשר יבואו אחר הזמן העתיד, אין מענייננו לדעת זאת. ואין הקב"ה מגלה לנביאים את הגאולה שאחר הגאולה. ועל דרך שמצינו שלא נגלה לנו ענין העולם הבא אשר הוא אחר ימות המשיח, כמו שאמרו חז"ל - 'ואמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן כל הנביאים כולן לא נתנבאו אלא לימות המשיח אבל לעולם הבא עין לא ראתה אלוקים זולתך' (ברכות לד:).

ובאותו הזמן כאשר עמדו בתחילת גלות מצרים אזי התקופה אשר באופן חזון העתיד לפנייהם היתה תקופת הטובה והשפע של כיבוש ארץ ישראל ובנין בית המקדש ומלכות בית דוד. אבל תקופת השלימות הנצחית היא השלב שאחרי השלב הבא, וזה אינו ניתן להתגלות.

*

ויתכן עוד, שבתחילה היה יעקב מקווה ומצפה שאכן אחר אותה גלות קשה ומרה העתידה לבוא עליהם במצרים, יצאו בסופו של דבר לחירות עולם, ואחר כל הסבל והייסורים הללו כבר יזכו להשיג את מעלתם ורוממותם כעם ישראל המתקן בשלימות, וממילא יזכו לגאולה השלימה, כפי שעתיד להיות בימות המשיח, באופן שנתנבאו עליו הנביאים, וכאשר הבטיחה התורה

כגן רוה, ולא יוסיפו לדאבה עוד. אז תשמח בתולה במחול, ובחורים וזקנים יחדיו, והפכתי אבלם לששון ונחמתיים ושמחתיים מיגונם. ורויתי נפש הכהנים דשן, ועמי את טובי ישבעו נאום ה' (ירמיה לא, יא-יג). 'הנה ימים באים נאום ה', ונגש חורש בקוצר, ודורך ענבים במושך הזרע, והטיפו ההרים עסיס וכל הגבעות תתמוגגנה' (עמוס ט, יג).

ובחז"ל - 'עתידה ארץ ישראל שתוציא גלוסקאות וכלי מילת, שנאמר יהי פסת בר בארץ. תנו רבנן יהי פסת בר בארץ בראש הרים, אמרו, עתידה חטה שתתמר כדקל, ועולה בראש הרים, ושמא תאמר יש צער לקוצרה, תלמוד לומר ירעש כלבנון פרי, הקדוש ברוך הוא מביא רוח מבית גנזיו ומנשבה עליה ומשרה את סלתה, ואדם יוצא לשדה ומביא מלא פיסת ידו וממנה פרנסתו ופרנסת אנשי ביתו. עם חלב כליות חטה, אמרו עתידה חטה שתהא כשתי כליות של שור הגדול' (כתובות קיא:).

ועוד ועוד עניינים רבים כאשר דיבר ה' בידי עבדיו הנביאים.

והנה מעין כל הדברים הללו הם הגילויים שביקש יעקב לבשר לבניו, וצריך טעם מדוע נסתלקה ממנו שכינה ולא הורשה לגלות זאת לבניו, ומדוע נגרע חלקם של יעקב ובניו מלהשיג את מה שזכו הנביאים לראות ולגלות בנבואתם, והודיעו לישראל לנחמם ולשמחם בטובות ובישועות העתידות לבוא עליהם.

בסוף ספר דברים על המאורעות שיהיו באחרית הימים, לאחר שיתקיימו כל הברכות והקללות, וישוּבו מן הגויים אשר הדיח ה' אותם שמה.

אולם לא כן היתה מחשבתו של מסבב הסיבות וקורא הדורות מראש, אלא אף שעתידים ישראל לזכות לתקופת רוממות ופריחה נפלאה בימי כיבוש הארץ ובפרט בימי מלכות דוד ושלמה, אך עדיין לא תהיה זאת התכלית הנשגבה המעודדת. אלא עוד יבואו מאורעות רבים באמצע, ותקופת ירידה וגלויות נוספות עתידים לבוא בטרם נזכה לתקופת השלימות והתיקון השלם.

והנה תחילה סבר יעקב שמה שנסתלקה ממנו שכינה הוא משום שיש בבניו כאלו שאינם ראויים, ועל כן יש בו פגם שאין מיטתו שלימה ואינו ראוי לגילוי חזון העתיד, אולם לאחר שאמרו לו כל בניו 'שמע ישראל ה' אלוקינו ה' אחד', שכולם נאמנים לה' ולדרכו, הבין שמה שנסתלקה ממנו שכינה הוא מטעם אחר. והיינו כאמור, משום שעדיין אין הדברים צפויים באופן העתיד, אלא הם שייכים לעתיד שאחר העתיד, ועל כן אין זמנו להתגלות. וממילא אמר להם את העתיד היותר קרוב אשר נגלה לו על מצבם לאחר יציאת מצרים וביאת הארץ.

ויתכן, שבתחילה בעת שנסתלקה שכינה היה חושש שמא חטאו עד שאינם ראויים כלל שתתגשם בהם תקוות הגאולה הגדולה, ואינם זכאים למצב של קץ הימין, אולם כאשר הוכיחו נאמנותם לה' וצדקותם, הבין כי בוודאי יזכו

לכל זאת, אלא שאין הדברים צפויים להתקיים עמהם בקרוב, ועל כן אינו ניתן להתגלות, ואי לכך הגיד להם את העתיד היותר קרוב.

ובעומקם של דברים נראה, שכאשר ביקש יעקב לגלות את הקץ, היה מתכוון באמת לברכם שיזכו כבר עתה לתכלית השלמות הנצחית, וביקש להמשיך בתפילתו ובעבודתו את קץ הימין, אולם מאחר שעדיין לא היו ראויים לזה, נסתלקה ממנו שכינה, וברכם כפי דרגתם באותה שעה, וגילה להם את העתיד של האופק הקרוב.

מט. א. האספו ואגידה לכם את אשר יקרא אתכם באחרית הימים.

בגמרא - 'אמר רבי שמעון בן לקיש ויקרא יעקב אל בניו, ויאמר האספו ואגידה לכם, ביקש יעקב לגלות לבניו קץ הימין ונסתלקה ממנו שכינה, אמר שמא חס ושלום יש במיטתי פסול, כאברהם שיצא ממנו ישמעאל, ואבי יצחק שיצא ממנו עשיו, אמרו לו בניו 'שמע ישראל ה' אלוקינו ה' אחד', אמרו כשם שאין בלבך אלא אחד כך אין בלבנו אלא אחד, באותה שעה פתח יעקב אבינו ואמר 'ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד'. אמרי רבנן, היכי נעביד, נאמרוהו לא אמרו משה רבינו, לא נאמרוהו אמרו יעקב, התקינו שיהו אומרים אותו בחשאי. אמר רבי יצחק אמרי דבי רבי אמי, משל לבת מלך שהריחה ציקי קדירה, אם תאמר יש לה גנאי, לא תאמר

יש לה צער, התחילו עבדיה להביא
בחשאי' (פסחים נו.).

דברי הגמרא הללו נתקשו בהם
המפרשים שהם תמוהים וצריכים
ביאור רב מכל צדיהם, דהא גופא בעי
טעמא, מדוע באמת לא אמרו משה,
וגם אם לא אמרו משה מדוע אסור לנו
לאומרו. ואם יש טעם שלא לאומרו,
מדוע אמרו יעקב. ומאידך יש לתמוה,
מדוע אמירת יעקב מחייבת גם אותנו
לאומרו.

ועוד תמהו מה התקנה שבדבר שאנו
עושים בזה כעין פשרה, לאומרו
בחשאי, ואם יש גנאי באמירתו, הלא
לפניו הכל גלוי. ועוד צריך ביאור, איזה
גנאי יש בבשכמל"ו. ויתירה מזה, אם יש
גנאי לאומרו בקול, למה אומרים אותו
ביוה"כ בקול רם.

ותחילה יש לבאר מה היא עניינה של
אמירה זו, ונראה פשוט שזה
דומה לגדר כל הברכות שתיקנו חכמים,
דהיינו שכאשר האדם נוכח בדבר שיש
בו כבוד ה', חובתו לתת שבח וברכה
ולהלל את שם ה'. ועל דרך זו בעת
שהאדם אומר הפסוק יקר הערך - 'שמע
ישראל ה' אלוֹקינו ה' אחד' שמפרט בו
את כבוד ה' ואחדותו יתברך, הרי מאליו
צריכים להתעורר בו רגשי התפעלות
עצומים מרוממות קדושתו יתברך, ועל
כן חייב הוא מיד לתת ברכה ושבח על

שם ה' שהוזכר עתה - 'ברוך שם כבוד
מלכותו לעולם ועד'.

וכמו כן היה במקדש כשהיו מברכים את
כל הברכות בשם המפורש 'הוי"ה',
היה כל העם עונה מיד 'בשכמל"ו',
כמבואר בגמרא (תענית טז:). ונמצא
שאמירת פסוק 'שמע ישראל ה' אלוֹקינו
ה' אחד', דומה להזכרת שם המפורש,
מכיון שמפרטים את סוד אחדותו יתברך,
הרי זה כהזכרת השם הנכבד והנורא, וזה
מחייב עניית בשכמל"ו.

[ויש דעות בפוסקים (עיין שו"ע או"ח סימן
סא ס"ק כט במג"א ומשנ"ב) שמי שלא
אמר בשכמל"ו בקרי"ש לא יצא ידי
חובתו, והיינו כי אם אינו מרגיש בנפשו
עוצם הדבר ולא הגיע להתפעלות ושבח
מההתבוננות בזה, הרי חסר בתוקף
אמירתו וכוונתו בייחוד ה' בקריאת
שמע].

וזה הטעם שאמרה יעקב אבינו, בשעה
ששמע אמירה נעלית זו מבניו 'שמע
ישראל' מיד ענה ונתן שבח לה' כראוי
להזכרת שמו הגדולה.

והטעם שלא אמרה משה הוא פשוט,
שהרי משה דיבר דברו בשם ה',
וזה בוודאי שאין מקום שהקב"ה בעצמו
המדבר אליהם, יזכיר שבח המכוון כלפי
עצמו. ועוד שפסוק זה אמרה תורה
בדרך הוראה ולימוד לישראל, ולא בא

ה. ומה שאומרים שמע ישראל בהוצאת ס"ת ואין
אומרים אחריו בשכמל"ו, הרי אומרים תמורת זאת
שבחים אחרים 'אחד אלוֹקינו גדול אדוננו וכו', וכן
'גדלו לה' אתי' וכו'. וכן בקדושת כתר אומרים לאחריו
'הוא אלוֹקינו הוא אבינו', וכן 'מלוך ה' לעולם'.

ד. עיין מהרש"א וצל"ח פסחים שם, ועיין ספר 'נחלת
יעקב' על התורה לבעל הנתיבות בפרשת ויחי, שהאריך
בזה, וישיב בדרך דרוש.

בתורת הכרזה, אלא זה כהקדמה לחובת הפסוקים הבאים הנובעים מכך 'ואהבת וגו' ואין צורך שיזכיר שבח באמצע לימוד התורה.

ומה שאמרו שאין אנו יכולים לאומרו בקול רם מטעם שלא אמרו משה, אף שלדידן לא שייך טעם זה, היינו על דרך שאמרו - 'כל פסוקא דלא פסקיה משה אנן לא פסקינן' (תענית כז:). כלומר שמכיוון שאין זה חלק מצורת הפסוקים שאמר משה, אזי אם נאמר אותו הרי זה כאילו שאנו משנים ומשבשים את מסורת התורה שבכתב, ומשלבבים באמצע הפרשה דבר שלא נכתב בתורה.

אמנם כאשר אנו קוראים קריאת שמע הרי אנו מכוונים בכך להכרזה וקבלת עול מלכות שמים, ואשר על כן חייבים אנו לתת מענה של כבוד ושבח ולהביע את התפעלותנו מכבוד ה' אשר עסקנו בהזכרת שמו והתבוננות בייחודו. וזה הכוונה במה שאמרו בגמרא שמכיוון שאמרו יעקב בשעה ששמע אמירה זו מבניו, מוטל גם עלינו לאומרו, כי מה שיעקב אמרו הוא עבורנו כהוראה, שבכל עת שהדבר נאמר בתורת הכרזה יש לענות כך, ולכן אף אנו חייבים בכך.

ועל זה אמרו חכמים את התקנה לאומרו בלחש, כלומר שמצד אחד אנו חייבים לאמרו, כאמור, אולם מצד שני הרי אין לנו להוסיף דבר שלא אמר משה. ומעתה כשאנו אומרים אותו בחשאי מודגש בזה שאין אמירה זו מסדר הפסוקים של פרשה זו שאמר משה, אלא זו בגדר אמירה של תוספת 'במאמר

המוסגר', ואין כאן עיוות ושיבוש של מסורת המקרא. וכלשון המשנ"ב - 'והוא היכר שאינו מן הפרשה הכתובה בתורה' (סימן סא ס"ק ל).

ומה שאנו אומרים אותו ביום הכיפורים בקול רם, הוא מטעם שנאמר בפוסקים כדי להודיע שאנו דומים למלאכי השרת שהם אומרים שבח זה בכל שעה. ונראה שמכיון שהוא רק ביום אחד בשנה אין בזה קלקול שנראה כמשנה מסורת המקרא, מאחר שבכל ימות השנה אנו אומרים אותו בלחש, וממילא יודעים הכל שאינו מסדר הפסוקים.

מט. ב. הקבצו ושמעו בני יעקב, ושמעו אל ישראל אביכם.

צריך ביאור כפילות לשון הכתוב 'הקבצו ושמעו', ושוב 'ושמעו', וכן יש לדעת מדוע תחילה קרא להם 'בני יעקב', ואחר כך תובע מהם לשמוע לו כ'ישראל' אביהם.

ונראה על פי מה שנתבאר לעיל (פסוק א), שבברכות אלו בא יעקב לקבוע מי מביניהם יטול את חלק הבכורה, ועוד קבע מי יהיה המלך שבהם. והנה לגבי הבכורה מתאים הביטוי 'בני יעקב', כי הירושה היא מתחלקת בין ה'בנים', ועל כך הוא מקבצם להודיעם שיוסף יזכה

1. ובאמת נסתבב הדבר שנוהגים לאומרו בקול רם במיוחד, ואף שעיקר המנהג הוא רק שלא לאומרו בלחש, אך מכיוון שאומרים אותו באופן של שינוי קול מאמירת פסוק ראשון ופסוקים שאחריו, גם בכך יש היכר שאינו מסדר הפסוקים דפסקיה משה.

בחלק הבכורה [ב'ברכות אביך גברו על ברכות הורי'], והיינו 'הקבצו ושמעו בני יעקב'.

אמנם סוף הפסוק מכוון כנגד ענין 'המלכות' שנתן יעקב ליהודה, והנה המלכות שייכת ליעקב מצד היותו 'ישראל' שהוא על שם השררה והמעלה, ומחמת היותו 'ישראל' בכוחו להעביר את השררה לבנו ולקבוע מי יהיה הממשיך של המלכות, והיינו 'ושמעו אל ישראל אביכם'.

מט, ג ראובן בכורי אתה, בוחי וראשית אוני, יתר שאת ויתר עז.

ובתרגום פירש 'יתר שאת ויתר עז' - 'הוה חזי למסב תלתא חולקין בכירותא כהונתא ומלכותא'.

וברש"י - 'יתר שאת - ראוי היית להיות יתר על אחיך בכהונה לשון נשיאות כפים, 'ויתר עז - במלכות, כמו (שמואל א' ב, ז) ויתן עוז למלכו'.

ובכתוב בדברי הימים נתפרש דבר זה ביתר פירוט - 'בני ראובן בכור ישראל כי הוא הבכור, ובחללו יצועי אביו ניתנה בכורתו לבני יוסף בן ישראל, ולא להתייחס לבכורה, כי יהודה גבר באחיו ולנגיד ממנו, והבכורה ליוסף' (דברי הימים א' ה, א-ב).

וצריך לבאר כוונת הדברים בסוף הפסוק - 'ולא להתייחס לבכורה, כי יהודה גבר באחיו ולנגיד ממנו, והבכורה ליוסף'.

ונראה פירושו, כי הנה מבואר כאן שהבכורה כוללת מעיקרה שלושה עניינים, וכולם נלקחו מראובן ונתחלקו בין אחיו האחרים, יוסף נטל את הבכורה - לגבי חלוקת שני השבטים וחלק הנחלה בארץ, ויהודה נטל את המלכות, ולוי נטל את הכהונה.

ונראה שעל זה אמר הכתוב כי הבכורה ניתנה ליוסף אולם 'לא להתייחס לבכורה', כלומר שאם היה גם יוסף 'מתייחס לבכורה' ונעשה בכור בפועל לכל גדרי בכורה, היה מקבל גם את שאר הדברים שניתנם לבכור דהיינו כהונה ומלכות. כי הבכור זוכה גם בכהונה ובמלכות עבור עצם בכורתו, גם אם יש בנים שראויים ממנו. ורק אם יש חטא וסיבה ליטול זאת ממנו, אז יש מקום שהאב יעביר אותו מהם, ולכן אם היה יוסף זוכה בעצם הבכורה היה נכלל בזה גם הכהונה והמלכות.

ועל זה בא הכתוב לומר שאת המציאות של הבכורה 'להתייחס', זאת אי אפשר להעביר, רק את המתנות הכלולות בזה, ולכן לקח יוסף רק את מתנת הבכורה לגבי 'פי שניים' בשבטים ובנחלה, שהעביר זאת יעקב לבכור האחר שהוא החביב, אבל כהונה ומלכות אף שניטל מראובן הבכור, לא נטל אותם יוסף אלא ניתן להמתאים. והיינו מה שמסיים הכתוב שם שמכיון ש'לא להתייחס לבכורה' על כן 'יהודה גבר באחיו', דהיינו לענין המלכות, ורק 'הבכורה ליוסף'.

המתאימות למעלת המלכות, בגבורתו ותוקף יושרו ומשפטו, ותכונות אלו המוטבעות בו הם התכונות שישכנו בכל שבטו וצאצאיו, ועל כן קבע שהמלכות תהיה משבטו.

אמנם ענין הכהונה והשירות לה', אין די בזה בתכונות נפש מיוחדות, אלא בכדי להיות ראויים לכהונה, צריך להתנסות ולהיבחן במעשים ולהוכיח מסירות ונאמנות לה'. וכפי שהיה בבחירת שבט לוי שנבחרו לתפקידם בעת שהוכיחו את עצמם במבחן חטא העגל, ששבט לוי היה השבט היחיד שכל בני השבט לא נכשלו בחטא, וכמו שאמר משה בברכתו - 'וללוי אמר תומיך ואוריך לאיש חסידך אשר ניסיתו במסה תריבחו על מי מריבה. האומר לאביו ולאמו לא ראיתיו ואת אחיו לא הכיר ואת בניו לא ידע כי שמרו אמרתך ובריתך ינצורו' (דברים לג, ט). ועל כן לא היה מקום שיעקב יציין זאת בברכתו, מאחר שלא היה הדבר תלוי בתכונות בלבד, אלא תלוי בעמידה בניסיון ובהוכחת נאמנות לה' בפועל.

ועוד יש לומר, שענין הכהונה שהוא ענין של קדושה עליונה, אינו מבוסס על תכונת נפש או מדריגת האדם, אלא הוא מתנה ובחירה מאת ה', וכמו שכתוב - 'בוקר ויודע ה' את אשר לו ואת הקדוש והקריב אליו, ואת אשר יבחר בו יקריב אליו' (במדבר טז, ה). וכתיב - 'ויבדל אהרן להקדישו קודש קדשים, הוא ובניו עד עולם, להקטיר לפני ה' לשרתו ולברך בשמו עד עולם' (דברי הימים א כג,

והנה בתרגום מנה שלשה דברים, 'הוה חזי למסב תלתא חולקין בכירותא כהונתא ומלכותא'. וכן בכתוב בדברי הימים הנ"ל מבואר להדיא שהבכורה ניטלה מראובן משום החטא וניתנה ליוסף. אולם רש"י פירש 'יתר שאת, ויתר עז' היינו כהונה ומלכות, ולפי זה לא הזכיר יעקב רק שני דברים, ולא הזכיר את הבכורה להדיא.

ויש ליישב דעת רש"י שפירש את הפסוק רק על שני דברים כהונה ומלכות, שלא הוצרך יעקב לפרש את חלק הבכורה, מכיון שכבר העביר את הבכורה ליוסף לפני שאסף את בניו, כמו שכתוב - 'ואני נתתי לך שכם אחד על אחיך' (מח, כב), ולכן ציין עתה רק את הכהונה והמלכות.

*

והנה לגבי המלכות שניטלה מראובן קבע יעקב בהמשך הברכות, שהיא תינתן ליהודה בברכתו - 'לא יסור שבט מיהודה ומחוקק מבין רגליו' (מט, י). אולם הכהונה והלווייה אף שנתפרש כאן שניטלה מראובן, לא נתפרש בברכות יעקב נתינתה ללוי, וצריך לדעת הטעם מדוע לא השלים יעקב את דברו לתת גם את הכהונה לשבט אשר נבחר במקום ראובן, שבט לוי.

ונראה לבאר על פי האמור שכאשר המעלות כבר אינן שייכות לבכור, הם ניתנות למי שיש בו תכונות המתאימות למעלות אלו, ולגבי המלכות הבחין יעקב שאצל יהודה ישנם התכונות

הזה שתהא עבודה בבכורות, מן הדין קרייה כי לי כל בכור ביום הכותי כל בכור בארץ מצרים, וכו', אמר רבי לוי 'שבר ה' מטה רשעים' (ישעיה יד, ה) - אלו הבכורות שהקריבו לעגל' (פ"א הי"א).

ואם כן באותה שעה עדיין היתה מיועדת לבכורות ולא לשבט לוי, ולא היה מקום שיעקב יברך את לוי בכהונה. ואמנם אפשר שידע יעקב מצד הנבואה ששבט לוי יזכה בכהונה בסופו של דבר, אולם כאמור, הרי יעקב בברכתו לא בא לגלות את העתידות בנבואה, רק במה שנובע מצד הסדר הנכון ותכונות השבטים, אבל מה שיארע מצד סיבות צדדיות שהיה מצד אחד עונש לישראל שניטל מהבכורות, ומצד שני שבט לוי שעמדו בניסיון וזכו בזה כמתנה, זה לא נכלל בברכותיו של יעקב.

מט, ג-ד. ראובן בכורי אתה, כוחי וראשית אוני, יתר שאת ויתר עז. פחו כמים אל תותר, כי עלית משכבי אביך, אז חללת יצועי עלה.

מבואר שבעבור חטאו שעלה משכבי אביו ניטלה ממנו מעלת הבכורה שהיה ראוי לה כראשית אונו. ובכתבי הקודש נתפרש למי ניתנה הבכורה שניטלה מראובן, כדכתיב - 'בני ראובן בכור ישראל כי הוא הבכור, ובחללו יצועי אביו ניתנה בכורתו לבני יוסף בן ישראל, ולא להתייחס לבכורה, כי יהודה גבר באחיו ולנגיד ממנו והבכורה ליוסף' (דברי הימים א' ה, א-ב).

יג). ולזה אין מועיל לאדם כל המעלות הטובות אם לא יבחר בו ה', וזה אינו שייך לברכתו של יעקב, כי לא מאתו הוא לחלוק כהונה, אלא הוא ברצון ה' בלבד אשר בחר את אשר ישא חן בעיניו. וכדכתיב - 'אשרי תבחר ותקרב ישכון חצריך, נשבעה בטוב ביתך קדוש היכלך' (תהילים סה, ה). ובמדרש - 'ואתה הקרב אליך הה"ד' אשרי תבחר ותקרב ישכון חצריך', אמר רבי יצחק משל לאוהבו של מלך וכו', כך אהרן היה שוה לכל ישראל ועשאו הקדוש ברוך הוא כהן גדול, ואמר לו 'ומן המקדש לא יצא', ואכל מותריו של הקב"ה, שנאמר 'והנותרת מן המנחה' (שמו"ר לו, ג).

*

עוד נראה בפשטות, שהרי לפי הראוי מעיקרו של דבר, היתה הכהונה והעבודה נתונה לבכורים ולא לשבט מסויים, כדאיתא בגמרא (זבחים קיב:), וכמו שהיה בקרבנות בהר סיני דכתיב - 'וישלח את נערי בני ישראל ויעלו עולות' (שמות כד, ה) ובתרגום וברש"י שם דהיינו הבכורות.

ומה שניתנה לשבט לוי היה בעקבות חטא העגל, וכמו שכתב רש"י על הפסוק - 'ואני הנה לקחתי את הלויים מתוך בני ישראל' - 'שיהיו ישראל שוכרין אותן לשירות שלי, על ידי הבכורות זכיתי בהם, ולקחתים תמורתם, לפי שהיתה העבודה בבכורות וכשחטאו בעגל נפסלו, והלויים שלא עבדו ע"ז נבחרו תחתיהם' (במדבר ג, יב). ומקורו בירושלמי מגילה - 'מאיכן קשט הקושט

יעקב את יוסף על פני ראובן, נגד מצוות התורה.

ועיין בפירוש 'אור החיים' כאן שתמה כן, והנראה בזה, על פי שכתבנו בפרשת ויצא (כט, כח) לענין מה שלקח יעקב אבינו שתי אחיות, שמה שקיימו האבות את כל התורה עד שלא ניתנה היינו שקיימו את מצוות התורה מצד עניינם ותוכנם, שברוחב דעתם וקדושת לבבם השיגו מעצמם את המצוות מצד הבנתם וטעמם, ומרצונם ונדיבות לבם קדשו עצמם לנהוג במצוות שניתנו אחר כך לישראל, וקיימו את התורה כפי רוחה ורעיונה, ועשו את כל המצוות על פי טעמים ועקרונותיהם.

והנה במתן תורה התחדש דבר נוסף, שכל מה שציוותה תורה חייבים לקיים אפילו באופן שאין בזה הטעם ורעיון המצוה, וכמו שמצינו בגדרי חכמים 'לא פלוג', כן הוא במצוות התורה שלאחר הציווי, חייבים בה כל ישראל בכל מצב, והנה גדר זה של 'לא פלוג' שייך רק מעת נתינת התורה, שמכיון שכך ציוה הקב"ה, אזי גזירת מלך הוא לקיימו בכל אופן. אבל לפני מתן תורה, אף שקיימו האבות את כל התורה, אבל לא היה עליהם לקיים זאת במקום שאין מתקיים הטעם והיסוד הרעיוני של המצוה.

והנה גדר האיסור של 'לא יוכל לבכר את בן האהובה על פני בן השנואה הבכור', הרי הוא מבואר בלשון הכתוב עצמו, שיסודו הוא שלא יתן עדיפות לבן

והנה בכורה זו שניתנה ליוסף לא היתה רק שם תואר, אלא היה לזה משמעות רבה ביותר בנחלת השבטים, שבני יוסף קיבלו פי שניים בחלוקת הנחלות בארץ ישראל, כמו שהבאנו לעיל בפסוק 'ואני נתתי לך שכם אחד על אחיך' (מח, כב), שיעקב נתן ליוסף את חלק הבכורה, דהיינו נחלות אפרים ומנשה, וכן מפורש בסוגיית הגמרא בפרק יש נוחלין (ב"ב קכג).

אמנם מה שצריך ביאור רב, שלכאורה היינו הדבר אשר אסרה תורה בפרשת כי תצא - 'כי תהיין לאיש שתי נשים האחת אהובה והאחת שנואה, וילדו לו בנים האהובה והשנואה, והיה הבן הבכור לשניאיה. והיה ביום הנחילו את בניו את אשר יהיה לו, לא יוכל לבכר את בן האהובה, על פני בן השנואה הבכור. כי את הבכור בן השנואה יכיר, לתת לו פי שנים בכל אשר ימצא לו, כי הוא ראשית אוננו לו משפט הבכורה' (דברים כא, טו-יז).

והנה הרי זה ממש מה שאירע אצל יעקב, שראובן היה בן לאה השנואה, ויוסף בן רחל האהובה, כמו שכתוב להדיא - 'ויאהב גם את רחל מלאה וגו' וירא ה' כי שנואה לאה' (לעיל כט, ל-לא).

והרי אמרו חז"ל שהאבות קיימו את כל התורה עד שלא ניתנה (קידושין פב). [ועיין ברמב"ן (לעיל כו, ה, ויקרא יח, כה) שדן בארוכה בגדר הדברים]. ואם כן כיצד ביכר

האהובה על בן השנואה, מצד החשבונות הרבים של האב עם האמהות שלהם, שזה עוולה נגד המוסר וההגינות, לשלול מהבן את זכותו מחמת שנאת אמו [והוא בבחינת 'לא יומתו אבות על בנים']. ואמנם לאחר שניתנה תורה כבר הוחלט דין זה בגדרי 'לא פלוג', ואין אפשרות לאב לבכר בן שאינו הבכור משום טעם שיהיה.

והנה הטעם שביכר את יוסף על פני ראובן מבואר בפסוק כאן 'פחז כמים אל תותר כי עלית משכבי אביך', וכן בפסוק הנזכר בדברי הימים 'ובחללו יצועי אביו ניתנה בכורתו לבני יוסף', כלומר שלא היה לזה כל קשר למה שרחל היתה אהובה ולאה שנואה, אלא כל הסיבה היתה מצד חטאו של ראובן בעצמו, ובכהאי גוונא אין מתקיים טעם האיסור.

ועיין בספורנו בפרשת כי תצא שם - 'לא יוכל לבכר את בן האהובה על פני בן השנואה הבכור. לא יעביר הבכורה מן הבן בשביל שנאת זו או אהבת זו, אבל אם יעשה זה בסיבת רשעת הבן הבכור אז ראוי להעביר כאמרם ז"ל בפרק יש נוחלין אם לא היה נוהג כשורה זכור לטוב (ב"ב קלג:), וכן נראה שעשה יעקב אבינו כאמרו (דברי הימים א' ה, א) 'ובחללו יצועי אביו ניתנה בכורתו לבני יוסף בן ישראל' (דברים כא, טז).

והנה אין דבריו תואמים את ההלכה, שהרי מפורש במשנה - 'האומר איש פלוני בני בכור לא יטול פי שנים, איש פלוני בני לא יירש עם אחיו, לא

אמר כלום שהתנה על מה שכתוב בתורה' (בבא בתרא קכו:). הרי שאין האב יכול לבכר משום טעם שהוא, ואין דבריו קיימים. אלא שדברי הספורנו אמת הם ביחס לעצם העיקרון והרעיון, ויש בזה נפק"מ כאמור לגבי הזמן שקודם מתן תורה, שאז היה מקום לקיים את המצוות רק על פי טעמים.

ועל כן כאשר יעקב העביר את הבכורה מראובן, לא היה בזה כל סתירה למה שקיים את כל התורה לפני שניתנה, כרוחה וכרעיונה.

מט"ד פחז כמים אל תותר, כי עלית משכבי אביך, אז חללת יצועי עליה.

נראה מלשון הכתוב שמה שהעביר יעקב את ראובן מבכורתו, אינו משום חטא שהיה בדבר, אלא מצד הפגיעה שהיה בזה בכבודו של אביו 'כי עלית משכבי אביך אז חללת יצועי עליה'.

ואכן מבואר בחז"ל - 'אמר רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן, כל האומר ראובן חטא אינו אלא טועה וכו', אלא מה אני מקיים וישכב את בלהה פילגש אביו, מלמד שבילבל מצעו של אביו, ומעלה עליו הכתוב כאילו שכב עמה' (שבת נה:).

והדברים מבוארים היטב לפי מה שהוכחנו לעיל (מח, כא) שחלק בכורה הוא 'מתנה' שהאב מעניק לבכור מצד החביבות המיוחדת שהוא חש כלפיו, ובאשר על כן כאשר הבן מחלל כבוד אביו ופוגע ביחס אליו, הוא פוגם

את חביבותו המיוחדת, וזו סיבה לשלול ממנו את חלק הבכורה.

מט, ד פחז במים אל תותר, כי עלית משכבי אביך או חללת יצועי עלה.

אנו מוצאים בענין זה תופעה נפלאה, שאף שמצד הדין והיושר זכאי הבכור לזכות למעלת אבותיו ולקבל את המלכות והגדולה ביחס לאחיו, אולם במציאות לאורך הדורות בתורה ובנביאים אנו מוצאים שוב ושוב שהבכורות הפסידו את מעלתם, ודווקא אחד הבנים הצעיר מהם הוא זכה לכל הגדולה.

וכפי שאירע כאן שראובן הבכור נדחה בגלל חטאו, והפסיד הבכורה והכהונה והמלכות, וניתנו ליוסף, ללוי, וליהודה.

וכבר החל דבר זה בדור הראשון לקיום העולם, כאשר קין הבכור לא שעה ה' אל מנחתו, ושעה אל הבל ואל מנחתו (לעיל ד, ה). וכן מצינו אצל בני נח שם חם ויפת, שיפת היה הגדול (עיין רש"י לעיל י, כא) ואילו הנבחר לכהונה וראשון במעלה היה שם, וכן אצל עשיו ויעקב נדחה הבכור ונבחר הצעיר. וכן במלכות בית דוד בבחירת בני ישי, נדחה אליאב הבכור ושאר אחיו, ונבחר דוד הקטן (שמואל א' טז ז-יב).

וכן מצינו במנשה שאחיו הצעיר אפרים גדל ממנו בברכת יעקב, [אולם שם ביארנו שאינו מצד חסרון במנשה (לעיל מח, יז)]. עוד מצינו כן בבכורי ישראל

במדבר שניטלה מהם הכהונה מחמת חטא העגל (כמו שהובא לעיל), וכן אירע לבני אהרן הגדולים נדב ואביהוא, אשר מתו לפני ה', וכל שבט הכהונה יצא מאחיהם הצעירים אלעזר ואיתמר.

ויתכן עומק הביאור בזה שממעלת הבכור נובע חסרונו, כי בטבע הבכור יש בו נטיה של תקיפות ועצמאות, עזות ועוצמה, וזה מצד מעלתו המעניקה לו תכונות הראויות והולמות למלכות. אלא שדווקא נטייה זו עלולה להביאו לידי פעילות יתירה, ועצמאות רבה מדי, וכשהיא פועלת באופן בלתי מרוסן, עלולה להביא את האדם לגאווה וגסות הרוח, ועצם הדבר שעוברים על המידה היא שגיאה ופגם.

והוא מה שאמר כאן יעקב בתוכחתו, כי אמנם תכונת הבכורה שהוא בכורו וראשית אונו, הוא סיבה לריבוי עוצמה ועזות, ועל כן היה ראוי ל'יתר שאת ויתר עז', שתכונות עוצמתיות אלו מתאימות ביסודן לכהונה ומלכות, אולם הוא עבר על המידה והגיע למצב של 'פחז כמים', ולכן הפסיד הכל.

ועיין מה שכתבנו בזה לעיל בפרשת תולדות בפסוק 'ורב יעבוד צעיר' (כה, כג). שביארנו שם שורש קלקול זה, שיש בו עומק של תיקון ושלמות.

מט, ה-ו שמעון ולוי אחים, בלי חמם מכרותיהם. בסודם אל תבוא נפשי, בקהלם אל תחד כבודי, כי באפם הרגו איש וברצונם עקרו שור. ארור אפם כי עזו,

ועברתם כי קשתה, אחלקם ביעקב ואפיצם בישראל.

קורח שנקהלו על משה ואהרן וביקשו כהונה.

כלומר שמחמת אפם ועברתם הפריזו ועברו על המידה הראויה, וכמו שאמר להם לאחר מעשה שכם 'עכרתם אותי', ושמר להם את הדבר עד לפני מותו בשעה שבירך את בניו ונפרד מהם.

והיינו משום ששבט שמעון היה עניינם ורצונם בענין ריבוי הכמות של עם ישראל, וכשם שבמעשה דינה נגע לשמעון לקיחת נפש ממשפחת ישראל ולהטמיעה בין העמים, כך היתה טעות שבטו במעשה שיטים שהפריזו ברצונם למשוך את המואביות והמדיניות לתוכם, ובכך להגדיל את עם ישראל.

ועיין לעיל פרשת וישלח במעשה דינה (לד, כה) שביארנו שהיה הבדל בין כוונת שמעון לכוונתו של לוי בצאתם להרוג את אנשי שכם. על פי דברי חז"ל במדרש 'שמעון ולוי שלא נטלו עצה זה מזה' (ב"ר פ, י). שכוונת שמעון היתה שלא ייגרע נפש מעם ישראל וממשפחת יעקב. אולם כוונת לוי היתה למנוע את חילול 'קדושת ישראל', שלא תתחלל בת ישראל.

וכמו כן כישלונם של שבט לוי במעשה קורח יסודו במעשה לוי בשכם, כי קנאותו היתירה של לוי היתה בענין של קדושת ישראל, וכן היה בקורח ובני לוי שקדושת הכהונה היתה חביבה עליהם מאד עד כדי כך שמרוב להיטותם נשתבשו בדעותיהם ונמשכו לחלוק על משה.

ואכן איתא (ב"ר פ, יא) ששמעון נשא את דינה, ומובא ברש"י בפרשת ויגש - 'בן הכנענית - בן דינה שנבעלה לכנעני, כשהרגו את שכם לא היתה דינה רוצה לצאת, עד שנשבע לה שמעון שישאנה' (מו, י). והיינו שמכל האחים הוא היה זה שמסר עצמו מרוב קנאותו ומסירותו לענין זה, לדאוג שהנפש שנלקחה מבית ישראל ומשפחת יעקב תחזור אל חיק המשפחה.

והנה שורש הדבר הוא בקדושה ונאמנות לה' ולעם קדושו, אלא שיעקב אבינו הוכיחם שקנאותם קלקלה את השורה, והפריזו על המידה.

וזה תואם למה שדרשו חז"ל (רש"י כאן, ב"ר צח, ה) שבפסוק 'בסודם אל תבוא נפשי' רמז יעקב למעשה זמרי בן סלוא משבט שמעון שלקח את המדינית. ויבקהלם אל תחד כבודי, היינו עדת

ועל פי זה מתבאר היטב מה שקבע להם יעקב כגמול על תכונתם 'אחלקם ביעקב ואפיצם בישראל' שהיה זה במקביל לשני נטיות אלו, דהיינו ששבט שמעון שהיתה נטייתם לדאוג לכללות העם, איתא ברש"י (כאן, ומקורו מב"ר צט, ה) שהכוונה שיהיו נפוצים בעם על ידי שיהיו מלמדי תינוקות, כלומר שיהיו דואגים לעם ישראל לטפח את בניהם וללמדם ולהגדיל בזה את צבא ה'.

מט, ו' בסודם אל תבוא נפשי, בקהלם אל תחד כבודי, כי באפם הרגו איש, וברצונם עקרו שור.

וברש"י - 'בסודם אל תבוא נפשי - זה מעשה זמרי וכו' אל יזכר שמי בדבר, שנאמר זמרי בן סלוא נשיא בית אב לשמעוני, ולא כתב בן יעקב. בקהלם - כשיקהיל קרח שהוא משבטו של לוי את כל העדה על משה ועל אהרן. אל תחד כבודי - שם אל יתיחד עמהם שמי, שנאמר בן קרח בן יצהר בן קהת בן לוי, ולא נאמר בן יעקב, אבל בדברי הימים כשנתייחסו בני קרח על הדוכן, נאמר (דה"א ו') בן קרח בן יצהר בן קהת בן לוי בן ישראל'.

והנה על דרך הפשט לא היה צורך להזכיר שמו של יעקב, שהרי המטרה להזכיר את שמות אבותיהם הוא, בכדי שנכירם ונדע מאיזה משפחה הם באים, וכדרך העולם שנוקבים בשם 'פלוני בן פלוני', ולכן לא היה צורך להזכיר את היותם בני יעקב, שהרי כל העם כולו בני יעקב המה, ואין בכך שום היכר.

ונראה עוד, כי הזכרת שם מוצאם לשבטיהם בפרשת קורח, לא היתה לשם ידיעה בלבד, אלא גם כדי ליתן טעם מפני מה ראו דווקא אלו לחלוק על משה. כי הן קרח הבא משבט לוי, והן דתן ואבירם הבאים משבט ראובן, עלה בלבם שמעמדם מקופח, קרח - משום שהוא משבט לוי, ולכן לא ראה בעין יפה את נשיאותם הבלעדית

ואילו שבט לוי שתסס בקרבו הענין של קדושת ישראל, היה גמולו להיות נפוץ בישראל מצד שאין לו חלק ונחלה משום שה' הוא נחלתו, והיה קודש לה' בהתאם לתכונתו. ואכן פינחס בן אלעזר בן אהרן הכהן קינא קנאת ה' עבור הענין של קדושת ישראל, וכן החשמונאים נלחמו עבור קדושת ישראל, משום שהיוונים פגעו בקדושת ישראל וטימאו את בנותיהם. משום שזהו עניינו של שבט לוי להילחם עבור קדושת ישראל.

ונראה שמה שאמר 'אחלקם ביעקב' הוא כנגד שבט שמעון, וכמו שכתב רש"י שיהיו מלמדי תינוקות ללמד תורה לישראל. ולכן נקט בזה שם 'יעקב' שהוא כנגד פשוטי העם, הנזקקים לסיוע ללמד תורה. וכמו כן אתי שפיר לשון משמעות 'אחלקם' דהיינו שנתחלקו וניתנו לישראל לצורך העם [על דרך 'יחלק לכל העם וגו' חלת לחם אחת ואשפר אחד' (שמואל ב' ו, יט)].

ומה שאמר 'ואפיצם בישראל' הוא כנגד שבט לוי, שיתפזרו בכל ישראל לקבל תרומות ומעשרות, ובזה נקט 'בישראל' כי הכהונה והלוויה היא חשיבות ומעלה שזכה בה שבט לוי, ולכן נקט בשם 'ישראל' שהוא כנגד המעלה הנכבדה שבעם ישראל. ונקט לשון 'אפיצם' שהוא פיזור לצורך עצמם.

וקראו יעקב בדברי ריצוי, יהודה לא אתה כמותם' (ב"ר צח, ה).

כלומר, שרש"י בא לבאר לשון 'אתה', שאמר לו שאתה כשר וראוי ואינך כקודמים. ונראה שבפשטות זה אכן הטעם שזכה יהודה למלכות, כיון שראובן אבד את הבכורה ואת כל המעלות מחמת חטאו כאמור, ואחר כך היה ראוי לתת לבא אחריו, אבל גם על שמעון ולוי היו ליעקב אבינו תלונות ותוכחות, ועל כן הבן הרביעי שבא אחריהם הוא זוכה למלכות (ועיי' מה שכתבנו בזה בפרשת ויצא בפסוק 'הפעם אודה את ה' לעיל כט, לה).

מט, ט גור אריה יהודה מטרף בני עלית, כרע רבץ כאריה וכלביא מי יקימנו.

נכפל כאן דימוי האריה, ונראה שיש כאן שני חלקים, תחילה 'גור אריה' אשר עולה מטרף, כלומר שהוא בעל תכונת גור אריה הנלחם באויבי ישראל. אולם לאחר מכן זוכה למנוחה ואז הוא 'כרע רבץ כאריה וכלביא מי יקימנו', והיינו אריה בוגר שאינו צריך ללחום אלא יש לו הוד מלכות, ובעצם רביצתו נרתעים כל אויביו, וזוכה למנוחה ושלווה בארצו.

ורמז בזה יעקב לדוד ולשלמה, כי דוד היה 'גור אריה' העולה מטרף, דהיינו נלחם באויבי ישראל, וכמו שכתוב - 'והאלוקים אמר לי לא תבנה בית לשמי כי איש מלחמות אתה ודמים שפכת' (דברי הימים א' כח, ג). אולם שלמה היה 'כרע רבץ כאריה וכלביא מי יקימנו'. וכמו שנאמר

של משה ואהרן, מאחר שראה את עצמו חשוב ונכבד דיו להנהיג את ישראל. כמו"כ דתן ואבירם ואון בן פלת - משום שהם משבט ראובן, אמרו בלבבם כי להם משפט הבכורה וההנהגה, ומדוע ישתרר עליהם משה. הרי כי היותם 'בן לוי' ו'בני ראובן', זו היתה סיבת מחלוקתם ותלונתם על משה.

ואם כן יש להבין את דברי רש"י, מה טעם הוצרך לבקש שלא יזכר שמו על מחלוקתם, אחר שבלאו הכי אין מקום לציין ולפרט כרוכלא את שמות הדורות הקודמים.

ונראה, שאף שלא היה צורך בדבר מצד הכרת וידיעת האנשים, מכל מקום היה ראוי להזכיר את שם יעקב, מטעם חשיבות וכבוד. ונראה שזה הטעם שציין רש"י שמצינו שהתייחס קרח אחר יעקב בדברי הימים, שנאמר 'בן אביאסף בן קרח בן יצהר בן קהת בן לוי בן ישראל' והוא משום ייחוס וכבוד. ועל טעם זה כתב רש"י שמשום בקשתו של יעקב, לא הוזכר שמו. ומדויק מאד כי תפילתו של יעקב היתה 'בקהלם אל תחד כבודי' כלומר שלא יכתב שמי עליהם משום 'כבוד'. והבן.

מט, ח יהודה אתה יודוך אחיך, ירך בעורף אויביך, ישתחוו לך בני אביך.

ברש"י - 'יהודה אתה יודוך אחיך - לפי שהוכיח את הראשונים בקינטורים התחיל יהודה לסוג לאחוריו,

שם בהמשך - 'הנה בן נולד לך הוא יהיה איש מנוחה, והניחותי לו מכל אויביו מסביב, כי שלמה יהיה שמו, ושלום ושקט אתן על ישראל בימיו' (שם כב, ט).

והנה מצינו ששבט נוסף נתברך ב'גור אריה', והיינו שבט דן בברכת משה - 'דן גור אריה, יונק מן הבשן' (דברים לג, כב), ועל פי האמור יתבאר כי זה שהיה מקביל דן ליהודה היינו רק בחלק 'גור אריה' כלומר במה שנלחמו באויבי ישראל, שהרי שמשון נלחם בפלשתים, כדוד שנלחם בפלשתים. וזה כעין ברכתו של יעקב 'יהי דן נחש על דרך', דהיינו כנחש אשר נלחם בשונאיו ואין לו מלכות. ועיין במדרש - 'גור אריה יהודה, מלמד שנתן לו גבורה של ארי, וחוצפה של גוריו' (ב"ר צח, ז). אמנם הענין של 'כרע רבץ כאריה' המולך ברוב הוד ותפארת, זה נאמר רק ביהודה.

והגר"א ('אדרת אליהו' דברים שם) כתב הטעם שנמשלו שניהם ב'גור אריה', כיון ששני שבטים אלו היו על הגבולות, יהודה מצד אחד ודן מהצד השני, על כן ניתן בהם גבורת ארי לעמוד מול האויבים שעל הספר. [ועיין ב'ספרי' - 'כלביא שכן, מלמד שהוא סומך לספר שכל מי שהוא סומך לספר נמשל לאריות' (פרשת וזאת הברכה פסקא שנה)].

וכן בדגלי המחנות שבמדבר, יהודה היה הראשון ודן היה מאסף לכל המחנות, ועיין ברבינו בחיי ו'כלי יקר' (במדבר כ, א) שעל כן היו שני שבטים אלו נמשלים ב'גור אריה', כי עיקר המלחמה היא פנים

ואחור. [וכן היו שני שבטים אלו המרובים ביותר באוכלוסין במנין ישראל שבמדבר].

ומצינו ששני שבטים גורי אריות אלו, יש להם גם שותפות במלחמה

בעשיו, כמבואר בתוס' (גיטין נה: ד"ה ביהודה) שכתבו - 'בירושלמי בראשונה גזרו גזירה על יהודה לפי שמסורת בידם מאבותם שיהודה הרג עשיו דכתיב (בראשית מט) 'ידך בעורף אויבך', ותניא נמי בספרי 'ידיו רב לו' בשעה שהרג את עשיו, ובסוף פ"ק דסוטה (יג.) דאמר חושים בן דן שקל קולפא ומחייא ארישיה דעשיו ונתרו עיניה ונפלו אכרעיה דיעקב, שמא לא מת באותה הכאה עד שעמד עליו יהודה והרגו'.

ויש לציין עניינים נוספים שהיה דן דומה ליהודה, וכמו שכתב רש"י כאן על הפסוק 'כאחד שבטי ישראל' (מט, טז) - 'ועוד יש לפרש כאחד שבטי ישראל, כמיוחד שבשבטים הוא דוד שבא מיהודה'. כלומר בענין של 'דן ידין', דהיינו ששפט שמשון את ישראל כדוד המלך.

והנה שני שבטים אלו היו סמוכים בנחלותיהם בירושל הארץ כמבואר ביהושע (פרקים טו-יט), וכן היה סמוכה לידתם, שדן הוא הבן הראשון שנולד אחרי יהודה. וגם בנתינת שמו היתה נימה של הודאה - 'דנני אלוקים וגם שמע בקולי'.

ומצינו בזה דבר נפלא, שגם בהקמת המשכן היו שבטים אלו שותפים, כאשר בצלאל בן אורי בן חור משבט

יהודה עשה את מלאכת המשכן, ואתו היה אהליאב בן אחיסמך משבט דן. כדכתיב - 'ראה קראתי בשם בצלאל בן אורי בן חור למטה יהודה. ואמלא אותו רוח אלוקים וגו' ואני הנה נתתי אתו את אהליאב בן אחיסמך למטה דן וגו' ועשו את כל אשר צויתך. את אהל מועד ואת הארון לעדות וגו' (שמות לא, ב-ז).

ובמדרש - 'אמר רבי חנינא בן פזי אין לך גדול משבט יהודה, ואין לך ירוד משבט דן שהיה מן הלחינות, ומה כתיב בו (בראשית מו) 'ובני דן חושים', אמר הקב"ה יבוא ויזדווג לו, שלא יהו מבזין אותו, ושלא יהא אדם רוחו גסה עליו, לפי שהגדול והקטן שוין לפני המקום, בצלאל משל יהודה ואהליאב מן דן והוא מזדווג לו, אמר רבי חנינא, הגדול והקטן שוים וכו', המשכן בשני שבטים אלו נעשה, וכן במקדש וכו' (שמו"ר מ, ד).

ועיין במדרש תנחומא המשך הדברים - 'וכן במקדש, שלמה מיהודה, וחירם מן, שנאמר 'בן אשה אלמנה הוא ממטה נפתלי' (מלכים א' ז, יד), ובדברי הימים כתיב (ד"ה ב, יג) 'בן אשה מן בנות דן שהיה אביו מנפתלי ואמו מן' (כי תשא יג).

והנה השיתוף שיש ליהודה עם שבט דן, הוא כאמור דווקא בחלק הפעולה והעשייה שנצרך להקמת והכנת הדברים, דהיינו ששניהם נלחמו באויבי ישראל ובמיוחד בפלשתים.

וכמו כן בענין בית המקדש, השיתוף עם שבט דן הוא בעת העשייה

והפעולה לבנין בית המקדש, שעל שם העשייה והמלחמה נקראו שניהם 'גור אריה'. ולכן השתתפו שני שבטים אלו יהודה ודן יחדיו הן בהקמת המשכן והן בבנין בית המקדש. [ועיין ברכינו בחיי - 'ובמדרש בצלאל ואהליאב היו האומנים הבקיאים שבכולם, בצלאל משבט יהודה שנקרא גור אריה, ואהליאב משבט דן שנקרא דן גור אריה, והמקדש היה דומה לאריה שכן מצינו ההיכל צר מאחוריו ורחב מלפניו ודומה לאריה, כדכתיב (ישעיה כט, א) הוי אריאל אריאל קרית חנה דוד' (שמות לח, כב)].

ובספר 'צרור המור' כאן כתב - 'וכן המשיח הוא משני שבטים, אביו מיהודה ואמו מן. שלכן נקראו יהודה ודן 'גור אריה', שהמשיח יוצא מבין שניהם. וכן זכר יעקב בברכתו שמשיח יצא ממנו, שנאמר 'כאחד שבטי ישראל', זה המשיח שעתיד לדון כהקב"ה שנקרא אחד (דברים ו, ד), מה הקב"ה בלא ראייה ובלא שמיעה, כן המשיח, שנאמר (ישעיה

ז. ואיתא במדרש שאף שמשון עצמו היה גם מגזע שבט יהודה - 'ממשפחת הדני לפי שצרעה היה ליהודה, כדכתיב (יהושע טו) אשתאול וצרעה ואשנה וצ' רעה, היה לדן (יהושע יט) ויהי גבול נחלתם צרעה ואש' תאול, לפיכך צריך לפרש שהיה ממשפחת הדני, אינו אומר משבט אלא ממשפחת הדני, מלמד שהיה אביו מן ואמו של מנוח מיהודה, ועל זה אמר יעקב (בראשית מט) 'דן ידין עמו כאחד שבטי ישראל' כמיוחד שבט בטים זה יהודה, לכך הקישו ליהודה שמארץ יהודה היה, ואמו היתה מיהודה, וכן מנוח היה מן ואשתו היתה מיהודה, נמצא שמשון בא משבט דן ומשבט יהודה, שכך אמרו אמיה דמשון הצללפוני שמה, והיא מיוחסת על שבט יהודה שנאמר (ד"ה א ד) ושם אחותם הצללפוני' (במדב"ר י, ה).

יא, ג) 'לא למראה עיניו ישפוט וגו' (מט, יז).

והנה יהודה היו לו גבול משותף גם עם שבט בנימין, אמנם שיתופו של יהודה עם בנימין הוא שונה משותפותו עם שבט דן, כי מה שהיה משותף עם דן הוא כאמור בענין הפעילות והמלחמה מצד ברכת 'גור אריה'. אולם המשותף בין יהודה ובנימין היינו מצד חלק המנוחה של יהודה, של 'כרע רבץ כאריה', משום שבנימין הוא ידיד ה' אשר בו בחר ה' לשכן את שכינתו בחלקו, וכדכתיב - 'לבנימין אמר ידיד ה' ישכן לבטח עליו חופף עליו כל היום ובין כתפיו שכן' (דברים לג, יב). ועל כן יהודה משותף עמו בבית המקדש ובמזבח. ועיין מה שיתבאר בזה לקמן לגבי שבט בנימין (מט, כז).

ומן הנמנע הוא להעבירה ולתתה לשבט אחד בלבד, ובהכרח יתקיים 'יעבדוך עמים' אצל כל השבטים. וכמו שנתבאר הדבר בנביאים - 'והיו מלכים אומנייך ושרותיהם מיניקותייך, אפיים ארץ ישתחוו לך ועפר רגליך ילחכו' (ישעיה מט, כג). 'ובנו בני נכר חומותייך ומלכיהם ישרתונך' (שם ס, י), 'ועמדו זרים ורעו צאנכם, ובני נכר איכריכם וכורמיכם' (שם סא, ה).

לפיכך לא נתברך יהודה אלא במעמד של מלכות ומשפט על העמים, והוא שנאמר על מלך המשיח 'והלכו גוים רבים, ואמרו לכו ונעלה אל ה' ואל בית אלוקי יעקב ויורנו מדרכיו, ונלכה באורחותיו, כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלם, ושפט בין עמים רבים והוכיח לגוים עצומים' (מזכא, ב-ד).

מט, י לא יסור שבט מיהודה, ומחוקק מבין רגליו.

ובגמרא - 'תניא לא יסור שבט מיהודה, אלו ראשי גליות שבבבל שרודין את ישראל בשבט, ומחוקק מבין רגליו, אלו בני בניו של הלל שמלמדין תורה ברבים' (סנהדרין ה.).

כלומר שאף בגלות נותר מעט מכח המלכות של יהודה בעם ישראל, על ידי ראשי גלויות, שרודין את העם. וכמו כן כח ה'מחוקק' שיש בסגולת שבט יהודה, נותר במשפחת הנשיאים מבית הלל, מרבן גמליאל ובניו עד רבי יהודה הנשיא וצאצאיו אחריו. אמנם נשיאותם של אלו היה רק בענין הנהגת התורה

מט, י לא יסור שבט מיהודה, ומחוקק מבין רגליו, עד כי יבוא שילה ולו יקחת עמים.

כאן נתן ליהודה את המלכות על ישראל, והוא מה שאמר לעיל 'שתחוו לך בני אביך'. והנה בברכת יצחק ליעקב גם כן ברכו בלשון דומה 'הוי גביר לאחיק, ישתחוו לך בני אמך' (לעיל כז, כט).

אולם ביחס לברכה על אומות העולם שינה יעקב בסגנון ברכתו מברכת אביו, כי יצחק ברך את יעקב 'יעבדוך עמים וישתחוו לך לאומים', ואילו בברכת יעקב את יהודה, אמר 'ולו יקחת עמים'.

ונראה הטעם בזה, כי אחר שיעקב נתברך בברכת 'יעבדוך עמים', הרי ניתנה הברכה לכל שבטי ישראל היוצאים ממנו,

והכרעת ההוראה, ולא בהנהגת חיי החומר של העם.

והנה אמרו בגמרא - 'אמר רבא לא משכחת צורבא מרבנן דמורי אלא דאתי משבט לוי, או משבט יששכר לוי דכתיב יורו משפטיך ליעקב יששכר דכתיב 'ומבני יששכר יודעי בינה לעתים לדעת מה יעשה ישראל, ואימא יהודה נמי דכתיב 'יהודה מחוקקי', אסוקי שמעתא אליבא דהילכתא קאמינא' (יומא כו).

ונראה ששלשה שבטים שהם מורי הוראה בישראל, לוי, יהודה, ויששכר, יש הבדל ביניהם וכל אחד כח הוראתו נובע מצד שונה.

כי שבט לוי הם יודעי עצם התורה, וכדכתיב 'יורו משפטיך ליעקב ותורתך לישראל' (דברים לג, י). שהם יש להם הסגולה להשכיל ולהבין את גדרי המצוות והמשפטים, ולעמוד על תוכנם ורעיונם כפי שניתנו מאת ה'.

ואילו כוחו של שבט יששכר היא ההבחנה כיצד נתפסים כל חפצי העולם ומצביהם השונים לגבי משפטי התורה, וכיצד הם נחשבים ומוגדרים בנוגע להלכות התורה. והיינו 'ומבני יששכר יודעי בינה לעתים לדעת מה יעשה ישראל' (דברי הימים א יב, לג), כלומר תפיסת גדרי הדברים מצד ישראל.

אולם בחינת שבט יהודה הוא גדר שונה, שסגולתם וכוחם הוא בהעמדת הגבולות וקביעת השיעורים בהלכות התורה, כלשון הכתוב 'יהודה מחוקקי' (תהילים ט, ט).

והוא ענין נוסף הנצרך לקיום הלכות התורה, לדעת לחתוך השיעור במידה הנכונה ולקבוע את גדר הדבר מתוך הרגשה ברורה בלב, ומכיון שיש בשבט יהודה תכונת המלכות, לכן כח וסגולת ההוראה שלהם היינו התבונה המיוחדת לקביעות השיעורים, לחקוק חוקים ולגזור גבולות, שנצרך לזה כח חכמה מיוחדת, וכיד חכמי שבט יהודה ניתנה תבונה זו. [ועיין מה שביארנו בזה בפרשת ויצא (ל, יח). והארכנו בזה בפרשתנו בחלק המאמרים - מאמר ג 'שבטי ההוראה בישראל'.]

מט, י לא יסור שבט מיהודה ומחוקק מבין רגליו.

כתב הרמב"ן - 'והכתוב הזה רמז כי יעקב המליך שבט יהודה על אחיו, והוריש ליהודה הממשלה על ישראל - והוא מה שאמר דוד 'ויבחר ה' אלוקי ישראל בי מכל בית אבי להיות למלך על ישראל לעולם וכו'', ולפי דעתי היו המלכים המולכים על ישראל משאר השבטים אחרי דוד, עוברים על דעת אביהם ומעבירים נחלה וכו', וכאשר האריכו ישראל להמליך עליהם משאר השבטים, מלך אחר מלך ולא היו חוזרים אל מלכות יהודה, עברו על צוואת הזקן ונענשו בהם, וכמו שאמר הושע (ח, ד) 'הם המליכו ולא ממני'.

והוסיף הרמב"ן - 'וזה היה עונש החשמונאים שמלכו בבית שני, כי היו חסידי עליון, ואלמלא הם נשתכחו התורה והמצוות מישראל, ואף

נפרדים, שהנהגת המלכות היתה על ידי זרובבל, והכהונה היתה אצל יהושע. אולם מאז נס חנוכה יטלו החשמונאים גם כתר מלכות וגם כתר כהונה. וראה עוד בנבואת זכריה שם - 'ואמרת אליו לאמר כה אמר ה' צבא-ות לאמר, הנה איש צמח שמו, ומתחתיו יצמח ובנה את היכל ה'. והוא יבנה את היכל ה', והוא ישא הוד וישב ומשל על כסאו, והיה כהן על כסאו, ועצת שלום תהיה בין שניהם' (שם ו, יב).

כלומר שזה עניינו של בית שני שיהיה מיזוג של כהונה ומלכות, תחילה על ידי זרובבל ויהושע שיהיו יחדיו, ואחר כך בימי חשמונאי יהיו שני המעלות ממוזגים בהם עצמם.

והנה בדעת הרמב"ן שנקט שגם בבית שני חל איסור זה, נראה שגם לשיטתו לא חטאו כאשר נטלו את המלוכה בתחילת דרכם, וכפי שכתב בעצמו שהיו 'חסידי עליון', כיון שזה היה חלק ממלחמתם להעמיד את הדת על תלה.

ובוודאי שמלכי חשמונאי הכהנים הצדיקים לא היו נוטלים את המלכות נגד צוואת יעקב, אלא שבאותו דור לא נמצאו ראויים מבית דוד ושבת יהודה למלכות ונוכחו לראות שבכדי לכונן את העם על אדני התורה והמצוה, רק הם הראויים שנבחנו בנאמנותם לה', והיו נאלצים ליטול שבת המלכות בידם, ולא היה זה נחשב לעוון בידם.

על פי כן נענשו עונש גדול, כי ארבעת בני חשמונאי הזקן החסידים המולכים זה אחר זה, עם כל גבורתם והצלחתם נפלו ביד אויביהם בחרב, והגיע העונש בסוף למה שאמרו רז"ל (ב"ב ג:): 'כל מאן דאמר מבית חשמונאי קאתינא עבדא הוא', שנכרתו כולם בעוון הזה. ואף על פי שהיה בזרע שמעון עונש מן הצדוקים, אבל כל זרע מתתיה חשמונאי הצדיק לא עברו אלא בעבור זה, שמלכו ולא היו מזרע יהודה ומבית דוד, והסירו השבט והמחוקק לגמרי, והיה עונשם מידה כנגד מידה, שהמשיל הקדוש ברוך הוא עליהם את עבדיהם והם הכריתום'. ועיין מה שהרחבנו בזה בחלק המאמרים (מאמר ב' לא יסור שבט מיהודה'), ליישב הנהגת החשמונאים, שלא היה שייך בהם הוראה זו של 'לא יסור שבט מיהודה'.

ומצינו שהתנבא זכריה על ימי בית שני שיזכו להיות בישראל יחדיו 'שני בני היצהר' - כהונה ומלכות. כדכתיב - 'ואען ואומר, אליו מה שני הזיתים האלה, על ימין המנורה, ועל שמאלה. ואען שנית ואומר אליו מה שתי שבלי הזיתים אשר ביד שני צנורות הזהב, המריקים מעליהם הזהב. ויאמר אלי לאמר, הלוא ידעת מה אלה, ואמר לא אדוני. ויאמר, אלה שני בני היצהר העומדים על אדון כל הארץ' (זכריה ו, יא-יד).

ומבואר במפרשים שהזיתים מרמזים על שני הכתרים שנמשחים בשמן המשחה, כתר כהונה וכתר מלכות. כלומר שבא לרמז על כך שלמרות שבתחילת בית שני היו שני הכתרים

ובפרט לפי מה שהבאנו שכן היתה הנבואה בפי זכריה, אם כן גם בוודאי גם הרמב"ן מודה שיסוד נטילת מלוכתם בתחילה היה כהוגן, אלא שלדעתו לאחר תקופה כאשר התבססה הדת, היה עליהם להחזיר את המלוכה לבית יהודה וזרע דוד.

מט, יא-יב. אוסרי לגפן עירו ולשורקה בני אתונו, כיבס ביין לבושו, ובדם ענבים סותו. חכלילי עינים מיין ולבן שיניים מחלב.

בברכותיהם של שני המלכים שמלכו בישראל, שבט יהודה ושבט יוסף, אנו מוצאים ענייני מאכל ומשתה שונים, המסמלים ריבוי טובה וברכה המושפעת על המלכות: ביהודה נאמר - 'אוסרי לגפן עירו ולשורקה בני אתונו כיבס ביין לבושו ובדם ענבים סותו, חכלילי עינים מיין ולבן שיניים מחלב'. וביוסף נאמר - 'ברכות שמים מעל ברכות תהום רובצת תחת, ברכות שדים ורחם' (להלן פסוק כה). וביתר הרחבה מצאנו זאת בברכות משה - 'וליוסף אמר מבורכת ה' ארצו ממגד שמים מטל, ומתהום רובצת תחת, וממגד תבואות שמש וממגד גרש ירחים, ומראש הררי קדם וממגד גבעות עולם, וממגד ארץ ומלואה ורצון שוכני סנה תבואתה לראש יוסף ולקדקוד נזיר אחיו' (דברים לג, יג).

ח. ועיין בספר פרי צדיק לרבי צדוק הכהן מלובלין (חנכה אות א) שכתב על פי דרך הסוד, שהיה מותר להם ליטול המלוכה מכח מלכות התורה שהיה להם כח גי' לוי אור תושבע"פ, אולם לאחר כמה דורות כאשר ינאי המלך כפר בתושבע"פ, אבדו זכות המלוכה, ואז עברו על לא יסור שבט מיהודה, עיי"ש בארוכה.

ונראה כי ענייני המאכל השונים שבברכות יהודה ויוסף, מסמלים את הבדלי ענייני המלכות שביניהם, שכן מלכות יוסף, עיקר עניינה הוא העמדת כלכלת העם ותנאי קיומו, יוסף הוא המשביר לכל הארץ, הוא המכלכל את אחיו במצרים, והוא - יהושע בן נון משבט אפרים בן יוסף - כובש לישראל את הארץ 'ארץ זבת חלב ודבש', 'ארץ דגן ותירוש'. ולכן נמשל יוסף לשור אשר לכוחו מיוחס מזון האדם הנצרך לקיומו - 'ורב תבואות בכח שור' (משלי יד, ד). ענייני האכילה המשמשים כמשל למלכות יוסף, הינם יסודי המאכל הנצרך לקיום האנושי, שהם מיני תבואות הדגן הגדלים על שמני הארץ ומטר שמים.

בברכות מלכות יהודה, לעומת זאת, עיקרה היה 'לא יסור שבט מיהודה ומחוקק מבין רגליו'. דהיינו מלכות של משפט וחוקי התורה.

ומשום כך אף בברכת השפע הגשמי מצינו את המעדנים המשובחים, היין והחלב, אלו שאינם מסמלים את הכלכלה הבסיסית של העם, אלא מסמלים מלכות שאננה ושלוה, מלכות אשר כל מלאכתה עשויה, ולה לא נותר אלא להאיר מזיוה על כל העולם.

סוג השפע שניתן ליהודה הוא יין וחלב המורה על תענוגים וענייני תפנוקים הראויים למלכות של כבוד ורוממות, אשר משכמם ולמעלה מכל העם. לעומת השפע שניתן ליוסף שהוא בדגן והיינו ריבוי צרכים הבסיסיים, שהוא בהתאם

לאופי מלכותו שהוא פועל למען צרכי העם.

מידה מסוימת של התגשמות חזון מלכות יהודה יש לראות בימי מלכות שלמה, בהם לא נטרדו ישראל עוד במלחמות ובכיבושים, אלא איש תחת גפנו ישבו בשלוה ובטח (מלכים א' ה, ה). אך את שלימות תפארתה נזכה לחזות בימות המשיח, כאשר עול הקיום הבסיסי ינטל לגמרי מעל צווארנו, כשיתקיים בנו (ישעיהו סא, ה) 'ועמדו זרים ורעו צאנכם ובני נכר איכריכם וכורמיכם' (ראה הרחבת דברים בענין מלכות יהודה ומלכות יוסף - בפרשת ויגש חלק המאמרים מאמרים א-ג).

ודיורים על חוף הים. וזה מתאים עם השם 'זבולון' שעניינו בית זבול, כמו שאמרה לאה 'הפעם יזבלני אישי' (ל, כ). כלומר שתכונתו שבונה בית מוצלח במקום טוב. וזאת משום שבשורש לידתו סייע לבסס את בית זבולם של יעקב ולאה.

אולם לפי פירוש תשובות הגאונים עיקר הדגש בתכונתו הוא עצם חביבות הימים, וזה תואם עם ברכתו של משה 'שמח זבולון בצאתך', 'כי שפע ימים יינקו ושפוני טמוני חול' (דברים לג, יח-יט), דהיינו שהוא מפליג בימים ועוסק במסחר, ונהנה מן העושר הבא מן הים ומשפתו.

*

ועיין להלן (פסוק כח) שביארנו שעל מה שבירך יעקב כל שבט בטבע ותכונה מיוחדת הוסיף משה לברך כל שבט כיצד ישתמש בטבע זה לעבודת ה' ויצוק תוכן רוחני אל מבנה התכונות. והנה זבולון שיעקב ברכו שישכון לחוף ימים ואניות, כלומר שיצליח במסחר, ומשה רבינו הוסיף וברכו על שימוש בעושרו להחזקת התורה של יששכר - 'שמח זבולון בצאתך ויששכר באוהלך' (דברים לג, יח).

וכמו שפירש רש"י שם - 'זבולון ויששכר עשו שותפות, זבולון לחוף ימים ישכון, ויוצא לפרקמטיא בספינות ומשתכר, ונותן לתוך פיו של יששכר, והם יושבים ועוסקים בתורה, לפיכך הקדים זבולון ליששכר שתורתו של יששכר ע"י זבולון היתה'.

מט, יג. זבולון לחוף ימים ישכון, והוא לחוף אניות וירכתו על צידו.

בגמרא 'ההוא דהוה קא אזיל ואמר אכיף ימא אסיסני ביראתא, בדקו ואשכחוהו דמזבולון קאתי דכתיב זבולון לחוף ימים ישכון' (פסחים ד).

וברש"י שם - 'אכיף ימא אסיסני ביראתא - אתקן בירונות, אם היו לי פלטין לבנות לא הייתי קובעם אלא על שפת הים, ותמיד היה משתבח בשפת הים. ובתשובות הגאונים מצאתי אכיף ימא אסנא בראתא, ופירוש כך היה משתבח בשפת הים ואומר תמיד סנאים שעל שפת הים ברושים הם במקומות אחרים, ולשון זה הגון, סנה בלשון ארמי אסנה, ברוש ברותא'.

והנה לפי הפירוש הראשון ברש"י נמצא שעיקר ברכתו הוא מה שבונה בתים

ובמדרש - 'ומבני יששכר יודעי בינה לעתים ראשיהם מאתיים וכו' (ד"ה א' יב, לג) - מאתים ראשי סנהדראות היה יששכר מעמיד, 'וכל אחיהם על פיהם' (שם) - וכל אחיהם מסכימים הלכה על פיהם, והוא משיב להם הלכה כהלכה למשה מסיני, וכל השבח הזה מנין היה לו ליששכר, משל זבולון שהיה עוסק בפרגמטיא שלו, ומאכיל את יששכר שהיה בן תורה, הה"ד 'זבולון לחוף ימים ישכון', וכשבא משה לברך את השבטים, הקדים ברכת זבולון לברכת יששכר 'שמח זבולון בצאתך ויששכר באהליך', שמח זבולון בצאתך ממה שיששכר באהליך, ויש אומרים, יש שכר באהלי זבולון' (כ"ר עב, ה).

ועוד איתא - 'עץ חיים היא למחזיקים בה, שמעון אחי עזריה אמר משמו, והלא שמעון היה גדול מעזריה, אלא ע"י שהיה עזריה עוסק בפרקמטיא ונותן בפיו של שמעון, לפיכך נקרא הלכה על שמו, ודכוותה 'ולזבולון אמר שמח זבולון בצאתך ויששכר באהליך', ולא יששכר גדול היה מזבולון, אלא ע"י שהיה זבולון מפרש מיישוב ועוסק בפרקמטיא, ובא ונותן לתוך פיו של יששכר ונותן לו שכר בעמלו, לפיכך נקרא הפסוק על שמו, שנאמר 'שמח זבולון בצאתך ויששכר באהליך' (ויק"ר כה, ב).

והנה הדבר צריך טעם שמצינו שותפות זו בלימוד התורה, שלכאורה הוא דבר מחודש שלא מצינו כן בשאר מצוות, כי אף שיש שכר למסייע בכל ענין טוב, מכל מקום לא שייך שותפות.

והביאור הוא, כי לימוד התורה כראוי דורש התמסרות מלאה ויישוב הדעת, ואי אפשר להצליח בתורה אם צריך להתעסק בפרנסה ודרך ארץ, וכמו שאמרו - 'רבי שמעון בן יוחי אומר, אפשר אדם חורש בשעת חרישה, וזורע בשעת זריעה, וקוצר בשעת קצירה, ודש בשעת דישה, וזורח בשעת הרוח, תורה מה תהא עליה' (ברכות לה:). ואמרו - 'רבי יוחנן אמר לא בשמים היא ולא מעבר לים היא, לא תמצא לא בסחרנים, ולא בתגרים' (עירובין נה:). ולכן מעצם טבעה של ידיעת התורה בדרגה רמה, נחוצה שותפות מעין זו שיהא אחד יוצא להתעסק בפרנסה, ויתמוך מכספו בחבירו אשר יוכל להתמסר לגמרי לעסק התורה כראוי בלי טרדות, ומכיוון שמציאות קיומה של תורה מותנה בסיוע ועזר מצד התומך, על כן השותפות כאן היא מעצם צורת המצוה.

והנה במדרש בפרשת במדבר מבואר מה היה מצוייר על הדגלים של כל שבט ומה היה צבעם - 'יששכר ספיר, ומפה שלו צבוע שחור דומה לכחול, וכו', זבולון יהלום, וצבע מפה שלו לבנה, ומצוייר עליו ספינה, על שם זבולון לחוף ימים ישכון' (במדב"ר ב, ז).

מבואר שדגלו של יששכר היה צבע שחור, ואילו לזבולון היה דגל לבן, ובספר 'באר משה' (אוזניו) כתב בזה רמז לאופן התקשרותם של שבטים אלו לתורה, כי כל ספר תורה מורכב מגווילין לבנים ואותיות שחורות, ולכן זבולון שהם מחזיקי ותומכי התורה, צבע דגלם הוא לבן, כנגד הגווילין, ויששכר שהם לומדי

התורה בעצמם, לכן דגלם הוא שחור, כנגד האותיות שהם שחורות.

הוא שכאשר מתאמץ ומשקיע אזי הוא משיג שכר טוב.

והנה אף שעצם דברי התורה הם האותיות השחורות, אולם הגווילין הם המחזיק והרקע שעליו כתובות עצם האותיות, שבלעדיהן אין שום אחיזה לאותיות. ואכן בהלכות קדושת ס"ת אין על הגווילין גדר של הכשר ותשמישי קדושה, אלא הם עצם הספר תורה ויש בו קדושה עצמית כמו האותיות. והיינו כאמור כי ההתקשרות של תומכי התורה והלומדים, היא מעצם צורת לימוד התורה, ולכן אין זה כתשמישי קדושה, אלא עצם הקדושה.

ובעומק הברכה טמון גם אופי כוחו בתורה, שכאשר ישתמש בתכונותיו אלו לעמל ויגיעה בתורה גם כן יזכה להצלחה ושכר טוב בתורה, ויורו הוראה בישראל. וכפי שנאמר בו - 'ומבני יששכר יודעי בינה לעתים לדעת מה יעשה ישראל' (דברי הימים א יב, לג).

מט, מז דן ידין עמו כאחד שבטי ישראל.

בברכה זו מוכח שתכונת כל שבט גלומה בשמו, ולכן גם ברכו בלשון נופל על לשון 'דן ידין עמו' [וכן 'יהודה אתה יודוך אחיך', ר'גד גדוד יגודנו'].

מט, יד-טו יששכר חמור גרם רובין בין המשפטים. וירא מנוחה כי טוב, ואת הארץ כי נעמה, ויט שכמו לסבול ויהי למם עובר.

ושרשו כבר היה בלידתו שנולד בדרך משפט ודין, ועל כן נקרא דן, כמו שאמרה רחל בעת לידתו 'ותאמר רחל דנני אלוקים וגם שמע בקולי ויתן לי בן, על כן קראה שמו דן' (ל, ו), ועל כן תכונת השבט היא דין ומשפט. ועמד ממנו השופט שמשון, אשר שפט את ישראל מצד אחד, וגם עשה נקמה ומשפט באויבי ישראל, וכהמשך דבריו 'יהי דן נחש עלי דרך'.

בפשוטו ברכה זו עוסקת בברכת הארץ, וברכו שתהא נחלתו טובה לעבודת הארץ, ואף שתהא צריכה זריעה ועבודה, אך כאשר יעמול בה ישיג שכר טוב בעמלו וכא יבוא ברינה נושא אלומותיו.

ומה שאמר 'כאחד שבטי ישראל' נראה כוונתו שאף שהוא מבני השפחות, יש לראותו כאחד החשובים, והיינו משום שהוא הבכור והראשון שבבני השפחות. ואכן בדגלי המדבר היה שבט דן עומד בראש דגל מחנה בני השפחות, ועליו חנו שבטי אשר ונפתלי.

ושורש עניינו גלום בשמו, כמו שביארנו בפרשת ויצא שמכיון שנולד בעבור שכר, כמו שאמרה לאה ליעקב 'כי שכור שכרתיך בדודאי בני' (ל, טז), וכן בקריאת שמו הדגישה את השכר בנתינת שפחתה - ותאמר לאה נתן אלוקים שכרי אשר נתתי שפחתי לאישי' (ל, יח). ועל כן אופי חייו וסגנון הצלחתו

פלשתים את עיניו, וסופו לומר (שופטים טז, כח) זכרני נא וחזקני נא אך הפעם'.

מבואר בזה שתשועתו של שמשון, באה על ידי תפילתו ותקוותו אל ישועת ה', שאף שלא היה ראוי לה באותה שעה, שמע ה' את קולו.

ואכן מצינו בשמשון שתי פעמים שנושע על ידי צעקה אל ה', האחת בנס המכתש אשר בלחי, כדכתיב - 'ויצמא מאד ויקרא אל ה' ויאמר אתה נתת ביד עבדך את התשועה הגדולה הזאת ועתה אמות בצמא ונפילתי ביד הערלים. ויבקע אלוקים את המכתש אשר בלחי ויצאו ממנו מים וישת ותשב רוחו ויחי' (שופטים טו, יח).

[ועיין במדרש כאן - 'אמר רבי חוניא ורבי עזריה בשם רבי יוחנן אפילו היה צרצור של מים לא היה יכול לפשוט את ידו וליטלו, אלא ויקרא אל ה' ויאמר, אתה נתתה ביד עבדך וגו', אמר לפניו רבון העולמים אם אינו ביני לבינך אלא המילה הזאת כדאי הוא שלא אפול בידך, מיד ויבקע אלוקים את המכתש אשר בלחי וכו', רבי אבא בר כהנא ורבי ברכיה בשם רבי אליעזר מלמד שהביא לו הקב"ה מעיין מבין שיניו, באיזו זכות, מברכתו של משה שאמר יזנק מן הבשן מבין שיניו' (ב"ר צח, יג)].

וכמו כן במאורע של הפלת הבית על סרני פלשתים, כדכתיב - 'ויקרא שמשון אל ה' ויאמר ה' אלוקים זכרני נא וחזקני נא אך הפעם הזה, האלוקים, ואנקמה נקם אחת משתי עיני מפלשתים. וילפות

ונראה עוד שהיה לדן חביבות מיוחדת אצל יעקב, בהיותו הבן הראשון אשר נולד לשפחת רחל, אשר ילדה אותה עבורה, ונחשב כבנה הראשון של רחל כמו שאמרה 'ויתן לי בן'.

מט, טז-יז ה' דן ירין עמו באחד שבטי ישראל. יחי דן נחש עלי דרך, שפיפון עלי אורח, הנושך עקבי סוס ויפול רוכבו אחור. לישועתך קויתי ה'.

נראה שברכה זו יסודה בקביעת שם דן בלידתו, שאמרה רחל - 'דנני אלוקים וגם שמע בקולי' (לעיל ל, ו). ועיין בספורנו - 'דנני אלוקים, צדיק הוא בדינו שלא נתן לי הריון. וגם שמע בקולי, ואע"פ כן קיבל תפילתי ויתן לי בן'. וכן כתב בספר 'צרור המור' שם 'דנני אלוקים וגם שמע בקולי, כמצדקת את הדין ואומרת כי לפי מעשיה דן השם יתברך דינה, למנוע ממנה פרי בטן, ועם כל זה הוא רחום וחנון, וגם שמע בקולי לתת לי בן, כמו ששמע לאחותי'.

ומכיוון שלידת דן היתה על ידי ששמע ה' בקולה של רחל ותפילתה, על אף שלא היתה ראויה לכך, לכן הוסיף יעקב בברכתו תפילה אל ה' להצלחתו 'לישועתך קויתי ה'.

ועיין ברש"י שפירש ברכה זו על שמשון שהוא משבט דן, והיינו 'הנושך עקבי סוס', שדוגמתו מצינו בשמשון (שופטים טז, כט) וילפות וגו' את שני עמודי התורן וגו' ושעל הגג מתו'. ובזה פירש - 'לישועתך קויתי ה' - נתבא שינקרו

לזכות לשפע מזון, ומביא ריבוי מעדנים המרבים אושר ושמחה.

ובמיוחד היתה נחלתו משופעת בריבוי שמן כמו שאמר 'שמנה לחמו', ועל דרך זה הוסיף וברכו משה - 'ברוך מבנים אשר, יהי רצוי אחיו, וטובל בשמן רגלו' (דברים לג, כד). כי השמן מורה על ששון ושמחה, כמו שנאמר 'שמן ששון מחברך' (תהילים מה, ח), 'להצהיל פנים משמן' (שם קד, טו), וכתיב - 'שמן וקטורת ישמח לב' (משלי כז, ט).

מט, כא נפתלי אילה שלוחה הנותן אמרי שפר.

טעם שמו נתפרש במקומו כי נענה לה אלוקים בתפילתה, 'נפתולי אלוקים נפתלתי עם אחותי גם יכולתי' (ל, ח), כלומר כיון שילדה שפחת רחל בן שני, אות הוא כי ה' נעתר ונרצה לה, והיה לה בזה אות ובשורה כי תלד בעצמה בנים. ולכן ברכתו של נפתלי 'אילה שלוחה הנותן אמרי שפר', כלומר שהוא ממהר לבשר טוב, ומודיע על הטובה שעתידה לבוא.

ובחז"ל (רש"י כאן, מב"ר צט, יב) איתא שהוא על נחלתו הטובה בקעת גינוסר שממהרת להוציא פירות טובים, כלומר שהם מבשרים את שפע היכול של כל הארץ, והן הן הדברים.

וכן משה ברכו 'נפתלי שבע רצון ומלא ברכת ה' ים ודרום ירשה' (דברים לג, כג).

שמשון את שני עמודי התוך אשר הבית נכון עליהם ויסמוך עליהם אחד בימינו ואחד בשמאלו. ויאמר שמשון תמות נפשי עם פלשתים, ויט בכוח ויפול הבית על הסרנים ועל כל העם אשר בו ויהיו המתים אשר המית במותו רבים מאשר המית בחייו' (שופטים טז, כח-ל).

מט, יט גר גרוד יגודנו והוא יגוד עקב.

אף שבט זה נתברך בלשון נופל על לשון, כיון שעניינו גלום בשמו, וכמו שנתבאר בפרשת ויצא (לא, יא) שבלידתו היה ללאה ריבוי בנים כגודד, כי מספר חמש נקרא אגודה, כלומר שכבר נתפס בעיני האדם כקבוצה ולא כיחידים. ועבור זאת היתה תכונתו וטבע בניו ללכד בתוכם גדודים בריבוי חיילים, ובכוחו זה גבר להילחם באויבי ישראל.

ועל דרך זה ברכו משה ביתר שאת - 'ברוך מרחיב גד, כלביא שכן, וטרף זרוע אף קדקוד' (דברים לג, כ). וזו המשכיות והרחבה של ברכת יעקב, שמכיון שהוא גבור בגדודיו יש בו כח להרחיב גבולו, ואינו נרתע מהאויבים אשר בכל גבולו סביב.

מט, כ מאשר שמנה לחמו והוא יתן מעדני מלך.

טעם קריאת שמו נתבאר בכתוב 'באשרי כי אשרוני בנות' (ל, יג), כלומר שעל ידי לידתו היה ריבוי ושפע גדול של בנים ללאה, ריבוי רב יתר על 'גדוד', ועל כן גרם אושר רב. וכנגד זה תכונתו ושרשו

מט, כב-כה בן פורת יוסף, בן פורת עלי עין, בנות צעדה עלי שור וגו'. ברכות שמים מעל, ברכות תחום רובצת תחת, ברכות שדיים ורחם.

יוסף זכה לשני ענייני ברכה, תחילה הזכיר את ענין החן והיופי, והוא כנגד מה שאמרה אמו בעת לידתו 'אסף אלוקים את חרפתי', על כן תכונתו להביא הופעה של כבוד וחן, היפך החרפה.

אמנם מה שברכו יעקב בריבוי יכול ושפע ברכת הארץ, הוא מצד הבכורה והמלכות [הזמנית] שזכה בה. שהמלך מספק צרכי העם, וכן היה יוסף במצרים 'המשביר לכל עם הארץ' (מב, ו). וכן ברכו משה 'מבורכת ה' ארצו ממגד שמים מטל ומתהום רבצת תחת. וממגד תבואת שמש וממגד גרש ירחים. ומראש הררי קדם וממגד גבעות עולם וגו'' (דברים לג, יג). ועיין מה שכתבנו בזה לעיל בפסוק 'אוסרי לגפן עירה' (מט, יא) בהבדל בצורת שפע המזון בין ברכת יוסף לברכת יהודה.

מט, כו בנימין זאב ישרף, בבוקר יאכל עד ולערב יחלק שלל.

ברש"י - 'ניבא על שאול שיהיה נוצח באויביו סביב שנאמר (שמואל א' יד) 'ושאול לכד המלוכה וילחם במואב ובאדום וגו' ובכל אשר יפנה ירשיע'. 'בבוקר יאכל עד' - לשון ביזה ושלל וכו', ועל שאול הוא אומר שעמד בתחילת בוקרן וזריחתן של ישראל. 'ולערב' - אף משתשקע שמשן של ישראל ע"י נבוכדנצר שיגלם לבבל. 'יחלק שלל' - מרדכי ואסתר

שהם מבנימין יחלקו את שלל המן, שנאמר 'הנה בית המן נתתי לאסתר'.

ובמדרש 'בנימין זאב ישרף וגו'... זה שאול שהיה בוקרן של ישראל, שהיה תחילה למלכים והיה משבט בנימין, והכה את עמלק ובזז את כל אשר להם' (אסתר רבה י, יג).

[וכן] מודגש בנביאים גבורתם הנודעת של בני בנימין, כמתואר במעשה פילגש בגבעה - 'עשרים וששה אלף איש שולף חרב וגו' שבע מאות איש בחור איטר יד ימינו כל זה קולע באבן אל השערה ולא יחטיא' (שופטים כ, טז).

והנה מצינו ארבע מעלות בבנימין שעל כן זכה בשמו 'בנימין', כמו שדרשו חז"ל בכמה פנים 'בן ימין', 'בן מיומן'.

בנימין הוא השבט היחיד שנולד בארץ ישראל. ואף לאחר שכבר התחיל יעקב לכבשה, על ידי קניית חלקת השדה מידי שכם במאה קשיטה.

הוא היחיד שנולד ליעקב אביו משנקרא שמו 'ישראל', ועל פי מדרש חז"ל אף קראו הקב"ה 'אל' [עין רש"י עה"פ (לג, כ) 'ויקרא לו א-ל אלוקי ישראל'].

הוא היחיד שנולד לאחר שכבר הקים יעקב 'בית אלוקים' בארץ.

בלידתו הושלמה מיטתו של יעקב.

ועיין מה שכתבנו בפרשת וישלח (לה, יח) שארבעת המעלות הללו הכל ענין אחד, והיא הנותנת, כלומר שזה גופא הטעם שנולד בנימין בארץ ישראל, כי שלימות מדריגתו של יעקב אין ראוי

עוד ברכו שהמקדש ובית עולמים יהיה בחלקו - 'ישכון לבטח עליו, חופף עליו כל היום ובין כתפיו שכן' (שם). ובגמרא - 'חופף עליו - זה מקדש ראשון, כל היום - זה מקדש שני, ובין כתפיו שכן - אלו ימות המשיח, רבי אומר חופף עליו - זה העולם הזה, כל היום - אלו ימות המשיח, ובין כתפיו שכן - זה העולם הבא' (זבחים קיח:).

וזה נובע מהענין השלישי שהיה בו בלידתו שכבר נולד לאחר שבנה יעקב את בית האלוקים ב'בית אל'.

*

עוד נראה בזה, כי הנה בכל השבטים יש שייכות בין ברכותיו של משה שהיו מעין ברכותיו של יעקב. כמו שכתב רש"י - 'אתה מוצא בכל השבטים ברכתו של משה מעין ברכתו של יעקב' (דברים לג, ג). אולם אצל בנימין הברכות שונות ביסודן, שמשם ברכו 'ידיד ה' ישכון לבטח עליו', ואילו יעקב ברכו 'בנימין זאב יטרף'.

ונראה לבאר ששני ברכות שונות אלו, יסודן בשני השמות שהיו לו - 'בן אוני', ו'בנימין'.

כלומר שיעקב ברכו על שם 'בן אוני', שהוא השם שאמו קראה אותו על שם הצער שמתה בלידתו (לעיל לה, יח). ומזה נבע שורש ברכת יעקב 'בנימין זאב יטרף', כלומר שנולד במזל של 'טרף', והשתמש בתכונה זו לטרוף את אויבי ישראל, כמו שנתבאר בחז"ל בתחילה שאלו, ובסופו מרדכי.

שיזכה לה רק בארץ ישראל, ורק לאחר שהשלים את קומתו וקיים את נדרו. והנה כל לידת השבטים שנולדו בחז"ל היוו שלבים בבנינו של יעקב, והיה יעקב משלים והולך את בנין קומתו, שלב אחר שלב, וזה לא איכפת לן אם נעשה בחז"ל, אולם לידתו של בנימין שהיא בבחינת 'המכה בפטיש', אשר הביאה לשלימותו של יעקב, שאז נעשתה 'מיטתו שלימה', אזי דבר זה ראוי שיהיה במקום השלימות, שתוכל מיד לשרות שכינה עליו.

ונראה שברכותיו המיוחדות, נובעות מהמעלות הללו שישנם בו, כי מה שנתברך כאן מאת יעקב בגבורה מיוחדת בכיבוש הארץ 'בנימין זאב יטרף בבוקר יאכל עד', הוא כנגד המעלה הראשונה, דהיינו לידתו של בנימין בארץ ישראל.

והנה משה רבינו גם הוא ברך את בנימין בברכות מיוחדות שלא מצינו כמותן בשאר השבטים. 'לבנימין אמר ידיד ה' וגו' (דברים לג, ב), הרי ראשית כל נתברך בנימין להיקרא 'ידיד ה'.

ונראה שזה כנגד מידת הידידות העליונה בדרגתה בין הקב"ה ליעקב, הדרגה הגבוהה ביותר של השראת השכינה, אשר באה לידי ביטוי בכך שקראו הקב"ה בשמו 'א-ל', וחקק דמותו על כסא הכבוד. ולכן ידידות זו חלה במשנה תוקף על בנימין, שנולד בשעה שבחינה זו כבר היתה שרירה וקיימת. וכן כנגד מה שבלידתו הושלמה מיטתו של יעקב, שנמצא שהוא היה סיבה לשלימות מצב הדביקות והידידות.

יבחר ה' וגו', הוי אומר להכרית זרעו של עמלק תחילה' (סנהדרין כ:).

ואכן כך היה שתחילה מינו להם מלך ורק לאחר שנתמנה שאול נצטוו להכרית את זרעו של עמלק, ורק לאחר מכן נצטוו לבנות להם בית הבחירה.

ועיין בספר יצירות דבש (חלק ראשון דרוש יז) שזה מה שרמזו חז"ל 'אין השם שלם ואין הכסא שלם עד שימחה זרעו של עמלק' (תנחומא תצא יא). כי בית המקדש הוא כסא כבוד ה'. והיינו שאי אפשר להשלים את כסא ה' ולבנות את בית המקדש, עד שילחמו תחילה מלחמת עמלק. [וכמו כן במלחמת עמלק במדבר מציינו שאחר שהחליש יהושע את עמלק, בנה את המזבח הראשון בעם ישראל].

והנה כל שלושת המצוות הללו התקיימו על ידי בנימין, שתחילה מלך שאול משבט בנימין על ישראל, והוא שנלחם להכרית את זרעו של עמלק, ובזה התקיימה בו ברכת יעקב - 'זאב יטרף', כאשר נלחם שאול וטרף את עמלק. ויש להוסיף, שלפי מה שביארנו שתכונת הטרף יסודה בשמו 'בן אוני', הנה שם זה נתנה לו רחל, ותואמים הדברים למה שאמרו חז"ל 'מסורת היא שאין עשיו נופל אלא ביד בניה של רחל' (ב"ר עג, ז). הרי שמצד שהוא 'בנה של רחל' שייך למלחמה זו.

ואחר כך כאשר נבנה קודש הקדשים בחלקו של בנימין, על ידי זה התקיימה בבנימין ברכת משה - 'ידיד ה' ישכון לבטח עליו'.

ואף לפי מה שדרשו חז"ל 'זאב יטרף' על המזבח, הרי המזבח נקרא כאן 'טרף', כלומר שהוא אופן נוסף שתכונת הטרף משמשת למעליותא, והיינו העבודה וההתמסרות לצורך גבוה, [ושונה ברכה זו מברכתו של משה שעוסקת בחלק מנוחת השכינה שבקודש הקדשים].

ואילו משה ברכו מצד שמו השני 'בנימין', ולכן ברכו ב'ידיד ה' שהוא מהטעמים האמורים, שנולד לאחר שקרא ה' את שמו של יעקב ישראל וקראו אל-ל, ולאחר שבנה את בית האלוקים, שהם שנתנו לו את השם בנימין.

ונראה, שאף ששני שמות הם ושני ברכות שונות שלכאורה ענייניהם מנוגדים, לאמיתו של דבר יש קשר בין שני ברכות אלו, ויש קו פנימי המחבר בין שני עניינים אלו, שהם כנגד שני שלבים בבניינו של עם ישראל.

דהנה איתא בגמרא - 'תניא רבי יוסי אומר שלש מצות נצטוו ישראל בכניסתן לארץ להעמיד להם מלך ולהכרית זרעו של עמלק ולבנות להם בית הבחירה'. וסדר זה הוא בדווקא, כדאיתא התם - 'ואיני יודע איזה מהן תחילה כשהוא אומר כי יד על כס י-ה מלחמה לה' בעמלק, הוי אומר להעמיד להם מלך תחילה, ואין כסא אלא מלך, שנאמר 'וישב שלמה על כסא ה' למלך', ועדיין איני יודע אם לבנות להם בית הבחירה תחילה, או להכרית זרעו של עמלק תחילה, כשהוא אומר 'והניח לכם מכל אויביכם וגו' והיה המקום אשר

מברכתו של משה 'ידיד ה' ישכון לבטח עליו כל היום'.

מט, כח בל אלה שבמי ישראל שנים עשר, וזאת אשר דיבר להם אביהם ויברך אותם, איש אשר כברכתו ברך אותם.

וכתב רש"י - 'ברך אותם - לא היה לו לומר אלא איש אשר כברכתו ברך אותו, מה תלמוד לומר ברך אותם, לפי שנתן ליהודה גבורתו של אריה, ולבנימין חטיפתו של זאב, ולנפתלי קלותו של איל, יכול שלא כללן בכל הברכות, תלמוד לומר ברך אותם'.

והדברים צריכים תלמוד רב, כי אם אכן בסופו של דבר ניתנו כל הברכות לכולם, במה אפוא נתייחד כל אחד ואחד ומה תועלת ישנה בברכה שניתנה בתחילה במיוחד לו.

ועיין 'גור אריה' למהר"ל שכתב - 'אינו רוצה לומר שכולם שוים בברכותם, דאם כן 'לא יסור שבט מיהודה' יהיה שייך אצל כל אחד ואחד וזה לא יתכן, וכן כל הברכות, אלא כי מה שיש ביהודה גבורת ארי ולבנימין זאב - בדבר מה ממנו יהיו שוים שיהיה לראובן קצת דמיון אל ארי, אבל לא ארי גמור, אבל העיקר הוא באותו שבט שנתברך באותה הברכה, רק שכולל כולם יחד בדבר מה מן הברכות יהיו כולם שוים'.

וביאור הדברים, כי בוודאי כל ברכה שניתנה לכל שבט, זו היא אכן הברכה המיוחדת לו, ובמעלה זו יתבטא עיקר יחודו ועניינו, אלא שהוסיף יעקב

ואכן גם סדר הדברים היה כפי סדר קריאת שמותיו, שתחילה נקרא 'בן אוני', אשר גרם לו את תכונת הטרף שבו נתברך תחילה על ידי יעקב, והיה זה הכשר והכנה להתקיימות הברכה הנובעת משמו 'בנימין', דהיינו ברכת משה שבאה אחר כך - 'ידיד ה' ישכון לבטח עליו' שנבנה בית המקדש בחלקו. וכמו שנתבאר שהכרתת זרעו של עמלק הוא תנאי לבנין בית המקדש.

והנה מצינו בחז"ל שדרשו 'זאב יטרף' גם על המזבח, כדאיתא במדרש - 'רבי פינחס פתר קריא במזבח, מה הזאב הזה חוטף, כך היה המזבח חוטף את הקרבנות, 'בבוקר יאכל עד' - 'את הכבש אחד תעשה בבוקר' (במדבר כח) 'ולערב יחלק שלל' - 'ואת הכבש השני תעשה בין הערבים' (ב"ר צט, ג). הרי המזבח נקרא כאן 'טורף', כלומר שהוא אופן נוסף שתכונת הטרף משמשת למעליותא, והיינו לצורך גבוה.

ואכן איתא בחז"ל ששני המקומות המרכזיים בבית המקדש, דהיינו 'קודש הקדשים' וכן 'המזבח' היו בחלקו של בנימין (זבחים נג.), ויסודם בשני ברכות אלו, כי מה שהמזבח מקומו ב'חלקו של טורף', נלמד מברכתו של יעקב, וקודש הקדשים שבחלקו, נלמד

ט. עיין מה שכתב רש"י סוף פרשת תצוה - 'יש מר' בותינו למדים מכאן שמעל מזבח הנחשת היה הקב"ה מדבר עם משה משהווקם המשכן, ויש אומרים מעל הכפורת, כמו שנאמר (שמות כח) ודברתי אתך מעל הכ' פורת' (שמות כט, מב).

לברכם בכלליות, דהיינו שלא יהיה אף אחד מהם משולל משאר המעלות שלא נתברך בהם בעיקר עניינו, אלא כל מעלה שניחן בה אחד מהשבטים באופן מיוחד, הרי שעל כל פנים במידה מסוימת יהא גם לכולם חלק בה, על מנת שלא יהיו מחוסרים משלימותם, ועוד כי אלמלא כן לא היה קשר נכון ושיתוף אמיתי בין האחים, כי בהעדר תכונות משותפות היו מחוסרים מאחדותם כגוי אחד.

הנה כי כן, תכלית שלמות הברכה מתקיימת דווקא בהתמזגות 'קהל גויים' לכלל 'גוי אחד', כאשר כל אחד ואחד בולט במעלתו המיוחדת, אך מאידך אינו משולל ממעלות שאר אחיו. [ועיין בזה בהרחבה בחלק המאמרים מאמר א - 'גוי וקהל גויים'.]

*

ויש בזה גם לימוד מוסרי בדרכי החיים והעבודה עבור כל אדם השואף לשלימות, כי הגם שכל אחד מיוחד במעלותיו ותכונות נפשו, וכשם שפרצופיהם שונים כך דעותיהם שונות, וכל איש ואיש יחודו וסגולתו עמו - מכל מקום אין ראוי לאדם השוקד על השלמת נפשו, להסתפק במועט שבידו, להצטמצם רק בצדדי תכונותיו החזקים בנפשו ולהניח את שאר המעלות שיהיו מופקעות מידו כליל, אלא לעולם

יתאמץ אדם להשלים קומתו ולהכביר מעלות על מעלותיו, עד שלא יותיר שום מעלה ומידה נכונה שאין לו חלק ונחלה בה. והדברים אמורים אף בתחומים שבאמת אין בכוחו להשיגם במלואם, הרי שעל כל פנים תהא לו זיקה כלשהי אליהם ולא יהיה משולל מהם לחלוטין, כי בהיות האדם מופקע לגמרי ממעלה נכונה אחת או תחום נכבד מסויים - מהוה הדבר חסרון מהותי בשלימותו, ותן לחכם ויחכם עוד.

מט. כח כל אלה שבטי ישראל שנים עשר, וזאת אשר דיבר להם אביהם ויברך אותם, איש אשר כברכתו ברך אותם.

מבואר בכתוב שדברי יעקב היה בהם משמעות כפולה של דיבור וברכה - 'וזאת אשר דיבר להם אביהם, ויברך אותם'. וגם בתחילת דבריו לא הקדים לומר שבא לברך אותם. [ויש מפרשים ש'ויברך אותם' הוא דבר נוסף על מה ש'דיבר להם', כלומר שגם ברך את כל אחד ולא כתבה התורה מה היא הברכה].

והיינו כמו שנתבאר לעיל כי עיקר דברו של יעקב היה לקבוע את תכונתו של כל אחד ואחד מהם, ולייעד על פי תכונתו של כל שבט את מעמדו בעם ישראל, יהודה מלך, יששכר עוסק בתורה, זבולון עוסק בפרקמטיא, דן ידין עמו, וכן כולם. שכן כאב מייסד המשפחה, הוא זה שהציב את מעמדו ותפקידו המסויים של כל אחד ואחד בעתיד האומה.

י. כן מצינו כי אבני החושן אשר נשאו את שמות שבטי ישראל, היו מסוגים וצבעים שונים זה מזה (פ' שוט שגוני האבנים היו תואמים לענייני המיוחד של כל שבט), ולצד היותם שונים ומיוחדים כל אבן לעצמו - היו מרכיבים תכשיט אחד המאגד את כולם יחדיו.

אביהם ויברך אותם איש אשר כברכתו ברך אותם' (מט, כח). כי הברכה היא רק תוצאה מהודעה זו.

אבל משה רבינו בא לכתחילה לברך אותם, כלומר להוסיף ברכה על הדבר המסויים שיש לכל אחד מהשבטים ולכן כתוב מלכתחילה 'וזאת הברכה אשר ברך משה'.

והטעם פשוט, כי הקובע הוא האב ולכן יעקב אבינו הוא שקבע לבניו מה יהיה מעמדם ומקומם בעם ישראל. אבל אחר כך בימי משה כבר היו קבועים בסגנונם המיוחד, אלא שבירך את כל אחד שיצליח במה שהוא עוסק, בדבר שנקבע עליו.

*

וביתר עומק יש לומר, שיעקב דיבר על מבנה העם מצד עצם מבנה תשתיתו, כלומר התכונות היחודיות של כל שבט ושבט אשר בגינם הוא מוכשר לתפקידו המיוחד. אולם משה כבר דיבר כיצד השבטים ימלאו את תפקידם ויכוונו אותם למעלות רמות, דהיינו התוכן הרוחני שיוצקים אל מבנה התכונות.

וכגון בשבט יששכר, שיעקב ברכו ב'חמור גרם' וכמו שביארנו דהיינו שמוכשר לעמל ועבודה, ושיג שר טוב על ידי עבודתו. אולם משה ברכו על שימוש בכשרונו המיוחד לעמל התורה, וברכו 'ויששכר באהלך'. וכך זבולון שיעקב ברכו שישכון לחוף ימים ואניות, כלומר שיצליח

אכן זה נחשב גם ברכה, שהרי כל היעודים הללו הם מעלות, וברך אותם שיקבלו כל אחד את מעלתו המיוחדת לו, ויצליחו לקבוע ולהעמיד את עצמם, כל אחד במעלתו.

ובמדרש - 'וזאת אשר דיבר להם אביהם, 'זאת' אין כתיב כאן אלא 'וזאת', אמר עתיד אדם כיוצא בי לברך אתכם, וממקום שפסקתי הוא מברך אתכם, שנאמר 'וזאת אשר דיבר להם', וכיון שעמד משה פתח להם 'וזאת הברכה' מהיכן שפסק להם אביהם' (ילקו"ש ויחי רמז קסא).

והנה פשוט שלא שב משה לברך את מה שיעקב כבר ברך, אלא הוסיף עליהם, ויש להגדיר מה ההבדל בין ברכותיו של יעקב וברכותיו של משה.

ונראה שבעוד שעיקר ברכותיו של יעקב התרכזו בקביעת מעמדו ותפקידו של כל אחד מהם, לעומת זאת משה רבינו לא קבע עליהם מה שהם יהיו, אלא ברכם שיצליחו וישגשגו בתפקיד המסויים והיעוד שכבר קבע יעקב לכל אחד מהם. וזה כוונת חז"ל שברכת משה באה כהמשך לברכותיו של יעקב, שיעקב קבע לכל אחד מה יהיה עניינו ותחומו ומשה ברכו שיצליח בכך.

ולכן ביעקב כתיב בהקדמת דבריו - 'האספו ואגידה לכם את אשר יקרא אתכם' כי בא להודיעם מה שיקרא אותם באחרית הימים, כלומר כשיהיו לעם, ורק בסיום דבריו כתיב - 'כל אלה שבטי ישראל שנים עשר וזאת אשר דיבר להם

במסחר, ומשה רבינו הוסיף וברכו על שימושם בעושרו להחזקת התורה של יששכר - 'שמח זבולון בצאתך ויששכר באוהלך'.

וכמו כן שבט לוי שיעקב זרק בו מרה על קנאותו היתירה, אולם משה ברכו על הבחירה שבחר בו ה', והיינו כי לוי הפנה את תכונת הקנאות לעבודת ה', והשתמש בקנאותו לכבוד ה' במעשה העגל, ועל ידי זה זכה ל'תומך ואוריך לאיש חסידך'.

מט, כט-לב ויצו אותם ויאמר אליהם אני נאסף אל עמי, קיברו אותי אל אבותי אל המערה אשר בשדה עפרון החתי. במערה אשר בשדה המכפלה, אשר על פני ממרא בארץ כנען, אשר קנה אברהם את השדה מאת עפרון החתי לאחוזת קבר. שמה קברו את אברהם ואת שרה אשתו, שמה קברו את יצחק ואת רבקה אשתו, ושמה קברתי את לאה. מקנה השדה והמערה אשר בו מאת בני חת.

צריך לבאר אריכות הלשון ובפרט מה שכפל שאחר שאמר 'אשר קנה אברהם את השדה מאת עפרון החתי לאחוזת קבר', חזר ואמר 'מקנה השדה והמערה אשר בו מאת בני חת'.

ועיין מה שבארנו בזה בפרשת חיי שרה בענין קנין השדה, שמלבד המטרה של קבורת שרה, היתה לאברהם מטרה נשגבה לרכוש קנין אחוזה באדמת ארץ ישראל לקבוע בה את בית הקברות של המשפחה, ולא רק שדה לזריעה או דיורים, כי כאשר אדם יש לו 'אחוזת

קבר' בארץ אז מוכיח הדבר שזו היא ארצו הקבועה. ולכן היה צריך הסכמת כל בני העיר לקבוע עמהם בית קברות מיוחד של משפחת אברהם, ולכן מודגש שם בכל סדר הקנין 'לעיני בני חת', כלומר שהסכימו מבחינה 'מדינית' לקבוע את השדה ל'אחוזת קבר' לאברהם.

וזה גם הביאור באמרו כאן 'מקנה השדה והמערה אשר בו מאת בני חת', כי ראה יעקב לנכון להוסיף ולהדגיש שוב את מהותו של מקום זה, שהוא שדה שנקנה בקנין מוחלט מאת בני חת, כלומר שלא רק שקנה זאת אברהם מאת עפרון החתי שהוא בעל השדה לענין הבעלות והקנין, אלא יש גם הסכמה של כלל בני חת, שהשדה והמערה הזאת תהיה למקנה לבני משפחת אברהם ל'אחוזת קבר', כלומר נחלתם המוחלטת והקבועה.

ויש לומר שזה מה שהדגיש כאן יעקב - 'שמה קברו את אברהם ואת שרה אשתו, שמה קברו את יצחק ואת רבקה אשתו, ושמה קברתי את לאה'. שעתה לאחר שתושלם קבורת כל בני משפחת האבות, מעתה יש בדבר אחיזה מוחלטת שהארץ היא ארץ האבות, ועל כן מסכם שכל הקביעות הזאת נעשתה בהסכמת בני חת אדוני הארץ מקדם, ומעתה אין כל ערעור ופקפוק בדבר.

מט, לג ויבל יעקב לצוות את בניו, ויאסוף רגליו אל המיטה, ויגוע ויאסף אל עמיו.

וברש"י - 'ויגוע ויאסף. ומיתה לא נאמרה בו, ואמרו רז"ל יעקב אבינו לא מת' (תענית ה).

וזה לשון הגמרא - 'אמר רבי יוחנן, יעקב אבינו לא מת, אמר ליה וכי בכדי ספדו ספדניא וחנטו חנטיא וקברו קברייא, אמר ליה מקרא אני דורש, שנאמר 'ואתה אל תירא עבדי יעקב נאום ה' ואל תחת ישראל כי הנני מושיעך מרחוק, ואת זרעך מארץ שבים', מקיש הוא לזרעו, מה זרעו בחיים אף הוא בחיים' (תענית ה:).

ונראה כי מה שאמרו 'מה זרעו בחיים אף הוא בחיים', זה גם ביאור כוונת הדרש, שאף שגופו מת ולא בכדי חנטו חנטיא וקברו קברייא, אבל מכיון שזרעו בחיים יש להחשיב אף אותו בחיים, ולכן אמרו שלא מת.

ואף שרוב האנשים זרעם בחיים, ולא מצינו שמחמת כן ייחשבו שלא מתו, ואף שאר האבות אברהם ויצחק לא נאמר בהם דבר זה. אמנם הביאור הוא שמציאותו של יעקב היתה הוויית עם ישראל, שהרי מזרעו של אברהם ויצחק עדיין יצאו עשיו וישמעאל, אולם אצל יעקב כל מי שהוא מזרעו הוא נכלל בכלל האומה הנבחרת, כלומר שהוא עצמו הסיבה לבחירת האומה והוא מהווה את מהותה, וכל זרעו מהווה המשך לעצמיותו זו שהוא העם הנבחר, ואכן העם נקראים בשמו 'יעקב'

ו'ישראל'. ועל כן בזה שזרעו בחיים נמצא שהמציאות המיוחדת של 'יעקב' שבחר בו ה' להיות לו עם, זה לא מת, מה זרעו בחיים אף הוא בחיים.

ועיין מה שהרחבנו בזה בפרשת ויצא (חלק המאמרים מאמר א 'כי יעקב בחר לו י-ה').

*

ועיין בבעל הטורים בריש הפרשה בפסוק 'ויקברו ימי ישראל למות' (מז, כט) - 'ב' במסורת, הכא, ואידך גבי דוד 'ויקברו ימי דוד למות' (מ"א ב, א). איתא במדרש אמר הקב"ה אתה עשית קמ"ז מזמורים כמנין שנות יעקב, תזכה כמותו. מה הוא ובנו מלכו ביחד, אף אתה ימלוך שלמה בנך בחיך.

וצריך ביאור מה הענין והייחודיות בכך שמצינו בשניהם ש'הוא ובנו מלכו ביחד'.

ונראה שזה נובע מענין נוסף שמצינו משותף ביעקב ודוד, והיינו דכשם שנאמר ביעקב אבינו ש'לא מת', כמו כן איתא 'דוד מלך ישראל חי וקיים' (ר"ה כה. ומובא בנוסח 'קידוש לבנה').

והטעם כאמור שיסוד עניינו של דוד המלך, היינו 'מלכות בית דוד', שזה היה תכלית ייעודו שבחר בו ה' למלך על ישראל, ודבר זה נמשך לעולם, כאשר הבטיח לו הקב"ה, וכדכתיב - 'אחת נשבעתי בקדשי אם לדוד אכזב. זרעו לעולם יהיה וכסאו כשמש נגדי, כירח יכון עולם' (תהילים פט). 'נשבע ה' לדוד אמת לא ישוב ממנה מפרי בטןך

ובמפרשים כאן תמהו מדוע הוזקק יוסף לדבר אל פרעה בדרך סרסור כמו שאמר 'אל בית פרעה' דברו נא באזני פרעה, עיין בדבריהם שתירצו שמחמת אבלותו לא היה יכול לבוא אל המלך בלבוש שק.

אמנם לפי דברינו יש לומר שהיה יוסף חושש לבקש דבר זה בעצמו מפרעה, שיש בזה קצת בגידה וזלזול במצרים, ופרעה בוודאי היה מצפה ממנו שיהיה נאמן למצרים ולכבודה. על כן הוצרך לשגר רעים שיבקשו בדרך עקיפין, ולהודיע שאינו מבקש רק מפני השבועה שהשביעו אביו.

נ, יי' אנא שא נא פשע אחיך וחטאתם, כי רעה גמלוך, ועתה שא נא לפשע עבדי אלוקי אביך.

בקשתם כלפי יוסף, באה מצד שני עניינים: ראשית - 'שא נא פשע אחיך וחטאתם' - בשל היותם אחיו בני איש אחד, ואשר לכן ראוי שיסלח להם. ושנית - 'שא נא לפשע עבדי אלוקי אביך' - בשל היותם עבדי אלוקי ישראל, ולמען כבודו יתברך ראוי שישא חטאתם. וכך פירש רש"י - 'אם אביך מת, אלוקיו קיים, והם עבדיו'.

וכעין זה מצינו בכתוב - 'לא תקום ולא תטור את בני עמך, ואהבת לרעך כמוך, אני ה'' (ויקרא יט, יח). והכתוב שם מקביל אף הוא לשני העניינים הללו. כלומר שתחילה אמר שאף במצב שמתעורר רגש נקימה ונטירה, אולם

אשית לכסא לך וגו' גם בניהם עדי עד ישבו לכסא לך' (שם קלב). ואף מלך המשיח יהיה מזרע דוד כדכתיב - 'ויצא חוטר מגזע ישי ונצר משרשיו יפרה' (ישעיה יא, א).

והנה הדבר הזה האמור בשניהם שבניהם מלכו בחייהם, הוא ביטוי ואות שלא יהיה ביטול במלכותם, אלא הן אצל יעקב והן אצל דוד תוכן ומהות חייהם נמשך כל העת, ועוד בטרם פסקו חיי הגוף שלהם, נמשכה מלכותם על ידי בניהם.

נ, ד-ו וידבר יוסף אל בית פרעה לאמר, אם נא מצאתי חן בעיניכם, דברו נא באזני פרעה לאמר. אבי השביעני לאמר, הנה אנכי מת, בקברי אשר בריתי לי בארץ כנען, שמה תקברני, ועתה אעלה נא, ואקברה את אבי ואשובה. ויאמר פרעה, עלה וקבור את אביך כאשר השביעך.

משמע שהוצרך לדבר תחנונים על כך, ולהזכיר את שבועת אביו, ואף פרעה התיר לו רק מטעם השבועה כמו שאמר 'כאשר השביעך'. וכמו שכתב רש"י - 'ואם לא בשביל השבועה לא הייתי מניחך'.

וכבר ביארנו לעיל (מז, לא) הטעם שהוצרך יעקב להשביעו, משום שיש בדבר זה מעין זלזול בכבודה של מצרים, שאין יעקב חפץ להיקבר באדמתה והוא מבקש להיקבר בארץ אחרת, ועל כן הוקשה בעיני פרעה להיעתר לדבר.

בכל זאת יש לאדם לסלוח ולמחול, רק משום שהם 'בני עמך'.

ועוד נצטווה בן ישראל - 'ואהבת לרעך כמוך - אני ה'', כלומר שמכיון שה' הוא אלוקי ישראל, וכאילו כתוב 'אני ה' אלוקיכם'.

נ, כ ואתם חשבתם עלי רעה, אלוקים חשבה לטובה, למען עשה ביום הזה להחיות עם רב.

עיין מה שבארנו בזה בפרשת ויגש בפסוק 'ועתה לא אתם שלחתם אותי הנה' (מה, ח), ובחלק המאמרים מאמר ד.

נ, כו וימת יוסף בן מאה ועשר שנים.

הקדים המספר הגדול למספר הקטן כדרך אישי האומה הגדולים,

[כמו שנתבאר לעיל בתחילת הפרשה בפסוק 'ויהי ימי יעקב שני חייו' לעיל מז, כח] שאחר האבות הרי המשיך יוסף לרעות ולבנות את עם ישראל, וכשם שנמנה בין שבעת האושפזין - רועי ישראל, והתורה מרחיבה בסיפור תולדות חייו וכל מעשה תקפו וגבורתו ופרשת גדולת יוסף אשר גדלו המלך הלא הם כתובים בכל הפרשיות של סוף ספר בראשית - וישב, מקץ, ויגש, ויחי. וגם היה נכבד וגדול מצד מלכותו על מצרים, 'ויוסף הוא השליט על הארץ הוא המשביר לכל עם הארץ', וכן כלכל גם את אחיו ובית אביו, וגם אחר מיתת יעקב המשיך לרעותם ולכלכלם, ולכן מציין בו בדרך התפעלות וחיבות את ריבוי השנים אשר חי, תחילה המספר הגדול ואחר כך המספר הקטן.

פרשת ויחי

מאמרים

תוכן המאמרים

מאמר א • 'גוי וקהל גויים' שפג

מאמר ב • לא יסור שבט מיהודה.....שצג

מאמר ג • שבטי ההוראה בישראל - לוי יששכר ויהודה.....תב

פרשת ויחי



מאמר א

גוי וקהל גויים'

מבנה עם ישראל - מורכב מי"ב שבטים ומשותף כאחד

החלוקה לשבטים - מיסודות מבנה עם ישראל

אחד מיסודות עם ישראל הוא מבנהו המורכב משנים עשר שבטים. ובמהלך כל התורה אנו מוצאים הרבה עניינים שבהם מצויינת ומודגשת צורה זו של מבנה עם ישראל שהוא מורכב מי"ב שבטים.

וכבר מתחילת יציאתם ממצרים, אמרו חז"ל שבעת קריעת ים סוף נחלק הים לי"ב שבילין (תנחומא בשלח י, מכילתא בשלח פרשה ד, פרקי דר"א פרק מא), כלומר שגאולת מצרים היתה גם עבור כל שבט בפרטיות, והנס נעשה במיוחד לכל אחד מהשבטים בישראל. וכן היה בברית מעמד הר סיני, שמשה רבינו העמיד ליד מזבח הברית - 'שנים עשרה מצבה לשנים עשר שבטי ישראל' (שמות כד, ד). וכן בעבודת המקדש ציווה ה' על הכהן הגדול, להתקשט בחושן אשר בו יהיו קבועים י"ב אבנים שונים זה מזה, אשר על כל אחד מהם חקוק שם אחד מי"ב השבטים, כלומר שהכהן הגדול הוא שלוחם של כל שבט ושבט לשרת את ה' בשם, ולעמוד לפני ה' מתוך בקשה שיהיה משפט וצרכי כל שבט ושבט עומד לפני ה' תמיד.

ובמיוחד בספר במדבר בהם נמנו ונתחלקו י"ב השבטים למחנות ודגלים, וחנו איש על מחנהו ואיש על דגלו באותות לבית אבותם מסביב למשכן, ונתמנו נשיאים לעמוד בראש כל שבט, וכל נשיא היה לו דין 'מלך' לכמה וכמה הלכות. וכמו כן בחנוכת המזבח הביאו הנשיאים את קרבנם בנפרד, נשיא אחד ליום.

והדבר הבולט ביותר הוא חלוקת הארץ אשר נתחלקה לשבטים, וכל שבט עלה בנחלתו חבל ארץ המיוחד לו.

וכן כשהעמידו שופטים ודיינים להורות הלכות ודינים לישראל, נצטוו להעמיד שופט על כל שבט, כמו שנאמר 'שופטים ושוטרים תתן לך בכל שעריך, אשר ה' אלוך נותן לך לשבטיך' (דברים טז, יח), ופירש"י 'מלמד שמושיבין דיינין לכל שבט ושבט'. הווי אומר, שכביכול כל שבט הוא עם הצריך סנהדרין לעצמו.

ויתירה מזה איכא למ"ד ששבט אחד שחטא בשוגג בהוראת בית דינו מביא פר העלם דבר של ציבור, משום ש'שבט אחד איקרי קהל' (הוריות ג.). וכן לגבי הקרבת קרבן פסח בטומאה איכא למ"ד דסגי ברוב טמאים בשבט אחד (פסחים פ.).^א

ומכל זה ברור שהמציאות הזאת שיש בישראל י"ב שבטים, איננה דבר אקראי, אלא הוא מיסודות מבנה האומה ותכלית צורתה.

י"ב השבטים - י"ב עמים

והנה ראשית דבר נשגב זה נאמר ליעקב מאת ה' בעת שקבע ה' את בריתו עמו, כאשר בא לבית אל וקיים את נדרו לעשות בית אלוך, וקבע הקב"ה את שמו 'ישראל', ואז ברכו ה' - 'ויאמר לו אלוך, אני א-ל-שד-י, פרה ורבה גוי וקהל גוים יהיה ממך, ומלכים מחלציך יצאו' (בראשית לה, יא).

וגם לפני מותו כאשר בא יעקב לברך את יוסף ולקבוע שבטים נוספים בעם ישראל, שב והזכיר את אותה ברכה אלוך - 'ויאמר אלי הנני מפרך והרביכת ונתתיך לקהל עמים, ונתתי את הארץ הזאת לזרעך אחריו אחוזת עולם' (מח, ד).

ברכה זו היא הבטחה מאת ה' על ענין השבטים שיהפכו להיות מרובים ויהיה כל אחד מהם 'עם' בפני עצמו. וכן תרגם אונקלוס - 'כנישת שבטין'. וכמו שפירש רש"י בפרשת וזאת הברכה - 'אף חובב עמים' (דברים לג, ג). וברש"י - 'חיבה יתירה חיבב את השבטים כל אחד ואחד קרוי עם'.

לכל שבט יש ברית עם ה' בפני עצמו

ואיתא בגמרא - 'גמירי דלא כלה שבטא' (בבא בתרא קטו:). כלומר שהיה קבלה בידי חז"ל שלא יכלה לגמרי שבט מישראל, אלא לעולם מובטחים אנו שיוותרו מבני כל שבט ושבט בעם ישראל. ולכאורה מהיכתי תיתי להבטחה זו, ולפי האמור היינו מכיון שכל שבט יש לו גדר 'עם', ממילא הוא נכלל בהבטחה 'כי לא יטוש ה' עמו', וחל על כל אחד מהם בפני עצמו ההבטחה הנצחית - 'ואף גם זאת בהיותם בארץ אויביהם לא מאסתי ולא געלתים לכלותם להפר בריתי אתם' (ויקרא כו, מד). וזה השורש למימרא זו 'גמירי דלא כלה שבטא'. (ועיין בספר 'חידושי מרן רי"ז הלוי על התורה' פרשת ויחי שהאריך בענין זה).

א. והובא במשנ"ב (סח, ד), לגבי שינוי נוסחאות התפילה: 'י"ב שערים בשמים נגד י"ב שבטים, וכל שבט יש לו שער ומנהג לבד'. ומקורו בכתבי האריז"ל (פרי עץ חיים הקדמה לשער התפילה, שער הכוונות דרושי עלינו דרוש א).

והיינו מה דאיתא בחז"ל שבשעה שביקש הקב"ה לכלות את ישראל בחטא העגל, ואמר למשה שיעשה אותו לגוי גדול, טען משה לפניו שמלבד ברית האבות יש 'ברית השבטים', - 'כשם שנשבעת לאבות וקיימת עמהן ברית, שנאמר 'וזכרתי את בריתי יעקוב' (ויקרא כו), כך אף לשבטים נשבעת וקיימת עמהם ברית, ומניין שהקב"ה נשבע לשבטים שנאמר 'שבועות מטות אומר סלה' (חבקוק ג), ומניין שקיים הקדוש ברוך הוא עמהן ברית, שנאמר 'וזכרתי להם ברית ראשונים' (ויקרא כו). זו ברית השבטים, ולדברך הרי אתה מעמיד משבט לוי שאני משבטו, מה יש לך לומר לשבט ראובן ולשבטים אחרים, אמר רבי יצחק אותה שעה לא היה יכול להשיבו, אמר הקב"ה יפה אמרת, מיד 'וינחם ה'' (שמו"ר מד, ט). והיינו כאמור, כי כל אחד מהם הוא עם בפני עצמו, ויש עמו ברית שלא יכלה זרעו.

קהל עמים - הבדלי אופי וסגנון

ויש להתבונן מהו משמעותה המיוחדת של ברכה זו שברך ה' את יעקב לעשותו ל'קהל עמים', ופשיטא שלא היתה זו קביעה בעלמא וקריאת שם בלבד, ולא לחינם נקראו 'עמים', עד כדי כך שגם נחלתם בארץ נפרדת, כשכל שבט יירש נחלה לעצמו.

ונראה כי משמעות הדבר היינו - שיש בישראל שנים עשר פלגים בעלי גוונים שונים, אשר לכל אחד מהם סגולות מיוחדות לפי אופיו, וזה רצון ה' שהעם הנבחר יהיה עשוי מ'קהל גויים', דהיינו שכל שבט ושבט יהיה בבחינת גוי חשוב מיוחד לעצמו, כלומר שיצטיין כל שבט בתכונה מיוחדת לשבח, ובכך נעשו עם ישראל 'קהל גויים', דהיינו עם המרובה בגוונים ומעלות. וממילא גם ייעודו ומגמתו של כל שבט שונה מזולתו, ולכל אחד יש תפקיד ומשימות משלו בבנין העם.

ואכן כך הוא הדבר ביסוד ותשתית מבנה העם, שכל שבט הוא עם בפני עצמו, דהיינו שיש לכל שבט תכונות ומעלות ייחודיות המיוחדות לו ומבדילות אותו משאר השבטים, עד שניתן להחשיבו כעם בפני עצמו.

והבן זאת, שדווקא בכך טמונה סגולת עשרו ואיכותו של העם, בהיותו מורכב משבטים שונים ומיוחדים זה מזה, אשר יחדיו מקיימים הם את שלמות בנין העם בכללותו, אשר לא יחסר כל בו. ועל כן נחשב הדבר לברכה ולגדולה.

נחלות השבטים בארץ - מכיון שהם עמים

ומתוך שאין אופיו של כל שבט דומה לזולתו, הרי שאף בארצות חיו ובדרכו בקודש שונה הוא ממשנהו, ולפיכך מן הראוי הוא שכל שבט יזכה בנחלה מיוחדת המותאמת לצרכיו, בה ישכנו בני השבט יחדיו וינהיגו את אורח חייהם על פי יעודם, סדר אשר עשוי להיות מופר במצב של ישיבה בערבוביא.

וכדרך שעמים נפרדים זקוקים לארצות נפרדות כדי לנהל את חייהם, בשל היותם בעלי תרבויות שונות, כך גם שבטי ישראל, הגם שכולם בני עם אחד ואכן חולקים ארץ אחת, בכל זאת בשל היותם 'שבטים' שונים ומיוחדים זה מזה, זקוקים הם במסגרת העם והארץ עצמה, לנחול חלקי ארץ נפרדים, בהם יצלח בידם לקיים את אורח חייהם ומילוי תעודתם כיאות.

ועיין בביאורי הפסוקים שביארנו על פי זאת את הברכה שברך יעקב את יוסף, וקבע שאפרים ומנשה יהיו נמנים כשבטים בפני עצמם, ככתוב - 'אפרים ומנשה כראובן ושמעון יהיו לי' (מח, ה). שלפי האמור, משמעותו היא נתינת ברכה והבטחה נבואית כי אפרים ומנשה יהיו כה מיוחדים בעניינם, עד שתכונות נפשם המיוחדות יצדיקו ויחייבו את מעמדם כשני שבטים. ובעוד שבני שאר השבטים אינם חלוקים אלא למשפחות שבתוך השבט, שההבדלים הקלים ביניהם אינם מהווים סיבה לייחודם כשני פלגים ולהעמיד נחלות נפרדות עבור כל משפחה ומשפחה, הרי שאפרים ומנשה יובדלו בעניינם כמידת ההבדל שבין שני שבטים - 'כראובן ושמעון יהיו לי' - אשר בשל כך יזדקקו גם לנחלות נפרדות בארץ.

ברכות השבטים - הגדרת ייחודו וסגנונו של כל שבט

הביטוי החד והברור ביותר להבדלי אופי וסגנון אלו, מודגש בברכותיו של יעקב אשר ברך את בניו לפני מותו, אשר באו לידי ביטוי הסגנונות השונים והנבדלים של כל אחד מהשבטים. וכדכתיב - 'איש אשר כברכתו ברך אותם' (מט, כח). כלומר שכל אחד ואחד זכה בברכה המיוחדת לו לפי טבעו ותכלית חייו, והתואמת את סגנון נפשו ואופי תכונתו.

וכפי שביארנו בביאורי הפסוקים, שבברכות אלו התנבא יעקב כיצד תתקיים ותתבטא מעלתו המיוחדת של כל אחד מבניו בדורותיו הבאים אחריו, ואיך ימצא כל שבט מישראל את מעמדו ומקומו הראוי לו מצד מעלתו וסגולתו, כאשר זרעם ירבה כחול הים וינחלו את הארץ לשבטיהם. ובירך אותם יעקב להצלחת דרכיהם הללו, אשר סגולותיו המיוחדות של כל אחד מהם תתקיימנה בו בצורה מעולה ומושלמת.

ואיתא בגמרא - ההוא דאמר דונו דיני, אמרי שמע מינה מדין קאתי דכתיב 'דן ידין עמו כאחד שבטי ישראל', ההוא דהוה קא אזיל ואמר אכיף ימא אסיסני ביראתא, בדקו ואשכחוהו דמזבולון קאתי דכתיב 'זבולון לחוף ימים ישכון' (פסחים ד.).

מבואר שברכות יעקב ביטאו את טבע השבט כולו, עד כדי כך שכל בני השבט לדורותיהם היו מצויינים בתכונות אלו, וחכמי ישראל היה בהם התבונה להבחין לפי זה מאיזה שבט מוצאו של האדם.

חלוקה לשבטים בכל העניינים המרכזיים של עם ישראל

ואכן בכל הדברים המרכזיים שהיו בישראל, היה ביטוי לכך שישראל מחולקים לי"ב שבטים נפרדים הנחשבים כ'עמים', במקביל להתאחדותם כעם אחד. כאשר פירטנו לעיל.

וכן בכניסתם לארץ ישראל מבואר ביהושע (פרק ג - ד) שהנס בעת עברם את הירדן התרחש כאשר שנים עשר אנשים מכל שבטי ישראל איש אחד לשבט נכנסו לירדן ואז נבקע הירדן, כלומר שנס הכניסה לארץ היה עבור שנים עשר השבטים, וכן מבואר שם שנצטווה יהושע לקחת שנים עשר אבנים מן הירדן ולשים אותם בגלגל לזכר הנס, וכן נתן שנים עשר אבנים בתוך הירדן, וכל זה מורה שהנס והברית עם כניסתם לארץ נעשה מצד עמידת ישראל כ"ב שבטים.

וכעין זה מצינו במזבח שעשה אליהו בהר הכרמל שנאמר בו - 'ויקח אליהו שנים עשרה אבנים כמספר שבטי בני יעקב וגו' ויבנה את האבנים מזבח בשם ה' (מלכים א' יח, לא).

וכן יהיה לעתיד לבוא שיהיה בירושלים לכל שבט שער בפני עצמו, וכדכתיב ביחזקאל (מח, לא). כלומר שבית המקדש והשראת השכינה בתוכו מתייחסים לכל שבט ושבט.

ונמצא שבכל העניינים החשובים של עם ישראל, בא לידי ביטוי חשיבות זו שהעם מורכב מי"ב שבטים - ביציאת מצרים (י"ב שבילים בקריעת ים סוף), בברית מעמד הר סיני (י"ב מצבות), בחנוכת המשכן (קרבנות הנשיאים), בכהן גדול (י"ב אבני החושן), בחנייה סביב למשכן (הדגלים). בכניסתן לארץ (י"ב אבנים), בירושת ארץ ישראל (בנחלות השבטים), ובמקדש לעתיד לבוא (י"ב שערים).

עם ישראל - מציאות כפולה - גוי וקהל גויים

והנה, מלשון הכתוב 'גוי וקהל גויים', מבואר שמבנה עם ישראל יש בו שני פנים, מצד אחד הם 'גוי' אחד, ומאידך הם 'קהל גויים'.

כלומר, שבוודאי ביסודו של דבר הם עם אחד, כי אף שיש הבדלים של תכונות ואופי בין השבטים השונים, אולם המשותף שבהם רב על המפריד ביניהם. ולכן עיקר שם העם מתייחד לכללות האומה, שהם עם אחד בעל דבר משותף. אולם עם זאת הוא עם שמורכב מי"ב עמים שונים.

וזו חשיבות בצורת עם ישראל, שהוא 'עם' במובן מורחב, אמנם יש בו עושר גוונים במספר מושלם עד שהוא כולל בתוכו י"ב 'עמים' [במובן יותר מצומצם], ולכן כל אחד לעצמו צריך שיהיה לו גדר 'עם'.

נמצא אפוא, שעצם התפלגות העם לשבטים שונים, הינה ברכה מיוחדת במינה, בהיות העם עשיר ומפואר ברוב גווניו, ועם זאת עדיין 'עם אחד' הוא, בעל תרבות והשקפה אחת, המלוכד כאיש אחד בלב אחד תחת דגל האמונה בה' ובתורתו. וזהו אשר בירך ה' את יעקב - 'פרה ורבה גוי וקהל גוים יהיה ממך' (לה, יא).

ברכה פרטית וברכה משותפת

ועל פי זה נבוא לבאר מה שכתב רש"י בפסוק המסיים את ברכת יעקב את בניו - 'כל אלה שבטי ישראל שנים עשר, וזאת אשר דיבר להם אביהם, ויברך אותם איש אשר כברכתו ברך אותם' (מט, כח). וכתב רש"י - 'ברך אותם - לא היה לו לומר אלא איש אשר כברכתו ברך אותו, מה תלמוד לומר ברך אותם, לפי שנתן ליהודה גבורתו של אריה, ולבנימין חטיפתו של זאב, ולנפתלי קלותו של איל, יכול שלא כלל בכל הברכות, תלמוד לומר ברך אותם' (תנחומא ויחי טז).

והדברים צריכים תלמוד רב, כי אם אכן בסופו של דבר ניתנו כל הברכות לכולם, במה אפוא נתייחד כל אחד ואחד ומה תועלת ישנה בברכה שניתנה בתחילה במיוחד לו.

ועיין 'גור אריה' למהר"ל שביאר כוונת רש"י - 'אינו רוצה לומר שכולם שוים בברכתם, דאם כן 'לא יסור שבט מיהודה' יהיה שייך אצל כל אחד ואחד וזה לא יתכן, וכן כל הברכות, אלא כי מה שיש ביהודה גבורת ארי ולבנימין זאב - בדבר מה ממנו יהיו שוים שיהיה לראובן קצת דמיון אל ארי, אבל לא ארי גמור, אבל העיקר הוא באותו שבט שנתברך באותה הברכה, רק שכולל כולם יחד בדבר מה מן הברכות יהיו כולם שוים'.

וביאר הדברים הוא, כי בוודאי כל ברכה שניתנה לכל שבט, זו היא אכן הברכה המיוחדת לו, ובמעלה זו יתבטא עיקר יחודו ועניינו של כל שבט משבטי ישראל.

אולם מלבד הברכה הפרטית וייחודית שניתנה לכל שבט, הוסיף יעקב לברכם בכלליות, שלא יהיו אף שבט משולל משאר המעלות שלא נתברך בהם כעיקר עניינו, אלא כל מעלה שניחן בה אחד השבטים באופן מיוחד, הרי שעל כל פנים במידה מסויימת יהא לכולם חלק בה, על מנת שלא יהיו מחוסרים משלימותם.

אכן נראה שהעיקר בזה הוא, כי אלמלא כן לא היה קשר ושיתוף בין האחים, ובהכרח שיהיה להם בכללותם גם תכונות משותפות אשר ישקפו את אופיים הכללי המאוחד, כי בהעדר תכונות משותפות יהיו מחוסרים מאחדותם כגוי אחד. ותכלית שלמות הברכה מתקיימת דווקא בהתמזגות 'קהל גוים' לכלל 'גוי אחד', כאשר כל אחד ואחד בולט במעלתו המיוחדת, אך מאידך אינו משולל ממעלות שאר אחיו.

כלומר, אמנם 'גוי' אחד, אך כזה המורכב מ'קהל גוים', כאשר כל אחד בסגנונו המיוחד לו, ממלא את תכלית כלל העם, לדבוק בדרכי ה' ולהיות לו לעם סגולה.

נתינת הארץ בנתינה כפולה

ועיין בפרשת וישלח שביארנו על פי זה, מה שכפל הכתוב בהבטחה ליעקב והזכיר שתי נתינות בזו אחר זו - 'ואת הארץ אשר נתתי לאברהם וליצחק לך אתננה, ולזרעך אחריו אתן את הארץ' (לה, יב) נתינה אחת ליעקב - 'לך אתננה', ונתינה נוספת לזרעו - 'ולזרעך אחריו אתן את הארץ'.

והדברים צריכים ביאור רב, לשם מה הוצרכה כפילות זו ומה בא הדבר ללמדנו, והלא לכאורה מאחר שניתנה הארץ ליעקב, הרי כבר מובטחת ועומדת היא לבניו אחריו. והיה די בנתינת הארץ ליעקב לבדו, ויהיו בניו נכללים בנחלתו.

וביארנו על פי הדברים האמורים, כי כשם ש'גוי וקהל גויים' משמעותו היא 'עם אחד' המורכב מ'עמים' שונים, כאשר כל שבט ושבט ייחודו וסגולתו עמו. וכדרך שעמים נפרדים זקוקים לארצות נפרדות כדי להנהיג את אורח חייהם, בשל היותם בעלי תרבויות שונות, זקוקים הם לנחול חלקי ארץ נפרדים, בהם יצלח בידם לקיים את אורח חייהם ומילוי תעודתם כיאות.

הנה כי כן, מצד הבטחת ה' ליעקב להקים ממנו 'קהל עמים', מתחייבת נתינת ארץ מיוחדת לכל עם ועם בפני עצמו, כעין ארצות שונות הניתנות לעמים שונים, כאשר כל נחלה נחשבת כמתנה מיוחדת מאת ה'.

וזהו פשרה של כפילות נתינה זו, לומר כי נתינת הארץ לבני ישראל אף היא ניתנה מתוך שני אופנים אלו המוטבעים במבנה האומה, שמצד אחד הם זוכים בה כמתנה אחת מאוחדת, מכוח נתינתה ליעקב אביהם - 'לך אתננה', ומצד זה נוחלים עם ישראל כולו את כללות ארץ כנען. אולם נוסף על זה, גם כל שבט ושבט חלקו ניתן לו במתנה ישירה מאת ה', והיינו 'ולזרעך אחריו אתן את הארץ', ומצד זה נוחל כל שבט ושבט את ארצו המיוחדת לו.

ענין הדגלים שה' בא לשכון בתוך כל שבט כשלעצמו

והנה מצינו שנצטוו ישראל בתחילת ספר במדבר להימנות לפי שבטיהם - 'וידבר ה' אל משה במדבר סיני באהל מועד באחד לחודש השני בשנה השנית לצאתם מארץ מצרים לאמר. שאו את ראש כל עדת בני ישראל למשפחותם לבית אבותם במספר שמות כל זכר לגולגלותם' (במדבר א, א).

ואחר כך נצטוו להתחלק בחנייתם לפי שבטיהם למחנות ולדגלים.

ואיתא במדרש (במדב"ר ב, ג) שבשעת מתן תורה ראו ישראל את המלאכים עשויים דגלים דגלים, ונתאוו להיות דגלים כמותם, ואכן נתן להם הקב"ה את סדר הדגלים. דהיינו שזה כבוד ה' שהוא שוכן בתוך כמה וכמה גדודים.

ונראה שהמשמעות והטעם לקביעת דגלים ומחנות, היינו שבזה מתבטא ה' בא לשכון בתוך כל שבט ושבט מבני ישראל, ולא רק בתוך כללות העם, כלומר שהשראת השכינה בישראל היה בה שני פנים של הופעה, הן שבא לשכון מצד כללות העם, והן לכל שבט בנפרד.

והיינו כמבואר כאן שנתברך יעקב אבינו 'גוי וקהל גויים', כלומר שכל שבט הוא עם חשוב בפני עצמו, וכל שבט ראוי שתשכון בו השכינה מצד עצמו. ובכל זאת יש בהם תכונה כללית המאחדת את כולם - אופי מרומם ונעלה המשותף לכולם, והוא המפריד ביניהם לשאר אומות העולם. 'ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ'.

שני הפנים של עם ישראל במנינם

והנה מלבד המנין של חומש במדבר בשנה השנית בחודש השני, כבר קדם מנין של כל ישראל אשר נצטוו עליו בפרשת 'כי תשא', ונמנו בו קודם הקמת המשכן, ונזכר סיכומם בפרשת פקודי - 'אלה פקודי המשכן משכן העדות אשר פוקד על פי משה עבודת הלויים ביד איתמר בן אהרן הכהן וגו'. בקע לגולגולת מחצית השקל בשקל הקודש לכל העובר על הפקודים מבין עשרים שנה ומעלה לשש מאות אלף ושלשת אלפים וחמש מאות וחמישים' (שמות לח, כא-כו).

והנה באותו המנין נמנו כל העם יחד בלי חלוקה לשבטים לדעת מנין כל שבט, שלא היה צורך בכך. אמנם לאחר מכן כאשר זכו לחנות מסביב למשכן באופן של מחנות ודגלים היה צורך למנותם 'למשפחותם לבית אבותם', דהיינו כדי לדעת המנין של כל שבט בפני עצמו, אשר במנין הקודם לא נחתו לחשבון זה. וכן כתב הרמב"ן - 'כי היה צורך שיתייחסו לשבטיהם בעבור הדגלים' (במדבר א, מה).

הנה כי כן גם במנין עם ישראל באו לידי ביטוי שני הפנים של מציאות העם, כעם מאוחד בעל מנין אחד, וכעם המורכב משבטים שכל אחד נמנה בפני עצמו.

[ונראה שזה הטעם שציווה ה' על המנין בחודש השני, ולא מיד עם הקמת המשכן בחודש הראשון, היינו משום שהיה רצון ה' לבטא תחילה במנין בפני עצמו את השראת השכינה מצד כללות העם, ורק אחר שבא לידי ביטוי פן זה, אפשר להוסיף את הפן הנוסף של השראת השכינה הבאה גם מצד כל שבט בפני עצמו].

קרבנות הנשיאים - הדגשת הפן המיוחד של כל שבט

וכמו כן זה הטעם שהנשיאים הביאו כל אחד בפני עצמו קרבן לחנוכת המזבח, כלומר שהוא בא לבטא אופן זה של השראת השכינה, דהיינו שהמזבח ניתן עבור כל שבט בפני עצמו, וכל שבט חוגג את 'חנוכת המזבח' הפרטית שלו.

ונראה שמשום כך ציוה ה' - 'ויאמר ה' אל משה נשיא אחד ליום נשיא אחד ליום יקריבו את קרבנם לחנוכת המזבח' (במדבר ז, יא). לבטא זאת שכל שבט יש לו 'חנוכת המזבח' מיוחדת לעצמו. ועיין במשנה ברורה (סימן תכט סק"ז) לגבי אמירת תחנון בחודש ניסן שכתב שבכל יום שהיה הנשיא מקריב, היה יו"ט של השבט. והיינו כאמור שעבור כל שבט היה יום 'חנוכת המזבח' מיוחד עבורו.

ויש לומר שזה גם הטעם שקרבנות הנשיאים חוזרים ונשנים בפרשת נשא כל אחד בפני עצמו י"ב פעמים, אף שהכל אותו קרבן ונכתב באותו לשון, אולם נכתבו בפני עצמן בכדי להדגיש שכל הקרבה היא בפני עצמה, ולא כחלק מקרבן אחד גדול שהתחלק ל"ב ימים.

ועיין ברמב"ן שכתב שלא היתה החלטה משותפת של כל הנשיאים שהסכימו יחדיו להביא את מספר הקרבנות הללו, אלא כל נשיא ונשיא חשב לעצמו להביא קרבן, ועלה בלבו מניין זה של הקרבנות, ומאת ה' היתה זאת שכולם כיוונו לדבר אחד והשוו דעתם למספר זה.

ולא עוד אלא שמביא מדברי חז"ל במדרש, שלכל נשיא היה נימוק משלו לטעם מספר קרבנות אלו. ועיין שם שכל נשיא היה טעמו למספר הקרבנות נובע מעניינו ובחינתו המסויימים של שבטו.

ומשמעות הדבר שאף שהיו הקרבנות שווים במספרם, אך בתוכנם ועניינם היה הקרבן של כל נשיא סוג קרבן שונה וייחודי לגמרי בהתאם לרעיון וענין השבט, ולכן מודגש בכל אחד מהם 'קרבנו' כלומר שהוא קרבן שלו לבדו. והבן.

והיינו כדנתבאר שבפרשה זו באה 'חנוכת המזבח' מצד כל שבט ושבט בפרטות.

שני הפנים גם יחד בחנוכת המשכן והמזבח

והנה נמצא שבהקמת המשכן באחד בניסן באו לידי ביטוי שני אופני 'חנוכת המזבח' במקביל. שמצד אחד היה בו את הפן של השראת השכינה של כללות האומה, והתורה מפרשת בפרשה בפני עצמה את קרבנות חנוכת המשכן והמזבח שמצד כללות העם, המבוארים בפרשת שבעת ימי המילואים והשמיני למילואים בפרשת שמיני. ואילו בפרשת נשא נתבארו קרבנות חנוכת המזבח שבאו מצד כל שבט בפני עצמו, אשר התקיימו באותו יום עצמו, ובכל זאת נתפרשו בפני עצמן, מכיון שיסודם בפן שונה של השראת השכינה.

ובאמת גם בחנוכת הנשיאים עצמה היה ביטוי לשני הפנים, הן לצד המשותף של כל עם ישראל, שהשכינה שורה בהם כעם אחד. והן לצד הנוסף של חנוכת המזבח מצד כל שבט עבור עצמו, כי מלבד הקרבנות להקרבה הביאו הנשיאים גם את תרומת העגלות והשוורים ל'חנוכת המשכן'. והנה הקרבנות לחנוכת המזבח באו מכל אחד בפני עצמו, ואילו העגלות והשוורים היו משותפים לכולם יחד (כמבואר במקראות שם, ויבואר במקומו בעז"ה).

ויש להוסיף שגם בקרבנות 'חנוכת המזבח' מצינו בפרשה זו שני מבטים אלו, שהרי בתחילה כתבה תורה מספר הקרבנות של כל שבט ושבט לעצמו כל אחד ביומו, ואחר כך סיכמה התורה וכללה מספר הקרבנות של כל השבטים יחד. והנה לכאורה תמוה לאיזה צורך כתבה תורה את חשבון הסיכום ומה זה מלמדנו, [וכי אין אנו יכולים אנו לעמוד בעצמנו על חשבון הסכום הכללי]. אלא נראה שכתבה תורה זאת כדי לבטא את המבט הכללי דהיינו שהמשכן והמזבח משותפים לכולם יחד, וממילא יש לראות קרבנותיהם גם כקרבן משותף לכולם יחד. והבן.

אבני החושן - שלימות מתוך הרכבה

ביטוי מוחשי לכפילות פנים זו, מצינו באבני החושן אשר נשאו את שמות שבטי ישראל, שהיו מסוגים וצבעים שונים זה מזה. ובוודאי שגווני האבנים היו תואמים לענייני המיוחד של כל שבט, וברש"י על הפסוק 'איש על דגלו באותות', פירש - 'כל דגל יהיה לו אות מפה צבועה תלויה בו, צבעו של זה לא כצבעו של זה, צבע כל אחד כגוון אבנו הקבועה בחושן, ומתוך כך יכיר כל אחד את דגלו' (במדבר ב, ב והוא מתנחומא במדבר יב).

אולם בצד היותם שונים ומיוחדים כל אבן לעצמו - היו כל האבנים יחדיו מרכיבים תכשיט אחד המאגד את כולם יחדיו. ואם תחסר אבן אחת, הבגד פסול, והכהן הגדול מחוסר בגדים.

ולפי זה יש לבאר במה שאמרו 'גמירי דלא כלה שבטא', באופן נוסף, שזה גם מצד כללות האומה, שאם ח"ו יחסר שבט שלם מעם ישראל, שוב לא יהיה עם ישראל במבנה הנכון של י"ב עמים שונים. ולכן מוכרח לצורך שלימות עם ישראל שלא יהא 'כלה שבטא' ח"ו, בכדי שתשתמר צורתו המהותית, שהיא 'גוי וקהל גויים'.

מאמר ב

לא יסור שבט מיהודה

התמיהה על הדורות הרבים שלא היה מלך מיהודה

'לא יסור שבט מיהודה ומחוקק מבין רגליו עד כי יבא שילה ולו יקהת עמים' (מט, י). בפסוק זה מתעוררת תמיהה יסודית, שמאחר שיעקב קבע ברוח קדשו, שיהודה יהיה המלך והמנהיג על ישראל, מדוע איפוא התעכב הדבר עד דוד ושלמה. והרי מאז יציאת מצרים היתה הנהגה בישראל תחילה על ידי משה, ואחר כך על ידי יהושע, ואיתא בחז"ל שמשה ויהושע נחשבים כמלכים על ישראל. דמצינו שמשה היה לו דין מלך לכמה עניינים, וכדכתיב - ויהי בישראל מלך (דברים לג, ה) שנתפרש בחז"ל על מרע"ה (שמו"ר מח, ד), וכן יהושע נקרא 'מלך' (רמב"ם הלכות מלכים פ"א ה"ג).

וגם אחר כך היתה הנהגה מסוימת בישראל על ידי השופטים שהיו מכל השבטים. ובפרט שאול שנמשח למלכות על פי ה' על ידי שמואל הנביא, ותמוה מדוע לא נתקיים בכל אותם הדורות מה שנאמר 'לא יסור שבט מיהודה'. והרי היא נבואה והבטחה שנתן יעקב ליהודה.

וכן צריך ביאור מה שהיו החשמונאים הכהנים משבט לוי שהיו צדיקים וטהורים (כלשון תפילת 'על הניסים'), וכיצד התמנו למלכים על ישראל, וכן בעליה של בנין בית שני היה עזרא הסופר המנהיג והוא היה כהן. ומפרשי התורה התחבטו בזה והאריכו ליישב תמיהות אלו כל אחד בדרכו, עיי"ש.

והרמב"ן נקט שאף יש איסור בדבר, אולם גם לפי דעות המפרשים שאין כאן איסור אלא נבואה, התמיהה בעינה עומדת, כיצד התקיימה נבואה זו, כאשר שנים רבות כל כך סר שבט המלוכה מיהודה.

עם ישראל יצירה מיוחדת מאת ה'

והנראה בזה, דהנה כתיב 'עם זו יצרתי לי' (ישעיה מג, כא). כלומר שיחודיותו של עם ישראל מצריכה שתהא הווייתם יצירה של ה', ובכך הם נחשבים עמו המיוחד לו. ואף שכל העולם הרי נברא ונוצר מאת ה', אמנם בכך שהתהוותו של עם ישראל היה בדרך של ניסים ונפלאות שלא כדרכו של עולם, על ידי זה מתייחד עם ישראל להיות נקרא יצירה מיוחדת של ה'. ובמקו"א ביארנו שזה הטעם שהאמהות היו עקרות וילדו בנס, בכדי שבכך יתייחד העם להיות יצירה של ה'. אכן עיקר הדבר התבטא בעת

יציאת מצרים שהיה באותות ובמופתים גלויים בפריצת כל גדרי הטבע, שכל זה נועד בכדי שעם ישראל יתהווה ביצירה מחודשת מאת ה'. והנה כל הניסים הגדולים אשר לשמעם רגזה וחלה כל הארץ, היו רק בתקופה הראשונה, אולם לאחר מכן אף שהיו מונהגים בהנהגה גלויה ונבואית, לא עשה עמהם ה' ניסים מסעירים כאלו. משום שזה היה נצרך רק בתקופת היצירה וייסוד האומה, להבליט ולגלות כי הם עם נוצר ונברא מאת ה'.

תקופת היצירה - הנהגה ישירה מה'

ובזה יבואר ענין מינוי המנהיגים של עם ישראל, שכל עוד שהעם היה נתון בחבלי לידתו ותקופת היצירה שלו, היתה ההנהגה ישירה מאת ה', אשר הוא חולל את הנפלאות הגדולות, מוציאם ממצרים מוליכם במדבר וכובש לפניהם את הארץ ומוריש מפניהם גויים גדולים ועצומים בניסים ובאותות. ורק אחר שתסתיים תקופת היצירה ויהיו בנויים כעם מושלם, ויגיע הזמן של הסדר הקבוע של עם ישראל, כאשר עם ישראל כבר יהא מבוסס כממלכה, אז יבוא תורו של המלך לעמוד בראשם. וה' יבחר את המלך מהשבט הראוי למלוכה והיינו שבט יהודה, והוא ישב על כסא ה' למלוך על ישראל. אבל כל עוד שנמשכת היצירה ותקופת הבנין של עם ישראל עדיין אין שייך בהם סדר של מלכות, כי אופן היצירה היא על ידי הנהגה ישירה מאת ה'.

הנהגת משה ויהושע - בתקופת יציאת מצרים

ולכן בתקופת יציאת מצרים היתה ההנהגה בידי משה [ואהרן] שהוא משבט לוי, וכן היה נביא ואיש האלוקים, ומטה האלוקים בידו. ובכך מתבטא שהיצירה של עם ישראל נעשית באופן ישיר מאת ה', והנהגת ישראל היתה על ידי שלוחי ה' [וכהנין], לעשות את כל המעשים בהנהגת העם, לכל היד החזקה ולכל המורא הגדול. וכדאיתא - 'וישלח מלאך ויוציאנו ממצרים' (במדבר כ, טז), וכי מלאך היה, אלא זה משה (מדרש תהילים נב).

וכן יהושע היה המשך הנהגתו של משה וכפי שהארכנו בזה במקו"א (תורה ודעת גליון 90 'ביאורי תורה'). ואכן על ידי יהושע נעשו לישראל ניסים גדולים ומפורסמים כמו בקיעת הירדן, ונפילת חומת יריחו, ושמם בגבעון דום, ואבני ברד על מלכי כנען. שכל אלו הם הנהגה על טבעית. ולא נעשו ניסים כמו אלו כי אם למשה ויהושע, שסוג הנהגתם היתה באופן שעם ישראל מונהג ישירות מאת ה', והם היו כביכול ידא אריכתא של הקב"ה למלוך על ישראל ולהנהיגם, עד שיתבסס בניינו של עם ישראל

ב. ומצינו דוגמא לרעיון זה בבריאת העולם, דאיתא בגמרא (ר"ה לא.) 'ביום השישי ה' מלך גאות לבש - שגמר מלאכתו ומלך עליהם'. מבואר בזה שאין הזמן ראוי למלכות אלא אחר השלמת היצירה.

שאז יגיע תורו של מלכות יהודה. ועיין במדרש שאמרו על יהושע - 'שהיתה המלכות שאולה בידו' (ב"ר צח, טו).

וכן השופטים היו מנהיגים בישראל רק בתור שליחי ה', להוביל את העם אל שלימות בניינו כל עוד נמשכת תקופת היצירה.

וכמו שמצינו בעתניאל בן קנז - 'ותהי עליו רוח ה' וישפוט את ישראל' (שופטים ג, י). וכן כתיב בגדעון - 'ורוח ה' לבשה את גדעון' (שם ו, לא). וכיפתח נאמר - 'ותהי על יפתח רוח ה'' (שם יא, כט). וכן בשמשון כתיב - 'ותחל רוח ה' לפעמו' (שם יג, כה). ואיתא בגמרא - 'אמר רבי יוחנן שמשון על שמו של הקב"ה נקרא, שנאמר (תהילים פד, יב) 'כי שמש ומגן ה' אלוקים' (סוטה י).

וכן שמואל היה בעיקרו נביא, והנהגתו היתה כשליח ונביא ה', וכתיב בשמואל - 'השאלתהו לה' כל הימים אשר הוא שאול לה' (שמואל א' א, כח).

ומה שאמר יעקב אבינו 'לא יסור שבט מיהודה', זה נאמר רק על התקופה כשעם ישראל כבר יתקיים באופן מושלם ומתוקן ועומד מעצמו כממלכה ועם, שאז ראוי להעמיד בראשם מלך, דהיינו כאשר יסתיימו כל המלחמות עם האויבים וישבו על מקומם לבטח. ודבר זה היה בתקופת דוד שהוא סיים את כל המלחמות, ובסוף ימיו ישבו ישראל לבטח, ובימי בנו שלמה כבר הגיע המצב של ישיבה בשלום ושלווה בשלימות.

מצות מינוי מלך תלוי בירושה וישיבה

ובזה יבואר הטעם שבפרשת מינוי מלך כתיב - 'כי תבוא אל הארץ אשר ה' אלוך נותן לך, וירשתה וישבתה בה, ואמרת אשימה עלי מלך ככל הגוים אשר סביבותי. שום תשים עליך מלך וגו' (דברים יז, יד).

דהיינו שמצות מינוי מלך הוא דווקא לאחר ירושה וישיבה. ועיין בגמרא - 'שלש מצוות נצטוו ישראל בכניסתן לארץ, להעמיד להם מלך ולהכרית זרעו של עמלק ולבנות להם בית הבחירה' (סנהדרין כ:). וברש"י - 'בכניסתם לארץ - דבכולהו כתיב ירושה וישיבה, וירשת וישבת בה ואמרת אשימה עלי מלך'.

ולכאורה הוא פלא, שהרי אדרבה, דווקא בתקופת הירושה כאשר נלחמים עם האויבים אז נצרך ביותר שיעמוד מלך בראשם. אכן הביאור הוא כאמור, שבתקופת הירושה וההתיישבות עדיין אין הזמן נכון וראוי למלכות בישראל, אלא ה' הוא ההולך לפני עם ישראל לבנותם ולקוממם. ורק כאשר תמה תקופת ירושה וישיבה בשלימות, אז חלה המצוה למנות מלך כאשר ביארנו.

הטענה על עם ישראל שביקשו מלך בימי שאול

והנה בענין מצות מינוי מלך מצינו דבר תמוה, שדנו בו כבר בחז"ל ובמפרשים האריכו בזה, שכתוב בספר שמואל (א' ח, ז) ששמואל היה רע בעיניו מה שעם ישראל ביקשו ממנו למנות להם מלך, ונענשו על זה, ואף הקב"ה אמר לשמואל 'כי לא אותך מאסו כי אותי מאסו ממלוך עליהם'. ותמוה שהרי היא מצוה מפורשת בתורה למנות להם מלך.

ונאמרו בזה כמה וכמה שיטות בביאור הענין (עיין בגמרא סנהדרין כ: ובמהרש"א שם, ובמפרשי התורה בפרשת שופטים רס"ג, רמב"ן, רבינו בחיי, רד"ק ומלבי"ם בשמואל שם, מאירי הוריות יא: ויש הרבה להאריך בדבריהם ויבואר במקו"א בעז"ה).

ועיין בספרי בפרשת שופטים - 'ואמרת אשימה עלי מלך, רבי נהוריי אומר הרי זה דבר גניי לישראל שנאמר 'כי לא אותך מאסו כי אותי מאסו ממלוך עליהם', אמר רבי יהודה והלא מצוה מן התורה לשאול להם מלך שנאמר 'שום תשים עליך מלך', למה נענשו בימי שמואל, לפי שהקדימו על ידם' (ספרי - דברים פסקא קנו).

וכן הוא בתוספתא - 'שום תשים עליך מלך', וכן היה רבי יהודה אומר שלש מצוות נצטוו ישראל בביאתן לארץ, נצטוו למנות להן מלך, ולבנות להן בית הבחירה, ולהכרית זרעו של עמלק, אם כן למה נענשו בימי שמואל, אלא לפי שהקדימו עליהן' (סנהדרין פ"ד ה"ה).

והנה שיטה זו של רבי נהוראי והת"ק בתוספתא שחטאם היה בכך שהקדימו את זמנם, והיה להם להמתין עד שיבוא העת הראויה למנות להם מלך. טעונה ביאור משום מה עדיין לא הגיע הזמן, ועל מה היה להם להמתין.

ועיין במאירי שכתב - 'שמצד שניתנה המלוכה לשבט יהודה, אפשר שלא היה באותו הפרק בשבט יהודה ראוי למלוך, ולא היה ראוי למנות למלך הראשון רק באדם הגון ומעולה ביותר, והיה קשה לנביא על שלא נתאחזה הבקשה, עד עמוד ביהודה ראוי למלוך' (הוריות יא:).

והנה דבריו עדיין צריכים הטעמה, דהא גופא צריך ביאור, מדוע עשה ה' ככה ולא העמיד אדם ראוי למלוכה משבט יהודה באותו הזמן.

בימי שמואל עדיין היתה תקופת ההנהגה הישירה מה'

אכן על פי יסוד דברינו מבוארים הדברים שפיר, שכל עוד שלא נשלמה תקופת בנין עם ישראל, ועדיין לא נתקיימה בשלימות 'יורשתה וישבת בה', עדיין לא הגיע הזמן שיהיה מלך על ישראל, אלא ה' בעצמו מנהיגם ומכוננם.

והוא מה שכתב הרמב"ן כאן - 'וענין שאול היה, כי בעבור שדבר שאלת המלכות בעת ההיא נתעב אצל הקדוש ברוך הוא, לא רצה להמליך עליהם מן השבט אשר לו

המלכות שלא יסור ממנו לעולמים, ונתן להם מלכות שעה. ולזה רמז הכתוב שאמר 'אתן לך מלך באפי ואקח בעברתי' (הושע יג, יא), שנתנו לו שלא ברצונו, ולכן לקחו בעברתו, שנהרג הוא ובניו ונפסקה ממנו המלכות'.

והיינו מה דאיתא במדרש - 'בנימין זאב יטרף וכו' מדבר במלכותו, מה הזאב הזה חוטף כן חטף שאול את המלוכה, שנאמר (שמואל א, יד) 'ושאול לכד את המלוכה על ישראל' (ב"ר צט, ג).

וזה הכוונה במה שאמר ה' לשמואל 'כי לא אותך מאסו כי אותי מאסו ממלוך עליהם'. כלומר שכאשר יגיע הזמן של המלכות בישראל אין בכך מאיסת ה', כי ראוי שיהיה עליהם מלך בראשם. אולם בתקופה זו של יצירת העם כל עוד שה' מנהיג אותם באופן ישיר על ידי הנביאים, אזי הרצון להמליך עליהם מלך מבטא הסתלקות מהנהגת ה' ונחשב שמאסו את ה'. וכמו שכתב הרמב"ן בהמשך דבריו - והיה כל זה מפני שהיה שמואל שופט ונביא ולוחם מלחמותיהם על פי ה' ומושיע אותם, ולא היה להם לשאול מלך בימיו, כמו שאמר להם 'וה' אלוהיכם מלכם', והקב"ה אמר לו 'לא אותך מאסו כי אותי מאסו ממלוך עליהם'.

וכן מצינו בגדעון שכשביקשו ממנו שימשול בהם, השיב להם כדברים האלה - 'ויאמר אליהם גדעון לא אמשול אני בכם ולא ימשול בני בכם, ה' ימשול בכם' (שופטים ח, כג). כי באותה תקופה ההנהגה היתה שייכת לה' ולא למלך.

מלכות שאול - מלכות ארעית בדרך שאלה

ומה שניתן להם מלכות שאול, עיין במאירי שם שכתב - 'והיתה הנבואה להיעתר להם להמליך מלך מלכות עראי, עד היות ביהודה מי שראוי לכך, ושם המלכות לאחוזתו, וראה והבן.. שלא נמשח שאול אלא כממונה וכמחזיק במלכות כגובר או כפקיד, עד בוא המלך אשר לו המלוכה מצד הירושה, ונמצא שלא היה אלא כממונה מצד שבט יהודה'.

וכן כתב השל"ה - 'ובצאת ישראל ממצרים ונעשו לעם, אז תכף היתה יהודה לקדשו ישראל ממשלותיו. וכן בדגלים, דגל מחנה יהודה הראשון, וכן בנשיאים. עד אחרי ירושת הארץ בימי שמואל שאמרו שימה עלינו מלך, ונבחר שאול מבנימין כמו שכתבתי, אבל לא היתה המלכות רק בדרך שאלה, והוחזר המלכות אח"כ לבעליה לדוד ולזרעו עד עולם, לא יסור שבט מיהודה וגו'' (תורה שבכתב פרשת וישב מקץ ויגש תורה אור אות ז).

במלכות דוד נשלמה תקופת היצירה

והנה גם דוד בתחילת ימיו עדיין הוצרך להילחם והיה עדיין בתקופת היצירה, אלא שנמשח למלכות משום שבימיו נשלם מעשה היצירה של בנין עם ישראל. אולם

שלימות מצבו ומעמדו של עם ישראל, היה בימי מלכות שלמה. וכמו שאמר בעת בנין בית המקדש - 'ברוך ה' אשר נתן מנוחה לעמו ישראל, ככל אשר דיבר לא נפל דבר אחד מכל דבריו הטוב אשר דיבר ביד משה' (מלכים א' ח, נו). ואכן עליו נאמר - 'וישב שלמה על כסא ה' למלך' (דברי הימים א' כט, כג). שהוא כבר היה כולו בתקופת השלימות הנפלאה, והוא אשר בנה את בית המקדש, ובימיו נאמר - 'יהודה וישראל רבים כחול אשר על הים לרוב, אוכלים ושותים ושמחים' (מלכים א' ד, כ). 'וישב יהודה וישראל לבטח, איש תחת גפנו ותחת תאנתו, מדין ועד באר שבע, כל ימי שלמה' (שם ה, ה).

מלכות חשמונאי בתקופת הגלות

ובזה יבואר גם מה שהוקשה מתקופת בית שני, שהעליה לארץ ישראל ובניית בית המקדש וכל ההנהגה היתה על ידי עזרא הסופר שהיה כהן, וכן מתקופת חנוכה ואילך היתה ההנהגה והמלוכה על ידי החשמונאים שהיו כהנים, אשר תמהנו כיצד הדברים תואמים עם נבואת יעקב אבינו 'לא יסור שבט מיהודה'.

אמנם הביאור בזה הוא, כי מה שמתחייב שיהיה המלך מבית יהודה, הוא כל עוד שהמצב של עם ישראל הוא שיושב בארצו בשלטון עצמי כממלכה ומבנה האומה מבוסס בתפארתו, ואז ראוי שיהא ניצב בראש פיסגת העם מלך משבט יהודה. אולם בתקופת הגלות כאשר האומה כבושה תחת יד האומות, אזי אין מצב האומה ראוי לסדר של מלכות. וכשם שבטרם השלמת בנין האומה לא היה לישראל מלך מבית יהודה, כך גם בעת הירידה של הגלות וחורבן מבנה האומה, אין זה כלל מצב המתאים למלכות, וממילא אין מתחייב שיעמוד בראש ההנהגה מלך מבית דוד, ועל תקופה זו לא נאמרה ההבטחה 'לא יסור שבט מיהודה'.

ועיין בדרשות הר"ן - ואין ממלכי חשמונאי על זה קושיא כלל, כי לא יבטיחו הכתוב ליהודה רק כל ימי היות הממשלה לישראל מצד עצמם לא תכרת משבט יהודה וכו'. והמלכים אשר מלכו בבית שני לא היתה מלכותם מצד עצמם כלל, אבל הם כפקידים למלך פרס ורומי וכו', אבל בהיות ישראל בגלות אין מלך ואין שר, לא הובטח שבט יהודה שתשאר לו ממשלה (הדרוש השביעי).

הכהנים שלוחי ה' להציל את ישראל בגלות

והנה הקב"ה מנהיג את ישראל גם בעת הגלות ומציל אותם כרועה השומר על עדרו, וכדכתיב 'כי לא יטוש ה' עמו' (תהילים צד, יד). וגם אז הוא אלוקינו המגן לנו ודואג לקיומנו, ואף שאין הדבר בגלוי, נמשכת ההנהגה באופן של 'משגיח מן החלונות מציץ מן החרכים'. ובכדי לבטא זאת שהנהגה של עם ישראל ממשיכה להיות בהשגחה מיוחדת מאת השי"ת, בחר במנהיגים דווקא משבט הכהנים משרתי ה' ואנשי ביתו, שבכך ניכר שהשי"ת הוא הרועה את ישראל ושומר עליהם.

ולכן היו אלו שהנהיגו את ישראל במערכה נגד היוונים דווקא החשמונאים הכהנים, וכן בתחילת בית שני היה עזרא הסופר שהיה כהן. כי בבית שני לא היה עם ישראל במצב הנכון והראוי למלוכה, אלא היו עבדים למלכי האומות, וכל המלכות לא היתה אלא חירות זוטא שניתן להם להנהיג את עצמם. וכמו שאמר עזרא - 'כי עבדים אנחנו, ובעבודתנו לא עזבנו אלוֹקינו, ויט עלינו חסד לפני מלכי פרס, לתת לנו מחיה, לרומם את בית אלוֹקינו ולהעמיד את חרבותיו, ולתת לנו גדר ביהודה ובירושלים' (עזרא ט, ט). והנהגה זו ניתנה בידי הכהנים, לאמר כי ה' הוא רוענו פודנו וגואלנו, והנהגה נתונה בידי כהניו שבט משרתיו. וכן אנו מדגישים זאת בנוסח 'הנרות הללו' שהנס נעשה 'על ידי כהניך הקדושים'.

הנהגת הכהנים מתוך תפקידם כמשרתי ה'

ועיין ברמב"ן שמביא דברי הירושלמי - 'אין מושחין מלכים כהנים, אמר רבי יהודה ענתוריא על שם 'לא יסור שבט מיהודה', אמר רבי חייא בר' אבא 'למען יאריך ימים על ממלכתו הוא ובניו בקרב ישראל' (דברים יז, ט), מה כתיב בתריה 'לא יהיה לכהנים הלויים' (ירושלמי הוריות פ"ג ה"ב)

ומבאר שלפי הטעם הראשון הוא לכבוד יהודה, שאין השררה סרה מן השבט ההוא, והטעם השני הוא מפני שהכהנים נצטוו 'תשמרו את כהונתכם לכל דבר המזבח ולמבית לפרוכת ועבודתם' (במדבר יח, ז). ולכן אין להם להתעסק במלכות רק להיות מסורים לגמרי לעבוד את עבודת ה', וכתב שזה היה חטא לחשמונאים הכהנים שנטלו לעצמם מלוכה למלך.

ולפי דברינו הרי כל זה אמור רק בתקופה הראויה למלכות שאז אסור להם ליטול לעצמם כתר מלכות משני הטעמים, הן משום שהמלכות ראויה ליהודה, והן משום שתפקידם הוא לעסוק בעבודה ושירות לה'. אולם בעת שהמסגרת של עם ישראל אינה במצב של מלכות, דהיינו בתקופת הבנין בעת יציאת מצרים שאז היו משה ואהרן מנהיגי העם. וכן בתקופת הירידה בגלות כאשר הם כבושים תחת עול האומות. אזי דווקא משום תפקידם המיוחד ככהני ה', ניתן להם המשימה להנהיג את העם. ואדרבה זה גופא השירות שלהם לה', כיון שעל ידי זה יתבטא שהנהגת עם ישראל היא באופן ישיר מאתו יתברך, ולכן דווקא מצד הכהונה שלהם עליהם לעסוק בהנהגת העם, והוא חלק מתפקידם ועבודתם לעשות זאת.

והמקור לתפקיד זה נראה שהוא נכלל במה שכתוב בברכת משה לשבט לוי - 'וירו משפטיך ליעקב ותורתך לישראל' (דברים לג, ט). כי גם עזרא וגם החשמונאים החזירו עטרה ליושנה כאשר התורה נשתכחה מישראל ולימדו את העם את התורה, וכמו כן שניהם חזקו והחזירו את עבודת בית המקדש, שזה נכלל בתפקיד הכהונה. וכפי שנאמר שם בהמשך - 'ברך ה' חילו ופועל ידיו תרצה, מחץ מתנים קמיו ומשנאיו מן יקומון'

(לג, יא). דהיינו שכהמשך לתפקידם להורות את התורה, אזי בשעת הצורך עליהם גם להילחם עבור שמירת הדת. וכמו שכתב רש"י שם - 'ראה שעתידין חשמונאי ובניו להילחם עם עובדי כוכבים, והתפלל עליהם לפי שהיו מועטים י"ב בני חשמונאי ואלעזר, כנגד כמה רבבות, לכך נאמר 'ברך ה' חילו ופועל ידיו תרצה מחץ מתננים קמיו ומשנאיו מן יקומון'.

בימי הגלות ההנהגה על ידי החכמים

נתבאר שבתקופות שאין עם ישראל במצב המושלם הראוי למלכות, אזי ההנהגה היא ישירה מאת ה', והמנהיגים הם שליחי ה', ומשום כך בחר ה' במנהיגים כאלו שמבטאים ומייצגים את הנהגת ה' בישראל. והנה ישנם שלשה סוגי אישים הקרובים אל ה'. והם א. שבט לוי ובמיוחד הכהנים שבהם. ב. נביאים ואשר רוח ה' שורה עליהם. ג. חכמי התורה. והנה בתקופה הראשונה של ייסוד ויצירת עם ישראל מן היסוד, אז היתה הנהגת עם ישראל על ידי משה רבינו שהיו בו כל שלושת המעלות. שהיה גם משבט לוי, וגם נביא, וגם רבן של ישראל בתורה.

אולם לאחר מכן היו מנהיגים שהיה בהם אחד מהעניינים הללו. יהושע היה נביא ורבן של ישראל, והשופטים היו חכמי ישראל, ומהם היו גם נביאים או ששרתה עליהם רוח ה'. ושמואל היה זה שהעביר את ההנהגה לשאול ולדוד המלך, והיה בו גם כן כל שלושת המעלות שהיה לוי מבני קורח, וכן היה נביא, וגם רבן של ישראל. ואיתא בחז"ל שהיה שקול כמשה ואהרן (ברכות לא:), כי שמואל היה הנועל את תקופת ההנהגה הישירה מאת ה', וממנו והלאה התחילה תקופת המלכות בישראל.

וכמו כן בתקופת הירידה והגלות, אזי בתקופת בית שני היו המנהיגים עזרא הסופר שכאמור היה כהן, וגם היה רבן של ישראל, והחשמונאים הכהנים משרתי ה', שבכך מתבטא היות ההנהגה מאת ה'. אמנם לאחר החורבן כאשר פסקה העבודה בבית המקדש, שאז ירד קרנה של הכהונה ואינה מבטאת כל כך את הקשר לה', אזי היתה עיקר ההנהגה על ידי חכמי התורה.

וכדאמרו בגמרא - 'במתניתא תנא, 'לא מאסתי' בימי כשדים, שהעמדתי להם דניאל חנניה מישאל ועזריה, 'ולא געלתי' בימי המן, שהעמדתי להם מרדכי ואסתר, 'לכלותם' בימי יוונים, שהעמדתי להם שמעון הצדיק ומתתיה בן יוחנן כהן גדול וחשמונאי ובניו, 'להפר בריתי אתם' בימי רומיים, שהעמדתי להם בית רבי וחכמי דורות' (מגילה יא.).

הרי מבואר להדיא שההנהגה להציל את ישראל בימי רומיים לאחר חורבן בית שני הוא על ידי בית רבי וחכמי דורות'. כי חכמי התורה הם אנשי ה' שמבטאים את הנהגת ה' בימי הגלות. וכן לאורך כל דורות הגלות מנהיגי העם הם חכמי התורה.

ויש להוסיף שהיה עוד גוון של הנהגה בשם ה', וזה היה הנהגת שאול שהיה משבט בנימין, כי בנימין נאמר בו 'ידיד ה' ישכון לבטח עליו' (לג, יב), ובחלקו שרתה שכינה דהיינו קודש הקדשים והמזבח. וזה היה בתקופת הביניים בטרם הגיע זמנו של יהודה למלוך, נתן להם ה' מנהיג שמתבטא בו הנהגת ה'. וכן נראה שזה הטעם להנהגת מרדכי ואסתר שהיו מגזע שאול, והם היו המנהיגים בגלות פרס ומדי בטרם בנין בית שני.

לא יסור שבט מיהודה בימי הגלות

והנה למרות כל זאת, הרי בכל התקופות היה בחינת מלכות וממשלה ליהודה במידה מסויימת, כי בתקופת המדבר מצינו שהיה 'חור' משבט יהודה מראשי העם כדכתיב - 'ואל הזקנים אמר שבו לנו בזה, עד אשר נשוב אליכם, והנה אהרן וחור עמכם, מי בעל דברים יגש אליהם' (שמות כד, יד). וכן היה שבט יהודה הולך בראש הדגלים, כדכתיב - 'כל הפקודים למחנה יהודה מאת אלף וגו' ראשונה יסעו' (במדבר ב, ט). וגם השופט הראשון היה מיהודה והוא 'עתניאל בן קנז'. וכן בבית שני זרובבל ונחמיה היו מבית דוד.

והכהן הגדול כשהיה מתפלל תפלה קצרה בבית קדשי הקדשים, היה מוסיף 'לא יעדי עביד שולטן מדבית יהודה' (יומא גג:). וכמו כן בימי הגלות איתא בגמרא - 'לא יסור שבט מיהודה', אלו ראשי גליות שבבבל שרודין את ישראל בשבט, 'ומחוקק מבין רגליו' אלו בני בניו של הלל שמלמדין תורה ברבים' (סנהדרין ה.).

וכל זאת יהיה עד כי יבוא שילה במהרה בימינו, וימלוך משיח בן דוד וכדכתיב - 'ודוד עבדי נשיא עליהם לעולם' (יחזקאל לז, כה).

מאמר ג

שבטי ההוראה בישראל - לוי יששכר ויהודה

שלשה שבטים שייכים להוראה - שלשה גוונים

איתא בגמרא - 'אמר רבא, לא משכחת צורבא מרבנן דמורי [שמורה הוראות בישראל] אלא דאתי משבט לוי או משבט יששכר, לוי דכתיב 'יורו משפטיך ליעקב', יששכר דכתיב 'ומבני יששכר יודעי בינה לעתים לדעת מה יעשה ישראל', ואימא יהודה נמי, דכתיב 'יהודה מחוקקי' אסוקי שמעתא אליבא דהילכתא [להורות כדת וכהלכה, רש"י] קאמינא' (יומא כו.).

כלומר כי בנוסף לתורה הכתובה והמסורה, ומלבד דרשות חכמים הנלמדים מהם בכמה אופנים, הרי בכדי לקיים את מצוות התורה על כל פרטיהם להלכה, עדיין נזקקים אנו ל'מורי הוראה', המשתמשים בכח הסברא להביא את דבר ה' לידי קיום בפועל בחיי המעשה. והנה לשם כך נזקקים אנו לשלשה כוחות של סברא, שלשה שרשים באילן ההלכה המסתעף והולך, בכל אופני השיקול והדיון בסברות התורה עד להכרעה למעשה.

ואלו הם:

השורש הראשון - הוא עצם ההגדרה של כל מצוה ומצוה שבתורה והלכותיה. השורש השני - הוא הסתכלות ואבחנת כל חלקי המציאות, איך מחשיבים ומתייחסים אליהם לגבי דיני התורה והלכותיה.

השורש השלישי - קביעות הגבולות והשיעורים בהלכות התורה. על צומת השרשים הללו סובבים והולכים - הרבה סוגיות במשנתם של חכמי הש"ס, בפירושי וביאורי מצוות התורה עד להלכה למעשה.

ושלשה חלקי הוראה אלו, קבעו חכמים שהם שייכים לשלושת השבטים הנזכרים. ונראה שהמורים משבט 'לוי' כוחם וסגולתם הוא להשכיל ולעמוד על גדרה של כל מצוה ומצוה. והמורים משבט 'יששכר' סגולתם היא לדעת לקבוע כיצד נחשבים כל פרטי המציאות לגבי ההלכות שנאמרו בהם. ומורי ההוראה משבט 'יהודה' ניתן בהם כשרון ותבונה כיצד לקבוע את השיעורים והגבולות בדיני התורה.

ובזה נפרט ונבאר את סוגי וחלקי ההוראה הללו, ונציין דוגמאות לכל אחד מהם.

תורת שבט לוי - הגדרת מצוות התורה והוראותיה

רבות הן הסוגיות בהם שקלו וטרו איך 'להגדיר' המצוות וההלכות שנאמרו בתורה, ונציין בזה שני דוגמאות לדבר.

הנה נחלקו חכמים במשנה קמא דברכות, לגבי זמן 'קריאת שמע' של ערבית, ונאמרו בזה שני שיטות, אם זמן קריאתה מדאורייתא הוא עד סוף האשמורה הראשונה, או כל הלילה. ופירש רש"י שנחלקו בפירוש הכתוב 'ובשכבך', אם הכוונה לזמן שבני אדם הולכים לשכב, או לכל הזמן שבני אדם שוכבים (ברכות ד. ד"ה אי כרבי אליעזר סבירא להו). הרי שנחלקו מהו גדר 'ובשכבך'.

דוגמא נוספת, במה שנחלקו חכמים בדין המזיק ד'בור' האם חייבה עליו תורה 'להבלו' או 'לחבטו'. והיינו שאחר שאמרה תורה שהכורה בור חייב בנזקים הבאים על ידי הבור, מעתה יש לדון מהו גדר המזיק בבור, ונחלקו בזה רב ושמואל, האם צורת הנזק שחייבה עליו תורה בבור, הוא כאשר נגרם הנזק על ידי 'הבלו' של הבור, או כאשר מזיק הבור על ידי 'חבטו' (בבא קמא נ:).

דיונים הללו, יסודם בחקירה מה כוונת התורה בדבריה, שצריך להשכיל ולהבין ולעמוד על סברת התורה ורצון המחוקק. ואכן זה חלק ההוראה שזכה בו שבט לוי, שעליהם נאמר 'יורו משפטיך ליעקב ותורתך לישראל' (דברים לג, י). כי מכיוון ששבט לוי והכהנים הם משרתי ה' הממונים על ענייני גבוה, בבחינת 'שושבינא דמלכא', על כן מופקדים הם גם להביא את דבר ה' לישראל, ומשום כך ניתן להם הכשרון לדעת להוציא מדברי התורה את ההלכה למעשה, מתוך הבנת עומק כוונת התורה.

הנה כי כן שבט לוי שהם המה מורי ההוראה בישראל, ועליהם הוטלה המשימה להורות את משפטי ה' ותורתו לישראל, ניתן להם הכח והסגולה לפרש ולהבין אותה ולעמוד על כל מצוה מה הוא גדרה. וכמו שכתוב - 'תורת אמת היתה בפיהו וגו' כי שפתי כהן ישמרו דעת, ותורה יבקשו מפיהו, כי מלאך ה' צבאות הוא' (מלאכי ב, ו-ז).

תורת שבט יששכר - היחס והמבט ההלכתי על חלקי המציאות

עוד ישנם סוגיות רבות בגמרא, שבהם מוקד הדיון הוא איך להתייחס לחלקי המציאות השונים כלפי דין התורה. כלומר שיש בהרבה מציאויות צורך לחקור איך מסתכלים ומחשיבים את הדבר לגבי ההלכה. ונציין בזה כמה דוגמאות במשא ומתן מסוג זה, דהיינו שאין הדיון בהם בהגדרת כוונת המצוה, אלא כיצד להחשיב את המציאות לענין ההלכה.

ג. ויש לציין שאכן רבים מפוסקי ההלכה שנתקבלו על ידי כל ישראל היו 'כהנים', כמו - הש"ך, הסמ"ע, הקצוה"ח, והמשנ"ב. וכמו כן המג"א, והט"ז, היו משבט הלוי. וכן רבותינו שלימדו לישראל כח ההגדרה ה"ה רבני בית בריסק, הם משבט הלוי. וכן הגאון בעל 'אור שמח', והגאון רבי שמעון שקופ זצ"ל היו כהנים.

וכגון הנדון שנחלקו אם 'יש ברירה' או 'אין ברירה' (גיטין מח.). כלומר דבר שעתידי להתברר, האם יש להחשיב את הבירור העתידי כאילו שכבר היה מבורר ועומד מלכתחילה. כגון ירושה שעומדת להתחלק בין האחים, שאף שהמציאות היא שבתחילה היתה הירושה מעורבת, מ"מ יש מי שסובר 'יש ברירה', דהיינו שאחר החלוקה אנו מחשיבים כאילו שמלכתחילה ירש כל אחד את חלקו המסוים אשר קיבל לבסוף. ויש מ"ד שסובר 'אין ברירה', שמכיוון שבתחילה היתה הנחלה בבעלות משותפת, אזי בשעת החלוקה נחשב שקנו זה מזה את חלקם כלקוחות. ונפק"מ לגבי הלכות יובל ולגבי הבאת ביכורים, עיי"ש.

וכן מה שדנו אם 'יש בילה' או 'אין בילה' (ר"ה יג.). כלומר כאשר נתערבו כמה מיני פירות או קטניות יחדיו, ובאים לעשר את כל מה שבתערובת, האם צריך למדוד מכל מין ומין שיהיה בו כשיעור הנצרך למעשר, או שניתן להחשיב כאילו כל המינים מעורבים יפה בכל חלקי התערובת, וכאשר יטול שיעור מעשר מכל התערובת נתייחס לזה כאילו שיש בזה שיעור מעשר הראוי עבור כל מין ומין. והנה המ"ד דס"ל 'יש בילה' סבר שמכיון שנעשתה כאן מעשה בלילה ותערובת, חשבינן כאילו שהכל כלול היטב.

דיונים כגון אלה אינן בהגדרת הדבר או פרשנות בכוונת התורה, רק נחלקו וחקרו איך עלינו להתייחס ולהתחשב במציאות הזאת כלפי דיני התורה.

עוד דוגמא ממה שדנו חז"ל בדין 'אוכל שנפרס ומעורה במקצת', כלומר מאכל כגון כיכר לחם שהתחיל לחותכו ולא השלים חיתוכו ואין הפרוסה מופרדת לגמרי, שיש לדון האם עדיין נחשב הכיכר כולו מחובר זה לזה, או שיש לדון אותו כפרוס ונפרד. ונפק"מ לגבי הלכות טומאה באם נגע הכיכר בדבר המטמא, האם הטומאה עוברת מהפרוסה לכיכר וכן איפכא. ונאמרו בזה במשנה (טבול יום פ"ג מ"א) ארבע שיטות עד אימתי נחשב דבוק כאחד ששניהם יהיו טמאים - א. יש אומרים כשאוחז בגדול והקטן עולה עמו. ב. יש אומרים שדווקא אם אוחז בקטן והגדול עולה עמו. ג. אוחז בטהור והטמא עולה עמו. ד. אוחז בטמא והטהור עולה עמו.

ד. ודברים אלו מבוססים על הכלל הגדול כי הלכות התורה נקבעות על פי ההתייחסות שלנו כלפי אותה מציאות, ולא דוקא על פי מציאותה האמיתית.

וכעין שמצינו שבהמה אחר שנשחטה, אזי אף על פי שהיא עדיין מפרכסת בכל זאת כבר אין דינה כ'אבר מן החי' (עיין חולין קכא:). ואף שאם המיתו את הבהמה שלא בדרך שחיטה, והיא מפרכסת באותה המידה, הוי אבר מן החי, כי מחמת דין השחיטה שקבעה תורה להחשיבה כאינה חיה, אנו רואים אותה כמי שאין בה שום חיות, ואין להחשיב זאת כאבר מן החי. ובמקו"א הארכנו בזה.

והנה אין המחלוקת בגדרי הלכות טומאה וטהרה, אלא הדיון הוא כיצד להחשיב את המציאות של דבר הנפרס ועדיין דבוק במקצת, עד אימתי ניתן לראות הכל כדבר אחד, ואימתי נחשב כשני דברים, לגבי הלכות התורה.

אף במחלוקת שנזכרה לעיל בענין זמן ק"ש של ערבית, שהבאנו לעיל מרש"י שפירש שנחלקו על הפרשנות בכוונת 'בשכבך', אם היינו על זמן ההליכה לשכב או הזמן ששוכבים. הנה יש מהראשונים שפירשו, דלכו"ע 'בשכבך' הכוונה כשהולכין לשכב, רק נחלקו כיצד להחשיב את זמן ההליכה לשכב, האם אנו דנים זאת לפי רוב האנשים, דהיינו בשליש הראשון של הלילה, או שכל זמן שיש בני אדם שהולכים לשכב נקרא זמן שכיבה. ולפי זה אין כאן מחלוקת בגדר כוונת התורה, אלא באיזו דרך אנו מתייחסים למציאות של זמן שכיבה בשעות הלילה, האם אחר האשמורה ראשונה עדיין נקרא 'זמן שכיבה' או לא.

והנה חלק זה של תורה, הוא הכח המיוחד שנמסר לשבט יששכר, שנאמר בהם - 'ומבני יששכר יודעי בינה לעיתים, לדעת מה יעשה ישראל וגו' וכל אחיהם על פיהם'. הרי הדגש הוא על 'מה יעשה ישראל', בשונה משבט לוי שהדגש בהם הוא על יורו - 'משפטיך' ו'תורתך'.

בני לוי בנחלת ה' ובני יששכר בנחלת ישראל

והנה הכהנים וכלל שבט לוי הרי כאמור הם משרתי ה' והמה 'שלוחי דרחמנא', ואכן שכרם ופרנסתם ניתן להם מאת ה' וכלשון הכתוב (במדבר יח, כ-כא) 'ויאמר ה' אל אהרן, בארצם לא תנחל וחלק לא יהיה לך בתוכם, אני חלקך ונחלתך בתוך בני ישראל. ולבני לוי הנה נתתי כל מעשר בישראל לנחלה, חלף עבודתם אשר הם עובדים את עבודת אהל מועד'.

ואילו שבט יששכר, שכח תורתם הוא הבינה לדעת איך היחס של עם ישראל לכל סוגי המציאויות כלפי דיני התורה, הרי הם בבחינת 'שלוחי דידן'. וכלשון הפסוק 'וכל אחיהם על פיהם' ובמדרש - 'וכל אחיהם מסכימים הלכה על פיהם, והוא משיב להם הלכה כהלכה למשה מסיני' (ב"ר עב, ה). ואכן שכרם ופרנסתם ניתן להם על ידי זבולון (כדאיתא ברש"י דברים לג, יח, וב"ר עב, ה). ושאר מחזיקי התורה מעם ישראל.

ה. ועיין בפוסקים שפולגתא זו נוגעת גם לגדרי פת 'שלימה' לגבי ברכת המוציא (רא"ש ברכות סימן יט, הגהות מיימוניות פ"ז מהלכות ברכות אות ו בשם הר"ם, מובא בבית יוסף ובשו"ע אורח חיים סימן קסז סעיף א).

ו. והנה פסוק זה 'יודעי בינה לעיתים', נדרש בחז"ל על קידוש החודש וקביעת המועדות (במדבר רבה יג, טו, ועיין מגילה יב:). ואכן הלכות הללו הם גם ידיעת וקביעת המציאות, מה ומתי נקרא ראיית המולד, ודרכי חישוב עיבורי השנים.

תורת שבט יהודה - כח קביעת השיעורים

עתה נבוא לשורש השלישי שאמרו בגמרא 'יהודה מחוקקי', דהיינו לקבוע גבולות ושיעורים לדיני התורה. והנה כל שיעורי התורה מיוסדים על אדני הדעת, כלומר ששיעור הדברים הוא לפי המידה הבינונית. וכגון שיעור כזית שהוא שיעור שיש בו חשיבות של אכילה, ו'כביצה' הוא שיעור שביעה (ברכות מט:), היינו לגבי אדם בינוני. אמנם להלכה נקבעים הדברים בגבולות ברורים, ואחרי הקביעות אציין הדבר תלוי בכל פעם לפי המצב, אלא כלפי כולם נקבע בשיעור אחיד, וממנו אין לזוז.

ואף שרוב השיעורים נאמרו בהלכה למשה מסיני (עירובין ד.), אמנם יש שיעורים שקבעו חכמים מדעתם, וכגון שיעור ארבעים סאה במקווה, שטעם שיעורו מבוסס על שיעור גובה אדם כדאיתא בגמרא - 'כל בשרו, מים שכל גופו עולה בהן, וכמה הן אמה על אמה ברום שלש אמות, ושיעור חכמים מי מקוה ארבעים סאה' (עירובין ד:). וכענין שמצינו לגבי איסור מלאכה בחולו של מועד, שאמרו בגמרא ש'לא מסרן הכתוב אלא לחכמים' (חגיגה יח.).

וכאמור שהשיעורים נקבעו על פי אמות מידה שנבדקו ומתאימים בקירוב ובממוצע בהתאם לאדם בינוני, אולם אחר שנקבעו אציין גם אדם קטן שכל גופו נכנס בשלושים סאה, לא נטהר בכך. כי שם מקווה כבר נקבע לארבעים סאה.

כל מידת חכמים כן הוא

ואמרו על זה בגמרא - 'קים להו לרבנן דכל תבואה שנקצרה בחג בידוע שהביאה שליש לפני ראש השנה וכו', אמר ליה רבי ירמיה לרבי זירא, וקים להו לרבנן בין שליש לפחות משליש, אמר ליה לאו אמינא לך לא תפיק נפשך לבר מהלכתא, כל מידות חכמים כן הוא, בארבעים סאה הוא טובל, בארבעים סאה חסר קורטוב אינו יכול לטבול בהן, כביצה מטמא טומאת אוכלין, כביצה חסר שומשום אינו מטמא טומאת אוכלין, שלשה על שלשה מטמא מדרס, שלשה על שלשה חסר נימא אחת אינו מטמא מדרס' (ראש השנה יג.).

וכעין זה אמרו כלפי דין גזול המדדה ('ניפול'), ששיעור חכמים שמדדה רק עד חמישים אמה, ולכן אם הוא נמצא בתוך חמישים אמה מהשובך הרי הוא של בעל השובך, חוץ מחמישים אמה הרי הוא של מוצאו (בבא בתרא כג:). ואיתא שם 'בעי רבי ירמיה רגלו אחת בתוך חמישים אמה ורגלו אחת חוץ מחמישים אמה מהו'. ואמרו שם 'על דא אפקוהו לרבי ירמיה מבי מדרשא'.

ז. ועיין מה שכתב בחזו"א - 'וניתנה ההלכה לחשוב בקירוב, שלא ניתנו המצוות אלא לצרף הבריות, ולדקדק בצוואותיו יתברך לקבלת מלכותו יתברך, וגם לקיום חכמת התורה הכלולה בכל דיני המצוה, ולסוד הפנימיות. ולכל הני, אינו מפסיד אם הקביעות של גבולי הצמצום יהיה בקירוב. כדי שיוכלו לקיים את מצות המעשיות, אף חלושי הדעת' (אור"ח מועד סימן קלח אות ד.).

כלומר שכוונת רבי ירמיה היתה להקשות כיצד ניתן לקבוע בסכינא חריפא 'שיעור' קבוע שהוא נוגע לענין ממונות, והלוקח אותו הוי גזלן מן התורה, וביטא את תמיהתו בשאלתו מה יהא הדין כשרגל אחת כאן ורגל אחת בחוץ. והיה אפשר להוסיף ולשאול עוד, וכי כל הגוזלות יש להם סוג הילוך אחד, הרי יש גדול וקטן גבור וחלש, וכן אטו כל הדרכים שווין כאחת, הרי יש להבדיל בין הר לבקעה או מישור. אולם לא נתקבלה קושיותו, ואפקוהו מבי מדרשא, כי כל שיעורי חכמים כך הם. ואחר שנקבע השיעור אין לחקור עוד במציאות הדברים בכל מקרה לגופו, אלא השיעור הוא אחיד וקבוע ומחייב לכל.

וכך אמרו בפרק בתרא דכתובות (קד.) באלמנה היושבת בבית בעלה, שיכולה לגבות כתובתה עד עשרים וחמש שנים [שלאחר מכן ודאי מוחלת כתובתה]. ואמר ליה אביי לרב יוסף, אתאי קודם שקיעת החמה גובה כתובתה, לאחר שקיעת החמה לא גביא, בההיא פורתא אחילתא [וכי באותו מקצת זמן בין לפני ואחרי השקיעה אז מוחלת את הכתובה?] אמר ליה, אין, כל מידת חכמים כן היא, בארבעים סאה טובל בארבעים סאה חסר קורטוב אינו יכול לטבול בהן'. וברש"י שם - 'כל מידת חכמים כן - העמידה יתד ולא תמוט'.

כלומר שניתן כח לחכמים לקבוע השיעור באופן שהמציאות קרובה לזה, פחות או יותר, ואחרי שקבעו חכמים את השיעור, שוב לא יפחת ולא יוסיף אפילו כלשהו.

ואמנם רוב השיעורים הם הלכה למשה מסיני, כי רק המחוקק בעצמו יכול לקבוע את השיעור שיחול גם באופנים שאין הדבר מדויק, אך הקב"ה מסר הכח לחכמי התורה לקבוע מסמרות גם בענין זה. והיינו 'יהודה מחוקקי', כלומר הכח והסגולה לחוקק ולקבוע שיעורים וגבולות.

והנה כח זה ניתן לשבט יהודה, כי מצד תכונת המלכות הטבועה בנפשם, יש בהם תבונה לקביעת שיעורים, ולגזור גבולות, שנצרך לזה כח חכמה מיוחד, לדעת לחתוך השיעור במידה נכונה מתוך הרגשה ברורה בלב, ואחרי הקביעות אין לנטות ממנו ימין ושמאל.

הקביעה במה לתלות את השיעור

והנה אחרי שקובעים את מידת השיעור, עדיין למען ההוראה לרבים הלכה למעשה צריך לתלות את מידת השיעור בדבר מסויים המצוי, כגון - זית, כותבת, אגוז, ביצה, שעורה, וכדומה. וגם על זה ניתן לחכמים דעת ואובנתא דליבא להשכיל לבחור את הדבר אשר נכון לקבוע על ידו את השיעור, ולפעמים יש בזה מחלוקת בין החכמים, באיזה דבר יותר נכון לקבוע על ידו את השיעור. וכגון מה שנחלקו רבי מאיר ורבי יהודה בשיעור 'אתרוג הקטן', רבי מאיר אומר כאגוז, רבי יהודה אומר כביצה (סוכה לד:), ואיתא בגמרא שם (לז:) 'אמר רפרם בר פפא, כמחלוקת כאן כך מחלוקת באבנים

מקורזלות, דתניא שלוש אבנים מקורזלות מותר להכניס לבית הכסא [בשבת, כשאין כאן אלא טלטול דרבנן ומשום כבוד הבריות התיירון], וכמה שיעורן, רבי מאיר אומר כאגוז, ורבי יהודה אמר כביצה'.

ובוודאי שיסוד המחלוקת כאן אינה בהלכתא דאתרוג, אלא שכאמור פליגי ר"מ ור"י במה יותר נכון לתלות השיעור, ולכן אפשר לעשות 'לשיטתו' בשתי סוגיות הרחוקות זו מזו בעניינן וטעמן. ופשוט.

ונציין דוגמא נוספת לענין זה, שנינו בגיטין (כו.), המביא גט ואבד הימנו מצאו לאלתר כשר ואם לאו פסול [שמא מאחר נפל ואין זה שלו, רש"י]. ואמרו בברייתא: איזהו שלא לאלתר. רבי נתן אומר ששהה [שיעור] כדי שתעבור שיירא ותשרה, רבי שמעון בן אלעזר אומר כדי שיהא אדם עומד ורואה שלא עבר שם אדם, ויש אומרים שלא שהה אדם שם [היינו שיודע כך במציאות, ואין בזה 'שיעור'], רבי אומר כדי לכתוב את הגט, רבי יצחק אומר כדי לקרותו, אחרים אומרים כדי לכותבו ולקרותו. הרי כאן 'שיעורים' שונים מתי לא הוי 'לאלתר'. והנה שני השיעורים הראשונים מיוסדים על מציאות הגיונית מסוימת, ועדיין נחלקו בזה מה המידה המתאימה לדין זה.

אולם, שלושת השיעורים האחרונים 'כדי לכתוב הגט' ואילך, כתב רש"י עליהם - 'שיעורא בעלמא נתנו בו'. כלומר שבאו לקבוע 'זמן מה' כדי שייחשב 'שלא לאלתר', ונמנו להלביש ולתלות זאת על פי זמן מיוחד השייך בענין של 'גט', כמו שיעור זמן כתיבתו וקריאתו.

והנה כל אלו השיעורין נוגעים לגבי הלכות רבות בתורה, וצריך תבונה רבה ועדינות הסברא להשכיל לקבוע אותם, וסגולה זו היתה נחלת שבט יהודה - 'יהודה מחוקק'.

יענה כתבו לכם את השירה הזאת
ולמדה את בני ישראל....

ברכת התורה

לידידנו הגדול אשר נמל חלק
בספרו הגדול של מורינו ורבינו שליט"א
בן מלך על התורה
וזכה בפרק בספר זה
הרב נתן מאיר פרידמן שליט"א

ישא ברכה מאת ה' הוא ומשפחתו ויקויים בהם
הכתוב 'ברוך אשר יקים את דברי התורה הזאת'
זכות הרבים תלויה בו וצדקתו עומדת לעד

יענה כתבו לכם את השירה הזאת
ולמדה את בני ישראל....

ברכת התורה

לידידנו הגדול אשר נמל חלק
בספרו הגדול של מורינו ורבינו שליט"א
בן מלך על התורה
וזכה בפרק בספר זה
הרב רב צבי נברוצקי שליט"א

ישא ברכה מאת ה' הוא ומשפחתו ויקויים בהם
הכתוב 'ברוך אשר יקים את דברי התורה הזאת'
זכות הרבים תלויה בו וצדקתו עומדת לעד

יענה כתבו לכם את השירה הזאת
ולמדה את בני ישראל....

ברכת התורה

לידידנו הגדול אשר נמל חלק
בספרו הגדול של מורינו ורבינו שליט"א
בן מלך על התורה
וזכה בפרק בספר זה
הרב ברוך בר"נ ויספיש שליט"א

ישא ברכה מאת ה' הוא ומשפחתו ויקויים בהם
הכתוב 'ברוך אשר יקים את דברי התורה הזאת'
זכות הרבים תלויה בו וצדקתו עומדת לעד

יענה כתבו לכם את השירה הזאת
ולמדה את בני ישראל....

ברכת התורה

לידידנו הגדול אשר נמל חלק
בספרו הגדול של מורינו ורבינו שליט"א
בן מלך על התורה
וזכה בפרק בספר זה
הרב חיים מאיר חשין שליט"א

ישא ברכה מאת ה' הוא ומשפחתו ויקויים בהם
הכתוב 'ברוך אשר יקים את דברי התורה הזאת'
זכות הרבים תלויה בו וצדקתו עומדת לעד

וְעַתָּה כָּתְבוּ לָכֶם אֶת הַשִּׁירָה הַזֹּאת
לְמִנְחָה אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל...

ואלו יעמדו על הברכה

אשר זכו ליטול חלק בהוצאת ספרו הגדול של מורינו ורבינו שליט"א

ספר 'בן מלך על התורה'

בני קהילת נחלה ומנוחה, בעיר בית שמש

ישאו ברכה מאת ה' הם ומשפחתם

ויקויים בהם הכתוב ברוך אשר יקים את דברי התורה הזאת

הרב פנחס אברהם שליט"א	הרב חיים צבי בר"ש אייזנבך שליט"א
הרב אברהם חיים ברי"ד חשין שליט"א	הרב אהרן יעקב אקער שליט"א
הרב שמואל מאיר חשין שליט"א	הרב אברהם צבי אקער שליט"א
הרב יואל יעקב ברי"ד חשין שליט"א	הרב חיים מאיר בלוי שליט"א
הרב דוד כהן שליט"א	הרב משה חיים בלוי שליט"א
הרב אברהם יצחק כהן שליט"א	הרב יהודה ברנדויין שליט"א
הרב אליעזר לוצקין שליט"א	הרב יוסף קדיש בלוי שליט"א
הרב דוד ברח"ב לוצקין שליט"א	הרב יהודה ברנד שליט"א
הרב יעקב מרגליות שליט"א	הרב אהרן ברנדויין שליט"א
הרב ישראל צבי סירומה שליט"א	הרב יעקב משה גומליב שליט"א
הרב שמעון סירומה שליט"א	הרב אברהם אבא גומפרב שליט"א
הרב יונה מרדכי סגל שליט"א	הרב אשר גפנר שליט"א
הרב פנחס פרוש שליט"א	הרב ברוך דיימזש שליט"א
הרב פנחס פרידמן שליט"א	הרב יוסף דושינסקי שליט"א
הרב יעקב פרידמן שליט"א	הרב הלל הומינר שליט"א
הרב שמואל קרישכסקי שליט"א	הרב מרדכי הרצל שליט"א
הרב דוד קירשנבוים שליט"א	הרב משה ויינשמוק שליט"א
הרב יהודה יעקב קלצקי שליט"א	הרב אליהו ויינשמוק שליט"א
הרב יהודה קרויזר שליט"א	הרב יהודה ויספיש שליט"א
הרב שמואל שמעלקא קרויזר שליט"א	הרב נפתלי זייבלר שליט"א
הרב אהרן בר"פ קרישכסקי שליט"א	הרב אברהם אבא חזן שליט"א
הרב שמעון בר"ר קרישכסקי שליט"א	הרב חיים חזן שליט"א
הרב מנחם בר"י שמרן שליט"א	הרב הלל חזן שליט"א
הרב יום טוב שמרן שליט"א	הרב יואל יעקב ברא"ח חשין שליט"א

זכות הרבים תלויה בהם וצדקתם עומדת לעד