

עומק הפשט עיונים ברפ"י

על פי 'לקוטי שיחות' כרך ה'

פ' מקץ

הערות והארות יתקבלו בברכה בטל'
08-6882799 / 050-4125205
או במייל rizs@neto.bezeqint.net
ניתן גם להזמין לפרשיות נוספות

כל הזכויות שמורות



תוכן העיונים

(א) "ויקראו לפניו אברך" (מא, מג), ומפרש רש"י: "דין אבא למלכא" / הקושי בפירוש זה: המצריים לא דיברו בארמית / רש"י מביא פירוש נוסף: "אב בחכמה ורך בשנים". הקושי בפירוש זה: יוסף היה אז בן שלוששים! / ביאור דיוק לשון רש"י: "אברך זה יוסף" – שלכאורה פשיטא

(ב) בפירושו השלישי על "אברך" (מא, מג) – מפרש רש"י: "לשון ברכיים". מה חסר בפירוש זה, שלכן הוא שלישי ואחרון / אחי יוסף השתחוו לפניו ממש, ולא רק כרעו ברך / רבי יהודה סובר שגם בני מצרים השתחוו לפני יוסף, ואילו רבי יוסי – בגימטריא "הטבע" – סובר שהם השתחוו רק לפני פרעה

(ג) "ואת בנימין אחי יוסף לא שלח יעקב את אחיו כי אמר פן יקראנו אסון" (מב, ד) – למה חשש יעקב דוקא על בנימין ולא על אחיו / רש"י מפרש: "מכאן שהשטן מקטרג בשעת הסכנה" – וההדגשה היא שהדבר נלמד דוקא "מכאן", ולא מהמשך הענין / יעקב חשש על בנימין דוקא בהיותו "אחי יוסף", אך בהמשך חשש יעקב על בנימין בהיותו "אחי שמעון (ויוסף)"

(ד) רש"י על הפסוק "ולא יקראנו אסון" (מב, ד) – מביא את דברי ר' אליעזר בן יעקב: "מכאן שהשטן מקטרג בשעת הסכנה", ומתכוון רש"י לרמוז שר' אליעזר בן יעקב לשיטתיה אזיל / ר' אליעזר בן יעקב מחמיר בענינים של "דרך", וסובר שבתרי זימני הוה חזקה / הטעם לזה שתמר "הוחזקה" כבר לאחר פעמיים (רש"י וישב לה, יא) – אף שלא היתה "בדרך"



"וירכב אותו במרכבת המשנה אשר לו ויקראו לפניו אברך ונתון אותו
על כל ארץ מצרים" (מא, מג)

אברך – כתרגומו 'דין אבא למלכא', רך כלשון ארמי מלך,
בהשקפתו 'לא ריכא ולא בר ריכא'. ובדברי אגדה דרש רבי
יהודה: 'אברך' זה יוסף, שהוא אב בחכמה ורך בשנים:

מזה שהקדים רש"י הפירוש ש"אברך" פירושו "דין אבא למלכא" – מובן שפירוש
זה קרוב יותר לפשוטו של מקרא מאשר הפירוש השני, ש"אברך" פירושו "אב בחכמה
ורך בשנים".

ויש להסביר את החסרון שבפירוש זה – "אב בחכמה ורך בשנים":

הלשון "רך" מתאימה לגבי מי שהוא צעיר מאוד, ילד שעצמותיו רכות. וכמו בדברי
יעקב לעשו: "הילדים רכים"¹ – שבא בתור טעם לזה שאינם יכולים ללכת במהירות;

אולם לפי זה, אין לומר על יוסף שהוא "רך בשנים", בשעה שהוא היה אז בן שלושים
שנה, והרי "בן שלושים לכח"²!

ובהכרח לומר, שהתואר "רך בשנים" על יוסף הוא ביחס לחכמתו – לגבי חכמתו
הגדולה הוא נחשב צעיר מאוד. ולכן "אב בחכמה ורך בשנים" בא בתיבה אחת –

¹. וישלח לג, יג.

². אבות ספ"ה.

"אברך" – כי זה שיוסף הוא "רך בשנים" הוא דוקא ביחס ובהשוואה להיותו "אב בחכמה".

אך עדיין יש בזה חידוש גדול, כי, גם אם רוצים להדגיש את גודל חכמתו של יוסף שלמרות גילו הצעיר הוא חכם מופלג – הרי אין טעם בגלל זה לקרוא לו בשם "רך" בשעה שהוא אדם חזק בן שלושים שנה!

ולכן אין פירוש זה פשטני כמו הפירוש הראשון.

ארמית, מצרית או (להבדיל) לשון הקודש?

לאידך, לא הסתפק רש"י בפירושו הראשון, ש"אברך" פירושו "דין אבא למלכא" – כי "רך" פירושו מלך בלשון ארמי – שכן אמנם פירוש זה יותר מתיישב בפשט, אבל גם בו יש קושי:

הכתוב "ויקראו לפניו אברך" מדבר על המצריים, שהם קראו ליוסף "אברך". וכיון שהם דיברו בלשון מצרי, מובן שהם לא השתמשו בתיבת "אברך" שהיא בלשון ארמי, אלא אמרו את תוכן הענין בלשונם, לשון מצרי, אלא שהכתוב מספר לנו זאת בלשון ארמי.

ודבר זה קשה להבין:

הן אמת שהכתוב עצמו נוקט כמה פעמים בלשון ארמי³, כאשר הכתוב עצמו מספרת על ענין מסויים; אבל לומר שהכתוב ילך ויתרגם מלשון מצרי ללשון ארמי – אינו מתקבל על הדעת, ובכגון דא מסתבר היה שהכתוב יתרגם ללשון הקודש, או שיאמר זאת בלשון מצרי כפי שנאמרה בפועל.

ולכן הביא רש"י גם את הפירוש השני, ש"אברך" פירושו "אב בחכמה ורך בשנים", שלפי זה אומר הכתוב את תוכן דברי המצריים בלשון הקודש.

³. וגם בפרשתנו – מא, ח. מא, כג. מג, כ.

"אברך – זה יוסף": מאי קמ"ל?

פרט נוסף שבו יש יתרון בפירוש השני על הפירוש הראשון:

הקריאה "אברך" היתה בעת שרכב על מרכבת המשנה, המורה שהוא משנה למלך. ומעתה יש לשאול: מה הוסיפה קריאת "אברך", שפירושה – לפי הפירוש הראשון – "דין אבא למלכא"? הרי הרכיבה עצמה מורה שהוא משנה למלך!

ומכאן העדיפות בהפירוש השני, "אב בחכמה ורך בשנים" – שלפי זה נמצא, שהוסיפו עוד מעלה ושבח ביוסף, מעלת החכמה, שאינה נראית בעצם רכיבתו במרכבת המשנה.

ומדויק הדבר גם בלשון רש"י, שכתב "אברך זה יוסף, שהוא אב בחכמה ורך בשנים" – ולכאורה, פשיטא שמדובר ביוסף! והרי גם לפי הפירוש הראשון מדובר כאן על יוסף, ומאי קא משמע לן?!

אלא:

לפי הפירוש הראשון נמצא, שהקריאה "אברך" לא באה להוסיף שבח ביוסף כאדם פרטי, אלא היא קריאה שמתאימה לכל אחד שמכתירים אותו כמשנה למלך, יהיה מי שיהיה;

וזהו החידוש שבפירוש השני, שלפי פירוש זה "אברך זה יוסף", הקריאה "אברך" באה לתאר את מהותו של יוסף באופן פרטי, שמלבד היותו משנה למלך הרי שיש בו עצמו את מעלת החכמה, שאינה קיימת בהכרח בכל אחד שמתמנה לתפקיד זה.

(חלק ה – מקץ ב)

ב

"וירכב אותו במרכבת המיטנה אשר לו ויקראו לפניו אברך ונתון אותו
על כל ארץ מצרים" (מא, מג)

אברך – כתרנומו 'דין אבא למלכא', רך כלשון ארמי מלך,
בהשקפתו 'לא ריכא ולא בר ריכא'. ודברי אגדה דרש רבי
יהודה: 'אברך' זה יוסף, שהוא אב בחכמה ורך בשנים. אמר לו
רבי יוסי בן דורמסקית, עד מתי אתה מעוות עלינו את הכתובים,
אין 'אברך' אלא לשון ברכים, שהכל היו נכנסין לפניו ויואלצין
תחת ידו, כענין שנאמר 'ונתון אותו וגו':

בביאור פירוש זה האחרון - "לשון ברכים" - כתבו המפרשים⁴, שהכוונה היא
לכריעת ברך, "שהכל כורעים לפניו על ברכיהם".

[וראה גם אבן עזרא: "אברך – כל אדם קורא לפניו אכרע ואשתחוה". ובספורנו: "כל איש יכרע
על ברכיו, כמו שהיו צועקים לפני המלך לומר לעם כי לו תכרע כל ברך"].

וצריך ביאור⁵:

⁴. נחלת יעקב. ועוד.
⁵. וכמו שהקשה במשכיל לדוד.

ידוע, שכאשר רש"י מביא כמה פירושים, הרי זה משום שבכל אחד מהם יש קושי שמיושב לפי הפירוש הנוסף; וגם הסדר שבו מביא רש"י את הפירושים מדויק הוא – דהיינו: הפירוש הראשון הוא העיקרי והקרוב ביותר לפשט, הפירוש השני – פחות מיושב בפשט, והפירוש השלישי – עוד פחות ממנו.

והנה בעניננו, פירוש זה ש"אברך" הוא מלשון "ברכים" – לכאורה הוא מתיישב היטב בפשט הלשון, ואף יותר מאשר הפירושים הקודמים⁶; למה איפוא הביאו רש"י כפירוש שלישי ואחרון?

למה צריך רש"י לצטט את המשך הפסוק?

יש לבאר, ובהקדים:

הנה לאחר שרש"י מביא את הפירוש עצמו – "אין אברך אלא לשון ברכים, שהכל היו נכנסין לפניו ויוצאין תחת ידו" – הוא מוסיף ומביא על כך ראייה: "כענין שנאמר ונתון אותו וגו'".

ואינו מובן: כאשר רש"י מביא את הפירוש הקודם בתיבת "אברך", "אב בחכמה ורך בשנים" – הוא אינו מביא על כך ראייה, לא על זה שיוסף הוא "אב בחכמה" (מהפסוק "אין נבון וחכם כמוך"⁷), ולא על זה שיוסף הוא "רך בשנים" (מהפסוק "ויוסף בן שלשים שנה"⁸);

למה איפוא בפירוש זה הוא כן נדרש להביא ראייה (על "לשון ברכים, שהכל היו נכנסין לפניו ויוצאין תחת ידו")?

וביותר יקשה - הראייה שמביא רש"י, "ונתון אותו על כל ארץ מצרים", היא הרי הסיום של הפסוק כאן, ומעתה יקשה במכל שכן וקל וחומר:

אם בפירוש הקודם לא נדרש להביא את הפסוקים המוכיחים את זה שיוסף היה "אב בחכמה ורך בשנים", מכיון שרש"י סומך על כך שהתלמיד יגיע מיד בעצמו לפסוקים

⁶. על הקושי בפירושים הקודמים – ראה לעיל סימן א.

⁷. פרשתנו מא, לט.

⁸. פרשתנו מא, מו.

אלה הסמוכים, הרי מכל שכן שלא נדרש להביא ראיה מהתיבות "ונתון אותו על כל ארץ מצרים" שהתלמיד רואה אותן בפסוק כאן גופא!

ועוד יש לדקדק:

לכאורה, עיקר הראיה על זה "שהכל היו נכנסין לפניו ויוצאין תחת ידו" היא מהתיבות "(ונתון אותו) על כל ארץ מצרים" – אולם דוקא תיבות אלו לא העתיק רש"י (ורק רמזן על ידי "וגומר")!

וגם צריך ביאור בדיוק לשון רש"י "כענין שנאמר" (ולא כתב בקיצור: "שנאמר", כדרכו בכל מקום).

האורחים לא ידעו את ההבדל

וביאור הענין:

בהמשך פרשתנו⁹ מסופר על זה שאחי יוסף ירדו למצרים אל יוסף, ושם מסופר: "וישתחו לו אפים ארצה". כלומר: הם לא רק כרעו ברך לפני יוסף, אלא יתירה מזו – הם השתחוו לו בפישוט ידים ורגלים.

וכך אכן מסתבר:

על הפסוק – שאמר פרעה ליוסף - "רק הכסא אגדל ממך"¹⁰, מפרש רש"י: "שיהיו קורין לי מלך". זאת אומרת, שההבדל היחידי, הפרט היחיד שבו יהיה פרעה יותר מיוסף בענין המלוכה – וכהדגשת הכתוב: "רק" – הוא רק בענין שם "מלך", שלפרעה יקראו "מלך" וליוסף לא, ואילו לכל פרט אחר שוה יוסף למעלת פרעה. אם כן, כשם שלמלך פרעה משתחוים בפישוט ידים ורגלים, כמובן, כך צריך להיות אצל יוסף.

⁹. מב, ו. מג, כו.

¹⁰. פרשתנו מא, מ.

ואם כן, כאשר רש"י מביא את הפירוש ש"אברך" הוא "לשון ברכים" – הרי מיד מתעוררת שאלה: למה שיבחו את יוסף רק בתואר "אברך", שמורה על כריעת ברכיים – בשעה שהיתה אצלו גדולה יתירה מזו, שהשתחוו לו בפישוט ידים ורגלים? ¹¹

וכדי ליישב זה ממשיך רש"י – "כענין שנאמר ונתון אותו וגו'", וכוונתו בזה:

כיון שכל גדולתו של יוסף באה רק בגלל "ונתון אותו", פרעה הוא זה שנתן אותו להנהגת המלכות, ולא שיוסף נעשה מלך מצד עצמו – לכן גדולתו לא היתה ממש כמו גדולת פרעה המלך עצמו, ואכן היה הבדל: לפני פרעה המלך עצמו השתחוו ממש, ואילו לפני יוסף רק כרעו ברכ, ולכן קראו אותו בשם "אברך", "לשון ברכים".

וזה שאחי יוסף השתחוו לו אפים – צריך לומר, שכיון והם לא היו מיושבי מצרים, אלא באו ממקום רחוק, לכן בראותם כיצד יוסף מנהיג את כל מצרים, העריכו את גדולתו כשווה לפרעה ¹², ולכן השתחוו לו אפים ארצה כמלך ממש; אך בני מצרים, שידעו שיוסף התמנה על ידי פרעה, "ונתון אותו", אכן הבדילו בין פרעה ליוסף, ולפני יוסף כרעו ברכ בלבד ולא השתחוו לו לגמרי.

ומעתה מיושב זה שרש"י מביא את התיבות "ונתון אותו" – שאין כוונתו בזה להביא ראיה על פירושו, אלא לתרץ קושיא המתעוררת (ומתורצים כל הדיוקים הנ"ל);

אולם מובן שסוף סוף פירוש זה אינו "חלק", כיון שמלשון הכתוב "רק הכסא אגדל ממך" משמע שאין כל הבדל בין פרעה ליוסף מלבד קריאת שם "מלך" – ולכן באמת הביא רש"י פירוש זה כפירוש אחרון, בגלל שבפשטות משמע שכולם (לא רק אחי יוסף, אלא גם בני מצרים וכו') היו משתחוים לפני יוסף כמלך ממש, כך שאין מתאים לשבחו רק בכריעת הברכיים בלבד – ואם כן, בהכרח להגיע להפירושים הקודמים בתיבת "אברך".

רבי יהודה מגדיל, ורבי יוסי 'מצמצם'

¹¹ ולהעיר מברכות לג, ב: "מלך בשר ודם שהיו לו אלף אלפים דיגרי זהב והיו מקלסין אותו בשל כסף .. גנאי הוא לו".

¹² וכפי שאמר יהודה: "כי כמוך כפרעה", "חשוב אתה בעיני כמלך" – ויגש מד, יח ובפרש"י.

והנה העולה מהדברים, שקיימת מחלוקת בין רבי יהודה לרבי יוסי כיצד נהגו בני מצרים כלפי יוסף:

רבי יוסי מחדש, שלמרות גודל שלטונו והנהגתו של יוסף במצרים, בכל זאת לא היו משתחוים לו כמלך ממש, אלא רק כורעים ברך לפניו, ואילו רבי יהודה – בר פלוגתיה של רבי יוסי, המפרש תיבת "אברך" על שם "אב בחכמה ורך בשנים" וממאן בפירוש "לשון ברכים" – לומד שהיו משתחוים לפניו בפישוט ידיים ורגלים, כמו מלך לכל דבר;

אמנם כל מחלוקת זו היא רק לענין בני מצרים – אבל לענין השבטים, אחי יוסף, כולי עלמא מודים שהם השתחוו לפני יוסף בהשתחוואה שלימה, וכמפורש בכתוב.

ויש לבאר מחלוקת זו לפי פנימיות הענינים:

מבואר בספרים בגודל מעלת מדריגתו הרוחנית של יוסף, ואיך שליטתו הגשמית על מצרים פעלה במצרים ענין של התבטלות והכנעה כלפי האלוקות, כלפי השכינה ששרתה עליו.

אמנם עד כמה הצליח יוסף להביא את בני מצרים להתבטלות כלפי השכינה ששרתה עליו – בכך יש מקום לדון:

כאשר מדברים על השבטים, אחי יוסף, שהיו מזוככים ומוכשרים להתעלות רוחנית – ברור לכולי עלמא שיוסף הצליח להביא אותם להתבטלות שלימה, "וישתחו לו אפים ארצה";

אך כאשר מדברים על בני מצרים, שנמצאים בשפל המדריגה וב"ערות הארץ" – כאן נחלקו רבי יהודה ורבי יוסי:

רבי יהודה, ששמו "יהודה" הוא מלשון הודאה וביטול¹³, לומד שאכן הצליח יוסף להביא אפילו את המצריים השפלים להתבטלות והודאה מוחלטת כלפי השכינה ששרתה עליו, עד כדי השתחוואה גמורה, בפישוט ידיים ורגלים;

¹³. ראה תורה אור מה, ג.

אולם רבי יוסי, ששמו "יוסי" בגימטריא "הטבע"¹⁴, לומד שיש לצמצם את הענין ולהתאימו יותר לפי דרכי הטבע וכו'¹⁵ – ולכן לדעתו לא מסתבר לומר שבני מצרים היו מסוגלים להגיע להתבטלות שלימה כלפי (השכינה ששרתה על) יוסף, וכל שהצליחו להגיע היה רק למדריגה פחותה יותר של כריעת ברך בלבד, "לשון ברכים", ודו"ק.

(חלק ה – מקץ ב)

¹⁴. ראה המשך 'וככה תרל"ז' פרק פ. לקוטי שיחות חלק ד ע' 1106.

¹⁵. ובפרט שהיה "בן דורמסקית" – היינו שהיה מדמשק (ראה סדר הדורות בערכו), ולא מארץ ישראל.



"ואת בנימין אחי יוסף לא שלח יעקב את אחיו כי אמר פן יקראנו
אסון" (מב, ד)

פן יקראנו אסון – וצבית לא יקראנו אסון; אמר רבי אליעזר בן
יעקב: מכאן שהשטן מקטרג בשעת הסכנה:

מקור דברי רבי אליעזר בן יעקב הוא בבראשית רבה פרשתנו¹⁶; וכבר העירו
במפרשים¹⁷, שרש"י שינה מדברי המדרש:

במדרש הביאו דבר זה על הפסוק שבהמשך הפרשה, כאשר עמדו בני יעקב לרדת
למצרים בפעם השניה, ורצו לקחת עמם את בנימין – ואז אמר להם יעקב¹⁸: "לא ירד
בני עמכם כי אחיו מת והוא לבדו נשאר וקראהו אסון בדרך אשר תלכו בה" וגו', ועל זה
הוא שדרשו חז"ל: "מכאן שאין השטן מקטרג אלא בשעת הסכנה";

אמנם רש"י בפסוק שם לא פירש מאומה, והביא מימרא זו על הפסוק כאן, המדבר
על הפעם הראשונה שירדו בני יעקב למצרים.

ושינוי זה אינו ענין של מה בכך, כי כד דייקת בלשון רש"י "מכאן שהשטן מקטרג
בשעת הסכנה", משמע שבכוונתו לשלול מקום אחר:

¹⁶. פצ"א, ט. ועד"ז בירושלמי שבת פ"ב ה"ו.

¹⁷. נחלת יעקב. משכיל לדוד. באר בשדה.

¹⁸. מב, לח.

רש"י בא להדגיש שדוקא "מכאן" – הפעם הראשונה שירדו בני יעקב למצרים – למדים "שהשטן מקטרג בשעת הסכנה", ואי אפשר (לפי דרך הפשט) ללמוד זאת מהכתוב דלקמן לענין הפעם השניה שירדו למצרים, וכדלקמן.

דואגים (דוקא) לצעירים!?

ויש לבאר עומק כוונת רש"י, ובהקדים בירור בעצם המימרא – "מכאן שהשטן מקטרג בשעת הסכנה", דלכאורה צריך ביאור (וכפי שנגעו בזה המפרשים):

הרי חשש זה, "שהשטן מקטרג בשעת הסכנה", קיים לכאורה גם ביחס לכל האחים, לא פחות מאשר ביחס לבנימין – ואם כן, מדוע חשש יעקב דוקא ביחס לבנימין "פן יקראנו אסון", ולא חשש בנוגע לשאר האחים?!

והנה, בתרגום יונתן בן עוזיאל כאן פירש: "הוא טליא". וכן כתב הרמב"ן¹⁹: "מפני היותו נער ורך לא נסה ללכת בדרך". אבל קשה להלום תירוץ זה בדרך הפשט, שהרי בנימין היה אז כבר כבן שלושים שנה – ולא יתכן לקרותו "רך". ואדרבה: "בן שלשים לכח"²⁰!

זאת ועוד:

אם באמת היתה כאן סכנה ממשית בנוגע לבנימין – למה צריך רש"י לומר בתורת חידוש: "מכאן שהשטן מקטרג בשעת הסכנה"? אם יש סכנה כפשוטה אז ברור שאין לשלוח – מצד עצם הסכנה!

בן רחל – ו"אחי יוסף"

אלא ביאור הענין:

הטעם שדוקא את בנימין לא רצה יעקב לשלוח – מבואר הוא מתוך לשון הכתוב עצמו, שדייק והדגיש: "ואת בנימין אחי יוסף".

¹⁹. פ' ויגש מד, כט.

²⁰. אבות ספ"ה.

לפי דעתו של יעקב, הרי שמיתת יוסף באה לו בגלל שהלך בדרך, ואז "חיה רעה אכלתהו"²¹. ולכן חשש יעקב על אחיו בנימין (ששניהם בני רחל) – שלא תזיק לו הדרך.

והגם שפשוט הדבר שאסון שהיה פעם אחת (ל"ע ול"ע) אינו נחשב מעתה ואילך כסכנה קבועה לכל בני המשפחה – הרי כד דייקת אין זה האסון היחיד במשפחת בנימין, כי גם אמו רחל מתה בדרך²². וכיון שה"דרך" כבר היתה סיבה לשתי אסונות במשפחה זו, היה זה יסוד מספיק עבור יעקב שלא לשלוח את בנימין למקום שיש בו סכנה למשפחתו.

ובדוגמת המסופר בפרשה הקודמת²³, שלאחר שמתו ער ואונן – בני יהודה שנישאו לתמר – לא רצה יהודה לתת את שלה בנו השלישי לתמר, "כי אמר פן ימות גם הוא כאחיו". היינו, שלאחר שתמר גרמה (לפי מחשבת יהודה) לשתי אסונות לשני אחים, הרי שהיא היתה "מוחזקת" כבר לקטלנית בנוגע לאח השלישי²⁴.

הדרך של רחל

אמנם לפי זה, שוב אינו מובן לאידך גיסא: אם אכן היה כאן חשש סכנה למשפחת בנימין – למה הוצרך יעקב להוסיף את זה "שהשטן מקטרג"?

אלא:

פטירת רחל – אם בנימין – היתה בפועל "בדרך", אבל סיבת פטירתה לא היתה ה"דרך" עצמה, אלא סיבות אחרות: היתה קללת יעקב שאמר ללכן: "עם אשר תמצא את אלקיך לא יחיה"²⁵, והיתה גם סיבה טבעית: "ותקש בלדתה"²⁶, ואם כן, ה"דרך" לא היתה שם אלא בבחינת גרם נוסף בלבד.

ולכן הוצרך יעקב להוסיף: "שהשטן מקטרג בשעת הסכנה". אמנם ה"דרך" כשלעצמה אינה מהווה סיבה מספקת כדי לחשוש "פן יקראנו אסון"; אך כיון שיכול

²¹. וישב לז, לג.

²². ראה פ' ויחי מח, ז: "ואני בבאי מפדן מתה עלי רחל בדרך". וראה גם פרש"י פ' ויצא לא, לב; פרש"י פ' ויגש מד, כב.

²³. וישב לח, יא.

²⁴. וראה יבמות סד, ב, שבכגון דא אומרים "בתרי זימני הוי חזקה". – וראה לקמן סימן ד.

²⁵. ולא ידע אז שהיתה זו רחל – ויצא לא, לב ובפרש"י.

²⁶. וישלח לה, טז.

להצטרף כאן חשש נוסף, שבשעת הסכנה "השטן מקטרג", לכן אמנם אין כאן סכנה מוחשית בנוגע לבנימין, אבל על כל פנים קצת סכנה יש כאן, שהרי סוף סוף (לדעת יעקב) יוסף מת בגלל הדרך, ורחל מתה בפועל בדרך – לכן חשש יעקב "פן יקראנו אסון", כי חשש הסכנה שיש בדרך יכול לגרום לזה שהשטן יקטרג.

ולפי דרכנו יובן היטב למה נאמר בפסוק "ואת בנימין אחי יוסף" – ולא "בן רחל" – כי דוקא בהאסון דיוסף היתה ה"דרך" הגורם היחידי, ואילו זה שבנימין הוא "בן רחל" הרי אינו סיבה לסכנה ממש, אלא רק חזי לאיצטרופי לסכנה ממש שהיתה אצל יוסף.

"שמעון איננו" – והוכשרה הדרך...

ומעתה יובן היטב מדוע על דברי יעקב בפעם השנייה שירדו למצרים, "וקראהו אסון בדרך אשר תלכו בה", רש"י אינו מפרש שזה משום "שהשטן מקטרג בשעת הסכנה" (ולכן מדייק רש"י בלשונו: "מכאן" – שדוקא מהפעם הראשונה לומדים זאת):

כאשר חזרו בני יעקב מהפעם הראשונה שירדו למצרים, ושמעון לא היה עמם כי נשאר במצרים – חשד בהם יעקב "שמה הרגוהו או מכרוהו כיוסף"²⁷.

והיינו, שאף שקודם לכן האמין להם יעקב שחיה רעה אכלתהו, ולכן חשב אז ש"דרך" הוא סכנה לבנימין אחי יוסף, הרי עכשיו (לאחר שראה ש"שמעון איננו") החל יעקב לחשוש, שיוסף נעדר לא על ידי "חיה רעה אכלתהו", אלא על ידי פעולה של אחיו השבטים. וכיון שחל שינוי בדעת יעקב בקשר למיתת יוסף, לכן אין רש"י ממשיך לפרש שיעקב חושש מפני קטרוג השטן בשעת הסכנה;

כי מאחר שיעקב חושב שהעדר יוסף אינו מצד "חיה רעה אכלתהו", ובמילא לא שייך זה לענין הדרך – שוב אין הוא יכול לחשוב ש"דרך" היא סכנה לבנימין (כל הטעם שהוא חשב קודם שזו סכנה לבנימין – הוא מצד שבנימין הוא "אחי יוסף").

וזה שבכל זאת חשש יעקב לשלוח את בנימין, הרי זה כדיוק לשון הפסוק: "וקראהו אסון בדרך אשר תלכו בה". עתה יעקב כבר אינו חושש מפני עצם הסכנה שבדרך (וקטרוג השטן), אלא מפני בניו עצמם, כי חשד בהם שיש בדעתם לעשות לו רעה, או לכל הפחות לא לשומרו היטב מפני מלך מצרים (וכדומה לזה), כשם שעשו ליוסף

²⁷. לשון רש"י פרשתנו מב, לו.

ושמעון. וכפי שאמר שם: "לא ירד בני עמכם"; ולכן (בדרך הפשט) לא מתאים שם להביא זה ש"השטן מקטרג בשעת הסכנה", וק"ל.

(חלק ה – מקץ ג)



"ואת בנימין אחי יוסף לא שלח יעקב את אחיו כי אמר פן יקראנו
אסון" (מב, ד)

פן יקראנו אסון – וזכית לא יקראנו אסון; אמר רבי אליעזר בן
יעקב: מכאן שהשטן מקטרג בשעת הסכנה:

מקור דברי רבי אליעזר בן יעקב הוא בבראשית רבה פרשתנו²⁸; וכבר העירו
במפרשים, שרש"י משנה מדברי המדרש, כי במדרש למדו דבר זה מהכתוב לקמן²⁹,
ואילו רש"י מקדים ומביאו על הפסוק כאן.

ואמנם, דבר רגיל הוא בפירוש רש"י על התורה שאין דבריו שווים לדברי המדרש
וכו', והטעם לזה – כי רש"י מפרש הכתובים באופן ד"פשוטו של מקרא" דוקא, ולכן
הוא משנה (לעתים רבות) מדברי המדרש, כדי שיתאימו הדברים עם דרך הפשט. וכמו
שנתבאר בארוכה – לעיל סימן ג - הטעם בנידון דידן, שבדרך הפשט מתאים ללמוד את
זה "שהשטן מקטרג בשעת הסכנה" דוקא "מכאן" ולא בפסוק לקמן.

אך עדיין יש לעיין: רש"י הרי אינו כותב את פירושו סתם, אלא מעתיקו בשם רבי
אליעזר בן יעקב, מאריה דשמעתא במדרש; ואם אכן רש"י משנה מדברי רבי אליעזר בן
יעקב כמו שהם במדרש – איך יתכן כי עדיין הוא מייחס את המאמר לרבי אליעזר בן
יעקב?

²⁸. פצ"א, ט. ועד"ז בירושלמי שבת פ"ב ה"ו.

²⁹. מב, לח.

דבר בשם אומרו

ויש לתרץ, שלפני רש"י היתה גירסא אחרת במדרש. וכן משמע מזה שרש"י כתב "שהשטן מקטרג בשעת הסכנה", ואילו במדרש לפנינו איתא "שאין השטן מקטרג אלא בשעת הסכנה" – שגם מזה משמע שלפני רש"י היתה גירסא אחרת בדברי רבי אליעזר בן יעקב.

[ועוד י"ל, שרש"י מזכיר את שמו של רבי אליעזר בן יעקב ביחס לכללות הפירוש, אף שבפרטים מסויימים הוא משנה מדבריו. וכדברי המהרש"א על כגון דא 30: "וזה דרכו של רש"י בפירוש החומש" – שמביא דברי חז"ל בשינויים מסויימים].

אך עדיין צריך ביאור, כי אפילו כאשר רש"י מביא דברי חז"ל כמות שהם בדיוק, גם אז אין דרכו להזכיר ולציין את שם בעל המאמר. והטעם מובן, כי אין שם בעל המימרא נוגע להבנת פשוטו של מקרא. ולכן ברובם ככולם של פירושי רש"י מופיע רק פירוש הכתוב עצמו, בלי להזכיר דבר בשם אומרו.

אם כן, מה טעם הוצרך כאן רש"י להעתיק את שמו של רבי אליעזר בן יעקב (ולא הסתפק בהבאת המאמר עצמו)?

וצריך לומר, שבזה שרש"י מזכיר שמו של רבי אליעזר בן יעקב, כוונתו ליישב קושיא המתעוררת לכאורה במאמר זה; אמנם, כיון שאין מדובר בקושיא הגלויה לעין כל, אלא רק ל"תלמיד ממולח" – לכן אין רש"י מיישבה בפירוש, אלא רק רומז לתירוצה על ידי הזכרת שמו של ר' אליעזר בן יעקב, שברמז זה יתבאר (לה"תלמיד ממולח") שר' אליעזר בן יעקב לשיטתו אזיל, וכדלקמן.

³⁰. חדא"ג לסנהדרין לח, ב.

זוג או שלישייה

ביאור הענין:

הנה מזה שיעקב הסכים לזה שכל בניו ירדו למצרים ורק על בנימין חשש "שהשטן מקטרג בשעת הסכנה" – מובן, שחשב כי דוקא עבור בנימין נחשבת הדרך כ"שעת סכנה".

והטעם לזה (כמבואר לעיל סימן ג בארוכה), כי במשפחתו של בנימין כבר היו (לפי דעת יעקב, שלא ידע את האמת על יוסף) שני מקרים של "אסון" הקשורים עם "דרך":

(א) אמו רחל מתה בדרך.

(ב) אחיו יוסף נטרף בהיותו בדרך.

וכיון שכבר היו שני אסונות במשפחה זו הקשורים עם "דרך" – לכן החשיב יעקב את הדרך כ"שעת סכנה" עבור בנימין, בהיותו בן רחל ואחי יוסף.

אמנם בזה יש להקשות מהדין דשור המועד:

מצינו בפ' משפטים³¹, ששור סתם נחשב כשור תם ואינו מוחזק כשור נגחן, וגם כאשר נגח פעם ופעמיים – עדיין תם הוא. מתי נחשב הוא לשור מועד? רק כאשר "נגח הוא מתמול שלשום", היינו: שנגח שלושה פעמים.

ומעתה צריך ביאור, כיון שלענין חזקת נגחן נדרשים שלושה פעמים כדי להוכיח שהשור נגחן הוא – למה בעניננו כבר לאחר שני פעמים בלבד החזיק יעקב את הדרך ל"סכנה" עבור בנימין?

וכדי ליישב זה מזכיר רש"י את שם בעל המאמר, רבי אליעזר בן יעקב, דלשיטתיה אזיל:

³¹. כא, כט. לו.

איתא בגמרא³², לענין איסור "בל תאחר" - שאסור לאדם להשהות הנדרים והנדבות שלו, אלא עליו להביאם לבית המקדש בזמן קרוב: "אחד הנודר ואחד המקדיש ואחד המעריך, כיון שעברו עליו שלשה רגלים עובר בבל תאחר .. ר' אליעזר בן יעקב אומר: כיון שעברו עליהן שני רגלים עובר בבל תאחר".

והנה, איסור "בל תאחר" שייך הוא לענין ה"דרך", וכדברי רש"י³³, שלכתחילה צריך לראות להקריב את קרבנותיו מיד ברגל הראשון, "שמא יקשה לו לחזור ולעלות לירושלים ולהקריב נדריו ונמצא עובר בבל תאחר".

ואם כן, כיון שר' אליעזר בן יעקב סובר לענין "בל תאחר", הקשור בהקושי ללכת בדרך ולעלות לרגל, שכבר לאחר שעברו שני רגלים הרי הוא עובר ב"בל תאחר" –

הרי גם בעניננו, בענין גדר ה"דרך" עבור בנימין, תהיה שיטתו שדי בשני מאורעות של "אסון" במשפחת בנימין כדי להחשיב את הדרך ל"שעת סכנה" עבורו, כי בענין ה"דרך" שתי פעמים מספיקים הם לפעול 'חזקה'.

חזק חזק – ונתחזק

ולשלימות הענין יש להוסיף:

הנה בפרשה הקודמת³⁴, מסופר על כלתו של יהודה, תמר, שלאחר שמתו שני בניו ער ואונן, לא רצה יהודה לתת לה את בנו השלישי (שלה), באומרו "פן ימות גם הוא כאחיו", ומפרש רש"י: "מוחזקת היא זו שימותו אנשיה".

ולכאורה, גם כאן יש לשאול – כיון שלענין שור רואים אנו שהוא נקבע בחזקת נגחן רק לאחר שנגח שלושה פעמים, למה החשיב יהודה את תמר ל"מוחזקת" כקטלנית לאחר שתי פעמים בלבד? (ושם הרי אין זה שייך לענין של "דרך"!)

אך הסברה לחלק - פשוטה היא:

³². ראש-השנה ד, א-ב.

³³. פינחס כט, לט.

³⁴. פ' וישב לח, יא.

כאשר השאלה היא אם האשה נחשבת לקטלנית, הרי המדובר הוא בענין של טבע הכרחי; אם היא אכן קטלנית – הרי שהגרים למיתה נמצא (רחמנא ליצלן) בעצם מציאות האשה, ואינו תלוי ברצונה כלל.

ומכיון שמדובר בטבע הכרחי, שאינו תלוי בשום דבר אחר – הרי מיד לאחר שני מקרים חוששים לכך: אם אירעה מיתה פעם אחת בלבד, הרי שתולים זאת במקרה יוצא מן הכלל; אך כשחוזר הדבר על עצמו פעם שניה, חוששים מיד שהדבר יקרה שוב ח"ו, ולכן מחשיבים אותה כקטלנית.

שונה הדבר כאשר השאלה היא על השור אם הוא נגחן או לא, שאז גם אם השור אכן נגחן, אין פירוש הדבר שהוא מוכרח לנגוח בכל רגע ורגע, אלא רק שיש לו נטיה לעשות כן כאשר "יעלה ברצונו".

[וכעין זה בענין החשש שהדרך היא "שעת סכנה" – שאין הפירוש שהדרך מוכרחת לגרום לאסון, ומיד כאשר יוצא האדם לדרך הוא בוודאי ינזק, אלא רק שבדרך יש יותר אפשרות ונטיה לכך].

כיון שלא מדובר בטבע הכרחי אלא רק בנטיה – לכן בענין כזה אין ממהרים לקבוע את החזקה לאחר שתי פעמים, אלא ממתנים לפעם השלישית ורק לאחר מכן מחזיקים את השור בנטיה זו.

ואולי יש לפרש, שלסברא זו נתכוון רש"י בפירושו על הש"ס³⁵: "איכא מילתא דמחזקין לה בתרי זימני, ואיכא מילתא דבעינן תלתא זימני". ואכמ"ל.

(חלק ה – מקץ ג)

לעילוי נשמת ר' יששכר
ב"ר חיים משולם ע"ה
גדסי

נלב"ע ג' טבת, ה'תשמ"ג

*

הוקדש על ידי בנו
הרה"ח ר' משולם שי'

לזכותו ולזכות בני משפחתו שליט"א