

אלה ויוסי

בית המדרש - תל אביב

בפסוק (ו) שפסוק

1 חשפת אמת (לקוטים, מקן) מציא הפסוק (תהלים מט, ו) למה אירא צימי רנ עון עקבי יסבני, ומפרש הכונה שבאמת ימיני הטובים מכינים את האדם לימי הרעה, ומהכ יכול האדם ליקח הכח לחיות צימי הרע, רר ע"י שהאדם מוטבע בצחינת הטבע והרגילות. לכן כשהשעה רצוי אינו מתכוון בטוב, ונדמה לאדם כאילו הוא טבע, וע"י אין לו מאין ליקח הכוחות לחיות צימי הרע, ולכן יש לו פחד צימים הרעים, כי אין לו הכוחות מימים הטובים, וזה כונת הכתוב עון עקבי עקבי מרמז על ענין הרגל ורגילות, כענין מי שהולך אחר עקביו מצלי להתכוון, כענין מצות אנשים מלומדה, ודבר זה גורם שלא יהי ביכולתו לחיות בכוחות ימים הטובים, כי רק מי שמתחדש עלמנו יכול להתעלות צימים הטובים כראוי וליקח מזה חיות דקדושה, לשאוב ממנה חיות לימים הרעים.

1 הוא, הכל הוא באחדות, וכל כוחות הרע הוא ממנו שנבע במקור הרע נלוות של קדושה וטוב, עיי"ש בדב"ק. ויש צוה גם שייכות לעבודה הימים של תנוכה שנקבעו להודות ולהלל, וענין ההודאה בעת הגאולה הוא להודות גם על הגלות ולהצין שגלות וגאולה באמת אינו דבר נפרד, רק הכל הוא אחד, ושבע שנות הרעב הם אחד עם שנות השבע, ואחר הגאולה מצינים למפרע כל מועלת הגלות, ורואים ומכירים האחדות.

בפסוק ולא נודע כי צאו אל קרבנה. ובסיפור החלום בתורה לא נאמר זה רק פרעה הוסף זה ומהו בא גם אח"כ אשר לא ידע את יוסף. וביאור הענין כח"ש במ"א כי שני הרעב שהם במ"א הסט"א יש בהם גלות קדושה שבע השבוע. ורק הרעבים אין מכירין זאת. לכן אמר ולא נודע. אבל יוסף הודיע בגלות זה ואמר חלום אחד הוא שנים צו יש רק מהאחדות וגם פתח החלום שיבין איך כל שנים הטובות ט'. כי הכל הי' רמז על גלות מצרים. אך ע"י עבודת אבותינו ויוסף הדיק הכינו ורשאה מקודם המכה. טכונתם הי' הגאולה אח"כ. [וכמו שפירש יוסף שימח טובה למגרים שהכל הביאו הכסף למגרים כן ואח"כ יצאו צרכים גדול] והמלומות הולכין אחר הפה. דרך רמז כי כל הגלות הם כמו חלומות ודמיונות נודע שאלו הי' צורך הכחשון בהש"ס שהכל ממנו בא. הי' עלה הפוך כפי דבר. וע"י הפה שהוא כחן של ישראל בתורה ועבודה. יכול לבטל אלה הדמיונות והרהורים שמהם באים חלומות שוא. ויוסף הוא המשביר לכל עם הארץ הוא הקליפה המכסה פנימות האמת. וע"י הדיק הי' שברת ומתגלה האמת כדל:

האקא והאיזוק דאסע

ידוע שקריאה מעורר את הזמן, ובקביעות השנים כמעט תמיד נקראת פרשת מקן צימי החנוכה, ובדלתי יש לה קשר לחנוכה. ובפרט צריכים לבאר הקשר עם קביעות דהאי שעתא, מה הוא הוראה לעבודה היום של זאת חנוכה.

ויש צוה עוד נקודה, כי מי שצימי הרעה חי ברגילות ימי הטבע, ואינו מתכוון שבאמת

1 ויש צוה עוד ענין הנוגע לדרכי העבודה, כי כוחות הרע בצריאה רואים ועושים כל טרדקי שאדם לא יקח עמו השפעות מימים הטובים שלו, שיהי לו מהם כח והתחזקות צימי הרעה, וזה רצה פרעה להדגיש ליוסף הדיק, כי בחלומו ראה שבעה שבאים ימי הרעה אין כח עוד מימים הטובים, ולא נודע כי צאו אל קרבנה, ואין צמח להתחזק על ידם צימים הרעים, וזה אמר לו יוסף הדיק כי כל כונת החלום הוא להיפוך מזה, רק אדרבה להראות שצריכים להצין מימים הטובים על ימים הרעים, וכאשר פתר לו בענין הכנה מימי הטבע על ימי הרעב.

מצינו כי פרעה בעת שחזר על החלום ליוסף הדיק, שינה והוסיף דבר שלא נזכר כלל בחלום, דכתיב (בראשית מא, כא) ותבאנה אל קרבנה ולא נודע כי צאו אל קרבנה ומראיהו רע כאשר בתחלה ואיקן, ומבאר השפת אמת (מקן מל"ז ד"ה בפסוק) שפרעה רצה צוה לפתור ענין בחלום ולהוסיף דבר לחזק הכפירה שלו רמ"ל, שרצה להוכיח שיש שניות ט"ו, וענין הרע הוא מציאות בפני

1 כל חיות ימי הרעה הם מימי הטוב, וממילא יש לו הכח לעורר הטוב הגנוח בתוכו, הרי אין לו צמח להתחזק צימים הרעים, ואז יש לו לפחד מימים הרעים, כי מי שהוא חי עם הטבע מתנהגים עמו מן השמים בדרך הטבע.

המגיד מקאזינין ז"ע (פר' ושלח; תנוכה; י"ט ע"י דפסח) מפרש הפסוק (קהלת ו, יד) ציוס טובה היה בטוב וציוס רעה ראה, כי בעת הימים הטובים צריך האדם לשאוב מהם חיות לחיות טוב, היה בטוב הוא לשון התהוות, שיקנה הטוב בפנימיותו ושלאוב ממנו חיותו, ואז יסתכל וידע כי באים עוד ימי הרעים, וי"כ קך הוא הסדר שאחר ימים הטובים באים ימים נמוכים והסתרות, וצריך ליקח כח מימים הטובים על ימים הרעים, וזה הוא ענין החלום בפרשתנו, כמוש"כ השפת אמת שכל החלום

1 עצמו, ואין הרע יונק מן הטוב, ואין חיות הרע מהטוב הגנוח בתוכו, רק הרע הוא מציאות בפני עצמו ורשות לעצמו, שהרי לא נודע כלל כי יש בקרבנו טוב, וזה הוא ההוספה שאמר פרעה הרשע. ויוסף הדיק כאשר פתח החלום התחיל ואמר (שם מא, כה) 'חלום פרעה אחד הוא את אשר האלהים עשה הגיד לפרעה, שבע פרות הטובות שבע שנים הנה ושבע השבלים הטובות שבע שנים הנה חלום אחד הוא, ולמה התחיל ואמר חלום פרעה אחד הוא, הלא כסופו חזר על זה כאשר הסביר ענין החלומות, ולמה אמר דבר זה כי פעמים, רק הכונה הוא, שיוסף הדיק בא לשלול השניות, שאינו אמת מה שאמר פרעה הרשע ברשעתו כי לא נודע כי צאו אל קרבנה, ויש ט"ו שניות, רק חלום אחד

1 רמ"י התנוכה מיועדים לעבודה לסלק העון עקבי, לסלק את הרגילות כמו שפירש האידושי הר"מ ז"ע לשון חז"ל (שבת כא, ב) שמצות נר תנוכה הוא עד שתכלה רגל מן השוק, רגל הכונה לרגילות, כי נר תנוכה הוא ענין של התחדשות וחיתוך עד כדי כך שיכלה ממנו הרגילות, נמלא כי ימי התנוכה מסוגלים מאוד לחיות צימי הטובה באופן שיכול לראות הטוב וליקח ממנו הכוחות לימי הרע, שלא יהי צריך לירא צבוא ימי הרעה:

הוא להורות לאדם הסדר של עבודה צימים הטובים. וצוה מובן קשר הקריאה לימי התנוכה, כי חז"ל קבעו ועשאוים ימים טובים, שהאדם יקח מהם כוחות לימים הרעים הבאים, לילי טובה הארוכים. וצריך האדם ללמוד מהפרשה העבודה המוטל עליו עתה בעת לעילת השער, כאשר ימי התנוכה נגמרים, ושמעתי מאחמ"ז וזלה"ה שאמר כי אלז חסידים לא אמרו 'ס'אין אוועקעגאנגען א. יום טוב' [-עבר הי"ט], רק אמרו 'ס'אין אנגעקומען נאך א יו"ט' [-הגיע הזמן שאמר א. יו"ט], והיינו כי זה עבודת היום טוב להכניס לתוכו כל האורות של היום טוב שיהיו מוכנים לו להשתמש בהם לעת הצורך.

1 צוה את חנוכה הוא יום שצריכים ליקח ההארוך עבור ימים הבאים, מימים הטובים עו ימים הרעים, לידע כי צימים הרעים גנו הרבה טוב בתוכו, לא כמו שאמר פרעה ולו נודע כי צאו, רק בקרבם גנו כוחות של טוב שבהם יכול האדם לחיות גם צימים הנמוכים וגם ע"י האמונה שבאמת אין רע, כי הרי אינו דבר נפרד מהטוב רק הוא הסתר, ע"י זוכה לראות הטוב, וזה כונת יוסף"ל כי חלו פרעה אחד הוא, ובזאת חנוכה צריכים לקנו להאיר גם חוץ ימי החושך ולחיות בחיו דקדושה גם צימים הנמוכים.

7. Politically Incorrect

1 The individual who represents immunity from the evil eye is Yosef. How was he able to achieve this? A quality which stands out about Yosef is his determination to do the right thing regardless of the reaction it will provoke from those around him. Initially, this gets him into trouble as he insists on telling his brothers the dreams he has had where they call bow down to him. Later on, his resistance to Potiphar's wife is a classic example of this trait. She is the only other person present in that situation, the only one he could ingratiate himself with, and she is pressuring him daily. As the lady of the house, she wields great authority over him, and this alone should have influenced Yosef to seek to curry favor with her. Yet, for every day over the course of a year, he makes himself more and more unpopular with her, as he states simply, "How can I perpetrate this great evil, I will thus have sinned before God!"²⁰ Once he has made up his mind not to sin before Hashem, her entreaties do not move him, come what may.

16 Twelve years later, when he is taken out of jail to see if he can interpret Pharaoh's dreams, we see this trait express itself in a rather extreme form. Pharaoh greets Yosef and says, "I have dreamt a dream, and there is no one to interpret it, and I have heard about you that you are able to hear a dream and interpret it."²¹ This itself is quite remarkable;

21 Pharaoh is bestowing a compliment on an insignificant slave who has spent the last dozen years rotting in jail. Yosef will certainly wish to respond to this kind word in an appropriate and appreciative manner. What do we read next?

"Yosef said, it is not me; God will respond with Pharaoh's welfare."²² Yosef rebuffs Pharaoh's compliment, and corrects his mistake!

28 The more we appreciate the precariousness of Yosef's situation, the more we realize that he is practically committing suicide with this corrective remark. No one speaks to Pharaoh that way! What will Pharaoh think of him now? How will he react to being corrected and having his compliment thrown back in his face? However, Yosef is not guided by what will gain the best response from Pharaoh, only by what is the true presentation of the source of his abilities.²³

31 Now we understand why Yosef represents immunity from the evil eye. His sense of whether or not he is doing the right thing does not come from his surroundings. It is generated from an internal sense of right and wrong. He is fully prepared to act in contrast to his environment if he feels it is the right thing to do. Hence, the negative vision of those around him does not lead to negative self-vision.

3) לא קרוב

אמר ליה אנה מורעה יוסף קא
 אתנא דלא שלמא ביה עינא בישא דכתיב
 בן פורת יוסף בן פורת עלי עין ואמר רבי
 אברו אל תקרי עלי עין אלא עולי עין רבי יוסי
 אברו ברכי חנינא אמר מהכא יודנו לרוב בקרב
 הארץ מה דנים שביום מיום מכסין עליהם ואין
 עין הרע שולמת בהם אף זרעו של יוסף אין
 עין הרע שולמת בהם אב"א עין שלא רצתה
 לזון מכה שאינו שלו אין עין הרע שולמת בו:

4) Aggadah p.95-97

23 It is interesting to note from the nuances of the text the change in atmosphere from before Yosef's words to after them. Pharaoh's opening sentence is introduced with the words "ויאמר פרעה" - Pharaoh said" (Bereishis 41:15). The word אמר always has a warm and easygoing connotation (See Rashi to Bamidbar 12:1), and this represents Pharaoh's initial attempt to be friendly. After Yosef has rebuffed his compliment, and Pharaoh proceeds to describe his dream, the opening words are "ויברר פרעה" - Pharaoh said" (41:17). The term ויברר typically has a harsh connotation (Rashi to Bamidbar, ibid.). What we are witnessing in the shift between these two terms is a drop in room temperature of about twenty degrees, brought about by Yosef's politically disastrous correction of

5) חזק

2)

6) תורה ומצוות

יוסף יוסף את שם הבכור מנשה ביישגי אלהים את כל עמלי... ואת שם השני קרא אפרים ביהפרני אלקים".

יוסף לא ללמד על עצמו יצא. כל ישראל נקראים על שם יוסף. במדרש: "ותל עקרה" עיקרו של בית, לפיכך ישראל נקראו על שמה: יחול מבנה על-בניק"י, ולא לשמה בלבד אלא אף על שם בנה: 'אולי יחנן ד' אלקי-צבאות שארית יוסף', ולא לשם בנה בלבד אלא אף לשם בן בנה, שנאמר 'הבן יקיר לי אפרים'. ולפיכך מנשה ואפרים הם שני כחות שנשרשו בכל ישראל. מנשה - סור-מרע, כי נשני אלקים את כל עמלי ואפרים - ועשה טוב, כי הפרני אלקים. מנשה בשלילה, ואפרים בחיוב. ובמדרש אמרו שכל ישראל נקראו על שם אפרים, הבן יקיר לי אפרים, ולא אמרו על שם מנשה. ללמדנו שהעיקר הוא החיוב, והאור של התורה דוחה ממילא את החושך והרע.

11 בעצם נחלקו בדבר אבות העולם, בית שמאי אומרים כלילה הראשון מדליק שמונה מכאן ואילך פוחח והולך, ובית הלל אומרים כלילה הראשון מדליק אחד מכאן ואילך מוסיף והולך? שני כוחות באש - שורף ומאיר, ושניהם זקוקים. שריפת וכליון הרע בנפש האדם, ככתוב: "ובערת הרע מקרבך", והחודרת "נר מצוה ותורה אור" לחוך כל הדרי ודריו של האדם. "נר ד' נשמת אדם חפש כל-הדר-יקטן". ובימי מתניהו בן יוחנן כהן גדול חשמונאי ובניו השתמשו בשני הכוחות: אש ואור. באש הקודש ביערו את טומאת היונים, ובחורב נוקמת נקם ברית כילו אותם, ואחרי-כך "טהרו את מקדשך" והאירו את אור התורה במקדש ובכל הארץ. ונחלקו בית שמאי ובית הלל על איזה משני הכחות עושים הזכרון לדורות בנרות הנוכה. בית שמאי מחמירים, כשיטתם. קודם צריך לבער את כל הרע שלא ישאר שמץ ממנו. וממילא, פוחח והולך. כששורפים איזה דבר, עד שנשרף כולו הוא פוחח והולך. "מעט מעט אגרשנו מפניך", עד שיגיע הזמן של "הרשעה כלה בעשן תכלה" ו"את-רוח השמאה אעביר מן-הארץ". ובית הלל,

26 כדרכם, מקילים. העיקר הוא האור, והחושך ממילא יגורש, והאור מוסיף והולך. "וארח צדיקים פאור נגה הולך ואור עד-ינכון היום". הולך ואור, מוסיף והולך. אף אפרים הוראתו תוספת ופריזן. "ביהפרני אלקים". פורה והולך. ולכן נקראים ישראל על שם אפרים. הלכה בבית הלל, מוסיף והולך.

9) חיי אדם

(127) לשון הרמב"ם הלכות איסורי ביאה פ"ג, ה"ד "כשיבוא הגראו הגיורת להתגייר בודקן אחריו שמא בגלל ממון... או מפני הפחד בא להכנס לדת" הרי שגר שהוכרח להתגייר, ועשה כן מפני הפחד - אין גירותו גירות (כס"מ שם ה' טו). והגרא"א הבין כאן בתחילה כי מילה זו שחייב יוסף את המצרים היתה מילה של גירות, כי ק"ל גר נכנס לגירות רק ע"י מילה וטבילה והוצאת דמים והמב"ם שם פ"ג ה"ד, ולכך הקשה ביצד הכרח יוסף את הגויים להתגייר.

7) מפתח יוסף

פרשת מקץ

1 ותכלינה שבע שני השבע אשר היה בארץ מצרים ותחילנה שבע שני הרעב צבוא כאשר אמר יוסף. ונראה לפרש דהנה מדרך הטבע הוא אם יהיה רעב כשנת ח' דהתבואה נלקה בשנת ז' דאל"כ עדיין יש להם לאכול בשנת ח' ממה שאספו לרוב בשנת ז' ולא כן היה רק התבואה היתה מתגדלות שנת שבע כאחד משאר השבע שנים רק אחר שבע שנים עד ניסן שהוא זמן הקציר חשבו שהכל יהיה כשובע וחשבו כי שקר פתר יוסף עד עת הקציר שלא מצאו כלום כי רוח הקדים פיזר התבואה שבתוך השבלים שכאשר פתר יוסף שהיה שדופות קדים היינו

16 שהרוח יסדוף ויכלה אותו והיינו דכתיב ותכלינה שבע שני השבע ותחילנה שבע שני הרעב שבשנת שבע היתה התבואה מתגדלות כשאר שני שובע ואפ"ה מיד אחר שנת שבע בשנת ח' התחילו שני רעב. אבל עדיין יש לשאול מ"מ למה היה הנס שלא כדרך הטבע ויש לתת טעם לזה כדי שיהיה זאת לתפארת והדר ליוסף על שגמל חסד עמהם דאם התבואה היה נלקה בשנת ז' היה השרים מקבצים על יד על ידי ירבה רק הואיל והיה כך שנתגדלה תבואה הרבה בשנת ז' לא היה ברעתם לצבור בר לקמצים והוצרכו אחר כך לבוא אל יוסף לשבור להם בר:

8) לזר ארצה

1 (מ"ד) פפי שאמר להם שימולו וכו'. וקשיא

1 לי למה אמר להם שימולו, והלא אין מכריחים את הגוי להתגייר? ויש לדבר זה ענין נפלא, כי כאשר ראה יוסף כי התבואה שלהם הרקיבה וכתבואת יוסף לא הרקיבה - אז ידע יוסף כי מחמת שערלים היו¹²⁷, כי המילה הוא הברית (נעל י, 6), ותרגום "ברית" קיימא' (שס), ומי שאין לו הקיום הזה שאין לו המילה - נרקבה לו התבואה¹²⁸. וכבר ידעת כי כל דבר שנברא עם האדם הוא ראוי להתקיים¹²⁹ חוץ מן הערלה, שהרי אמרה תורה להסיר אותה (שס), ולכך בעל הערלה דבק בדבר שאין לו קיום,

14 ולכך היה התבואה שלו נרקבה¹³⁰, ומבשחא לא יקשה איך היה מכריחם על המילה, כיון שהוא רצון הקב"ה שיהיו נימולים¹³¹, שפיר דמי להכריחם¹³², ויש לך לדעת עוד כי לא היו ראויים שיהיו מתפרנסים מיוסף הצדיק, אשר שמר הברית ולא בא על הגויה¹³³, כי אם על ידי המילה, ואז היו ראויים להיות מתפרנסים על ידי יוסף - המשכב בגנות המילה. והבין זה - כי בזכות המילה היה יוסף לראש משביר¹³⁵, ולפיכך¹³⁴ לא היו ראויים להתפרנס מיוסף כי אם כאשר נימולו, ודבר זה ידוע למבינים¹³⁶.

(2) ס"ס י"א

(10) כ"י י"ק

ברמב"ן (מב ט) מה שכתב בטעם שעשה
בבנין הגביע; ויחזן עוד שכוונת יוסף
והפועים ע"י הגביע היתה, לרמו

לכו אל יוסף אשר יאמר לכם תעשו. פירש"י בקש מהם שימולו, טעמו של
דבר הוא לפי שמצינו שהעולה נקראת חרפה, כמ"ש (בראשית ל"ד) כי חרפה
א לנו לתת אחותנו לאיש אשר לו עולה, והרעב נקרא ג"כ חרפה שנאמר

להם שיתעוררו על ענין מכירתו, וכמו שמצינו
שהם עצמם אמרו אבל אשמים אנחנו וגו', ותלו
הדבר במכירת יוסף, כן היתה כוונתו ג"כ

יחזקאל ל"ג) ולא תקחו עוד חרפת רעב בגוים, ע"כ חשב שבהסרת חרפת הערלה
וסר מהם חרפת הרעב, כי הסרת הערלה היא הסרת מותרות הדמים המסבכים
העיפוש, ורקיבת התבואה באה ג"כ מצד המותרות והפסולת שבתבואה הגורם הריקוב
העיפוש, וזכנת ברינת המילה הועיל גם לנח שנאמר (בראשית ו"ח) והקימותי את כריתי
אתך פירש רש"י על התבואה והפירות של ירקבו, וכן השיב להם יוסף שימולו,
על מה שאמרו אספנו תבואה והרקיבה, וזה מדה כנגד מדה שאם האדם מסיר
מתוכו הפסולת שבו, גם ה' יתן הטוב ויסיר הפסולת שבתוך התבואה ממש, שא"א
לאדם להסירו, ורז"ל אמרו (סוטה ד:) כל הבא על אשה זונה לסוף מבקש ככר
לחם ואינו מוצא שנאמר (משלי ו"ב) כי בעד אשה זונה עד ככר לחם כי הבעל
ארמית משכה ערלתיה ועוד שהמילה תיקון האבר שלא ירבה במשגל, והמצרים
היו שטופי זמה ע"כ היו צריכין תיקון זה בשנת הרעב, ומטעם זה נאמר ביוסף
(בראשית מט.כד) ותשב באיתן קשתו, שכבש יצרו באשת פוטיפר ע"כ משם רועה אכן
ישראל, כי זכה משם שתבואתו לא הרקיבה והיה רועה וזן אכן ישראל בזכות שלא
היה רועה זונתו.

שיתעוררו בזה, על ענין שלא שמו לבם בעת
המכירה את הרעה שהם מביאים על אביהם
בלקחם את יוסף מאביו, ושהיה אביו למד אתו
תמיד ומסר לו כל מה שלמד בבית מדרשו של

שם ועבר, כמו שאמרו עה"ס כי בן זקונים הוא
לו (בתרגום, וברש"י ורמב"ן שם), והנה התורה
נמשלה ליין כדכתיב (משלי ט) ישתו ביין
מסכתי, וכן מצינו בדברי חז"ל הלשון, יינה
של תורה, ובגמרא (תענית ז) אמרו, הרבה

למדתי מרבתי וכו', ומתלמידי יותר מכולם,
נמצא שהתלמיד המחכים את רבו הוא בדמיון
הכוס ששותים ממנו, שבתחלה מוזגים לתוכו

היין ואח"כ שותים ממנו, כמו כן הרב לומד
בתחלה עם התלמיד, ואח"כ שותה הרב ומקבל
מהתלמיד חכמה ממה שהוא בעצמו שפך ומוג
תורתו בתוכו; ולכונה זו שם את הגביע

באמתחתם, ואמר להם הלוא זה אשר ישחה
אדוני בו, היינו איך גנבתם דבר זה שאדוני
שותה בו, והיה בזה רמז להעיר לבם שהם

גנבו את אחיהם אשר תמיד היה אביהם מוג
בו יינה של תורה וגם שותה ממנו. [ואולי יש
לכוון בדברי התרגום שתרגם כי בן זקונים
הוא לו (בס' וישב) ארי בר חכים הוא ליה,

היינו שהיה יוסף בר חכים שהחכים את רבו
בגודל שכלו ותבונתו, שפירש הרמב"ן ע"ד
התרגום, היינו שמסר לו חכמות וסתרי תורה,
ואמרו בגמ' (הגיגה דף יג) שאין מוסרין סתרי
תורה אלא למי שיש בו חמשה דברים ואחד
מהם הוא, חכם חרשים, ופירשו שם בגמ'
(דף יד) שהוא תלמיד המחכים את רבותיו,
וא"כ יעקב שמסר לו סתרי תורה, ודאי שראה
בו שהוא תלמיד המחכים את רבותיו, וזהו בר
חכים, היינו מחכים את רבו.]

והוסיף להם לומר, והוא נחש ינחש בו, היינו
ג"כ לרמו להם שבענין מכירתו היה בו נחוש
וסימן מפי הגבורה שאם לא ימות אחד מבניו
בחיינו מובטח הוא שלא יראה גיהנום, וכיון
שחשב יעקב שיוסף מת, פחד מן הגיהנום, וע"ז

אמר כי ארד אל בני אבל שאולה, כמו שפירש
רש"י שם, ולזה העיר ורמו להם שיתעוררו,
ששתים רעות עשו בלקחם אותו מאביו,
ראשית שלקוחהו מאביו מתלמודו אשר היה
מתענג בו וגם התחכם ממנו וכנ"ל, ושנית
שבעדרו ממנו וחשבו למת נעשה לו נחוש
וסימן רע, וזהו הרעותם אשר עשיתם, ואולי

(11) ע"ס י"ב

הוא אשר דברתי מרגלים אתם (מ"ב י"ד)
אינו מבואר, מה ראה לקיים בתוקף בטחון בהכרתו אותו למרגלים ע"י
זה שספרו מתולדתם כי הם אחים כולם בני אב אחד, כהוראת הלשון, הוא
אשר דברתי, דמשמע, עתה עמדתי על אמתת דברי, ופלא הוא, מניין
החליט זאת עתה.

ואפשר לומר, משום דענין ריגול הוא לגבי מרגלים דבר מסוים אחד,
דאפשר שיבגוד אחד מהחבורה ויגלה ענינם ואז צפויים כולם למיחוץ, וע"ז
אם המרגלים הם חבר אחים נאמנים בני אב אחד הם יותר בטוחים שיש
יגלה ענינם, יען כי אז לא יבגוד באחיו ולא ימסרהו להרג.

ולכן מכיון שאמרו, כולנו בני אב אחד אנחנו, היינו אחים מלידה, אפ"י,
כי עתה הוא יותר בטוח בהכירן אותם למרגלים, יען כי לחבורה כזו יאות
יתור להתעסק בריגול, להיותם בטוחים איש באחיו ורחוקים מסכנת בגידתו,
ועפ"י הסבר זה יתבאר מה שמצינו דחבורת מרגלים מכונה בלשון יחיד,
כמו ביהושע (ח' ב') שים לך אורב לעיר (ולא אורבים), ועוד שם (י"ט)
ואורב קם ועוד שם (כ"א) כי לכד האורב את העיר (ולא כי לכדו
האורבים), אעפ"י שמבואר שם (פסוק ג') שהיו האורבים במספר רב, אך
מפני שענין אורבים בכלל הוא דבר מסוכן מאוד, והיא שאלת החיים
והמות, לכן דרושים להיות כולם כאיש אחד בלב אחד, ולכן מכונים בשם
יחיד, למבואר.

ועם רעיון זה שענין ריגול הוא סכנה גדולה לאלה המתעסקים בזה —
אפשר לכוין מה שאמרו האחים פעם ושתיים בתשובה על חשדו אותם
למרגלים — כולנו בני אב אחד אנחנו (פסוק י"א וי"ג), ולא נתבאר מה
רצו לומר בזה.

אך כונו לרמו בזה, כי לא יתכן שיהיו מרגלים, יען כי כולנו בני אב
אחד, ואיך אפשר שאב יפקיר את כל בניו למשלחת מסוכנה כזו.
ואך הוא, יוסף הסב את דבר אחדותם לענין הפוך, לחובתם, למה שרצה
להאשימם כי מרגלים הם, יען שדוקא למרגלים דרושה אחדות אחים, כמו
שבארנו דבריו, ועיין עוד מה שנכתוב להלן בפסוק וישתו וישכרו עמו
(מ"ג ל"ד) מה ששייך לענין חשד זה שחדשם למרגלים.

מה שכפל והוא נחש ינחש בו, היינו שנעשה
ע"י יעקב סימן שני, שרחל אמו מתה בדרך,
וגם הוא בנה מת בדרך, ונתחזק באסון בדרך
וכמו שאחז"ל, והיה בכל זה לעוררם שיתבוננו
ויכירו את גודל שגיאתם ויתחרטו על המעשה
ויתכפרו.

(4)

(י) לא יסור שבט מיהודה. אין ענינו שלא יסור לעולם, כי כתוב יולך ה' אותך ואת מלכך אשר תקים עליך אל גוי אשר לא ידעת אתה ואבותיך⁹¹, והנה הם ומלכם בגולה, אין להם עוד מלך ושרים⁹², וימים רבים אין מלך בישראל⁹³, והנביא לא יבטיח את ישראל שלא ילכו בשבי בשום ענין בעבור שימליך עליהם יהודה, אבל ענינו שלא יסור שבט מיהודה אל אחד מאחיו, כי מלכות ישראל המושל עליהם ממנו יהיה⁹⁴ ולא ימשול אחד מאחיו עליו, וכן לא יסור מחוקק מבין רגליו, שכל מחוקק בישראל אשר בידו טבעת המלך ממנו יהיה, כי הוא ימשול ויצוה בכל ישראל ולו חותם המלכות עד כי יבא בנו ולו יקחת כל העמים לעשות בכל כרצונו, וזו המשיח, כי השבט ירמוז לדוד שהוא המלך הראשון אשר לו שבט מלכות, ושילה הוא בנו אשר לו יקחת העמים, ולא יתכן מאמר רבי אברהם⁹⁵ שאמר שיהיה שילה דוד, כי לא היה ליהודה שבט קודם דוד, כי אף על פי שבטו נכבד ונוסע בתחלה, אין שבט רק למלך ומושל, כדכתיב שבט מישור שבט מלכותך⁹⁶, שבט מושלים⁹⁷, שבט למשול⁹⁸, והכתוב הזה רמז כי יעקב המליך שבט יהודה על אחיו והוריש ליהודה הממשלה על ישראל, והוא מה שאמר דוד ויבחר ה' אלהי ישראל בי מכל בית אבי להיות למלך על ישראל לעולם כי ביהודה בחר לבניד ובבית יהודה בית אבי ובבני אבי בי רצה להמליך על כל ישראל⁹⁹. ואמר לא יסור, לרמוז כי ימלוך שבט אחר על ישראל, אבל מעת שיחל להיות ליהודה שבט מלכות לא יסור ממנו אל שבט אחר, וזהו שנאמר כי ה' אלהי ישראל נתן ממלכה לדוד על ישראל לעולם לו ולבניו¹⁰⁰, ונצין 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 בעברתי¹⁰¹, שנתנו לו שלא כרצונו ולכן לקחו בעברתו שנהרג הוא ובניו ונפסקה ממנו המלכות, והיה כל זה מפני שהיה שמואל שופט ונביא ולוחם מלחמותיהם על פי ה', מושיע אותם, ולא היה להם לשאול מלך בימיו, כמו שאמר להם וה' אלהיכם מלככם¹⁰², והכתוב אמר לא אותך מאסו כי אותי מאסו¹⁰³ ממלוק עליהם, ולפיכך לא נתן להם מלכות של קיימא, ומה שאמר הכתוב נסכלת לא שמרת את מצות ה' אשר צוה כי עתה הכיז ה' את ממלכתך אל ישראל עד עולם¹⁰⁴.

שאם לא חטא היה לזרעו מלכות בישראל לא על כלם, וזה טעם אל ישראל¹⁰⁵. אולי היה מולך על שבטי אמו על בנימן ואכזרים ומנשה, כי יהודה ואפרים, כשני עממים נחשבים בישראל, או יהיה מלך תחת יד מלך יהודה, ולפי דעתי¹⁰⁶ היו המלכים המולכים על ישראל משאר השבטים אחרי דוד עוברים על דעת אביהם ומעבירים נחלה, והם היו סומכים על דבר אתיה השילוני הנביא שמשח לירבעם¹⁰⁷, ואמר ואענה את זרע דוד למען זאת אך לא כל הימים, וכאשר האריכו ישראל להמליך עליהם משאר השבטים מלך אחר מלך ולא היו חוזרים אל מלכות יהודה עברו על צוואת הזקן ונעשו בהם, וכמו שאמר הושע גם המליכו ולא ממני¹⁰⁸, וזה היה עונש החשמונאים שמלכו¹⁰⁹ בבית שני, כי היו חסידי עליון ואלמלא הם¹¹⁰ נשתכחו התורה והמצות מישראל, ואף על פי כן נעשו עונש גדול כי ארבע¹¹¹ בני חשמונאי הזקן החסידים המולכים¹¹², זה אחר זה עם כל גבורתם והצלחתם נפלו ביד אויביהם בחרב, והגיע העונש בסוף למה שאמרו רז"ל¹¹³ כל מאן דאמר מבית חשמונאי קאתינא עבדא הוא, שנכתרו כלם בעון הזה, ואף על פי שהיה בורע שמעון עונש מן הצדוקים¹¹⁴, אבל כל זרע מתתיה חשמונאי הצדיק לא עברו¹¹⁵ אלא בעבור זה שמלכו ולא היו מורע יהודה ומבית דוד, והסירו השבט והמחוקק לגמרי, והיה עונש מדה כנגד מדה¹¹⁶, שהמשיל הקדוש ברוך הוא עליהם את עבדיהם¹¹⁷ והם הכריתום, ואפשר גם כן

שהיה עליהם חטא במלכותם מפני שהיו כהנים ונצטוו תשמרו את כהונתכם לכל דבר המזבח ולמבית לפרכת ועבודתם עבודת מנחה אתן את כהונתכם¹¹⁸, ולא היה להם למלוך לק לעבוד את עבודת ה', וראיתי בירושלמי במסכת הוריות¹¹⁹ אין מושחין מלכים כהנים, אמר רבי יהודה ענתוריא¹²⁰ על שם לא יסור שבט מיהודה, אמר רבי חייא בר אבא למען יאריך ימים על ממלכתו הוא ובניו בקרב ישראל¹²¹, מה כתיב בתריה לא יהיה לכהנים הלויים¹²², הנה שנו בכאן שאין מושחין מלכים מן הכהנים בני אהרן ופירש תחלה שהוא לכבוד יהודה, שאין השררה סרה מן השבט ההוא, ולפיכך אף על פי שישראל מקימים עליהם מלך משאר השבטים כפי צורך השעה אין מושחים אותן שלא יהיה עליהם הוד מלכות, אלא כמו שופטים ושוטרים יהיו, והזכירו הכהנים שאף על פי שהן בעצמן ראויים למשיחה אין מושחין אותן לשם מלכות, וכל שכן שאר השבטים, וכמו שאמרו בגמרא¹²³ שאין מושחין אלא מלכי בית דוד, ורבי חייא בר אבא פירש שהוא מנוע מן התורה שלא יהיה לכהנים הלויים כל שבט לוי חלק ונחלה במלכות, והוא¹²⁴ דבר ראוי והגון:

(13)

כאן
היא

1
6
11
16
21
28
31
36
41
48
51

(5)