

אלה הוסף

2) דין בית השואבה

(מהיוד) ויפל על צוארו בנימין אחיו ויבך ובנימין בכה על צואריו.

ובמסי מגילה (טו): א"ר אלעזר בכה על שני מקדשים שעתידין להיות בחלקו של בנימין ועתידין ליחרב, ובנימין בכה על צואריו בכה על משכן שילה שעתידי להיות בחלקו של יוסף ועתידי ליחרב. ויש לעיין למה לא נפרש הדברים כפשוטם שבכו מרוב שמחה כנהוג בעולם.

ושמעתי מפי העלוי הגאון הרב מרדכי פוגראמאנסקי זצ"ל שיש מדרש על הפסוק (ישעיה כה, ח) "ומחה ה' אלקים דמעה מעל כל פנים" אפי' דמעות הבאות מחמת שמחה, ופירש הוא ז"ל שהטעם שבוכים בשעת שמחה

גדולה, על אף שענין בכייה מיוחדת לצער ומכאוב, והשחוק מיוחד לשמחה, הוא משום שכשנבנה הבית המקדש ובחר לו הקב"ה דירה בתחתונים ירדה שמחה לכל העולם, שהרי בית המקדש מקור השמחה כדכתיב (תהלים מח, ג) "יפה נוף משוש כל הארץ" [ועיי' תענית כו: "וביום שמחת לבו" (שה"ש ג, יא) זה בנין בית המקדש], וכשחרב בית המקדש ניטל מקור השמחה מן הארץ וירד צער לכל העולם כולו, ונעשו זמני השמחה בחיי האדם כמו איי היס באוקיינוס של צער ודמעה, וכשמגיע עת שמחה גדולה מתרבה השמחה על גדותיה והיא פוגעת בגבוליה אשר בים הצער והיגון ונכנס הצער לתוך השמחה ובא האדם לידי בכייה.

נמצא שהבכיות של שמחה הן תוצאה מהעדר הבית המקדש, ולכן כשבכו יוסף ובנימין מחמת שמחה הרי בזה גופא הראו שעתידי המשכן ושני מקדשים ליחרב. ואמרו חז"ל שראו כל זה בנבואה. עכדה"ק.

כפת ויע לי

1) מתי"ל

3"ו

אני יוסף העוד אבי חי ולא יכלו אחיו לענות אתו כי נבחרו מפניו. (מה-ג)

1 יהודה היה טוען בפני יוסף: אמנם הצדק אתך, בנימין גנב את הגביע וראוי הוא לעונש, אולם אביו הזקן הרי לא עשה כל רע ואין כל עונש מגיע לו; והנה כאשר אתה נוטל את בנימין, הרי זה העונש המר והקשה ביותר לגבי האב החף-משפט, ונמצא שאתה מעוות עליו את הדין. בתחילה לא היה יכול יוסף להשיב תשובה על כך. אולם עכשיו, לאחר שנתודע להם, השיב מיד על הטענה הזאת: "אני יוסף" - אני הוא יוסף שמכרתם אותו בגלל חסאו נדרכם, אבל "העוד אבי חי" - האם צער אבא כוח לעמוד בצערו הגדול שגרמתם לו? אם אני חסאתי נדרכם, מה היה אבא אשם בכך, שציערתם אותו כליכך במשך עשרים ושתים שנה? אותה שאלה ששאלתם אותי - הריני חוזר ושואל אתכם...

(הגרי' בלור ז"ל)

3) אלה הוסף

מ"ו, א'. ויסע ישראל גוי ויבא בארזה שבע ויזבח זבחים לאלקי אביו יצחק.

1 מה שעצר יעקב כבאר שבע בדרכו למצרים, ביארתי בחידושי לעיל בפרשת תולדות (כ"ו פכ"ד) שבאר שבע היתה מקום מנוחתם ונחתם של האבות בעת צרתם, והיינו מכיון שאברהם אבינו נטע ארזים כבאר שבע כשביל בנין המשכן [בראשית רבה פרשה צ"ד אות ד'] נתקדש המקום ונהיה כמקור נחמה לאבות שלעתיד יצאו מהגלות ויבנו את המשכן, ולכן יצחק אחר שגירשו אבימלך הלך לבאר שבע וכנה שם מזבח, וגם יעקב קודם הכניסה לגלות הלך לבאר שבע כדי לשאוב נחמה שאכן יצאו בני ישראל ממצרים, ולכן זבח זבחים "לאלקי

אביו יצחק". היינו מפני שיצחק בנה שם מזבח, ולכן נקראים הקרבנות על שמו של יצחק כי הוא הבונה וככוונתו, ודו"ק¹¹. [עוד אפשר לומר שהזכיר כאן שם יצחק משום שכיון שהיה הוא מסופק המותר לו לצאת לחו"ל, וידע שכשעה שיצחק רצה לצאת מא"י למצרים נגלה אליו ד' ואמר לו אל תרד מצרימה, הרי שפחד יצחק הוא [השם] של אלקי הארץ, ודו"ק.]

והנה¹² כמדרש הנ"ל מבואר שיעקב אבינו קצץ את הארזים האלה שנטע אברהם ולקח אותו עמו למצרים, עיי"ש. ונראה שהיתה ליעקב כוונה מיוחדת בזה, דהנה באמת יעקב אבינו היה מאד ירא מלרדת למצרים, כי חשש פן חס ושלום ישתקעו בני ישראל כמצרים ויטמעו בין הגויים ושוב לא יצאו משם [וכפי שאכן כמעט היה], ולכן הוצרך הקב"ה להבטיחו אל תירא מרדה

1

5) ענין חכמה

מו, א ויזבח... לאלקי אביו יצחק.
 משום דאמרו סוף פרק קמא דמגילה (טו, ב-י, א) דנענש על שלא כיבד אביו כ"ב שנה, היה ירא שמא ייענש מידה כנגד מידה שיוסף לא יכבד אותו, וכיוצא בזה. ולכן זבח זבחים לעורר רחמים על שלא היה אצל אביו צחק לכבודו.

דע דאמרו: אבל, כל שבעה אינו משלח קרבנותיו, דכתיב "שלמים" - בזמן שהוא שלם (מועד קטן טו, ב). ולכן בשעה שפירש

ממנו יוסף והתאבל עליו יעקב כל הימים, והיה חסר, שפרשה ממנו שכינה לא הקריב קרבנות. אולם כשידע שיוסף חי, "ותחי רוח יעקב אביהם" - מה, כזו, ותרגומו רוח נבואה, לא היה חסר משלימותו. לכן אמר "ויסע יעקב וכל אשר לו" - שכל אשר לו בכוחות נפשו היו שלמים אתו, לכן נסע "בארה שבע ויזבח זבחים". והנה היין והשמן שעשה יעקב בבית אל על המצבה היא מנחת נסכים, דמתנדב אדם יין ושמן בפני עצמו, ולא היו נסכים לזבח, דהא היו על האבן ולא על המזבח. וקיימא לן דהני דברים דהוי כמנחה אין שנים מתנדבים, וכמו דתנן

בספרא (ויקרא י, ג): כשם שאין שנים מתנדבים מנחה כך אין מביאים לא יין ולא עצים וכו', רק ביחיד או בצבור. וכאן הקריב בשבילו ובשביל כל בניו, והיה חסר יוסף ובניו שהיו במצרים, לא היה יכול להקריב מנחה ונסכים, לכן רק "ויזבח זבחים וכו'", ולא יצק שמן ויין. וזה מאמרם במדרש רבה (צד, ה) על ברית השבטים הקריב, הוא שהקריב עבור השבטים, והיו כשותפים בקרבנם, ודו"ק.

6) כסף סוף

ויבך עץ צואריו עוד. ויעקב לא נפל ולא נשקו, ואמרו רבותינו שהיה קורא ק"ש. וצריך להבין למה לא קרא ק"ש לפניו אצל יוסף כמו יוסף שכוודאי היה קורא ק"ש לפניו או לאחריו. וי"ל להיות כי מצינו שכיבד יעקב את יוסף בכבוד מלך, כדאמרו וישתחו ישראל על ראש המיטה, תעלא בעידיניה סגיד ליי [מגילה טו:], והנה מה שמכבדים למלך הוא מפני שהוא נבחר מאת ה' וחלק לו מכבודו, וזהו כבודו של מלך בשר ודם שחלק לו מלך מלכי המלכים הקב"ה מכבודו, ומי שפורק מעליו עול מלכות שמים ומקיל בכבודו ומכבד למלך בו"ד, נגרע כבודו של מלך בו"ד כמובן. ומקרא אני דורש בזה [משלי כז, כא]

4) ספ

מצרימה¹³. ומחמת חשש זה רצה יעקב לעשות איזה קשר מהותי בין זרעו היורד מצרימה ובין ארץ ישראל, ולכן הקפיד שיהיו עמם תמיד עצים אלו, והיה הדבר נמסר מדור לדור במסורת מיעקב אבינו: הלא תראה כי

בטח תבוא זמן הגאולה, כי הלא כאן הם העצים שהביא זקננו יעקב מארץ ישראל, והם שנטעם זקננו אברהם אבינו בכאר שבע, והם עומדים ומוכנים אצלנו לכנות מהם משכן כשנצא ממצרים, וא"כ בודאי

הוא שנצא מפה כקרוכ, וככח עצים אלו חיצוק אחד את השני עד שבאמת בא זמן הגאולה, ודו"ק¹⁴.

וכזה יובן לנו מאמר חז"ל במסכת מגילה [דף ל"א ע"ב], שאברהם אבינו שאל אהי מה יעשו בני ישראל שלא יאבדו ח"ו אם יחטאו, והקב"ה ענה לו שהקרכת הקרבנות תכפר עליהם, וחזר אברהם ושאל בזה"ל: תינח בזמן שבית המקדש קיים בזמן שאין בית המקדש קיים מה תהא עליהם.

א"ל כבר תיקנתי להם סדר קרבנות כל זמן שקוראין בהן מעלה אני עליהם כאילו מקריבין לפני קרבן ומוחל אני על כל עוונותיהם עכ"ל. ובפשטות הכוונה שסדר אמירת הקרבנות הוא כפרה על החטאים כמו

הקרכת הקרבנות עצמם. אבל לדברינו הנ"ל טמונה כאן כוונה אחרת, דכוונת אברהם בשאלתו היתה דבשלמא בזמן שבית המקדש קיים ושכינה בתפארתה וישראל על אדמתם אז בטוח אני שלא יאבדו, שהרי הם מקושרים קשר נצחי לאדמתם ולאומתם.

אבל בזמן שאין בית המקדש קיים, והם בגלות מפורדים ומפורדים בין כל העמים מה תהא עליהם, כלומר, איך הם ישמרו את הקשר למחצבתם ואת התקנה לגאולה. ועל

זה ענהו הקב"ה "כבר תיקנתי להם סדר קרבנות" כלומר, דבזה שהם יאמרו את סדר הקרבנות יהיו קשורים ומואגדים לאמונה

בביאת המשיח, דהלא קודם שיבוא אליהו לא נדע מקום המזבח היכן הוא ועוד פרטי דינים הנצרכים כדי לכנות מזבח ולהביא קרבנות, ולכן אם יאמרו סדר קרבנות אז בהכרח יהיו קשורים לירושלים ולצפיה בכלות עינים לגאולה העתידה, וזה ישמור עליהם שלא יאבדו ח"ו, ודו"ק.

מלך הקדמה ע"ס ק"א
הפרק הששי

7

בהבדל בין החסיד והכובש את יצרו.

1 אמרו הפילוסופים שהכובש את יצרו ואף על
 מי שבא עושה מעשים נעלים? הרי הוא עושה
 את הטוב בו בזמן שהוא שואף למעשים הרעים
 ומשתוקק להן. ונאבק עם שאיפותיו ונגד
 בפעולותיו את מה שמעוררים אותו אליו כחותיו
 6 ונחמנותו ותכונות נפשו. ועושה המעשים הטובים
 והוא מצטער בעשייתם. אבל החסיד הרי הוא
 ימשך במעשיו אחר מה שמעוררת איתו אליו
 תאוותו ותכונתו. ועושה הטובות והוא שואף
 ומשתוקק להן ומוסכם מכל הפילוסופים שהחסיד
 יותר נעלה ומושלם מן הכובש את יצרו. אבל
 אמרו שהכובש את יצרו שזה לחסיד בהרבה
 ענינים, אלא שמעלתו פחותה ממנו בהחלט מפני
 שגוא מתאוה למעשה הרע ואף על פי שאינו
 עושהו. בכל אופן תשוקתו לרע תכונה רעה
 6 היא בנפש. וכבר דבר שלמה כגון זה. אמר נפש
 לשע אותה רע. ואמר בשמחת החסיד במעשה
 הטוב וצער מי שאינו חסיד בעשייתו לשון זה
 שמחה לצדיק עשות משפט ומחנה לפרעלי און.
 זהו מה שנראה מדברי תורה המתאים לדברי

1 ירא את ה' בני מלך, ועם שונים אל
 תתערב, ובמדרש עם שונים הלכות אל
 תתערב, והוא תמוה. ונ"ל דאמר קרא ירא
 את ה' בני, וע"י זה תהיה ירא גם מפני
 המלך, כי חלק לו ה' מכבודו, ועם שונים
 6 המשנים שאין להם יראת ה' ופורקים עולו
 מעל צואריהם לגמרי לולי יראת מלך ב"ד
 שאינו סובל עם בלי עול משפטים וחוקים,
 כל עם ועם ילכו כשם אשר בו יכונה ולא
 יהיו בלי דת המקשר אותם ולא יהיו כעיר
 פרוצה, והיינו ועם שונים שיראים את ה'
 מפני שיראים מפני עונשי המלך כי מלך
 במשפט יעמיד ארץ וחמת מלך וכו' אל
 תתערב. ואתי שפיר המדרש, עם שונים
 הלכות אל תתערב, כי אלו שמחזיקים בדתם
 6 מפני יראת המלך שונים ומשנים ההלכות
 מזמן לזמן לפי המקום ושינוי העתים,
 ומלכים ושרים מסכימים עמהם כי כן נכון
 לפי שכל אנושי, אבל מי שיראת ה' קודמת
 ליראת מלך ב"ד ונהפוך הוא שהוא ירא
 4 מפני המלך בשביל שמורא שמים עליו, הוא
 פי מלך שומר על שבועת דברת אלקים,
 26 מפני שנשבע להקב"ה שיקיים דבריו, איש
 כזה לא ישנה הלכות לפי המקום והזמן
 בהסכמת מלך ושרים, כי את אלקים הוא
 28 ירא ואת מצותיו שמור ישמור ולעשות רצון
 ה' הוא חפץ, והיינו ירא את ה' בני, וע"י
 זה ומלך, תירא מפני המלך, ועם שונים
 הלכות מזמן לזמן אל תתערב והבן:

4 הפילוסופים. וכאשר חקרנו על דברי חכמים
 בענין זה מצאנו להם שהשואף את העבירות
 ומשתוקק להן יותר נעלה ושלם ממי שאינו שואף
 להן ואינו מצטער בעוונתו. עד שאמר שכל מה
 שיגבה האדם יותר גדול ושלם תהיה תאוותו
 26 לעבירות וצערו בעוונתם יותר חמור והביאו
 בזה מעשיות. ואמרו כי הגדול מתברר יצרו
 גדול ממנו. ולא די בזה אלא שאמרו ששכר
 הכובש את יצרו גדול לפי ערך צערו בכבישתו
 את יצרו ואמרו לפום צערא אגרא. ועוד יותר
 3 מזה שהם צוו שיהא האדם כובש את יצרו,
 והזהירו שיאמר אני מטבעי איני מתאוה לעבירה
 זו ואפילו לא אסרתה התורה, והוא אמרם רבן
 שמעון בן גמליאל אומר לא יאמר אדם אי
 אפשי לאכל בשר בחלב אי אפשי ללבוש שעטנז
 36 אי אפשי לבוא על הערוה אלא אפשי ומה אעשה
 ואבי שבשמים גור עלי. ולפי פשטו שני
 המאמרים בעיון ראשון הרי שני המאמרים
 סותרים זה את זה, ואין הדבר כן, אלא
 כולם אמת ואין מחלוקת ביניהם כלל, והוא
 41 שהבצות שהם אצל הפילוסופים רעות הם אשר
 בהם אמרו שמי שאינו שואף להם יותר נעלה
 מן השואף להם וכובש את יצרו מהם, והם
 הדברים המפורסמים אצל כל אדם שהם רעות
 כגון שפיכות דמים, וגניבה, וגזל, ונאנאה,
 46 והזק למי שלא עשה רע, וגמילת המטיב ברעה
 והזלזול בהורים, וכיוצא בהן, והם המצוות
 שעליהן אימרים חכמים עליהם השלום דברים
 שאלמלא לא נכתבו ראויין היו לכתבן. וקורין
 אותם מקצת חכמינו האחרונים אשר הלן במחלת
 51 כת המדברים המצות השכליות, ואין ספק
 שהנפש השואפת לאיזו מהן ומשתוקקת לו
 שהיא נפש בעלת מגרעת, ושהנפש הנעלה לא
 תתאוה לאחת מן הרעות הללו כלל ולא תצטער
 בהמנעה מהם. אבל הדברים אשר בהן אמרו

חכמים שהכובש את יצרו מהם יותר גדול
 ושכרו יותר עצום הם המצות השמעייות, וזה
 אמת. שלולי התורה לא היו רעות כלל, ולפיכך
 אמרו שצריך האדם להשאיר את עצמו חושק
 להן ולא ישים המונעו מהם אלא התורה. והתבונן
 6 חכמם עליהם השלום ובמה המשילו לפי שלא
 אמר לא יאמר אדם אי אפשי להרוג את הנפש
 אי אפשי לגנוב אי אפשי לכוב אלא אפשי ומה
 אעשה, אלא הזכיר ענינים שכולם שמעייות בשר
 בחלב ולבישת שעטנז ועריות, ומצות אלו וכיוצא
 11 בהן הן שקורא אותן ה' חוקותי, ואמרו חוקים
 שחוקתי לך ואין לך רשות להרהר בהן ואומות
 העולם משיבין עליהן והשטן מקטרג עליהן כגון
 פרה אדומה ושעיר המשתלח וכו'. ואיתן
 שקורין אותן האחרונים שכליות נקראין מצות
 16 כמו שביארו חכמים. הנה נתבאר מכל מה
 שאמרנו איזה עבירות יהיה מי שאינו משתוקק
 להן יותר גדול מן המשתוקק להן וכובש את
 יצרו מהם, ואיזה מהם בהפך, וזו נקודה נפלאה
 41 ותיירץ נפלא לשני המאמרים, וגם הלשון מורה
 על נכונות מה שביארנו, ובה נשלם ענין הפרק
 הזה.

3 ואחר הוצעת דברים אלו מוכן הא דקרא
 יעקב ק"ש בשעה שהתראה אל
 יוסף פנים אל פנים, לאשר כיבדו ליוסף
 בכבוד מלכים, ולהראותו כי מכבדו בכבוד
 המקום שחלק לו מכבודו ולא מפני שהוא
 נבחר מאת פרעה מלך ב"ד, לכן קרא
 36 וקיבל עליו עול מלכות שמים, ומשו"ה
 מכבד אותו כי חלק לו ה' מכבודו ונתן
 מהגדו עליו וע"י זה נתעלה כבוד מלכותו
 של יוסף, ואתי שפיר נכון:

9) The warmth & the light

Yaakov, in describing the character of Yosef, said that from Yosef's infancy through his adulthood he was a *chasid me'uleh*, a saint. His character was a blessing from God:

"ברכת שמים מעל ברכת תהום רבצת וחת ברכת שדים ורחם,"

"Blessings of heaven above, blessings of the deep that lies below, blessings of the breasts and of the womb" (B'reishis 49:25). Yosef was a saint from the very beginning. This does not imply in any way that Yosef deserves no credit, for although he may not have had to face any inner struggles, he indeed encountered external struggles — such as Potiphar's wife — at every step, which he overcame.

Yehudah, on the other hand, was a *moshel b'nafsho*. He is considered a symbol of repentance. When Yehudah realized his error in the incident with Tamar, he said, "צדקה ממני" —

"She is more righteous than I" (B'reishis 38:26), and with this his *t'shuvah* began. He became a *moshel b'nafsho* once he realized he had committed a blunder.

In his *brachah* to Yehudah, Yaakov says (B'reishis 49:8-9):

"יהודה אתה יודוך אחיך ידך בערף איביך ישתחוו לך בני אביך גור אריה יהודה מטרף בני עלית כרע רבך כאריה וכלביא מי יקימנו."

Yehudah, your brothers shall praise you; your hands will be on the neck of your enemies; your father's sons will bow down before you. Yehudah is a lion's whelp; from the prey, my son, you have elevated yourself; he stooped down, he crouched as a lion, and as a lioness, who shall raise him

up?

Originally, Yehudah was a lion's whelp, impelled by various drives, but he elevated himself from the prey. After selling Yosef, Yehudah, the lion, which is the symbol of freedom, was willing to subordinate himself and surrender his freedom to save Binyamin.

Of the two character types, the *chasid me'uleh* and the *moshel b'nafsho*, a person who is to be a ruler must have the character of a *moshel b'nafsho*. The majority of the populace has little in common with the *chasid me'uleh*. Any man, however, can be a *moshel b'nafsho* if he sets his mind to it. Thus, Yehudah was most fit to be the king of B'nei Yisrael.

10) אדם צ'ק

כה אמר יהודה על-שליטה פשעי ישראל ועל-ארבעה לא אשיבנו על-מכרם בכסף צדיק ואביון בעבור נעלים:

ואפשר יחא בדינו להראות מתוך דברי המדרש הבאים. כי לפי תפיסת בעלי-האגדה — ואולי גם לפי תפיסתו של המקרא — חטא מכירת יוסף נחשב כחטא חמור ביותר, חטא שמושך את ענשו דורות רבים. המדרש שואל את השאלה — על שום מה באו היסורים הנוראים על „עשרת הרוגי מלכות“? ואת תשובתה על שאלה זו מלבישה האגדה בלבוש של סיפור דראמטי נהדר. חזו לשון האגדה (מעשה הרוגי מלכות“ נוסחא ב, „אוצר המדרשים“ אינושטיין עמ' 444-445): „כשברא הקדוש ברוך הוא את האילנות גברו וגבהו וגדלו עד למאד. ושמתו שמתה גדולה. כיון שברא הקדוש ברוך הוא את הברזל נעצבו ואמרו: אוי לנו שברא הקדוש ברוך הוא ברזל הקוצץ אותנו, חזרו ואמרו: אם לא ניתן לברזל עץ לבית יד לא יוכל לקצץ בנו. וכן בני ישראל אלמלא שלמדו לקיטר חזרה לא היו באים לידי כך. פעם אחת היה יושב ועוסק בתורה ומצא כתוב (שמות כא, טו): „וגנב איש ומכרו... מות יומת...“ ושלח אהר רבן שמעון בן גמליאל והבריו ואמר להם: מי שגנב איש מבני ישראל והלך ומכרו מה דינו? אמרו לו: חייב מיתה אחר להם: אם כן אתם חייבים מיתה קבלו על עצמכם דין שמים. אמרו לו: למה? אמר להם בשביל אחי יוסף שגברו את יוסף דכתיב „וימכרו את יוסף, וכתוב „על מכרם בכסף צדיק ואביון בעבור נעלים...“ אמרו לו: אם אחי יוסף מכרו אחיהם, אני מה פשענו, ולמה תהרוג אותנו? אמר להם: אם היו אחי יוסף היום בחיים, הייתי תופשם ועושה בהם דין. עכשיו שאינם בחיים אעשה בכם דין, שאתם שקולים כאחי יוסף במכירתו. אמרו לו: תן לנו זמן שלשה ימים. עד שודש את חזירה זו ראה מן השמים ופרל עלינו דין שמים.

11)

311c
מיוצא

(4)

נתן להם זמן שלשה ימים... ותקבצו הללו הרוגי מלכות... אמר להם רבי ישמעאל כהן גדול: אם דעתכם שתחלקו עמי בעון שאזכיר השם עכשיו, אעלה לרקייע ונרע: אם נגזרה גזירה זו מן השמים אנו מקבלין עלינו, ואם אינה מן השמים אני יכול לבטלה בשם... ובאותה שעה שהזכיר את השם קבלתו רוח סערה והעלתה אותו לשמים. וכיון שעלה פגע בו מטטרון שר הפנים... אמר לו: מה סיבך במקום הזה? אמר לו: גזירה גזרה עלינו המלכות להרוג עשרה מחכמי ישראל, ועליתי לידע אם גזירה זו מן השמים — נקבלנה, ואם לאו, שאינה מן השמים. יכולים אנו לבטלה... אמר לו מטטרון: ...בני, כך שמעתי מאחורי הפרגוד בת קול צוחת ואומרת עשרה מחכמי ישראל מטורין למלכות. אמר לו רבי ישמעאל למה? אמר לו: מפני שהיתה מריבה לפני הקדוש ברוך הוא. סמאל עם מיכאל, ואמר לפניו: רבונו של עולם! כלום כתבת בכל התורה אות אחת לבטלה?... והנה כתיב וגונב איש ומכרו... מות יומת, ובני יעקב שמכרו את יוסף עדיין לא גבית מהם דינם. מיד גזר הקדוש ברוך הוא על עשרה מחכמי ישראל שיהרגו. השיב רבי ישמעאל: ולא מצא הקדוש ברוך הוא עשרה שיפרע מהם דינו של יוסף אלא ממנו? אמר לו מטטרון: אי ישמעאל, חייך לא מצא הקדוש ברוך הוא עשרה ששקולים כבני יעקב כי אם אתם...
מאגדה זו אנו נמצאים למדים כי גם מידת הצדק וגם אומות העולם עדיין היו תופסות את ישראל על חטא מכירת יוסף ולא נתקרה דעתם עד שנתכפר אותו חטא בהריגת עשרה מטובי חכמי ישראל.

12

ps

The selling of Yosef for a pair of shoes, however, seems inhuman and, as we have said, must be understood in a figurative sense. To properly understand the meaning of the Midrashic interpretation of the verse in *Amos*, we must take note of the Midrash (*B'reishis Rabbah* 87:5) which says, "בדבר עבירה ממאנין" — we must refuse to commit a sin. As proof, the Midrash cites the *pasuk* (*B'reishis* 39:18) "And Yosef refused," referring to Yosef's refusal to succumb to the temptations of Potiphar's wife. The same Midrash also says, "בדבר מצוה אין ממאנין" — we must not refuse to fulfill a *mitzvah*. The proof for this comment is the *pasuk* in *D'varim* (25:7) in which the woman who is to participate in *chalitzah* says, "מאין יבמי" — "My *yavam* refuses." This Midrash, on a superficial level, seems axiomatic and superfluous. The definition of *aveirah* is something which shouldn't be done, and the definition of *mitzvah* is something which should be done. Why is it necessary to bring proofs for these axioms? The answer is that the word *מאן*, refusal, employed by the Midrash, has a peculiar meaning, different from "לא חפץ" — "doesn't want." The *Vilna Gaon*, in his commentary on *Yeshayah*, says that there are no synonyms in the Hebrew language. There are always subtle differences between terms which, at first blush, appear to be identical. *מאן*, says the *Gaon*, is a refusal based on caprice, with no reason behind it,

13

Warmth
Light
ps

while *לא חפץ* is a refusal grounded in logical reasons. Based on this distinction, we can better comprehend the *parshah* of *yibum* and *chalitzah* and thus explain the meaning behind the Midrash we cited.*

The *mitzvah* of *yibum* is a *chok*, a statute, but not in the same sense that the *mitzvah* of *Parah Adumah*, of bringing the red heifer, is a *chok*. The *mitzvah* of *Parah Adumah* is not dictated by common sense, and even after the Torah commanded it, we cannot understand it; it is beyond the inquisitive grasp of our limited minds.** But the *mitzvah* of *yibum* (*D'varim* 25:5-10), even though we might not have conceived it on our own, can be understood once the Torah mentions it.

(5)

14
 160
 1 Two brothers, who throughout their lives shared many joys and sorrows, were very close until one of them died childless. Through marrying his sister-in-law, says the Torah, the surviving brother will perpetuate the memory of his deceased brother. We don't understand *how*; it's a *chok*.
 2 However, once we know the *chok*, we can comprehend why the surviving brother is to marry his sister-in-law. If he doesn't want to do this *chesed* for his unfortunate brother so his memory does not sink into oblivion, *Beis Din* calls him to make a declaration. He says "לא חפצתי לקחתה" — "I don't want to take her [as a wife]." By using the verb "חפץ" he is saying that his refusal is not a caprice but is grounded in reason. He says that it's not a match, that he and his sister-in-law are incompatible, and, from a psychological point of view, what he says makes sense. So the Torah says, spell out to him that the real reason for his refusal is that he's not interested in doing *chesed*, and that what he is saying is just rhetoric. His sister-in-law says, "מאן יבמי" — my brother-in-law's refusal is in the category of מאן, grounded in caprice.

2 The sister-in-law then performs *chalitzah* — she takes the shoe off his foot. What is the significance of this action? We find that Moshe was told, at the burning bush, to remove his shoes. In the *Beis HaMikdash*, too, one must remove his shoes. The shoe is an instrument of adaptation. Through adaptability, every species has been able to survive the elements of nature which try to destroy it. Without shoes, a person is not protected against the elements and can become maladjusted. Adaptability, symbolized by the shoe, is very important. Without it, we couldn't survive, and it is the main function of science and technology to provide more and more instruments of adaptability.

3 This, though, is true only when one is standing on mundane ground, when one is involved in general matters. On holy ground, however, a person must remove his shoes — he is not to adapt. The goal of religion is not to provide man with happiness, but to arouse man from his spiritual lethargy. Man is not to adapt to the spiritual demands of society. The modern trend in ethics is the utilitarian approach, which declares that morality changes as society changes. But this is the approach of paganism, not of Judaism.

4 The Torah tells the *yevamah* to remove the shoe of her brother-in-law in order to demonstrate the blatant truth: his decision is grounded in rationalization and selfishness. He is stepping with his shoes upon holy ground, and if he wants to lead a selfish life, he should state the truth.

5 Why does the Torah say in regard to Yosef's refusal to succumb to the temptation of Potiphar's wife that he used the method of מאן? Didn't he have very good rational arguments for turning her down? Actually, Yosef could have found rationalizations for succumbing to Potiphar's wife. Driven from his home by his brothers, he realized that he would be imprisoned for not complying with her requests.

(There was no adequate reason for his noble actions. When our ancestors threw themselves into the fires with their children during the Crusades, was it based on reason? Was Rebbe Akiva's decision to forfeit his life based on logic? Similarly, Yosef's decision to sacrifice his career was made without a rational explanation. As the Midrash says, we learn from Yosef that one must resist an *aveirah* with the approach of מאן. Even if you have a *heter*, you should run away from an *aveirah*.

When Amos said that Israel would be punished for selling a righteous man to obtain money with which to buy shoes, he didn't mean this in a literal sense. The *hashgachah* brought about circumstances which convinced Yosef's brothers that he was bent on procuring Yaakov's *brachah* for himself, to the exclusion of all others. For this they bear no guilt. It was implanted in their minds that they would be completely left out of the heritage of Avraham and would go the way of Esav and Yishmael. It was not inhuman of them to sell their brother under such circumstances. Their sin was that they resorted to the utilitarian approach.

On a *pasuk* in *D'varim* (15:20), "צדק צדק תרדף" — "Righteousness, righteousness, you shall pursue," *Targum Yonasan* explains that you must pursue righteousness through righteousness, and that is why the word *tzedek* — righteousness — is repeated in the verse. The Torah is thus highlighting the principle of אין המטרה מקדשת את האמצעים — the end does not justify the means. This was precisely the crime described by Amos as selling a poor man for shoes. The brothers were convinced that the whole future of *Knesses Yisrael* would be threatened were Yosef not eliminated from the scene. Certainly their goal was sublime, but it does not justify their action. They were treading on holy ground with their shoes on.

(15)
PC

(7)