

פסוק לד"א אר"א

כ"ט

Ⓟ כ"ט י"א

ויגש אליו יהודה ויאמר כי אדוני ירכב נא עבדך דבר באזני אדוני ואל יחר אפך בעבדך. (מד, יג)

במדרש רבה, תפוחי זהב במשכיות כסף דבר דבור על אופניו, מה אופן זה מראה פנים מכל צד, כך היו דבריו של יהודה נראים לכל צד בשעה שדבר עם יוסף.

1 כי עבדך ערב את הנער מעם אבי לאמר אם לא אביאנו אליך וגו' ועתה ישב נא עבדך תחת הנער עבד לאדוני וגו', וכתב רש"י, כי עבדך ערב, ואם תאמר למה אני נכנס לתגר יותר משאר אחי, הם כולם מבחוץ ואני נתקשרתי בקשר אמיץ להיות מגודה בשני עולמות, ע"כ, ולפירושו הוא רק מאמר מוסגר להתנצל על מה שהוא נכנס לתגר יותר משאר האחים, אולם לפי"ו לכאורה היה יותר-מתאים שיציע מקודם בקשתו זו, ועתה ישב נא עבדך וגו' והנער יעל עם אחיו, שבגלל זה היתה כל הקדמתו באריכות לשונו, ואח"כ יתנצל על מה שהוא נכנס בעובי הקורה יותר משאר האחים, ולמה הפסיק בהתנצלות זאת עוד טרם שסיים את דרישתו העיקרית.

14 אולם יש לומר, שזו היתה הצעה ליתן טעם והסברה על דרישתו להחליפו במקום בנימין, אשר במושכל ראשון הדרישה הזאת היא

מחוסרת הבנה והגיון וכנ"ל, על זה בא להקדים ולהודיע שהוא נכנס בערבות חוקה בעד בנימין שיביאו בחזרה אל אביו, והוא לקחו ברשותו לשמרו מכל נזק שהוא, א"כ הוא אחראי עליו על הכל בין שלא יזק ובין שלא יזיק, כיון שעל ידי היוקו יהיה עצור ותבוש, ובשומר אמרו בגמרא (ב"ק מ"ה) שכל השומרים נכנסו תחת הבעלים בין על שמירת גנפם ובין על שמירת נזקיהם, (עי' במגיד משנה פ"ד מה' נזקי ממון ה"י, וכ"פ בשו"ע חו"מ ס"ו שצ"ו ס"ח, דבסתמא קבל עליו שלא יזיק ושלא יזוק) ומכל שכן יהודה שקבל עליו להיות ערב קבלו להביאו אל אביו ולהציגו לפניו, שזוהי ערבות בפירוש שמקבל עליו כל אחריותו מכל מה שאפשר לבוא ע"י איזו סיבה שהיא, וא"כ כיון שהוא גנב ושעל ידי גנבתו גדון להיות עבד, אז חלה האשמה על הערב שלא שמרו כראוי שלא יארע לו שום נזק בין לאונסו ובין לרצונו, ובכן יש מקום לענוש גם את יהודה שהוא הערב של בנימין, ובצרוף ההתחשבות עם האסון שיקרה את אביהם הוקן בראותו שאין הנער אתם, יש נמוק הגון לעשות החליפין ולקחת את יהודה לעבד במקום בנימין, ולכן טרם שהציע את בקשתו לשחרר את

1 ופרשו המפרשים הכונה בזה שאמרו שדברי יהודה היו מראים פנים לכל צד כשדבר עם יוסף, היינו אע"פ שכפי הנגלה שבדבריו היה מדבר עם יוסף דברי פיוסים, אולם היו טמונים בהם בפנימיות הדברים גם דברי קנטור, ועי' מש"כ לעיל סוף פ' מקץ.

6 ואפשר עוד בזה, משום שבקשת יהודה מיוסף להחליפו תחת בנימין, באמרו ועתה ישב נא עבדך תחת הנער עבד לאדוני והנער יעל עם אחיו, לכאורה הרי אין בזה שום הגיון, וכי חסר ליוסף עבדים שיפייס אותו יהודה להיות עבד במקום בנימין, הרי מה שרצה לקחת את בנימין לעבד הוא בתור עונש על הגנבה, ומי

שהטא יענש ואין שום סברא והגיון להעניש את חברו כופר נפש החוטא, וכבר עמדו בזה המפרשים, אלא שמעצם הבקשה הזאת מרומז שבאמת אין כאן טטא ואין כאן מקום לענוש, אלא שהכל הוא רק עלילה כדי לקחת אותם לעבדים, משום שראה בהם שהם גבורים ואנשי חיל וחכמים ונבונים, ובאמת היה רוצה להעליל על כולם כדי לקחת אותם לעבדים, אלא שראה שיהם אמיצי לב שאי אפשר להכניעם ולשעבדם, לכן התחכם להטיל עליהם שיביאו את אחיהם הקטן, שלדעתו כיון שהוא נמצא עדיין אצל אביו אינו עדיין כ"כ חריף ואמיץ, ויוכל להעליל עליו כדי לקחת אותו לעבד, והיתה בקשתו

של יהודה שהוא ימסור את עצמו לעבד, ובו ימצא יוסף יותר הנאה ושביעות רצון מפני שהוא עבד מעולה ממנו, ואת בנימין ישחרר להשיבו אצל אביו, ובכך מוזאת הבקשה להחליפו במקום בנימין, מתברר די ברור מדבריו שהוא מבין שאין כאן שום טטא וענוש, אלא שכל זה הוא רק עלילה לתפוש אותו לעבד; ומוזה הטעם האריך יהודה לתווך על כל המשא ומתן שהיה בניהם מתחלה ועד סוף, כדי להראות שתיכף מתחלה חפש עליהם עלילה כדי לתפושם, וכמו שאחז"ל במדרש מתחלה באת עלינו בעלילה, (ועי' רמב"ן כאן), והנה כל זה מהצד שדבר אהו קשות ודברי קנטור, היינו שבעצם הבקשה הזאת היה רמו וקנטור שרק עלילה הוא מבקש, אולם גם מצד פיוס וריצוי יש מקום לדברי בקשתו זאת, באמרו:

Ⓟ

ויגיש אליו יהודה וכו' (מד:יה)

בכעו"ט: ס"ת של ויגיש אליו יהודה — הוא שו"ה, והיינו דיוסף
 והינה שניהם מלכים; וע"ז איתא במדרש: כי הנה המלכים נועדו עברו יחדיו,
 וכן נרמז בהפטרה. ואע"פ שטמון בזה ענין נבואת הגאולה בעתיד ע"י אחדות
 של יוסף ויהודה וע"י משיח בן יוסף ומשיח בן דוד, זהו לבעלי הקבלה, אבל
 לנו יש ללמוד מפשוטו של מקרא ג"כ ענינים נשגבים. דהנה, סוכ"ס הצליח
 יהודה לגבור על יוסף עד כדי ולא יכול יוסף להתאפק לכל הנצבים עליו,
 והוכרח לגלות להם 'אני יוסף'. וכבר הבאתי דברי ה"אמרי אמת" דכשומר
 חזקי' המלך בתשובה לישעיהו 'כך מקובלני מבית אבי אבא אפילו חרב חדה
 מונחת על צוארו אל ימנע עצמו מן הרחמים — וממי למד את זה מיהודה —
 דגם כאן לא הוסיף כלום אלא חזר על כל השתלשלות הענין, וע"ז זכה
 להוושע. |

3
 me
 7/6

2
 pe

ומ"מ יש להתבונן, במה שכנע יהודה את יוסף עד שלא יכול להתאפק.
 ונראה, דאע"פ שהגיד ליוסף דקיבל עליו ערכות על בנימין בשתי עולמות
 והוא יפסיד הכל, מ"מ לא הצליח, אבל כשיהודה שכח את כל זה והדגיש כי
 איך אעלה אל אבי והנער איננו אתי פן אראה ברע אשר ימצא את אבי,
 והיינו דלא מה שהוא יסבול באבידת כל עולמו אלא העיקר אצלו הוא צערו
 של השני, והיינו אביו, זהו מה שעורר הרגשיו של יוסף עד כדי התגלות.
 ולמדנו מזה, דעיקר עבודת האדם הוא לבטל כח נגיעת עצמו, ואפילו נגיעה
 צודקת לבטל כל זה ולהרגיש כאבו של השני.

בנימין ושהוא יהיה עבד במקומו, הקדים
 להודיע שהוא באמת ג"כ חייב על הגנבה,
 משום שהוא ערב ולא השגיח לשמרו כראוי,
 וזהו נמוק לפי הצד של פיוס ורצוי; וזה מה
 שאמרו מה אופן זה מראה פנים מכל צד, כך
 דבריו של יהודה נראים מכל צד, היינו שהיה
 בזה קנטור ורמז שמבין שכל הענין הוא רק
 עלילה לקחתו לעבד, ולכן יש מקום לבקשתו
 שהוא יהיה עבד במקומו, וגם היה בזה צד של
 פיוס ורצוי, היינו מכיון שהוא ערב יש מקום
 להענישו במקום בנימין, וכנתבאר.

ויש להמשיך בזה בהא דנאמר ויפיל על צוארי בנימין אביו ויבך ובנימין
 בכה על צואריו, וידוע מפרש"י דיוסף בכה על שני מקדשות שעתידין להיות
 בחלקו של בנימין וסופן ליחרכ, ובנימין בכה על צואריו היינו על משכן שילה

שעתידי להיות בחלקו של יוסף וסופו ליחרכ — והשייכות של כבי' על ראיית
 החורבן לכאן, ביאר השפ"א דברים נפלאים: דבאמת רצה יוסף להתאפק כדי
 שיסבלו האחים עוד יותר כדי לתקן חטא המכירה לגמרי, ואלמלא תקנו החטא
 לגמרי לא הי' בא לידי עשרה הרוגי מלכות ולחורבן הבית מקדשות, אבל
 כיון שלא יכול להתאפק ועוד לא תקנו לגמרי ע"כ ראו ברוה"ק שעתידי
 לבוא חורבנות, וע"ז בכו כעת דוקא על הצואר, דהוא המחבר הגוף עם הראש,
 וכן הביהמ"ק מחבר את האדם החי בעולם הזה עם השמים, עם השי"ת השוכן
 מרום וקדוש — ומ"מ חזינו מזה, דכל אחד ואחד בכה על חורבנו של השני,
 ולא בכה יוסף על חורבן שלו ולא בנימין על חורבנות שלו, אלא דהעיקר
 הוא להרגיש כאבו וצערו של השני.

ויש עוד ללמוד מהא דנאמר ויאסור יוסף מרכבתו ויעל לקראת אביו
 גשנה וירא אליו וכו', ופרש"י יוסף נראה אל אביו. והוא תמוה דמה רצה
 רש"י בזה, דהלא נאמר בכתוב דירא אליו א"כ מה הוסיף רש"י. ושמעתי
 בשם המשגיח ר"ל חמסן זצ"ל דאמר, דהנה יעקב לא ראה את יוסף כ"ב
 שנים, ויוסף לא ראה את אביו כ"ב שנים ושניהם געגעו מאד להתראות ביחד
 לשלד, ומ"מ הודיע לנו רש"י הקדוש דיוסף ביטל את רצונו לראות את אביו,
 ועלה לגושן בעיקר שיהא יוסף נראה אל אביו, ורש"י ויש להוסיף על דבריו,
 דכבר הבאתי במ"א דברי השל"ה דאמר הפתגם: אב אחד מפרנס עשרה בנים
 ואין עשרה בנים מפרסין אב אחד. ומאין יצא לו זה, וכתב הר"י דלמד
 מיהודה דטען עם יוסף איך אעלה אל אביו, ולא אמר בפשטות הלא בנימין
 יש לו כבר עשרה בנים שישארו יתומים מאב, ורואים מזה דאהבת האב לבן
 הוא יותר מאהבת הכן לאב; ובשם ה"חפץ חיים" הסבירו, דזה נולד מהא
 האדם הראשון שהי' לו בנים לאהוב, ולא אב ע"כ הוריש את זה לדורות.
 ועפ"ז יובן יותר דבריו, דלעיל דיוסף הכיר כי אהבת אביו לו אין לו שיעור
 (וכמו שהסבירו הא דקרא יעקב קריאת שמע), ולכן ביטל את געגעויו לאביו
 כדי להתראות לאביו, כי זה יותר חשוב.

4

26

3 |

36

4 |

46

וכן יש ללמוד מהא דבנימין קרא שם לעשרה בנים שלו כולם על אחיו והצרות שמצאוהו, והיינו: בלע שנבלע בין האומות, בכר שהי' בכור לאמי, אשבל ששבאו אל, וכן הלאה עד מפים מפי אבי למד, תופים שהוא לא ראה בחופתי ולא ראיתי אני חופתו ע"כ. והנה כל עשרה בנים זהו לא רק יום אחד

(4)
סע

אלא כל אותן השנים לא שכח בנימין אף ליום אחד את אחיו הנעדר והצרות שהוא סובל. וסיים בזה שהנא לא ראה חופתי — דנראה דזה יותר כואב ממה שאני לא ראיתי בחופתו, דעיקר האדם הוא להרגיש צערו של השני, ולא רק מה שהוא סובל.

הנה מצאתי כאן ארבע ראשים הפונים למסקנה אחת דיותר צריך האדם להרגיש צערו של אחיו אפילו ממה שהוא בעצמו סובל. ושמעתי פעם מרב אחד, דפירש הא דהבאנו לעיל 'אפילו חרב חדה מונחת על צוארו אל ימנע עצמו מן הרחמים' — היינו להתרחם על השני גם כשהוא בעצמו נמצא במצב קשה שצריך לרחמים, וד"ל.

||

בי למחיה שלחני אלוקים לפניכם

(5)

אחרי שיוסף מתודע לאחיו והם נבהלו מפניו, אומר להם יוסף: "ועתה אל תעצבו ואל יחר בעיניכם כי מכרתם אותי הנה, כי למחיה שלחני אלוקים לפניכם" (מה, ה), ויש להבין מהו כפל הלשון "אל תעצבו" וגם בהמשך "ואל יחר בעיניכם". וראה בהעמק דבר שכבר עמד על כך.

סע
ה' צ' כ"א

ונראה לומר ששני דברים הטרידו אותם מאד וגרמו להם בשעה זו למפח נפש וצער רב. הדבר הראשון הוא בכד שחשדו ביוסף חשדות שוא שאינם בו וכפי שפירש הספורנו עה"פ "ויתנכלר אותו להמיתו" (לו, יח) שנתמלאו נכלים כאשר חשבו כי גם הוא מלא נכלים עליהם. ובהעמק דבר (שם) הוסיף עוד שכל כך חשדו את יוסף בנכלים עד שראו בצדק כי ראוי הוא להמיתו. ועוד ביאר בהעמק דבר על חלומותיו של יוסף (לו, ח) שחשדוהו שהמהרהר ביום שהוא נכבד וחכם מהם, והרהורו עולה על משכבו, ע"כ שנאוהו על החלום. הרי שחשדוהו בתחילה בהתנשאות, בגאווה, סברו שהוא מלא נכלים, כלומר רחוק מלהיות צדיק תם וישר. והנה עומד בפניהם יוסף בצדקותו, בישרותו, כשהוא מפענת צפונות עד שגם מדינה גדולה כמצרים מכירה בחכמתו ובתבונתו וממנה אותו להיות השליט בכל ארץ מצרים, והוא יוסף נשאר אותו יוסף בנו של יעקב אביהם, יוסף השומר על טהרתו וקדושתו גם במקום כל כך רחוק ממשפחתו ומבית אביו והוא נער בן י"ז שנה, ועל כל אלה היו בעצבות נוראה, כי הנה עתה התברר להם שחשדוהו לשוא, ובעצם אמירתו "אני יוסף" סתר את כל התיאוריה שלהם עליו.

||

הדבר השני שחרה אפם מאד הוא על עצם המכירה, דהנה עכשו התברר להם שטעו בדין טעו בהלכה ובפרט אם יתברר עוד שהחשדות היו חשדות שוא ממילא גם פסק הדין היה מוטעה מראשיתו ומיסודו.

ועל כל אלה עונה להם יוסף. ראשית אם תשאלו האיך יכולתי להחזיק מעמד ולהשאר אותו יוסף כפי שהייתי, הוא משום "כי למחיה שלחני אלוקים לפניכם", כלומר אני הרגשתי עצמי כעושה שליחות. כי כל הסכנה שיכולה להיות לאדם בסביבה חדשה וזרה היא כאשר הוא בא לגור שם ולהיות כאחד מהם, או אז הסכנה שיושפע מסביבתו היא גדולה. אבל כאשר אדם מגיע לאותה סביבה כשליח, כאשר הוא מרגיש כעושה שליחות של קודש, כי אז לא רק שאינו מושפע מהסביבה אלא הוא עוד משפיע על סביבתו, ומחזק אחרים וגם בעצמו מתחזק יותר ויותר בתורה וביר"ש. וזה שאומר יוסף, מה שאתם רואים אותי במצבי זה הוא משום שאני נמצא כאן בשליחות של מצוה "כי למחיה שלחני

||

אלוקים לפניכם", ושלוחי מצוה לא רק שאינם ניזוקים אלא גם מוסיפים והולכים ומתחזקים באמונה ובטחון בה, וע"כ "אל תעצבו".

בזה יובן מה שיעקב אבינו ע"ה היה עליו לברוח מעשו בדרך הטבע ככל אדם הבורח מפני שונאו המבקש רעתו, ומ"מ נאמר שם: "וישמע יעקב אל אביו ואל אמו וילך פדנה ארס" (כת, ז). יעקב רצה שיהיה לו דין של שליח מצוה כדי שינצל בדרכו הארוכה, ולכן נאמר שאעפ"י שהיתה לו סיבה טובה למה לברוח, מ"מ הוא ברח מפני ששמע בקול אביו ובקול אמו. וכשהוא ימצא בשליחות של מצוה, מובטחת לו הצלחה ורוב סייעתא דשמיא.

(3)

ועל מה שחרה אפס על עצם המכירה, עונה להם יוסף.

דהנה כתב הרה"ק משיטאווא בספרו "דברי יחזקאל" לפרשת שמות על הפסוק בפרשת שמות "ותאמרנה איש מצרי הצילנו מיד הרועים", ואחז"ל במד"ר - אמרו בנות יתרו למשה ישר כוחך שהצלתנו מיד הרועים. אמר להם משה, אותו מצרי שהרגתי הוא הציל אותכם, ולכך אמרו לאביהן איש מצרי, כלומר - מי גרם לזה שיבוא אצלנו, "איש מצרי שהרג".

(6) me

ויש להבין מה רצה משה לרמז בזה, ומאי נפק"מ אם הוא זה שהציל או איש מצרי שהרג הוא הציל.

ובלאר את דברי המדרש, דהנה לפעמים עושה האדם איזה מעשה אשר לדעתו הוא מעשה של מצוה, אולם לאחר מכן ליבו נוקפו ומתחיל לפשפש במעשיו שאולי לא היתה זו מצוה אלא אפילו מעשה של עבירה הוא שעשה, וא"כ האיך ידע האדם את האמת. והעצה לזה היא שישתכל ויתבונן מה התוצאה של אותו מעשה שעשה, כי אם ישתלשל מזה דבר טוב סימן הוא שהמעשה הראשון היה ג"כ מעשה של מצוה וממילא גם יצא מזה דבר טוב בבחינת "מצוה גוררת מצוה". אבל אם נתהווה מזה דבר לא טוב, סימן הוא שהמעשה הראשון לא היה בו מצוה אלא עבירה, ולכן גם נשתלשל ממנו דבר עבירה בבחינת "עבירה גוררת עבירה". כמו כן משה רבינו אף שהרג את האיש המצרי לשם שמים מ"מ היה לבו נוקפו שמא לא היה צריך לאבד נפש אדם. אבל כאשר ראה שנשתלשלה מזה הצלת נפשות, הצלת בנותיו של יתרו, הרי נתגלה לו למפרע שמצוה גדולה עשה במה שהרג את המצרי, וממילא זכה לעשות עוד מצוה כהצלת נפשות בבחינת "מצוה גוררת מצוה".

כך גם עונה להם יוסף לאחיו, אמנם נכון שחשדתם בי לחנם, אמנם נכון שלא היה לכם למוכרני לעבד, אבל מהעובדה שיצא מזה דבר טוב רואים שהמעשה שעשיתם היה נכון, שהרי יצא מזה "שלמחיה שלחני אלוקים" כי כל זה היה בהשגחת הבורא ית"ש המסבב כל הסיבות "לשום לכם שארית בארץ ולהחיות לכם לפליטה גדולה", ומזה תוכלו ללמוד כי "לא אתם שלחתם אותי הנה כי האלוקים". ולכן "אל יחר אפכם כי מכרתם אותי הנה וגו'".

(7) ז"ל ז"ל

דהא כל ישמעאלים הם נימולים, וכל זרע אברהם שהם מבני קטורה³⁵, ועוד דלמה לא הזכיר להם המכירה שהיתה בזה המקום, ולמה הוצרך לומר להם סימן במילה ובלשון³⁶. ויראה מה שלא הזכיר להם המכירה לא קשיא, דכבר הזכיר להם המכירה "אני יוסף אשר מפרתם אותי" (פסוק ד), רק שיוסף סבר שמא יחשבו כי יוסף הגיד דבר המכירה לאחר - ולא יאמינו שהוא אחיהם, ולפיכך הוסיף להם המילה והלשון, שהרי המילה לא תמצא בבני כנען - שמדברים בלשון הקודש, ובבני ישמעאל שיש להם המילה - אין להם לשון הקודש, ועל ידי שניהם הוא סימן מעליא (כ"ה נ"ל³⁷).

ואני אומר כי זה³⁸ דווקא הכרה מעליא ולא ענין המכירה, כי דרך בני אדם לדבר ולהגיד המאורעות והמקרים שבאו לידו³⁹, אבל המילה שהיא אות ברית באדם בגופו (ע"ל ט"ו, ט"ז), וגם בלשונו ניכר⁴⁰, וזה הוה הכרה לעצמות האדם. ומה שנתן יוסף הכרה זאת - כדין הוא הכרה מעליא, ואין עליהם לומר כי שמא אחד מבני ישמעאל למד לשון הקודש, כי אחר שהלשון אינו לבני ישמעאל - אין לנו לומר כך כלל, רק יתלו ביוסף שהלשון הוא לשונו, וכן המילה. ולא כן דבר המכירה שאינו הכרה לאדם בעצמו מי הוא, ולכן אין זה סימן. והרי כן אמרינן (יבמות ק"ב) דאין מעידין⁴¹ רק על פרצוף פנים, ואף על גב שנמצא בלבדו כעשרה לבושים - חיישנין לשאלה שמא

ויהנה עיניכם רואות בכבודי ושאני אחיכם ושאני מהול ועוד כי פי המדבר אליכם. פירוש דלא יתכן "והנה עיניכם רואות כי פי המדבר אליכם", דלא שייך ראייה בזה אלא שמיעה, והוי ליה לומר 'ואזניכם שמעו כי פי המדבר אליכם', ועל כרחך צריך לחלק הכתוב כך - "והנה עיניכם רואות" מלתא בפני עצמו, לכך פירש 'הנה עיניכם רואות בכבודי ושאני אחיכם'. ולא סגי ליה בחדא מינייהו²⁶, דכבר אמרנו לעיל פעמים הרבה בפרשת לך לך²⁷ דאין דרך הכתוב לכתוב סתם דהוי ליה לפרש²⁸, שאם לא נזכר בכתוב רק חדא מילתא²⁹ - דרך הכתוב לכתוב בפירוש, ולכן אם היה כוונת הכתוב לומר "והנה עיניכם

רואות" - 'בכבודי', הוי ליה למכתב 'והנה עיניכם רואות בכבודי', וכן אם רוצה לומר "והנה עיניכם רואות" - 'שאני מהול', הוי ליה לפרש 'והנה עיניכם רואות שאני מהול', ומדכתיב סתם "והנה עיניכם רואות" רוצה לומר רואות כל דבר, ולפיכך מפרש על הכבוד ועל שהיה מהול, ולכן סתם וכתב "והנה עיניכם רואות". והאי 'רואות בכבודי' דקאמר לא שיהיה ראייה על שהוא אחיהם, אלא אידי לענין זה שיש יכולת בידו להיטב להם, לכך יאמרו ליעקב "רדה אלי וגומר" (פסוק ט'³⁰). והקשה הרמב"ן מאי ראייה יש מן הלשון³¹, דהא הרבה יש שיודעין לשון הקודש, כי הוא שפת כנענית. וכו' על המילה יש להקשות³²

(4)

הגזרה אמת והחריצות שקר!

"וַיִּשְׁלַח אֶת אֶהוֹי וַיִּלְכּוּ וַיֹּאמְרוּ אֲלֵיהֶם אַל תִּרְגְּזוּ בְּדַרְדָּרָא (בה, בד)

"אל תפסיעו פסיעה גסה, והכנסו בחמה לעיר". (רש"י)

צדיק ביאור, מה ראה לומר להם שלא יפסיעו פסיעה גסה?

אמר האדמו"ר מקוצק זצ"ל, שיוסף ידע, שאחיו ישמחו ללכת לאביהם לבשר לו שעוד יוסף חי, ומשום כך ילכו במהירות. לכן אמר להם שאל להם למה, משום שהבשורה הטובה תגיע ליעקב באותו רגע בו נגזר כי הגיע זמנה, לא רגע אחד קודם, ואם עדיין לא הגיע הזמן, אף אם ימהרו ללכת, הקב"ה יסובב שיהיו להם עיכובים אחרים.

וכבר כתב הרמב"ן (בראשית לז, טו), "כי הגזרה אמת והחריצות שקר".

מסופר על ה"בית הלוי", שפגש באחד מתלמידיו לשעבר ושאלו "מה מעשיך"? סיפר לו התלמיד על המסחר בו הוא עוסק, וברוך ה' רואה הוא בדכה בעמלו. אך ה"בית הלוי" חזר ושאלו בשנית, "מה מעשיך"? סבר התלמיד שמא לא שמע הרב את תשובתו, וסיפר לו שוב על הצלחת העסק שפתח.

הבהיר ה"בית הלוי", "לא שאלתי אותך מה עושה הקב"ה, שאלתי מה עושה אתה".

כיון שראה שהתלמיד אינו יורד לעומק כוונתו, הסביר לו ה"בית הלוי": "בגשמינות, אין לאדם לעשות אלא השתדלות, והוא מקבל לפי מה שנקצב לו מראש השנה, ולא לפי השתדלותו. לא כן הדבר בנוגע לרוחניות, הרי

לא נגזר על האדם אם יהיה צדיק או רשע, זה תלוי רק בך ובמעשיך, לכך כוונתי בשאלתי מה מעשיך".

וַיֹּאמֶר יַעֲקֹב אֶל פְּרַעֲהַ אִמִּי שְׁנֵי מַגֹּרֵי שְׁלֹשִׁים וּמֵאֵת שָׁנָה מֵעַתָּה וְרַעִים הֵיוּ. (מ"ז מ')

הרמב"ן ועוד מפרשים חממה, מה ראה יעקב לדבר לפני מלך דברים על אשר לא נשאל עליהם, כי הן פרעה שאל אותו רק על מספר השנים, בכמותם, כמה הם, ולא על איכותם, והי' לו להשיב ממין השאלה, שלשים ומאת, אבל מה לו לספר מתכונת חייו, כי אחרי שפרעה לא שאלו, הלא אין לן בזה ענין חפץ ומה לו להודיע זה, ואין זה מן הנימוס למי שעומד לפני מלך.

ורמב"ן תירץ בדוחק, כי ראה יעקב שהתפלא פרעה על מראהו שקפצה עליו וקנה, והסביר לו יעקב סיבת הדבר מפני שהיו רעות, עכ"ל.

אבל אין דברים אלו מתקבלים כלל, כי מניין לנו שהתפלא פרעה ויעקב הרגיש זה, ואין זה אלא דברים חפשים בלא כל יסוד ומקור. וגם בכלל כשעומדים לפני מלך אין לדון ולדבר על דברים שבלב.

וכתבנו בזה מכבר, דאפשר לפרש הדבר בטוב טעם וביסוד נאמן עפ"י מה שאמרו במס' יומא (ע"א א') על הפסוק במשלי (ג' ב') כי אורך ימים ושנות חיים יוסיפו לך, ועמדו חז"ל על יתור הלשון "חיים", כי די הי' לומר אורך ימים ושנות חיים יוסיפו לך, ותרגומו שתוספת לשון "חיים" מורה על חיים טובים ורצוים, יען כי "שנים" לבד מורה על תקופת הזמן, אבל הן כוללות גם טובות וגם רעות, ובתוספת הלשון חיים (שנות חיים)

8

מ.י.טו

4

4

מ.י.טו
ד.ר.כ

5

מורה על חיים טובים, יען כי הלשון חי, חיים, מורה לא רק היסוד המות, כי אם גם על חיים מופקים רצון ונחת רוח, וכמו למעלה בפרשה ו'ת חי רוח יעקב, ואמרו במדרש על לשון זה, ששרתה עליו שכינה מתוך שמחה וזרחבת הלב, ולהלן בפרשה (פסוק כ"ה) ויאמרו ה'חיים שלו ואיכותן של לנו, רוח טוב ונכון, ובתהלים (ק"ט ג') אמרתך חייטני, ובישעיה (נ"ה ג') שמעו ותחי נפשכם, והרבה כהנה.

10

ae

ולכן אם ה' פרעה שואל אותו כמה ימי שגות יך (ולא שנות חייך) ה' באמת משיב לו רק מעין השאלה, המספר לבד, ולא יותר, אך כששאלו כמה ימי שני חייך, הרי כיון לדעת גם תכונת החיים שלו ואיכותן של השנים, אם טובות אם רעות, השיב לו על שתי השאלות, על כמותן של השנים (כמספרם) ועל איכותן.

הנהגה כאמור, כתבתי כבר מזה, אך למען מעלת הדבר לפרש מה שתמוהו רבים מהמפרשים ורמב"ן בראשם, וגם למען ישוב הפליאה כשהיא לעצמה מצאתי לנכון להביא הדברים לכאן.

ועפ"י מה שכתבנו יתבאר הלשון שאמר העם ליוסף ותן זרע ונחיה ולא נמות, ולכאורה הוא כפל לשון בענין אחד, ונחיה ולא נמות, אך כיוון לומר כי אינם מבקשים חיים טובים, אך לוא לא ימותו, ומכוון הלשון.

16

10 חסד גי' 10

Joseph settled his father and his brothers. Torah knowledge originated on Mount Sinai, and it was passed down from one generation to the next. The quintessence

of Jewish history is based on the connection between teacher and student - the continuity of the Torah, the mesorah. This mesorah requires both the ray and the talmid: by their efforts, the Torah survives eternally.

There is another mesorah of great significance: the mesorah of Jewish baal habayis, the laypeople. This mesorah is not one of concepts, but rather of methods and images. It is a continuity of a type of personality. The first baal habayis was Joseph. In Egypt, he provided support for his father and his brothers. Our survival in galus is due not only to the struggle of the Jewish scholar, but also to the efforts of the Jewish baal habayis.

There are three characteristics that baal habayim possess which make them unique. First, the baal habayis feels a clear awareness of his responsibility not only for himself, but for the entire Jewish community. Second, the baal habayis has a pragmatic mind: he has an aptitude for decision-making and decision-executing. Finally, the baal habayis is a visionary: he is a dreamer; he looks to the stars. From whom were these traits inherited? From the first Jewish baal habayis, Joseph.

How did the Torah portray Joseph? His first dream involved bundles of wheat: he was an individual with a prosaic, practical vision. There was another dream, however, of stars in the heavens. Both dreams were found in Joseph's personality. He was pragmatic, but he also looked to the stars. He was a visionary, imagining the limitless goals that he could achieve in aiding his nation.

כח. ואת יהודה שלח לפניו אל יוסף להורות לפניו גשנה, וברש"י, ומ"א להורות לפניו לתקן לו בית תלמוד שמשם תצא הוראה. לכאורה טפי הו"ל לשלוח את לוי שנתברך ביורו משפטך ליעקב ותורתך לישראל, או את יששכר דכתיב גביה יששכר חמור גם ויששכר באוהליך, וכדו"א (י"ב ל"ב) כתיב ומבני יששכר יודעי בינה לעתים לדעת מה יעשה ישראל וגו'. ברם נראה דבכדי להקים ולייסד ישיבה צריך להיות מסוגל לכך ולוי ויששכר אע"ג שישבו ולמדו לא היו מסוגלים לכך ורק יהודה שהיה מלך היה מסוגל ושייך לכך. אמנם אח"כ מינה יעקב את לוי לראש הישיבה כמבואר מלשון הרמב"ם בפ"א מהל' ע"ז ה"ג ויעקב אבינו למד בניו כולם והבדיל לוי ומינהו ראש והשיבו בישיבה ללמד דרך השם ולשמור מצות אברהם וצוה את בניו שלא יפסיקו מבני לוי ממנה אחר ממנה

12

10 חסד 3 (ק"ט)

כדי שלא ישתכח הלמוד, אך עכ"פ לייסד את המקום וכי"כ לזה צריך תכונות של מלך ולכן שלח את יהודה בדוקא.

6