

הערות והארות

ספר בראשית

לידת השבטים בחו"ל לעומת לידת יצחק

ויעקב בא"י

יצחק ויעקב נולדו בא"י, וגם אברהם האף שנולד בחו"ל, אבל ההבטחה על יצירתו לעם ה' היתה בא"י, והיינו שעם ישראל התחיל בזמן שכבר היה אברהם בא"י, כמבואר בפ' לך לך². ולעומת זאת לידת השבטים היתה בחו"ל (למעט בנימין שנולד בא"י, ואולי לכן המקדש נמצא בנחלתו) וגם אפרים ומנשה נולדו ליוסף בחו"ל, (גם אחר לידתם לא זכו לגור בא"י), וצ"ב התוכן בזה.

הקבלה מעניינת - השבטים שהם בעצם יצירת 'עם ישראל' נולדו בחו"ל ואח"כ נכנסו לא"י, ומקבילים בזה לעם ישראל במצרים, שנהיו לעם ביצא"מ, וכמאמר הכתוב 'לקחת לו גוי מקרב גוי' - והיינו שעם ישראל נולד בחו"ל, ולאחר שנעשו לעם נכנסו לא"י. ונראה שכך הוא מהלך הדברים, קודם העם נוצר, ורק לאחר יצירתו נכנס לא"י. וה' יאיר עינינו בהבנת עומק העניין

הרב שמעיה שלנגר
ירושלים

* * *

(הערה על פרשת וירא)

ואת האנשים אשר פתח הבית וגו' (בראשית יט, יא)

א) ופירש רש"י וז"ל: "פתח" - הוא החלל שבו נכנסין ויוצאין. עכ"ל.

שלמות שלשת האבות

אצל ג' האבות לא מוזכר במקרא במפורש שחטאו בשום חטא, והיו כל ימיהם ללא חטא, (אמנם בחו"ל מוזכר אבל לא מפורש במקרא ובפש"מ) ואילו שאר גדולי האומה החל מהשבטים, משה ואהרן וכו', כתוב בתנ"ך במפורש שהיה להם איזה שהוא חטא.¹

בפשטות הביאור בזה, שג' האבות היו השורש והיסוד לעם ישראל, ממילא לא שייך שביסוד יהיה איזה שהוא פגם הכי קטן, כיון שאם היסודות לא מושלמים כל הבנין שמעליו לא יהיה יציב לעולם, וא"א לתקן אלא בהריסת כל הבנין ועקירת היסודות ובניתם מחדש בשלמות, אבל אחרי שהיסודות בשלמות, יתכן שיהיו בבנין פגמים, ואותם ניתן לתקן לאחר מכן.

וזה העומק במאמר חו"ל (תנחומא ט) 'מעשה אבות סימן לבנים', כיון שג' האבות הם היסוד של עם ישראל, א"כ מה שמונח במעשה האבות שהם יסודות הבנין, מונח בבנין הנבנה על היסודות, ומהוה סימן לבנים. ומה שמונח במעשה האבות שהם השורש, מונח באילן ובפירותיו שהם הבנים.

ואבי מורי הראה לי גמרא בב"ב (יז). כל שלשה לא שלט בהן יצר הרע אלו הן אברהם יצחק ויעקב דכתיב בהו בכל מכל כל.

* * *

¹ אבל מוכן שזה לא מעשה ראוי, וגם במעשה שמעון ולוי בשכם רואים שיעקב ראה במעשיהם מעשה לא ראוי. וכן מצינו אצל אדם הראשון ונח שמוזכר המעשה כמעשה שלילי.

משא"כ אצל הג' אבות אין התייחסות במקרא (בפש"מ) לשום מעשה שלהם כמעשה לא ראוי.

² פרש"י (בריש פ' לך לך) - להנאתך ולטובתך ושם אעשך לגוי גדול כאן אי אתה זוכה לבנים.

¹ אמנם לא מוזכר במקרא הלשון חטא לגבי חטאי השבטים, אבל יש התייחסות במקרא למעשה כמעשה שלילי, לדוגמא: 'ויבא יוסף את דבתם רעה אל אביהם', התורה לא אומרת במפורש שיש כאן חטא, אבל זה נכתב בצורה של מעשה שלילי - דבתם רעה.

וכן מצינו 'וישנאו אתו ולא יכלו דברו לשלם', התורה מגדירה את המעשה כמעשה שנאה בלי לפרש שזה חטא,



ג) ולפ"ז נראה לבאר דברי רש"י בחומש, דהנה מה שכתוב "פתח" לגבי אהל אברהם, הרי שם בפשטות לא היתה דלת כלל, וכדרך סתם אהל, ולכן שפיר מקרי "פתח", כיון דהוא פתוח.

ואילו אצל לוט שגר בבית ולא באהל, הרי היתה דלת לפתח, ורק שבפעם הראשונה שנאמר אצלו "פתח", מיירי כשהדלת פתוחה, שהרי כתוב מיד אח"כ "והדלת סגר אחריו", ונמצא שכשנאמר תחילה "ויצא אליהם לוט הפתחה", הרי באותה שעה הדלת היתה פתוחה.

אבל בפסוק י"א שנאמר "ואת האנשים אשר פתח הבית", הרי מיירי כשהדלת סגורה, שכן לעיל בפסוק י' נאמר "ויביאו את לוט אליהם הביתה ואת הדלת סגרו", ולכן היה קשה לרש"י כאן, איך כתבה התורה כאן לשון "פתח", והא קי"ל דאינו נקרא פתח בדוקא אלא בזמן שהוא פתוח. ועל כן הוצרך רש"י להדגיש כאן דה"פ "פתח" שנאמר בפסוק זה - "הוא החלל שבו נכנסין ויוצאין", כלומר שאמנם אי"ז המובן הרגיל של "פתח" שבכל מקום.

הרב משה זלמן בריסקמן זצ"ל

ירושלים

* * *

ולכאורה צ"ע מדוע המתין רש"י עד לפסוק זה כדי לפרש מהו "פתח", הרי כמה פעמים בדרשה זו הוזכרה "פתח", הן לגבי אהל אברהם אבינו, וגם בלוט עצמו כבר נזכר אותו פתח, כדכתיב לעיל (יט), ו"ויצא אליהם לוט הפתחה", וא"כ מה ראה רש"י כאן צורך לבאר המלה "פתח".

ב) ונראה לענ"ד דהנה בגמ' עירובין ב, א (וכן ביומא כט, א) איתא הא דאמר רב יהודה אמר שמואל שלמים ששחטן קודם פתיחת דלתות ההיכל פסולין, שנאמר ושחטו פתח אהל מועד, בזמן שפתוחין ולא בזמן שהן נעולים, ע"כ.

וכתב שם הריטב"א בד"ה שלמים וז"ל: פירוש, לאו דדרשינן "פתח" - כמו פתוח, דא"כ יהא זה היפך מימרא דרב דיליף לעיל מ"פתח" ממש, אלא כך ר"ל, שאינו נקרא פתח בדוקא אלא בזמן שהוא פתוח. עכ"ל.

והמבואר בדבריו שאין כונת הגמ' להוציא לשון "פתח אהל מועד" מפשוטו ולדורשו לצורך הילפותא שם כאילו כתוב "פתוח", אלא לעולם לשון "פתח" שם הוא כפשוטו, ורק שכונת הגמ' לומר שסתם "פתח" בכל מקום בתורה, גם לפי פשוטו של מקרא, אינו נקרא כך אלא בזמן שהפתח פתוח.

וישלה

דינה היכן היתה

א. בפרק ל"ב פסוק כ"ג כתוב, "ויקם בלילה הוא ויקח את שתי נשיו ואת שפחותיו ואת אחד עשר ילדיו ויעבור את מעבר יבק". וכתב רש"י ד"ה ואת אחד עשר ילדיו, 'ודינה היכן היתה, נתנה בתיבה ונעל בפניה שלא יתן בה עשיו עיניו וכו'. ומקור דבריו הוא ממדרש רבה. והנה נתקשו מפרשי רש"י, מדוע ברור לרש"י שדינה היא זאת שלא כלולה ב'אחד עשר ילדיו', אולי היא כלולה, ואחד מהשבטים הוא זה שלא כלול. עי' מה שתירצו.

ונראה לומר, דהנה אם נעיין היטב בפסוקים (פרקים כ"ט ל') המתארים את לידת השבטים, נראה, שכל השבטים מיוחסים כילדים של יעקב מלבד דינה ויוסף. דאצל בלהה כתוב "ותהר בלהה ותלד ליעקב בן", ואחר כך כתוב "ותהר עוד וכו' בן שני ליעקב". ואצל זלפה כתוב "ותלד זלפה שפחת לאה ליעקב בן", ואחר כך כתוב "ותלד זלפה שפחת לאה בן שני ליעקב". ואצל לאה בבן החמישי כתוב "ותלד ליעקב בן חמישי"¹, וכן בלידת הבן השישי כתוב "ותלד בן ששי ליעקב", וכן כתוב "ותאמר לאה וכו' כי ילדתי לו ששה בנים". אבל בלידת דינה כתוב

¹ בארבעת הכנים הראשונים לא הוזכר ייחוסם ליעקב, אבל אנו למדים את ייחוסם מהבן החמישי והשישי. אמנם יש

לאה אשר ילדה ליעקב, 'דינה בת לאה' - הידועה לנו, 'אשר ילדה ליעקב'.

ונראה דגם רש"י נתכוון לכל זה, ולכך הקשה רק על הלשון 'בת לאה', דעיקר קושייתו הוא, מדוע באמת עד עתה לא נתייחסה דינה ליעקב עד שלכך היא נקראת בת לאה. ועל זה הוא מיישב 'על שם יציאתה וכו'', דהיינו שהתורה מגלה לנו כאן שהסיבה שנקראת בת לאה ולא יוחסה ליעקב עד עתה הוא משום שדומה היא לאמה במעשה היציאה.

הרב אברהם לופיאנסקי

* * *

וילך ראובן וישכב את בלהה פילגש אביו וגו' (בראשית לה, כב)

(א) פירש רש"י: מתוך שבילבל משכבו, מעלה עליו כאילו שכבה, ולמה בילבל וחילל יצועיו, שכשמתה רחל נטל יעקב מיטתו שהיתה נתונה תדיר באהל רחל ולא בשאר האהלים ונתנה באהל בלהה, בא ראובן ותבע עלבון אמו, אמר אם אחות אמא הייתה צרתה, שפחת אחות אמא תהא צרתה לאמא. עכ"ל.

ובגמ' שבת (נה, ב) אמר רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן כל האומר ראובן חטא [פירש רש"י: במעשה בלהה] אינו אלא טועה, שנאמר (בראשית לה, כב) ויהיו בני יעקב שנים עשר, מלמד שכולן שקולים כאחת, [פירש רש"י: להוציא מלבך שלא תחשדנו], אלא מה אני מקיים וישכב את בלהה פילגש אביו, מלמד שבבלבל מצעו של אביו, ומעלה עליו הכתוב כאילו שכב עמה. ע"כ.

ועדיין צ"ב איך תתיישב קבלת חז"ל בזה עם לשון "וישכב" לפי פשוטו של מקרא.

(ב) וכבר עמד בזה החזקוני וכתב וז"ל: "וישכב את בלהה" - בלב ופקר את מיטתה ממקומה כשתבע עלבון אמו, כמו שפירש רש"י, וכו', שיש דברים כתובים בענין אחד, ומשמשים שני פנים זה למפרע מזה, וכו'. עכ"ל. (וכ"ה בדעת זקנים שם).³

"ואחר ילדה בת ותקרא את שמה דינה", ואין זכר לכך שילדה אותו ליעקב. ואצל יוסף הגם שלא מצינו יחס מפורש ליעקב, מ"מ מצינו שייכות ליעקב, דבפסוק כתוב "ויהי כאשר ילדה רחל את יוסף ויאמר יעקב אל לבן שלחני וכו"², הרי שלידת יוסף משליכה על מעשיו של יעקב.

ואם כן יש לומר, דכשהתורה כותבת שיעקב לקח את 'אחד עשר ילדיו' הכוונה לכל מי שעד עתה הוגדר במקרא כילד של יעקב, והיינו כל השבטים מלבד דינה. וגם אם היה לנו מקום להסתפק לגבי יוסף שאולי הוא החסר ולא דינה, הרי שהפסוקים בהמשך מורידים ספק זה, ואדרבה הוא הילד היחיד שאין מקום להסתפק לגביו, שהרי רק שמו הוזכר במפורש כנוכח בסיפור עם עשיו, שכתוב "ואחר נגש יוסף ורחל וכו'".

ולכך הקשה רש"י ודינה היכן היתה, דאחד עשר ילדיו לא כוללים את דינה, והיה צריך להיות כתוב 'אחד עשר ילדיו ואת דינה'.

ובאמת שיש לעיין מדוע לא נתייחסה דינה ליעקב.

ב. והנה בפרק ל"ד פסוק א' כתוב "ותצא דינה בת לאה אשר ילדה ליעקב לראות בבנות הארץ" ונתקשה רש"י 'בת לאה ולא בת יעקב? אלא על שם יציאתה נקראת בת לאה שאף היא יצאנית היתה שנא' ותצא לאה לקראתו'. ולכאן צ"ב שהרי גם המשך הפסוק קשה, דמהו האריכות שכתוב 'אשר ילדה ליעקב'. ובאמת שהרמב"ן עמד על האריכות, עי' מה שיישב הן את הלשון 'בת לאה', הן את הלשון 'אשר ילדה ליעקב'.

ולפי מה שנתבאר לעיל דעד עתה לא יוחסה דינה ליעקב, אתי שפיר כל אריכות לשון הפסוק, דעד עתה התורה לא כתבה שילדה ליעקב, אלא רק שנולדה ללאה, ועתה בפרשת שכם הוצרכה תורה לייחסה ליעקב בשביל שיובן מדוע יעקב היה מרכז הסיפור בנוגע לדינה, לכך כתבה תורה 'דינה בת

אמרה אסף אלוקים את חרפתי, ומסתבר שאיסוף החרפה הוא כלפי מה שעד עתה לא ילדה ליעקב.
³ וכמו שמצינו ברש"י שמות כז, ג וז"ל: "לדשנו" - להסיר דשנו לתוכם, וכו', כי יש מלות בלשון עברית מלה אחת

² עוד יש לומר שכיון שהיתה עיקר הבית של יעקב לא היה צורך לפרש שהוא מיוחס ליעקב, וכמו שמצינו שהכתוב אומר אלה תולדות יעקב יוסף. עוד יש לומר שבתחילת הפרק כתוב ותרא רחל כי לא ילדה ליעקב וכו', ובלידת יוסף



חז"ל שמתוך שבילבל משכבו, מעלה עליו הכתוב כאילו שכב עמה).

(ד) ולפי פירוש זה האחרון, מצינו סמך לזה מהכתוב בשמואל (א' ב, כב) "ועלי זקן מאד ושמע את כל אשר יעשון בניו לכל ישראל ואת אשר ישכבון את הנשים הצובאות פתח אהל מועד".

ובגמ' שבת (נה, ב) אמר רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן כל האומר בני עלי חטאו [פירש רש"י: באשת איש] אינו אלא טועה, שנאמר (שמואל א' א, ג) "ושם שני בני עלי חפני ופנחס כהנים לה", סבר לה כרב, דאמר רב, פנחס לא חטא, מקיש חפני לפנחס, מה פנחס לא חטא אף חפני לא חטא. אלא מה אני מקיים "אשר ישכבון את הנשים", מתוך ששהו את קיניהן, [פירש רש"י: שהיו מסרבין להקריב שום קרבן אלא בקושי כדכתיב (שמואל א' ב, טו) "גם בטרם יקטירון את החלב" וגו', וכשהיו זבות ויולדות באות ממקום אחר לשילה להקריב את קיניהן והן היו משהין מלהקריבם והנשים לא היו יכולין לסמוך עליהם שיקריבו והיו שוהות שם], **שלא הלכו אצל בעליהן**, [פירש רש"י: ולא היו חוזרות אצל בעליהן עד שראו קיניהן קרבין והיו טהורות לקדשים וליכנס לעזרה, לפיכך] מעלה עליהן הכתוב כאילו שכבום. [פירש רש"י: שהיו מונעים אותן מפריה ורביה]. ע"כ.⁶

אשר לפ"ז יש לפרש לשון הכתוב בשמואל שם "אשר ישכבון את הנשים" - שמנעו את שכיבתן עם בעליהן.

ומזה סמך למה שנתבאר בפירוש הכתוב "וישכב את בלהה", שמנע את שכיבתה עם יעקב.

הרב ישראל מאיר בריסקמן לייקווד

ששכב ראובן עמה, שמהיום ההוא ומעלה לא שכב יעקב עמה, כדכתיב גבי פלגש דוד ששכב עמהן אבשלום "ותהיינה צרות [עד יום מותן] אלמנות חיות" כל ימיהן, וכו'. עכ"ל.

⁶ וכע"ז איתא במדרש שמואל, רבי יודה ברבי סימון בשם חזקיה זה אחד מן המקראות שהיה רבינו דורש לשבח, "ואת אשר ישכבון את הנשים" - אפשר בניו של אותו צדיק עושין כן, אמור מעתה על ידי שהיו מעלות הקדש לשם לשילה והיו משהין אותם ומלינין אותם חוץ מבתיהן לילה אחד מעלה עליהם הקב"ה כאלו שמשו עמהן. ע"כ.

ובביאור דברי החזקוני נראה שהכתוב "וישכב" בפסוק זה אינו מלשון מעשה שכיבה, אלא מלשון מיטה, הנקראת גם "משכב" [על שם ששוכבים עליו], וכמו שמצינו בענין זה גופא בפרשת ויחי (לקמן מט, ד) "כי עלית משכבי אביך אז חללת יצועי עלה", שהכתוב "משכבי" פירושו המיטה שהוא שוכב עליה, וכמו בסיפא דקרא "יצועי".⁴

ולפ"ז "וישכב" פירושו שעשה מעשה בענין המשכב [כלומר בענין המיטה], ורק שלכאורה היה ראוי להתפרש שָבְנָה ותיקן משכב, וקמ"ל דאדרבה סתר ועקר את המשכב [ממקומו באהל בלהה], כי מילה אחת מתחלפת בפתרון לשמש בנין וסתירה.

ג) ועוד נראה בזה באופן אחר, דהנה כתב החזקוני בפרשת ויחי (שם) עה"כ "כי עלית משכבי אביך אז חללת יצועי עלה" וז"ל: מאותו יום שחללת משכבי, נסתלק יצועי, שמאותו יום ואילך לא שכב יעקב עם בלהה.⁵ עכ"ל. וכ"מ ברמב"ן שם וז"ל: ומן הכתוב הזה כפי פשוטו נראה כמו שפירשתי וכו' כי ראובן נתכוון לפסול את בלהה מאביו. עכ"ל.

אשר לפ"ז י"ל על יסוד דברי החזקוני בפרשתנו, אך באופן אחר, שלעולם הכתוב כאן "וישכב" הוא מלשון מעשה שכיבה ולא מלשון משכב [ר"ל מיטה], ורק שלכאורה היה ראוי להתפרש ששכב עם בלהה, וקמ"ל לפרש שמנע את שכיבתה, כלומר שגרם לכך שמאותו יום ואילך לא שכב יעקב עמה.

וגם לפי פירוש זה נמצא שהוא על דרך דברים הכתובים באופן אחד ומשמשים שני פנים זה להיפך מזה, שהכתוב "וישכב" - פירושו שמנע השכיבה.

(אמנם לפי כל הפירושים הנ"ל, זה ברור שבדוקא נקט הכתוב לשון המשתמע גם לשכיבה כפשוטה, כי בא הכתוב בזה להודיע חומר הענין, וזהו שאמרו

מתחלפת בפתרון לשמש בנין וסתירה, כמו (תהלים פ, י) "ותשרש שרשיה", (איוב ה, ג) "אוייל משריש", וחלופו (שם לא, יב) "ובכל תבואתי תשרש". וכו'. עכ"ל.

⁴ וכן מצינו בשמואל ב' יז, כח "משכב וספות" שפירש רש"י: "משכב" - מצעות, עכ"ל, וכ"כ הרד"ק: ויש מפרשים - מטה, ונקראת "משכב" לפי ששוכב אדם עליה. עכ"ל. וכן במשלי לג, טו "בתנומות עלי משכב", וכמו שמצינו בלשון חכמים "משכב ומושב".

⁵ וכ"כ הבכור שור כאן בפירוש סיפא דקרא וז"ל: "וישמע ישראל" - ונמצא שאבד שתי נשיו, רחל שמתה, ובלהה

וישב

"כתונת" סתם, ולא נתפרש שהיא כתונת הפסים.¹ וכבר עמד על זה הרמב"ן.

(וכתב בזה שם וז"ל: וטעם "הפסים", כי שלחו אותה שיכירנה בפסים אשר עשה לו, עכ"ל, כלומר שדוקא בפסוק השני שלחו את הכתונת ליעקב כדי שיכירנה, וכדכתיב "וישלחו את כתונת הפסים ויביאו אל אביהם ויאמרו זאת מצאנו הכר נא הכתונת בנך הוא אם לא", התם הוא מענינא להזכיר שכתונת פסים היתה, הואיל וע"י הפסים היה יעקב מכיר הכתונת).

(ב) והנראה, דהנה לעיל (שם, כג) כתיב "ויהי כאשר בא יוסף אל אחיו ויפשיטו את יוסף את כתנתו את כתונת הפסים אשר עליו". ופירש"י: "את כתנתו" - זה חלוק, "את כתונת הפסים" - הוא שהוסיף לו אביו יותר על אחיו. עכ"ל.

ומבואר ברש"י ששתי כותנות היו על יוסף, אחת כתונת סתם, ואחת כתונת הפסים, ואת שתיהן הפשיטו מעליו.

והנה כתונת סתם היינו הסמוכה לבשרו, וכמש"כ האבן עזרא שם: והכתונת בלשון הקדש החלק הדבוק לעור, והנה הערימוהו והשליכוהו ערום אל הבור, עכ"ל, [וכ"מ ברש"י שמות כח, ד: שהכתונת סמוך לבשרו, עכ"ל], וזהו שפירש רש"י: "את כתנתו" - זה חלוק, עכ"ל, שסתם חלוק בכל מקום היינו הסמוך לבשרו, כמו שמצינו ברש"י שמות (כב, כו) עה"כ "כי הוא כסותה לבדה הוא שמלתו לעורו" וגו', שפירש רש"י: כי הוא כסותה - זו טלית, שמלתו - זו חלוק, עכ"ל, והרי שמלתו שם היא הסמוכה לבשרו, וכדכתיב "שמלתו לעורו".

אבל כתונת פסים היא לבוש עליון, וכמש"כ האור החיים וז"ל: "כתונת הפסים" הוא לבוש העליון שעשה לו אביו, עכ"ל, וכמו שמצינו בשמואל (ב' יג, יח) "ועליה כתונת פסים כי כן תלבשן בנות המלך

אהבת יעקב את יוסף ושנאת האחים

"וַיִּשְׁדָּאֵל אֶהָב אֶת יוֹסֵף מִכָּל בְּנָיו כִּי בֶן זָקְנִים הוּא לּוֹ וְעָשָׂה לוֹ כְּתֹנֶת פְּסִים. וַיְרְאוּ אֶחָיו כִּי אֶתּוֹ אֶהָב אֲבִיהֶם מִכָּל אֶחָיו וַיִּשְׂנְאוּ אֹתוֹ וְלֹא יָכְלוּ דַבְּרוּ לְשָׁלֹם" (לז, ג)

מבואר שיעקב אהב את יוסף יותר מכל האחים, ועקב כך האחים שנאו אותו.

ויש לעיין שהרי אהבת יעקב את יוסף יותר מכל האחים כבר מפורשת לעיל בפר' וישלח:

"וַיִּשֶׂם אֶת הַשְּׂפָחוֹת וְאֶת יְלָדֵיהֶן רֵאשֻׁנָּה וְאֶת לֶאֱה וַיְלַדְיָהּ אֶחָרֹנִים וְאֶת רַחֵל וְאֶת יוֹסֵף אֶחָרֹנִים".

ופי' באבן עזרא: וְשֵׁם רַחֵל וַיּוֹסֵף בְּאַחֲרוֹנָה - אולי ימלטו, בעבור אהבתו אותם.

וכן פי' רש"י: אחרון אחרון חביב. ומבואר שיעקב אהב את יוסף יותר משאר בניו, ולכן שם את רחל ויוסף אחרונים, וא"כ מה נתחדש באהבת יעקב בפי' וישב שגרמה לשנאת האחים יותר מפ' וישלח?

ואפשר ליישב שבפי' וישלח רחל עדיין היתה בחיים, והיה ניתן לתלות את אהבתו ליוסף בגלל רחל אמו אבל בפי' וישב מדובר שרחל כבר נפטרה, וכשיעקב עדיין אהב את יוסף מכל בניו, נכנסה שנה בליבם.

הרב שמעיה שלנגר

ירושלים

* * *

ויטבלו את הכתונת בדם, וישלחו את כתונת הפסים ויביאו אל אביהם וגו'. (בראשית לז, לא - לב)

(א) יש להעיר למה הדגיש הכתוב "וישלחו את כתונת הפסים", אחר שבפסוק הקודם נכתב

¹ דבשלמא אילו נכתב תחילה כתונת הפסים ואח"כ כתונת סתם, הוה אתי שפיר, שכן דרך הוא לפרש ואח"כ לסתום ולסמוך על מה שפירש בתחילה, אבל כאן הוא להיפך, שסתם ואח"כ פירש.



א' הכתונת הסמוכה לבשרו טבלוה בדם, שכן אם היתה חיה רעה אוכלתו, הרי היתה כתונת זו מאדימה מדמו, מאחר שהיא סמוכה לבשרו, וע"ז נאמר: "ויקחו את כתונת יוסף וישחטו שעיר עזים ויטבלו את הכתונת בדם".

ב' כתונת הפסים שהיתה מעליה, תקעו בה חרב לקרעה במקומות רבים כדמות שיני חיות, שכן אם היתה חיה רעה אוכלתו, אפשר שלא היתה כתונת הפסים מאדימה מדמו משום שאינה סמוכה לבשרו אלא מעיל עליון היא, אבל היתה נקרעת בשיני החיות, וע"ז נאמר: "וישלחו את כתנת הפסים וגו', וכמו שפירש הרמב"ן הנ"ל שהכתוב "וישלחו" הוא מלשון קריעה בשלח.

ו) ובזה תתישב הערת הרמב"ן למה הדגיש הכתוב "וישלחו את כתונת הפסים", אחר שבפסוק הקודם נכתב בסתמא "ויטבלו את הכתונת בדם", ולא נתפרש שהיא כתונת הפסים.

דהנה לפי מה שנתבאר נמצא שבפסוק הקודם הכתוב מדבר בכתונת הסמוכה לבשרו שנקראת 'כתונת' סתם, ורק בפסוק השני מדבר בכתונת הפסים שמעליה.²

הרב ישראל מאיר בריסקמן לייקווד

* * *

"נכאות וצרי ולט" (לז, כה)

הרב אבן עזרא הביא משמו של רבי משה הכהן ז"ל הספרדי כי 'נכאות' פירוש 'דבר נחמד', וכן 'ויראם את כל בית נכתה' (מלאכים ב' כ', י"ג) ע"ש.

יש להוסיף ע"ד, דלפי"ז י"ל דסה"כ היו רק ב' מינים, צרי ולט, ונכאות הוא הקדמה לב' מינים הללו. ואל

הבתולות מעילים", ופירש המצודת דוד: מעילים - היא כתונת פסים, וענינם אחד, עכ"ל, והרי מעיל הוא לבוש עליון, כמש"כ רש"י בשמות (כח, ד): 'ומעיל' - קרוי חלוק עליון. עכ"ל. (וע' רמב"ן שם, ב).

ונמצא שהפשיטוהו מהכתונת הסמוכה לבשרו, וגם מכתונת הפסים שהיתה עליה, וכן מבואר באור החיים שם וז"ל: "ויפשיטו את יוסף" וגו' - לפי פשט הכתוב, אומרו "כתנתו" הוא החלוק, "כתונת הפסים" הוא לבוש העליון שעשה לו אביו וכו', וזה הוא שיעור הכתוב, "ויפשיטו את יוסף" - פירוש לא נשאר כי אם גופו של יוסף ערום, כי הסירו את כתנתו שהוא החלוק, עם כתונת הפסים וכו'. עכ"ל.

ג) והנה עה"כ שם "וישלחו את כתונת הפסים" וגו', כתב הרמב"ן: ויש מפרשים "וישלחו" - שתקעו בה השלח לקרעה במקומות רבים כדמות שיני חיות, מלשון "בשלח יעבורו". (איוב לו, יב). עכ"ל. [רלב"ג באיוב שם: "בשלח יעבורו" - בחרב יכרתו].

(ומה שלא פירשו שהוא מלשון שליחות, היינו משום דא"כ צ"ע דתחילה כתוב "וישלחו את כתנת הפסים", דמשמע ע"י שליח, ואח"כ כתוב "ויביאו אל אביהם", דמשמע שהביאו בעצמם, יעוי"ש בתחילת דברי הרמב"ן שעמד על זה).

ד) ונמצא שאחי יוסף עשו שני מעשים, א' טבלו הכתונת בדם, ב' תקעו בה חרב לקרעה במקומות רבים.

וכל זה עשו כדי שיטעה יעקב לחשוב שיוסף נטרף ע"י חיה רעה, וכן עלתה בידם, וכדכתיב לקמן (שם, לג) "ויכירה ויאמר כתונת בני חיה רעה אכלתהו טורף טורף יוסף".

ה) ולפי מה שנתבאר לעיל נראה לומר דבר חדש בביאור הענין, די"ל שכל אחד משני המעשים הללו, עשאוהו בכתונת אחרת, וכדלקמן:

² אך לפי"ז צ"ע למה נאמר בסיפא דקרא שם "הכר נא הכתונת בנך היא אם לא" - בלשון יחיד, והרי לפמשנ"ת נמצא שהראו לו שתי כותנות. ואולי י"ל שקיצר הכתוב ונקט בפעם אחת מה שבאמת אמרו לו פעמיים, כלומר שאמרו לו בלשון זה על כל אחת מהכותנות בפני עצמה, שיכיר האם כתונת זו כתונת בנו היא אם לא.

ואח"כ תמר באה ברמאות ומתחפשת לזונה:
'וּתְכַסּ בַּצְעִיף וְתַתְּעֵלְךָ וְתִשָּׁב בַּפֶּתַח עֵינִים אֲשֶׁר עַל
דְּרָךְ תִּמְנַנֶּתָּ כִּי רָאִתָּה כִּי גָדַל שְׁלָה וְהוּא לֹא נִתְּנָה
לוֹ לְאִשָּׁה'.

ויהודה לא מזהה את תמר: "וַיִּרְאֶה יְהוּדָה וַיַּחְשְׁבֶהָ
לְזוֹנָה כִּי כִסְתָה פְּנֵיהָ וַיִּט אֶלֶיהָ אֶל הַדְּרָךְ וַיֹּאמֶר
הִבָּה נָא אָבוֹא אֵלֶיךָ כִּי לֹא יָדַע כִּי כִלְתּוֹ הוּא".

ואח"כ יהודה אומר: וַיֹּאמֶר יְהוּדָה תִּקַּח לָהּ פֶּן נִהְיֶה
לְבוֹז הַנְּהָ שְׁלַחְתִּי הַגְּדִי הַזֶּה וְאַתָּה לֹא מִצָּאָתָה.
וּפְרָשׁ: לְפִי שֶׁרַמָּה יְהוּדָה אֶת אֲבִיו בְּגַדֵי עֲזִים
שֶׁהִטְבִּיל כִּתְנַת יוֹסֵף בְּדַמּוֹ רִמּוּהוּ גַם אוֹתוֹ בְּגַדֵי
עֲזִים.

ובהמשך יהודה מבין שהיא צדקה, וכמו שכתב רש"י
"כי על כן לא נתתיה" - כי בדין עשתה על אשר לא
נתתיה לשלה בני. כלומר שהרמאות היתה בצדק.
ויש כאן הקבלה בין הרמאות של יעקב את אביו
שיעקב התחפש לעשו, לבין הרמאות של תמר
ליהודה, שגם התחפשה (ובשניהם היה גדי עיזים)
ובשניהם נאמר שהרמאות בסוף היתה מוצדקת,
יצחק אמר 'גם ברוך יהיה', ויהודה אמר 'צדקה
ממני' וכדברי רש"י 'כי בדין עשתה'.

מה שמעניין שהתורה עצמה מקבילה בין
התחפשות יעקב בגדי עזים שלא יכירו אביו, ובין
הכתונת הטבולה בדם גדי עזים ואומרת 'הכר נא'.³
ואח"כ יהודה נענש גם על הרמאות הזאת, כמו
שכתב רש"י 'לפי שרמה יהודה את אביו בגדי עזים
שהטביל כתנת יוסף בדמו רמוהו גם אותו בגדי
עזים'.

ויש להוסיף נקודה נוספת, במלבי"ם ביאר מה
חששו השבטים מיוסף, ומבאר שהאחים חששו
שהם נדחים מזרע יעקב, ורק יוסף יקרא זרעו של
יעקב, וכמו עשו ויעקב או ישמעאל ויצחק שרק
אחד נבחר לזרעו של אברהם ויצחק, וחשבתי
להוסיף לפי דברי המלבי"ם, שיש כאן הקבלה

תתמה למה כתוב וצרי, כי כן נאמר (בראשית ל"ו,
כ"ד) 'ואיה וענה', עי"ש רש"י רד"ק ראב"ע ורמב"ן.

**"וַיֹּאמֶר כִּי אֵרֵד אֶל בְּנֵי אַבְלָה וַיִּבֶךְ אוֹתוֹ
אֲבִיו". (לז, לה)**

יל"פ טעם 'ויבך אותו אביו'.

כי אמר (בראשית מ"ז, ל') 'ושכבתי עם אבותי', ואי"ז
מקום הקבורה, כי גם למשה נאמר 'הנך שוכב עם
אבותיך', וכן בדוד 'וישכב דוד עם אבותיו', ושניהם
לא נקברו אצל אביהם, רק הכוונה יחדיו בעולם
הנשמות.

אבל כאן שאמר יעקב 'כי ארד אל בני אבלי שאלה',
שישכב בשאול יחד עם בנו, בכה אביו שלא ישכב
עמו, והבן.

"וַיְהִי בַעַת הַחַיָּא". (ל"ה, א')

ע"ד האבן עזרא והלקח טוב ירד יהודה לפני מכירת
יוסף, וע"ד סדר עולם ירד מיד אחריה. ומה שנא'
למעלה (ל"ז, ל"ה) 'וכל בנותיו', כלומר כלותיו,
משמע שכבר נשא יהודה את בת שוע, אבל זה היה
אחרי ימים רבים. וא"כ י"ל שנשא לאחר המכירה
לפני הימים רבים, ודו"ק.

**הרב אברהם מנחם הורוויץ
ניו יורק**

* * *

הקבלה בין רמאות יעקב את יצחק לבין מעשה יהודה ותמר

**"וַיֹּאמֶר יְהוּדָה לְתִמְרָה כִּלְתּוֹ שְׁבִי אֵלַי וְהָיִיתְךָ לִי
עַד יִגְדַּל שְׁלָה בְנֵי כִּי אֲמַר פֶּן יָמוּת גַּם הוּא כְּאָחִיו
וְתִלְךָ תִּמְרָה וְתִשָּׁב בֵּית אֲבִיךָ". (לה, יא)**

וּפְרָשׁ: 'כי אמר וגו' - כלומר דוחה היה אותה
בקש שלא היה בדעתו להשיאה לו. כלומר הוא לא
אומר לה את האמת.

³ מדה כנגד מדה, ביעקב נאמר (שם כז, טז) 'ואת ערת גדיי
העזים הלבשה', כנגד זה 'ויטבלו את הכתנת בדם' (שם
לז, לא), להכחישו.
ועיין בעל הטורים: במרמה. ב' במסורת. בא אחיך במרמה.
וענו בני יעקב וגו' במרמה (לד יג). מדה כנגד מדה בשביל
שהוא בא לאביו במרמה ענו בניו במרמה לפניו.

³ וכן מפורש בשל"ה בשל"ה פרשת מקץ - (ומביא לשון הזוהר
קפה, ב)
'ויפתח האחד את שקו וגו' והנה הוא כפי אמתתו'
(בראשית מב, כז), 'ויאמר אל אחיו הושב כספי וגם הנה
באמתתתי וגו' ויחרדו איש אל אחיו וגו' מה זאת עשה
אלהים לנו' (שם) צא ולמד איך משלם הקדוש ברוך הוא



ואפשר ליישב, שיצחק באמת חשב שיש תועלת לתת את הברכות לעשו, וכמו שהאריך המלבי"ם לבאר שע"י הברכות לעשו, יהיה שותפות בין עשו ליעקב וכעין השותפות בין יששכר וזבולון, ע"ש. ואילו רבקה היתה חלוקה עליו בזה, אמנם כשראה יצחק שכך נתגלגל מן השמים שבירך את יעקב אמר 'גם ברוך יהיה'. אבל תמר לפי האמת צדקה שיהודה או בנו חייבים ביבום, ולא היה ספק בדבר, ולכן אמר יהודה בלשון זו 'צדקה ממני'. כלומר שתמר צודקת במה שעשתה. ויצחק לא אמר לשון כזו שיעקב צודק שקיבל את הברכות, אלא שבאמת היה ליצחק ספק אמיתי, וכשקרה מה שקרה, הבין שזה רצון ה' ולכן אמר רק לשון זו 'גם ברוך יהיה'.

הרב שמעיה שלנגר

ירושלים

נוספת בין רמאות יעקב לאביו לבין הרמאות של אחי יוסף, שבשניהם הרמאות באה עקב הרצון להיות הממשיך של אברהם וכל זרעו, אמנם אצל יעקב יצחק אמר 'גם ברוך יהיה' ואילו אצל אחי יוסף כולם נשארו זרעו של יעקב, וגם אצל תמר מבואר ברש"י שכל מעשיה היו לשם שמים להקים זרע קודש מיהודה.

ויוצא שיש כאן תנועה סיבובית, שיעקב נענש על הרמאות שלבש על ידיו גדי עיזים, וזה גרם לעונש גדי עיזים של מכירת יוסף, ואותו גדי עיזים של מכירת יוסף, שיהודה רימה בו את אביו, גרם ליהודה גם להיענש בגדי עיזים אצל תמר. ממש חד גדיא... תמר מרמה את יהודה, שמרמה את יעקב אביו, ויעקב שמרמה את יצחק אביו. אמנם תמר לא נענשה על הרמאות, ויש לעיין מדוע.

מקץ

שמה מפני שפרעה נחשב אל מגלם באישיותו את מצרים ויאורה, שולחנו נתפס כעולם קטן כאשר המשקה את פרעה והמאכילו לחם ובשר כאילו מספקים את כל הארץ. אפשר אפוא ששר המשקים מונה למעשה על כל כרמי מצרים והמס הנלקח מהם, אך השקאת פרעה הייתה פסגת תפקידו ותכליתה. שר הטבחים פיקח על גידול הבהמות ועל "שְׂרֵי מִקְנֵה" (מו, ו) אשר לפרעה (כרש"י וסיעתו ש"שֵׁר הַטְּבָחִים" הוא אחראי על הכנת בשר, מקביל אל "שֵׁר הַמְּשָׁקִים" ו"שֵׁר הָאוֹפִים" להשלים את צרכי סעודת פרעה, ולא רב תליינים). ושר האופים ממונה על התבואה והדגנים, מעין שר חקלאות של ימינו.

מעשה מובן ששר האופים הוכרח למות לפנות מקום ליוסף, כְּשֵׁתִי בִשְׁעֵתָה בִּפְנֵי אֶסְתֵּר. משמע קצת שבשנתיים מאז שנתלה האופה לא אוישה משרתו עד שהורץ יוסף מן הבור, שכן מספר שר המשקים איך "פְּרָעָה קָצַף עַל עֶבְדֵי וַיִּתֵּן אֹתִי בְּמִשְׁמֵר בֵּית שֵׁר הַטְּבָחִים אֹתִי וְאֶת שֵׁר הָאוֹפִים" (מא, י), וש"אֹתִי הֵשִׁיב עַל כַּנִּי וְאֶתוֹ תָּלָה", בלי צורך להבהיר שמדובר בשר אופים קודם. לכן בעת שהתקבל פתרון יוסף לחלומות פרעה והתבקש "אִישׁ נְבוֹן וְחָכָם" (שם, לג) לצבור "כֶּרֶם" בשנות

הצעה

לפרעה מלך מצרים סגל "עֶבְדֵי" ו"סְרִיסִיו" שהוא נועץ בהם על חלומותיו ולימים על התראותיהם ומכותיהם של משה ואהרן. שלשה מן הסריסים מוכרים לנו בתוארם: "שֵׁר הַמְּשָׁקִים", "שֵׁר הָאוֹפִים", ו"שֵׁר הַטְּבָחִים". שני הראשונים נקראים גם "מְשָׁקֵה מֶלֶךְ מִצְרַיִם וְהָאֹפֵה" (בראשית מ, ב) ושר המשקים נותן בידו את "הַכּוֹס עַל כַּף פְּרָעָה" (שם, כא). אבל אינם משרתים או מלצרים זוטרים. ראשם נישא ב"מִשְׁתָּה" ב"יוֹם הַלְדָּת אֶת פְּרָעָה... בְּתוֹךְ עֶבְדֵי" (כ); לשר המשקים פתחון פה להרים קול ולדבר אל פרעה ישירות (מא, ט); ולשר הטבחים עושר ועבדים ומפעל "בְּבֵית וּבְשָׂדֵה" (לט, ה), ו"בֵּית הַסֵּהֶר" בביתו "מְקוֹם אֲשֶׁר אֶסְרִי הַמֶּלֶךְ אֶסְוָרִים (שם, כ), פעיל דיו להצריך "שֵׁר בֵּית הַסֵּהֶר" (כא) שהוא עצמו ממנה אחרים תחתיו (כב), וסמכות לשר הטבחים לכלוא את יוסף שם; ואם סרחו המשקה והאופה הם אינם מועברים ממשרתם או נהרגים מיד, אלא ניתנים "בְּמִשְׁמֵר" (מ, ג) שהמופקד עליו משרת אותם בגופו (ד).

להם, ופירוש "תועבה" - דבר שנאו, ורק שנתן אונקלוס טעם לדבר, מפני מה הוא שנאו להם לאכול עם העברים, משום שהעברים אוכלים את בשר הכבש, שהוא עבודה זרה של המצרים.

ב) אך לולי דברי רש"י י"ל שכונת אונקלוס לפרש לשון הכתוב באופן אחר, ש"תועבה הוא למצרים" ר"ל שהלחם שהעברים אוכלים הוא תועבת מצרים, ופירוש "תועבה" - עבודה זרה, (שהכתוב מכנה הע"ז בשם גנאי), ולכן לא יוכלון המצרים לאכול עם העברים.

וכמו שמצינו בשמות ח, כב: "הן נזבח את תועבת מצרים לעיניהם ולא יסקלוננו", ופירש רש"י: "תועבת מצרים" - יראת מצרים, כמו (מלכים ב' כג, יג) "ולמלכום תועבת בני עמון", ואצל ישראל קורא אותה תועבה. עכ"ל.

הרב ישראל מאיר בריסקמן

לייקווד

* * *

השובע "תחת יד פְּרָעָה" (לה), לא נמצא שר דגנים לתבוע את הביצוע לעצמו, ויוסף הושלט על ההערכות לשנות הרעב ובגלגול "על כל אֶרֶץ מִצְרַיִם" (מא).

הרב ישעיה לוי

ירושלים

* * *

כי לא יוכלון המצרים לאכל את העברים לחם כי תועבה הוא למצרים (בראשית מג, לב)

א) פירש רש"י: כי תועבה הוא - דבר שנאו הוא למצרים לאכול את העברים, ואונקלוס נתן טעם לדבר. עכ"ל.

וכונתו למה שתרגם אונקלוס: ארי בעירא דמצראי דחלין ליה, עבראי אכלין.

הרי מבואר בדברי רש"י, שנקט שגם אונקלוס פירש כפירושו שהכתוב "כי תועבה הוא למצרים" ר"ל דבר שנאו הוא למצרים לאכול עם העברים, כלומר שעצם האכילה עם העברים היא תועבה

ויגש

הדברים משלימים זה את זה לומר שבקיום חלומותיו של יוסף גלומה ההיסטוריה העתידית של עם ישראל, ואם היה יוסף מצליח להביא את חלומותיו לקיומם היה מביא בכך את עם ישראל לתכלית יעודו.

הרב חיים מצגר

* * *

"וְלֹא יָכֹל יוֹסֵף לְהִתְאַפֵּק" (בראשית מה א).

חידושי הרי"מ חידש שכל הגלויות נגרמו מחמת שלא יכול יוסף להתאפק, וכע"ז כתבו בעל שפת אמת ובעל שם משמאל.

משך חכמה הסביר שתכנית יוסף היתה להביא את יעקב שישתחוה ליוסף ובכך יתקיים חלומו השני של יוסף.

ויחי

שניהם היו עומדים לנכחו אפרים כנגד שמאלו ומנשה כנגד ימינו, וכו'. עכ"ל.

וכן פירש הרשב"ם וז"ל: וישם את אפרים לפני מנשה - באמרו "ישימך אלהים כאפרים וכמנשה". וכן לשון שימה נופל בדברים, ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם (שמות כא, א), וזאת התורה

וישם את אפרים לפני מנשה (בראשית מה, ב)

א) פירש רש"י: וישם את אפרים - בברכתו, לפני מנשה, וכו'. עכ"ל. וביאר בזה הרא"ם: הוסיף מלת "בברכתו", להודיע שהשימה הזאת אינה מקומית, שלא לקח את אפרים ושם אותו לפני מנשה, שהרי



סיפר הכתוב כן, ירמזנו בפסוק הזה. ויתכן שזה טעם אמרו "לקחתי", כי מאז לוקחה הארץ לבניו. עכ"ל.

וה"נ יש לפרש הכתוב "וישם את אפרים לפני מנשה", שאחר שיעקב ברכם, לקח את אפרים ושם אותו לפני מנשה בפועל ולא רק בדיבור, כענין 'פועל דמיון', [כלומר פעולה המדמה את המאורע העתיד להיות, כדרך הנביאים שעושים כן כדי שע"י המעשה תתקיים הנבואה על כל פנים, כמבואר ברמב"ן הנ"ל], ועשה כן כדי שאותה נבואה שנתבא עליהם לעיל "ואולם אחיו הקטן יגדל ממנו" וגו', תהיה מתקיימת על כל פנים.

* * *

ואני נתתי לך שכם אחד על אחיך (בראשית מח, כב)

(א) פירש הרשב"ם: ואני - באותה הארץ נתתי לך חלק אחד יותר על אחיך, שמנשה ואפרים כראובן ושמעון יהיו לי לקחת שני חלקים בארץ. עכ"ל.

ובגמ' בבא בתרא קכג, א בעא מיניה ר' חלבו מרבי שמואל בר נחמני, מה ראה יעקב שנטל בכורה מראובן ונתנה ליוסף, מה ראה, ובחללו יצועי אביו כתיב, אלא מה ראה שנתנה ליוסף. ע"כ.

והנה ענין הבכורה שהקשו עליו בגמ', הוא מה שהוסיף יעקב ליוסף חלק בארץ ישראל יותר על אחיו.

שהרי רק לענין זה זכה בבכורה, וכדכתיב בדברי הימים (א פרק ה פסוק א) ובני ראובן בכור ישראל כי הוא הבכור ובחללו יצועי אביו נתנה בכורתו לבני יוסף בן ישראל ולא להתיחש לבכורה, ופירש הרשב"ם בבבא בתרא (שם): ולא להתיחש על הבכורה - לא שיקרא בכור ניתנה לו בכורה, דלעולם ראובן קרי בכור ישראל, אלא ליטול שני חלקים כבכור כדכתיב אפרים ומנשה כראובן

אשר שם משה (דברים ד, מד), שימה בפיהם (דברים לא, יט). עכ"ל.

וכע"ז פירשו שאר הראשונים שם, שכונת הכתוב שיעקב הקדים את אפרים לפני מנשה בדיבורו, כמו שנאמר לעיל "ישימך אלקים כאפרים וכמנשה", שהזכיר את אפרים לפני מנשה.

אך יש להעיר על פירוש זה, שהרי כבר מפורש בכתוב לעיל שהקדימו בדיבור, ולמה הוצרך הכתוב לחזור ולהודיענו זאת. (ואולי בא הכתוב להדגיש בזה שהקדמת אפרים בברכתו היתה בכוונה).

(ב) ואולי יש לפרש את הכתוב הזה באופן אחר, שאמנם לקח את אפרים ושם אותו לפני מנשה בפועל ולא רק בדיבור.¹

ובביאור הענין י"ל ע"פ הרמב"ן לעיל יב, ו שכתב וז"ל: ודע כי כל גזירת עירין כאשר תצא מכח גזירה אל פועל דמיון, תהיה הגזירה מתקיימת על כל פנים. ולכן יעשו הנביאים מעשה בנבואות כמאמר ירמיהו שצוה לברוך והיה ככלותך לקרוא את דברי הספר הזה תקשור עליו אבן והשלכתו אל תוך פרת ואמרת ככה תשקע בבל וגו' (ירמיה נא, סג סד). וכן ענין אלישע בהניחו זרועו על הקשת (מ"ב יג, טז יז), ויאמר אלישע ירה ויור ויאמר חץ תשועה לה' וחץ תשועה בארם. ונאמר שם (פסוק יט) ויקצוף עליו איש האלהים ויאמר להכות חמש או שש פעמים אז הכית את ארם עד כלה ועתה שלש פעמים תכה את ארם. ולפיכך החזיק הקב"ה את אברהם בארץ ועשה לו דמיונות בכל העתיד להעשות בזרעו, והבן זה. עכ"ל.

וכ"כ הרמב"ן לקמן מח, כב עה"כ "אשר לקחתי מיד האמורי בחרבי ובקשתי", וז"ל: וקרוב אלי עוד שעשה יעקב כדרך שיעשו הנביאים. נטה ידו בחרב כנגד ארץ האמורי וזרק שם חצים להיותה נכבשת לבניו, כענין שעשה אלישע וישם ידיו על ידי המלך ויאמר אלישע ירה ויור (מ"ב יג טז), ואף על פי שלא

חבירו בפני הגדול ממנו להיותו משועבד לו ונמשך אחר עצתו. ולפי שהיה עתיד אפרים הצעיר להיות לו יתרון ומעלה על הבכור הוצרך הזקן לשומו עתה לפני מנשה להזהירו על כבודו ושלא יתגאה עליו למעלתו הגדולה, וכמו שאמרו רז"ל וא"ו יתרה לרבות אחיך הגדול. עכ"ל.

¹ וכע"ז פירש רבנו בחיי שם, (אך ביאר הענין באופן אחר ממה שנתבאר לקמן), וז"ל: ויתכן לפרש "לפני מנשה" לפניו ממש, ואין הכונה למעלת אפרים להיותו קודם לו, אלא למעלת מנשה האח הגדול, והוא כלשון (בראשית מד) ויפלו לפניו ארצה. והכונה בזה ליעקב ללמדו מוסר ודרך ארץ, ושינהוג כבוד במנשה אחיו הגדול, כאדם שהוא משים את

ג) והנה גלות יוסף ובניו במצרים קדמה לגלות שאר בני ישראל שנים הרבה, ונמצא שחלקו בפרעון החוב של "גר יהיה זרעך" היה רב על חלקם.

וה"ה בפרעון יתר החוב של "ועבדום וענו אותם" ג"כ היה חלקו רב על חלקם, דכתיב בתהילים קה: "לעבד נמכר יוסף ענו בכבל רגלו" וגו'. הרי "לעבד" כנגד "ועבדום", "ענו" כנגד "וענו אותם".

ולפיכך מן הדין שגם חלקו בירושת הארץ יהיה רב על חלקם.

ד) וסמך לזה, דהנה בברכת יעקב ליוסף נאמר לקמן (מט, כו) "ברכות אביך וגו' תהיין לראש יוסף ולקדקד נזיר אחיו", ופירש הבכור שור וז"ל: "תהיין לראש יוסף" - שיהיו כל בניו לכלל הברכה ולכלל ירושת הארץ, "נזיר אחיו" - יוסף, שהיה מופרש ומובדל מאחיו, כמו "וינזרו מקדשי בני ישראל". ואע"פ שכל אחיו היו כמו כן הם וזרעם בברכת הארץ, מ"מ הוא זכה יותר מכולם, שנטל שני חלקים. עכ"ל.

והמבואר לפי פירושו, שמה שנטל יוסף שני חלקים בנחלת הארץ, היה זה משום היותו מופרש ומובדל מאחיו, כלומר הואיל והרחיקוהו מעמם ומכרוהו למצרים.

ויש להבין מה ענין זה לזה.

ואשר י"ל ע"פ פירושו, שהואיל והפרישוהו אחיו מהם ומכרוהו לעבד במצרים, נמצא שהיה חלקו גדול מכולם בפרעון החוב של גלות מצרים ושעבודה, ולכן גם בירושת הארץ היה חלקו רב מכולם.⁵

הרב ישראל מאיר בריסקמן לייקווד

במצרים ימים רבים וירעו לנו מצרים ולאבתנו ונצעק אל ה' וישמע קלנו וישלח מלאך ויצאנו ממצרים והנה אנחנו בקדש עיר קצה גבולך נעברה נא בארצך" וגו'. שכתב רש"י: "אחיו ישראל", מה ראה להזכיר כאן אחוה, אלא אמר לו אחים אנחנו בני אברהם, שנאמר לו (בראשית טו, יג) "כי גר יהיה זרעך", ועל שנינו היה אותו החוב לפורעו, "אתה ידעת את כל התלאה", לפיכך פירש אביכם מעל אבינו (שם לו, ו) "וילך אל ארץ מפני יעקב אחיו", מפני השטר חוב המוטל עליהם והטילו על יעקב וכו', "נעברה נא בארצך", אין לך לעורר על הירושה של ארץ ישראל, כשם שלא פרעת החוב. וכו'. עכ"ל.

(וע"ע בחידושי מרן רי"ז הלוי עה"ת פרשת לך לך). והאירני הרה"ג ר' יעקב משה שורקין שליט"א, שלפי מה שנתבאר יתיישב ענין סתום ברש"י פרשת בשלח, (שמות טו, יד), שכתב וז"ל: "יושבי פלשת" - מפני שהרגו את בני אפרים שמיהרו את הקץ ויצאו בחזקה, כמפורש בדברי הימים, והרגום אנשי גת. עכ"ל.

ושמעון יהיו לי. עכ"ל. וכ"כ הרשב"ם עה"ת (מח, ה) יעו"ש.²

ונמצא שקושית הגמ' היא מפני מה זכה דוקא יוסף בנחלת ארץ ישראל יותר מכל השבטים.³

ב) ונראה לומר טעם חדש בזה, דהנה גלות מצרים היתה בגדר פרעון חוב שעל ידו זכו בירושת הארץ, כמו שהתנה הקב"ה עם אברהם אבינו בברית בין הבתרים, כמבואר ברש"י פרשת וישלח עה"כ לענין עשו "וילך אל ארץ מפני יעקב אחיו", וז"ל: ומדרש אגדה, (פסוק ו) "מפני יעקב אחיו", מפני שטר חוב של גזירת "כי גר יהיה זרעך", המוטל על זרעו של יצחק, אמר אלך לי מכאן, אין לי חלק לא במתנה שנתנה לו הארץ הזאת, ולא בפרעון השטר. עכ"ל.⁴

והנה בספר משך חכמה חידש שגם בין השבטים עצמם יש הבדל בחלקם בירושת הארץ, לפי חלקם בפרעון השטר של שעבוד מצרים, דהנה במדרש במדבר רבה יג, ח אמרו: ולכך חזר הכתוב ומנה לראובן ושמעון ולוי לעצמם בספר ואלה שמות ולא מנה השבטים אחרים, רבי יהודה ורבי נחמיה ורבנן וכו' ורבנן אמרין כל השבטים לא הנהיגו שררה במצרים, ראובן ושמעון ולוי הנהיגו שררה במצרים. מת ראובן נתנו שררה לשמעון, מת שמעון נתנו שררה ללוי וכו'. ע"כ.

וכתב על זה המשך חכמה בפרשת וארא (שמות ו, יג), וז"ל: לוי שלא היה בשעבוד מצרים לכן לא נטל נחלה בארץ, וכן ראובן לא נטל רק בעבר הירדן, ושמעון נתקיים עליו "אחלקם ביעקב", כמוש"פ רמב"ן (בראשית מט, ז). עכ"ל.

² וכ"כ הרמב"ן (מח, ו) וז"ל: ובגמרא אמרו לנחלה הקשתים לראובן ושמעון ולא לדבר אחר וכו', כדאיתא בהוריות (ו א). והזכירו רבותינו בכל מקום (ב"ב כג א) שהיה יוסף בכור לנחלה וירש פי שנים כאחד כמשפט כל בכור, ולא היתה בכורתו להקרא שבטים בלבד וכו', ולא מצינו ביעקב שיתן בכורה ליוסף אלא שאמר בכאן כראובן ושמעון יהיו לי, ומזה אמר הכתוב (דהי"א ה, א) נתנה בכורתו לבני יוסף בן ישראל, אם כן היו לגמרי כשני שבטים והיא בכורתו, וכך הם דברי חכמים בכל מקום (ב"ב כג, א). עכ"ל.

³ וע' בגמ' שם מה שתייצצו בזה, וע"ע בזה בזוהר פרשת וישלח דף קסה, ב, ובאבן עזרא מח, טז ובחזקוני שם, ה שכתבו עוד טעמים בזה.

⁴ וכן ברש"י במדבר (כ, יד - יז) עה"כ "וישלח משה מלאכים מקדש אל מלך אדום כה אמר אחיך ישראל אתה ידעת את כל התלאה אשר מצאתנו וירדו אבתנו מצרימה ונשב



המילה פוחזים נזכרת במקרא בעוד מקומות, וברובם לא מפורש מהי הפחזות. אבל הנאמר בצפניה ג ובירמיה כג על הנביאים יש לפרשו על האמור בירמיה כט שהיו נביאי השקר נואפים עם נשים זרות.

הרב משה גרינהוט

נווה יעקב

* * *

אָנָּא שָׂא נָא (בראשית נ יז)

בתיבת 'נא' יש שני טעמים. נראה שהטעמים באו לחרוז 'אנא' עם 'שא נא'.

הרב חיים מצגר

* * *

וַיִּרְא יוֹסֵף לְאֶפְרַיִם בְּנֵי שְׁלֹשִׁים גַּם בְּנֵי מְכִיר בֶּן מְנַשֶּׁה יְלָדוֹ עַל בְּרֵכֵי יוֹסֵף: (בראשית נ כג)

מפני מה נכתבו בתורה תולדותיו של יוסף, הלא התורה מתמקדת בנושאים השייכים לכללות עם ישראל ולא בסיפורים אישיים?

נראה כי הפסוק הנוכחי הינו הסבר לחלוקת המשפחות שבפרשת פנחס.

* * *

"פָּחַז כַּמִּים" (בראשית מט, ד)

פירושו קשה. למפרשים מלשון חפזון ומהירות [רש"י אב"ע רמב"ן] קשה שהמעשה של בלהה אינו שייך לחפזון ולא זו הבעיה בו. וא"כ למה ייחס הכתוב אותו לפחז. פירוש רס"ג שהכוונה אפילו דבר קל כמים לא תותר, קשה לשונית.

באיוב (מ, יז) "יִחַפֵּץ זָנְבוֹ כְּמוֹ אֶרְזוּ גִידֵי פִּחְדּוֹ יִשְׁרְגוּ". הכינוי של האשכים הוא פחד, וכן בתרגום ויקרא כא, כ 'מרוח אשך' מריס פחדין'.

ואולי השם המיוחד לזה הוא פחז, שד' וז' אף שאינם מאותו מוצא בפה, מתחלפות מארמית לעברית כמו דכר זכר, זב דייב, זקן דיקנא, וכן יש לומר כאן שפחז בעברית נקרא פחד בארמית, ואיוב משתמש בצורה הארמית. והכונה בפסוק היא כך: שהיות שתאוותו זרמה כמים כאשר עלה למשכבי אביו וחילל את יצועו לכן לא יקבל חלק יתר על אחיו. >וכל ברכים תלכנה מים מבטא את אובדן השליטה על מי הרגלים, וגם עיני עיני יורדה מים מבטא בכי בחוסר שליטה על יציאת הדמעות.<

מה שנתקיים בבית המקדש ובעם, הגולים תחלה נפקדו לשבעים של גלות ראשון, והגולים בשעת חרבן נגאלו לשבעים של חרבן, וכן הבנין למלאת שבעים לחרבן הבית היה, ובאותו זמן השיבו שאר הכלים, דודאי נגאלו והחזירום שכן ירמיה (כ"ז כ"ב) מתנבא על הכלים הנותרים בבית ה' בבלה יובאו ושמה יהיו עד יום פקדי אותם נאם ה' והעליתים והשיבותים אל המקום הזה. עכ"ל הרמב"ן. דהמבואר שבאמת יש מקום מן הדין שהגולים תחילה, לפ"ז יימנה חשבון גלותם, ונגאלים תחילה. וזה היה יסוד סברת בני אפרים. ומה שנענשו על זה י"ל משום שכבר הזהירם על זה יוסף, כדכתיב להלן נ, כה: וישבע יוסף את בני ישראל לאמר פקד יפקד אלהים אתכם וגו'.

ותרגם בת"י: ואומי יוסף ית בני ישראל למימר לבניהון הא אתון משתעבדין במצרים ולא תזידון למיסוק ממצרים עד זמן דיייתון תרין פרוקין ויימרון לכון מדכר דכיר ה' יתכון וכו'. והטעם בזה י"ל שהיא הנותנת, שכל עיקר החלק הנוסף שהבטיח להם יעקב ליטול בנחלת הארץ, הרי"ז משום שגלותם התארכה יותר מכל השבטים, ואם יקדימו את הקץ יפסידו חלקם הנוסף, וא"כ מאחר שאמר להם יעקב כן, הרי כך ראוי שיהיה.

ומוקרו בסנהדרין (צב, ב) ומאן נינהו מתים שהחיה יחזקאל, אמר רב אלו בני אפרים שמנו לקץ וטעו, שנאמר (דברי הימים א, ז) ובני אפרים שותלח וברד בנו ותחת בנו וגו', והרגום אנשי גת הנולדים בארץ וגו', וכתוב ויתאבל אפרים אביהם ימים רבים ויבאו אחיו לנחמו. דלכאורה אינו מובן מה ראו דוקא בני אפרים למהר את הקץ, יותר משאר השבטים.

אבל לפי מה שביארנו לעיל, אפשר לומר בפשטות, שבני אפרים בן יוסף, חישובו את הקץ מירידת יוסף למצרים, ולא מירידת יעקב המאוחרת אליה, ועיין. ע"כ האירני, ודפח"ח. ונראה סמך לדבריו, משש"כ הרמב"ן במגילה יא, ב לענין גאולת בית שני, וז"ל: וענין הכלים הללו שאחשורוש נשתמש בהם היה לפי שנבוכדנצר בגלות הראשון לקח מקצת כלים של בית המקדש ולא כולם, דכתיב (דניאל א' ב') ויתן ה' בידו את יהויקים מלך יהודה ומקצת כלי בית האלהים ויביאם ארץ שנער בית אלהיו ואת הכלים הביא בית אוצר אלהיו, והם היו ששלח כורש במעלה הראשונה דכתיב (עזרא שם) ויתנם בבית אלהיו ויוציאם כורש כו' לפי שנתמלאו להם שבעים שנה, אבל שאר הכלים נשארו בבית המקדש עד החורבן ולקח אותם נבוזראדן, ומקראות מלאים הם בספר ירמיהו, והם לא נתמלאו להם עדיין שבעים שנה ונשארו בכבל עד בנין הבית. נתקיים בכלים

לאפרים בימי יוסף ולפיכך זכה להימנות למשפחה בפני עצמו. כמו כן גלעד בן מכיר יולד על ברכי יוסף ונחשב כבנו [כאמור ברחל 'ותלד על ברכי ואבנה גם אנוכי ממנה', בראשית ל ג] ולפיכך זכו אף בניו להימנות כמשפחות עצמאיות - איעזר, חלק, אשריאל, שכם, שמידע וחפר.

הרב חיים מצגר

בכל השבטים אין נחשב למניין המשפחות אלא בני ונכדי השבטים [אלו שהיו קיימים בזמן שירד יעקב למצרים], ואילו בשבט יוסף נחשבים גם ניניו ובני ניניו למניין המשפחות.

בכדי לנמק את חלוקת המשפחות מזכירה התורה כאן את שייכותם של צאצאי יוסף לדורו של יוסף, נכדו של אפרים 'ערך' הינו מ'בני השילשים' שנולדו

שמות

לעבוד להכין את מקום קבורת פרעה [כדוגמת פירמידה] כנהוג במצרים. ריבוי העבודה הוא שציער את חיי ישראל.

הרב חיים מצגר

* * *

וַיְהִי בַיָּמִים הָרַפִּים הָהֵם וַיָּמָת מֶלֶךְ מִצְרָיִם וַיֹּאמְרוּ בְנֵי־יִשְׂרָאֵל מִן־הָעֶבְרָה וַיִּזְעְקוּ וַתַּעַל שׁוֹעֲתָם אֶל־הָאֱלֹקִים מִן־הָעֶבְרָה: (שמות ב כג)

תמחו המדרשים והמפרשים כיצד מיתת המלך הביאה לאנחה וזעקה. נראה כי היו צריכים ישראל

וארא

והקשה רבנו יוסף בכור שור, למה לא נאמר שלא יכלו לשתות מן היאור מפני שהוא דם, אלא רק מפני שמתה הדגה ונסרחה נבלתם, ובאש היאור.

וכתב בזה הבכור שור וז"ל: נראה לי שלא נעשה היאור דם, אך (ר"ל אלא) אותה שעה, ובאותה שעה שנקרש ונעשה דם, מתה הדגה, ואח"כ נעשה מים. תדע, דלא אמר שלא יכלו לשתות מן היאור מפני שהוא דם, כי אם מפני שמתה הדגה ונסרחה נבלתם, ובאש היאור. וגם אומר שעשו כן החרטומים, ומה עשו, הלא הכל דם, אפילו בכלים, כמו שהוא אומר "ובעצים ובאבנים", אלא ודאי לפי שעה היה דם בכל ארץ מצרים, ואח"כ נהפך למים, ואח"כ חזרו החרטומים והפכוהו כמו"כ לדם, לפי שעה, וכו'. עכ"ל הבכור שור. (וכ"ה בחזקוני).

והנה כך נאמר שם: "ויהפכו כל המים אשר ביאור לדם, והדגה אשר ביאור מתה ויבאש היאור ולא יכלו מצרים לשתות מים מן היאור ויהי הדם בכל ארץ מצרים".

הנה אנכי מכה במטה אשר בידי על המים אשר ביאור ונהפכו לדם (שמות ז, יז)

א) מבואר בלשון הכתוב הזה שההתראה לפרעה היתה רק על היאור, וגם משמע לקמן שבפועל רק מן היאור לא יכלו לשתות, כמו שנאמר שם, כא: "ולא יכלו מצרים לשתות מים מן היאור" וגו', וכן שם, כד: "כי לא יכלו לשתת ממימי היאור".

והקשה רבנו בחיי, דאינו מובן, שהרי ציווי ה' ומעשה משה ואהרן היו אף על שאר מים שבמצרים, כמו שנאמר שם, יט - כא: "קח מטך ונטה ירך על מימי מצרים על נהרתם על יאוריהם ועל אגמיהם ועל כל מקוה מימיהם ויהיו דם והיה דם בכל ארץ מצרים ובעצים ובאבנים, ויעשו כן משה ואהרן וגו', ויהי הדם בכל ארץ מצרים".

ב) והנראה בזה, דהנה נאמר לקמן (שם, כ - כא) "ויהפכו כל המים אשר ביאור לדם, והדגה אשר ביאור מתה ויבאש היאור ולא יכלו מצרים לשתות מים מן היאור" וגו'.



שאומות העולם אוכלין עתה, לפיכך הדגה תמות כדי שיבאש היאור. עכ"ל.²

ולפי תוס' תתישב קושית רבנו בחיי הנ"ל, שהרי נמצא שאף שהדם היה בכל מצרים, מ"מ עיקר המכה היתה רק ביאור, שהיתה בו באשה מפני הדגים שמתו.

משא"כ שאר מים שאין בהם דגים וממילא לא נבאשו, וכמשנ"ת לעיל, הרי יכלו המצרים לשתות מהם, אף שנהפכו לדם, וכמו שפירשו תוס'.

הרב ישראל מאיר בריסקמן

לייקווד

* * *

**הנה יד ה' הויה במקנך אשר בשדה בסוסיים
בחמרים בגמלים בבקר ובצאן דבר כבד מאד
(שמות ט, ג)**

א) הנה בעיקר לשון דְּבַר, העיר האבן עזרא וז"ל: ומלת "דְּבַר" - שם כלל. לא מצאנוהו בפעלים רק במקום אחד: "וַיִּדְבֶּר אֶת כָּל זֶרַע הַמְּלוּכָה" (דה"ב כב, י), ובספר מלכים כתוב "ותאבד" (מ"ב יא, א), והפירוש רחוק, רק לא ידענו טוב ממנו. עכ"ל.

והנראה דהנה מצינו שלענין מכה זו, נכתב כמה פעמים לשון "דְּבַר" (בקמץ), ואף בב' משמעויות שונות: א' "והפלה ה' בין מקנה ישראל ובין מקנה מצרים ולא ימות מכל לבני ישראל דְּבַר", ב' "וישם ה' מועד לאמר מחר יעשה ה' הַדְּבַר הזה בארץ, ויעש ה' את הַדְּבַר הזה ממחרת" וגו'. הלא דבר הוא.

טבע כל המים במצרים שיהפכו לדם, ולא עשה נס מיוחד רק למי היאור.

² ולכאורה כונת התוס' ליישב בשני אופנים שונים, (הא דאילו לא היה נבאש, לא היו נמנעין מלשתות הימנו), א' כי אע"פ שמראיתו דם, טעמו היה מים, ב' כי שמא היו שותין אף דם ממש, כמו שאומות העולם אוכלין עתה דם. (ואמנם הרי הדם הוא אחד משבעה משקין המנויים במשנה מכשירין פ"ו מ"ד, ושנו בתוספתא שבת פ"ט, מנין לדם שהוא משקה, שנאמר ודם חללים ישתה, ע"כ, ומשמע שדם מצד עצמו הוא משקה הראוי לשתיה, וכ"מ מעצם מה שאסרתו (תורה).

הרי שרק על היאור נאמר שאחר שנהפכו מימיו לדם, מתה הדגה אשר ביאור, ונבאש היאור, ולא יכלו מצרים לשתות מים מן היאור. משא"כ במים שבשאר ארץ מצרים, נאמר רק שהיה דם, ולא נאמר שמתה הדגה, ולא שנבאשו המים, וגם לא נאמר שלא יכלו מצרים לשתות מים מהם.

והנראה בזה, שרק ביאור שהיו בו דגים רבים, ומתו מחמת הדם, ממילא לא יכלו לשתות ממנו מפני הבאשה, אף אחר שחזר להיות מים. משא"כ שאר מים שבארץ מצרים, שגם הם חזרו להיות מים, הרי יכלו המצרים לשתות מהם, כי בהם לא היו דגים וממילא לא נבאשו.¹ (שבמים שבעצים ואבנים וכיו"ב לא היו דגים כלל, ואף באגמים וכיו"ב, י"ל שעכ"פ לא היו בהם דגים רבים כמו ביאור וממילא לא נבאשו מימיהם).

ולפ"ז תתישב גם קושית רבנו בחיי הנ"ל, שהרי נמצא שאף שהדם היה בכל מצרים, מ"מ עיקר המכה היתה רק ביאור, שלא יכלו לשתות ממנו מפני הבאשה, אף אחר שחזר להיות מים.

משא"כ שאר מים שבארץ מצרים שלא נבאשו, הרי יכלו המצרים לשתות מהם אחר שחזרו להיות מים.

ג) ועוד יש ליישב קושית רבנו בחיי, דהנה על קושית הבכור שור הנ"ל, [למה לא נאמר שלא יכלו לשתות מן היאור מפני שהוא דם, אלא רק מפני שמתה הדגה ונסרחה נבלתם, ובאש היאור], כתבו בדעת זקנים מבעלי התוספות וז"ל: לפי שאילו לא היה נבאש, לא היו נמנעין מלשתות הימנו, כי אע"פ שמראיתו דם, טעמו היה מים. ושמה היו שותין כמו

¹ וצ"ל שמ"מ היה בזה מכה למצרים, ולא יכלו להינצל ממנה לגמרי ע"י שתית המים שמלבד היאור, משום שהיאור הוא עיקר מקור המים במצרים, ועוד, שכל אותם המצרים שמקום מושבם היה ליד היאור ולא ליד אגמים ומקואות מים אחרים, הרי לא היה להם מים לשתות כלל.

וזה שנאמר: "ויחפרו כל מצרים סביבות היאור מים לשתות כי לא יכלו לשתות ממימי היאור", דהמבואר שמאחר שלא יכלו לשתות ממימי היאור, נאלצו לחפור סביבותיו, ולא הלכו לשתות מים אחרים.

ובטעם מה שגם שאר המים שבמצרים נעשו דם לפי שעה, אף שבהם לא נגרם מזה נזק למצרים, י"ל ע"פ מש"כ בדרשות הר"ן (דרוש שמיני) שמדרך הנהגת ה' אף בניסים, שאינו פועל בדבר פרטי ומוציאו מן הכלל, אלא על הכלל כולו, וה"נ המכה היתה ע"י גזירה כוללת שגזר ה' לשנות

וְתִדְבֵר את כל זרע המלוכה, ומבואר ש"תדבר" פירושו "תאבד".

ולפי דרכינו יוטעם היטב, די"ל שגם הכתוב "תִּדְבֵר" הוא מלשון "דָּבַר", (וכמו שמצינו בהרבה מקומות במקרא, כגון בשמואל ב' יד, יב: תִּדְבֵר נא שפחתך אל אדני המלך דָּבַר וגו'),³ וא"כ לפי מה שנתבאר ע"פ יסודו הנ"ל של רש"י שיש מלות בלשון עברית שמלה אחת מתחלפת בפתרון לשמש בנין וסתירה, י"ל שגם שם פירושו הוא איבוד הדָּבַר, מצד שאותה מילה מתחלפת לשמש בנין וסתירה.

(ה) ובזה יוטעם גם לשון הכתוב בפרשה לענין מכת דָּבַר: "הנה יד ה' הוֹיָה במקנך" וגו', שהוא לשון יחידי בכל התנ"ך, ופירש בו רש"י: הנה יד ה' הויה - לשון הוה, כי כן יאמר בלשון נקבה על שעבר היתה ועל העתיד תהיה ועל העומד הויה, כמו עושה, רוצה, רועה. עכ"ל.

אשר לפי יסודו הנ"ל של רש"י [שיש מלות בלשון עברית שמלה אחת מתחלפת בפתרון לשמש בנין וסתירה], י"ל שהפועל "הוֹיָה", שהוא מלשון הוֹיָה (כמבואר רש"י על אתר), ענינו ביטול ההוֹיָה.

(ולפ"ז הכתוב "הנה יד הוֹיָה במקנך", מלבד שיש בזה ענין לשון נופל על לשון כדרך המקרא, שהרי שם הוֹיָה ומילת "הוֹיָה" אותיותיהן שוות, הרי לפמשנ"ת י"ל עוד שיש שייכות ביניהם גם מצד הענין, שהרי גם שם הוֹיָה הוא לשון הוֹיָה, שהוא נמצא קיים, והיה והוה ויהיה).

(ו) וסמך לדברינו לענין לשון "הויה", מהכתוב בתהלים צא, ג: "כי הוא יצילך מפח יקוש מִדְּבַר הוֹת". ופירש הרד"ק שם, שם, ב: ופירוש הוות, שבר וענין רע. עכ"ל.

ולפמשנ"ת גם יוטעם היטב שהוא נזכר שם עם דָּבַר, ש"דבר הוות" ענינו איבוד הדבר וביטול הווייתו.

וכן בדניאל ח, כז ואני דניאל נהייתי ונחליתי, ופירש"י: נהייתי - לשון הוה ושב. ועוד בדניאל ב, א: חלם נבכדנצר חלומות ותתפעם רוחו ושנתו נהיתה עליו, ופירש"י: נהיתה עליו - לשון שברון

ואמנם היה מקום לומר שהוא מענין לשון נופל על לשון, כדרך המקראות, אך מהריבוי בזה נראה שהוא שייך לעצם ענין מכת "דָּבַר", וכמו שיתבאר להלן.

(ב) דהנה יסד רש"י לקמן (כו, ג) וז"ל: כי יש מלות בלשון עברית מלה אחת מתחלפת בפתרון לשמש בנין וסתירה, כמו (תהלים פ, י) "ותשרש שרשיה", (איוב ה, ג) "אויל משריש", וחלופו (שם לא, יב) "ובכל תבואתי תשרש". וכו'. עכ"ל. וכ"כ הראב"ע בויקרא (כה, מז), יעוי"ש.

והנה "דָּבַר" פירושו הוֹיָה ו"יש" כלשהו, וכמו שפירש כאן האבן עזרא וז"ל: גם יאמר על "יש" כמו זה, וכמוהו "לא חסרת דָּבַר" (דברים ב, ז). עכ"ל. (וכן במדבר לא, כג: "כל דָּבַר אשר יבא באש תעבירו באש וטהר").

ואשר י"ל ד"דָּבַר" פירושו איבוד ה"דָּבַר" וביטול ה"יש". ובזה הפלה ה' בין מקנה ישראל ובין מקנה מצרים, שלמצרים היה "דָּבַר כבד מאד", משא"כ לישראל; "ולא ימות מכל לבני ישראל דָּבַר".

(ג) וסמך לזה ברד"ק על שמואל ב' פרק כד, שנאמר שם: ויבא גד אל דוד ויגד לו ויאמר לו התבוא לך שבע שנים רעב בארצך אם שלשה חדשים נוסך לפני צריך והוא רודפך ואם היות שלשת ימים דָּבַר בארצך עתה דע וראה מה אשיב שולחי דָּבַר, ויאמר דוד אל גד צר לי מאד נפלה נא ביד ה' וגו', [רש"י: נפלה נא ביד ה' - הדבר, ולא החרב והרעב], ויתן ה' דָּבַר בישראל וגו'.

והנה בטעם מה שבחר דוד דוקא בעונש הדבר, כתב הרד"ק: ויש אומרים גד רמז לו, דע וראה מה אשיב שולחי דָּבַר, דָּבַר הוא דָּבַר באותיות. עכ"ל.

(ד) ואמנם הכתוב בדברי הימים הנ"ל שהביא האבן עזרא הנ"ל לפרש על ידו את הכתוב דָּבַר, הרי גם שם ענינו הוא איבוד, וכמו שהביא האבן עזרא מהכתוב במלכים ב' יא, א: "ועתליה אם אחזיהו ראתה כי מת בנה ותקם וְתִאָבֵד את כל זרע הממלכה" וגו', שהוא כנגד הכתוב בדבה"י הנ"ל: "ועתליהו אם אחזיהו ראתה כי מת בנה ותקם

³ אף ששם הוא לשון דיבור ולא לשון יש, מ"מ שני הענינים הללו משתמשים באותו לשון, כמבואר באבן עזרא ט, ד עי"ש.



איבוד הַדָּבָר (ש"דָּבָר" ענינו איבוד ה"דָּבָר", וכמשנ"ת) וביטול הַיָּתוּ (ש"הוּיָה" ענינו ביטול ההוּיָה, וכמשנ"ת).

הרב ישראל מאיר בריסקמן

לייקווד

כמו (יחזקאל ו) הווה על הווה. ובשמואל ב' ד, ב: ושני אנשים שרי גדודים היו בן שאול, וברד"ק: ומנחם פירשו - "היו" - כמו "שברו", וכן נהייתי ונחליתי, ור"ל המיתו אותו. עכ"ל.

ז) ונמצא שלשון דָּבָר ולשון הוּיָה הנזכרים בפרשה, היינו הך, וענינם אחד הוא, שיסוד מכת דָּבָר, היה

בא

תפלוך. ע"כ. ומבואר שתרגם "כאשר" - כמו אשר.

וכע"ז מבואר במדרש שכל טוב סימן י, שאמרו שם: "ויאמר אליהם יהי כן ה' עמכם", לדעתו מקלל היה, כאדם שאומר לחבירו "כך יושיעך המקום - כמו שאני בולע קנה בן מאה אמה, וכמו שאני עולה לרקיע, או יורד מדעתי לשאול" וכו'. ע"כ.¹

ג) ונראה לפרש פשט הכתוב באופן אחר, דהנה פרעה השיב להם זאת על מה שאמרו לעיל (י, ט): "בבנינו ובבנותנו בצאננו ובבקרנו נלך כי חג ה' לנו", וא"כ י"ל שמה שאמר להם "יהי וגו' ה' עמכם", כונתו שתוכלו לעשות לכם חג ה', וכמו שיתבאר לקמן בסוף הענין.

ולפ"ז י"ל שאמר להם "יהי כן ה' עמכם [ה' יהיה עמכם כך] - כאשר [ר"ל כמו אשר] אשלח אתכם ואת טפכם", וכונת פרעה לומר שהרי ה' יהיה עמכם כך, ר"ל אם אעשה כך, שאשלח רק את הגברים, [כמו שאמר להם מיד: "לא כן לכו נא הגברים ועבדו את ה'"] - כמו שיהיה ה' עמכם אם אשלח אתכם ואת טפכם.

וכונתו לומר בזה שאף אם אעשה כך, שאשלח רק את הגברים, הרי תוכלו לעשות חג לה' באותה מידה כמו שתוכלו לעשות חג לה' אם אשלח אתכם ואת טפכם.

וא"כ מוכח מזה שאין מטרתכם שיהיה ה' עמכם, כלומר לעשות חג לה', שהרי לענין זה אין שילוח

ויאמר אלהם יהי כן ה' עמכם כאשר אשלח אתכם ואת טפכם ראו כי רעה נגד פניכם (שמות י, י)

א) צ"ע בפירוש הכתוב ומה רצה בזה פרעה, דהנה אם כונת פרעה כפשוטו שיהי כן כדבריה ויהי כן בעזרכם כשאשלח אתכם ואת טפכם, א"כ דבריו הללו סותרים את המשך דבריו בפסוק הבא: "לא כן לכו נא הגברים", שפירש רש"י: לא כן - כאשר אמרתם להוליך הטף עמכם אלא לכו נא הגברים וכו'. עכ"ל.

וגם בפסוק זה עצמו לכאורה פרעה סותר דבריו, שמתחילה אמר: ה' עמכם, ולבסוף אמר: רעה נגד פניכם.

ב) והנה הרלב"ג פירש בזה וז"ל: יהי כן ה' עמכם - אמר זה להם דרך קללה, כאילו יאמר שהוא לא ישלח אותם ואת טפם, וימשך מזה המאמר שלא יהיה ה' עמהם. עכ"ל.

ולפ"ז נראה שפרעה דיבר עמם בדרך לעג: "כאשר [ר"ל כמו אשר] אשלח אתכם ואת טפכם - יהי כן [ר"ל כן יהיה] ה' עמכם", כלומר כשם שאשלח אתכם ואת טפכם - כך יהיה ה' עמכם, ומאחר שאין בדעתו לשלח את טפם, הרי כונתו לקללם על דרך "מכלל הן אתה שומע לאו", שכשם שבאמת לא אשלח אתכם - כן גם לא יהיה ה' עמכם.

ולפ"ז יוטעם מה שתרגם הת"י: ואמר להון יהי כדין מימרא דה' בסעדכון כמא דאפטור יתכון וית

¹ וכן בפסיקתא זוטרתא (לקח טוב) סימן י: ויאמר אלהם יהי כן ה' עמכם. בדעתו שהיה מקלל להם וכו', ע"כ, ושם סימן טז: וימהר פרעה לקרא למשה ולאהרן ויאמר חטאתי לה' אלהיכם ולכם. מהו לכם, לפי שאמרת יהי כן ה' עמכם. ע"כ.

¹ וכע"ז במדרש שמות רבה יג, ו: וימהר פרעה לקרא למשה ולאהרן ויאמר חטאתי לה' אלהיכם ולכם. מהו חטאתי לה' אלהיכם ולכם, לה' - שלא שלחתי את ישראל, ולכם - שגרש אותם מלפניו וחשב לקללם: יהי כן ה' עמכם [כאשר אשלח אתכם]. ע"כ.

קשור בעבותים עד שתביאוהו לקרנות המזבח, כלומר, להקריבו לפני ה'. והקרבתו, כבש או זולתו, יקרא "חג", לפי שבחגים יקריבו אותם ברוב. וכן (ישעיה כט, א): "חגים ינקפו". עכ"ל.

והנה תכלית עבודת הקרבן היא שעל ידו ישרה ה' שכינתו בישראל, וכמש"כ רש"י ויקרא (ט, כג) וז"ל: שע"י קרבנותיו ועבודתו תשרה שכינה בכם. עכ"ל.

וכ"מ מהכתוב בשמות כ, כ: "מזבח אדמה תעשה לי וזבחת עליו את עולותיך ואת שלמיך את צאנך ואת בקרך בכל המקום אשר אזכיר את שמי אבוא אליך וברכתיך". שפירש האבן עזרא (הפירוש הקצר) וז"ל: מזבח אדמה - וכבודי ידור עמכם ולא יזח, על תנאי שתזבחו זבחים לי, וכו', וטעם בכל מקום אשר אזכיר את שמי - בכל מקום אשר אשים זכר לשמי שם, אם תבא אל המקום הנזכר בשמי, גם אני אבא אליך וברכתיך. עכ"ל.

ה) וי"ל שאף פרעה ידע שתכלית העבודה היא להוריד השכינה לארץ, שהרי אף בע"ז להבדיל, העבודה היא על זו הכוונה, כמש"כ האבן עזרא (שמות פרק כ פסוק ד): לא תשתחוה להם, כאשר עושים בעלי הצורות החושבים כי יוכלו להוריד כח העליונים למטה לצורך האחד, ולא תעבדם לזבוח ולהקטיר להם. עכ"ל.

ויעויין ברמב"ם במו"נ (ח"א פס"ג) שמבואר שם שכך היה גם ענין אמונת המצרים בימי משה, יעוי"ש.

וא"כ י"ל שפרעה טען להם, הרי כל עיקר מה שאתם מבקשים להשיג בהקרבת "חג לה'" (כלומר קרבן לה'), אינו אלא שע"ז ה' יהיה עמכם, וא"כ הרי ודאי תוכלו לעשות שיהיה ה' עמכם ע"י עבודת קרבנותיכם, גם לולי שיהיו שם טפכם.

הרב ישראל מאיר בריסקמן

לייקווד

הוא נותן שירד המן היום כפלים ממנהגו בכל יום. עכ"ל. כלומר שמה שהוא נותן לחם לחם יומיים ביום הששי, הוא ראייה המכררת לכם שהוא צוה שתשבתו ביום השבת.

הטף מעלה או מוריד, אלא מטרתכם לברוח, והיינו המשך הפסוק "ראו כי רעה נגד פניכם", כמו שפירש הרשב"ם: כי רעה נגד פניכם - אתם חושבים רעה בלבבכם. וזה מוכיח: "הוי חכמים בעיניהם ונגד [פניהם] נבונים". עכ"ל.

ולפי דרכנו יוטעם היטב, שתחילת הפסוק היא ראייה והוכחה שאין הם אלא מבקשים אמתלא לברוח, וזהו "ראו" - כלומר הרי זו ראייה שרעה נגד פניכם.²

ולכן "לא כן, לכו נא הגברים ועבדו את ה' כי אותה אתם מבקשים", ופירש רשב"ם (וכע"ז פירש"י): ועבדו את ה' כי אותה אתם מבקשים - לעבוד את ה' אתם מבקשים פניי, וא"כ טף ונשים למה. עכ"ל. (ואולי לזה כונת הרשב"ם שכתב שם: ולכן אמר להם "יהי כן ה' עמכם").

ד) אמנם לפמשנ"ת שמה שאמר פרעה "יהי וגו' ה' עמכם", כונתו שתוכלו לעשות חג לה', עדיין צ"ב דא"כ למה נקט פרעה לשון זה, ולא אמר להדיא שתוכלו לעשות חג לה'.

והנראה בזה, שפרעה נקט לשון זה כדי לפרש טענתו, וכמו שיתבאר.

דהנה מה שאמרו לו "כי חג ה' לנו", יש לפרש שר"ל כי עלינו להקריב קרבן לה', וכמו שאמרו לו (לעיל ח, כג) "דרך שלשת ימים נלך במדבר וזבחנו לה' אלהינו וגו', וגם בתחילת הענין כאן אמר פרעה (פסוק ח): "לכו עבדו את ה' אלהיכם", וגם בתשובת פרעה (פסוק י): "לא כן לכו נא הגברים ועבדו את ה' כי אותה אתם מבקשים", ופירש"י: לא כן - כאשר אמרתם להוליך הטף עמכם אלא לכו נא הגברים ועבדו את ה', כי אותה אתם מבקשים - כי אותה בקשתם עד הנה (שמות ה, ח) "נזבחה לאלהינו", ואין דרך הטף לזבוח. עכ"ל.

דכן מצינו ש"חג" היינו קרבן, כדכתיב בתהלים (קיא, כז) אסרו חג בעבתים עד קרנות המזבח, ופירש הרד"ק: אסרו חג בעבותים - הביאו הכבש

² וכמו שמצינו כע"ז להלן טז, כט: "ראו כי ה' נתן לכם השבת, על כן הוא נתן לכם ביום הששי לחם יומים", ופי' האבן עזרא: ראו זה המופת שיתן לכם השם, שיתברר לכם כי הוא צוה שתשבתו כאשר שבת במעשה בראשית, על כן