

ויגש

א. בריש פרשתנו בדברי יהודה ל' יוסף מדוע הוא נכנס למריבה עבור בנימין יותר משאר אחיו, נקט הכתוב לשון של „ערבות“, „כי עבדך ערב את הנער“, וכן הוא גם לעיל בפ' מקץ (בדברי יהודה ליעקב), „אנכי אערבנו“.

במהותה וגדרה של ערבות זו מצינו פלוגתא בש"ס: א"ר הונא מנין לערב דמשתעבד (באמירה בעלמא בלא קנין. רשב"ם) דכתיב אנכי אערבנו מידי תבקי- שנו, מתקיף לה רב חסדא הא קבלנות היא דכתיב תנה אותו על ידי ואני אשיבנו (כלומר כאילו קבלתי? בידי אחזירנו לך. רשב"ם) אלא אמר רבי יצחק מהכא לקח בגדו כי ערב זר גוי ואומרי בני אם ערבת לרעך תקעת לזר כפיך כו"ל.

והנה, אף שמפשטא דגמ' משמע ש- נדחו דברי ר"ה, מצינו בכ"מ שדין ערב

(שערב משתעבד מן התורה) נלמד מ- ערבות יהודה שאמר אנכי אערבנו [וגם במדרשים ריש פרשתנו סמך דיני ער- בות לערבות דיהודה].

ומבואר במפרשים⁹ דרב הונא ורב חסדא אולי לטעמייהו לקמן בגמ'¹⁰ בדין האומר „הלוה ואני פורע“, „הלוה ואני נותן“, שלדעת ר"ה לשון ערבות הן, ולדעת ר"ח לשון קבלנות הן, ולכן ר"ה לטעמי' ס"ל דיהודה הי' ערבי, ולכן נקטו כמה פוסקים כן להלכה (שלמדים דין ערבות מיהודה) כי גם רבא ס"ל בגמ' שם ש, כולן לשון ערבות הן¹¹.

ויש להבין: לכאורה קושיית רב חסדא אינה רק ש, הא (דיהודה) קבלנות היא (כלשון הרשב"ם „כאילו קבלתי

דאורייתא“), ולדרשה הב' הרי נלמד ממש במשלי (כתובים י). וכן מפורש ביד רמ"ה ב"ב שם. מרדכי ב"מ פ"ז (צד, א). מדרש שכל טוב מקץ מג, ט (בפעם הב'). וכן הביא הב"י בטח"מ ר"ס קטט. וראה גם לבוש חו"מ שם.

(9) תנחומא. ב"ר.

(10) יד רמ"ה ב"ב שם. ט"ז שם סכ"ט ס"ב. ועוד. וראה פרישה לטח"מ שם. וראה תו"ש מקץ שם אות יג.

(11) ב"ב קעד, א.

(12) ועפ"ז מובן זה שהביא ר"ה מהכתוב לא רק „אנכי אערבנו“ אלא גם „מידי תבקשנו“ (אבל ראה דק"ם מכ"י שהובא רק „אנכי אערבנו“, וכברשיי גיטין וכתובות הני"ל).

(13) וגם בתן לו ואני פורע, „תן לו ואני חייב“, שלדעת ר"ה לשון קבלנות הן – הרי „רבא אמר כולן לשון ערבות הן בר מתן לו ואני נותן“ (ולהעיר מרבינו גרשום שם).

(1) פרשתנו מד, לב ובפרש"י. וראה תנחומא פרשתנו ה. תנחומא באכער שם ד. ועוד.

(2) מג, ט.

(3) ב"ב קעג, ב.

(4) מקץ מב, לו. והוא מדברי ראובן ולא מדברי יהודה. וראה חדא"ג מהרש"א שם. וראה גם על הגליון ב, מסורת הש"ס – משאלות שהובא לקמן בפנים. עץ יוסף לתנחומא ריש פרשתנו.

(5) הגהות הבי"ח ברשב"ם.

(6) משלי כ, טז.

(7) שם ו, א.

(8) רש"י גיטין נ, א ד"ה כיון „וערב משתעבד מה"ת דכתיב אנכי אערבנו“ (ועד"ז ברש"י כתובות קב, סע"א). [ודוחק לומר שרש"י נקט דרשה הרא- שונה ולא נחית להביא מסקנת הגמ', כדרכו בכ"מ (כידוע שרש"י פרשו ולא פסקו – ובפרט בפירושו עה"ת), כי כותב „משתעבד מה"ת“ (שעבודא

(*) וראה גם פרישה שבהערה 10.

במקומו)²⁰.

ויש לומר, שזוהי כוונת רב הונא שלומד דין ערבות מערבות הנאמר ביהודה, כי ס"ל ששעבוד (הגוף של) ה-ערב (בכל ערבי) הוא (לא רק על החוב, אלא הוא) כשעבוד הגוף שעל הלוח, כי הוי כאילו הערב בעצמו קיבל המעות מיד המלוה²². וע"ז שפיר יש להביא סמוכין מערבות דיהודה, שהי' באופן ש-שעבד נפשו לגמרי (ואני נתקשרתי בקשר חזק להיות כו"²³), אנכי אערבנו מידי תבכשנו".

משא"כ ר"י ס"ל שדין ערבות נלמד ממ"ש, בני אם ערבת לרעך תקעת לזר כפיך גוי", משום שלדעתו דין ערבות ד-ממון שייך רק להממון דהחוב שמתחייב לשלם ממון, ואין זה שעבוד הגוף כמו הלוח [ולסברא ודיעה זו הקשה ר"ח ד-ערבות דיהודה, הא קבלנות היא, או כגירסת השאלות, התם יהודה גופי' לזה הוא, כי אופן הערבות דיהודה ל-החזיר את בנימין הוא ע"י שהעמיד עצמו במקומו (לא השתדלות וחייב להחזיר את בנימין), לא ערב סתם אלא כמו קבלן או לזה, משא"כ ר"ה ס"ל דגם בחוב דממון בפשטות השעבוד הוא משום שחובו של חבירו הלוח הריהו כשלו, וממילא מ-שעבד נפשו]. ולכן למד ר"י מהכתוב "בני אם ערבת לרעך תקעת לזר כפיך וגוי", שמודגש בהכתוב²⁴ שהוא אדם זה, אלא שנעשה ערב לו.

בידי אחזירנו לך", אלא כגירסת ה-שאלות¹⁴ בקושיית ר"ח ד"יהודה גופי' לזה הוא דכתיב¹⁵ שלחה הנער אתי¹⁶, ובכגון דא הרי גם רב הונא ס"ל לכאור-רה שאינו לשון ערבות?

וגם דברי רב הונא טעונים ביאור, דמה ענין דין ערבות בממון לערבות דיהודה, שלכאורה לא שייך בזה דין ערבות – ואינו חייב ממון¹⁷ (ושעבוד ד-דין ערבות)¹⁸.

ולכן נ"ל, שאין כוונת ר"ה שאצל יהודה הי' דין ושיעבוד של ערבות, אלא כיון שיהודה הגדיר הבטחתו ליעקב ב-שם "ערבות" – למדין מזה דין ערבות בממון, כדלקמן.

ב. ביאור הדבר:

שעבודו של ערב יש לבארו בשני אופנים: א) השעבוד שייך רק להחוב, ד-משעבד נפשי' לשלם חובו של הלוח, ב) הערב עומד במקום הלוח, ולכן שעבוד הגוף שעל הלוח לשלם חובו (ופריעת בע"ח מצוה), חל על הערב¹⁹ (העומד

14) שאלתא לא (פ' מקץ) – הובא במסורת הש"ס ב"ב שם. וראה שאלת שלום לשאלות שם.

15) מקץ מג. ח.

16) ולהעיר מתנחומא ריש פרשתנו: איהו ערב שהוא חייב לשלם האומר הלוח ואני נתן [כ"ה בתנחומא] לך ונשא ונתן ביד הערב חייב ומי הי' זה הערב זה יהודה שאמר תנה אותו על ידי ואני אשיבנו כו'. וראה עץ יוסף שם.

17) להעיר מרמב"ם הל' מלוה ולוה פכ"ה הי"ד ובראב"ד שם. ובארוכה בשו"ת שואל ומשיב מהדורא ד' ח"א סמ"ה.

18) וראה בארוכה העמק שאלה לשאלות שם. תו"ש שם.

19) ולפי", זה שאינו גובה מן הערב אלא א"כ גובה תחילה מן הלוח (ב"ב קעג, ב ואילך) הוא כעין תנאי בערב ולא מעצם גדרו. ואכ"מ.

20) ראה גם ע"ד השק"ט בגדר שעבוד הערב – לקו"ש חכ"ז ע' 147. וש"י.

21) לא רק בקבלן.

22) ראה תוס' ר"ד קדושין ח, ב. ובהנסמן בלקו"ש שם.

23) רש"י פירשתנו שם (מד, לב).

24) ראה פירוש הרלב"ג ומצו"ד משלי שם ו, א).

ג. ויש להוסיף ביאור בזה ששעבוד הערב (לדעת רב הונא) הוא באופן ש- עומד במקום הלוח ממש – שזהו מצד דין ערבות הכללי של כל ישראל, דכל ישראל ערבים זה בזה²⁵:

כשם שמצינו לענין ברכת המצות²⁶, „שאף מי שאינו מחויב בדבר מפני ש- כבר יצא י"ח יכול לברך למי שעדיין לא יצא . . . לפי שבמצות שהן חובה כל ישראל ערבים זה בזה וגם הוא נקרא מחויב בדבר כשחבירו לא יצא י"ח עדיין²⁷ – והיינו מפני ש„גדר דערבות משום שכל ישראל הוה כמו מין יחיד²⁸“, „גוף אחד^{28*} ומציאות אחת²⁹“ (כי כל ישראל הם גדר ציבור, שאינו רק צירוף של ריבוי פרטים אלא שכל הציבור הוא מציאות אחת)³⁰,

[וכמבואר בספרים³¹ הפירוש ב„כל

ישראל ערבים זה בזה“ – ש„ערבין“ הוא גם מלשון מעורבים, שכל ישראל מעורבים זה בזה, דכל ישראל ביחד נקראים אדם אחד והם קומה אחת, ולפיכך הם ערבים זה לזה כי כשנעשה פגם ברגל עד"מ כל הגוף מרגיש³²].

ובמילא החיוב שעל חבירו חל גם עליו עד ש„גם הוא נקרא מחויב בדבר“, כמו"כ הוא לענין חיוב ממון, שמצד דין ערבות דכל ישראל ערבים זה בזה, חיוב³³ תשלומין שעל הלוח חל על חבירו הערב כאילו הוא לוח המעות ונתחייב בתשלום חוב זה³⁴.

ועפ"ז יש לבאר פלוגתא הנ"ל במקור דין ערבות בעומק יותר – שתוכן

(32) וראה בארוכה אוה"ת ריש פרשתנו (כרך ה' תתקפא, ב ואילך).

(33) ולדיעה זו דין ערבות דישראל שנעשה ערב לעכו"ם הוא רק התחייבות לשלם החוב (כדעת ר"ח בכל ערב), אבל אינו כאילו עומד במקום הלוח ממש.

(34) ולפ"ז צ"ל דמ"ש בגמ' (ב"ב שם קעג, ב) „בההיא הנאה כו' גמר ומשתעבד נפשי“ הוא ה' טעם שהערב מסכים לשעבד את נפשו, אבל ה' שעבוד בפועל הוא לא רק התחייבות תשלום ממון מצד ההנאה כו', אלא שעבוד נפשי לעמוד במקום הלוח. וצ"ע.

ולהעיר מנמוקי" ב"ב שם ועוד, דשעבוד הערב הוא מצד זה שהמלוה הוציא ממון על פיו. ודברי ר"א בההיא הנאה הוא רק טעם ע"ז דלא הוי אסמכתא. ועד"ז הוא לכמה דיעות – ראה לקו"ש חכ"ז שם.

(*) או י"ל דמאמר ר"א בגמ' בההיא הנאה כו' הוא רק לפי לימוד דר"י דלמדו' מנ"י אם ערבת לו".

אבל במדרש שכל טוב שבהערה 8 מבאר טעם דר"א בההיא הנאה כו' לגבי יהודה – „ובההיא ה' נאה דקא האמין ל' שעבד נפשי' בנדידו כל הימים, וממשיך אח"כ „ואע"ג דר"ח כו' אנו סבירא לן כרב הונא כו'“. ע"ש. וראה גם מרדכי שבהערה 8.

(25) שבועות לט, סע"א. סנהדרין כז, סע"ב. וראה סוטה לו, ב ובפרש"י ותוס' שם. פרש"י סנהדרין מג, ב ד"ה עד ששעברו. ועוד.

(26) רש"י ר"ה כט, סע"א.

(27) ל' אדה"ז בשו"ע או"ח סקס"ז סכ"ג. ועד"ז הוא שם סקס"ז ס"ו מתוד"ה עד ברכות מח, סע"א בסופו (ע"ב), כמה שהגדול יכול להוציא אחר בבראה"ז גם כשלא אכל כלל. ולהעיר מריטב"א קידושין כז, א ד"ה גמרא אמר עולא, לענין גלגול שבועה ד„בעלמא קי"ל דאין ב"ד פותחין לו לגלגל (שבועה) עד דטעין תובע . . . שאני סוטה דהוי איסורא וכל ישראל ערבים זל"ז ומחייבי לאפרושי מאיסורא ובעלי דבר חשיב"י. וראה קרית ספר להמב"ט בהקדמה פ"ז הדרק ה'א'.

(28) צפע"נ סנהדרין מג, ב (בגמ' ד"ה לפי שלא).

(28*) ראה ירושלמי נדרים פ"ט ה"ד.

(29) צפע"נ מכות כד, א (סד"ה בגמ' משה אמר ובגוים).

(30) וראה גם צפע"נ מהד"ת צ, ב (נעתק ב- צפע"נ מכות שם).

(31) לקו"ת בהעלותך לג, ג. וראה גם שם שה"ש לה, ד.

המשך הגמ' משמע שכ"ה המסקנא – „התורה על הרוב תדבר”⁴¹, ואי אפשר לרוב ישראל שתפעול (ע”י שתתגלה) אחדות כזו (הפועלת ענין הערבות דכל ישראל ערבין ומעורבין זב”ז) גם ב־דברים גשמיים וענייני ממון⁴² של הזולת, ולכן ס”ל שהוא דין בפ”ע, שהערב מ־שעבד את עצמו לשלם חוב חברו.

ד. עפ”ז יש לבאר הטעם (הפנימי) שדין ערבות בממון נלמד (לדעת ר”ה) מערבות דיהודה דוקא – דיש לומר, ש־ערבותו על בנימין מורה על אופן מיוחד בערבות, שהיא תוצאה מאופן נעלה ביותר באחדות ישראל, ומצד דרגא זו באחדות נמשכת האחדות גם בענייני ה־רשות (והגשמיים) של ישראל.

ויובן זה בהקדם תוספת ביאור בהא דכל ישראל ערבים ומעורבים זב”ז, ד־נת”ל שהוא כמו האדם שיש לו ראש ורגל כך כל ישראל ביחד נקראים אדם אחד וקומה אחת – שכשם שה”אחדות” שבאברי הגוף יש בה כמה אופנים כ”ה גם באחדות ד־ישראל:

(א) שלימות הגוף תלוי בזה שישנם בו כל האברים, כי כשחסר אחד מהם, אף אם הוא האבר הפחות ותחתון ביותר, כל הגוף אינו גוף שלם.

(ב) למעלה מזה הוא – שכל אברי הגוף משלימים זא”ז, כי כולם צריכים זל”ז, וכמו שעל ידי הקזת הדם ברגל יתרפא הראש, וכן הרגל מעמיד את הראש ומוליך אותו, אשר מצד ענין זה נק’ הרגל ראש והראש רגל (כי בענין זה מקבל הראש מן הרגל). וכל אבר הוא „ראש” מצד מעלתו הפרטית שהוא

פלוגתתם היא, אם הגדר דערבות ממון שייך ובא מזה שכל ישראל ערבין זב”ז.

ביאור הדבר:

סיבת אחדות זו שבישראל שכל ישר־אל מעורבים זה בזה (ומשום כך הם מציאות אחת) היא מפני נשמתם, ששרשה „בה” אחד³⁵ (שלכן אין דין ציבור ב־ב”ה)³⁶, משא”כ מצד גופם, הרי „הגופים מחולקים”³⁷ [וכפי שמבאר רבינו הזקן]³⁸, שמתעם זה „קיום מצות ואהבת לרעך כמוך לכל נפש מישאל למגדול ועד קטן” הוא ע”י שהאדם עושה נשמתו עיקר³⁹].

ובזה פליגי, אם האחדות שבישראל (שכולן מציאות אחת ו”מעורבים זב”ז”), היא רק בענייני נשמתו (כמו בקיום מ”ע או חיוב תוכחה ומחאה על עון וכו’³⁹), או שאחדות זו שייכת גם לממונו של האדם:

לדיעה הא’, כיון שענינם של ישראל הוא מה שהם „גוי אחד בארץ”, כפירוש רבינו הזקן⁴⁰ שגם בענייני „ארץ” (עניינים ארציים וגשמיים) מגלים אחדות הוי’, לכן אפשר לגלות גם בענייני ממון את האחדות שבישראל שהם ערבים ומעור־בים זב”ז,

אבל לפי הדיעה הב’ (שמפשטות

(35) תניא פרק לב.

(36) נזיר סא, ריש ע”ב. צפצפה שבהערה 28: 30.

(37) ל’ אדה”ז בתניא שם. וכלשון זה כתב

הרדב”ז להל’ ממרים פ”ב ה”ד. ע”ש.

(38) ראה גם רדב”ז שם.

(39) ראה ראש”ש ברכות פ”ג סוסי”ג. ריטב”א

שבהערה 27 וכן בע”ז ו, ב. שו”ע אדה”ז א”ח סקצ”ז ט”ו. סתמ”ג ס”ז. סתר”ח ס”ה. שו”ת חת”ס יו”ד ט”ט. חו”מ סקצ”ז (ד”ה ומ”ש פ”מ ואילך). קרית ספר להמב”ט שם. ועוד.

(40) אנה”ק ס”ט (קיד, רע”א).

(41) ראה מו”נ ח”ג פל”ד.

(42) כדברי הריטב”א דלעיל הערה 27, שמחלק

בזה בין איסורא לממונא.

משפיע בשאר כל האברים, ועד באופן ש"לא ימצא בהם ראש וסוף"⁴³.

אבל בשני אופנים אלו עדיין ישנה התחלקות בין האברים, דלא מיבעי באופן הא, ששלימות הגוף תלוי בזה שישנם רמ"ח אברים, שזהו דוקא כשיש גם רמ"ח אברים מחולקים, היינו שיש בו כל הרמ"ח מעלות פרטיות של כל הרמ"ח אברים, שעל ידי כולם יחד נוצרת קומה אחת שלימה: אלא גם לפי האופן הב, שלא ניכרת כ"כ מעלתו של אבר אחד על זולתו, שהרי כולם הם "ראש" – מ"מ, מעלתו של כל אבר היא רק בענינו הפרטי, במה שהוא מחולק מחבירו.

אבל אמיתית האחדות שבקומת הגוף היא, כאשר כל אבר מרגיש שעיקר מציאותו וענינו אינו תכונותיו הפרטיות אלא בזה שהוא חלק מגוף האדם בכללותו, שענין זה הוא בכל האברים בשווה, שכולם הם חלק מקומה זו בשווה, ומצד זה הרי הם בהתאחדות גמורה⁴⁴.

וכן הוא גם בהתאחדות דישראל, שכל ישראל ערבין ומעורבים זב"ז, להיותם קומה אחת שלימה, שישנם בזה שלשת אופנים אלו:

(א) השלימות דכלל ישראל היא כ-

אשר ישנם כל הסוגים מ"ראשיכם שבטי" כם גו" עד "שואב מימך"⁴⁵.

(ב) למעלה מזה – שכל סוג מבני" משפיע ממעלתו לשאר כל ישראל, ב" אופן שכל ישראל צריכים זל"ז ומשלי" מים זה את זה, עד שלא ימצא בהם ראש וסוף.

(ג) האחדות הכי עליונה, זה שכל ישראל הם חלק מכלל ישראל, שזהו מצד נקודת היהדות שבכל אחד ואחד מישראל, שזהו בשווה ממש אצל כולם, וזהו אמיתית הענין דכל ישראל ערבין ומעורבים זב"ז⁴⁶, שאין בזה התחלקות כלל (דראש ורגל), וכולם הם כמו נקודה אחת ממש⁴⁷.

ה. ויש לומר, שזהו אחד מהטעמים שדוקא יהודה הי' ערב על בנימין:

ערבותו של יהודה, שנתקשר "בקשר חזק להיות כו' בשני עולמות", היא ערבות עמוקה ביותר, הבאה מצד זה שכל ישראל הם עצם אחד ממש, כנקודה אחת.

ולכן היתה ערבות זו אצל יהודה דוקא, כי עיקר ענינו של יהודה הוא – מלכות [שיהודה הי' מלך שבשבטים]⁴⁸,

(45) נצבים כט, ט"י.

(46) וייל שפי' אופן הג' הנ"ל בהתאחדות ישראל אל שייך ערבות גם כלפי מומר, כמוכח מסנהדרין מג, טע"ב ואילך. וראה בארוכה שו"ת עין יצחק אה"ע ט"א ואכ"מ.

(47) ראה גם צפע"נ לסנהדרין שם, הגדר ד' ערבות משום שכל ישראל הוה כמו מין יחיד מין פרטי נקודה.

(48) ראה ע"ד הקבלה והחסידות – אוה"ת פר' שנתנו שם תתקפב, א.

(49) ראה רש"י ויחי (מט, ט) שיהודה נמשל לארי – "מלך שבחיות" (חגיגה יג, ב). וראה רש"י וישב לח, א, הורידוהו... מגדולתו.

(43) ראה לקו"ת ר"פ נצבים. וראה לקו"ש ח"ד (ע' 1141 ואילך) בביאור ב' האופנים שבלקו"ת (שם) "לאחדים", "כאחד", שלנגד זה אומר בלקו"ת, כולן צריכים זל"ז, "כל ישראל קומה אחת שלימה". וראה הערה הבאה.

(44) ע"פ המבואר בהערה הקודמת י"ל, שגם בלקו"ת בהעלותך (שבהערה 31) בביאור ענין מקשה דהמנורה – נכללו כמה דרגות: (א) נעשה מה שלמטה למעלה ונתערב הכל עליון בתחתון ותחתון בעליון, (ב) קומה אחת, (ג) עד ירכה עד פרח כולס מקשה א'.

וכן נתברר⁵⁰, "לא יסור שבט מיהודה גו' עד כי יבא שילה", שממנו באה מלכות בית דוד שהיא "עיקר המלכות"⁵¹ שב־ישראל] – ומצד ענין המלכות מתגלה אמיתית האחדות של ישראל, שהם נקודה אחת שלמעלה מהתחלקות.

וכמבואר במ"א, שהמלך לא זו בלבד שהוא כולל את כל העם (שהוא מלך עליהם), אלא שעל ידו נעשים כל העם למציאות אחת (ולהעיר מלשון ה־רשב"א⁵², "המלך כצבור שהצבור וכל ישראל תלויין בו"), ומצד זה אין התחלקות בעם ישראל⁵³, וכל מציאותם היא רק מציאות המלך⁵⁴.

ו. ע"פ כהנ"ל מובן גם הטעם, שה־

קשר בין דין ערבות בממון להא שכל ישראל ערביין זו־ז. נסמך אקרא דערבות יהודה על בנימין:

הכח להמשיך ענין האחדות (שמצד הנשמה) גם בעניניו הגשמיים ודברי ה־רשות של האדם, בא מהרגשת עומק אמיתית הענין דאחדות ישראל, שכל ישראל הם חד ממש,

וע"ד הנ"ל בענין המלכות – שכח המלכות הוא לא רק על בני אדם, אלא כל הדברים, גם הדצ"ח, שבמדינתו, הם תחת שליטתו וממשלתו.

ולכן, דוקא מערבות יהודה על בני־ימין, שבזה בא לידי גילוי האופן הכי עליון באחדות־ישראל (כנ"ל סעיף ה) למדין שדין ערבות בממון שייך להא דכל ישראל ערביין זה בזה.

ז. פ' ויגש קוראים בכל שנה בסמי־כות לצום העשירי, היום שבו "סמך מלך בבל . . על ירושלים והביאה במצור ובמצוק"⁵⁵, וע"פ המבואר בשל"ה⁵⁶ מובן שיש שייכות ביניהם:

נת' במ"א⁵⁷, ד"סמך מלך בבל על ירו־שלים" הוי בגדר הקדמת רפואה למכה (של גלות), דהרי סיבת תוקף הגלות היא מצד העון דשנאת חנם⁵⁸, והרפואה – ה־גאולה מן גלות – היא על ידי פעולה הפכית, אהבת חנם עד לאחדות ישראל

(50) ויחי מט, י"ד ובפרש"י שם (מרדכי).

(51) רמב"ם הל' מלכים פ"א ה"ח. וראה שם ה"ט.

(52) שו"ת ח"א סקמ"ח.

(53) ראה צפ"ע סנהדרין שם ש, הנשיא מצרף לעשות גדר ציבור.

(54) ועפ"י מובן דיוק אדה"ז באגה"ק סכ"ט (קמח, ב) "לבד מצות התלויות במלך שהוא מוציא כל ישראל כי הוא כללות כולם", כי כנתיב ה־אריז"ל (ס' הגלגולים פ"ד. ועוד) מבואר שכל אדם מישראל צריך לקיים את כל תרי"ג מצות התורה במחשבה דיבור ומעשה, וע"כ צריך לבוא בגלגולים רבים עד שיקיים את כולו, ובוזה נכלל גם מצות כהנים לויים ומצות דבה"ג שצריך לבוא בגלגול או בבחי' עיבור. אבל בנוגע למצות המלך משנה"א אדה"ז וכותב, "שהוא מוציא כל ישראל כי הוא כללות כולם", ולא כבמשנת חסידים (מס' חייב הנשמות פ"ב מ"א) שמפני חשיבותו כל המצות הראויים לו עולים לכל ישראל. וראה גם לקו"ת יוה"כ פ סט, א. ועוד. וראה לקו"ש ח"ח ע' 192 סוף הערה 55.

(55) ל' הרמב"ם הל' תעניות פ"ה ה"ב. וראה

מ"ב כה, א"ב. ירמ' נב, ד"ה. יחזקאל כד, ב.

(56) ר"פ וישב. ועוד.

(57) בכל הבא לקמן ראה לקו"ש ח"ה ע' 267

ואילך.

(58) יומא ט, ב ובחדא"ג מהרש"א שם. לקו"ת

מטות פו, א. ועוד. בגמ' שם הוא לגבי חורבן בית שני, אבל מובן שיש לזה שייכות גם לבית ראשון (ראה לקו"ש שם ע' 268 ובהערות שם).

(*) כי בס' הגלגולים שם כולל ביחד "מצות לכהנים . . ללויים . . למלכים . . לדיינים וכיוצא".

ולכן עיקר העבודה כאשר נמצאים בזמן הגלות, בעקבתא דעקבתא דמשי-
חא, הוא לחזק ולפעול ביותר בהענין
דכל ישראל ערבינ זב"ז, מעורבין זב"ז,
לחזק ולפעול באהבת ישראל ובאחדות
ישראל,

ופשוט שאין הכוונה ח"ו לוותר או
אפילו לעשות פשרות ח"ו בעניני תורה
ומצוות, ואדרבה, זה שכל ישראל ערבים
זב"ז מחייב את כל אחד מישראל להפ-
ריש את חבריו מאיסור ומעוון⁶², "הוכח
תוכיח את עמיתך . . ואהבת לרעך כ-
מוך"⁶³ [כהנהגת אהרן הכהן, כהן גדול]⁶⁴
„אוהב שלום ורודף שלום אוהב את
הבריות ומקרבן לתורה", ולא שמקרב
את התורה ח"ו להבריות, פשרות וויתור-
רים בקיום התורה לפי רוח הזמן וה-
מקום ח"ו].

והוספת ותוס' פעולה ומרץ באהבת
ואחדות ישראל, תביא תיכף ומיד ממש
ביאת משיח צדקן, כמפורש בהפטרות
פרשתנו⁶⁵, ויקויים ענין הגשת יהודה
ליוסף בשלימות, שב' העצים (דיהודה
ויוסף) „היו לאחדים בידך . . ומלך אחד
יהי' לכולם", כי „עבדי דוד מלך עליהם
. . נשיא להם לעולם", במהרה בימינו
ממש.

בשלימותה. ואחדות זו נעשית באופן
טבעי על ידי מצור, שאז „אין יוצא ואין
בא"⁶⁶, שכל הנמצאים במצור נמצאים
תמיד ביחד בעיר; ויתירה מזו: ענינו של
מצור הוא לא רק שאין יוצא ואין בא
מאנשי העיר, אלא כן הוא בכל עניני
העיר וכל חפצי העיר, והמכוון של
המצור הוא לא (רק) שהאנשים שבתוך
העיר לא יצאו אלא שלא יהי' ביכלתם
להוציא ולהביא צרכי העיר, אכו"ש
ונשק וכו'.

והיינו שהמצור על עיר (ובפרט על
עיר שהיא מוקפת חומה מצד עצמה)
עושה את כל הדברים בהעיר וכל אשר
בעיר מעין מציאות אחת.

וזהו תוכן הענין דמצור על ירושלים
בפרט, עיר שחוברה לה יחדיו⁶⁷, שמ-
חברת את כל ישראל, שבנ"י הם מוכר-
חים בדרך הטבע להיות באחדות יחד
בירושלים, הם וכל אשר להם [ובאם הי'
זה מביא לאחדות אמיתית בבנ"י, לכא-
רה הי' אז הקדמת רפואה למכה בפועל,
והיתה מתבטלת המכה מלכתחילה, ו-
נבוכדנאצר לא הי' יכול לשלוט עליהם.
ובמכש"כ וק"ו מהמצב ד„חבור עצבים
אפרים", דכשהיו⁶⁸ ב„חבור" אף שהי'
„עצבים" יורדין למלחמה ונוצחין].

(ממאמר ושיחת ש"פ ויגש תשל"ב;

שיחת ט"ו בשבט תשמ"ה)

(59) ל' הכתוב יהושע ו, א.

(60) תהלים קכב, ג. ולהעיר מירושלמי (עה"פ)

חגיגה פ"ג ה"ו. וראה חגיגה כו, א.

(61) הושע ד, יז. וראה ב"ר פל"ח ו. תנחומא צו

ז. ועוד. ירושלמי פאה פ"א ה"א (בנוגע לדור

אחאב). תו"א ס"פ נח. תרי"ח שם עד, סע"ד ואילך.

אוה"ת שם (כרך ג) תרס"ח א"ב. ועוד.

(62) קדושים יט, י"ח.

(63) אבות פ"א מ"ב.

(64) יחזקאל לו, טו ואילך.

ויגש ב

הוא חי בגשמיות, בא בעיקר להוכיח שהוא „עומד בצדק“.

וכמובן גם בפשטות – שזה שיוסף זוכר באיזו פרשה בתורה ה' עוסק ב- שעה שפירש מיעקב (מלפני כ"ב שנה), ה"ז הוכחה שתורתו שמורה אצלו והוא עומד בצדקתו כמקדם.

אבל עדיין צריך ביאור: מובן ופשוט שכל מעשי האבות והשבטים (ובפרט אלה המסופרים בתורה) מדויקים בתכ- לית. וכן בענייננו, שהסימן שמסר יוסף ליעקב שעוד הוא חי, לא ה' סתם סימן בעלמא (בענין צדדי), אלא שגם תוכן הסימן (פרשת עגלה ערופה) שייך לה- הודעה ש„עוד יוסף חי“ (וכמו שהאריכו במפרשים בביאור השייכות שביניהם⁹). ולפי הנ"ל, שכוונת הסימן היתה להוכיח ליעקב שהוא עומד בצדק, מובן שה- תוכן דפרשת עגלה ערופה שייך גם ל- הודעה זו.

ב. ויש לומר בזה:

ענינה של עגלה ערופה מבואר ב- פשטות הכתובים: „כיוי ימצא חלל ב- אדמה . . נופל בשדה לא נודע מי הכהו, ויצאו זקניו ושופטיה (סנהדרי גדולה¹⁰) ומדדו גו' והורידו זקני העיר ההיא את העגלה גו' וכל זקני העיר ההיא גו'

א. על הפסוקי „וירא את העגלות אשר שלח יוסף גו' ותחי רוח יעקב אבי- הם“ איתא במדרש¹¹ (והובא בפרש"י על התורה¹²) שזה ה' סימן ששלח יוסף ל- יעקב, שאם לא יאמין להם יעקב ש„עוד יוסף חי“, יאמרו לו שיוסף מסר לומר: „בשעה שפרשתי ממך . . בפרשת עגלה ערופה הייתי עוסק“ (וזהו „וירא את ה- עגלות אשר שלח יוסף“¹³); ובהמשך לזה מפרש המדרש¹⁴ (מש"נ בפסוק שלאח¹⁵) „ויאמר ישראל רב עוד יוסף בני חי“, ש- אמר יעקב „רב כחו של יוסף בני שכמה צרות הגיעוהו ועדיין הוא עומד בצדקו הרבה ממני כו“¹⁶. ובפשטות כוונת ה- מדרש לפרש „עוד יוסף בני חי“ שהוא חי נוסף על חיים גשמיים, גם ובעיקר חיים רוחניים, חיים המתאימים לבנו של יעקב – „עוד יוסף בני חי“¹⁷.

והנה מזה שהמדרש סמך שני הענינים זל"ז – הסימן שמסר יוסף לאביו ש„עוד יוסף חי“ בפשטות, ואשר יעקב הכיר שיוסף „עומד בצדקו“ ואלה הם חייו (זהו ה„חיים“ שלו) – מסתבר, שב' הענינים שייכים זל"ז, כלומר: הסימן שמסר יוסף – נוסף על שהי' להודיע ליעקב שעוד

(1) פרשתנו מה, כז.

(2) ב"ר פצ"ד, ג. ועד"ז תנחומא פרשתנו יא.

(3) עה"פ (בשינוי לשון).

(4) ראה באריכה מפרשי המדרש ומפרשי רש"י שם.

(5) ב"ר שם.

(6) מה, כח.

(7) ראה גם פ"י מהרז"ו לב"ר שם.

(8) ראה אלשיך וכלי יקר כאן. ש"ך עה"ת

ואוה"ח לקמן מה, ל. ועוד.

(9) ראה גם לקו"ש ח"י ע' 161.

(10) לפי פשטות הענין, שהי' סימן שהוא (יוסף

שחי) כפשוטו (ראה רבותינו בעה"ת, ריב"א ורע"ב

עה"ת, כלי יקר ועוד מפרשים כאן).

(11) פ' שופטים כא, א ואילך.

(12) רש"י עה"פ (שם, ב), מטוטה מד, ב ואילך

(וש"נ).