

קובץ

הערות ועיונים

♦

במה לליבון עניינים
בלקוטי שיחות חלק ב"א

גליון א'
יום הבהיר יו"ד שבט
התשפ"ו



ב"ה



יוצא לאור ע"י

ועד תלמידי התמימים העולמי

שנת חמישת אלפים שבע מאות שמונים ושש לבריאה

שנת השבעים ושש לנשיאות ב"ק אדמו"ר זי"ע

הערות ניתן לשלוח לכתובת

HALIKUTPV@GMAIL.COM

או דרך התלמידים השלוחים / הנציגים בישיבות

פתח דבר

בשבח והודיה לה' יתברך, ובקשר עם מבצע 'הליקוט' שעל ידי ועד התמימים, במסגרתו קיבלו על עצמם מאות תמימים דישיבות תומכי תמימים בארה"ק את לימוד חלק כ"א בלקוטי שיחות - הננו מוציאים בזה לאור קובץ הערות התמימים על השיחות שנלמדו עד עתה, וכידוע, שקבצי ההערות נוסדו על מנת להוות במה לדיון ושקו"ט בלימוד הליקוטי שיחות¹.

קובץ זה יוצא לרגל יום הבהיר י' שבט - יום הסתלקות דכ"ק אדמו"ר מהורי"צ וקבלת הנשיאות של כ"ק אדמו"ר זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע.

ידועה לכל גודל החביבות שרחש כ"ק אדמו"ר להוצאת קובצי הערות, ובפרט לאלו העוסקים בתורתו הק', וכפי שכתב מענה לא' על שאלתו באחת השיחות: "נהנתי להערותיו בלקו"ש, בנוגע לשאלותיו בזה - הרי זוהי מטרת קובצי הערות הת' ואנ"ש המו"ל בכ"מ - לרכז שם כל כיו"ב ושידונו רבים עד"ז וכו'", עכלה"ק.

אנו בטוחים שהוצאת הקובץ תגביר את ה'קאך' והחיות בלימוד השיחות לנחת רוחו הק', ותעורר רבים להצטרף ללימוד המשותף.

1 בהתוועדות י"א ניסן תשל"ב ביקש הרבי אשר לקראת שנת הולדתו השבעים ואחת - יקמו בשנה זו שבעים ואחת מוסדות חדשים, וכחלק ממוסדות אלו הקימו הבחורים 'סדר שיחות' - לשבת מדי יום בסיום הסדרים וללמוד לקוטי שיחות.

במהלך הלימוד עלו כמה שאלות ותשובות בשיחות, ולפני שבת פרשת תצווה (י' אדר) באותה שנה יצא לאור גליון בשם "הערות התמימים" ובו חלק מדיונים אלו.

כמה חודשים אחר כך, הכינו כמה בחורים קובץ ובו לקט מהקבצים שיצאו לאור עד אז. הקובץ הוכנס אל הרבי שהגיה את ה'פתח דבר' וקבע את התאריך - ח"י אלול. הרבי אף הודיע ש"קין השבעים" תמנן עשרה אחוזים מעלות ההדפסה.

ובעקבות הזמן, רעיון זה הועתק לשאר הישיבות בחב"ד, ובכל מקצועות התורה.

במהלך השנים הרבה הרבי לצטט בהתוועדויות מתוך קבצי הערות השונים שיצאו לאור ולפעמים הרבי ענה על השאלות שנשאלו בקובץ או העיר ופרך סברות שונות.

על כן, בקשתנו פרושה לכל מי שתחת ידו הערות וביאורים בשיחות כרך זה, ישלחם אל המערכת על מנת שנוכל להדפיסם בקבצים הבאים שיצאו לאור בעזה"י.

ויהי רצון שבזכות ההתעסקות בלימוד השיחות והדפסת קובצים אלו, נזכה להתראות עם רבינו נשיאנו, וישמיענו נפלאות מתורתו - "תורה חדשה מאתי תצא", תיכף ומיד ממש.

מערכת 'הליקוטי'

ימים הסמוכים ליום הבהיר יו"ד שבט
התשפ"ו

ייחוס משפחת המלוכה ליוכבד

הת' שמואל נחמיה ש' מאצקי

מהתלמידים השלוחים בישיבת תורת"ל תורת אמת

בליקוטי שיחות חלק כ"א שיחה א' לפרשת שמות מבאר הרבי את ענין ה'בתי' שניתנו למרים ויוכבד², ומביא מאמר רו"ל שבתי כהונה ולוי' שייכים ליוכבד ומלכות למרים.

ולכאורה צריך ביאור: מדוע לא שייכת גם המלכות ליוכבד, הלא מרים אם המלכות הייתה בתה של יוכבד, וכמו שבזכות אהרן הכהונה מיוחסת ליוכבד אמו. לכאורה כך הוא גם בנוגע למלכות שצריכה להתייחס ליוכבד אמה של מרים?

והנה התשובה לכך בפשטות היא, שכשמדברים על יוכבד לגבי מרים ודאי שהמלכות שייכת יותר למרים מאשר ליוכבד, כיון שמרים יותר קרובה למלכות מאשר אמה יוכבד.

אך בסעיף ב' מבאר הרבי את ב' השיטות בגמ' 'מי היו המיילדות העבריות (א) אמה ובתה - יוכבד ומרים. (ב) כלה וחמותה - יוכבד ואלישבע אשת אהרן הכהן. ומבאר שלפי המ"ד כלה וחמותה יש כאן רק בתי כהונה מאלישבע ולוי' מיוכבד, משא"כ לפי המ"ד אמה ובתה בתי כהונה ולוי' מיוכבד ומתוסף פה בתי מלכות ממרים.

ותמוה למ"ד כלה וחמותה למה לא נייחס גם המלכות ליוכבד בנוסף לכהונה ולוי'? מכאן מוכח שהכהונה לא מתייחסת ליוכבד כלל, וצריך להבין מדוע.

וי"ל הביאור בזה: מבוואר בהלכה³ שמשפחת אַם אינה משפחה, ומשפחה מתייחסת דוקא אחר האב, ועפ"ז אפשר לומר שכל ה'בית' מגיע מהאב אלא שמתייחס גם לאשה אשתו כגופו כדלקמן:

אלישבע אשת אהרן (אב הכהונה) שייך לייחס אליה בתי כהונה. מרים אשת כלב (ממנו באה המלכות של שבט יהודה) שייך לייחס אליה מלוכה. אבל ליוכבד אשת עמרם, אמנם אפשר לייחס אליה בתי כהונה ולוי' – שבאו ממשה ואהרן בניו של עמרם בעלה. אבל משפחת המלוכה שבאה

2 (שמות א, כא)

3 (כלל זה מובן ממה שכתוב בפירוש הר"ף לעין יעקב (סוטה יא, ב) שהרבי מציין בהערה 10 בשיחה, בו עוסק בשאלה למה כותב ויעש להם (לשון זכר) ומבאר שהמשפחות הולכות אחר האב דוקא. ועיין ברמב"ם פ"א מהלכות נחלות ה"ו. ולענין יוחסין עיין בקידושין פ' האומר (ס"ו ע"ב) וזה לשון הרמב"ם בהל' איסורי ביאה פי"ט הט"ו: כהנים ולוים וישראלים מתרין לבוא זה בזה. והולד הולך אחר הזכר... שנאמר "ויתילדו על משפחתם לבית אבתם". בית אביו היא משפחתו ואין בית אמו משפחתו. עכ"ל.

ממרים, אין לייחסה אחרי עמרם אלא אחרי כלב (בן חצרון בן פרץ בן יהודה) וממילא אחרי אשתו מרים שאשתו כגופו כנ"ל.

ולכן אף למ"ד כלה וחמותה שמדובר על יוכבד ואלישבע, אין מיחסים את המלוכה ליוכבד.

ב.

שוב ראיתי בחדא"ג מהרש"א⁴ אליו מציין הרבי⁵, שדן בשאלה על מה שנאמר במדרש שדוד (שממנו באה המלכות) הוא מזרע מרים, שקשה כי מפורש בספר רות שדוד בא מרם בן חצרון – אחיו של כלב בן חצרון בעלה של מרים א"כ איך הוא מזרע מרים. ומתרץ שם שע"כ צ"ל שא' מיוצאי בני רם נשא אשה מיוצאי בני כלב, ומהם באו דוד ומשפחתו.

ולפי זה קשה על מה שמבואר לעיל שמשפחת המלכות באה דוקא מצד האב, שהרי כל יחוס דוד למרים (שלכן נק' דוד 'אפרתי' על שם מרים הנק' 'אפרת') הוא רק מצד יחוס משפחת האם (שא' האמהות במשפחתו היתה מבנות משפחת מרים).

ואולי אפשר לומר בדוחק עכ"פ שממ"נ: דה'כבוד' הזה שנתנו משפחת המלוכה למרים שקראו את דוד על שמה, שייך רק למרים, וא"א לומר שבדרך ממילא 'כבוד' זה מתייחס גם אחר יוכבד.

במילים אחרות:

זה שדוד מתייחס למרים אינו בגלל שמשפחתו מיוחסת לה ע"פ משפטי הייחוס, אלא ככבוד בעלמא שנתנו למרים. וא"כ א"ש שלא שייך לומר אותו דבר על יוכבד. הכהונה מתייחסת ליוכבד ע"פ כללי הייחוס, שהרי היא אשת עמרם אבי משפחות הכהונה. אבל בנוגע למשפחת המלוכה, לא ייחסו את עצמן למרים מפני שהם משפחתה, כנ"ל, אלא ככבוד פרטי למרים. וא"כ לא שייך לייחס משפחה זו גם אחרי יוכבד, רק מפני שהיא אמה של מרים.

ודוחק, ועדיין צ"ע.

4 (סוטה יא, ב)

5 בהערה 9

ויעש – לשון עבר

הת' דובער שיחי' רוחמקי
ישיבת תורת"ל קרית גת

בשיחה א' לפרשת שמות⁶ שואל הרבי, מדוע רש"י מפרש את הפסוק "ויעש להם בתים"⁷ - "בתי כהונה לוי" ומלכות שקרויין בתים" ולא פירש שהכוונה היא לבתים כפשוטם; בתים גשמיים להגנה או 'בית' במשמעות של משפחה - שבזכות שלא שמעו לגזרת פרעה זכו לילדים, וכמו שפירשו כמה מפרשים⁸.

ומסביר הרבי מהי המעלה ב'פשוטו של מקרא' לפרש בתים כפשוטם, כי לפי הסבר זה מובן יותר מדוע נכתב בפסוק "ויעש להם בתים" בלשון עבר - שכבר עשה להן בתים, כי קבלת השכר הייתה זמן קצר לאחר"ז.

אמנם, לפי פירוש רש"י שהכוונה ב'בתים' היא לבתי כהונה וכו', אינו מובן, שהרי בפועל קבלת השכר הייתה זמן רב לאחר"ז בעתיד (ועכ"פ אחרי יציאת מצרים⁹), ואיך פירושו מסתדר עם לשון הכתוב 'ויעש' - לשון עבר.

והנה, מהמשך השיחה נראה לכאורה שהרבי לא מתרץ את הדיוק הזה ברש"י, וצ"ע מה הפירוש בענין.

6 אות ה.

7 שמות, א, כא.

8 פירוש הקצר לראב"ע, רד"ק, ועוד מפרשים.

9 כפי שמעיר שם הרבי (הערה 36) "והיינו באותו הזמן לפני יציאתם ממצרים".

ביטול הבטחה ע"י הקב"ה

הת' יוסף יצחק שי' ליפקין
ישיבת תורת"ל קרית גת

א.

בשיחה ב' לפרשת שמות¹⁰, מביא כ"ק אדמו"ר את דברי המדרש¹¹ על הפסוק 'ונתתי את חן העם בעיני מצרים וגו''¹², דאיתא שם: 'ונתתי את חן העם - מה שאמרתי לאברהם 'ואחרי כן יצאו ברכוש גדול'¹³, אני עתיד לעשות אתכם לחן בעיני מצרים כדי שישאילום וילכו מלאים, בכדי שלא יהא פתחון פה לאברהם אבינו לומר 'ועבדום וענו אתם'¹⁴ - קיים בהם, 'ואחרי כן יצאו ברכוש גדול' - לא קיים בהם.

ומקשה ע"כ הרבי, דלכאורה מדוע צריך המדרש להביא את הטעם "בכדי שלא יהא פתחון פה לאברהם אבינו וכו'", והרי גם לולא זאת צריך הקב"ה לקיים את הבטחתו.

וממשיך שם, שבדומה לדברי המדרש איתא גם בגמ' במסכת ברכות¹⁵: "דבר נא באזני העם" וגו'. אמרי דבי רבי ינאי: אין "נא" אלא לשון בקשה, אמר ליה הקדוש ברוך הוא למשה: בבקשה ממך, לך ואמור להם לישראל: בבקשה מכם, שאלו ממצרים כלי כסף וכלי זהב, שלא יאמר אותו צדיק, 'ועבדום וענו אתם' - קיים בהם, 'ואחרי כן יצאו ברכוש גדול' - לא קיים בהם.

ומבאר, שעל דברי הגמ' אין להקשות את הקושיא הנ"ל (מדוע צריך להטעם ד"לא יאמר אותו צדיק וכו'"), היות ובגמ' מדובר אודות בקשת הקב"ה מישראל שהם ישאלו כלי כסף וכו', הגם שבאותו מצב עניין זה כלל לא העסיק אותם, ואדרבה - לא חפצו בזה, כפי שאומרת הגמ' "אמרו לו ולואי

10 חכ"א עמ' 10.

11 שמות רבה פ"ג, יא.

12 שמות ג, כא.

13 בראשית טו, יד.

14 שם, יג.

15 ט, א-ב.

שנצא בעצמנו¹⁶, ולמרות שזו היתה בקשתם של היהודים – מבארת הגמ' – הקב"ה לא הי' יכול למלא את מבוקשם, בכדי "שלא יאמר אותו צדיק, וכו'".

אך על המדרש אין לבאר כך היות ושם מדובר אודות פעולת הקב"ה 'ונתתי את חן העם', שאותה צריך לקיים בכל מקרה וכו', עיי"ש. עכת"ד.

ב.

והביאור (בהא דלא קשה על דברי הגמ', משא"כ על דברי המדרש) בפשטות הוא, דהיות וישראל עצמם אינם רוצים בקיום הבטחה זו, אזי (למרות שכך הבטיח) אין על הקב"ה חיוב לבצעה [דהיינו, לדרוש מהיהודים שישאלו כלים וכו'], ורק כדי "שלא יאמר אותו צדיק כו', מקיים עניין זה.

משא"כ במדרש, ששם מדובר אודות הפעולות מצד הקב"ה, שהוא יתן את חן העם כו', והיינו שלא מדובר אודות הפעולות הנדרשות מהיהודים, וא"כ את זה צריך לקיים בכל מקרה, מצד הבטחתו, כי עניינים אלו לא הפריעו לעם ישראל ואינם נגד רצונם;

[דהא, כל מה שלא חפצו ישראל ברכוש גדול הוא מצד העיכוב שבזה, היינו שהם צריכים לפעול פעולות נוספות (שאלה וכו'), המעכבות אותם זמן נוסף במצרים, אך לעצם זה שהקב"ה יגרום (ע"י פעולתיו שלו) לכך שיבוא אליהם רכוש מצרים – לא התנגדו, כמובן מהמשך דברי הגמ' שם "אמרו לו ולואי שנצא בעצמנו, משל לאדם שהיה חבוש בבית האסורים, והיו אומרים לו בני אדם מוציאין אותך למחר מבית האסורין, ונותנין לך ממון הרבה, ואומר להם בבקשה מכם, הוציאוני היום, ואיני מבקש כלום"¹⁷].

ג.

אך קשה על ביאור זה:

16 ושם: "אמרו לו ולואי שנצא בעצמנו, משל לאדם שהיה חבוש בבית האסורים, והיו אומרים לו בני אדם מוציאין אותך למחר מבית האסורין, ונותנין לך ממון הרבה, ואומר להם בבקשה מכם, הוציאוני היום, ואיני מבקש כלום".

17 אך ראה לקמן ס"ו.

באם בנ"י לא חפצו בשאילת הכלים וכו', ומצד זה הקב"ה לא היה מחוייב לקיים הבטחתו, א"כ פשוט שגם אברהם לא יאמר 'ועבדום וענו אתם' – קיים בהם, 'אחרי כן יצאו ברכש גדול' – לא קיים בהם (דהא כל כוונתו היא לטובת ישראל, כפשוט),

וכפי שמבואר להדיא בשיחה זו בהערה 19, וז"ל: לכאורה י"ל דבנוגע להבטחת הקב"ה מצ"ע, מכיון שהיא (רק) לטובת ישראל הרי הם יכולים לוותר ולמחול ע"ז. . . ובפרט שלא רק שמוחלין על זה אלא שבמצב זה אינם מרגישים את הטובה שבזה ובמילא אינם רוצים זה. . . ולכן הוצרך לומר "שלא יאמר אותו צדיק", אבל אינו כי אם אין זה לטובת ישראל עכשיו, פשיטא שגם אברהם אבינו יבקש "הוציאם היום", יוותר על הרכוש גדול ולא יתבע קיום ההבטחה¹⁸.

מלשון ההערה הנ"ל (19) משמע, דסברא זו (שיכולים למחול, ואם אינם רוצים את חיוב לקיים ההבטחה וכו') נתחדשה רק בשלב זה (של השיחה) ולא נאמר קודם, דהלשון בתחילת ההערה "לכאורה י"ל. . .", ובאם על סברא זו מבוססת כל ההבנה של דברי הרבי בתחילת השיחה (אודות דברי הגמ' וכו'), מהו החידוש פה; ומדוע זה 'לכאורה י"ל', בעוד ששם זה נאמר בפשטות (כדבר המובן מאליו מבלי צורך להסביר זאת כלל)¹⁹.

ד.

ואולי ניתן לבאר בזה, בהקדים (עוה"פ) דברי ההערה (הנ"ל): לכאורה י"ל דבנוגע להבטחת הקב"ה מצ"ע, מכיון שהיא (רק) לטובת ישראל הרי הם יכולים לוותר ולמחול ע"ז. . . ובפרט שלא רק שמוחלין על זה אלא שבמצב זה אינם מרגישים את הטובה שבזה ובמילא אינם רוצים זה. . . ולכן הוצרך לומר "שלא יאמר אותו צדיק", אבל אינו כי אם אין זה לטובת ישראל עכשיו, פשיטא שגם אברהם אבינו יבקש "הוציאם היום", יוותר על הרכוש גדול ולא יתבע קיום ההבטחה, עכ"ל,

ואולי יש לומר, שמה שדוחה בסוף ההערה 'אבל אינו. . . קאי רק על החלק השני, על ה'ובפרט', אך החלק הראשון אכן נותר על כנו, והיינו שבאמת אם (אין זה היפך טובת ישראל, אלא רק

18 וכן הוקשה בקובץ הערות וביאורים אהלי תורה, ש"פ שמות תשמ"ג. והושאר בצ"ע.

19 קושיא זו אינה חזקה כ"כ, דבפשטות הלשון 'לכאורה י"ל', מגיע כלשון פתיחה לדחיית הדברים בסוף ההערה, כפשוט. אך לפי הביאור שיבואר להלן אין לומר כן.

(ש)מוחלים, אכן מצד הקב"ה, אינו מחוייב לקיים ההבטחה ומועילה מחילתם [אף שקיום ההבטחה – זוהי טובתם], אך כלפי אברהם, שאיכפת לו טובתם אף שמוחלים, אין נוגע הא דמחלו²⁰;

וכל מה שדוחה: "אבל אינו כי אם אין זה לטובת ישראל עכשיו, פשיטא שגם אברהם אבינו יבקש "הוציאם היום", ויותר על הרכוש גדול ולא יתבע קיום ההבטחה" – זה רק אם נאמר שזהו היפך טובת ישראל (היינו ה'ובפרט'), שאז נאמר ד'פשיטא שגם אברהם אבינו . לא יתבע קיום ההבטחה, אך למבואר בתחילת ההערה דיכולים למחול, ע"ז אין פירכא, ואכן יש חילוק בין אברהם לקב"ה.

ואף שלפועל ה"ז היפך טובתם, כפי שמוזכר בהערה²¹ מהגמ' "אמרו לו ולואי שנצא בעצמנו, משל לאדם כו"²², אך כ"ז הוא רק בהרגשתם (וכלשון הרבי בהערה "שבמצב זה אינם מרגישים את הטובה שבזה ובמילא אינם רוצים זה"), אך באמת זוהי טובתם האמיתית (כדמשמע מהשמך השיחה וכו'), ולכן חפץ בזה אברהם;

[ובכל אופן, מוכרחים לומר זאת למסקנת ההערה, דהרי אברהם כן רצה שינתן להם הרכוש (כפי שאומר הקב"ה שלא יאמר וכו'), וכיצד זה יתכן הרי "אם אין זה לטובת ישראל עכשיו, פשיטא שגם אברהם אבינו יבקש "הוציאם היום", [ו]יותר על הרכוש גדול ולא יתבע קיום ההבטחה", וה"ז היפך טובתם! אלא מוכרחים לומר, שמשנים את מדדי הטובה, והיינו שלא אומדים את טובתם לפי הרגשתם, כ"א לפי מה שטוב להם באמת],

וא"כ עולה שהקב"ה לא הי' מחוייב בקיום ההבטחה כי מחלו לו, אלא שקיימה כדי שלא יאמר אותו צדיק כו'.

ה.

אלא דקשה על ביאור זה:

20 אף דמבואר מסוגיית הגמ' גיטין (עד, ב) דמחילה כקבלה (עכ"פ לאחת הדיעות – עיי"ש), וכפי שכותב שם רש"י במפורש (ד"ה תיבעי לרבנן) . הא אחלינהו והוי כאילו קבל מעות ממש דמחילה כקבלה, אך כ"ז לכאורה רק מבחי' דינית (שהמתחייב לא יהא חייב וכו'), אך בפועל המוחל לא קיבל, וודאי שהחפץ בטובתו ירצה שיקבל בכ"ז.

21 בחלק שלא צוטט לעיל.

22 וראה לעיל הערה 7.

א. אין משמע כ"כ מלשון ההערה ורצף הקטעים שם [דה'פרט' מגיע כרצף א' ובהמשך להתחלה (מבלי להתחיל פסקא חדשה וכו'), והדחיה 'אבל אינו', (שמופיעה בפסקה חדשה) נראה שהולכת על כל הקטע הקודם].

ב. עפ"ז יוצא שבהערה שם אכן נשארים בשאילה, דהא דברי ההערה הנ"ל הם על המבואר בפנים השיחה באות ד', שהקב"ה אכן צריך לקיים את ההבטחה מצידו (שאינו מכזב בדבריו וכו') - ראה שם), ולא מצד מה שיאמר אברהם אבינו [ועל בסיס הנחה זו מוכיח שישנו אופן בו ניתן לקיים את ההבטחה ובכל זאת יהיה פתחון פה וכו'], וע"כ מביא בהערה שיש מקום לומר שהקב"ה לא צריך לקיים הבטחתו וכו', ובסוף ההערה דוחה זאת, ובאם נאמר שהקטע הראשון (דמחילה) לא נדחה, יוצא שנשארה שאילה על המבואר בפנים השיחה,

[אף שאין זו קושיא חזקה כ"כ, דיש פעמים שנותרת בהערה שאילה ללא תשובה (ראה בהערה 12), ונוסף לכך, אי"ז סתירה לגוף הביאור בשיחה אלא רק לאופן בו נאמר, דהא לדברי המדרש בפועל ודאי שאין קשר למחילת ישראל, כי מדובר על הפעולות מצד הקב"ה וכו' (והיינו שבכל אופן נהי' מוכרחים לומר [להמדרש] כהמשך הביאור בשיחה, דיש אופן לקיים ההבטחה מבלי הפתחון פה וכו')²³].

ג. ובכל אופן נותרה הקושיא הב' הנ"ל [על הלשון "לכאורה י"ל", אף שאינה קושיא חזקה כ"כ].

ו.

ובכל אופן ניתן להקשות ע"פ הביאור דלעיל, דלכאורה גם על המדרש ניתן לתרץ כפי שמבואר בשיחה על דברי הגמ' [שישראל מצד עצמם לא רצו וכו'], דהא בסופו של דבר, האופן בו ניתן רכוש מצרים ליהודים הוא ע"ז צירוף שני פרטים [היינו שני חלקים]²⁴: א. שישראל ישאו חן בעיני מצרים. ב. שישראל ישאלו ממצרים, ואין שום משמעות לא' מהפרטים ללא רעהו, דהיינו שאין שום משמעות לכך שהקב"ה (יעשה את הפעולה מצידו ו) יתן את חן העם בעוד שיודע שישראל לא יחפצו לעשות את חלקם (ומצידו לא ידרוש זאת מהם);

23 ומדוע א"כ בכ"ז נאמרו הדברים בשיחה דווקא באופן הזה - ראה לקמן ס"ז.

24 בהבנה בשלב זה עכ"פ [דהא מהמשך השיחה יוצא שהנתינה אינה חייבת להיות באופן כזה, אך בשלב זה של השיחה אוחרים לכאורה בהבנה דרך הוא אופן הנתינה, דאל"כ מהו הביאור (פה) בדברי הגמ', הרי סו"ס יכול להגיע לאותה התוצאה מבלי לערב את הטרחתם וכו'].

[ובפשטות כבר אז ידע²⁵ הקב"ה שלא יחפצו בזה ישראל, כפי שהגמ' ממשילה זאת לאסיר בבית האסורים] "אמרו לו ולואי שנצא בעצמנו, משל לאדם שהיה חבוש בבית האסורים, והיו אומרים לו בני אדם מוציאים אותך למחר מבית האסורין, ונותנין לך ממון הרבה, ואומר להם בבקשה מכם, הוציאוני היום, ואיני מבקש כלום", (והיינו שזה רצון כל האסירים [וגם אם יהיה כעת אסיר חדש אי"צ לחכות ולשאול אותו כדי לגלות מה רצונו, היות וזה דבר פשוט שכולם רוצים כך וכו']), והיינו שזהו הדבר ההגיוני והפשוט (שכך יהיה רצונם) [ולא שזה היה רצון חריג ומוזר שלהם], וא"כ ניתן לאמוד זאת מראש];

וא"כ אף שמדובר במדרש על פעולת הקב"ה 'ונתתי גו' – הרי אין לה משמעות (כנ"ל שבנ"י לא ישלימו חלקם); ומדוע בכ"ז אומר למשה 'ונתתי את חן העם גו', היות ויודע ובסופו של דבר כן ידרוש מהם לקיים את חלקם, וסיבת הדבר היא (לא מצד הבטחת הקב"ה, אלא) כדי שלא יאמר אותו צדיק; וא"כ לא קשה על דברי המדרש מאומה;

ועוד, דגם מבלי להתחשב בהנ"ל, והיינו, אף אם את²⁶ שיש דרך לתת את רכוש מצרים ביד ישראל מבלי שישראל יזקקו לבקש ולשאול מהם, עדיין ה"ז לוקח זמן ומעכבם עוד במצרים²⁷, וא"כ גם בזה לא יחפצו [שכל מה שלא רצו בהרכוש דמצרים הוא מצד העיכוב שבזה²⁸, כנ"ל בסוף ס"ב];

וא"כ מצד הקב"ה אין חיוב לעשות גם את חלקו, היות ויודע שישראל אינם חפצים בזה, וכל הסיבה שבכ"ז אומר הקב"ה 'ונתתי את חן העם גו', היא כדי שלא יאמר אותו צדיק כו'; וא"כ (גם) על דברי המדרש לא קשה מאומה²⁹.

אלא שניתן ליישב בפשטות שכל העניין של מחילה וכו' (שישראל אינם רוצים בהרכוש גדול וכו') הוא רק בפועל ובשעת מעשה, ולא ניתן מראש למנוע את קיום ההבטחה רק מכח זה ש'מן הסתם' כך יהיה רצונם (אף שזה ההגיון וההסתברות וכו' – כנ"ל), היות וההבטחה עדיין עומדת עד שלא תהיה המחילה בפועל,

25 לא רק מצד שהכל גלוי ויודע לפני וכו' – כפשוט שלא ע"ז המדובר פה.

26 וכן הוא לאמיתת הדברים כמבואר בהמשך השיחה (וראה גם לעיל הע' הקודמת).

27 דלכאורה עיקר העיכוב אינו בעצם השאילה [היינו הדיבור עם המצרים] אודות כך שרוצים לשאול וכו' [דהיא לוקחת מיעוט זמן]. כ"א עיקר העיכוב הוא בלקיחת החפצים עצמם, ארייתם סחיבתם וכו' (וראה בדברי הי"פ"ת: "הכונה בזה שלא ירצו להשתהות שם אפילו זמן מועט כדי שישאלום הכלים, כאסור שמבקש לצאת מיד, ולא ימתין למחר בשביל ממון. ועוד אמר שם וישאלום מלמד שהשאלום בעל כרחם דישאל משום משוי") [ובפרט שמדובר על כמויות גדולות (כפי שכתוב בהמשך הגמ' שם): "ינצלו את מצרים". אמר רבי אמי מלמד שעשאוה כמצודה שאין בה דגן, וריש לקיש אמר, עשאוה כמצולה שאין בה דגים].

28 ראה הע' קודמת.

29 אף דאפ"ל שאין זה משמע מלשון המדרש, ע"ד דברי הרבי בסוף הערה 11, וראה לקמן.

[ונתן להבין זאת בסברא, וכגון אדם שמחוייב לחברו מעות, וידוע שאין חבירו חפץ במעות אלו [מאיה שיהי'], פשוט שלא יסור חיוב התשלום עד שלא ימחל לו חבירו בפירוש].

ונתן לתת ראייה לדבר, דאם לא נאמר כך, אלא כפי ההבנה בשאילה (שאכן ניתן לאמוד מראש וכו' והוי כמחול), א"כ מה פשר הבטחת הקב"ה לאברהם "ואחרי כן יצאו ברכוש גדול" - הרי פשוט שלא ירצו את זה, וכאילו כבר נמחלה ההבטחה?

[ואף שיש את משמעות ההבטחה כפי ש'הונחה' והובנה אצל אברהם (שע"ז אומרים שלא יהיה פתחון פה וכו'), אך כ"ז בנוסף להבטחה עצמה, אך לא יתכן לומר שכבר משעת הבטחת ההבטחה אין לה שום משמעות מלבד מה שלא יהא פתחון פה וכו' [דא"כ אי"צ להגיע להפתחון פה, דוהי משמעות ההבטחה עצמה שאין דרך אחרת לפרשה וכו' (ד'אם נימא כפשוטו) הרי מרגע שהובטחה - מחולה], כפשוט, וק"ל].

א"כ מוכח שעד שעת המחילה בפועל, מחוייב המבטיח לקיים הבטחתו (אף אם אומד שהמקבל לא ירצה לקבל)³⁰.

אלא דמדברי היפה-תואר המובאים בהערה 11 בשיחה לכאורה לא משמע כך, ובהקדים דבריו:

שלא יהא פתחון פה. קשה מה טעם שלא יהיה פתחון פה תיפוק ליה מפני האמת בעצמו שחייב לקיים הבטחתו. . . וצ"ל דקא מפרש ונתתי את חן העם כדפירש הראב"ע שהפלא שהמצריים היו מפיסין את ישראל שישאלו מהם, והוה טעם וישאלום. ולכן אמר שמה שהוצרך בזה שלא יהיה פתחון פה, שאילו לא פייסום המצריים לא היו שואלים מהטעמים הנזכרים [בגמ'], והיה נשאר פתחון פה, עכ"ל.

והיינו שמקשה את אותה קושיא כבהשיחה, ומתרץ, שגם בדברי המדרש כלול הנזכר בגמ', שישאל אינם חפצים בהרכוש גדול, כי הפי' 'ונתתי את חן העם' הוא שהמצריים יפייסו וישכנעו את ישראל לקחת מהם כלים (כפי' ראב"ע), וא"כ (שישראל מצ"ע אינם רוצים בזה וצריכים פיוס וכו') מדוע בכ"ז עשה להם זאת, כדי שלא יהא פתחון פה וכו'.

וא"כ משמע מדבריו שיש מקום לסברא, שאם מראש אומדים את הדברים באופן כזה שלא ירצו לקבל וכו' - אין חיוב בקיום ההבטחה [וכל מה שכן עשה כך הקב"ה - זה כדי שלא יהי' פתחון פה

30 אף שעדיין ניתן להקשות, אמנם לא נמחלה ההבטחה מבחי' הגדר ה'הלכת' של הדברים, אך בפועל יודע שלא ירצו בזה, ומדוע מבטיח כזה דבר (שלא יתממש לפועל), אלא שפה כן ניתן לומר שכוונתו בשביל מה שהבין אברהם וכו', וניתן להבין החילוק [דגם לולא אברהם יש על מה שתחול ההבטחה (והיינו שיש לה משמעות - ואינה חסרת פשר), אלא מדוע הבטיח כך הרי בסופו של דבר וכו' וע"ז אומרים שמה כוונתו, כפי שהבין אברהם וכו'].

וכו', וא"כ הדרא קושיא לדוכתא, מדוע על דברי המדרש לא ניתן לתרץ את אותו הביאור כדברי הגמ',

[ואין לענות באותו האופן שבו דחה כ"ק אדמו"ר את דבריו (דהיפ"ת) בהערה שם, ש"א"י"ז משמע מלשון המדרש, כי דחייה זו מתאימה רק על דבריו שרצה לומר שכשהמדרש אומר ונתתי את חן העם כוונתו כפי' הראב"ע - וזה אינו משמע ולא נרמז במדרש, אך המדובר פה הוא על כללות העניין מבלי להגיע לפירוש הראב"ע וכדו', ומבלי להוסיף פירושים וכוונות במדרש, (אלא) ד(לולא אברהם) אין שום תועלת בנתינת חן העם בעיני מצרים ואין כבר הבטחה (דהא נמחלה) וכו'³¹ (ולכן אמר הקב"ה שלא יהי' פתחון פה)].

והא דהוכח לעיל [דא"כ מתחילה מה פשר הבטחת הקב"ה לאברהם "ואחרי כן יצאו ברכוש גדול" וכו', כנ"ל] ניתן ליישב שכ"ז הי' לפני ששיעבדו אותם שאז עוד יש מקום לומר שירצו בזה וכו', כי מראש לא בהכרח שהשיעבוד יהא כה קשה [וא"כ לא בטוח שניתן לדמותם לאסיר בבית האסורים דמשל הגמ'], אך לאחר שכבר ירדו למצרים וכבר התחיל קושי השיעבוד, וכידוע³² שפרעה הקשה לעם ישראל יותר ממה שהי' נדרש ממנו (וכידוע שלכן נענש וכו'³³), ובשעה זו ודאי דומים ישראל לאסורים וכו' שפשוט שלא ירצו ברכוש, והרי שעת הדיבור עם משה (בסנה) הי' כבר לאחר תחילת (קושי) השיעבוד, כפי שאומר לו הקב"ה בפסוקים שלפנ'³⁴, "ותעל שוועתם, אשר מצרים מעבידים אותם וגו'"³⁵.

אלא שניתן לתרץ, שאין כוונתו לומר שלא חל כעת חיוב קיום ההבטחה. אלא נאמר, אכן חובת קיום ההבטחה קיימת (וכמו שהוסבר לעיל מסברא דחיוב אדם לרעהו), אלא שמתכווין לומר, שהיות ויודע מראש שלאחמ"כ ימחלו לו, ובסופו של דבר, אז לא יצטרך לקיים ההבטחה, א"כ

31 וניתן להקשות כך גם על קושייתו: "שלא יהא פתחון פה. קשה מה טעם שלא יהיה פתחון פה תיפוק ליה מפני האמת בעצמו שחייב לקיים הבטחתו. ובשלמא בפרק קמא דברכות [ט ע"א] שאמר דבר נא באוני העם, אין נא אלא לשון בקשה, אמר הקב"ה למשה בבקשה מנך לך ואמרו להם בבקשה מכס שאלו ממצרים [כלי כסף וכלי זהב, שלא יאמרו אותו צדיק ועבדום וענו אותם קיים בהם, ואחרי כן יצאו ברכוש גדול לא קיים בהם. כבר פירש טעמו בצידו, שאמרו לו ולואי שנצא בעצמנו, משל לאדם שהיה חבוש בבית האסורים, והיו אומרים לו בני אדם למחר מוציאין אותך מבית האסורים, ונותנים לך ממון הרבה, אמר להם בבקשה מכס שתוציאני מיד ואיני מבקש כלום. והכוונה בזה שלא ירצו להשתהות שם אפילו זמן מועט כדי שישאלום הכלים, כאסור שמבקש לצאת מיד, ולא ימתין למחר בשביל ממון. ועוד אמר שם וישאלום מלמד שהשאלום בעל כרחם דישאלו משום משוי, אבל הכא היכא רמז דבר מזה עד שיאמרו שלא יהיה פתחון פה. וצ"ל דקא מפרש . . . מדוע זה צריך להיות נרמז, הרי אין שום משמעות לענין ואין כעת צורך בקיום ההבטחה וכו'. וראה לקמן בפנים.

32 מקור???

33 מקור???

34 מקור?? לשון מדויקת...

35 או באופ"א: שבזמן הדיבור עם אברהם הי' זה לפני שנולדו בפועל (מי שגלה והשתעבד במצרים), וא"כ לא ניתן לומר שאומדים מראש את דעתם, כי דעתם אינה קיימת היות וגם הם לא קיימים, (ומי יודע, אולי יוולדו עם אופי וטבע אחר וכדו'), ולאחר שכבר קיימים (שזה הי' כבר בזמן משה), אז ניתן לשער את דעתם וכדו'.

מדוע כעת מדבר על זה ומתכנן את זה?³⁶ והרי בפועל תוכנית זו לא תצא לאור עולם³⁷, (אף שמבחינת חיוב הקב"ה - עליו כביכול כן לתכנן כך, כי עדיין חייב וכו'), וע"ז אומר שלא יהא פתחון פה, [ודבריו אלו דוחה הרבי - כנ"ל - שא"ז משמע מלשון המדרש].

וא"כ מתורצת הקושיא, דדברי הגמ' - באמת מובנים, כי אז כבר נמחל החיוב, אך בדברי המדרש מדובר על זמן בו עדיין לא נמחלה ההבטחה [אלא דיודעים מראש שבסופו של דבר תימחל, ועניין זה אכן לא מרומז במדרש כפי שכתב בהערה 11, על דבריו].

ד.

ובכל אופן ניתן להקשות:

א. באות ח' מבאר רבינו אודות התכלית הפנימית של ה'רכוש גדול' - בירור הניצוצות, ובקשר לכך כותב:

ובכך מתורצת התמיהה, מכיון שבני ישראל היו מוכנים לוותר על הרכוש גדול באומרם ולואי שנצא בעצמנו, וכמשל שהגמרא מביאה בנוגע לזה, מדוע הקדוש ברוך הוא לא ויתר על כך? ועל פי הנ"ל הדבר מובן ופשוט, ה"רכוש גדול" היה עיקר המטרה של גלות מצרים, ללא ה"רכוש גדול" לא הייתה מתמלאת הכוונה והתכלית של גלות מצרים, עכ"ל.

ולכאורה מהי התמיהה על הקב"ה, הרי כמבואר בתחילת השיחה, הקב"ה מצידו באמת לא היה עושה זאת, אלא מצד אברהם, אלא שניתן לשאול זאת על אברהם,

[ניתן לתרץ בדוחק שאין הכוונה על הקב"ה בדווקא אלא על כללות העניין (והיינו על אברהם)].

ב. בתחילת הביאור בשיחה באות ד' כותב רבינו (בהמשך לשאלה על דברי המדרש):

36 וראה לעיל הע' 21.

37 ובפרט להמבואר בתחילת השיחה, שכל מה שבא המדרש לבאר הוא, מדוע אמר זאת כעת למשה, בסנה, והנקודה היא שזה דבר הכרחי, ושלם המאפשר את היציאה [וכחלק מזה שאומר למשה שתהא יציאה מבאר שגם מה שמאפשר את היציאה יקרה (שלא ישאל משה רבינו 'הרי צריך להינתן להם רכוש גדול' וכדו', (כדרך שהקשה 'זהם לא יאמינו לי' (אף שע"ז פחות מקום שישאל, כי מדובר על דבר שבידי ה', ולא בידי ישראל (כב'הם לא יאמינו ג''))), ואם שלב זה הכרחי רק ב'תאורייה' אך במציאות פשוט וודאי שלא יצא לפועל (גם מצד משה), א"כ מה ההכרח לדבר אודות זה?

הדבר יובן בהקדם, הקדוש ברוך הוא צריך לקיים הבטחה זו מחמת ההבטחה עצמה משום שהוא הבטיח, שהרי לא איש קל ויכוב, ההוא אמר ולא יעשה, ודבר ולא יקימנה, לא אחלל בריתי, ומוציא שפתי לא אשנה, ולא רק כדי למנוע טענה של אברהם.

אך מזה גופא בהכרח לומר שגם מבלעדי ונתתי את חן גו' היה הקדוש ברוך הוא יכול לקיים את ההבטחה שלו, שבני ישראל יקבלו רכוש גדול, ובכל זאת יהיה אז מקום לטענה ופתחון פה של אברהם אבינו. עכ"ל.

ולכאורה מה הצורך בהקדמה זו, והרי כבר מתחילת השיחה נאמר שהקב"ה צריך לקיים הבטחתו (ושם לא הובאו כל הפסוקים וכו'), ומה הצורך בהקדמה זו כעת³⁸.

ואולי יש לומר שהקדמה זו עניינה כדי לדחות את המבואר (באות ב') על דברי הגמ', שכל מה שבואר באות ב' על דברי הגמ', שאין שאילה וכו', אי"ז נכון, דשם בואר בכללות שהקב"ה לא הי' חייב כי לא הי' זה רצון ישראל וא"כ בפשטות אין לו חובה, ורק מצד הפתחון פה כו', ולא נחית לפרטי הדבר האם זה אכן מסתדר (האם יש אפשרות שהקב"ה כבר לא יצטרך לממש ההבטחה) ואיך הוא מובן מבחי' רצון אברהם וכו', דהיינו, האם אברהם ירצה דבר שה' לא רוצה וכו', אלא רק סודר פה העניין שיש סיבה לכך שה' לא יקיים את הבטחתו, אך פה מתחיל לבסס את העניין על פסוקים וכו', ולרדת לפרטי העניינים והבנתם המדויקת, וא"כ (מגיע ואומר פה ש) כל החילוק שם אינו נכון, דאין מושג כזה ביטול הבטחה (דכך מוכח מפסוקים וכו'), ובקשר לזה ממשיך ומתפלפל בהערה (שלאורה כן יש ביטול אם זה לא טובתם וכו'), ולבסוף נדחה (שא"כ גם אברהם לא יחפוץ בזה) [וא"כ ניתן לומר שהדחייה היא על הכל³⁹].

[ועפ"ז יובן גם מדוע ישר לאחר שמניח את יסוד הביאור מתחיל להגיד שהגמ' תתפרש גם בהקשר הזה וכו' – עיי"ש, מבלי להוסיף מילות הקדמה וכדו' שכעת נשנה את הגמ' מהבנתה הקודמת וניתן לפרשה גם בהקשר הזה [אף שלא צריך (כי יש את הביאור דאות ב') וכו' וכו']].

וא"כ מובן גם המבואר בסוף השיחה, שהתמיהה היא בסופו של דבר על הקב"ה, למה יעשה זאת וכו', [דהרי הפתחון פה מוסיף רק את העניין של שייראה כשכר וכו' (והיינו שלאחר (שמשום מה) הקב"ה רוצה את העניין דרכוש גדול (משום מה) זה טוב מגיע אברהם ורוצה שיהיה גם בצורה של שכר), אך לא את עצם העניין שהוא מצד ההבטחה (והוא לא הוסבר מדוע זה טוב), ואת עצם המטרה בהבטחה צריך להסביר מה עניינה וכו'].

ותן לחכם ויחכם עוד. ואשמח לשמוע דעת המעיינים בכל זה.

38 אף שאינה קושיה חזקה כ"כ, דפ' בתחילת הביאור מבססים היטב את הנחות השאילה כדי להכריח את הביאור.

39 אף שיש להבין בתוכן העניין איך זה נדחה.

כפטיש יפוצץ סלע

הנ"ל

בשיחה א' לפרשת וארא מביא כ"ק אדמו"ר את דברי רש"י⁴⁰ וגם אני שמעתי וגו' לכן אמור לבני ישראל. לכן אני אומר יתישב המקרא על פשוטו דבר דבור על אופניו, והדרשה תדרש, שנאמר⁴¹ הלא כה דברי כאש נאם ה' וכפטיש יפוצץ סלע, מתחלקת לכמה ניצוצות.

וא' הקושיות שמקשה על ביאור זה היא, דאם כוונת רש"י לבאר שיכול להיות כמה הסברים לעניין א' וכולם אמת, א"כ הי' צריך להביא זאת בפעם הראשונה בפירושו שמביא מדרש - כבר בספר בראשית.

ונקודת הביאור (לשאלה זו) לכאורה, דפה בא לבאר עניין מיוחד שקיים דווקא פה וכו' כמבואר בשיחה באריכות.

אלא שבתוך הדברים מזכיר בשיחה גם את פירש"י בפ' וישלח⁴² שגם שם רש"י מזכיר עניין זה "ורבותינו דרשוהו . . . ודברי תורה כפטיש יפוצץ סלע, מתחלקים לכמה טעמים, ואני ליישב פשוטו ושמעו של מקרא באתי", ולמסקנת השיחה, באמת מה שמבאר שם בפ' וישלח אינו עניין מיוחד, כ"א כמו בכל פעם שמביא דרוש, וא"כ הדרא קושיא לדוכתא, אם רש"י מביא עניין זה בפ' וישלח (ששם זה לא עניין מיוחד, אלא כמו כל שאר המקומות, כמבואר בשיחה באות י"א⁴³), מדוע לא מביא זאת כבר בפעם הראשונה שמופיע דרש?

ואו"ל בדוחק ששם המדרש מאוד רחוק מהפשט, יותר מכל שאר המקומות ולכן שם הוצרך רש"י להביא עניין זה⁴⁴.

ואשמח לשמוע דעת המעיינים בזה.

40 שמות ו, ט.

41 ירמיה כג, כט.

42 לג, כ.

43 ובחצ"ר שם.

44 וא"כ צ"ל שלגבי פרש"י דידן [דפ' וארא] שעליו נשאלה השאלה בשיחה] לא שייך לתרץ כך, דהיינו שהמדרש פה אינו רחוק כ"כ מהפשט, ובפ' וישלח זה יותר מפה וכו' (דאל"כ גם גבי פה לא היתה קושיא).

רכוש גדול בשכר

הת' שאול שי' אלפרוביץ'
ישיבת תורת"ל קרית גת

בשיחה ב' לפרשת שמות מבואר אודות נתינת רכוש מצרים לבני – "ואחרי כן יצאו ברכוש גדול"⁴⁵, שניתן לבאר זאת בשני אופנים (א) האם העיקר הוא העונש למצריים ואזי הפסוק בברית הבתרים מתפרש "וגם את הגוי אשר יעבדו דן אנכי (ולכן) ואחרי כן יצאו ברכוש גדול" או (ב) שהיה זה נתינת שכר לישראל.

וב' האופנים ה"רכוש גדול" היה גם שכר (לישראל) ואף עונש (למצריים), אלא החילוק הוא מה העיקר, ומביא בזה נפק"מ שאם העיקר הוא העונש הי' יכול להילקח הרכוש במכת חושך ע"י ישראל עצמם מבלי שהמצריים יתנו להם אותו וכו', עיי"ש.

ואפשר להעיר בזה, דבאופן השני שאומרים שנתנת הרכוש הוי (בעיקר) עניין בפ"ע ולא כחלק מהעונש [והיינו שלפי ביאור זה, ו'אחרי כן יצאו ברכוש גדול', (בעיקר) אינו בגלל ד'ן אנכי], ניתן לבאר גופא בב' אופנים: האם הקב"ה רוצה להביא לישראל את הרכוש בתור עניין של שכר (ואז צריך שהמצריים יתנו להם וכו'), או שהקב"ה רצה להביא להם סתם בתור מתנות⁴⁶ וכדו', ולא בתור שכר (ואז יכולים לקחת במכת חושך).

והיתרון בהסבר זה הוא, שההפרש בין כוונת הקב"ה בהבטחתו (כביכול) לבין טענת אברהם' הוא באותו פירוש גופא (ש'ואחרי כן כו' אינו המשך של לדן אנכי').

[אלא בדפשטות הסיבה שלא הובא אופן זה (שהשכר הוא בתור מתנה), מכיוון שלפי זה השכר אינו בגלל העניינים המפורטים בפסוקים שלפנ"ז, משא"כ בהאופן המובא בשיחה, שאמנם אינו קשור ל'דן אנכי', אך זה תוצאה מהפס' שלפנ"ז "ועבדום ועינו אותם. ", שזה שכר ע"ז [אף שגם באופן המובא לעיל ניתן לקשר (בדוחק עכ"פ) ל'ועבדום גו' שנתנת המתנות היא בגלל זה וכדו']].

ולא באתי אלא להעיר.

45 בראשית טו, יד.

46 ע"ד המבואר בהמשך השיחה (אות ז), אלא ששם מדובר אודות נתינת מתנות מצד המצריים, ופה המדובר הוא אודות נתינת מתנות דהקב"ה.

החשיבות של ה'רכוש גדול'

הת' יאיר מנחם מענדל הכהן שיחי' דובן
ישיבת תורת"ל קרית גת

בשיחה ב' לפרשת שמות, מבאר כ"ק אדמו"ר "שה"רכוש גדול" שהוציאו ישראל ממצרים (בפנימיות העניינים) קאי על ניצוצי הקדושה שהיו שם. . וזו היתה הכוונה והתכלית דגלות מצרים שעי"ז יקויים הענין ד"ואחרי כן יצאו ברכוש גדול", הוצאת והעלאת ניצוצי הקדושה ממצרים.

[בזוה מיושבת התמיהה: מאחר שבני ישראל היו נכונים לוותר על הרכוש הגדול, באמרום "ולואי שנצא בעצמנו" (כמשל המובא על זה בגמרא) מפני מה לא הסכים הקב"ה לוותר על כך? וע"פ הנ"ל הדבר מובן ופשוט: ה"רכוש גדול" הי' עיקר ותכלית גלות מצרים; וללא ה"רכוש גדול" לא נשלמה הכוונה והתכלית דגלות מצרים].

והנה לכאורה התמיהה שהובאה בסוגריים זוהי שאלת הגמ'⁴⁷ והתשובה היא "שלא יאמר אותו צדיק, "ועבדום וענו אתם" — קיים בהם, "ואחרי כן יצאו ברכוש גדול" — לא קיים בהם.

ואינו מובן, מדוע התירוץ שהגמ' מביאה (על דרך הפשט) אינו מספיק כדי להסביר מדוע היה צורך ברכוש ונשאת התמיהה, ולכן צריך לביאור שעל פי פנימיות העניינים.

ואפשר לומר, שמצד "שלא יאמר" היה להקב"ה לוותר על הבטחתו מאחר שבני ישראל אינם חפצים בכך, ולכן צריך לבאר ע"פ פנימיות העניינים שהשכר לא היה דבר צדדי כ"א מטרת ירידת ישראל למצרים.

אמנם קשה לומר כן, דאם אכן השכר אינו לתועלת ישראל (כמשל המובא ע"כ בגמ' מאדם שהיה חבוש בבית האסורים שאכן הרצון לשחרור גובר על השכר) ודאי שאף אברהם לא היה רוצה בכך, אלא מוכרחים לומר שזהו תועלת ורצון ישראל אלא שברגעים אלו של השחרור לא נחשב השכר בעיניהם⁴⁸, ולכן מובן שלא היה לקב"ה לוותר על כך.

47 ברכות ט, א.

48 ע"ד "ולא שמעו אל-משה מקצר רוח ומעבודה קשה".

ואולי אפשר לומר שבשני הביאורים כוונתם אחת היא, שאברהם רצה שהשכר יגיע לישראל מכיוון שעל ידי כך יתבררו הניצוצות.

אך א"א לומר כן, מאחר, שאאע"ה לא ביקש בנ"י יקבלו שכר, אלא שה'רכוש גדול' שיקבלו יגיע להם בדרך של שכר, היינו, בנתינת המצריים ולאחר בקשתם, וא"כ א"א לומר שהמטרה של בקשת אברהם הייתה לבירור הניצוצות כי השכר היה מגיע לישראל בלאו הכי אלא שהיה מגיע אליהם בדרך אחרת.

וי"ל בפשטות, שבביאור ע"ד הפשט מוסבר רק מדוע אברהם רצה שה'רכוש גדול' יגיע לישראל בדרך של שכר, אך עדיין תמוה מדוע להקב"ה חשוב עניין כ"כ ה'רכוש גדול' עד שמזכירו בברית בין הבתרים.

ולכן הרבי מביא את הביאור ע"פ פנימיות העניינים, דעיי"כ מובן שה'רכוש גדול' אינו פרט מיציאת מצרים אלא זהו המטרה והתכלית של הירידה לגלות⁴⁹.

49 ועיי' בהמשך השיחה שהתכלית הירידה היה עילוי בנש"י שבא ע"י בירור הניצוצות.

רכוש גדול' – תוצאות השכר

א' התמימים

בשיחה ב' לפרשת שמות מבואר אודות נתינת רכוש מצרים לבנ"י – "ואחרי כן יצאו ברכוש גדול", שניתן לבאר זאת בשני אופנים (א) האם העיקר הוא העונש למצריים או (ב) נתינת שכר לישראל, ובשני האופנים קיימים שני העניינים – שכר (לישראל) ועונש (למצריים), אלא החילוק הוא מה העיקר, ומביא בזה נפק"מ שאם העיקר הוא העונש הי' יכול להילקח הרכוש במכת חושך ע"י ישראל עצמם מבלי שהמצריים יתנו להם אותו וכו', עיי"ש.

ולכאורה צ"ב איך ייתכן לומר שבנתינת הרכוש קיים גם עניין העונש וגם שכר, דאם הרכוש גדול עניינו הוא השכר על עבודתם, היינו, שהמצריים חייבים לתת לישראל את שכר עבודתם כפועלים, א"כ לא שייך לומר על זה שזה עונש, דווקא חובתם הגמורה!

זהו כמו שנאמר שכשהלווה מחזיר למלווה את הלוואתו, זה עונש, דודאי שמאחר שזוהי חובתו הגמורה, לכך אין זה עונש, וכן גבי פועל וכו'.

ואולי אפשר לומר, שהרכוש גדול שבנ"י לקחו, היה יותר מאשר השכר שהיה המצריים לשלם עבור עבודתם, והתוספת שבנ"י לקחו יתר על המגיע להם זה משום עונש למצריים⁵⁰;

אמנם קשה לומר כן:

א. לפי"ז יוצא שאין הכוונה ש'הרכוש גדול' הוא גם שכר וגם עונש אלא אלו שני חלקים נפרדים, דעיקר הרכוש הוא השכר, והתוספת היא משום עונש.

מדברי הגמרא ש"שוב פעם אחת באו בני מצרים לדון עם ישראל לפני אלכסנדרוס מוקדון. אמרו לו: הרי הוא אומר "וה' נתן את חן העם בעיני מצרים וישאלום". תנו לנו כסף וזהב שנטלתם ממנו. . . אמר להן: . . . תנו לנו שכר עבודה של ששים ריבוא ששיעבודתם במצרים שלשים שנה וארבע מאות שנה."

50 כפי שיכול להיות משמע קצת מלשון הרבי באופן השני בסופו שכותב גבי עניין העונש 'ונצלתם את מצרים' – עיי"ש.

אמנם, באם נאמר שבנ"י נטלו יותר מהשכר עבודה, א"כ יכולים הם לטעון שבנ"י יחזירו את התוספת [ובפרט לפי הבנת היפ"ת⁵¹ בזה, שכוונת דבריו הוא שגם כל הרכוש לא מספיק בשביל שכר וכו'].

ואולי אפ"ל שמצד השכר הי' נלקח מהם בתשלומים וכדו' ולא בבת א', והעונש הוסיף את זה שהתרוקנו בבת א'⁵², - אך זה דחוק.

ואת"ל שהכוונה היא שהקב"ה, נוטל רכושם מצד ב' סיבות, היינו, שגם מצד עניין השכר הי' לוקח רכושם, ואף לולי זאת, הרי מצד הטעם דעונש הי' לוקח רכושם, וכל א' הי' מועיל גם לולא השני.

אך עדיין לפועל לאחר שישנו עניין השכר - כבר לא שייך לומר שיש פה העניין דעונש, כנ"ל (והיינו שלא התממש טעם זה), ובשיחה מבואר שבפועל קיימים שני העניינים דשכר ודעונש.

ויובן בהקדים שאלה נוספת:

בהא דמבואר בשיחה אודות הנפק"מ, צריך ביאור קצת, דלכאורה אי נימא שחלק מהותי מעניין השכר, הוא זה שינתן בצורה של שכר, היינו שהמצריים יתנו וכו', א"כ לא שייך שיהיה אופן בו יהיה את עניין השכר ולא יהא הנתינה דמצרים, ומכך שמבאר הרבי שיש אפשרות לומר שישנו (באופן הא') את ענין השכר (כ"א לא בתור עניין עיקרי) גם מבלי שיתנו המצריים (כבמכת חושך) [ולא אומרים שאם המצריים עצמם לא נותנים לא הוי שכר כלל], מוכח שיכול להיות עניין השכר גם בלא זה ועדיין יקרא שכר (אלא שאין זה העיקר).

א"כ יש לעיין, דלכאורה גם בהאופן שנפרש דברי הקב"ה בהבטחתו (ואחרי יצאו ברכוש גדול), שעיקר כוונתו היא על השכר, מאן יימר דכוונתו על האופן בו ניכר בגלוי וכו' שהמצריים נותנים וכו', אולי כוונתו לשכר לא באופן גלוי, דהא ג"ז נכלל בהגדר 'שכר', כדלעיל.

[וכפי שאכן מבואר בהשיחה בהערה 30, שמציע שם שני אופנים אחרים - האם כוונת הקב"ה בהבטחתו היא על הפועל של העניין, או גם על הרגשת וניכרות הדבר וכו', דאופנים אלו מובנים, אך המבואר בפנים השיחה צריך ביאור, כנ"ל].

51 המצויין בשיחה בהערה 11, בהמשך דבריו (שלא מצוטטים בהערה).

52 ראה הע' 1, וג"ז משמע מהלשון המוזכרת שם.

ואו"ל הביאור בכל זה – אף שזה דוחק קצת – דלכאורה כוונת הדברים בהשיחה פה בעניין הא דהמצריים נותנים לישראל 'שכר' על עבודתם, אין פירושו שבשעה שנתנו המצריים לישראל את הכלים היה כוונתם עבור שכר על עבודת היהודים, ואכן לא מצינו לכך מקור או רמז בכתובים, אלא (יתכן) הם חשבו שנותנים כלים אלו כמתנות וכדו'.

[וכפי שמשמע מהרשב"ם (שממנו הרבי מוכיח בהערה 27 ששאלה כאן פירושה מתנה⁵³) שמבאר "ושאלה אשה משכנתה – במתנה גמורה וחלוטה . . . כלי כסף וכלי זהב – תכשיטין לכבוד החג שתחוגו במדבר" – ומשמע שלא נתנו להם זאת בתור שכר, וכן משמע⁵⁴ מהכלי יקר (שממנו כנ"ל בהערה הנ"ל) שמבאר "ושאלה אשה משכנתה וגו' . . . היינו שהמצרים התחילו לתבוע מהם שיקבלו מהם מתנות, כל כך מצאו חן בעיניהם"],

וכוונת הדברים בשיחה היא מצד נתינת הקב"ה, היינו שהקב"ה מבטיח שיתן לבנ"י רכוש זה באופן של שכר, היינו התוצאות של שכר, מה ששכר גורם שיקרה – גם יקרה להם, מבלי שבאמת מצד מצרים יהא זה שכר, אך להם יביא זאת כשכר, כי מגיע להם שכר עבודתם וכו', ולכן זה יראה בצורה של נתינת שכר מאת המצריים, וזוהי משמעות הבטחתו.

[ובזה גופא אם אומרים שהשכר פה הוא עניין צדדי ולא עיקרי (כהאופן הא'), אזי כוונתו היא רק לתוצאה העיקרית של שכר – העברת הרכוש, ואם זה בתור עניין עיקרי (כהאופן הב'), אז זה צריך להיראות שכר עם כל הביטויים של זה, בצורה גלויה, כי הרי בכל אופן כל הבטחתו היא על ציור הדבר, היינו שיקרה להם דבר שנראה כשכר, וא"כ שזה בא בתור עניין עיקרי, זה צריך לבוא בצירוף המלא וכו'⁵⁵],

להמחשת העניין, נמשיל זאת למושג 'הודאת בע"ד', שאם אדם אומר לויתי מפלוני סכום זה, אזי נאמן ע"כ וחייב לשלם הסכום, שהסברה בזה (לא) השיטות⁵⁶, שבי"ד לא מאמינים לו למאורע שמספר (דהרי אדם קרוב אצל עצמו, וכן אינו כב' עדים), אלא רק לתוצאות של מאורע זה, כלומר, שסיפור זה קרה לעניין התוצאות שלו [דקל לפירותיו – סיפור לתוצאותיו], היינו שכל מה שקורה בעקבות מאורע כזה – חיוב וכו', יקרה לו, אך הדבר עצמו – מצד בי"ד – לא קרה.

53 אף שאין זה אומר שמחוייבים לכל מה שאמרו וכו' כפשוטו.

54 אף שאי"ז הוכחה גמורה, דלשון מתנות פה יכול להתפרש גם כשכר.

55 ועדיין יש מקום לעיין.

56 אהל ישעיהו על מסכת בבא קמא עמ' תקיג'.

עד"ז כאן, נתינת שכר מצד המצריים בפועל – לא היה, רק האופן בו הרגישו ישראל את נתינת הרכוש מצד המצריים וכו', זה הי' כמו שכר, ותבעו זאת מהם וכו' (כמו שתובעים שכר, אך עדיין אי"ז בסתירה לכך ש(אולי) מצידם נענו לתביעת ישראל לא בגלל שרצו לתת שכר, אלא מסיבות אחרות, אף שזה לא נראה כך בצירור הדברים וכו').

וא"כ מובן, איך יכול להיות גם עונש וגם שכר, כי זה לא שהמצריים שילמו חוב לישראל וכו' – כנ"ל, וא"כ באמת ניתן להחשיב כעונש לגבם, שגרם להם הקב"ה להתרוקנות נכסיהם וכו', וכן מתורצות שאר השאלות.

אלא שאופן זה קצת מיוחדש ואינו משמע כן כ"כ מהשיחה.

ואשמח לשמוע דעת המעיינים בזה.



מוקדש
לחיזוק ההתקשרות
לב"ק אדמו"ר
זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע

