מקץ

א. בפסוקי „וירא יעקב כי יש שבר במצרים ויאמר יעקב לבניו למה תתראו״ פרש״י[2]: למה[3] תראו עצמכם בפני בני ישמעאל ובני עשו כאלו אתם שבעים, כי באותה שעה עדיין הי׳ להם תבואה.

וידועה התמי׳: מדוע נקט רש״י „למה תראו עצמכם בפני בני ישמעאל ובני עשו״, שלא גרו בארץ כנען (כמפורש בקרא, שבני ישמעאל שכנו „מחוילה עד שור אשר על פני מצרים״[4], ועשו ובניו ישבו בארץ שעיר[5]) — ולא אמר שלא יראו עצמם בפני שכניהם בארץ כנען גופא[6]?

במפרשים מצינו כמה תירוצים ע״ז — אבל כולם דחוקים לכאורה, ולדוגמא:

א) הרמב״ן בפירושו תירץ „ואולי היו בני ישמעאל ובני עשו באים מארץ אחוזתם אל יוסף לשבור והיו באים דרך ארץ כנען עוברים עליו ואמר להם שלא יראו עצמן שבעים בפניהם כי יחשדוהו שיש ליעקב תבואה ויבואו אליו לאכול עמו לחם בביתו״.

אבל כבר תמה עליו הרא״ם ד„ארץ אדום וארץ מצרים שתיהן בדרומה של ארץ כנען . . והבא מארץ אדום לארץ מצרים אין לו לעבור בארץ כנען״[7].

ועוד ועיקר[8]: ביאורו זה של הרמב״ן מיישב רק מדוע יש חשש גם מפני בני ישמעאל ובני עשו הרחוקים — אבל עיקר התמי׳ במקומה עומדת: מדוע נקט רש״י „בפני בני ישמעאל ובני עשו״ (שבזה שולל שאר אומות), ולא כתב בלשון סתמי וכללי „בפני האומות״ (או כלשון הרשב״ם „בפני האנשים״) — וכולם בכלל?

ב) הרא״ם תי׳ שלא נקט בני ארץ כנען מפני „שכל אנשי ארץ כנען הי׳ להם תבואה כמותם״, משא״כ „בני עשו וישמעאל השוכנים סביבות ארץ כנען (ש)לא הי׳ להם תבואה כאנשי כנען״.

אבל גם זה קשה (כמו שהקשו במפרשים[10]): מפשטות לשון הכתוב לעיל[11] „ויהי רעב בכל הארצות״, וכן ממש״נ לאח״ז בעת הליכת בני יעקב למצרים „ויבואו גו׳ בתוך הבאים כי הי׳ הרעב

---

1) פרשתנו מב, א.

2) מתענית י, ב. וראה לקמן סעיף ב.

3) בדפוס ראשון ושני דרש״י (וכן בל׳ רש״י שברמב״ן, חזקוני, רא״ם ועוד) — „אל״ (כבתענית שם). וראה השקו״ט ברא״ם ועוד מפרשי רש״י. ואכ״מ.

4) ס״פ ח״ש.

5) וישלח לו, ח. וראה ר״פ וישלח. שם לג, טז.

6) ע״ד לעיל (וישלח לד, ל) „להבאישני ביושב הארץ גו׳ ונאספו עלי גו׳״. וראה ג״כ תולדות כו, יד (הובא לקמן בפנים).

7) ומכש״כ ארץ ישמעאל שהיא „מחוילה עד שור אשר על פני מצרים״, כנ״ל.

8) נוסף על הדוחק, לכאורה, בעצם סברתו ש־יעקב חשש ש„יבואו אליו (בדרכם למצרים) לאכול עמו״ — דמה בכך? וממנ״פ, אם יש לו די תבואה בטח יכניס האורחים ובפרט — ממשפחתו (ומובן שבשביל חשש זה שלא יבואו לביתו — לא ישלח בניו לשבור בר במצרים!).

9) כאן. וראה גם רד״ק.

10) נחלת יעקב כאן. וראה חדא״ג מהרש״א תענית שם.

11) מא, נד. — בראב״ע ורמב״ן שם שהכוונה רק להארצות אשר סביב ארץ מצרים. אבל מסתימת רש״י שם מוכח שס״ל דקאי על כל הארצות. וראה הערה 13.

בארץ כנען[12], משמע, שבעת אמירתו של יעקב „למה תתראו" הי' הרעב בארץ כנען, ואנשי כנען באו לארץ מצרים לשבור בר[13].

ועוד זאת: עדיין אינו מתורץ (כמו שהקשה המהרש"א[14]) — מדוע נקט רש"י בני ישמעאל ובני עשו דוקא, ולא „עמון ומואב שהיו ג"כ שכיני ארץ כנען"? והעיקר (כנ"ל): למה לי' לרש"י בכלל לפרט שמות של אומות, ולא כתב סתם „בפני האומות" וכיו"ב[15]?

ג) בגור ארי' כתב ד„מאחר כי עשו וישמעאל אחים לכם יאמרו לכם וחי אחיך עמך[16] ולפיכך היו יראים מפני עשו וישמעאל ולא מאנשי כנען".

אבל גם סברא זו צ"ע לפי פשוטו של מקרא (נוסף על הדוחק לומר שבני ישמעאל ובני עשו יבואו לתבוע מזון מיעקב ובניו) — כי רואים במוחש, שאדם דואג יותר משכניו שאינם קרוביו מאשר קרוביו[17] שבמדינה אחרת[18].

ד) בכלי יקר[19] מבאר שנקט בני ישמעאל ובני עשו „כי שניהם סוברים שיצחק גזל הצלחת ישמעאל[20] ויעקב גזל הצלחת עשו ע"י השתדלות" (כי יעקב לקח ברכותיו של עשו במרמה[21]), ולכן הם מקנאים לישראל יותר מכל האומות, ומשום זה חשש יעקב לקנאת בני ישמעאל ובני עשו דוקא.

אבל ג"ז אינו מובן: אפילו את"ל שבני ישמעאל ובני עשו היתה בהם מדה יתירה של קנאה מבשאר האומות, מ"מ פשוט, שגם אנשי כנען קינאו ליעקב ו־בניו בראותם שהללו שבעים בשעה שהם רעבים [וע"ד שמצינו לעיל ביצחק, ד־כאשר הקב"ה ברכו והצליחו בארץ פלשתים בשנת רעבון[22] באופן שהי' לו „מקנה צאן גו' ועבודה רבה"[23], הרי משר"ז — „ויקנאו אותו פלשתים"[23].

ומכיון שכן, עיקר התמי' במקומה עומדת: מדוע נקט רש"י „בפני בני יש־

---

12) מב, ה. — וברמב"ן (שם, ו) מפרש שבני יעקב „הם הראשונים אשר באו מארץ כנען". אבל לכאורה אין כל רמז לזה בפרש"י.

13) וראה גם ויגש מז, טו (ובפרש"י שם, יג: תחלת שני הרעב) ובהמשך הכתובים שם.

14) בחדא"ג תענית שם.

15) וכן קשה על תי' הנחלת יעקב ושל הדברי דוד (להט"ז) — שכתבו טעמים רק ע"ז שאין לחשוש מפני בני כנען, אבל לא — מדוע נקט רש"י בני ישמעאל ובני עשו דוקא (נוסף על מה שיש להקשות על גוף תירוצם. ואכ"מ).

16) בהר כה, לו.

17) להעיר ממשלי (כז, י) טוב שכן קרוב מאח רחוק.

18) בחדא"ג שם (וראה גם באר יצחק על פרש"י כאן) ש„הקנאה שנאמרה הכא לא שייכא רק באחים קרובים ומטעם שיהי' האדם עם אחיו בצרה". ע"ש.

אבל צ"ע אם גם ע"ד הפשט אפ"ל שההשתתפות בצרת אחרים היא רק באחים קרובים*, ולא גם בצרת שכנים (וראה רש"י נח ז, ז „נאספו כו' מפני שהעולם שרוי בצער"). ובכל אופן דוחק גדול ל־פרש כן כוונת רש"י שסתם ולא כתב טעם והסברה על „למה תתראו".

19) דברים ב, ג.

20) כי „ביצחק (דוקא) יקרא לך זרע" (וירא כא, יב), ו„ויתן אברהם את כל אשר לו ליצחק" (ח"ש כה, ה), וברש"י שם: הברכות מסורות בידך . . מסרם ליצחק.

21) תולדות כז, לה. ועוד.

22) תולדות כו, יב ובפרש"י.

23) שם, יד.

*) ולהעיר, שגם בני מואב ועמון הם קרובים לבני יעקב, אף שיש לחלק בינם לבני ישמעאל ובני עשו שהם יוח של אברהם ויצחק, כמובן. כן להעיר מבני קטורה (בני אברהם) שישבו ב„ארץ קדם" (ח"ש כה, ו).

מעאל ובני עשו", היינו שהחשש הוא רק מפני אומות אלו[24], ולא מפני שכניו ב־ארץ כנען?

ב. ויובן זה בהקדים כמה דיוקים ב־לשון רש"י:

א) לכאורה רש"י סותר את עצמו, דבתחילה כתב "למה תראו עצמכם . . כאלו אתם שבעים"[25], שמשמעו שבאמת לא היו שבעים ורק הראו עצמם כאלו הם שבעים — וממשיך "כי באותה שעה עדיין הי' להם תבואה"[26]?

אשר ע"כ צ"ל, שכוונת רש"י ב"כאילו אתם שבעים" היא[27], שבני יעקב הראו עצמם כאילו יש להם הרבה תבואה[28] שתספיק להם לפרנס את עצמם זמן רב — ובאמת היתה להם תבואה רק "באותה שעה" [היינו רק לאותה שעה בלבד, ו־כמובן מהמשך הפרשה, ש"כלו לאכול את השבר אשר הביאו ממצרים"[29] והוצ־רכו לירד עוה"פ למצרים לשבר אוכל] — וע"ז הזהירם יעקב "למה תתראו".

אבל עדיין צ"ע, מדוע יתנהגו בני יעקב באופן כזה, שיראו עצמם כאילו הם שבעים יותר מכפי כמות התבואה שבידם? וגם אם יש איזה טעם להנהגה כזו — מנ"ל לרש"י הא? והלא יכולים ללמוד בפשטות, שיעקב הזהירם "למה תתראו" על השובע של אותה השעה?

ב) מקורו של רש"י הוא בגמ' תענית[30] — ושם הלשון: אמר להם יעקב לבניו אל תראו עצמכם כשאתם שבעין לא ב־פני עשו ולא בפני ישמעאל כדי שלא יתקנאו בכם.

ויש להבין טעם השינויים בלשון רש"י[31]:

(א) בגמ' מקדים עשו לישמעאל ורש"י מהפך, הסדר — "בני ישמעאל ובני עשו"[32].

(ב) רש"י משמיט[33] סיום לשון חז"ל "כדי שלא יתקנאו בכם"[34].

---

24) ובעיון יעקב לע"י תענית שם, שחשש מהם דוקא "לפי שהם בני אבותיהם ולא יקויים בהם מהר־סיך ומחריביך ממך יצאו". אבל אינו ע"ד הפשט, כמובן.

25) בדפוס ראשון דרש"י וכמה כת"י רש"י ש־תח"י (וכן בל' רש"י שברמב"ן) ליתא תיבת "כאילו". אבל בדפוסים הנפוצים הוא כבפנים. וכ"ה בדפוס שני וכמה כת"י רש"י שתח"י. וכן הועתק בראי"ם ועוד מפרשי רש"י.

26) ומה שת' בנחלת יעקב על פרש"י כאן "דנקט הכי משום הדיוק אלא תראו עצמכם כאלו אתם רעבים וצעורים" — לכאורה דוחק הוא (ואין כל רמז לזה בפרש"י).

27) כפי' הדברי דוד (להט"ז) כאן. וראה גם רא"ם כאן.

28) ע"ד מ"ש ביפ"ת (השלם) לב"ר כאן (פצ"א, ב) ש"לא היו מדקדקים בצמצום הפרנסה".

29) מג, ב וברש"י שם. וראה גם רש"י שם, ח "ולא נמות ברעב".

30) י', ב.

31) הטעם שמוסיף רש"י בני ישמעאל ובני עשו מובן בפשטות, כי ישמעאל עצמו כבר מת. וגם בנוגע לעשו, החשש הוא לא רק מפני עשו עצמו אלא מפני (כל) בני עשו. ולהעיר שבפירוש (רש"י?)* ובתוס' תענית שם הגירסא בני עשו.

32) בל' רש"י שברמב"ן (וכן באחדים מכת"י רש"י שתח"י) מקדים עשו לישמעאל. אבל בדפוס ראשון, כמה כת"י רש"י שתח"י ודפוסים הנפוצים הוא כבפנים (ובדפוס שני דפרש"י נשמט "בני עשו").

33) אלא שבאחדים מכת"י רש"י שתח"י הובא "ויקנאו בכם".

34) וי"ל (בדוחק עכ"פ) שמובן מעצמו, ובפרט שכבר מצינו בקרא הקנאה בכגון דא — "ויקנאו אותו פלשתים", כנ"ל.

אבל להעיר שע"ד הפשט לכאורה לאו מילתא דפשיטא היא דמי שנתברך מאת ה' יש לו "להטמין"

---

*) בש"ס לפנינו. אבל בע"י שם "בפני עשו".

ג. ויש לומר, ששאלות אלו מתורצות אחת בחברתה:

ע"ד הפשט החשש ד„למה תתראו" אינו משום ענין הקנאה, כי מכיון שלא הי' ליעקב ובניו הרבה תבואה, כ"א רק „באותה שעה" (כנ"ל), הרי מעיקרא אין מקום לקנאה מצד העמים[35] (ואין זה דו־מה להצלחתו הגדולה של יצחק באופן של „ויגדל גו' הלוך וגדל גו' גדל מאד, ויהי לו גו' ועבודה רבה"[36]);

והחשש ד„למה תתראו" הוא (לא על עצם הצלחת בני יעקב, שהיתה להם תבואה בשעת הרעב, כ"א) רק על זה שהראו עצמם כאלו הם שבעים, וחשש זה ד„למה תתראו" הוא ענין מיוחד ה־שייך רק לבני ישמעאל ובני עשו (כד־לקמן).

וזהו גם טעם השינוי, שבגמ' מקדים עשו לישמעאל ורש"י מהפך את סדרם: לפי המפורש בגמ', שטעם החשש הוא „שלא יתקנאו בכם", הרי מובן, שעיקר חששו של יעקב הי' מפני קנאתם של בני עשו אחיו, שלקח ממנו הברכות „במר־מה"[21] — וכמפורש בכתוב[37] „וישטום עשו את יעקב על הברכה גו'" — ופשוט שקנאת בני עשו היתה יותר גדולה פי כמה מקנאתם של בני ישמעאל[38] על אשר „יצחק[39] גזל הצלחת ישמעאל": משא"כ לפי פרש"י אין החשש ד„למה תתראו" שייך לענין הקנאה (או נקמה), ולכן מונאם לפי סדר הדורות — בני ישמעאל ובני עשו.

ד. הסברת הענין:

כבר מצינו בכתובים לפנ"ז שהי' מצב של רעב בארץ כנען הן בימי אברהם והן בימי יצחק, ושניהם עזבו בגלל זה את מקומם — אברהם ירד מצרימה לגור שם[40], ויצחק הלך אל אבימלך מלך פלשתים גררה[41] (ו„הי' דעתו לרדת ל־מצרים כמו שירד אביו בימי הרעב" אלא שהקב"ה ציווה לו „אל תרד מצ־רימה"[42]).

והטעם שסיבב הקב"ה כך שהוצרכו לגלות ממקומם, אינו משום שלא היו ראויים ח"ו שהקב"ה יכלכל אותם גם

הצלחתו כו' משום חשש הקנאה (גרידא) — שהרי, אדרבה, יצחק לא עזב מעצמו את המקום מחמת קנאת הפלשתים אלא רק מפני ששילחוהו משם (תולדות כו, טז); ויתירה מזו: מפורש בפרש"י (דברים ב, ז) „כי ה"א ברכך גו', לפיכך לא תכפו (ס"א תכפרו) את טובתו להראות כאלו אתם עניים אלא הראו עצמכם עשירים" — הרי להדיא, שעל ה־מתברך מאת ה' להראות את עצמו עשיר (ולא לחשוש משום קנאה) דאל"כ ה"ה כפוי טובה (כקושיית הדברי דוד כאן). וחילוקו בין ברכה מועטת לברכה מרובה צ"ע).

ועכ"פ, גם את"ל שרש"י ס"ל שבנדו"ד החשש לקנאה עד כ"כי שצ"ל הזהירות ד„למה תתראו" — הו"ל לכותבו בפירוש.

35) כמ"ש בדברי דוד.

36) תולדות כו, יג־יד. וראה פרש"י שם.

37) תולדות כז, מא. וראה גם פרש"י וישלח (לב, ו). תפארת יהונתן כאן.

38) ולהעיר שבפירוש (רש"י?) לש"ס (תענית שם) נקט רק עשו, ומשמיט ישמעאל. וראה כלי יקר הנ"ל: אין לך אומה שמתקנאת בישראל כמו עשו.

39) לשון הכלי יקר הנ"ל. — ולהעיר שיצחק לא עשה כלום ליקח הצלחת ישמעאל ממנו (כמו לקיחת הברכות ע"י יעקב).

40) לך יב, י.

41) תולדות כו, א.

42) שם, ב ובפרש"י.

---

*) ראה נחלת יעקב כאן שיעקב חשש שלא יהרגום בני ישמעאל ובני עשו. ובנזר הקודש השלם לב"ר כאן (פצ"א, ב) שחשש מפני עין הרע (וראה גם תנחומא באבער כאן. ועוד) — ע"ד פרש"י (בעניננו) מא, ב. מב, ה.

בימי הרעב – והראי', שבהיות יצחק בגרר, למרות „שהיתה שנת רעבון . . הארץ קשה והשנה קשה"[43], בכ"ז בירכו ה' בהצלחה נסית ש„וימצא גו' מאה שערים גו' ויגדל האיש גו' עד כי גדל מאד"[44] – אלא צ"ל שהליכתם ממקומם היתה מחמת סיבות צדדיות.

וכמפורש גבי אברהם שזה הי' „ל־נסותו אם יהרהר אחר דבריו של הקב"ה שאמר לו ללכת אל ארץ כנען ועכשיו משיאו לצאת ממנה"[45]. ועד"ז ביצחק, שזה שהקב"ה לא כלכל אותו במקומו (כ"א שהוצרך ללכת גררה) הי' בשביל ענין צדדי. ואולי ע"ד באברהם. וא"צ לפרש – כי מובן מעצמו.

ומעתה יובן תוכן הנהגתם של בני יעקב, שהראו עצמם כאילו הם שבעים:

בני יעקב היו חזקים בבטחונם[46] ש־הקב"ה לא יעזוב את יעקב וב"ב בימי הרעב. ובראותם שיש להם תבואה בעת שכל אנשי ארץ כנען רעבים מפני חוסר התבואה, הי' ברור להם שזכו לברכה (והצלחה) אלקית שלמעלה מן הטבע (ובאופן שהקב"ה יכלכלם במקומם);

ולכן, אף שלמעשה היתה להם תבואה רק „באותה שעה" (ולא תבואה רבה, כנ"ל) – מ"מ לא הי' שום ספק בלבם ש־גם להבא ימשיך הקב"ה לפרנסם באופן נסי (כהנהגת הקב"ה עם האבות בכלל), ולכן הראו עצמם כאילו הם שבעים (ב־רב תבואות), כי כך הרגישו בבטחונם החזק בה', ועד אשר התבואה הרבה שעדיין לא היתה בידם נחשבה בעיניהם כאילו כבר ישנה בידם.

ועל הנהגה זו טען יעקב „למה תת־ראו" – „למה תראו עצמכם בפני בני ישמעאל ובני עשו כאילו אתם שבעים":

הנהגה כזו, להראות „עצמכם . . כאילו אתם שבעים" (ואין צורך ללכת אל ארץ מצרים לשבר בר), יכולה ל־עורר קטרוגם של בני ישמעאל ובני עשו – יוצאי חלציהם של אברהם ויצחק: איך יתכן שיעקב ובניו יושבים בטח ב־ארץ כנען בשנות רעב אלו? – וכי טובים הם מזקניהם אברהם ויצחק ש־הוזקקו ללכת מארץ כנען בימי הרעב? שהרי בני ישמעאל ובני עשו לא ידעו הטעם האמיתי של יציאת אברהם ויצחק ממקומם.

וטענה כזו בכוחה לעורר קטרוג וכו'[47] עד שיצטרכו להטלטל ממקומם.

ה. ביאור הענין ע"ד הרמז:

דבר זה, שבעצם אין ישראל זקוקים לקבל תבואתם ממצרים (שלכן היו בני יעקב בטוחים שאין צורך לשבר בר ממצרים) משתלשל (ככל דבר) מהענין כפי שהוא בשרשו ברוחניות.

והביאור:

הטעם לזה שארץ מצרים היתה מקור שפע התבואה והלחם לכל הארצות[48], הוא לפי שכ"ה ברוחניות הענינים, שהיא היתה מקורה של ה„תבואה" הרוחנית.

---

43) פרש"י שם, יב.

44) שם, יב־יג.

45) פרש"י לך שם (ודלא כפי' הרמב"ן שם שזהו „עון אשר חטא").

46) ראה רש"י לעיל (וישלח לד, כה) בטוחים היו כו'.

47) ע"ד קטרוג השטן על אברהם (רש"י וירא כב, א) ועוד. – וראה של"ה חלק תושב"כ פרשתנו כאן (שג, ב).

48) ראה רש"י לך יג, י. – והרי בימי הרעב הלך אברהם למצרים (לך יב, י), וגם יצחק „הי' דעתו לרדת למצרים" (רש"י תולדות כו, ב).

כלומר: „תבואה" רוחנית ענינה חכמה. וכמו שמצינו שהתורה נקראת בשם „לחם", „כי[49] כמו שהלחם הגשמי זן את הגוף כשמכניסו בתוכו וקרבו ממש ונהפך שם להיות דם ובשר כבשרו ואזי יחי' ויתקיים כך בידיעת התורה והשגתה בנפש האדם שלומדה היטב בעיון שכלו עד שנתפסת בשכלו ומתאחדת עמו והיו לאחדים נעשה מזון לנפש וחיים בקרבה כו'". כלומר, השכל דתורה הוא הנקרא לחם, כי תכונת השכל היא, שהמושכל מתאחד עם כח השכל ונעשים לאחדים[50], כמו שהלחם הגשמי נכנס לתוך הגוף ונעשה דם ובשר כבשרו. ומזה מובן שמעין זה הוא להבדיל בכל חכמה ושכל[51].

וזהו הטעם (הפנימי) שמכל הארצות באו לשבר בר („חכמה") מארץ מצרים דוקא — כי מצרים היתה מקורה של „חכמה", כדאיתא בזהר[52] ש„היתה חכמת מצרים יותר מכל העולם".

אמנם, בד"א — באומות העולם, אבל בנ"י אינם זקוקים כלל לחכמת מצרים עבור לימוד החכמה, כי עם היות שכמה עניני תורה קשורים בידיעת חכמות העולם — ולדוגמא: המצוה לחשוב בחשבוני התקופות והמזלות בשביל קידוש החודש ועיבור השנה[53], ועוד[54] — מ"מ, בשנים כתיקונן, הידיעה בחכמות אלו באה מן התורה עצמה[55] (ע"ד המסופר בחז"ל[56] שר' יהושע בן חנני' למד זמן עיבור נחש מן הכתוב), ובעת מן העתים הדורש ידיעה בחכמות אלו, נמצאות הן בשלימותן אצל חכמי ישראל[57] ובספריהם ואין צורך ללומדן מחכמי האומות. וכמ"ש הרמב"ם[58] בנוגע לחשבונות התקופות והמזלות, שבימי הנביאים חברו חכמי ישראל מבני יששכר ספרים בענינים אלו אלא שלא הגיעו לידינו[59].

וזהו הטעם הפנימי לזה שבעצם לא היו בני יעקב צריכים לשבור בר במצרים.

ו. עפ"ז יובן גם התוכן הפנימי בטענת יעקב „למה תתראו" — כי דבר זה, שישראל אין נזקקים כלל ל„חכמת מצרים", יכול לגרום לטענה מצד האומות. כי אף שגם האומות יודעים שהקב"ה בחר בנו מכל העמים ונתן לנו את תורתו, ויש הבדל בין ישראל לעמים, מ"מ הרי בהידיעה בעניני העולם — לכאורה דומים הם לבני ישראל, וגם אצלם ישנם חכמות אלו.

ויתירה מזו: יתכן שאליבא דאמת „חכמה" זו שבידי האומות היא אותה החכמה שאצל ישראל, ועד שאפשר לסמוך על מסקנת חכמי האומות להלכה למעשה, וכמ"ש הרמב"ם[60] לענין חכמת

---

49) תניא פ"ה.

50) ראה גם מו"נ ח"א פס"ח.

51) וראה לקמן סעיף ו.

52) ח"א (מדרש הנעלם) קכה, סע"א — הובא בלקו"ת ס"פ צו. וראה מ"א ה, י.

53) שבת עה, א. וראה רמב"ם כותרת להל' קדוש החודש. שם פ"א ה"ו-ז.

54) ראה בפרטיות אנציקלופדי' תלמודית ערך חכמות חיצוניות סעיף ה (וראה שם ס"א), וש"נ. וראה לקו"ש ח"י ב ע' 197 ואילך.

55) ראה אנציקלופדי' תלמודית שם סוס"א. וש"נ.

56) בכורות ח, א (הובא בפרש"י בראשית ג, יד). וראה מדרש תהלים מזמור יט (לענין חכמת המזלות כו'). ועוד.

57) ראה אנציקלופדי' שם סוס"א וסוס"ה וש"נ.

58) הל' קדה"ח ספי"ז.

59) ואדרבה, ידוע שחכמי האומות הקדמונים קבלו חכמות אלו מחכמי ישראל (כוזרי מאמר ב אות סו. וראה סדר הדורות ג"א תמב וש"נ).

60) הל' קדה"ח שם. וראה הקדמת הרמב"ם לשמונה פרקים „שמע (קבל) האמת ממי שאמרו".

התקופות כו', דהדברים שיש עליהם „ראיות ברורות . . שאין בהם דופי ואי אפשר לאדם להרהר אחריהם אין חוש־שין למחבר בין שחברו אותם נביאים בין שחברו אותם האומות", וכן ציוותה התורה[61] „ורפא ירפא" וסומכין על רופא מומחה לרבים גם אינו יהודי בדיני פקו"נ לדחות כל התורה כולה[62], ועוד —

בכ"ז אין בנ"י זקוקים כלל (בשנים כתיקונם) לחכמי האומות אלא הכל בא מן התורה עצמה (ועכ"פ מחכמי ישר־אל)[63], כי גם בידיעות אלו יש „הבדלה" בין ישראל לעמים. כלומר: ההבדל בין חכמות אלו כפי שהם בתורה לגבי ה־חכמות כפי שהם באומות אינו רק ב־מקורן (אם מקורן היא התורה, או שכל האדם) אלא גם בעצם הגישה לענין החכמה והידיעה ותכליתן[64], ובלשון רז"ל[65] „יש חכמה בגוים תאמן . . יש תורה בגוים אל תאמן".

והביאור:

„תורה" היא לשון הוראה[66], כלומר ענינה של תורה הוא לא רק להסביר האמת שבכל דבר ודבר (תורת אמת), אלא להוציא את המסקנא וההוראה ל־מעשה, להורות לאדם את המעשה אשר יעשון כו', וכמחז"ל[67] גדול תלמוד ש־מביא לידי מעשה, שה„גדלות" של ת"ת היא בזה[68] שמביא לידי מעשה.

משא"כ „חכמה" (סתם) — הנמצאת גם אצל האומות — אין ענינה להורות לה־אדם את המעשה אשר יעשון כו'[69], כ"א רק לבאר ולהסביר את הענין כשל־עצמו[70], ואין ענינה בירור בגדרי טוב או רע.

ומטעם זה, התואר ד„לחם" ומזון יתכן רק בנוגע לחכמת התורה. כי כמו שה־לחם הגשמי שנכנס למעיו של אדם, הרי ע"י שנהפך שם להיות דם ובשר כבשרו, ה"ה מחי' את הגוף — כך הוא בענין החכמה, שהתואר „לחם" חל רק על חכמה זו שאינה מוגבלת רק לשכלו של האדם, אלא ענינה הוא „להזין" את ה־אדם. וזהו ענין התורה, שאינה רק חכמה

---

61) משפטים כא, יט. וראה אנציקלופדי' תלמו־דית ערך חולה (ע' רמח ואילך). וש"נ.

62) שו"ע או"ח ר"ס תריח (ודאדה"ז שם ס"ב וס"ו). וראה רמ"א או"ח סשכ"ח ס"י (ושו"ע אדה"ז שם). טושו"ע יו"ד סקנ"ה ובנ"כ שם.

63) ויש לקשר זה עם ימי חנוכה (שחלים תמיד בפ' מקץ) — כידוע הביאור בזה ש„טמאו כל השמ־נים שבהיכל" (שבת כא, ב), שיון הוא „חכמה ד־קליפה חכמות חיצוניות", ולכן „טמאו כל השמנים של בחי' חכמה שבקדושה" (תו"א פרשתנו מא, א. שערי אורה מב, א ואילך. ובכ"מ):

ואצל בנ"י כל ענין של „חכמה" (שמן) צ"ל — ב„היכל" (דקדושה), וחתום בחותמו של כה"ג (שבת שם), שענינו של כהן הוא לעמוד לשרת לפני ה' (וכה"ג אסור לצאת מירושלים — רמב"ם הל' כלי המקדש פ"ה ה"ז).

64) היינו שנוסף על החילוקים ביניהם מצד החילוק אם הן מצד הקדושה או דלעו"ז (וראה ס' הליקוטים־דא"ח דהצ"צ ערך חכמות חיצוניות. וש"נ) — הרי נפק"מ גם בעצם תכליתה של החכמה, כנפנים.

65) איכ"ר פ"ב, יג.

66) זח"ג נג, ב. גו"א ר"פ בראשית בשם הרד"ק.

67) קידושין מ, א. וש"נ.

68) עיין הל' ת"ת לאדה"ז פ"ד ס"ב־ג.

69) להעיר מהידוע שבקליפה אין מוח הדעת — ו„לא עביד פירין" (זח"ב קג, א (ובמק"מ שם). נת' באורך בסה"מ עת"ר ע' קלח ואילך. וראה הנסמן בס' הליקוטים (דהצ"צ) ערך דעת ע' שלח ואילך).

70) וראה לקו"ש חכ"א (ע' 114) שמטעם זה גם חכמת התורה היא באי"ע לשאר חכמות, וכמש"נ (ואתחנן ד, ו) „כי היא חכמתכם ובינתכם לעיני העמים". ע"ש.

לחוד, אלא היא הוראה המשפיעה ופועלת בכל חלקי הנפש שהנהגתם תהי' בהתאם להוראת התורה.

וכ"ה בענין החכמות השונות הנצרכות להבנת (חלקים מסויימים של) התורה — שאצל איש ישראל, ענינן של חכמות אלו הוא כדי שיביאו לידי הוראה למעשה — לדעת כיצד לקדש החודש ולעבר השנה וכיו"ב.

ולכן בשנים כתיקונן אין מקום לקבל חכמות אלו מחכמי אומות — מאחר שבעצם גדר הגישה לחכמות אלו יש הבדלה בין ישראל לעמים.

ורק מצד חושך הגלות נוצר המצב שיש צורך „לשבור בר" מחכמי האומות[71],

אבל „באותו הזמן", בבוא משיח צדקנו, שוב יחזרו כל חכמות אלו לחכמי ישראל (ולא יצטרכו לחכמי האומות), והידיעה בהן תבוא מן התורה עצמה — כי „תרבה הדעה והחכמה"[72], ו„יהיו ישראל חכמים גדולים . . כי[73] מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים"[74], במהרה בימינו ממש.

(משיחות ש"פ מקץ ומוצאי זאת חנוכה תשמ"א)

---

71) ראה אנציקלופדי' תלמודית ערך חכ' חיצוניות ס"א. וש"נ.

72) ל' הרמב"ם הל' תשובה פ"ט ה"ב.

73) ישעי' יא, ט.

74) ל' הרמב"ם בסיום וחותם (הל' מלכים —) ספרו משנה תורה.