מקץ ג

א. אין פסוק[1] שטייט: „ואת בנימין גו' פן יקראנו אסון", ברענגט רש"י אַראָפ די ווערטער „פן יקראנו אסון" אין פרעגט: „ובבית לא יקראנו אסון" — פֿאַרוואָאָס זאָל אים, בנימין'ן, גייענדיק קיין מצרים טרעפן אַן אומגליק גיכער ווי ביים פֿאָר־בליבן אין הויז? און רש"י ענטפֿערט: „אמר ר' אליעזר בן יעקב, מכאן שהשטן מקטרג[2] בשעת הסכנה"[3].

איז דאָ שווער צו פֿאַרשטיין:

א) אָט דער חשש, „שהשטן מקטרג בשעת הסכנה", איז דאָך לכאורה גילטיק בשייכות צו די אַנדערע ברידער ניט ווייניקער ווי לגבי בנימין'ן [ואדרבה: וויבאַלד יעקב האָט שוין דאָן געוואוסט אַז זיי טראָגן אַ שולד אין יוסף'ס פֿאָר־פֿאַלן ווערן[4], האָט ער דאָך געדאַרפט פֿאַרטראָכטן אַז צוליב דעם איז לגבי זיי פֿאַראַן מער נתינת מקום אויף קטרוג ווי לגבי בנימין'ן] — פֿאַרוואָאָס־זשע האָט יעקב זיי יע געשיקט אין מצרים און ניט מורא געהאַט טאָמער וועט זיי טרעפן אַן אומגליק, אַזוי ווי ער האָט מורא געהאַט בנוגע צו בנימין'ן?

ב) וואָס פאַר אַ סכנה איז באַשטאַנען אינעם גיין קיין מצרים? מען קען ניט זאָגן (בדרך הפשט), אַז דעמאָלט איז בכלל דאָס גיין איבער די וועגן געווען פֿאָר־בונדן מיט געפֿאָר[5] — ווייל:

ערשטנס, אין די פריערדיקע סדרות ווערט דערציילט ווי אברהם, יצחק און יעקב זיינען, יעדער פון זיי, געגאַנגען אין וועג פון אָרט צו אָרט[6] — און מיט

---

1) פֿרשתנו מב, ד.

2) בירושלמי ובב"ר (נסמנו בהערה ש־לאח"ז): „שאין השטן מקטרג אלא בשעת הסכנה". אבל עפ"י דרך הפשט, השטן מקטרג גם שלא בשעת הסכנה (ראה רש"י וירא כב, א), אלא שבשעת הסכנה מקטרג יותר. ואף שרש"י מעתיק מאמר זה בשמו של ר' אליעזר ב"י (כבב"ר. ובירושלמי: ר' אחאי ב"י) — יש לומר: (א) גירסא אחרת היתה לפני רש"י. (ב) ע"ד מ"ש בחדא"ג סנה' (לח, ב) ד"ה אא"כ. (ואותם התירוצים הם גם במ"ש רש"י — משמו של ראב"י — „מכאן שהשטן מקטרג כו'" — אף שבירושלמי ומדרש נאמר „מכאן" עה"פ (מב, לח) וקראהו אסון בדרך. ובפרט שבמדרש וירוש' שולל פירושו של רש"י ע"פ זה, כדלהלן הערה 17).

3) ירושלמי שבת פ"ב ה"ו. ב"ר פצ"א, ט. וראה בהערה שלפנ"ז.

4) ראה רש"י פרשתנו מב, לו (אבל ראה להלן הערה 39).

5) בתיב"ע כאן: „הוא טליא". וכ"ה גם ברמב"ן ויגש (מד, כט): „מפני היותו נער ורך לא נסה ללכת בדרך". אבל (נוסף שלפי"ז לא הוצרך רש"י להטעם ד„השטן מקטרג כו'" — וראה להלן קושיא ג') — תירוץ זה אינו מובן (ל„בן חמש"), כי הרי בנימין הי' אז כבר כ„בן שלשים"*, ולא יתכן לקראותו רך (ואדרבה: „בן שלשים לכח" — אבות ספ"ה). ולהעיר שבדרך ה־פשט, אפילו ילדים רכים, כשהולכים לא במהירות, אין הדרך סכנה עבורם (ראה וישלח לג, יג־יד ובפירש"י שם).

6) כפירש"י במדרש (ב"ר שם): „בשעת הסכנה — דהיינו בדרך". (ובמ"כ שם: „וכל הדרכים בחזקת סכנה").

7) נח יא, לא. ר"פ לך לך יג, א ואילך. וירא כ, א. תולדות כו, כג. כח, ה. ר"פ ויצא. ועוד.

---

*) שהרי נולד לפני שבא יעקב ליצחק אביו (לה, יח. כז), שאז הי' יעקב בן צ"ט (רש"י ס"פ תולדות), ובפרשתנו בתחילת שני הרעב שהי' יעקב לערך בן קכ"ט שנה (רש"י שם), הרי הי' בנימין לכה"פ קרוב ל„בן שלושים".

קיינעם פון זיי האָט דערבייַ גיט פֿאַסירט קיין אומגליק. און גיט בלויז זיי אַליין: בשליחותם האָבן אויך אַנדערע זיך געלאָזט אין וועג צו אַנדערע מקומות[9]: אברהם האָט געשיקט אליעזר'ן, יצחק האָט געשיקט יעקב'ן און יעקב האָט געשיקט יוסף'ן. איז אויב דאָס וואָלט געווען אַ זאַך פון סכנה, וואָלטן זיי זיכער גיט געזומען אויף זיך די אחריות צו שיקן אַ צווייטן אין אַ מקום סכנה[10].

צווייטנס, אין פֿרשת לך לך[11] זאָגט רש"י (בעת דער אויבערשטער האָט צו אברהם'ן געזאָגט "לך לך", האָט ער אים געבענטשט): "לפי שהדרך גודמת לשלשה דברים: ממעטת פרי' ורבי' וממעטת את הממון וממעטת את השם, לכך החזק לשלש ברכות הללו כו'". איז אויב הליכה בדרך וואָלט געווען אַ סכנה, האָט דאָך דער אויבערשטער צום אַלעם ערשטן געדאַרפט אברהם'ן בענטשן אַז ער וועט בלייבן גאַנץ און אומבאַשעדיקט אין וועג, אידער ער האָט אים געבענטשט בנוגע די איבעריקע "שלשה דברים"[12]. — איז דאָך מוכח אַז בנוגע זיין עצם קיום איז ניט געווען קיין באַזונדערע סכנה בדרך אין ער האָט זיך דעריבער ניט געטיטקט אין קיין ברכה מיוחדת אויף דעם פרט[13].

ג) אויב מ'נעמט שוין אַן אַז רש"י לערנט אַז דאָס גייַן קיין מצרים איז פאַר זיך אַליין געווען פאַרבונדן מיט סכנה, איז דאָך ניט מובן וואָס ער גיט אַן דערויף דעם טעם "שהשתן מקטרג בשעת הסכנה" [ובפרט ווען ס'איז קעגנטיק פון רש"י'ס לשון, "מכאן שהשתן מקטרג בשעת הסכנה", אַז מען נעמט עס אַן אַלס אַ חידוש וואָס מען דאַרף ערשט אַפּלערנען "מכאן"] ? ס'איז דאָך מובן אין פשטות (אויך אַן דעם חשש הקטרוג[14]) אַז צוליב דעם וואָס ס'איז דאָ דערביי אַ סכנה האָט ער חושש געווען "פֿן יקראנו

---

8) ח"ש כד, ג ואילך. תולדות כח, ב ואילך. וישב לז, יג ואילך.

9) ראה באר היטב סו"ס תרג (בשם הרמ"א).

וזהו גם הוכחת רש"י (ר"פ וישלח) על פירושו "מלאכים ממש" — כי מכיון שיעקב חשש (וכפי שהי' האמת) שעשו "עודנו בשנאתו", הי' אסור לו לשלוח לעשו אנשים בתור שלוחיו, כי הי' חשש סכנה בזה.

ועפ"ז מובן מה שרש"י כותב פירושו "מלאכים ממש" על "וישלח יעקב מלאכים" (דלכאורה הוצרך להעתיק מהכתוב רק "מלאכים") — כי הוכחתו לפי' זה הוא מ"וישלח גו'". — ראה לקמן ע' 390 ואילך. וראה לקו"ש ח"י ע' 100 הערה 5.

10) יב, ב.

11) ואין לומר שזה מובן כבר ממילא מ"ואעשך לגוי גדול וגו'" — כי [נוסף על שאין מסתבר שלא יברכנו בפירוש בנוגע לעצם חייו (באם הדרך הי' סכנה)], מפשטות לשון רש"י "שהדרך גורמת לשלשה דברים" משמע, שגורמת רק לדברים אלו, ולא סכנה בנוגע לחייו. (ודוחק גדול לומר שלא נחית רש"י למנינא, ומה שמביא ג' אלו דוקא הוא לנחיצת טעם על מה שהווקק אברהם לג' ברכות הללו — שהרי זה היפך כתבו "גורמת לג' דברים").

12) ואין סתירה לזה ממה שאמר יעקב (ויצא כח, כ) "ושמרני בדרך" — כי אדרבה: הרישא שם הוא "ושמרני בדרך הזה" (וראה רש"י שם כח, טו — שמה שהוצרך ל"אנכי עמך" הוא "לפי שהי' ירא (בהילוכו זה) מעשו ומלבן" — אף שיש לחלק בין "אנכי עמך" ל"ושמרתיך"), אבל אם הי' הולך כדרך אחרת, לא הי' זקוק לשמירה מיוחדת. ומ"ש רש"י (כח, יא) "שירא מפני חיות רעות", ג"כ אינה קושיא, כי משם מוכח גם להיפך, שאפשר להשמר מחיות רעות, וכמו שהוא עצמו התגונן בפניהן ע"י אבנים — או באו"א.

בכל אופן, אי"ז נוגע לנדו"ד. כי מובן בפשטות (אף אם נאמר שיעקב הי' זקוק או לשמירה מיוחדת) שיש לחלק בין הולך יחידי בדרך להולכים כשיירא. והרי מוכרח לומר מהא דשלח יעקב את בניו, שדרך זו לא הי' בה משום סכנה, כבפנים.

13) שלכן שלח יעקב לעשו "מלאכים ממש" — ראה לעיל הערה 9. וכן יהודה לא נתן את שלה לתמר "פן ימות גם הוא כאחיו".

אסון". צוליב וואס דאָרף רש"י זאָגן [און ווי אַזוי לערנט מען עס טאַקע אַפּ "מכ־אן"] "שהשטן מקטרג כו'"?

ד) פאַרוואָס נויטיקט זיך רש"י צו שרייבן אַז דעם פּירוש "שהשטן מקטרג כו'" האָט געזאָגט ר' אליעזר בן יעקב — וואָס איז נוגע צו דער הבנה פון דעם פּסוק וועט עס האָט געזאָגט דעם פּירוש?

ב. אין אונזער פרש"י, איז דאָ נאָך אַ דיוק, וואָס האָט (בעיקר) צו טאָן מיטן פּירוש פון אַן אַנדער פּסוק:

פון לשון "מכאן שהשטן מקטרג כו'" איז קענטיק[14] אַז רש"י מיינט דאָ אונ־טערשטרייכן, אַז "מכאן" וועט דער ענין אַפּגעלערנט, און ניט — ווי מ'וואָלט לכאורה דאָס געקענט אַרויסלערנען — פון אַ צווייטן פּסוק.

איז די שאלה דא: וועלכן פּסוק קומט רש"י שולל זיין[15]?

וויטער אין סדרה[16] וועט דערציילט אַז לאחרי ווי די קינדער פון יעקב זיי־נען צוריק־געקומען פון מצרים און אים דערציילט, אַז דער מושל פון מצרים האָט זיי באַפּוילן מיטצובערענגען מיט זיך בני מין'ען, האָט יעקב געענטפערט: "לא ירד בני עמכם גו' וקראהו אסון בדרך גו'".

וואָלט מען דאָך געמיינט, אַז אויך פון "וקראהו אסון בדרך" קען אַפּגעלערנט ווערן אַז דער כלל "שהשטן מקטרג בש־עת הסכנה" — מצד דער זעלבער קשיא "ובבית לא יקראנו אסון" [ובפרט אַז אין מדרש און ירושלמי דאָרט ווערט טאָקע דער מאמר פון ראב"י (און אויך מיטן לשון "מכאן"[17]) געבראַכט אויף יענעם פּסוק] — דעריבער איז רש"י מדגיש "מכאן שהשטן מקטרג כו' ": מ'קען דאָס אַפּלערנען בלויז פון אונזער פּסוק און ניט פון "וקראהו אסון בדרך", ווייל דאָרט איז יעקב"ס מורא געווען פאַרבונדן מיט אַן אַנדער ענין, ניט מצד דעם וואָס "הש־טן מקטרג בשעת הסכנה"[18].

ויש לומר בפשטות, אַז יעקב"ס מורא "וקראהו אסון בדרך" (נאָכן דערוויסן זיך וועגן דער פאַדערונג פון מושל מצרים) האָט געהאַט צו טאָן מיט אַ באַשטימטן חשש (ניט מצד סתם אַ קטרוג): ער האָט געריכט, אַז דער מושל מצרים איז דאָ בנוגע בנימי'ען אויסן צו טאָן אַ ניט־גוטע זאַך, (בפרט ווי ער האָט געזען

---

14) ואין לומר שכוונתו של רש"י בהד־גשת "מכאן" הוא לפי שכלל זה מתייחס גם לפסוקים אחרים — וכמו "אבל אשמים אנחנו גו' ע"כ באה אלינו גו' " (מב, כא): דלכאורה, מכיון ש"אשמים אנחנו על אחינו", למה באה אלי־הם "הצרה" רק לאחרי כו"כ שנים. והתירוץ לזה הוא, דמכיון שהיו אז בסכנה, לכן אז רוקא קטרג עליהם השטן —

כי גם כשרש"י לא היי כותב "מכאן", היי מובן שהשטן מקטרג בכל שעת סכנה.

15) אין לומר שכוונתו הוא לשלול את הפסוק "ושמרני בדרך הזה" — כי פשטות ענין השמירה הוא מסכנת חיות רעות וכ־דומה, ולא ממיתה פתאומית הבאה מפאת קטרוג השטן בעת סכנת החיות רעות.

16) מב, לח.

17) שוה מדגיש עוד יותר, אשר לפי המדרש א"א ללמוד מהפסוק "פן יקראנו אסון" — "שהשטן מקטרג בשעת הסכנה". — ולפי"ז, השינוי בין פירש"י למדרש הוא (לא רק בפי' הפסוק "וקראהו אסון בדרך" כדלהלן בפנים, אלא) גם בפי' "פן יקראנו אסון".

18) אין לומר שכוונת רש"י בהדגישו "מכאן" הוא, לפי שבמדרש מבואר שלימוד זה הוא (מפסוק אחר ו)לא מכאן (כבהערה שלפנ"ז) ומפרש רש"י שגם מכאן — וה־חילוק בין פירש"י להמדרש הוא רק בפי' "פן יקראנו אסון" ולא ב"וקראהו אסון בדרך" — כי בכדי לבאר שעפ"י דרך הפשט אפשר ללמוד "שהשטן מקטרג כו' " גם מפסוק זה, מספיק מה שרש"י מפרש "ש־השטן מקטרג כו' " על "פן יקראנו אסון" ואינו צריך לכתוב "מכאן". וראה להלן הערה 21.

יענעמס הנהגה מיט שמעון'ען). אזוי ארום איז פון דארט ניטא קיין ראי' אז „השטן מקטרג בשעת הסכנה" [19].

לפי"ז וועדט אבער שוועד: ווייטער אין פ' ויגש [20], וועדט דערציילט ווי יהודה האט איבערגע'חזר'ט יעקב'ס וועדטער „וקראהו אסון" אין צוזאמענהאנג מיט זיי־ער וועלן מיטנעמען בנימין'ען קיין מצ־רים — לכאורה די זעלבע וועדטער „וקראהו אסון" וואס יעקב האט מיט זיי געמיינט אז באשטימטן חשש סכנה כנ"ל — און דארט איז רש"י יע מפרש „שהשטן מקטרג בשעת הסכנה" [21]?

ג. נוסף צו די דריי פסוקים הנ"ל וועלכע דערציילן וועגן יעקב'ס מורא עס זאל מיט בנימין'ען ניט פאסירן קיין אומ־גליק, איז דא א פערטער פסוק: „ועזב את אביו ומת" [22]; — און מיט די וועד־טער האבן די ברידער אויסגעדיקט זיי־ער מורא, טאמער וועט בנימין שטארבן אין וועג.

שטעלט זיך דארט רש"י אויף די וועד־טער און איז מפרש: „אם יעזוב את אביו דואגים אנו שמא ימות בדרך שהרי אמו בדרך מתה". ולכאורה, האט דאך רש"י אויך יעקב'ס מורא געקענט אויסטייטשן אויפן זעלביקן אופן (וואס דאן וואלט געווען מובן בפשטות פארוואס יעקב האט זיך געשראקן דוקא פאר בנימין'ס זי־כערקייט, און ניט בנוגע זיינע אנדערע ברידער). פון וואנען נעמט רש"י צו מחלק זיין, אז די מורא פון די שבטים איז געווען וויל „אמו בדרך מתה" און יעקב'ס מורא האט געשטאמט דערפון וואס „השטן מקט־רג בשעת הסכנה" [23]? און אויך בשייכות צו יעקב'ן גופא — פון וואנען איז רש"י מדייק דעם חילוק, אז „פן יקראנו אסון" און „וקראהו אסון" (שבפרשת ויגש) זיי־נען מצד דעם טעם „שהשטן מקטרג כו'", און דער „וקראהו אסון" (שבפרשתנו) האט אויף זיך אן אנדער טעם?

ד. דער ביאור בכל הנ"ל:

דער טעם פארוואס „ואת בנימין (דו־קא) גו' לא שלח גו' פן יקראנו אסון", ווערט דערקלערט אין דעם פסוק גופא: נאך די ווערטער „ואת בנימין" איז דער פסוק מוסיף „אחי יוסף", אנדייטנדיק דערמיט אז וויל בנימין איז געווען „אחי יוסף" — און לפי דעתו של יעקב איז דאך דער אומגליק, וואס האט פאסירט מיט יוסף'ן („חי' רעה אכלת־הו" [24]), געקומען דערפון וואס ער האט זיך געפונען בדרך (וואס דארט זייענען

19) ועפ"ז הי' מובן גם שינוי לשון הכתובים, שכתוב שם „וקראהו אסון" בפשי־טות, ולא „פן יקראנו אסון" — כי בנוגע למושל מצרים, מסתבר לומר שרוצה להעליל וכו' (כבפנים), משא"כ בנוגע להשטן, אין מוכרח כלל ש(ימצא מה לקטרג וש)יקטרג ויתקבל קטרוגו. אבל ראה להלן הערה 35.

20) מד, כט.

21) וגם מזה מוכרח ש„וקראהו אסון" דפרשתנו אינו מטעם שהשטן מקטרג — כי באם נאמר שהוא מטעם זה ורש"י אינו מפרשו שם כי סומך על מה שפירש לפנ"ז (מב, ד) — לא הוצרך לפרש זאת גם בפ' ויגש.

(אלא שמ"מ מדגיש רש"י „מכאן" לשלול פי' זה — ככדי שהתלמיד לא יהי' בספק בזה עד שיבוא לפ' ויגש).

22) מד, כב.

23) אין לומר שהכוונה ב„בשעת הסכנה" דפירש"י כאן ובפ' ויגש (מד, כט), הוא ג"כ מצד שאמו בדרך מתה — כי (א) אין דרך רש"י לסמוך על מה שיפרש לקמן (בפ' ויגש). (ובאם דבר פשוט הוא עד שאין רש"י זקוק לפרשו — הרי גם בפ' ויגש מיותר זה). (ב) מפירושו בפ' ויגש משמע, שזה עצמו מה ש„אמו בדרך מתה" הוא טעם ל„דואגים כו'", וא"כ למה הוצרך כאן ל„השטן מקטרג כו'"?

24) וישב לו, לב.

מצוי חיות רעות [25]) — האָט ער דער־
פאַר מורא געהאַט אַז אויך מיט זיין ברו־
דער בנימין זאָל ניט פאַסירן אַן ענלע־
כער אסון בדרך.

און הגם ס'איז פשוט, אַז אַן איינמאַ־
ליקער אומגליק ר"ל איז ניט מחייב אַז
די אומשטענדן אין וועלכע ס'האָט פאַ־
סירט דער אומגליק זאָלן וועלן באטראַכט
ווי אַ סכנה קבועה אויף שטענדיק און
פאַר דער גאַנצער משפחה [26] — האָט
שוין אָבער רש"י געזאָגט אין אַ פרי־
ערדיקער סדרה [27] אַז אויך רחל'ס פטירה
איז געקומען צוליב איר זיין "בדרך";
און וויבאַלד אַז "דרך" איז שוין געווען
אַ סיבה צו צווי אומגליקלעכע פאַסי־
רונגען און אין דער זעלבער משפחה, האָט
יעקב דערפאַר געהאַט געגוג גרונט אַנ־
צונעמען אַז אויך פאַר בנימין'ן באַשטייט
דאַרט אַ סכנה.

ובדוגמת להמסופר אין אַ פריערדיקער סדרה [28], וועגן תמר און די וועלכע האָבן נ"ט איר חתונה געהאַט, אַז נאָכן צווייטן טויט־פאַל האָט שוין יהודה ניט געוואָלט איר געבן שלה"ן פאַר אַ מאַן "כי אמר פן ימות גם הוא כאחיו", אַז היות ווי דורך תמר'ן האָט שוין פאַסירט צווי מאָל אַ טויט־פאַל, און בירידע מאָל — מיט שלה"ס בריידער, איז זי מוחזקת פאַר אַ קטלנית בנוגע שלה"ן [29].

ה. מ'קען אָבער דערויף פרעגן: פטירת רחל איז דאָך גאָר געקומען בעיקר (ניט מצד דעם "דרך", נאָר) צוליב קללת יע־
קב "עם אשר תמצא את אלקיך לא יחי" [*30], און אין טבע — מצד "זתקש בלדתה" [30]; און "דרך" איז געווען ניט מער ווי אַ גרם נוסף [31] — היינט פאַר־
וואָס האָט יעקב אָזוי מורא געהאַט אַז בנימין'ן קאָן "דרך" אַליין שאַדן טאָן [32]?

זאָגט דערפאַר רש"י: "שהשטן מקטרג בשעת הסכנה": "דרך" פאַר זיך אַליין וואָלט טאָקע ניט געווען גענוג סיבה פאַר דער מורא "פן יקראנו אסון"; נאָר דער־
ביי קומט צו נאָך אַ חשש, וואָס דאָן, בשעת הסכנה, איז "השטן מקטרג". און וויבאַלד אַז בנוגע בנימין'ן האָט "דרך" מיט זיך דאָך פאַרגעשטעלט אַ געוויסע סכנה (וויבאַלד ער האָט עכ"פ אויך גורם

---

25) ראה רש"י כח, יא. (אבל מ"מ הי' זה סכנה רק עבור בנימין — ראה לעיל הערה 12).

26) כמובן בפשטות. ולהעיר גם ממה שדוקא לאחרי מיתת (ער ו)אונן, לא ניתנה תמר לשלה "פן ימות גם הוא כאחיו" (וישב לח, יא), אבל לאחרי מיתת ער — מכיון שהי' רק פעם אחת — אמר יהודה לאונן (אף שהי' אחיו של ער) בא אל אשת אחיך גו' (שם לח, ח).

27) ויצא (לא, לב).

28) וישב לח, יא.

29) ברש"י שם: שימותו אנשי. אבל ממ"ש "פן ימות גם הוא כאחיו", מוכרח שבנוגע לשלה היא מוחזקת יותר *, ועד כדי כך, שגם לאחרי שנתברר בודאות שאינה קטלנית בנוגע לכל העולם, היתה אסורה לשלה מטעם "פן ימות גם הוא כאחיו", (כמבואר לעיל ע' 189 הערה 37).

*29) ויצא (לא, לב) ובפרש"י שם.

30) וישלח לה, טז.

31) ועד שבהסיפור דמיתת רחל (משא"כ בפ' ויחי מח, ז) לא נזכר בתורה (בפירוש עכ"פ — אף שי"ל שזה גרמז במ"ש ויסעו גו' ויהי עוד כברת הארץ לבוא אפרתה) שהי' בדרך.

32) ושאני "כי אמר פן ימות גם הוא כאחיו" (שהיתה אסורה לשלה גם לאחרי שנתברר שאינה קטלנית בנוגע לכל העולם, כנ"ל הערה 29) — כי בנוגע לגבי משפחה זו הוחזקה לקטלנית [ולהעיר שגם בדרך ההלכה ישנה סברא (הובאה באוצר הפוסקים לאה"ע ס"ט סעיף א' (סק"ה)) שבשני אחין, היא מוחזקת לקטלנית רק לגבי יתר האחין ולא לכל העולם], משא"כ בנדו"ד, שגם לגבי משפחה זו, הדרך הי' רק גרם נוסף.

*) הטעם מה שרש"י כותב "שימותו אנשי" — אף שבפסוק נאמר "כאחיו" — ראה לעיל ע' 189 הערה 37.

געווען למיתתה של רחל, און אויך יו־סף׳ס אומקומען איז (לויט יעקב׳ס מיי־נונג) געווען אויסשליסלעך פאַרבונדן מיט תנאי ה„דרך" [33]) —

האָט יעקב דערפאַר מורא געהאַט „פֿן יקראנו אסון", ווייל די פאַראַנענע סכנת הדרך קען גורם זיין, אַרויסרופן אַז דער שטן זאָל מקטרג זיין (ובדוגמת מיתת רחל, וואָס „דרך" האָט גורם געווען אַז איר זאָל שאַטן קללתו של יעקב).

ו. דער טעם איז שייך נאָר אין באַ־צוג צו יעקב׳ס מורא „פֿן יקראנו אסון". ווען מ׳קומט אָבער צום פֿסוק „ועזב את אביו ומת" וואָס די בני יעקב האָבן גע־זאָגט, שטעלט זיך די שאלה: זיי, די בני יעקב, האָבן דאָך געוואוסט אַז יוסף׳ן האָט „דרך" ניט פאַראורזאַכט קיין שאָדן [34]

(און דאָס וואָס רחל איז נפטר געוואָרן בדרך — איז עס דאָך ערשטנס געווען אַן איינמאָליקער פאַל, און, צווייטנס, איז „דרך" אויך אין דעם איינצלנעם פאַל געווען בלויז אַ טפל, כנ״ל),

האָבן זיי דאָך ניט געקענט זאָגן, אַז בנימין׳ען דראָט אַ סכנה בדרך — טאָ וואָס האָבן זיי געמיינט מיט זייער מורא, אַז אויב „ועזב את אביו ומת"?

אויף דעם איז דאָרט רש״י מסביר „דואגים אנו שמא [35] ימות בדרך שהרי אמו בדרך מתה" [36]: וויבאַלד אַז סוף כל סוף איז „אמו בדרך מתה", איז זאָל טאַקע זיין אַז צוליב דעם קען „דרך" נאָך ניט באַטראַכט ווערן ווי אַ זיכערע סכנה, איז עס אָבער פונדעסטוועגן גענוג

---

33) ולכן נאמר בפסוק „ואת בנימין אחי יוסף גו׳" — ולא „בן רחל" (אף שמצד „אחי יוסף" עצמו לא הי׳ חושש שיקראנו אסון, כנ״ל סעיף ד׳) — כי [נוסף למה שפעם השני׳ דאסון בדרך הי׳ ביוסף ודוקא אז הוחזקה הדרך לסכנה] בהאסון דיוסף, הי׳ „דרך" הגורם היחידי.

34) כי מה שמכרוהו — אינו תלוי במה שהי׳ בדרך.

35) ואף שגם בפסוק דילן כתיב „פֿן יקראנו אסון" — הרי „פֿן" אינו כ״כ ספק כמו „שמא". שלכן גם בפרשת וישב כתיב „פֿן ימות גו׳" אף שמוחזקת היא כו׳.

ויתירה מזו: גם בנוגע לאכילה מעץ הדעת — אף שנאמר (בראשית ב, יז) „כי ביום אכלך ממנו מות תמות" — נאמר „פֿן תמותון" (שם ג, ג. וראה רד״ק שם בפירוש השני)*.

36) ומ״ש רש״י שם „אם יעזוב את אביו" — אף שהסיבה לזה הוא דרך ולא עזיבת אביו — כוונתו בזה לתרץ: הרי כבר נאמר „לא יוכל הנער לעזוב את אביו" ולמה כופל מיד עוד פעם „ועזב את אביו"? ולכן מפרש רש״י שהם ב׳ ענינים: א) „לא יוכל הנער לעזוב את אביו", מצד ש„אביו אהבו" ** (שם כ), אבל אי״ז סיבה לחשש מיתה ***. ב) אפילו „אם יעזוב את אביו" (למרות הקושי שבזה, וקושי כזה שנופל עליו הלשון „לא יוכל"), מ״מ „דואגים אנו שמא ימות בדרך כו׳".

---

*) בפירוש הראשון שברד״ק שם: „ומה שאמרה פֿן שהוא ענין שמא.. כי אפילו הנגיעה מנע ממנו פֿן נבוא מהנגיעה לאכילה ונמות". אבל ממ״ש רש״י (ג, ד) „אמר לה כשם שאין מיתה בנגיעה כך אין מיתה באכילה" מוכח שחוה סברה שגם מצד הנ־גיעה עצמה ימותו (ושזה הי׳ אצלה בודאות כזו, עד שמזה שלא מתה תיכף לאחרי נגיעתה, הוכיח לה הנחש שאין מיתה גם באכילה), ומזה מוכרח שלפי פירש״י הלשון „פֿן" נופל גם על ענין של ודאי.

**) והכוונה בזה, שיעקב לא יוכל לסבול שהנער יעזבנו. (אבל לא שבנימין לא יוכל מצד אהבתו — דא״כ הוצרכו לומר (בהפסוקים שלפנ״ז) „ואהב את אביו" ולא „ואביו אהבו").

***) גם בנוגע ליעקב (ודלא כפירוש הראב״ע (הובא ברמב״ן) ורשב״ם), כי ממ״ש להלן (פסוק לא. וראה פירש״י שם) „והי׳ כראותו כי אין הנער ומת אביו מצרתו" — מוכח שעזיבתו את אביו לזמן קצר, אינו חשש ל„ומת".

אויף צו אַרויסרופן ביי זיי זאָרג, דאגה „שמא כו' " [37].

ז. אויך דעם צווייטן אויסדרוק פון יעקב'ס מורא האָבן, „וקראהו אסון בדרך גו' ", קען רש"י ניט פאַרטייטשן דערמיט וואָס „השטן מקטרג בשעת הסכנה":

אויף אַ פריערדיקן פסוק [38] זאָגט רש"י „מלמד שחשדן שמא הרגוהו או מכרוהו כיוסף". ד. ה. אַז דאָן [39] האָט שוין יעקב געהאַט אַ געדאַנק אַז דאָס וואָס יוסף איז „איננו" איז ניט דורך „חי' רעה אכלתהו". און וויבאַלד אַזוי, איז דאָך פאַרשטאַנדיק בפשטות אַז דאָס וואָס ער האָט ניט געווואָלט בנימין'ן מיטשיקן מיט זיי, איז עס ניט מצד „השטן מקטרג בשעת הסכנה", וויל

(א) דעם טעם אויף יעקב'ס מורא „וקראהו אסון" — זאָגט דער פסוק גופא, אַז דאָס איז וויל „יוסף איננו ושמעון איננו ואת בנימין תקחו" : ער האָט מורא געהאַט זיי זאָלן מיטנעמען בנימין'ן וויל ער האָט חושד געווען אַז זיי האָבן בדעה

---

37) אין להקשות: מכיון שמפני היראה הי' מוציא דבר שקר מפיו ואמר „ואחיו מת" (מה, כ. רש"י שם), הרי הי' יכול לומר שמת בדרך ולכן יראים הם (באמת ולא רק האבה) שגם בנימין ימות בדרך — כי באמירת יהודה „ועזב את אביו ומת", מסופר מה שאמרו ליוסף בעת ירידתם למצרים בפעם הראשונה, והרי אז אמרו שבאו לבקש את יוסף (רש"י מב, יג) ולא חשבו שמת.

ומה שאמר „ונאמר (לשון עבר) גו' ואחיו מת", בהכרח לומר שכוונתו בזה הוא אשר עכשיו נתברר אצלם שמת, וזה שאמרו עליו אז „והאחד איננו" הוא לא כמו שחשבו מקודם (וראה עד"ז גו"א עה"פ).

38) מב, לו.

39) מכיון שראה שגם „שמעון איננו". אבל לפנ"ז האמין להם שחי' רעה אכלתהו, ולכן חשב אז ש„דרך" הוא סכנה לבנימין אחי יוסף.

צו טאָן אים עפעס אַ רעה [40] [אָדער אַז זיי וועלן יעדנפאַלס ניט באַמיען זיך צו שיצן אים אין מצרים [41], אַז ער זאָל ניט אַרעסטירט ווערן וכדומה [42]], אַזוי ווי זיי האָבן געטאָן בנוגע יוסף'ן אין שמעון'ען [43].

(ב) לאחרי ווי יעקב האָט געטראַכט אַז דאָס וואָס יוסף איז „איננו" איז ניט דורך „חי' רעה אכלתהו", און במילא ניט פאַרבונדן מיט „דרך" — האָט ער דאָך ניט געקענט האַלטן אַז „דרך" איז אַ סכנה פאַר בנימין'ן, היות אַז דער גאַנצער טעם וואָס ער האָט פריער געהאַלטן אַזוי איז געווען מצד דעם וואָס בנימין איז „אחי יוסף".

און דאָס וואָס ער האָט געזאָגט „וקראהו אסון בדרך", איז זיין הדגשה דערביי — ניט ביים וואָרט „בדרך", נאָר „בדרך אשר תלכו בה", און ווי ער באַטאָנט אויך אין וויטערדיקן פסוק: „לא ירד בני עמכם" [44].

---

40) כבספורנו מג, ב.

41) ראה רש"י מג, ח: ספק יתפש כו'.

42) עפ"י מ"ש בפנים יובן מה שאמר יהודה „אנכי אערבנו גו' " — דלכאורה (א) איך שייך להיות ערב שלא יקראנו אסון בדרך, והרי אי"ז תלוי כלל ביהודה, (ב) למה אמר רק „ספק יתפש" (ולא חשש להשיב על עיקר טענת יעקב שיקראנו אסון (מות) שגרוע מתפיסה) — כי אז לא חשש יעקב לסכנת הדרך, רק שמא יתפש או שיאבדוהו (כבפנים). ומכיון שלפי זה החשש הוא רק שמא יתפש — לכן רק זה אמר יהודה בטענתו (אלא שבערבותו הוסיף גם „והצבתיו לפניך — שלא יאבדוהו).

43) ראה גם תיב"ע כאן: יוסף אמרתון חיותא כו' ושמעון אמרתון כו' ואת בנימין בעיין אתון למיסב. וראה גם ת"י כאן.

ועפ"ז מתורץ בפשטות קושיית האוה"ח כאן: „איך חש על ספיקו של בנימין מודאי של שמעון".

44) ומה שגם בפסוק ד' נאמר „ואת בנימין אחי יוסף לא שלח יעקב את אחיו"

ח. אַנדערש איז אָבער ביים פּסוק „וקרהו אסון" אין פ' ויגש, וואו יהודה האָט אָט די ווערטער פון יעקב'ן איבער־געזאָגט פאַרן מושל מצרים — דאָרט איז דאָך פאַרשטאַנדיק בפּשטות אַז דעם חשד אויף זיי וואָס יעקב האָט אויס־געדריקט אין די ווערטער, האָבן זיי פאַרן מושל מצרים ניט געקענט אַרויסברענגען. לערנט דאָרטן רש"י אַז פאַרן מושל מצרים האָט מען יעקב'ס מיין מיט די ווערטער „וקרהו אסון", אויסגעטייטשט באופן אחר: „השטן מקטרג בשעת הסכנה".

אין דעריבער האָבן זיי פאַר דעם מקדים געווען דאָס וואָס יעקב האָט געזאָגט[45] „ואומר אך טרוף טורף" — אַז ער (יעקב) נעמט אָן אַז יוסף איז אומגעקומען דורך אַ חי' רעה, בדרך, ווייל דוקא נאָך דער הקדמה איז אויסגעהאַלטן דער טעם „שהשטן מקטרג בשעת הסכנה", כנ"ל באריכות.

ט. לאחר כל הביאור בלייבט דאָ נאָך אַ שאלה אין דעם פירוש „שהשטן מקטרג בשעת הסכנה", וואָס די שאלה פאַר־ענטפערט רש"י דערמיט וואָס ער גיט אָן אַז דעם פירוש האָט געזאָגט ר' אליעזר בן יעקב (נאָר היות אַז בדרך הפשט איז דאָס ניט קיין גרויסע שווערקייט — (און וועט ערשט קומען שפּעטער, כדלקמן) — באַנוגנט זיך דעריבער רש"י מיט אָן אויפקלערונג בדרך רמז, דורך ברענגען דעם נאָמען פון דעם בעל המאמר).

אַ חזקה ווערט בכלל באַשטימט דורך דריי מאָל, און ווי דער תלמיד וועט לערנען ווייטער, אין פ' משפּטים[46], וועגן דעם דין פון אַ שור המועד — אַז דוקא דורכדעם וואָס „נגח הוא מתמול שלשום", ווען ער האָט שוין געשטויסן דריי מאָל, ווערט ער מוחזק פאַר אַ נגחן. און וויבאַלד אַזוי, קען מען פרעגן: דעם שאָדן וואָס „דרך" האָט פאַראורזאַכט צו משפּחת בנימין געפינט מען בלויז ביי צוויי פאַלן — איינמאָל ביי זיין מוטער רחל און איינמאָל ביי זיין ברודער יוסף — טאָ ווי אַזוי האָט עס שוין יעקב אָנגענומען ווי אַ חזקת סכנה פאַר בנימין'ען? אָט די קשיא באַוואָרנט רש"י דורכן זאָגן אַז אָט דעם פּירוש „שהשטן מקטרג בשעת הסכנה" זאָגט ר' אליעזר בן יעקב (כדלהלן סעיף יב).

יו"ד. די זעלבע קשיא קען מען פרעגן אויך פריער, ביי די ווערטער „פּן ימות גם הוא כאחיו" וואו רש"י פאַרטייטשט „מוחזקת היא זו שימותו אנשי'": ווי אַזוי קען תמר באַצייכנט ווערן ווי „מוחזקת שימותו אנשי'" בעת דאָס האָט לפּועל פּאַסירט בלויז צוויי מאָל (דער פאַל פון ער און דערנאָך פון אונן)? און לפי הנ"ל איז דאָך ממה נפשך: אויב בענינגו געפינט רש"י פאַר נויטיק צו באַוואָרענען אָט די קשיא, האָט ער עס געדאַרפט באַוואָרענען אויך ביי „מוחזקת" פון תמר; און אויב דאָרטן שטעלט ער זיך ניט אָפּ אויף דעם — אָנגעמענדיק אַז דאָס איז ניט בסתירה צו דעם וואָס ביי שור המועד פאָדערט זיך דוקא דריי נגיחות, ווייל עס קען זיין אַז באַ געוויסע ענינים זאָל ניט זיין קיין חזקה סיידן דורך דריי מאָל און ביי אַנדערע איז גענוג צוויי מאָל — האָט דאָך רש"י לפי זה אויך אין אונזער פאַל געקענט לכאורה אויסקומען אָן דער באַ־וואָרעניש, און ניט אַראָפּברענגען דעם נאָמען ראב"י?

— כוונת הכתוב ב„את אחיו" [אינו טעם על „לא שלח", כ"א] להדגיש, שאף ששלח את אחיו ולא חשש לסכנת הדרך, מ"מ לא שלח את בנימין — להיותו אחי יוסף.

45) מד, כח.

46) כא, כט. לו.

איז דער ביאור אין דעם: אין גמ' [47] איז דאָ אַ פלוגתא צווישן רבי און רשב"ג: רבי זאָגט אַז בתרי זימני הוי חזקה און רשב"ג האַלט בתלתא זימני הוי חזקה. פירט דאָרט אויס די גמרא, אַז ביי נשואין און מלקיות בלייבט דער דין ווי רבי; און ביי וסתות ושור המועד איז די הלכה ווי רשב"ג.

אין וואָס באַשטייט דער חילוק צווישן נשואין (און מלקיות) מיט (וסתות און) שור המועד? פאַראַן [48] וואָס זיינען מסביר דעם חילוק דערמיט, וואָס נשואין ומלקיות זיינען האַרבער פון וסתות ושור המועד, איז מען דעריבער ביי זיי מער מחמיר צו חושש זיין פאַר אַ חזקה אויך מיט „תרי זימני".

לויט דער שיטה וואָלט געווען רעכט: כשם ווי „פן ימות גם הוא כאחיו" — אַן ענין פון „נשואין" — ווערט זי אַ מוחזקת אויך דורך צוויי מאָל, ווייל דאָרט איז פאַראַן דער חומר פון פקוח נפשות; אַזוי איז אויך מובן בנדו"ד: וויבאַלד אַז אויך „דרך" איז דאָ פאַרבונדן מיט פקוח נפשות, איז בלויז צוויי מאָל גענוג אויף צו חושש זיין.

אָבער רש"י זאָגט דאָרט אין גמרא: „איכא מילתא דמחזקינן לה בתרי זימני ואיכא מילתא דבעינן תלתא זימני", ד. ה. אַז דאָס וואָס ביי נשואין (און מלקיות) קומט די חזקה דורך צוויי מאָל, איז עס (ניט מצד זייער האַרבקייט לגבי די אַנדערע, נאָר) צוליב דעם וואָס דאָס זיינען אַזעלכע זאַכן וואו די סברא גיט אַן אָרט אַז עס זאָל זיך שאַפן אַ חזקה שוין דוך „תרי זימני".

יא. דער אונטערשייד צווישן נשואין און שור המועד איז אַזוי פשוט, אויך לויט דרך הפשט, אַז רש"י (אפילו בפירושו עה"ת, וואָס ער האָט געשריבן אויך פאַר אַ בן חמש למקרא) דאַרף עס גאָרניט מפרש זיין:

בשעת עס האַנדלט זיך וועגן אַזאַ פאַל וואו די חזקה באַשטימט אַז די זעלבע תוצאות וועלן מחזן קומען נאָכאַמאָל, ווייל שוין דער עצם מציאות פון דעם דבר המוחזק איז זיי מחייב און גורם — אַזוי ווי דאָס איז ביי אַ „קטלנית", וואָס וועראַנדיק „מוחזקת שימותו אנשי" [49] נעמט מען אַן אַז איר „מעין" [50] האָט די טבע צו גורם זיין מיתה — דאָן איז געניג בלויז צוויי מאָל צו שאַפן די חזקה [51]. אָבער אַנדערש איז עס דאָרט וואו עס רעדט זיך אין אַ פאַל, וואָס אויך נאָכן וועלן מוחזק צו גורם זיין אַזעלכע תוצאות, זיינען זיי נאָך אַלץ אַפהענגיק פון נאָך אַ צוגאַב־גורם.

[און אַזוי איז עס ביי אַ שור המועד, וואָס אויך נאָך דער חזקה, וועלן דער שור ניט פאַרוואַנדלט אין אַ זאַך וואָס איר מציאות אַליין מוז ברענגען נאָטיר־לעך דעם שאַדן פון נגיחה (אַזוי ווי ביי קטלנית וואָס איר גורם זיין צו מיתה איז אַן ענין טבעי, אינגאַנצן אומאַפ־הענגיק פון איר רצון), דערצו פאַדערט זיך ער זאָל אויך טאָן די פעולה פון נגיחה (און דאָס איז דאָך פאַרט תלוי אין אַ געוויסן אויסדרוק פון „ווילן" מצד דעם שור)[52]

---

47) יבמות סד, ב.

48) רא"ש שם סה, רע"א. נמוקי יוסף שם. וראה גם שו"ת הצ"צ יו"ד סי' ב' סק"ז ובהנסמן שם.

49) ומכש"כ להפס"ד דמזלה גורם.

50) ומה שוסתות מחזיקין בתלתא זימני דוקא, אף שהוא ג"כ ענין טבעי — הרי יתרה מזה בוסתות, שאפילו לאחרי ג' סימים שאז הוחזקה לכ"ע — ה"ה רק דרבנן. והטעם מפני שאשה רוב ימי' טהורים ובחזקת טהרה עומדת, ויש חזקה — טבע — (ורובא) נגד טבע הוסת (ראה שו"ת הצ"צ שם).

51) ומה שבמלקיות מחזקינן בתרי זימני, אף שאינו מוכרח לחטוא — הוא כדי אליעזר בן יעקב — דבי' עסקינן — דמפרש דעבר

— דאָ איז שוין ווייניקער עלוליות, און דערפאַר קען מען פאַרשטיין וואָס אין אַזאַ פאַל ווערט די חזקה ערשט נאָכן דריטן מאָל.

עפי"ז דאַרף מען זאָגן, אַז אויך בנדו"ד — ווייבאַלד אַז אפילו ביי דער משפחה גופא, האָט „דרך" געבראַכט דעם „אסון" ניט דירעקט; עס איז וואָס דער דרך האָט געגעבן די געלעגנהייט לפעולת הסיבה פון דעם טויט־אומגליק — דאַרף דאָך אויסקומען (און מיט אַ כש"כ פון שור המועד) אַז בלויז צוויי מאָל זאָל ניט זיין געגנג צו שאַפן אַ חזקה, און בכן איז הדרא קושיא לדוכתא.

דערייבער זאָגט רש"י אַז דעם פי' האָט געזאָגט ראב"י, וואָס לויט זיין שיטה ווערט פאַרשטענדלעך וואָס ביי „דרך" ווערט אַ חזקה אויך דורך צוויי מאָל.

יב. בנוגע דעם זמן וועז מען הויבט אָן צו עובר זיין אויף „בל תאחר" (וועז אימעצער פאַרשפעטיקט זיך צו ברענגען די צוגעזאָגטע נדרים ונדבות אין ביהמ"ק) איז אין גמרא [52] פאַראַן אַ פלוגתא: ס'איז דאָ אַ דיעה אַז דאָס הויבט זיך אָן נאָכדעם ווי עס גייען דורך דריי רגלים (פון זינט זיך מנדר ומנדב זיין) און ער האָט נאָך ניט געבראַכט די נדרים ונדבות (און רש"י בפירושו עה"ת [53] נעמט אָן ווי די דעה) — אָבער ראב"י האָלט „כיון שעברו עליהם שני רגלים עובר בבל תאחר".

און מיר זעען דאָך, אַז דער לאו פון „בל תאחר" איז פאַרבונדן מיט „דרך", ווי רש"י [54] זאָגט דעם טעם פאַרוואָס לכתחילה דאַרף מען זעהן זיך באַמיהען צו מקריב זיין די נדרים און נדבות גלייך ביים ערשטן רגל, ווייל „שמא יקשה לו לחזור ולעלות לירושלים ולהקריב נדריו ונמצא עובר בבל תאחר".

היינט וויבאַלד ראב"י האָלט אַז ביים ענין פון „בל תאחר", זייענדיק פאַרבונדן מיט די שוועריקייטן פון „לחזור ולעלות" — פון גיין „בדרך", איז מען עובר אויף „בל תאחר" בעת עס גייען דורך בלויז „שני רגלים" — איז דערפון פאַרשטאַנדיק, אַז לויט שיטת ראב"י דאַרף „דרך" שאַפן אַ חזקה ביי צוויי מאָל אויך אין אינזער פאַל.

און דאָ זעט מען (ווי מען זעט עס אין אַ סך ערטער בפירושו) די „ענינים מופלאים" [55] וואָס זיינען פאַראַן אין פי' רש"י; און ווי אַלע פירושי רש"י זיינען אויסגעבונדן אייגע מיט דער צווייטער, ביז אַז בכדי צו פאַרשטיין ניט נאָר דעם פשט נאָר אויך די רמזים וענינים מופלאים פון זייענעם אַ פירוש אין פ' מקץ דאַרף מען אויך וויסן וואָס ער לערנט אונז בפירושו אין מס' יבמות און אין פרשת פנחס.

(משיחות ש"פ מקץ וש"פ ויגש תשכ"ט)

ושנה נעשה ככלב שב על קיאו שונה באולתו (יומא פו, ב. ובמו"ק (כז, ב): לא ישוב עוד ופרש"י לא יעשה לעולם תשובה).

52) ר"ה ו, א"ב.

53) תצא כג, כב.

54) פנחס כט, לט.

55) של"ה במס' שבועות שלו (קפא, א).