

נהזמרת יצחק

בסייעתא דשמיא | ויגש תשפ"ב | גליון מס' 121

וילד זקנים קטן וגו', (מ"ד כ').

מבואר בקרא שבנימין הוא הילד זקנים של יעקב אבינו, ולכאורה הלא בפרשת וישב קרא הכתוב ליוסף בן זקנים של יעקב אבינו, ואיך שייך שיהיו שני בני זקנים, ולכאורה צריך לחלק בין היכא דכתוב בן זקנים, להיכא שכתוב ילד זקנים, אכן צריך ביאור מהו החילוק ביניהם.

והנה לעיל בפרשת וישב, פירש רש"י בן זקנים בשלושה אופנים, א), שנולד לו לעת זקנתו, (וזקנים מלשון זקנה), ב), ואונקלוס תרגם, בר חכים הוא ליה, פירוש שכל מה שלמד יעקב משם ועבר מסר לו ליוסף, (וזקנים מלשון זקן - זה שקנה חכמה), ג), דבר אחר, שהיה זיו איקונין של יוסף דומה לשל יעקב, (וזקנים מלשון נוטריקון - זיו איקונין), ע"כ.

והנה לפי הפירוש הראשון, שגם בן וגם וילד זקנים שניהם פירושו שנולד לעת זקנותו, צריך ביאור, דהרי רק באחד מן הבנים שייך לומר עליו שהוא האחרון, ורק אחד נולד לו לעת זקנותו, וצריך לומר שאצל יעקב היו שני הגדרות של בנים, בפרטות ובכללות, בפרטות אלו שנולדו בחון, ובכללות כל בניו יחד, ומאלו שנולדו בחון היה יוסף הבן זקונים שהוא האחרון שנולד שם והוא נקרא בן זקנים¹, ומכלל כל הילדים היה בנימין האחרון שהוא נולד בסוף, והוא נקרא ילד זקנים.

וכן נראה שיש לדייק שכאן כתוב (ילד זקנים) קטן, פירוש שיש שני בני זקונים, והגדול של הבני זקנים הוא יוסף, והקטן הוא בנימין.

והנה גם לפי פירוש התרגום אונקלוס, שכן זקנים פירוש שמסר לו כל מה שלמד, צריך לומר שיש חילוק בין בן זקנים לילד זקנים, דהנה עיין באונקלוס כאן שתירגם וילד זקנים קטן, ובר סיבתין זעיר, ולכאורה אמאי לא תירגם גם כאן בר חכים כמו שתירגם שם, והרי שפיר יכול להיות שיהיו לו שני בר חכים, ובפרט שמאחר שיוסף איננו יש לומר שיעקב מסר לבנימין כל מה שלמד, ואם כן גם הוא יכול להיות בר חכים, אלא מדלא תירגם הכי

בענין כבוד זקינו.

ויזבח זבחים לאלקי אביו יצחק.

ועיין רש"י לאלקי אביו יצחק, וזה לשונו, חייב אדם בכבוד אביו יותר מבכבוד זקנו, לפיכך תלה ביצחק ולא באברהם, ע"כ.

והיינו דמבואר בקרא שיעקב, כשהקריב את הקרבנות, הקריבם לאלקי אביו יצחק, ולא הזכיר שהקריבם גם לאלוקי אביו אברהם, אף על גב שבודאי ההקרה היתה גם לאלקי אברהם, וכמו שמצינו במקומות אחרים שיעקב הזכיר אלוקי אברהם בנוסף למה שהזכיר אלקי יצחק (עיין ריש פרשת ויצא), ועל זה פירש רש"י דקמשמע לן שאף על גב דחייב אדם בכבוד זקינו מכל מקום חייב יותר בכבוד אביו מבכבוד זקינו, ולפיכך לא הוזכר כאן אלקי אברהם.

ועיין ברמב"ן שהקשה על דברי רש"י, וזה לשונו, ואיננו מספיק שהראוי לומר לאלוקי אבותיו בלי שייחד אדם, כמו שאמר (לקמן מ"ח ט"ו), האלקים אשר התהלכו אבותי לפניו אברהם ויצחק, ובתפלתו אמר (לעיל ל"ב י'), אלקי אבי אברהם ואלקי אבי יצחק, (ולכאורה אף על גב דשם חזר על הבטחת הקב"ה שהבטיחו אני ה' אלקי אברהם אביך ואלקי יצחק, מכל מקום אם היה חייב בכבוד אביו יותר, היה עליו להזכיר רק אלקי יצחק ותו לא, ודו"ק), או יאמר ויזבח זבחים לה', כמו שאומר באברהם (לעיל י"ב ז'), ויבן מזבחה לה', ומה צורך לפרש בו יותר, ע"כ.

ולכאורה הקשה כאן שלושה קושיות, חדא אי משום הדין שחייב בכבוד אביו יותר, או שיזכיר אלקי אבותיו ובזה לא החסיר כלום מכבוד אביו, מכיון שהזכיר שניהם יחד², ועוד הקשה דהרי מצינו שיעקב הזכיר זקינו לפני אביו, ועוד הקשה דאי משום כבוד אביו שלא יזכיר אף אחד מהם.

והנה לגבי קושיא הראשונה, אפשר דכאן אין זה מספיק רק שלא יעבור על כבוד אביו, אלא רצה ללמדנו שכבוד אביו עדיף, וזה גופא שהזכיר רק את אביו ולא את זקינו מלמד שכבוד אביו עדיף, ובזה גם יתיישב הקושיא השלישית של היה צריך להזכיר כלל לא את אביו ולא את זקינו, אכן כנזכר שבא לאשמעינן שכבוד אביו עדיף ומשום הכי מוכרח להזכיר רק את אביו, ודו"ק.

אכן לכאורה דבר זה גופא צריך ביאור אמאי היה צריך להזכיר דווקא כאן שכבוד אביו עדיף.

וכן עדיין קשה קושיא השניה, שמצינו שיעקב הזכיר אבי אביו לפני אביו.

ב

והנה לגבי קושיא זו, עיין שו"ת ר' עקיבא אייגר (קמא סימן ס"ח), שהביא שבספר לויית חן כתב לתרץ קושיא זו, דשם, כשהזכיר יעקב שניהם, עדיין היה יצחק חי, ולא היה בדין שיתחייב בכבוד אביו יותר מכבוד זקינו, מטעם דאתה והוא חייבים בכבודו, כמו דאמרינן בקידושין (ל"א.), לגבי אביך אומר השקיני מים ואמך אמרה השקיני

(1) ולכאור' מכאן קשה על מש"כ בשפ"ח שהראיה של רש"י הוא מדלא כת' אלקי אבותיו ועיין.

מוכרחים לומר שמחלק בין **בן זקנים לילד זקנים**, ורק **בן זקנים** נחשב בר חכים, וילד זקנים הוא בר סיבתין.

ולפי הפירוש האחרון, שבן זקנים הוא מלשון זיו איקונין, ששלו דומה לשל אביו, שפיר יש לומר שזה החילוק בין **בן זקנים**, לילד זקנים, דילד היינו מה שתלוי בשעת הלידה, והוא שנולד אחרון, מה שאין כן בן פירושו במה שהוא בנו שיצא ממנו, שהוא דומה לו, ויוצא שיש שני פירושים לזקנים ותלוי אי כתוב בן או ילד, אם כתוב ילד, הפירוש הוא זקנים ממש, ואז הילד זקנים הוא בנימין, אך אם כתוב בן, הפירוש הוא שזיו איקונין דומה לשלו, ואז הבן זקנים הוא יוסף.

ועוד נראה לבאר דהנך שלושה פירושים **בבן זקנים**, תלוי במהות הגדרת בן קטן, דעיין קידושין (נ"א:), דפליגי ר' מאיר ור' יוסי במי שהיו לו שתי כיתי בנות, וקידש הקטנה, אי כוונתו הוא רק לקטנה שבקטנות, (כר' יוסי), או שיש ספק לאיזה קטנה התכוון, (וכר' מאיר).

ונראה שהמפרש **שבן זקנים** היינו שנולד לו לעת זקנתו, יש לומר שסבירא ליה כר' יוסי, וקטן פירושו רק קטן שבקטנים דווקא, ואם כן כאן דכתיב **ילד זקנים קטן**, מוכח שזה בנימין שרק הוא נקרא קטן, וגם מגלה שילד זקנים היינו זה שנולד אחרון, ואם כן מה שכתוב **שם בן זקנים** פירושו שהוא קטן שבגדולים.

ואידך פירושא דלא סבירא ליה הכי, יש לומר דסבירא ליה דקטן יכול להיות גם קטן שבגדולים, וממילא אין שום ראיה ממה שכתוב כאן קטן שזה בנימין, דמהיכי תיתי, וצריך לומר שמכיון שיש שינוי לשון וכאן כתוב **קטן**, ושם לא כתוב קטן בהכרח שפירושו של **זקנים** שם הוא או שזיו איקונין שלו דומה, או שמסר לו את מה שלמד, מפני שרק בשני אופנים אלו לא שייך הגדרת קטן, דזיו איקונין אין שייך דווקא לקטן, וכן אחר שלמד תורה וודאי שאינו נחשב לקטן ומשום הכי לא כתוב שם קטן.

והנה עיניכם ראות ועיני אחי בנימין כי פי המדבר אליכם, (מ"ה י"ב).

עיין רש"י שפירש שיוסף בא להוכיח לאחיו שאין בליבו שום שנאה עליהם, וזה לשונו, **ועיני אחי בנימין**, השווה את כולם יחד, לומר שכשם שאין לי שנאה על בנימין אחי, שהרי לא היה במכירתו, כך אין בלבי שנאה עליכם, ע"כ.

אכן לכאורה צריך ביאור מה הוסיף בזה דקאמר כי

מים, דהנח כבוד אמך ועשה כבוד אביך שאתה והיא חייבים בכבוד אביך, (אם כן הוא הדין כשאביו חי, והוא ואביו שניהם חייבים בכבוד זקינו, ואם כן שייך הנח כבוד אביך וכו'), אבל כאן כשיעקב ירד למצרים כבר היה יצחק מת (כעשר שנים), ונעשה יצחק חופשי מן המצוות, ולא היה כבוד אברהם מוטל כי אם על יעקב לבדו, וכיון דחייב בכבוד אביו יותר מכבוד זקינו לכך תלה כאן ביצחק אביו ולא באברהם, ע"כ מהלכות חן².

והנה צריך ביאור מהו הגדר של כבוד זקינו שבעצם מחויב הוא לכבודו, אבל מכל מקום חיוב כיבודו הוא פחות משל אביו, דהא בתורה כתוב **כבוד את אביך וגו'**, ואם זקינו נחשב כאביו אם כן יהא כבודו שווה לשל אביו, ואם אינו כאביו מהיכי תיתי שמחויב בכלל לכבודו, וצריך ביאור.

והנה עיין שולחן ערוך יורה דעה סימן ר"מ סעיף כ"ד בהגה"ת הרמ"א שיש מחלוקת אם חייב בכבוד זקינו, שדעת המהר"ק שאין אדם חייב בכבוד אבי אביו, אך הרמ"א כתב וזה לשונו, ואינו נראה לי, אלא דחייב בכבוד אביו יותר מכבוד אבי אביו, ע"כ³.

2) ועיי"ש בהמשך התשו' מה שרצה רעק"א להוכיח מזה, וז"ל, שאם אביו ציוה אותו איזה שהוא דבר כנגד ציווי אמו, ואמו כבר מתה דאינו מחויב לשמוע בקול אביו, דעכשיו כבוד שניהם שווה אצלו, דלא שייך לומר אתה והיא חייבים בכבודו, ועיי"ש שכת' שדבר זה נסתר מדברי הב"י שכת' ומצוה לומר קדיש על אמו בחיי אביו, ואם אביו מקפיד אע"פ שאמו עשתה לו צוואה לומר בשבילה קדיש כבוד אביו עדיף מכבוד אמו, עיי"ש, ומבואר דצריך לשמוע לאביו, מ"מ הסביר צריך לי עיון, דמאי שנא מיתה מגירושין (דבשניהם כבר אינה חייבת לכבודו), עיי"ש.

אכן נראה דאפשר ליישב הקו' מהב"י, דבאמת שניהם שווים, אך עי' קידושין (ל"א.), שהיכא שנתגרשה אמו וכו' הדין הוא הנח הספל ביניהם וכו', ומבואר שאם שניהם מבקשים שלא יעשה שום פעולה לאחד יותר מהשני עיי"ש, והנה כאן בע"כ אם יאמר קדיש הרי הוא עושה פעולה כנגד אביו, משא"כ אם אינו אומר קדיש אינו עושה שום פעולה כנגד אמו, ודו"ק. והא דכת' הב"י דכבוד אביו עדיף, י"ל שאין זה כלל בכל מקום, אף לאחר מיתה, אלא דוקא כאן בצירוף כזה שאם בא לשמוע לאביו אינו עושה מעשה כנגד אמו, משא"כ אם ישמע לאמו עושה מעשה כנגד אביו דווקא כאן כבוד אביו עדיף, ודו"ק.

והנה עי' עוד שם בהמשך התשובה שהביא שבש"ת נו"ב כת' דאם אביו ציוה לו איזה דבר לעשות אחר מותו ורצון אמו האלמנה הוא להיפך, דישמע לאמו דכיבוד מחיים עדיף מכבוד לאחר מיתה, עיי"ש, וכת' ע"ז הרעק"א אבל דבר זה נסתר מהב"י הנ"ל, שכת' שדווקא משום שכבוד אביו עדיף משל אמו, ולא כת' דכיבוד מחיים עדיף מכבוד לאחר מיתה, ויהיה נפק"מ לדינא דאפי' בהיפוך אם אביו מת וציוה לו לומר קדיש אחריו ואמו מקפדת, דישמע לאמו, ע"כ.

והנה לפי מש"כ אפשר דאה"נ אם זה דבר התלוי שהמת רוצה שיעשה והחי אינו רוצה שיעשה, וכגון אמירת קדיש אז כבוד אז כבוד החי עדיף, אכן אם זה בהיפוך, שהחי רוצה שיעשה והמת רצה שלא יעשה, אפשר דאה"נ שישמע לרצון המת, דהעיקר לא לעשות פעולה כגדס, רק "הנח לפניהם", ובזה א"ש מה שלא כת' הב"י שכבוד חי עדיף, דאין זה תלוי בחי ומת, אלא אם יש מעשה או לא, ודו"ק.

והואיל ואתיא לידן הך תשו' רעק"א, יש להעיר על מה שכתב שם שלכא' נראה כדבר תימה, דעיי"ש שרצה להביא ראיה לדברי הב"י שאביו, אע"פ שמת, קודם לאמו אפי' אם היא בחיים, מהא דאיתא בקידושין (ל"א.), שאל בן אלמנה אחת אבא אומר השקיני מים ואמא אומרת השקיני מים איזה מהם קודם וכו' בא לפני ר' יהושע וכו' נתגרשה מהו, א"ל מבין ריסי עיניך ניכר שבן אלמנה אתה, ופי' רש"י ולא צריך אתה למעשה אלא ללמוד באת, ע"כ, וז"ל רעק"א, והרי מ"מ אפשר דצריך למעשה דאם אמו ציוותה לו מה שיעשה אחר מיתתה ואביו מקפיד בדבר דתליא בדינא דגרופה, אלא ע"כ שבכה"ג צריך לשמוע לאביו, ע"כ.

ולכא' דבר זה קשה מאוד להולמו, דהא הגמ' איירי בבן אלמנה, הרי שאביו מת ורק אמו היתה קיימת, ואין שייך כלל שום דיון שאביו יקפיד על צוואת אמו שיצטרך לשמוע לאביו, ואף אם נאמר שגם אמו מתה ומיירי לאחר מיתתה, מ"מ לא שייך לומר שאביו מקפיד, וצ"ע. 3) ועיי' בט"ז שם, שהק' על שיטת המהר"ק ממש"כ רש"י כאן, שחייב בכבוד זקינו רק שחייב בכבוד אביו יותר, אכן יש ליישב דברי המהר"ק, לפי מש"כ בביאור הגר"א להביא ראיה

פי המדבר אליכם.

ונראה על פי מה שאמרו חז"ל (יבמות ע"ט.), שלשה סימנים (ועיין במהרש"א מידות), יש באומה זו (ישראל) שהם רחמנים ביישנים וגומלי חסדים, והנה מידות אלו ישנם כבר מאברהם אבינו, (וכדמוכח בגמרא שם).

ואם כן יש לומר שיוסף בא להוכיח לאחיו שהוא אחיהם, וזה על ידי שיש לו שלושה מידות אלו שהוא ביישן רחמן וגומל חסד, והיינו שהני מידות שייכים לבני אברהם יצחק ויעקב.

ומידת הביישנות הראה להם במה שאמר **והנה עיניכם ראות**, דעיין יבמות שם, דלומדים שישראל ביישנים הם מדכתיב **בעבור תהיה יראתו על פניכם**, ושהוא מהגומלי חסדים הראה להם במה שאמר **וכלכלתי אתך** וגו' שזה גמילת חסד, ומידת הרחמנות יש לומר שהראה להם במה שאמר **כי פי המדבר אליכם**, שאופן הדיבור כזה מורה על מידת הרחמנות, והיינו שדבק במידותיו של הקב"ה מה הוא רחום אף אתה רחום, ואם לא היה מבני אברהם יצחק ויעקב, בוודאי שלא היה מדבר באופן זה, וממילא יש לו הוכחה שהוא אחיהם.

ויגדו לו לאמר עוד יוסף חי וגו', (מ"ה כ"ו).

ולכאורה צריך ביאור מה הוסיפו במה שאמרו **לאמר**, דמשמע שיש כאן אמירה מסוימת ומיוחדת.

ונראה דעיין בבעל הטורים, וזה לשונו, **ויגדו לו**, ארבעה פעמים כתיב עגלות בפרשה, וארבעה פעמים כתיב עגלה ערופה בפרשת שופטים, שפירש ממנו בפרשת עגלה ערופה, ע"כ.

ואפשר דכוונתו הוא **שלאמר**, בא לרמז שאמרו ליעקב ארבעה פעמים עגלות, וזה היה הסימן של יוסף ליעקב, שפירש ממנו מתוך לימוד פרשת עגלה ערופה ששם כתוב עגלה ד' פעמים.

והנה ענין ארבעה פעמים, נראה דעיין עירובין (נ"ה:), תנו רבנן כיצד סדר משנה וכו' נמצא ביד הכל ארבעה, והיינו דלימוד תורה אינו בפחות מארבעה פעמים, וכמו שמצינו בהקדמת הזוהר (ה.), שהקב"ה כשברא את

והנה עיין בהגהות הגר"א שם (אות ל"ד), וזה לשונו, מגמרא סוטה (מ"ט). ראיה למהר"ק, ע"כ, פירוש דעיין בסוטה (מ"ט.), בעובדא דר' אחא בר יעקב שהיה מטפל ברב יעקב בן בתו, כשגדל ר' יעקב ביקש ממנו ר' אחא שיביא לו מים לשתות, אמר לו לאו בריך אנא (אינני בריך), והיינו דאמרי אינשי רבי רבי (גדל גדל), בר ברתך אנא, ופירש רש"י ואין עלי לכבדך כבן, ע"כ, ולכאורה מבואר שאין שום חיוב לכבד זקינו שאינו כבנו.

ולכאורה מכאן קשה על דעת הרמ"א, אכן עיין שם בהמשך הגהות הגר"א שכתב, וזה לשונו, ונראה לי דלאבי אמו פטור, וכמו שכתוב בבראשית רבה פרשה צ"ד בני בנות כו', ע"כ, והיינו דיש לחלק בין בן בנו לבן בתו, דדווקא בבן בתו אין חיוב לכבד זקינו, מה שאין כן בבן בנו שמחויב בכבוד אבי אביו, ושם בסוטה מיירי בבן בתו, והביא ראיה מהמדרש בפרשתינו, וזה לשון המדרש, **ויקם יעקב וגו' ויקחו את מקניהם, בניו ובני בניו**, אמר רבי יהודה ב"ר אלעאי בנות בניו הרי הן כבנים, ובני בנות אינן כבנים, ע"כ, הרי אף שצאצאי בניו נקראים בניו, וכמו שכתוב **בניו ובני בניו אתו ובנות בניו**, הרי הזכיר רק את ילדי בניו, (בין הבנים ובין הבנות), אבל ילדי בנותיו לא הזכיר כלל, הרי שרק מבניו אמרו בני בניו הרי הם כבנים ולא בבנות.

והנה הגר"א דימה הך דין של כיבוד זקינו לדין של בני בניו הרי הם כבנים, שרק באופן שהבני בניו נחשבים כבנים אז יש להם חיוב לכבד זקנים.

אכן דבר זה צריך ביאור, דעיין יבמות (ס"ב:), בסוגיא התם אי בני בניו הרי הם כבנים או לא, ואיתא שם אמר ליה רבה לרבא בר מארי מנא הא מילתא דאמור רבנן בני בניו הרי הן כבנים וכו', ועיין רש"י שם, וזה לשונו, אבני בתו קאי דבן בנו פשיטא לן, ע"כ, הרי מבואר להדיא דלא כהך מדרש, וקיימא לן כגמרא דילן שבני בנות גם הם כבנים, ולא רק בני בניו, (והמדרש יש לומר דהוא כשיטת הירושלמי)⁴.

ולכאורה הדרא הקושיא על הרמ"א, מהגמרא סוטה (מ"ט.), דבני בנות אף שהם כבנים, מכל מקום אין בהן חיוב כבוד זקינו, וקשה מה שכתב הגר"א לדחות הך ראיה⁵.

אכן נראה דשאני הך סוגיא דיבמות מהא דאיתא במדרש, דשם ביבמות איירי רק לגבי הדין של פריה ורביה, וכדמוכח שם דאיירי במי שהיה לו בניו ומתו וכו', ואם כן השאלה שם היא רק לגבי הדין של פרו ורבו, אם הן נחשבים כבנים או לא, אבל בשאר דברים, וכגון בכיבוד אב, רק בני בניו הרי הם כבנים, ולא בני בנות.

ובזה מובן מה שכתב רש"י שם דבני בניו שהם כבנים פשיטא לן, ולכאורה מאי

למהר"ק מהא דאיתא במכות (י"ב). בדיני גואל הדם, שהדין הוא שאם אחד הרג נכדו אין בנו (אבי הנרצח), נעשה גואל הדם להרוג אביו, אבל ההורג את בנו נכדו (בן הנרצח), נעשה גואל הדם להרוג זקינו, ופי' רש"י שאינו מוזהר בכבודו, ע"כ, הרי להדיא שאין חיוב לאבי אביו, עיי"ש, והנה י"ל שהמדרש שהביא רש"י שחייב בכבוד זקינו זה דעת הירושלמי, (כידוע שהמדרש הוא מן הירושלמי, ועי' ביאורים וחיידושים בענייני עשרה בטבת), אבל הבבלי חולק, וס"ל דאין חיוב כבוד, ושפיר פסק המהר"ק כדעת הבבלי.

אכן בדעת הרמ"א י"ל שס"ל שאין כאן סתירה בדברי רש"י, ולא צריך לאוקמי בפלוגתת בבלי וירושלמי, שמה שפי' רש"י שאינו מוזהר בכבוד אבי אביו, היינו דווקא באופן זה שנעשה לאביו גואל הדם, ד"ל שחיוב גואל הדם יש בזה משום כבוד אביו, דהרי אין לנרצח מנוחה עד שיהרג הרוצח, וחיוב כיבוד זה שייך אף לאחר מיתת אביו, והנה אם יש חיוב כבוד אב וחיוב כיבוד זקינו, וודאי שחיוב כבוד אביו קודם, וא"כ שפיר נעשה לו גואל הדם, דבאופן זה דווקא אין חיוב כיבוד לזקינו, שנדחה מפני כבוד אביו, אכן לו יצויר אם נעשה גואל הדם לבן דודו, שזקינו הרג בן אחי אביו, באופן כזה שאין כאן חיוב כיבוד אב, שפיר יהא מוזהר על כבוד זקינו, ואינו נעשה גואל הדם, ודו"ק.

(4) ועי' מש"כ שם אליבא דאביי ורבא, ועי' כתובות (ק"ח:), וב"ב (קמ"א.), ועי' מש"כ לבאר הך גמ' דב"ב (ט"ז:), תנחומים של הבל וכו'.

(5) ועי' גליון הש"ס שם, ועי' מש"כ במק"א בזה.

פשיטא לן, אלא כנזכר דבני בנים, כיון שחייבים גם בכיבוד פשיטא שהם כבנים.

והנה הסברא דחייב הכיבוד נאמר רק לגבי בני בנים, יש לומר משום דרק מי שנקרא אביו אותו צריך לכבד, וכמו שכתוב **כבד את אביך** וגו', ואם כן בני בנים שחייבים בכבוד זקנים, וודאי שהם כבנים, ומה דאיבעי להו שם, הוא רק לגבי בני בנות שאין זקנים נחשב כאביהם, ואיבעי להו מה דינם לגבי פרו ורבו, דפרו ורבו אינו תלוי בשם אב, אלא ביוצאי חלציו, ועל זה מביא ראייה שם דבני בנות גם הם נחשבים כבנים לגבי פרו ורבו, ודו"ק.

ובטעמא דמילתא אמאי פשיטא לן דבני בנים שהם כבנים, וחייבים בכבוד אבי אביהם, נראה משום דילפינן מתלמוד תורה שמחויב ללמד את בן בנו, וכדכתיב **והודעת לבניך ולבני בניך יום אשר וגו'**, ועיין מה שכתב הרמב"ם (הלכות תלמוד תורה פרק א' הלכה ב'), שמכאן ילפינן שחייב ללמד את בן בנו תורה.

ובביאור הדבר נראה, דיש כאן שני סוגי יחוס, א, מצד הזקן אל בני בניו, ב, מצד הבני בנים אל זקנים, והנה לגבי הדין של פרו ורבו, כל זה אינו אלא ביחס אל הזקן, שנחשב שיש לו בנים, אבל אין כאן שום יחוס מצד בן הבת אל זקיננו, ואינו נקרא אביו בזה, וממילא אין כאן שום חיוב של כיבוד, מה שאין כן בבן בנו שיש לו חיוב ללמדו תורה, הרי בן הבן מקבל מאבי אביו, וכשמקבל ממנו הרי הוא נחשב כבנו, וממילא יש לומר ששפיר מחויב לכבדו כיון שנחשב כבנו⁶.

(ובדרך צחות יש לומר דאין כבוד אלא תורה, שאין דין כיבוד אלא היכא שיש חיוב ללמדו תורה).

והנה לגבי ירידת יעקב למצרים, יש לומר שכאן התחיל הגלות של בני ישראל, ומה שגלו למצרים הוא מחובת אביהם ממה שנאמר לאברהם אבינו, וממילא כאן שייך הך דין של בני בנים דווקא ולא בני בנות, דכדי שיחשבו כבני ישראל יש את היחס שהם שייכים לישראל אביהם.

אכן אף שבני בנות אינם בכלל בנים בירידת מצרים, מכל מקום הם נכללים בירידה וכמו שכתוב **וכל זרעו**, דלכאורה בא לרבות הבני בנות, ועי'.

ולפי זה מתבאר, אמאי חייב בכבוד אביו יותר מכבוד זקיננו, דכבוד זקיננו אינו אלא מצד מה שנקרא אביו, מכח מה שמלמדו תורה, והנה אינו אלא כאביו, מה שאין כן אביו נתחייב לכבדו משום שהוא אביו בעצם, ודו"ק.

6 ועי' פרד"א פל"ו.

העולם הסתכל באורייתא ארבעה פעמים, וכמו שדרשו שם אהא דכתיב באיוב (כ"ח), אז ראה ויספרה הבינה וגם חקרה², שכתוב בארבעה לשונות, עיין שם, ואם כן יש לומר שיוסף רצה לרמז על דברי תורה, לפיכך אמר ארבעה פעמים דווקא.

ואפשר שזה גם מה שיוסף אמר, **מהרו ועלו אל אבי ואמרתם אליו כה אמר בנך יוסף וגו'**, ולכאורה פירוש כה הוא בלשון הזה וכסדר הזה, (כמו שפירש רש"י פרשת יתרו, י"ט ג'), ואם כן יש לומר שיוסף אמר להם שיאמרו ליעקב בלשון הזה וכסדר הזה דווקא, פירוש שיזכירו לפניו ארבעה פעמים עגלות, ודווקא באופן זה יהיה הסימן על לימוד של פרשת עגלה ערופה, דשם נמי כתיב ארבעה פעמים עגלה ערופה, ומכיון שדברי תורה נמסרים בארבעה פעמים יש לומר משום הכי נקט פרשה זו דווקא, שמתוך כך יכיר שדברי תורה הם, ודו"ק.

כי תועבת מצרים כל רעה צאן, (מ"ו ל"ד).

הנה לא נתבאר בפסוק טעמו של דבר אמאי היו כל רעה צאן תועבת מצרים, ועיין רש"י שנתן טעם בדבר משום שהצאן הוא אלהותם של מצרים.

ולכאורה צריך ביאור מה בכך שזה אלהותם, ואמאי תלוי בזה שאינם יכולים להיות רועי צאן, אדרבה הרי הרועים מטפלים בהם וכו'³.

והנה עיין בדעת זקנים מבעלי התוספות שכתבו, וזה לשונם, מאוסים היו רועי צאן בעיניהם כי הצאן היה דבר מאוס לאכילה כמו שמאוסין העזים לאכילה בהרבה מקומות וכו', עיין שם.

ולפי פירוש זה **תועבת** פירושו מאוסים, שרעה צאן היו מאוסים בעיני המצרים, ומשום שהצאן היה מאוס להם לאכילה (כמו ג'וקים).

ועוד פירש הדעת זקנים, וזה לשוננו, דבר אחר, שמעתי, כי תועבת מצרים כל רעה וזן עצמו מן הצאן ואוכל אותם, כי היא עבודה זרה שלהם ידועה, מלשון **הרעה אותי**, דמתרגמינן דזן יתי, ע"כ.

ולפי פירוש זה, **רעה צאן**, פירוש אוכלי צאן, (ואין זה המובן הרגיל של רועה שמוציא אותם למרעה), ומי שאוכל צאן הוא מאוס בעיני המצרים, ויש לומר שזה כעין מה שתירגם אונקלוס לעיל פרשת מקץ, אהא דכתיב **כי לא יוכלון המצרים לאכל את העברים לחם כי תועבה הוא למצרים**, ותירגם אונקלוס שם, ארי לא יכלין מצראי למיכל עם עבראי לחמא ארי בעירא דמצראי דחלין לה עבראי אכלין, (שאין המצרים יכולים לאכול עם העברים לחם מפני שהבהמות שהמצרים עובדים להם, העברים אוכלים אותם), הרי מבואר שהתועבה למצרים הוא מה שאוכלים יראתם, ודו"ק.

ועוד נראה לפרש אמאי רועה צאן היא תועבה ושנאו למצריים, מפני שמידת רועה צאן הוא מצד מידת הרחמנות⁴, והמצרים אכזריים הם, ומי שיש לו מדת הרחמנות שנאו הוא להם⁵.

2 ועי' ליקוטי נ"י פר' ואתחנן ופר' נצבים פ"א.

3 ועי' שפ"ח.

4 וכמו שמצינו אצל יעקב משה ודוד, עי' מש"כ בליקוטי נ"י פר' וישב ש.ז.

5 כידוע מה שכתב הצורר הנאצי ימ"ש שזה אחת הסיבות שהוא שנא את העם היהודי.