

לכה את עזבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

שנה עשירית / גליון תלג
ערש"ק פרשת ויחי ה'תשע"ד

קנאת ה' או "אומנות של רציחה"

איך הווי מיתת יוסף - 'מסיימים בטוב'?

חיוב תלמוד תורה לבן בן בנו

פרנסה גשמית תלוי' בפרנסה רוחנית

אור
החסידות



פתח דבר

בעזרה"ת.

לקראת שבת קודש פרשת ויחי, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את הקונטרס 'לקראת שבת' (גליון תלג), והוא אוצר בלום בעניני הפרשה מתוך רבבות עניני חידוש וביאור שבתורת נשיא ישראל ומנהיגו, כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע.

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים כפי שנאמרו, ואף עובדו מחדש ונערכו ע"י חבר מערכת, ולפעמים נאמרו הביאורים בקיצור וכאן הורחבו ונתבארו יותר ע"פ המבואר במקומות אחרים בתורת רבינו. ופשוט שמעומק המושג וקוצר דעת העורכים יתכן שימצאו טעויות וכיו"ב, והם על אחריות המערכת בלבד, ושגיאות מי יבין.

ועל כן פשוט שמי שבידו הערה או שמתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שיעיין במקורי הדברים (כפי שנסמנו על-אתר או בתוכן העניינים), וימצא טוב, ויוכל לעמוד בעצמו על אמיתת הדברים.

* * *

ויה"ר שנזכה לקיום היעוד "כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים", ונזכה לשמוע תורה חדשה, "תורה חדשה מאיתי תצא", במהרה בימינו ותיכף ומיד ממש.

בברכת שבתא טבא,
מכון אור החסידות

מאתיים שנה להסתלקות כ"ק אדמו"ר הזקן נ"ע

קובץ זה יוצא לאור לזכות
הני תרי צנתרי דדהבא, לומדי ותמכי אורייתא,
רודפי צדקה וחסד, ראשונים לכל דבר שבקדושה

ה"ה האחים החשובים
הרב החסיד ר' ישראל אפרים מנשה
והרב החסיד ר' יוסף משה
וכל בני משפחתם שיחיו
זאיאנץ
ס. פאולו ברזיל

יהי רצון שיתברכו בכל מילי דמיטב מנפש ועד בשר,
ובהצלחה רבה ומופלגה בכל אשר יפנו,
תמיד כל הימים

צוות העריכה וההגהה:

[ע"פ סדר הא"ב]

הרב שמואל אבצן, הרב לוי יצחק ברוק, הרב משה גורארי, הרב צבי הירש זלמנוב, הרב שלום חריטונוב,
הרב אברהם מן, הרב יצחק נוב, הרב מנחם מענדל רייצס, הרב אליהו שוויכה

יוצא לאור על ידי

מכון אור החסידות

United States

ארץ הקודש

1469 President St.

ת.ד. 2033

#BSMT

כפר חב"ד 6084000

Brooklyn, NY 11213

03-738-3734

718-534-8673

הפצה: 08-9262674

www.likras.org • Likras@likras.org

נדפס באדיבות

The Print House

538 Johnson Ave. Brooklyn, NY 11237

718-628-6700



תוכן העניינים

ה. מקרא אני דורש.....

קנאת ה' או "אומנות זו של רציחה"?

הרי מעשה שמעון ולוי הי' כדת וכדין, כי אנשי שכם היו חייבים מיתה, וא"כ, למה נטרעם יעקב על שהרגום? / איך לא התייעצו שמעון ולוי עם יעקב לפני שהרגו את אנשי שכם, הרי גם אז נתחייבו בכיבוד אב? / ביאור נפלא במהות תוכחתו של יעקב לשמעון ולוי על הריגת אנשי שכם

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ה עמ' 150 ואילך)

ט. פנינים.....

עיונים וביאורים קצרים

י. יינה של תורה.....

כח מעשיו הגיד לעמו: לעשות מנחלת גוים ארץ קדוש

טענות האומות על ירושת הארץ ע"י ישראל / הכוונה בכיבוש הארץ הוא לעשות לו ית' דירה בתחתונים / גם ארץ העמים יש להעלותו ל"ארץ ישראל" / ומסיימים בטוב

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ל עמ' 249 ואילך)

יז. פנינים.....

דרוש ואגדה

יז. חידושי סוגיות.....

חיוב ת"ת לבן בן בנו

יביא דעת הש"ך דיש חיוב גם ללמד את נינו, ודעת הפוסקים דאינו מחוייב אלא אם הוא חכם המחוייב ללמד אחרים בלאו הכי / ימציא מקור לדעת הש"ך מפרש"י בפרשתנו דפליג על התרגום יונתן בפירוש 'בני מכיר גו' יולדו על ברכי יוסף" / יוסיף מילי דהלכתא דמצינו למילף מפירוש התרגום יונתן – לענין סנדק א' לשני בנים, ולענין טומאת ידיים אחר השניה בתינוק

(ע"פ לקוטי שיחות ח"כ עמ' 243 ואילך)

כג. תורת חיים.....

כו. דרכי החסידות.....

מקרא אני דורש

קנאת ה' או "אומנות זו של רציחה"?

הרי מעשה שמעון ולוי הי' כדת וכדין, כי אנשי שכם היו חייבים מיתה, וא"כ, למה נטרעם יעקב על שהרגום? / איך לא התייעצו שמעון ולוי עם יעקב לפני שהרגו את אנשי שכם, הרי גם אז נתחייבו בכיבוד אב? / ביאור נפלא במהות תוכחתו של יעקב לשמעון ולוי על הריגת אנשי שכם

בדברי יעקב לשמעון ולוי, מוכיח אותם ואומר (פרשתנו מט, ה-ו): "שמעון ולוי אחים, כלי חמס מכרותיהם. בסודם אל תבוא נפשי, בקהלם אל תחד כבודי, כי באפם הרגו איש וברצונם עקרו שור". ומפרש רש"י:

"שמעון ולוי אחים – בעצה אחת על שכם ועל יוסף . . כלי חמס – אומנות זו של רציחה חמס היא בידכם, מברכת עשו היא; זו אומנות שלו היא, ואתם חמסתם אותה הימנו . . כי באפם הרגו איש – אלו חמור ואנשי שכם, ואינן חשובין כולם אלא כאיש אחד . . וברצונם עקרו שור – רצו לעקור את יוסף שנקרא 'שור', שנאמר 'בכור שורו הדר לו'".

והנה, תוכחה זו על זה ששמעון ולוי הרגו את אנשי שכם, מצינו כבר בפרשת וישלח (לד, ל), מיד לאחר המעשה: "ויאמר יעקב אל שמעון ואל לוי, עכרתם אותי להבאישיני ביושב הארץ בכנעני ובפרזי, ונאספו עלי והכוני ונשמדתי אני וביתי".

ושם (לד, לא) מסופר אשר שמעון ולוי השיבו ליעקב: "ויאמרו, הכזונה יעשה את אחותנו"? ומזה שלא חזר יעקב והשיב על טענתם זו – משמע שקיבל אותה והסכים לדבריהם; ומעתה צריך ביאור, מה נתחדש עתה שלכן חזר והוכיח אותם על מעשה זה עצמו?!

ב. והנה, ראשית כל יש לבאר מה באמת תוכן המענה של שמעון ולוי – "הכזונה יעשה את

אחותנו – וכיצד הוא מיישב את טענתו של יעקב על מה שעשו (וכמו שהקשה באור החיים הק' וישלח שם).

והנקודה בזה (בהבא לקמן – ראה משנ"ת במדור זה לש"פ וישלח תשע"א. עיי"ש בארוכה):

בכלל ידועה הקושיא (רדב"ז להל' מלכים ספ"ט. ועוד) – הרי מעשה שמעון ולוי הי' כדת וכדין, כי אנשי שכם היו **חייבים** מיתה מפני חטאייהם (כמבואר בכ"מ – רמב"ם הל' מלכים ספ"ט. רמב"ן וישלח לד, יג. ר"ן לסנהדרין נו, ב), ואם כן, למה נתרעם יעקב על שמעון ולוי שהרגום?

ועכצ"ל, שבאמת הסכים יעקב לעצם הענין, אלא שאמר כי טעו שמעון ולוי בהדרך שעשו זאת: שמעון ולוי עשו זה באופן של "מרמה", דבר שהביא לידי חילול השם – ולדעת יעקב היו צריכים להרוג את אנשי שכם **באופן אחר**.

הווי אומר: יעקב טען כנגד זה ששמעון ולוי עשו הדברים על דעת עצמם, בלי לשאול את דעת אביהם. וכמו שכתב רש"י בפ' וישלח, על הפסוק "ויקחו שני בני יעקב שמעון ולוי אחי דינה איש חרבו" (לד, כה) – "בניו היו, ואף על פי כן נהגו עצמן שמעון ולוי כשאר אנשים שאינם בניו, שלא נטלו עצה הימנו".

והיינו, שזה ששמעון ולוי הלכו ועשו מה שעשו מבלי לשאול עצה מאביהם – מהווה פגם בהחובה ד"כיבוד אב". [וכבר מצינו ביעקב עצמו שנענש על זה שבמשך כ"ב שנים לא קיים כיבוד אב (רש"י ישן) ס"פ תולדות; וישב לז, לד].

וזהו שטען יעקב – "עכרתם אותי גו": מצד "כיבוד אב", הייתם צריכים לבוא ולהתייעץ עמי, ולא לעשות מעשים על דעת עצמכם (וזהו הטעם שטעו באופן הפעולה, מכיון שלא התייעצו עם יעקב אביהם).

ג. ומעתה יובן גם, לאיך גיסא, טעמם של שמעון ולוי, שלא התייעצו עם יעקב אביהם; ובהקדים משנ"ת במק"א (ראה במדור זה לש"פ וישלח תשע"ג. עיי"ש בארוכה), דאמנם גם לפני מתן תורה היו מחוייבים ב"כיבוד אב" (וכנ"ל ביעקב שנענש על זה), אבל אז לא היתה זו מצוה פרטית ומיוחדת (כמו שהוא לאחר מתן תורה), אלא שהי' זה חלק ופרט בהחובה הכללית המוטלת על בן נח לשמור על "ישובו של עולם".

[כי הנה, אחת משבע מצוות בני נח היא מצות "דינין" (סנהדרין נו, א ואילך); והרמב"ן מבאר (בפירושו עה"ת – וישלח לד, יג) שמצוה זו כוללת "דיני גניבה ואונאה ועושיק ושכר וכיר ודיני השומרים ואונס ומפתה ואבות נזיקין וחובל בחבירו ודיני מלוה ולוה ודיני מקח וממכר וכיוצא בהן". והיינו, שבמצוה זו של "דינין" נכללים כל הענינים שביני אדם לחבירו, שענינם הוא החזקת "ישובו של עולם", ועד כי מצינו לשיטת הר"ן (בחדושי לסנהדרין נו, ב) דס"ל שבני נח חייבים בצדקה,

לקראת שבת

ז

כי גם נתינת צדקה נדרשת היא למען "ישוּבו של עולם".

והנה כיבוד אב הוא דבר המתחייב מצד ההגיון הפשוט, ואף יותר מצדקה. וכדברי הירושלמי (פאה פ"א ה"א. וראה גם ס' החינוך מצוה לג) שכיבוד אב הוא "דבר שהוא פריעת חוב" – להחזיר להורים טובה תחת כל הטובה והטירחה שהשקיעו בגידול בניהם; ואם בני נח חייבים בצדקה, על אחת כמה וכמה שיתחייבו לכבד את האב כפריעת חוב על כל עמלו, ודבר זה הוא פרט המתחייב מצד "ישוּבו של עולם".

וזהו שהצטדקו שמעון ולוי, כי כיון שחובת ה"כיבוד אב" (כמו שהי' בזמנכם, לפני מתן תורה. ובוודאי שלאחר מתן תורה אינו כן, ואכמ"ל) עניינה שיתקיים "ישוּבו של עולם" – הרי כאשר מגיע מצב של "הכזונה יעשה את אחותנו", מצב שבו "נבלה עשה בישראל", הנהגה של הפקרות ההפוכה לגמרי מ"ישוּבו של עולם", כאן נדרש מיד לקנא את קנאת ה' בתוקף ולהחזיר את "ישוּבו של עולם" על כנו ותיקונו; במצב כזה, נדרשת תנועה של "קנאות", שאין בה מקום לחשבונות ולנטילת עצה – ודוקא כך היא הדרך שיתקיים "ישוּבו של עולם".

ובמלים אחרות: כיון ומדובר במעשה כה חמור, "הכזונה יעשה את אחותנו", הרי זה עורר בשמעון ולוי "קנאה גדולה" (ראה זכרי' א, יד. שם ח, ב) הנובעת מעצם הנפש – והרי בעצם הנפש אין מקום לשיקול דעת וקבלת עצה, אלא עושים מיד מה שנראה מתוך קנאת ה' (ובדוגמת פינחס – משבט לוי – שנהג באופן ד"בקנאו את קנאתי", אף ש"אין מורין כן").

ד. ואכן, בפ' וישלח הסכים יעקב וקיבל את דבריהם – שעשו מה שעשו מתוך קנאת ה' שמצד עצם הנפש, ולכן לא באו להתייעץ עמו וכו'; אבל בפרשתנו (לאחר זמן רב) חזר והוכיחם על כך, משום שבינתיים אירע עוד דבר: זה שהם רצו "לעקור את יוסף".

והיינו, שאם היו רק הורגים את אנשי שכם – אפשר לומר שעשו זה רק לשם שמים לבד, מצד "קנאות" תקיפה להמצב המופקר שבו "כזונה יעשה את אחותנו"; אך כיון שגם אצל יוסף מצינו ש"ברצונם עקרו שור", (והרי שם לא שייך קנאת ה' כבמעשה שכם), הי' הדבר רא' בעיני יעקב שיש להם נטי' טבעית ל"אומנות זו של רציחה" השייכת לעשו, וגם במעשה שכם הרי (מלבד הכוונה העיקרית שלהם שהיתה לשם שמים, כנ"ל) "התערב" בזה גם מטבע המדות, שהוא המושך אותם לדרכו של עשו שנאמר בו "ועל חרבך תחי" (וע"ד הביאור הידוע שבתורה אור יט, סע"ב ואילך – בענין שיש העושה מצוה מצד טבעו ולא לשם שמים לבד. עיי"ש).

וזהו שהקדים להתוכחה את זה ש"שמעון ולוי אחים", ופירש המדרש (בראשית רבה פצ"ח, ה. פצ"ט, ז): "אחים לדינה ולא אחים ליוסף" – שמזה שהיו "אחים לדינה ולא אחים ליוסף", מוכח, שגם במעשה שכם הי' "תערובת" מזה ש"כלי חמס מכרותיהם", ולא רק קנאת ה' בטהרתה.

ה. ובדרך החסידות יש להוסיף, שע"פ הידוע גודל צדקותם של השבטים כו', הרי גם בנידון דידן,

לקראת שבת

זה ש"כלי חמס מכרותיהם", היינו, ששמעון ולוי לקחו כביכול "מברכת עשו" – יש בו גם ענין של מעלה.

דהנה ידוע בענין "בירור הניצוצות", שיש ניצוצות קדושה גבוהים ביותר הנמצאים דוקא בשפל המדרגה, וכדי "לבררם" ולהעלותם לשרשם צריך האדם לרדת אל מקום הטומאה כו' ואף "להתלכלך" בעצמו.

[וע"ד מה שמצינו אצל הקב"ה שהוא "בא מאדום חמוץ בגדים" (ישעי' סג, א), והיינו שהוא כביכול "מלוכלך" מדם האויב כו', ואף מקבל "טומאה" (ראה זח"ג פט, א. מאמר ד"ה ולאחותו הבתולה תרכ"ז ותרכ"ט)].

וכעין זה בעניננו, שבשביל "לברר" את ניצוצות הקדושה הנמצאים בעשו, "יורדים" שמעון ולוי בעצמם אל מקומו הרוחני של עשו, אבל באמת ירידה זו צורך עלי' היא. והדברים עמוקים, ואכ"מ.



פנינים

עיונים וביאורים קצרים

הצלה בפועל נעלית מכוונה טובה

גור אר"י יהודה מטרף בני עלית
מטרף – ממה שחשדתיך ב'טרוף טורף יוסף' כו'
סילקת את עצמך כו', וכן בהריגת תמר שהודה
'צדקה ממני', לפיכך 'כרע רבץ וגו'
(ט"ז, ט. רש"י)

מדברי רש"י אלו נראה שהטעם שזכה
יהודה למלכות – אף שהייתה אמורה להיות
שייכת לראובן מצד היותו בכור – הוא בשכר
זה שסילק עצמו מ"טרוף טורף יוסף", ועל אשר
הודה על חטאו.

ולכאורה תמוה, הרי בנוגע להצלת יוסף
מצינו שגם ראובן רצה להציל את יוסף, כמו
שאמר "לא נכנו נפש" (וישב לו, כא) ומתוך כוונה
"למען הציל אותו מידם להשיבו אל אביו"
(שם, כב). משא"כ ביהודה כוונתו בהצלת יוסף
מן הכור הייתה כדי להרוויח ממון ולמכרו
לישמעאלים.

וכן מצינו שגם ראובן הודה על חטאו, ועד
שגם בעת מכירת יוסף שהי' לערך תשע שנים
לאחרי ש"בלבל יצועי אביו" עדיין הי' "עסוק
כו' בשקו ובתעניתו" (וישב לו, כט). ואצל יהודה
מצינו רק שהודה על חטאו פעם אחת.

וא"כ, מדוע זכה יהודה למלכות מצד שני
דברים אלו בעוד שגם אצל ראובן היו שני
מעלות אלו ובאופן נעלה יותר?

ויש לבאר:

אף שבנוגע לכוונת מעשיהם גדלה מעלת
ראובן, אך בנוגע לתוצאה בפועל גדלה מעלת
יהודה. שהי', אמירת יהודה "מה בצע כי נהרוג
את אחינו" גרמה שיוציאו את יוסף מן הכור,
ולא נהרג. וכן אמירתו "צדקה ממני" גרמה
להצלתה של תמר בפועל.

משא"כ אמירת ראובן "לא נכנו נפש" אף
שמטעם זה השליכו את יוסף לכור מ"מ לא גרם

זה להצלתו של יוסף מסכנת מוות, שהרי הכור
הי' מלא נחשים ועקרים, ויוסף הי' יכול למות
מרעב. וכן תשובתו בשק ותענית לא הביאה
להצלתו של אדם אחר, ואדרבה, באם לא הי'
עוסק בתשובה והי' נוכח בעת מכירת יוסף אולי
הי' יכול למצוא עצה להציל את יוסף מהמכירה!

ולכן זכה יהודה למלכות, כי על המלך
לדאוג לצרכי עמו, ולכן דווקא יהודה שהציל
בפועל את יוסף ואת תמר זכה לזה.

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ט עמ' 441 ואילך)

הריגת אנשי שכם – דבר רצוי?

כי באפם הרגו איש

אלו חמור ואנשי שכם, ואינם חשובין כולם אלא
כאיש אחד
(מט"ו, ו. רש"י)

לכאורה תמוה, הרי בדבריו כאן לא רצה
יעקב לשבח את שמעון ולוי כ"א להוכיחם,
וא"כ, איך מתאים באמצע התוכחה לשבחם בזה
ש"אינם חשובים כולם אלא כאיש אחד"?

ויש לבאר, שאדרבה, בדבריו אלו הגדיר
יעקב את הטעם להתוכחה. דגם הוא סבר
שאנשי שכם היו מחוייבים מיתה מפני שלא דנו
את שכם על חטאו (ראה רמב"ם הל' מלכים ספ"ט),
או מפני חטאיהם לפני מעשה דינה (ראה רמב"ן
וישלח לו, יג. ועוד).

אלא שמפני ש"אינם חשובין כולם אלא
כאיש אחד" לא היו צריכים להרגם ב"מרמה"
(וישלח לו, יג) וע"י תחבולות, אלא היו צריכים
להרגם בריש גלי. ולכן הוכיחם יעקב, כי הריגת
אנשי שכם ב"מרמה" גרמה לחילול השם, והי'
להם להרגם בגלוי כי "אינם חשובים כולם אלא
כאיש אחד". וק"ל.

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ה עמ' 152 הע' 20)



יינה של תורה

כח מעשיו הגיד לעמו: לעשות מנחלת גוים ארץ קדוש

טענות האומות על ירושת הארץ ע"י ישראל / הכוונה בכיבוש הארץ הוא לעשות לו ית' דירה בתחתונים / גם ארץ העמים יש להעלותו ל"ארץ ישראל" / ומסיימים בטוב

בסיום ספר בראשית, מספרת התורה אודות פטירתו של יוסף הצדיק: "ויאמר יוסף אל אחיו אנכי מת ואלקים פקוד יפקוד אתכם והעלה אתכם מן הארץ הזאת גו' וישבע יוסף גו' פקוד יפקוד גו' והעליתם את עצמותי מזה, וימת יוסף גו' ויישם בארון במצרים".

ויש להקשות, איך מתאים סיום ספר-בראשית בהעניין דמיתת יוסף עם הכלל ד"מסיימים בטוב"?

ומה גם שבין כך נזכר להלן, בתחילת פ' שמות, ע"ד פטירתו של יוסף – "ואלה שמות בני" הבאים מצרימה גו' וימת יוסף וכל אחיו וכל הדור ההוא", וא"כ הי' מתאים להכניס שם הפרטים הנ"ל בנוגע לפטירתו, ולסיים את ספר בראשית בדבר "טוב" כמו ב"וירא יוסף לאפרים גו' גם בני מכיר גו' יולדו על ברכי יוסף" או כיו"ב³.

(1) ראה תוס' סוף נדה (מברכות לא, א). ועוד.

(2) נ, כב-כג.

(3) וגם סיפור מיתת יוסף הי' אפשר לסיים בענין בשורת הגאולה – "פקוד יפקוד גו'".

לקראת שבת

יא

"מתכיפין התחלה להשלמה"⁴, ונהגו ישראל קדושים לקשר סיום מסכת עם התחלתה. ואין זה לחידודי בעלמא ח"ו, אלא הוא ענין אמיתי, שבאמת ישנה נקודה משותפת בין התחלת כל ספר (ומסכת) לסימומו, והוא ע"פ מה דאיתא בספר יצירה⁵: "נעוץ סופן בתחילתן".

לא זו בלבד, אלא שאותה הנקודה המשותפת המאחדת את סיום הספר עם ראשו והתחלתו, אינה איזה נקודה צדדית – כי אם זוהי הנקודה התיכונה והעיקרית של הספר כולו. והטעם פשוט: הנקודה העיקרית שבכל דבר מרומזת בתחילתו (כמו הראש הכולל את כל האיברים), וגם בסימומו, כמאמר "הכל הולך אחר החיתום".

התחלתו של ספר בראשית הוא: "בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ". וברש"י: "אמר רבי יצחק: לא הי' צריך להתחיל את התורה אלא מהחודש הזה לכם . . . ומה טעם פתח בבראשית, משום כח מעשיו הגיד לעמו לתת להם נחלת גוים, שאם יאמרו אומות העולם לישראל לסטים אתם שכבשתם ארצות שבעה גוים, הם אומרים להם: כל הארץ של הקב"ה היא, הוא בראה ונתנה לאשר ישר בעיניו. ברצונו נתנה להם, וברצונו נטלה מהם ונתנה לנו". בדבררים אלו נרמז נקודה עיקרית ביותר בספר בראשית כולו.

ואמנם, לכשנעיין מתמיהים הדברים ביותר: הרי התורה לישראל ניתנה, ולא לאומות העולם, וא"כ איך אפשר לומר שטענת אומות העולם תגרום שינוי בתורה הק'!?

זאת ועוד אחרת: אפילו את"ל שהמענה לאו"ה חייב לבוא בתורה שבכתב, אמנם מאי טעמא צריך להתחיל את התורה בזה, ומה גם שכלשון המורגלת בכגון דא "סדר בתורה הוא גם תורה".

על כרחק צ"ל, שהטענה והמענה אינן רק להוציא מלבן של אומות העולם, אלא זה נוגע גם לבנ"י עצמם, ולכן הוכנס כל הענין בתורה (וכלשון הכתוב שהביא רש"י: "כח מעשיו הגיד לעמו").

גם או"ה יודעים שהקב"ה "בחר בנו מכל העמים, ונתן לנו את תורתו" – ודוקא משום הכי טענה הם מבקשים: "לסטים אתם שכבשתם ארצות שבעה גוים". דלפי הבנתם (וכן הוא גם בהבנת ה"א-ל זר אשר בקרבך", היצה"ר שנקרא ה"גוי" שבישראל⁶), בהיות עם ישראל קשור עם רוחניות איך יכול להיות שהוא קשור עם ארץ (גשמית), ובפרט – ארץ מסויימת.

4) נוסח "רשות לחתן בראשית".

5) פ"א מ"ז.

6) ברכות יב, א.

7) ראה שבת קה, ב "איזהו א-ל זר שיש בגופו של אדם הוי אומר זה יצר הרע". ועיין קובץ מכתבים לתהלים (בתהלים אהל יוסף יצחק ע' 218). אגרות-קדש אדמו"ר מוהרי"צ נ"ע ח"ו (ע' עד וש"נ). לקו"ת ראה כה, סע"א ואילך. מאמרי אדה"ז תק"ע (ע' קכח. קצג ואילך). ועוד.

דזהו⁶ הדרך איך שאומות העולם נעשים לעם, שמתאספים כמה אנשים במטרה אחת, ומתגוררים במקום אחד – והמטרה המשותפת מאגדת אותם והם הופכים לעם. וכאשר יצא איש אחד מאומה א' ויעבור לגור בארץ אחרת, הנה במעט זמן יהפוך להיות בן האומה האחרת. דיסוד האומה היא ארצה ונחלתה, וכל חוקי' וכל דברי' אינם אלא כדי לסדר חיים מתוקנים.

משא"כ בישראל, שנעשו עם במדבר, והחוקים והמשפטים הישרים אשר ציווה אותם ה' אלוקי השמים ואלוקי הארץ – אינם עבור "ישוב העולם" אלא עניינים אמיתיים כשלעצמם. ומהות העם הוא להיות עבד השם⁷ דדבר זה אינו תלוי לא בזמן ולא במקום, ואין שום דרך להפסיק להיות יהודי (ח"ו)¹⁰. דעם ישראל הוא מרומם מכל עם, ולשון וארץ.

ולכן לפני דעת או"ה, כיבוש אר"י וקניינה על ידי ישראל על מנת להתיישב שם כעם מיוחד בארץ מיוחדת הוא ענין של "גזל", שהרי ישראל הם עם מיוחד בלאו הכי.

והמענה ע"ז – "כח מעשיו הגיד לעמו לתת להם נחלת גוים": נתינת אר"י לעם ישראל, אינה כבשאר אומות-העולם להבדיל שזהו להוות ולייצר את האומה – אלא היא חלק בעבודתם, לגלות את "כח מעשיו" של הקב"ה:

"נתאוה הקב"ה להיות לו יתברך דירה בתחתונים"¹¹, וזה כל האדם ותכלית בריאתו, להשכין שכנית עוזו וקדושתו ית' ב"ארציות" של העולם הזה הגשמי דוקא. ולכן רוב מצוות התורה ככולן הם מצוות מעשיות, כדי שע"י קיומם תומשך הקדושה גם בעניינים הגשמיים¹²;

וכן הוא בנוגע לכללות עם ישראל, דמכיון שהוא ברוממות ולמעלה מכל עם ולשון, לכן דוקא משום-זה ניתנה לו ארץ ישראל, ארץ גשמית, שבה תלויות כו"כ מצוות התורה (עד שעיקר ענין של קיום המצוות התורה הוא באר"י דוקא, כמבואר בארוכה ברמב"ן¹³). מאחר שזהו ענין בני' והתורה – "לכבוש" את ה"ארציות" של העולם-הזה, ולעשותו דירה לו יתברך.

לפיכך פתח בבראשית, דהתחלת התורה הוא דוקא "בראשית ברא גו", בריאת העולם – דיסוד וכוונה עיקרית בתורה הוא – לכבוש על ידה את העולם ולעשותו דירה לו יתברך.

ובעומק יותר: הטענה האמורה דאומות העולם, הרי אינה רק טענתם של אותם הז' אומות

(8) בהבא לקמן ראה ברשימת "ר"פ לחגיגת תו"ת – ל"ג – ער"ח תמוז תש"ב". נדפס בחוברת קיא.

(9) וכמאמר הרס"ג (ס' האמונות והדעות מ"ג פ"ז): אומתנו אינה אומה אלא בתורתה.

(10) ומתבטא בזה שהמצוה הראשונה דעשרת הדיברות, הוא "אנכי" – האמנת אלוקות, ולא חוקים המסודרים כמו "לא תרצח" ו"לא תגנוב".

(11) תנחומא נשא טז. תניא רפ"ו.

(12) ראה תניא פל"ז. ובכ"מ.

(13) ס"פ אחרי יח, (כד) – ע"פ ספרי עקב יא, יז (הובא ברש"י שם, יח). וראה תורה אור פרשתנו (מו, ריש ע"ב). מאמרי אדמו"ר האמצעי דברים ח"א ע' ה (וש"נ).

לקראת שבת

יג

שירשו ישראל, אלא של כל השבעים אומות, דאף הם טוענים על נקודה זאת שעם ישראל מרומם את כל העולם כולו ע"י התורה.

"לא גלו ישראל לבין האומות אלא כדי שיתוספו עליהם גרים"¹⁴. ומבואר בזה בספרים¹⁵, שכוונת ירידת הנשמה לעולם, היא לברר ולהעלות ניצוצי קדושה שנפלו ונתפזרו בכל קצוי תבל. וכאשר בן-ישראל משתמש בחפצי העולם לעבודת השם, הרי הוא מעלה את ניצוצות הקדושה הנמצאים בדברים אלה לקדושה. ועי"ז ש"אחד מכם גולה לברבריא ואחד מכם גולה לסרמטיא"¹⁶ ועובד את ה' שם – הרי שהופכים את המקום בו נמצאים הניצוצי קדושה להיות ארץ ישראל, "לתת להם נחלת גויים".

וכמאמר¹⁷ כ"ק אדמו"ר הצמח צדק נ"ע לא' החסידים שרצה לעלות לארץ הקודש: "מאך דא ארץ ישראל" – עשה כאן ארץ ישראל!

וכן תהי' לנו בביאת המשיח ב"ב, ד"עתידה אר"י שתתפשט בכל הארצות¹⁸, דלאחר כל השנים שישראל עושים מכל מקום בעולם ארץ ישראל – יתרחב גבול הקדושה וגם ארץ העמים תבוא בקהל השם.

ובזאת יובן החלוקה דספר בראשית ושמות:

החילוק בפשטות בין ספר בראשית וספר שמות הוא – בספר בראשית מסופר ע"ד תולדות האבות (והשבטים כו'), דהיינו ההכנה ליצירת עם ישראל וכו'; ואילו ספר שמות הוא הסיפור דיציאת מצרים ונתינת התורה וכו'.

ולכאורה, ע"פ זה היתה צ"ל התחלת ספר שמות בסיפור יציאת מצרים, שאז "נולד" עם ישראל (וע"ד דברי רש"י הנ"ל "לא הי' צריך להתחיל את התורה אלא מהחודש הזה לכם"), ומה טעם פתח ספר שמות בסיפור גלות מצרים?

וגם לפי פשוטו, ההפסק בין הספרים הוא לכאורה באמצע ענין, שהרי כבר מסופר בספר בראשית (בפ' ויגש) ע"ד ירידת יעקב ובניו למצרים, וא"כ הי' לכאורה מתאים יותר שגם המשך הסיפור ע"ד גלות מצרים (קושי השעבוד וכו') יבוא באותו הספר (בראשית), ובספר שלאח"ז יתחיל בענין חדש – גאולת ישראל ממצרים.

14 פסחים פז, ב.

15 תו"א (ר"פ לך. שם קיז, ב), ביאורי-הזהר לאדמו"ר האמצעי (קלה, סע"ד ואילך) ובכ"מ.

16 ל' חז"ל שהש"ר פ"ב, ח (ב).

17 ראה פרטי הסיפור באיגרות-קודש אדמו"ר מוהרי"צ נ"ע ח"א ע' תפה. ועוד.

18 פסיקתא רבתי פ' ר"ח ושבתי. יל"ש ישעי' רמז תקג. נתבאר בלקוטי תורה מסעי פט, ב ואילך. ועוד.

וע"פ הנ"ל יש לומר:

כשם שפתיחת התורה ב"בראשית ברא גו" היא משום שזהו תכלית ענין התורה – "לתת להם נחלת גוים", כנ"ל; עד"ז הוא בעניננו: ספר שמות הוא אמנם סיפור לידת עם ישראל ונתינת התורה להם, אבל ה"פתיחה" של סיפור זה היא לא במ"ת, וגם לא בסיפור יציאת וגאולת מצרים, אלא דוקא בסיפור "נחלת גוים" שבזה, בגלות מצרים, וע"ד ירידה ל"מיצרים" וגבולים של העולם בכלל.

כי מכיון שתכלית התורה היא העבודה ד"לתת להם נחלת גוים" (בירור העולם) – לכן, גם ההכנה למ"ת היתה ע"י עבודה תוך גלות מצרים, באופן שעניני מצרים נכנסו לרשות ישראל – קדושה (שזה נעשה ע"י העבודת פרך, דע"ז הוציאו כל הניצוצי קדושה דמצרים – "כמצולה שאין בה דגן, וכמצודה שאין בה דגים"¹⁹).

ולכן התחלת הספר היא ע"ד גלות מצרים לאחרי הזמן ד"וימת יוסף וכל אחיו וכל הדור ההוא", ולא בהזמן דירידת יעקב למצרים – כי ירידת יעקב למצרים לא היתה ענין של גלות ממש, שהרי ישב בארץ גושן במיטב הארץ במצב של מנוחה ושלוה כו', וכן הי' כל זמן שאחד מן השבטים קיים"; ורק לאחרי ש"וימת יוסף וכל אחיו וכל הדור ההוא" התחיל השעבוד וקושי שלו, עיקר הירידה דגלות מצרים.

ועפ"ז מובנת השייכות דתחילת ספר בראשית וסימונו – לתוכן הספר, "ספר הישר":

ענינו של ספר בראשית (ובפרטיות – עד "החודש הזה לכם") בפשטות הוא – כפרש"י – מה ש"כח מעשיו הגיד לעמו", היינו לא ע"ד מציאות העולם כשלעצמה, כ"א אדרבה, ע"ד כחו ושליטתו של הקב"ה על העולם, שנמסר לישראל ("הגיד לעמו") – דבתחילת ספר בראשית מסופר ש"הוא בראה", ואח"כ איך "נתנה לאשר ישר בעיניו, ברצונו נתנה להם (וברצונו נטלה מהם ונתנה לנו)";

ומסירת כח זה לישראל היתה על ידי האבות, כמסופר בספר בראשית פעמים רבות ע"ד הבטחת הקב"ה לכאו"א משלשת האבות אודות נתינת הארץ, ועד שזה שישראל כבשו את הארץ בימי יהושע הי' על יסוד ירושת הארץ מן האבות, כפסק הדין שא"י ירושה היא מאבותינו.

וכן הוא בתוכן הרוחני – שכח זה שניתן לישראל, לשלוט על הארציות של עוה"ז ולכובשו לרשות הקדושה, נמשך לישראל על ידי האבות שנקראו "ישרים". שהאבות היו למעלה מעלה מן העולם, ד"האבות הן הן המרכבה", ש"כל אבריהם כולם היו קדושים ומובדלים מעניני עוה"ז ולא נעשו מרכבה רק לרצון העליון לבדו כל ימיהם", ולכן לא הי' יכול גשם העולם לשלוט עליהם ח"ו. ו"שליטה" זו על העולם עוברת בירושה לכאו"א מבנ"י, בתור "בנים". וכידוע בענין "מעשה

לקראת שבת

טו

אבות סימן לבנים", שמעשה האבות הוא נתינת כח לעבודת הבנים. דאף שמדריגת עבודת האבות היא למעלה מעלה ממדריגת עבודת הבנים, מ"מ, להיותם אבות, הרי כל עניני הם עוברים בירושה לבניהם אחריהם עד עולם.

אמנם, כדי שיהי' קשר בין מעשה אבות לעבודת הבנים – צ"ל במעשה האבות גופא מעין ודוגמא לדרגת הבנים.

וזהו הטעם שסיום ספר בראשית הוא בענין ירידת יעקב ובניו למצרים, דעם היות שאצלם לא היתה זו גלות ממש כנ"ל, כי ישיבתם במצרים היתה באופן של מנוחה ושלווה כו' – מ"מ, ובפרט לגבי מדריגת יעקב בארץ מגורי אביו, ה"ז מצב של ירידה.

ואצל יעקב היתה השליטה על מצרים בגלוי, כמש"נ ויברך יעקב את פרעה, וכפרש"י שברכו "שיעלה נילוס לרגליו . . ומברכתו של יעקב ואילך הי' פרעה בא אל נילוס והוא עולה לקראתו ומשקה את הארץ", גלוי לעיני פרעה שפרנסתם של מצרים תלוי' בברכת יעקב!

וכן מצד יוסף – שהוא הי' השליט על מצרים, ובלעדיך לא ירים איש את ידו ואת רגלו בכל ארץ מצרים.

ומצבם הרוחני של יעקב ויוסף וכו' במצרים הוא הנתינת כח שנמסר לבניהם אחריהם בירושה, שגם בהיותם בגלות יוכלו לשלוט על הגלות.

וזהו הסיום דספר בראשית, שיוסף הצדיק סיפר ורמזו לאחיו, דעם היות שכאן מסתיים ה"מעשה אבות" ומתחילה עבודת הבנים, הקשורה עם הירידה לגלות ממש – מ"מ "ואלקים פקוד יפקוד אתכם והעלה אתכם מן הארץ הזאת"; כי הגלות אין לו שליטה ח"ו על ישראל, אלא להיפך – כל ענין הגלות הוא כדי שבנ"י ישלטו עליו, ועד שע"י הירידה לגלות מתעלים בנ"י לעילוי נעלה יותר, "והעלה אתכם".

וסיום החומש ממש: "וישם בארון במצרים" – דלא כיעקב שנקבר בארץ ישראל, כי עי"ז ניתן הכח לבנ"י בהיותם במצרים שיתעלו למעלה מן הגלות וישלטו עליו. דכאשר יודעים, שבתוך מצרים נמצא איתם עמם יוסף הצדיק, שהוא המלך והבעה"ב על כל ענייני מצרים, ה"ז נותן להם כח ועוז לעמוד בכל הקושיים ולצאת מן הגלות.

ובבחי²⁰ יוסף הוא כל הצדיקים שהם למעלה מהגלות, הנמצאים עם ישראל בתוך הגלות. ובמיוחד אלו שנקברו דוקא בחו"ל שלא לעזוב צאן מרעיתם וליתן להם הכוח והעוז לעמוד בכל הנסיונות דהגלות, ולזכות לגאולה שלמה בפשטות.

(20) ראה שיחת ש"ק ויחי תשמ"ז באריכות.

פנינים

דרוש ואגדה

הכוח שלא להתפעל מחושך הגלות

ידוע הכלל ד"מסיימים בטוב" (עיי' תוס' סוף נדה, ועוד), וא"כ תמוה, מדוע סיום ספר בראשית הוא בזה שנקבר יוסף במצרים "ויישם בארון במצרים", הרי לכאן זהו היפך השבחה, שלא זכה יוסף ליקבר מיד בארץ ישראל ונשאר במצרים?

ויש לומר בזה ע"פ מ"ש בש"ך על התורה (פרשתנו מז, ט), שהטעם לזה שנקבר יוסף במצרים ולא בא"י הוא כי יעקב אמר ליוסף "אתה צריך שתגן עליהם כו' ואתה צריך למשוך להם חן וחסד כל זמן שהם בגלות וללכת עמהם ולמשכם במדבר".

ונמצא, שמקבורת יוסף במצרים שאבו בני"עידוד וחיוזוק, דאף שהיו בתוך גלות קשה, הנה בידעם שיוסף הצדיק נמצא אתם בצרת גלותם, נתעודדו מזה שלא להתפעל מהסביבה, ולהיות חזקים בדביקותם להקב"ה.

ועפ"ז יש לבאר הא דעל אף גודל המעלה של קבורה בארץ ישראל מ"מ נטמנו כו"כ מרועי ישראל דווקא בחוץ לארץ, כי עי"ז שנשארו בגלות יחד עם צאן מרעיתם הנה מזה שואבים עידוד וחיוזוק בעבודת השי"ת.

וזהו שסיום ספר בראשית הוא בפסוק "ויישם בארון במצרים", ותיכף מכריזים "חזק חזק ונתחזק", שהוא החוזק שמקבלים מרועי ישראל, בהיותנו במיצר הגלות, עד אשר יבוא הגואל ב"ב.

(ע"פ לקוטי שיחות חכ"ה עמ' 474 ואילך)

איך יתכן שראש עשו מונח ליד יצחק?

ויקברו אותו במערת שדה המכפלה ושמיע פתגמי לעשו רשיעא כו' ולא הוה שביק ליוסף למיקבור ית אבוי כו' ונטל [חושים] סייפא וקטע ריש' דעשו רשיעא והוה רישא דעשו מתגלגל כו' ואתנח בגו עיטפי' דיצחק אבוי (ג. יג. תרגום יונתן בן עזיאל)

לכאורה תמוה ביותר, הרי הדין הוא ש"אין קוברין רשע אצל צדיק" (סנהדרין מז, א. טרשו"ע יו"ד סי' שסב ס"ה), וא"כ כיצד יתכן ש"רישי' דעשו רשיעא" מונח "בגו עיטפי' דיצחק"?

ויש לבאר זה בדרך הפנימיות:

שרשו של עשו – ביצחק הוא. ופשוט, שביצחק הצדיק לא הי' שום רע ורשעות. וזה שהי' עשו רשע, הי' רק כאשר הבדיל את עצמו משרשו – יצחק – והתעסק בעניינים גופניים וחומריים.

ונמצא, שרק "גופו" וחומריותו של עשו הי' רע גמור, אך "ראשו", שהוא המקור ושורש שלו כפי שהוא ביצחק, הי' רק טוב.

וע"כ, כאשר הפרידו וניתקו את "גופו" של עשו, ונשאר רק "רישי'", אזי אין בו רע, כ"א טוב גמור. ולכן שייך שהי' מונח "בגו עיטפי' דיצחק".

(ע"פ לקוטי שיחות חט"ו עמ' 193)

חידושי סוגיות

חיוב ת"ת לבן בן בנו

יביא דעת הש"ך דיש חיוב גם ללמד את נינו, ודעת הפוסקים דאינו מחוייב אלא אם הוא חכם המחוייב ללמד אחרים בלאו הכי / ימציא מקור לדעת הש"ך מפרש"י בפרשתנו דפליג על התרגום יונתן בפירוש "בני מכיר גוי יולדו על ברכי יוסף" / יוסיף מילי דהלכתא דמצינו למילף מפירוש התרגום יונתן – לענין סנדק א' לשני בנים, ולענין טומאת ידיים אחר השינה בתינוק

בכל זה – הל' ת"ת לאדמו"ר הזקן שם ס"ח-ט. ושם נסמן ונתבאר) דמחוייב ללמוד עמו רק היכא ד"חכם" הוא ומחוייב ללמוד עם תלמידים בכלל, דאז חובה עליו להקדים יוצאי יריכו לתלמידים אחרים, משא"כ אילו יש בעיר גדולים בחכמה ממנו שאז אינו מחוייב ללמוד עם תלמידים (בכלל), אזי אין חיוב על אדם ללמוד עם נינו.

[וכבר העירו על דברי הש"ך הנ"ל (המקנה קידושין בסוגיין. "קובץ" וטורי אבן לרמב"ם שם) דבכס"מ שם שממנו לקח מקורו איתא רק "ובן בן בנו נ"ל פשוט דקודם לבן חבירו", ולא קאי בחיוב לשכור לו מלמד.

פירוש, דכמבואר בכס"מ שם יש בדברי הרמב"ם שני הבדלים בין בנו לבן חבירו, אחד

א

יקדים דברי הפוסקים, לדעת הש"ך הוי חיוב ולדינא נפסק דאינו חיוב

איתא בקידושין (ל, א) דמדכתב (ואתחנן ד, ט) "והודעתם לבניך ולבני בניך" ילפינן דחייב אדם ללמוד תורה לא רק עם בנו אלא אף עם בן בנו. וכן נזכר לדינא ברמב"ם (הל' ת"ת פ"א ה"ב) ובטוש"ע (יו"ד סרמ"ה ס"ג. הל' ת"ת לאדמו"ר הזקן פ"א ס"ח). והנה, עדיין יש לדון גבי בן בנו (נין) אם מחוייב ללמדו.

ובש"ך (יו"ד ר"ס רמה) כתב בשם הכסף משנה (ריש הל' ת"ת) "ואפשר דגם לבן בנו חייב להשכיר לו מלמד והוא הדין לבן בן בנו".

אבל לדינא מצינו שהכריעו הפוסקים (עין

בולט הדבר שבעתיים, כי כבר מצינו פירוש כעין פירושו כאן לעיל בפ' ויצא גבי "ותאמר (רחל) גו' בא אלי' (בלהה) ותלד על ברכי", שפירש "על ברכי – כתרגומו ואנא ארבי",

עצם הדבר דבנו קודם לחיוב חכם בתלמוד לבן חבירו, ושני דבבנו מחוייב גם לשכור לו מלמד אם אינו יכול ללמדו בעצמו, אבל בן חבירו חייוהו רק בטורח גופו ולא בהוצאת ממונו, ושוב מסיים בכס"מ בזה"ל "ואפשר לדעת רבינו גם לבן בנו חייב לשכור לו מלמד, ובן בן בנו נ"ל פשוט דקודם לבן חבירו כו". הרי דגבי בן בן בנו לא קאי גם בהבדל השני גבי חיוב לשכור לו'. ואכ"מ].

(2 ולהוסיף, דנראה לכאורה שפירוש רש"י התם הוא הוא המקור לדבריו כאן, במה שנקט לפרש כאן כהתרגום ודלא כהאב"ע. דהנה דברי רש"י כאן באים לכאורה לתרץ הלשון "ולדו על ברכי יוסף", בשעה שהלידה עצמה ודאי לא היתה על ברכיו של יוסף, אלא שאין כוונת הכתוב דנולדו על ברכיו אלא ש"גדלן בין ברכיו"; אבל לזה ה' מספיק לפרש כהאב"ע דפירוש התיבה "יולדו" דהכא אינה לידה כפשוטה אלא "גודלו", ומה ראה רש"י (שאינו דרכו לחדש מה שאינו מוכרח לפי הפשט) להכריח כהתרגום שחילק הדבר לשני עניינים*, "אתילדו ורבי יוסף", היינו ד"ורבי יוסף" מתייחס ומפרש (לא התיבה "יולדו", אלא) התיבות "על ברכי יוסף"**, והוא כמו מקרא קצר [והפשט הוא: "ובני מכיר גו' יולדו" ולאח"ז "ויהיו על ברכי" (ורבי) יוסף" – שגידלם], ולא נקט כהאב"ע***, אלא כדבריו המפורשים – "כתרגומו" [ולחכי לא העתיק ב"דבור המתחיל" התיבה "יולדו", שהרי אינו מפרש כאן אלא התיבות "על ברכי יוסף"; וגם מובן עפ"ז שנקט בלשון "גדלן" ולא "גודלו" (שהי' מתאים לתיבת "יולדו")]. והרי הדבר מצריך להדחק דפסוק זה מקרא קצר הוא, ולמה לא יפרש דיולדו היינו גודלו****.

אלא די"ל שאחר שגבי רחל התם שנאמר "ותלד

ומכל מקום, עדיין דעת הש"ך (ועוד) דחיוב גמור הוא גם להשכיר לו. ונראה לחדש דמצינו סיוע לדעת הש"ך בדברי התרגום ורש"י בפרשתנו.

ב

יפלפל בפירוש רש"י בפרשתנו גבי "בני מכיר גו' יולדו על ברכי יוסף" דכוונתו לפרש כתרגום אונקלוס ולאפוקי מתרגום יונתן

הנה, עה"פ שבסוף פרשתנו (נ, כג) "גם בני מכיר בן מנשה יולדו על ברכי יוסף", פירש רש"י "כתרגומו, גדלן בין ברכיו". ונראה להדיא דבא לשלול בזה פירוש באופן אחר שהי' מקום רב לפרשו. ובהקדים, דלכאורה אריכות לשון רש"י כאן אינה כדרך הרגיל, שהרי דרכו בכ"מ (ראה בכל זה בספר "כללי רש"י" פרק יו"ד כלל, 5, 9 ואילך. וש"נ) היכא דמפרש "כתרגומו" שלא להוסיף עוד על תיבה זו ולהזכיר גוף פירוש התרגום, והמעייני יעיין בעצמו, ואפילו היכא דמעתיק לשון התרגום הנה (בדרך כלל) אינו מזקיק עצמו לפרש התרגום בלשון הקודש. ובאמת בעניינו

(* וכדמוכח לפרש בדברי התרגום גבי רחל, ראה להלן בפנים ההערה.

(** ובפרט שלא תרגם רש"י התיבות "על ברכי" (כפשוטו) – ראה לקמן בפנים.

(*** וצ"ע בבאר יצחק לפרש"י כאן, שכתב "גם הראב"ע ז"ל הסכים לפירוש זה כי פעל ילד שבכתוב שלפנינו הוא מענין גדול. . ולא מענין לידה".

(**** ואין לומר דע"ד הפשט קשה לפרש ד"יולדו" היינו "גודלו", דהא אשכחן דרש"י עצמו (בפרשת במדבר – ג, א) הביא גם בפירוש הפסוק בדרך הפשט דברי חז"ל "ואלה תולדות אהרן ומשה" – ונקראו תולדות משה לפי שלמדן תורה. . שכל המלמד את בן חברו תורה מעלה עליו הכתוב כאילו ילדו"; הרי ש(גם) ע"ד הפשט יכולה "לידה" להתפרש "למדן תורה" (לידה ברוחניות), ועאכ"כ בנוד"ז שהוא גידלם לא רק בנוגע לתורה, שהיא פרט אחד, אלא בכל הפרטים דגידול בניו. וראה

(1 וראה ה' ת"ת לאדה"ז שם ס"ח-ט. קונטרס אחרון שם ס"א בארוכה.

כי הוספה זו (על לשון התרגום) מדגישה⁶ דרש"י מפרש לפי דרכו ושיטתו להגידול ה' "בין ברכיו" כפשוטו⁷.

ולזה נראה דאריכות לשונו כאן, בהוספת התיבות "גדלן בין ברכיו" (אחר שכבר הודיענו דיש לפרש "כתרגומו"), לא באה אלא לאפוקי מפירוש התרגום יונתן ד"כד אתילידו גזירינון יוסף", (וכפירוש ה' בפירוש יונתן על אתר, ועד"ז פירש במדרש שכל טוב על אתר⁸) שהברית מילה דבני מכיר היתה על ברכי יוסף, שהוא ה' הסנדק שלהם. ופירוש זה צריך לשלילה גם בפירוש רש"י המפרש המקראות

ואינו מובן אמאי הוצרך רש"י הכא לפרש דברי התרגום בלשון הקודש – "גדלן כו". ועוד, דאם אכן צריך פירוש התרגום לביאור בלשון הקודש – הוה לי לרש"י לפרשו לעיל בפ' ויצא⁹. וגם צ"ע מה שהצריך עצמו בנוסף לפירוש התרגום עצמו "ורבי" – "גדלן", גם להעתיק ולהוסיף התיבות "בין ברכיו", ומה גם שלכאורה בהוספה זו נראה כסותר ל"תרגומו", דהלא בפירוש "על ברכי יוסף" לא נקט התרגום "ורבי יוסף על רכובי"⁴ (וכיו"ב), ומזה משמע⁵ דלהתרגום אין פירוש "על ברכי" כפשוטו במובן גשמי, אלא ביטוי הרומז על גידולם, ונמצא דבמה שהוסיף רש"י התיבות "בין ברכיו" נקט דלא "כתרגומו",

6 ואין לומר שכוונת רש"י בזה לומר ש"גדלן" אינו הפירוש ד"בין ברכיו", כ"א דתיבת "יולדו" שלפנ"ו (כפי הראב"ע הנ"ל הערה 2. ומ"ש רש"י "כתרגומו" הוא רק בנוגע לכללות הפירוש. ודוחק) – כי: א) כ"הו"ל לרש"י לכתוב בקיצור: יולדו – גודלו (ועוד שהו"ל להעתיק בהד"ה גם תיבת "יולדו"). ב) דוחק לומר שהפירוש ב"יולדו על ברכי יוסף" – "גדלן כו" – הוא באופן שונה מ"על ברכי" שבפ' ויצא, כנ"ל הערה 2.

7 לכאורה ה' מקום ליישב דזאת גופא בא רש"י להדגיש, דאף לדעת "תרגומו" פירוש "על ברכי יוסף" הוא כפשוטו, ובהתאם לפירוש ד"ורבי", כי כאשר מגדלין ילד הרי מחזיקים אותו לרוב "על ברכיו" (כנראה במוחש). ובזה גם ה' מתיישב מה שרש"י שינה מלשון הכתוב "על ברכי יוסף" ונקט "בין ברכיו" – כי גידול ילד כולל לא רק הגיל שבו אוהזין אותו "על ברכיו", אלא אף לאח"ז ולזמן רב יותר, בהיותו "בין ברכיו". וכדלהלן בפנים בסוף הסעיף.

אבל אין בכל הנ"ל ליישב הקושיא שבפנים דאם הוצרך רש"י להדגיש ענין זה שגם לתרגומו יש לפרש "על ברכיו" בגשמיות, וכן הא ד"על" הכא היינו "בין" – הרי כל זאת ה' לרש"י לפרש לעיל, בפ' ויצא, ולא רק כאן בפ' ויחי.

8 וראה מדרש תהלים (באבער) מזמור לה בסופו. יל"ש תהלים שם.

על ברכי", ליכא לפרש בדברי התרגום שתרגם "ואנא ארבי" דהיינו ד"ותלד" מתפרש (ואנא) ארבי", דהא התיבה "תלד" (היינו היא תוליד) אי אפשר שתתייחס לרחל וברור שמתייחסת לבלהה. ועל כרחין צריך לומר דענין "ואנא ארבי" הוא המשמעות שבתיבות "על ברכי" בפני עצמן; היינו ד"ותלד" היא אכן לידה כפשוטה (וכמו שאכן פירש התרגום שם "ותלד – ות' ליד") – שבלהה תוליד ילד שיהי' "על ברכי" דרחל ("אנא ארבי"). וכיון שבפרשתנו נאמר בלשון דומה – ("יולדו) על ברכי", אין מקום לומר דהכא יהי' ענין "ורבי (יוסף) הפירוש דתיבת "יולדו" (ולא דהתיבות "על ברכי (יוסף) עצמן). ולהכי פירש רש"י דהכא (כמו בפ' ויצא) הפירוש ד"יולדו" הוא כפשוטו, ו"על ברכי יוסף" הוא "כתרגומו".

3) וכן פ' תולדות כו, כב. ועוד. ולהעיר מלך לך יז, א. ואכ"מ.

4) ראה תיב"ע פרשתנו מת, יב. ת"א (ותיב"ע) תבוא כה, לה.

5) ובפרט שת"א ענינו תרגום המלות, משא"כ תיב"ע ות"י שרגילים לפרש תוכן הכתוב (וגם מביאים ממדרשי חז"ל).

(* כ"ה בדפוס א' וב' דרש"י ודפוסי רש"י שלפנינו, ובאחדים מכת"י רש"י שתח"י – "על ברכיו".

בענין גידולם ע"י יוסף – שמות ב, י. רות ד, יז. וראה רש"י לעיל (וישב לז, יו"ד ד"ה הבוא) שגדלתו כאמור. ועוד.

יוסף". ומזה שאמר הכתוב "גם בני מכיר גו", מוכח דבזה נמצא חידוש גדול יותר מ"זירא יוסף לאפרים בני שלשים", ולכאורה אינו מובן שהרי מה שיוסף הספיק לראות "בני שלשים" לאפרים מורה על משך זמן ארוך יותר מזה שבני מכיר בן מנשה נולדו בחייו, שהרי בני מכיר אינם אלא "בנים שניים" ולא "שלשים" (רשב"ם כאן¹⁰), וגם אינם אלא ממנשה שה' גדול בשנים מאפרים¹¹. ולהכי יש לפרש כאונקלוס, דעל פיו מתיישב הדבר כי "בני שלשים" דאפרים רק ראה יוסף (היינו בהיותם קטנים ביותר); משא"כ בבני מכיר בן מנשה הי' החידוש שגידלם יוסף¹² (והיינו עד גיל מבוגר יותר). וזהו שהדגיש רש"י "בין ברכיו", היינו דאין זה רק גידול בגיל שהילד עודנו "על ברכיו", אלא אף בזמן מאוחר יותר כאשר נעשה כבר "בין ברכיו", בגיל מבוגר יותר מ"בני שלשים" לאפרים¹³.

10 וראה גם תוס' (הדר זקנים), פנענ רזא, ריב"א עה"ת, רלב"ג, בחיי ועוד כאן.

בחזקוני כאן: גם לרבות על אפרים . . יוסף לא ראה לאפרים רק בני בנים ולמנשה ראה בנים לבני בניו, ע"ש – אבל לכאורה אינו כפירוש הפשוט ב"לאפרים בני שלשים", וכמו שנקטו בפשיטות כל מפרשים הנ"ל.

11 ב(רוב) מפרשים שבהערה הקודמת (ובבאר מים חיים (לאחי המהר"ל) על פרש"י כאן) תירצו שקמ"ל שנתקיימה הברכה (פרשתנו מח, יט) "ואולם אחיו הקטן יגדל ממנו" (וראה גם מדרש לקח טוב ושכל טוב כאן) – אבל לפרש"י שם, אין הכוונה בברכה זו לריבוי דורות בנים.

12 בבחי' כאן כתב ד"מלת גם יורה כי הבנים כולם בני אפרים ובני מנשה כולם נתגדלו ביתו של יוסף כו" – אבל בפשטות "יולדו על ברכי יוסף" קאי רק על בני מכיר בן מנשה. וראה בבחי' כאן בסיום דבריו (הטעם למה הזכיר "בני מכיר"). אבי עזר לראב"ע כאן.

13 וראה לעיל הערה 7.

ולהעיר ממה שנאמר (פרשתנו מח, יב) "ויצא גו מעם ברכיו" – ואפרים ומנשה היו אז יותר מבני י"ט (ראה מקץ מא, ז).

על פי הפשט, כי (גם) בדרך הפשט יש לפירוש זה מקום, דהא עפ"ז התיבות "על ברכי יוסף" מתפרשות כפשוטן ממש, שהחזיקם על ברכיו, וכן התיבה "יולדו" מתיישבת יותר לפי פירוש זה. דלפי האונקלוס מצינו להקשות מאי שיאטי' הכא להזכיר אודות ענין הלידה ("אתילדו"), הלא אין המדובר בכתוב אלא על מה שיוסף גידלם [ע"ד כבאפרים דלא נאמר שם שיוסף ראה איך נולדו "לאפרים בני שלשים", אלא נאמר רק שראה אותם]. משא"כ לתרגום יונתן ד"על ברכי יוסף" מיירי בזמן הברית, הרי מתאימה (יותר) התיבה "יולדו", שהרי הברית היא בסמיכות ממש לזמן הלידה⁹. ועוד ועיקר, דיותר מסתבר לפי הפשט לפרש דכוונת הכתוב שיוסף הי' הסנדק לבני מכיר, מאשר לפרש שעל אף היותו משנה למלך העסוק בהנהגת המדינה, עד שבלעדו "לא ירים איש את ידו ואת רגלו" (מקץ מא, מד) – התעסק בעצמו בגידול ניניו.

ומצד כל זה הי' מקום לסבור דאע"פ שבפ' ויצא פירש רש"י "על ברכי – כתרגומו ואנא ארבי", הרי פאן צריך לפרש "יולדו על ברכי יוסף" כתרגום יונתן. ולאפוקי מזה לא הי' די לרש"י לומר רק "כתרגומו" אלא הוצרך להוסיף ולבאר תוכן הפירוש ד"תרגומו" – "גדלן כו", להדגיש שההכרח לפרש כאן "כתרגומו" הוא (לא) (רק) מצד התרגום והפירוש דתיבות "על ברכי יוסף", אלא) מתוכן הכתוב גופא.

דהנה, בכתוב נאמר "זירא יוסף לאפרים בני שלשים, גם בני מכיר בן מנשה יולדו על ברכי

9 להעיר מהרמב"ם במו"נ ח"ג ספמ"ט שהטעם דמילא בשמיני מפני שעד עבור ז' ימים הוא כאילו עדיין בבטן.

קו"א סק"א), דגם בכך בנו צ"ע במי שאין לו פנאי אם נפטר מחמת עסק פרנסתו (ולא דמי לאביו כו'). עיין שם.

ומהא דלמד יוסף עם בני מכיר שהיו בני בן בנו¹⁸ (ובפרט שאם אינו מחוייב אין לו ליקח המצוה ממכיר אביהם שמחוייב בדבר¹⁹) חזינו דלדרך רש"י בפירושו על המקראות (דאזיל כדרך הפשט, ולא דוקא בדרך המתאימה להלכה) נמצא שגם אביו-זקנו של התלמיד מחוייב ממש ללמוד עם נינו, כמו חיוב לימוד עם בן בנו, ולכן למד עמהם יוסף בעצמו תורה.

ד

יוסיף מילי דהלכתא שלמדנו מפירוש התרגום יונתן – בדין סנדק אחד לשני בנים ובדין טומאת רוח רעה אחר השינה

בתינוק

ויש להעיר עוד דבר נחמד דאשכחן להלכתא מפלוגתא זו בפירוש "זיתילדו על ברכי יוסף".

דהנה, איתא ברמ"א (י"ד סי' רסה סי"א): יפה כח הסנדק מכח המוהל להקדימו לקריאת התורה, דכל סנדק הוי כמקטיר קטורת, ולכן נוהגין שלא ליתן שני ילדין ובעל ברית אחד, כדאמרין גבי קטורת חדשים לקטורת. ע"כ. היינו דאין לכבד אדם אחד להיות סנדק לב' מקומות על הגליון שם.

ובכל אופן צ"ע מדברי הירושלמי בברכות (רפ"ה. רמב"ם הל' תפלה פ"ו ה"ח) ד"העוסק בצרכי צבור כעוסק בדברי תורה" (ולא יותר מזה). וכן צ"ע משו"ע אדמו"ר הזקן (או"ח סו"ס צג) שלא פירש שאפילו בתורתו אומנתו עוסק בצרכי צבור עדיף. ועיין במראי מקומות על הגליון שם.

18 להעיר מרש"י פרשתנו (מח, א) דאפרים הי' רגיל לפני יעקב בתלמוד.

19 וראה לקו"ח ח"ט שם. אבל ראה הערה 15.

עפ"ז יחדש דמצינו מקור לדעת הש"ך
ומעתה, לפי דברי האונקלוס ורש"י (משא"כ לדעת התרגום יונתן) שיוסף גידל את בני מכיר בן מנשה שהיו ניניו, יש מקור לדעת הש"ך הנ"ל. דהא בפשטות הגידול שע"י יוסף משמעו גם (ובעיקר¹⁴) שלמד עמהם תורה¹⁵.

ואין לומר דהיינו משום שהי' חכם המחוייב בלימוד עם אחרים, ואז הוי שפיר גם להחולקים על הש"ך, כי בפשטות משמע שיוסף לא הי' מחוייב ללמוד עם תלמידים בכלל, כי יהודה הנהיג ישיבה שם, "ואת יהודה שלח גו' להורות לפניו גושנה" (ויגש מו, כח ובפרש"י שם מתנחומא וב"ר על הפסוק), ומסתברא דיהודה (שהנהיג כל השנים ישיבה) הי' גדול בחכמה ממנו¹⁶.

ועוד זאת, דכיון שיוסף הי' משנה למלך והי' עסוק בכל ענייני המדינה דארץ מצרים, כולל גם יעקב וביתו – ובלשון ההלכה: "עוסק בצרכי צבור באמונה" – ה"ה פטור מללמוד עם תלמידים¹⁷. וראה הל' ת"ת לאדמו"ר הזקן (שם

14 ראה לקו"ח ח"ט ע"צ 39 הערה 31.

15 מה שלא נעשה כל זה ע"י אביהם וכו' – מובן בפשטות שאינה דומה יכולת יוסף השליט על הארץ ליכולתם וכן בנוגע לתורה (ובפרט ע"פ פרש"י וישב לו, ג) גבי יוסף, דיעקב "כל מה שלמד משם ועבר מסר לו".

16 אבל ראה בהערה הקודמת.

17 ולהעיר דעוסק בצרכי ציבור דוחה לימוד התורה בכללותו כו', דהא מי שתורתו אומנתו מפסיק לק"ש (או"ח סק"ו) משא"כ עוסק בצרכי ציבור אינו מפסיק (או"ח ס"ע). ויעוי' בשמות רבה פ"ו, ב (וש"נ): "חכם המתעסק בצרכי צבור משכח תלמודו, אמר ר' יהושע בן לוי ס' הלכות למדני ר"י בן פד'י בחרישת הקבר וכולן נשתכחו ממני בשביל שהייתי עוסק בצרכי צבור". ועיין גם בסנהדרין (יז, א) "הטל עליהן צרכי צבור והן כלין מאליהן".

כשהם ישנים ונשמתם הקדושה מסתלקת מגופם כו" – להכי "הנזהר מגניעת קטן מיום המילה ואילך קדוש יאמר לו" כי תחילת כניסת נפש הקדושה בגוף היא בשעת המילה.

ובמקורות שנשמנו על הגליון בשו"ע אדמו"ר הזקן – לא צויין המקור לדבריו גבי יום המילה. וכבר נתבאר בדוכתא אחרינא (לקו"ש ח"ג ע' 763) די"ל שהמקור הוא בספר סדר היום בפירוש דברי המשנה "בן חמש למקרא", ולפניו בספר מנורת המאור לר' ישראל אלנקאוה (פרק גידול בנים ס"ע קלא) וראשית חכמה²⁰, דפסקו כמאן דאמר בסנהדרין (ק, ב) ד"קטן מאימתי בא לעולם הבא כו' משעה שנימול"²¹.

וע"פ הנ"ל יש לומר דמקור הדבר קדום הוא ביותר, והוא מדברי תרגום יונתן הנ"ל גבי "יולדו על ברכי יוסף", "כד אתילידו גזירינון יוסף", דנמצא שהברית ("גזירינון") הוא הזמן ד"אתילידו" (וכנ"ל ס"ב הסברא לפרש כדעת התרגום יונתן). ולכאורה, אף שזמן הברית הוא אכן בסמיכות להלידה, אבל עדיין אי אפשר לקרותו "כד אתילידו". אבל לדברי אדמו"ר הזקן הנ"ל מחוור הדבר, כי אז היא כניסת נפש הקדושה בגוף, שהיא בדוגמת לידה.

אחים, כקטורת שמעולם לא שנה אדם בה (יומא כו, א. רמב"ם הל' תמידין ומוספין פ"ד ה"ז).

ובהגהות יד שאול לשו"ע (שם) הקשה דלכאורה יש בדבר משום סתירה להא דפירש בתרגום יונתן דיוסף הי' סנדק להם, והלא המדובר על "בני מכיר" – לשון רבים. עיי"ש מה שתירץ ביד שלמה עפמ"ש בנודע ביהודה (מהדו"ק יו"ד ספ"ו).

ויש לומר דמכאן יש סמך לדברי החתם סופר (שו"ת האו"ח סי' קנח-ט) דלענין מרא דאתרא לא אמרינן הך דינא דהרמ"א, אלא שפיר יכול להיות סנדק אצל כמה בנים של אדם אחד, ובדוגמת הקטרת הקטורת דקיי"ל דדינא ד"חדשים לקטורת" (כלשון הרמ"א הנ"ל, והוא לשון המשנה יומא שם) הוא רק בנוגע לשאר כהנים אבל לא לענין כהן גדול דשפיר מצי להקטיר קטורת בכל פעם שירצה (יומא יד, א. רמב"ם הל' כלי המקדש פ"ה ה"ב). והוא הדין יוסף, כיון שהי' "השליט על הארץ" (מקץ מב, ו) – (בדוגמת) מרא דאתרא.

ואגב מילתא נימא בה עוד ענינא חדא להלכתא מדברי התרגום יונתן.

דהנה, בשו"ע אדמו"ר הזקן (או"ח מהדו"ת ס"ס ד) הכריע גבי טומאת נגיעת ידיים קודם נטילתם בבוקר, דכיון ששייכת לקדושת ישראל (ו"לנגיעת הנכרים אין לחוש כי רוח טומאה זו אינה מתאווה לשרות אלא בכלי של קדש במקום קדושה שנסתלקה מהם שהם גופות ישראל

20 שהעתיק הדברים בסופו – בדפוס אמשטרדם רמו, סע"ב.

[מנורת המאור לרי"א נדפס בשנת תרפ"ט-צ"ב].

21 וכן משמע בשו"ע יו"ד סרס"ג ס"ה. וראה לקו"ש שם ע' 801 הערה 10 דהדברים במקומם גם להרמ"א ואדה"ז שפסקו (סי' קכד) כאידך מ"ד בסנהדרין שם שמשחתיל לענות אמן.





פרנסה גשמית תלוי' בפרנסה רוחנית

כדי שיקצבו לו פרנסה למעלה זהו על ידי תורה ומצוות

מה שכתב בהסיבה להעדר ההתעסקות כדבעי מפני טרדות בפרנסה, הרי מבואר בתורת הדא"ח ומובן גם בשכל, אשר בענינים של פרנסה צריך להיות שני חלקים: א) שתהי' הפרנסה מוכנה למעלה. ב) שתומשך למטה מעשרה טפחים בבני חיי ומזוני. וכמבואר בארוכה בכמה מקומות ומהם בקונטרס ומעין מבית ה' יצא.

ואיש האומר שאין לו זמן להתעסק בחלק הראשון כיון שטרוד הוא בהמשכה למטה כו' – אין לזה כל מקום בשכל. וכדי שיקצבו לו הפרנסה למעלה, הרי זה דוקא ע"י התעסקות בענינים של תורה ומצוות.

ולית דין צריך ביאור.

(אגרות קודש ח"י עמ' קלב)

למותר לעוררו אשר באיש הישראלי פרנסה הגשמית קשורה בפרנסה הרוחנית, כי הרי נקראים גוי אחד בארץ, וכפירוש רבנו הזקן אפילו בארץ הגשמית ובענינים הגשמיים, שמזה מובן שכל שיוסיף מצדו בעניני פרנסה רוחנית (שזהו תלוי בו שהכל בידי שמים חוץ מיראת שמים ובחירה חפשית ניתנה לאיש הישראלי), יתרבה בפרנסה הגשמית (התלוי' בנותן התורה ומצוה שהוא דוקא הזן ומפרנס לכל), וכל המוסיף ומוסיף מוסיפין לו.

(אגרות קודש ח"ד עמ' תנד)

ההגדלה בגשמיות תלוי' לכל לראש בהגדלה ברוחניות

כשיעשה ככל התלוי בו בהנוגע לפרנסתו ברוחניות שבידו ובו תלויה, כי הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים, יתמלא כל הדרוש לפרנסתו בגשמיות התלוי בהשם יתברך הזן ומפרנס לכל.

(אגרות קודש חי"ז עמ' פח)

נראה גם לעיני בשר, שאחד הצנור והכלים הכי בטוח לעניני פרנסה גשמיית, היא ההתעסקות בעניני פרנסה ברוחניות, ואדרבה – פרנסה גשמית היא בידי שמים, וכנוסח ברכת המזון שהיא מדאורייתא, הזן את העולם כולו בטובו בחן ובחסד וברחמים [אלא שעל האדם לעשות כלים בטבע], משא"כ פרנסה ברוחניות, כולה ביד האדם, שהרי הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים, ונאמר ראה נתתי לפניך ותו לא מידי – משא"כ ובחרת, הוא תלוי באדם [אלא שמוסיפין בזה סיוע מלמעלה, הבא לטהר מסייעין אותו].

(אגרות קודש חי"ח עמ' צה)

בודאי מכיר בהזכות הגדול שהצליחו השם יתברך שפרנסתו הגשמית תהי' בבת אחת באותו ענין דפרנסתו ברוחניות ובמילא מובן אשר כשם שמשדל בהגדלת הפרנסה בגשמיות על אחת כמה וכמה שצריך להשתדל בהגדלת הפרנסה ברוחניות הן מצד שרוחניות גדולה ומעולה מגשמיות ועוד זאת שההגדלה בגשמיות תלוי לכל לראש בהגדלה ברוחניות.

(אגרות קודש ח"ח עמ' שמג)

מחפשים מה לתקן בעסק, ולא מה הנדרש תיקון בתורה ומצוות

קבלתי מכתבו בו כותב על דבר המצב בהעסק והחיוכוכים בינו ובין ... בהעסק...

בפרט זה עלי להוסיף, שרואים במוחש שההתרגזות בעניני עולם, לא רק שאינו מועיל אלא עוד מקלקל, ובפרט בהיחס שבין אחד לחבירו שכשהאחד מתרגז, מתרגז גם השני, ובשעת התגלות מדות הנה מכה מוחין ושכל, ואחר כך תופסים שלא היו צריכים לזמר מה שאמרו, ונוסף על כל זה העדר השלום זה גם לא 'בריא' לעסק ולפעמים הן בגשמי [ות] והן ברוחניות,

וכאשר יפעול בעצמו להיות יותר במוחין ומעט במדות, הנה בדרך ממילא יתגלו דרכים איך להעמיד העסק ותהי' גם העבודה בהעסק כדבעי למהוי.

אחד מהטע[ו]יות שרואים אצל אברכים, שמחלקים העולם הגשמי מן הרוחני (שבדקות דדקות הוא ענין היפך האמונה, דאמונת ה' אחד ושמו אחד הן בגשמיות והן ברוחניות) במילא נראה להם שאם העסק אינו כדבעי, צריך לחפש רק לתקן בנוגע להעסק עצמו, ואין חושבים אולי זה מפני שצריך למלאות מה בעניני תורה ומצוות, שהם צנור לפרנסה, וכאשר יהי' חזק בשמירת שלשת

השיעורים השונים לכל נפש, בחומש תהלים תניא, הידועים, וגם בקביעות עתים לתורה נוסף על הנ"ל, בנגלה ובחסידות, הנה אז גם גשמיות העסק יהי' הלוך וטוב ובשמחה.

(תרגום מאגרות קודש ח"ז עמ' לו-ז)

"חיי צער תחיה" - יקויים ברוחניות, ענוה ושפלות

ויהי רצון אשר השם יתברך בורא עולם ומנהיגו ירחיב פרנסתו בגשמיות ובטח מצדו הוא ירחיב פרנסתו ברוחניות, זאת אומרת ההשתדלות בהחזקת היהדות והפצתה, ודבר משנתנו, כך היא דרכה של תורה וכו' וחיי צער תחי' כו' יקויים זה על ידי צער ברוחניות זאת אומרת קיום ההוראה ונפשי כעפר לכל תהיה, שמצטער מתוך היותו ענו ושפל וכמאמר המשנה מאד מאד הוה שפל רוח.

(אגרות קודש ח"ז עמ' קעה)





מסירות הנפש של סעמיאן באדרי

"מלך רם ומתנשא, הנני זה כשתים עשרה שנה מצטיין בצבא הים אשר הנני אוהבו אהבת נפש, אבל לכל לראש יהודי אנכי, והנני ירא פן לא אוכל לעמוד בנסיון, אמסרה נפשי אל אלקים בעודי בתומי כי עד עתה מאכל טריפה לא בא אל פי, את השבת ואת המועד שמרתי", ויקרא בקול גדול שמע ישראל ד' אלקינו ד' אחד ויקפוץ מן התורן אל הים ויטבע

סיפור מעניני הנהגת המלוכה

בסעודה [יום טוב של ראש השנה תרס"ו] סיפר הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק [הרש"ב] את הסיפור אשר סיפר הוד כ"ק אאזמו"ר אדמו"ר הרה"ק מוהר"ש בליל שני דראש השנה דשנת תרל"ט:

האיש חיל, בצבאות הים, מאטראז, שמעון ליעוין מעיר ועליזש הי' אחד מהאנשי חיל בקראנשטאט אשר שמעו תורתו של כ"ק אאמו"ר – הכוונה על הוד כ"ק אאזמו"ר אדמו"ר הרה"ק צמח צדק – בעת שביקר אותם בקיץ תר"ג¹, ושמעון זה אם שהי' צעיר הנה הי' בעל כח ואהב במאד את עבודת מלאכתו ומזמן לזמן נתעלה בהצטיינותו.

על פי צו שר המלחמה העבירו את שמעון בתור עוזר אחד הפקידים במערכת הים בעיר החוף סוואסטאפעט. והיה היום ויבוא המלך ניקאליי עם ראשי שריו לפקוד את צבא הים בחוף סוואסטאפעט, והאיש חיל שמעון הצטיין במאד כי כל סכנה בים זועף הי' משים לאל ומצליח

(1) בעת האסיפה הידועה בפטרבורג. ראה קונטרס 'אדמו"ר הצמח-צדק ותנועת ההשכלה' עמ' 31-30.

לקראת שבת

כז

במלאכת עבודתו ויכנהו בשם שמעון התקיף ובלשונם [=ברוסית] קראוהו סעמיאן באדרי.

ובפקוד המלך ניקאליי את צבא הים בחוף סעוואסטאפעט התפעל במאד מאותו המהירות שטיפס שמעון על התורן היותר גבוה כשהוא מלובש בכלי זיינו ובתרמילו על כתפו ומראש התורן קפץ בים מה שהפליא את כל השרים. ובשמוע המלך ניקאליי אשר שם החיל המצטיין סעמיאן באדרי, הי' ברי לו שהוא נוצרי.

ויצו להגענעראל הראשי בחוף סעוואסטאפעט להציג לפניו את המאטראז סעמיאן באדרי במעמד כל שריו המקומיים והאורחים אשר באו וכל צבא חיל הים וחיל המבצר עם הכלי תותח הרכבים ואנשי חיל רגלי, ואשר יתקיים הכל לא יאחר מכמו במשך שנים עשר שעות.

"ויקפוץ מן התורן אל הים ויטבע"

ובהשכם בקר ליום המחר הנה הכל הי' מסודר דבר דבר על אופנו ובשעה השמיני בקר הופיע המלך ניקאליי ורוחו טובה עליו ובראותו את האיש חיל סעמיאן באדרי בא בלווי שר החוף עמד המלך מכסאו ויושט ידו אל החיל ויאמר שלום לך סעמיאן באדרי, חמשה אותות הצטיינות אצוה לתת לך והנני נותן לך התואר גענעראל סעמיאן באדרי.

תודה, הוד מלכותך, אבל חוקי הוד מלכותך מונעים אותי מלקבל מתנת הוד מלכותך, כי שמעון שמי ויהודי אנכי.

באם כה – פנה המלך ניקאליי בחרון אף אל שריו ושרי החוף, ואל החיל שמעון אמר – התנצר ואשימך לראש צבא הים וכבוד רב תנחול.

בהסכם הוד מלכותך – אמר החיל שמעון – הנני חפץ לעשות נחת למלכנו ולטפס עוד פעם על התורן הכי גבוה ויטפס על התורן בחריצות גדולה ובעמדו בראש התורן קרא בקול אדיר ואמר:

מלך רם ומתנשא, הנני זה כשתים עשרה שנה מצטיין בצבא הים אשר הנני אוהבו אהבת נפש, אבל לכל לראש יהודי אנכי, והנני ירא פן לא אוכל לעמוד בנסיון, אמסרה נפשי אל אלקי בעודי בתומי כי עד עתה מאכל טריפה לא בא אל פי, את השבת ואת המועד שמרתי, ויקרא בקול גדול שמע ישראל ד' אלקינו ד' אחד ויקפוץ מן התורן אל הים ויטבע.

המחזה עשה רושם אדיר על המלך ניקאליי וידום ויחזור למעונו עצב וחפוי ראש.

זכות הצלת גופו של יהודי

ביום השלישי מצאו גויתו של הנטבע הקדוש ר' שמעון ליעוין ויודע הדבר להחברה קדישא

מקהלת סעוואסטאפעט וילכו [אל] שר החוץ לבקש כי ימסרו על ידם את גויתו לקברו בקבורת ישראל.

שר החוץ ושר המבצר התייעצו ביניהם ויחליטו כי מחוייבים המה להודיע להמלך ניקאליי ועל-פי הוראת הכומר הפרטי של המלך פיעטער ציוה המלך ניקאליי לשום את גוית החיל הנטבע בארון, ויסדרו שמירה של כבוד מצבא הים במשך שלשה ימים ואחרי כן יעשו לוי' של כבוד מצבא הים וצבא המבצר ויקברוהו בקבורת הנוצרים.

שני חברים טובים מהעובדים בצבא הים יהודים היו לו לר' שמעון גם הם היו יהודים שומרי מצוה והמסירות נפש של ר' שמעון עשה עליהם רושם עז ובשמעם את פקודת המלך לקבור את הקדוש ר' שמעון בקבורת הנוצרים התעצבו במאד ויתיעצו ביניהם לחפור אחד הקברים מקברי הנוצרים החדשים ולהוציא את גוית הנוצרי ולשימו בארונו של ר' שמעון, ואת גויתו של ר' שמעון יוליכו אל חצר קברות היהודים, ובליילה בעמדם על המשמר של כבוד הנה הביאו יין שרף וחבריהם האנשי חיל שתו לשכרה וארבעה יהודים – כי הצטרפו אליהם עוד שנים – עשו הכל במרץ רב וכאור בקר כבר הכינו את הלוי' בהילוך של אנשי חיל כחוק.

כעבור כשני חדשים נודע הדבר אשר שני יהודים החליפו את גויתו של היהודי ר' שמעון ליעוין בגויתו של אחד הנוצרים ויחפרו את הקבר וימצאו גויתו של הנוצרי – והכירו בו שמת איזה ימים קודם המאורע בטביעתו של ר' שמעון – ויענו את שני היהודים האנשי חיל בעיניו קשים אשר יגידו אי' קברו את היהודי ר' שמעון ליעוין, ולא הגידו, אחד מהם נפטר בתפיסה [=בית-כלא] מרוב העיניו והשני שפטו במשפט הצבא למיתה על-ידי ירי'.

סיים הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק – אדמו"ר מהר"ש – ששני היהודים שמסרו נפשם להצלת גופו של יהודי שמסר נפשו על קידוש השם, והביאו את גופת הקדוש לקבורת ישראל, זכותם כה גדולה עד שהיא יכולה להגן על כלל ישראל במשך שלושה דורות.

(תורת שמואל תרל"ט עמ' תשיד)