

# לתורה את עזבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

גליון תרסג  
ערש"ק פרשת וישלח

"מלאכים ממש" - מנלך?

ראוי לשפע ומבקש צדקה

שיעור בן י"ג בבני נח

רפואת הגוף ורפואת הנפש



# פתח דבר



בעזה"ת.

לקראת שבת קודש פרשת וישלח, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את קונטרס 'לקראת שבת' (גליון תרסג), והוא אוצר בלום בעניני הפרשה מתוך רכבות חידושים וביאורים שבתורת נשיא ישראל ומנהיגו, כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש וצוקללה"ה נבג"מ זי"ע.

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים כפי שנאמרו, ואף עובדו מחדש ונערכו ע"י חבר מערכת, ולפעמים בעת העיבוד הושמט ריבוי השקו"ט בפרטי הענינים והרחבתם עם המקורות כפי שהם מופיעים במקורם [ובפרט במדור "חידושי פוגיות", שמופיעים כאן רק עיקרי הדברים], ויש להיפך, אשר הביאורים נאמרו 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 הענינים), וימצא טוב, ויוכל לעמוד בעצמו על אמיתת הדברים.



ויה"ר שנוכח לקיום היעוד "כי מלאה הארץ דעה את ה'", ונוכח לשמוע תורה חדשה, תורה חדשה מאתי תצא, במהרה בימינו ותיכף ומיד ממש.

בברכת שבתא טבא,  
מכון אור החסידות



<b>מכון אור החסידות</b>	<b>Or Hachasidus</b>
סניף ארץ הקודש	Head Office
ת.ד. 2033	1469 President St. #BSMT
כפר חב"ד 6084000	Brooklyn, NY 11213
03-738-3734	United States
Likras@likras.org	(718) 534-8673

---

**צוות העריכה וההגהה:** הרב לוי יצחק ברוק, הרב משה גורארי,  
הרב מנחם מענדל דרוקמן, הרב צבי הירש זלמנוב, הרב שלום חריטונוב, הרב מנחם  
טייטלבוים, הרב אברהם מן, הרב יצחק נוב, הרב מנחם מענדל רייצס, הרב אליהו שוויכה

---

# תוכן הענינים



## ה. מקרא אני דורש.....

"מלאכים ממש" - מנצח

מהו ההכרח בפשוטו של מקרא ששלח יעקב מלאכים ממש, ולא שלוחים רגילים? / איך הותר ליעקב להשתמש במלאכי מעלה? / איסור שליחת אנשים למקום סכנה

(ע"פ לקוטי שיהות ח"ה עמ' 389 ואילך; ח"י עמ' 100 ואילך)

## ח. פנינים עיונים וביאורים קצרים.....

היכן היו התאומות? / חמשה שקלים - בזבז?

## ט. יינה של תורה.....

ראוי לשפע ומבקש צדקה

הכיצד פחד יעקב חרף הבטחת השי"ת שישמרנו? / מגיע לו בדין, ומבקש בתורת צדקה / הרגשת יעקב לעזמת מעלתו האמתית / כ"י במקל"י - ברוך כבוד ה' ממקומו, לישועתך קויתי ה'

(ע"פ לקוטי שיהות חמ"ו עמ' 274 ואילך)

## יג. פנינים רדוש ואגדה.....

להתעלות בכח החומר / אחדות ה' עם "פכין קטנים"

## יד. חידושי סוגיות.....

שיעור בן י"ג בבני נח

יחקור אי אף בני נח מתחייבין במצותיהן בגיל י"ג שנה, ויתלה הדבר בפלוגתת הראשונים במקור דין זה - אם הוא מכלל שיעורין הלכה למשה מסיני או דילפינן לי' מבני יעקב

(ע"פ לקוטי שיהות ח"י עמ' 69 ואילך; חמ"ו עמ' 289 ואילך)

## יח. תורת חיים.....

מרפואת הגוף לרפואת הנפש

וַיָּבֵא יַעֲקֹב שְׁלָם עִיר שְׁכָם - שלם בגופו שנתרפא מצלעתו (וישלח לג, יח. רש"י)

## כא. דרכי החסידות.....

מסירות הנפש של סעמיאן באדרי

הִסְרֹו אֶת אֱלֹהֵי הַנֶּגֶד אֲשֶׁר בְּתַכְכֶּם וְהִטְהַרְוּ וְהִתְלַיְפוּ שְׂמֵלֵיכֶם "והטהרו" - מע"א. "והחליפו שכולותיכם" - שמא יש בידכם כמות של ע"א (וישלח לה, א. רש"י)

# מקרא אני דורש

ביאורים ופירושים בפשוטו של מקרא

## "מלאכים ממש" – מנלן?

מהו ההכרח בפשוטו של מקרא ששלח יעקב מלאכים ממש, ולא שלוחים רגילים? / איך הותר ליעקב להשתמש במלאכי מעלה? / איסור שליחת אנשים למקום סכנה

**א.** בריש פרשתנו: "וישלח יעקב מלאכים לפניו אל עשו אחיו וגו'". ורש"י העתיק התיבות "וישלח יעקב מלאכים", ופירש "מלאכים ממש".

והנה, במדרש רבה פרשתנו (פ"ה, ד) נחלקו בענין "מלאכים" אלו. השיטה הראשונה היא, ש"מלאכים אלו שלוחי בשר ודם", ואילו השיטה השני' היא "מלאכים ממש".

וכבר הקשו המפרשים: מהיכן למד רש"י – שבא לפרש את הפשט, "פשוטו של מקרא" – שהיו אלו מלאכים ממש, ולא שלוחי בשר ודם? [וכמו "וישלח משה מלאכים" (חוקת כ, יד) – ששם פירושו שלוחים בשר ודם].

**ב.** והנה, הרא"ם כתב שרש"י למד זאת מתיבת "לפניו". והיינו, שכיון ולפני כן, בסוף פרשת ויצא, נאמר: "ויעקב הלך לדרכו ויפגעו בו מלאכי אלקים" – הרי הכוונה בתיבת "לפניו" היא לאותם המלאכים שזכרו לפני זה; "לפניו" – מאותן הכתובים לפני השליחות הזאת שהן המלאכים, דאם לא כן – 'לפניו' למה לי, הוה לי' למכתב 'וישלח יעקב מלאכים אל עשו' – דומיא ד'וישלח ישראל מלאכים אל סיחון', 'וישלח משה מלאכים אל מלך אדום', 'וישלח יהושע שנים אנשים מרגלים', שאין בשום אחד מהם 'לפניו'.

אבל קשה לומר שלכך נתכוון רש"י, כי (וראה במפרשי רש"י שהקשו עוד על פירוש הרא"ם): הנה ידוע, שמלבד הדיוק בפירושו של רש"י עצמו, הרי רש"י מדייק גם בהעתקת התיבות שהוא מעתיק מן הכתוב ב'דיבור המתחיל' של פירושו, שיהיו אותן התיבות

שהן המקור לפירושו, לא חסר ולא יתיר. ובענינו, רש"י מעתיק ב'דיבור המתחיל' את המלים "וישלח יעקב מלאכים" – ואם היתה כוונתו לפרש את תיבת "לפניו", שהמלאכים כאן הם אותם מלאכים שכתובים לפני זה, הי' לו להעתיק גם תיבת "לפניו" ב'דיבור המתחיל'!

ומזה שלא עשה כן, אלא העתיק רק תיבות "וישלח יעקב מלאכים", מובן שפירושו מתבסס על מלים אלו דוקא ונבאמת שזה עצמו דורש ביאור, מדוע לא הסתפק בהעתיק תיבת "מלאכים" לבדה, והוצרך להביא גם תיבות "וישלח יעקב" – וכמו שיתבאר לקמן].

ג. עוד כתב הרא"ם, שלומדים זה מעצם הסמיכות – כיון שלפני כן, בסוף פרשת ויצא, מסופר שיעקב פגש ב"מלאכי אלקים" מסתבר לומר שה"מלאכים" כאן הם אותם המלאכים, שמהם שלח יעקב וולהעיר מהרמז שהובא בבעל הטורים סוף פרשת ויצא, על התיבה "מחנים", שהיא נוטריקון: מ'אותם ח'יילים ג'טל י'עקב מ'לאכים].

אבל בדרך הפשט קשה לומר כן, ואדרבה:

א) אם הם אותם המלאכים – מדוע כאן נאמר "מלאכים" סתם, ואילו שם נאמר "מלאכי אלקים"? [ועל דרך שמצינו במשנה (נגעים פי"ד מ"ו), שכיון שאמרה תורה "אזוב" סתם, הרי צריך להיות שמו "אזוב" לבד, "לא אזובין וכו' ולא כל אזוב שיש לו שם לוואי"; הרי גם כאן, מזה שנאמר "מלאכים" סתם, מובן שאין הכוונה לאלו שנקראו לעיל בשם "מלאכי אלקים"].

ב) אם הפסוק כאן בא בהמשך לסוף פרשת ויצא, הי' צריך לומר: "וישלח יעקב המלאכים" או "מהמלאכים" בה"א הידיעה; ומזה שלא נאמר בה"א הידיעה, מובן שמלאכים אלו הם ענין חדש, לא אלו שידועים לנו מקודם.

ד. והנה, מלבד השאלה מהיכן למד רש"י שהכוונה היא למלאכים ממש, הרי צריך ביאור בעצם הענין, מדוע באמת שלח יעקב מלאכים ממש? איך הותר לו להשתמש במלאכים – כאשר לכאורה ביכולתו לשלוח שלוחים בשר ודם?

ובלבד שביאר, שכוונת יעקב היתה להפחיד את עשו: "לאיים עליו, שיאמר עשו כל כך יש לו משרתים מלאכים, ואיך אני אוכל לו, וירא מפניו".

אבל צריך עיון בביאור זה (וכמו שהקשה בלבד גופא), שהרי לקמן (לג, ז) מובאים דברי יעקב לעשו, "על כן ראיתי פניך כראות פני אלקים". ומפרש רש"י: "ולמה הזכיר לו ראיית המלאך, כדי שיתירא הימנו, ויאמר: ראה מלאכים וניצול, איני יכול לו מעתה". ואם נאמר שכבר לפני כן הראה יעקב לעשו שיש לו מלאכים, כיצד חשב להפחיד אותו שוב באותו ענין גופא?

ובאמת, שמכח קושיא זו שינה הלבד את הגירסא ברש"י שם, ופירש "דודאי מלאכים

דעלמא לא נפל פחדם עליו . . אבל במאמר כראות פני אלקים הזכיר לו יעקב איום אחר, והוא שראה מלאכו של עשו . . וניצול, ואז יאמר עשו ראה מלאכי וניצל קל וחומר שאני לא אוכל לו";

אבל לפי הגירסא שלפנינו ברש"י, משמע שיעקב בא להפחידו בעצם זה שראה מלאכים, ולפי זה בהכרח לומר שהמלאכים ששלח לו בתחילת הפרשה באו אליו בדמות אנשים, ולכן באותה שעה עדיין לא ידע עשו שיש ברשותו מלאכים. ולפי זה הדרא קושיא לדוכתא: כיצד הותר ליעקב להשתמש במלאכים, במקום לשלוח שלוחים בשר דם?

ה. ולכן נראה לבאר בפשטות, שראייתו של רש"י לפירושו היא מעצם זה שיעקב שלח את המלאכים [ולכן העתיק ב'דיבור המתחיל' את המלים "וישלח יעקב מלאכים" כי שליחות זו גופא ששלח יעקב היא הראי' לפירושן]:

כי הנה כתבו הפוסקים (הובא בבאר היטב אורח חיים סוף סימן תרג) – "אחד ששכר חבירו לילך בדרך ונהרג, נכון שיקבל תשובה". ועל דרך שמצינו ביעקב גופא, שכאשר נזכר ששלח את יוסף אל אחיו והי' זה סכנה עבורו, היו "מעיו מתחתכין" (ב"ר פפ"ד, יג).

ובענינו, לא יתכן לומר שיעקב שלח לעשו שלוחים בשר ודם, כי כיון שהי' אצלו ספק במצב שנאתו של עשו אליו, והיתה אצלו סברא שעשו עדיין רוצה להילחם בו ולהורגו – לא הי' יכול לשלוח שלוחים למקום סכנה. והרי בסכנת נפשות חוששים אפילו לספק וספק ספיקא, ובפרט כשהמדובר בעשו שהוא כבר "מוחזק" בענין זה. ולכן מוכרח הי' לשלוח מלאכים, שביחס אליהם אין חשש סכנה, וזהו מקור פירוש רש"י.

[ואין להקשות: לפי זה, איך שלח יעקב אחר כך את יוסף למקום סכנה? כי שם יעקב לא חשב שהוא מקום סכנה; לא עלה על דעתו לחשוד בשבטים שיעשו כך, וכן לא חשד שיוסף מתנהג באופן שאחיו דנוהו לעונש. ולכן הי' זה שוגג בלבד, ובכל זאת לאחרי המעשה היו "מעין מתחתכין", כי גם בשוגג צריך לעשות תשובה].



# פנינים

עיונים וביאורים קצרים

## המשה שקלים – בזבזו?

ויקח את חלקת השדה גו' במאה קשיטה

קשיטה – מעה  
(לג, יט. רש"י)

לקמן (לד, ג) כותב רש"י ששכם אמר "ראי אביך בחלקת שדה קטנה כמה ממון בזבזו כו'". ולכאורה תמוה מאוד, הרי מאה "קשיטה – מעה" הם חמשה שקלים, שהרי "עשרים גרה – לשון מעה – השקל" (תשא ל, יג ובפרש"י), וא"כ יוצא, שיעקב קנה את "חלקת השדה" בחמשה שקלים בלבד, ואיך אמר שכם "כמה ממון בזבזו" (וכן הקשה גם במלאכת הקודש על פרש"י כאן, ועוד)?

עוד יש להקשות בעצם הענין, הרי יעקב הי' בדרכו "לבוא אל יצחק אביו" (ויצא לא, יח), ושהה בשכם רק באופן ארעי, וא"כ לשם מה קנה יעקב את חלקת השדה כל עיקר?

ויש לבאר דקושיא אחת מתורצת בחברתה:

קניית השדה אכן לא היתה קני' מוכרחת, ויעקב עשה כן משום חביבות ארץ ישראל בלבד, דמיד כאשר הגיע ל"עיר שכם אשר בארץ כנען" (לג, יח), בתוך הארץ שהובטחה לו כאשר יצא מבית אביו – "לך אתננה גו' והשיבותיך אל האדמה הזאת" (ויצא לא, יג-טו), הנה קנה מיד חלק בארץ הזאת להראות חביבות ארץ בעיניו (וראה ראב"ע ורמב"ן כאן).

אמנם, מכיון שקני' זו לא היתה מוכרחת, והיתה לשם חביבות הארץ בלבד, תמה שכם, שלא ידע חביבות ארץ ישראל בעיני יעקב, "כמה ממון בזבזו", דאינן הכוונה שבזבזו סכום גדול של ממון, אלא שכל עיקר קני' זו אינה נצרכת, מכיון שלא הייתה עיר שכם מקומו הקבוע של יעקב, ואם כן לא הבין מדוע בזבזו כסף לשם קניית השדה.

(עי' לקוטי שיהות ח"ה עמ' 177 ואילך)

## היכן היו התאומות?

ואת אחד עשר ילדיו

ודינה היכן היתה, נתנה כתיבה ונעל בפני, שלא יתן  
בה עשו עיניו  
(לכ, כג. רש"י)

יש לעיין, הרי לקמן (לה, יז) מביא רש"י מה ש"רבותינו דרשו עם כל שבט נולדה תאומה", וא"כ, מדוע מקשה רק על דינה "היכן היתה", ואינו מקשה גם על שאר בנות יעקב "היכן היו"?

ויש לבאר בפשטות:

כפ' בראשית (ד, א-ב), מפרש רש"י מה שנאמר "את קין", "את אחיו את הבל", ש"ג" אתים ריבויים הם, מלמד שתאומה נולדה עם קין ועם הבל נולדו שתיים, ונמצא ש"את" הוא הרמז להנולד עם זה שמפורש בכתוב. וכן הוא לגבי התאומות שנולדו עם השבטים שמרומזות הן בתיבת "גם", שנאמר לקמן (לה, יז).

וא"כ, אינן להקשות היכן היו התאומות, כי התאומות מוזכרות בכתוב בזה שנרמזו בתיבת "ואת" שלפני "אחד עשר ילדיו", שתיבה זו מרבה גם את התאומות שנולדו עם "אחד עשר ילדיו". ורק דינה שלא נולדה כתאומה, אינן לה רמז במקרא, ולכן מקשה רש"י רק עלי' – "ודינה היכן היתה".

(עי' לקוטי שיהות ח"ה עמ' 263)



# יינה של תורה

ביאורים בעניני הפרשה על דרך החסידות



## ראוי לשפע ומבקש צדקה

הכיצד פחד יעקב חרף הבטחת השי"ת שישמרנו? / מגיע לו בדין, ומבקש בתורת צדקה / הרגשת יעקב לעומת מעלתו האמתית / כ"י במקל"י - ברוך כבוד ה' ממקומו, לישועתך קויתי ה'

כאשר ביקש יעקב "הצילני נא מיד אחי מיד עשיו", תיאר את מצבו במילים "כי במקלי עברתי את הירדן הזה, ועתה הייתי לשני מחנות" (וישלה לב, יא).

בכוונת יעקב באמרו "כי במקלי עברתי את הירדן", מצינו שני פירושים:

א. הפירוש הפשוט, הוא שיעקב מתכוון לתאר את שפל מצבו בכואו לחרן, שלא הי' בידו אז מאומה זולת מקלו, ובכך הוא מפליא את גודל חסד הבורא ית"ש עמו, שממצב של "במקלי", נתעלה ל"עתה הייתי לשני מחנות" (רש"י בפירוש הא'. וכן הוא בתרגום).

ב. המדרש מפרש ש"כי במקלי עברתי את הירדן הזה" הוא גופא מחסדי השי"ת עם יעקב - שכאשר ברח יעקב מעשו והגיע לירדן, "נתן מקלו במים ונקרע הירדן ועבר" (אגדת בראשית פמ"ה, ד. רש"י בפ"י הב').

שני פירושים אלו הם הפכיים זה מזה לכאורה. הפירוש הראשון מבטא את עונו המוחלט של יעקב, שאין לו אלא מקל בלבד; ואילו הפירוש השני מבטא את גודל שגב מעלתו, שבקע עבורו השי"ת את הירדן! וכפי שמצינו בגמרא בהפלאת עניין בקיעת נהר בשביל יחיד: "כמה נפיש גברא . . . כמשה ושתין רבוון - שנחלק להם ים סוף" (חולין ז, א ובפרש"י).

והנה, כאשר ישנם שני פירושים בכתוב אחד, שייכים וקשורים הם זה לזה (ראה בארוכה לקו"ש ח"ג עמ' 782 ובכ"מ). ואף כאן יש להתעכב ולהעמיק במשמעות עניין "כי במקלי עברתי את הירדן", ואזי יתברר כיצד שני הפירושים - עם היותם הפכיים לכאורה, הרי הם מתאימים ומשלימים זה את זה.

## הכיצד פחד יעקב חרף הבטחת השי"ת שישמרנו?

ויובן הדבר בהקדים תמיהה שיש לתמוה על פחדו של יעקב מעשו ואנשיו – "ויירא יעקב מאוד ויצר לו": הלא הקב"ה הבטיח זה מכבר ליעקב "והנה אנכי עמך ושמרתך בכל אשר תלך" וגו' (ויצא כח, טו), ואיך פחד יעקב ולא הי' בטוח שהקב"ה עמו להושיעו? חז"ל ביארו שיעקב הי' ירא "שמא משהבטחתי נתלכלכתי בחטא, ויגרום לי להימסר ביד עשו" (ברכות ד, ב. הובא ברש"י פרשתנו לב, יא).

אבל עדיין קשה, שהלא כלל נקטו חז"ל "כיוון שיצאו רוב שנותיו של אדם ולא חטא, שוב אינו חוטא" (יומא לח, ב). יעקב חי מאה ארבעים ושבע שנים, וכבר בעת הבטחת הקב"ה "והנה אנכי עמך" הי' בן ע"ז שנה, שהם רוב שנותיו נוראה במקור הדברים ההוכחה שידע יעקב שעברו רוב שנותיו. ומכיוון שיצאו רוב שנותיו בלא חטא, שוב מה יש לו לחשוש "שמא נתלכלכתי בחטא"?

והביאור בזה הוא, שהפחד "שמא נתלכלכתי בחטא" נבע דווקא מחמת שגב מעלתו של יעקב אבינו:

כאשר האדם מרגיש מציאות חשובה, ומכיר מעלת עצמו, אזי יכול לבוא לידי הרגשה ש"עברו רוב שנותיו ולא חטא", ומכך להסיק ששוב לא יחטא. והרי הוא תובע מהשי"ת את המגיע לו "בדין".

אמנם, יעקב אבינו הי' בדרגה של התבטלות מוחלטת אל הקב"ה, הוא לא החשיב עצמו למציאות כלל, ואדם שאינו מרגיש עצמו למציאות, הרי מצד ענוותנותו ושפלותו יכול הוא לחשוש שמא חטא, או שמא החסיר כל שהוא בעבודתו – "חטא" מלשון חסרון (כמש"נ "אני ושלמה בני חטאים" – מלכים א' א, כא). ועל כן הי' יעקב ירא שמא לא תקום בו הבטחת הקב"ה "והנה אנכי עמך", כי לרוב התבטלותו לא הי' בטוח בשלימות עבודתו.

ואם כן, בקשתו של יעקב "הצילני נא" לא הייתה בדרך של אדם הדורש את המגיע לו בדין, כי כך הובטח לו, וראוי הוא לזה מצד מעשיו, אלא כאדם המבקש ומתחנן שיתנו לו צדקה, ויעניקו לו לפנים משורת הדין.

על כך נאמר "משפט וצדקה ביעקב אתה עשית" (תהלים צט, ד): אצל יעקב אבינו נתקיימו שתי הבחינות של "משפט" ו"צדקה" – על פי האמת הי' ראוי להשפעת שפע מלמעלה עליו מצד צדקותו ומעשיו הגדולים, והי' צריך לקבלו בדין ו"משפט"; ואף על פי כן הי' יעקב בטל בתכלית, והי' מבקש את השפע כ"צדקה" לפנים משורת הדין.

## מגיע לו בדין, ומבקש בתורת צדקה

והנה, מלשון הכתוב "משפט וצדקה ביעקב אתה עשית", משמע ששני עניינים אלו

## לקראת שבת

יא

צריכים להיות אצל האדם – הן "משפט" והן "צדקה". ויש לתמוה: מכיון שהי' יעקב בטל בתכלית אל הקב"ה, וביקש הכל כ"צדקה", מדוע מדגיש הכתוב את הדרך של "משפט" . . . ביעקב", והלא לא הי' יעקב רואה את עצמו כמי שצריך לקבל את ההשפעה "במשפט"?

והביאור בכך הוא, שאמתיות התבטלות האדם אל השי"ת, ניכרת דווקא כאשר הוא ראוי לקבל את ההשפעה "במשפט", ולמרות זאת הוא מבקש זאת כ"צדקה" לפני משורת הדין:

כאשר האדם אינו ראוי באמת להשפעה, והרי הוא מבקש מהשי"ת צדקה, אזי אין זה מוכיח את התבטלותו לפני המקום, שהלא באמת אינו ראוי לשפע, ואין לו ברירה אלא לבקש צדקה...

לעומת זאת, כאשר האדם אוחז בדרגה מרוממת שלפי' הוא ראוי לשפע רב, ומכל מקום הוא משים עצמו כבעל חסרון ומבקש את ההשפעה בתורת צדקה – אזי מוכיח הדבר על התבטלותו האמתית להשי"ת – שאינו מכיר במעלת ובמציאות עצמו כלל.

ונפקא מינה גם לאופן ההשפעה מלמעלה על האדם:

אם האדם מבקש בתורת צדקה משום פחיתותו האמתית, אזי יקבל הוא השפעה מדודה ומוגבלת, שהלא דרכו של הקב"ה היא מידה כנגד מידה, ואם עבודתו של האדם מדודה ומוגבלת, ועל כן הוא ראוי רק לצדקה – ממילא תבוא לו השפעה מועטת ומדודה.

לעומת זאת, אם האדם ראוי באמת להשפעה – "במשפט", אלא שהוא יוצא ממציאותו והגבלותיו הטבעיים, והרי הוא מתבטל כלפי שמיא ומבקש בתורת "צדקה" – אזי, מידה כנגד מידה, נמשך עליו שפע רב ללא הגבלות.

## הרגשת יעקב לעומת מעלתו האמתית

על פי האמור יש ליישב יחדיו את שני הפירושים שבפסוק "כי במקלי עברתי את הירדן הזה":

הפירוש שהי' לו ליעקב מקל בלבד, מורה על פחיתות הערך שהי' יעקב מרגיש בעצמו, והדבר רמוז בכך שאמר שאין בידו כלום, והיינו שאין מעלה בעבודתו. והפירוש השני מלמד את אמתת מעלתו של יעקב, שנבקע לו הירדן, והי' חשוב כששים רבוא ומשה רבנו יחדיו.

ובפירושים אלו יחדיו רמוזה מעלת עבודתו של יעקב: מחד הרי הוא עומד בדרגה נשגבה וראוי לבקיעת הירדן עבורו בלבד, ומאידך הוא משים עצמו כמי שאין בידו כלום, ומבקש "הצילני נא" – "בצדקה" ולא "במשפט".

## כ"י במקל"י – ברוך כבוד ה' ממקומו, לישועתך קויתי ה'

איתא בשל"ה (רצה, ב) שהתיבות "כי במקלי" הם ראשי תיבות "ברוך כבוד ה' ממקומו" [והם רמוזים ב"כי במ"], ו"לישועתך קויתי ה'" [רמוזים ב"קלי"]. ועל פי המבואר יש ליתן טעם והסבר ברמז זה:

בבקשת יעקב מוצאים אנו את שתי הדרכים והעבודות המתוארות בפסוקים אלו. מצד אחד, הרגיש יעקב בלבו שאינו ראוי להשפעה כלל, והיינו המבואר בכתוב "לישועתך קויתי ה'" – האדם אינו ראוי לישועה, והרי הוא מקווה וסומך ומצפה לישועת ה' בתורת "צדקה".

ומכיוון שיעקב הי' ראוי להשפעה, ואף על פי כן יצא ממציאיותו ומהגבלותיו, וביטל עצמו כליל, וביקש אותה כ"צדקה", על כן ראוי הוא לשפע רב ועצום, בלא שום מדידות והגבלות. ושפע זה הוא המבואר בכתוב "ברוך כבוד ה' ממקומו", השפעת השפע "ממקומו" – ממקורו ושורשו בריבוי ובהפלגה.



# פנינים

דרוש ואגדה

## להתעלות בכח החומר

ויהי לי שור וחמור

חמור זה מלך המשיח, שנאמר עני ורוכב על חמור (לב, ו. ב"ר עה, ו.)

בספר תורה אור (כד, ג) מבאר כ"ק אדמו"ר הזקן נ"ע תוכן הודעת יעקב לעשו, שהוא מצדו כבר השלים את עבודת השי"ת בשלימות, ומשיח צדקנו כבר יכול לבוא. ועפ"ז מוכן, שזהו גם הביאור בדברי המדרש "חמור זה מלך המשיח", כי זהו תוכן הודעתו של יעקב לעשו, שמצדו הוא מוכן לגאולה השלמה.

אמנם, לכאורה אינו מוכן, הרי איתא בגמרא "כתיב וארו עם ענני שמיא גו", וכתיב עני ורוכב על חמור - זכו, עם ענני שמיא, לא זכו, עני ורוכב על חמור" (סנהדרין צח, א). ועפ"ז תמוה, הרי זה שיעקב הי' מוכן להגאולה הוא מצד גודל עבודתו, וא"כ מדוע רמו יעקב את משיח בענין של "חמור" ולא בענין של "ענן" השייך לעבודה מיוחדת - "זכו"?

ויש לומר הביאור בזה:

הענין דרכיבה על החמור הוא שע"ז יכול האדם לבוא למקום כזה, שמצד גבהו או ריחוקו, אי אפשר להגיע אליו ללא החמור. וכן הוא גם בעבודת השי"ת, ש"חמור" מורה על "חומר", וע"י שהאדם עובד עם החומריות להעלותו ולזככו, הרי על ידי זה יכול הוא להגיע ולהתעלות למדריגה כזו שהנשמה מצד עצמה אינה יכולה להגיע לשם.

ועל פי זה יש לבאר עומק מאמר רו"ל "זכו - עם ענני שמיא, לא זכו - עני ורוכב על חמור", ד"זכו" מורה על עבודה בדברים זכים ורוחניים, ועל ידי זה מתעלים "עם ענני שמיא", למקום שיש בכח הנשמה לבוא אלי' מצד עצמה. אמנם, על ידי "לא זכו", כשהעבודה היא בענינים שאינם מזוככים, ענינים גשמיים וחומריים, ומבררים ומזוככים אותם, אזי יהי "עני ורוכב על חמור", וע"י ה"חמור" יגיעו למקום שהנשמה מצד עצמה אינה יכולה להגיע אליו.

וזהו שאמר יעקב לעשו "ויהי לי שור וחמור", שהוא בא מלבן, ועסק שם בבירור וזיוכך הדברים הגשמיים והחומריים, ולכן הרי הוא מוכן ל"עני ורוכב על חמור", להתעלות למקום שאין בכח הנשמה לעלות אליו בכח עצמה.

(ע"פ לקוטי שיחות ח"א עמ' 70 ואילך)

## אחדות ה' עם "פכין קטנים"

ויותר יעקב לבדו

(לב, כה)

בפירוש כתוב זה מצינו בחז"ל שני פירושים: א. "נשתייר על פכין קטנים" (חולין צא, סע"א). ב. "מה הקב"ה כתוב בו ונשגב ה' לבדו, אף יעקב ויותר יעקב לבדו" (ב"ר פע"ז, א).

ולכאורה, שני פירושים אלו, הפכים הם. כי, בפירוש הראשון נשאר יעקב "לבדו" מחמת דברים פעוטים ו"קטנים" חסרי חשיבות, משא"כ בפירוש השני, מורה ענין "לבדו" על תכלית העילוי והמעלה, ובדוגמת זה שהקב"ה יחיד "לבדו".

ויש לבאר שבאמת שני פירושים אלו חד הם:

"פכין קטנים" - מורה על ענינים ש"קטנים" הם ביותר, ואין בהם כלל מעלה וחשיבות, אלא מעלימים ומסתירים הם לגמרי על אור הקדושה - תכלית החושך (ראה מא"א אות פ' ס"ג. כ"ש ס' ריח. תו"ח סוף פרשתנו). וזה שיעקב "נשתייר" בשביל "פכין" אלו הוא כי יעקב עבד להעלות ולגלות קדושה גם בדברים אלו הרחוקים לגמרי מאור הקדושה.

ואם ישאל השואל, איך יתכן לגלות קדושה גם במקום החושך, הרי החושך והקדושה לכאורה הפכים הם?

על זה בא פירוש השני "הקב"ה כתוב בו ונשגב ה' לבדו" - הקב"ה הרי הוא "נושא הכל", ואין שום דבר בעולם שיכול לשנותו ח"ו ו"לגרוע" מאחדותו, ואפילו הדברים הכי רחוקים מסמטירים על האור האלקי, גם הם מיוחדים עם הקב"ה בתכלית היחוד, וגם הם - אמיתית מהותם ומציאותם היא כח הבורא שישנו בהם.

וא"כ, שני הפירושים חד הם, דמכיון ש"נשגב שמו לבדו", והיינו, שמדובר כאן על אחדותו של הקב"ה, שמויחד הוא עם כל הדברים שבעולם, וגם תכלית החושך מיוחדת אתו עמו, לכן יש בכוח יעקב להעלות ולברר גם את ה"פכין קטנים", מאחר שגם הם מאוחדים עם ה' לבדו".

(ע"פ לקוטי שיחות חפ"ו עמ' 281 ואילך)

(ע"פ לקוטי שיחות ח"א עמ' 70 ואילך)

# חידושי סוגיות

עיון ופלפול בסוגיות הפרשה

## שיעור בן י"ג בבני נח

יחקור אי אף בני נח מתחייבין במצותיהן בגיל י"ג שנה, ויתלה הדבר בפלוגתת הראשונים במקור דין זה – אם הוא מכלל שיעורין הלכה למשה מסיני או דילפינן לי' מבני יעקב

כא חשבון מדוקדק בזה מיום ליום, כפתור ופרח. המעתיק.]

**ובפרש"י** לאבות כתב נמי כעין זה: "דכתיב איש או אשה אשר יעשו מכל חטאת האדם, ואינו קרוי איש עד שהוא בן י"ג וכדאשכחן התם ויקחו שני בני יעקב שמעון ולוי אחי דינה איש חרבו ואז הי' לוי בן י"ג שנה כשתחשוב ב' שנים שעשה יעקב בבית אל". ע"כ. וכ"ה ברע"ב שם, ד"לוי באותו פרק בן שלש עשרה שנה הי' וקרי לי' איש", וכ"כ במחזור ויטרי לאבות.

**פירוש**, דהטעם הוא מצד מה שבי"ג שנה נקרא האדם איש, היינו מפני שבאה לו גדלות אז (ועיין לשון הרמב"ם בהל' אישות ב, י שאז "נקרא גדול ונקרא איש"), שנעשה בר דיעה. ואף שכתב רש"י (וכ"ה ברע"ב) שהוא מדכתיב איש או אשה אשר יעשו, דמיני' שמעינן דאינו קרוי איש עד שהוא

**חיוב** מצוות בכל התורה הוא מי"ג שנים ויום אחד, כדתנן באבות ה, כא "בן שלש עשרה למצוות", וכמ"ש בכל הפוסקים (עיי' רמב"ם הל' שביתת עשור ב, יא. טוש"ע או"ח סי' תרטז, ועוד). ויש לחקור חקירה גדולה לענין בני נח, אימתי מתחייבין בז' מצוות דידהו.

**ותחילה** יש לעיין היטב מנא ילפינן להך דינא דבן י"ג למצוות. דבפירוש המיוחס לרש"י בנוזיר כט: נקט דילפינן לה מפרשתנו: "איש הוי מבן י"ג שנה ולא בפחות שלא מצינו בכל התורה שיהא קרוי איש בפחות מבן י"ג, אבל בכך י"ג מצינו שקראו הכתוב איש כדכתיב [בפרשתנו] ויקחו שני בני יעקב שמעון ולוי איש חרבו וגמירי שמעון ולוי בההיא שעתא בני י"ג שנה הוו (ראה בר"פ פ"ג, יוד. מדרש לקח טוב ושכל טוב עה"פ), והרוצה לחשוב יצא ויחשוב" [ועיי' ברשימות כ"ק אדמו"ר זי"ע חו'

רק ראוי על הגדלות או שהם הם העושים את הגדלות, דכעין זה י"ל לענין שנים, דהנך שיטות סברי דדין גדלות שע"י י"ג שנים אי"ז מצד שינוי הטבע (שגיל י"ג רק מוכיח עליו), אלא שגיל י"ג הוא העושה את הגדלות.

**ומעתה יש להכריע** החקירה הנ"ל גבי בני נח, דתליא מילתא בין ב' השיטות. אי אמרינן דטעם חיוב מצוות בגיל י"ג הוא מצד טבע בני אדם, שוב י"ל דגיל זה מחייב אף את בני נח בקיום מצוות דידהו. אבל למאן דסבר דהוי הלכה למשה מסיני הרי מובן דאי"ז שייך בבני נח, דהא קיי"ל (רמב"ם הל' מלכים ט, י) דלא ניתנו השיעורין אלא לישראל בלבד. ושוב יש להכריע דגבייהו תהא הגדלות תלוי' בכל אדם לפי שכלו ודעתו מצד התכונה הטבעית ש"ו.

**ועיין** בשו"ת חת"ס יו"ד סשי"ז במה שפלפל בשיטת הרמב"ם, וז"ל: הנה זה לי איזה שנים נשאלתי מרב א' אמ"ש הרמב"ם פ' יו"ד מהל' מלכים הל' ב' וז"ל ולעולם אין עונשין מהן [מבני נח] לא קטן ולא חרש ולא שוטה לפי שאין בני מצוות עכ"ל, והוקשה לו הא לעיל בפ"ט הל' י' כתב שלא ניתנו השיעורים אלא לישראל לבד עכ"ל, וכבר כ' הרא"ש בתשובה דזמן גדלות לבת י"ב ולבן י"ג שנה והבאת שערות ושיעורן הכל בכלל שיעורין שנאמרו הלכה למשה מסיני, וכיון שאין שיעורין לבן נח מאי טעמא יפטר הקטן, והשבתי דודאי אין שום סברא לענוש לתינוק בן יומו והרי אנוס פטור גם בב"נ כמ"ש רמב"ם שם, וקיי"ל פיתוי קטנות אונס הוא (וכבר מבואר אצלינו במקום אחר שגם

בן י"ג כו', וא"כ הא ד"איש" דוקא מחוייב במצות הוא לימוד מקרא - מ"מ עדיין אין בזה שום הכרח לומר שהוא גזירת הכתוב בלי טעם, ושפיר י"ל דהוא משום גדלות הבאה לו אז.

**ולדרך** זו נראה יותר שהוא דבר השייך לשינוי הטבע, דכ"ה הטבע (ברוב בני אדם) שלי"ג שנה נעשה האדם גדול בשכל ודיעה (ואשה נעשית כן כשהיא בת י"ב, דבינה יתירה נתנה בה כמבואר בש"ס נדה מה: ועיי' בפיה"מ להרמב"ם שם).

**אמנם** מצינו שיטה אחרת במקור הך דינא, שהוא הלכה למשה מסיני ולא מקרא דפרשתנו, דבפרש"י לאבות שם הביא לאח"ז פירוש אחר: "נ"א בן י"ג למצוות, דמי שהביא ב' שערות בא לכלל מצוות דאורייתא דהלכה למשה מסיני היא ושיערו חכמים הבאת ב' שערות לי"ג שנה לפיכך מכניסין אותו לקיים מצוות ומאותו זמן ואילך מסתמא מחזקינן ל' בב' שערות כדין רוב תינוקות כו". וכ"ה בשו"ת הרא"ש ריש כלל טז "וששאלת מאין לנו דבן י"ג שנה ויום אחד הוא בר עונשין אבל פחות מכן לא, דע כי הלכה למשה מסיני הוא והוא בכלל שיעורין חציצין ומחיצין שהן הלכה למשה מסיני (עירובין ד), דשיעור וקצבה לכל דבר נתן למשה בעל פה". ע"כ. וכ"ה בשו"ת מהרי"ל סנ"א.

**ולדרך** זו ה"ז קביעות דין מכח ההלכה, ככל שיעורי הל"מ, ולא מצד שינוי הטבע. ושמא יש לבאר טעם שיטה זו, בהקדים מה שחקר בצפע"נ לרמב"ם הל' אישות ב, ט בגדר סימני גדלות אם הם

ממעשיהם וכו', אלא הוסיף דבכ"ל המנהג הי' שעד שנעשים הקטנים בני י"ג אין אדם מדקדק מה טיבם", הרי שכן הוא הטבע ע"פ הרוב דבן י"ג שנה נעשה גדול בשכל ודעה ומאז והלאה בני אדם מדקדקים בו ומכירים במעשיו, משא"כ לפני גיל זה אין מדקדקים בו מכיון שע"פ הרוב לא נתגדל עוד בשכל ודעה.

**[פירוש, דבררך לימוד הפשט (רבה אזיל רש"י על המקרא) נראה יותר לומר דקטנות וגדלות אינו תלוי בגיל י"ג שנה, אלא בטבע כל יחיד בפרט - כי יש מתבגר בגיל מוקדם ויש המאחר להתבגר; כי לענין החקירה שאמרנו לעיל אם מנין השנים הוי ראי' לגדלות או שהן הן סיבת הדבר - נראה דרש"י ס"ל דגיל י"ג שנה אינו סיבת הגדלות אלא רק שכ"ה הטבע ע"פ הרוב (ולכן הסובבים מתחילין אז לדקדק במעשה הנער), ולהכי לא הסתפק רש"י לומר גבי הנערים שכיון שנעשו בני י"ג שנה ובאו לכלל גדלות שוב ניכרים במעשיהם כו', כי באמת באם היו מדקדקים בהם ומכירים מעשיהם קודם שנעשו בני י"ג שנה - אפשר שהיו עומדים על תכונותיהם גם קודם לכן, כי שמא לא היו כמו הרוב].**

**והמורה** מכ"ז דשפיר אשכחן לומר דגם בדורות הראשונים היתה גדלות הרוב כמו בדורות האחרונים, בגיל י"ג, ושוב מתחוור מה דס"ל לרש"י בנזיר להוכיח מבני יעקב דין בן י"ג למצוות לזמננו, כי כיון שהתורה נתנה להם שם "איש" כשהיו י"ג שנה, הרי ראי' לכל הדורות שבגיל זה שבו רוב העולם באים לידי גדלות מתחייבין במצוות.

הרמב"ם ס"ל כן) אלא קטן שהגיע לפלגות ראובן גדולי חקרי לב ואפ"ה בישראל הל"מ שאין מעשיו כלום עד שיביא ב' שערות אחר שנותיו ואז אפילו אין שכלו זך שאינו יודע להפלות כל שאינו שוטה שאינו מקרע כסותו וכו' הרי הוא גדול לכל דיניו, ואמנם ב"נ דלא ניתנה להם שיעורים כל ששכלו שלם כראוי וכעין בב"ב קנ"ה ע"ב דמסברו ל' ומסבר הוה גדול ופחות מזה הוה קטן וע"ז כתב רמב"ם שאינו נענש על פיתוי דאונס הוא, וזה אמת ברור לפע"ד. עכ"ל. והיינו דוקא לשיטת הרא"ש ודעימי' דהוא הל"מ.

**והנה,** במש"כ רש"י בנזיר ודעימי', דנילף לה מקרא דבני יעקב - יש להעיר מדברי התוס' בסנהדרין סט. ד"בדורות הראשונים שהיו ממהירים להביא שערות הי' זמן גדלות מוקדם הרבה", והוא ע"פ דברי הש"ס שם בסוגיין דבדורות הראשונים היו מולידין לח' שנים כו'. ולכאז', אם כדברי התוס' דזמן הגדלות אז הי' מוקדם בהרבה מדורות האחרונים, שוב בטלה הראי' מבני יעקב לדין בן י"ג למצוות. וכבר הקשה כעין זה בשו"ת מהרי"ל שם לענין הראי' מבני יעקב.

**אמנם** נראה דמצינו ברש"י דנקט דגם אז היתה גדלות ע"פ הרוב בגיל י"ג, דהנה על הכתוב "ויגדלו הנערים גו'" (תולדות כה, כז) הביא רש"י דברי המדרש "כל זמן שהיו קטנים לא היו ניכרים במעשיהם ואין אדם מדקדק בהם מה טיבם, כיון שנעשו בני י"ג שנה זה פירש לבתי מדרשות וזה פירש כו'". ומוכח מאריכות לשון רש"י, שלא נקט בסתם דכיון שבאו הם לכלל גדלות באותה שעה שוב היו ניכרים תכונותיהם



# תורת היים

מכתבי עצות והדרכות בעבודת השי"ת  
בחיי היום יום



## מרפואת הגוף לרפואת הנפש

וַיָּבֵא יַעֲקֹב שְׁלָם עִיר שְׁכָם  
"שלם" - שלם בגופו שנתרפא מצלעתו  
(וישלח לג, יח. רש"י)

### המדע האמתי - מטרתו האמת לבדה

לכבוד הועד לאסיפת רופאים דתיים בניו-יארק ה' עליהם יחיו שלום וברכה!  
בנועם קבלתי הידיעה על דבר אסיפתם שמטרתה לארגן התאחדות של רופאים דתיים. ואם בכל הזמנים איחוד חרדים לדבר ה' דבר טוב הוא, על אחת כמה וכמה בדורנו זה, דור בלבול המוחות לרגלי המאורעות המזעזעים, אשר גרמו והביאו רבים לאכזבה מלאה בדיעות שקר ואידיאולגיות שלהם, ועוררום לחיפוש האמת ברציניות.  
יש בידי איחוד רופאים דתיים להשפיע על מהלך זה של הרוחות, על ידי הצהרה גלויה בהנוגע לכמה נקודות שרבים טועים ותועים בהן, להצהיר אשר המדע האמתי, שמטרתו אך ורק האמת, המסקנות שלו אינן יכולות להיות בסתירה לתורתנו תורת אמת, אלא להיפך - ככל אשר יעמיקו חקור - כן תגדל ההכרה באמיתיות העקרים וגם הפרטים של דתנו דת ישראל.

### קלקול קל בנפש מביא לידי קלקול גדול בגוף

בתור רופאים ביחוד - לשלול בהחלט את שיטת ממשלת החומר, בשים לב עד כמה בריאות הגוף תלוי בבריאות הנפש.

אם מקדמת דנא הדגישי הפתגם הרפואי על "נפש בריאה בגוף בריא", הנה בימינו נוכחו לדעת עד כמה קל לקול קל בנפש מביא לידי קלקול גדול בגוף, וכל מה שהנפש בריאה יותר, כן גדלה שליטתה על הגוף ואפשריותה לתקן חסרונות בגוף, עד שגם כמה מטיפולים גשמיים משפיעים ומועילים הרבה יותר ברפואת הגוף אם מצטרף עמהם גם תוקף והרצון וכחות הנפש של המתרפא.

(אגרות קודש ח"א עמ' רב)

## הצלחה ברפואת הגוף ורפואת הנפש

בטח נוהג גם כבודו כמנהג כמה רופאים יראי ה' אשר כשפונים אליהם בבקשת עצה ברפואת הגוף, מנצלים הזדמנות זו גם להתעוררות לרפואת הנשמה, אשר כל א' ובפרט בדורנו דור יתום זה זקוק לזה, וכמאמר אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא, וכיחוד שרואים במוחש אשר הטבת מצב בריאות הנשמה מביאה גם כן הטבה במצב בריאות הגוף כפשוטו, וכציווי הכתוב "תמים תהי' עם ה' אלקיך" ברמ"ח אברים ושס"ה גידים של הגוף וכן של הנפש, שהם כנגד רמ"ח מצות עשה ושס"ה מצות לא תעשה, וכפירוש רבנו הזקן בעל התניא והשו"ע בכתוב זה (לקו"ת פ' נצבים, דף מה ע"ג).

כבוד ובברכת הצלחה ברפואת הגופות וברפואת הנפשות.

(אגרות קודש ח"א עמ' קג)

## להשתדל לרפא גם את הנשמה

בטח מיותר לעורר, שרוחניות וגשמיות קשורות אחת עם השני, וגם חכמת הרפואה מכירה בכך שבריאות הגוף קשורה בבריאות הנשמה, ולא רק עם הנשמה במובן הפשוט אלא גם עם הנפש האלקית, ולכן הנני מקוה שתוך כדי ריפוי החולים שם הוא לב למצבם בנושא האחרון, ומשתדל לרפא גם את נשמתם, הנפש האלקית, ולא רק את הגוף ונפש הבהמית.

ואף אם חולים אחדים לא מרגישים את נחיצות הדבר, ואפילו מתנגדים [לכך], הרי זה עצמו ההוכחה האמיתית שהם זקוקים במידה גדולה עוד יותר לרפואה בזה, ויהי רצון שגם בזה יצליח.

(תרגום מאגרות קודש ח"ד עמ' שפו)



# דרכי החסידות

שיחות ומכתבים בעניני עבודת ה'  
מכ"ק אדמו"ר מוהריי"צ מליובאוויטש זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע



## מסירות הנפש של סעמיאן באדרי

הָסֵרוּ אֶת אֱלֹהֵי הַנֶּכֶר אֲשֶׁר בְּתוֹכְכֶם וְהִטְהַרוּ וְהַחֲלִיפוּ שְׂמֹלֵתֵיכֶם  
"והטהרו" - מע"א. "והחליפו שמלותיכם" - שגא יש בידכם כסות של ע"א  
(וישלח לה, א. רש"י)

"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 אדמו"ר הרה"ק [הרש"ב] את הסיפור אשר סיפר הוד כ"ק אדמו"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 אדמו"ר - הכוונה על הוד כ"ק אדמו"ר אדמו"ר הרה"ק צמח צדק - בעת שביקר אותם בקיץ תר"ג<sup>1</sup>, ושמעון זה אם שהי' צעיר הנה הי' בעל כח ואהב במאד את עבודת מלאכתו ומזמן לזמן נתעלה בהצטיינותו.

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

על פי צו שר המלחמה העבירו את שמעון בתור עוזר אחד הפקידים במערכת הים בעיר החוף סוואסטאפעט. ויהי 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 במלאכת עבודתו ויכנוהו בשם שמעון התקיף ובלשונם [=ברוסית] קראוהו סעמיאן באדרי.

ובפקוד המלך ניקאליי את צבא הים בחוף סוואסטאפעט התפעל במאד מאותו המהירות שטיפס שמעון על התורן היותר גבוה כשהוא מלוכב 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 סוואסטאפעט להציג לפניו את המאטראז סעמיאן באדרי במעמד כל שריו המקומים והאורחים אשר באו וכל צבא חיל הים וחיל המבצר עם הכלי תותח הרכבים ואנשי חיל רגלי, ואשר יתקיים הכל לא יאוחזר 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 קבורת היהודים, ובלילה 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 בעיניים קשים אשר יגידו אי' קברו את היהודי ר' שמעון ליעוין, ולא הגידו, אחד מהם נפטר בתפיסה [=בית-כלא] מרוב העיניים 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)

