

לקראת שבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

מתורת

הוד כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש

זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע

שנה ד / גליון קיג

ערש"ק פרשת וישלח ה'תשס"ז



פתח דבר

בעזה"ת.

לקראת שבת פרשת וישלח, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את הקונטרס 'לקראת שבת' (גליון קיג), והוא אוצר בלום מתוך רכבות עניני חידוש וביאור שבתורת נשיא ישראל ומנהיגו, כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצוקלה"ה נבג"מ זיע"א.

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים בשלימותם, ובאיזהו מקומן אף עברו עריכה קלה, ושגיאות מי יבין. ועל כן פשוט שמי שבידו הערה או שמתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שיעיין במקורי הדברים (כפי שנסמנו בתוכן העניינים), שם נתבארו הדברים באריכות, במתיקות ובתוספת מראי מקומות.

* * *

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

בברכת שבתא טבא,
מכון אור החסידות

יוצא לאור על ידי
מכון אור החסידות

אה"ק:

ת.ד. 2033 כפר חב"ד 72915

טלפון: 03-9604-832 פקס: 03-9607-370

ארה"ב:

845 Eastern Parkway, Brooklyn, NY 11213

(718) 732-9017/8



תוכן העניינים

מקרא אני דורש

ביאור הא דכתב רש"י דהמלאכים דיעקב היו "מלאכים ממש", דלכאורה מהיכן למד זאת; ועוד – כיצד הותר לו להשתמש במלאכים בעוד שהי' ביכלתו לשלוח שלוחים סתם.

(ע"פ לקוטי שיחות חלק ה עמ' 389 ואילך; חלק י עמ' 100 ואילך)

יינה של תורה

"לא יקרא שמך עוד יעקב כי אם ישראל יהי' שמך" – ביאור הטעם שממשיכים לקרותו בשם יעקב גם עתה; הסברת תוכן ב' השמות "יעקב" ו"ישראל" בעבודת השם.

(ע"פ לקוטי שיחות חלק ג עמ' 795 ואילך)

חידושי סוגיות

יקשה במה דנחלקו הפוסקים בגדר תענית ביום החופה; יקדים דתלוי בג' שיטות גבי תענית יוה"כ; יחקור בכמה מדרשות חז"ל גבי הא דילפינן מנישואי עשו דפרשתנו לכפרת חתן; תולה ב' הפלוגתות זב"ז, דהדבר תלוי אי הכפרה היא ע"י מעשיו או רק מהיותו חתן.

(ע"פ לקוטי שיחות חלק ל עמ' 102 ואילך)

הוספה – דרכי החסידות

אגרת קודש מכ"ק אדמו"ר מוהריי"צ מליובאוויטש נ"ע בענין הזכרונות החסידיים.

(אגרות קודש חלק ה עמ' קנב)

מקרא אני דורש

”מלאכים ממש”

ביאור הא דכתב רש”י דהמלאכים דיעקב היו ”מלאכים ממש”, דלכאורה מהיכן למד זאת; ועוד – כיצד הותר לו להשתמש במלאכים בעוד שהי’ ביכלתו לשלוח שלוחים סתם

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 (פע”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 שנזכרו 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’.

לקראת שבת

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, ה' 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 [ובאמת שזה עצמו דורש ביאור, מדוע לא הסתפק בהעתקת 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. [ולהעיר מהרמז שהובא בבעל הטורים סוף פרשת ויצא, על התיבה "מחנים", שהיא נוטריקון: מ'אותם ח'יילים נ'טל י'עקב מ'לאכים].

אבל בדרך הפשט קשה לומר כך, 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 ואמרה תורה "אזוב" סתם, הרי צריך להיות שמו "אזוב" לבד, "לא אזוביון 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, ה' 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, ט) מובאים דברי יעקב לעשו, "על כן ראיתי פניך כראות פני אלקים". ומפרש רש"י: "ולמה הזכיר לו ראית המלאך, כדי שיתירא הימנו, ויאמר: ראה מלאכים וניצול, איני יכול לו מעתה". ואם נאמר

לקראת שבת

ט

שכבר לפני כן הראה יעקב לעשו שיש לו מלאכים, כיצד חשב להפחיד אותו שוב באותו ענין גופא?

ובאמת, שמכח קושיא זו שינה הלבוש 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 ודם?

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' לפירושו]:

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 לחשוך 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].

ו. ובפנימיות הענינים יש לבאר, על פי הידוע שכוונתו של יעקב בשליחות זו היתה לברר את עשו ולהגביהו משפלותו הרוחנית. ולכן שלח אליו מלאכים ממש, כי דוקא בכוחם למלאות שליחות זו [ובזה מובן מדוע לא שלח שלוחים בשר ודם בתור מרגלי חרש, שאז לא היתה בזה סכנה].



יינה של תורה

"יעקב" ו"ישראל" בעבודת ה'

"לא יקרא שמך עוד יעקב כי אם ישראל יהי שמך" – ביאור הטעם שממשיכים לקרותו בשם יעקב גם עתה; הסברת תוכן ב' השמות "יעקב" ו"ישראל" בעבודת השם

א. על הכתוב בפרשתנו (לה, י) "לא יקרא שמך עוד יעקב כי אם ישראל יהי שמך" איתא בגמרא (ברכות יג, א) שבשונה מאברהם שאסור לקרותו אברם, מותר לקרוא ליעקב יעקב, כיון "דהדר אהדרי" קרא דכתיב (מו, ב) ויאמר אלקים לישראל במראות הלילה ויאמר יעקב יעקב". וצריך להבין, מדוע אכן גם לאחר שכבר נקרא ישראל נקרא גם בשם יעקב?

והביאור בזה, דב' השמות יעקב וישראל, מבטאים שני בחינות שקיימים תמיד בעבודתו של כל אדם מישראל:

דהנה שם יעקב הוא מחמת ש"הברכות באו אליו בעקבה ורמי", משא"כ ישראל, הוא לשון "שורה וגילוי פנים" ש"סופך שהקב"ה נגלה עליך בבית א-ל, ושם הוא מברכך, ואני שם אהי, ואודה לך עליהן" (ע"פ רש"י לב, כט).

והיינו, ד"אין מקרא יוצא מידי פשוטו", וברכות יצחק היו הרי על ענינים גשמיים "מטל השמים ומשמני הארץ". וכדי להשיגם מסרו רבקה ויעקב נפשם ועשו עניני רמי' שונים, כמסופר באריכות בפרשה הקודמת ובמדרשי חז"ל.

ועד"ז בכל אחד מישראל, שעיסוקו בגשמיות צריך להיות באופן של 'רמאות'. דדרך

לקראת שבת

יא

הרמאי שמסתיר את כוונותיו, ומעמיד פנים כאילו עושה הוא רצון הזולת, אך לפועל עושה הוא את רצונו הוא, נגד רצון זולתו. וכך, לדוגמא, יהודי העוסק במסחר, שלמסתכל מן הצד נדמה דהוא סוחר ככל הסוחרים שבעולם, שחפצו להרויח כספים וכדומה. אבל באמת, נדרש ממנו, שיהי רק מלובש – כלפי חוץ – ב"בגדי עשו". אבל רצונו הפנימי יהי לשם שמים, לפרנסת ב"ב ולתת צדקה וכיו"ב.

ובחינה זו, שהאדם נמצא בעולם, וצריך להתמודד עמו (בדרכי רמי") נקראת "יעקב". והיינו משום, שמאירה בו רק המדריגה הנמוכה שבנשמה, בחינת ה"עקב" [=יעקב] שבה, ולכן אפשרי הדבר שגופו ונפשו הבהמית יעלימו על אור הנשמה, והוא צריך למלחמה עמהם.

ב. אבל ישראל הוא אותיות "לי ראש", שמאיר אצלו ה"ראש" של הנשמה, ושוב אינו זקוק כלל למלחמה "כי שרית עם אלקים ועם אנשים ותוכל". שהוא גבוה ומרומם מהעולם, ואין העולם תופס מקום אצלו. וכל המפריעים שבעולם, לא רק שמפסיקים להלחם עמו, אלא יתר על כן – הם מסכימים עמו ומסייעים בעדו. וכמו ביעקב שלא רק שניצח את "שרו של עשו", אלא שהוא עוד בירכו, בבחינת הנאמר: "גם אויביו ישלים אתו" (משלי טז, ז).

ובכללות זהו מדריגת הצדיקים שאין להם יצה"ר (תניא פ"א). אבל בפרטיות, הנה בכל אדם, בחינת יעקב היא העבודה של ימי החול, שאז מתעסק ב"ט מלאכות ועובדין דחול, אלא שעושה אותם בכוונה "לשם שמים". ואילו בחינת ומדריגת "ישראל" היא ביום השבת קודש, ששובת ממלאכה, ואכילתו בשבת (אינה רק "לשם שמים" אלא) היא עצמה מצוה. וזהו שמצינו שבליל שבת "מלאך רע עונה אמן בעל כרחו" (ראה שבת קיט ב).

ולכן במוצאי שבת אומרים: "אל תירא עבדי יעקב". כי בשבת, יהודי הוא בבחינת "ישראל", ואינו צריך אז למלחמה ויגיעה כ"כ ("לא ראה עמל בישראל"). אבל במוצאי שבת, כשהיהודי נצרך שוב לרדת לדרגת "יעקב עבדי", בעבודה של ששת ימי המעשה. אז מכריזים מלמעלה, הכרזה שיש בה גם נתינת כוח ועוז שלא יפחד ויעשה עבודתו בשמחה, ואומרים לכל יהודי: אל תירא עבדי יעקב!



חידושי סוגיות

גדר תענית ביום החופה

יקשה במה דנחלקו הפוסקים בגדר תענית ביום החופה; יקדים דתלוי בג' שיטות גבי תענית יוה"ב; יחקור בכמה מדרשות חז"ל גבי הא דילפינן מנישואי עשו דפרשתנו לכפרת חתן; תולה ב' הפלוגתות זב"ז, דהדבר תלוי אי הכפרה היא ע"י מעשיו או רק מהיותו חתן

"ואת בשמת בת ישמעאל" – "לכך נקראת מחלת שנמחלו עונותיו"
(פרשתנו לר, ג)

א.

יביא מן הפוסקים ג' גדרים בהתענית, ויקדים דתלוי במה רבי ורבנן גבי יוה"ב

איתא בפוסקים (הובא להלכה ברמ"א שו"ע אה"ע ס"א ס"א), ד'נהגו שהחתן והכלה מתענין ביום חופתן, וכמה טעמים נאמרו ע"ז: א) "דהוי סליחה דידהו שנמחלין עוונותיהן ויום כפור דידהו" (שו"ת מהר"ם מינץ סי' קט (ד"ה וראיתי רבותי²); ב) "שמא ישתכרו ולא יהי' דעתן מיושבת

תולדות (נעתק לקמן הערה 49). ובשו"ת מהר"י ברונא "אמרתי בינקותי . . משום דאמרינן . . דמלך נידון בכל יום וחתן דומה למלך והואיל ויומא דדינא הוא לגבי' בעי מתענה כמו ביום כפור", אבל ממשיך "ומהאי טעמא יש בני אדם דמתענים בר"ה לפי שיום דין הוא". וראה הערה הבאה.
(3) בשו"ת מהר"ם מינץ שם ממשיך "כדרשינן

1) בכל הבא לקמן ראה נ"כ השו"ע שבהערה הבאה. שדי חמד אסיפת דינים מערכת חתן וכלה ס"ד. אנציקלופדי' תלמודית ערך חתן (ע' שכ ואילך). וש"נ.

2) הובא בב"ש אה"ע שם סק"ו. באר היטב שם סק"ה. מג"א או"ח ר"ס תקעג (והשמיטו הא דכ' וי"כ דידהו"). וראה מושב זקנים עה"ת ס"פ

לקראת שבת

יג

עליהן בשעת הקידושין" (שו"ת מהר"מ מינץ שם⁴; ג) "מפני שמצוה חביבה עליהם (לכן נוהגין) כדרך שעושין חסידים הראשונים שהיו מתענין על מצוה החביבה, כגון לולב ושאר דברים" (רוקח סי' שנג).

וא' מהחילוקים שנאמר בפוסקים בין הני טעמי הוא (ב"ש ובאר היטב שם⁵), דלטעם הא' ראוי להשלים שעות התענית שלא התענה עד סוף היום⁶, משא"כ לטעם הב' והג' – א"צ להשלימן, כפשוט (ולאידך אם נתאחרה החופה עד אחר צה"כ – לטעם הא' א"צ להתענות רק עד צה"כ, ולטעם הב' והג' – צריכים להתענות עד אחרי החופה).

וי"ל שאפי' את"ל שגם לטעם הא' (דהוא יום סליחה שלהם) אין צריך להשלים התענית, דנאמר שתענית שעות הוי תענית (עזר מקודש לאה"ע שם⁷), מ"מ, איכא חילוק עיקרי בין הני ג' טעמי בהגדרת מהות התענית, דלטעם הא' יש כאן חלות דין תענית ממש על הגברא וגם על היום⁸; משא"כ לטעם הב' והג', דאין בזה חלות תענית, אפי' על הגברא, כ"א רק שלילה והעדר האכילה.

והנה פשוט דלכו"ע (גם להפוסקים שנקטו הטעם הב' והג') הרי יום החופה הוא יום מחילה וסליחה להחתן והכלה (כפשטות דרשת רז"ל בירושלמי ומדרש שמואל המובא להלן). ולפ"ז צ"ל, שהפוסקים שנתנו טעמים אחרים להתענית סבירא להו שמחילתם של החו"כ אינה תלוי בתשובה ותענית של תשובה, אלא המחילה באה ע"י הנשואין לבד.

ומכיון שלכו"ע⁹ יום חופתם של החתן והכלה הוי יום מחילה וסליחה (ע"ד יום כיפור), יש לומר, שהמחלוקת בין הטעמים הנ"ל שבפוסקים – אם זקוקים לתענית של תשובה בשביל הכפרה – היא בדוגמת הפלוגתא שמצינו בענין כפרת יום הכפורים (שבועות יג, א. וש"נ): לדעת

וראה אגה"ת פ"ג "עד חצי היום דמיחשב ג"כ תענית בירושלמי". וראה הערה הבאה.

8) ראה בארוכה צפע"נ להל' תעניות פ"א ה"ט ובכ"מ (נעתק בצפע"נ כללים בערכו) דעיקר גדר תענית היא על היום שיהא היום נקרא תענית וממילא אסור לאכול. ובהל' תעניות שם הי"א (לז, א) כ' "דתענית חל על עצם היום, גבי שעות לא, רק זה לכו"ע בגדר לצעורי נפשי". ולכאורה לפי מ"ש בתוס' (ע"ז לד, א. הובא בצפע"נ שם), רא"ש (תענית פ"א סי"ב), דגם תענית שעות צריך לקבל עליו מאתמול מבעוד יום, משמע דגם בתענית שעות חל על (חלק זה ד) היום שם "תענית". ואכ"מ.

9) וידוע הכלל שאין להרבות במחלוקת (דרכי שלום (בשרי חמד, קה"ת) כללי הש"ס אות ל' סרנ"ז).

על הא דכתיב ויקח את מחלת כו". ובשו"ת מהר"י ברונא שם הביא כטעם בפ"ע "ועוד שמעתי לפי דאמרי' בגמ' המתעלה עוונותיו נמחלין וכיון דעולה לגדולה אולי יגרום החטא ויתבטל ומקבל עלי' תשובה וצערא בעלמא עד דסיים חופתו והדר אכיל".

4) הובא בב"ש ובאר היטב אה"ע שם. מג"א שם. וראה שו"ת מהר"י ברונא שם בתחלתו.

5) כנסת הגדולה אה"ע ס"ב הגהות הטור סקט"ו. פתחי תשובה שם ס"א סק"ט. ועוד. וראה בארוכה שד"ח שם.

6) אבל ראה הלשון בשו"ת מהר"י ברונא שם (נעתק לעיל הערה 3). וראה שרי חמד שם.

7) וכן משמע בפרמ"ג (א"א) או"ח ר"ס תקעג.

לקראת שבת

רבי בין עשה תשובה בין לא עשה תשובה יוה"כ מכפר, דעיצומו של יוה"כ מכפר, ולדעת רבנן – רק אם עשה תשובה יוה"כ מכפר.

ועד"ז הוא בנדו"ד, דהאומרים דמתענין משום דהוי יום סליחה ויו"כ דידהו, ס"ל דחתן וכלה צריכים עשית תשובה לכפרתן¹⁰, דזהו תוכן תענית של תשובה¹¹ (כמ"ש הרמב"ם (הל' תעניות פ"ה ה"א¹²) דהצום הוא "כדי לעורר הלבבות לפתוח דרכי התשובה"), ואלו שנקטו הטעם הב' והג' הנ"ל – ס"ל דהכפרה היא מצד עיצומו של יום (חופתן), ע"ד דעת רבי (הנ"ל) בנוגע ליוה"כ.

ב.

יבאר דאף גבי יוה"כ מצינו ג' שיטות, ע"פ דרך הרמב"ם המחודשת בשיטת רבנן

אמנם בהנוגע לכפרה דיוה"כ מצינו שיטה מחודשת בדברי הרמב"ם, דהוא סבר שאפילו לרבנן דס"ל שאין יו"כ מכפר בלי תשובה, מ"מ, אין הכפרה באה מהתשובה, אלא מעיצומו של יום הכפורים, ורק שהוא תנאי בדבר, דעיצומו של יוה"כ מכפר דוקא כאשר ישנה תשובת האדם, כדמוכח מדבריו בזה (הל' תשובה פ"א סוף ה"ג)¹³.

ויתירה מזו¹⁴: מזה שכתב הרמב"ם שם ד"עיצומו של יום הכפורים מכפר לשבים" ולא אמר "מכפר עם התשובה" וכיו"ב, מוכח דלדעת הרמב"ם מועילה כפרת עיצומו של היום גם לזה שלא עשה תשובה (גמורה) על חטאיו (תשובה עם כל גדריו ותנאיו – חרטה על העבר וקבלה טובה על להבא בוידוי דברים), אלא שהוא נמצא רק בתנועה וגדר של "שב", ששב ופונה לה'.

וע"פ זה נמצא שיש ג' שיטות באופן הסליחה ומחילה דיו"כ ויחוסה להתשובה: א) דעת רבי שאין צריך לתשובה בשביל הסליחה; ב) דעת רבנן (בפשטות) שצריך תשובה ממש; ג) שיטת הרמב"ם (לפי פירושו בדעת רבנן) שצ"ל תנועה של שיבה, אבל לא מעשה תשובה ממש.

ויש לומר, שמעין שלש שיטות אלו ביו"כ הן ג' השיטות הנ"ל בגדר הסליחה ומחילה ביום החופה:

לפי הטעם שהתענית היא רק בשביל צלילות הדעת בשעת הקנין – נמצא שאין להסליחה שייכות עם התענית עצמה; לפי הטעם דהוי תענית של תשובה – ה"ז כמו יו"כ לדעת רבנן

(12) וראה שם פ"א ה"ב. מעשה רוקח לרמב"ם שם.

(13) ראה לקו"ש ח"ד ע' 1150 ואילך.

(14) ראה בארוכה לקו"ש חכ"ז ע' 126 ואילך.

(10) ראה ביאור הגר"א לרמ"א שו"ע או"ח סתקס"ב ס"ב.

(11) ראה שו"ע אדה"ז חלק חו"מ הל' נזקי גוף ונפש ס"ד "ולכן מותר להתענות לתשובה כו". וראה אגה"ת פ"א.

לקראת שבת

טו

(בפשטות)¹⁵; ולפי הטעם שהתענית היא משום חביבות המצוה, י"ל שהוא ע"ד שיטת הרמב"ם ביו"כ – שהרי סו"ס אף שהתענית אינה לתשובה, הרי בחביבות של מצוות הקב"ה – יש בה קירוב ושיבה להקב"ה.

ויל"ע בהא גופא, מהיכי תיתי דנחלקו גבי חתן לומר דאיכא בזה ג' גדרים.

ג.

יקדים בשורש הפלוגתא, מדרשות הז"ל גבי נישואי עשו

ויש לומר דהיסוד לג' שיטות אלו, בגדר הכפרה דתענית חו"כ ודיוה"כ, הוא מחילוקי דרשות חז"ל שבפרשתנו:

אחת מנשי עשו המנויות בפרשתנו היא "בשמת בת ישמעאל" (לו, ג), הנקראת בפ' תולדות (כה, ט) בשם "מחלת בת ישמעאל". ומבואר בירושלמי (בכורים פ"ג ה"ג) ובמדרש שמואל (רפי"ז)¹⁶, והביאו רש"י בפירושו על התורה כאן – ששמה הי' "בשמת" ומה שנק' "מחלת" הוא רמז – "לפי שנמחלו לו (כל) עוונותיו"¹⁷ (של עשו), ומכאן למדו דחתן (נושא אשה) מוחלין לו כל עוונותיו.

אמנם בביאור ענין זה (שחתן ביום חופתו נמחלים כל עוונותיו) מצינו ב' גירסאות:

בירושלמי שם (ועד"ז במדרש שמואל בשינויי לשון) איתא: חכם חתן נשיא גדולה¹⁸ מכפרת . . חכם, מפני שיבה תקום והדרת פני זקן (קדושים יט, לב), מה כתיב בתרי" (שם, לג) וכי יגור אתכם¹⁹ גר גוי מה הגר מוחלין לו על כל עוונותיו אף חכם שנתמנה מוחלין לו על כל²⁰ עוונותיו²¹; חתן, וילך עשו אל ישמעאל ויקח את מחלת בת ישמעאל (תולדות שם) וכי מחלת

20) בירושלמי ובמד"ש איתא בכלום "כל עוונותיו" – בגר, חכם, חתן (בעשו) ונשיא – כבפנים. ביל"ש שמואל שם איתא תיבת "כל" רק ב"נשיא". ב"קונדרים אחרון" שבסוף יל"ש ("אשר סדר הרי שמעון הדרשן לאחר שכתב זה הספר (היל"ש) – נוסח ההקדמה דמהדורה הא' של היל"ש על התורה (שאלוניקי, רפז)) סי' קעח איתא "כל" ב"חכם" ו"נשיא" אבל לא ב"חתן" (עשו) ו"גר". בס' פרדס הגדול בסופו (לקוטים ושור"ת לרבינו שלמה) נט, ג – בשם "מצא רבי במדרש" – נאמרה תיבת "כל" בגר חכם וחתן (עשו), אבל לא בנשיא (ראה הערה 25).

21) במדרש שמואל: מה גר נמחלו לו כל עוונותיו אף זה נמחל לו על כל עוונותיו. ועד"ז ביל"ש שם.

15) להעיר מלקוטי לוי"ז – אגרות ע' רו.
16) וצ"ע שבפרש"י נשמטה תיבת "כל". וראה לקמן הערות 20, 26.
17) כ"ה בירושלמי. ובמדרש שמואל "שמחלו" לו על כל עוונותיו.
18) במדרש שמואל "הגדולה". וביל"ש שמואל שם (רמז קיז) ליתא תיבה זו. וראה הערה 39.
19) כ"ה בירושלמי. ולכאורה צ"ל "אתך" (כבכתוב). וכ"ה במד"ש ויל"ש שם.

א) בהוצאת באבער "שמחלה (?) לו על כל עוונותיו". ובפרש"י עה"פ כאן ב' גירסאות "שנמחלו (לו) עוונותיו", "שנמחלו עוונותיו" (של בשמת). וראה לקמן הערה 45.

לקראת שבת

שמה והלא בשמת שמה אלא שנמחלו²² לו כל עוונותיו; נשיא, בן שנה שאול במלכו (ש"א יג, א) וכי בן שנה הי' אלא שנמחלו לו²³ (על²⁴) כל עוונותיו²⁵.

אבל רש"י בפירושו על התורה העתיק מ"אגדת מדרש ספר שמואל": "ג' מוחלין להן עוונותיהן²⁶ גר שנתגייר והעולה לגדולה והנושא אשה" וייליף מזה ש"נקראת מחלת שנמחלו²⁷ עוונותיו"²⁸.

היינו שבירושלמי ומדרש שמואל (שלפנינו) קחשיב רק "חכם חתן ונשיא" ולא נמנה עמהם גר שנתגייר (אף דמיני' ילפינן שכן הוא גבי חכם), די"ל הטעם בזה, כי גר שנתגייר ה"ה מציאות חדשה, כקטן שנולד דמי (יבמות כב, א. וש"נ), ואין לו שייכות למציאותו הקודמת²⁹ (עד שמן הדין הי' יכול לישא אחותו (מגיותו)³⁰), וא"כ³¹ מובן שאין לכללו בהנך ג' שמוחלין להן עוונותיהן. ועפ"ז יש לעיין טובא, מפני מה בהגרסא דדרשת רז"ל שהביא רש"י, כ' "ג' מוחלין להן עוונותיהן גר שנתגייר וכו'", דאף גר הוא מהג' ³² (וחכם שנתמנה ונשיא – שניהם בכלל "עולה לגדולה")³³?

(30) ראה יבמות שם ובתוד"ה ערוה שם. רמב"ם הל' איסורי ביאה פי"ד הי"ב. וראה נ"כ הרמב"ם שם.

(31) להעיר שבתשב"ץ קטן (סת"ה) הביא ממדרש הלימוד בנוסח אחר מהירושלמי "נשיא דכתיב מפני שיבה וגו' וסמך ל' וכי יגור אתכם גר וגר שנתגייר כקטן שנולד דמי", וליתא שם "מה גר מוחלין לו על כל עוונותיו".

(32) להעיר שביבמות מת, סע"ב פליגי אם ב"נ נענש על זה שעבר קודם הגירות. אבל (נוסף ע"ז דרק לדעת ר"ח נענש, ולדעת רבי (ר"י, אבא חנן משום רבי אליעזר) אינו נענש, הרי) לפ"ז נמצא דמחז"ל דג' מוחלין להן עוונותיהם קשה, דהרי לדעת ר"ח רק ב' מוחלין להם עוונותיהם, ולדעת ר"י דהו"ל כקטן שנולד, דוחק קצת שמשווי לגמרי כל הג' שמוחלין להם עוונותיהם. אבל ראה יפה מראה לירושלמי בכורים שם. וראה ספר חסידים סתרצ"א ובמפרשים שם. דברים אחדים להחיד"א (קלה, א ואילך). אנציקלופדי' תלמודית ערך גר (ע' רסט ואילך). וש"נ.

(33) לכאורה כן מפרש רש"י במדרש שמואל, דבכללות מבוארים כאן ג' סוגים אלו – גר, עולה לגדולה (חכם ונשיא) וחתן. וכמ"ש ביפה מראה לירושלמי שם. ואין הכרח לומר שכן היתה גירסת רש"י במדרש שמואל.

(22) במדרש שמואל (וביל"ש) "אלא מלמד שמחלו לו".

(23) במדרש שמואל (ויל"ש): אלא מלמד שמחלו לו, כנ"ל.

(24) כ"ה בכמה דפוסי ירושלמי, וכבמדרש שמואל שם.

(25) בירושלמי מסיים "כתינוק בן שנה". ובמדרש שמואל (ועד"ז ביל"ש) ממשיך: נשיא ומלך נעשה כתינוק בן שנה שלא טעם טעם חטא. ובספר הפרדס שבהערה 11 "כיון שמלך נעשה כבן שנה נקי ומלובן". וביל"ש שם הובא לאח"ז: רב הונא אמר'א כבן שנה שלא חטא מימיו.

(26) כ"ה ברוב דפוסי וכת"י רש"י (שתח"י); ובכ" כת"י רש"י (שתח"י) "על כל עוונותיהם". אבל בסוף פרש"י (בנוגע למחלת) גם בכ" כת"י אלו ליתא תיבת "כל".

(27) ראה הערה 17 בשוה"ג.

(28) ביאור פרש"י זה – ראה גם לקו"ש ח"ה ע' 163 ואילך.

(29) "ונעשה ברי' ועשי' חדשה" (שו"ע אדה"ז או"ח סמ"ו ס"ד).

(א) ביל"ש שם נסמן יומא (כב, ב). וביומא שם לפנינו "אמר רב הונא כבן שנה שלא טעם טעם חטא".

לקראת שבת

זו

ד.

יביא המעם דלרש"י לא נמנה גר במי שנמחלו עוונותיו,

דגדר הכפרה הוא דודאי עשה תשובה

והנה בהסברת גירסת רש"י – שמביא גר שנתגייר בין אלו שמוחלין להם עוונותיהם (ולא עוד אלא שמקדים "גר שנתגייר" לכולם) – י"ל (כמבואר במ"א³⁴) דענין המחילה דגר מלמד על השאר: כשם שבגר שנתגייר הרי פשוט שמחילת עוונותיו קשורה בזה ששינה מעשיו לטובה (ראה שו"ת חוות יאיר סי' עט³⁵) – כך גם מי שעולה לגדולה ונושא אשה³⁶, שעוונותיהם נמחלים, ה"ז משום שבודאי עשו תשובה.

ולכאורה כן משמע קצת מבר"ר (פס"ז, יג) שעשו "נתן דעתו להתגייר מחלת שמחל לו הקב"ה על כל עוונותיו", היינו דמחילת העוונות של החתן באה מצד דעתו לשנות מעשיו³⁷.

ולפ"ז מסתברא, דלהירושלמי ומדרש שמואל (שלפנינו), שלא מנו גר בין הנך שמוחלין להם עוונותיהם (ורק נלמד מגר), הנה מחילת העוונות בחכם חתן ונשיא אינה באה מפני ששינו מעשיהם ועשו תשובה, אלא רק בגלל הא שנעשו חכם (שנתמנה) נשיא וחתן³⁸. וכן מוכח מדיוק לשון הירושלמי ומדרש שמואל "חכם חתן נשיא גדולה³⁹ מכפרת", דאין "גדולה" חלוקה בפ"ע⁴⁰ אלא היא מוסבת על כל הג' פרטים שנמנו לפני⁴¹, דהיינו שעצם עלייתם לגדולה מכפרת.

ויש לעיין בזה, מהי סברת החילוק בין דברי הירושלמי (והמדרש שמואל שלפנינו) להדרשה שהובאה בפרש"י.

34) ראה לקו"ש שם ע' 170.

35) וראה יפה מראה שם בסופו.

36) אבל להעיר מס' פרדס הגדול (לרש"י) הנ"ל הערה 20 בסופה: כיון שזכה לחתונה מוחלין לו על כל עוונותיו (ומשמע שאינו תלוי בעשיית תשובה).

37) להעיר מבחיי פרשתנו עה"פ, שכולל ב' דברי רז"ל יחד, שמתחלה מביא "עשו נתן דעתו להתגייר", וממשיך "ושלשה מוחלין להן על כל עוונותיהן גר שנתגייר והעולה לגדולה והנושא אשה ומוכיח מן הכתוב הזה שנקראת מחלת שנמחלו לו על כל עוונותיו".

38) ואף שנלמד מגר – הרי א) הלימוד מגר הוא רק על "חכם", משא"כ חתן ונשיא נלמדים מפסוקים אחרים. ב) גם בחכם מסתבר לומר שהלימוד (הסמיכות) לגר הוא רק בנוגע להמציאות בפועל,

שמוחלין לו על כל עוונותיו, אבל לא על אופן וגדר המחילה. וכדמוכח גם מלשון הירושלמי "הגדולה מכפרת", אף שמביא לימוד מיוחד על כל סוג בפ"ע, מ"מ, גדר הכפרה והמחילה שווה בכולם, "גדולה מכפרת", כדלקמן בפנים.

39) ולא "וגדולה" (בוא"ו). במדרש שמואל לפנינו "וגדולה מכפרת". אבל לכאורה הוא ט"ס. ובהוצאת באבער הוא כבירושלמי "גדולה".

40) והרי לא הביא להלן ראי' בפ"ע על "גדולה". 41) וכן מוכח מהל' "מכפרת" (ל' יחיד ול' נקבה) דקאי על "גדולה" הכוללת כולם, דאל"כ הול"ל "מכפרין". וכ"ה ביל"ש שמואל שם (שליטא שם "גדולה") "חכם חתן ונשיא מכפרין". ועד"ז בספר הפרדס שם "שלשה מכפרין חכם ונשיא וחתן".

לקראת שבת

וגם צריך ביאור בדברי הב"ר הנ"ל, דלכאורה אינם עולים בקנה אחד עם המבואר לעיל, שהרי מוכח שם שרק "נתן דעתו להתגייר (היינו לשוב בתשובה⁴²)", אבל לפועל לא נתגייר, שלא שינה מעשיו⁴³.

ה.

יוסיף בהסברת מה דנלמד דוקא מנישואי עשו

ועוד יש לדייק: מהו שענין כללי זה השייך לנישואי כל איש ואשה (שחתן מוחלין לו עוונותיו), נאמר דוקא בנישואי עשו עם בשמת בת ישמעאל, דהא מלבד מה שהי' עשו הרשע מסוג אנשים היותר נחות, הנה בנדו"ד גם הנישואין עצמם לא היו אלא ענין של רמאות – להראות ליצחק שנושא אשה כשירה, כמסופר בפ' תולדות (כח, וואילך) "וירא עשו כי ברך יצחק את יעקב . . . ויצו עליו . . . לא תקח אשה מבנות כנען . . . וירא עשו כי רעות בנות כנען בעיני יצחק אביו וילך עשו אל ישמעאל ויקח את מחלת בת ישמעאל גו' על נשיו גו'", ופרש"י "הוסיף רשעה על רשעתו שלא גרש את הראשונות"⁴⁴.

לפי הירושלמי (ומדרש שמואל שלפנינו) יש לומר, דבזה שהלימוד הוא דוקא מ"מחלת" שנאמר בנישואי עשו, בא הכתוב להשמיענו שמחילת עוונותיו של חתן ה"ה גם באופן שלא שינה מעשיו לטוב ולא עשה תשובה (כמו עשו הרשע, "שלא גרש את הראשונות");

אבל לפי פרש"י שגם בהחתן ה"ז תלוי בשינוי מעשיו לטוב, בדוגמת גר שנתגייר, הרי תמוה ביותר, איך מתאים לומר שנמחלו עוונותיו של עשו – והלא לא עשה תשובה אלא "הוסיף רשעה כו"?

ולכאורה י"ל שמהאי טעמא נרמז זה בשם אשתו – "מחלת" (ולא בשמו של עשו) – כי בנדו"ד נמחלו עונותיו של מחלת אשת עשו, כי רק היא עשתה תשובה בעת הנישואין⁴⁵. אבל עדיין יש להבין מאי טעמא מרמז הכתוב דבר זה בנישואי עשו דוקא?

יש מפרשים (משכיל לדוד לפרש"י פרשתנו עה"פ. ועד"ז במלאכת הקודש עה"פ), ד"ממה שנמצא לימוד זה בהך קרא למדנו דאע"ג דכבר יש לו אשה ובנים דהשתא תו ליכא מצות פו"ר אפ"ה מוחלין לו דהא הכא גבי עשו כשלקח אשה זו כבר הו"ל תרתי נשי ובנים נמי".

שם ע' 169 ואילך ובהערות שם. חל"ה ע' 113 ואילך.

45) כהגירסא "שנמחלו עונותיו". – ולהגירסא ברש"י "נמחלו עונותיו" – צריך לומר, שמחילת עונותיו של מחלת (מפני תשובה שלה) נמשכה גם על עשו (ואולי זוהי הכוונה בגי' מד"ש באבער הנ"ל (שוה"ג להערה 17) "שמחלה לו כו", היינו שבאה בסיבתה. ודחוק). ועצ"ע.

42) לכאורה כ"ה הכוונה במדרש "להתגייר" ולא כפשוטו – ראה רד"ל לבי"ר שם סקי"ט.

43) ראה יפה תואר השלם (ובהקצו) שם. נזר הקודש השלם שם. וראה גם יפה מראה לירושלמי בכורים שם; עץ יוסף לירושלמי שם – דהתנא דב"ר והא דירושלמי פליגי. ע"ש.

44) הביאור בזה ע"ד הפשט ראה בארוכה לקו"ש

לקראת שבת

יט

אמנם לכאורה אין זה ביאור מספיק, כי אף שלא מצינו לפנינו מפורש בתורה ענין של נשואי אשה לאחר שכבר היו לו להנשא אשה ובנים⁴⁶ (וגם בנשואי יעקב, שנשא ד' נשים, אין מקום ללימוד זה, כי מעיקרא לא היו לו עוונות⁴⁷) – הרי מובן הוא דכיון שכל עניני התורה הם בתכלית הדיוק, צריך לומר, שדבר זה מתאים להשמיענו (לראשונה) דוקא בנשואי עשו.

ו.

תולה השימות דלעיל בתענית חתן בפלונתא זו, ובוה א"ש הסברות שבזה

אמנם באם נימא דאיפליגו בהמבואר לעיל, בגדר הכפרה שע"י התענית כו', אתי שפיר הסברות בחילוקי הדרשות שבזה:

כפי פשטות דרשת הירושלמי, הכפרה דחתן היא כולה מצד עצם ענין הגדולה דמכפרת⁴⁸, והיינו כענין עיצומו של יום ביום כפור, משא"כ לפרש"י שמחילת עוונות של חתן ועולה לגדולה באה דוקא כאשר יש עמה תשובה⁴⁹ – יש לומר, שהכפרה היא אמנם מצד עצם הענין דנשוא אשה (ועולה לגדולה), אלא שכפרה זו אינה אלא דוקא כאשר ישנו ענין התשובה, בדוגמת גר שמשנה מעשיו כולן לטובה.

[ולכן אף שלא מצינו מפורש שעשו עשה תשובה, הרי השם מחלת הוא שמה של אשתו – שהיא עשתה תשובה בעת הנשואין⁵⁰].

ולפי המדרש ש"נתן דעתו להתגייר מחלת שמחל לו הקב"ה על כל עוונותיו", נמצא דאף שלא הי' כאן ענין של (גיור ו)תשובה ממש, אלא רק תנועה של קירוב לטוב דחפץ להתגייר⁵¹ – גם זה מועיל למחילת עוונותיו שנמחלים ע"י ענין הנשואין.

עפ"ז מובן הטעם לזה שנרמז בכתוב ענין זה ד"חתן מוחלין לו כל עוונותיו" בנשואי עשו עם בת ישמעאל ("ולמד הטעם מכאן"), כי גדר זה דכפרה ומחילה מצד ענין הנשואין יתכן רק בישראל⁵², לא בעכו"ם:

לירושלמי בכורים שם. ועוד. וראה שד"ח שם בסופו מה שמחלק בין חתן להשאר.

(49) ראה מושב זקנים עה"ת ס"פ תולדות: מחלת מכאן שהנשוא אשה מוחלין לו עוונותיו לכך נהגו להתענות דחתן ביום הנשואין כי הוא יום הכפורים שלו.

(50) ראה לעיל הערה 45.

(51) ראה מפרשי הב"ר שם – נסמנו בהערה 43.

(52) ולהעיר דישמעאל הי' בן אברהם וגם עשה תשובה קודם שמת אברהם (פרש"י לך טו, טו. ח"ש כה, ט), ע"ד עשו – לקמן בפנים.

46) וצ"ע אם זה שייך כשנשוא פלגש בנוסף על אשתו, כמו בס"פ וירא.

47) וכן בנוגע לזה ש"ויוסף אברהם ויקח אשה ושמה קטורה" (ח"ש כה, א), אחרי שכבר הי' לו בן יצחק (ולדיעה אחת (ב"ב טז, ב) היתה לו גם בת, היינו קיום מצות פו"ר גם לדעת ב"ה (יבמות סא, ב)) – דהרי לא היו לו עוונות (רש"י ח"ש שם, ז). ונוסף ע"ז – הרי אז לא היתה לו אשה בכלל, דשרה כבר מתה.

48) ראה חדושי אגדות מהר"ל יבמות סג, ב. גו"א לפרש"י פרשתנו עה"פ. הכותב ויפה מראה

לקראת שבת

כשם שהכפרה דעיצומו של יום הכפורים לכלל ישראל, שהוא כמ"ש (אחרי טז, ל. הובא ברמב"ם הל' תשובה שם) "כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם לפני ה' תטהרו", פועל על האדם היציאה מחטאי⁵³, די"ל הטעם שהוא כיון דכאו"א מישראל רוצה לעשות כל המצות (רמב"ם הל' גירושין ספ"ב) – עד"ז הוא ביום כפור פרטי דחתן (וכלה) אשר נושא אשה והולך לקיים מצוה רבה דפו"ה, הרי זו פעולת הנשמה קדושה שלו, ולכן זה גורם למחילת עוונותיו, משא"כ בעכו"ם.

ולכן רמזה התורה ענין זה בעשו דוקא, כי עשו שהי' בנו דיצחק, הי' לו דין ישראל, כדאיתא בגמ' (קדושין יח, רע"א) דעשו ישראל מומר הוי, משא"כ אלו שמסופר אודות נישואיהם בדורות שלפנ"ז, הרי לא הי' להם דין ישראל⁵⁴.



54) וראה לעיל הערה 52; לקו"ש חט"ו ע' 192 – בנוגע לישמעאל. וש"נ.

53) ראה בארוכה לקו"ש חכ"ז שם (ע' 128).

דרכי החסידות

אגרות קודש מכ"ק אדמו"ר מוהריי"צ
מליובאוויטש נ"ע בענייני עבודת השי"ת

זכרונות חסידיים המחיים את הנפש

"באמת הנה בכל תנועה שראו אצל רבי וכל אימרה ששמעו מחסיד בכוחה להחיות ממש,
כמו שאנו רואים במוחש"

דבר זה – לכתוב זכרונות – הי' צריך כל אחד מאנ"ש שי' לעשות, מי שהי' אצל רבי והתחנך ("אגעהאדעוועט זיך") בין חסידים, אשר באמת הנה בכל תנועה שראו אצל רבי וכל אמרה ששמעו מחסיד בכוחה להחיות ממש, כמו שאנו רואים במוחש, ויומא טבא אצלי כשאני שומע איזה ספור מחסיד שהי' אצל רבי או מהתוועדות חסידית.

ניגון שמכבא את מהותו של החסיד

הוד כ"ק אדמו"ר הרה"ק נבג"ם זי"ע הואיל להגיד, באחת מהתוועדויות שמחת תורה, על אודות הניגון המקובל מחסידי הוד כ"ק אדמו"ר האמצעי נבג"ם זי"ע "ניע זשוריצי חלאפצי", בלשון הזה:

בניגון זה משתקפת המהות של חסיד של אבי הסבא (=האדמו"ר האמצעי), כמה שנמשכו ("געגארט") לחסידות ואיך שהיו בטוחים שכאשר יבואו לליובאוויטש יתרעננו ("וועט מען אפגעפרישט ווערן") ע"י אור החסידות.

כמה מן הדיעה העמוקה יש בדבור זה, בניגון זה משתקפת המהות של חסיד של אבי הסבא, ומה גם בספור של חסיד בהתועדות, ומכש"כ בתנועה של רבי.

"האופנים וחיות הקודש"

קודם ר"ה העבר בקרני אחד מזקני אנ"ש ש' אשר חותנו הי' ממקושרי הוד כ"ק אאזמו"ר הרה"ק מוהר"ש נבג"ם זי"ע שמושבו הי' בישוב ופרנסתו מיכול השדות עשיית אופנים ומכירת עצים והי' א' חסידישער ישובניק'.

פעם כשהי' בליובאוויטש ביחידות אצל הוד כ"ק אאזמו"ר הרה"ק מוהר"ש נבג"ם זי"ע התאונן על מצבו הרוחני, אין חיות באמירת פרק משניות בלימוד פרק תניא, בתפילה, בדיבוק חברים ובכה מאוד, ויאמר רבי הבה נתחלף ("לאמיר מאכן א בייט"), אני אתן לרבי "אופנים" (גלגלים, "רעדער") והרבי יתן לי "חיות הקדש", שתהי' לי חיות בחסידות.

כשחזר לביתו עסק בעצמו בעשיית האופנים, והתעסקותו היתה בשמחה ובעליצות הנפש, וכשגמרם קרא למכריו החסידים שגרו בישובים הקרובים ויעש יומא טבא, והתוועדו יחד ("פארבראכט צוזאמען"), ואחרי כן הוליך את האופנים לליובאוויטש ויחזור לביתו שמח וטוב לב.

כמה מן הזיו והטוהר בטוהר החסידות יש בספור זה, בזהב משתקף הישובניק החסידי השגרתו ("דורכשניטליכער"), וכמה מן ההתעוררות יש בספור זה.

וכדומה רבים המה הספורים מחיי החסידים שראוים להכתב בספר זכרון נצחי וכל ספור וספור יביא תועלת בלתי משוער בעבודת ה' ע"פ דרכי חסידות.

