

# לקראת שבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

מתורת

הוד כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש

זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע

---

שנה ו' / גליון רה

ערש"ק פרשת וישלח ה'תשס"ט

---



# פתח דבר



בעזרהי"ת.

לקראת שבת קודש פרשת וישלח, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את הקונטרס 'לקראת שבת' (גליון רה), והוא אוצר בלום בעניני הפרשה מתוך רבבות 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, "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:

325 Kingston Ave., Brooklyn, NY 11213

(718) 732-9017



# תוכן העניינים

## מקרא אני דורש

טעם השינויים בשמות נשי עשו כפי שכתובים בפר' תולדות לכפי שכתובים בפרשתנו; ביאור טעמו של רש"י שלומד שאלו אותם נשים ולא אחרות.

(ע"פ לקוטי שיחות חלק ה עמ' 163 ואילך)

## יינה של תורה

"וישלח יעקב מלאכים - מלאכים ממש". ביאור דברי רש"י אלו; ביאור מה שקוראים בשם יעקב אף שאמרה תורה "לא יקרא עוד שמך יעקב".

(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

אמרות קודש מכ"ק אדמו"ר מוהרי"צ מליובאוויטש נ"ע – מילה ופריעה בעבודת השי"ת.

(אגרות קודש חלק ד ע' שלב)

# מקרא אני דורש

## טעם השינויים בשמות נשי עשו

טעם השינויים בשמות נשי עשו כפי שכתובים בפר' תולדות לכפי שכתובים בפרשתנו; ביאור טעמו של רש"י שלומד שאלו אותם נשים ולא אחרות

א. "ואלה תולדות עשו הוא אדום. עשו לקח את נשיו מבנות כנען, את עדה בת אילון החתי ואת אהליבמה בת ענה בת צבעון החוי. ואת בשמת בת ישמעאל אחות נביות" (פרשתנו לו, א-ג).

והנה, כאן נמנו שלוש נשים של עשו: (א) עדה בת אילון החתי, (ב) אהליבמה בת ענה בת צבעון החוי, (ג) בשמת בת ישמעאל אחות נביות;

אולם בפרשת תולדות נזכרו שלושת נשיו של עשו בשמות שונים. שם נאמר: "ויהי עשו בן ארבעים שנה ויקח אשה את – (א) יהודית בת בארי החתי, (ב) ואת בשמת בת אילון החתי" (כו, לד); ואחר כך נאמר שעשו הלך לישמעאל ולקח את "מחלת בת ישמעאל בן אברהם אחות נביות על נשיו לו לאשה" (כח, ט).

ופירש הרשב"ם, ששתי נשים מתוך הנשים שבפרשתנו הן הן הנשים שבפ' תולדות: "עדה בת אילון החתי" שבפרשתנו היא היא "בשמת בת אילון החתי" שבפ' תולדות, שהרי שם האב הוא שווה; וכן "בשמת בת ישמעאל" שבפרשתנו היא היא "מחלת בת

ישמעאל" שבפ' תולדות, שהרי גם כאן שם האב הוא שווה (וכן שם האח שווה – "אחות נביות").

אולם האשה השלישית, "אהליבמה בת ענה בת צבעון החוי" – מפרש הרשב"ם שאשה זו היא אשה חדשה, שלא נזכרה בפ' תולדות, כי עשו נשאה רק אחר כך; והאשה שנזכרה בפ' תולדות – "יהודית בת בארי החתי" – מתה בלא בנים ולכן לא נזכרה כאן.

ב. והנה, רש"י למד שלא כהרשב"ם, ולשיטתו כל שלושת הנשים שכאן הן הן שלושת הנשים שבפ' תולדות, וז"ל:

"עדה בת אילון – היא בשמת בת אילון, ונקראת בשמת על שם שהיתה מקטרת בשמים לעבודה זרה. אהליבמה – היא יהודית, והוא כינה שמה יהודית לומר שהיא כופרת בעבודה זרה כדי להטעות את אביו.. בשמת בת ישמעאל – ולהלן קורא לה מחלת. מצינו באגדת מדרש ספר שמואל: ג' מוחלין להן עוונותיהם, גר שנתגייר והעולה לגדולה והנושא אשה, ולמד הטעם מכאן. לכך נקראת מחלת, שנמחלו עוונותיה".

אך כד דייקת בלשון רש"י נמצא, שיש הבדל בענין זה בין הנשים:

לגבי עדה כותב רש"י בתורת חידוש - "עדה בת אילון היא בשמת בת אילון"; וכן לגבי אהליבמה כותב רש"י בתורת חידוש - "אהליבמה היא יהודית".

אולם לגבי בשמת בת ישמעאל רש"י אינו כותב בתורת חידוש - "היא מחלת בת ישמעאל", אלא כותב "ולהלן קורא לה מחלת" – היינו, שפשוט מעצמו שהיא היא, ורק שמה נשתנה.

ויש להבין את טעם ההבדל:

למה בנוגע ל"בשמת בת ישמעאל" פשוט היה אליבא דרש"י שהיא היא "מחלת בת ישמעאל", ואילו בנוגע ל"עדה בת אילון" יש הוה-אמינא שאינה "בשמת בת אילון" ולכן צריך לחדש ש"עדה בת אילון היא בשמת בת אילון"?

ג. וליתר ביאור:

בנוגע ל"אהליבמה בת ענה בת צבעון החוי" – מובן שאין זה פשוט מעצמו שהיא "יהודית בת בארי החתי", כי בפשטות אין שום קישור ביניהם, שהרי גם שם האשה עצמה וגם שם אביה שונה לגמרי [ואכן, הרשב"ם מפרש שבאמת היא אשה אחרת, כנ"ל].

ומטעם זה צריך רש"י לבוא ולחדש, ש"אהליבמה היא יהודית, והוא כינה שמה יהודית לומר שהיא כופרת בעבודה זרה, כדי להטעות את אביו".

[ויש להוסיף, שלפי ההסבר שעשו שינה שמה "כדי להטעות את אביו" – מובן גם

## לקראת שבת

ז

טעם השינוי ששינה עשו את שם אביה, שכאן היא "בת ענה בת צבעון החוי", ואילו בפ' תולדות היא "בת בארי החתי":

השם "בת ענה בת צבעון" תוכנו הוא, שנולדה מבין שני אנשים, והיינו שהיא ממזרת. ואם כן, כאשר עשו בא ורוצה להטעות את אביו שאשתו כשרה, מוכרח הוא להחליף את שם אביה ולא להזכיר שהיא "בת ענה בת צבעון".

(והטעם שכונה עשו שם אביה דוקא "בארי" – יש לומר: התעסקותו של יצחק באותו הזמן היתה בבארות, ולכן כינה עשו את שם אבי אשתו בשם "בארי", באר שלי).

וכדי שהשקר יתקבל, הוסיף עשו ושינה שם מקומו של אבי אשתו – ובמקום "החוי" אמר שהוא "חתי", כי: א) בכך השווה עשו אשה זו לאשתו השניה – "עדה בת אילון החתי" – שהיא באמת היתה מבנות חת, והיינו שעשו סיפר כי לקח שתי נשים אלו יחד, מאותה האומה. ב) בנות חת הן "בנות הארץ" (תולדות כז, מו), ומתקבל על הדעת שאדם לוקח אשה מבנות ארצו].

אולם בנוגע ל"עדה בת אילון החתי", הרי כיון ששם אביה שווה לגמרי למה שכתוב בפרשת תולדות [ולכן גם הרשב"ם נוקט שהיא אותה האשה], למה היה מקום למחשבה שהיא אשה אחרת?

[וכשם שבנוגע ל"בשמת בת ישמעאל" היה פשוט לרש"י שהיא היא "מחלת בת ישמעאל" – כך היה צריך להיות פשוט בנוגע ל"עדה בת אילון החתי" שהיא היא "בשמת בת אילון החתי"].

ד. ויש לבאר:

ההבדל הכללי בין נשי עשו כפי שהן נזכרות בפ' תולדות, לכפי שהן נזכרות בפרשתנו – הוא:

בפ' תולדות נזכרות נשי עשו בתור חלק ממאורעות עשו והנהגתו: שתי הנשים הראשונות מבטאות את רשעותו, וכפי שהתורה מספרת עליהן שהן היו "מורת רוח ליצחק ולרבקה"; והאשה השלישית – בת ישמעאל – מבטאת את צביעותו, שכאשר ראה "כי רעות בנות כנען בעיני יצחק אביו" הלך במיוחד אל ישמעאל כדי לקחת את בתו לאשה, כדי להראות ליצחק אביו שהוא רוצה לעשות את רצונו ולכן אינו לוקח אשה מבנות הארץ אלא אשה מיוחסת – בת ישמעאל, נכדתו של אברהם (אבל באמת היתה זו צביעות, שהרי לא גירש את נשיו הראשונות – וראה במדור זה בפ' תולדות);

ואילו הפרשה כאן עוסקת ב"אלה תולדות עשו", ונשי עשו נזכרות כאן רק בתור הקדמה לתולדותיו: "ותלד עדה.. ובשמת ילדה.. ואהליבמה ילדה".

ולפי זה היה אפשר לומר, שבאמת "עדה בת אילון החתי" שבפרשתנו אינה "בשמת

## לקראת שבת

בת אילון החתי" שבפ' תולדות. והטעם לכך שבכל פרשה נזכרה אשה אחת ולא חברתה – הוא בהתאם לתוכן הפרשיות:

"עדה בת אילון החתי" שבפרשתנו אינה מבטאת שום דבר בנוגע להנהגת עשו עצמו, ולכן לא נזכרה בפ' תולדות, אלא רק כאן – בתור הקדמה לתולדות עשו שנולדו ממנה; ואילו "בשמת בת אילון החתי" שבפ' תולדות מבטאת רק את רשעותו של עשו עצמו, בגלל היותה אשה מרשעת, אולם לא ילדה לו בנים ואין צורך להזכירה כאן.

ולכן הוצרך רש"י לשלול את הטעות, ולחדש שבאמת "עדה בת אילון היא בשמת בת אילון"; והטעם שנקראת בפ' תולדות בשם "בשמת" הוא, כי שם מדובר על הנהגתה השלילית – "על שם שהיא מקטרת בשמים לעבודה זרה" – והדבר מבטא את רשעותו של עשו שנשאה לאשה, דבר ששייך לפ' תולדות, ואילו כאן היא נקראת בשמה העצמי "עדה", בתור הקדמה לתולדות עשו ממנה.

ה. אולם בנוגע לבת ישמעאל – אין מעיקרא טברא לומר שעשו נשא שתי בנות של ישמעאל לאשה, ואין זאת אלא שבפ' תולדות נזכרה אשה אחת וכאן נזכרה האשה השניה, כי:

כיון שהכתוב בפ' תולדות בא לספר על צביעותו של עשו שהוא הלך במיוחד אל ישמעאל כדי להראות שהוא מקיים רצון אביו, הרי מסתבר שעשו עשה באותה הליכה ככל שביכולתו כדי להראות את "צדקותו", ואם אכן היה באפשרותו לקחת (לא רק בת אחת, אלא) שתי בנות של ישמעאל – בוודאי היה עושה זאת.

ואם כן יוקשה: אם אכן "בשמת" ו"מחלת" הן שתי נשים נפרדות ועשו לקח את שתיהן לאשה, מדוע בפ' תולדות, כאשר הכתוב מספר על צביעותו של עשו, הוא מזכיר רק את "מחלת" ולא את "בשמת"? והרי צביעותו של עשו ניכרת בנישואי שתיהן באותה מדה!

אלא על כרחנו שהדבר מובן בפשטות, שמדובר באותה אשה – כי עשו נשא רק בת אחת של ישמעאל, ולא שתיים; ולכן רש"י אינו צריך לחדש שמדובר באותה אשה, כי פשוט הוא מתוכן הענין, ורק הוצרך לבאר הטעם לשינוי השם ותו לא.





# יינה של תורה

## ”מלאכים ממש”

”וישלח יעקב מלאכים – מלאכים ממש”. ביאור דברי רש”י אלו; ביאור מה שקוראים בשם יעקב אף שאמרה תורה ”לא יקרא עוד שמך יעקב”

א. ידוע ומבואר בתורת החסידות, שהתוכן הכללי המסופר בפרשתנו – פגישת יעקב ועשו, וכו’ – ענינו הפנימי מורה על עבודתו של יעקב בכירור ותיקון הרע של עשו (כמבואר בתורה אור לאדמו”ר הזקן – פרשתנו).

מההוכחות לזה ע”פ דרך הפשט: על הפסוק ”וישלח יעקב מלאכים”, פירש רש”י: ”מלאכים ממש”. והנה נתבאר במק”א (לקו”ש ח”ה ע’ 391), דאע”פ שבמדרש (ב”ר פכ”ה, ד) נתפרש ד”מלאכים” היינו שלוחים, שלוחי בשר ודם, מ”מ ע”פ פשוטו של מקרא (שזוהי דרכו של רש”י, כמו שכתב בתחלת פירושו על התורה), הוכרח רש”י לפרש שהיו ”מלאכים ממש”. כי הדין הוא (ע”י באה”ט או”ח סו”ס תר”ג, וש”ג) שהשולח שליח וניזוק בשליחותו, על המשלח לעשות תשובה על זה; ובנידון דידן הרי ה” חשש (וחזקה) שעשו יזיק להם, אם כן על כרחך אין לפרש ד”מלאכים” היינו שלוחי בשר ודם, אלא ”מלאכים ממש”.

– ואף שהי’ אפשר לו ליעקב לשלוח מרגלי חרש בו”ד, שיבואו לעשו ויספרו לפי תומם (לא בתור שלוחי יעקב) שפגשו את יעקב ויודעים שרוצה לעשות שלום עימו, וכו’; אמנם, סו”ס מהכתוב מוכח שהיו ”מלאכים ממש” ולא מרגלים, דהא כתיב ”מלאכים” ולא ”מרגלים”. ועל כרחך כדפירש רש”י.

## לקראת שבת

אלא שעדיין צ"ב: נהי נמי דמהכתוב מוכרח שהיו "מלאכים" ולא מרגלים, אמנם בגוף הענין קשה – למה באמת שלח יעקב "מלאכים" (שאסור להשתמש בהם לחנם) ולא מרגלים? דאם כל ענין שילוח ה"מלאכים" היתה רק לברר מצבו של עשו, ולאמר לו שיעקב רוצה לעשות שלום עימו כו', איזה צורך הי' בשילוח "מלאכים ממש"? ומכאן מוכרח, שעוד ענין הי' בשילוח המלאכים, והוא – עבודה רוחנית דבירור הרע של עשו, שזהו ע"י "מלאכים" דוקא (כמבאר בארוכה ב"תורה אור" פרשתנו).

ב. ובהמשך הפרשה מסופר גם על מלחמת יעקב עם שרו של עשו, שאז בירכו המלאך "לא יעקב יאמר עוד שמך כי אם ישראל כי שרית עם אלקים ועם אנשים ותוכל" – שבזה ניתוסף לו ליעקב יתרון ומעלה בעבודתו עם עשו, וכפירושו של רש"י, "לא יאמר עוד שהברכות באו לך בעקבה ורמיה כי אם בשררה וגילוי פנים וכו'"; הוי אומר: בזה שניתוסף לו ליעקב השם "ישראל" – ניתוסף מעלה יתירה בבירור הרע של עשו, והוא: שאין הבירור באופן דעקבה ורמי' (יעקב) אלא באופן דשררה וגילוי פנים (ישראל).

וע"פ הידוע שמעשה אבות סימן לבנים – צריך לומר, שמהמסופר בפרשתנו, נמשך נתינת כח מיוחד לבני ישראל במשך כל הדורות, לעסוק ב"בירור הרע" שבעולם הזה הגשמי והחומרי, כמו שעשה יעקב. ובמיוחד ניתוסף "סימן לבנים" בהענין דהוספת השם "ישראל" – עבודה באופן ד"שררה וגילוי פנים".

אלא שמ"מ, גם העבודה באופן ד"יעקב" יש בה "סימן (ונתינת-כח) לבנים", שהיא גם השם "יעקב" נשאר קיים ביעקב אבינו ע"ה; וכדאיתא בברכות (יג, א) "תני בר קפרא כל הקורא לאברהם אברם עובר בעשה. . ר"א עובר בלאו שנא' ולא יקרא עוד [את] שמך אברם. . (ופריך) אלא מעתה הקורע ליעקב יעקב, הכי נמי? (ומשני) שאני התם דהדר אהדרי' קרא דכתיב ויאמר אלקים לישראל במראות הלילה ויאמר יעקב יעקב".

ובביאור הדבר נתבאר (ראה לקו"ת ד"ה לא הביט וד"ה מי מנה. ובכ"מ), דהא ד"הדר אהדרי' קרא" ועדיין נקרא בשם "יעקב" אף גם שניתוסף לו השם (והמעלה) ד"ישראל" – הוא, כי תרווייהו איתנהו: השם "יעקב" והשם "ישראל", יש בכל אחד מהם תוכן מיוחד, המורה על עבודה ומדריגה של יהודי בעבודתו בעולם, ושניהם מוכרחים להיות. דאף כי השם "ישראל" הוא שם המעלה המורה על מדריגה נעלית; אמנם גם העבודה המרומזת בהשם "יעקב", היא עבודה המוכרחת להיות אצל כאו"א, רק שהדבר תלוי בזמן, כי לפעמים מוכרח העבודה ד"יעקב", ולפעמים – העבודה ד"ישראל", וכדלקמן.

ג. ולבאר זה, הנה העבודה ד"יעקב" מורה, שגם כשהאדם בא להתעסק בצרכיו הגשמיים שבעולם, וכו', עליו לבוא באופן ד"עקבה ורמי'":

דרך 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,

## לקראת שבת

יא

שלמסתכל מן הצד נדמה שהוא 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.

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 בל"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 שבלייל 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 לדרת 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!



"עם־לִבְנֵי גֵרְתִי, וְאַחַר עַד־עֲתִידָהּ"

עם לבן גרתי ותרי"ג מצות שמרתי. רש"י  
(פרשתנו לב, ה)

יש לבאר שב' הפירושים קשורים זב"ז: שכאשר "עם לבן גרתי" עיי"ז "תרי"ג מצוות שמרתי".

פירוש עם לבן גרתי, הוא, שענייני לבן הארמי, כל הדברים הגשמיים של "שור חמור צאן עבד ושפחה", היו אצלו בבחי' "גירות" והעיקר היה אצלו ענייני הקדושה. ועיי"ז פעל שהגשמיות לא תהווה אצלו הפרעה להרוחניות. וזהו "עם לבן גרתי" ועיי"ז "תרי"ג מצוות שמרתי" – בלא הבלבולים של ענייני הגוף.

(ע"פ לקוטי שיחות ח"א עמ' 96)

# חידושי סוגיות

## גדר תענית ביום החופה

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

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

### א.

יביא מן הפוסקים ג' גדרים בהתענית, ויקדים דתלוי במח' רבי ורבנן גבי יוה"כ

איתא בפוסקים (הובא להלכה ברמ"א שו"ע אה"ע סס"א ס"א), ד"נהגו שהחתן והכלה מתענין ביום חופתן", וכמה טעמים נאמר (ע"ז: א) "דהוי סליחה דידהו שנמחלין עוונותיהן ויום כפור דידהו" (שו"ת מהר"ם מינץ סי' קט (ד"ה וראיתי רבותי<sup>2</sup>);<sup>3</sup> ב) "שמא ישתכרו ולא יהי דעתן

תולדות (נעתק לקמן הערה 49). ובשו"ת מהר"ם 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 "כדדרשינן

(1 בכל הבא לקמן ראה נ"כ השו"ע שבערה 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 אור"ח ר"ס תקעג (והשמיטו הא דכ' וי"כ דידהו"). וראה מושב זקנים עה"ת ס"פ

## לקראת שבת

יג

מיושבת עליהן בשעת הקידושין" (ש"ת מהר"מ מינץ שם<sup>4</sup>; ג) "מפני שמצוה חביבה עליהם (לכן נוהגין) כדרך שעושים חסידים הראשונים שהיו מתעניין על מצוה החביבה, כגון לולב ושאר דברים" (רוקח סי' שנג).

וא' מהחילוקים שנאמר בפוסקים בין הני טעמי הוא (ב"ש ובאר היטב שם<sup>5</sup>), דלטעם הא' ראוי להשלים שעות התענית שלא התענה עד סוף היום<sup>6</sup>, 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 שם<sup>7</sup>), מ"מ, איכא חילוק עיקרי בין הני ג' טעמי בהגדרת מהות התענית, דלטעם הא' יש כאן חלות דין תענית ממש על הגברא וגם על היום<sup>8</sup>; 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 החור"כ אינה תלוי' בתשובה ותענית של תשובה, אלא המחילה באה ע"י הנשואין לבד.

ומכיון שלכו"ע<sup>9</sup> 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.

---

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 (בשדי חמד, קה"ת) כללי הש"ס אות לי' 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 סס"ב הגהות הטור סקט"ו. פתחי תשובה שם סס"א סק"ט. ועוד. וראה בארוכה שד"ח שם.

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

7) וכן משמע בפרמ"ג (א"א) או"ח ר"ס תקעג. וראה אגה"ת פ"ג "עד חצי היום דמיחשב ג"כ

## לקראת שבת

(וש"ג): לדעת 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 לכפרתן<sup>10</sup>, דזהו תוכן תענית של תשובה<sup>11</sup> (כמ"ש הרמב"ם (הל' תעניות פ"ה ה"א<sup>12</sup>)). 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)<sup>13</sup>.

ויתירה מזו<sup>14</sup>: 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 גדר' ותנאי' – 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

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.

לדעת רבנן (בפשוטות)<sup>15</sup>; 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 חז"ל גבי נישואי עשו

יש 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, א), הנקראת בפ' תולדות (כח, ט) בשם "מחלת בת ישמעאל". ומבואר בירושלמי (בכורים פ"ג ה"ג) ובמדרש שמואל (רפי"ז)<sup>16</sup>, והביאו רש"י בפירושו על התורה כאן – ששמה הי' "בשמת" ומה שנק' "מחלת" הוא רמז – "לפי שנמחלו לו (כל) עוונותיו"<sup>17</sup> (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 גדולה<sup>18</sup> מכפרת . . חכם, מפני שיבה תקום והדרת פני זקן (קדושים יט, לב), מה כתיב בתרי' (שם, לג) וכי יגור אתכם<sup>19</sup> גר גו' מה הגר מוחלין לו על כל עוונותיו אף חכם שנתמנה מוחלין לו על כל<sup>20</sup> עוונותיו<sup>21</sup>; חתן, וילך עשו אל ישמעאל ויקח את מחלת בת ישמעאל (תולדות שם) וכי

15 להעיר מלקוטי לוי"צ – 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.

20 בירושלמי ובמד"ש איתא בכולם "כל עונותיו" – בגר, חכם, חתן (בעשו) ונשיא – כבפנים. ביל"ש שמואל שם איתא תיבת "כל" רק ב"נשיא". ב"קונדריס אחרון" שבסוף יל"ש ("אשר סדר הר' 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 ושו"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 עונותיו אף זה נמחל לו על כל עונותיו. ועד"ז ביל"ש שם.

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

## לקראת שבת

מחלת שמה והלא בשמת שמה אלא שנמחלו<sup>22</sup> לו כל עוונותיו; נשיא, בן שנה שאול במלכו (ש"א יג, א) וכי בן שנה הי' אלא שנמחלו לו<sup>23</sup> (על24) כל עוונותיו<sup>25</sup>.

אבל רש"י בפירושו על התורה העתיק מ"אגדת מדרש ספר שמואל": "ג' מוחלין להן עוונותיהן<sup>26</sup> גר שנתגייר והעולה לגדולה והנושא אשה" ויילף מזה ש"נקראת מחלת שנמחלו<sup>27</sup> עוונותיו"<sup>28</sup>.

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"ג), ואין לו שייכות למציאותו הקודמת<sup>29</sup> (עד שמן הדין הי' יכול לישא אחרתו (מגיותו)<sup>30</sup>), וא"כ<sup>31</sup> 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'<sup>32</sup> (וחכם שנתמנה ונשיא – שניהם בכלל "עולה לגדולה")<sup>33</sup>?

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

32) להעיר שביבמות מח, סע"ב פליגי אם ב"נ נענש על זה שעבר קודם הגירות. אבל (נוסף ע"ז דרך לדעת ר"ח נענש, ולדעת רבים (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<sup>א</sup> כבן שנה שלא חטא מימיו.

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



ד.

יביא הטעם דלרש"י לא נמנה גר במי שנמחלו עוונותיו,  
דגדר הכפרה הוא דוראי 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"א<sup>34</sup>) דענין המחילה דגר מלמד על השאר: כשם שבגר שנתגייר הרי פשוט שמחילת עוונותיו קשורה בזה ששינה מעשיו לטובה (ראה שו"ת חוות יאיר סי' עט<sup>35</sup>) – כך גם מי שעולה לגדולה ונושא אשה<sup>36</sup>, שעוונותיהם נמחלים, ה"ז משום שבוראי עשו תשובה.

ולכאורה כן משמע קצת מב"ר (פס"ד, יג) שעשו "נתן דעתו להתגייר מחלת שמחל לו הקב"ה על כל עוונותיו", היינו דמחילת העוונות של החתן באה מצד דעתו לשנות מעשיו<sup>37</sup>.

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 וחתן<sup>38</sup>. וכן מוכח מדיוק לשון הירושלמי ומדרש שמואל "חכם חתן נשיא גדולה<sup>39</sup> מכפרת", דאין "גדולה" חלוקה בפ"ע<sup>40</sup> אלא היא מוסבת על כל הג' פרטים שנמנו לפני<sup>41</sup>, דהיינו שעצם עליהם 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 "מכפריין". וכ"כ ביל"ש שמואל שם (שליטא שם "גדולה") "חכם חתן ונשיא מכפריין". ועד"ז בספר הפרדס שם "שלשה מכפריין 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 בתשובה<sup>42</sup>)", אבל לפועל לא נתגייר, שלא שינה מעשיו<sup>43</sup>.

## ה.

## יוסיף בהסכרת 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 הנשואין עצמם לא היו אלא ענין של רמאות – להראות ליצחק שנושא אשה כשירה, כמסופר ב' 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"<sup>44</sup>.

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 הנישואין<sup>45</sup>. 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".

לקר"ש 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. ודוחק). ועצ"ע.

42) לכאורה כ"ה הכוונה במדרש "להתגייר" ולא כפשוטו – ראה רד"ל לב"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

## לקראת שבת

יט

אמנם לכאורה אין זה ביאור מספיק, כי אף שלא מצינו לפנ"ז מפורש בתורה ענין של נשואי אשה לאחר שכבר היו לו להנושא אשה ובנים<sup>46</sup> (וגם בנשואי יעקב, שנשא ד' נשים, אין מקום ללימוד זה, כי מעיקרא לא היו לו עוונות<sup>47</sup>) – הרי מובן דכיון שכל עניני התורה הם בתכלית הדיוק, צריך לומר, שדבר זה מתאים להשמיענו (לראשונה) דוקא בנשואי עשו.

### ו.

תולה השימות דלעיל בתענית חתן בפלוגתא זו, ובוה א"ש הסברות שבוה

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

כפי פשטות דרשת הירושלמי, הכפרה דחתן היא כולה מצד עצם ענין הגדולה דמכפרת<sup>48</sup>, והיינו כענין עיצומו של יום ביום כפור, משא"כ לפרש"י שמחילת עוונות של חתן ועולה לגדולה באה דוקא כאשר יש עמה תשובה<sup>49</sup> – יש לומר, שהכפרה היא אמנם מצד עצם הענין דנושא 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 הנשואין<sup>50</sup>].

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 להתגייר<sup>51</sup> – 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 בישראל<sup>52</sup>, 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 שהנושא אשה מוחלין לו עוונותיו לכך נהגו להתענות החתן 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 כשנושא 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 מחטאיו<sup>53</sup>, 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"ר, 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, כדאייתא בגמ' (קדושין יח, רע"א) דעשו ישראל מומר הוי, משא"כ אלו שמסופר אודות נישואיהם בדורות שלפנ"ו, הרי לא הי' להם דין ישראל<sup>54</sup>.

(53) ראה בארוכה לקו"ש חכ"ז שם (ע' 128). (54) וראה לעיל הערה 52; לקו"ש חט"ו ע' 192 – בנוגע לישמעאל. וש"נ.



"וַיִּקַּח עֵשָׂו אֶת-נָשָׁיו . . . וַיֵּלֶךְ אֶל-אָרֶץ, מִפְּנֵי יַעֲקֹב אָחִיו"

מפני יעקב אחיו – מפני שטר חוב של גזירת כי גר יהיה זרעך המוטל על זרעו של יצחק אמר אלך לי מכאן אין לי חלק לא במתנה שנתנה לו הארץ הזאת ולא בפרעון השטר. רש"י (פרשתנו לו, ו)

וצריך להבין, הלא הגזירה ד"גר יהי' זרעך" המוטלת על זרעו של יצחק, היא – שיהיו גרים "בארץ לא להם", ולא בארץ מצרים דוקא (וכמו שפירש רש"י שם); אם כן הרי בזה שעשו העתיק עצמו להר שעיר שמחוץ לארץ כנען הרי בזה גופא פרע את שטר החוב? ויש לבאר: הגזירה המוטלת על זרעו של יצחק היא להיות "גר גו' בארץ לא להם". היינו, שנמצא בארץ מגורו כ"גר" ולא כתושב. ועשו לא רצה בחיים ד"גר", כ"א דוקא "וישב עשו בהר שעיר"; ולכן אין זה נחשב כפריעת ה"שטר חוב", וממילא אינו זוכה גם במתנת "הארץ הזאת".

מזה הוראה בעבודת כל אחד מישראל בזמן הגלות – שפורעים השטר חוב דגלות ועי"ז זוכים למתנת הארץ:

כל זמן היותנו בגלות, עד ביאת משיח צדקנו, על האדם לדעת ולהרגיש שהוא "גר" בארץ לא לו, שלא יתיישב ח"ו בזמן וסדר הגלות, אלא יהיה "גר" וזר לכל עניני הגלות, ויחכה בכל עת ורגע להגאולה.

(ע"פ לקוטי שיחות ח"י עמ' 901)

## דרכי החסידות

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

### מילה ופריעה בעבודת השי"ת

"כלי שהשתמש בו ב'ישות', שנדמה לו שהוא אור, כגון שפודי"ן, שדוחקין רגלי השכינה, דאין אני והוא יכולין לדור, צריכים ליבון והליבון הוא עד שיהיו הניצוצות דהברורים ניתזין ונכללים בהאור האמתי, ובזה הוא מסיר קליפתו"

הוד כ"ק אדמו"ר האמצעי זצוקלה"ה נבג"ם זי"ע, בהיותו ילד ולמד את המשנה ו' דפי"ט בשבת, מל ולא פרע את המילה כאלו לא מל, פירשה בעבודה דמי שמקיים בעצמו מצות מילה כמ"ש ומלתם את ערלת לבבכם, ומתקרב לעבוד את ד' בהתעוררות אהבת ד' ויראתו ית' אבל לא פרע את המילה, היינו שאינו מטריח ומייגע את עצמו ביגיעת עבודה בסור מרע ועשה טוב, וחושב אשר כבר הוא נמול ורוצה לילך בדרכי העבודה, הנה באמת הוא כאלו לא מל.

וטעם הדבר הוא, כי ביציאה מן החשך עוד לא נטהר מגסותו, וכמבואר בענין גס הרוח, דהרוחניות שלו הוא בגסות וישות, דגם שלומד תורה ומקיים את המצות בהידור אשר ודאי רוחניות הוא אבל הרוחניות שלו הוא גסות, מפני שהוא בעצמו הוא גס ומגושם ואין הכוונה אשר הוא ח"ו לא טוב עפ"י התורה, אלא אע"פ שעפ"י תורה הוא טוב, בכ"ז הוא גס ומגושם.

## לקראת שבת

ואשר על כן הנה כל זמן אשר לא טיהר שכלו מדותיו ולבושי נפשו, הנה כל אשר הוא עושה בעבודת השי"ת, הן בלימוד החסידות, והן בלימוד התורה שמבין בטוב את הענינים שהוא לומד, וגם יודע דרכי ואופני עבודה שבלב בתפלה, להתבונן בהשגה אלקית אשר למד בתורת החסידות, ומתבונן בהענין ההוא, עד אשר נרגש אצלו הטוב שבדבר שכל ההוא, ומתפעל בשכלו על מעלת הטוב שבדבר ההוא, ומתבונן בו יותר ויותר עד אשר מתעורר בלבבו המשכה וקירוב באהבה לד', או מורא ופחד ביראה מד', הנה בכל זה הנה הוא עדיין מבחוץ לגמרי.

אחד מתלמידי החדרים\* אצל הוד כ"ק רבינו הזקן זצוקלה"ה נבג"ם זי"ע שהי' בעל כשרון גדול ועמקן נפלא והי' מאלו שהיו תחלה ממנגדי החסידות והי' מהעילויים המפורסמים, כשבא להוד כ"ק רבינו הזקן לליאזנא שקד בלימוד תורת החסידות, ובגודל כשרונותיו הנה במשך זמן לא רב רכש לו ידיעה גדולה ורחבה בתורת החסידות, והי' דרכו להתעמק באיזה ענין של חסידות כמה שעות.

— מספרים עליו כי פעם הי' חלש בכריאותו, ובעשרה בטבת אחר התענית הי' בדעתו לשכב לנוח בשינת הלילה, והי' צריך לקרוא את השמע שעל המטה, הנה קודם קריאתו הלך אל הכיור ליטול את ידיו, ועמד אצל החלון וקרא את השמע והתעמק במחשבתו עד שהאיר היום. —

אחד מהחסידים הזקנים בן דודו של החסיד הנזכר סיפר, אשר ביחידות הראשונה שנכנס החסיד הנזכר להוד כ"ק אדמו"ר הזקן, שאל את הוד כ"ק רבינו הזקן: רבי מה חסר לי.

ענהו הוד כ"ק אדמו"ר הזקן:

אין חסר לך מאומה, כי אתה ירא אלקים ולמדן, רק צריך אתה להוציא את החמץ שהוא ישות וגסות הרוח, ולהכניס מצה שהוא ביטול, ועפ"י דין כלי שהשתמש בו ע"י האור צריך ליבון, והליבון הוא עד שיהיו ניצוצות ניתזין או עד כדי שתסיר קליפתו.

וכשיצא התלמיד מאת הוד כ"ק אדמו"ר הזקן זצוקלה"ה נבג"ם זי"ע, אמר:

הרבי למד עמי הלכה בהלכות פסח כפי שלומדים אותה בגן עדן:

כלי שהשתמש בו ביישות, שנדמה לו שהוא אור, כגון שפודי"ן, שדוחקין רגלי השכינה, דאין אני והוא יכולין לדור, צריכים ליבון. והליבון הוא עד שיהיו הניצוצות

(\* בראשית התיסדות חסידות חב"ד, הקהיל הוד כ"ק אדמו"ר הזקן זצוקלה"ה נבג"ם זי"ע אברכים בעלי כשרון מצויין, לומדים מופלגים וביניהם כמה עילויים נקובי שם, וסידרם בכתות ולמד עמהם תורת החסידות, וכל כתה וכתה נקרא בשם חדר: חדר א. ב. ג.

## לקראת שבת

כג

דהברורים ניתזין ונכללים בהאור האמתי, ובזה הוא מסיר קליפתו.

בלימוד זה נתן לי הרבי כח שאוכל לקיים הלכה זו דליבון בעבודה בפועל. אני מודה להשם יתברך שיש לי עם מה 'להתפלל', ומקוה אני להשי"ת שיהי' מכך פועל ממש כדבעי.



"וַיִּשְׁלַח יַעֲקֹב מַלְאָכִים לְפָנָיו, אֶל-עֶשָׂו אָחִיו"

וישלח יעקב מלאכים - מלאכים ממש. רש"י  
(פרשתנו לב, ד)

סיפר כ"ק אדמו"ר מוהרי"צ מליובאוויטש נ"ע: בש"פ וישלח תקע"ג, השבת האחרונה לחיי הרב המגיד ממעזריטש בחיים חיותו בעלמא דין, אמר, בשכבו על מטנו, במעמד החבריא קדישא: "וישלח יעקב מלאכים" ופרש"י "מלאכים ממש" – ה"ממש" של המלאכים שלח יעקב לעשו אבל הרוחניות נשאר עם יעקב.

וצריך להבין: מפשטות פירש"י מלאכים ממש, נראה שבא לשלול שלא שלח בו"ד אלא מלאכים ממש. ואילו לפי של המגיד, מלאכים ממש בא להמעט שאין הכוונה מלאכים בכל מהותם אלא רק הממש שבהם החלק המוחשי שבהם ולא הרוחני, להיפך מפרש"י?

גם צ"ל איך אפשר להפריד בין הממש של המלאכים (היינו גופם) ובין הרוחניות שבהם (נשמתם).

ונראה לבאר בזה, שכוונת המגיד היא לא שהוא שלח את ה"ממש" של המלאכים בלי רוחניותם ונפשם, אלא כוונתו ששילוחם היה באופן כזה, שגם כשהם היו אצל עשיו היו קשורים עם יעקב באופן כזה שהיה נראה שרק הגוף שלהם נמצא אצל עשיו, אבל הנשמה שלהם אצל יעקב.

כי האפשרות שיש במלאכים לפעול בירור בעשיו – תכלית הגשמיות והחומריות – הוא דוקא כשנפשם (רוחניותם) דבוקה וקשורה ביעקב ואינה משתנית גם כשהם אצל עשיו.

(ע"פ לקוטי שיחות ח"י עמ' 100)