וישב

א. די סמיכות הפרשיות פון פ׳ וישב — אין וועלכער עס הויבט זיך אָן (בלשון רש״י[1]) דעם סיפור פון „ישובי יעקב ו(ישובי[2]) תולדותיו״ — מיטן סיום פון פ׳ וישלח, אין וועלכן עס ווערט דערציילט[3] דער סיפור פון „ישובי עשו ותולדותיו״ (ביז די מלכי אדום ואלופי עשו שלאחריהם[4]) — זיינען חז״ל[5] מבאר מיט אַ משל:

„משל למלך שהי׳ לו מרגלית מושלכת בתוך העפר ובתוך הצרורות הוצרך המלך לפשפש בעפר ובצרורות להוציא את המרגלית מתוכן, כשהגיע המלך למרגלית הניח את העפר ואת הצרורות ונתעסק במרגלית״ — און אַזוי אויך בעניננו, אַז מ׳קען אַנדערש ניט צו־קומען צו ישובי יעקב, סיידן מען דער־ציילט פריער (עכ״פ בדרך קצרה) וועגן ישובי עשו ותולדותיו.

וואָס אַזוי געפינט מען אויך — ווי ער ברענגט דאָ אין מדרש[6] — ביי די „עשרה דורות מאדם עד נח״ און די „עשרה דורות שמנח ועד אברהם״, אַז וועגן זיי דערציילט מען „בבת אחת״ (אָן קיין אריכות) און „כשהגיע למרגליות אברהם יצחק ויעקב התחיל מתעסק בהן״.

דאַרף מען פאַרשטיין — לכאורה, איז דער משל ניט מתאים לעניננו:

ביי די דוגמאות הנ״ל, וויבאַלד אַז פון אדם ביז נח איז אַ הפסק — עס זיינען געווען עשרה דורות און אַזוי אויך פון נח ביז אברהם, דאַרף די תורה אויס־רעכענען (עכ״פ בקיצור) די אַלע צווישנדיקע דורות ביז מען קומט צום עיקר, צו נח׳ן און אברהם׳ן (אַזוי ווי אין משל, אַז היות די מרגלית איז באַהאַלטן אין דעם עפר, מוז מען זוכן אין דעם עפר ביז מ׳געפינט די מרגלית).

משא״כ יעקב איז דאָך בנו של יצחק, איז וואָס דאַרף מען זוכן צווישן עשו ותולדותיו בכדי צו צוקומען צו יעקב ותולדותיו[7]?

1) ריש פרשתנו.

2) כפי׳ הרא״ם, לבוש האורה, חי׳ ופי׳ מהרי״ק לפרש״י.

3) וישלח לו, א ואילך.

4) פרש״י שם, מ.

5) תנחומא פרשתנו א, הובא בפרש״י ריש פרשתנו (עם שינויים, כדלקמן סעיף ד). — בתנחומא שם מקדים (לפני המשל) „ולמה נתעסק הקב״ה מתחלה ביחוסיהן של אי״ה״ (ובא בהמשך למ״ש לפנ״ז „למה נתעסק הכתוב לכתוב יחוסיהם כו׳״, ע״ש) — אבל מזה שמסיים „לכך נסמכה פרשת אלופי בני עשו לפרשה זו״ משמע, שהמשל מבאר סמיכת הפרשיות (והקדמת יחוסי עשו ליחוסי יעקב), כבפנים [שלכן הביא המשל בפרשתנו דוקא. ועייג״כ לשון רש״י ריש פרשתנו].

המשל בסגנון אחר נמצא בב״ר פל״ט, יו״ד (ורות רבה בסופה) — בנוגע לאברהם (ודוד), והובא בפרש״י דה״א בתחלתו (בשם הב״ר) — אלא שי״א (שה״ג ע׳ רש״י) שפירוש זה אינו לרש״י.

6) ועד״ז בפרש״י כאן (וראה גם ב״ר ור״ר שם) — אלא שבתנחומא מסיים „כשהגיע למרגליות אברהם יצחק ויעקב״ (ולא הזכיר ע״ד נח), וברש״י — „וכשבא לנח האריך בו . . ומשהגיע אצל אברהם האריך בו״. וראה לקמן בפנים סעיף יא.

7) ע״ד מה שהקשה בבאר מים חיים (לאחי המהר״ל) לרש״י כאן.

במשכיל לדוד מפרש, שבשביל שכתב ואלה תולדות יצחק לא הי׳ יכול לפרש עניני יעקב בלבד שהרי עשו ג״כ מתולדות יצחק, משו״ה כתב תחילה ישובי עשו בקיצור, וזהו בהתאם להמשל, ד„אחר שהזכיר תולדות יצחק נפל המרגלית שהוא יעקב בין

ב. בנוגע די מאורעות פון עשו'ן וועלכע האָבן געהאַט אַ פאַרבינדונג מיט עניני יעקב (ווי דער סיפור פון ברכות יצחק וכיו"ב), וואָלט מען נאָך געקענט זאָגן, אַז אין דעם איז יעקב כאילו „באַהאַלטן" און „אויסגעמישט" אין דעם „עפר" פון עשו, מ'מוז דערציילן וועגן די מאורעות של עשו כדי צו וויסן ווי עס איז געקומען דאָס וואָס עס איז געשען מיט יעקב.

אפילו דער סיפור (אין סוף פ' וישלח[8]) ווי עשו האָט זיך באַזעצט בקביעות אין הר שעיר, קען מען זאָגן (ווי דער מהר"ל[9] איז מסביר), אַז דאָס איז נוגע צו ישובי יעקב. ווייל דוקא נאָך דעם ווי עשו האָט איינגענומען שעיר און זיך דאָרט באַזעצט, איז יעקב געוואָרן דער (איינציקער) יורש פון ארץ ישראל[10] (וואָס דאָס איז דער תכלית פון סיפור „ישובי יעקב ותולדותיו" — צו דערציילן „ישוביהם וגלגוליהם עד שבאו לכלל ישוב"[11]).

אָבער נוסף אויף דעם, וואָס דאָס איז ניט אינגאַנצן גלאַטיק — ווייל פון דעם משל איז מוכח אַז די מרגלית איז באַהאַלטן אין עפר און מ'דאַרף עס זוכן, משא"כ לויטן ביאור הנ"ל איז נאָר מתאים צו זאָגן אַז עס איז דאָ אַ שייכות ולכל היותר (בלשון המהר"ל) אַן „עירוב" (מישונג) צווישן „יעקב עם עשו בענין הישוב", אָבער ניט אויסגעמישט באופן צו זיין באַהאַלטן אין ישובי עשו (עפר) אַז מ'זאָל זיי דאַרפן „זוכן" און געפינען אין ישובי עשו —

נאָך מער ניט פאַרשטאַנדיק: דער פסוק רעכנט אויס תולדות (ואלופי) עשו וישובם, ביז די מלכי אדום „אשר מלכו .. לפני מלך מלך לבני ישראל"[12], וואָס דאָס נעמט אַרום דעם זמן ביז שאול המלך[13], און די אלופי עשו וואָס זיינען געווען „לאחר שמת הדד ופסקה מהם מלכות"[4] — וואָס ביי זיי איז דאָך אינגאַנצן ניטאָ קיין „עירוב" מיט ישובי יעקב ותולדותיו[14].

ג. אויך פאָדערט זיך ביאור בנוגע כמה פרטים אין דעם משל צו פאַרשטיין וואָס איז זייער ענין אין נמשל, ומהם:

א) וואָס זיינען די צוויי ענינים פון „עפר" און „צרורות"[15]?

ב) פאַרוואָס איז ער מדגיש אַז „כשהגיע המלך למרגלית הניח את העפר ואת הצרורות ונתעסק במרגלית" — לכאורה איז דאָס מובן מאליו, אַז ווי נאָר מ'געפינט די מרגלית איז די

החול והיינו עשו ולפיכך הוצרך למשמש בחול וכו' —

אבל נוסף על העיקר שאין זה כלל כבהמשל ש„המרגלית מושלכת בתוך העפר" צע"ג שהרי בשביל זה שנאמר ואלה תולדות יצחק מספיק שיכתוב רק עשו ותולדותיו — יחוסו [ע"ד בני קטורה ותולדות ישמעאל (ס"פ ח"ש). תולדות נחור (ס"פ וירא וברש"י שם)], אבל אין הכרח לכתוב (אפילו בקיצור) ישובי עשו ו(בפרט) ישובי תולדותיו (ראה רא"ם כאן).

8) לו, ח ואילך.

9) גו"א כאן.

10) ראה רש"י וישלח שם, ז: אלך לי מכאן אין לי חלק כו'.

11) פרש"י פרשתנו לז, ב. וראה רא"ם ולבוש כאן.

12) וישלח לו, לא.

13) ראה רש"י וישלח שם: ובימי שאול כו'. מפרשי רש"י שם. ב"ר פפ"ג, ב ובמהרז"ו [אבל ראה יפ"ת (ורש"י) שם. ולהעיר מרש"י (ושאר מפרשים) למ"א כב, מח. ואכ"מ]. אבל ראה רשב"ם, ראב"ע ועוד עה"פ.

14) בבאר מים חיים שם: שעיקר ישיבת יעקב הוא מה שנתיישבו זרעו בארצם ותנשא מלכותם וזה הי' א"א כ"א שימליך תחלה מלכי אדום כו' — אבל לא הסביר דבריו.

15) ראה לקמן הערה 20.

גאַנצע התעסקות נאָר מיט איר; האָט געדאַרפט שטיין בקיצור[16] „כשהגיע המלך למרגלית נתעסק בה"[17]?

פון דער אריכות לשון המשל איז קענטיק, אַז אויך נאָכן געפינען די מרגלית („כשהגיע .. למרגלית"), דאַרף זיין אַ פעולה מיוחדת פון „הניח את העפר כו'", כדי מ'זאָל זיך קענען עוסק זיין אין דער מרגלית.

ד. ועוד בזה: ווי גערעדט כמה פעמים, זיינען דאָ אין פירוש רש"י עה"ת „ענינים מופלאים"[18] — מען זעט דאָ אין פירוש רש"י אַז ער איז מעתיק דעם משל פון מדרש, אָבער מיט כמה שינויים, ומהם:

א) אַנשטאָט „לפשפש בעפר כו'", זאָגט ער — „ממשמש בחול וכוברו בכברה".

[דער פרט פון „כוברו בכברה" ווערט דערמאָנט אין מדרש במק"א[19] וואו עס ברענגט זיך דער משל — אָבער דאָרט איז דער כללות המשל בסגנון אחר לגמרי, און רש"י איז מעתיק (פון דאָרט?) בלויז אָט דעם פרט פון „כוברו בכברה"].

ב) רש"י ברענגט אויך אַראָפּ די צוויי פרטים פון „חול" און „צרורות" — אָבער מיט דעם שינוי: אין אָנהויב פון משל דערמאָנט ער בלויז „חול" („נפלה בין החול .. ממשמש בחול"), און אין סיום המשל — „משמצאה הוא משליך את הצרורות", און דערמאָנט ניט „חול"[20].

ג) אויך דער לעצטער ענין אין משל ווערט געבראַכט אין רש"י בשינוי לשון (כנ"ל) — „משמצאה הוא משליך את הצרורות" („משליך" אַנשטאָט „הניח").

ה. דער מהר"ל[9] איז מסביר דאָס וואָס רש"י דערמאָנט ניט „חול" ביים סיום פון משל, נאָר „משליך את הצרורות" — ווייל די ווערטער קומען צו מסביר זיין פאַרוואָס דער פסוק „לא דבר עוד מעשו" נאָך דעם ווי ער הויבט אָן דערציילן וועגן ישובי יעקב, ווייל אַלע איבעריקע (שפּעטערדיקע) ישובי עשו וואָס מ'דאַרף ניט האָבן צוליב ישובי יעקב זיינען ווי צרורות וואָס מ'דאַרף אַרויסוואַרפן[21]:

און דערפאַר ווערן זיי אָנגערופן „צרורות", ווייל די שפּעטערדיקע ישובי עשו האָבן מלכתחילה קיין „עירוב" ניט מיט ישובי יעקב, ווי צרורות וואָס „אין למרגליות עירוב עם צרורות רק עם החול".

אָבער דער פירוש איז לכאורה ניט פאַרשטאַנדיק, ווייל

[נוסף לזה, אַז לפירושו איז ניטאָ קיין חידוש אין דעם ענין פון „משליך את הצרורות", וואָרום דאָס וואָס „אחר שהתחיל הכתוב לדבר מיעקב לא דבר עוד מעשו", ווערט שוין קלאָר אַרויסגעבראַכט אין דער התחלה פון משל, אַז

16) ע"ד לשון הב"ר ור"ר דלעיל הערה 5.

17) ע"ד הערת הרא"ם בלשון רש"י.

18) של"ה במס' שבועות שלו (קפא, א).

19) ב"ר שם („הביא מכברות וכבר כו'").

20) במשכיל לדוד מתרץ, שהחול הוא הדק שאפשר לכוברו בכברה, והוא „משל על דורות הקודמים לצדיק שאין כתוב בהם רק פ' הוליד וכו'", וצרורות הוא החול הגס שנשאר למעלה עם המרגלית שצריך גם משמוש כדי לברר המרגלית, והנמשל שהם אחי הצדיק הנכללים בתולדות אבותיו שצריך „קצת ביאור", ע"ש. אבל (נוסף על הנ"ל הערה 7): מזה שרש"י מדייק „משליך את הצרורות", משמע, שהצרורות הם גרועים יותר (בשייכותם להמרגלית) מהחול, כפשטות תוכן ענין הצרורות, וכפי' הגו"א (שהובא לקמן בפנים סעיף ה).

21) ועד"ז תי' בלבוש כאן.

דער „ממשמש בחול" איז נאר „עד שמוצא את המרגלית"[22], איז]

לפירושו קומט אויס, אז אויך איידער מ'געפינט די מרגלית דארף מען איר ניט זוכן צווישן די צרורות (ווארום די מרגלית האט מיט זיי איבערהויפט קיין עירוב ניט) — אבער פון לשון רש"י (אז דוקא) „משמצאה הוא משליך את הצרורות" איז מוכח, אז איידער מ'געפינט די מרגלית איז זי אויסגעמישט אויך מיט די צרורות, וכמפורש בלשון המדרש כנ"ל: מושלכת בתוך העפר ובתוך הצרורות . . לפשפש בעפר ובצרורות.

ו. דער ביאור בכל זה:

דער תכלית פון ישובי יעקב איז ניט נאר דער באזעצן זיך פון יעקב ובניו אין זייער לאנד — ארץ ישראל, נאר (ווי יעקב האט געזאגט עשו'ן) „עד אשר אבוא אל אדוני שעירה"[23], וואס דאס מיינט — ווי רש"י טייטשט עס אפ — דער קיום היעוד „בימי המשיח . . ועלו[24] מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשו".

און דאס זיינען חז"ל אויסן מיטן משל למרגלית: דא רעדט זיך (בעיקר) ניט וועגן די ישובי יעקב כשלעצמם (וואס אויף זיי איז ניט מתאים צו זאגן אז זיי זיינען באהאלטן אין ישובי עשו ותולדותיו), נאר וועגן דער שלימות ותכלית צו וועלכער יעקב דארף צוקומען — אבוא גו' שעירה; און וויבאלד דאס ווערט דערגרייכט דוקא דורך דער עבודה אין (און מיט) ישובי עשו ותולדותיו (כדלקמן), הייסט עס, אז דער תכלית ושלימות פון יעקב איז באהאלטן אין עשו'ן.

און דערמיט וועט ווערן פארשטאנדיק פארוואס תורה רעכנט אויס די ישובי עשו ותולדותיו, די מלכי אדום, ביז מלך הדר וואס איז געווען בימי שאול — ווייל שאול איז געווען משיח ה'[25]; ואילו זכו, וואלט דורך אים געווען דער קיום פון „ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשו".

ז. דאס איז אויך דער ביאור אין די צוויי ענינים אין משל — „עפר" און „צרורות" — ווייל אין דעם ענין פון „לשפוט את הר עשו" זיינען דא צוויי אופני זוכן בירור ומשפט:

א) דער אופן ווי עשו וועט נתברר ווערן לעתיד לבא, ווי דאס וועט זיין בנוגע כמה אומות וואס וועלן נהפך ווערן לטוב[26] (כמש"נ[27] „אז אהפוך אל עמים שפה ברורה לקרוא כולם גו' לעבדו גו'"), וכמרומז במחז"ל[28] „עתיד חזיר ליטהר", וואס חזיר איז א רמז אויף מלכות אדום[29].

ב) די בחי' אין עשו וואס איז רע גמור און מען דארף עס מאבד זיין, כמש"נ[30] „והי' בית יעקב אש ובית יוסף להבה ובית עשו לקש גו' ואכלום ולא יהי' שריד גו'".

און דאס איז בדוגמא צו די צוויי ענינים פון עפר און צרורות: עפר איז א דבר המעלים ומסתיר — ווי דא בענינו, אז דער עפר פארדעקט און פארשטעלט די מרגלית; אבער דאס איז ניט

22) לשון רש"י.

23) וישלח לג, יד.

24) עובדי' בסופו.

25) ש"א כד, ז. שם, יא. ועוד.

26) ראה בכ"ז לקו"ת ראה ד"ה וכל בניך פ"ג.

27) צפני' ג, ט.

28) הובא ונסמן בלקו"ת שם. וראה לקו"ש ח"ב ע' 175.

29) ויק"ר (ועוד) ס"פ שמיני. ובכ"מ. וראה רש"י תולדות כו, לד.

30) עובדי' א, יח. הובא ברש"י ישן ריש פרשתנו. וראה רש"י ויצא ל, כה.

קיין רע גמור און מ'קען עס איבער־מאכן לטוב, ביז מ'זאל האבן פון דעם א תולעת, ווי א קליפה השומרת לפרי[31] (ע"ד ווי עס וועט זיין לעת"ל „ועמדו זרים ורעו צאנכם"[32]): אבער דער ענין פון צרורות איז ניט נאר א דבר המעלים ביז אז פון דעם איז ניטא קיין תועלת, נאר נאכמער — ס'איז א דבר המזיק (כלשון הרגיל בש"ס[33] ביי נזקי בהמה), וואס מען דארף מאבד זיין.

ח. יעקב דערגרייכט זיין תכלית ושלימות ווען עס ווערט מקויים די הבטחה „ורב יעבוד צעיר"[33*] דורך „לשפוט את הר עשו".

דער טעם (בפנימיות) פארוואס עשו ווערט אנגערופן „רב" און שלימות יעקב היינגט אפ פון ורב יעבוד צעיר, איז דאס ע"ד[34] ווי א מענש מדבר מוז אנ־קומען צו (עסן) חי צומח דומם כדי עס זאל זיין „יחי' האדם" און טאן וואס ער דארף טאן

אזוי עד"ז בנוגע צו ורב יעבוד צעיר — ווייל דער שרש פון עשו איז העכער פון שרש יעקב (וואס דערפאר איז עשו דער בכור), ווי עס איז מבואר אין קבלה וחסידות[35], אז שרש פון עשו איז אין עולם התהו, וואס איז העכער פון עולם התיקון — מדריגת יעקב.

און דורך דעם וואס יעקב איז מברר די ניצוצות קדושה פון תהו וואס זיינען דא אין עשו און איז זיי מעלה צו זייער שרש, ווערט אויפגעטאן אן עילוי אויך אין מדריגת יעקב (תיקון), דערמיט קומט ער צו צו זיין תכלית ושלימות.

און דאס איז א טעם נוסף (על הנ"ל סעיף ו) פארוואס דער פסוק רעכנט אויס אויך די מלכים אשר מלכו בארץ אדום לפני מלך מלך לבנ"י — ווייל אין דעם איז מרומז דער עילוי צו וועלכן יעקב דערגרייכט דורכן בירור פון עשו: וכידוע[35*] אז די מלכי אדום איז שרשם אין די מלכין קדמאין דתהו, וואס דער־פאר „מלכו לפני מלך מלך לבנ"י", ווי־באלד זיי זיינען (בשרשם) העכער (ובמילא — פריער) פון מלכי ישראל (תיקון).

ט. דאס איז אויך די הוראה צו אידן במשך זמן הגלות:

די ירידה אין גלות — ובפרט גלות זה האחרון, גלות אדום („ישובי עשו ותול־דותיו") — איז כדי צו מברר זיין די ניצוצות וועלכע געפינען זיך אין די דברים הגשמיים[36], וואס דורך דעם ווערט די נשמה נתעלה נאך העכער פון איר שרש — ווייל דער שרש פון די ניצוצות איז אין תהו, וואס איז העכער פון שרש הנשמה וועלכער איז אין תיקון.

און די עבודה פון בירור הניצוצות זיינען חז"ל מרמז אין דעם משל פון דער מרגלית מושלכת בתוך העפר ובתוך הצרורות:

די מרגלית איז א משל אויפן ניצוץ דקדושה וואס איז אראפגעפאלן אין עפר וצרורות[37] — וואס זיי באצײ־

---

31) ראה של"ה יט, ב. אוה"ת נשא ע' ערב. סה"מ תרנ"ט ע' קעו. ובכ"מ (וראה סנהדרין נט, ב: שמש גדול). ולהעיר שקדימת עשו ליעקב הוא כקדימת הקליפה לפרי (ל"ת להאריז"ל ס"פ וישלח. אוה"ת בשלח ע' שס. סה"מ עת"ר ע' סג. ועוד).

32) ישעי' סא, ה.

33) ב"ק רפ"ב במשנה. ועוד.

33*) תולדות כה, כג.

34) ראה תו"א בשלח סה, ד ואילך. לקו"ת צו יג, ב. ובכ"מ.

35) ראה תו"א ותו"ח ר"פ וישלח. ובכ"מ.

35*) ראה ג"כ זח"ג קכח, סע"א.

36) תו"א ר"פ לך. שם קיז, ב. ועוד. וראה לקו"ש ח"ג ע' 826.

37) ראה גם פי' מהרז"ו לב"ר פל"ט שם.

כּענען די צוויי סוגים אין דברים גשמיים:

עפר ווייזט אויף די דברים גשמיים וואָס זיינען בלויז מעלים ומסתיר אויף די ניצוצות קדושה (מרגליות), און אַ איד בעבודתו קען פון זיי מברר זיין די ניצוצות און מעלה זיין זיי לשרשם;

צרורות ווייזט אויף זאַכן וואָס זיינען רע לגמרי און ביז אַז — (חלקם) — קען מען פון זיי ניט אַרויסנעמען (דורך עבודה רגילה[38]) דעם ניצוץ קדושה (אויך אין זיי איז דאָ אַ „מרגלית" — אַ ניצוץ קדושה — ווייל אָן דעם קענען זיי קיין קיום ניט האָבן, אָבער דער ניצוץ קדושה איז בהעלם לגמרי[39]), און די זאַכן דאַרף מען דוחה זיין[40].

אָבער אויך נאָך דעם ווי „הגיע .. למרגלית", איידער מ'קען זיך פאַר־נעמען מיט איר, דאַרף מען האָבן די באַ־וואָרעניש פון „הניח את העפר כו'" — מ'דאַרף אַרויסווייזן אַז די דברים גש־מיים מצד עצמם (לולי דער „מרגלית") האָבן ביי אים קיין חשיבות ניט, און דאָס וואָס ער פאַרנעמט זיך מיט זיי איז נאָר בכדי צו אַרויסבאַקומען די ניצוצות טוב וקדושה וואָס זיינען אין זיי באַהאַלטן.

און דערפאַר איז דער „הניח את העפר כו'" נוגע צום עצם אַרויסקריגן די מרגליות: ווען גשמיות'דיקע זאַכן מצ"ע פאַרנעמען אַן אָרט ביי אים, וועט ער ניט נאָר ניט קענען פון זיי אַרויס־נעמען כדבעי די ניצוצות, נאָר נאָכ־מער: עס קען זיין אַז די התעסקות מיט די גשמיות'דיקע זאַכן וועט נאָך גורם זיין אַ ירידה אין דער נשמה[41].

דוקא ווען זיין אכילה ושתי' און אַלע זיינע גשמיות'דיקע ענינים — בכל אשר תעשה — זיינען בּאַ אים אין אַן אופן וואָס ער איז „מניח" — ער לאָזט אָפּ דעם עפר וצרורות שבהם, דעמאָלט איז ער מברר די ניצוצות כדבעי, און דאָס פּועלט אָן עילוי גדול אין דער נשמה כנ"ל.

יו"ד. דערמיט וועט מען אויך פאַר־שטיין די שינויים שבפירוש רש"י — ווייל דערמיט איז ער מרמז (יינה של תורה שברש"י) די פּרטי סדר העבודה פון עבודת הבירורים:

דער עיקר עבודה פון בירור הניצו־צות איז אין „חול" (און ניט אין „צרורות", פון וועלכע מ'קען ע"ד הרגיל ניט אַרויסנעמען די מרגלית כנ"ל); און דערפאַר דאַרף צום אַלעם ערשטן זיין — „אדם ממשמש בחול": מ'דאַרף טאַפּן, משער זיין און זוכן דאָרט וואו די מרגלית געפינט זיך — „בחול", און ניט זוכן דאָרט (צווישן צרורות) וואו די מרגלית געפינט זיך ניט (באופן אַז מ'זאָל איר קענען מברר זיין).

דערנאָך, אַז ער האָט שוין דעם בירור בחול, וואָס איז פריער מעורב טוב ורע, און דעם בירור הניצוצות — „כוברו בכברה" — די עבודה פון מבדיל זיין לגמרי צווישן דעם טוב און דעם רע, ביז מ'געפינט און מ'טיילט אויס די מרגלית, דעם ניצוץ קדושה שבו.

און דערנאָך איז רש"י מסיים (ע"ד ווי אין מדרש) מיטן באַוואָרעניש פון „משמצאה הוא משליך את הצרורות מידו" — אַז מ'דאַרף אַוועקוואַרפן דעם

38) מלבד ע"י תשובה או נסיונות (ראה דרמ"צ קצא, א ואילך).

39) ראה בכ"ז סה"מ עת"ר ע' קג. המשך תער"ב ח"ב פרק שעד.

40) ראה לקו"ת שה"ש ו, ד.

41) ע"ד האיסור לאכול קודם התפלה (ראה לקו"ת נשא כו, ג. בלק עב, א. פינחס עט, ד. ועוד).

אָפּגעטיילטן רע ופסולת — און דאָ ווערט אויך דער אָפּגעקליבענער חול אָנגערופן צרורות.

כל זמן מ'האָט ניט מבדיל געווען דעם טוב פון דעם רע זיינען די דברים גשמיים אין דער בחי' פון חול — בלויז אַ העלם אויפן ניצוץ אלקי; אָבער דורך דעם וואָס „כוברו בכברה", מ'איז מבדיל דעם טוב פון דעם רע — דאָס גופא פאַרוואַנדלט שוין דעם חול אין צרורות[42], וועלכע מען דאַרף אינגאַנצן אַוועקוואַרפן[43], וויבאַלד עס האָט שוין ניט אין זיך קיין טוב וקדושה און ווערט רע גמור.

אין עבודת האדם מיינט עס: דער בירור פון דעם דבר גשמי לתכליתו קען זיין דוקא ווען מ'גייט צו מיט דער הנחה אַז דברים גשמיים מצד עצמם, איז ניט נאָר וואָס זיי האָבן קיין חשיבות ניט — וואָס דערפאַר, ווי נאָר מ'געפינט די מרגלית איז „הניח את העפר כו'" כנ"ל — נאָר זיי אַליין (לולי די ניצוצות קדושה וואָס אין זיי) זיינען ווי צרורות; און דערפאַר, באַלד נאָכן געפינען די מרגלית, איז — „משליך את הצרורות", און דורך דעם דוקא „נוטל המרגלית" (ובלשון חז"ל[44]: תוכו אכל קליפתו זרק — תוכו אכל איז פאַרבונדן מיט קליפתו זרק).

יא. די עבודה פון בירור הניצוצות האָט זיך אָנגעהויבן בעיקר בעבודתו של יעקב[45], ווייל דורך אים האָט זיך אָנגעהויבן די הכנה (עיקרית) צו מ"ת[46] (ווי אין פשטות, אַז דער גלות מצרים, וואָס איז געווען די הכנה צו מ"ת[47], האָט זיך אָנגעהויבן פון ירידת יעקב (ובניו) למצרים).

וואָס דער אויפטו פון מ"ת איז — די המשכת בחינת האלקות שלמעלה מהעולמות — און דוקא דורך דעם קען זיין דער בירור בשלימות, אין אַן אופן פון „משליך את הצרורות". ווארום לגבי דעם אור וואָס איז מלובש אין עולם, האָט וועלט, כביכול, אַ תפיסת מקום — און ביי דער עבודה פון „משליך את הצרורות" פאָדערט זיך אַז די דברים גשמיים זאָלן אינגאַנצן ניט פאַרנעמען אַן אָרט. דוקא מצד דעם אור אלקי שלמעלה מהעולמות, וואו וועלט האָט ניט קיין תפיסת מקום, איז דאָ דער נתינת כח פאַר דער עבודה הנ"ל בשלימות.

און דאָס איז דער טעם פאַרוואָס רש"י ברענגט דעם משל למרגלית דוקא דאָ בפרשתנו[48] — ביי יעקב'ן, און ניט ביי נח און אברהם[49]. ווארום אע"פ אַז אויך ביי זיי און דורך זיי האָט זיך אויפגעטאָן דער ענין פון בירור הניצוצות — נח האָט מברר געווען די עשרה דורות שקדמוהו, ועד"ז (און נאָכמער) ביי אברהם'ן[50] — איז דאָס אָבער ניט געווען אין אַן אופן פון „משליך את הצרורות מידו ונוטל המרגלית". אויך נאָכן

42) ע"ד כשמבררין יין ונשאר היין צלול בפ"ע והשמרים בפ"ע.

43) ע"ד לעת"ל בגמר הבירורים שיהי' „ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ" (זכרי' יג, ב).

44) חגיגה טו, ב.

45) ראה גם לקו"ש ח"י ע' 89 ואילך.

46) ראה אוה"ת ח"ש קכו, א: עיקר הזווג (דמ"ת) ע"י יעקב, ע"ש.

47) ראה תו"א עד, א. ובכ"מ.

48) וגם בתנחומא שמסיים בהנמשל „כשהגיע למרגליות אברהם יצחק ויעקב" — מ"מ הביא המשל בפרשתנו דוקא (ולא בפ' לך). וראה הערה הבאה.

49) בב"ר שם הביא המשל (אף שהוא בסגנון אחר) בפ' לך גבי אברהם. ולהעיר: (א) מאברהם הותחלה התקופה של ב"א תורה (ע"ז ט, א). וראה אוה"ת שם. בית האוצר (להר"י ענגל) בתחלתו. ובכ"מ. (ב) שם לא הובא הענין ד„משליך את הצרורות" (וגם בתנחומא שם כתב רק „הניח את העפר כו'", כנ"ל בפנים).

50) ראה לעיל שיחה א' לפ' לך.

בירור איז וועלט געבליבן אַ מציאות[51].

נאָר אעפ״כ ברענגט רש״י דעם ענין פון די עשרה דורות פון נח און אברהם (ובשייכות צום „משל למרגלית כו׳״) — צו מרמז זיין, אַז דוקא נאָכן בירור פון נח און אברהם האָט געקענט זיין דער בירור פון יעקב:

נח האָט אויפגעטאָן דעם בירור אין די ענינים וואָס זיינען שייך צו וועלט: פאַר עבודת וענין נח׳ן איז געווען „מלא הארץ חמס״[52], און נח בעבודתו האָט פועל געווען אַז עס זאָל זיין עולם כתיקונו — „ראה עולם חדש״[53] (און דערפאַר איז דער כריתת ברית מיט נח׳ן געווען בנוגע צו קיום העולם — „עוד כל ימי הארץ גו׳ לא ישבותו״[54]);

דער אויפטו פון אברהם אבינו איז געווען — גילוי אלקות אין וועלט, „ויקרא שם בשם הוי׳ א־ל עולם״[55] (ווי״ל — אויך אין דעם אַז דער קיום פון ז׳ מצות ב״נ זאָל זיין ניט מצד דעם וואָס שכל אנושי איז זיי מחייב, נאָר ווייל דאָס איז דער ציווי פון אויבערשטן[56]).

און דורך די צוויי ענינים האָט דער־נאָך געקענט זיין דער בירור פון יעקב — די הכנה צו מתן תורה וואָס האָט פועל געווען עס זאָל נמשך ווערן גילוי אלקות שלמעלה מהעולמות, וואָס דורך דעם איז דער בירור העולם בשלימותו.

יב. פונקט ווי דאָס איז ביים בירור הניצוצות פון יעדער אידן אין זיין עבודה — אַז עס דאַרף זיין אין אַן אופן פון „משמצאה הוא משליך את הצרו־רות״ — אַזוי איז דאָס אויך בנוגע כלל ישראל:

כללות ענין הגלות איז צוליב בירור הניצוצות דורכן כלל ישראל אין אַלע זמני ומקומי הגלות (כנ״ל סעיף ט), און ווי עס שטייט וועגן גלות מצרים, אַז „ואחרי כן יצאו ברכוש גדול״[57], וואָס דאָס מיינט די ניצוצות קדושה וואָס מ׳האָט פון דאָרט אַרויסגענומען.

דעריבער, ווי נאָר עס האָט זיך פאַר־ענדיקט דער זמן פון גלות מצרים — מ׳האָט שוין געפונען די מרגלית — איז מען כהרף עין[58] באַלד אַרויס פון מצרים. דלכאורה, וואָס איז געווען די איילעניש? דער שעבוד האָט זיך שוין געענדיקט און אידן האָבן זיך געפונען אין ארץ גושן מיטב הארץ, איז וואָס איז אַזוי נוגע ניט צו פאַרבלייבן נאָך אַ ווײַלע אין גושן? נאָר אַזוי איז דער סדר פון בירור הניצוצות: גלייך ווי מען גע־פינט די מרגליות, דאַרף מען אַרויס־וואַרפן די צרורות.

און אַזוי איז עס אויך ביי דעם גמר הבירורים און גאולה פון גלות האחרון, גלות אדום — כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות[59] — אַז באַלד, ווי נאָר עס קומט די צייט — איז „מיד הן נגא־לין״[60], עס וועלן אַלע אידן אַרויסגיין מכל הארצות און קומען מיט משיח׳ן אין „ארץ אשר גו׳ עיני ה״א בה״[61], בגאולה האמיתית והשלימה, בקרוב ממש.

(משיחות ש״פ וישב תשכ״ה,
י״ט כסלו תש״ל)

---

51) ראה גם דבק טוב לפרש״י כאן (בהגהות).

52) ר״פ נח.

53) ב״ר פ״ל, ח. וש״נ.

54) נח ח, כב. וראה באורכה ד״ה הנה אנכי כורת ברית תר״ל, תרנ״ד. ועוד.

55) וירא כא, לג.

56) להעיר מרמב״ם הל׳ מלכים ספ״ח.

57) לך טו, יד. וראה לקו״ש ח״ג ע׳ 823 ואילך.

58) מכילתא ורש״י בא יב, מא.

59) מיכה ז, טו.

60) רמב״ם הל׳ תשובה פ״ז ה״ה.

61) עקב יא, יב.

וישב ב

א. אויף „וישב יעקב בארץ מגורי אביו גו׳" זאָגן רז״ל [1]: ביקש יעקב לישב בשלוה קפץ עליו רוגזו של יוסף. צדיקים מבקשים לישב בשלוה אומר הקב״ה [2] לא דיין לצדיקים מה שמתוקן להם לעוה״ב אלא שמבקשים לישב בשלוה בעוה״ז.

זיינען מפרשים [3] מבאר: וויבאַלד אַז עוה״ב איז דער „טרקלין" און עוה״ז איז נאָר ווי אַ פרוזדור, דאַרף אַ מענטש זיך שטענדיק פילן אַז ער איז נאָר ווי אַ „גר" אין דער וועלט, און די וואָס ווילן האָבן שלוה אין עוה״ז איז „כאילו הם מעבירים מעלת הטרקלין אל הפרוזדור".

ס׳איז אָבער ניט מובן:

א) ווי איז שייך אַז יעקב אבינו — איינער פון די אבות וואָס „הן הן המרכבה [4] שכל אבריהם כולם היו קדושים ומובדלים מענייני עוה״ז ולא נעשו מרכבה רק לרצון העליון לבדו כל ימיהם" [5] — זאָל כאילו ווי „אַריבער־טראָגן" די חשיבות פון „טרקלין" אויף „פרוזדור" (עוה״ז) ? ובפרט אַז ער איז געווען שלימו דאבהן [6],

ב) לויטן פירוש הנ״ל קומט אויס, אַז „מבקשים לישב בשלוה בעוה״ז" איז אַן ענין בלתי רצוי — אבער פון לשון רז״ל „לא דיין לצדיקים מה שמתוקן להם לעוה״ב אלא שמבקשים לישב בשלוה בעוה״ז" איז משמע, אַז די טענה צו די צדיקים איז בלויז אַז זיי דאַרפן זיך באַנוגענען מיט עוה״ב, אָבער נישט אַז דער עצם ענין פון „ביקש יעקב לישב בשלוה" האָט אין זיך אַ חסרון.

איז דערפון מוכח, אַז מיט זיין וועלן „לישב בשלוה בעוה״ז" איז יעקב געווען אויסן ניט אַ שלוה גופנית וגשמית, נאָר אַ שלוה רוחנית ביז צו אַזאַ אופן וואָס איז בדומה צו עוה״ב ש„אין בו לא אכילה ולא שתי׳ כו׳ אלא צדיקים יושבין כו׳ ונהנים מזיו השכינה" [7]. און די טענה „לא דיין כו׳" באַשטייט אין דעם וואָס ס׳איז געגוג וואָס אַזאַ „שלוה" (שבדוגמת „נהנים מזיו השכינה") איז פאַר זיי „מתוקן לעוה״ב", אָבער אין עוה״ז — דאַרף מען אויסניצן יעדער רגע (ניט אויף „שלוה", נאָר) אויף עבודה. וע״ד מאמר רז״ל [8]: היום לעשותם ולמחר לקבל שכרם.

אָבער נוסף אויף דעם וואָס דער ענין פאָדערט ביאור [וואָס איז דער מצב פון „לישב בשלוה בעוה״ז", ביז אַז דאָס איז בדומה צו עוה״ב ?], איז ניט מובן:

---

1) פרש״י ריש פרשתנו (ועוד נדרש בו) *. וראה ב״ר פפ״ד, ג.

2) כ״ה גם בבחיי פרשתנו עה״פ (ועד״ז הובא במבוא לתנחומא (באבער) מכ״י דתנחומא ע׳ 128 אות יג). אבל בב״ר: השטן בא ומקטרג. אבל גם שם צריך לומר שאינו רק קטרוג — ראה מפרשים שבהערה 3.

3) ראה עקידה שער ל׳. יפ״ת לב״ר שם. וביפ״ת השלם. כלי יקר עה״פ. ועוד.

4) ב״ר פמ״ז, ו. פפ״ב, ו.

5) תניא פכ״ג.

---

*) בדפוס ראשון דרש״י ליתא. אבל איתא בדפוס שני ובכת״י רש״י ובכל הדפוסים שלפנינו.

---

6) זח״א (ס״ת) קמז, ב.

7) ברכות יז, א. רמב״ם הל׳ תשובה פ״ח ה״ב.

8) עירובין כב, א. וש״נ.