וישלח

א. אין פסוקי[1] „ויאמר אם יבוא עשו אל המחנה האחת והכהו והי׳ המחנה הנשאר לפליטה", שטעלט זיך רש״י (אין צווייטן דיבור המתחיל) אויף די ווערטער „והי׳ המחנה הנשאר לפליטה" און איז מפרש: „על כרחו כי אלחם עמו", און דערנאך איז ער ממשיך ווייטער „התקין עצמו לשלשה דברים כו׳" (כדלקמן סעיף ג).

דאס וואס רש״י דארף זיך בכלל אפשטעלן אויף די ווערטער פון פסוק און זיי מפרש זיין

— וואס לכאורה איז דער פירוש פון פסוק מובן בפשטות[2],

אז דורך צעטיילן אלעמען אין צוויי מחנות, איז אפילו ווען עשו זאל באפאלן און איינעמען איין מחנה, וועט די צווייטע מחנה קענען אנטלויפן —

איז[3] ווי מפרשי רש״י[4] זאגן, אז דא איז שווער דער לשון „והי׳", וואס איז משמע אז „המחנה הנשאר" וועט זיכער זיין „לפליטה" — וואס אויף דעם קען מען פרעגן: אפילו דורך צעטיילן אלעמען אין צוויי מחנות איז נאך ניט אינגאנצן זיכער אז די צווייטע מחנה וועט זיך געוויס ראטעווען; ס׳איז נאר אז דאס גיט א בעסערע מעגלעכקייט פאר דער הצלה פון דער צווייטער מחנה —

האט דאך בהתאם לזה געדארפט שטיין (אנשטאט „והי׳") א לשון וואס ווייזט אויף „אולי"?

באווארנט עס רש״י, אז דער לשון „והי׳" מיינט טאקע „על כרחו" (און ניט ווי דער אבן עזרא און אנדערע מפרשים ווילן איינטייטשן אז „והי׳" דא איז פירושו „אולי יהי׳"), אז ס׳איז א דבר ברור אז די מחנה וועט זיין לפליטה, און די זיכערקייט איז — „כי אלחם עמו" און ניט דערלאזן אז עשו זאל איינעמען אויך די צווייטע מחנה.

דער פירוש איז אבער ניט מובן:

א) מיט וואס גיט דער „אלחם עמו"[5] א וודאות גמורה[6] אז די צווייטע מחנה[7] וועט זיין לפליטה[8]? אפילו אויב די כוונה איז[9], אז אין דער צייט פון יעקב׳ס מלחמה מיט עשו׳ן פאר דער ערשטער מחנה וועט די צווייטע מחנה זיך קענען ראטעווען דורך אנטלויפן — איז נאך אלץ ניט פארזיכערט די פליטה פון דער

1) פרשתנו לב, ט.

2) כפי׳ הראב״ע ורמב״ן עה״פ. וברמב״ן: על דרך הפשט כו׳.

3) כדמשמע מקושיות הראב״ע לרש״י. וראה הערה הבאה.

4) ספר זכרון, גו״א באר מים חיים, מהרש״ל הובא בשפ״ח דבק טוב, דברי דוד להט״ז.

5) באם הכוונה למחנה השני שהם ילחמו כמשמע מפי׳ ספר זכרון. ועד״ז בפסיקתא דר״כ יט: מיכא ולהלאה אנו עבדין קרבא עימי׳. מדרש לקח טוב.

6) ראה משכיל לדוד בפרש״י. וגם לפי׳ הב׳ בחזקוני ד„לאחר שיכה המחנה הראשון יהא הוא ואנשיו יגעים ועייפים ויהא המחנה הנשאר לפליטה שלא יהא יגע וילחם עמם ויהרגם", הרי מידי ספק לא יצא.

7) נוסף על הקושיא שמקשה באלשיך כאן (קושיא הד׳ וה׳).

8) ולפי זה צריך לפרש לפליטה מן המלחמה לא שינוסו וכיו״ב, אלא ינצלו מן המלחמה כי ינצחו אותו. וראה לך יד, יג ובפרש״י.

9) כפי׳ הא׳ בחזקוני עה״פ. ט״ז ושפ״ח בפרש״י. וראה ספורנו עה״פ.

צווייטער מחנה[10]: ס'איז נאָר וואָס נאָכן צעטיילן „לשני מחנות" גיט דער „אלחם עמו" אַ נאָך בעסערע געלעגנהייט פאַר הצלה ופליטה, כנ"ל.

ב) וואָס איז דער „על כרחו", און למאי נפק"מ דאָ די הדגשה אַז ס'איז „על כרחו" — נגד רצונו פון עשו'ן? דאָ איז דאָך נאָר נוגע צו מדגיש זיין, אַז דורך „אלחם עמו" וועט די צווייטע מחנה זיכער געראַטעוועט ווערן.

דער רמב"ן איז מסביר, אַז די זיכער־קייט פון יעקב'ן[11] איז געווען צוליב דעם וואָס „יעקב ידע שאין זרעו כולו נופל ביד עשו, אם כן ינצל המחנה האחד על כל פנים" — אָבער מען קען ניט לערנען אַזוי לויט רש"י, וואָרום דעמאָלט איז די וודאות פאַרבונדן מיט אַן אַנדער סיבה און ניט מיטן טעם „כי אלחם עמו", ווי רש"י איז מפרש ומדייק בפירושו.

ב. לכאורה וואָלט מען געקענט פאַרענטפערן שאלה אחת בחבירתה — עכ"פ בדוחק גדול: מיט די ווערטער „על כרחו" מיינט ניט רש"י צו זאָגן, אַז די פליטה וועט זיין בוודאות, נאָר ער איז מסביר דעם אופן פון דער פליטה, אַז זי וועט זיין „על כרחו" ווייל „אלחם עמו"[12].

לפ"ז איז (נוסף על העיקר אַז „על כרחו" — איז דאָך וודאות) די שאלה אויף דעם גופא: פון וואַנעט איז די הוכחה פון פסוק (לפשש"מ) אַז „אלחם עמו"?

[בשלמא לפי הנ"ל אַז רש"י'ס כוונה בפירושו איז צו מדגיש זיין די וודאות פון „המחנה .. לפליטה" איז ער עס מדייק ומוכיח פון לשון „והי'" וואָס שטייט אין פסוק, כנ"ל, און מיט „כי אלחם עמו" איז ער נאָר מסביר דעם טעם פאַרוואָס ס'איז וודאי; משא"כ לפי הנ"ל, איז (אדרבה) רש"י (בעיקר) אויסן צו מפרש ומחדש זיין אַז דאָ רעדט זיך וועגן „אלחם עמו" (און דעריבער וועט זיין „המחנה הנשאר לפליטה" באופן פון „על כרחו") — איז אויף דעם ניטאָ קיין הוכחה פון פסוק].

ג. ווייטער איז רש"י ממשיך (אין דעם ד"ה הנ"ל) „התקין עצמו לשלשה דברים לדורון לתפלה ולמלחמה, לדורון ותעבור המנחה על פניו[13], לתפלה אלקי אבי אברהם[14], למלחמה והי' המחנה הנשאר לפליטה".

איז דאָ ניט מובן: א) פאַרוואָס ברענגט רש"י דאָ אַלע שלשה דברים בעת אַז אין זיין פירוש רעדט ער נאָר וועגן זיין גרייט זיין למלחמה? דאָס וואָס „התקין עצמו" אויך „לדורון לתפלה", ווייס מען פון די ווייטערדיקע פסוקים און דאָרטן שטייט עס במפורש, ווי רש"י ברענגט זיי אַראָפּ.

ב) את"ל אַז אין דעם פסוק וואו ס'רעדט זיך אַז יעקב איז געווען גרייט גיין אויף מלחמה איז נוגע וויסן אַז דאָס איז ניט דער איינציגער מיטל און אפילו ניט דער ערשטער מיטל והתחלה — נאָר, אדרבא, פריער זיינען דורון

10) וראה ט"ז שם: וזהו הוא בודאי שבידו לנוס משם אע"פ שספק אם תועיל הפליטה.

11) כן משמע מפשטות לשונו, דמ"ש „והכוונה בזה" בא להסביר דעת המדרש ורש"י. וכן מוכח מהלשון בטור הארוך. אבל ראה המשך לשונו „וגם זה ירמוז כו'".

וראה בבחיי כאן, שהעתיק מ„דרשו רז"ל" רק תיבת „על כרחו", ומוכח, שלא בא לבאר דעת רש"י (והמדרש) ע"ז שינצל ע"י מלחמה, כ"א רק זה שינצל בודאי, כדלקמן בפנים.

12) ראה באר יצחק בפרש"י כאן

13) לקמן לב, כב.

14) לב, יו"ד.

ותפלה, איז אָבער ניט פאַרשטאַנדיק פאַרוואָס ער פאַרבינדט עס און — אלס אַ המשך צו זיין פירוש „על כרחו כי אלחם עמו״?

ג) נאָכמער: אפילו ווען רש״י וויל (מאיזה טעם שיהי׳) מפרט זיין אַז צוזאַמען מיט זיין גרייטן זיך למלחמה האָט זיך יעקב אויך געגרייט לדורון ולתפלה (וואָס טעמא בעי, כנ״ל, וויבאַלד אַז זיי שטייען גלייך ווייטער אין דער פרשה מפורש) קען מען פרעגן לאידך גיסא: צוליב וואָס דאַרף ער איבער׳חזר׳ן אַז „התקין עצמו״ (אויך) צו „מלחמה״ — נאָכדעם ווי ער איז מפרש פריער אַז יעקב האָט געזאָגט „אלחם עמו״ — רש״י האָט בלויז געדאַרפט מוסיף זיין אַז „התקין עצמו (אויך) לדורון ולתפלה״.

דער ראַ״ם[15] לערנט, אַז מיטן המשך הפירוש „התקין עצמו לשלשה דברים״ איז רש״י אויסן צו ברענגען אַ הוכחה צו זיין פירוש אַז „והי׳ המחנה הנשאר לפליטה״ מיינט „על כרחו כי אלחם״ — וויבאַלד רז״ל[16] זאָגן אַז „התקין עצמו לשלשה דברים״, און דעם פרט אַז התקין עצמו למלחמה געפינט מען ניט אין פסוק מפורש (ווי מען געפינט בנוגע דורון און תפלה), במילא מוז מען זאָגן אַז די ווערטער „והי׳ המחנה הנשאר לפליטה״ מיינט דעם ענין המלחמה.

רש״י זאָגט אָבער ניט אַז „התקין עצמו כו׳״ איז אַ מאמר חז״ל (מדרש),

ואדרבא — פשטות לשון רש״י איז אַז נאָכדעם ווי מען ווייס אַז „אלחם עמו״ ווייס מען אַז לויט פשוטו של מקרא איז „התקין עצמו לשלשה דברים״ — אויך מלחמה.

15) ועד״ז בשפ״ח בשם המהרש״ל.

16) תנחומא (באבער) כאן ו. קה״ר פ״ט, יח. יל״ש כאן רמז קלא. פסיקתא דר״כ יט.

ד. אויך פאָדערט זיך ביאור אין דעם המשך בפירושו „התקין וכו׳״:

א) דער סדר פון די שלשה דברים ווי רש״י רעכנט זיי בפירושו — „לדורון לתפלה ולמלחמה״[17] — איז בהיפך פון דעם סדר הפסוקים וועלכע רש״י ברענגט דאָ גלייך לראי׳[18]: „ותעבור המנחה על פניו״ („לדורון״) שטייט נאָך דעם פסוק „אלקי אבי אברהם״ (לתפלה), וועלכער קומט (גלייך) נאָך דעם פסוק „והי׳ המחנה גו׳״ (מלחמה) — רש״י איז משנה פון זייער סדר אין דער תורה[19]?

ב) אין מדרש געפינט מען (אויסער די ראיות פון די פסוקים וועלכע רש״י ברענגט בפירושו, כנ״ל) ראיות פון אַנדערע פסוקים: „תפילה[20] — הצילני נא מיד אחי[21], לדורון — ואמרת לעבדך ליעקב מנחה היא שלוחה[22], למלחמה — וישם את השפחות וגו׳ והוא עבר לפניהם גו׳״[23]; און במ״א[24] במדרשים

17) ברמב״ן הביא מפרש״י הסדר „לתפלה ולדורון ולמלחמה״. אבל בדפוסים שראיתי וכן בדפוס ראשון דרש״י הוא כבפנים. ואולי העתיק זה הרמב״ן ממדרש שכן הוא סדרם בקה״ר ותנחומא (באבער) ופסיקתא דר״כ שם. ובדפוס שני וכו״כ כת״י רש״י הסדר: לדורון למלחמה ולתפלה (כביל״ש ומדרש לקח טוב).

18) להעיר דבכמה כת״י (שבהערה הקודמת), אף שבתחילת הלשון הסדר הוא „לדורון למלחמה ולתפלה״, הנה בהמשך הלשון כשמפרט הראיות מהכתובים, סדרם הוא דורון תפלה ומלחמה. ועד״ז הוא במדרש לקח טוב (אלא ששם הראי׳ לדורון ומלחמה היא לא מאותם הכתובים שבפרש״י כדלקמן בפנים).

19) ובקה״ר שם הלימוד מהכתובים הוא כפי סדרם בהפרשה (כדלקמן בפנים). וכסדרם בהתחלת הדברים „לתפלה לדורון ולמלחמה״.

20) קה״ר שם.

21) לב, יב. וכתוב זה הובא גם בפסיקתא דר״כ (ניוארק, תשכ״ב) שם כראי׳ על תפלה.

22) לב, יט.

23) לג, ב־ג.

24) מדרש לקח טוב שם.

געפינט מען די ראי׳ אויף „דורון" — „דכתיב[25] ויקח מן הבא בידו מנחה", „למלחמה דכתיב[26] ויחץ את העם אשר אתו"[27]:

לפ״ז איז ניט מובן אין פירוש רש״י: ממנ״פ, אויב רש״י וויל ברענגען פון די פסוקים וואו עס איז מפורש ווי יעקב האָט די ענינים געטאָן בפועל (ניט די פסוקים וואו ס׳רעדט זיך וועגן דער הכנה וההקדמה צו זיי) — ווי ס׳איז משמע פון דעם וואָס די ערשטע ראי׳ אויף „דורון" ברענגט ער פון „ותעבור המנחה על פניו" (און ניט פון די פריערדיקע פסוקים, אָנהויבנדיק פון „ויקח מן הבא בידו מנחה לעשו" וכיו״ב, וואו ס׳רעדט זיך ווי יעקב האָט צוגעגרייט און אויסגעשטעלט די מנחה, און דערפאַר האָט רש״י (בפשטות) בוחר געווען די ראי׳ פון „ותעבור המנחה" — שילוח המנחה בפועל)

— לפ״ז האָט ער געדאַרפט אויך אויף תפלה און מלחמה ברענגען די פסוקים וואו דער תוכן הדברים איז דער לפועל: בנוגע לתפלה פון „הצילני נא מיד אחי מיד עשו" און בנוגע למלחמה פון „וישם את השפחות וגו׳ והוא עבר לפניהם" (ווי רש״י טייטשט דאָרטן „אם יבוא אותו רשע להלחם ילחם בי תחילה"). און ניט פון התחלת התפלה „אלקי אבי אברהם" און ניט פון יעקב׳ס דיבור („והי׳ המחנה וגו׳, פון וואַנעט מ׳לערנט אַרויס אַז ער האָט גערעדט) אַז ער איז גרייט אויף מלחמה;

און אויב רש״י וויל ברענגען ניט די מעשה בפועל נאָר ווי „התקין עצמו לשלשה דברים", זיין הכנה, האָט ער אויך בא דורון געדאַרפט ברענגען דעם פריערדיקן פסוק כנ״ל.

ג) וויבאַלד רש״י האָט שוין געזאָגט אַז דער פסוק „והי׳ המחנה הנשאר לפליטה" מיינט „אלחם עמו", וואָס דאַרף ער נאָכאַמאָל אויסטייטשן בסוף פירושו אַז די ראי׳ אויף „התקין עצמו .. למלחמה" איז פון דעם פסוק „והי׳ המחנה הנשאר לפליטה"[28]?

ד) דיוק הלשון „התקין" — ניט „הכין" וכיו״ב[29].

ה. דער ביאור בכל זה:

פון פשטות המשך הכתובים איז משמע, אַז נאָכדעם וואָס די מלאכים האָבן זיך אומגעקערט און מודיע גע־ווען יעקב׳ן אַז עשו איז „הולך לקראתך וארבע מאות איש עמו", האָט יעקב זיך צום אַלעם ערשטן געגרייט למלחמה — „ויחץ את העם גו׳ ויאמר אם יבוא עשו גו׳", דערנאָך האָט ער מתפלל געווען ויאמר יעקב אלקי אבי אברהם גו׳, און דערנאָך האָט ער אָנגעהויבן צו גרייטן אַ מנחה לעשו[30].

דאָס איז אָבער ניט גלאַטיק: עס איז מובן בפשטות, אַז בשעת אַ איד הערט אַז אימיצער קומט לוחם זיין מיט אים, איז ער צום אַלעם ערשטן מתפלל צום אויבערשטן און ערשט דערנאָך הייבט

25) לב, יד.

26) לב, ח.

27) בתנחומא (באבער) ועד״ז ביל״ש שם הפסוקים הם כבפרש״י אלא שלמלחמה הובאה התחלת הכתוב „ויאמר אם יבא עשו וגו׳". אבל שם קאי על הכתוב „ויחץ את העם אשר אתו" — זיינן מבפנים והלבישן לבנים מבחוץ. ובפסיקתא דר״כ שם קאי על הכתוב „והוא עבר לפניהם כו׳ מה עשה זיינן מבפנים כו׳".

28) משא״כ במדרשים הנ״ל שלא קאי על כתוב זה, כבהערה שלפנ״ז.

29) במדרש לקח טוב „שכוון עצמו".

30) ראה מדרש לקח טוב שם בסופו: להלחם כנגדו כו׳ ואחר כך התחיל בתפלה ובדורון.

ער אַן טאָן בדרך הטבע (גרייטן זיך צו למלחמה וכו׳) — היינט ווי איז שייך צו זאָגן, ובפרט בא יעקב אבינו אַז ער האָט זיך פריער געגרייט למלחמה און ערשט דערנאָך מתפלל געווען[31]?

מוז מען זאָגן אַז אויך יעקב האָט זיך אַזוי געפירט (וכדלקמן). און דאָס וואָס דער פסוק זאָגט „ויחץ את העם אשר אתו ואת הצאן גו׳ ויאמר אם יבוא עשו גו׳ והי׳ גו׳ לפליטה" איז עס אַ הקדמה — ביאור צו זיין תפלה —

הערנדיק די שמועה פון די מלאכים („הולך לקראתך וארבע מאות איש עמו") איז „ויירא יעקב מאד ויצר לו" און דאָס האָט געבראַכט אַז „ויחץ את העם גו׳", וואָס נאָכדעם איז פאַר־שטאַנדיק תפלתו. און נאָכדעם — אויף מאָרגן — ווען יעקב האָט געזען „והנה עשו בא ועמו ארבע מאות איש", ערשט דעמאָלט — „ויחץ את הילדים גו׳"[32].

וואָרום דער „ויחץ את העם" פון דעם פסוק איז ניט דער „ויחץ" וואָס שטייט ווייטער[33], כפשוט — דאָ איז געווען „ויחץ את העם גו׳ ואת הצאן גו׳" און דערנאָך איז ויחץ נאָר פון „הנשים ואת הילדים" און ניט לשתי מחנות;

דאָ זאָגט ער אַז „ויחץ גו׳ לשני מחנות" און מיט דער כוונה אַז „אם יבוא עשו אל המחנה האחת והכהו והי׳ המחנה הנשאר לפליטה", און ווייטער זאָגט ער „ויחץ את הילדים על לאה ועל רחל ועל שתי השפחות וישם את השפחות ואת ילדיהן ראשונה ואת (גלייך נאָך זיי) לאה וילדי׳ אחרונים ואת רחל ואת יוסף אחרונים" — איין מחנה, ווי ער זאָגט בפירוש[34] אַז ווען עשו „וישא את עיניו" איז געווען „וירא את הנשים ואת הילדים" די אַלע אויבנ־דערמאַנטע, ניט אַז עס זיינען געווען צוויי באַזונדערע מחנות וואָס די צווייטע האָט געקענט אַנטלויפן (אין דער צייט ווען עשו באַפאַלט די ערשטע מחנה).

און רש״י איז מפרש אַז „והי׳ המחנה הנשאר לפליטה" מיינט „על כרחו כי אלחם עמו", אַז עשו וועט בעל כרחו ניט קענען זיי שלעכטס טאָן

דער „ויחץ גו׳ לשני מחנות" — איז מחנה האחת געווען הצאן והבקר והגמלים (וכמובן אויך פון דעם „עם אשר אתו" — די רועים וכו׳ וואָס זיי־נען שייך צו זיי), און די „מחנה הנשאר" איז די „נשים והילדים" און דער „עם" וואָס איז שייך צו זיי[35] — כמפורש דער־נאָך בא „ויעבור את מעבר יבק"[36] צוויי באַזונדערע ויעבור.

נאָך דעם ויחץ — קען ערשט קומען די תפלה — וויבאַלד און מצד הבטחות שהבטחתני[37] — וואָס דערפאַר איז מחנה הנשאר (הנ״ל) לפליטה בודאות, משא״כ צאן וכו׳ פון מחנה האחת.

און כדי צו מוכיח זיין די וודאות פון יעקב׳ן אַז ער וועט מנצח זיין עשו׳ן, איז

31) ראה אלשיך כאן קושיא הי״ד.

32) לג, א־ב.

33) בפשש״מ, ודלא כברבינו בחיי עה״פ. ועד״ז בתיב״ע עה״פ לג, ב (וראה תרגומו עה״פ לב, ח *).

34) לג, א. לג, ה.

35) וכן הוא באברבנאל שם (ועד״ז הוא בעקידה ובאלשיך) דמחנה האחד הי׳ מהצאן והבקר והגמלים ושאר המקנה (עם הרועים), ונשיו וילדיו במחנה בפ״ע.

36) לב, כג־כד.

37) פרש״י לב, יו״ד.

*) ושם, שהב׳ מחנות הם מחנה לאה ומחנה רחל. אבל שם לג, ב: דמחנה הא׳ הוא השפחות ובניהם, ומחנה הב׳ לאה וילדי׳ ורחל ויוסף. אבל אינו ע״פ פשש״מ — דהרי העביר גם הצאן גו׳.

רש״י ממשיך „התקין[38] עצמו לשלשה דברים״ — אז יעדע פעולה וואס יעקב האט געטאן פאר די הצלה, איז געווען אין אן אופן פון „התקין עצמו״, כדלקמן.

ו. ווען א מענטש גרייט זיך צו טאן א געוויסע זאך, אדער מערערע זאכן, איז דער ביטוי ע״ד הרגיל דערויף: „הכין[39] עצמו״ וכיו״ב. דא שטייט אבער דער לשון „התקין עצמו״, קומט דאס מדגיש זיין נאך אן ענין אין דער הכנה:

„הכין״ מיינט כפשוטו, אז ער גרייט זיך טאן א געוויסע פעולה וואס די הכנה קען זיין אדער דורך א מעשה בפועל, אדער דאס איז א הכנה בנפש צו טאן די פעולה, צו מתפלל זיין וכיו״ב.

דער לשון „התקין״ — מלשון תיקון[40] — מיינט ניט בלויז הכנה סתם, נאר ס׳איז אויך מתאר דעם אופן ההכנה — ער איז „מתקן״ עצמו, ער טוט אויף אין זיך די צוגעגרייטקייט צו טאן דאס.

עד״ז איז געווען ביי יעקב׳ן. דאס וואס ער האט זיך געגרייט לדורון ולתפלה ולמלחמה איז געווען באופן של „התקין עצמו״:

ווי רש״י איז מפרש — בנוגע למלחמה — מצד עצמו איז וירא ויצר[41] האט געדארפט זיין „התקין עצמו״: בנוגע לדורון — איז ער געווען שרוי בכעס שהי׳ צריך לכל זה[42] — נאר „התקין עצמו״: און אזוי אויך בנוגע לתפלה — אז אע״פ וואס „אני[43] ירא שמא משהבטחתני נתלכלכתי בחטא ויגרום לי להמסר ביד עשו״ איז התקין עצמו און האט מתפלל געווען און מוסיף געווען בתפלתו „היטב איטיב[44]״ — היטב בזכותך איטיב בזכות אבותיך״.

ז. עפ״ז איז מוסבר דער טעם וואס רש״י ברענגט די ראיות דוקא פון די פסוקים (און ניט פון אנדערע), ווייל די ראיות פון זיי זיינען ניט בנוגע דער עצם הכנה, אז ער האט זיך געגרייט צו די דריי זאכן, נאר אז די הכנה צו די דריי זאכן איז געווען אין אן אופן פון „התקין עצמו״.

„לדורון — ותעבור המנחה על פניו״ (וואס דערפון וואס רש״י איז מעתיק פון פסוק אויך די ווערטער „על פניו״ איז מובן אז די ווערטער זיינען נוגע צו דער ראי׳) — ווייל פון דעם פסוק לערנט מען ארויס „על פניו אף הוא שרוי בכעס שהי׳ צריך לכל זה״.

„לתפלה — אלקי אבי אברהם״, וואס דער לשון איז מרמז אויף הבטחת הקב״ה לאבות, כנ״ל.

ועד״ז ביי מלחמה, וואס רש״י ברענגט דערויף די ראי׳ פון פסוק „והי׳ המחנה הנשאר לפליטה״: אז כאטש מען ווייס פון פריער אז וירא ויצר כו׳ (כנ״ל) איז „התקין עצמו״ למלחמה, וויבאלד אז „והי׳ המחנה הנשאר לפליטה״, עס איז ברור און ודאי אז די מחנה הנשאר מוז ניצל ווערן (מצד הבטחת הקב״ה),

און רש״י ברענגט „למלחמה״ לבסוף — ווייל דאס איז געווען די שווערסטע זאך פון דעם „התקין עצמו״ בא די

---

38) ודלא כבמדרשים (הנ״ל הערה 16) „והתקין״ (בוא״ו המוסיף), כי אי״ז הוספה וענין חדש בפירושו, כ״א הסברה וטעם בגוף פירושו.

39) ביתרו יט, יא. טו „נכונים״ (וראה רש״י שם). ולהעיר מנח יא, ז: הבה.

40) להעיר מלשון תיקון שכבר הובא בפרש״י, לדוגמא — בראשית (א, ז. כה). וירא (יח, ח. שם, כב).

41) פרשתנו לב, ח.

42) פרש״י פרשתנו לב, כב.

43) פרש״י שם, יא.

44) פרש״י שם, יג.

שלשה דברים, אראָפּנעמען דעם ויירא ויצר — פון שמא יהרג אָדער יהרוג אחרים[41].

ח. עס בלייבט אָבער נאָך ניט פאַר־ענטפערט: פאַרוואָס איז רש״י מקדים „דורון״ פאַר „תפלה״? לכאורה איז תפלה געקומען פריער.

איז דער ביאור בזה, אַז אע״פ אַז לפועל האָט ער דעם דורון געשיקט נאָך דער תפלה, איז אָבער דער תוכן הענין פון דורון — „למצוא חן בעיניך״[45] — געווען די ערשטע זאַך וואָס יעקב האָט מקדים געווען צו טאָן — נאָך דאַן ווען ער האָט געשיקט די מלאכים צו עשו׳ן, כמפורש בהתחלת הפרשה.

[אמת טאַקע אַז בעת צרה איז צום אַלעם ערשטן איז מען מתפלל צום אויבערשטן אַז ער זאָל שיקן אַ הצלה וישועה מלמעלה, אָבער בּאַ יעקב׳ן איז דאָך געווען — כפרש״י[46] — היית אומר — ניט כרגיל „אמרת״[47] — געהאַלטן אין איין זאָגן „אחי הוא״

מער ניט וואָס יעקב האָט געוואָלט עס זאָל זיין נאָך מער פון אחוה סתם, נאָר — למצוא חן בעיניך און דערפאַר — איז „וישלח יעקב מלאכים גו׳ ואשלחה להגיד לאדוני למצוא חן בעיניך — שאני שלם עמך ומבקש אהבתך״[48] ניטאָ קיין עת צרה.

ערשט ווען די מלאכים האָבן זיך צוריקגעקערט און דערציילט אַז עס איז ניט „אחי הוא״ נאָר „עשו הרשע״[46], האָט יעקב מתפלל געווען „הצילני נא גו׳״, און דערנאָך אים געשיקט דעם דורון, אפשר וועט ער אים מיט דעם קענען מפייס זיין].

ט. ס׳איז אָבער נאָך אַלץ ניט גלאַטיק דער לשון רש״י „התקין עצמו לשלשה דברים״ — דלכאורה האָט ער געדאַרפט זאָגן „התקין עצמו לדורון לתפלה ולמלחמה״ (ובלשון הש״ס בכ״מ[49]: מנייהו למה לי)? והביאור בזה:

אויך נאָך דעם ווי די מלאכים האָבן מודיע געווען יעקב׳ן אַז ניט „אחי הוא״ נאָר „נוהג עמך כעשו הרשע ועודנו בשנאתו״ — איז בּאַ יעקב׳ן געווען דריי מעגליכקייטן בבת אחת:

מצד עשו, איז אפשר מספיק צו שיקן אים אַ דורון און דערמיט אים מפייס זיין, ווי ס׳איז מובן געווען בּאַ יעקב׳ן פון דעם וואָס רבקה האָט אים געשיקט[50] אַז ער זאָל זיך אומקערן קיין ארץ ישראל

— דלכאורה תמוה: וויבאַלד אַז עשו הרשע איז „עודנו בשנאתו״, ווי אַזוי האָט רבקה געשיקט צו יעקב׳ן אַז ער זאָל זיך אומקערן? איז דערפון גופא אַ הוכחה, אַז כאָטש עשו איז „עודנו בשנאתו״, איז אָבער בטל געוואָרן חמת עשו, און ס׳איז ניטאָ קיין סכנה פון „אשכל גם שניכם יום אחד״[51]. און שנאתו קען מען אראָפּנעמען דורך שיקן אים אַ דורון,

מצד יעקב אָבער, וואָס ער האָט חושש געווען („שמא .. נתלכלכתי

45) לב, ו.

46) פרשתנו שם, ז.

47) גם בזה מודגש גודל הדיוק בפרש״י עה״ת. „נפלאות״ — בשינוי תיבה אחת!

48) פרש״י שם. וי״ל שכוונת יעקב בזה שהודיע לו „ויהי לי שור וחמור גו׳ למצוא חן בעיניך״ היתה גם לרמז לו שמוכן ליתן לו ממנו במתנה, אף שבעיקר הי׳ בשביל לומר לו „זו אינה לא מן השמים ולא מן הארץ״ (פרש״י שם עה״פ ד״ה ויהי).

49) שבת סט, א. וש״נ.

50) פרש״י פרשתנו לה, ח.

51) תולדות כז, מד־מה.

בחטא") קען זיין אז דער „עודנו בשנאתו" איז געגוג אויף זיין א מצב פון סכנה ע"ד ווי מ'געפינט בא לוט אז דער חטא פון ישיבתו בסדום האט געבראכט דעם „ויקחו את לוט"[52] — האט ער אויך געדארפט האבן די תפלה „אלקי אבי אברהם" — בזכות אבותיך.

און וויבאלד די פעולת ההצלה שע"י תפלה קען זיין אויף צוויי אופנים — (א) ווי דער אויבערשטער האט אים מציל געווען פון לבן — „אלקי אבי אברהם ופחד יצחק הי' לי גו' ויוכח אמש"[53]; (ב) א הצלה וואס מ'דארף אנקומען צו א מלחמה, ווי די הצלה פון לוט[54] וואו אברהם האט געדארפט מלחמה האבן אים צו ראטעווען — דערפאר האט יעקב געמוזט זיך מכין זיין אויף צו מלחמה.

יו"ד. ע"פ יינה של תורה שבפירוש רש"י י"ל — אין דעם וואס יעקב „התקין עצמו" צו אלע שלשה דברים בבת אחת. און דאס איז אויך דער דיוק לשון רש"י „התקין עצמו לשלשה דברים", ווייל כדי גרייט זיין צו טאן די דריי זאכן צוזאמען, איז היפך הטבע, מוז זיין „התקין עצמו", מען דארף זיך מתקן ומשנה זיין. ווארום יעדער פון די דריי ענינים איז א תנועה הפכית פון דעם צווייטן ענין: דורון איז א תנועה פון קירוב וחסד, מלחמה — א תנועה פון ריחוק וגבורה. און ביידע — בין בנ"א. תפלה — איז בקשת רחמים מלמעלה. און דעריבער, כדי צו קענען שטיין אין די דריי פארשידענע (הפכיות'דיקע) תנועות בבת אחת, איז דאס ניט בטבע האדם — אפילו ניט לפי טבע דקדושה פון נפה"א (וואס יעדע מדה איז אין א באזונדער תנועה וציור), נאר עס פאדערט זיך אן ענין פון „התקין עצמו", שינוי הטבע.

יא. ס'איז אבער הא גופא טעמא בעי — פארוואס האט זיך געפאדערט אז יעקב זאל שטיין אין די אלע דריי תנועות בבת אחת?

וועט מען דאס פארשטיין לויט דעם ביאור אין חסידות[55] אויף דעם פסוק[56] „ונאספו שמה כל העדרים", ע"פ המשל פון א מלחמה גשמית, אז די הצלחה במלחמה ווערט דורך דעם וואס מ'שטעלט אוועק „כל ג' מחנות שלו נגד מחנה וחלק א' של השונא", וואס דאן „יתגבר בודאי עליו", און דערנאך „יעשה כן למחנה ב' של השונא וכו'".

און עד"ז איז אין עבודת ה', אז כדי צו מנצח זיין מלחמת היצר, דארף מען מעורר זיין „כל ג' מדות דקדושה (אהבה יראה און רחמים) לעומת מדה אחת דקליפה ועי"ז בודאי יפילו וינצחו אותה". און דאס מיינט „ונאספו שמה כל העדרים" — „שהם אהוי"ר ורחמנות דקדושה".

כשם ווי דאס איז אין מלחמת היצר (ביי יעדן אידן בפרט), עד"ז איז דאס אין דער עבודה פון אידן אין גלות בכלל, וואס אין גלות זיינען דא כמה סוגים כלליים — גלות ישמעאל און גלות אדום (עשו) — אז כאטש יעדער סוג גלות האט זיין פרטיות'דיקן אופן

52) פרש"י לך יד, יב. וראה ג"כ פרש"י וירא יט, יט.

53) ויצא לא, מב.

54) לך יד, יד ואילך.

55) כ"ק הצ"צ (נעתק ב„התמים" חוברת ג' קכ, א)*. וראה לקו"ת ואתחנן ה, א. לקו"ש ח"כ ע' 407 ואילך.

56) ויצא כט, ג.

*) עיי"ש שהוא „ע"פ הקדמה ששמעתי מפה הק' כאאזמו"ר נ"ע כו'".

העבודה מתאים לאופן הגלות (ישמעאל חסד דקליפה, עשו גבורה דקליפה[57]) — איז אבער דער זיכערער דרך צו ביי־שטיין (און — ביז צו מנצח זיין און איבערמאכן) דעם גלות דארף מען צונויפקלייבן אלע ג׳ מדות דקדושה ביחד.

און וויבאלד אז די נתינת כח אויף דער עבודה פון אידן (סימן — לבנים) נעמט זיך פון „מעשה אבות״ — געפינט מען ביי יעקב׳ן, בחיר שבאבות, די התכללות פון אלע ג׳ מדות אין די ביידע סוגים פון גלות:

אלס הקדמה צו זיין זיין אין בית לבן (וואס איז פארבונדן מיט גלות בבל[58]) — ונאספו שמה כל העדרים; און עד״ז אין דער עבודה פון בירור פון עשו׳ן (גלות אדום) אז עס איז געווען „התקין עצמו לשלשה דברים (ביחד)״ — די דריי קוין פון חסד (דורון) גבורה (מלחמה) און ת״ת ורחמים (תפלה).

יב. פון כהנ״ל איז אויך די הוראה אין דער עבודה פון יעדן אידן:

בשעת מ׳דארף ראטעווען אידישע קינדער פון דעם אופן החינוך פון עשו׳ן, קען מען זיך ניט באנוגענען מיט זיין אייגענעם טבע ווי ער איז איינגע־וואוינט אין עבודת ה׳, נאר עס דארף זיין „התקין עצמו״, זיך מתקן זיין און איבערמאכן. ווארום בשעת מען גייט מיט א חשבון וטעם ודעת, מתאים לפי עבודה פרטית נגד עשו׳ן, קען מען ניט זיין זיכער אז מ׳וועט קענען מיט אים זיך איינקערן ובעיקר ראטעווען אלעמען וועמען מ׳דארף פון אים ראטעווען.

דוקא בשעת מען גייט אן חשבונות אין אן אופן פון „על כרחו״, און מיט אלע זיינע כוחות צוזאמען, התקין עצמו, איז מען מצליח אז מען נעמט איין עשו׳ן ביז עס ווערט מקוים דער יעוד „ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשו והיתה לה׳ המלוכה״[59], בביאת משיח צדקנו, במהרה בימינו ממש.

(משיחת ש״פ וישלח תש״ל)

---

57) לקו״ת שם.

58) ראה אוה״ת ויצא רכו, סע״א.

59) עובדי׳ בסופו. הובא בפרש״י בפרשתנו לג, יד.

וישלח ב

— י"ט כסלו —

א. אין פסוק[1] „קטונתי מכל החסדים גו׳ כי במקלי עברתי את הירדן הזה ועתה הייתי גו׳", זיינען דאָ צוויי פירושים הפכיים:

א) דער פירוש הפשוט (ווי עס טייטשט דער תרגום און רש"י אין זיין ערשטן פירוש, ועוד), אַז יעקב איז איבערגעגאַנגען דעם ירדן ניט האָבנדיק מיט זיך קיין שום זאַך אויסער זיין „מקל" — וואָס לויט דעם פירוש קומט אויס, אַז די ווערטער „במקלי עברתי את הירדן הזה" דריקן אויס (ניט די חסדים וואָס דער אויבערשטער האָט געטאָן מיט יעקב'ן, נאָר, פאַרקערט) דעם בגשמיות-אָרעמען מצב פון יעקב אבינו בעת ער איז אַריבער דעם ירדן; עס איז אַ הקדמה וואָס איז נאָכמער מבליט די גרויסקייט פונעם שפּעטער'דיקן חסד פון „ועתה הייתי לשני מחנות", וואָס שטייט נאָכדעם אין פסוק.

ב) דער פירוש המדרש[2] (אָראָפּגעבראַכט אויך אין פי׳ רש"י), אַז „נתן מקלו בירדן ונבקע הירדן" — וואָס לויט דעם פירוש אַנטהאַלטן די ווערטער „במקלי עברתי גו׳" גופא אַן ענין פון חסדי ה׳ *[2].

און די פירושים זיינען הפכיים בתכלית: לויט'ן ערשטן פירוש — עניות בתכלית; לויטן צווייטן פירוש — ראוי צו אַ נס הכי גדול, ובלשון חז"ל[3]: כמה נפיש גברא כמשה ושתין רבוון, שנחלק להם ים סוף.

ב. צו פאַרשטיין דעם פאַרבונד פון די צוויי פירושים (וואָרום ווי פיל מאָל גערעדט[4], האָבן אַלע פירושים אויפן זעלבן וואָרט, פסוק, אָדער ענין, אַ קשר תוכני צווישן זיך),

ובפרט אַז באגדת בראשית *[4] קומען זיי בהמשך זה לזה,

דאַרף מען מקדים זיין דעם לשון פון אַלטן רבי'ן אין זיין באַוואוסטער אגרת „קטנתי"[5] (וואָס ער האָט געשריבן קומענדיק פון פעטערבורג, נאָך דער גאולה פון י"ט כסלו) — „מפני היות קטן יעקב במאד מאד בעיניו מחמת ריבוי החסדים כי במקלי כו׳" (עכ"ל בהנוגע לעניננו).

לכאורה איז ניט פאַרשטאַנדיק: ווייבאַלד דער אַלטער רבי וויל דאָ באַטאָנען דעם „ריבוי החסדים" וואָס דער אויבערשטער האָט געטאָן מיט יעקב'ן (וואָס דאָס האָט ביי אים אַרויסגערופן דעם „קטנתי"), האָט ער געדאַרפט ברענגען אויך (ואדרבא — בעיקר) דעם סיום הכתוב „עברתי את הירדן הזה ועתה הייתי לשני מחנות"?

לכאורה וואָלט מען געקענט לערנען, אַז מיט „כי במקלי כו׳" מיינט

1) פרשתנו לב, יא.

2) אגדת בראשית פמ"ה, ד. תנחומא (באבער) ויצא ג. וראה מדרש אגדה כאן.

*2) ראה ראב"ם וגו"א בפרש"י.

3) חולין (ז, א) ובפרש"י.

4) לקו"ש ח"ג ע׳ 782. ועוד.

*4) שם. וכן הוא בתנחומא (באבער) שם.

5) אגה"ק סי׳ ב׳ (קג, ב).