

וישלח ה

און אויף קיין איינעם פון זיי שטעלט זיך רש"י נ"ט א"פ. און נאכמער: ביים לעצטן מלך איז דער פסוק⁷ מוסיף (ניט נאך "ושם עירו פער", נאך) אויך, "ושם אשתו מהיטבאל", און דערצו אויך נאך פרטים — "בת מטרד בת מי זהב", און רש"י באווארנט ניט פארוואס מ'דארף האבן אזויפיל סימנים אויף איין מלך⁸ [ער זאגט נאך דעם טייטש פון "מי זהב"⁹]:

איז פון דעם מובן, אז ע"ד הפשט איז דאס מלכתחילה קיין קשיא ניט (ווייל דרך הכתוב איז צו מוסיף זיין פרטים וסימנים¹⁰) — היינט פארוואס שטעלט זיך רש"י א"פ דווקא אויף "מבצרה"?

ב. וועט מען דאס פארשטיין בהקדים הביאור אינעם פסוק וואו עס ווערט אנגעזאגט וועגן גדלות (מלכות) פון אדום וישראל¹¹ "שני גוים בבטנך ושני לאומים ממעיך יפרדו ולאום מלאום יאמץ ורב יעבוד צעיר" —

וואס אויף "ו(לאום) מלאום יאמץ" איז רש"י מפרש "לא ישוו בגדולה כשזה קם זה נופל וכו'", אבער אויפן סיום הפסוק

א. איינער פון די מלכים, אשר מלכו בארץ אדום לפני מלך מלך לבני ישראל¹ איז — "יובב בן זרח מבצרה"². שטעלט זיך רש"י אויף די ווערטער און איז מפרש: בצרה מערי מואב היא שנאמר³ ועל קריות ועל בצרה וגו'. ולפי שהעמידה מלך לאדום עתידה ללקות עמהם שנאמר⁴ כי זבח לה' בבצרה.

וואס איז נוגע צום פשט פון דעם פסוק אז "בצרה" איז "מערי מואב"?

מפרשים⁵ לערנען, אז דערמיט פאר-ענטפערט רש"י פארוואס דער פסוק דארף בכלל דערציילן פון וואנעט ער איז ("מבצרה") — אז דאס איז כדי צו מודיע זיין ש'עתידה (בצרה) ללקות עמהם" דערפאר וואס "העמידה מלך לאדום".

אבער די הסברה איז, לכאורה⁶, ניט פארשטאנדיק ומספיק, ווייל:

א) הא גופא קשיא — וואס איז דא נוגע צו וויסן אז "עתידה ללקות עמהם"? ובפרט אז דא רעדט זיך ניט בכלל וועגן דעם זמן ווען אדום איז לוקה (לעת"ל).

ב) ועיקר: ביי יעדן פון די אויסגע-רעכנטע מלכי אדום (אויסער איינעם) איז דער פסוק מציין דעם מקום מוצאו,

(7) פסוק לט.

(8) אף שבביר עה"פ דריש כולם — וזוה מוכח שלא נחית רש"י לפרש טעם התוארים כו', ודלא כמ"ש בדברי דוד שם דכל היכא דנוכל לפרש מפרשינן.

(9) והטעם י"ל שהוא רק כדי להסביר מה שאיש אחד נקרא ב' שמות. ואכ"מ.

(10) שע"י סימנים אלה ברור יותר ע"ד מי המדובר. ועל איש שאינו מפורסם כ"כ או שיש עוד אחד בשם וסימן אחד זה — מוסיף הכתוב עוד סימן כו'. או כדי להרבות בשבחיו וכי"ב. ראה בראשית ב. יא"ב. ובכ"מ.

(11) תולדות כה, כג.

(1) פרשתנו לו, לא.

(2) שם, לג.

(3) ירמ' מה, כד.

(4) ישע"י לה, ו.

(5) דברי דוד (להט"ו). וראה גם שפ"ה.

(6) י"ל כו אף אם קאי הכי במסקנא (שד"ח ח"ט

ע' 3670. וש"נ).

„ורב יעבוד צעיר“ — אלעמאל,

אזוי געפינט מען אויך דערנאך ביי די ברכות יצחק ליעקב, אז ער האט אים געבענטשט „הוה גביר לאחיד גוי“¹⁴ און דערביי ניט דערמאנט קיין תנאי והגבלה¹⁵ (אז דאס וועט חל וזין נאך אין געוויסע זמנים וכיו"ב),

ביז אז מהאי טעמא האט יצחק גע- זאגט צו עשוין „מה תועלת לך בברכה אם תקנה נכסים שלו הם .. ומה שקנה עבד קנה רבו“¹⁶ — ס'איז נאך וואס „והי' כאשר תריד“ (כשיעברו ישראל על התורה) איז „ופרקת עולו מעל צוארך“¹⁷; ד.ה. אויך אין דער צייט פון „אשר תריד“ וועט ער ניט קענען האבן די ברכות, זייענדיק אויך דעמאלט אן עבד צו יעקב'ן, ניט מער וואס בפועל וועט ער דעמאלס קענען פון זיך אראפ- ווארפן דעם עול פון זיין עבדות¹⁸.

ג. עפ"י ווערט אבער שווער וואס דער פסוק זאגט „ואלה המלכים אשר מלכו בארץ אדום לפני מלך מלך לבני ישראל“ — וואס די תורה דערציילט דא ווי אזוי ס'איז מקוים געווארן דער ענין פון „ולאום מלאום יאמץ .. כשזה קם זה נופל וכו'“, אז די מלכי אדום, מלכו גוי לפני מלך מלך לבני ישראל, און נאך- דעם ווען „מלך מלך לבני ישראל איז — „ביטל מלכות עשו בימיהם“¹⁹;

„ורב יעבוד צעיר“ איז רש"י גארניט מפרש. איז ניט מובן: וויבאלד אז „כשזה קם זה נופל“ — טא ווי איז מתאים וואס דער פסוק איז מסיים באופן סתמי „ורב יעבוד צעיר“, וואס פון דעם איז משמע אז דאס איז אן ענין תמיד אין אלע צייטן און ניט אפהענגיק אין א תנאי ?

[דער מדרש¹² זאגט טאקע אויף דעם: זכה יעבוד ואם לאו יעבד — אבער רש"י ברענגט עס ניט אראפ¹³].

איז דער ביאור בזה: אויף „שני גוים בבטנך“ איז רש"י מפרש „גיים כתיב .. אלו אנטונינוס ורבי וכו'“, און אויף „ושני לאומים“ טייטשט ער — „אין לאום אלא מלכות“. ד.ה. אז „שני גוים גוי ושני לאומים גוי“ זיינען ניט א כפל לשון (צוליב יופי המליצה וכיו"ב), נאך זיי מיינען צוויי באזונדערע סוגים: „שני גוים בבטנך“ איז דער מדובר וועגן יעקב ועשו און יוצאי חלציהם אלס אישים פרטיים: און „ושני לאומים גוי“ רעדט זיך וועגן יעקב ועשו אלס ממלכות — „מלכות“.

לויט דעם איז מובן, אז די צוויי ווייטערדיקע פרטים אין פסוק — „ולאום מלאום יאמץ ורב יעבוד צעיר“ — קומען בהמשך צו די פריערדיקע צוויי סוגים: „ולאום מלאום יאמץ“ רעדט וועגן מלכות ישראל (יעקב) און מלכות אדום (עשו) — און אין דעם איז דער סדר אז אמאל איז „זה קם וזה נופל“ און אמאל פארקערט: משא"כ ביי „ורב יעבוד צעיר“ רעדט זיך וועגן יעקב'ן און עשו'ן (און וייערע קינדער) אלס אישים פרטיים — און אין דעם איז

(14) שם כו, כט.

(15) וי"ל שגם לה. רש"י יש"י עה"פ (שם, כח) מטל השמים — „אם ראוי כו'“ — הי' רק טעם שלא יתן לך (ליעקב), אבל אין זה טעם לעשות עשו גביר כו'. ולהעיר מכלי יקר ואוה"ח תולדות שם, מ.

(16) פרש"י שם, לו.

(17) שם, מ וברש"י.

(18) ומתורץ עפ"י מה שהקשה השפ"ח שם. שלא נמצא שנתן יצחק ליעקב הברכות על תנאי.

(19) רש"י עה"פ שם. וראה מפרשי רש"י.

(12) ב"ר עה"פ. תיב"ע עה"פ. ועוד.

(13) וראה גם ריב"א ופנענ רוא שם (ושליה קנו, א), דורב יעבוד צעיר הי"ע תמיד, ברכה הקיימת לעולם. וראה גם חת"ם עה"ת שם.

(ראשי משפחות) בני עשר²²; (ב) בכמה מקומות אין נביאים²³ ווערט „בצרה“ דערמאנט בשייכות צו ארץ אדום, וואס דערפון איז משמע, אז „בצרה“ איז א שטאט אין ארץ אדום²⁴?

דעריבער מוז רש"י באווארענען „בצרה מערי מואב היא“

[און ברענגט דערויף א ראי' מוכחת — „שנאמר ועל קריות ועל בצרה וגו'“, וואס די אלע דארט אויסגערעכנטע שטעט זיינען פון ארץ מואב²⁵, און ווי דער פסוק איז דארט מסיים „ועל כל ערי ארץ מואב גו'“]

און דאס איז אויך א הוכחה אז (יובב בן) זרח איז נישט פון די בני עשו (ווארעם ער שטאמט פון ארץ) (ובמילא פון די בני) (מואב).

און דאס וואס מען געפינט בכמה מקומות אז בצרה ווערט דערמאנט אין צוזאמענהאנג מיט אדום — איז רש"י דאס מסביר בהמשך פירושו „ולפי שהעמידה מלך לאדום עתידה ללקות עמהם וכו'“; און דעריבער, אין די ערטער וואו עס רעדט זיך וועגן דער פורעניות וואס דער אויבערשטער וועט ברענגען אויף אדום, ווערט דארט אויך דערמאנט „בצרה“, וויבאלד אז „עתידה ללקות עמהם“.

ה. ע"פ הנ"ל, אז מיט די ווערטער „ולפי שהעמידה .. עתידה ללקות עמהם“ מיינט רש"י [ניט סתם צו דער-

וויבאלד אז „ורב יעבוד צעיר“ און „הוה גביר לאחיד“ איז אן ענין תמידי בנוגע צו אישים פרטים, אפילו אינעם זמן פון „תריד .. ופרקת וגו'“ (וכנ"ל) — ווי קומט עס אז די בני עשו האבן געהאט מלכים אין זייער זמן פונקט אזוי ווי בני ישראל אין זייער זמן, אן קיין חילוק אין וועלכן עס זאל זיך ארויס-זאגן דער „הוה גביר לאחיד“ אין אלע זמנים [וכנ"ל אז „והי' כאשר תריד“ איז נאך „ופרקת עולר“ — בלויז העדר השעבוד בפועל, אבער נישט אז עשו זאל זיין „גביר“ און מלך]?

איז דער ביאור אין דעם: די פרשה אליין באווארענט עס דורך צוגעבן ביי יעדערן פון די מלכי אדום דעם מקום אדער שטאט פון וואנעט ער שטאמט — וואס די אלע ערטער זיינען נישט פון ארץ אדום²⁶; דערמיט איז די תורה מדגיש, אז די מלכי אדום קומען ארויס נישט פון בני עשו, נאך פון אנדערע (מדינות און במילא פון אנדערע) אומות.

ד. אויף דעם ביאור איז אבער דא א סתירה פון יובב בן זרח מבצרה — וואס עס איז משמע, אז דער מלך יובב איז יע געווען פון בני עשו — וואָרום — (א) „זרח“²¹ איז איינער פון די „אלופי

(20) ראה ב"ר, רד"ק וספורנו • עה"פ ואלה המלכים. שמיר פלי, א. מרנ' ח"ג פינ. ודלא כמרמב"ן, בחיי ועוד שם. ובמדב"ר (פ"ד) י. וראה אברנאל פרשתנו (שם) מחלק דג' מהם היו מבני אדום והשאר — משאר מקומות היו ומשאר אומות“.

(21) ע"פ המבואר בפנים מתורץ זה שהעתיק רש"י בהדבור המתחיל גם התיבות „יובב בן זרח“ — אף שמפרש רק תיבת „מבצרה“ — כי הקושיא בהכתוב היא גם מ"יובב בן זרח", כפנים. וגם „יובב" (ל' עושה יבבה) מרמז לעשו שהי' אדמוני — שופך דמים (פרש"י תולדות כה, כה).

(22) פרשתנו שם — יג. טו (וברש"י). יו.

(23) ישע"י סג, א. ירמ' מט, יג. שם. כב. עמוס א, יב. — וראה רש"י (ברוב) הנ"ל שהוא שם עיר (ולא מלשון מבצר).

(24) כמ"ש הרמב"ן ובחיי עה"פ ואלה המלכים. כמדב"ר שם. וראה מפרשי ב"ר כאן.

(25) שכל הקאפיטל (ירמ' מח) מדבר ע"ד מואב, עיי"ש.

דערמאנט, נאָר] פון המשך און „גומר“ פון דעם פסוק „וטבח גדול בארץ אדום“²⁶ — און ביי דער ראי' גיט רש"י ניט צו דעם וואָרט „וגר“³⁰ !

ויש לומר דעם ביאור אין דעם:

פון המשך הפסוק „זבח לה' בבצרה וטבח גדול בארץ אדום“ קען מען גאָר לכאורה אַרויסלערנען אַ ראי' לסתור צו פירוש רש"י (אז „בצרה“ איז „מערי מואב“ און זי ווערט דאָ דערמאנט נאָר דערפאַר וואָס „עתידה ללקות“ צו-זאמען מיט אדום) — ווייל עס האָט דאָך קיין אַרט ניט צו דערציילן פריער וועגן דעם עונש הטפל ומסובב — „זבח לה' בבצרה“, און דערנאָך (מוסיף זיין) וועגן דעם עיקר וסיבה — „וטבח גדול בארץ אדום“.

מען קען פאַרענטפערן (בדוחק עכ"פ) — און אזוי וועט מען מוזן איינלערנען לויט רש"י — אַז דער „ר“ פון „וטבח גדול גר“ איז ניט קיין „ר“ המוסיף (וואָס דאָן ווערט שווער כנ"ל), נאָר אַ „ר“ המפסיק³¹; וויבאלד אָבער אַז בפשטות איז פון המשך הפסוק אַ קשיא אויף פירוש רש"י, ברענגט עס רש"י ניט אפילו בדרך רמז דורך אַ „וגר“.

ו. אויפן ענין הנ"ל — אַז לויט רש"י איז „ורב יעבוד צעיר“ געזאָגט געוואָרן אויף אַלע זמנים — קען מען פרעגן אַ קשיא פון התחלת הסדרה:

ציילן די שייכות פון בצרה צו אדום, נאָר] צו מסביר זיין פאַרוואָס בצרה ווערט דערמאנט בכ"מ צוזאמען מיט אדום (כאָטש אַז זי איז מאַרץ מואב), ווייל „עתידה ללקות עמהם“ — ווערט פאַרענטפערט נאָך אַ דיוק אין דעם פירוש רש"י:

אין דער ראי' אַז „בצרה מערי מואב היא“ ברענגט רש"י די ווערטער פון פסוק „ועל קריות ועל בצרה (צוגעבנ' דיק) וגו'“, און אין דער צווייטער ראי' (אז „עתידה ללקות עמהם“) ברענגט ער נאָר די ווערטער „כי זבח לה' בבצרה“ (אַז אַ „וגר“) — ולכאורה איפכא מסתברא:

צוליב דער ראי' אַז „בצרה מערי מואב היא“ זיינען גענוג די ווערטער „ועל קריות ועל בצרה“ אליין²⁶ — אַז כשם ווי „קריות“ איז פון די ערי מואב²⁷, אזוי אויך²⁸ איז „ו(על) בצרה“ מערי מואב [און דער המשך הפסוק — „ועל כל ערי ארץ מואב“ (וואָס רש"י איז מרמז מיט „וגר“) איז נאָר אַ הוספה אין דער ראי'].

דאָקעגן די ראי' אַז „בצרה“ איז „עתידה ללקות עמהם“ (צוזאמען מיט אדום) איז [ניט פון די ווערטער „כי זבח לה' בבצרה“ אליין, וואו אדום ווערט ניט

(26) ובדפוס א' וב' ורוב כתי' רש"י ליתא „וגר“.

וכה בפרש"י ישע"י שם.

(27) כמפורש בירמי' מה, מא (לרש"י שם. פי' הב' ברדיק). עמוס ב, ב.

(28) ומתורץ מה שהעתיק רש"י גם התיבות „ועל קריות“.

אבל אין להקשות דעדיפא הו"ל לרש"י להעתיק התיבות שלאח"ז „ו(על) בצרה“ ועל כל ערי ארץ מואב שבהן מפורש דאיירי ע"ד „ערי ארץ מואב“ (ולא רק לרמזן בלוגו) — כי אז הי' מקום לטעות דלעל כל ערי ארץ מואב הו"ע בפ"ע „וועל בצרה“ לא נכלל ב.כל ערי ארץ מואב“.

(29) ובדפוס ב' דרש"י מוסיף „וגר“. ובכמה כתי' רש"י מביא בפירוש סיום הכתוב „וטבח גדול בארץ אדום“.

(30) ובפרט שבב"ר עה"פ מוסיף „וגר“ — אף שהלשון בב"ר שם הוא [לא (כלשון רש"י) „ללקות עמהם“, כ"א] „אין לי עסק אלא עם בצרה“.

(31) אלא שמ"מ ש ראי' ש „עתידה ללקות עמהם“ מזה שנכתבו יחד. ולהעיר מב"ר שם: אין לי עסק כ"ר א"ר ברכ"י אעפ"כ כ"ר.

„כשיעברו ישראל על התורה“ וועט זיין נאָר „ופרקת עולו גו“ (כנל בארוכה) — היינט ווי האָט יעקב פאַרט געטאָן אַ פעולה וואָס איז דער קצה ההפכי פון דער נבואה וברכה, ביז צו אַנרופן עשוין „אדוני“ און זיך „עבדך“?

אין מדרש⁴¹ געפינט מען טאַקע, אַז ווייל יעקב האָט געשיקט מלאכים צו עשוין און אים גערופן „אדוני“ וכו' איז יעקב נענט געוואָרן: אַבער, ווי גע-רעדט פיל מאָל⁴², וויבאַלד די אבות זיינען געווען אַ מרכבה צום רצון העליון „כל ימיהם“⁴³, איז מובן אַז ביי זיי איז ניט שייך די מציאות פון רע ח"ו ובמילא אויך ניט אַ חטא ח"ו, און דאָס וואָס געוויסע ענינים זייערע זענען אויס ווי „חטאים“ איז עס ניט אין פשוטן זין פון חטא, ח"ו;

און ווי מ'זעט עס טאַקע אין דעם ענין גופא: הגם יעקב איז נענט געוואָרן פאַר זיין אופן ההנהגה הנל בשייכות צו עשוין, ווי חז"ל זאָגן — פונדעסטוועגן, לערנט מען אָפּ „פון דער הנהגה גופא, אַז „מחניפיו לרשעים בעולם הזה מפני דרכי שלום“.

ז. אין חסידות⁴⁴ רעדט זיך, אַז בשרשו איז עשו העכער פון יעקבין (וואָס דערפאַר איז ער געווען דער בכור בלידה), און דורך דעם וואָס יעקב איז מברר בחי' עשו איז אין יעקבין מאיר אַז אור נעלה פון שרשו של עשו (וואָס איז העכער פון שרשו של יעקב);

דאָרט ווערט דערציילט ווי יעקב האָט געשיקט מלאכים צו עשו און זיי אָנגע-זאָגט „כה תאמרון לאדוני לעשו כה אמר עבדך יעקב גו' להגיד לאדוני למצוא חן בעיניך“³²; ביז, ווי דערציילט דערנאָך אין סדרה, אַז יעקב האָט געשיקט אַ „דורון“ צו עשו, האָט זיך משתחוה גע-ווען פאַר אים „שבע פעמים“³³ און אים אָנגערופן כמה פעמים „אדוני“³⁴ (און זיך — „עבדך“³⁵) — וואָס לכאָר איז דאָס אַלעס דער היפך פון „ורב יעבוד צעיר“³⁶?

אין דרך הפשט איז עס ניט קיין קשיא. וואָרום מה-דאָך אַז מטעם „שמא... נתלכלכתי בחטא“³⁷ האָט יעקב מורא געהאַט אַז ס'וועט ניט מקוים ווערן די בפירוש'ע הבטחה פון איבערשטן צו אים — „ואתה אמרת היטב איטיב עמך“³⁸ — האָט ער על אחת כמה וכמה מורא געהאַט אַז צוליב דעם וועט ניט מקוים ווערן די נבואה „ורב יעבוד צעיר“ וואָס איז געזאָגט געוואָרן לאָמו (דורך שם³⁹).

עס איז אַבער פאַרט ניט גלאַטיק⁴⁰: וויבאַלד אַז די נבואה וברכה „הזה גביר לאחריך“ איז ניט פאַרבונדן מיטן תנאי „והי' כאשר תריד גו“ — ווייל אויך

(32) לב, ה. ו.

(33) לג, ג.

(34) שם, ת. יג. יד. טו.

(35) שם, ה. יד.

(36) וראה פרשי' לב, ה: הוה גביר לאחריך... לא נתקיימה בי' וראה זחאי קמה, א. ראביע (ועוד) תולדות כו, מ.

(37) פרשי' לב, יא.

(38) שם, יג.

(39) פרשי' תולדות כה, כג.

(40) ולהעיר מהקדמת הרמב"ם לפיה"מ (ד"ה והחלק השני): אבל שיאמר הקב"ה לנביא להבטיח לבני אדם בבשרה טובה במאמר מוחלט בלא תנאי ואחר כן לא יתקיים כ"ז בה בטל ואי אפשר להיות כ"ז.

(41) ב"ר פעה"א:ג. שם, יא. ועוד.

(42) ראה לקושי' ח"ה ס"ע 63 ואילך.

(43) תניא פכ"ג (כה, ב).

(44) יל"ש פרשתנו רמז קלג. פדריא פל"ז.

(45) (הובא באוה"ת פרשתנו כרך ה' תתעב, ב).

(46) תרא ותרי"ח פרשתנו.

(*) בהוצאה עם פ"י הרד"ל נשחט.

ווערט נדחה דער רע און חושך און עס ווערן נתברר און נתעלה די ניצוצות קדושה וואס זיינען דא אין אים:

א צווייטער אופן איז — „בדרך התלבשות“: דער „מברר“ לאזט זיך אראפ „למקום המתברר“, און נאכמער, ער איז זיך מתלבש „בלבושי המתברר“, און דורך דער התעסקות מיט אים איז ער מהפך דעם רע לטוב.

און יעדער פון די צוויי אופנים האט אין זיך א מעלה לגבי דעם צווייטן:

בנוגע דעם מברר — איז דא א יתרון איז ערשטן אופן איז דעם, וואס דער ברור איז ניט פארבונדן מיט א ירידה פון מברר, היות אז דער ברור איז באופן אז ער שטייט בהבדלה פונעם מתברר; משא״כ אין צווייטן אופן, איז דא „המתאבק עם כח“ — דער מברר מוז שטיין אין א ירידה לגבי זיין פריער-דיקער דרגא, ביז דאס קען אפילו גורם זיין א חסרון אין אים.

בנוגע צום מתברר, אבער, איז פאָר-קערט: איז ערשטן אופן, וויבאלד אז דער ברור קומט נאָר דורך דעם „גילוי אור“ און ווערט ניט אויפגעטאָן אין דעם מתברר מצד עצמו — איז דער ברור בדרך דחי וביטול; משא״כ אין צווייטן אופן, וואָס דער „מברר“ איז זיך מתעסק, בדרך התלבשות, איז דעם מתברר במצבו ובחינתו, פועל'ט ער אויף דעם מתברר גופא, אז ער במצי-אוחו זאָל ווערן אויס מנגד און העלם והסתר אויף קדושה.

ט. דער תכלית הכוונה אין דער עבודה פון תורה ומצוות איז דאָך — „(התורה ניתנה) לעשות שלום בעולם“⁴⁶. דער תוכן פון שלום אמתי

און דערמיט איז מען מבאר וואָס יעקב האָט געשיקט „מלאכים לפניו אל עשו גוי“ און געזאָגט „כה תאמרון לאדוני גוי כה אמר עבדך יעקב גוי“ (ועד'ז דעם „דורון“ וואָס יעקב האָט גע-שיקט עשו'ן) — אז יעקב האָט מיט דעם אַלעם געמיינט (בעיקר) דעם שורש פון עשו, וואָס איז העכער פון יעקב'ן.

וויבאלד אָבער אז דער מדרש זאָגט אז דערמיט האָט זיך יעקב משפיל גע-ווען פאַר עשו'ן למטה (און איז דער-פאַר נענש געוואָרן) — דאָרף מען זאָגן, אז אויך דער פירוש (אז יעקב האָט גע-שיקט די מלאכים ודורון כח צו עשו'ן דאָ למטה) איז אויסגעהאַלטן (אויך) עי"פ פנימיות הענינים⁴⁶.

ח. איז דער ביאור אין דעם:

אין ניצחון הרע ובירורו זיינען דאָ, בכללות, צוויי אופנים:

אײן אופן איז דורך „גילוי אור“: דער „מברר“ איז ממשיך אויף דעם מתברר אָן אור גדול ונעלה פון קדושה, און דורך דעם וואָס דער אור לייכט בתוקף,

(46) וכח' הפירושים בתור'ה שם (סעיף יא) בההשתחווה של יעקב לעשו. א' ממטה למעלה לשרש עשו, וב' מלמעלה למטה שהשפיל א'ע למטה מטה למקום המתברר בחי' עשו למטה לברר ולהעלות כל הטוב כח, ע"ש באורד.

יש לומר, שעד'ז הוא בנוגע להמבואר בתרא ותרח'ה שם, דשילוח המלאכים הי' לשרש עשו — שאיז רק (כפי הנראה משטחיות הלשון שם) מפני שהי' סבור שעשו נתברר כבר, ולפ'ז לאחר ש'אמר המלאכים שעדיין לא נתברר (כמבואר בתרא ותרח'ה שם) שוב אין מקום לההעלאת מ'ן לתרח'ה כח — כי מכיון שהאבות הן הן המרכבה הרי אין שייך טעות אצלם וכל פעולותיהם הן אמיתיות כח — אלא שהוא עבודה וענין בפ"ע.

וראה תרח'ה שם (סעיף ח'), שבהולך לקראת'ה יש ב' הענינים (פירושים): א) שעשו בתקפו וחזקו (מתאים לפירוש הפשוט), ב) שנתעורר שרש עשו העליון כח.

(47) תניא פכ"ה.

(48) לשון הרמב"ם סוף הל' תחוכה.

יוד. דאָס איז אויך דער טעם פאַר-
וואָס יעקב האָט זיך משפיל געווען פאַר
עשוין (ניט נאָר לגבי שרש עשו, נאָר ווי
ער איז) למטה — אַעפֿס אַז ס'דאַרף זיין
„ורב יעבוד צעיר“:

די שלמות הבירור פון עשוין איז,
ווען עשו מצד זיך איז „מודה“ אַז עס
דאַרף זיין „ורב יעבוד צעיר“ — און כדי

העלם), „ורב שלום“ הוא הבירור גלות (שהוא גם
מנגד לקדושה).*

ועפֿיז יש לבאר המשך הענינים בד"ה וכל
בני, רפֿיט" (בדרושי חתונה. בסה"מ קונט' ח"א),
שלאחרי שמביא שם (פ"א) דת"ח מרבים שלום
בעולם, מביא (פ"ב) משנ' „שובי שובי השולמית
וגו“, ומבאר „דפסוק זה קאי על זמן הגלות, ובני
נק' שולמית — אומה שעשתה שלום ביני ובין
עולמי — כי הענין דמרבין שלום בעולם נעשה ע"י
הבירורים דזמן הגלות דוקא (וראה בקיצור שם).
ובזה יובן ג"כ מה שמביא שם ממדרש „אומרים
להם אומות העולם לישראל עד מתי אתם נהרגים
ומתים על אליקים כו' בואו אלינו כו' מושיבין להן
ישראל לא"ה מה תחוו בשולמית כו' כלום יש בכס
כח לתת לנו מאותה המעלה שבסיני כו'“

— דלכאורה: מכיון שהמדובר בבני כמ"ש
בתכלית העילוי שנהרגים ומתים על אליקים
(וכמו שממשיך בהמאמר שם, שבני נק' שולמית
„לפי שהם משלימים נעשם על קדושת שמו ית"ן —
למה צריכים הם בכלל להשיב לא"ה כו' ? —

כי המסנים דזמן הגלות צ"ל באופן כזה שמבאר
הגלות עצמו, ולכן צריכים להשיב לא"ה כו', שע"י
גם הא"ה „מסכימים“ למסנים דבני.

איז, אַז דער מנגד ווערט נתהפך און
מאכט שלום מיט אים. און עד"ז איז עס
בנוגע צו „שלום בעולם“: דער עולם איז
אַ העלם אויף אלקות, און מען דאַרף
מאָכן „שלום בעולם“ — אַז וועלט זאָל
נתהפך ווערן לקדושה.

און דעריבער, כשם ווי תורה „נסעה
וירדה“⁴⁹ למטה, און זיך אַנגעטאַן⁵⁰ אין
ענינים פון „אילנא דטוב ורע“, כדי אַז
דורך דער התלבשות זאָל מען קענען
מברר זיין דעם טוב פון דעם רע⁵¹;

ביז אַז ס'איז דאָ דער ענין פון „וכל
מלבושי אגאלתי“⁵² כדי עס זאָל זיך
אויפטאָן דער פנימיות'דיקער ענין פון
„אגאלתי“ — לשון גאולה — דער
בירור הקליפה (כמ"ש⁵³ „מי זה בא
מאדום גו' מבצרה גו'“) דאַרף זיין דער
ענין פון „אגאלתי“ לשון כלוך, כביכול,
די ירידת השכינה אין מקום הקליפות;

אַזוי אויך ביי צדיקים (שדומין
לבוראן⁵⁴), אַז זיי זיינען (לפעמים) יורד
ממדריגתם און זיינען זיך מתלבש
בלבושי המתברר (ביז אין אַן אופן אַז
דערנאָך דאַרף זיין אַ תיקון כו' אויף
דער ירידה) — כדי צו דורכפירן די
כוונה עליונה פון „לעשות שלום
בעולם“⁵⁵.

(49) תניא פ"ד.

(50) וראה יומא עב, ב. ה'ל' ת"ת לאדה"ז פ"ד ה"ג.
וראה ד"ה ציון במשפט תפדה תשליה (סה"מ) —
מלוט (קד"ת, תשמ"ז) ע' קנה) הערה 47.

(51) ראה בארובה — אנה"ק ס"י כו.

(52) ישע"י סג, ג. וראה בכ"ז סד"ה ולאחותו
הבתולה — אהיה אמור, סה"מ תרכ"ט ותרכ"ט.

(53) שם, א.

(54) במדבר פ"ה, ה. ועוד.

(55) ועד"ז הירידה בגלות הוא כדי להפוך חושך
הגלות עצמו. וי"ל שזוהי החידוש והעילוי ב"ורב
שלום (בניד"ר) על „לעשות שלום (סתם) בעולם“:
„שלום“ סתם הוא הבירור דעולם — (רק) לשון

(*) וי"ל שעד"ז הוא ההפרש בין הבירור דלבן
ובירור דעשו (שהוא בח"י גבורות קשות יותר מלבן
— ראה תו"ח שם פ"ה. אה"ת פרשתנו רלא, א).
וראה לקו"ת דאה (ג, א) בפ"י „ורב שלום“ — „ורב
הוא עשו .. שמבחי' ריבוי ופירוד דעשו יוכלל ..
בח"י היחוד האלקי“

(**) לפני חמשים שנה. ולהעיר שיוכל נקרא
עולט (קדושין טו, סע"א. סד"ר פ"ז. פרש"י
משפטים כא, ו). וראה חז"ב קמ, ב.

(*) השיחה נדפסה בפעם הא' בשנת תשל"ט.
המיל.

בין צום בירור פון עשו וואָס וועט זיין
 בגילוי לעתיד לבא — „אשר אבוא אל
 אדוני שעירה“⁵⁹ — ווען „ועלו מושיעים
 בהר ציון לשפוט את הר עשו והיתה לה'
 המלוכה“⁶⁰.

(משיחת ש"פ וישלח תשל"ז,

ד"ה וישלח יעקב תשל"א)

דאָס אויפצוטאָן האָט געמוזט זיין (ניט
 נאָר דער בירור בדרך „גילוי אור“, נאָר
 אויך) די התלבשות המברר בלבושי
 המתברר וועלכע איז פאַרבונדן מיט אַ
 ירידה פונעם מברר, בין אַז עס ווערט
 אין אים אַ חסרון —

און דאָס האָט זיך אַרויסגעזאָגט
 (בענינו) אין דעם וואָס יעקב האָט זיך
 משפיל געווען פאַר עשׂו⁵⁶ — און
 דוקא דורכדעם האָט ער געפועלט אַז
 עשו זאָל זאָגן „יהי לך אשר לך, כאן
 הודה לו על הברכות“⁵⁷, כולל די ברכה
 פון „הוה גביר לאחיר“⁵⁸,

וישלוט עלוי ויתקיים ב' יעבודך עמים .. לאומים
 וגר.

(59) שם, יד וברש"י.

(60) עובדי בסופו.

(56) ראה תרי"ח שם סעיף יא.

(57) לג, ט וברש"י.

(58) ראה זהר ריש פרשתנו (קסו, ב): יעקב

דמאיך רוחי לגבי דעשו בגין דלבתר ליהוי עבד לו

וישב

וואס אזוי געפינט מען איך — ווי ער ברענגט דא אין מדרש — ביי די „עשרה דורות מאדם עד נח“ און די „עשרה דורות שמנח ועד אברהם“, אז וועגן זי דערציילט מען „בבת אחת“ (אן קיין אריכות) און „כשהגיע למרגליות אברהם יצחק ויעקב התחיל מתעסק בהן“.

דארף מען פארשטיין — לכאורה, איז דער משל ניט מתאים לענינו:

ביי די דוגמאות הנ"ל, וויבאלד אז פון אדם ביז נח איז א הפסק — עס זיינען געווען עשרה דורות און אזוי איך פון נח ביז אברהם, דארף די תורה אויס-רעכענען (עכ"פ בקיצור) די אלע צווישנדיקע דורות ביז מען קומט צום עיקר, צו נח'ן און אברהם'ן (אזוי ווי אין משל, אז היות די מרגלית איז באהאלטן אין דעם עפר, מוז מען זוכן אין דעם עפר ביז מגעפינט די מרגלית).

משא"כ יעקב איז דאך בנו של יצחק, איז וואס דארף מען זוכן צווישן עשו ותולדותיו בכדי צו צוקומען צו יעקב ותולדותיו?

(6) ועדין בפרשי כאן (וראה גם ב"ר ור"ר שם) — אלא שבתנחומא מסיים „כשהגיע למרגליות אברהם יצחק ויעקב“ (ולא הזכיר ע"ד נח). וברשי — „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) לרשי כאן. במשכיל לדוד מפרש, שבשביל שכתב ואלה תולדות יצחק לא הי' יכול לפרש עניני יעקב בלבד שהרי עשו ג"כ מתולדות יצחק, משה כתב תחילה ישובי עשו בקיצור, וזהו בהתאם להמשל. דאחר שהזכיר תולדות יצחק נפל המרגלית שהוא יעקב בין

א. די סמיכות הפרשיות פון פ' וישב — אין וועלכער עס הויבט זיך אן (בלשון רש"י) דעם סיפור פון „ישובי יעקב (וישובי) תולדותיו“ — מיטן סיום פון פ' וישלח, אין וועלכן עס ווערט דערציילט דער סיפור פון „ישובי עשו ותולדותיו“ (ביז די מלכי אדום ואלופי עשו שלאחריהם) — זיינען חז"ל מבאר מיט א משל:

„משל למלך שהי' לו מרגלית מושלכת בתוך העפר ובתוך הצורות הוצרך המלך לפשפש בעפר ובצורות להוציא את המרגלית מתוכו, כשהגיע המלך למרגלית הניח את העפר ואת הצורות ונתעסק במרגלית“ — און אזוי איך בענינו, אז מ'קען אנדערש ניט צו-קומען צו ישובי יעקב, סיידן מען דער-ציילט פריער (עכ"פ בדרך קצרה) וועגן ישובי עשו ותולדותיו.

(1) ריש פרשתנו.

(2) כפי הרא"ם, לבוש האורה, חי ופי מהר"ק לפרשי.

(3) וישלח לו, א ואילך.

(4) פרשי שם, מ.

(5) תנחומא פרשתנו א, הובא בפרשי ריש פרשתנו (עם שינויים, כדלקמן סעיף ד). — בתנחומא שם מקדים (לפני המשל) „ולמה נתעסק הקב"ה מתחלה ביוחסיהן של איה' (ובא בהמשך למ"ש לפניו) למה נתעסק הכתוב לכתוב יחוסייהם כו"י, ע"ש) — אבל מזה שםסיים „לכך נסמכה פרשת אלופי בני עשו לפרשה זו משמע, שהמשל מבאר סמיכת הפרשיות (והקדמת יחסי עשו ליחסי יעקב), כפופים [שליכן הביא המשל בפרשתנו דוקא. ועייג' לשון רש"י ריש פרשתנו].

המשל כסגנון אחר נמצא בכ"ר פליט, י"ד (ורות רבה בסופה) — בנגוע לאברהם (ודוד), והובא בפרשי דה"א בתחלתו (בשם הב"ר) — אלא שי"א (שה"ע רש"י) שפירוש זה אינו לרש"י.