וישלח ה

א. איינער פון די מלכים „אשר מלכו בארץ אדום לפני מלך מלך לבני ישראל" [1] איז — „יובב בן זרח מבצרה" [2]. שטעלט זיך רש"י אויף די ווערטער און איז מפרש: בצרה מערי מואב היא שנאמר [3] ועל קריות ועל בצרה וגו'. ולפי שהעמידה מלך לאדום עתידה ללקות עמהם שנאמר [4] כי זבח לה' בבצרה.

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

מפרשים [5] לערנען, אז דערמיט פאר־ענטפערט רש"י פאַרוואָס דער פסוק דאַרף בכלל דערציילן פון וואַנעט ער איז („מבצרה") — אז דאָס איז כדי צו מודיע זיין ש„עתידה (בצרה) ללקות עמהם" דערפאַר וואָס „העמידה מלך לאדום".

אָבער די הסברה איז, לכאורה [6], ניט פאַרשטאַנדיק ומספיק, ווייל:

א) הא גופא קשיא — וואָס איז דאָ נוגע צו וויסן אז „עתידה ללקות עמהם"? ובפרט אז דאָ 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, און אויף קיין איינעם פון זיי שטעלט זיך רש"י ניט אָפּ. און נאָכמער: ביים לעצטן מלך איז דער פסוק [7] מוסיף (ניט נאָר „ושם עירו פעו", נאָר) אויך „ושם אשתו מהיטבאל", און דערצו אויך נאָך פרטים — „בת מטרד בת מי זהב", און רש"י באַוואַרנט ניט פאַרוואָס מ'דאַרף האָבן אַזויפיל סימנים אויף איין מלך [8] [ער זאָגט נאָר דעם טייטש פון „מי זהב" [9]];

איז פון דעם מובן, אז ע"ד הפשט איז דאָס מלכתחילה קיין קשיא ניט (ווייל דרך הכתוב איז צו מוסיף זיין פרטים וסימנים [10]) — היינט פאַרוואָס שטעלט זיך רש"י אָפּ דווקא אויף „מבצרה"?

ב. וועט מען דאָס פאַרשטיין בהקדים הביאור אינעם פסוק וואו עס ווערט אָנגעזאָגט וועגן גדלות (מלכות) פון אדום וישראל [11] „שני גוים בבטנך ושני לאומים ממעיך יפרדו ולאום מלאום יאמץ ורב יעבוד צעיר" —

וואָס אויף „(ולאום) מלאום יאמץ" איז רש"י מפרש „לא ישוו בגדולה כשזה קם זה נופל וכו'", אָבער אויפן סיום הפסוק

---

1) פרשתנו לו, לא.
2) שם, לג.
3) ירמי' מח, כד.
4) ישע' לד, ו.
5) דברי דוד (להט"ז). וראה גם שפ"ח.
6) י"ל כן אף אם קאי הכי במסקנא (שד"ח ח"ט ע' 3670. וש"נ).
7) פסוק לט.
8) אף שבב"ר עה"פ דריש כולם — ומזה מוכח שלא נחית רש"י לפרש טעם התוארים כו', ודלא כמ"ש בדברי דוד שם ד"כל היכא דנוכל לפרש מפרשינן".
9) והטעם י"ל שהוא רק כדי להסביר מה שאיש אחד נקרא בב' 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 בשבחו וכיו"ב. ראה בראשית ב, יא־יב. ובכ"מ.
11) תולדות כה, כג.

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

[דער מדרש [12] זאגט טאקע אויף דעם: זכה יעבוד ואם לאו ייעבד — אבער רש"י ברענגט עס ניט אראפ [13]].

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 גו' ושני לאומים גו'" זיינען ניט א כפל לשון (צוליב יופי המליצה וכיו"ב), נאר זיי מיינען צוויי באזונדערע סוגים: „שני גוים בבטנך" איז דער מדובר וועגן יעקב ועשו און יוצאי חלציהם אלס אישים פרטיים; און „ושני לאומים גו'" רעדט זיך וועגן יעקב ועשו אלס ממלכות — „מלכות".

לויט דעם איז מובן, אז די צוויי וויטערדיקע 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 זייערע קינדער) אלס אישים פרטיים — און אין דעם איז „ורב יעבוד צעיר" — אלעמאל,

אזוי געפינט מען אויך דערנאך ביי די ברכות יצחק ליעקב, אז ער האט אים געבענטשט „הוה גביר לאחיך גו'" [14] און דערביי ניט דערמאנט קיין תנאי והגבלה [15] (אז דאס וועט חל זיין נאר אין געוויסע זמנים וכיו"ב),

ביז אז מהאי טעמא האט יצחק געזאגט צו עשו'ן „מה תועלת לך בברכה אם תקנה נכסים שלו הם .. ומה שקנה עבד קנה רבו" [16] — ס'איז נאר 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 אראפוואַרפן דעם עול פון זיין עבדות [18].

ג. עפ"ז וועט אבער שווער וואס דער פסוק [1] זאגט „ואלה המלכים אשר מלכו בארץ אדום לפני מלך מלך לבני ישראל" — וואס די תורה דערציילט דא ווי אזוי ס'איז מקויים געווארן דער ענין פון „ולאום מלאום יאמץ .. כשזה קם זה נופל וכו'", אז די מלכי אדום „מלכו גו' לפני מלך מלך לבני ישראל", און נאכדעם וועט „מלך מלך לבני ישראל" איז — „ביטל מלכות עשו בימיהם" [19];

---

12) ב"ר עה"פ. תיב"ע עה"פ. ועוד.

13) וראה גם ריב"א ופענח רוא שם (ושל"ה קנו, א), דורב יעבוד צעיר הו"ע תמידי, ברכה הקיימת לעולם. וראה גם חת"ס עה"ת שם.

14) שם כז, כט.

15) וי"ל שגם לה„רש"י ישן" 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, לז.

17) שם, מ וברש"י.

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

19) רש"י עה"פ שם. וראה מפרשי רש"י.

וויבאלד אז „ורב יעבוד צעיר" און „הוה גביר לאחיך" 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 לאחיך" אין אלע זמנים [וכנ"ל אז „והי' כאשר תריד" איז נאר „ופרקת עולו" — בלויז העדר השעבוד בפועל, אבער ניט אז עשו זאל זיין „גביר" און מלך] ?

איז דער ביאור אין דעם: די פרשה אליין באווארנט עס דורך צוגעבן ביי יעדערן פון די מלכי אדום דעם מקום אדער שטאט פון וואנען ער שטאמט — וואס די אלע ערטער זיינען ניט פון ארץ אדום[20]; דערמיט איז די תורה מדגיש, אז די מלכי אדום קומען ארויס ניט פון בני עשו, נאר 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 — ווארום — (א) „זרח"[21] איז איינער פון די „אלופי (ראשי משפחות) בני עשו"[22]; (ב) בכמה מקומות אין נביאים[23] ווערט „בצרה" דערמאנט בשייכות צו ארץ אדום, וואס דערפון איז משמע, אז „בצרה" איז א שטאט אין ארץ אדום[24] ?

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 מואב[25], און ווי דער פסוק איז דארט מסיים „ועל כל ערי ארץ מואב גו"]

און דאס איז אויך א הוכחה אז (יובב בן) זרח איז ניט 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־

20) ראה ב"ר, רד"ק וספורנו • עה"פ ואלה המלכים. שמו"ר פל"ז, א. מו"נ ח"ג פ"נ. ודלא כברמב"ן, בחיי ועוד שם. ובבמדב"ר (פי"ד, י. וראה אברבנאל 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", כבפנים. וגם „יובב" (ל' עושה יבבה) מרמז לעשו שהי' אדמוני — שופך דמים (פרש"י תולדות כה, כה).

•) בכמה דפוסי הספורנו — ליתא.

22) פרשתנו שם — יג. טו (וברש"י). יז.

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

24) כמ"ש הרמב"ן וחיי עה"פ ואלה המלכים. במדב"ר שם. וראה מפרשי ב"ר כאן.

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

ציילן די שייכות פון בצרה צו אדום, נאָר] צו מסביר זיין פאַרוואָס בצרה ווערט דערמאָנט בכ"מ צוזאַמען מיט אדום (כאָטש אַז זי איז מארץ מואב), ווייל „עתידה ללקות עמהם" — ווערט פאַרענטפערט נאָר 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 (צוגעבנדיק) וגו'", און אין דער צווייטער ראי' (אַז „עתידה ללקות עמהם") ברענגט ער נאָר די ווערטער „כי זבח לה' בבצרה" (אַז אַ „וגו'") — ולכאורה איפכא מסתברא:

צוליב דער ראי' אַז „בצרה מערי מואב היא" זיינען געגנג די ווערטער „ועל קריות ועל בצרה" אליין[26] — אַז כשם ווי „קריות" איז פון די ערי מואב[27], אַזוי אויך[28] איז „(על) בצרה" מערי מואב [און דער משך הפסוק — „ועל כל ערי ארץ מואב" (ואָס רש"י איז מרמז מיט „וגו") איז נאָר אַ הוספה אין דער ראי'].

דאָקעגן די ראי' אַז „בצרה" איז „עתידה ללקות עמהם" (צוזאַמען מיט אדום) איז [ניט פון די ווערטער „כי זבח לה' בבצרה" אליין, ווען אדום־ווערט ניט דערמאָנט, נאָר] פון המשך און „גומר" פון דעם פסוק „וטבח גדול בארץ אדום"[29] — און ביי דער ראי' גיט רש"י ניט צו דעם וואָרט „וגו"[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 (אַז „בצרה" איז „מערי מואב" און זי ווערט דאָ דערמאָנט נאָר דערפאַר וואָס „עתידה ללקות" צוזאַמען מיט אדום) — ווייל עס האָט דאָך קיין אַרט ניט צו דערציילן פריער ווען דעם עונש הטפל ומסובב — „זבח לה' בבצרה", און דערנאָך (מוסיף זיין) ווען דעם עיקר וסיבה — „וטבח גדול בארץ אדום".

מען קען פאַרענטפערן (בדוחק עכ"פ) — און אַזוי ווען מען מוזן איינלערנען לויט רש"י — אַז דער „ו" פון „וטבח גדול גו'" איז ניט קיין „ו" המוסיף (וואָס דאָן ווערט שוועך כנ"ל), נאָר אַ „ו" המפסיק[31]; וויבאַלד אַבער אַז בפשטות איז פון המשך הפסוק אַ קשיא אויף פירוש רש"י, ברענגט עס רש"י ניט אפילו בדרך רמז דורך אַ „וגו".

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

---

26) ובדפוס א' וב' ורוב כת"י רש"י ליתא „וגו'". וכ"ה בפרש"י ישע' שם.

27) כמפורש בירמי' מח, מא (רש"י שם. פי' הב' ברד"ק). עמוס ב, ב.

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

אבל אין להקשות דעדיפא הו"ל לרש"י להעתיק התיבות שלאחז"ז „(ועל בצרה) ועל כל ערי ארץ מואב" שבהן מפורש דאיירי ע"ד „ערי ארץ מואב" (ולא רק לרמז ב„וגו'") — כי אז הי' מקום לטעות ד„ועל כל ערי ארץ מואב" הו"ע בפ"ע, ו„ועל בצרה" לא נכלל ב„כל ערי ארץ מואב".

29) ובדפוס ב' דרש"י מוסיף „וגו'". ובכמה כת"י רש"י מביא בפירוש סיום הכתוב „וטבח גדול בארץ אדום".

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

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

דאָרט ווערט דערציילט ווי יעקב האָט געשיקט מלאכים צו עשו און זיי אָנגעזאָגט „כה תאמרון לאדוני לעשו כה אמר עבדך יעקב גו׳ להגיד לאדוני למצוא חן בעיניך״ [32]; ביז, ווי דערציילט דערנאָך אין סדרה, אז יעקב האָט געשיקט אָ „דורון״ צו עשו, האָט זיך משתחווה געוען פאָר אים „שבע פעמים״ [33] און אים אָנגערופן כמה פעמים „אדוני״ [34] (און זיך — „עבדך״ [35]) — וואָס לכאו׳ איז דאָס אַלעס דער היפך פון „ורב יעבוד צעיר״ [36] ?

אין דרך הפשט איז עס ניט קיין קשיא. וואָרום מה־דאָך אז מטעם „שמא .. נתלכלכתי בחטא״ [37] האָט יעקב מורא געהאַט אז ס׳וועט ניט מקוים ווערן די בפירוש׳ע הבטחה פון אויבערשטן צו אים — „ואתה אמרת היטב איטיב עמך״ [38] — האָט ער על אחת כמה וכמה מורא געהאַט אז צוליב דעם וועט ניט מקוים ווערן די נבואה „ורב יעבוד צעיר״ וואָס איז געזאָגט געוואָרן לאמו (דורך שם [39]).

עס איז אָבער פאָרט ניט גלאַטיק [40]: וויבאַלד אז די נבואה וברכה „הוה גביר לאחיך״ איז ניט פאָרבונדן מיטן תנאי „והי׳ כאשר תריד גו׳״ — ווייל אויך „כשיעברו ישראל על התורה״ וועט זיין נאָר „ופרקת עולו גו׳״ (כנ״ל בארוכה) — הייבט ווי האָט יעקב פאָרט געטאָן אָ פעולה וואָס איז דער קצה ההפכי פון דער נבואה וברכה, ביז צו אָנרופן עשו׳ן „אדוני״ און זיך „עבדך״ ?

אין מדרש [41] געפינט מען טאָקע, אז ווייל יעקב האָט געשיקט מלאכים צו עשו׳ן און אים געזאָגט „אדוני״ וכו׳ איז יעקב נענש געוואָרן: אָבער, ווי גערעדט פיל מאָל [42], וויבאַלד די אבות זיינען געווען אָ מרכבה צום רצון העליון „כל ימיהם״ [43], איז מובן אז ביי זיי איז ניט שייך די מציאות פון רע ח״ו ובמילא אויך ניט אָ חטא ח״ו, און דאָס וואָס געוויסע ענינים זייערע זענען אויס ווי „חטאים״ איז עס ניט אין פשוט׳ן זין פון חטא, ח״ו;

און ווי מ׳זעט עס טאָקע אין דעם ענין גופא: הגם יעקב איז נענש געוואָרן פאָר זיין אופן ההנהגה הנ״ל בשייכות צו עשו׳ן, ווי חז״ל זאָגן — פונדעסטוועגן, לערנט מען אָפּ [44] פון דער הנהגה גופא, אז „מחניפין לרשעים בעולם הזה מפני דרכי שלום״.

ז. אין חסידות [45] רעדט זיך, אז בשרשו איז עשו העכער פון יעקב׳ן (וואָס דערפאָר איז ער געווען דער בכור בלידה), און דורך דעם וואָס יעקב איז מברר בחי׳ עשו איז אין יעקב׳ן מאיר אָן אור נעלה פון שרשו של עשו (וואָס איז העכער פון שרשו של יעקב);

---

32) לב, ה. ו.
33) לג, ג.
34) שם, ח. יג. יד. טו.
35) שם, ה. יד.
36) וראה פרש״י לב, ה: הוה גביר לאחיך .. לא נתקיימה בי. וראה זח״א קמה, א. ראב״ע (ועוד) תולדות כז, מ.
37) פרש״י לב, יא.
38) שם, יג.
39) פרש״י תולדות כה, כג.
40) ולהעיר מהקדמת הרמב״ם לפיה״מ (ד״ה והחלק השני): אבל שיאמר הקב״ה לנביא להבטיח לבני אדם בבשורה טובה במאמר מוחלט בלא תנאי ואחר כן לא יתקיים כו׳ זה בטל ואי אפשר להיות כו׳.
41) ב״ר פע״ה, א־ג. שם, יא. ועוד.
42) ראה לקו״ש ח״ה ס״ע 63 ואילך.
43) תניא פכ״ג (כח, ב).
44) יל״ש פרשתנו רמז קלג. פדר״א פל״ז • (הובא באוה״ת פרשתנו כרך ה׳ תתעב, ב).
45) תר״א ותו״ח פרשתנו.

•) בההוצאה עם פי׳ הרד״ל נשמט.

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

וויבאַלד אַבער אז דער מדרש זאָגט אז דערמיט האָט זיך יעקב משפיל געווען פאַר עשו׳ן למטה (און איז דער־פאַר נענש געוואָרן) — דאַרף מען זאָגן, אז אויך דער פירוש (אז יעקב האָט געשיקט די מלאכים ודורון כו׳ צו עשו׳ן דאָ למטה) איז אויסגעהאַלטן (אויך) ע״פ פנימיות הענינים[46].

ח. איז דער ביאור אין דעם:

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

איין אופן איז דורך „גילוי אור״: דער „מברר״ איז ממשיך אויף דעם מתברר אַן אור גדול ונעלה פון קדושה, און דורך דעם וואָס דער אור לייכט בתוקף,

46) וכנ׳ הפירושים בתו״ח שם (סעיף יא) בהשתחוואה 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 כו׳, ע״ש באורך.

ויש לומר, שעד״ז הוא בנוגע להמבואר בתו״א ותו״ח שם, דשילוח המלאכים הי׳ לשרש עשו — שאי״ז רק (כפי הנראה משטחיות הלשון שם) מפני שהי׳ סבור שעשו נתברר כבר, ולפ״ז לאחרי שאמרו המלאכים שעדיין לא נתברר (כמבואר בתו״א ותו״ח שם) שוב אין מקום להעלאת מ״ן לתהו כו׳ — כי מכיון שהאבות הן הן המרכבה הרי אין שייך טעות אצלם וכל פעולותיהם הן אמיתיות כו׳ — אלא שהוא עבודה וענין בפ״ע.

וראה תו״ח שם (סעיף ח׳), שב.הולך לקראתך״ יש ב׳ הענינים (ופירושים): א) שעשו בתקפו וחזקו (מתאים לפירוש הפשוט), ב) שנתעורר שרש עשו העליון כו׳.

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

א צווייטער אופן איז — „בדרך התלבשות״: דער „מברר״ לאָזט זיך אַראָפ „למקום המתברר״, און נאָכמער, ער איז זיך מתלבש „בלבושי המתברר״, און דורך דער התעסקות מיט אים איז ער מהפך דעם רע לטוב.

און יעדער פון די צוויי אופנים האָט אין זיך אַ מעלה לגבי דעם צווייטן:

בנוגע דעם מברר — איז דאָ א יתרון אין ערשטן אופן אין דעם, וואָס דער בירור איז ניט פאַרבונדן מיט אַ ירידה פון מברר, היות אַז דער בירור איז באופן אַז ער שטייט בהבדלה פונעם מתברר: משא״כ אין צווייטן אופן, איז דאָך „המתאבק עם כו״[47] — דער מברר מוז שטיין אין אַ ירידה לגבי זיין פריער־דיקער דרגא, ביז דאָס קען אפילו גורם זיין אַ חסרון אין אים.

בנוגע צום מתברר, אַבער, איז פאַר־קערט: אין ערשטן אופן, וויבאַלד אַז דער בירור קומט נאָר דורך דעם „גילוי אור״ און ווערט ניט אויפגעטאָן אין דעם מתברר מצד עצמו — איז דער בירור בדרך דחי׳ וביטול; משא״כ אין צווייטן אופן, וואָס דער „מברר״ איז זיך מתעסק, בדרך התלבשות, אין דעם מתברר במצבו ובחינתו, פועל׳ט ער אויף דעם מתברר גופא, אַז ער במצי־אותו זאָל ווערן אויס מגדר און העלם והסתר אויף קדושה.

ט. דער תכלית הכוונה אין דער עבודה פון תורה ומצוות איז דאָך — „(התורה ניתנה) לעשות שלום בעולם״[48]. דער תוכן פון שלום אמתי

47) תניא פכ״ח.

48) לשון הרמב״ם סוף הל׳ חנוכה.

איז, אז דער מנגד וועלט נתהפך און מאכט שלום מיט אים. און עד״ז איז עס בנוגע צו „שלום בעולם״: דער עולם איז א העלם אויף אלקות, און מען דארף מאכן „שלום בעולם״ — אז וועלט זאל נתהפך ווערן לקדושה.

און דעריבער, כשם ווי תורה „נסעה וירדה״ [49] למטה, און זיך אנגעטאן [50] אין ענינים פון „אילנא דטוב ורע״, כדי אז דורך דער התלבשות זאל מען קענען מברר זיין דעם טוב פון דעם רע [51];

ביז אז ס׳איז דא דער ענין פון „וכל מלבושי אגאלתי״ [52]: כדי עס זאל זיך אויפטאן דער פנימיות׳דיקער ענין פון „אגאלתי״ — לשון גאולה — דער בירור הקליפה (כמ״ש [53] „מי זה בא מאדום גו׳ מבצרה גו׳״) דארף זיין דער ענין פון „אגאלתי״ לשון לכלוך, כביכול, די ירידת השכינה אין מקום הקליפות;

אזוי אויך ביי צדיקים (שדומין לבוראן [54]), אז זיי זיינען (לפעמים) יורד ממדריגתם און זיינען זיך מתלבש בלבושי המתברר (ביז אין אן אופן אז דערנאך דארף זיין א תיקון כו׳ אויף דער יריידה) — כדי צו דורכפירן די כוונה עליונה פון „לעשות שלום בעולם״ [55].

יוד. דאס איז אויך דער טעם פאר־וואס יעקב האט זיך משפיל געווען פאר עשו׳ן (ניט נאר לגבי שרש עשו, נאר ווי ער איז) למטה — אע״פ אז ס׳דארף זיין „ורב יעבוד צעיר״:

די שלימות הבירור פון עשו׳ן איז, ווען עשו מצד זיך איז „מודה״ אז עס דארף זיין „ורב יעבוד צעיר״ — און כדי

---

49) תניא פ״ד.

50) וראה יומא עב, ב. הל׳ ת״ת לאדה״ז פ״ד ה״ג. וראה ד״ה ציון במשפט תפדה תשל״ה (סה״מ — מלוקט (קה״ת, תשמ״ז) ע׳ קנה) הערה 47.

51) ראה בארוכה — אגה״ק סי׳ כו.

52) ישעי׳ סג, ג. וראה בכ״ז סד״ה ולאחותו הבתולה — אוה״ת אמור, סה״מ תרכ״ז ותרכ״ט.

53) שם, א.

54) במדב״ר פ״י, ה. ועוד.

55) ועד״ז הירידה בגלות הוא כדי להפוך חושך הגלות עצמו. וי״ל שזהו החידוש והעילוי ב„ורב שלום (בוניך)״ על „לעשות שלום (סתם) בעולם״: „שלום״ סתם הוא הבירור דעולם (— (רק) לשון העלם), „ורב שלום״ הוא הבירור דגלות (שהוא גם מנגד לקדושה) *.

ועפ״ז יש לבאר המשך הענינים בד״ה וכל בניך, רפ״ט** (בדרושי חתונה. בסה״מ קונט׳ ח״א), שלאחרי שמביא שם (פ״א) דת״ח מרבים שלום בעולם, מביא (פ״ב) משנ״ת „שובי שובי השולמית וגו׳״, ומבאר „דפסוק זה קאי על זמן הגלות״, ובנ״נ׳ שולמית — „אומה שעשתה שלום ביני ובין עולמי״ — כי הענין דמרבים 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 אלקיכם כו׳ בואו אלינו כו׳ מושיבין להן ישראל לאו״ה מה תחזו בשולמית כו׳ כלום יש בכם כח לתת לנו מאותה המעלה שבסיני כו׳״

— דלכאורה: מכיון שהמדובר בבנ״י כמו״ש בתכלית העילוי ש„נהרגים ומתים על אלקיכם״ [וכמו שממשיך בהמאמר שם, שבנ״י נק׳ שולמית „לפי שהם משלימים נפשם על קדושת שמו ית״] — למה צריכים הם בכלל להשיב לאו״ה כו׳? —

כי המסנ״פ דזמן הגלות צ״ל באופן כזה שמברר הגלות עצמו, ולכן צריכים להשיב לאו״ה כו׳, שע״ז גם האו״ה „מסכימים״ למסנ״פ דבנ״י.

---

*) וי״ל שעד״ז הוא ההפרש בין הבירור דלבן ובירור דעשו (שהוא בחי׳ גבורות קשות יותר מלבן — ראה תו״ח שם פ״ה. אוה״ת פרשתנו רלא, א). וראה לקו״ת ראה (ל, א) בפי׳ „ורב שלום״ — „ורב הוא עשו .. שמבחי׳ ריבוי ופירוד דעשו יוכלל .. בחי׳ היחוד האלקי״

**) לפני חמשים שנה. ולהעיר שיובל נקרא עולם (קדושין טו, סע״א. סדאד״ר פ״ז. פרש״י משפטים כא, ו). וראה זח״ב קמ, ב.

*) השיחה נדפסה בפעם הא׳ בשנת תשל״ט. המו״ל.

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, ביז אַז עס וועלן אין אים אַ חסרון —

און דאָס האָט זיך אַרויסגעזאָגט (בעניננו) אין דעם וואָס יעקב האָט זיך משפיל געווען פאַר עשו[56] — 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 לאחיך"[58],

ביז צום בירור פון עשו וואָס וועט זיין בגילוי לעתיד לבא — „אשר אבוא אל אדוני שעירה"[59] — וועָן „ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשו והיתה לה' המלוכה"[60].

(משיחת ש"פ וישלח תשל"ז,
ד"ה וישלח יעקב תשל"א)

---

56) ראה תו"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 וישלוט עלוי ויתקיים בי' יעבדוך עמים .. לאומים וגו'.
59) שם, יד וברש"י.
60) עובדי' בסופו.