ז. ובהמשך צום מנהג אפלערנען א פירש"י אין די סדרה - איז דא א פירש"י וואס איז כולל את כל הענין - פון לפני השבירה, ביז צום ענין הנצחון דקדושה. וואס אין "מגדיאל היא רומי", זעט מען ניט בגלוי ווי דאס ווערט נתהפך לקדושה, משא"כ אין דעם פירש"י (דלקמן) זעט מען דאס בגילוי.

וואס דאס איז דער פירש"י עה"פ (לו, לג) "יובב בן זרח מבצרה": "בצרה מערי מואב היא שנאמר ועל קריות ועל בצרה וגו׳. ולפי שהעמידה מלך לאדום עתידה ללקות עמהם שנאמר כי זבח לה׳ בבצרה".

וואס דא זעט מען דעם ענין ווי ס׳איז געווען קודם השבירה, אז ס׳איז געווען דער ענין המלוכה מיט א תוקף וכו׳ - ביז צום נצחון פון קדושה - "עתידה ללקות עמהם".

איז אין דעם פירש"י זיינען דא כמה ענינים וואס זיינען ניט פארשטאנדיק [ס׳איז דא אזוינע וואס לערנען פירש"י בשטחיות, און ווילן ניט מדייק זיין אין פירש"י, ווארום ער זאגט אז רש"י האט געשריבן דעם פי׳ פאר א בן חמש למקרא, און ער האלט דאך פון זיך, ווארום ער לערנט שוין משנה און גמרא, ובפרט אויב ער לערנט נאך מער וכו׳ - דוויל ער זיך ניט פארטיפן אין פירש"י - איז בשעת מ׳לערנט דאס בשטחיות, איז דאס אינגאנצן ניט פארשטאנדיק]:

א) וואס פעלט אין פשש"מ וואס צוליב דערויף דארף רש"י מבאר זיין אז בצרה איז מערי מואב, און אז עתידה ללקות עמהם וכו׳?

ס׳איז דא מפרשים (שפ"ח) וואס ווילן זאגן אז לכאו׳ איז ניט מובן: וויבאלד ס׳שטייט שוין ווער ער איז געווען - "יובב בן זרח", איז צוליב וואס דארף מען ברענגען (אלס א סימן) אויך שם עירו - דערפאר זאגט רש"י "בצרה מערי מואב . . עתידה ללקות עמהם" (און דערפאר ברענגט מען אויך שם עירו).

אין פשוטו של מקרא קען מען אבער אזוי ניט זאגן (- מ׳קען אזוי מבאר זיין ע"ד הרמז ווייל דאס איז א דיוק בלויז ע"ד הרמז, אבער ניט ע"ד הפשט), ווארום ס׳איז דא נאך כו"כ מלכים וואס מ׳ברענגט אויך שם עירם, און רש"י שטעלט זיך גארניט אויף דעם,

ביז אז ס׳איז דא א מלך וואס מ׳ברענגט אויף אים כו"כ סימנים: "וימלוך תחתיו הדר ושם עירו פעו ושם אשתו מהיטבאל בת מטרד בת מי זהב" - (לו, לט) -

(לו, לט) - פינף סימנים ווער דאס איז געווען, און רש"י שטעלט זיך ניט מבאר זיין פארוואס דארף מען האבן די אלע סימנים, ער איז נאר מבאר וואס מיינט "בת מי זהב", ער איז אבער ניט מבאר פארוואס דארף מען האבן די אלע סימנים,

און ניט דערפאר וואס ער האט ניט וואס צו זאגן - ווארום אין מדרש (ב"ר פפ"ג, ד) איז דאך מבואר כו"כ ענינים פארוואס שטייען די אלע סימנים וכו׳, ועד"ז איז דאך דא כו"כ ענינים אין קבלה וחסידות וכו׳, ביז ווי ס׳שטייט (תו"א נט, א בשם הרמ"ז) אז אין דער פרשה זיינען דא סודות וענינים נפלאים.

און אעפ"כ שטעלט זיך ניט רש"י אויף דעם, ווייל אין פשש"מ איז ניט קיין קושיא פארוואס שטייט אויף אים בו"כ סימנים, ווארום ס׳איז פארשטאנדיק אז ס׳איז געווען אזא וואס בשעת מ׳האט געזאגט זיין נאמען, האט מען שוין געוואוסט ווער דאס איז, און מ׳האט ניט געדארפט האבן קיין סימן; און ס׳איז דא אזא וואס מ׳האט געדארפט אויך זאגן שם אביו, און שם עירו, ביז אפי׳ שם אשתו וכו׳, ווייל ער איז ניט געווען מפורסם, האט מען געדארפט האבן כו"כ סימנים כדי מ׳זאל וויסן ווער מ׳מיינט.

און ווי מ׳זעט פריער (לך יד, א-ב) אז בשעת מ׳רעדט וועגן די ארבעה מלכים און די חמשה מלכים, איז דא מלכים וואס מ׳ברענגט זייער נאמען; און ס׳איז דא וואס מ׳ברענגט נאר שם העיר, ווארום ער איז געווען מפורסם ביז אז בשעת מ׳האט געזאגט שם העיר, האט מען געוואוסט ווער מען מ׳מיינט.

און ווי דער בן חמש למקרא זעט ביי זיך אליין, אז ס׳איז דא זאכן וואס בשעת מ׳זאגט אים איין ווארט, ווייסט ער שוין וואס מ׳מיינט, און ס׳איז דא זאכן וואס מ׳דארף אים געבן א סימן וכו׳ ער זאל וויסן וועגן וואס מ׳רעדט, ביז אז ס׳איז דא זאכן וואס מ׳דארף אים געבן כו"כ סימנים.

איז דאך דערפון פארשטאנדיק אז אין פשש"מ איז ניטא קיין קושיא פארוואס ברענגט מען אויף אים א סימן פון וועלכע שטאט ער איז - דארף מען דאך פארשטיין וואס איז שווער אין פשש"מ וואס צוליב דערויף דארף רש"י זאגן "בצרה מערי מואב . . עתידה ללקות עמהם"?

ב) בשעת רש"י ברענגט די ראי׳ אז בצרה איז פון ערי מואב, ברענגט ער דעם פסוק "ועל קריות ועל בצרה <u>וגו׳</u>"; משא"כ בשעת ער ברענגט די ראי׳ אז עתידה ללקות עמהם, ברענגט ער נאר "כי זבח לה׳ בבצרה", און זאגט ניט "וגו׳" - וואס אין ביידע פסוקים ברענגט ניט רש"י סיום הפסוק, איז פארוואס אין איין פסוק זאגט ער "וגו׳", און אין דעם צווייטן פסוק זאגט ער ניט "וגו׳"?

- וואס אפי׳ די וואס דינגען זיך און ווילן זאגן אז פירש"י איז ניט אזוי מדויק, ווארום רש"י האט דאס געשריבן פאר א בן חמש למקרא - איז וויפל מ׳זאל נאר האלטן (ח"ו ניט אין צד העילוי) פון רש"י׳ן, איז בשעת מ׳זעט אז אין דעם זעלבן ענין און אין די זעלבע שורה ברענגט רש"י צוויי פסוקים, און אין איין פסוק זאגט ער "וגו׳", און אין דעם צווייטן פסוק זאגט ער ניט "וגו׳" - הלא דבר הוא!

איז דאך זיכער אז פירש"י איז מדויק בתכלית, ובפרט אז דאס איז א פי׳ וואס רש"י האט דאס געשריבן, און דערנאך האט מען דאס אזוי אפגעדרוקט אין חומש - דארף מען פארשטיין פארוואס אין איין פסוק זאגט רש"י "וגו׳", און אין דעם צווייטן פסוק זאגט ער ניט "וגו׳"?

ג) די קלאץ קושיא: רש"י איז דאך מבאר תיבת "מבצרה", איז פארוואס

- איז -

איז ער בעהיק אין דעם ד"ה אויך די ווערטער "יובב בן זרה"?

וכמדובר ככ"פ אז די אלע דיוקים דארפן זיין פארשטאנדיק בפשטות צו א בן חמש למקרא, וכפי שיתבאר לקמן.

י. דער ביאור אין פירש"י:

מיט זיין פי׳ אויפן פסוק "יובב בן זרח מבצרה" קומט רש"י באווארענען א כללות׳דיקע קשיא וואס ווערט נתעורר בשעת מ׳געדיינקט וואס מען האט געלערנט פריער אין פ׳ תולדות (וואס אויך דארטן גייט מען דורך דעם פירש"י (דלקמן) און מ׳שטעלט זיך ניט אפ אויף דעם):

ווען ס׳איז געווען "ויתרוצצו הבנים בקרבה וגו׳ ותלך לדרוש את ה׳" (תולדות כה, כב), שטייט אין פסוק (שם כג) "ויאמר ה׳ לה שני גיים בבטנך ושני לאמים ממעיך יפרדו ולאם מלאם יאמץ ורב יעבד צעיר".

וואס דא זעט מען צוויי ענינים: א) דאס וואס "ממעיך יפרדו" - וואס דאס איז א ביאור פארוואס שוין "בקרבה" איז געווען "ויתרוצצו הבנים"; ווייל נאך "ממעיך" זיינען זיי באופן של פירוד, "יפרדו", און ווי רש"י טייטשט דארטן "מן המעים הם נפרדים" - וואס דאס גייט אויף יעקב ועשו גופא.

ועד"ז איז אויך בנוגע דערצו וואס ס׳שטייט "שני גיים בבטנך", וואס רש"י איז מפרש "אלו אנטונינוס ורבי", ד.ה. רש"י זאגט אז דער פסוק רעדט וועגן אנשים פרטיים (יעקב ועשו, און עד"ז זייערע אייניקלאך) רבי און אנטונינוס.

ב) דאס וואס "ולאם מלאם יאמץ", וואס דא רעדט זיך ניט בנוגע צו אנשים פרטיים, יעקב ועשו, ועד"ז זייערע אייניקלאך וכו׳, נאר בנוגע צו "ושני לאומים", כפירש"י: "אין לאום אלא מלכות", ד.ה. בנוגע צו די מלכיות פון אדום און ישראל, ווער פון זיי האט דעם ענין המלכוה.

- און -

און אויף דערויף זאגט מען "ולאם מלאם יאמץ" - "לא נתמלאה צור אלא מחורבנה של ירושלים" (פירש"י) - וואס דא רעדט מען ניט וועגן יעקב מיט עשו׳ן, אדער זייערע קינדער וכו׳, נאר וועגן "צור" און "ירושלים" (און אויף דעם ענין איז אויך דער סימן (ווי רש"י זאגט אויף "וידו אוחזת בעקב עשו" (שם כו)) - "אין זה מספיק לגמור מלכותו עד שזה עומד וניטלה ממנו").

דערנאך שטייט אין פסוק "ורב יעבד צעיר", איז וויבאלד אז בפשטות קומט דער גאנצער פסוק אלס ענטפער אויף "ויתרוצצו הבנים <u>בקרבה</u>", און וויבאלד אז רש"י טייטשט גארניט אויף די ווערטער - איז מובן מעצמו אז דאס גייט אויף יעקב און עשו אליין (ע"ד האמור לעיל בנוגע זייערע אייניקלאך רבי ואנטונינוס), אז "ורב", עשו, "יעבד צעיר", ער וועט זיין אן עבד ביי יעקב׳ן.

יא. בשעת מ׳קומט צו פ׳ וישלח, און מ׳לערנט "ואלה המלכים אשר מלכו בארץ אדום" - באווארענט גלייך דער פסוק "לפני מלך מלך לבנ"י", כדי ס׳זאל ניט זיין קיין קושיא פון "ולאם מלאם יאמץ", ווארום די מלכים פון אדום זיינען געווען "לפני מלך מלך לבנ"י".

און ווי רש"י איז גלייך מפרש "שמונה היו, וכנגדן העמיד יעקב וביטל מלכות עשו בימיהם", אז בשעת יעקב האט מעמיד געווען מלכים, זיינען בטל געווארן מלכי אדום (און דאס וואס ס׳שטייט "בימיו פשע אדום מתחת יד יהודה" - איז דאס ניט קיין ענין של מלוכה, מערניט וואס פשע אדום (?)).

עס בלייבט נאך אבער די שאלה פון "ורב יעבד צעיר": וויבאלד אז עשו דארף זיין אן <u>עבד</u> ביי יעקב, איז ווי קען זיין א <u>מלך</u> פון זרע עשו?

והביאור בזה: די מלכים וואס מלכו בארץ אדום, זיינען טאקע ניט געווען פון זרע עשו, ווי דער פסוק איז מדייק ביי יעדן מלך פון וואנעט ער איז געווען:

בלע בן בעור - שם עירו דנהבה, ניט פון אדום; חשם - מארץ התימני, ניט פון אדום; הדד בן בדד - ושם עירו עוית; שלמה - ממשרקה; שאול - מרחובות הנהר, ניט פון אדום; הדר - שם עירו פעו, וואס די אלע שטעט זיינען דאך ניט פון אדום, איז מובן אז די מלכים שמלכו באדום זיינען ניט געווען פון זרע עשו (ראה מו"נ ח"ג פ"נ), ווארום פון זרע עשו קען ניט זיין קיין מלך, וויבאלד אז ס׳שטייט "ורב יעבד צעיר".

און אע"פ אז בנוגע צו בעל חנן בן עכבור שטייט ניט שם עירו, פארשטייט אבער דער בן חמש למקרא אז מסתמא איז ער געווען אויף אזוי פיל מפורסם, אז מען דארף אפי׳ ניט זאגן שם עירו; גלייך ווען מ׳זאגט זיין נאמען ווייסט מען שוין ווער ער איז געווען, און אז ער איז געווען ניט מבני עשו.

יב. ווען עס קומט אבער צו "יובב בן זרח מבצרה", שטעלט זיך א שאלה: בצרה איז באוואוסט אין תנ"ך (ראה ישעי׳ סג, א. ירמי׳ מט, כב. עמוס א, יא-יב) אלס א שטאט פון אדום, קומט דאך אויס אז יובב בן זרח איז געווען פון אדום, עשו׳ס אן אייניקל, איז ווי קען ער זיין א מלך, ס׳איז דאך "ורב יעבד צעיר"?!

- ואע"פ אז דער בן חמש למקרא האט נאך ניט געלערנט אז בצרה איז מערי אדום, אעפ"כ, וויבאלד אז בשעת דער בן חמש למקרא וועט פרעגן די קושיא פון "ורב יעבד צעיר", וועט מען אים דאך ענטפערן אז יעדערער פון די מלכים איז ניט געווען פון זרע עשו, נאר פון אנדערע שטעט (ניט פון

- אדום) -

אדום) - דערפאר מוז רש"י באווארענען אז בצרה איז אויך ניט פון אדום, נאר מערי מואב היא, קומט אוים אז אויך יובב בן זרח איז ניט געווען פון זרע עשו.

דערפאר מוז רש"י ברענגען א ראי' אויף דערויף (ווארום ס'איז דא ערטער אין תנ"ך וואו ס'שטייט בצרה אלס א שטאט פון אדום) פון א פסוק אין ירמי' (מח, כד), וואס דארטן זעט מען אז בצרה איז פון ערי <u>מואב</u> (און ניט פון ערי אדום), ווייל דארטן שטייט "ועל קריות ועל בצרה וגו'", איז וויבאלד אז "קריות" איז זיכער א שטאט פון מואב (ראה ירמי' מח, מא. עמוס ב, ב), איז מובן אז אויך בצרה איז מערי מואב.

יג. דערביי שרייבט רש"י "וגו'", והביאור בזה:

אין המשך הפסוק שטייט "ועל כל ערי ארץ מואב הרחקות והקרבות". איז רש"י מרמז דעם חלק הפסוק מיט א "וגו'", ווייל אויך דערפון איז א ראי' אז בצרה איז פון ערי מואב.

לאידך גיסא, קען רש"י ניט מעתיק זיין נאר די ווערטער "ועל בצרה ועל כל ערי ארץ מואב גו'", ווייל דעמולט וועט זיין א ראי' <u>לסתור</u>: וויבאלד אז דער פסוק זאגט "ועל בצרה", און דערנאך איז ער כולל אלע ערי מואב, איז מוכח לכאו', אז בצרה איז <u>ניט</u> פון ערי מואב, און דעריבער רעכנט עס דער פסוק אוים באזונדער, ווייל עס ווערט ניט נכלל אין "ערי ארץ מואב הרחוקות והקרובות".

דעריבער איז רש"י מעתיק "ועל קריות ועל בצרה", וואס דערפון וואס אויך קריוה - וואס איז זיכער פון ערי מואב - ווערט גערעכנט באזונדער, איז מובן אז דערפון וואס בצרה ווערט גערעכנט באזונדער איז קיין ראי' ניט אז די איז ניט מערי מואב, נאר דאס איז ווייל ביידע - סיי קריות און סיי בצרה - זיינען ערים גדולות, דערפאר ווערן זיי גערעכנט באזונדער, און די ערים קטנות איז דער פסוק כולל אין "כל ערי ארץ מואב הרחוקות והקרובות".

און דערנאך איז רש"י מוסיף "וגו'" - אז פון סיום הפסוק "כל ערי ארץ מואב הרחוקות והקרובות" איז אויך דא א הוכחה אז בצרה איז געווען מערי מואב כנ"ל.

יד. לפי הנ"ל (אז בצרה איז מערי מואב, און ניט מערי אדום) - ווערט דאך שווער פארוואס ווערט אלעמאל בצרה גערעכנט אין תנ"ך אלס עיר וואס האט א שייכות צו אדום?

אויף דעם ענטפערט רש"י "לפי שהעמידה מלך לאדום עתידה ללקות עמהם", ד.ה. אז די שייכות פון בצרה צו אדום באשטייט <u>נאר</u> אין דעם וואס "עתידה ללקות עמהם" (אבער באמת איז זי געווען א שטאט פון אדום).

און רש"י ברענגט דערויף די ראי' פון דעם פסוק "כי זבח לה' בבצרה" (ישעי' לד, ו), וואס פון דארטן זעט מען אז בצרה וועט לוקה זיין.

דערביי שרייבט רש"י <u>ניט</u> "וגו'", ווייל פון דעם צווייטן האלב פון פסוק איז גאר א ראי' <u>לסתור</u>: אין צווייטן האלבן פסוק שטייט "וטבח גדול בארץ אדום", וואס דערפון זעט מען דאך אז (ניט נאר אז די וועט לוקה זיין צוזאמען מיט אדום, נאר אז) זי איז פון ערי אדום - איז וויבאלד אז רש"י וויל זאגן אז די איז נאר לוקה צוזאמען מיט זיי, אבער זי אליין איז פון ערי מואב, דערפאר ברענגט ניט רש"י "וגו'".

איז וועו רש"י וואלט מעתיק געווען דעם "וגו'", וואלט ער גערארפט

- אנקומען -

<u>הנחה הת' בלתי מוגה</u>

אנקומען צו א גאנצן ביאור, אז דאס וואס ס'שטייט "וטבח גדול בארץ אדום" איז דאס (ניט קיין וא"ו המוסיף, נאר) וא"ו המפסיק, דאס איז א באזונדער ענין וכו' - דערפאר שרייבט ער ניט מלכתחלה דעם "וגו'", כדי ער זאל ניט דארפן אנקומען צו אריכות הביאור.

[בדרך אגב - את"ל אז "ללקוה עכהם" מיינט בשוה - דארף מען זאגן אז "טבח גדול" האט א שייכות (ניט נאר צו אדום - "טבח גדול בארץ אדום", נאר) אויך צו בצרה -

אע"פ אז לכאו' איז דאך בצרה נאר "העמידה מלך לאדום", און אדום איז דער שונא וכו' צו אידן (ניט בצרה) - אעפ"כ, וויבאלד אז סוכ"ס האט זי מעמיד געווען לאדום א מלך, וואס דער ענין פון א מלך איז דאך אן ענין של גדלות, דערפאר איז איר עונש מדה כנגד מדה - אויך אין אן אופן פון "גדול" (בשוה צו אדום - "טבח גדול")].

טו. ע"פ הנ"ל (אז רש"י קומט מבאר זיין ווי יובב בן זרח האט ניט געהאט קיין שייכות מיט עשו'ן) - וועט מען פארשטיין פארוואס איז רש"י מעתיק פון פסוק אויך די ווערטער "יובב בן זרח":

ובהקדים: לכאו' פון דעם נאמען "יובב בן זרח" איז דאך פאראן א ראי' אז ער איז יע געווען עשו'ס אן אייניקל, ווייל עס שטייט דאך בפירוש פריער (לו, יג) "ואלה בני רעואל (בן עשו) גו' וזרח"?!

און דאס קומט רש"י צו באווארענען מיטן מעתיק זיין (און דערמיט קלאר מאכן) אז דאס איז "יובב בן זרח מבצרה": דאס איז ניט דער "זרח" וועגן וועלכן מ'האט גערעדט פריער, נאר דאס איז "זרח" פון "בצרה" (ניט פון זרע עשו, נאר פון ערי מואב).

און גלייכצייטיק האט רש"י אויך א הוכחה פון דעם פסוק אז דאס איז ניט דער פריערדיקער זרח, עשו'ס אן אייניקל, ווארום:

אויב דא רעדט מען וועגן דעם באוואוסטן "זרח" (עשו'ס אייניקל), איז וואס פעלט אויס דער סימן אז ער איז "מבצרה", מ'האט דאך ערשט געלערנט אז זרח איז געווען דער זון פון רעואל'ן, עשו'ס זון - איז דאך ניטא קיין גרעסערער סימן דערפון!

- האט מען דערפון א הוכחה, אז דאס איז אן אנדערער "זרח", וואס מ'דארף אויף אים געבן א סימן אז ער איז "מבצרה", וואס זי איז פון ערי מואב (ניט פון זרע עשו).

ועפי"ז ווערן פארענטפערט אלע דיוקים הנ"ל.

טז. על המבואר לעיל, אז עס מוז זיין אלעמאל דער ענין פון "ורב יעבד צעיר" בנוגע ליעקב ועשו - קען מען לכאו' פרעגן א שטארקע קשיא פון תחלת פרשתנו:

פארוואס האט יעקב געדארפט אנקומען צום ענין פון דורון וכו' (פירש"י לב, ט), ביז אז "וישתחו" (לג, ג), ער האט זיך געבוקט פאר עשו'ן - עס דארף דאך זיין "ורב יעבד צעיר", ד.ה. אז עשו איז יעקב'ס עבד; איז וויבאלד אז "וישתחו" איז ניט קיין הנהגה פון רב לעבדו, איז ווי האט יעקב געטאן א פעולה וואס איז היפך פון די הבטחה פון "ורב יעבד צעיר"?

דער אמת איז אבער אז דאס איז קיין קושיא ניט: רש"י (לב, יא) זאגט אז אע"פ וואס דער אויבערשטער האט מבטיח געווען יעקב'ן "ואתה אמרת היטב איטיב עמך" (שם יג) - האט ער אבער מורא געהאט פון עשו'ן און האט

- אים -

אים געשיקט א דורון וכו׳, ווייל "אני ירא שמא משהבטחתני נתלכלכתי בחטא ויגרום לי להמסר ביד עשו" - וואס דערפאר איז נוסף לזה וואס ער האט געבעטן ביים אויבערשטן "הצילני נא וגו׳", האט ער אויך געטאן די פעולות בטבע וכו׳.

איז דאך מובן אז עד"ז איז בנוגע צו דעם ענין פון "ורב יעבד צעיר": אע"פ אז "ויאמר ה׳ לה וגו׳ ורב יעבד צעיר", האט אבער יעקב מורא געהאט טאמער "נתלכלכתי בחטא ויגרום לי וכו׳", און דערפאר האט ער זיך געפירט באופן של "וישתחו" וכדומה - ניט אין אן אופן פון "ורב יעבד צעיר".

ואדרבה, עס איז גאר א קל וחומר: מה-דאך אז א <u>הבטחה</u> וואס יעקב אליין האט געהערט פון אויבערשטן - קען נשתנה ווערן ע"י החטא; איז דאך עאכו"כ בנוגע צו א נבואה (ניט קיין הבטחה) וואס איז געזאגט געווארן לאמו (ניט צו אים) ע"י שם ועבר - קען דאס זיכער נשתנה ווערן.

בס"ד. ש"פ וישלח, י"ד כסלו, ה'תשל"א

(הנחה בלתי מוגה)

וישלח[1] יעקב מלאכים לפניו אל עשו אחיו גו' כה תאמרון לאדני לעשו כה אמר עבדיך יעקב עם לבן גרתי וגו' ויהי לי שור וחמור וגו' ואשלחה להגיד לאדני למצא חן בעיניך[2]. וידועים הדיוקים בזה [שכמה מהם מבוארים בתו"א[3] ותו"ח[4] מכ"ק אדה"ז ואדמו"ר האמצעי, והרי שבת זה שייך לימי הגאולה שלהם], דצריך להבין אומרו וישלח גו' לפניו, דכיון שנאמר וישלח יעקב, היינו שהם שלוחים, הרי מובן מעצמו ששלחם לפניו, דכל ענין השליחות שייך רק כאשר המשלח נשאר במקומו ושולח השלוחים לפניו. גם צריך להבין מ"ש אל עשו אחיו, מה מלמדנו[5], הלא כבר יודעים ממ"ש לפנ"ז שעשו הוא אחיו של יעקב, ולמה צריך להדגיש כאן אל עשו אחיו, וכן בדברי תשובתם של המלאכים חוזרים וכופלים עוה"פ אל אחיך אל עשו[6]. וגם צריך להבין מה שאמר להשלוחים כה תאמרון לאדני לעשו, דבשלמא מה שאמר כה אמר עבדך יעקב, הרי זה משום שזהו הדיבור שצריכים לחזור ולהגיד לעשו, ולכן אומר הלשון עבדך, בכדי למצוא חן בעיני עשו, משא"כ כה תאמרון לאדני לעשו, כיון שתיבות אלו נאמרו רק להשלוחים עצמם, למה הוצרך לומר לאדני לעשו. גם צריך להבין מ"ש ויהי לי שור וחמור גו', לשון יחיד, דהגם שרש"י מפרש שדרך ארץ לומר על שוורים הרבה שור, מ"מ, הרי מצינו בכו"כ מקומות שנאמר בלשון רבים, ולמה אומר כאן שור וחמור גו', בלשון יחיד דוקא. גם צריך להבין מהו המשך הענינים דוישלח יעקב מלאכים וגו', למש"נ לפנ"ז[7] ויפגעו בו מלאכי אלקים וגו' ויקרא שם המקום ההוא מחנים, ובפרט שנאמר וישלח בוא"ו המוסיף. וגם צריך להבין מ"ש בהמשך הכתובים בפרשה, שכאשר שבו המלאכים אל יעקב ואמרו שעשו הולך לקראתו וארבע מאות איש עמו, אזי ויירא יעקב וגו'[8], ולאח"ז שלח יעקב מנחה אל עשו. ומבואר בזה (בדרושים

---

1) חלק ממאמר זה נכלל בלקו"ש חט"ו ע' 298 ואילך.

2) ריש פרשתנו (לב, ד־ו).

3) ריש פרשתנו (כד, סע"א ואילך).

4) ריש פרשתנו (לט, ג ואילך).

5) כלשון רש"י — תולדות כח, ה. פרשתנו לה, יג.

6) שם, ז.

7) ס"פ ויצא.

8) שם, ח.

הדפסה ברזולוצית מסך - להדפסה איכותית הדפס ישירות מן התכנה
תורת מנחם - סב (תשל"א א) שניאורסון, מנחם מנדל בן לוי יצחק עמוד מס: 304 הודפס ע"י אוצר החכמה

הנ״ל), שענין זה הי׳ בבחי׳ העלאת מ״ן כדי להמשיך המקיפים דתהו, שלכן שלח גם גמלים שהם בהמות טמאות, שפסולים לקרבנות, ועד״ז בנוגע להמספר, עיזים מאתיים וגו׳[9], שלא מצינו כן בקרבנות, ורק יעקב הי׳ יכול לעשות כן, לפי שידע כיצד נעשית העלאת מ״ן לבחי׳ התהו. וצריך להבין, דכיון שהמלאכים אמרו לו שעשו הוא במצב שהולך לקראתו למלחמה וארבע מאות איש עמו, א״כ, למה שלח לו מנחה שהוא ע״ד ענין הקרבנות.

והנה בכללות הענין ששלח יעקב מלאכים אל עשו וכו׳ מצינו מדרשות חלוקות. דהנה, לפי המבואר לעיל ע״פ דא״ח, הי׳ זה ענין נעלה וכו׳. אבל במדרש רבה[10] איתא שעז״נ[11] מחזיק באזני כלב עובר מתעבר על ריב לא לו, משל לארכי ליסטים שהי׳ ישן בפרשת דרכים, עבר חד ושרי מעיר לי׳ וכו׳, א״ל דמיך הוה ועוררתני׳, כך א״ל הקב״ה, לדרכו הי׳ מהלך, ואתה משלח אצלו ואומר לו כה אמר עבדך יעקב, והיינו, שזה שיעקב שלח מלאכים אל עשו וקרא לו אדוני הי׳ ענין בלתי רצוי, ועד שנענש על זה כו׳[12]. ועד״ז במ״ש[13] וישתחו ארצה שבע פעמים, מצינו שתי דעות במדרש[14] אם הי׳ זה ענין רצוי או בלתי רצוי. וצריך להבין, הרי אלו ואלו דברי אלקים חיים[15], ואיך אפשר להיות שתי מדרשות שהם לא רק חלוקות אלא גם הפכיות זמ״ז. והרי כאן אי אפשר לתרץ כפי שמתרצים בנוגע למחלוקות דב״ש וב״ה, שבזמן הזה הלכה כב״ה, ולעתיד לבוא תהי׳ הלכה כב״ש[16], שהרי כאן מדובר במאורע אחד במעשה אבות, בענין אחד ובפסוק אחד, ואיך שייך שיהיו מדרשות חלוקות בענין זה.

ב) **ויובן** זה בהקדים מ״ש בהמאמר של האויפרופעניש (נדפס בקונטרס דרושי חתונה[17]) בפירוש הפסוק[18] וכל בניך למודי הוי׳ ורב שלום בניך, שמביא פירוש התרגום שלמודי הוי׳ היינו אלפין באורייתא דהוי׳, ופי׳ המצו״צ ומצו״ד, תלמידי הוי׳, דצריך להבין מהו הענין דאלפין באורייתא דהוי׳, תלמידי הוי׳, הלא הכל יודעים שהתורה

---

9) שם, טו.

10) ב״ר פע״ה, ג.

11) משלי כו, יז.

12) ב״ר שם, א־ג. יא. ועוד.

13) פרשתנו לג, ג.

14) ראה תורה שלימה עה״פ. וש״נ.

15) עירובין יג, ב. וש״נ.

16) ראה מק״מ לזח״א יז, ב. לקו״ת קרח נד, ג.

17) סה״מ קונטרסים ח״א טז, ב ואילך. סה״מ תרפ״ט ע׳ 71 ואילך. וראה גם ד״ה וכל בניך תשמ״א (תו״מ סה״מ כסלו ע׳ פ ואילך). וש״נ.

18) ישעי׳ נד, יג.

הדפסה ברזולוצית מסך - להדפסה איכותית הדפס ישירות מן התוכנה
תורת מנחם - סב (תשל״א א) שניאורסון, מנחם מנדל בן לוי יצחק עמוד מס: 305 הודפס ע״י אוצר החכמה

היא תורת הוי', ובשופטני וברשיעי לא עסקינן[19]. וגם צריך להבין מהו הדיוק דתלמידי הוי', שם הוי' דוקא, שענינו הי' הוה ויהי' כאחד, וגם מלשון מהווה[20], וכמבואר בשער היחוד והאמונה[21] בפירוש מ"ש[22] כי שמש ומגן הוי' אלקים, דעם היות שההתהוות בפועל היא משם אלקים, הרי השמות הוי' ואלקים הם ע"ד אורות וכלים ומקור ההתהוות הוא משם הוי', ולכאורה מה נוגע כאן הדיוק תלמידי הוי' דוקא.

וממשיך בהמאמר, דאיתא בסיום וחותם מסכת ברכות תלמידי חכמים מרבים שלום בעולם, שנאמר וכל בניך למודי הוי' ורב שלום בניך אל תקרי בניך אלא בוניך, ופי' בשל"ה[23] כי תיבת בניך הב' מיותר, דמאחר שנאמר ברישא וכל בניך למודי הוי', הי' די ומספיק שיאמר ורב שלומם, ומכפל הלשון ורב שלום בניך מזה למדו דא"ת בניך אלא בוניך. (וידוע[24] במדת א"ת שהפירוש השני אינו שולל את הפירוש הפשוט, אלא בא להוסיף עליו וכו'). וענין בוניך הוא כמארז"ל[25] מאי בנאין אלו ת"ח שעוסקים בבנינו של עולם, והיינו, לפי שהתורה היא כלי אומנתו של הקב"ה בבריאת העולם, כדאיתא במד"ר[26] בנוהג שבעולם מלך בשר ודם בונה פלטרין אינו בונה אותה מדעת עצמו כו' אלא דפתראות ופנקסאות יש לו וכו', כך הי' הקב"ה מביט בתורה ובורא את העולם, וזהו שעוסקים בבנינו של עולם, היינו שעוסקים בתורה ועי"ז בונים את העולם, וכדאיתא בזהר[27] קוב"ה אסתכל באורייתא וברא עלמא, בר נש מסתכל בה באורייתא ומקיים עלמא.

וממשיך בהמאמר[28], דהנה כתיב[29] שובי שובי השולמית שובי שובי ונחזה בך, מה תחזו בשולמית כמחולת המחנים, דפסוק זה קאי על זמן הגלות, וכדאיתא במד"ר[30] ד' פעמים כתיב כאן שובי שובי, כנגד ד' מלכיות ששולטין בישראל, דישראל נכנסין תוך ידיהם בשלום ויוצאים לשלום כו'. וזהו שפירש רש"י שובי מאחרי המקום ובואי אלינו, דאיתא במדרש[31] אומרים להם אומות העולם לישראל עד מתי אתם

---

19) ראה יומא ו, א. ב"ק פה, א. ועוד.

20) זח"ג רנז, סע"ב. פרדס שער א (שער עשר ולא תשע) פ"ט.

21) פרק ד.

22) תהלים פד, יב.

23) חלק תושבע"פ תג, ב.

24) ראה ס' הליכות אלי ס"ג. לקו"ש חכ"א ע' 24. וש"נ.

25) שבת קיד, א.

26) ב"ר בתחילתו.

27) ח"ב קסא, סע"א ואילך.

28) פ"ב.

29) שה"ש ז, א.

30) שהש"ר רפ"ז.

31) שם, ב.

הדפסה ברזולוצית מסך - להדפסה איכותית הדפס ישירות מן התכנה
תורת מנחם - סב (תשל"א א) שניאורסון, מנחם מנדל בן לוי יצחק עמוד מס: 306 הודפס ע"י אוצר החכמה

נהרגים ומתים על אלקיכם, בואו אלינו ונעשה אתכם דוכסין ואיפרכין, משיבין להן ישראל מה תחזו בשולמית כמחולת המחנים, כלום יש בכם כח לתת לנו מאותה המעלה שבסיני מחנה ישראל ומחנה מלאכי השרת. ומסיים, שכנסת ישראל נקראת שולמית ע״ש שמשלימים נפשם על קדושת שמו ית׳. וצריך להבין, דכיון שמדובר כאן אודות בנ״י כפי שהם בתכלית העילוי שנקראים שולמית ע״ש שמשלימים נפשם על קדושת שמו ית׳, למה צריכים הם בכלל להשיב תשובה לאומות העולם. אך הענין הוא, שהמס״נ דזמן הגלות צ״ל באופן כזה שמברר הגלות עצמו, היינו, לא רק בירור העולם סתם, אלא גם בירור הגלות שהוא גם מנגד לקדושה, ולכן צריכים להשיב לאומות העולם (כלום יש בכם כח וכו׳), שעי״ז גם הם ״מסכימים״ להמס״נ דבנ״י.

ועפ״ז יש לבאר המשך וקשר הענינים בהמאמר, שלאחרי שמביא הענין דת״ח מרבים שלום בעולם, מביא הענין דשובי השולמית שקאי על זמן הגלות כנ״ל, כי, הענין דמרבים שלום בעולם נעשה ע״י הבירורים דזמן הגלות דוקא. וזהו מ״ש ורב שלום בניך, היינו שבשלום גופא ה״ז באופן של רב שלום, וכמו שפירש התרגום וסגי יהי שלם בנך. דהנה, ענין השלום שייך בדברים נפרדים ועד שהם דברים הפכיים, וכמו מיכאל שר של מים וגבריאל שר של אש[32], וחיבורם יחד הו״ע השלום. ועד״ז הוא בענין השלום שע״י התורה, כמארז״ל[33] כל העוסק בתורה לשמה משים שלום בפמליא של מעלה ובפמליא של מטה. ולמעלה מזה הו״ע דרב שלום, שהו״ע השלימות, דשלום סתם ה״ז מילוי החסרון בלבד, ורב שלום הו״ע השלימות[34]. והיינו, שענין השלום סתם נעשה ע״י בירור העולם, והענין דמרבים שלום, רב שלום, נעשה ע״י בירור הגלות דוקא.

ג) **והנה** ב׳ ענינים אלו (שלום סתם, ורב שלום) מצינו גם בעבודתו של יעקב. והענין בזה, דהנה, כללות עבודתו של יעקב היא בבירור עולם התיקון, ולאחרי שגמר עבודתו בבירור עולם התיקון, רצה שיומשך לו גם בחי׳ המקיף דעולם התהו. וזהו וישלח יעקב מלאכים לפניו, לפניו ממש, דהיינו לבחינה שלמעלה ממנו במדרגה, אל עשו אחיו, ששרשו בעולם התהו שלמעלה מעולם התיקון. ולכן אמר להם כה תאמרו לאדני לעשו, שזהו מצד מעלת שרשו של עשו בעולם התהו. והשליחות היא להודיע לעשו ויהי לי שור וחמור וגו׳, דהיינו שהודיעו

---

32) במדב״ר פי״ב, ח. וש״נ. וראה אגה״ק סי״ב.

33) סנהדרין צט, ב.

34) ראה לקו״ת פ׳ ראה ל. רע״ג.

הדפסה ברזולוצית מסך - להדפסה איכותית הדפס ישירות מן התוכנה
תורת מנחם - סב (תשל״א א) שניאורסון, מנחם מנדל בן לוי יצחק עמוד מס : 307 הודפס ע״י אוצר החכמה

שכבר נגמר ונשלם הבירור דתיקון בכל פרטי הענינים דשור וחמור גו', שזהו ויהי לי כו', ולכן יכול להיות עתה המשכת המקיף דתוהו, שזהו למצוא חן בעיניך, כידוע[35] שחן (כפשוטו) הוא ענין המקיפים. אמנם, כששבו המלאכים אל יעקב אמרו לו שהגם שמצד שרש עשו למעלה אפשר להיות המשכת המקיפים, מ"מ, עשו בעצמו הוא עדיין למטה במצב הפכי כו', שהולך לקראתך וארבע מאות איש עמו וכו', ולכן יש צורך לפעול גם הבירור דעשו כפי שהוא למטה. הן הענין דהעלאת מ"ן לשרשו של עשו בעולם התהו שעי"ז תהי' המשכת המקיפים דעולם התהו, והן הבירור דעשו כפי שהוא למטה. והיינו, שלאחר גמר עבודתו של יעקב בהבירור דלבן שהוא בחי' קליפת נוגה, הנה אח"כ מברר גם את בחי' עשו שהוא ג' קליפות הטמאות לגמרי, שזוהי עבודה קשה ביותר ודורשת ריבוי זמן כו', שלכן עבודת יעקב בבירור לבן היתה במשך כ' שנה, לפי שהבירור דק"נ הוא בקל יותר, משא"כ הבירור דעשו נמשך עד עתה, לפי שהבירור דגקה"ט הוא בירור קשה ביותר. וזהו"ע ורב שלום, היינו, לא רק בחי' ורב תבואות בכח שור[36], אלא גם הבירור בבחי' עשו שאמר יש לי רב[37], שעי"ז נעשה ורב שלום, שהוא למעלה מבחי' שלום סתם.

ד) **ועפ"ז** יש לבאר גם המדרשות חלוקות בנוגע לכללות הענין דשילוח המלאכים והשתחוואת יעקב לעשו. דהנה, נתבאר לעיל שצ"ל הן הענין דהעלאת מ"ן לשרשו של עשו בעולם התהו, והן הבירור דעשו כפי שהוא למטה. והיינו, דמשנ"ת בהדרושים הנ"ל ששילוח המלאכים הי' לשרשו של עשו, אין זה רק (כפי הנראה משטחיות הלשון שם) מפני שהי' סבור שעשו נתברר כבר, ולפי זה נמצא שלאחרי שאמרו המלאכים שעשו עדיין לא נתברר שוב אין מקום להעלאת מ"ן דתהו, שהרי כיון שהאבות הן הן המרכבה[38], אין שייך טעות אצלם, וכל פעולותיהם הן אמיתיות כו'. ועכצ"ל, שגם כפי שעשו הוא למטה ישנה העבודה דהעלאת מ"ן לשרשו של עשו בעולם התהו, אלא שנוסף לזה ישנה גם העבודה לברר את עשו כפי שהוא למטה. וענין זה מרומז בפירוש רש"י[39] הכין עצמו לשלשה דברים לדורון לתפלה ולמלחמה. וזהו שבענין זה יש ב' מדרשות חלוקות, ואלו ואלו דברי

---

35) ראה סה"מ תרע"ח ע' ריב ואילך. תש"ה ע' 53 ואילך.

36) משלי יד, ד. וראה לקו"ת האזינו עה, ב. ובכ"מ.

37) פרשתנו לג, ט. וראה לקו"ת שם, א.

38) ב"ר פמ"ז, ו. פפ"ב, ו.

39) פרשתנו לב, ט.

הדפסה ברזולוצית מסך - להדפסה איכותית הדפס ישירות מן התוכנה
תורת מנחם - סב (תשל"א א) שניאורסון, מנחם מנדל בן לוי יצחק עמוד מס: 308 הודפס ע"י אוצר החכמה

אלקים חיים, כי, מצד העבודה בהעלאה לבחי׳ התהו, שעי״ז נעשה המשכת המקיפים כנ״ל, הרי זה ענין נעֲלה וטוב כו׳, אבל מצד העבודה דבירור עשו כפי שהוא למטה הרי זה כאילו ענין בלתי רצוי כו׳. והענין בזה, דעם היות שצריכים לברר את עשו, מ״מ, מצד זה שהמברר צריך להתלבש בלבושי המתברר, הרי זה כאילו ענין בלתי רצוי, ועד שיש בזה ענין של עונש, והיינו שצריך תיקון על זה כו׳, שכל זה הוא מפני שהמברר צריך להתלבש בלבושי המתברר. וכפי שמצינו עד״ז למעלה, דכתיב[40] מי זה בא מאדום חמוץ בגדים מבצרה וגו׳ וכל מלבושי אגאלתי, דהפירוש הפשוט הוא שזהו״ע של היפך הטהרה, ענין הלכלוך, וע״ד מ״ש[41] רחצתי וגו׳ איככה אטנפם, והיינו שבחיצוניות הו״ע של לכלוך, אלא שעי״ז נעשה הפירוש הפנימי באגאלתי, מלשון גאולה, שהו״ע בירור הקליפה. ועד״ז הוא למטה בצדיקים שדומים לבוראם[42], שהעבודה לברר את עשו כפי שהוא למטה, הנה אף שבחיצוניות הרי זה דבר בלתי רצוי, כיון שצריך להתלבש בלבושי המתברר כו׳, שזהו״ע של ירידה, ועד שצריך תיקון על זה, מ״מ, דוקא עי״ז נעשה הבירור דעשו, ועד שאח״כ נמשכים המקיפים דתהו. והנה, בכדי שתוכל להיות העבודה בכהנ״ל באופן של אתעדל״ת, צ״ל אתעדל״ע לפנ״ז, וזהו מ״ש ויפגעו בו מלאכי אלקים גו׳ ויקרא שם המקום ההוא מחנים, דמחנים (שתי מחנות) הוא בחי׳ תהו ותיקון וכו׳[43].

ה) **וזהו** וכל בניך למודי הוי׳ ורב שלום בניך, למודי הוי׳ הו״ע הבירור דתיקון, ורב שלום הו״ע הבירור דתהו, וזהו״ע בוניך, שע״י התורה בונים את העולם, וכמו שקוב״ה אסתכל באורייתא וברא עלמא, עד״ז בר נש עסיק באורייתא וכו׳, שע״י לימוד התורה בורא את העולם באופן חדש לגמרי, שהו״ע הבירור דתהו. וזהו גם מ״ש[44] ויקרא לו א־ל אלקי ישראל, ודרשו חז״ל[45] אתה אלקה בעליונים ואני אלקה בתחתונים, ועד״ז דרשו חז״ל[46] עה״פ[47] בוראך יעקב ויוצרך ישראל וכו׳, והיינו

---

40) ישעי׳ סג, א־ג. וראה ד״ה ולאחותו הבתולה מאמרי אדמו״ר הזקן תקס״ח ח״א ע׳ רי. אוה״ת אמור ע׳ קנג. סה״מ תרכ״ז ע׳ רפ. תרכ״ט ע׳ קצד.

41) שה״ש ה, ג.

42) רות רבה פ״ד, ג. וראה ב״ר פס״ז, ח. ועוד.

43) ראה תו״ח פרשתנו נד, ריש ע״ב.

44) פרשתנו לג, כ.

45) ב״ר ספע״ט. וראה אוה״ת ויחי שנח, סע״ב ואילך.

46) ויק״ר פל״ו, ד. וראה אוה״ת פרשתנו רמח, ב ואילך. סה״מ תרל״ג ח״א ע׳ מח ואילך.

47) ישעי׳ מג, א.

הדפסה ברזולוציה מסך - להדפסה איכותית הדפס ישירות מן התכנה
תורת מנחם - סב (תשל״א א) שניאורסון, מנחם מנדל בן לוי יצחק עמוד מס 306 הודפס ע״י אוצר החכמה

שבורא את העולם באופן חדש, שהו"ע הבירור דעולם התהו. וזהו גם מ"ש[48] פדה בשלום נפשי מקרב לי כי ברבים היו עמדי, ודרשו חז"ל[49] כל העוסק בתורה ובגמ"ח ומתפלל עם הצבור וכו', שהם ג' הקוין שעליהם העולם עומד[50], שהו"ע בוניך, ואומר על זה פדה בשלום, שהו"ע ורב שלום[51].

ו) **והנה** מבואר בהדרושים שיעקב מצ"ע הי' כבר מוכן אז להבירור דתהו, אלא לפי שהצאן והבקר עלות עלי ודפקום יום אחד וגו'[52], לא הי' יכול להיות בירור כל הניצוצות אז, וכמו שמבאר אדמו"ר האמצעי בשערי אורה[53] בענין החילוק שבין בעתה לאחישנה[54], ולכן הרחיב לו הדרך באמרו עד אשר אבוא אל אדני שעירה[55], ואימתי ילך בימי המשיח, שנאמר[56] ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשו, ומבואר בספרים[57] שהר בגימטריא יון מדי בבל ואדום, שהם הד' גליות שכנגדם נאמר שובי שובי השולמית (כנ"ל ס"ב), ועד לקיום היעוד והיתה להוי' המלוכה[56], והי' הוי' למלך על כל הארץ ביום ההוא יהי' הוי' אחד ושמו אחד[58], כשם שאני נכתב כך אני נקרא[59], שזהו מ"ש[60] אז אהפוך אל עמים שפה ברורה גו' לעבדו שכם אחד, והיתה לה' המלוכה, בקרוב ממש, בביאת משיח צדקנו.

---

48) תהלים נה, יט.

49) ברכות ח, א.

50) אבות פ"א מ"ב.

51) חסר קצת (המו"ל).

52) פרשתנו לג, יג.

53) שער הפורים ד"ה יביאו לבוש מלכות פצ"ד ואילך.

54) ישעי' ס, כב. וראה סנהדרין צח, א.

55) פרשתנו שם, יד ובפרש"י.

56) עובדי' בסופו.

57) ראה ספר ישרש יעקב לבעל מח"ס קהלת יעקב ערך הר.

58) זכרי' יד, ט.

59) ראה פסחים נ, א. וש"נ.

60) צפני' ג, ט. וראה רמב"ם הל' מלכים ספי"א.

הדפסה ברזולוצית מסך - להדפסה איכותית הדפס ישירות מן התכנה
תורת מנחם - סב (תשל"א א) שניאורסון, מנחם מנדל בן לוי יצחק עמוד מס: 310 הודפס ע"י אוצר החכמה