

ספרי' - אוצר החסידים - ליובאוויטש

קובץ
שלשלת האור

שער
שלישי

היכל
תשיעי

לקוטי שיחות

— י —

על פרשיות השבוע, חגים ומועדים

•

מכבוד קדושת

אדמו"ר מנחם מענדל שליט"א

שניאורסאהן

מליובאוויטש



וישלה



יוצא לאור על ידי מערכת
"אוצר החסידים"

ברוקלין, נ.י.

770 איסטערן פארקוויי

שנת חמשת אלפים שבע מאות שמונים ואחת לבריאה
הי' תהא שנת פלאות אראנו
שבעים שנה לנשיאות כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א

הוצאה מיוחדת למשתתפי 'פרוייקט לקוטי שיחות'

תוכן ומפתח

- 100 **וישלח – י"ט כסלו** (תשל"ג)
וישלח יעקב מלאכים – מלאכים ממש (רש"י)
- 109 **וישלח** (תשל"ד)
רש"י לו, ו"ז ד"ה ולא יכלה ארץ מגוריהם

**LIKKUTEI SICHOS
VAYISHLACH • VOL. 10**

– SPECIAL EDITION FOR 'PROJECT LIKKUTEI SICHOS' –

© *Published and Copyrighted by*

VAAD L'HAFOTZAS SICHOS

788 Eastern Parkway, Brooklyn, NY 11213

Tel: (347) 787-0692 • (718) 774-7200

www.sichot.org • vls770@gmail.com

5781 • 2020

וישלה

י"ט כסלו

גם בעצם הענין אינו מובן: איך אפשר להפריד בין ה"ממש" של מלאכים (היינו הגוף שלהם) ו"רוחניותם" (היינו נפשם) ולומר שה"ממש" שלהם נשלח לעשו והרוחניות נשארה אצל יעקב? כי הרי (אפילו) בבני-אדם ובע"ח הוא מן הנמנע שהגוף

א. כ"ק מו"ח אדמו"ר סיפרי, שבש"פ וישלח תקל"ג, השבת האחרונה לחיי הרב המגיד ממעזריטש בחיים חיותו בעלמא דיין, אמר בשכבו על מטתו, במעמד החבריא קדישא: „וישלה יעקב מלאכים" ופרש"י „מלאכים ממש" – ה"ממש" של המלאכים שלח יעקב לעשו, אבל הרוחניות נשאר עם יעקב.

וצריך להבין בזה:

זה ששלח יעקב לעשו מלאכים דוקא (אף שבכלל אסור להשתמש עם מלאכים¹) ולא בני אדם, מסתבר לומר, שהוא לפי שכוונתו של יעקב בשליחות זו היתה, לברר את עשוי. ולכן שלח אליו מלאכים, כי דוקא בכוחם למלאות שליחות זו, פעולת הבירור – אבל עפ"י למה שלח אליו רק ה"ממש" של המלאכים, דהרי מובן בפשטות שענין הבירור שייך בעיקר לחלק הרוחני של המלאכים²?

(1) ספה"ש תש"ג ע' 155.

(2) ד' ימים לפני הסתלקותו (בי"ט כסלו). ולהעיר שבשנה זו (תשל"ג) יתמלאו מאתים שנה להסתלקותו.

(3) ראה אוה"ח כאן.

(4) ראה המשך תרס"ו ע' קט. סד"ה וישלח תרע"ג.

(5) ואם מצד איזה טעם הי' צריך להתברר ע"י ה"ממש" דהמלאכים – הרי לכאורה הי' מתאים יותר לשלוח שלוחי בו"ה, שבהם ענין ה"ממש" (הגשמיות) הוא יותר מכמו שהוא אצל המלאכים.

ואף שנתבאר (לקו"ש ח"ה ע' 391) דלא הי' אפשר לשלוח שלוחי בו"ה מצד ההלכה (באה"ט או"ח סו"ס תר"ג ושו"ט) – וכן מובן בפשטות גם לבן חמש למקרא – דאם ניוק שליח בשליחות, על המשלח לעשות תשובה, ובנדו"ד הרי הי' חשש (וחזקה)

שעשו יזיק להם – עכ"ז הרי הי' אפשר לשלוח מרגלי חרש בו"ה, שלא ידע עשו שהם שלוחי יעקב, שאז אין סכנה.

והגם שנתבאר (לקו"ש שם) שזה גופא הוא ההכרח – לרש"י – שפירושו הכתוב הוא „מלאכים ממש" – דאם היו בו"ד הרי מוכרח שיהיו מרגלים (ולא שלוחים), מצד חשש ההיזק, ובהכתוב מפורש „מלאכים" שפירושו או שלוחים או מלאכים – ולא מרגלים – מ"מ בהענין קשה: למה לא שלח יעקב מרגלים?

[ואין לומר ששלח מלאכים ממש לפי שרצה שיאמרו לעשו „כה אמר עבדך יעקב עם לבן גרתי וגו' ויהי לי שור וחמור וגו' ואשלחה להגיד לאדוני למצוא חן בעיניך" („שאני שלם עמך ומבקש אהבתך" – כפרש"י) – כי גם מרגלים אפשר שיאמרו שיוודעים הם (לא בתור שלוחי יעקב) שיעקב רוצה לעשות שלום עם].

ומוכרח לומר (בה"יינה של תורה" שבפרש"י) ששלח מלאכים ממש בשביל הבירור – וא"כ קשה למה שלח רק ה"ממש" שלהם, וכפנים.

(6) וכידוע שגם במלאכים ישנו גוף ונפש (ראה לקו"ת ברכה צח, א).

(*) ועפ"ז מובן גם מה שרש"י מעתיק (לפני פירושו) את התיבות „וישלח יעקב מלאכים" – אף שמפרש רק חיתב „מלאכים" – כי ההוכחה לפירושו „מלאכים ממש" היא מ"וישלח יעקב".

הביאור בזה (מה שרש"י מעתיק גם התיבות „וישלח יעקב") בה"יינה של תורה" שבפרש"י – ראה לקמן הערה 8.

האמיתי הוא אצל יעקב ושם עיקרם ו"נפשם": וכל היותם במקומו של עשו, אינה אלא בבחי' "טפל" בלבד – לשם מילוי שליחותו של יעקב – בדוגמת הגוף ("ממש") שאינו מציאות לעצמו, אלא שטפל לנפש ("רוחניות").

ועפ"ז יובן, אשר לא זו בלבד שפירוש המגיד, בהדגשת תיבת "ממש" אינו סותר לפירוש הפשוט שבהדגשת תיבה זו, אלא, אדרבה הוא מבארו ומבהירו: כי האפשריות שיש ב"מלאכים ממש" לפעול בירור בעשו (תכלית הגשמיות והחומריות) הוא דוקא כשנפשם ("רוחניותם") דבוקה וקשורה ביעקב ואינה משתנית גם כשהם נמצאים אצל עשו. ונמצא איפוא שפירושו של המגיד, שרק ה"ממש" שלח יעקב לעשו, מדגיש עוד יותר את פירושה הפשוט של תיבת "ממש" – ששלח את המלאכים באופן שהיו ונשארו "מלאכים מממש".

ג. מאמרו של המגיד הנ"ל (וכן ההוראה מהנ"ל בעבודתנו) יובן בתוספת ביאור ע"י ההתבוננות בהזמן והמצב דאמירת תורה זו: כנזכר לעיל, תורה זו אמרה המגיד בשבת האחרונה שלפני הסתלקותו – שמוזה מובן, שבמאמרו זה יש כעין "צוואה" והוראה כללית בעבודת ה' ע"פ דרך החסידות – ולמשך הדורות הבאים.

ומכיון שמבין תלמידיו של הה"מ הי' אדמו"ר הזקן התלמיד החביב עליו ביותר^{9*}, וכנודע שהה"מ למד עם

(9) ע"ד תורת הבעש"ט שבמקום שרצונו של אדם שם הוא נמצא (ראה לקמן סוף השיחה).

^{9*} התמים ח"ב ע' מח [142]. וראה מכתב הרלו"י מבארדיטשוב [הובא בתורת שלום ע' 47 וש"נ]: "מה שאתה

יעשה איזה דבר בכח עצמו מבלי הנפש שבו, שאלי" הוא טפל ובטל בכל מציאותו – (ועאכו"כ ש)כן הוא במלאכים, שעיקרם הוא הנפש שבהם.

גם צריך להבין: מפשטות פירושו של רש"י "מלאכים מממש", נראה שכוונתו לשלול הפירוש ששלח שלוחים בו"ד⁷, דהיינו, שבתיבת "ממש" הרי הוא מדגיש שהיו מלאכים ממש (ולא מציאות אחרת – ובמילא: בכל מהותו וענינו של בחי' מלאך); ואילו לפי פירוש המגיד, שהמכוון ב"מלאכים ממש" הוא לשלול את חלק הרוחניות שבהם עצמם, הרי ההדגשה שבתיבת "ממש" היא להיפך: שלא היו (אצל עשו) בבחי' מלאכים ממש בכל מהותם וענינם, מכיון דעיקר ענינם, כנ"ל, הוא הרוחניות שבהם.

ב. ע"פ כל הנ"ל נ"ל, שאין כוונתו של המגיד במאמרו הנ"ל לאמור שיעקב שלח לעשו רק את ה"ממש" והגוף של המלאכים לבד (שהוא טפל וכלא נחשב), בלי רוחניותם ונפשם – אלא שכוונתו לבאר ששילוח המלאכים הי' באופן כזה⁸, שגם בבואם לעשו ובהימצאם אצלו (בגופם ובנפשם) לא ניתקו מהתקשרותם ליעקב^{8*}, עד שכאילו באו לעשו רק בגופם וב"ממש" שלהם בלבד. היינו שהי' נרגש בהם אשר לא זהו מקומם: מקומם

(7) דהרי הו' ב' דעות חולקות (ב"ר פע"ה, ד), ורש"י בוחר פ"י זה.

(8) ולכן הרי זה פ"י בתיבת "וישלה (יעקב) – כי גם זה שהרוחניות נשארה עם יעקב הי' חלק משליחותם אל עשו.

(8*) ועפ"ז יומתק לשון המגיד שהרוחניות נשארה עם יעקב ("מיט יעקב") – דלכאורה הול"ל אצל יעקב "בא יעקב" – כי גם הרוחניות של המלאכים הייתה אצל עשו, ורק שגם בהיותם שם, הייתה עם (ענינו של) יעקב.

חוצה¹⁵. ועם שהענין ד"פוצו מעינותיך חוצה" מובנו כפשוטו: הפצת המעינות של תורת החסידות, אמנם מכיון ש"ישראל מתקשראן באורייתא"¹⁶ ועד שישאל ואורייתא כולא חד¹⁷, הרי מובן, שכאשר נעשה חידוש בבחי' התורה, נעשה חידוש דוגמתו באותה שעה גם בבחי' ישראל. וכן הוא גם בהענין שנתחדש ב"ט כסלו:

„מעניות" אלו שבי"ט כסלו הותחלה הפצתו „חוצה", הם המעינות דפנימיות התורה הנקראת, „נשמתא דאורייתא"¹⁸. לפני י"ט כסלו ה' בגילוי ובהפצה רק חלק התורה שנקרא „גופא דאורייתא", נגלה דתורה: משא"כ פנימיות התורה שהיא „נשמתא דאורייתא", שהיתה אז בהעלם. ובדוגמא להפרש שבין גוף האדם ונשמתו: הגוף היא מציאות גלו' וניכרת, שאפשר לראותה ולמששה; משא"כ הנשמה, שלא זו בלבד שא"צ לתופסה בה' החושים הגופניים, אלא שא"צ להשיגה גם בכח השכל הדק (בכח השכל להגיע רק לידיעת מציאותה של הנשמה – ע"י פעולת הנשמה בגוף: דזה שהגוף חי מחייב ומביא לידיעה שכלית שבהגוף נמצאת נפש חי' המח' אותו; אבל מהותה של הנפש היא למעלה מהשגה שכלית). והחידוש די"ט כסלו, שמאז ואילך, גם חלק הנעלם והפנימי דתורה נמשך ובא לידי גילוי, עד שניתן ללמדו ולהשיגו בשכל כמו שמשגיגים

אדה"ז באופן מיוחד ובתוספת יתירה על לימודו עם שאר תלמידיו¹⁹: וגם ידועי' מאמר הרב מבארדיטשוב: „כולנו אכלנו מקערה אחת והליטאי (הכוונה לאדה"ז, כי כן ה' נקרא בפי תלמידי הה"מ²⁰) לקח חלק המובחר" – הרי מובן שהוראה הנ"ל של הה"מ, שאמרה סמוך להסתלקותו, מכוונת לסדר העבודה של אדה"ז – ז. א. של חסידות חב"ד.

וע"פ מאמרו הידוע של הה"מ שאמר לאדה"ז²¹: „י"ט כסלו הוא יום ההילולא שלנו" (כי ב"ט כסלו [תקל"ג] נסתלק הה"מ, ובאותו יום [בשנת תקנ"ט] יצא אדה"ז לחירות ממאסרו בעבור זה שגילה תורת החסידות) – מסתבר לומר, שהתורה הנ"ל, היות ואמרה המגיד לפני יום ההילולא שלו, יש לה שייכות מיוחדת ליום „ההילולא" של אדה"ז, היינו ליום גאולת אדה"ז²².

ד. יום גאולה זה, י"ט כסלו, החידוש שבו הוא: „יפוצו מעינותיך

אומר שמורנו רמ"מ ה' יקר בעיני מורנו וזה לא שמעתי, אך זה אני מעיד שמחותני הרב הגאון כו' ה' יקר מאד בעיני מורנו הה"מ והי' מפליג מאד בשבחיו".

(10) בית רבי ח"א פ"ב.

(11) תורת שלום ע' 47.

(12) לקו"ד ח"ב ע' 512.

(13) שם ח"א ע' קא.

(14) ובפרט כשהקביעות היא שחל י"ט כסלו בפי' וישלה. שאז [נוסף על הנ"ל] ישנה הוראת אדה"ז (היום יום ע' קא. ובארוכה בסה"ש תש"ב ע' 29 ואילך) ש„צריכים לחיות עם הזמן" היינו עם פרשת השבוע, ז.א. שמפרשת השבוע צריכים לקחת הוראה וביאור להענינים הנעשים בשבוע זה (וראה שלי"ה חלק תושב"כ ר"פ וישב: המועדים של כל השנה . . . בכולן יש שייכות לאותן הפרשיות שחלות בהן, כי הכל מיד הוי' השכיל).

(15) ראה תו"ש ס"ע 112 ואילך. וראה

לקו"ד ח"א ע' כב ואילך.

(16) נסמן בסה"מ ה'ש"ת ע' 61.

(17) ראה זח"א כד, א. זח"ב ס, א.

תקו"ז ת"ו בתחילתו. לקו"ת פ' נצבים רד"ה כי קרוב אליך.

(18) זח"ג קנב, א.

את חלק הנגלה דתורה ואפילו – להפיצו חוצה.

והנה חידוש זה שבתורה (גילוי „נשמתא דאורייתא“), בדוגמתו (ועל ידו) נתחדש אז גם בבחי' ישראל¹⁹: שהנשמה שבו, שמצד עצמה היא בעולם כנ"ל, תאיר אצלו בגילוי – היינו גם בעניני הגוף שלו.

ה. ביאור הדבר: בהתגלותה של הנשמה בגוף יש ב' אופנים כלליים:

א) התגלות הנשמה במידה כזו, שיש לה שליטה על הגוף והגוף נכנע לה, אבל בכ"ז נרגש הגוף כמציאות לעצמו;

ב) שהנשמה היא בהתגלות כ"כ בהגוף עד שהגוף אינו מציאות לעצמו כלל – אמיתית ענין גילוי הנשמה בגוף.

ובדוגמא להגוף ונפשו הבהמית והחיונית – הרי א"א לחלק ביניהם ולומר שהגוף הוא מציאות לעצמו וכי הוא עושה רצונה של הנפש רק ע"י ציווי ושליטה; אלא דמאחר שהנפש היא חיותו של הגוף, הרי הוא מיוחד עם הנפש בתכלית ההתעצמות והביטול²⁰ (ואין זה שהנפש צריכה לצוות על הגוף לשמוע לרצונה, כ"א שהוא עושה רצונה בדרך מאליו וממילא²¹).

עד"ז הוא בנוגע לחיות הנשמה בבני – ד„אתם קרויים אדם“²² ע"ש אדמה לעליון²³, שגם חיותם הגשמית

19) ובפרט בריאת האדם, לעמל תורה יולד (סנה' צט, ב) – ובמילא מובן שכשנעשה חידוש בתורה נעשה אותו החידוש גם בהאדם.

20) תו"א יג, ג.

21) תניא פכ"ג. תו"א שם.

22) יבמות סא, רע"א.

23) ס' עש"מ מאמר אכ"ח ח"ב סל"ג. שלי"ה בחלק בית דוד (כ, ב) ובחלק תורה שכתב פ' וישב (שא, ב).

היא מהנפה"א²⁴ – שכל ענינו ומציאותו דגוף הישראלי הוא שהוא כלי להנשמה: בכדי שהנשמה תוכל לקיים רצונו של הקב"ה המלוכב במצות מעשיות – תפלין, ציצית, צדקה וכו' – הוא דוקא ע"י אברי' הגשמיים של הגוף; הרי שמציאותו של הגוף הוא לתכלית זו, שבו ועל ידו פועלת הנשמה ומשלימה את תפקידה בעוה"ז.

ז. א. שכל תכלית מציאותו של האיש הישראלי אינה אלא להיות משכן לו ית' (כמרז"ל²⁵ עה"פ²⁶ „ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם – בתוכו לא נאמר אלא בתוכם, בתוך כאו"א מיראל“) ואין הוא מציאות לעצמו; הוא רק בבחי' „אשה כשרה“²⁷ להקב"ה ובאופן ד„מה שקנתה אשה קנה בעלה“²⁸; היינו, לא זו בלבד שהיא מסכמת להעביר קנינה לבעלה מטעם שהיא עושה רצונו, כ"א – „קנה בעלה“, שנעשה שלו בדרך ממילא.

וגם אותם שלא הגיעו עדיין להיות בדרגת „אשה כשרה“ להקב"ה, הרי הם עכ"פ בבחי' „עבד“ להקב"ה (דהרי „עבודת עבד“ היא ראשית העבודה

24) דאף שבגילוי חיות הגוף הוא מנפה"ב (וראה תניא פכ"ט שבבנינונים הנפה"ב „היא היא האדם עצמו“) – אמיתית החיות היא מנפה"א (עיי' אגה"ת פ"ו. קונטרס ומעין מ"ז), ורק שבאה ע"י נפה"ב (ראה לקו"ש ח"ד ע' 1206 ובהנסמן שם).

25) ר"ח (שער האהבה פ"ו קרוב לתחלתו). בשלי"ה (שער האותיות אות ל. מס') תענית רד"ה מענין העבודה. פ' תרומה חלק תו"א – שכה, ב. שכו, ב. – ועוד).

26) תרומה כה, ח.

27) וכידוע שהקב"ה וכנס"י הם בדוגמת איש ואשה, ושה"ש מיוסד ע"ז, כידוע במדרשי חז"ל.

28) גיטין עז, א. וש"נ.

אבל איך יגיע לזה בהתעסקו בעניני הרשות, במאכלו ובמשקו כו' ובמשאו ובמתנו³⁵ – ולזה באה ההוראה וההדגשה, שצ"ל גם, „בכל דרכיך דעהו" – היינו שצ"ל שהאכילה עצמה תהי' קדושה ומצוה^{35*} (ולא רק שבכוחה ילמוד ויתפלל אח"כ), וע"ד אכילת שבת, סעודת מצוה, אכילת קדשים וכיו"ב – שהם עצמם מצוה³⁶.

וב' אופני עבודה אלו („כל מעשיך יהיו לשם שמים" ו, „בכל דרכיך דעהו") קשורים ותלויים בב' המדריגות של התגלות הנשמה:

כשדרגת התגלותה באדם היא באופן דשליטה על הגוף, אבל הגוף הוא מציאות בפ"ע, אז עבודתו היא בבחי' „לשם שמים": ז. א. שדברי הרשות (עניני הגוף) תופסים אצלו מקום כמציאות לעצמם, אלא שהגוף וכל עניניו כפויים ונכנעים לנשמה השולטת עליו, ובמילא אינו עושה בפועל שום דבר כ"א לשם שמים.

אבל כשהנשמה היא בגילוי כ"כ עד שהגוף מתבטל לגמרי מהיות מציאות לעצמו, אז גם עבודתו בעניני הגוף והעולם הוא בבחי' „דעהו", מאחר שאין מציאותם נרגש בפ"ע כלל, והרי הוא יודע את הקב"ה בהם ועל ידם.

ועיקרה ושרשה²⁹) – והרי גם בעבד ההלכה היא „מה שקנה עבד קנה רבו"³⁰: לא רק שהוא עצמו אינו מורד באדונו, וגם לא שהוא מסכים להתנהג ברכושו (של העבד) כרצון האדון, או אפילו להעמיד נכסיו ברשות רבו – כ"א שמלכתחילה אין הנכסים שייכים לו, כ"א לאדונו.

ו. ב' מדרי' הנ"ל באופן גילוי הנשמה – (א) שהנשמה (רק) שולטת על הגוף, (ב) שהגוף אינו מציאות לעצמו כלל – הם בהתאם לב' אופני העבודה: (א) „כל מעשיך יהיו לשם שמים"³¹, (ב) „בכל דרכיך דעהו"³²:

דהנה יודע ההפרש שבין ב' אופני עבודה אלו (כמדובר כמה פעמים³³): ד„כל מעשיך יהיו לשם שמים" פירושו הוא, שהכוונה בכל עשיותי אינה לשם ענין צדדי, כ"א לשם שמים; אבל המעשים עצמם הם עניני חול. אבל העבודה ד„בכל דרכיך דעהו" הוא באופן כזה שבחי' „דעהו" (ידיעת הוי") היא בכל דרכיו ועניניו עצמם – לא שהם בשביל „דעהו", אלא שבהם ועל ידם עצמם הוא יודע את הוי'.

והפי' בזה: אף שלכאורה מקום לומר שהדרך היחידי לבוא לדרגת „דעהו" הוא ע"י עניני קדושה, לימוד תורתו של הקב"ה וקיום מצותיו³⁴,

(35) ראה רמב"ם הל' דעות רפ"ה.

(35*) ראה עד"ז לקו"ש ח"ה ע' 74 בביאור מרז"ל (פדר"א רפ"ג) „וכי יצחק זרע דגן ח"ו, אלא „זרע צדקה" כו" – שאין הכוונה בזה שיצחק לא זרע דגן (בחיצוניות), שהרי אין מקרא יוצא מידי פשוטו. כי אם, שמכיון שזה מה שזרע דגן הי' בכדי להפריש מעשר, הרי תוכנה של זריעה זו היא לא „זרע דגן", כי אם – „זרע צדקה".

(36) ראה ג"כ תו"א ר"פ ח"ש ד"ה והוא עומד תרס"ג וש"נ.

(29) תניא רפמ"א.

(30) פסחים פח, ב. קידושין כג, ב.

וראה רשב"א שם.

(31) אבות פ"ב מי"ב.

(32) משלי ג, ו.

(33) לקו"ש ח"ג ע' 907 וע' 932.

(34) דהרי התורה היא חכמתו של

הקב"ה ומצות הן רצונו של הקב"ה, והוא וחכמתו ורצונו אחד (תניא ח"ב רפ"ח) – הרי ע"י תפיסה ברצונו וחכמתו תופסים גם אותו.

ב"כובד" המציאות) את אבריו, הראש או הלב, היד או הרגל, הרי זה אות וראי' שמשוהו (באבר ההוא או בכל גופו) אינו כדבעי. והטעם לזה: מאחר שכל חיותו ומציאותו של הגוף הוא חיות הנפש, לכן אינו נרגש בפני עצמו בעת שמויחד עם הנפש כדבעי ומקבל חיותה בשלימות.

עד"ז הוא בחיות נפח"א (וכנ"ל), שיהודי בריא הוא זה, שכל גופו ונפשו הבהמית וחלקו בעולם אינם נרגשים למציאות, וכל מציאותם הוא הנה"א.

וע"ד דוגמא בענין האכילה, שכל הרגשתו היא בזה, שעליו להמשיך אלקות בדבר הנאכל ועל ידו בעוה"ז הגשמי והחומרי ע"י אכילתו זו, ומכיון שהמשכה זו היא עי"ז שמברך (שנוסחה: "באי' אלקינו מלך העולם", שממשיך אלקות בעולם) על מאכל – לכן הוא אוכל את המאכל הגשמי: נמצא שבאכילתו אינו מורגש אלא הענין של "אלקינו מלך העולם".

ועד"ז הוא בנוגע למשאו ומתנו וכו', שאף שעוסק בהם כמנהג התגרים, הרי כל ענינו בזה הוא ה"דעהו". וע"ד הסיפור אודות ר' בנימין קלעצקער (מגדולי תלמידי אדה"ז) אשר פרנסתו היתה במסחר עצים, שפעם בעשותו חשבון ממסחריו, כתב בה"סך-הכל: "אי' עוד מלבדו" – זה ה' אצלו הסה"כ של עניני מסחרו.

ה. כל פרט וענין בעבודת ה' שתורת החסידות דורשת מכא"א, הנה לראש ולראשונה סללו רבותינו נשיאנו, בעבודתם הם, את הדרך לעבודה זו⁴⁰. וכמו"כ הוא בענין הנ"ל, כידוע הסיפור ע"ד אדה"ז אשר מוכח מתוכנו

ז. והנה בדרגת "בכל דרכיך דעהו" עצמה ישנם, בפרטיות, ב' אופנים:

(א) אף שכל עשיותיו הן בעצמן קדושה – בכ"ז נרגש בעשייתן גם ה"גשמיות" שבהן: עד"מ אכילת שבת, שהיא עצמה מצוה, כנ"ל, מ"מ הלא המצוה עצמה מחייבת לענג את השבת בבשר שמן ויין ישן³⁷ – הרי שגם בעת קיום המצוה מורגשת גשמיותם³⁸, שבה הוא התענוג של דברים אלו.

(ב) שכל עניניו הגשמיים בטלים ומיוחדים כ"כ באלקות, עד שכל מציאותם נתהפכה לקדושה ואינה נרגשת ה"גשמיות" שבהם כלל – ולא רק בגלל ריבוי האור דקדושה המאיר בו, בהיותו כל כולו נתון ומסור לבחי' "דעהו", אלא מצד זה שהדבר הגשמי עצמו נהי' אצלו קדושה.

וגם ענין זה מובן מאופן ביטול הגוף לחיותו של הנפח"ב:

דהנה כלל ידוע הוא, שכשגוף האדם הוא בריא, אז אין הוא מרגיש את גופו באיזהו רגש מיוחד – אי' הרגשתו את גופו היא סימן שבריא הוא: ודוקא כשהוא מרגיש³⁹ (גם אם לא בהרגשת כאב, אלא אף רק

37) שו"ע אדה"ז סרפ"ח ס"ב. וראה שו"ת הצ"צ אורח סליו.

38) ואף שמצוה היא, מ"מ מתגשם מצד העונג שבהמאכל, וכמהעשה הידוע אשר פעם הראה הבעש"ט נ"ע לתלמידיו שור מלובש בבגדי ש"ק ויושב אצל שלחן, כי ה' צדיק אחד שאכל בשר לקיים מצות שבת, ומפני תוקף רצונו לקיים את המצוה באכילת בשר נעשה עצמו כו" (רפאני תרח"ץ ס"ה). ולהעיר: המשך תרס"ו ע' קנד, שם ע' רמב. תו"ש ע' 184 ואילך. וראה גם תו"א (עד, א) ולקו"ת (במדבר ז, א) שגם המאכל עצמו (לא העונג שבו) מגשם קצת. 39) להעיר מל' הכתוב: ראשי ראשי

40) ראה ד"ה באתי לגני תשי"א ס"ו.

(מ"ב ד, יט).

שלא הי' מרגיש במציאותו של הגשם, ושכל מהותו היתה נפשו האלקית:

פעם נתארח אצלו אורח חשוב, אשר לרוב חשיבותו החליטו בני ביתו דאדה"ז שיחלקו ביניהם את פרטי העבודה דהבישול וסידור המאכלים לכבודו. וכך הוה. אבל פרט אחד נשכח בעת סידור החלוקה: מי מאנשי הבית יזכה בהטלת מלח בתבשיל. ולכן כשכאו"א נזכר אח"כ ע"ד המלח, רצה כ"א לזכות בזה והטיל את מנת המלח במאכל מבלי לספר מזה להשני.

כאשר הובא התבשיל לפני אדה"ז והאורח – אכלו אדה"ז כרגיל; אבל האורח טעם את המאכל וסלקו הצדה. וכששאלו אדה"ז למה אינו אוכל, השיבו שהוא ממולח ביותר... ענהו אדה"ז שעוד בהיותו במעזריטש פעל על עצמו שלא להרגיש טעם במאכל.

ואף שדרגה נעלית כזו שייכת לבני עלי' כאדמו"ר הזקן, אמנם כיון שהגיע סיפור זה אלינו, הרי זו הוכחה שעכ"פ בזמנים מיוחדים ובמעמד ומצב מיוחד, אפשר (ובמילא צריך) להיות מעין זה בכאו"א וגם באיש פשוט⁴¹.

וגם מי שא"א לו להגיע לדרגא כזו (שלא ירגיש הגשמיות מצד גודל יחודו באלקות) אפילו בזמנים מיוחדים, הרי עכ"פ יכול לפעול בעצמו שיהי' כ"כ מוטרד בעבודת ה"דעהו" עד שעי"ז לא ירגיש את הגשמיות. וכנראה במוחש שאם האדם הוא במצב של

התרגשות עצומה ביותר, אינו מרגיש טעם המאכל וכיו"ב.

ט. וזהו החידוש די"ט כסלו בענין „יפוצו מעינותיך חוצה” בהנהגתו של ה"עולם קטן זה האדם”:

בלשון „יפוצו מעינותיך חוצה” מודגשים שני ענינים: א) שהמעניות עצמן נמשכים בבחי' „חוצה”⁴², ולא רק שהמעניות פועלים בהחוצה; ב) המשכתם של המעניות בבחי' חוצה היא באופן ד"יפוצו" – התפשטות הכי גדולה ורחבה, עד שלא נשאר מקום פנוי מהם (כשישנו מקום שהמעניות אינם מגיעים שם, הר"ז הוכחה שהתפשטותם היא מוגבלת – ואין זה אמיתית ענין ד"יפוצו").

ובנוגע לעבודת האדם: בכאו"א מישראל ישנו „המעין”, שהיא הנשמה הגזורה מתחת כסא הכבוד⁴³, ועוד למעלה מזה – „טהורה היא”

– הנה „מעייך” זה צריך להיות אצלו בגילוי גם בענינים הגופניים שבו, אשר (מצד עצמם) הם בחינת „חוצה”, מחוץ לתחום נשמתו.

וגילוי זה של מעיין הנשמה בענינים הגופניים, צריך להיות באופן ד"יפוצו מעינותיך חוצה” ובשני הפרטים הנ"ל: א) שהנשמה לא רק שולטת על הגוף ועניניו, אלא שהיא עצמה נמצאת בהם. דהיינו: שעבודתן היא לא רק בבחי' „כל מעשיך לשם שמים”, כי אם למעלה מזו, שבהם עצמם הוא עובד את ה' – „בכל דרכיך דעהו” (וכנ"ל סעיף ו'); ב)

(41) ראה תניא (פמ"ד) בנוגע למשה רבינו: ואף כי מי הוא זה ואיזהו אשר ערב לבו לגשת להשיג אפילו חלק א' מני אלף ממדרגת אהבת רעיא מהימנא, מ"מ אפס קצהו ושמן מנהו מרב טובו ואורו מאיר לכללות ישראל.

(42) ראה לקו"ש ח"ד ע' 1119 ובהערה 34 שם.

(43) זח"ג כט, ב. וראה שם קד, ב. וראה גם ד"ה תקעו תרצ"ד (בסה"מ תשי"א ע' יא).

ובהיות שבירורם של הענינים הגשמיים יכול להיות גם באופן של „כל מעשיך לשם שמים“, שאז הנשמה פועלת בגוף רק באופן של שליטה והעלם, עד שהגוף, וכוחותי של הנשמה המלוכשים בגוף והעוסקים בו וע"י בעניני העולם⁴⁶, ה"ה מציאות התופסת מקום לעצמה – לזה ביאר המגיד בפירושו, שתכלית הכוונה בענין הבירורים הוא דוקא כשכחותי של הנשמה העוסקים בענינים גשמיים (– ה, „מלאכים“ בשליחותם אל עשו) הם רק בבחי' של „ממש“ – שהם טפלים ובטלים ומיוחדים בתכלית בבחי' ה„רוחניות“ שבנשמה: והיינו שגם המדריגה הכי נעלית דנשמה, ה„מעייני“ דנשמה שהיא למעלה מהתלבשות בענינים גשמיים, מאירה ומתגלה באופן של „הפצה“ והתפשטות בלתי מוגבלת (גם) בבחי' „חוצה“ ממש.

יא. וכמו"כ הוא הענין במובנו הפשוט של „יפוצו מעינותיך חוצה“ – להפיץ מעינות החסידות בכל מקום ומקום:

הסדר בזה סודר ע"י רבותינו נשיאינו, ששולחים שלוחים למקומות שונים בכדי להפיץ ולגלות שם מעינות

שהתפשטות הנשמה בהגוף ועניניו הוא באופן של „יפוצו“, התפשטות בלתי מוגבלת, עד שלא נשאר מקום להרגש „הגוף“, לפי שהנשמה תופסת בכלול.

י"ד. ע"פ כל הנ"ל מוסברת בתוס' ביאור תורתו של המגיד (הנ"ל בפ' „מלאכים ממש“) שאמרה לפני יט"כ, יום הסתלקותו, ומובנת גם שייכותה של תורה זו לגאולת אדה"ז ביט"כ, שאז נתחדש הענין של „יפוצו מעינותיך חוצה“:

ירידת הנשמה למטה, שהיא בכדי לברר את גופו וחלקו בעולם ולעשותם דירה לו יתברך⁴⁷, היא דוגמת הענין ד„וישלה יעקב מלאכים גו' אל עשו“, ששליחות זו היתה בכדי לבררו (כנ"ל סעיף א').

וכשם שהשליחות של יעקב אל עשו היתה צ"ל דוקא ע"י „מלאכים ממש“ (כנ"ל שם), כמו"כ הוא גם בנוגע ל„שליחות“ של הנשמה לברר את הגוף והעולם (בירור ותיקון עולם התווה – עשו), אשר זהו דוקא ע"י שהאדם מעורר בעצמו את בחי' ה„מלאכים“, את „הרוחניות“ שבו⁴⁸, שעל ידה דוקא יכול הוא לברר את עניני העולם.

שלהם, יכולים הם להפוך גם הג' דברים שבהם דומים לבהמה שיהיו ענין „מלאך“, רוחניות [וכמבאר בפנים שהתכלית היא „בכל דרכיך דעה“ ובאופן הכי נעלה], משא"כ במלאכים אין כח זה (ראה שבת פט, א): קנאה יש ביניכם יצה"ר יש ביניכם).

46) שהרי הגוף עצמו הוא כמו אבן דומם, ומה שיש תפיסת מקום להגוף הוא מפני שבחי' הנשמה המלוכשת בגופו מאירה בו בצמצום גדול, באופן שהגוף נרגש כמצאויות.

44) ראה תניא פל"ז (מה, ב) בשם הע"ח.

45) וכמרו"ל (חגיגה טז, א) דבשלשה דברים דומה אדם למלאכי השרת. וגם ידוע שמכל מוזה שאדם עושה נברא מלאך. וראה שבת פח, א): מי גילה לבני רז זה שמלאכי השרת משתמשי בו.

ואדרבה – ברוחניות שלהם הם למעלה ממלאכים. וי"ל שלכן דוקא אצל בנ"א ישנם ג' דברים שבהם דומים לבהמה (חגיגה שם), כי מצד מעלת חלק הרוחניות (המלאך)

החסידות⁴⁷; וגם בנוגע לשליחות זו ישנה ההוראה של „מלאכים ממש“.

כלומר, עם היות שברור הדבר שעל השליח לעשות את שליחותו (לא רק באופן של לצאת ידי חובתו בלבד, כי אם) בכל נימי נשמתו, בכ"ז, עליו גם להזהר מאד שמקומו של ה„חוצה“ שבו הוא מפיץ את המעינות, לא יפעול בו שום ירידה ח"ו.

ובכדי שיהי' בטוח שה„חוצה“ לא תפעול עליו, ואדרבה שהיא תיהפך על ידו ל„מעין“ דקדושה, העצה היעוצה לזה היא, שגם בעת עסקו בעניני „חוצה“ יוקבע בלבו הרגש שכל זה הוא מילוי כוונתו של המשלח.

וזהי ההוראה מתורת המגיד בנוגע לשלוחים כפשוטם: רק ה„גוף“ וה„ממש“ שלהם יהי' עסוק בשליחות שב„חוצה“ („עשו“) אבל ה„רוחניות“ שלהם תישאר בהתקשרותה להמשלח (יעקב). והיינו שיהי' קבוע ומושרש בלבם גם בשעת ההפצה, אשר עיסוקם ב„חוצה“ הוא מילוי שליחות המשלח

(47) ראה לקו"ש ח"ב ע' 367.

מבלי התערבות שום ענין צדדי – בדוגמת הגוף („ממש“) שכל מציאותו וענינו הוא רק הרוחניות והנשמה שבו – שאז הרי רוחניותם היא אצל המשלח. וידועה תורת הבעש"ט⁴⁸ שבמקום רצונו של אדם שם האדם נמצא.

וקיום הוראה זו, שהברור של ה„חוצה“ („עשו“) יהי' באופן של „מלאכים ממש“, זה גופא נותן את הכח למילוי השליחות, אשר סוכ"ס תהפך ה„חוצה“ ל„מעין“;

ועד שזוכים עי"ז להיעוד ד„ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשו“⁴⁹, שבכל העולם כולו, גם בבחי' „חוצה“ (השייכת לעשו) יהי' „והייתה להוי' המלוכה“⁵⁰.

(משיחות י"ט כסלו תשכ"ה,

וש"פ וישלח תשכ"ג)

(48) מים רבים תרל"ו פקי"ג. סה"מ קונטרסים ע' 818. לקו"ד ח"א ע' 226.

(49) עובדי' כא.

(50) המלוכה (ולא „הממשלה“) – ברצון (לקו"ת ריש דברים).

וישלה

עה"פ³, "ולא נשא אותם הארץ – לא היתה יכולה להספיק מרעה למקניהם", וכאן חוזר רש"י ומפרשו⁴!

(ג) מדוע משנה רש"י מלשון הכתוב „(מפני) מקניהם", וכותב „לבהמות שלהם"?

ואין לומר שרש"י בא לפרש תיבת „מקניהם" (– „בהמות שלהם"), שהרי „מקנה" נאמר בתורה כמ"פ לפנ"ג, ולא פרש"י כלום⁵. ויתירה מזו: בפ' לך הנ"ל כותב רש"י בפירושו „להספיק מרעה למקניהם" (היינו שזוהי תיבה שפ"י פשוט – שהרי בכתוב שם לא נזכר „מקנה").

(ד) מה קשה בפירוש „להספיק מרעה כו" שמשו"ז הוצרך רש"י להביא עוד פירוש – ובפרט פירוש שכהדגשת רש"י בעצמו הוא (לא עפ"י פשוטו, כ"א) „מדרש אגדה"?

(3) לך יג, ו.

(4) ומה שהוצרך רש"י לפרשו בפ' לך הוא (בעיקר) בכדי לתרץ ד' לשון קצר הוא . לפיכך כתב ולא נשא בלשון זכר". ועד"ז בבראשית ד, יג.

(5) ופרש"י בראשית ד, כ (פעם הראשון שנזכר תיבת „מקנה" בתורה): „אבי ישב אהל ומקנה – הוא ה' הראשון לרועי בהמות במדברות כו" – הוא בכדי לפרש „אבי . . . מקנה", השייכות דאוהל ומקנה וכו'. ובכ"מ שנזכר מקנה לאח"ז לא פרש"י כלום.

(6) בגו"א כ' דהקושי בהפ"י הראשון הוא: מדוע הלך עשו לארץ אחרת, ולא הלך רק לעיר אחרת בארץ כנען גופא (כי „לא יתכן ארץ שהיא ד' מאות פרסה לא יכלה לשאת אותם"), ולכן מביא פי' המ"א „מפני שטר חוב כו", שמה מובן הטעם

א. בפרשתנו מסופר אשר עשו לקח „את נשיו . . . וילך אל ארץ מפני יעקב אחיו". ובפסוק שלאח"ז מבואר הטעם „כי ה' רכושם רב משבת יחדיו ולא יכלה ארץ מגוריהם לשאת אותם מפני מקניהם".

והנה רש"י בפירושו מעתיק את התיבות „ולא יכלה ארץ מגוריהם" ומפרשו: „להספיק מרעה לבהמות שלהם. ומ"א מפני יעקב אחיו וכו" (כדלקמן ס"ב).

כוונת רש"י בפירושו היא – לדעת מפרשים⁶: בהפסוק נאמר „ולא יכלה . . . לשאת אותם מפני מקניהם", והרי א"א לפרש הכתוב כפשוטו „לשאת אותם" – „מפני כובדם", ולכן מפרש „להספיק מרעה כו" – היינו ש„ולא יכלה . . . לשאת אותם" פירושו שלא יכלה להספיק צרכיהם.

וצלה"ב:

(א) אם כוונתו של רש"י לפרש תיבות „לשאת אותם מפני מקניהם" (– „להספיק מרעה לבהמות שלהם"), הו"ל להעתיק תיבות אלו מהכתוב, ולא התיבות „ולא יכלה ארץ מגוריהם"?

(ב) מאי קמ"ל רש"י בפירושו – הרי מובן מעצמו שכאן (בנוגע ל„ארץ") א"א לפרש „לשאת" כפשוטו, ובמילא פירושו „להספיק מרעה כו"?

ובפרט שבפרשת לך כבר פרש"י

(1) לו, ו-ז.

(2) רא"ם כאו.

(ב) לשונו של רש"י, ומפני הבושה כו"ם (ולא כתב „וי"א" וכיו"ב – כדרכו בכ"מ שמביא פירוש חדש), מוכיח שאין זה פירוש שני ממ"א, אלא הוספה על הקודמו. וצ"ל: ה"ז ענין וטעם חדש לגמרי כדמוכח גם במדרש"י שהוא כפירוש נוסף „ריב"ל אמר מפני הבושה", ורש"י שינה מהמדרש וכולל שני הטעמים יחד?¹¹

(ג) כיון שרש"י אינו מסתפק בזה בטעם אחד ומוסיף עוד טעם, מוכח שאין באחד מהם לבדו כדי להכריח את עשו לעזוב את הארץ, ומ"מ עיקר הגורם להליכתו הי' „מפני שטר חוב כו"ם, ולכן מקדים רש"י טעם זה להטעם ד„מפני הבושה כו"ם – וצ"ל מהי העדיפות בהטעם ד„מפני שטר חוב כו"ם ובכ"ז – אינו מספיק, ומוכרח לטעם נוסף „מפני הבושה כו"ם?¹²

(ד) להטעם שיציאתו של עשו מן הארץ הי' „מפני שטר חוב כו"ם – מדוע איחר עשו יציאתו עד לאחר ביאת יעקב מחרון, הרי ידוע ומפורסם הי' מכבר ע"ד ה„שטר חוב של גזירת כי גר יהי זרעך", כי משנולד יצחק הותחל כבר פרעונו?¹²

(ה) בהקדמה לפירוש המ"א „מפני שטר חוב כו"ם מעתיק רש"י התיבות „מפני יעקב אחיו" שהם בפסוק הקודם?¹³

(ו) יתרה מזו: ה"ז ראי' לסתור

יתרה מזו: בפירושו בפ' לך הנ"ל מסתפק רש"י בהפ"י „לא היתה יכולה להספיק מרעה למקניהם" ואינו מביא פירושים אחרים?

ב. ממשיך רש"י בפ"י: „ומ"א מפני יעקב אחיו מפני שטר חוב של גזירת כי גר יהי זרעך? המוטל על זרעו של יצחק אמר אלך לי מכאן אין לי חלק לא במתנה שנתנה לו הארץ הזאת ולא בפרעון השטר ומפני הבושה שמכר בכורתו".

וגם בזה צלה"ב:

(א) ידוע כללו של רש"י בפירושו עה"ת שהודיעו הוא עצמו בפ' בראשית¹⁴: „ואני לא באתי אלא לפשוטו . . ולאגדה המיישבת דברי המקרא דבר דבור על אופניו" – ובנדון הרי פי' המ"א הוא היפך המפורש בקרא, דהטעם ש„וילך אל ארץ גו"ם הוא „כי הי' רכושם גו' ולא יכלה גו"ם?¹⁵

שהלך עשו אל ארץ אחרת.

אבל? לא תירץ מדוע הוצרך רש"י להביא גם הפ"י ד„מפני הבושה" (וכדלקמן ס"ב).

(7) לך טו, יג.

(8) ג, ח.

(9) בגו"א כ' דהמ"א מבאר רק הטעם שהוצרך עשו ללכת לארץ אחרת (כנ"ל הערה 6), ומ"מ אי לאו טעמא שלא יכלה ארץ מגוריהם לא הי' הולך עתה כמו שלא הלך עד הנה . . אלא מפני כי עתה הי' לו סבה אחרת ג"כ שלא יכלה . . וע"כ לבסוף ילך מפני השטר לכן הלך עתה". ועפ"ז אין דברי המ"א בסתירה למש"נ „כי

הי' רכושם וגו'" (וע"ד המבואר לקמן ס"ד).

אבל ראה לעיל הערה 6.

(10) ב"ר עה"פ.

(11) כמו שהקשה ברא"ם כאן. ותירונו (ד„רש"י תפס את דברי שניהם מפני שדברי שניהם יחד קרובים לפשוטו של מקרא") זקוק ביאור.

(12) אבל ראה גו"א שבהערה 9.

(*) וראה גם רמב"ן כאן: אבל עשו בראותו כי לא יוכל לעמוד בעירו ובמקומו עזב את כל הארץ לאחיו והלך לו. ויש להמתיק מה שהלך להר שעיר עפ"י מ"ש הרמב"ן (ריש פרשתנו), בעבור היות נגב א"י על ידי אדום ואביו יושב בארץ הנגב וכו".

לפרש"י – שאינו מפני שטר חוב
דאברהם, כ"א מפני יעקב!

ג. והביאור בכ"ז:

בפסוק שלפנ"ז נאמר: „ויקח עשו
גו' (ומפרט) ואת מקנהו ואת כל בהמתו
ואת כל קנינו אשר רכש בארץ כנען
וילך אל ארץ". ובהמשך לזה נאמר:
„כי הי' רכושם (סתם) רב משבת
יחדיו", שבפשטות קאי על כל הנאמר
לפנ"ז: „מקנהו גו' בהמתו ואת כל
קנינו אשר רכש בארץ כנען".

ועפ"ז צריך לומר, לכאורה, דזה
שהכתוב מסיים „ולא יכלה ארץ
מגוריהם לשאת אותם מפני מקניהם" –
שבפשטות (אי"ז ענין חדש, כ"א) בא
בהמשך ומבאר זה ש„הי' רכושם רב
משבת יחדיו"¹³ – לא קאי על (תיבת
„מקנהו" (שבפסוק הקודם)¹⁴ ופירושו
(כבפ' לך) „להספיק מרעה לבהמות
שלהם", כ"א פירושו הוא מלשון מקנת
כסף¹⁵ (כל רכושם)¹⁶. ופ"י הכתוב
„לא יכלה ארץ מגוריהם לשאת אותם"
הוא, שלא הי' מקום בארץ מגוריהם
להכיל כל מה שקנו (אם בכסף או

באופן אחר¹⁷) יעקב ועשו – היפך
ד„ארץ גו' רחבת ידיים"¹⁸ שלפנ"ז.

אלא שלפ"י זה יש תמי' גדולה
בהכתוב:

„ולא יכלה ארץ מגוריהם גו' מבאר
זה שיעקב ועשו אינם יכולים לגור
יחד בארץ כנען, אבל עדיין אינו מובן
למה הלך עשו מפני יעקב. ולכאוי'
אדרבא: ארץ כנען הי' מקום מגורו
של עשו¹⁹ והתנחל בה עם נפשות
ביתו וכל קנינו, ולמה העתיק עשו
מושבו מפני יעקב שאך זה עתה בא
מחרן?

(17) ראה פרש"י ויצא לא, יח.

(18) פרשתנו לה, כא.

(19) דאף דגם קודם ביאת יעקב מחרן
כבר הי' עשו בארץ שעיר, כדמוכח ממ"ש
בתחלת פרשתנו „וישלה יעקב גו' ארצה
שעיר", וכן כתיב (פרשתנו לג, טז) „וישב
ביום ההוא עשו לדרכו שעירה",
הרי ממש"נ כאן „וילך אל ארץ" (ולאח"ז)
„וישב עשו בהר שעיר" מובן שקודם
ההליכה הי' עיקר מגורו של עשו (ו„נשיו
בניו כל קנינו") בארץ כנען, אלא שהי'
נמצא ג"כ בארץ שעיר (ראה רמב"ן (פרשתנו
לו, ו), חזקוני (שם) וטור הארוך (ריש
פרשתנו)).

ומה שרש"י אינו מפרשו – אף שכמדובר
כמ"פ שבפירושו מיישב רש"י כל קושי
המתעורר בלימוד ע"ד הפשט –

י"ל כי מפורש הוא בכתוב: „וישב וגו'
עשו לדרכו שעירה", היינו לא שזוהי ארצו
אלא רק „דרכו" – שהי' רגיל לילך שם.
והטעם מובן בפשטות (וראה אברבנאל
(סוף פרשתנו) וחזקוני (ריש פרשתנו)) –
כי מכיון שעשו הי' „איש יודע ציד איש
שדה" (תולדות כה, כז), שהי' נמצא תמיד
בשדה (שה"ז הפכו ד„וישב אוהלים"), לכן
הי' רגיל (גם) ב„ארצה שעיר שדה אדום".

(* אבל ראה משכיל לדוד (שם, יד)
דמה שהלך עשו לשעיר הי' „להמתין שם
עד שיבא יעקב", עיי"ש.

(13) שהרי בפשטות, מ"ש הי' רכושם
רב משבת יחדיו" כולל כל הענינים שבשבילים
לא יכלו ל„שבת יחדיו".

(14) ובפרט ש„מקנהו" זה – אינו כולל
„כל בהמתו" שלאח"ז, וראה לעיל (כו, יד)
שבפרטיות מקנה היינו צאן ובקר. וראה
ג"כ (ויגש מז, יז): במקניהם . . . (ומפרט)
בסוסים ובמקנה הצאן ובמקנה הבקר
ובחמורים. ולהעיר שבת"א מתרגם מקנה –
„גיתיי" ובכ"מ „בעירא". ואכ"מ.

(15) לך יז, יב.

(16) ואף שעפ"ז פי' שונה ל„מקנה"
שבא בענין אחד – הרי גם לפרש"י
„מקניהם" כולל מקנהו וגם „כל בהמתו"
שקדמו – שגם גמלים זקוקים למרעה (פרש"י
לעיל כד, לב).

מדגיש רש"י דמה ש"לא יכלה גו"²⁰ הוא „להספיק מרעה כו", שעפ"ז מובן מה שהלך עשו מפני יעקב.

ד. אמנם מובן, שא"א לרש"י להסתפק בפ"י זה לבד כטעם על זה שהלך עשו מפני יעקב, כי דוחק גדול לתרץ הנהגת עשו לנוד ממקומו עם כל אשר לו – מפני יושר וצדק! ובפרט שיעקב נכנס בגבול!

גם: לפי זה אינו מובן – מאי קמ"ל תיבת „אחיו", והול"ל „וילך אל ארץ מפני יעקב"?

ולכן מוסיף רש"י: „ומ"א מפני יעקב אחיו מפני שטר חוב כו' ומפני הבושה כו" – שבוזה מובנת הסיבה להעתקת עשו מפני יעקב: לעשו היו טעמים שיעזוב את ארץ כנען, לכן כשנתגלגלו הדברים, ולא יכלה ארץ מגוריהם לשאת אותם" ומוכרח א' מהם להעתיק מושבו, עזב עשו את הארץ.

ועפ"ז מובן דהמבואר במדרש אינו סותר פשטות הכתובים שהטעם לעזיבת עשו הוא „כי ה' רכושם רב וגו" – כי זהו טעם רק על כללות הענין שהוכרח א' מהם לעזוב הארץ (וכדיוק הכתוב „כי ה' רכושם רב משבת יחדיו ולא יכלה גו"): ובמדרש מבאר פרט נוסף: למה הלך עשו מפני יעקב.

ובזה מובן דיוקו של רש"י בהעתקת התיבות „מ"א) מפני יעקב אחיו כו":

בזה מדגיש רש"י שהטעמים המובאים במ"א מבארים רק פרט זה²³

יתירה מזו: לא מצינו שיעקב השתדל שעשו יעזוב את הארץ, אלא כיון ש"לא יכלה גו' לשאת אותם" הרי „ויקח עשו (מעצמו) את נשיו גו".

ולתרץ תמ"י זו מעתיק רש"י את התיבות „ולא יכלה ארץ מגוריהם"²⁰ ומפרש: „להספיק מרעה לבהמות שלהם". היינו, שפ"י ד"לשאת אותם מפני מקניהם" הוא ככפ' לך הנ"ל, שהארץ לא היתה יכולה „להספיק מרעה לבהמות שלהם",

[וזהו הדגשת רש"י „לבהמות שלהם" (ולא ל"מקניהם", כבכתוב) – לשלול פ"י הנ"ל ד"מקניהם" הוא מלשון „מקנת כסף"]

– שעפ"ז מובן שהי' ליעקב עדיפות על עשו, שמשו"ז הלך עשו מפני יעקב.

והביאור: בפ' ויצא מסופר בארוכה דיעקב רכש מספר עצום של צאן ומקנה בבית לבן („ויפרץ האישי מאד מאד . . . צאן רבות"²¹, וכפרש"י: „פרות ורבות יותר משאר צאן"). משא"כ עשו שענינו ה' „ציד איש שדה"²² (כל עניני שדה); ולכן כשבא יעקב לארץ כנען הוא ה' העיקר בנוגע למרעה הארץ.

ולכן כשנתברר ש"לא יכלה גו" – „להספיק מרעה כו", הרי בזה ה' ליעקב קדימה ועדיפות על עשו. ולכן

(20) כי לא בא לפרש את התיבות „לשאת אותם מפני מקניהם", כ"א לתרץ התמ"י שבכתוב „ולא יכלה גו" שאין בזה טעם מספיק להליכת עשו מפני יעקב. ולכן מעתיק רש"י את התיבות (שבהן הקושי) „ולא יכלה ארץ מגוריהם", שבהן מתחיל ביאור הטעם דה"י רכושם רב משבת יחדיו" (כנ"ל בפנים והערה 13).

(21) ל, מג.

(22) תולדות כה, כז.

(23) ע"ד זה י"ל לפי הגו"א (ראה לעיל הערות 6, 9) – כי בזה מדגיש רש"י שפ"י המ"א הוא פירוש בפסוק הקודם (עיי"ש בגו"א) – שבו מבואר (רק) הטעם מה

– מדוע הלך עשו, מפני יעקב אחיו.

ורש"י מעתיק גם תיבת אחיו, לרמז שע"י פי' זה (דשטר חוב) יובן ג"כ שמוכרח הכתוב להדגיש כאן האחוה (משא"כ ל"ולא יכלה ארץ גו" – שצ"ל שרק דרך אגב²⁴ מוסיף „אחיו“).

ה. עפ"ז יתבאר ג"כ למה לא עזב עשו את ארץ כנען „מפני שטר חוב של גזירת כי גר יהי זרעך וגו" קודם שחזר יעקב מחוץ:

בכתוב מפורש הטעם לכללות המאורע „כי הי' רכושם רב וגו" וזה הכריח אז²⁵ העתקת אחד מהם – ובמילא בא השינוי:

שעשו הלך „אל ארץ“ (אחרת), ולכן אינו בסתירה למשנ „כי הי' רכושם גו" (כנ"ל הערה 9).

ובפרט לפי מה דמשמע מלשון הגו"א שמפרש בכונת רש"י, שהפירוש דתיבות „מפני יעקב אחיו“ (בפשוטו של מקרא) הוא כפי' המ"א (אבל ראה לקמן ס"ו), מובן שצריך להעתיק תיבות אלו. ולהעיר דבגו"א הגירסא שבפרש"י היא: „ומ"א מפני שטר חוב כו" – בהשמטת התיבות „מפני יעקב אחיו“.

24 משא"כ בתחלת הפרשה: אל עשו אחיו ש„אחיו“ מפרש אופן השליחות כבפרש"י (לב, ז).

25 ועפ"ז מובן מה שרש"י לא פירש ככמה מפרשי התוס' (רשב"ם וחזקוני (פרשתנו לו, ו). וראה גם רמב"ן שם) דמה שהלך עשו מפני יעקב הי' מפני שמכר לו הבכורה ולכן הי' בדין שיעקב ירש הארץ,

כי ממשנ „כי הי' רכושם וגו" מוכח דזה הי' טעם העיקרי שהכריח את עשו לעזוב את הארץ, ולפי' הנ"ל הרי מטעם זה בלבד (ש"דינו (של יעקב) הי' לירש את יצחק) הי' עשו מוכרח לעזוב הארץ.*

משא"כ הטעמים שמביא רש"י בפירושו

* וראה אברבנאל (סוף פרשתנו) דעשו באהבתו את יעקב הניחו בארץ כנען

עד אז אינו ברור ומוחלט עדיין מי ישלם השטר (או שישלמו שניהם) אף שגר בארץ, כי זהו המשך ממגורי אביהם, אבל כשמוכרחת העתקת אחד מהם – הרי השני הנשאר מברר ע"ז דעתו והחלטתו לשלם גם השטר חוב. וזהו שמאריך רש"י בפי' ד„ולא יכלה גו" (והוכרח כל אחד מהם להחליט ולומר בנוגע להעתקתו ובמילא גם להשטר, אזי עשו) „אמר אלך לי מכאן אין לי חלק לא במתנה כו' ולא בפרעון השטר“.

ו. אלא שטעם זה אינו מספיק עדיין, דהגם שלא רצה עשו לפרוע השטר חוב, מ"מ מכיון שההכרח לעזיבתו הארץ הוא ביאתו של יעקב, הרי יש בזה הכנעה כלפי יעקב ובושה בפני כל עם הארץ שהולך „לגור באשר ימצא“²⁶ – ובלבד לצאת מהארץ מפני יעקב.

ולכן מוסיף רש"י

[לא בלשון „י"א" – פירוש אחר, כבמדרש (כנ"ל ס"ב) – כי במדרש מובאים טעמים אלו בתור פירוש הפסוק „מפני יעקב אחיו“, והם שני פירושים בהכתוב: „מפני שטר חוב“ או „מפני הבושה“;

אינם סיבות שהכריחו את עשו לעזוב הארץ, ככפנים.

26 רש"י לו, ו.

בדעתו שהי' יעקב חפץ בה ועתיד ליורשה, היינו שאינו מסתפק במה ש„עתיד ליורשה“, אלא מוסיף „באהבתו . . . הניחו . . . בדעתו שהי' יעקב חפץ בה“.

ומובן זה שרש"י לא פי' כן, כי בפשטות הרי גם לאחרי שבא יעקב מחוץ לא אהב עשו את יעקב (ראה פרש"י פרשתנו לג, ד ד"ה וישקוהו וגם לפי' הב' הי' זה רק „באותה שעה“).

והביאור בזה: הגזירה המוטלת על זרעו של יצחק היא להיות „גר גו” בארץ לא להם”. היינו, שנמצא בארץ מגורו כ„גר” ולא כתושב.

ועשו לא רצה (לפרוע ה„שטר חוב”) בחיים ד„גר”, כ”א דוקא „וישב עשו בהר שעיר”.

ומזה הוראה בעבודת כאו”א בכל מקום שהוא – במשך זמן הגלות:

כל זמן (פרעון השטר חוב) היותנו בגלות, עד ביאת משיח צדקנו שילחום מלחמת השם וינצח ויבנה ביהמ”ק במקומו ו(אח”כ) יקבץ נדחי ישראל²⁷ (קץ הגלות), על האדם לדעת ולהרגיש שהוא „גר” בארץ לא לו, שלא יתיישב ח”ו בזמן וסדר הגלות, אלא יהי „גר” וזר לכל עניני הגלות, (אבל תושב²⁸ וחזק בכל עניני תומ”צ – עניני הנשמה, שמלכתחילה לא הלכה בגלות²⁹), ויחכה בכל עת ורגע להגאולה האמיתית, ע”י משיח צדקנו, שיוליכנו קוממיות לארצנו בקרוב ממש.

(משיחת ש”פ וישלה, תשכ”ט)

אבל כוונת רש”י בהביאו דברי המדרש היא (לא לפרש הכתוב „מפני יעקב אחיו” – שהרי בלימוד ע”ד הפשט אי”ו פירושו כלל, כ”א) להודיע טעמים המבארים הנהגתו של עשו לילך לארץ אחרת מפני יעקב – שטעם הראשון לבד אינו מספיק]

„ומפני הבושה שמכר בכורתו” – היינו, שבכלל היתה שהייתו של עשו בארץ כנען בלולה בהרגש של „בושה”, ובפרט בנוכחותו של יעקב אשר לו מכר בכורתו. ומכיון שכן מובן מה שעזב עשו את הארץ מפני יעקב, הגם שנראה בזה הכנעה כלפי יעקב, ובושה שנדחה מפניו.

אלא שטעם „בושה” לבד לא הי’ עשו עוזב מקום מגורו עם כל ב”ב וכו’: ולכן מובא טעם זה רק כהוספה ולאחרי הטעם ד„מפני שטר חוב כו” – עיקר הסיבה דעשו לעזוב הארץ.

ז. אמנם לכאן עדיין צריך ביאור:

הגזירה ד„גר יהי’ זרעך” המוטלת על זרעו של יצחק היא (כסיום בכתוב) שיהיו גרים „בארץ לא להם”, ולא בארץ מצרים דוקא, וכמו שפרש”י (שם): „ולא נאמר בארמ”צ אלא לא להם וכו””; וא”כ, העתקת עשו להר שעיר (שמחוץ לארץ כנען) הרי זה עצמו הוא פריעת ה„שטר חוב”?

(27) רמב”ם הל’ מלכים ספ”א.

(28) ראה פרש”י ח”ש כג, ד.

(29) ראה רשימה בתחלת קונטרס יב- יג תמוז תרצ”א (נדפסה בסה”מ – קונטרס – ח”א ע’ 350).

לזכות
ב"ק אדמו"ר מה"מ שליט"א
מהרה יגלה אבי"ר