

Esav: Externality & Evilness

פרשת תולדות תשפ"ה

1 GENESIS PARASHAS TOLDOS 25 / 24-32

24 When her term to bear grew full, then behold! there were twins in her womb. 25 The first one emerged red, entirely like a hairy mantle; so they named him Esau. 26 After that his brother emerged with his hand grasping on to the heel of Esau; so he called his name Jacob; Isaac was sixty years old when she bore them.

27 The lads grew up and Esau became one who knows hunting, a man of the field; but Jacob was a wholesome man, abiding in tents. 28 Isaac loved Esau for game was in his mouth; but Rebecca loved Jacob.

29 Jacob simmered a stew, and Esau came in from the field, and he was exhausted. 30 Esau said to Jacob, "Pour into me, now, some of that very red stuff for I am exhausted." (He therefore called his name Edom.)

31 Jacob said, "Sell, as this day, your birthright to me."

32 And Esau said, "Look, I am going to die, so of what use to me is a birthright?"

2 Artscroll Chumash

27-28. The personalities emerge. (Until they grew up — i.e., reached bar-mitzvah age — they were relatively similar to one another, and Esau's pranks were attributed to childishness (Sifsei Chachamim). From the age of thirteen, the essential differences became apparent, with Esau turning to idols and Jacob going to the study hall. Esau became a hunter, but not only in the literal sense. He became adept at trapping his father by asking questions that would make him appear to be unusually pious. He would ask, for example, how tithes should be taken from salt and straw [although he knew full well that they were not subject to tithes]. And he gained his father's love by serving him conscientiously; for example, by hunting game to put in his mouth, so that Isaac could eat fresh and tasty meat. Jacob, however, was morally wholesome, saying what he thought and never being duplicitous, and spending all his time in the study tents of Shem and Eber (Rashi).

4 98 NOVOMINSK ON CHUMASH

3 ילקוט יוסף דק 1027

The sefarim write that had Eisav not sinned, he would have been able to reach great heights. That he had a different nature than Yaakov did not make him a rasha; it was his sins that did, causing him to be cut off forever. The inclination that Eisav had toward the field, searching for prey, was created specifically for him as a way of serving Hashem, but he corrupted it.

Eisav wasn't meant to be the one to sit at his Gemara the whole day; that was for Yaakov. Eisav was meant to be the model of someone who goes out into the world and raises the *nitzotzos* of *kedushah* (sparks of holiness) that are scattered about. He was

created with a tendency toward hunting so that he could use it to find these *nitzotzos* and rectify them.

That is why there is such a stress on the word *tzeidah* in the parashah. This isn't just a description of the food that Eisav brought and Yitzchak ate; it references the *nitzotzos* that needed to be captured and returned to *kedushah*.

6 רש"י כותב: "הלעטני נא אפתח פי ושפוך הרבה לתוכה כמו ששנינו אין אוכסין את הגמל אבל מעלטין אותו", רצה שישפוך לתוך פיו את המאכל כמו שמלעטין בהמה, עשו נשאר אותו "עיר פרא אדם יולד" (איוב יא, יב), אדם נולד "עיר פרא" - הולך אחר יצרו בלא שום ריסון ובלא שום הגבלה, כך האדם נולד וכן הוא גדל. הסבא מקלם ז"ל מפרש הפסוק "עיר פרא אדם יולד", מ"עיר פרא" צריך להוליד "אדם". דהיינו יש לאדם שתי לידות, אחת לידה טבעית, ואחר לידתו הטבעית יש לידה נוספת - לידה חינוכית, שמתחנך להיות אדם, אמנם לידה זו מתחילה בתחילת דרך חינופו, אבל היא לידה ארוכה הנמשכת כל חיי האדם, אם האדם לא ממשיך את לידתו החינוכית תמיד עלול להיות נסיגה לעבר ה"עיר פרא".

עשו עיר פרא כעת לידתו

7

עשו נשאר עיר פרא כמו עת לידתו, ומדוע? כיון שלא למד 'איש שדה' - גבר נחשירן אדם בטלן, ממילא נשאר כמו שהוא. עד גיל י"ג שנה הגם שהלך ללמוד יחד עם יעקב, עדיין לא היה ניכר כל כך מהותו של עשו 'גבר נחשירן', מ"מ אדם אינו יכול להתחנך במסגרת שהולך בה אם היא איננה מתאימה לרצונו, גם החינוך הטוב ביותר לא יעיל אם אין רצון להתחנך, לא די במסגרת חינוכית צריך רצון להתלמד.

עלינו לחבין, אומר הגר"י לוינשטיין זצ"ל בספרו "יד יחזקאל", שיעקב ועשו בהיותם פחות מבני י"ג, לא היו דומים לילדים בגיל זה בדורותינו. כי בזמנם ילד בן י"ג היה מפותח כמו מבוגר בימינו. לפי דעה אחת שמעון ולוי היו בני י"ג כשהרגו את אנשי שכם, ולפי דעה אחרת היו בני ז'. רבקה אמנו היתה בת ג' בעת שהשקתה את אליעזר וגמלי. יוצא, איפוא, שבחיות יעקב בן י"ג הוא היה כבר אדם גדול מאד, וכיון שעשוי היה נראה כמוהו באותן שנים, הרי שגם פעולותיו ומעשיו היו דומים לשל יעקב. גם הוא למד תורה מיצחק אביו, כמו יעקב, וגם מסתבר שאברהם טיפחו וגידלו. רק בהיות עשוי בן ט"ו שנים יצא לתרבות רעה, ומאז נפרדה דרכו מיעקב. אם כן, נשאלת השאלה: מה גרם לעשו להיות רשע, אחרי שספג תורה בבית אביו וגם מסבו? כיצד ייתכן שאחרי שנים כה רבות של חינוך מעולה כל כך, ואחרי שהיה בכל התקופה הזו דומה ליעקב, פתאום יצא לתרבות רעה?

5

פרשת תולדות עמר ה"ח - ר' ברוך (ב"ר)

רעו "איש שדה", אין כוונת התורה רק לספר לנו שעשו הסתובב בחוץ ולא היה באהלה של תורה כיעקב, אלא כתרגומו: "גבר נחשירן", נח ושרוע, כלומר, הסתפק בחיצוניות בלבד בלי להתקדם ולספוג בקרבן את אשר למד, זהו אדם בטלן, אינו לומד, כי נשאר חיצוני בלבד ללא שום תוכן פנימי. לעומת זאת יעקב אבינו איש תם "תבע אולפן", חיפש ללמוד, חיפש להתקדם, בכל דרך שהגיע בה אל השלימות, חיפש עוד איך לעלות את מדרגתו הפנימית.

"הלעטני נא... על כן קרא שמו אדם"

לכל אורך גידולם, כל פרט שכתוב בתורה גם אם נראה לנו כדברים שוליים, הם כדי להבהיר לנו את ההבדל בין יעקב לעשו. "ויזר יעקב נזיד ויבוא עשו מן השדה והוא עיף, ויאמר עשו אל יעקב הלעטני נא מן האדום האדום הזה כי עיף אנכי על כן קרא שמו אדם" (שם, כט-ל), במעשה זה קיבל שם נוסף מלבדו שמו "עשו" מעתה גם נקרא: "אדם". גם שם זה מציין את מהותו של עשו, לאור תביעתו 'הלעטני נא מן האדום האדום הזה', בזה כבר הספיק לציין את מהותו, הוא הסתפק רק במראה עיניו לא דרש וחקר מה זה, רק משך אותו צבע המאכל בלבד, החיצוניות הספיקה לו בלי לחקור על פנימיות המאכל.

ממילא אח"כ כשיגדלו הנערים, כל אחד נעשה עצמאי, אז היה ניכר ההבדל המהותי בין עשו ליעקב, איך עשו נשאר אותו עיר פרא אדם יולד, לעומת יעקב, לכן אין זה פלא כשבאותו יום שנעשה בן י"ג שנה רק ראה את האדום האדום הזה, לא יכל לעצור את תאוות, ובהכרחו העלטני נא' גילה את כל מהותו.

הספורנו מבאר את הפסוק "על כן קרא שמו אדום" - כשראו שכל כך התמכר למלאכתו הנפסדת, אשר לו כתורת האדם עד שלא הכיר בנזיד כי אם צבעו, קרא שמו אדום לשון צווי, כלומר התאדם והיה צבוע אדום בהלעטת האדום, הבושה עצמה צריכה להוביל את האדם להתעורר, אולם עשו מלבד שלא למד גם לא התבייש ממעשיו, לא ראה את הקורה עמו ועם סביבתו, ממילא לא היה לו סיבות בשביל להתבייש, סיבות בשביל ללמוד, כמו שלא הפיק לקח ללמוד ולהתעלות בביתם של יצחק ורבקה, וממילא הוא נשאר אותו עיר פרא.

גם דעת זקנותו נשאר עם תאוותיו המושחתות

9 "ואלה תולדות עשו הוא אדום" (בראשית לו, א), מדוע התורה מרגישה שעשו לעת זקנותו הוא אדום? מבאר הספורנו: "לעולם נבטל להון תאוות הנפסדות, כמו שעשה ביום שנקרא אדום, שבהיותו עיף בעסקיו הרעים לא הכיר העדשים להזכירם בשמם", כלומר עשו נשאר אותו בעל תאוה כמו אותו היום הראשון שנקרא "אדום", ע"ש העלטני נא, כפי אז שלא התבייש עם הקורה עמו ומסביבתו, אותו פרא אדם ובעל תאוה גם בעת זקנותו, כסבא לנכדים ונינים, נשאר אם תאוותיו המושחתות.

10 לעומתו, יעקב שנולד לא גמור, לא עשוי, מתחילת גידולו היה "איש תם יושב אהלים", בכל שנות חייו תמיד נשאר תלמיד, בכל מצב שהיה "תבע אילפן", הלך מבית מדרש אחד לשני לשבת תמיד באהלה של תורה, עד סוף ימיו "יושב יעקב בארץ כנען כו".

את השוני הזה מבואר ג"כ בפסוק "ותקח רבקה את בגדי עשו בנה הגדול החמודות אשר אתה בבית ותלכש את יעקב בנה הקטן" (בראשית כו, טז), מה ההדגשה ש'עשו בנה הגדול' ו'יעקב בנה הקטן', וכי יק לומר את סדר לידתם? שעשו יצא ראשונה ויעקב דקות מספר יצא אחריו ולכן נקרא בנה הקטן? כאן טמון ההבדל המהותי בכל השקפת חיים דרך חינוכם ודרך גידולם, עשו הלך תמיד בתחושה "בנה הגדול" היינו הרגיש את עצמו כגדול מוגמר, אמנם חונך יחד עם יעקב אבל למד בתחושה שאין לו כבר מה ללמוד, ומה להוסיף להתעלות, לעומת זאת יעקב "בנה הקטן", בכל מצב ומדרגה תמיד הרגיש את עצמו כקטן, עדיין יש לו מה ללמוד ומה לעלות ולהשתלם בעבודת ה'.

"תלמיד חכם"

עד איזה גיל היא ההשתלמות והעליה? התשובה עד כמה שאדם מרגיש את עצמו לא מושלם, באותה מידה הוא לומד, אולם לאמיתו של דבר, אדם צריך לדעת כי בכל שלב ושלב מדרכי העליה בעבודת ה' יש שלבים יותר גבוהים, ואם בכל דרך של עליה והשגת השלימות עדיין הוא מחוסר שלימות. וזהו גדלותם של הגדולים הנקראים תלמידי חכמים, כי כל שמזקינים חכמתם מתוספת עליהם ומדוע? כי תמיד הם נבחינת תלמיד חכם, תמיד הם לומדים.

הסבא מקלם ז"ל היה אומר 'תלמיד חכם' לכאורה זו סתירה מניה ביה, אם הוא 'תלמיד' עדיין אינו 'חכם' ואם הוא 'חכם' הוא כבר לא 'תלמיד', אמנם זהו המושג 'תלמיד חכם' על אף שהוא 'חכם' עדיין מחזיק עצמו בגדר 'תלמיד', כי יש לו עדיין מה ללמוד ולהשתלם להיות ילי מקבל, ולכן ככל שמזקינים חכמתם מתוספת עליהם, יש תוספת עת בלי סוף וכלי שיעור וכלי גבול.

פרש"י כל זמן שהיו קטנים לא היו נכרים במעשיהם ואין אדם מדקדק בהם מה טיבם, כיון שנעשו בני שלש עשרה שנה זה פירש לבתי מדרשות וזה פירש לעכו"ם, ע"כ.

יש להעיר עשו ויעקב שניהם נתגדלו בבית יצחק ולשניהם היה האפשרות לשאוב מקדושת יצחק ורבקה, למה יעקב נשאר איש צדיק ועשו נתגדל להיות רשע. הכתוב מגלה סיבת הדבר. כתיב ויאמר אל יעקב הלעטני נא מן האדם האדם הזה (בראשית כה: לו) פרש"י אפתח פי וספוך הרכה לתוכה כמו ששינוי אין אובססין את הגמל אלא מלעטיין אותו, ע"כ. עשו יצא לתרבות רעה מפני שלא שמר עצמו מן התאוה, אכל כמו בהמה, והתאוה עקרה החינוך שקבל בבית הוריו. כתב ר' יונה "התאוה נתונה בלב האדם שורש כל הפעולות, לכן אם יתקן התאוה תחת אשר כל האיברים ישרותה ימשכם אחרי השכל וילוו עליו וישרתוהו ויכשרו כל הפעלים ודן ישר פעלו" (ש"ת א, ל"א). השומר עצמו מן התאוה שומר עצמו מכל רע, ומי שאינו נזהר מהתאוה לא יועיל

לו כלום, אפילו היה לו חינוך טוב לא יעמוד לו בפני התאוה. [מאמר המוסגר החוטפים בבית האוכל צריכים לידע שהם מסוכנים שפותחים פתח שהתאוה תתגבר עליהם ויאבדו כל המעלות אשר התיגעו לקנות אותם]. [קובץ שיחות ח"ג תולדות]

קצ 13 540 (23) רוח אליהו

A שליטת הגוף

מרו ראש הישיבה זצ"ל (משנת רבי אהרן ח"ב עמ' ע"א, ח"ג עמ' קעס) ביאר את מה שאמרו חז"ל (תרגום יונתן בראשית ג, יג) שראשו של עשו נקבר במערת המכפלה. הסיבה לכך כי ראשו של עשו היה טוב. היו לו השגות גדולות והכרות אמיתיים מצד היותו גדל בבית יצחק, היו לו שאיפות טובות. רק מעשיו היו גרועים בתכלית. גופו היה מושחת.

החסרון של עשו היה, שלמרות כל השגותיו והכרותיו לא הצליח לשלוט על גופו. לכן אמר עליו הנביא 'בוזי אתה מאור'.

ברגע שראה את 'האדום האדום הזה' נתבטלו כל השגותיו בפני תאוותו. 'האדום האדום הזה' נהיה כל עולמו, עד שלא חשב על שום דבר אחר.

● כאשר הגוף שולט לא נשאר כלום מהנשמה. כל החינוך שינק מבית אביו, כל ההשגות והשאיפות הרוחניים שהיו לו נעלמו כלא היו. אין לך בוזי גדול מזה.

יעקב אבינו שלט על גופו לגמרי. עד שלא היה חפץ בשום דבר, אלא מה שתרצה הנשמה.

בהקדמה לספר דעת חכמה ומוסר (ח"א עמ' 15) הובא מכתב מבנו של הסבא מקלם זצ"ל, הגאון רבי נחום זאב זצ"ל, בו מבאר כי זה תכלית כל עבודת האדם:

האדם מורכב מגוף ונפש, שתי קצוות סותרות לכאורה זה את זה מכל וכל. הגוף קצה הנסות והעכירות, והנפש קצה הזכות, כי היא חלק אלוהי ממעל. כל עמלו של אדם להשלים את שני החלקים האלה, שיכלו בשלום ושלוח יחד כל הימים, עד שיש מדרגה שהיה לאחר ממש. זה כל עמל האדם כל היום, לעשות שלום בין שני החלקים האלה.

לכן זכה יעקב אבינו. הוא שלט על גופו לגמרי, באופן שנעשה שלום בין הגוף והנשמה.

וזהו הכוונה שהיה איש תם - אינו בקי בכל אלה אלא כלבו כן פיו. כלומר, גופן ונשמתו היו שווים אצלו לגמרי. לא היה אצלו הבדל בין ההכרה להמעשים, אלא היו מתאימים לגמרי זה לזה.

מכאן זה היה ביכולתו להיות יושב אהלים בכל עת ובכל זמן. הן בהיותו בבית אביו, הן בהיותו אצל שם ועבר, והן בהיותו אח"כ בבית לבן הארמי. תמיד היה במצב של יושב אהלים.

כל זה מפני שלא היו לו עיכובים מצד הגוף כלל, מאחר שזכה לשלוט עליו לגמרי כראוי.

14 Alan Hamdas - R. Kestenbaum

החזק במוסר אל תרף נצרך כי היא חייך
Hold fast to discipline, do not let go; guard it, for it is your life
(Mishlei 4:13)

With regard to this pasuk, the Vilna Gaon writes that the reason a person is alive is so that he can correct a middah that he has not yet rectified. Therefore, he says, a person must constantly strengthen himself in this regard, and if he does not, what purpose is there to his life?

The Gaon's words make it clear to us that a person's purpose in this world is to perfect his middos — and that tikkun hamiddos is not simply a nice or pious thing to do, but rather something fundamental, something on which a person must always focus.

The Rambam teaches us (*Hilchos Teshuvah* 7:3) that *teshuvah* is not limited to sins involving actions; a person also needs to repent for his bad *middos*, such as anger, jealousy, pursuit of money or honor, gluttony, and the like. The sin of bad *middos*, the Rambam writes, is far more serious than the sin of actions, for it is more difficult for a person to tear himself away from bad *middos* than bad actions.

The source of this obligation to rectify one's *middos* is found in the *pasuk*: **וְהָלַכְתָּ בְּדִרְכָיו**, And you shall go in His ways (*Devarim* 28:9), as the Rambam writes in *Hilchos Dei'os* (1:5).

15.2 ADAM AND EARTH

"... out in the fields."

The word for "man" is **אָדָם**, which is derived from **אָדָמָה**, "earth."¹ In the Torah there are no verbal coincidences: the reason for this name is that man is like the earth of which he was formed.

When a seed is planted in it, the earth has the unique power to provide the environment through which the seed's hidden potential for life is expressed in the actuality of fruit.

It is the same with man. He is born with an innate yearning to serve God, a yearning which is the seed of his spiritual life. Man — like earth — has the capacity to express this potential in the actuality of a life full of spiritual activity. In other words, man, **אָדָם**, is meant to be God's garden, His **אָדָמָה**, and bring forth a unique fruit. The "fruit" of his labors is a life of unselfish devotion to the service of God.

Not all earth has the capacity to yield fruit. Only earth which is cultivated retains this power, whereas a fallow field soon loses most of its ability to create produce. Not much can grow in a neglected field, and what little does, unprotected as it is from the ravages of animals and the elements, brings negligible benefit to man. Once again, it is the same with man: a life which does not express man's innate spirituality, because it is directed self-servingly instead of towards the service of God, is compared to a fallow field: unworked, unfenced, and unproductive.²

When Adam sinned, he exposed himself to selfish impulses and materialistic desires. These made it much more difficult for him to express his innate spirituality with his life. His **אָדָמָה** — his potential to engender spiritual living — changed from its natural state of a tilled and tended garden to a wild, fallow field.

When **אָדָם** was banished from Eden, the task of human-

ity throughout the ages became to restore itself to its original "fertility." Most of mankind elected to neglect this task, but eventually certain individuals appeared who took up the challenge. They struggled to remove the wild elements which had entered man's nature and which had blocked his capacity for a life of Godliness.

These were the Fathers of the Jewish people, Avraham, Yitzhak and Yaakov. They were not able to complete the job themselves, but by purifying themselves to the best of their ability from the taint of Adam's sin, they invested their descendants with a special capability. This is the ability of the Jewish people to return man ultimately — at the End of Days — to the state of a "cultivated garden" which was meant to be his. This is why, when Yaakov entered his blind father's Yitzhak's presence, the latter said, "See, my son's smell is like the smell of a field that

God has blessed"³ for in token of his mission to future ages the fragrance of the Garden of Eden entered with him.⁴ The rest of mankind, on the other hand, chose to succumb to the selfish, Godless drives which had become humanity's lot and to remain a fallow field. Thus Eisav, the sworn antagonist of his brother, Yaakov, and the archetype of earthiness and self-worship, is called in the Torah **אִישׁ שָׂדֵה**, "a man of the [wild, fallow] fields."⁵ As far as man's ultimate mission in the world is concerned, Eisav's life and that of his descendants is unproductive, useless.

לעמול כנגד הטבע

ויגדלו הנערים ויהי עשו איש יודע ציד איש שדה ויעקב איש חסיד אהלים (בראשית כה, כז) ובמדרש (ב"ר סג, י) רבי לוי אמר משל להרס ועצבונות שהיו גדלים זה על גבי זה, וכיון שהגדילו והפריחו זה נתן ריחו וזה חוהו, כך כל י"ג שנה שניהם הולכים לבית הספר ושניהם באים מבית הספר, לאחר י"ג שנה זה היה הולך לבתי מדרשות וזה היה הולך לבתי עבודת כוכבים ע"כ.

בא המדרש ללמדנו שלא היה להם חינוך שונה אלא גדלו שניהם בצורה שווה. ובסוף יעקב הלך לדרוכו ועשו לדרכו, אבל בגידול לא היה ניכר שום הבדל. ועפ"י נבין מש"כ הגרי"ס (אור ישראל יז) שאם אדם לא ילמד לפעול

ולעשות נגד רצונו, יתכן שילמד שנים בהתמדה אבל זה רק בגלל שאין טבע מתנגד, אולם אם בתוכו יש בו מידה מסתתרת של חמדת הממון, הרי שבו שצא לעסקיו שוב לא ילמד כי המידה תפרוץ גבולה ותשלט עליו, וזה מפני שהוא לא ניסה כל אותם שנים ללכת נגד מידה זו וללחום עמה, עיי"ש היטב. ה"ה כאן, שניהם למדו יחדיו אבל עשו לא חונך לפעול נגד טבעו וכשיצא לעולם הכל התפרץ. וזה לימוד גדול איך לנצל את שנות הלימוד הראשונות, תמיד מתוך יגיעה והתגברות על הטבע, להכשיר לעתיד.

מרשימות חלמידים

29 ילקוט יוסף לפרק - ד' תרס"ז

את התשובה לשאלה זו נותנת לנו התורה במלים ספורות — "איש יודע ציד איש שדה". כאן גילתה לנו התורה את סוד רשעותו של עשיו. בפרקי דרבי אליעזר מבואר שהיה אוהב צידת ציפורים — בזה טמון הסוד — היתה לו משיכה לעולם הזה ולהנאותו, הוא אהב לטייל בשדות ולצוד ציפורים. בניגוד ליעקב שהיה "איש חסיד ויושב אהלים", ונמשך מראשית דרכו לענייני העולם הבא.

כיון שהיתה לעשיו נטיה לאהבת העולם הזה, לא הועיל לו חינוך האבות, ואבד ברשעו. גם אם לא היתה לו תאוה לתענוגים גדולים, די במה שנמשך ונטה לדברים שאינם מובילים לחיי העולם הבא. בנטייתו לעניינים שיש מהם תועלת לחיי העולם הזה בלבד, העמיד את עצמו על דרך שונה לחלוטין מדרך אבותיו, דרך שסופה — יציאה לתרבות רעה. זאת אומרת שלמיפנה לרעה שהיה נראה כל כך פתאומי, היו שרשים עמוקים זמן רב לפני שהתגלה בפומבי.

21

יעקב היה ההפך הגמור מן המתואר לגבי עשיו. כל עצמותו היתה כמיהה לחיי עולם הבא. חז"ל מספרים שבהיותו בבטן אימם, היו יעקב ועשיו מריבים בנחלת ני עולמות. כבר שם עשו חלוקה ביניהם. יעקב נטל עולם הבא ועשיו קיבל את העולם הזה. כאשר חזר יעקב מבית לבן מעוטר בכבוד ובעושר, נשא עשיו קל וחומר בעצמו.

8

מזה אנו רואים שישנו מצב הנקרא "חלק בעולם הזה", והוא מהווה סכנה עצומה לאדם, כי הוא חלש מכדי שיהיה לו חלק בעולם הזה ועם זה לזכות ביום הדין. אין לאדם, איפוא, שום עצה אלא לעשות תורתו קבע ומלאכתו עראי, ועיקר "חלקו" יהיה רק בענייני העולם הבא. כל קניינו והנאותיו בעולם הזה, יהיו רק לפי מה שיוזמן לו. אם יוזמן טוב, ואם לא יוזמן יסתדר בחיים בלי זה. באופן כזה מותר לו לקחת מהעולם הזה את הדרוש לו כדי להתקיים ולחיות. העיקר שלא יחשיב את ענייני העולם הזה והנאותיו כדבר עיקרי שיש בו את כל חפצו ומגמתו. וזהו כעין התנהלותם של הלויים, שהכתוב אומר עליהם (יהושע יג, יד): "הי אלקי ישראל הוא נחלתו", אבל בארץ לא היה להם חלק ונחלה.

The *pasuk* states (Koheles 5:9): אהב בקר לא ישבע בקר, a *lover of money will never be satisfied with money*, and the Midrash teaches (Koheles Rabbah 1:13): יש לו מנה רוצה מאתיים, *One who has a hundred wants two hundred*. A person never feels satisfied after blindly indulging his lusts; on the contrary, the more he succumbs to temptation, the more his desires grow and cause him to want more and more. What seemed exciting yesterday quickly loses its appeal, and today's desire is invariably for more intense and exotic stimulation. A life spent pursuing such illusory pleasures is a wasted life, and a person whose focus is indulging his desires forfeits not only his share in the next world, but his chance at a meaningful life in this world as well. Why does the person who has one hundred want two hundred? Perhaps the answer is that the same craving for money that drove

him to desire one hundred still festers even after he obtains that first hundred, and he therefore remains hungry for money. He never truly needed one hundred; rather, he hungered for money, and he set his sights on that amount, which to him seemed impressive at the time. Once he already acquired one hundred, the same greed spurs him to desire more. A person who lusts after money and worldly pleasures can never actually satisfy his desire, for no matter how much he has, his inner desire propels him to continually want more, like a bottomless pit that can never be filled. A person certainly may and should enjoy physical pleasures in the proper way, as we will explain shortly, but this should not be our main focus, and we must realize that this is not where true happiness lies.

Ironically, people who are busy chasing the pleasures of this world often forget that their actual goal is to be happy. In their hyper-focus on their immediate desire for gratification, they overlook the things that will bring them true, lasting happiness, and do not stop to ask themselves: *What have I accomplished with all my hard work? Am I happier now than I was before I embarked on this endeavor? And what is the purpose of all this?* We need to stop and consider what we want to accomplish with our lives and what will truly bring us happiness. To illustrate, someone who devotes many hours each day to working, in order to make a lot of money, should consider whether that lifestyle is really making him happier. Would he not enjoy life more if he worked fewer hours and spent more time with his family and learning Torah?

120 GOLDEN APPLES • R. Lopiansky

that he had no free choice. He was born to be the person he eventually became. This is of course an impossibility, for then Esav could not be faulted for what he was. Instead, it obviously refers to personality traits that create a propensity for being less spiritual. But the ultimate decision rested with him and the choices he made.

The *Gemara* states that the sharp divergence of Esav from Yaakov happened on the day that Esav sold the birthright:

אמר רבי יוחנן, חמש עבירות עבר אותו רשע באותו היום. בא על נערה מאורסה, והרג את הנפש, וכפר בעיקה, וכפר בתחיית המתים, ושט את הבכורה.

R' Yochanan said: The wicked [Esav] violated five transgressions on that day: he had relations with a betrothed woman, killed someone, denied G-d, denied the resurrection of the dead, and denigrated the value of birthright.³

This seems like an odd medley of sins to mark Esav's descent into wickedness. First of all, why the "relations with a betrothed woman," instead of just calling it adultery?⁴ Secondly, if he denied the existence of a G-d, does it not follow automatically he would not believe in the resurrection of the dead? Finally, the climax is "denigrating the birthright." While this is not a very positive attitude, can it even be compared to denying G-d, or to murder and adultery?

בספר "אורחות הבית" (עמ' תכב) מובאים דברים שאמר מרן הגרמ"מ שך זצ"ל לאחד הרבנים, ובהם יש נתינת דגש על הדברים הנ"ל ועל נחיצותם הרבה לבני דורנו. ואלה הדברים:

כאשר אתם מדברים בפני ציבור, עליכם לזכור תמיד שלכל דור ישנם הנושאים העומדים באותה תקופה על הפרק, הזקוקים תיקון במיוחד. לכן עליכם לברר ולחשוב תמיד עם עצמכם, איזה נושא הינו בעל החשיבות הגדולה ביותר בדור הזה עבור האנשים המתכנסים במעמד המסויים שבו הנכם מדברים.

ובכן, בדורנו יש עניין מיוחד שבו דרושים תיקון וחיוזוק, להבדיל מדורות עברו. אם בעבר תפסה ההשכלה מקום של כבוד בסולם שאיפותיהם של האנשים, והרי שבדורנו המצב שונה לחלוטין. בדורנו ההשכלה אינה מעניינת איש. **בדורנו הרחוב סוחף את בני האדם לעבר שאיפה אחת ויחידה - "לעשות חיים"! לאנשי הרחוב**

אין כיום שאיפות, אין להם אידיאלוגיות, אין להם מחשבות עמוקות, וכל רצונותיהם מתמצים במשפט אחד: **"אכול ושתה כל מחר נמות!"**

לפיכך אם רוצים להשפיע על ה"עו"ם" שייטיבו את דרכם, יש להשתמש בכלי הזה, באותן שאיפות גשמיות, באותה רדי: ה אחרי ההנאות השונות, ולרתום את הכח האדיר הזה למטרה האמיתית!!

2 אולם סוף האמת להתגלות, גם כשאין רוצים להודות בה. לא ארכו הימים והנה עשוי בא מן השדה והוא עייף. מה טיבה של עייפות זו? מי שולל את מנוחתו? מדוע חלך להיאבק עם נמרוד (ראה בראשית רבה סג, יג)? עשוי חש בפנימיותו מהומה וסערות רוח - מדוע?

סוד זה היה גלוי ליעקב כבר מראשית דרכו. הוא יודע **שריקנות הנפש לא תימלא מחורבנה, וכל מחמדי עולם לא יוכלו להביא את הנפש אל סיפוקה**. לאדם בעל מטרה גבוהה בחייו, יש טעם בחיים והוא רואה נחת בעמלו. על זה אמרו (אבות ד, יז): "יפה שעה אחת בתשובה ומעשים טובים בעולם הזה, מכל חיי העולם הבא". אותם החיים גל פי התורה חסים על חייהם ואוהבים את החיים, כי הם יודעים מה אפשר לרכוש במשך החיים. כמו הגר"א, אשר בכה לפני פטירתו כאשר החזיק את הציצית בידו ואמר: כאן אפשר לרכוש זכויות בפרוטות אחדות. אבל "משנאי אהבו מוות" משלי ח), המתרסקים מהתורה אוהבים את המוות, או במלים אחרות: אוהבים את חוסר העניין בחיים.

והנה התגלה הדבר, הגיע היום שבו הכריז עשיו: "עייף אנכי!!" **לאחר שטעם מכל ההנאות והתאוות, עדיין הרגיש את עצמו רעב ויגע**. אראז אמר לו יעקב: "מכרה ביום את בכורתך לי", החיים והעולם לא נבראו אלא בשבילי. ועשיו השיב לו: "הנה אנכי חולך למות" - עדיין הוא לא מצא את המטרה לחיים רוחניים - "ולמה זה לי בכורה".

ובאמת, אם נציץ לתוך עולמו של בעל העבירה, נראה שהוא אינו מוצא את סיפוקו בעולמו. הוא לחוט אחר ההנאות כשותה מים מלוחים, ובמקום להרוות את צמאונו הוא נעשה צמא ותאב יותר. הוא מרגיש עייפות, כי הנפש תובעת את שלה. הוא עייף בגלל שביחלה חלק מהלילה, וגם בחלק השני של הלילה ביעותו חלומות והרהורים רעים. הוא קם בבוקר שבור ורצוף, עמל ויגע. לעומתו, יעקב שבע רצון ומלא ברכת ה', הוא אינו עייף מהקומה באשמורת הבוקר כדי ללמוד, ומרגיש בכל יום רענן וטוב.

To understand where Esav went wrong, we must redefine two terms that we tend to understand on a superficial level: "*olam hazeh*" and "*olam haba*." We speak of these as if they are essentially similar worlds, except that they are located at different points on a chronological continuum.

➔ This does not even begin to scratch the surface. These are two worlds that differ existentially. There is a world of "this" where reality is the here and now, the tangible and palpable. Then there is a world of "to come" where reality is the entire panorama of events, and most significantly, the result. It is a world where all the different times, past, present and future, are comprehended together.

The two worlds of *olam haba* and *olam hazeh*, are distinguished in a similar way. *Olam haba* is the all-encompassing world connected to G-d, whereas *olam hazeh* is in a sense the world divorced from G-d. The world connected to G-d rises above the segmentation of time, as does G-d Himself; that world takes in the entire process in one fell swoop. It is called *olam ha'emes*, the true world,⁵ because it is a more accurate reflection of the Divine.

The world of "this," on the other hand, is the post-creation world, which G-d divided into segments of time: the first day of creation, the second day of creation, etc.

The distinction between these two worlds describes the distinction between Esav and Yaakov as well. HaShem gave Esav a soul that was pronouncedly of the "this world" type, while to Yaakov He

chose to give a soul that was pronouncedly of the "world to come" type. The struggle that went on in Rivkah's womb was a battle between these two worlds. However, Esav was not condemned to be wicked. He could have triumphed simply by subordinating the goals of his world [i.e. the physical world of "this"] to the bigger picture that Yaakov possessed. This is similar to a person subordinating the urgings of his body to the needs of his soul and thus realizing the good within himself.

Esav's departure into a world of "this" is the common thread expressed in the five sins named by Chazal:

1. Denigrating of the birthright: Esav did not dislike his birthright; he simply did not value it because it would only become an asset in the future. To him, a bowl of soup today was certainly worth more than priesthood centuries down the road.
2. Denying the resurrection of the dead: This is the ultimate of *olam haba* — a picture of the totality of man's existence which demands an understanding that "man" in essence is not the person that exists in the "here and now." Rather, he is the eventual composite of all his various epochs.
3. Denying G-d's existence: Esav's disbelief in G-d was a result of his inability to fathom that which transcends the here and now. Therefore, the only deity that he could follow was some form of *avodah zarah*, because every *avodah zarah* represents a mere segment of G-d's omnipresence, be it a segment of the natural forces of the universe or a segment of time.
4. Murder: This is a sin that carries in itself an extraordinary dimension of accountability for "future." Chazal⁶ say that

Cain was held responsible for the murder of all future offspring of Hevel.

5. Relations with a betrothed woman: Here, Chazal brought out Esav's rejection of *olam haba* most exquisitely. A marriage consists of a man and a woman living together in a family home. All of humanity subscribes to this definition, and adultery is defined as that woman being unfaithful to her husband. The nation of Israel, with the giving of the Torah, was endowed with the concept of *kiddushin* in which a man in effect makes a binding pledge⁷ to a woman that she is to be his future wife. They do not yet live together as a family but have declared themselves committed to do so.⁸ This relationship is so significant that it is considered adultery if she is unfaithful. Only one who grasps the context of *olam haba* can understand the power of the *kiddushin* bond, for it means that tomorrow's reality in effect becomes today's status. By desecrating the sanctity of *kiddushin*, Esav showed that he was not connected in any way to that world of *haba*.

Esav was already very physically developed when he came into this world. Even his physical form left no room to envision a tomorrow. Yaakov, however, followed on his heels. His entrance into the world portrayed the idea that the immediate reality (Esav) doesn't stand alone; that which follows it is an equally essential part of the story.

It was in this sense that the *bechorah* truly belonged to Yaakov. The *bechorah* by definition means the first of others who will follow. If each child exists as a detached and independent entity, then each child is an "only child," and the concept of *bechorah* loses all meaning. It is only through the perspective of an entire family that the concept of *bechorah* takes on significance.

Certainly, as children of Yaakov, we have his qualities in our DNA. But we also struggle in our *emunah* when challenges and difficulties come our way. We tend to think of *emunah* as something that can be grasped with the same mindset as experience — that it is just a question of having convincing arguments and explanations.

True *emunah*, however, requires a change of mindset and perspective. As long as a person perceives events as the here and now, he can find no truly satisfying explanation for a difficult challenge. But when a person views the world as today and tomorrow together, then he sees a very different picture. Working on *emunah* is more than studying arguments, proofs and explanations. It is becoming a person of *olam haba*.

Yitzchak blessed Esav that he shall dwell on the fat of the land.⁹ The only blessing that Esav can possibly appreciate is the here and now. Yaakov's blessing, however, is "And He will give to you."¹⁰ Rashi explains that this means that G-d will give, give again and keep giving. It is a blessing that only *emunah* can attract. That is because when we can only appreciate what we have now, then our gifts are finite, but when we are able to rise above the here and now and accept HaShem's *hashgachah* in the broader, timeless context, then His blessings are boundless.

בדרך אחר. פרישתו לע"ז לא היתה באופן של מהפכה פתאומית שהתחוללה בקרבנו כי גם בחינתו בבית הספר היתה חכמתו רק בבחינת חיצונית. הבין היטב ערכה של העבודה אבל לא נתן שערך יחידור אל לבו ונשאר רק בגדר חיצון ולא נעשה עליו רושם, לא נתפעל ממלאכים שהיו מצויים שם וכל הקדושה שראה אצל יצחק ורביקה לא שינו אותו, אולם יעקב עמל שכל מה שראה יחשם וישאר בגדר פנימיות לכן נשאר צדיק. כל מי שראה מרן זצ"ל הבחין בו שהיה בודק בעצמו בתמידות האם הפנים מתאים עם החיצון, כי הוא חי חיי פנימיות לכן וכה להקים תורה במדינה זו.

רבה

שמן

מאמרים - תולדות
(R) / קאמל

משחת 31

ומהו ההבדל התהומי ביניהם, אנו לומדים בלשון התורה שהעידה על מהותם, שעל יעקב כתיב שהיה 'איש תם יושב אהלים' ופרש"י מהי מהותו של התם, שפיו ולבו שווים. והביאור העמוק בזה הוא, שכל מעשה שעושה הוא מכון לשעבד לבו ומחשבתו אל המעשה הזה, שכל פעולה קדושה שעושה כמו כאשר יושב ללמוד תורה או כשנעמד לתפלה, וכל מצוה מעשית הריהו מקשר לבו ונפשו אל העשיה ועומדת לגד עיניו מטרה אחת לעשות נחת רוח לבורא ית"ש.

ואילו על עשו כתיב שהיה איש יודע ציד ופרש"י שהיה צד ומרמה את אביו בפיו, והביאור בזה, שהיה במהותו איש שקר ותרמית וכל מעשיו הטובים שעשה עד היום היו רק מן השפה ולחוץ בחיצוניות גרידא, וכהגדרת הנביא (ישעיה כט יג) 'בפיו ובשפתיו כבדוני ולבו רחק ממני', אבל בפנימיותו האמתית היה רקוב ומקולקל כבר משנות ילדותו המוקדמות, ורק למראית עין ניסה להשוות לעצמו תדמית של מדקדק במצוות.

ולפי זה שפיר מובן האיק נפל לדיוטא תחתונה כזו בכת אחת לעבור חמש עבירות חמורות ביום אחד, כי ע"פ האמת

לא בכת אחת נפל אלא מעט מעט, שהיה מוכן כבר שנים רבות לעבור עבירות אלו, רק שהיו מוסתרים אצלו וכלפי חוץ לא ראו זאת, וברגע שפרק עולו ברבים רק נתגלה קלוננו ופרצופו האמיתי.

ועדים אנו לתופעות כאלו מעשים בכל יום, שאנו רואים שני בני אדם שעוסקים יחדיו במעשים טובים, וכלפי חוץ נראים כשווים במעלותיהם זה עם זה, בעוד שהאמת היא שהחילוק ביניהם רחוק כרחוק מזרח ממערב, כי האחד עושה כל מעשיו באמת ובתמים, בכוונה טהורה שכן ציוה ה', וכל מאווייו נתונים רק לעשות נחת רוח לחשי"ת. ואילו השני אין כוונתו טהורה כלל שהוא מכון במעשיו בגלל כל מיני סיבות אחרות, כגון, מחמת שטבעו מושך אותו להתנהגות כזו, או שהחברה והסביבה מחייבת אותו בדפוס מעשים כאלו. ונמצא שהאחד הוא בעל מעשים גדול ומדרגתו מעולה מאוד, והשני אין למעשיו שום ערך פנימי וגם אין להם קיום, כי ברגע שיוסרו הסיבות ממנו ולא תהיה שום סיבה מחייבת אותו בהתנהגותו, תיכף ומיד יעזוב דרכיו וישתנה לגרענותא ח"ו.

ולאור רעיון יסודי זה יכולים אנו ללמוד איך יוכל איש ישראל לסגל לעצמו להיות שולט על מידותיו שליטה מוחלטת ולא לקבוע התנהגותו אחר נטיות לבו הטבעיות, והיינו, לאחר שמרגיל עצמו שכל כוונתו בעבודת ה' על כל צעד ושעל היא אך ורק כדי לעשות רצון ה' בשלמות, עי"ז הוא גם מרגיל את עצמו שאינו עושה שום

פעולה ללא מחשבה ויישוב הדעת, כי הרי עליו לחשוב מקודם אם זהו רצון הקב"ה עכשיו ממנו או לאו, וממילא הריהו נמצא מרוויח שני טובות בעבודה אחת.

ואע"פ שמתחילה היה כך אין לחשוב שהיה מוכרח להיות עשוי הרשע, וכדמוכן ממשאחז"ל גבי עובדיה הנביא שהיה גר בין שני רשעים אחאב ואיזבל ולא למד ממעשיהם, שיתנבא על עשוי ויוכיחו על שגר בין ב' צדיקים ולא למד ממעשיהם (ולכן קוראים נבואתו בהפסטר וישלח), דהיינו שודאי שאם היה עובד על עצמו להיות צדיק היה יכול להיפך לאיש אחר דאף שטבעו היה כרשע מ"מ אין הצדקה להשאר כפי הטבע שמטרת האדם וייעודו לעבוד על עצמו ביראת שמים לסור מהרע ולבחור בטוב ולהשתנות, ואם רואים שעד י"ג שנה היה כיעקב אות היא שהיה לו צד כזה באישיותו ויכל להפך לצדיק כיעקב אבינו. וגם רואים עצום השגותיו שכשאיבד את הברכות ויזעק זעקה גדולה ומרה עד מאד, וישא את קולו ויבין" שהעוועו שלו היה כ"כ עמוק שהרגיש שאיבד את נצחיותו ונתמוטט עליו עולמו כיון שהאמין וידע היטב מהו כת הברכות מיצחק [ורק בשעת חוקף תאוותו, לצורך הרצון היה אפיקורס לבנות את הברכות והברכות], וכן רואים עוד במעשיו תערוכות טוב ברע, שלא נשא אשה עד גיל ארבעים משום שחפץ להרמות לאביו (ומסתמא בעוד דברים התנהג כאביו) וגם משראה שרעות בנות כנען בעיני אביו לקח את מחלת בת ישמעאל לו לאשה [אלא שהגיחוך היה שעד ארבעים היה צד נשים מתחת כעליהן, ושלא גירש את הראשונות מכיון שלא עמד כנגד רצונותיו שסתרו השקפותיו] וא"כ הלא רואים שלמד וידע את האמת וחי עם האמת לפעמים ויכל הרי להתהפך לטוב, ומחי הסיבה איפוא שנשאר ברשעו.

35 ג] הנה בתשובות הרשב"א (ח"א צד) כתוב בזה"ל "וכלל כל המצוות תלוי בשלושה דברים, בפה בלב ובידים ו"ל איברים שבהם פועל האדם. בפה שהוא כלי ההוראה וכו' וממנו פתח החכמה כדכתיב פי ידבר חכמות כו' ובלב שהוא כלי הבחינה שנצטוונו בה כדכתיב וידעת היום והשבות אל לבבך וגו' וכו' נבחן כוונת התורה ומצפונייה. והידיט שנצטוונו במעשה הכולל חלק אחד גדול מן המצוות. והוא אמרו כי קרוב אליך הדבר מאד בפיו ובלבבך לעשותו. והם כנגד החכמה והתבונה והדעת, החכמה כנגד הפה כדכתיב פיה פתחה בחכמה והתבונה כנגד הלב המתבונן ומוציא דבר מתוך דבר וכתוב והגות לבי תבונות, וידעת כנגד הידים ו"ל כלי המעשה שמגלים ומודיעים הציור שצויר הלב וכתוב כל איש חכם לב אשר נתן ה' חכמה ותבונה בהמה לדעת לעשות" עכ"ד. שמענו מדבריו יסוד גדול, יש "חכמה" שפירושה הוא כל מה שהאדם קולט מבחוץ, מרביתו מחביירו ומספרים וכדו', ובהו תלוי הפה, שבשביל חלק העבודה של "פה" שיכול לדבר טוב ולהעביר הלאה את מה שקלט מספיקה החכמה, אבל בשביל חלק התורה של לב צריכים "בינה" וכמש"ן "תטה לבך לתבונה" שלאחר שקלט את הדברים ישנה עבודה שלימה לעמול עם עצמו כיצד לקשר את הדברים עם הכנתו האישית לשאת ולתת בהם בתוכו להבין דבר מתוך דבר ולקיים דבר בדבר עד שיתיישבו הדברים היטב על לבו. וע"י עבודה זו של

התבוננות יוצרים "לב" וכמש"ן "והגות לבי תבונות" שרק עם כח הבינה מגיעים אל הלב. וכפי שרואים שבמסילת ישרים שכל ענינו להביא את הדברים שהאדם כבר יודע בשכל יותר אל עצמו - הביטוי ששגור בדבריו תמיד הוא "התבוננות" שרק דרכה מתקשר האדם עצמו אל החכמה, וכתוצאה מזה מגיעים אל ה"דעת" שהחלק הנוסף שבעבודה הוא להוציא בפועל לעולם המעשה את מה שצריך להיות ע"פ החכמה והבינה, ולשם כך צריך שכ"כ תתיישב החכמה באדם עד שתיהפך לקנין בו ואז גם מעשיו נובעים מזה, וזה נהיה ע"י רוב הבינה וההתבוננות שאז החכמה נהפכת לקנין בעצמו ונהיית בבחינת ה"דעת" שלו.

וזהו גם הענין ב"קניני תורה" שהמטרה היא להגיע מ"תורת ה' חפצו" ל"תורתו" שכל מחשבותיו והרגשותיו העצמיות ג"כ יהיו תורה, שזה נהיה אחר שיגע בה בחכמה ובינה שאז נקנית בלבו ולעשיית בבחינת "דעת". וכן הפסח במשנה (אבות פ"ב) "התקן עצמך ללמוד תורה שאינה ירושה לך" שההבדל בין מתנה לירושה היא שבירושה א"צ לעשות גם לא מעשה קנין דמאליה נעשית שלו, אבל בתורה אינו כן אלא (כלשון החזו"א באגרת ב) "אם לא עשה קנין לא קנה" שדומה למי שמסתובב סביב שדה ובתוכה כל היום שכל שלא עשה בה מעשה קנין אינה שלו, וה"נ הגם שישמע ויראה ויקלט כל הזמן ד"ת עדיין אין זה אלא "בתורת ה' חפצו" ורק ע"י עמל התבונה לקשר הדברים אל עצמו ולהבנות, שזהו הכלל של כל מ"ח קניני התורה לעמול להתאים את עצמו ומדותיו ותכונותיו אל התורה, נעשית אצלו בבחינת "דעת" ונקראת תורתו.

ד] וכעת נבין שבעשיו כתיב "ויהי עשוי איש יודע ציד" שפירושו הוא שהיה במהותו בבחינת "פה" שכל ענינו להסתפק בקליטה ויריעה החיצונית גרידא שבוה די כבר בשביל לדבר טוב וכן לעשות כל זמן שאין הרצון מתנגד לזה, וזה יותר גרוע ממה שאחז"ל "רשעים אומרים הרבה ואפי' מעט אינם עושים" ששם האמירה היא עם כוונה אמיתית לעשות אלא שלמעשה אינם מצליחים לעשות, משא"כ בעשוי מלכתחילה לא היה אלא "על מנת לדבר" וזה כבר הספיק לו, ולכן לא הצריך את עצמו לעמול ולהתבונן בדברים ע"מ להשתייך אליהם בלבו. וממילא התוצאה היא שלמרות שהסתובב בין האבות הקדושים וראה וידע הכל לא החדיר את הדברים לפנימיותו ונשאר עשוי הרשע וממעשיו יצא ליצנות איך שסותרים מעשיו את פיו ושכלו. וכמו"כ בלוט הגם שהיה שרוי כ"כ במחיצת אברהם אבינו וקלט כל הנהגותיו מ"מ לא עמל

cause — his soul was weak and faint because he had just committed the sin of murder.⁴

As the Midrash reports,⁵ Esav had killed Nimrod in order to steal a precious set of clothing from him. These were garments with rare spiritual properties that Hashem Himself had made for Adam Ha-Rishon.⁶ Esav coveted them because they would help him trap animals, so he killed Nimrod and took the garments for himself. When Esav returned home, his hands bloody and his soul weak, he was confronted with the news that his grandfather, Avraham, had just passed away.

40 But the Torah is talking about an even deeper change here — more than just the revelation of a previously hidden fact. By telling us that the boys “grew up,” the Torah is hinting that on this day, the day they turned fifteen, Yaakov and Esav experienced a dramatic transformation in their inner lives as well. There was a change in who they really were.

It is impossible to understand why this transformation occurred without first being familiar with two basic concepts in Jewish thought. One is the idea that time is real, that it is a creation with a tangible substance of its own. The other is the principle that God maintains a precise balance between the forces of good and evil in the world.

41

see this from a statement in the Zohar about Avraham Avinu. The Torah writes, “*V’Avraham zaken, ba ba-yamim*,”¹¹ which is usually translated as, “Avraham was old, well advanced in years.” The Zohar,¹² however, interprets this to mean, “When Avraham was old, he came with all his days.” In other words, all of Avraham’s days were perfect and complete; they were filled with mitzvos and *ma’asim tovim*, good deeds. Therefore, when he left the world, Avraham came before Hashem together with “all his days.”

Each person creates the days of his life, one at a time. They constitute a faithful record of his life, an autobiography inscribed by his own actions. All of an individual’s spiritual accomplishments are contained within his days. A lifetime of mitzvos and *ma’asim tovim*, every word of Torah and prayer, all the prizes he wrested from a recalcitrant world, the spoils of his struggles and the fruits of his labors — they are all locked within his days, like an immense treasure in a long row of strongboxes.

42

THE PAST REAPPEARS

As each day is completed, it goes up to Heaven where it continues to exist on a higher level of being. During a person’s lifetime, however, his days are separated from him by a great distance, and their effect on him is weak and indirect. But all this changes — suddenly and dramatically — on the last day of a person’s life. A short time before a person leaves the world, all the days of his life return to him. According to the Zohar, they come back in order to welcome him and to escort him upward to his place in the spiritual worlds.

At that moment, the past reappears. All the unremembered

אוי להשתייך בעצמו לזה ולכן לבו נשאר רחוק. ובל נחשוב שהדברים אמורים בעשוי וט בלבד לכן מעמידה לנו התורה ק כנגד זה “ויעקב איש תם יושב אהלים” כלומר בעצם מה שהבדיל את יעקב אבינו מלהיות כעשוי הוא אך ורק הדבר הזה “יושב אהלים” — אהלו של שם ואהלו של עבר” כלומר שהתורה מדגישה בו את מעלת הביקוש חיפוש והצמאון לחכמה שלא הסתפק באהל אחד אלא טרח מהאכא להם ע”מ לברך ר”ה, וכלבו כן פיו שעמל רגע עם עצמו להבין היטב את הדברים ע”מ להודותם

הם בפנימיותו. ועיין נמי בספורנו לעיל (כ, ה) שכתב “באהלי שם ועבר ששם עלה מבקש השם בלי ספק.” ושומעים מכאן את גודל ההכרח לעבוד עם עצמו בעמל יגיעה במטרה להשתייך לתורה, וגם מלבד ההצלחה למעשה עצם מעלת הביקוש מאן וחוסר מנוחה ושלא להסתפק בבחינת פה היא המעלה של יושב אהלים.

הן וסוד הביקוש מתגלה בדברי החזו”א באמרו”ב (פ”א יב) וז”ל שם “קו דק יתר בין החכמה והסכלות ולא יתן לאדם להכנס להיכל החכמה. אך עין יגות ועליית הנשמה מוחקת את הקו החוצץ כליל ומסילת החכמה לפניו שור” — דהיינו שהאדם יכול להסתובב כל ימיו מסביב לחכמה וסמך ונראה אליה למעשה הוא נשאר כולו בעולם הסכלות, מפני הדבר שחסר לו שהיא העדינות וזאת הנשמה הררושים להכנס אל החכמה. והוא — “גם אם חונן בכשרון החכמה ונת נשמתו ומנה אחת אפים הוכן לפניו על שלחן התבונה לא תמצא ידו לעשות בלימודים כי מדות מגונות ערלת לב ואוטם המוח סוגרות דלתי החכמה ונועלות י בינה כי בסוד החכמה נימים דקים שרירים עדינים לא יראום עין בשור רק עין ה של לב עדין” ראשית כשביל להיות מוכשר לקלוט את החכמה במהותו מוכרחת עדינות הנפש אשר תוכל להבחין בנימי החכמה הדקים ולעמוד על תוקף סברותיה נות במלחמתה של תורה. אך מלבד זאת דרושה ג”כ עליית הנשמה שעליה ממשיך ר — “החכם מכין לו צינורות בלבו ונפשו מהחכמה האצולה אשר זרם החכמה דרך צינורות אלו ללבו ונפשו, ולסגולת הזרם דרושה שמחה נפשית וחדוות צמאון לחכמה ורעבון לבנה אשר כל אלה יד הטובה של מדה טובה הכינתם וכוונתם” פירוש הדברים, שלשם כך שהוא יתאחד עם החכמה בלבו ונפשו לבחינת “דעת” שהיא קנין החכמה בלב זקוק שיהיה לו רעבון לחכמה וצמאון דהיינו תשוקה וביקוש וחוסר שקט ע”מ לזכות לזה בכל לבו ונפשו, וזש”כ ב “איש תם” שחיפש תמיד את בקשת שלימות החכמה שיוכה לה באמת בכל תיה בפיו ולבו ומעשיו ולשם כך היה כל ימיו “יושב אהלים”.

וגאון רבי ברוך בער זצ”ל (במאמר בישיבה) מגדיר זאת וז”ל “הישיבה יוצרת תורה, אם אין יראה אין חכמה, כמו שנוסע לקנות דרך התורה בלימוד כך ולקבל דרך בירא”ש, עליו לדעת כי בקחת תורה בלי ירא”ש ידע שאין לו לב מהו לב חכם, שיתאחד עם התורה כמש”כ בכל לבבך שלא יהיה לך חלוק במקום, להגיע למצב שמה שהתורה רוצה גם הוא רוצה ומה שהתורה שונאת א שונא וכשלומו תורה עם יראה משיגים לב חכם שכל מהותו ומציאותו תוריים” והן הן הדברים.

43

triumphs and tragedies of a lifetime return — bright, vibrant and real — and they take their place in a suddenly expanded present, a time without boundaries that is nearly impossible for us to imagine. It is as if the last day of a person’s stretches to include within itself all the previous days of his

For a *tzaddik*, the day on which he leaves the world is a day of unprecedented spiritual elevation. When his days return to him, his mitzvos and *ma’asim tovim* emerge from the dim and distant past and suddenly enter the bright circle of awareness that we call the present. All the spiritual light and energy of a lifetime are abruptly focused on the space of one small day, and the result is a tremendous intensity of holiness that can lift the *tzaddik* to spiritual heights that had never before been accessible to him.

44

whatever Eliyahu accomplished in terms of prophecy and miracles, Elisha accomplished twice as much. But how was it possible for Eliyahu to give away more than he owned?

The explanation is as follows: Eliyahu knew that just before he left the world he would be much greater than he had been during his lifetime. Hence, if Elisha would be able to see him when he went up to Heaven — if there would still be a connection between them as Eliyahu began to ascend from level to level — then it would be possible for Elisha to receive his gift. To the

tent that Elisha would be able to see the Heavenly Glory surrounding his rebbe, he would be able to receive a part of it for himself. And since at that moment Eliyahu would be many times greater than ever before, it would indeed be possible for Elisha to become twice as great as Eliyahu had been during his lifetime.

What happened with Elisha and Eliyahu also happened at other moments in history, when other great tzadikim left the world. Devoted *talmidim* who were present when their rebbes departed also became heirs to a great spiritual wealth — an inheritance of holiness, an endowment of *ruach ha-kodesh*.

46

* Rabbi Yehoshua ben Chananyah was teaching his *talmidim* that Hashem maintains a delicate balance between the forces of good and evil. Evil was created to allow the individual a freedom of choice, but in order for that choice to be truly free, there must be a degree of parity between the options. Hence the power of evil in the world can only be commensurate with the power of good that exists in the world at the same moment.²⁰

47

This opposition has been evident since the dawn of Jewish history. Avraham Avinu was the greatest *tzaddik* of his generation, and throughout his life he was opposed by Nimrod, a *rasha* whose platform was the mirror image of his own. Avraham taught that there is only one God, and that God is the ruler of the world. Nimrod, in stark contrast, proclaimed that he himself was a god, and he tried, through military force, to make himself the ruler of the world.

Avraham wanted to share his belief. He made it his business to travel from place to place in order to teach the world about God. Nimrod did just the opposite. He traveled through the world spreading disbelief in Hashem. Chazal tell us²¹ that the name Nimrod is derived from the word *mered*, rebellion, and Nimrod's goal in life was to incite rebellion against the *Ribbono shel Olam*, the King of kings.

The ideological struggle between Avraham and Nimrod led to several direct confrontations. In Ur Kasdim, Avraham was arrested by Nimrod and thrown into a fiery furnace. Years later, Nimrod joined Chedorlaomer, the king of Elam, in an invasion of Eretz Yisrael, and their armies conquered the city of Sedom.²² When Avraham heard that his nephew Lot was among the prisoners, he armed a small group of men and pursued Nimrod to the north, as far as Dan. There, with the aid of open miracles, Avraham defeated Nimrod's vast army, rescuing Lot and the other prisoners from Sedom.

At the beginning of *parashas Toldos*, we find a remarkable concurrence of events. On the very same day when Avraham Avinu passed away, his archenemy, Nimrod, was murdered by Esav. But now we understand that it was no coincidence. It was a direct expression of one the basic laws by which Hashem guides His creation. Since there must be a balance in the world, there cannot be a *rasha* who is unopposed by a *tzaddik*. If the *tzaddik* leaves, there is no longer any place for the *rasha*.

In light of what we have learned, we can now understand the dramatic changes that affected Yaakov and Esav on the day Avraham passed away, on the day when "*va-yigdelu ha-ne'arim* — the boys grew up."

Let us try to visualize the scene that was unfolding as Avraham Avinu prepared to leave the world. With his family gathered around his bedside, Avraham spoke his final words to each individual — words of blessing, instruction, and encouragement. Yaakov was certainly there, for he was an *ish tam yosheiv ohalim*, a man who spent his days in the tents of learning, close to his holy father and grandfather, who were his principal teachers. Thus Yaakov had come to Avraham's bedside to receive a blessing, to hear words of Torah, and to be with his grandfather during his final moments on earth.

Since it was the last day of Avraham's life, all the great and holy days of his life came back to him, days that were radiant with the brilliant light of Torah and mitzvos. One hundred and seventy-five complete, luminous, and majestic years of *avodas Hashem* came down to welcome him — and they were all present in that one small room. Avraham was surrounded by a ter-

rific sphere of holiness, a *kedushah* more exalted and intense than anything he had ever experienced before.

~ In such an atmosphere of *kedushah*, a sensitive person, an individual attuned to holiness, would have been able to absorb a tremendous amount of holiness. Such a person would have received a great spiritual gift, just as Elisha did when Eliyahu went up to Heaven. And that is precisely what happened to Yaakov. When Avraham left the world, Yaakov's soul was filled with the tremendous gift of his grandfather's holiness, and he became a profound *tzaddik*.

49

Thus, at the very moment when Yaakov's soul was being filled with a sublime holiness, Esav was bloodying his hands in a rapacious murder and dressing himself in the tainted spoils of his crime. As Yaakov was ascending in *kedushah* and *taharah*, Esav was defiling himself in the *tumah* of grievous sin.

50 But the impurity which entered Esav's soul at that moment was not only a result of the sin of murder — for the dead body that lay before Esav was no ordinary corpse. Nimrod had been the most wicked man of his generation, and the evil that he had committed during his lifetime caused his body, in death, to be an intensely powerful source of *tumah*, a stockpile of viru-

51

In such an atmosphere of spiritual degradation and pollution, in such a miasma of uncleanness, what kind of person

would be liable to suffer the greatest spiritual damage? What kind of soul would draw the *tumah* to itself as a magnet attracts iron filings? Precisely a person who had already set out upon the path of evil — someone like Esav.

* For there is a general rule that holiness and unholiness are each attracted to their own kind. A soul filled with holiness will draw to itself any nearby sparks of holiness, and a soul sullied by *tumah* will be especially vulnerable to any unclean influences in the environment.