תולדות

א. אויף „ואלה תולדות יצחק" זאָגט דער מדרש[1], אַז „(ואלה) מוסיף על הראשונים. על מה שכתוב למעלה הימנו בני ישמעאל, ומי הי' זה עשו ובניו שהי' בנו של יצחק" — אַז מיט „ואלה תולדות יצחק" ווערט געמיינט עשו וואָס איז געווען אַ רשע אַזוי ווי „בני ישמעאל" (ומהאי טעמא שטייט „תולדת יצחק חסר, להוציא יעקב מכלל הרשעים").

דאַרף מען פאַרשטיין: וויבאַלד דער מדרש טייטשט „ואלה תולדות גו'" אויף „עשו'ן", דאַרף מען זאָגן, אַז דער עיקר ההדגשה אין פסוק (לויטן פי' המדרש) איז (ניט אויף יעקב'ן, נאָר) אויף עשו'ן — איז תמוה:

א) וואו געפינט מען אַז אין דער סדרה זאָל זיין מער הדגשה אויף עשו'ן ווי אויף יעקב'ן[2]?

ב) ועיקר: ווי קען מען בכלל זאָגן אַז „ואלה תולדות יצחק" — „זה עשו" (און ניט יעקב)[3]?!

דער כללות הביאור אין דעם:

דער תוכן פון פרשת תולדות איז עניני (ועבודת) יצחק[4] — תולדותיו, זיין גיין קיין גרר, חפירת הבארות, די ברכות יצחק. און היות אַז דער חידוש אין עבודת יצחק לגבי עבודת אברהם (שבפרשיות לפנ"ז) האָט זיך אַרויסגעזאָגט אין דעם, וואָס דער יחס (רוחני) צווישן אים און עשו'ן איז געווען אַנדערש ווי דער יחס פון אברהם צו ישמעאל'ן (כדלקמן) — דעריבער הויבט זיך אָן די סדרה מיט „ואלה תולדות יצחק" (זה עשו), אַז דער (שם ו)תוכן הסדרה — תולדות, וואָס מיינט (אויך) זיינע „תולדות" אינעם מובן פון עבודת יצחק ומעשיו וכו'[5], איז ניכר אין דעם וואָס „ואלה תולדות" — „זה עשו"[6].

ב. אין דעם חילוק צווישן ישמעאל'ס שייכות צו אברהם און עשו'ס שייכות צו יצחק געפינט מען צוויי הפכים:

פון איין זייט איז ישמעאל געווען נעענטער (ברוחניות) צו אברהם'ען ווי עשו צו יצחק'ן — וואָרום ישמעאל האָט תשובה געטאָן „בחיי אביו"[7] (ומסתבר

---

1) שמו"ר פ"ל, ג.

2) ודוחק לומר שהוא מצד ב' הפסוקים באמצע הסדרה (כו, לד־לה) „ויהי עשו גו' ותהיין גו'".

3) וגם לפרש"י ד„ואלה תולדות יצחק" הם „יעקב ועשו האמורים בפרשה" — צריך ביאור (בפנימיות הענינים): מכיון שתוכן הסדרה הוא עבודת יצחק (כדלקמן בפנים), איך יתכן ששם הסדרה (המורה על תוכנה) הוא „תולדות" — לשון רבים — גם עשו, היינו שענינו ועבודתו של יצחק הוא (גם) עשו? והרי עשו יצא ונפרד ממנו (כדלקמן בפנים). וראה לקמן הערה 65.

4) משא"כ בפ' וירא וחי"ש, שעניניו של יצחק שבהם הם פרטים בהסיפור (וענינו) של אברהם.

5) כפי' הספורנו עה"פ (משא"כ פרש"י — נח' בארוכה בלקו"ש ח"ה ע' 112 ואילך. ע' 354 ואילך (וראה שם ע' 360 התיווך בין ב' הפירושים)). וראה רש"י ר"פ נח: שעיקר תולדותיהם כו'.

6) לכאורה הי' אפשר לבאר ע"פ הידוע (תו"א פרשתנו יז, ג. תו"ח שם (ה, א ואילך) ובכ"מ) שעבודת יצחק — מלשון צחוק עשה לי אלקים — היא ביטול היש לאין, אתכפיא סט"א, ולכן „תולדות (ועבודת) יצחק" מתבטא ב(בירור ד)עשו (וראה בארוכה לקו"ש ח"כ ס"ע 341 ואילך).

אבל ביאור זה אינו מספיק. כי מטעם זה לא הי' מתייחס עשו ליצחק בתור בן — תולדות — כי אדרבה, העילוי שבקדושה הנעשה ע"י הסט"א הוא ע"י שבירת הסט"א. וכמרז"ל (ראה פסחים מב, ב. וש"נ. רש"י פרשתנו כה, כג) שמילוי ירושלים הוא ע"י חורבנה של צור.

7) ב"ב טז, ב. ב"ר פנ"ט, ז. פרש"י לך טו, טו.

לומר אַז דאָס איז געקומען מצד אברהם'ס השפעה אויף אים), משא"כ ביי עשו'ן געפינט מען ניט אַז ער זאָל תשובה טאָן. ואדרבא, לויט פירוש חז"ל [8] — הוזכר בפרש"י בפרשתנו [9] — האָט ער בעת מיתתו מעכב געווען קבורת יעקב במערת המכפלה.

לאידך גיסא אָבער, איז „אברהם [10] יצא (ו„נפרד" [11]) ממנו ישמעאל", און ישמעאל האָט ניט געהאַט קיין דין „ישראל" [12] — און דערפאַר איז ער ניט געווען קיין יורש פון אברהם (אפילו נאָך זיין תשובה טאָן), ווי ס'שטייט אין פסוק [13] „לא יירש בן האמה הזאת עם .. יצחק"; משא"כ עשו, אע"פ אַז אויך ער איז „יצא" ו„נפרד" פון יצחק'ן („יצחק יצא ממנו עשו" [10]), איז עס אָבער גע־ווען אין אַן אופן אַז ער איז פאַרבליבן אַ „ישראל (מומר)" [14], און איז געווען אַ יורש כמש"נ [15] „ירושה לעשו נתתי".

בפשטות וואָלט מען געקענט זאָגן דעם טעם אויף דעם [16]:

דאָס וואָס ישמעאל איז ניט געווען (קיין „ישראל" און) קיין יורש, איז עס דערפאַר וואָס ער איז געווען אַ „בן האמה", ובמילא (ווי דער פסוק איז מדגיש) — „(כי) לא יירש בן האמה הזאת עם בני (פון שרה)"; משא"כ עשו וואָס ער איז געווען בנו של רבקה.

פון דעם [17] אָבער וואָס אויך (אייניקע) פון (די) בני יעקב זיינען געווען „בני שפחות" [18] און פונדעסטוועגן איז יעקב „מטתו שלימה" [19] [ניט ווי אברהם ויצחק וואָס יצאו מהם ישמעאל ועשו] — איז מובן, אַז פאַר מ"ת האָט אויך אַ „בן האמה" געקענט (האָבן אויף זיך דעם גדר פון „ישראל" און) זיין אַ בן יורש [20].

---

8) סוטה יג, א. ועוד.

9) כז, מה. וראה פרש"י ויחי מט, כא.

10) פסחים נו, א. ויק"ר פל"ו, ה. ספרי דברים ו, ד. האזינו לב, ט. ברכה לג, ב.

11) לקו"ת ואתחנן ה, א. שה"ש ט, ד.

12) וכמש"נ (וירא כא, יב) „ביצחק יקרא לך זרע", שישמעאל לא הוי זרע אברהם (ראה תיב"ע שם. רמב"ן ריש פרשתנו. הנסמן בהערה הבאה. ועוד) — משא"כ עשו שנכלל ביצחק, כדמוכח ממרז"ל (נדרים לא, א) על פסוק הנ"ל „ולא כל יצחק", הרי שהוא נכלל ביצחק *). ועיין רמב"ן עה"פ (דברים ב, ד) „אחיכם בני עשו". וידועה השקו"ט ע"ד אמירת „ועקידת יצחק לזרעו היום ברחמים תזכור" (שו"ע או"ח סתקצ"א ס"ו (ובשו"ע אדה"ז — שם סי"ב) ונ"כ, עיי"ש בארוכה). וראה הנסמן לקמן הערה 15 ובשוה"ג שם.

ובבית האוצר (כלל א' אות ג' וי"ח) שקו"ט אם ישמעאל דינו כישראל מומר כמו עשו או לאו, עיי"ש.

13) וירא כא, י. וראה טור הארוך ופענח רזא ח"ש כה, ה. רא"ם וגו"א שם כד, י. ועוד.

14) קידושין יח, ריש ע"א. וראה לעיל הערה 12.

*) ולהעיר מב"ר פפ"ב, יג. פרש"י וישלח לו, ז.

15) דברים ב, ה וברש"י שם *). קידושין שם.

16) ראה גם לקו"ש ח"י ע' 85 הערה 41.

17) וגם: מזה גופא שצ"ל ונאמר לו „לא יירש גו' עם בני עם יצחק" מוכח, שבכלל גם הוא יורש. שלכן „ולבני הפלגשים (כולל ישמעאל *) גו' נתן אברהם מתנות וישלחם מעל יצחק בנו בעודנו חי" (ח"ש כה, ו) — כדי שלא יהי' להם חלק בירושה. וראה כלי יקר ח"ש שם.

18) שהרי נקראו שפחות גם לאחרי נישואיהן, וגם לאחרי שילדו בן שני ליעקב (ויצא ל, ז. שם, יב). ועד שהכתוב מדגיש כמה פעמים שלא היו דומות לנשי יעקב (וישלח לב, כג. לג, א ואילך).

19) ויק"ר שם. ועד"ז במקומות שנסמנו לעיל הערה 10.

20) ראה גם לקו"ש ח"ה ס"ע 234 ואילך.

*) אבל בראש ומרדכי קידושין שם (וראה בארוכה שו"ת מהר"ם ב"ר ברוך (פראג) סתתקכ"ח): דעשו לא ירש מאביו אלא לבניו כו'. וראה מהרי"ט והמקנה שם.

*) כדמוכח בסנה' (צא, א): באו בני ישמעאל .. ולבני הפלגשים גו' נתן אברהם כו'. וראה רש"י שם ד"ה אגטין.

והדרא קושיא לדוכתה: וואָס איז דער חילוק צווישן ישמעאל און עשו, וואָס דערפאַר האָט עשו געהאַט אַ דין ישראל, און ניט ישמעאל (כאָטש אַז דוקא ער — און ניט עשו — האָט תשובה געטאָן)?

דערפון גופא איז מוכח, אַז עשו'ס שייכות צו יצחק'ן איז אַ טיפערע ווי די שייכות ישמעאל צו אברהם'ען, אַזאַ וואָס איז אומאָפּהענגיק פון תשובה טאָן.

ג. די שייכות מיוחדת פון עשו מיט יצחק איז אויך מרומז אין מאמר חז"ל [21] אַז די קבורה פון „רישי' דעשו" איז געווען „בגו עיטפי' דיצחק"

— דלכאורה איז עס אַ דבר תמוה ביותר: דער דין [22] איז אַז „אין קוברין רשע אצל צדיק", ביז (ווי עס ווערט דערציילט אין נביאים [23]) אַז ווען מ'האָט אין אלישע'ס קבר אַריינגעוואָרפן דעם גוף פון אַ נביא שקר [24], איז צו אויסמיידן ער זאָל ניט ליגן לעבן אלישע, האָט דער אויבערשטער געמאַכט אַ נס און אַ נס פון תחיית המתים [25] און דער נביא שקר איז אויפגעשטאַנען אַ לעבעדיקער — היינט ווי קומט עס אַז „רישי' דעשו" זאָל ליגן „בגו עיטפי' דיצחק" (ובפרט, אַז חז"ל [26] אַליין זיינען דערביי מדגיש אַז דאָס איז „רישי' דעשו רשיעא")?!

איז דער ביאור אין דעם [27]: דאָס וואָס עשו איז אַ רשע איז עס מצד גופו, מצד „רישי" אָבער — און ווי „רישי" איז „אָפּגעהאַקט" (אָפּגעטיילט [28] פון דער נידעריקייט) פון זיין גוף — איז ער ניט קיין רשע [29]; אדרבה, ער האָט אַ שייכות מיט יצחק'ן, און דעריבער איז „רישי" [30] געבליבן „בגו עיטפי' דיצחק".

[ע"ד ווי ס'איז מבואר [31] בנוגע דעם שטן, אַז מצד זיין שורש למעלה איז „שטן ופנינה לשם שמים נתכוונו" [32], און ווי ער קומט אַראָפּ למטה ווערט ער רע גמור, ביז „נתן עיניו במקדש ראשון .. שני והחריבו" [33] (היפך פון כוונה לשם שמים);

עד"ז איז ביי עשו'ן: ווי ער ווערט „געבאָרן" פון יצחק'ן — ד. ה. מצד זיין „ראש" ו„שורש" כשלעצמו — איז ער טוב; נאָר ווען דער „ראש" ו„שורש" קומט אַראָפּ ומתקשר ומתלבש בגופו של עשו, וואָס איז רע גמור, קען דאָרט דער ניצוץ קדושה ניט מאיר זיין, עדמש"נ [34] „נר רשעים ידעך"].

ד. און אין דעם באַשטייט דער יתרון פון עשו'ן אויף ישמעאל'ן:

---

21) תיב"ע ויחי נ, יג [ובסדור (כב, א) ותו"ח לך (פט, ד) מביאו בשם הזהר]. ולהעיר מסוטה יג, א: עיני' .. אכרעא דיעקב. ובפדר"א ספל"ט: לתוך מערת המכפלה.

22) סנהדרין מז, א. טושו"ע יו"ד סי' שסב ס"ה.

23) מ"ב יג, כא. סנהדרין שם.

24) רש"י סנהדרין שם.

25) שלא נמסר ביד שליח (תענית ב, סע"א).

26) תיב"ע שם. ובאותה שעה גופא בא לערער על קבורתו של יעקב במערת המכפלה (כנ"ל בפנים).

27) עייג"כ תו"א פרשתנו כ, סע"ב ואילך.

28) ראה תו"א (שם, ג): מצד בחינת המקיף כו'.

29) להעיר מפדר"א שם *: יצחק אחז בראשו של עשו והי' מתפלל כו' יוחן רשע כו'.

30) להעיר ד(גם) „גופי' קברו .. בחקל כפילתא" (תיב"ע שם). אבל בפדר"א שם: גויתו שלחו להר שעיר.

31) סה"מ אתהלך־לאזניא ע' קנה. לקו"ת חוקת סב, א.

32) ב"ב טז, א.

33) סוכה נב, סע"א.

34) משלי כד, כ.

---

*) בהוצאה עם פי' הרד"ל — חסר מתיבות אלו עד סיום הפרק

סיי ישמעאל און סיי עשו, זייענדיק „תולדות" פון אברהם ויצחק, איז (אע"פ אַז יצאו ונפרדו מהם כנ"ל, איז) אין זיי פאַרבליבן „כח האב"[35] [ובפרט אַז צדיקים „דומין לבוראן"[36], איז דאָ אַ קדושה (נצחית) אפילו במעשה ידיהם, ועל אחת כמה וכמה אין זייערע „תולדות"]:

דאָס הייסט, אַז אין זיי ברענגט זיך אַרויס ענינו (וקדושתו) פון אברהם ויצחק[37] — נאָר ווי קדושת אברהם ויצחק ווערט נמשך און טוט אויף חוץ פון תחום הקדושה (אין דעם „אַרט" וואָס „יצא ממנו"),

דער אונטערשייד צווישן זיי איז אין וועלכן אופן עס זאָגט זיך אַרויס (אין זיי) די ווירקונג פון די אבות:

ביי ישמעאל'ן איז דאָס געווען אין אַן אופן וואָס האָט אים געבראַכט צו תשובה טאָן, אָבער מאידך, איז ער אפילו נאָך זיין תשובה געווען אין זיין פריערדיקן גדר, אין זיין העדר השייכות צו אברהם'ען:

משא"כ עשו, כאָטש אַז מצד זיין גוף איז ער נידעריקער פון ישמעאל'ן — וואָס דערפאַר האָט ער ניט תשובה געטאָן — אָבער מצד רישי' (ווי ס'איז אָפּגעטיילט פון גופו) איז ער „בגו עיטפי' דיצחק".

ה. אַ דוגמא אין הלכה אויף דעם חילוק השייכות פון ישמעאל צו אברהם און פון עשו צו יצחק י"ל בדרך אפשר — די צוויי הסברות (אופנים) אין גדרי השליחות[38]:

איין הסברה איז, אַז דער שליח איז אַ מציאות בפני עצמו, ס'איז אָבער דין התורה אַז דער משלח דורך מינויו אַלס שליח טוט אויף אַז זיין עשי' איז שייך, זי ווערט דעם משלח'ס.

אַ צווייטע הסברה איז, אַז די מציאות פון דעם שליח ווערט כמותו ממש פון דעם משלח (ובדרך ממילא איז עשיתו עשיית המשלח).

ו. דער חילוק הנ"ל צווישן די „תולדות" פון אברהם (ישמעאל) און יצחק (עשו) — איז בהתאם צו דעם חילוק אין זייער אופן העבודה:

פון די חילוקים צווישן עבודת אברהם און עבודת יצחק איז[39]: אברהם'ס עבודה איז בדרך „מלמעלה למטה" (ממשיך און מגלה זיין אלקות למטה), און די עבודה פון יצחק איז „ממטה למעלה" (צו מזכך זיין די וועלט און איר „אויפהויבן" למעלה):

ווי דער חילוק בפשטות צווישן זייערע עבודות: אברהם אבינו האָט זיך עוסק געווען אין ברענגען הכרה וידיעה אין אלקות אויך צו די סאַמע נידע־

---

35) ראה זח"ב פז, א (לענין ישמעאל): ברי' דאברהם הוה ברי' דקדישא הוה. ובתו"ח פרשתנו (ג, ד): ישמעאל הי' בנו יוצא חלציו ממש .. ודאי ששרש ישמעאל משרש אור פנימי' דחסד דאברהם .. שגם שיצא למטה .. ודאי שגם בחי' פסולת .. דישמעאל יש לה שרש .. באור החסד האלקי דאברהם כו'. עיי"ש באורך.

36) במדב"ר פ"י, ה. ועוד.

37) ראה בארוכה תו"ח שם (לענין ישמעאל). ולהעיר מלקו"ת ואתחנן ה, א.

38) ראה בארוכה (והנפק"מ בפועל) לקח טוב (להר"י ענגעל) כלל א' ובהמצויין שם [וראה גם לקו"ש ח"ט ע' 323 ואילך. חי"ב ע' 148. ח"כ ע' 303]. ושם, שבפרטיות, יש ג' אופנים בשליחות, עיי"ש.

39) בהבא לקמן — ראה תו"א ותו"ח ריש פרשתנו. אוה"ת שם (כרך ד' תתקד, ב ואילך). ד"ה ואלה תולדות תרע"ח (ע' עג ואילך). ד"ה אריב"ל חצר"ת (בסה"מ קונט' ח"ב) פ"ז ואילך. לקו"ש ח"א ע' 27 ואילך. ח"ה ע' 71 ואילך. ועוד.

ריקסטע בריות, ביז צו ערביים „שהם משתחווים לאבק רגליהם" [40], אַז אויך זיי זאָלן מכיר זיין גדולתו ית׳; און יצחק האָט זיך עוסק געווען אין חפירת בארות, אַראָפּצונעמען דעם עפר ואדמה אבנים ועצים וואָס פאַרדעקן אויף די מים חיים וואָס געפינען זיך בפנים האדמה, וואָס בפנימיות איז דאָס די עבודה פון אויסאיידלען דעם נברא („מטה") פון זיין ערדישקייט און גראָב־קייט, ביז ס׳זאָל אין אים דערהערט ווערן דער מקור וחיות אלקי.

און אין יעדער פון די צוויי אופנים („מלמעלה למטה" און „ממטה למעלה") איז דאָ אַ מעלה שאין בזולתו:

ביי המשכה מלמעלה למטה ווערט דער „מטה" באַווירקט און באַלויכטן פון דעם „מעלה", אָבער ניט מצד שינוי גדרו פון דעם „מטה" גופא. ובנדו״ד, בא אברהם׳ען: דאָס וואָס די ערביים כו׳ האָבן אויסגערופן „א־ל עולם" [41] איז ניט געווען זייער אַן אויפטו, אַז מצד זייער מהות האָבן זיי געהאַלטן דערביי, נאָר „ויקריא" [41] — אברהם האָט זיי גע־מאַכט „אויסרופן", דאָס איז פּעולתו באופן אַז עס איז זיך מתייחס צו אברהם׳ען.

און דעריבער, אע״פ אַז אברהם האָט געפּועלט אויף די ערביים אַז „יכירו גדולתו" [42] — זיינען זיי דורכדעם ניט „אויפגעהויבן" געוואָרן פון זייער נידעריקייט, מצד זייער מציאות זיינען זיי געבליבן „מטה" און די זעלבע ערביים ווי פריער.

עבודת יצחק אָבער, העלאה ממטה למעלה, פּועלט אַז די שייכות פון „מטה" (וועלט) צו אלקות („מעלה") זאָל זיין מצד דעם „מטה" גופא — ער אַליין ווערט נשתנה און אויפגעהויבן און באַ־קומט אַ שייכות מיט אלקות: ע״ד ווי ביי חפירת בארות, וואָס די אַרבעט באַ־שטייט (ניט אין ברענגען (און אַריינגיסן אין אַ בור) מים חיים פון אַן אַנדער אָרט, נאָר) אין גראָבן און אַנטפּלעקן די מים חיים וואָס זיינען באַהאַלטן אין דער אדמה, און אין דעם באר גופא.

ז. לאידך גיסא, אָבער, איז מצד דעם גופא דאָ אַ מעלה אין המשכה מלמעלה למטה אויף העלאה ממטה למעלה [43]:

ביי המשכה מלמעלה למטה לייכט דער אור אלקי אין דעם „מטה" ווי דער מטה איז במקומו, ווי ער איז אין זיין נידעריקייט [44]; ע״ד ווי אברהם אבינו האָט אויפגעטאָן הכרת גדולתו ית׳ ביי די ערביים ווי זיי שטייען אין זייער ציור;

משא״כ ביי העלאה ממטה למעלה, טוט זיך אויף די שייכות פונעם „מטה" צו אלקות („מעלה") דורך זיין אויפ־הויבן זיך פון זיין נידעריקייט, דער מקום המטה גופא ווערט ניט באַלויכטן.

און דאָס איז אויך דער טעם החילוק צווישן אברהם און יצחק אינעם סדר פון זייער עבודה והנהגה [45]: אברהם איז אַרויס פון א״י און „אַראָפּגענידערט" אין מצרים, אין (מצרים וגבולים פון) חו״ל — ער האָט באַלויכטן אויך חו״ל; דאַ־קעגן יצחק האָט ניט געטאָרט אַרויסגיין

40) ב״מ פו, ב. פרש״י וירא יח, ד.

41) וירא כא, לג. סוטה י, סע״א ואילך. וראה לעיל ע׳ 122 ובהנסמן שם.

42) לשון התו״א שם, ג.

43) בהבא לקמן — ראה גם לקו״ש ח״ה ע׳ 6־75.

44) ראה תו״א ותו״ח (פ״ב. פי״א) שם, שדוקא ע״י אברהם נעשה הדירה בתחתונים.

45) ראה גם לקו״ש ח״א שם.

פון א״י [46] (ווייל ער איז אַן „עולה תמימה״ [47]) — ער האָט געקענט פאַר־נעמען זיך און זיין אין דעם טייל פון וועלט (א״י) וואָס שטייט אין אַ „העכער־קייט״ און ניט אין דער נידעריקייט פון חו״ל (מצד זיין עבודה האָט חו״ל קיין שייכות ניט צו אור הקדושה).

ח. אָט דער אונטערשייד צווישן עבודת אברהם און עבודת יצחק, איז אויך די סיבה צום חילוק צווישן (תולדותיהם) ישמעאל און עשו:

מצד ענינו של אברהם, המשכה מלמעלה למטה, קומט אויס, אַז אויך ווען זיינע „תולדות״ זיינען בבחי׳ „מטה״ — אַ „בן האמה״, ביז אַז „יצא לתרבות רעה״ [48] — קומט און דערלאַנגט אויך דאָרטן אברהם׳ס השפעה און איז פועל אויף אים תשובה צו טאָן [49].

[ומהאי טעמא איז דאָס וואָס אברהם האָט גענומען „האמה הזאת״ קיין סתירה ניט צו זיין עבודה — אדרבה, אין דעם באַשטייט דער אויפטו פון זיין עבודה, אַז ס׳איז דאָ אַ „מטה״ און ער איז דאָרט ממשיך אור; ועד״ז בנוגע זיינע „תולדות״: אויך ווי אברהם האָט „געזען״ ישמעאל׳ן איז ער בבחי׳ „מטה״ [50], און זיין עבודה איז צו פועל זיין אויך אויף אים, ביז ער האָט געבעטן [51] „לו ישמעאל יחי׳ לפניך״].

וויבאַלד אָבער אַז דאָס איז אינגאַנצן די השפעה ופעולה פון אברהם (ו„משמת אברהם נפל״ [52]) — איז ער דורכדעם ניט אויפגעהויבן געוואָרן [53] צו דרגת אברהם [54]: מצד זיין מציאות איז ער „יצא״ ו„נפרד״ פון אברהם, ובמילא קען ער ניט זיין דער יורש פון אברהם, ובפרט לויט׳ן ביאור [55] אַז אַ יורש איז די מציאות המוריש.

אָבער ענינו של יצחק, אַז דער מטה גופא ווערט דורך אים אויפגעהויבן — איז עד״ז אויך געווען בנוגע זיינע „תולדות״, אַז ווי זיי ווערן „געבאָרן״ פון

---

46) ועד״ז נולד מטיפה קדושה דוקא (ב״ר פמ״ו, ב) — ראה לקו״ש ח״א שם.

47) ב״ר פס״ד, ג. פרש״י פרשתנו כו, ב.

48) פרש״י וירא כא, יא. שם, יד (מתנחומא שמות א). וראה מדרז״ל (ופרש״י) עה״פ שם, ט.

49) אבל מ״מ אין זה כלל כמו פעולת אברהם על הערביים כו׳. כי אצלם, מכיון שאינם שייכים כלל לאברהם, הרי ההכרה בגדולתו ית׳ אינה מתייחסת למציאותם הם (כ״א לאברהם): משא״כ ישמעאל ש„ברי׳ דאברהם הוה ברי׳ דקדישא הוה״ — הרי זהו ענינו ומציאותו לבטא ענינו של אברהם, שה„מעלה״ מאיר את ה„מטה״ (גם במקום המטה), ולכן פועל עליו לשוב כו׳ *.

*) ולכן נשאר בע״ת וצדיק גם לאחרי מות אברהם, עד מותו (ב״ב טז, סע״ב. פרש״י ח״ש כה, יז).

50) ראה תו״א (יב, א): ואעפ״י שהוא יודע מהו ישמעאל *. וראה לך טז, יב וברש״י. מכילתא יתרו כ, ב. ספרי ברכה לג, ב.

51) לך יז, יח (וברש״י שם: יחי׳ ביראתך). וראה תו״ח פרשתנו ג, סע״ד. לקו״ש ח״א ע׳ 18 ואילך. לקוטי לוי״צ אגרות ע׳ לב.

52) ב״ר (ופרש״י) ס״פ חיי שרה. — ואף שהי׳ צדיק גם לאחרי מות אברהם (כנ״ל הערה 49 בשוה״ג) — הרי זה גופא הוא מצד קדושת אברהם שבו (להיותו בנו). וראה לעיל ע׳ 152.

53) להעיר מהדיעות שישמעאל לא עשה תשובה (ב״ר ספס״ב. ספס״ז. וראה אהבת איתן לע״י ספ״ק דמגילה. ב״ב שם). ואולי אפ״ל (שלא לאפושי מחלוקת, ובפרט מחלוקת במציאות) שהכוונה בזה שמצ״ע נשאר רשע. ודוחק.

54) ראה מדבר קדמות (להחיד״א) ע׳ גרים: (גרים) מאדום באים אך לא מישמעאל, ע״ש. כלי יקר פרשתנו כה, כג. מאמרי אדה״ז תקס״ב (ח״ב) ע׳ תקה. וראה לקמן בפנים סעיף ט׳.

55) שו״ת צפע״נ דווינסק ח״א סי׳ קיח. ווארשא ח״א סקי״ח. ועוד.

*) ולהעיר מאוה״ת ח״ש (קכא, א. תמה, רע״א): שאילולי הי׳ יודע שיצא לתרבות רעה כ״כ לא הי׳ רוצה כלל להחזיקו אלא הי׳ סבור שיהי׳ גם הוא הגון וחשוב רק לא כיצחק.

אים, זיינען זיי שייך (אויך מצד זייער מציאות גופא) צו זיין דרגא[54]

[ומהאי טעמא, איז מצד זיין עבודה ניטאָ קיין אָרט אויף נעמען אַן „אמה"[55*], ווען עמענ'ס תולדות זיינען (מצד עצמם) ניט שייך צו זיין דרגא[56]]

— אויך עשו איז אַ ישראל (מומר) און אַ יורש[57].

נאָר דאָס איז בלויז מצד „רישי" דעשו" — דער חלק העליון שבו, און ווי רישי' איז מצד עצמו, מצד שורשו כנ"ל: אָבער ווי „רישי" איז בהתחברות מיטן גוף, ד. ה. אין מקום המטה גופא, איז ער „יצא" ו„נפרד" פון יצחק'ן אין אַ אופן אַז ער האָט קיין שייכות ניט צו אור הקדושה — ער טוט ניט קיין תשובה (און דעריבער איז קליפת עשו ערגער ווי קליפת ישמעאל[58]).

[און די צוויי אופני עבודה פון אברהם ויצחק זיינען אַ הכנה צו (עבודת) יעקב, וואָס „הי' לו שני הבחינות"[59] — סיי פון אברהם און סיי פון יצחק:

ער איז געוועזן (און געטאָן עבודתו) אויך אין חו"ל — ער האָט זיך „אַראָפּ־געלאָזן" אין דעם מקום המטה: אָבער דאָרט גופא האָט ער ניט נאָר באַלויכטן דעם „מטה" (ווי עבודת אברהם), נאָר ער האָט דאָרט אויפגעשטעלט די שבטים אין אַן אופן פון „מטתו שלימה"[60]

(ומהאי טעמא האָט ער געקענט נעמען שפחות — ווייל מצד עבודת יעקב קענען אויך זיינע תולדות פון די שפחות זיין שבטים, ענפי האילן און נאָך העכער — שבטי י־ה[61])].

ט. ע"פ האמור וועט אויך זיין פאַר־שטאַנדיק וואָס אַ גרויסער טייל פון דער סדרה „תולדות" (וואָס דאָס מיינט עשו, כנ"ל לויטן מדרש) רעדט וועגן די הכנות צו די ברכות יצחק און די ברכות — ווייל אויך אין דעם גיט זיך אַרויס עבודתו של יצחק (און) בשייכות צו עשו'ן:

דער טעם פאַרוואָס יצחק האָט גע־וואָלט בענטשן עשו'ן, אע"פ אַז ער האָט געוואוסט און געקענט עשו'ס ציור ומהות, איז ווייל „ציד בפיו"[62], אין „רישי" דעשו" (מצד שרשו ומקורו) זיינען דאָ גאָר הויכע ניצוצות (ווי נשמת אונקלוס הגר, רבי מאיר וכו')[63];

און היות אַז עבודתו של יצחק איז חפירת בארות (ווי דערציילט פריער אין סדרה) — צו אויסגראָבן און געפינען די „מים חיים" וואָס זיינען באַהאַלטן אין דער טיפעניש פון דער ערד — האָט יצחק, דורך די ברכות צו עשו'ן, גע־וואָלט אין אים „אויפגראָבן" און אַנט־פּלעקן אין אים די „מים חיים" (ניצוצות

55*) פרש"י פרשתנו כה, כו.

56) ע"ד שנולד מטיפה קדושה דוקא ולא יצא לחו"ל.

57) וזהו ששם הסדרה הוא „תולדות" (וקאי על עשו) — כי החידוש בעבודת יצחק הוא, לגלות בעשו בחי' „רישי", שמשו"ז רואה גם בעשו שהוא בנו ומתולדותיו (ולכן רצה לברכו, כדלקמן ס"ט). בדוגמת חפירת בארות שמגלה המים חיים שבעובי האדמה.

58) ראה אוה"ת וירא צג, ב. לקו"ש לזהר כרך ב' ריש ע' שצט. ועוד. וראה ספרי האזינו וברכה דלעיל הערה 10. שבת יא, רע"א וברש"י שם (אבל ראה ר"ח שם. זח"ב יז, רע"א ובהנסמן בנצוצי זהר שם. בחיי נצבים ל, ז. ועוד).

59) תו"א ותו"ח ריש פרשתנו.

60) ולכן „עיקר הזווג (דמ"ת) ע"י יעקב שהי' מטתו שלמה" (אוה"ת ח"ש קכו, א) — כי מ"ת ענינו חיבור עליון ותחתון.

61) תהלים קכב, ד.

62) פרשתנו כה, כח.

63) תו"א פרשתנו כ, ג.

קדושה) וואס זיינען פאראן ב„רישי׳ דעשו״.

[און ווי יצחק זעט עשו׳ן, איז ער ראוי דערצו: אבער אז „יצא ממנו עשו״, איז ער ניט קיין כלי צו די ברכות, און דערפאר זיינען די ברכות געגעבן געווארן צו יעקב׳ן, וואס דווקא ער [64] האט בכח צו מברר זיין עשו׳ן [65]].

יוד. די הוראה פון דעם אלעם צו אונז, איז בפשטות:

אויב עשו הרשע, וואס איז געווען פאר מתן תורה, האט אויף זיך דעם תואר „ישראל״ דערפאר וואס ער איז יצחק׳ס א זון (ניט קוקנדיק וואס ער איז געווען א מומר); און אויב יצחק האט זיך משתדל געווען אויך בא אים צו דערגראבן זיך און מגלה זיין די באהאלטענע פנימיות עשו׳ס —

על אחת כמה וכמה ביי אידן נאך מ״ת, וואס דער כח וחיות פון יעדן אידן, ניט קוקנדיק אין וואס פאר א מעמד ומצב ער זאל זיך געפינען — איז „אנכי הוי׳״ [66]; ובפרט אז אויך די אידן וואס זיינען ניט כדבעי זיינען זיי אויך אין זייער חיצוניות׳דיקן ציור ומהות באין ערוך העכער [67] פון בחי׳ עשו (אין צוגאב צו דעם, וואס אין אונזערע צייטן, זיינען זיי רובם ככולם אין סוג פון „תינוק שנשבה״) —

איז דאך אוודאי און אוודאי אז מען דארף זיך אפגעבן צו מקרב זיין אלע אידן, אויך די וואס זיינען גאר ווייט פון אידישקייט, צו „גראבן״, „דערגראבן״ זיך און מגלה זיין די „מים חיים״ וואס איז דא ביי יעדן אידן.

יא. דערביי מוז זיין באווארנט אז דער אופן הקירוב זאל זיין כהוראת המשנה — „אוהב את הבריות ומקרבן לתורה״ [68]: מען דארף דערנענטערן און אויפהויבן די בריות צו תורה, און ניט ח״ו „מקרב״ זיין די תורה צו בריות. מען טאר ניט מאכן קיינע פשרות אין תורה און מצוות, אפילו אז מען מיינט אז דורכדעם וועט מען ברענגען אידן נעענטער צו תורה ומצוות. תורה איז „עומדת לעולם ולעולמי עולמים, אין לה לא שינוי ולא גרעון ולא תוספת״ [69], ובמילא קען מען אין איר קיינע פשרות ניט מאכן;

[וכמרומז אין רש״י בראש פרשתנו: ואלה תולדות — יעקב ועשו האמורים בפרשה: ווערלכער „עשו״ איז „תולדות יצחק״? דער „עשו״ וואס איז געזאגט געווארן אין „פרשה״, אין תורה — דער וועמען יעקב איז מברר לויט די דרכים און אנווייזונגען וואס זיינען געזאגט געווארן אין תורה].

און די עצה דערצו איז צו קוקן אויף יענעם ווי ער איז מצד „רישי״״, וואס דאן זעט מען ניט די נידעריקייט פון זיין חיצוניות׳דיקן מצב, נאר מ׳דערזעט די דערהויבנקייט פון זיין עצם׳דיקן און

---

64) וי״ל שזהו מפני שיש בו ב׳ הבחינות דאברהם ויצחק (כנ״ל סעיף ח׳) — ולכן ביכלתו לפעול בירור בה„מטה״ כמו שהוא במקומו. ולהעיר מלקו״ש ח״י ע׳ 88 ואילך.

65) תו״א שם.

וראה אוה״ת פרשתנו (כרך ד׳. תשצט, ב): וזהו שפירש״י ואלה תולדות כו׳ יעקב ועשו האמורים בפרשה דהיינו ע״י יעקב הוא מברר גם את בחי׳ עשו ומעלה ממנו ניצוצי הקדושה. וראה לקו״ש ח״כ (ע׳ 2־341).

66) לקו״ת ר״פ ראה. ובכ״מ. וראה סנה׳ מד, רע״א: אע״פ כו׳ ישראל הוא.

67) ראה חגיגה בסופה. וש״נ.

68) אבות פ״א מי״ב.

69) רמב״ם הל׳ יסודי התורה רפ״ט.

פנימיות'דיקן מצב, וואס מצד דעם איז ער שייך און רוצה[70] **צו מקיים זיין כל התורה כולה,**

ובמילא וועט ער טאָן אַלץ וואס איז ביכלתו אים צו אויפהויבן און מקרב זיין לה' ולתורתו ולמצוותי', צו תורה תמימה.

(משיחת ש"פ תולדות תשכ"ח)

---

70) רמב"ם הל' גירושין ספ"ב.

תולדות ב

א. אויפן פסוק[1] „וירא אליו ה' ויאמר אל תרד מצרימה שכון בארץ אשר אומר אליך, גור בארץ הזאת גו'" שטייט אין מדרש[2] „גור בארץ הזאת, אמר ר' הושעי' את עולה תמימה מה עולה אם יצאת חוץ לקלעים היא נפסלת אף את אם יצאת חוץ לארץ נפסלת".

רש"י בפירושו אויף די ווערטער „אל תרד מצרימה" איז מפרש: שהי' דעתו לרדת למצרים כמו שירד אביו בימי הרעב אמר לו אל תרד מצרימה שאתה עולה תמימה ואין חוצה לארץ כדאי לך.

דער רא"ם לערנט אין פירוש רש"י, אז וויבאלד ער איז אן עולה תמימה וואס איז קודש קדשים איז כל הארץ ביי אים ע"ד ווי די עזרה לגבי ק"ק, און „חו"ל חשובה אצלו כחוץ מן העזרה ואין קדש קדשים יוצא לחוץ מן העזרה ואם יצא נפסל ונאסר לעולם". לויטן פירוש הרא"ם קומט אויס, אז רש"י איז אויסן צו מפרש זיין אויפן זעלבן אופן ווי דער מדרש הנ"ל.

כד דייקת שפיר זעט מען אבער אז צווישן פירוש רש"י און פי' המדרש זיינען דא אזעלכע שינוים וואס ברענגען ארויס א שינוי אויך אין תוכן פון די פירושים:

א) לויט דעם מדרש איז יצחק'ס יציאה אין חו"ל פארבונדן מיט א פסול — „אם יצאת חוץ לארץ נפסלת" — פונקט ווי אן עולה וואס איז יוצא חוץ לקלעים; אבער רש"י בפירושו איז מדגיש נאר אז „אין חוצה לארץ כדאי לך".

ב) אין מדרש איז די דרשה אויף די ווערטער „גור בארץ הזאת"[3], און רש"י שטעלט זיך אויף די ווערטער „אל תרד מצרימה"[4].

וואס פון דיביידע שינוים (וואס זיינען תלוי זב"ז[5]) איז מובן אז ס'איז א חילוק בתוכן הפירושים: לויטן מדרש איז ביי יצחק'ן דער איסור יציאה לחו"ל א תוצאה פון דעם וואס ער דארף זיין אין ארץ ישראל („גור בארץ הזאת") — מצד דער מעלה פון ארץ ישראל — ווייל ארץ ישראל לגבי יצחק איז ווי תוך הקלעים לגבי אן עולה — און במילא איז „אם יצאת חוץ לארץ נפסלת", ווייל ער איז ארויס פון ארץ ישראל.

משא"כ לויט רש"י, איז די שלילת היציאה פון יצחק'ן פארבונדן ניט מיט דער מעלה מיוחדת פון ארץ ישראל, נאר מיט דעם חסרון פון חוץ לארץ — „אין חוצה לארץ כדאי לך", און דערי־בער איז דאס פארבונדן (ניט מיט'ן חיוב „גור בארץ הזאת" נאר) מיט דער שלילה „אל תרד מצרימה".

ב. לפ"ז קען מען לכאורה מסביר זיין דעם טעם השינוי הנ"ל צווישן פרש"י און מדרש:

---

1) פרשתנו כו, ב־ג.

2) ב"ר פס"ד, ג.

3) וכ"ה בילקוט כאן רמז קיא. לקח טוב עה"פ (ושם במקום „אף את כו'" מסיים „אף אתה אסור לצאת חוצה לארץ").

4) וצ"ע בספר כפתור ופרח ספמ"ב: וכתב רש"י שכון בארץ שאתה כו'.

5) להעיר שגם בתנחומא (באבער) ו קאי על הפסוק „אל תרד מצרימה". וגם שם ליתא „מה עולה אם יצאת חוץ לקלעים כו'". ולהעיר שגם שם בעל המאמר הוא ר' הושעי'. וראה גם שם וישלח י. מדרש הגדול עה"פ כאן. ובמדרש שכל טוב הובא כבב"ר הנ"ל אבל עה"פ אל תרד מצרימה.