

וירא ב

להן אביו. ועיין מזה בתורא ר"פ תולדות ע"ש. לכן ייחסו ליצחק.

דער פירוש פון טאטן איז, לכאורה, להיפך פון פ"י הרמ"ז: לויטן פ"י הרמ"ז, אז דער „באר שחר [אברהם] הוא באר דיצחק", מיינט דאס אז בעיקר איז עס יצחק'ס באר און נאך די חפירת הבאר איז געווען דורך אברהם'ן: לויטן פירוש פון טאטן, קומט אויס פארקערט, אז בעצם איז עס „באר דאברהם", נאך וויבאלד יצחק האט עס נאכאמאל אויפגעגראבן, דערפאר איז דער פסוק מייחס דעם באר צו יצחק'ן.

עס איז מובן ופשוט אז לויט דעם תוכן ופנימיות הענין פון חפירת בארות האבן ביידע פירושים אן ארט והסברה, דאָרף מען פארשטיין: אין וואס באַ שטייט דער חילוק הפירושים, און פאַר-וואָס האָט דער טאַטע, אַנשטאַט צו מסביר זיין דעם פירוש הרמ"ז (וואָס ווערט פיל מאל אַראָפּגעבראַכט אין ספרי חסידות⁹), אויסגעקליבן צו מפרש זיין באופן אחר (והפכי)?

ו״ל, אז דער טעם לזה איז מרומז אין דעם ציון¹⁰ וואָס דער טאַטע גיט צו בסוף פירושו: „ועיין מזה בתורא ר"פ תולדות ע"ש, וכדלהלן.

א. עס שטייט אין זהר¹: „תלתא אינון דקיימו בסהדותא לאסדהא, ואלין אינון, באר דיצחק, גורל, ואבנא דשוי יהושע, וכו' (דריי זיינען די וואָס שטייען אַלס עדות צו מעיד זיין און דאָס זיינען: דער באר פון יצחק, דער גורל און אבן פון יהושע וכו'), באר דיצחק מנלן, דכתיב (פרשתנו²) בעבור תהי לי לעדה וגו'". איז ניט פארשטאַנדיק: דער פסוק „בעבור תהי לי לעדה" רעדט דאָך וועגן דעם באר וואָס אברהם האָט געגראָבן, איז ווי רופט עס אָן דער זהר „באר דיצחק"?

דער רמ"ז³ באַוואָרנט די תמ' און זאָגט: „זה „בעבור תהי לי לעדה וגו'“ אברהם אמרו, אלא הבאר שחר (אברהם) הוא באר דיצחק“.

אַבער דאָס גופא פאָדערט ביאור: ווי קען מען זאָגן וועגן דעם באר וואָס אברהם האָט געגראָבן אז ער איז „באר דיצחק"?

ב. דער טאַטע אין זיינע הערות אויפן גליון פון זהר שרייבט⁴ וועגן דעם ענין: „יחס הבאר ליצחק אם שכתוב זה באברהם הוא מפני שבאר דאברהם סתמו פלשתים אחרי מותו ויצחק חפרו מחדש כמ"ש⁵ וישב יצחק ויחפור כ' ויקרא להן שמות כשמות⁶ אשר קרא

(1) ח"ג רפד, ב.

(2) כא, ל.

(3) הובא בניצוצי אורות לזהר שם.

(4) ובאוה"ח לזהר: יצחק ששם את הבאר לעדות

בניו ובין אבימלך כו'.

(5) ג'דפס בלקוטי לוי יצחק הערות לזהר שם (ע' תס).

(6) תולדות כו, יח.

(7) כ"ה בלקוליוצ' שם (מלא וא"ו). אבל בכחוב

חסר א"ו. ובתורא ר"פ תולדות שמציין מדיק ומבאר החילוקים.

(8) כפי הרמב"ן תולדות שם, לב.

(9) ובספרי אמרר. וראה לקוטי לוי יצחק (לוח"א) ע' ב. ות"ל שכיוונתי לדעתו הקדושה ז"ל זי"ע.

(10) ובפרט (כמדובר כמה פעמים) שההערות נכתבו בקיצור (מפני חוסר גייר וכו') ובכ"מ סמך על המבואר במק"א.

(א מבוי אפן פון ביידע זייטן): און דאס איז וואס רז"ל¹⁶ זאגן „פלשתים ליצנים הי'“, ווייל לצנות קומט „מצד פתיחות הלב ביותר, שהוא פתוח ומפולש מכל צד“.

און היות אז דער ענין פון חפירת הבארות פון אברהם איז די עבודה פון התרחבות מצד החדד דקדושה — די תנועה פון אהבה, תענוג און שמחה באלקות „בהתגברות גדולה ביתר מכפי המדה“ — דעריבער האט דא געקענט זיין דער ענין פון „ויסתמום פלשתים“, ווייל התרחבות דקדושה גיט אַרט פאַר יניקה פון „פלשתים“, די התרחבות פון לערז, וואס איז מנגד צו קדושה.

[נאָר די יניקה און התנגדות פון די חיצונים איז נישט שייך בעת די מדה פון אברהם איז מאיר בגילוי אין נפש האדם, ד.ה. אין דער צייט ווען דער אור אלקי איז מאיר בגילוי אין דער אהבה ועונג, נאָר דווקא ווען דער אור ועונג אלקי ווערט נתעלם, דעמאלט איז מעגלעך אז די תנועה פון התרחבות און פתיחת הלב זאל צוברענגען צו הוללות און שמחה דקליפה.

און דאס איז מודגש אין פסוק „ויסתמום פלשתים אחרי מות אברהם“, אז דוקא נאָכדעם ווי ס'האָט זיך פון אים אָפּגעטאָן די אהבה דקדושה („מות אברהם“) און ס'איז ביי אים געבליבן נאָר די תנועה פון פתיחת הלב, נאָר דאָן איז דאָ אַן אַרט פאַר דער התנגדות פון פלשתים („ויסתמום פלשתים“).

אַבער די בארות פון יצחק'ן האָבן די פלשתים נישט פאַרשאַטן — וואָרום היות אַז חפירת בארות פון יצחק איז די עבודה פון יראה ופחד דקדושה, דער-פאַר האָבן די פלשתים, וואָס זיינען דער

ג. אין תורה אור¹⁷ דאָרט איז מבואר, אַז דער ענין און די עבודה פון אברהם איז אין קו החדד¹⁸ — המשכה מלמעלה למטה; און ענינו ועבודתו של יצחק איז אין קו הגבורה¹⁹ — העלאה מלמטה למעלה.

און דערפאַר געפינט מען, אַז ביי אברהם שטייט²⁰ „אברהם אהבי“, און ביי יצחק'ן שטייט²¹ „ופחד יצחק“, ווייל אהבה נעמט זיך פון מדת החדד און פחד (יראה) איז פון מדת הגבורה.

און לויט דעם חילוק צווישן דער עבודה פון אברהם און עבודת יצחק, איז דער אַלטער רבי מבאר דאָרט (אין תו"א²²) דעם טעם, וואָס די בארות וועלכע אברהם האָט געגראָבן זיינען פאַרשטאַפט געוואָרן דורך די פלשתים, און דווקא נאָכדעם ווי יצחק האָט די בארות אויפגעגראָבן פון דאָס ניי האָבן זיי געהאַט אַ קיום — ווייל (קליפת) פלשתים קען זיין אַ מנגד נאָר צום קו החדד פון קדושה און נישט צום קו הגבורה.

ד. דער ביאור פונעם ענין²³: „פלש-תים“ איז פון לשון „מבוי המפולש“²⁴

(11) ובארוכה — בתריח ריח תולדות.

(12) ורק שמכין שכל המדות כלולות זו מזו ומיחדות זו בזו — גם באברהם הי' (בהעלם) העבודה דקו הגבורה, וכן כיצחק — העבודה דקו החדד (אגודת סיג. ובכ"מ).

(13) ישע"י מא, ת.

(14) ויצא לא, מב.

(15) בכל הבא לקמן — ראה לקו"ת ואתחנן ה, א. תריח שם פ"ר.

וראה גם תו"א סא, ג ואילך [הובא באוה"ת תולדות (תתח, א) — הגהות להמאמר שבתו"א ר"פ תולדות], שפלשתים שבקליפה הם הלצים .. הרחבת פיו כ"י, ושהתרחבות זו היא הערצו של „בחי התגלות השמחה בדביקות ה' בפילוש ובגלוי כ"י“.

(15*) משנה עירובין ס"ט. ועוד.

דער ביטול אז די חיצונים זאלן האבן א יניקה אפילו פון דער התרחבות פון אהבה ושמחה.

און דערמיט איז מובן, וואס די בארות וואס אברהם האט געגראבן, האבן די פלשתים סתם געווען, אבער דערנאך ווען יצחק האט זיי אויפגעגראבן, האבן שוין די פלשתים זיי מער ניט סתם געווען — ווייל ווען אין די בארות פון אברהם (עבודת האהבה ושמחה) איז פאראן אויך די חפירה פון יצחק'ן (די תנועה פון ביטול פון יראה וקבלת עול), איז שוין ניט שייך אז די חיצונים זאלן האבן א יניקה פון זיי און דערפאר איז „לא¹⁷ נפסק עוד נביעתם“.

ו. לויט דעם ביאור הנ"ל איז מובן, אז די בארות וואס אברהם האט געגראבן הגם אז די פלשתים האבן זיי פארשאטן און יצחק האט זיי אויפגעגראבן פונדעסטוועגן

הצטרפות והתכללות ב' המדות דקדושה (אהבה ויראה). אז (דוקא) לא יוכלו המנגדים שבלעומת זה נלגוע בהן. אבל בביאור הזהר שם, שמצד הביטול שביראה. אין בה גם בחי מקור להסתעפות יניקת החיצונים. ולהעיר גם מתרחש שם, שמצד היראה והפחד. הוא מרגיש מאד על יצהיר .. ומדחה אותו בשמאל דוחה .. לבער הרע מקרביו.

ולהעיר גם מהמבואר בתורא בשלח (סא, ד), שבכדי שמהשמה דקדושה לא יפול בשמחה של הוללות. צריך להקדים לה היראה שהיא ראשית העבודה ועיקרה ושרשה — שמוה משמע, אשר זה שיראה מונעת את היניקה של בחי פלשתים דקליפה היא [לא רק מצד שההוללות דקליפה אינה הלעוץ של היראה, אלא גם] מצד המעלה המיוחדת שביראה.

ולהעיר שבלקירת שם מצוין „ועמיש ע"פ אלה תולדות יצחק וסדיה ויהי בשלח פרעה כר ולא נחם אלקים דרך ארץ פלשתים (המאמרים שבתורא הנ"ל), ע"ש. ואכ"מ.

(21) לשון אדה"ז בתורא ר"פ תולדות (זי, ג), והכוונה בנביעתם היא — לנביעת מי החסדים דאברהם, כמפורש בתורא שם פ"ו.

„לעומת זה“ פון חסד דקדושה ניט געקענט סותם זיין די בארות של יצחק וואס ענינם איז גבורה דקדושה, ווייל¹⁸ „אין ביכולת כל מדה שבלעוץ להיות מנגד רק למדה שכנגדו בקדושה“.

ה. ניט נאר האבן די פלשתים ניט געקענט סותם זיין די בארות של יצחק, נאר נאכמער: אויך די בארות פון אברהם, הגם זייער ענין איז חסד, האבן זיי ניט געקענט פארשטאפן נאכדעם ווי יצחק האט זיי אויפגעגראבן¹⁹.

די הסברה אין דעם ענין:

די תכונה פון מדת האהבה איז פאר-בונדן מיט הרגש המציאות „יש מי שאהב“], יראה אבער (און קבלת עול) איז בחי ביטול (המציאות)²⁰. און דעריבער, ווען די עבודה פון א אידן איז נאר מיט אהבה און שמחה אליין, וויבאלד ער שטייט אין א תנועה פון „ישות“ — הגם אז דאס איז ישות דקדושה — קען ער דערפון קומען צו פשוטער ישות און פון דער התרחבות דקדושה, אין וועלכער ער שטייט בשעת התפלה, זאל ער דערנאך אראפפאלן אין דער התרחבות דקליפה — הוללות וליצנות: אבער ווען די עבודה איז אויך מיט יראה און קבלת עול, די תנועה פון ביטול און היפך הישות, דערלאזט ניט²⁰

(17) כ"ה בלקירת שם. ובתורא שם (פ"ו) שמצד היראה והפחד דיצחק [לא רק שא"א להיות ממנה יניקה לקליפת פלשתים, אלא יחירה מזה]. לא יוכל ליטב במושב ליצים וישנא מאוד ההוללות. וראה לקמן סעיף ה'.

(18) כן מפורש בתורא שם.

(19) תורא קיד, ד. ביאורו פא, א. ובכ"מ (ראה בהמצוין בס' הערכים חב"ד ח"א ע' רעט ואילך).

(20) בלקירת שם, שהטעם ש.אין להוללות ושמחה דקליפה יכולת כלל לעמוד נגד מדת היראה והפחד דקדושה הוא לפי ש.אין כלל לעומת זה של היראה [ושם, שגם היראה כשהיא רק לבדה, יש לה ג"כ מנגד מבחי' הגבורה דקליפה ורק ע"י

אויף דער זאך²³ — און דער ענין הקיום אין „באר“ האט זיך אויפגעטאן דורך יצחק'ן כנ"ל²⁴.

ח. דער ענין אין עבודת האדם: די עבודה פון א אידן דארף זיין ביראה און ביטול; נאָר מצד גודל מעלת השמחה²⁵ דארף אין דעם זיין אויך דער קו השמחה (די שמחה דארף אָבער זיין בהעלם²⁶).

פון דעם וואָס ס'איז מבואר אין תורה אור (ר"פ תולדות), אַז דורך דער „חפירה דיצחק לא נפסק עוד נביעתם“ (פון די בארות וואָס אברהם האָט חופר געווען), איז מוכח, אַז דער אויפטו פון יצחק (קו הגבורה) איז אין דעם, וואָס דורך אים איז געווען דער קיום פון די בארות דאָברעם — די עבודה פון אהבה ושמחה.

דאָס מיינט, אַז די עבודה איז אין קו האהבה²⁷ (והשמחה), כמאמר הזהר²⁸ „לית פולחנא כפולחנא דרחימותא“ נאָר בכדי ש'יתקיים בו השמחה... צריך להקדים לה היראה²⁹ וקבלת עומ"ש.

(משיחת ש"פ וילך תשל"ה)

זיינען זיי אויך נאָכדעם בעיקר אברהם'ס בארות — די עבודה פון אהבה ושמחה — און די פעולה פון יצחק'ן (יראה וקבלת עול) איז כדי צו פאַרהיטן דעם קיום פון דער אהבה ושמחה.

און דעריבער איז דער טאטע מפרש, אַז די כוונה פון זהר אינעם לשון „באר דיצחק“ איז [ניט אַז דער עצם באר איז יצחק'ס, ווי לויטן פירוש הרמ"ז, נאָר אַז דאָס איז דער „באר דאברהם“ און ס'איז] נאָר וואָס „ייחסו ליצחק“, היות אַז דער קיום פון אברהם'ס עבודה איז דורך דער עבודה פון יצחק.

ז. די הסברה אין פירוש הנ"ל פון רמ"ז לויט תורת החסידות:

דער ענין פון חפירת בארות (בכללות) איז די עבודה אין אַן אופן פון מלמטה למעלה, וואָס דאָס קומט מצד דעם קו הגבורה דיצחק — ווי דאָס איז מבואר בכ"מ²². דערפאַר איז דער רמ"ז מפרש, אַז דער באר געהערט בעיקר צו יצחק („באר דיצחק“) קו הגבורה; נאָר ס'איז אין דעם אויך געווען דער אויפטו פון אברהם, קו החסד.

יש להוסיף: אין זהר דאָרט רעדט זיך דאָך ניט וועגן דעם באר גופא, נאָר וועגן דעם באר אַלס „עדות“ — און דערפאַר רופט ער אים אַז „באר דיצחק“, וויבאַלד אַז די זאך פון „עדות“ איז צו אויפטאָן דעם „קיום“ פון דעם ענין וואָס זיי זיינען מעיד (דאָס עדות זאָגן פון די עדים איז מבטל די ערעורים

(23) גדר עדות זו ע"פ פשוטו של מקרא ראה לקריש ח"ט ע' 331 ואילך.

(24) עפ"י יומתק פ"י האוה"ח דלעיל הערה 4.

(25) ראה רמב"ם סוף הלכות לולב. תניא פכ"ו ועוד.

(26) להעיר מלקריט שמע"צ (פח, ד) שבכל השנה (משא"כ בירט) „השמחה גנוזה בעבודה“.

(27) ראה קונטרס העבודה פ"א ופ"ג.

(28) כו הובא בכ"מ בדא"ח (ראה לקריט שלח מב, ג. ובכ"מ). ובזו"ב נה, ב: לית לי פולחנא לקביה (אלא) כמה רחימותא. ובזו"ג רסו, א: „דלית לך פולחנא כמו רחימותא דקביה“.

(29) תריא טא, ד.

(22) ראה תריא שם ובתריח שם פ"ד, שהטעם שיצחק חפר בארות, לפי „שהוא בחי גילוי מטה למעלה“. ובתריח שם (רפ"ה) וראה תריא שם: למה אנו מוצאים בתורה דגם אברהם איש החסד הי' חוסק ג"כ בחפירת בארות.

וירא ג

זיי האבן אין הארצן מסכים געווען צו בענטשן — איז תמוה:

בשלמא די וואס אברהם האט זיי בא-ווירקט צו בענטשן דעם אויבערשטן מרצונם הטוב, איז פארשטאנדיק אז ער האט דורכדעם אויפגעטאן דעם ענין פון „הקריא... לשמו של הקב"ה וכו'"; אבער די וועמען ער האט געצוואונגען צו בענטשן — וואס איז די תועלת פון זייער זאגן (איינמאל — ביי אברהם) „ברוך אל-עולם וכו'"? ווי איז שייך צו זאגן אז ער האט דערמיט מפרסם געווען שמו של הקב"ה בעולם, ווי-באלד אז ביי זיי האט געפעלט די הכרה אין בורא עולם?

ווען ס'וואלט זיך גערעדט וועגן א אידן — איז ידוע דער פסק דין הרמב"ם¹, אז אפילו ווען מ'איז אים כופה צו טאן א מצוה (אדער „להתרחק מן העבירות") הייסט עס „לרצונו" — ווייל „הוא רוצה להיות מישראל ורוצה הוא לעשות כל המצוות ולהתרחק מן העבירות ויצרו הוא שתקפו וכיון שהוכה עד שתשש יצרו ואמר רוצה אני כבר גרש לרצונו" — ד.ה. אז בעצם ובפני-מיות נפשו וויל א איד מקיים זיין די מצוות און זיין נישט-וועלן איז נאָר אַן ענין חיצוני — ובמילא טוט אויף די כפי' אז ס'ווערט נתבטל די חיצוניות/דיקע התנגדות מצד היצר און זיין זאגן „רוצה אני" איז מצד דעם (גילוי) רצון פון דעם אידן,

משא"כ בא „כל עובר ושכ"י.

(7) ספ"ב דהלי גירושין.

(7) ראה קונטרס ההתפעלות (לאדהאמ"צ) מט, ב (מאמרי אדהאמ"צ קונטרסים ע' קמה"ו). ובלקוטי ביאורים שם (להרה"ה מפארישע) מח, א (מאמרי אדהאמ"צ שם).

א. אויפן פסוק¹ „ויקרא שם בשם ה' אל-עולם" זאגט די גמרא² „אל תקרי ויקרא אלא ויקריא, מלמד שהקריא אברהם אבינו לשמו של הקב"ה בפה כל עובר ושכ"י. כיצד לאחר שאכלו ושתו עמדו לברכו אמר להם וכי משלי אכלתם משל אלקי עולם אכלתם, הודו ושבחו וברכו למי שאמר והי' העולם."

אין מדרש⁴ ווערט צוגעגעבן, אז די⁵ וואס האבן נאָכן עסן ניט געוואלט בענטשן „למי שאמר והי' העולם", האט אברהם ביי זיי געמאנט צו באצאלן א הון רב פאר דעם וואס זיי האבן גע-געסן און געטרונקען (אויפקלערנדיק, אז ס'איז ווערט צו באצאלן אזויפיל, היות אז אין מדבר געפינט מען ניט קיין מאכלים וכו'); און הערנדיק אז מ'מאנט ביי זיי אזא גרויסן סכום, האבן זיי נאָכ-געגעבן און געזאגט „ברוך אל-עולם שאכלנו משלו".

אין פשוטות קומט אויס, אז דאָס וואָס זיי האָבן דערנאָך געזאָגט „ברוך אל-עולם כו'" איז געווען בליט ברירה (כדי זיי זאָלן ניט דאַרפן צאָלן)⁶ און ניט ווייל

(1) פרשתנו כא, לג.

(2) סוטה יד, סע"א ואילך. הובא בפרש"י

פרשתנו שם. וראה ב"ר ספ"ד.

(3) בביר פמ"ג, ז (עה"פ (לך יד, יט) קונה שמים וארץ). הי' מקבל את העוברים ואת השבים כו' והוא אומר להם אמרו ברוך אל-עולם שאכלנו משלו. בביר ספליט עה"פ (לך יב, ח) „ויקרא בשם ה'" — „מלמד שהקריא שמו של הקב"ה בפי כל ברי ד"א כו'".

(4) ב"ר פמ"ט, ד. הובא בתוס' שאנץ סוטה שם.

(5) מלשון שהובא בתוס' שאנץ שם „שלא רצו

לברך ברצונם עד כו'" משמע שכן הי' אצל כולם.

(6) בתוס' שאנץ שם: אז ברכו הקב"ה שלא

ברצונם על גנות שלא יפרעו שום דבר. וראה לקמן בפנים.