

תולדות

ולכן בא ענין זה דוקא ב(תחילת) פ' תולדות, לפי שעיקרה של פרשה זו – „אלה” – הוא סיפור „תולדות יצחק”, קורותיו של יצחק:

(בפ' חיי שרה המדובר הוא בהמשך לעניניו של אברהם: מפ' ויצא מתחיל הסיפור ע"ד יעקב: ובפרשת תולדות הוא סיפור קורותיו של יצחק, ועד ש' אחד מהפירושים ב„ואלה תולדות יצחק” הוא – „לידי ימיו וקורותיו”)

וזהו הדגשת הכתוב, שבסיפור עניניו של יצחק („תולדות יצחק”) נוגע לדעת ש„אברהם הוליד את יצחק”, שיצחק „דומה” לאברהם.

ב. בנוגע לענינו ועבודתו של יצחק מצינו דבר והיפוכו:

ידוע שמדתו של יצחק היא מדת היראה, „ופחד יצחק”. שזהו ההפרש בין עבודתו של אברהם לשל יצחק: עבודת אברהם היא במדת האהבה והחסד, „אברהם אוהב”¹, ושל יצחק – במדת היראה והפחד.

אמנם לאידך – כמה ענינים ביצחק מורים על קשר ושייכות למדת האהבה והחסד:

(א) תחלתו, (ומן) לידתו: אמרו חז"ל „בפסח נולד יצחק”, וידוע² אשר שלש

א. ואלה תולדות יצחק בן אברהם אברהם הוליד את יצחק. וביארו חז"ל: שכפל לשון הכתוב בא ללמדנו, שנוסף על שהי' „יצחק בן אברהם”, הי' מודגש אשר „אברהם הוליד את יצחק”, כי הי' דומה לאברהם בקלסתר פניו – „לפי שהיו ליצני הדור אומרים מאבימלך נתעברה שרה . . . הקב"ה צר קלסתר פניו של יצחק דומה לאברהם”.

וכבר הקשו במפרשים: ענין זה, ביטול דברי ליצני הדור „מאבימלך נתעברה שרה”, הי' מתאים להשיענו ב- סמיכות לסיפור לידת יצחק – ולמה חיכה הכתוב עד עתה – פרשת תולדות – לבטל אמירה זו?

ומשמע, דעם היות שסיבת יצירת „קלסתר פניו של יצחק דומה לאברהם” היתה כדי לבטל דברי ליצני הדור – זה נוגע (גם) לענין עקרי ולענין הקיים גם לאחר ביטול דבריהם – נוגע לעצם ענינו ועבודתו של יצחק.

(1) כ"מ פז, א. תנחומא פרשתנו א. פרש"י ריש פרשתנו.

(2) לשון רש"י.

(3) ראה מפרשי רש"י כאן. אלשיך ועוד כאן.

וראה גם לקר"ש ח"כ ע' 101 ואילך.

(4) וכפשטות לשון רש"י שתחילת יצירתו של יצחק היתה דומה לאברהם, ודברי ליצני הדור היו רק בעת עיבורה של שרה („מאבימלך נתעברה שרה”). וכן מפורש בתנחומא שם (הובא ברא"ם כאן).

ולפי דברי הגמ' (כ"מ שם) – הי' זה תיכף לאחר עשיית המשתה גדול שאז „היניקה בנים שרה” (וירא כא, ז) – „ועדיו היו מרגנים כו' מיד נהפך קלסתר פנים כו'”. וראה חזקוני מהרש"א שם.

(5) להעיר מפרש"י ר"פ נח „ד"א ללמדך כו'”.

(6) ספורנו כאן.

(7) ויצא לא, מב. וראה ת"א ותיב"ע שם. ועוד.

(8) ישעי' מא, ח.

(9) ר"ה יא, רע"א (וראה תוס' שם). רש"י וירא

יח, י. ועוד.

(10) טאור"ח סתי"ז. וכ"ה בוצ"ג רנו, ריש ע"ב.

ג. לכאורה ה' אפשר לבאר זה ע"פ הידוע¹⁸, דזה שהעבודות של אברהם ו- יצחק היו בשני קוים שונים וגם הפכיים – הכוונה בזה שעיקר עבודתו של אברהם – היתה במדת החסד, אבל לא שהיתה מוגבלת רק בה אלא היתה כלולה גם ממדת הגבורה והיראה, וכמפורש אצל אברהם¹⁹ – „עתה ידעתי כי ירא אלקים אתה“; וכמו כן הוא ביצחק, שעבודתו היתה כלולה גם ממדת החסד, אלא שעבודתו העיקרית היתה במדת היראה.

ועפ"י יש לפרש²⁰ דזה שאמר הכתוב „אברהם הוליד את יצחק“, שהקב"ה „צר קלסתר פניו של יצחק דומה לאברהם“ – הכוונה בזה לא רק לתואר פניו ה- גשמי, כ"א גם ל„קלסתר פניו“ הרוחני, כלומר – מדתו ועבודתו, ובא ללמדנו כי בעבודתו של יצחק ישנה עבודת ה- אהבה (דאברהם).

אמנם, לכאורה אין זה ביאור מספיק, כי מאחר ששמו של יצחק בפי כל ותמיד הוא ע"ש השמחה דוקא, עכצ"ל שוהו עיקר ענינו של יצחקי²¹.

זאת ועוד: ידוע²² החילוק בין גילה ושמחה – דגילה מורה על רגש של שמחה שאינו באופן גלוי כ"כ [שלכן יכולה להיות ה„גילה“ ביחד עם היראה ורעדה, וכמו שנאמר²³ „עבדו את ה' ביראה וגילו ברעדה“] משא"כ שמחה היא –

הרגלים הם כנגד הג' אבות – פסח כנגד אברהם, שבועות כנגד יצחק וסוכות כנגד יעקב. ונמצא, שלידת יצחק היתה ברגל שכנגד אברהם. ומובן בפשטות שאין זה „במקרה“, אלא מפני שכן הוא הדבר מצד חוכן ענינה של לידת יצחק, דמכיון שמציאותו של יצחק „דומה“ ל- אברהם (אהבה וחסד), לכן גם לידתו (כפשטותה) היתה ב„רגל“ דאברהם²⁴.

ב) שמו: „יצחק“ הוא מלשון „צחוק“²⁵ – ע"ש „צחוק עשה לי אלקים“²⁶, ענין של שמחה²⁷. והרי שמחה היא תנועה הפכית ממדת היראה והפחד²⁸ – ואעפ"כ נקרא יצחק בשם המורה על שמחה.

ג) כללות ענינו – ויגדל האיש גו' עד כי גדל מאד²⁹ – תכלית החסד והגדלות. ד) ואברהם את זרעו (ע"י אשר) ואתן לו את יצחקי³⁰.

ועוד.

11) בחדא"ג מהרש"א ר"ה שם (י, ב) ש„יצחק שהוא מדת הדין נברא בפסח שבו ה' שולט מדת הדין על המצריים כו"ל. אבל בזהר שם (ועוד), שפסח כנגד אברהם והוא מסטרא דימין. וכן הוא לכאורה פשוט הענין, שעיקר ענינו של פסח הוא – גאולת ישראל (לא עונש המצרים), ענין של חסד. 12) רש"י לך יז, יט. – ולהעיר שנק' גם „יש" חק" (תהלים קה, ט. ועוד). וראה תו"ח פרשתנו (ה, א. שם ד). ובכ"מ.

13) וירא כא, ו. – ובתו"ח (פרשתנו שם, א: ויצא כה, א) ובכ"מ, שזוהו טעם קריאת שם יצחק. וראה פ' הר"י בכור שור שם.

14) רש"י שם.

15) ראה גם זה ר"פ אחרי: עבדו את ה' ביראה וגילו ברעדה וכתוב עבדו את ה' בשמחה. . . הני קראי קשיין אהדדי. וראה בארוכה לקוטי לוי"צ שם (ושם גם בנוגע ליצחק). ולהעיר משל"ה פרשתנו (רפז, ב).

16) פרשתנו כו, יג. וראה לקמן הערה 42.

17) יהושע כד, ג. וארז"ל יצחק בנ"מ אברהם (שעה"פ להארז"ל ר"פ בא. מ"ח מס' סדר ליל פסח פ"י מ"א).

18) תניא אגה"ס ס"ג (קט, ב). ובכ"מ.

19) וירא כב, יב.

20) ראה גם ס' הליקוטים דא"ח דהצ"ע ערך יצחק ס"ב. ושי"ן.

21) ולהעיר ממחז"ל (ב"ר ריש פרשתנו – פס"ג, ג) יצחק נקרא אברהם דכתיב אלה תולדות יצחק בן אברהם אברהם.

22) לקו"ת נצבים מז, רע"א.

23) תהלים ב, יא. – וראה זהר שם: דאסיר ל' לב"נ כו'.

ידוע שבני"ה הם, "אם כבנים אם כ" עבדים" ²⁶: "בנים אתם לה' אלקיכם" ²⁷, "עבדי הם" ²⁸: ההתבוננות בקירובו של הקב"ה לישראל, "כי אתה אבינו" ²⁹, מ- עוררת ומגלה האהבה לה'; וההתבוננות בזה שהקב"ה הוא, "מלכנו" מעוררת ו- מגלה היראה והביטול.

והחילוק בין שתי המדות הללו (אה- בת השם ויראתו) בפעולתו בנפש האדם הוא: האהבה מעוררת התקרבות האדם להקב"ה; היראה פועלת בהאדם הרגש הביטול והשפלות לפניו ית'.

ה. והנה במדת ה"ביטול" והשפלות מצינו, שלא זו בלבד שצ"ל הזהירות ש- האדם לא יעשה ע"י כ"אסקופה הנד- רסת" ³⁰ ח"ו – אלא עוד זאת, שהביטול משמש ג"כ הכנה והכשרה להתקרבות להקב"ה. כלומר, אין מטרת היראה וה- ביטול שהאדם יבוא לידי מסקנה שהוא אינו כלום ותו לא, אלא אדרבה, שמכיון שהוא בטל, ביטלו להתקרב להקב"ה.

ואדרבה: מדת ההתקרבות להקב"ה ע"י הקדמת הביטול היא ביתר שאת מה- התקרבות שמצד האהבה לבדה. כי מ- אחר שמדת האהבה קשורה עם הרגש מציאות עצמו (שהוא מתקרב להשם), והרי האדם הוא נברא בעל גבול, לכן, גם מדת התקרבותו להקב"ה היא בהג- בלה: דוקא כשהאדם מבטל את עצמו (על ידי שמעורר בנפשו מדת היראה), הרי הוא מכשיר א"ע להיות כלי להת-

שמחה גדול ²⁴. ולפ"ז מה שנקרא בשם יצחק ע"ש הרגש (הגלוי) של "צחוק", מורה (לא על הגיליה הכלולה במדת היראה, "וגילו ברעדה", כ"א) על השמחה הגלוי דוקא.

ומזה מובן, שזה שיצחק "דומה" ל- אברהם אינו רק מצד התכללות המדות זו בזו (שגם בעבודת יצחק כלולה מדת האהבה), אלא שהשמחה הוא ענין מיוחד ועיקרי ביצחק.

ד. וי"ל ביאור הענין:

מהחילוקים שבין אהבה (מדתו של אברהם) ליראה (מדתו של יצחק): ענינה של אהבה הוא קירוב האוהב אל הנאהב, שאין בזה תנועה של התבטלות האוהב כלפי הנאהב, אדרבה, באהבה מורגשת מציאות האוהב, שהוא נעשה קרוב ²⁵; משא"כ יראה ענינה – שהאדם מתבטל ומאבד תוקפו ומציאותו כלפי זה שירא ממנו.

דוגמא לדבר – החילוק בין בן ו- עבד:

היחס בין בן לאביו יסודו (בעיקר) ברגש האהבה שביניהם – והרי אהבת הבן אל אביו אינה מבטלת "מציאותו" של הבן, כ"א כפי שהוא במציאותו יש לו קירוב (ואהבה) אל אביו: משא"כ ה- יחס של העבד לאדונו קשור (בעיקר) במדת היראה (יראת העבד מאדונו), ש- ענינה ופעולתה הוא הביטול – שמקבל עליו את עול אדונו וכפוף ובטל אליו.

וכן הוא בעבודת השם:

(26) פיוט "היום הרת עולם" בתפלת מוסף

דר"ה. וראה הפטורת פרשתנו (מלאכי א, ו) בן גו' ועבד גו' א"י כבודי גו' א"י מוראי גו'.

(27) פ' ראה יד, א.

(28) בהר כה, מב. שם, נה.

(29) ישעי' סג, טז.

(30) ל' השם – עירובין צה, א.

(24) כמובן גם מזהר שם, ד, עבדו את ה' ב- שמחה"ה היא בסתירה ל, עבדו את ה' ביראה" (אף שאפ"ל, "וגילו ברעדה").

(25) ראה בארוכה בזה – ספר הערכים חב"ד ח"א ערך אהבה סעיף ב"ג. ושו"נ. שם ערך אהבת ה' סעיף ד. ושו"נ.

שלמעלה באין ערוך משכלו (המוגבל) של נברא – והאדם בכח עצמו יכול להשיג רק חלק הכי מצומצם ביותר ממנה³⁶.

אמנם כשהאדם מבטל את עצמו, ועד שהוא מרגיש את עצמו כמו עפר – "ר-נפשי כעפר לכל תהי" – הרי דוקא ע"ז נעשה מוכשר לקבל תורתו של הקב"ה ועד – בהבנה והשגה, ויתרה מזה באופן ד"פ, פתח לבי בתורתך – להגיע להרחבה אמיתית דפתיחת הלב, ולקלוט "תורתך" – של השם, כפי שהיא למעלה משכל הנברא. והיינו משום שאין בפתיחת הלב הלוו הרגש של מציאות עצמו (המונעת קליטת תורתו של הקב"ה שלמעלה ל-גמרי מציאות הנבראים) – וכל ענינה היא פתיחת הלב של קדושה.

ז. ע"פ כל הנ"ל י"ל גם בנוגע ל-יצחק:

היראה אצל יצחק, היתה הכנה והכשרה להשמחה ופתיחת הלב בעבודת ה' שם, הבאה ע"י הקדמת הביטול. ולכן נקרא בשם יצחק – מלשון צחוק ושמחה, המורה על התרחבות והתפשטות (עד להתפשטות שאין בה הגבלה, כיודע³⁷ ששמחה פורצת כל הגדרים) – כי ב-יראה וביטול של יצחק מתגלה תגבורת החיות, הרחבות האמיתית דקדושה ("פתח לבי בתורתך").

וזהו מה שמלמדנו הפסוק – "ואלה תולדות יצחק בן אברהם אברהם הוליד את יצחק", שיצחק הי' דומה לאברהם (ועד שלידתו היתה בפסח דוקא, הרגל

גלות אלקות שלמעלה ממדידה והגבלה) (בלשון הכתובים³⁸ "מרום וקדוש אשכון ואת דכא ושפל רוח", שרוממות השם וקדושתו שוכנת דוקא אצל "דכא ושפל רוח").

וכמו שמצינו גם בדוגמא הנ"ל (סעיף ד) דעבד ואדון, שאחז"ל³² "עבד מלך – מלך", כלומר: דוקא משום שהוא עבד, ה"ה "כלי" שבו וע"י מתגלה תוקפו של המלך; היות שכל מציאותו הוא עבד המלך, שאין לו שום מציאות ותוקף לעצמו כלל, הרי שכל תוקפו אינו אלא תוקפו של המלך המתגלה על ידו.

ו. זהו גם אחד מהביאורים בהב-קשה³³ "ונפשי כעפר לכל תהי" פתח לבי בתורתך" – דלכאורה, שני ענינים אלו הם הפכים זמ"ז: "ונפשי כעפר לכל תהי" הוא ביטול גמור, כעפר "שהכל דשין בו"³⁴; ו"פתח לבי בתורתך" הוא, אדרבה, ענין של "מציאות" (לכ המרגיש ומבין), ועוד יותר – פתיחת הלב, שהיא תנועה של התפשטות והתרחבות (היפך הביטול) – ואיך יתכן לומר, שהדרך לפתוח לבו בתורת השם היא ע"י הקדמת "ונפשי כעפר לכל תהי"?

אלא שהיא הנותנת³⁵: בלי הקדמה זו של "ונפשי כעפר לכל תהי", כשהכשרת האדם לקליטת דברי תורה היא רק ב-יגיעת מוחו ושכלו ותו לא – אי אפשר לו להגיע לפתיחת לב אמיתית "בתורתך". כי התורה היא חכמתו של הקב"ה,

(31) ישע"י נז, טו.

(32) רש"י בהעלותך יב, ח. ספרי (ורש"י) דברים

א. ז. ועוד (ובשבועות מז, ב: כמלך).

(33) תפלת אליק נצור (ברכות י, א).

(34) עירובין נד, א.

(35) ראה גם לקו"ש חט"ז ע' 326. חכ"ז ס"ע 250

ואילך.

(36) בחלקה שיש להאדם שייכות אליו (משא"כ

זה ששכל הנברא בו הוא כמו חוש המישוש בנוגע לשכל).

(37) ד"ה שמח תשמח תרנ"ז (סה"מ תרנ"ז ע'

רכג ואילך).

אח"כ בא הסיפור אודות הבארות ש-
חפר יצחק, שסיימו וחזתמו – „ויקרא
שמה רחובות גוי' כי עתה הרחיב ה' לנו
ופרינו בארץ”⁴³, רחבות דקדושה:

ואח"כ⁴⁴ – אריכות הסיפור בנוגע
לברכות יצחק, שהן ברכות נעלות ביותר
ש„לא מצינו ענין ברכות כאלה לא באב-
רהם ולא ביעקב”⁴⁵, עד שאפילו ברכות
משה אינן כברכות יצחק⁴⁶ – כי דוקא
על ידי מדת היראה והביטול דיצחק
נמשכת הרחבה, תגבורת החיות (והשפע)
שלמעלה ממדידה והגבלה.

ח. הסברת השייכות בין מדת היראה
דיצחק לענין ה„הרחבה” בעומק יותר
י"ל:

אמרו חז"ל⁴⁶ האבות הן הן המרכבה,
כי כמו שהמרכבה בטלה לגבי הרוכב
המנהיג את המרכבה כרצונו, כן הוא
אצל האבות, שכל עניניהם ועשיותיהם
היו „מונהגים” מרצון העליון.

וכן הוא בנוגע למדות האבות – זה
בחסד וזה בגבורה כו' – שאין כוונת
הדברים שסיבת ומקור מדתם זו מפני
שכן ה' טבע נפשם, אלא מפני שהיו
„מרכבה” למדה זו שלמעלה⁴⁷: אברהם
הי' מרכבה למדת החסד דלמעלה וכי-
התאם למדה זו היתה כל הנהגתו, ולכן
היתה (עיקר) עבודתו במדת האהבה:

שכנגד אברהם) – מאחר שענינה של
עבודת יצחק במדת היראה היא התקר-
בות להקב"ה: אלא שמכיון שהיא התקר-
בות בלתי מוגבלת (שלמעלה ממצאות
הנבראים) הרי היא באה ע"י היראה וה-
ביטול דוקא³⁸.

וענין זה, שעבודתו הרוחנית של
יצחק היא שמחה ופתיחת הלב, המורה
על תנועה של הרחבה, בא לידי ביטוי
גם בחייו דנשמה בגוף, ועד לגשמיות ה-
גוף, שמצינו ביצחק במיוחד הרחבה (גם)
בגשמיות כפשוטה – ובזה מדובר ברוב
הסדרה:

תחילת הסיפור (אודות יצחק עצמו)
היא ציווי השם אליו „אל תרד מצרימה
גוי' גור בארץ הזאת גוי”³⁹ שאינו אצל
אברהם ויעקב, וטעם הדבר – מפני „ש-
אתה (דוקא) עולה תמימה”⁴⁰, דוקא יצחק
נתקדש בקדושה כזו שבגללה „אין חוצה
לארץ כדאי לך”⁴¹ (בהתאם להנח"ל שע"י
היראה וביטול של יצחק נעשה כלי לה-
קדושה שלמעלה מן העולם).

ועי"ז נמשך בו ריבוי ברכות השם, ו-
כהמשך הסיפור ע"ד הברכות שזכה בהן
יצחק בהיותו בגרר, עד שכנ"ל „ויגדל
האיש וילך הלך וגדל עד כי גדל
מאד”⁴², גדלות שלמעלה ממדידה ו-
הגבלה:

(43) כו, כב. וראה רמב"ן (ועוד) שם דקאי על
ביהמ"ק הג' (שאו ירחיב ה"א את גבולך גוי'). וי-
להעיר, שלעתיד יאמרו ליצחק דוקא כי אתה אבינו
(שבת פט, ב. נת' בתורא פרשתנו בארוכה).

(44) כו, א ואילך (והוא חלק גדול מהסדרה).

(45) סדור עם דא"ח ש' התקיעות בסופו (רמז,
ב).

(46) ב"ר פמ"ז, ו. פפ"ב, ו.

(47) ראה בפרטיות ספר הערכים חב"ד ערך
אבות בתחילתו וערך אברהם אבינו בתחילתו. ושי"ן.

(38) ולהעיר שגם חסד דאברהם, מכיון שענינו
הקירוב לה, יש בו ענין הביטול, „ואנכי עפר ואפר”
(ראה תניא אנה"ק ס"ב. לקו"ת עקב יז, ג ואילך.
ובכ"מ) – אלא שאינו כיצחק שניקר ענינו יראה
וביטול. ואכ"מ.

(39) כו, ב"ג.

(40) רש"י שם (מב"ר פס"ד, ג).

(41) ל' רש"י.

(42) כו, יג. וראה רש"י שם (מב"ר שם, ז): וכל
פרדותיו כו'. וראה שם, יב ובפרש"י.

בשרשה ומקורה אינה ענין של דין ומנין-
עת השפע, אלא אדרבה – תגבורת ה-
השפעה דוקא⁵³.

י. ומשתי מדותיו יתברך, חסד וגבו-
רה, נשתלשלו ונמשכו בהאדם שתי ה-
מדות דאהבה ויראה בעבודתו יתברך:

ממדת החסד דלמעלה, שהיא השפעת
חסדו ית' שלפי ערך הנבראים ואשר ב-
יכלתם לקבל, נמשך באדם הרגש ה-
אהבה, כי כאשר מרגיש חסדו של
הקב"ה, הנה כמים הפנים לפנים מתעורר
האדם להתקרב אל השם:

ומדת הגבורה דלמעלה – תגבורת
ההשפעה (שלמעלה ממדידה והגבלה של
הנבראים) – מעוררת באדם את הרגש
היראה והביטול, שע"ז ביכלתו לקבל
גם תגבורת השפע (ע"ד משנת"ל, שהבי-
טול ד"נפשי כעפר לכל תהי" הוא כלי
ל"פתח לבי בתורתך").

הרי מובן, שאין מדת היראה של
יצחק ענין הפכי ממדת האהבה של
אברהם – שהרי ענינה ותכליתה של
היראה והביטול הוא כדי שתאיר אצלו
תגבורת החסד שלמעלה⁵⁴, ויתקרב אל
השם ביתר שאת ויתר עז⁵⁵.

(53) וראה זח"ג (קכט, א) דבעתיקא, "כולא ימי-
נא" (היינו שיש שתי "ידות" והנהגות), אלא ששתיהן
,"מינא" (חסד). – ובכ"מ מבואר שיצחק הוא גבורות
דעתיק (תרי"א לט, ב. ס' הליקוטים דא"ה דהצ"צ
ערך יצחק סעיף ג (וש"ג). ועוד).
(54) ולהעיר שדוקא זמן מנחה (דשבת) – שכ-
נגד יצחק והוא תקנה והוא זמן גבורות (ראה זח"ב
סג, א. ועוד. ד"ה ואני תפילתי, תרנ"ד. ועוד) – נק'
,"רעוא דרעו" (זח"ג קכט, א), תכלית החסד, עוד
יותר מחסד דאברהם (תפלת שחרית).
אבל להעיר משבת (ק"ה, ס"א) דאז נחלה בלי
מצרים דיעקב.

(55) ולהעיר מזה למען יחלצון תר"פ (סה"מ
תר"פ ע' קיד ואילך) בטעם שיצחק נק' "ידיד"

ועד"ז ביצחק שהי' מרכבה למדת ה-
גבורה דלמעלה, ולכן היתה (עיקר) עבר-
דתו במדת היראה.

ט. והנה בנוגע למדת הגבורה של-
מעלה מבואר⁵⁶, שבשרשה ומקורה אין
ענינה – דין וצמצום (מניעת ההשפעה),
אלא אדרבה, גבורה מלשון תגבורת, תג-
בורת החיות (ע"ד גבורות גשמים⁵⁷).

וההפרש בין מדת החסד למדת ה-
גבורה הוא, שמדת החסד, מכיון שענינה
השפעה אל הזולת, לכן על ידה באה ה-
השפעה באופן שיוכל המקבל לקבלה⁵⁸;
משא"כ מדת הגבורה היא השפעה בהת-
גברות רבה (השפעה שלפי ערך ה"מש-
פיע") [אלא שמוזר נמשך ונשתלשל אח"כ
ענין הצמצום והגבורה (מניעת השפע)
כפשוטה, בפרט כשהמקבל אין ביכלתו
להכיל שפע רב כזה].

ונמצא, שלא זו בלבד שענין הגבורה
והדין שלמעלה אינו בשביל הדין עצמו
ח"ו, וכל מטרת הדין הוא רק חסד [כ-
ידוע⁵⁹ בענין עונשי התורה, שאין מטר-
תם העונש עצמו ח"ו, אלא כדי למרק
ולזכך את האדם עד שיתכפר לו החטא,
שכן כל התורה – כולל עניני העונש
שבה – נקראת "תורת חסד⁶⁰"] – אלא
עוד זאת, שעצם מדת הגבורה שלמעלה

(48) תרי"א ט, גי'. וראה שם ק"ז, ב. ובכ"מ.

(49) משנה ריש תענית.

(50) להעיר מתענית כג, א: רוב טובה . . אינו
יכולין לעמוד.

(51) לקו"ת מטות פו, ס"ב. ובכ"מ. – וראה
לקו"ש חכ"ג ע' 98 ואילך, שכתב גם ע"ד הפשט.
ע"ש.

(52) משלי לא, כו.

(*) ומשמע שם שהכוונה גם לגבורה דאצילות.
וראה לקמן הערה 53. וצ"ע. ואכ"מ.

וזהו הטעם שדוקא אצל יצחק מצינו
ענין הברכה בריבוי ש"לא מצינו ענין
ברכות כאלה לא באברהם ולא ביעקב"
כנ"ל – כי דוקא על ידי מדת היראה
דיצחק נמשכת תגבורת השפע שלמעלה
ממדידה והגבלה⁵⁶ –

ברכת „רב טוב לבית ישראל . .
כרוב חסדיו”⁵⁷, רב טוב גשמי ורב טוב
רוחני, ובגשמיות וברוחניות גם יחד,

ובטוב הנראה והנגלה דוקא, למטה
מעשרה טפחים, כפשוטו ממש.

(משיחת ש"פ אחרי תשמ"א)

(לרש"י שבת קלז, ב. וכ"ה בוז"א צו, רע"א), המורה
על תוקף האהבה ביותר – כי האבה דיצחק היא
אהבה כרשפי אש (שלמעלה ממדוה"ג), משא"כ
אהבת אברהם שהיא אהבה כמים, אהבת עולם.
ע"ש.

56) וע"פ הנ"ל בפנים בטעם לידת יצחק בפסח
דוקא (רגל דאברהם) מובנת השייכות דברכות יצחק

לפסח דוקא (רש"י פרשתנו כז, ט מפדר"א פל"ב).

ולהעיר מדעת הזהר אמור (רע"מ צט, ב) שהי'
בר"ה. ומובן ע"פ המבואר בסדור שם (הערה 45)
השייכות דתק"ש לתגבורת ההשפעה ע"י גבורות

דיצחק דוקא. ע"ש.

57) ישע"י סג, ז.

תולדות ב

לכאורה יש לומר בפשטות, שגבי רבקה א"צ לפרש ש, כאן מלאים, שהרי מפורש בכתוב, "וימלאו ימי' לדת", וכל החידוש הוא רק בפירוש, "בעת לדתה" דתמר, שמשנה הכתוב בלשונו מפני ש, "לא מלאו ימי' (כי לז' חדשים ילדתם)".

אבל נוסף לכך, שעפ"ז תוגדל ביותר התמי' דלעיל – מאי דוחקי' דרש"י כאן לפרש הכתוב דתמר לקמן (מאחר שהכתוב כאן אינו דורש שום ביאור ליישובו, כ"א רק את צד השינוי דתמר) – הרי רש"י עצמו נקט לקמן בפ' וישב (ע"ד) לשון המדרש, "להלן למלאים ו- כאן לחסרים", וכיון שכאן לא נחית לפרש ש, "כאן למלאים" (כי למותר הוא כנ"ל), מאי שנא גבי תמר שמפרש, ו- להלן למלאים" (לאחר שמביא שם לשון הכתוב, "וימלאו ימי' וגו'")?

ב. אח"כ מעתיק רש"י, "והנה תומם" ומפרש, "חסר", ובתמרי' תאומים מלא לפי ששניהם צדיקים אבל כאן אחד צדיק ואחד רשע".

וגם בזה יל"ע, ע"ד הנ"ל, מה ראה רש"י לעמוד כאן על השינוי לקמן

א. "וימלאו ימי' לדת והנה תומם בבטנה", ופרש"י, "וימלאו ימי', אבל ב- תמר כתיב: ויהי בעת לדתה שלא מלאו ימי' כי לז' חדשים ילדתם".

וצריך ביאור:

נתבאר כמ"פ, שכאשר ישנה סתירה בין שני כתובים, דרכו של רש"י ליישבה בכתוב השני, במקום שמתעוררת הסתירה. וא"כ קשה בנדו"ד – מה ראה רש"י לעמוד כאן על השינוי בין לשון הכתוב כאן ולשון הכתוב לקמן בתמר?

ובפרט שעה"פ (הנ"ל), "ויהי בעת ל- דתה" (בפ' וישב) חוזר רש"י ליישב שינוי זה, "וברבקה הוא אומר וימלאו ימי' ל- לדת להלן למלאים וכאן לחסרים" – וא"כ יפלא ביותר אמאי הוזק לפרשו גם כאן, לפני שמתעוררת שאלת השינוי בין שני הכתובים?

גם יש לדייק בל' רש"י כאן – ש- מבאר רק הכתוב דתמר, שלא מלאו ימי' כי לז' חדשים ילדתם", דלכאורה הו"ל לפרש לכל לראש את הכתוב דידן, ש- רבקה ילדתם למלאים, ואח"כ להוסיף, אבל תמר לא מלאו ימי' כו".

וביותר תמוה: מקורו של רש"י הוא במדרש רבה על פסוק זה – והרי שם הלשון, "להלן חסרים וכאן מלאים", ואילו רש"י מסביר רק לשון הכתוב דפ' וישב, ובנוגע לרבקה אינו מפרש כלום!

(1) פרשתנו כה, כד.

(2) וישב לח, כז.

(3) פס"ג, ח. ועד"ז בב"ר לקמן בפ' וישב

(פפ"ה, יג).

(4) ראה ס' זכרון על פרש"י כאן, שהכוונה לחסרון היי"ד ולא האליף. ע"ש. וראה גם חזקוני ורד"ק כאן. אבל בפ' המיוחס לרש"י (לבי"ר פפ"ה, יג): בלא אליף (ובא' מכת"י רש"י שתח"י הגירסא כאן "חסר אלף"). וכ"כ בזה"ב עת, ב. – וראה בעה"ט ופענח רזא כאן, "חסר א' וחסר י' כתיב". ע"ש. ואכ"מ.

(*) ובגו"א כאן (וראה גו"א וישב שם), ש- תאומים" מלא דתמר היינו מלא וי"ל. ע"ש.