

ברבכמתא וקביל ברבמתא: וואמר
 יארת קרא שמה יעקב וקבילי
 וכן תרמין ומגין תן פברותי
 נסוב וקרא קען קביל פרבתי
 וואמר וקרא שקבית לי פרבתי:
 וואתה וקרא יעקב וואמר קעשו קרא
 רב שותתה קוד גיי עקלת ונתן קב
 אחורי וקבילי קבילי וקבילי וקבילי

לקם בודרי

רשי

ורשעות (רא"ם): (לג) פי' לא הריגה בלתי חללה המיתה
 כולה הוא לשון מיתה כמו בלשון ממתיא, וכו', ומצינו לואה
 מלך שאלר הרי לוי אמר, כי שם מומה מהענין שאינו
 נתימנה שאינו ממויני נענזר בענין שהוא אמר, וכן מלך
 פירשו שמתמנה ואמר ורי יהיה אדם אמת שהקראו בשם
 יעקב בעל היה או יעקב ולא ידע מה היה יעקב (רא"ם): (לד)
 ההכרח להוציא דרשנה זו, גם למען שהמנוח לא נקרא שאלר
 והיה ענינה זו קורא שאלר יעקב גם בדרך יהיה מפי
 שקביל לו חיים, וישלר"ה הלא אצלנו היה שם בלתי
 הרדני, זה מלשון בלתי שיהי שם דרשנים, וקורא אומר
 הלא אצלנו יהיה גם בדרך יהיה גם נזרף יש בזה על פי
 פסוקים אלה שישו שאלר שם נזרף למען שיהיה הפסוק
 וישו הרשע בן שני משלר יעקב, כי קורא נזרף ואמר מי
 אשור הוא ורי ווא"י מהפך ואמר גם בדרך יהיה וישו
 הרשע זה מפי מן המנוח ולפי מדרש זה יהיה
 (מ"ל): (לה) פי' נחמס על ויהי יומר מים ממנו

אור דרזיים

ולו אומר שקביל או יעקב שקביל לא יגיד אלא על
 עוקבית אחת אצל יעקב יגיד על הבתולות (יש"י) ולוה
 עד עתה כבר עברו פעמים:
 לו. ויען ויקח. הנה עדיין היה לו בתולות
 לבכרי (יש"י) אלא לזר שבכרי זו ורע כי
 פעמים. או וילה על זה הדרך הכי קרא שמו יעקב

אור בודרי

קבול (קבול) הוא זו ורשעות שאלר שמו יעקב ענינו שקביל ומה זה החיים.
 קבול (קבול) הוא לואה שיהי שאלר שמו יעקב ענינו שקביל ומה זה החיים.
 ופי' זה הוא בנימוח ולא בנימוח.

תורת רבא עד קרא וואמר קן
 הוא רבא רבא יצא וואמר פי
 וואקבילי סבלא עד קרא יעקב
 וברבמתא אף בודרי קביל: לו פו
 שפע עשוי תן פרבתי וקרא
 וקרא רבא וקרא עד קרא
 וואמר קאבילי פרבתי אף קרא
 (יש"י) אפוא לו וואמר עד קרא

רשי

לקם בודרי

ומדרשו רבא גיהס פסוקה מחמתו (יש"י - מתיא): פי
 אפוא. לשון לעמויני (יש"י) מתיא עם כמה דברים (יש"י)
 אפוא איה ספ' מי הוא ואפוא הוא הלך לזר: וואבל
 מבל. מכל עשמיס* (י) שבקשתי לעשות עשמיס זו
 (יש"י - מתיא): גם בדרך וידר. אלא חלמתי (יש"י) חילולי
 שריות יעקב ולציו לא נפל את הכרכות לקר הסכים
 וברכו מרשתי (יש"י): (לכ) במדרשה. צמחתי (יש"י)
 שיהי שותתה - מתיא

אור דרזיים

דברים הסכים צנוטה אומר (יש"י) נחמלה חרד והשכיל כי הוא יעקב בדרך אומר כי הריית מריית
 על הכרחות, ואחר כך הם לקח שקום ואמר צנדי ורע המים שצניו לציו עמו ומסם על
 בצרכתי אוררתי אררתי וברכתי קודם לו רע מי בצרכתי, גם הם לקח שקום לומר אוררתי אררתי
 הוא ומרד ומס לאדם אומר, וברבמתא צנדי

אור בודרי

קבול פי' אף ימין שאל אומר שמו ענינו שאלר גם בדרך יהיה. קבול (קבול) הוא ממחיל חמירי. ולפי שירשנו מהו ג
 מלמדים שוים ישם בפסוק זה: אף הוא המרה: פי' הוא המלה מי פשוט ואמר גם בדרך יהיה. ועל זה מובן
 לרבות לשון של המטה י"ל קודם צנדי וברבמתא חלשה מרדו עלי לום לב לום צנדי מי הוא ועל מה הוא אלא מרד שאלר
 רחמתי ורעם ישרה ישרה י"ל והי' ירע פשילי מי הוא וברבמתא ענינו המלכות וישאשית נמשו משע המלכות נמשו קביל ואלו נמשו אף
 וכן הרינו היה שמו אדם ה' ואינו ירע פשילי מי הוא וברבמתא ענינו המלכות וישאשית נמשו משע המלכות נמשו קביל ואלו נמשו אף
 ומי בניו היה שמו אדם ה' ואינו ירע פשילי מי הוא וברבמתא ענינו המלכות וישאשית נמשו משע המלכות נמשו קביל ואלו נמשו אף
 וברבמתא כשאל חושב לנמר השכיל כי יעקב היה ולא אדם אומר, וברכו בשכיל כי צנדי עמו ה' בענין רישו אומר ששם כי ששם על
 מלנו על לברכו נמשך הוא אדם ענינו למר אוררתי אררתי, והיה רצונו צנדיה זו לעקור חמירי שהוא ענין קביל ונחמתי כל זה
 פסוקי הוא. אלא חלמתי בשכיל ששמי ורמתי האות שותת ורמתי שילי פשיר לוחמי.

שנה בראשית כז תולדות

אונקלוס

תַעֲבֹד וְהָיָה בְּאֶשֶׁר תִּזְכֹּר וּפְרַקְתָּ עֲלָיו
 מַעַל עֲזָאוֹרָה: ^א וַיִּשְׁלַט עֲשׂוֹ אֶת־עֵינֶיךָ
 עַל־הַבְּרָכָה אֲשֶׁר בָּרַכְו אֲבִיו וַיֵּאמֶר
 עֲשׂוֹ בְּלַפֵּו וְקָרַבְו יְמֵי אֲבִי אֲבִי
 וְאַהֲרֹנָה אֶת־עֵינֶיךָ אֵלָיו: ^ב מִבּ וַיִּזְכֹּר
 לְהַקְדִּיחַ אֶת־הַבְּרָכָה עֲשׂוֹ הַבְּרָכָה
 וְהַשְׁלִיחַ וְהַקְדִּיחַ לְעֵינֶיךָ הַבְּרָכָה
 וְהַשְׁלִיחַ אֵלָיו הַבְּרָכָה עֲשׂוֹ הַבְּרָכָה

לקט ברורי

רש"י

מחזכרם, על צדוהם (מחז"ל י"ב) צלזלוהם: וזכירה
 באשר תזכיר. לשון עש"ה, כמו (יש"ה ג) חריר
 בשו"ת, כלומר כשעשבו ישראל על המורה (יש"ה
 ויהיה לך פסחון פה להלעטער על הכרעות שפול
 ופרקת עליו וגו'): וקרביו יהי אבל אביו.
 כמשמעו (יש"ה) שלא זכרתי את אבתי וישי"ה (יש"ה
 לכמה פנים יב'): ומצ' ויזכר לזכרה. צדוה הקדושה
 הנהגה לה מה שמשו מהכרח צלצו (יש"ה): מתחבט לך.

אור החיים

והיה כאשר יעבד את אהר"ה (י"ב) ולאשר ורד
 ממדבריה ז"ל (יש"ה), או יהיה לשון רצון כאשר סבחה
 רדיו ולבנה, יקדים לפסוק עולו וזמורו כן חרד ויהיה
 צדו יעקב אם וגו' וצדו כמו לקט (טובדי' ז')
 ויהיה. ולה קדקד לומר והיה לשון שמה כי אז
 ישמחו המנוים והגל הארץ. או יהיה והיה כאשר
 השלוה אמה צדוה (יש"ה) לא סבחה משתק עולו אלא
 ופרקת עליו משל וגו' לא היה ישלש כד ולא אמה
 ומשול בני, ומה שמשל אחר כך עוונות הכו אלה:
 מתחבט לך (יש"ה) פי' מקבל נחמה על אשר עשית
 לו להורגו וצדו מחזור לו הכפורה והכרחה:

אור ברורי

קב"ה מירוש גמולו שיטעור עם אה"י. קב"ה (מירוש) כאשר נאמר
 מירוש ברור כי כלל השולח בשמור מירוש, שבו סדרך הא' הוא מלפני ירידה מטה, וסדרך הב' הוא מלפני ירידת אהר"ה
 כלומר, ואם אלה רחמי שמשך לך אלו הכרחת מרש שהוא שמשל שפרק עולו על יעקב מלפני אהר"ה, ולפני הכרחת ז'ל מנחת יקדים
 ואלך שייך לך הדרגתו אמה. קב"ה (ולדך זה פי' מירוש מלפני וירדו צדוה נחמה עולו על יעקב, אלא על אשר אמרתי
 משה שמעתי עולו ומהיה אמה שלמי, אלא על אשר יעקב, אלא על אשר אמרתי, קב"ה) למה אמרתי, אלא אמרתי
 קב"ה (ולך אלה נחמי וירד אחר שייך לומר גדול הקטן על סבחה כדן לרמה אהיה נחמי. קב"ה) ולא אמרתי משה או מנחמל
 אפי'.

אונקלוס

שנה בראשית כז תולדות

וְהָיָה כְּמִקְדָּמֵי וְלִבְרָה אֶפְסָה מִרָה
 אֶת־עֵינֶיךָ בְּנֵי־לֵה וַיֵּאמֶר עֲשׂוֹ אֶל־אֲבִיו
 הַבְּרָכָה אֲחֵת הַזֶּה־אֲבִיךָ אֲבִי הַבְּרָכָה נָס־
 אֲבִי אֲבִי וַיִּשָּׂא עֲשׂוֹ קִלְוֹ וַיִּבְרָךְ: ^א לֵישׁ וַיַּעַן
 יִצְחָק אֲבִיו וַיֵּאמֶר אֵלָיו הַבְּרָכָה מִשְׁמַעִי
 הַאֲזָנִי יְהוָה מִזְשִׁיבְךָ וּמְסַלֵּה הַשְּׁמַיִם
 הַמַּעֲלֵי: ^ב וַעֲלִי־הַבְּרָכָה תִּזְכֹּר וְאַתְּ־אֲחִיךָ

רש"י

לקט ברורי

ליעקב והוא און זכר להם לפי שהם הפך נכבדות, והנה
 זכרו באשלוה על זון ועל מרכז שיעקב און לו זכר
 בהם (יש"ה): לך) כי מה לעשה שירשו נקטת דבר
 לעשום ופי' אישיות היין הוא המקום שישל לעשות בו
 הצדקה. והנה שגליל פסוק ל'ג אמרנו שמינת אשה
 ממשות כל מקום לפי עיניו והוא יעול להפסד מלפון
 עמה (וכן הוא פלוגתים ונחל שישל), דעם רכזו שיעקב
 מירושו איה פה במקום שאשכח, גם צדק אמר מקום שיעקב
 ולכה ועשה אמה. ק"י, שבה"ה טקף לישות אמה
 משמעת כלום: ל"ה) ולא היה הדרגה והנה הדרגה שבה אים לשון מיתה אלה
 לשון אלה, אלא בהיה אלה שאלה שיהיה לך הנה ירשו שיה"ה ולא נפסדו, לוח בהיה רחמי
 מלפון אלה, שבהיה והשאלה עיניהם אמר וזון זה ירשו זה לרבים נקודת נחמי"ה, ואשכ"ח נקודתם פת"ח, והטעם שכל
 אלו אום ראשונה הקוד צדו"ה און הו"ה מקבל אלה משי"ה (יש"ה): (ב) הולך לומר זאת לפי שהוא אור שירשו על
 מקבל, לפי שאמר מושקף א"י ממקום מדרג ולא סתם שיהיה לו שמינות והרמה נמרי רחמינו כמו שיעקב, אלא אמר
 שמוטבו משה צדק שכן (רא"ש), ואום המ"ה ולא סתם שיהיה לו שמינות והרמה נמרי רחמינו כמו שיעקב, אלא אמר
 משמעת כלום וזמו משמתיים, וכן ומשמתי אמר אלא צדכתי יעקב. אלא המ"ה של מעל הוא שמוטב, וזכר אמרנו שירשו צדכתי
 רבאה מן הטל שאלך הטל נעמתי רבבה (יש"ה): מוא) פי' לא על המזכ אלא על ידי המתי:

אור החיים

הוא ראוי לקבלה וזכר ליעקב (יש"ה) חם לצדכתי כי
 הוא היפך מה שקדם לומר ליעקב אורחך אורח, ואלפ"ה לומר
 ולה היה ממעל משבו מלככתי. ולה כפל לומר
 הכחוצ ויען וזמור לשבו פי' שמשנה זה אינו אלא
 לאמר וזון כן הוא האמת צדכתי ואשכ"ח:
 ל"ה. ויע"ה לזכר אביו (יש"ה) פי' נחמה טעם למה
 חזר לצדכתי לזכר רחמי לזכ כשככתי שמשות לומר על זה הדרך שכל הצדכות צדכתי

אור ברורי

קב"ה (ולך אלה נחמי וירד אחר שייך לומר גדול הקטן על סבחה כדן לרמה אהיה נחמי. קב"ה) ולא אמרתי משה או מנחמל
 אפי'.

שור ויאמר לו מצאנו מימ, והרי באר זו היא שמצאנו לפני כן, כמאריך (מדרש
לקח טוב) הוא הבאר שכתוב למעלה, ויחפור עברי יצחק בנהל וימצאו שם באר
שם חיים, ואם כן למה נאמרה באמצע כל פרשת אבימלך, אך הכונה העליונה ב"ה
עמה לחורות כי מלאך רע — אבימלך — בעל כרחו יענה אמן, היינו שאף הוא יורה
ועתה הוא שורש המשפחה, ומרתו "באר" היא שלום חיים לעולם.

ויצחק הוא שורש המשפחה, ומרתו "באר" היא שלום חיים לעולם, ויחפור
ותה שאמר (ברכות נ"ז, ב) הוואה באר בחלום רואה שלום, שנאמר: ויחפור
עברי יצחק בנהל וימצאו שם באר מימ חיים והיינו כאמור שהודו במעלתו של יצחק,
בכרתיב וילכו מאתו בשלום, ולכן זכה ע"י החזרה שהיא הבאר (כנ"ל) ולכן אמרו:
עצא חורה (שם), ולפי שקנין החזרה חלוי בשלימות ההכונה, שרק על ידה חיים
נמש (ממיל ל"ב, א) הרוצה לחיות ימות עצמו וכמפרש, "ישפיל עצמו", לכן: חיים
פמש (ברכות נ"ז, א) כי באמת לא פליגי כמ"ש המורה"א (שם) והחזרה הייטו שלום לעולם,
לפיכך הוואה באר רואה שלום כי החזרה, נחבוחתה שלום, נמצא שהבאר רומזה
לשלום חיים וחורה.

ומראה שהבאר תהיה גם לעתיד לבא, כמו שאמרו (פרקי דר"א פ"ה) כל מקום
שהיו אבותינו מהלכים היחה הבאר מהלכת לפניהם וכו', וכתיב בירושלים (וכריה
ל"ה, ה') והיה ביום ההוא יצאו מימ חיים מירושלים, נמצא שענינה של הבאר הוא
אף לעתיד לבא ב"ב.

מאמר שני

"ברכותיו של יצחק"

ויהי כי זמן יצחק ותכהין עיניו מראות, ויקרא את ששון בנו הגדול ויאמר
לו בני ויאמר אביו הנני, ויאמר הנה נא זמנתי לא ידעתו יום מותי ונמותה
שא נא כליד תליד וקשחך וצא חסדה וצודה לי ציד ונטשה לי מטעמים כאשר
אהבתי והביאה לי ואוכלה בטבור תברכך נפשי וגוי (כ"ז, א—ה')

א.

מפני מה אהב יצחק את עשו

פליאה רעה מאתנו למה רצה יצחק לכרד את עשו, ולא עוד אלא שאהבתו
יותר מיעקב בנו, כמו שנאמר (לעיל כ"ה, כ"ח): ויאהב יצחק את עשו כי ציד בפניו,
ועוד מתי גדלות המעלה של, כי ציד בפניו, שבגללה יכבד את עשו על פני יעקב?

כר שולחו בצפון, ובליקוטי חורה" להאריך"ל (וישב), כל המזונות הם מצד הגבורה
שםאל: וזה שפניו בחזק"ל (פסחים ק"ח, א') הקביה מחלק מזונות לכל בריה,
דייקן לומר הלשון "מחלק" לרמו שההשפעה באה דייקא ע"י חלוקה, כלומר בצמצום,
בכחינת גבורה.

ולפיכך אמר הכתוב מיד, "וישב יצחק ויחפור את בארות המים וגו', ויקרא להן
שמות כשמות אשר קרא להן אביו, היינו שהמשיר חסד לעולם, כשמות אשר קרא
להן אביו" היינו מצד החסד, דרך מדתו גבורה, כנ"ל מהאריך"ל, שהמזון נמשך מחסד
ומתגלה ע"י הגבורות.

הכרינו מפורשים ב"מגיד מירשים" למדן הב"י ז"ל: רוא דמלתא דאבימלך חשב
דכיון דיצחק דינא קשיא הוא, לא אפשר למייתי כרכאן למאן דיתחבר בהדיה, ומש"ה
גרשחו מביניהם וכו', והיינו, "כי עצמת ממונ" מינו איצטרך חוקא דכרכמא וכו',
אמנם, מיד כשגירשו את יצחק, פסקה ההשפעה מהם, כמו שחרגנו יונתו, ואבימלך
הלך אליו מגרר, וכך נפק יצחק מגרר אחיבשו ביריחו, ואילניחו לו עבדו פירין,
וארגישו דבגין דחריכו יתיה הוה להון כל דא, ואל אבימלך לחתיה מגרר" וב(בראשית
רבה פס"ד) מצינו שהיו לטסים בביתו של אבימלך וקרקרו בו כל הלילה, ולא זו
בלבד אלא שגצטרע, מלמד שעלו בו צמחים" וכל זה בא עליהם משום שהרחיקו
מהם את יצחק שהוא שורש המשפחה.

ולכן אמרו: ראו לאינו, ואח"כ"ל (שם) ראינו מעשיר ומעשה אבותיך, היינו
שהודו לו שעל ידו באה המשפעה לעולם, כשם שאביו במדת חסדו השפיע טובה לעולם.
אמנם, יצחק הקפיד עליהם ואמר להם: מדוע באים אלי ואהם שנאדם אותי
ותשלחוני מאתכם, כלומר, עלילכם היה להודות לי על שבוכתי אתם וזכים לכל השפע,
הנהו גירשתם אותי והשבתם רעה תחת טובה, ואם שאינו מדרך ארץ וכפרט למלך
לומר כך, אך הוכיחם בזה כעין מ"ש (שחר טוב קי"ש) עתה"ל: תחת אהבתי ישננתי
ואני תפלה, אלמלא ישראל לא היחה ברכה בעולם וכו', אמרו ישראל לערבים כל
אלה עושה הקב"ה בשבילנו, ואהם שונאים אותנו, ולפיכך לא היה ראוי יצחק לפי שזה היה
בזיון לא בשבילו בלבד, אלא חילול שם ישראל, ולפיכך לא היה ראוי למחול על כבודו,
ותמצא שהודו ואמרו: אהה עתה ברור ה', כלומר, שאמנם אהה הנך שורש
הברכה בגלל מדת החסד, והגבורה שכך היא רק שביל דרך שבה מתגלים החסדים
בעולם.

וכעת נפלא הביאר למה החזרה הפסיקה באמצע ענין הבארות בענינו של
אבימלך, כי תחלה נאמר, "ויכרו שם עברי יצחק באר", ולאחר שהלך אבימלך ואחרות
מרישו נאמר: ויהי ב"ה" והוא יכבד יצחק ויגידו לו על אודות הבאר אשר

תקנון משה באר תולדות

נכור ביצרי. (ישם נ' א') ומשמאלה אחיזה את אורייתא דכעל פה וכו'. דאיהו גבור וכו'. נכוש את יצור דאיהו סימ.

נמצא שמרת הגבורה קשורה בחורה שבצ"ש. ועל ידה זוכים לנצח את היצירה. אמצעות מלחמה של חורה, ולכן "גבור במלחמה של חורה — גבור ביצרי לפי ששולש שניהם הוא אחד — מרת הגבורה. וזה שאמרו (וזהו חידש ג"ה, ב') דלית ליה קטרונא ליציה" — בר תלין דאורייתא וכו'. ועל דא כי הצא למלחמה על אויבין — דא איהו יציה" דאנו צריכין למיפק לקבליה במלין דאורייתא, ולקטוגא ליה, וכדין תומטר בירא דכ"ג, כמא דאתמר: ונתנו ה' אלקיך בירך ושביה שביה, כי אר ורק בחורה שבצ"ש שהיא גבורה, זוכים לנצח את היצירה, ושביה שביה — שהיא לבוש גמול.

ומצינו כעין זה (מגולה ט"ז, ב') עה"כ (ישעיה י"ח, ו') ולרח משפט — זה הוד את יצרי, ופירשי, כופתו לשוב בהשובה" וכו', ולגבורה — זה המתגבר על יצור אינו חלף אחרי לבנור עבירה, משיבי מלחמה — אלו שנושאין ונתנין במלחמתה של חורה. הרי מפורש שצ"י מלחמה של חורה זוכים להתגבר על יצור. ועיקר מלחמה זו היא בחורה שבצ"ש, כמו שכתב הטי"ז (א"ח סימן מ"ז סי"א א') שהחורה אינה מתקיימת אלא במי שממנה עצמו עליה, והיינו שעוסק במלפול ומשא ומתן של חורה, כמ"ש (תרי"כ) על בחקותי חלכו — שחתיז עמלים בחורה וכו', כי הרכה היא לעסוק בדברי חורה על דרך טורה דוקא" (ועיין בב"ח שם).

והואה עוד שאמרו (ע"ז ה' א') אם בחקותי חלכה אין אם אלא לשון חתונתם. וכן הוא אמר (תהלים פ"א, י"ד) לו עמי שומע לי וגו' כמעט אויביהם אבניע נמצא שצ"י עמלה של חורה זוכים להכניע את האויבים, שהרי פסוק זה, "אם בחקותי חלכ"י דרש (כנ"ל) על עמלים בחורה והכניעת האויבים כוללת גם מקטרגים של מעלה, כמ"ש (שמות רבה פל"ח) עה"כ: איש צר ואויב — צר מלמעלה אויב מלמטה, ולכן סיים המסוק: ועל צריהם אישב ידי, וזה שנאמר (מ"ה ה' ח') חרום דוד על ציור וכל אויבך וכו', כי בהרמת הוד על המקטרג למעלה, "צריך" נכרתים האויבים למטה, וכל זה כחוצאה מלימוד החורה שבצ"ש שהיא גבורה דקדושה המכניעת גבורה דט"א.

וכעת נשכיל היטב כפימה האהבה של יצחק לעשו, כי מלבד ששרשו בגבורה — שעל ידה אפשר לנצח את היצירה, מצינו גם בליקוטי חורה" להאריז"ל (עובדיה) בביאור הכתוב, "כי ציר כפוי — הנה עשו היה ניצוצי קדושה שלו מחב"ד גזרות כפוי וכו', ומתקדושה ההיא יצאו גרים ראשי ישראל שמעיה ואבשליון, ר"מ ורע"ק, ומפורש

תקנון משה באר תולדות

חשובה לכן נמצא בכברי חז"ל בזה"ק (ח"א—ק"ל, ב') כל זינא רחים ליה לייציה, דאתפשדי ואזיל זינא צמר זיניה, ח"ה עשו נפס סומק, כמה דכתיב ויצא הראשון ארמוני כלו כאורת שער ואיהו זינא דיצחק ואיהו זינא קשיא דלעילא (מרת הגבורה בקדושה), ונפס מיניה עשו זינא קשיא דלחמא דדמיא לזיניה וכו', ועל דא רחים ליה לעשו יחיר מיעקב, כמה דכתיב ויאחז יצחק את עשו כי ציר כפוי: דנמצא שבי ציד כפוי פירושו שמוצאו ממות הגבורה, כמו שאמרו: וכתיב התם (לעיל י' ט) כנמלוד גבור ציד לפני ה'. ולכן גם רצה לברכו, כמו שמפורש (שם קמ"ב, א') ויקרא את עשו בנו הגדול, דאתכלל מסדריה דזינא קשיא.

הרי לפנינו שאהבתו של יצחק לעשו, נבעה מזה ששניהם היו משורש אחד — מרת הגבורה. והנה משורש מדה זו היא היראה, היא הרי תכלית הבריאה, כאריז"ל (ברכות ו' ב') עה"כ (קהלת י"ב, י"ג) סוף דבר הכל נשמע את האלקים ירא וגו' כי זה כל האדם — כל העולם כולו לא נברא אלא בשביל זה, ולפסוק אהבו יצחק עד שלא ראה את חלק הרע שבקרב. וכאריז"ל (בראשית רבה פס"ה) והכהו עיניו מראות — מראות ברעתו של רשע ואמנם אילו התאמץ עשו, הרי היה מתעלה לדרגה גבורה מאד, ככת מדה זו שממנה נובעת היראה, שעליה נאמר (תהלים קי"א, י') ראשית חכמה יראת ה'.

חא חזי עד היכן מגעת חשיבותה של מרת הגבורה בעבודת ה'. דע שתכלית ירידת הנשמה לעוה"ז, היא המלחמה עם היצירה עד שינחה לנצחו ולהכריעה, והנה טכסיס מלחמת היצר קשורים קשר הדוק בגבורה, כאריז"ל (אבות פ"ד מ"א) איהו גבור הכובש את יצרו, ומפורש יותר ב"תיקוני זוה"ר" (ס' א') וגבורה תמן סימ דאיהו יציה"ר, וכל מאן דיתגבר על יצריה, כאילו היה מתגבר בגבורה על ס"מ כרינא לגבי כנוי, וכגון דא אמרו מארי מתני' איהו גבור הכובש את יצרו, מאי הכובש כרי"א, וכבשוה דיהא כבוש תחת ידיה, ככלבא דאיהו כבוש וקשור תחת ידי דכ"ג.

כלומר, מרת הגבורה דקדושה, שיסודה מלחמה במקטרגים למעלה (כמו שנתבאר פרישת לך מאמר "אבות העולם" — מסתעפת לכמה וכמה דרכים אשר עיקרה היא מלחמת היצר, וכיבוש היצר כמותו כנצחון על המקטרג — סימ במרום, וכרי לכבושו יש להשתמש באמצעי היצר עצמו ולהפכו לטוב, כמו שביארנו כמה פעמים (פרשת בראשית בסוסק כי יצר לך האדם ועוד) ומובן שדרך זו אפשרית רק כשמתדבקים במרת הגבורה. וזה שאמרו בזה"ק (ח"א) — קפ"ט, ב') וכגון דההוא יציה"ר תקיף בעי בי"ג דיהא תקיף מיניה, ואלין בני נשא דאתקטפו עליה אקרוו גבורי כח לאשתכחא זינא עם זיניה.

והנה מביאר בהקדמת התיקוני זוה"ר (י"א, ב') חורה שבצ"ש מפי הגבורה נתנה, ותמן גבורים עומדים בסוף, ולא יכלו למיסק בה אלא גבור במלחמה של חורה —

תקנה משה באר תולדות

שמואל א' — ט"ז, י"ב) וישלח ויביאמו חזקו ארמוני נחיריא ואמר אף זה שופר
דמים כעשו אמר לו הקב"ה (שם) עם יפה עינים — עשו מדעת עצמו הוא הורה.
כל זה מדעת סנהדרין הוא הורה. נמצא שדרך המלך ע"ה שרשו בגבורה כשאר
שופכי דמים למצותו, ושמואל בראותו את דוד חשש מפניו, עד שגילה לו הקב"ה
שדרך משתמש במדתו אך ורק לצורך מצוה.

יתר על כן מצינו בחז"ל (והלך חוש ק"ג, ב') ואילנא דעץ הדעת טוב ודע צריך
לגיעכד ביה פירור בין טוב לרע וכו', וצריך למיעבד קיצוץ ביה למחוי בר נש בלא
צח"ה, כגוונא דדוד דקציץ ליה מיניה והרגיה בנסתתיה הה"ד (תהלים ק"ט, כ"ב)
ולפי חלל בקרבי. ומוכה מכאן שדרך עקר את היצחקי מנופול, בכח תורה שבע"ס
שואי מדהו, מדה מלכות (ו"ד, כ"ז, ב') שמוצאה מגבורה, ואמנם שרשו של דוד
מוצאו — גבורה, כדאיתא בזה"ק (ח"א — קס"ה, ב') יצחק איתו חשד, ודוד מסטרא
צדקת, וכן מדה המלכות אמרו (שם קנ"ה, ב') ומלכו בסטרא דגבורה איהו, אלא שעשו
במשך לגבורה דסט"א, ודוד המלך ע"ה נמאחו במלכותו, נרמק בתורה שבע"ס ובגבורה
דקדושה, עד שזכה לטוב האמיתי. וזה שמצינו ב"גיליא רויא" לבעל הרוקח שכתב
לעקב עם דוד היו ראויים לצאת ממצותו, ונתן לו ה' עשו תחתיו. (ועיין ב"עמדותיה
שבש"ח דרוש פהר יצחק).

ב.

כונת יצחק בגבורתו לעשו — היתה שיהפוך את הרע שבו לטוב

אמר הכתוב: ועמה שא נא כל"ך חל"ך וקשתך וצא השדה וצודה לי ציה, ונמסורה יתיר ה', היינו צידה, וכדי להבין הכונה בה, יתירה זו, עלינו לבאר תחלה כי
יצחק ידע את מצבו הירוד של עשו, וכן מצינו בחז"ל (בראשית דבה שם) שחזו כלי יונג,
שלא תאכליני נבילתה וטרפושה ולהלן: יודע אני שאין עשו מזכיר שמו של הקב"ה, ומוכח
שיצחק לא נתפחה לכל העמדת הפנים של עשו.

אלא רצה יצחק לעוררו שיתקן את הרע שבו לטוב, ולפיכך אמר לו "וצודה לי
צידה", כלומר, כשם שאני כבשתי את היצר במדה הגבורה שבי, כך גם אתה יכול
לצוד את כח הרע, וזהו: וצודה לי — כמדהו, ולכן באה, ה' יתירה", הורמות לבחינת
מלכות תורה שבע"ס — גבורה דקדושה כמבואר.

הדע שדייק לומר, "וצודה" ולא לשון אחר כגון, "הביאה" כלשון שאמרה רבקה
ליעקב, כדי להורות על החזרת, ה"ל לך" וזה שאמר: וצודה — צד ה"ל, ורמו
לו בייחוד ה', שדייקא במדה הגבורה שבה, כמון להתגבר על הרע, כי ה' דומות לבחינת
הגבורה, כמאר"ל (תיקוני תהר ל"ה, א') ה' עילאה לשמאלא, ומתמן אתיזבת אורייתא

תקנה משה באר תולדות

יתר ב"פרי עץ חיים" (שער ר"ח פ"ג), ובעבור אותו הציד היה יצחק אהב אותו
שואל-יתקן ע"י ח"ח
ביאר הדברים, כי רע"ק היה יסוד תורה שבע"ס, כאמרו ז"ל (סנהדרין פ"ו, א')
סתם מחניתיך רבי מאיר וכו', וכלוהו אליבא דרבי יעקבא, וכך גם כתב הרמ"ע מפאנו
ז"ל ב"עשרה מאמרות" (סוף מאמר היקור ד"ז), "נטמת ר"ע היה ממצב חושבני, ו
ואין ספק שאילו רצה היה עשו מסוגל להתגבר על יצרו, בכח כל אלו הסגולות שבו
מדת הגבורה עצמה, והושבע"ס הנובעת הימנה, שמצד שרשו קשור היה לכהנינה,
אלא שהרע שבקרבנו גבר עליה, והשתמש במדתו אך ורק לרעה.

כתיב: ויגדלו הנערים הרי יעקב ועשו, כשם שחל השם על יעקב כך היה ראוי שיחול
על עשו, עשו היה ראוי להעמיד מלכים, ויעקב היה ראוי להעמיד כהנים, הכרעות הראשונות
ראויות לעשו, והאחרונות ליעקב, ונטלו ממנו המתנות האלו, מכל כבורתו ליעקב
מיר נאמר עליו (עובדיה א', ב') הנה קטן נחתך בגוים בזוי אהה מאה, עשו פרק
ממנו על מלכות שמים אף אלקים שונאו שונאמר (מלאכי א', ב') ואה עשו שונאחי
נטל את השם וחל על יעקב, פעמים אלקי יעקב ופעמים אלקי ישראל, ונטלה ממנו
הכחות ונתנה ליעקב, וזה במלכות וזכה ככהונה לפי שחל בדרכי אבותיו, שום
נחמים צדקה ונמי"ח ואתכבים את המקום ואף הוא זכה בכל המתנות האלה.

הרי מפורש שעשו היה ראוי מצד שרשו לגדולה, אלא שנמשך אחרי הרע
ולפיכך, אף אלקים שונאו, והוא שאר"ל (קהלת רבה פ"ט) וחטא אהר יאכר טובה
הרבה — זה עשו הרשע שאכר כל הטובות והמתנות של עוה"ב, כלומר שלמעשה
היו הטובות מוכנות עבורו, אלא שבחטאו הפסידם.

בא וראה, עשו נולד אדמוני ורדשו חז"ל (בראשית רבה פס"ג) כאילו שופר
דמים משום שאדום מורה על גבורות, כמו שמצינו בזה"ק (ח"ג—ד"ט"ו, א') סומקא —
דא גוון יצחק (גבורה) דאתיא סומקא ואצטבע כד נפיק מיניה עשו, ואתמשך הווא
סומקסיה לחמא עד ככבא דמאדים דאתאחיד ביה עשו נמצא שאדום קשור למאדים,
ואמרו (שבט קנ"ה, א') האי מאן דכמאדים יהי גבר אשיר דמא, ולפיכך אמרו עליו:
כאילו שופר דמים, וא"כ לכאורה נראה כאילו שמוכרח הוא מצד טבעו לחטא.

אך לאמיתו של דבר אילו היה מוגבר על יצרו, היה זוכה להשתמש במדה זו
בקדושה, כאמרו (וזה"ק שם ר"ד, ב') וכל אינון שופכי דמים למצוה אינון מסטרא
דגבורה, ומוכה שהשרשו הוא אהר, אלא שיש שנכשלים בשפלות דמים ממש, וזהו
גבורה דסט"א, ואילו הונאים משתמשים במדה הגבורה למצוה.
הדע שאמרו (בראשית רבה הנ"ל) וכיון שראה שמואל את דוד אדמוני דכתיב

תקנו תולדות באר

ומן החמסין, ובתנאים יונתן (להלן ל"א) "ואשכח כלבא חדא וקטליה ועבר אף
 ווא מיניה תבשילין ואייית לאבויי" הרי שכל כונתו היתה אף ורק לדעה ולפיכך לא
 הועילה לו בקשת יצחק, כי לאחר שהתכרז לדעה עיכבותו מן השמים שלא יוכל
 לחזור בתשובה, כי "ואת עשו שנאתי" ויצונו של מקום ב"ה הוא בכלוננו.
 בא וראה עד היכן הדברים מגיעים, יצחק הזכיר שמונה פעמים "בני":
 ונאמר אלי בני מי אתה בני מה זה מהרת למצוא בני, גשה נא ואמושך בני, האתה
 את בני עשו, אתה זה בני עשו, הגישה לי ואכלה מציד בני, גשה נא ושקה לי בני,
 שרה סבור שמדבר עם עשו, ולכך אפוא מה אעשה בני? אינו נמנה, שהרי אמר
 שאינו יכול להועיל לו והיתה כונתו מעין תפלה, כרמצינו בחז"ל (סוטה י' ב') בני
 דוד ואבשלום שאמר תמניא זימני בני, דאסקיה משבעה מדורי גיהנום וכו', דאייתיה
 עללמא דאתי.

כרם, כבר אמרו חז"ל (סנהדרין ק"ז, א) אבא לא מוכי כרא וכו' אין אברהם
 מציל את ישמעאל ולא יצחק את עשו, ואף שכתבו התוס' (סוטה שם) שתפלה מועלת,
 היינו דוקא כשנמקא בני אבל עשו אינו נקרא בנו של יצחק, כדדו"ל (נדרים ל"א, א)
 יצחק ולא כל יצחק, ואילו היה מבייר את חלק הטוב שבנו היה אף הוא נחשב
 ב"ה, כמו שכתב הקדושת לוי" (תולדות), "השתלשלות האבות היתה אם בנו יהיה צדיק,
 יהיה נקרא זרעו ואם לאו אינו נקרא זרעו וכו', יצחק עשה פעולה שהיה נקרא בו
 אברהם וזע אברהם אף עשו שלא חפץ בצדקות גרם לכך שלא נתקבלה תפלתו של יצחקי,
 ולכן אף שביקש עשו, "הברכה אתה היא לך אבי, ברכני גם אני אבי" נספל
 אבי אבי" לעורר רחמי עליו בבחינת "בני", לא קיבל תשובה על כך, לפי שיצחק
 כבר אמר לו, "ולכך איפא מה אעשה בני" וכאמת היה צריך לומר, "ולך", אלא
 "לכך" פירושה הליכה והסתלקות מ"ה", ולכיון להורות לו, שאין לו קשר אליו
 כלל, ולכן מה אעשה בני מאחר שקלקלת עד שאי אפשר לתקן כלל, אין כאפשרותי
 לעשות ל"בני".

ומפורש בחז"ל (ב"ר שם) נכנסה עמו גיהנום וכו', מי אפוא — מי הוא זה
 שעויר לאפות כאן, אני או בני יעקב, אמר לו הקב"ה לא את ולא בני, אלא הוא
 זרע צדי, כלומר עשו אין לו תקנה, והוא שלם ברשעתו כדבר האפור, ולפיכך עתיד
 לאפות בגיהנום, ולכן לא אמר עוד יצחק לעשו, "בני" גם כאשר אמר עשו פעמיים
 "אבי", וכאשר נשא קולו בבכי ברכו במשמני הארץ, ואח"ל (שם) שביקש מהשי"ת
 להשיע לו שלוח בערותי, וכל יראה גאות ה' לעתיד לבא (ע"י מגילה ר' א) היינו
 שאין לו תקנה לעתיד, כדכתיב (עובדיה א, י"ח) ולא יתה שרד לבית עש, כי ה' דבר
 (וייתן בעשום מעשי עשו כמ"ש בע"ז י' ב').

תקנו תולדות באר משה

שבע"פ דאית ה' תתאה, כלומר, תושבע"פ כלולה מתוך ההי"ך בינה ומלכותה, והרי
 שובש בגיבונום בגיבוה—שהוא מרתו של יצחק (וזה"ק ח"ב"י"ד, ב') עכ"ל יצחק בראו
 דתבונה (ע"י בהגהות מהר"ח"י שם) ובמשטות שבין בה' זו שימגבר על יצרו בכח
 תושבע"פ, כמו שביארנו שיצחק ראה בו ניצוצין של ר"ם ורבי עקיבא.
 ולא זו בלבד, אלא שרצה שבכח המצוה של כיבוד אב וכיבוד ת"ח, יכניס
 בו הרהור תשובה, ודמו לו שיעסקו מתוכו את שורש עמלק הטבוע בקרבו, וזו היא
 כונת המסורה: וצא השרה וצא שיעסקו מתוכו את שורש עמלק (שמות י"ג ט'), היינו שבקיימנו ציווי
 אביו יזכה לנצח את שורש הרע שבו — עמלק.

וזה שאמרו בזה"ק (ח"א—קמ"ה, ב') ענה"כ (משלי ח', י"א) ודעת מוסתם
 אמצא, דא יצחק דהוה ליה דעת מזומת לכרכא ליה לעשו, ולכאורה מה היה ה"רעת מזומת"
 בראינו לברך את עשו, אמנם לדברינו תכרין שעשו יתגבר על הרע שבו, וזהו
 "רעת מזומת".
 תדע שזו היתה כונת יצחק בברכתו, שאם לא כן הניצד רצה לברכו, בשעה שבאברהם
 מצינו (בראשית רבה פס"א) שלא רצה לברך את יצחק, כרי שלא יתברכו יששכאל
 ובני קטורה שאינם ראויים לברכה, וכ"ש עשו הגרוע מהם, אך כיון שיצחק רצה
 לתקן את הרע במדת הגבורה שבו, לפיכך ברכו מתוך כונה זו שיוכל להתגבר במדתו
 על הרע שבו.

ותראה שיצחק דייקא הוא שהיה מיוחד לכל, שהרי מצינו בזה"ק (ח"א—קמ"ב,
 א') ולחשך קרא לילה — דא יצחק דאיתו השרד, ואיתו אויל לקבלא ליליא וכו',
 מה כתוב: ויהי כ"יזק יצחק ותכהין עיניו מראות, הכי הוא ודאי רבעא לאתחשכא
 ולאחזקבא בדרגיה כדקא יאת (ושם השמטות רנ"ב א') חשך מסטרא דשמאלא דאתמר
 ביה ביצחק ותכהין עיניו מראות, כי יצחק בתוקף הדין שבו רצה לסייע לעשו שיוכל
 להתגבר על הגבורה הרעה, ויתדבק בהקב"ה.

וכעת נבין מה שאמרו (בראשית רבה פס"ה) כל"ד — זו כבל תליד — זו מדי,
 קשתך — זה יון, וצא השרה — זו אדום, ודברים תמותים הם, כיצד פירשו וצא השרה
 — זו אדום ועשו עצמו הרי אדום הוא, אלא שבאמת זו הייתה כונתו שיספיל את בחינת
 אדום שבו, הוא שורש הרע ולפיכך הזכיר גם את שאר ג' המלכות, כי כשתלה של
 קליפת אדום, הוא ביטולה הגמור של הגלות, כי אדום הוא כללם של שבעים אומות
 כידוע מ"תיקוני זהר" (ס"ט, א').

וזה שהוסיפה רבקה על דברי יצחק, "לפני ה'", כי הבינה בדבריו שרצונו
 למחות שורש עמלק שהיה השם שלם, אלא שרשע זה, מיד כשיצא מעם אביו היה
 בראיתו לעבור על ציווי, כדדו"ל (בראשית רבה שם) לצד צדי, להביא מן הגזילות

רעד משפחה תולדות שם

גבר לאורי ונתן עזרי הגולג ליהיה מה לא מצינו שחשב על יעקב להיפוך- עבר עולם. לא פישש במעשיו לחלחל אברהם הי מחבבו ליעקב ביהור וקרא מירוסות שלא היו ראויים שיצא מן אותו הורע ואותו גוי המכוד. וחשב לשלל ממנו הכל ולא השאר לו ברכה אחת עכ"פ. ובעיקר הדבר המה איר אספר שיהי ליצחק הצדיק והחכם כי"כ שעות היז מהיפוך להיפוך :

ונראה בהקדם דברי כי"כ אבי אודמויך וצלה"ה בענין שיצחק בחר בצדי למאכלי. שהי הצדי לפועל דמיוני למדתו לכבוש עבדא עבדא מהות מארי ושטחה תמות גברתה. עכ"פ. ולפי"ז נראה שיצחק חשב בעשו שעסק כל היום בציד שפרחו נמי לאכסאי חשוכא לנחורא ומירא למיתקא. ואף שידע בעשו שאינו כי"כ צדיק יסוד עולם. שהי ביכולתו לפעול על כלל העולם. כי בודאי הוגיש בו פטלה ורצונות לחומרות. מי"פ חשב שהוא כותף המיד את רצונו. ומכניע רצונו מפני רצון ה'. ובאשר האדם הוא עולם קסן דוגמה עולם הגדול. בהכניע את רצונו טבע החומר לרצון השי"ת. כזה עצמו מכניע את הנוחות והרצונות שבששיו לקדושת. ועוסק בציד לפועל רמיוני כנ"ל. והיינו תן דכתב חות"ק שיצחק רחם את עשו דכל זינא אויל בתר זיני. וככן יש לומר שיצחק ידע ביעקב שהוא צדיק גמור איש הם ויושב אהלים אבל חשב שהוא בבחי' אחתמכא חשוכא לנחורא ומירא למיתקא. ואין לו עוד יצה"ל כלל שהפכו כולו לטוב והוא נקי בלי פטלה כמו שהי באמת. ועי"כ אין לו עוד מה להכניע רצון עצמיותו שכבר אחתמכא חשוכא לנחורא ומירא למיתקא ורצונו רק לטוב :

והיי חושב את יעקב שאלא שישען מן אהרן ואתו גוי המכוד. וחשב לקח שיהיה לו עוד אשה מירוסת בה ישמעאל לפר"י. ועי"כ לא גרש את הראשונות. עי"כ הוא עשו הוא ברשעו מהחילתו ועד סופו. וכמו שהי מהחילתו בענין עצמו שלם בלי שום חסרון כן הי לבסוף. והנה הוא דוד מהחילתו ועד המציה דכתב הוא דוד מהחילתו ועד סופו כשם שבחמחילתו הקטין עצמו וכו' כבש"ס מבלה (י"א). וכמו שנוגד כי"כ אבי אודמויך וצלה"ה שרמנו בשמו דל"ת בראשו ובאמצעו את ואיז שהוא את השפעה. ודל"ת לבסוף. לרמוי שאחר השינוי כל המלכות והי משפע בכל טוב נשאר בענין עצמו דל ועני. כמאמר הכתוב (ההלים כי"ב) ואנכי תולעת ולא איש. ועשו הי' להיפוך לא כרמיון יצחק איינו שחשבו כדוד להנניע את כל העולם תחת הקדושה כמי"ש הרמב"ם שהל"ל הוא ללוחם מלחמה ליהודים דה האמת. והנה ד"ח הוא ירי"ס של דהמציה כידוע. עי"כ עשו הוא אדם הי' מתנגד לקידוש החודש בחוד :

שנת תרע"ד

שנת תרע"ד מה שדעה יצחק לברך את עשו. יש להבין שנבראה לא רצה לברך כלל אמ יעקב, שהרי אח"כ אמר עשו הלא אצלת לי ברכה. ופירשו המפרשים שבענין עשו היה שבודא השארת ברכה גם לאחי ושמעה לאחי לקח שלי ברכה בברכה והשארת לאחי עכ"פ. ויצחק השיב לו ולכה אמור מה לעשה בני. אי"כ נראה שלא השאיר ליעקב כלל. ולמה, וכי לא הי' יודע שיצקב איש הם יושב אוהלים. ואף שחשב את עשו לצדיק כי ציד בפני

רעד משפחה תולדות שם

שהי אז כמעט סמולק מן העה"ז. בלי לבוש. והו נקרא שויז מלה"ש ברכים. כי באדם המענות באות מן המוח והן נקראות מים מתוקים המטבע עוצר ביער המענות שלא ירדו ממי"י. אלא עיי המפעלות הנפש מתגברות על המטבע ויורדות. והו מצוי בקנקים וחלושי כח המעצור. ובמדרש קהלת (פ' י"ב) ושבו העבים אחר הגשם בא לבכות וללנו עינינו דמעות. ועי"כ בכת העקדה שנשפם או כח המעצור המצננים וירד השפע בלתי מתעבה עיי המלאכים נקרא השפע דמעותיהם ונמלו לחזק עיניו של יצחק שהוא הי' או כבחי כח שיכול לראות ולקבל כנ"ל. והנה העין כמו שהיא כלי העוצר בעד המענות כנ"ל שהוא כעין המלאכים לגבי השפע מלמעלה למטה. כמו כן היא האמצע ממש להפעלה כעין המלאכים בהעלות התמלות ממש להפעלה היינו שהיא אמצעי שעל ידה תקבל הנפש החרוש מדרך הנאה. ויצחק שקיבל השפע כנ"ל בלתי אמצעות המלאכים. גרם נמי שיוסר ממנו כח האמצע והו וכמו עיניו. וד"ק :

יש ליתן טעם מה שאדם מתנגד ביהוד לקידוש החודש כבש"ס מתהדין (י"ב) ולא הניח ארמי חלו. וכמי"ש מהר"א (י"א) עולה הייתי במעלה אדומים עיי"ש. עשי"ש שכתבו כבר שרעה יצחק לברך את עשו היה בחשבו שיצקב ועשו הם כרמיון כשטי ישראל וכמו יהודה שנתברך במלכות כן בוד"א עשו במלכות חשב שיצקב היי כמו לוי שיצא ממנו שדע"ה וכוהנה ולוי ומעשו יצאו שני המשרות משה כ"ד ומעיו כן ויטף. והאכנו בהו היה עשו הי' שלם בענין עצמו ולא מאא בו עצמו שום חסרון. ועי"כ כתיב וירא עשו כי רעות בנות כענין יצחק אביו וילך עשו אל ישמעאל וגו'. כי אחרי שראה שנפל מאיגרא רמה שחשב ליהיה

לחא דגב שהוא כענין עי"ז והו אין חילוק בין גוב מיראל לגוב מני. ולפי"ז יש לומר דאפי' גויבה דעת ותנועת וצבצנות גמי. בכלל גויבה מאחר שאינו מסאת חסרון של תביוז אלא לתא דדי'. וד"ק. ומפוא הדברים כל איש ישים אל לבו מה גדול אסור הצבצקות וגויבה דעת. השם ישמרנו :

רעד

ברש"י כשנעקד יצחק על בני המזבח והיי אביו רוצה לשוחטו באותה שעה נמתח השמים וראו מלאכי השרת והיו בוכים וירדו המעותיהם ונמלו על עיניו לסיכר כח עיניו. עכ"פ. ומרבן לכל שאין הדברים כפשוטן. ונראה לפרש דהנה רצונו של אברהם לשוחטו הי' תוך לדרך הטבע. ובמדרש (פ' גי') תן אראלם צעקו חוצה חיצה הוא ברי' למכסית ברי'. אלא שהאבת השי"י שבו עקרה כל חוק ונבול הטבע שחטבע לא חצץ בפני וכמים פנים אל פנים עוררה מלמעלה שחטבע והצננים לא יחוק בפני הרוחנית המשיעה מלמעלה. כי כל ההשפעה הבאה מלמעלה היא רוחנית אלא שמתעבה ומתגשמת בעברה דרך כל עולם ועולם ומלאך למלאך עד בואה אל הכוכבים כדי שמהי ראוי להתנן לעה"ז הגשמי. כי אין ביכולת הגשם לסבול התגלות הרוחניות וכמי"ש מנה (שופטים י"ג) מות גמות כי אלקים דאינו. וכמו ששמעתי מכ"ק אבי אודמויך וצלה"ה כשהתמלות. עולות למעלה מלה"ש מתבקין ומגשקין אותן. היינו לוכן ולדקקן מעטרויות הגשם עד שהייתה ראויה לעשות מן עשרה. כי הרוחניות אינה טובלת אפי' מרא דהאי עלמא עכ"פ. וכוה"א כן הוא בשפע היורד מלמעלה למטה שמתעבה מעט מרוחניותו בכל עולם ובכל מלאך עד הכוכבים והמולות כדי שיהי ראוי לעולם הגשמי. ובעת העקדה הסיר העצמים והמטכים. וירד השפע ליצחק

שייגי' בו יצחק מעט ספולת של עשו שיראה שזה צורך לברכה, כי זה שחידשה רבקה שיעקב יצטרך להכניע רצונו ממנו כבוד אב, לא היה אפשר שיעקב יצחק יראה מה העליה בתקופתו וכמו שמעיקא שלא חשב לברך את יעקב טעם זה הוא קיים צדיק, ע"כ הכמות נשים בנחמה ביהמה הליבשה אותו את בניו עשו ואת עורות בניו העצים על ריחו ועל הלחץ צאצאיו והלאה אין ריחו רע יותר משפם של עזים ואף שבודאי בישיבה אותו בבשמים שהתמקד הריחו הרע ולבסוף היה שונמם עמו ריחו גרע, מ"מ היה גרעו מעט הריח הרע ע"י הצרובת דמיון שחשב יצחק מהוה עשו שריח הרע נכנס לריחו הטוב ובו יש לפרש דברי המדרש וירח את ריחו בגווני ריחו בגווני, כי לוה היה צריכין שייגי' בו מעט ספולת שיהי' שירי' בו צורך הברכה:

רלפי דרכנו זה יבוא על נכון שער כה ישיב יעקב בשלוה יושב אהלים, כי לא לו היה הענין להנניע כ"ל אר' את שחידשה רבקה ומסרה לו ורצו אחריו גם מרת אהביאל להנניע את כל העולם להקפיד, התחיל פרק אחר והי' צורך למה לבית לבן להנניע, והיו לו מלתומה מכל צד עשו ולבן ובהו הנניע אותם והוציא את בלעם מפיהם, מה שער הנה לא היה צורכים לו כל אלה:

יש להכין מודע נחלה רשעתו של עשו לרבקה ולא לצחק, שבודאי הרשע הזה הסתיר עצמו מכל אדם והי' מראי א"ע בעיני כל העולם לצדיק כחורר זה שפושט לשונו ומראה שהוא סתור, וכמו שצחק אהר"ק הרב ר' בונם וצלה"ה אל מחשבו שיעשו הי' גראוה כאיכר מנושם אלא הי' לבוש לבנים ואומר חורה בשלש ספרות, ואתה במדרשות שלפני יבוא עשו וישב בראש כולם ואין מוחה בידו עד שיבוא הקב"ה ונעצמו ישליכנו לחין.

שאר הקב"ה יחזק אי שידך חרות וחודות ואני מבקש לדרת את עולמי בהן כמדרש דברים (פ' א' ט"ז) היינו להנניע את כל העולם ליושי'ה, וצנין כי ג' לקשר הכל בשרשו כדור, ובענין שבש"ס יומא (י"ה) אחי הכהנים אי אבא אינש ראי' כי בשוליה ובחשובה ידע כי נמחר ל' בשוליה ובחשובה מאהבה זדוונה נעשו לו כונות והיי' מהפך השואב להורא וכו':

רלפי לומר עור שכונת יצחק היתה שעשו יכניע את כל העולם כולו לטוב, כי בודאי אם הי' עשו רוצה להכניע את דודן לבן הי' באמת בכחו להכניע את כל העולם, כי ראשית גוים עצמלק כחו של עשו, ובהנניע הראשית ונכנס הכל והי' כמו שיהי' לעתיד כי או אהפך אל עמים שמה ברות לקרא כולם בשם ה'. ולפי האמור וננו דברי המדרש (פ' ס"ה) במסוק ש"א לא היו נוגי ערמו לו ארבע המלויות והיונו שחשב יצחק את עשו שיגביה את כל המלויות שהן מתנגדות לתקדושה ויגביה אותו לעשותו וננעו לתקדושה כמו שיהי' לעתיד:

אך באשר עשו הוסיף לעשות, ואם הי' הי' משיג הברכה הי' עור לחסך שהי' מתגבר צד המוטא והי' מנניע הי' לחסך, ע"כ הייתה צד רבקה שום בהי' אהביאל הימסר ליעקב ואף שרצו יעקב את רצונו, מ"מ היה עצמו שהיא מצוה אותו לרמות את יצחק ליטול את הברכה שהי' קשה עליו מאוד ומ"מ יכניע את רצונו ויעשה ע"כ שלא במובנה וכמבדש (פ' ס"ה) וילך ויעק אנוס ומפוך ונכה, והי' מנניע את רצונו, מהמט מצוה כיבוד אב, כוח נכה ג"כ לבתי אהביאל להכניע את כל העולם החת הקדושה הוא ורצו אחיו ע' לעתיד:

רלפי לומר שהוה הענין שהולבישה רבקה ליעקב את בניו עשו, היינו

ספור מסילין ואות שבת הוא במקום אות מסילין, כי אחת בתקדו' ובקשירה מסילין יתבו חילא לאבאיון לאבשא עבדא חרות מארי' ושפחה חרות בדידתה א' שבט, גוג, אמה, ורצונו בדידתה לבר, ואינו צורך להכניע את רצונו כי רצונו הוא לטוב והוא בבתי אהביאל חשוכא לנהורא ומרידא למיתקא, וכל מה שהכניע לקדושה ע"י עבודתו בששה ימי המעשה קשה, יום השבת נכלל בקדושה וכפי שפירש' המעשה ימי המעשה יאכל בשבת, וכוונתו זו הי' חשב יצחק את יעקב ועשו שעשו הוא כעין ימי החול להכניע הכל לקדושה, ויעקב לבתי שבת שכלל מה רצונו להכלל בקדושה:

רדנה שבת הוא מקור הברכה, ואין שלשה לכתחילה וחיובים וכוליו ערדן לנזקא, וחומא רכא מני חוסע או קדושה שבת, כן נמי יעקב הוא מקור הברכה, וע"כ לא חשב כלל לברך את יעקב, כי הברכה שייכת רק במקום שיש דבר המתנגד והמחשבה הברכה מתברר ונתרבה ונתגבר צד הקדושה, אבל במקום שאין שום המתנגד והוא מקור הברכה אין צורך לו ברכה ונהיה משיג' מברך, וכמו שבת שהיא מקור הברכה, וע"כ בשבת התי' ויברך אלוקים את יום השבת ולא פרש במה, אבל המורש הוא שנקבע בו שבת שהיא מקור הברכה, ומפ"ל מדישו רק במה שניכרת הברכה אבל עצם הברכה מיי אין כאן שאלה כי כדך את יום השבת הי' זהו שבת שיהי' בו שבת ומאחר שנקבע בו שבת הרי הוא מקור הברכה, וע"כ דעה יצחק לברך רק את עשו שהוא איש שדה וחסכו למכניע הכחות החיצונים, לוה נצרכת הברכה להתברר החיובים, ויהיו שנייהם חרוגים מכל רמת גבול, כי זהו ענין מלך ישראל להריים את דת האמת ולהכניע הכל לקדושה, ונענין כבוד המעשה

רעם מלמאות תולדות שם

צחק יהיה להמשיך התגלות אלקות וממילא נפל סוד ה' כגיל' וזה חמשה ספרי תורה, כי אוריית וקביה כולא חז וכוונתו אור התורה שהתגשמה הספרים שהם מקיבלים להמשה חלקי הנפש נהגו' או נבנו על כחה ההיצונוים וכמו שמצינו ג"כ במדבר ויהי בנסות הארון ואמר משה קמה ה' ויפוצו אויביך וכו' :

והכנסת שבת שבששת ימי המעשה צריכה להיות עבודת האדם בהתמרחות הגשף לקרות סגור לנו וטובה מדרות אהת כגיל' והיא כעין דגלי מדבר, ובהכנסת שבת כשהופיע אור קדושת שבת או אין זמן להתמרחות תפסת אלא להתלהב באהבה ואור קדושת שבת, ואז ממילא כל כחה הרע מסלקין ממנה וכמו בכל כל דנין מהעברין מינה כן בפרט. והיא דוגמת נסיעת הארון קמה ה' ויפוצו אויביך וכו' וזה שמור מרת הלילה, וכולו הוא עוד יותר שאו הוא בחיי אהתפאה חשואה לנהרות וכו' וכמו שאמרנו במאמר הראשון :

רקה לי משם שני גזיי עיני טוכים, וברשי' וכו' שני גזיי עיני ה' מאכלי של יצחק, אלא ססס ה' האחד הקריב לפסה ואחד לפסה ואחד להציגו, ויש להבין למה לא אמר יצחק לעשו שקעשה לו שנים אחד לפסה ואחר להציגו, וכ"ק אבי אדומור' וצ"ל ה' הגיד כי פסה הוא ביעור ע"ז כבנותי' (פ' בא) והוא נחש הקדונוני ועשו ה' מרכבה שמא אליו, וכמו שנומו בהרובים איש יודע צדי' גבר נחשדנין, וע"כ כשינסתו אהל מיעיקא בשצות יצחק את עשו ע"ז, ה' בעור ע"ז כלל לולא ה' ענין לפסה ודמשה' אן עדיין צריכין להבין חלף גם לפי שסבור יצחק שעשו הוא טוב מ"מ גם בלעדין היתה ע"ז בעולם ולמה

והנהגה במאמרים הקודמים הגדנו שכונתה יצחק לאמפא כל החיצונים ואמ"א ארבע מלכיות יהיו נכנעים להקדושה. וה' סבור שעשו יותר נאות לו באשר חשבו שהוא בתי' אהתפאה ויעקב הוא בבתי' אהתפאה לא נאות לענין זה, אך רבקה שידעה וידן עשו הסבה שהיא הכל נעשה ע"י יעקב, עיי"ש. וע"כ לפי האמת שה' יעקב, שיש בו מרת שתי הבתי' אהתפאה ואהתפאה, צשה שני שעורים שרומז לשתי אלה כגיל' אבל לפי כוונתו של יצחק שחושב שעשו יעשה זה ואמ"י שה' סבור בו שהוא טוב מ"מ אין בו אלא בתי' אהתפאה ע"כ לא ה' נצרך אלא אחד לאהתפאה : וכן גם לפי הודעת שאחד לפסה ואחד להציגו, דפסה והציגו נמי גבר שתי בתי' אלו, פסה שהוא ביעור ע"ז כגיל' הוא בתי' אהתפאה ובהו הכניע את השר של מצרים ונגאלו ישראל, והציגו היא לשמות בה' כענין שחוב (ישע' ומה גם בלעדין היתה ע"ז בעולם ולמה

רעם מלמאות תולדות שם

במד"ד (פ' סיד) כמה בארות חפר איני יצחק בבאר שבע, י יהודה אמר ארבע כננר כן נעשו בני ארבעה דגלים במדבר, רבנו אמרי המשי כננר המשה ספירי חורה וכו'. נראה לפי פלוגתייה עפ"י מה שהגיד ר"ק איך אדומור' וצ"ל ה' בענין חסירה הבארות עפ"י מאמר חובה הלכות בסוסים מים צמוקים בלב איש ואיש חבונות ילנה, שכמו מים צמוקים שאם קודם החפירה היו במציאות בבטן הארץ, אלא שגושי העפר היו מכסים עליהם, כן העצה בלב איש יש במציאות בכל אדם אלא שגמיה החומר מכסה עליו ואין צדין אלא לגלות את האבן מעל חלף וכו' ה' ענין חסירה העצה שבכ"ל, וזה ה' ענין חסירה הבארות של יצחק עפ"י, ויבון ביתח עפ"י מה שכתבנו במאמרים הקודמים שיצחק יהיה מרתו להכניע את כל העולם להשי"ת, ואז יהגלה ממילא כחה ה', והיא מרת אהתפאה כגיל' באריות: אך כוה יש שני דרכים, יש שע"י התמרחות הנפש ונכנע הלב, כאמרו ז"ל (ברכות ז') טובה מדרות אהת כלבו של אדם יותר מאת המלכות, כוה הוא קורע סגור לבו, ויש ע"י שנתגלה האור האלקי ומעט אור ידחה רב חשיך, וכמ"ש (ישעי' ג"ט) וכאן כמעטות צרות ומבטלות עפר מפני שח' ומחול נאווים בקטמו לערוך הארץ, וכוה יש לפרש במה פליגי, ד"ה יהודה סבר ארבע כננר ד' דגלים שבמדבר, שידוע שהל"ך ישראל במדבר ה' להכניע כה חס"א שמשכנה במדבר כמ"ש ביהושע (פ' תצוה) וכמד"ש (פ' בא פ' ט"ז) איומה כנוגלות אין דגלים אלא צבאות שאמרו דגל מחנה וגו', וכמ"ש שהכל יראים מן הקב"ה וכן המלאכים כן הגויים יראים כי משראל שנאמר והאן כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליו ויראו ממך לך זאמר איומה כנוגלות, וע"כ נראה ענין דגלי מדבר שהטילו איומה על החמה והיצונים מדבר שחשבו איומה על החמה והיצונים וכנענו לקדושה, והבנן ס"ל שמרתו של

והנהגה

ה' זה חומר מכפנים זה חומר מבחוץ שכן בערביא קורין לחזרתא עזרתא, ויש לרקק שה' צריך לומר זה חומר, ומה שכתבנו אחר-כך - חומר מבפנים :

והנהגה בשהב אמרו ז"ל (ביצה ט"ז) וינש כיון ששבת וי אבהו נפש, ופירש ר"ק וקני וצ"ל ה' מקאצק שכיון ששבת ומרגיש מהות השבת או הוא בענין כאבדה לעומת גודל בהירות השבת, ואינו צריך להתמרמר עוד יותר, וממילא נסתלק כל הערובין למעלה מן הסדר וכן דגא דילי, אך זה הוא לעומת פרישתו מחומריות במשך כל ימי השבוע או כשהגיע שבת מרגיש כגיל' כי בלא"ה הוא שוטה שאינו מרגיש, וזה יסגא אמרים בומירות רכו' יחיל יסגא לעילא מן דרגי' וימב בה זוגי' היתה פרישאה :

רעם

והנהגה בשהב אמרו ז"ל (ביצה ט"ז) וינש כיון ששבת וי אבהו נפש, ופירש ר"ק וקני וצ"ל ה' מקאצק שכיון ששבת ומרגיש מהות השבת או הוא בענין כאבדה לעומת גודל בהירות השבת, ואינו צריך להתמרמר עוד יותר, וממילא נסתלק כל הערובין למעלה מן הסדר וכן דגא דילי, אך זה הוא לעומת פרישתו מחומריות במשך כל ימי השבוע או כשהגיע שבת מרגיש כגיל' כי בלא"ה הוא שוטה שאינו מרגיש, וזה יסגא אמרים בומירות רכו' יחיל יסגא לעילא מן דרגי' וימב בה זוגי' היתה פרישאה :

המעלה שהנף נכנע לשכל והמהמתחיים. עשו הוא להיפוך. שחיותו חומרי גבוי עליו, ואף שהשכל השכילו לא הי' חומר גופו נכנע אליו והמה שמורים, ולעומת שאם המעלה מחבר עליונים ותחתונים הי' עשו להיפוך שבמעשי הרעים שלו המריד אלף ועשה פירוד בין שמים לארץ, ולוה יצדק יותר השלח פסוד, שכמו שהוא נמרד בין עליונים לתחתונים כן המריד בין עליונים לתחתונים: ולפי האמור יש לפרש דברי המרדש הנצבים פמה דבירינו, כי הנה ידועים דברי הארי"ז על שרביעייה הים שבאדם מוצע בין הנוף הנפש, ובמקרא אמרנו שהיא טעמא נקרא החורג נפש כשא שופך דמים אף כשתנף ולא יצא ממו דם, כי ששכות דמים פירשה טילוק המוצע המחבר את הנוף והנפש. ובשי"ס גישין (ני"ג): כשנודר טיטוס את הפורטה נעשה נס והיי' דם מבבבץ ויוצא, ופירש כי"ק אבי ארומי"ד וצללה"ה כמו שהממוצע בין הנוף והנפש הוא הרם, כן כל מחבר בין העליונים לתחתונים מכונה בשם דם, וע"כ הפורטה שהיתה ממוצעת ומכרילה בין הקודש לבין קודש הקדשים, דוגמת הממוצע בין עולם לעולם, כשיגיד את הפורטה נקרא בשם שפיכות דמים היינו טילוק הממוצע, וע"כ נראה בפועל כאלו דם מבבבץ ויוצא, ופסחי"ת, ומעטה יופן הענין מה דאפליג התגאים בפירושו אם לא דם שונא, דרשב"ז אמר זה דם בכורה וקרבתו, היינו שכלי אדם המעלה שתעודתו לחבר את העליונים והתחתונים ממעלה למטה שזו ענין ביהמ"ק והקרבתו להשואת השכינה למטה ולהפסיד מלמעלה שפע אלקי, הי' עשו שהוא ענין זה, וזה נקרא שהי' שונא דם בכורה וקרבתו, היינו החיבור ששלמעלה למטה בני"ל שהחיבור מכונה בשם דם, ור' לוי אשר זה דם מילה, היינו שהי' מתנגד ושונא לחיבור מלמעלה למעלה בני"ל, ולדבר שיזיהם פירושו שונא

ועשו הוא שונא את הרם, ר' שואל בר נתון אמר זה דם בכורה וקרבתו, ר' לוי אמר זה דם של מילה, רבנו אפרח שונא דמו של אדם בגופו וכו'.

ג'רא"ז למשי' דהנה האדם הוא מורכב, הנוף מן התחתונים והשכל מן העליונים, ושילמתו היא להפניע את כחות הנוף לכחות השכל עד שישונו כרכב אחד, ובהו יפה גם הנוף לעו"ב שהוא בגוף ונפש, עוד זאת תעודת האדם לחבר את העליונים והתחתונים כידוע, והנה מעשה חיבור העליונים והתחתונים הוא בשני אופנים, היינו השואת השכינה בתחתונים כממדיד (פ' י"ט) צורקים יידשו ארץ, ויבניו השכינה בארץ, והוא חיבור מלמעלה למטה עליונים לתחתונים, וכלל זה כל הארת קדושה למטה, ויש עוד אופן חיבור התחתונים לרוב אדם בעליונים.

ויש לומר דהוה ענין שני האותיות שצורכים להיות כאדם מישואל, היינו את מילה אות השילוף, שאות השילוף הוא השואת הענין האלקי למטה שתשילוף הן קדושה, ולענין ארסם זיל (ניסין סי"ח), שמה זמארך עלך, ואמר זיל (בבכות י"ג), והאו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עלך ויראו מרד את השילוף שבארש, וכווור הקודש שהוא דוגמת בית המקדש, הרי שאת השילוף הוא חיבור העליונים בתחתונים ממעלה למטה, אות ברית מילה הוא חיבור של האדם למעלה אחרי שחוסרת מסמט העולה המושכנת למטה לכאן שהח, וכווור"ק מי יעלה לנו הששמה ר"ת מילה וסי"ת הוי', הרי ששתמה אות ברית מילה עולה האדם למעלה הששמה ומתברק בשם הוי' ביה, וזוהי תעודת אדם המעלה:

אך עשו נקרא ארץ, הוא ענין פירוד ונגוון נקרא ארץ, ובמרדש כולו בארת שקר פסוד ומסודר כאודות, ולשון פסוד ומסודר יש לפרש שלעומת אדם

לחברות רעה וממדיד (שם) פסחים בה וזו שכחו כי טוב מסוד מחיים, ולפי"ז יש לומר שם עשו ידע שאברם הי' עתיד להיות ק"ם שנה, ועמה כששם שמה אבריה הי' שנים מקודם, שפס ברעמו שפגעה בו מהת הוף על שינאה קטנה ושונאות מי יבין, וע"כ יצא לדון ולא אברם הי' איש החסד, ואם הי' הוף לפי משה התחתונים מדה במה הי' צדיק להתנה עם אברם במת החסד, ע"כ שפס שמת הוף אינו לפי מעשי התחתונים, אלא מפעל רעות הוף בטבעו, ויש נמסרה בלא משפט, ובממדיד (פ' ט"ז ט"ז) ר' לוי אמר לדובה שהיתה משכלת בתי' ולא מצאה לשכל בתי' ושכלה בבתי', וכמו שבאמת כן הם הכחות החיצונים שבתי"ב (איוב כ"ט) ולכל תכלית הוא חוקק שפיי' בוו"ק (ת"י קצ"ג) שהטסי"א חוקרת המיד לעשות כלי ותכלית, וא"כ לפי דעמו הסוהרה שאין העולם נותן לפי מעשי בני אדם מהת במדה אין כאן לא מתן שכר ולא תחית במתים אף באמת מיתה אברם הי' שנים קודם זמנו ולא מתה הוף אלה אלא חסד כדי שלא יראה את עשו כן בנו ונש"כ לחברות רעה ורכסטים כמדיד ונש"כ כי טוב מסוד בעצמו שום חסדו, והי' שים הרגיש בעצמו שום שחודר כי"ק אבי בעיני עצמו, וכמו שחודר רשי"י שהי' ארומי"ד וצללה"ה ברבדי רשי"י שהי' נעשה כבו שנים הרבה, היינו שלא הרגיש בכל מעשיו הרעים שעשה דבר רע, והי' צדיק בענינו כבן שנים הרבה, וע"כ לא המיש שבשבילי נגרעו משני חיי אברם כמה לחולל זה עשו, היינו אל הכבי לפת ואל חנודו לו זוהי מיתה אברם שאין לכתוב עליו זוהי מעשה חסד אלא הכי"הי' היא על עשו שנים למימת ארתם:

במד"ר (פ' סי"ג) הה"ד כי לום אעשך ודס ידדסן אם לא דס שנאנת דס ידדסן,

סי"א) שוש אשיש בה' תניל נפשי באלקי, והוא דביקות ישראל לאביהן שבשמים, והוה שלמים שלום למונה ולכתיבים ולבעלים שובלל תכל בקופשתה נוה"בתי' אתהטכא, אך יצחק שהי' חושב לאתכסיא לבד לא הי' צדיק שמים:

לפי האמור יש ליתן טעם על פתיחת מדי"ת במרשה זו בענין שלמים שלכאורה אינה מוכנה כי"כ השייכות לפרשה זו, ולהגיל יש לומר שזה כל ענין הפרשה של יעקב, וע"כ לא בינו עד יעקב שהי' קרבן שלמים עד שנואמר ויזבח זבחים ואלקי אביו יצחק, ולא נקריבו בני נח שלמים שאין בהם אלא בתי' אתכסיא ולא בתי' אתהטכא והדבר כמבואר :

שנת תרע"ה

במד"ר (פ' סי"ג) יודו יעקב נודד, אמר לו [עשו] מה סיבו של גידו זה, אמר לו שמת אותו זקן [אברהם], אמר באותו זמן פגעה מרת הדין, אל המים, ורחיק צווחה אל תבכו למת ואל חנודו לו זה אברם, כמו כהה לחולל זה עשו, ויש להבין וכי שוטה הי' עשו כי"כ שלא ידע שהמתה חטא אדתי"ד נגודה מיתה על כל באי העולם אין נקי, ואם לא האמין, כל שכן שלדעת הטילוסופים גם מעיקרא כל אדם מעומד למיתה באשר הוא מורכב מר' יסודות וכל מורכב מוסף להתמדי, ועוד אתה שחודה שיש מרת הדין בעולם, א"כ אתה דין ואתה דין ולמה אמר א"כ לא מתן שכר ולא תחית המתים, אודבה, ולפי שכר ולא הגולעה הי' לו לומר שנתעוות הוף, אבל לא שאין מתן שכר ותחית המתים, ונרא"ה דהנה ברשי"י שאברתם הי' לו לחיות ק"ם שנה כמו יצחק אלא שקיבץ הקבי"ה משנותיו הי' שנים כדי שלא יראה רואה עשו כן בנו יצא

לחברות רעה וממדיד (שם) פסחים בה וזו שכחו כי טוב מסוד מחיים, ולפי"ז יש לומר שם עשו ידע שאברם הי' עתיד להיות ק"ם שנה, ועמה כששם שמה אבריה הי' שנים מקודם, שפס ברעמו שפגעה בו מהת הוף על שינאה קטנה ושונאות מי יבין, וע"כ יצא לדון ולא אברם הי' איש החסד, ואם הי' הוף לפי משה התחתונים מדה במה הי' צדיק להתנה עם אברם במת החסד, ע"כ שפס שמת הוף אינו לפי מעשי התחתונים, אלא מפעל רעות הוף בטבעו, ויש נמסרה בלא משפט, ובממדיד (פ' ט"ז ט"ז) ר' לוי אמר לדובה שהיתה משכלת בתי' ולא מצאה לשכל בתי' ושכלה בבתי', וכמו שבאמת כן הם הכחות החיצונים שבתי"ב (איוב כ"ט) ולכל תכלית הוא חוקק שפיי' בוו"ק (ת"י קצ"ג) שהטסי"א חוקרת המיד לעשות כלי ותכלית, וא"כ לפי דעמו הסוהרה שאין העולם נותן לפי מעשי בני אדם מהת במדה אין כאן לא מתן שכר ולא תחית במתים אף באמת מיתה אברם הי' שנים קודם זמנו ולא מתה הוף אלה אלא חסד כדי שלא יראה את עשו כן בנו ונש"כ לחברות רעה ורכסטים כמדיד ונש"כ כי טוב מסוד בעצמו שום חסדו, והי' שים הרגיש בעצמו שום שחודר כי"ק אבי בעיני עצמו, וכמו שחודר רשי"י שהי' ארומי"ד וצללה"ה ברבדי רשי"י שהי' נעשה כבו שנים הרבה, היינו שלא הרגיש בכל מעשיו הרעים שעשה דבר רע, והי' צדיק בענינו כבן שנים הרבה, וע"כ לא המיש שבשבילי נגרעו משני חיי אברם כמה לחולל זה עשו, היינו אל הכבי לפת ואל חנודו לו זוהי מיתה אברם שאין לכתוב עליו זוהי מעשה חסד אלא הכי"הי' היא על עשו שנים למימת ארתם:

במד"ר (פ' סי"ג) הה"ד כי לום אעשך ודס ידדסן אם לא דס שנאנת דס ידדסן,

את המארות לגלות את המים החיים שהיו מבוים והמבין כתב כי באר מים חיים יימנו לבית אלקים אשר יעשו בניו של יצחק כמו שאמר מקור מים חיים את ה'. ע"ל. ובענינתו יש לי לחסוף בה דברים, והנה דבר חדוש הגורם התפעלות ורגש הנפש אם האדם יתמיד והי' רגיל בזה לא יתפעל ולא יתרגש כ"כ, וכבר שיי' (ס"ז) בנגל שספני שיהיה רגיל לאות מלאכים בביתו של אברהם ראה את אברהם אברהם ר' מלאכים ה' אחר זה ולא חודד, ומנה ר' מלאכים פנם אהם ואמר מות נמות. וע"כ השני האבות אברהם ויצחק לורעם אחיהם מן כשתנגלו ויתחננו על ברכי הענין האלקי ויהיו מורגלים בו שוב לא יהי' הרכב גורם להם התפעלות ורגש הנפש כ"כ, עד שגושב אצלם כל צרכותם כמזוט אנשים מלוטרה. לזה עשו פועל רמזיני בגארות מים חיים הנורעים תמיד מחדש וכן יהי' פת האלקים לישראל שירגשו בו בכל עת חיים חודשים לבקרים, ותהי' חגיגה בעוליהם כל שעה ושעה כשעה ראשונה. יקצור הדברים ששני הענינים נכללו בהפירת הבארות, סילוק המסך המכיל עד שיכול הוראה לראות בעיניו את הענין האלקי ואז ממילא יתלהבו לבו לעבודתו, ועד זאת שיהי' בכל עת נאילו היום ניתן והכיבה כל שעה ושעה כשעה ראשונה:

והנה במד"ר (במדרש פ"א ס"ב) בשעה שנגלה הקב"ה על הר סיני ירדו עמו כ"כ רבבות של מלאכים והיו יולם עשירים דלים דלים, כשדאו אותם ישראל אמרו הלאו כך אנו נעשה דגלים כמתן ופי'. וכבר שדדעו הענין הרגלים כמו בגשמיים שדעו התועל מן השמנה לשוב אל מחנהו בנקל ע"י אדם המעלה להיות דבוק בהשיי'. אך צרכי גופו הם המונעין את האדם מן

הרכיקות ע"י מידות מטרדות שונות שע"ז נאמר (תהלים קי"ט) תעזי כשה אובד בקש כעבד, ולזה באים הרגלים לפועל דמיוני שהענין האלקי יהי' עומד תמיד לפני עיניהם כמזיני רגל המחנה ושבתמצותן בנקל יהי' לו לשוב בראשונה, והיינו שראו את מלאכי השרת עשירים רגלים רגלים, היינו שצורת המלאך להיות תמיד רבוק בה' באין מפייע כל אחד בשרשו איש על מחנהו ואיש על רגלו, כן התאוו ישראל שיהי' תמיד מאיר נגד עיניהם הענין האלקי לשוב לירבקותן:

אם המארות לגלות את המים החיים שהיו מבוים והמבין כתב כי באר מים חיים יימנו לבית אלקים אשר יעשו בניו של יצחק כמו שאמר מקור מים חיים את ה'. ע"ל. ובענינתו יש לי לחסוף בה דברים, והנה דבר חדוש הגורם התפעלות ורגש הנפש אם האדם יתמיד והי' רגיל בזה לא יתפעל ולא יתרגש כ"כ, וכבר שיי' (ס"ז) בנגל שספני שיהיה רגיל לאות מלאכים בביתו של אברהם ראה את אברהם אברהם ר' מלאכים ה' אחר זה ולא חודד, ומנה ר' מלאכים פנם אהם ואמר מות נמות. וע"כ השני האבות אברהם ויצחק לורעם אחיהם מן כשתנגלו ויתחננו על ברכי הענין האלקי ויהיו מורגלים בו שוב לא יהי' הרכב גורם להם התפעלות ורגש הנפש כ"כ, עד שגושב אצלם כל צרכותם כמזוט אנשים מלוטרה. לזה עשו פועל רמזיני בגארות מים חיים הנורעים תמיד מחדש וכן יהי' פת האלקים לישראל שירגשו בו בכל עת חיים חודשים לבקרים, ותהי' חגיגה בעוליהם כל שעה ושעה כשעה ראשונה. יקצור הדברים ששני הענינים נכללו בהפירת הבארות, סילוק המסך המכיל עד שיכול הוראה לראות בעיניו את הענין האלקי ואז ממילא יתלהבו לבו לעבודתו, ועד זאת שיהי' בכל עת נאילו היום ניתן והכיבה כל שעה ושעה כשעה ראשונה:

והנה במד"ר (במדרש פ"א ס"ב) בשעה שנגלה הקב"ה על הר סיני ירדו עמו כ"כ רבבות של מלאכים והיו יולם עשירים דלים דלים, כשדאו אותם ישראל אמרו הלאו כך אנו נעשה דגלים כמתן ופי'. וכבר שדדעו הענין הרגלים כמו בגשמיים שדעו התועל מן השמנה לשוב אל מחנהו בנקל ע"י אדם המעלה להיות דבוק בהשיי'. אך צרכי גופו הם המונעין את האדם מן

היום ניתן והכיבה כל שעה ושעה כשעה ראשונה:

והנה במד"ר (במדרש פ"א ס"ב) בשעה שנגלה הקב"ה על הר סיני ירדו עמו כ"כ רבבות של מלאכים והיו יולם עשירים דלים דלים, כשדאו אותם ישראל אמרו הלאו כך אנו נעשה דגלים כמתן ופי'. וכבר שדדעו הענין הרגלים כמו בגשמיים שדעו התועל מן השמנה לשוב אל מחנהו בנקל ע"י אדם המעלה להיות דבוק בהשיי'. אך צרכי גופו הם המונעין את האדם מן

הרכיקות ע"י מידות מטרדות שונות שע"ז נאמר (תהלים קי"ט) תעזי כשה אובד בקש כעבד, ולזה באים הרגלים לפועל דמיוני שהענין האלקי יהי' עומד תמיד לפני עיניהם כמזיני רגל המחנה ושבתמצותן בנקל יהי' לו לשוב בראשונה, והיינו שראו את מלאכי השרת עשירים רגלים רגלים, היינו שצורת המלאך להיות תמיד רבוק בה' באין מפייע כל אחד בשרשו איש על מחנהו ואיש על רגלו, כן התאוו ישראל שיהי' תמיד מאיר נגד עיניהם הענין האלקי לשוב לירבקותן:

אם המארות לגלות את המים החיים שהיו מבוים והמבין כתב כי באר מים חיים יימנו לבית אלקים אשר יעשו בניו של יצחק כמו שאמר מקור מים חיים את ה'. ע"ל. ובענינתו יש לי לחסוף בה דברים, והנה דבר חדוש הגורם התפעלות ורגש הנפש אם האדם יתמיד והי' רגיל בזה לא יתפעל ולא יתרגש כ"כ, וכבר שיי' (ס"ז) בנגל שספני שיהיה רגיל לאות מלאכים בביתו של אברהם ראה את אברהם אברהם ר' מלאכים ה' אחר זה ולא חודד, ומנה ר' מלאכים פנם אהם ואמר מות נמות. וע"כ השני האבות אברהם ויצחק לורעם אחיהם מן כשתנגלו ויתחננו על ברכי הענין האלקי ויהיו מורגלים בו שוב לא יהי' הרכב גורם להם התפעלות ורגש הנפש כ"כ, עד שגושב אצלם כל צרכותם כמזוט אנשים מלוטרה. לזה עשו פועל רמזיני בגארות מים חיים הנורעים תמיד מחדש וכן יהי' פת האלקים לישראל שירגשו בו בכל עת חיים חודשים לבקרים, ותהי' חגיגה בעוליהם כל שעה ושעה כשעה ראשונה. יקצור הדברים ששני הענינים נכללו בהפירת הבארות, סילוק המסך המכיל עד שיכול הוראה לראות בעיניו את הענין האלקי ואז ממילא יתלהבו לבו לעבודתו, ועד זאת שיהי' בכל עת נאילו היום ניתן והכיבה כל שעה ושעה כשעה ראשונה:

והנה במד"ר (במדרש פ"א ס"ב) בשעה שנגלה הקב"ה על הר סיני ירדו עמו כ"כ רבבות של מלאכים והיו יולם עשירים דלים דלים, כשדאו אותם ישראל אמרו הלאו כך אנו נעשה דגלים כמתן ופי'. וכבר שדדעו הענין הרגלים כמו בגשמיים שדעו התועל מן השמנה לשוב אל מחנהו בנקל ע"י אדם המעלה להיות דבוק בהשיי'. אך צרכי גופו הם המונעין את האדם מן

בראשית כו תולדות שלד אונקלוס

עבדי אליי בימי אברהם אבי
סתמום פלשתים ומהלואם עפרי:
והאמר אבימלך אליצחק לך
מעפניו קיעצמת מפני מאד: וילך
מלשם יצחק ויחן בגתלגדר וישב שם:
וילשם יצחק ויחפר ויחפר את פאת

לקם בדרר

רשימי

משתעט פטולה רכב: (כו) **סתמום פלשתים.** מפני (ח) בשנת תלמינה בשביעיות (לשני התלמינה) גרס על העיר ימלאו מים לשמות ועיי' ימסוקי אטל לא היה זמל משום קולא בילתק. שהרי עשו קודם שנה יצמק, וגם זמל (והספיקו סביב פ"ג). עמונין פלשתאי לטון סתומים¹⁰. וזלשון החלומות* (פסחים י"ג) מתעמטת א"ת הלב: (י) בגורל גרר. רחוק מן העיר: (יח) וישב ויחפר. הכפרות אשר חפרו בניו אברהם אבי ופלשתים סתומים¹¹, מקודם* גשם יצחק מנצר זרין להקדים שםמו בצלום אברהם (רא"ם): (יט) פי

אורייתא . שבת . דברים

אורקולוס שרמז עמונין אינו מלשון העמנה שעתה אולם לעלמן. אלא מלשון ארמי עמונה היא סתומה (רא"ם): (כ) נקרא מל גרר שהוא אלא עיר גרר. א"ל מל זה גרר הוא ומשך למשוק הוא יצב בנקלה האמר. שלא"כ הרי לא הלך משם (רא"ם), ומל פירשוו עיר וקשת, ואיני מלי חים, שהרי אמר בגמל ולא אמר על נמל. בא) לטון כזה למר הכפזו יצאת, שנלמד הוא גם כמורס הוא, ויש לעשות שהסמינה הינה אמר שמשך יצמק, ואין להקשות האין חמיו לו הלא מקלה הם כ"ל זה היה אז שהיה שנת תלמינה ונמנה אלוה בלתי, או אשבו שהתקפדה דוקא להימים הפקר עלי טלשך היה אמר מום אברהם אז הוא מקלה מפני שמה יצאו גישומי, א"ל כשילמד דר שם אין משם ואין מקלה

אור דרזיים

וכל הכפרות אשר וגו'. ולומר סתומים וימלאום **יז.** ויחן בגתל גרר יי. כי לא רצה לטקור דרסו עפר ולא הספיק לומר מלואים עפר, אולי כי אחר מואר פלשתים כהחלבו לזר מלוח המלך מלכו של מות אברהם סתומים דוקא עשו פלגים לפניהם ולא טעלו היה לומר (פסוק ג) גר צא"ל הוחת, והגם צטלו כהחלבו ואמר הקולא שקולא בילתק ויוסיפו שלמתי שהקודם הכוה לא היה צנלל מה שאתר לו להכביש בהקולאם וימלאום עפר והיו כלא היה, וזה כי שבו צא"ל¹², אף על פי כי אולם היה מבחלק הולך וצחק לחפור אוחס ממדשי¹³ כדומרו בסמוך אודן הארץ. אולי כי עשה כי ככפשי¹⁴ לנסיין שוכס שאלמר לו כי (פסוק ג) לך ולרסך אמן את כל **פז.** כי עמתי ממנו וגו'. פי ואן גדולת האלוה אף על פי כן לא חמנהו אפי' לצבת שם הולכות ניכרת לפני גדולתו ואין לך ציון כאלה הכסם א"ל לא יהרכר אחר השכינה, וכמו כן החלן כוה:

אור בדרר

ג) ולא הספיקו ללגום. ג) וי ויהי היה להכביש כפה מלה שקולא אומי. ג) וי למדך שלשם הוא לרין אמר גורסם אומי, ולמה לא עזב אולם מכל לל. פ) אלא ממש עיר גרר נלגל. ס) אפוא ליבש שם וגם אמר לו סמס גר צא"ל האמר. שאם שיגדשהו מעיר גרר הוכיח לישב בגתל גרר היקר לזינו וכוונת.

בראשית כו תולדות שלד אונקלוס

מאה שערים ויקברנו ויקורו: **שליש**
לך י ויקהל תאיש זמלך תלוך זמלך עד
קירקל מאד: **ויהיילי מקנדרעאל**
ומקנה בקר ועבדה רבה וקננאו אתו
פלשתים: **והקלתפאת אשר תפרו**

רשימי

לקם בדרר

למרי) פי פשיטת שפאלך הוהה ונשנה הוהה. **הוהה בשנה הוהה.** שניכם למה לומר שהאלך לומר ויהי יצמק וימלא ממה שערים, לומר שהאלך קשה קשה ורכבה קשה (פ"ט) **מאה שערים.** שאלמדי¹⁵ והשנה קשה, פי על להגיש ולהלואם השגמה פרטים ואלמנה יסרה שהיה ללשמן, ולא"כ ממש בפירות צמד (פ"ט) **והבחינו אמרו וישי אומד זה למשכרות היה:** היה לש"ס שאליה משועה ופי' נשנה היה לש"ס שאליה (ג) **כי גרל מאד.** שהיו אומרים זל פרדיוני אל ופי' וכן הוא בספר יצחק דעם שמלל כהו כן על קוף יצן. **לחוקי** ולא כספי ורבי של אצמילן (פ"ט): אמר מלך ישראל יצמל עמתי, פי לש"ס עגרי גם כן ממך (ד) **ועבדה רבה.** פטולה רכב¹⁶, צלשון לש"ס יסאל היה שהרי אמר לו הקי"ה שכן צמד האלם שאלם ילא למוצה למלך, מכל מקום לא היה יצחק מלך ישראל ויחפר

צואר שלל היה אלך שצמם גוים (רא"ם): (טו) זה פי' מיכס שערים. מלשון אמוד ושוטרי, ולומר גדלה ועמסה מלה פשמים ממה ששבויה, (ולא ממה שורשו), ומה שאמר ורבוסינו אמרו לוא למלך אמר, אלא נמש טעם מפני מה אמדוהו ולמה לאמר זה, והצרכה שורה בפמיו ואיש ממד, ליה אמרו שיהי למשבר, וממון כן ראו מלמה המרובה (רא"ם), ומה שאמר אמרו זה פירשו מדרש זה שיהל איך משערין מלומד, אלא אמר אמר שהיה גם כן אמד, כי קודם אמדוהו ואמרו שהיו כן וכן ולס"י מדרשו ומלואו זה שיהל איך משערין מלומד, אלא אמר אמר שהיה גם כן אמד, כי למת שומר ים לצמור טעל פרדיוני נמספו, והנה של אצמילן, שהרי כנב אמר ויגדל האיש וילך האין ופי' ומה שאמר עד כי גדל מלוד הוא ענין כפי עולמו (רא"ם), ונקט פירות שאליו פירות כיהם והלמה כיהם מוך לרדך הענפ. הים שפרדה ליה כלא כרכה שאליה פרה ורכה, וזה ממשעין פירות מהאנקט ענד עברי פיי"ק דקדוסיין (ג"א), גם ים לומר פשוט שהוא יומר זל יצמק ופי' ולא צלמם שהיה שיה יומר, אלא אמרו כן לרדך נחמה, וכן הוא ממש העולם לומר כן על מי שהוא עשיר צומר (ד"ד), וכן משמע מחוססם צ"ס פ"ט. פי"ט: (י) מיכס עבודה כמול"ס פירשו מלואם, והוא פריה, של דבר ורבו הזרין לעשות ככה ותמונה האברים נקראום עבודה, אל עקדה כמול"ק הוא כהמספר יחד כל הכרזים האריסים לישמות, כעון מי שיש לו עדה ורסו ואלן ונקר ועושים הול יסוד נקראום עקדה, ונלשוני וירשי"שאלט (כא"י):

אור דרזיים

יב. מאד שערים וירכבה יי. פי' להיות דדנר כממד איך הכרכה מלוייה צי (פ"ט) **פז.** וכל הכפרות וגו'. סך הדשה ז' ליקולא מ"צ), וכלן אמר שוכס שגמד וודע שיור מלוא שערס אף על פי כן וירכבה כי. עוד יללה שלל גורל הולקיס¹⁷, והרזיש שקולא ממנו, והוסיק כנסה צו עין רכע מהכפנת הכווח כי ילו כי אמו להודיע שם טס אברהם היה לכס קולא ומלוייה

אור בדרר

ג) הלא הכרכה היא מה שהיה לו ממה שערים, ואלם כן היה לו לומר אמר כרכה יי. ג) הלא ממש יי היה שיש רחם מקורם ומקומו כפי ורמ. ג) פירוש הכמו לפי עניני מלך שיהרשע אף לו ממהה דרשנו כמכל גורל טות שיש ללרין, וכל היים מרשח חן יל. צ) שאלך לנו לשם אמר דר שמשמר מוס.

שלו בראשית כו תולדות

אונקלוס

אבון לא תרמס את כפעוד
 מיפר ואבנתה ואפני ת כנה
 כרף אברם עברי: בה וכן
 והרפיתי את-זרעך פעבור אברם
 עברי: בה וכן שם מופת ויקרא לשם
 וקלה וישלשם אהל ויקרא לשם עברי-
 יצחק פאר: כי ואבילך חלף אליו

אור החיים

כד. אל חרס כי חק וגו' פ' לכוות שרש דרך מה שאמר צנורים דף ס"ה ח"ל מנחם המור
 כשלה מנחם פלשתיים אברו ממלכו חק ממורק לו אלף צפניו. וכמו
 ללא ידע לו ופניו שם כי י' עזבו לוח חרס חכמות מיימנותו צפניי וכללותו שנותות ח"ל חומר
 ר"י ודוקא לכחולה לרף צפניו זה אלף לא
 דינעצ"ס ולכחולה לא חמרו אלף כלום כענפ"ה לו
 טוצה כנה משה שנתן לו חמרו כמו ולקויה
 שפילמו צנורללר ממלסר וכו' אלף חסר
 שפילו לכחולה כדמכח מפרק אלף לחמרו (סופה
 ל"ז) וכו' ש"כ. הנה מוכח כפי זה שיכול הכפני על
 דעת חמרו לנשות המרה שפילו לכחולה שפילו
 שאל צפניו וחלף לרף לומר דינעצ"ה כל שאל קהל
 כמלה ממנו. ויש לך לדעת כי אברהם לא קבל
 המלה מלצנחל כי מה שנתן לו חמנות הוא ללך
 כלומת שרה ומה שנתן לו לצנח צנח לא קבל
 אברהם, וכמו שרש"ה מוכחצוים כי פנה חוקף
 והכל לו חגבר וישב לו צנח"ר שצב חקוים אבר שם
 ולחך חמרו שולחן ופר הכנעתו אברהם
 (צ"ר י"ד) ח"ל כחסד אשר נשתיי וגו' מה חסד
 נשתי עמו שולחן לו הכה חרזי לפיך וגו' והוא לא
 קבל ש"כ. הרי שסוצרסי ח"ל שהחסד נשתי עמו
 שולחן לו הכה חרזי וגו' לא קבל, והנה שולחן
 כחסד הם דברי פלמי"ס ואינו כן, ולא כן היה
 צילחן שהשיבו צנח"ר וישב שם ונשתי והללו כלל
 עובר, והוא חמרו ולצנחל חלף אליו והענש חגבר

אור החיים

כד. אל חרס כי חק וגו' פ' לכוות שרש דרך מה שאמר צנורים דף ס"ה ח"ל מנחם המור
 כשלה מנחם פלשתיים אברו ממלכו חק ממורק לו אלף צפניו. וכמו
 ללא ידע לו ופניו שם כי י' עזבו לוח חרס חכמות מיימנותו צפניי וכללותו שנותות ח"ל חומר
 ר"י ודוקא לכחולה לרף צפניו זה אלף לא
 דינעצ"ס ולכחולה לא חמרו אלף כלום כענפ"ה לו
 טוצה כנה משה שנתן לו חמרו כמו ולקויה
 שפילמו צנורללר ממלסר וכו' אלף חסר
 שפילו לכחולה כדמכח מפרק אלף לחמרו (סופה
 ל"ז) וכו' ש"כ. הנה מוכח כפי זה שיכול הכפני על
 דעת חמרו לנשות המרה שפילו לכחולה שפילו
 שאל צפניו וחלף לרף לומר דינעצ"ה כל שאל קהל
 כמלה ממנו. ויש לך לדעת כי אברהם לא קבל
 המלה מלצנחל כי מה שנתן לו חמנות הוא ללך
 כלומת שרה ומה שנתן לו לצנח צנח לא קבל
 אברהם, וכמו שרש"ה מוכחצוים כי פנה חוקף
 והכל לו חגבר וישב לו צנח"ר שצב חקוים אבר שם
 ולחך חמרו שולחן ופר הכנעתו אברהם
 (צ"ר י"ד) ח"ל כחסד אשר נשתיי וגו' מה חסד
 נשתי עמו שולחן לו הכה חרזי לפיך וגו' והוא לא
 קבל ש"כ. הרי שסוצרסי ח"ל שהחסד נשתי עמו
 שולחן לו הכה חרזי וגו' לא קבל, והנה שולחן
 כחסד הם דברי פלמי"ס ואינו כן, ולא כן היה
 צילחן שהשיבו צנח"ר וישב שם ונשתי והללו כלל
 עובר, והוא חמרו ולצנחל חלף אליו והענש חגבר

אור החיים

כד. אל חרס כי חק וגו' פ' לכוות שרש דרך מה שאמר צנורים דף ס"ה ח"ל מנחם המור
 כשלה מנחם פלשתיים אברו ממלכו חק ממורק לו אלף צפניו. וכמו
 ללא ידע לו ופניו שם כי י' עזבו לוח חרס חכמות מיימנותו צפניי וכללותו שנותות ח"ל חומר
 ר"י ודוקא לכחולה לרף צפניו זה אלף לא
 דינעצ"ס ולכחולה לא חמרו אלף כלום כענפ"ה לו
 טוצה כנה משה שנתן לו חמרו כמו ולקויה
 שפילמו צנורללר ממלסר וכו' אלף חסר
 שפילו לכחולה כדמכח מפרק אלף לחמרו (סופה
 ל"ז) וכו' ש"כ. הנה מוכח כפי זה שיכול הכפני על
 דעת חמרו לנשות המרה שפילו לכחולה שפילו
 שאל צפניו וחלף לרף לומר דינעצ"ה כל שאל קהל
 כמלה ממנו. ויש לך לדעת כי אברהם לא קבל
 המלה מלצנחל כי מה שנתן לו חמנות הוא ללך
 כלומת שרה ומה שנתן לו לצנח צנח לא קבל
 אברהם, וכמו שרש"ה מוכחצוים כי פנה חוקף
 והכל לו חגבר וישב לו צנח"ר שצב חקוים אבר שם
 ולחך חמרו שולחן ופר הכנעתו אברהם
 (צ"ר י"ד) ח"ל כחסד אשר נשתיי וגו' מה חסד
 נשתי עמו שולחן לו הכה חרזי לפיך וגו' והוא לא
 קבל ש"כ. הרי שסוצרסי ח"ל שהחסד נשתי עמו
 שולחן לו הכה חרזי וגו' לא קבל, והנה שולחן
 כחסד הם דברי פלמי"ס ואינו כן, ולא כן היה
 צילחן שהשיבו צנח"ר וישב שם ונשתי והללו כלל
 עובר, והוא חמרו ולצנחל חלף אליו והענש חגבר

אונקלוס

די חפרו בימי אברהם אבותי
 ומסונין פלשתיא בחר רימת
 אברהם וקרא לחן שקחו פשחו
 די חור קר לחן אבותי: י חפרו
 עברי יצחק כנחל"א ואשכנז חסון
 פרף ויסין ובענין: כ גזר ועתה
 וזכר עם רעותה ריחוק קיסרי
 די קנא כתיא וקרא שמה רביא
 עסקא את איתעשקו עשה:
 כ חפרו ברך אחרי גזר את
 עקרה וקרא שמה שמא:
 כ ואסתלק מסון וחפר ברך
 אחרי קנא גזר עקרה וקרא שמה
 רחובת ואמר את רכז אפתי י
 קנא ונפשו נתיא ופשווא באר
 כארעא: כ ואסתלק מסון באר
 עברי: כ ואחרי קנא יי פלפיא
 רחובת ואמר קנא עקרה ואברהם

שלה בראשית כו תולדות

רפויים אשר תפרו בימי אברהם
 אליו ויסתמום פלשתים את-לכות
 אברהם ויקרא לחן שמונת פשמת
 אשדקקרא לחן אביו: י והתפרו
 עברי-יצחק כנחל ויקרא-ישם פאר
 קמום חיים: כ וזריכו רעי חר עסדעי
 יצחק לאמר לנו רפויים ויקרא לשם
 רפאר עישק כי רתעישקו עמו:
 כ והתפרו פאר אתרת וזריכו גם
 עקרה ויקרא שמה שמתנה: כ ויעתקו
 מישם והתפרו פאר אתרת ולא רכו
 עקרה ויקרא שמה רחובות ויאמר
 קיעתרת רחובת יהנה לנו ופרינו
 בארתי: רכיש כ ויעל מישם פאר שבעי:
 כ ויקרא אליו וקלה בלקלה רחובות

רשיה

חר ומפרק: (כ) עישק. כעשור"ס: כי רתעישקו
 עמו. כמשתק"י עמו עוליה צמריניה ורכשור:
 (כא) שפורה. כמשתק"י עמו (כס) ופרינו בארתי.
 כמחורינו ויפשים צלחמ"ס:

לקב בודי

(רא"ס): (כב) לון זה ש"י המצה כי ש"י עסק כמו עסק חור ומפרק: (כ) עישק. כעשור"ס: כי רתעישקו
 ש"י"ן שמואלית וסמ"ך ממשלטים כמו מלכותה מלכותה. עמו. כמשתק"י עמו עוליה צמריניה ורכשור:
 שכן סגון ועסק קורא גם כן יהיה הכתובות עמו. (כא) שפורה. כמשתק"י עמו (כס) ופרינו בארתי.
 וכמו, מש"ל עשור הוא דוקא עסק רע, אלף אמר
 שפשו"ט הוא עשור, שפ"ל"ה אלף לך רעל דין י' בני אדם
 שאינו עסק, אלף רח"ל שם זה יצד שהיה ערשור, אלף לון הכנה שהיה מריה חמור מעשור (רא"ס): (כג)
 הכתוב מפרק למה לא קורא עמו ערשור או מריה שהוא חמור ומעשור לומר למה היה שם עסק רע ושיריה רע,
 ולמר עמו שהיה הכתובות עם חמור, אלף שהיה עוליה בעל האלה, וחור לומר שהיה עסק זה ש"י מעשור והוסף
 מצב כמריה רע לפרק עינם ערשור עשור מריה (רא"ס): (כד) מנחם חמנום שאל מנחה לומר שהוא"ו הוא ואל"ו
 המוסף ושאל המנה עליו עבר ש"י דכתיב היה עבר ש"י המנה לומר ש"י המוסף אמר
 המנה לעמר שאל ר"י שהחיות לוי יהיה חמור שהיה עוליה בעל ש"י המנה לומר ש"י המוסף אמר
 ושבתייה וומר הוא שאל לכוון עבר, וזה מוסף ש"י"י עליו שאלותיו, אלף שאלותיו עליו בעל ש"י המוסף אמר
 שהיה עליו רש"י י"ל וחור מזה נחלה שאלו זה לכוון עמר ולא לכוון עמר, אלף החילוק ויפשים שאלותיו מעשוריה נפרה,
 בדמות אמר שגיה דין י' ש"י לכה, ש"י"ה ויפשו"ט אלף זה לכוון עמר, אלף החילוק ויפשים שאלותיו מעשוריה נפרה,
 ויפשו"ט שירשו שהק"ה יפשה חמנו, ושבוט הוא שאלו זו גרסא מריוקת ש"י ופריו שאלותיו נפרה

מדרש תולדות פרי סד סי' ט רב ר' רב

שנתנו לסינים לחתוך צייתו והיו מקוקרים פו על הליקה. זכר אתר קמורר, קמורר קלמר שעלו בו צמחים קמה זאמ אמר (איוב כ. ח.) ללהקמורר פו.

ואתמית מרעהו רבי יהודה אמר אתמית מרעהו קליה שמו רבי נתמית אמר יעמית מרמולתי.

ופיכל שר צכאן רבי יהודה רבי נתמיה ר' יהודה אמר פיכל שמו רבי נתמיה אמר פה שקל צכאנתו נולקים לו על פיו.

ט. "ואבימלך הלך אליו מנר" — ואף שאני יודע שאבימלך יושב בנדר עיר, תאריך הכותב לומר "מנר" לדרוש ברוב: "מנר" — מנורר, וברובו זה — מלמד — אותו הכותב — שכננס לסינים לחתוך בית — של אבימלך, כעושי על אשר גירש את יצחק — והיו מקוקרים — הורסים ותומים — בו — בכחו — כל הלילה, עד שהורה לו ביתו: הווי "מנורר" — זו מנורר שאין לו בית (נשיב כאן). "מנורר" — שהנור בו הלכיסים מלחמה, והמסיד במלחמה (פי' ענין), או: "מנורר" — כמו "מקור" (במילוף אחיות ג' ד) — "מקורק" — הרום ונחין — רש"י, ואבימלך הבין שהעושי בא לו על רכב יצחק, על כן בא לבקש מחלתו.

זכר אתר: זה בא לומר — "מנורר" — מנורר — מנורר (במילוף אחיות ר' ד), וברובו זה — מלמד — אותו הכותב — שעלו בו צמחים — של שחקן, והוא היה מנורר בנופו על פניו, כמה דאמר — במאמר הכותב באיוב: כשלקה בשחקן: "ויאמר לו מיח להמורר בו", ומחר שלקה בשחקן כמו שלקה "אבימלך" (אבי) כמו אברהם על דבר שרה, בנדרש למעלה נב' יט). הבין שגם זה כעושי על גירוש יצחק, יודע שעלו לפייסו וענין מתנגדי עתה נכ"י כאן.

"ואחותו מרעהו" — לפי פשוטו היה צריך להחפש "אחיותו מרעהו", "קבוצת חבריו", ואין זה מן המצוין שהביא את כל חבריו כולם: — רבי יהודה אמר: לכן יש לפרש את משמעות הדבר. כי — "אחותו מרעהו" — היה שמו, וכינויו של האיש הקרוב ביותר אל המלך, שהוא בעל אחיות רעותו ידדתו ומברותו של המלך, ואילו — רבי נתמיה אמר: פרשתי כפשוטו, אך לא חשבו שכאן שאן כל קבוצת ירודי המלך היא חברה אלא קבוצת אחת מתוך כולם, ומשמעות "אחות מרעהו" — כחוננונו בחנונו אונקום — "סיעת מרמולתי" — קבוצת אנשים מתוך כל פרעין ואחוריו וירודיו וחבריו (ולולין "אחותו" ו"סיעתו" בלשון נסמן — כמו: ומענין ט. ב.) "שמחת בקצרו" — השמחה אשר בקצרי, ובתספר בעל המסורה על "אחותו", במסורת כאן: "אחותו" — לשון "שום בתי" — יאיו אחותו" — יאיו קבוצתו.

"ופיכל שר צכאן" — "פיכל" — רבי יהודה ורבי נתמיה — חולקים במשמעות שם זה, רבי יהודה אמר: "פיכל" — זה הוא — שמו — הפרטי של האיש, ולא הוא שם המפקד כמו "אבימלך" — למלכי פלשתים, "פרעה" — למלכי מצרים, ואילו — רבי נתמיה אמר: לפי שמצאו למעלה (במאמית כא. כב): "ויחי פת הזוא, וזאמו אבימלך ופכל שר צכאן אל

מדרש תולדות פרי סד סי' ט ח' רב ר' רב

שקחה ששקחה, כנורר ספר ואילה שמות על שם (שמות א. יד) וירמקורר, איה יייתם בקבורה קשה, והוא וירמקורר שם פאר מום מיים, פנור ספר וירמקורר שהוא מלא בהלכות רבות וירמקורר אוחה ששקחה, כנורר ספר וירמקורר ששקחה ששקחה ספרי חורה קלה, והוא ר' הם אלא פון קשקש קעב, וירמקורר, קלחא סקריים מן וירמקורר עד (כמדבר, יד.) וירמקורר פנסע ראר, ספר פסני עצמו מן וירמקורר פנסע, וירמקורר ספר פפני עצמו ומן סופה דסקקא ועד סופה דסקקא ספר פסני עצמו, וירמקורר שקחה רחוקה, כנורר קשנה חורה על שם (דברים יב. כ) לפי קרמיה, לפי עשה דרמיה, ה' לנו ופרמיה כארקן.

מדרש תולדות פרי סד סי' ט ח' רב ר' רב
שמות ששקחה
ספר וירמקורר
ספר וירמקורר
ספר וירמקורר
ספר וירמקורר
ספר וירמקורר
ספר וירמקורר

ט. (כ) "ואבימלך הלך אליו מנר מנורר קלמר

שמה שטורה" — כנורר ספר "ואלת שמות", על שם — שנאמר בו: "וימורר את חיהם בעבורה קשה" — כדי להיות להם לשון שלא יפיו וירבו, כאמור שם בפסוק (שטור) — הפקעה ברודן, ואילו אותה האמורה ונרמזה בראשונה לפני זו ששמה "עשק", כאמור, היא שאמר עליה: "וימצאו שם באר מום חיים" — כנורר ספר "ויקרא" — שהוא מלא הלכות רבות — של הקבנות, שההרות, המאכלות, העריות, המעשרות, השמיטות והייחלות, ועוד רבות, תלוי ברובו, "באר מום חיים" — נובע מום רבים (וענין לעל ג. ה), והבאר האחרונה שבפסוקה ששקחה נאמר: "ויקרא אותה שבעה" — כנורר ספר "ויורב" ה' אל משה בנדר סיני" — הוא ספר "במדר" — שהוא משלים — את חמשה חומשי התורה, למנין — שבעה ספרי חורר, ואם ישאל השואל — והלא חמשה חס? באמת חמשה הם, כאמור, ובגודס הן חמש בארות המים, כאמור (ענין עי' ט), אלא — שהם נחשבים גם לשבעה, שהיו — כן קראו, עברד — עשה, מן ספר — "ויורב" — "במדר" — עצמו — חלחא (— שלשין) ספריים, מן — החילת הספר: "ויורב" ה' אל משה בנדר סיני", עד "ויורר בנסע הארץ" — ספר פסני עצמו, שהוא עשור סימן בצורה אחת ג' כפופה הפוכה לפני "ויחי בנסע", כדי להורות שמכאן מחיל ספר חדש, וכן — מן "ויורר בנסע", ודברתיה — והפסוק השני שלאחריו "ונגמח יאמר", שני פסוקים אלו כלבו שהם "מניחה קשה" (אוד' ג' כד, ז) והיא נחשבת — ספר פסני עצמו, ונגמח יאמר, ומן סופיה בא. לכן, אות סמן האמה, להורות שמכאן מחיל ספר חדש (וענין חנה בנסע), ומן סופיה דסקקא, ועד סופיה דסקקא — ומן סוף הפסוקה הזו של שני הפסוקים האחרים, ועד סוף הספר, גם זה נחשב לכן — ספר פסני עצמו, הרי כאלו ישנם שבעה ספרי חורה שספר במדבר הוא הנורם והפסוקים למנין: על כן מוזמנת עליה דברא בשם "שבעה חס" (ששקחה) ו"אולי אולי הבאר האמורה לפניה, שאמרה ה':

"ויקרא שמה לחובות" — כנורר — ספר — "משנה חוררה" — הוא ספר "דברים", על שם — שהוא כולל רבר משה רבינו אל ישראל כתיב הכתוב לאין לבא אל חלחם, לשבת בה בשלה והחובה, וכמו שנאמר בו — "כי ירדכי ה' את נגלל מאשר זכר קי" — ומזמנת עליו תבוא "חובות", ומאות טעם שכן היה נקראת, כאמור: "כי ענה הרוחב ה' לנו ופרמיה כארק" — כארץ ישראל (ענין דרי' ט).

מסורת המדרש
 ר"א האבא בשיעור
 ששאלה הקב"ה על אהרן
 כי פסח שמעתי שפיט
 ששעשית עמי וכו' וכו'
 ר' יוחנן ברי ר' יוחנן בן
 זכאי תרי"ג שאלוהים
 כי פסח שמעתי שפיט
 ששעשית עמי וכו' וכו'
 ר' יוחנן ברי ר' יוחנן בן
 זכאי תרי"ג שאלוהים
 כי פסח שמעתי שפיט
 ששעשית עמי וכו' וכו'
 ר' יוחנן ברי ר' יוחנן בן
 זכאי תרי"ג שאלוהים
 כי פסח שמעתי שפיט
 ששעשית עמי וכו' וכו'
 ר' יוחנן ברי ר' יוחנן בן
 זכאי תרי"ג שאלוהים
 כי פסח שמעתי שפיט
 ששעשית עמי וכו' וכו'

ידידיאני אל בית היין, שכבואי לטעי הדיי ליה בן, וגם כאן משמעות: אמר הקב"ה - רוח הקודש
 שפני שלמה אומרת דו"סי, שכן יש לכנסת ישראל לומר לפני הקב"ה, כן הוא מביט עלי באהבה,
 ורעויה לי, והוא שמאמר - באין: איש על דגל פניה אבותם יחם בני ישראל, מננו, פסג לאחל מומד
 ונחמו סאן, י, על דגל שדוד להם מבית יעקב אברהם.

ועד לענין האמר כאן בפרשתנו - דבר אחר: "ידידיאני אל בית היין, חזנוני עלי אהבה", כי
 בשערה שנזלה הקב"ה - לישואל - על הר סיני - לחת להם החמה - וידד עמו
 אשורים ושינים - "אלהי" (שמעורר כט כ), שהם שני אלפים ושתי - רכבתו - "יחמתי" (פסדריק).
 ר' אבא ברובאי (נחמו סאן) - של מלאכים, שנאמר - מוכבב כבוד שכינתו של האלוהים, המסובב
 בדבבה ואלו מלאכים, ה' יוד מסובב בהם, במלאכיו, אל הר סיני, בקדושה, וכשהוא אומר "בדבבותם"
 ה' לפחות שתי דבבות, שהן עשרים ארץ, וכשבוא "אלפ" ה' לפחות שני אלפים, וה' עשרים ושינים
 ונחמו: מוכבבות גורדים של רכבת מלאכים. שהוא קודא למלאך "שנאן" נ"ע הערות). וה' כולם
 אשורים ושינים - דגלים - סודים סודים של מחנה מלאכי סיני, וכו' - כיון שאין אחר
 מוכבב - מן חקן ומתקלקל כבודו כדליל רכבת מלאכי סיני, וכו' - כיון שאין אחר
 ששאלוהים עשויהם דגלים דגלים, החולין - הם - מאוהים לדגלים, אמרו: אלא
 (החולין) - כי - כך אנו נגשים דגלים כמותן, וה' - לכן נאמר - ככותב הנדרש
 כאן: "ידידיאני אל בית היין, חזנוני עלי אהבה" - "ידידיאני הקב"ה לימרונו ויהי שלי יחי" (שמיטיה)
 שם) - זה סיני, שנחמה בו החזרה, שנמשלה ביי, כמו שלמה אומר שהחזרה משתכחה
 ואומרת: "ולשתי ביין מוכבבתי", שטובה ומתעלה היא לעופקיה מיד לשוהתי ומעי עד בשמיטיה א. ב.
 כי טובים" ג, ה' - אומר מעתה: "אל בית היין" - זה סיני: "ודגל עלי אהבה" "ישם
 ויאחי - המלאכים - מיסאל, חזנוני, בנחיהל, חזנוני, ויהו עניו שסיים של מעלה ואחמתי אומ" (שמיטיה)
 כי שם, ודרוש "ודגל" גם מלשון "דגל", כפשוטו, וגם בלשון "דגל", בדיבור אחרות, וכלומר, ישראל
 - אמרו: אילוהי הוא מדרגל עלי אהבה - שהוא אהובי, עוד, ועשני דגלים דגלים כאלי:

מסורת המדרש
 חזנוני עלי אהבה
 ר' יוחנן ברי ר' יוחנן בן
 זכאי תרי"ג שאלוהים
 כי פסח שמעתי שפיט
 ששעשית עמי וכו' וכו'
 ר' יוחנן ברי ר' יוחנן בן
 זכאי תרי"ג שאלוהים
 כי פסח שמעתי שפיט
 ששעשית עמי וכו' וכו'
 ר' יוחנן ברי ר' יוחנן בן
 זכאי תרי"ג שאלוהים
 כי פסח שמעתי שפיט
 ששעשית עמי וכו' וכו'

שריא אומרת: "חזנוני" (שם) - "עלי אהבה", באהבה קבלתי עלי לעמוד עמל רב זה בחורח (פיסי)
 (שם), לדרשה בכל פניה הרבות והשונות.

אמר רבי חנינא: כדרך שנוהר כחוב זה: "ידידיאני אל בית היין חזנוני עלי אהבה", על החורה ועל
 חזקת בה, דרש מעתה: "ודגל עלי אהבה", כלומר, בראשונה - היה חזק זה בכלכית, להקפיד
 ביותר על כבוד המלך, אשר - כל מי שהיה מראה - על - אקונון - דמות מצרית או
 מפוסלת בצורה - של מלך באצבע, היה נהרג - כעונש על פשעהו, שכן מעמידים היו את
 האיקונון במקום שרבים עובדים שם, שישחתו לה, לכבוד המלך, ועוהו הוא נזר המלך להצביע עליה
 באצבע, כמצביע על איזה אדם בשוק, וכל שכן מי שנוגש ונוגע בה ממש באצבעו: "יעשיוו אדם מינה
 יו - חזן כד קריאחז בספר תורה - על מאוכזה - על שמו המפורש של הקב"ה שהוא מחוכר ככתבו
 בספר, כן - כמה פעמים, ואינו מוקי" (שמיטיה" סם), וזהמניקוהו הולכים לבית המדרש - "יעיית
 חספ" (נחמו סאן) - ומראים את האוכרות באצבע, ויאש עי, וא" (שמיטיה" סם) - שכן
 - אמר האלוהים: "ודגל עלי אהבה" - "ונקולו עלי אהבה", גם מה שהוא מצביע
 ומראה עלי, על שמי החמה, כבהן דת, היא "עוקלו", והם שכן הוא כמנין המתהל על, גם
 "עוקלו" זה (מיי) זה אהוב עלי, שכן הוא עוסק בחורה, מכל מקום, ועל דרך זו - רבי יששכר אומר
 (ע"י שמיטיה" סם דבר רבי יששכר ודבר רבי יונה ובבוארת שם): "ודגל עלי אהבה"; כלומר,
 אפילו אם יושב ועוסק בתורה ומדלג מהלכה להלכה ומפסקין לפסקין - מבלי לשים
 אליו לב, לקוראן, לשנותה, או להבינים אמר הקב"ה: "ודגל עלי אהבה" - "ודלוגו עלי
 אהבה", ובכל אלה יחפשי: "ידידיאני אל בית היין" - אל בית המדרש ו"הקב"ה אומ" - רוח
 הקודש שפיט שלמה אומרת (מח"ס), שכן יש לכנסת ישראל לומר לפני: "ודגל עלי אהבה", מה שאנו
 "דולגתי" לו, בפעוית, וגם "עורלת לי", להצביע באגודל, ככלום הוא מביט עלי באהבה.

קבר.

יום ב' לר"ח אייר תשכ"ג.

אהובי הניבי,
שלום וברכה!

←

7 מכתבך הגיע לידי. דברך הגיעו ללפני. דע לך הניבי כי עצם מכתבך מתנזר הוא לכל התארים הנמצאים בו. והנני בזה להסביר לך תזכור משפט זה. רעה חולה היא אצלנו שכאשר מתעסקים אנו בצדדי השלמות של גזולנו, הנונו מטפלים בסיוכום האחרון של מעלמם. מספרים אנו על דרכי השלמות שלום, הרושם של שיהחנו על הגדולים מתקבל כאילו יצאו שהתהלל בפנים. הרושם של שיהחנו על הגדולים מתקבל כאילו יצאו מתחת ד' הוצר בקומתם וכצביונם. הכל משוחחים, מתפעלים ומרימים על גס את טהרת הלשון של בעל התפארת-חיים זצ"ל, אבל מי יודע מן כל המלומות, המאבקים, המשולים, הפולמו, והנסיונות לאחור שמצא התפארת-חיים בדרך המלחמה שלו עם יצור הרע, משל אחד מני אלף. ודי לבנון שכמותו לזון מן הפרט אל הכלל התוצאה מזה היא כשנער בעל דוח, בעל שאיפה, בעל תסיסה מוצא בעצמו מכשולים, נפלות, וידידות הרז הוא דומה בנינו כבלתי. שתול בבית השם. שלפי דמיונות של נער זה להיות שתול בבית השם, פרישו הוא לשבת בשלות הנפש על נאות דשא של מי מנוחות ולהנות מיצור הטוב כדרך שארזקים הנזים מויו השכינה שעטרתותיהם בראשיהם במסיבת נ"ן-ענן. ולאחד גימא, לא להיות מורגז מסערת היצר על דרך הכתוב של "במתים הפשי"י.¹

אבל דע לך, הניבי, ששורש נשמך הוא לא השלוח של היצר-טוב, אלא זיקא מלחמתו של היצר-טוב. ומכתבך היקר הנלבב מעיד במאה ערים כי אכן לוחם נאמן אתה בצבאותיו של היצר-טוב. באנגלית אומרים *Lose a battle and win the war*: בודאי שהנך נכשל ועומד להיות נכשל, (אין בזה משום פחיתות פה לשון) ובכמה מערכות תפול שדה. אבל אני מבטיח לך שלאחר הפסד כל המערכות תצא מן המלחמה כשיר הנצחון על ראשך, והמטף החד מפרפר בין שיניך. *Lose battles, but win wars*, והטפשים חושבים כי החכם מכל אדם אמר, "שבע יפול צדיק וקם".² והטפשים חושבים כי כוננו בדרך רבותא. אע"פ ששבע יפול צדיק מ"מ הוא קם. אבל החכמים

1. החלים פה י.
2. הפסד קרב, והצגת מלחמה.
3. משל כו, וי.

הדברים הללו עולים בזכרוני מדי הפגיש אתך יקורי. הלא מצד התולדה הנך יצר למשפחה מיוחסת מהדות אשכנז (מצאצאי מהר"ל), ובתחמאם לזה קבלת את הינוכך בדרכי של המורה הגדול של יחזקאל ז"ל, וכשרונותיך עמדו לך להפסידם. ואמנם נתקיימה בך צמיחתו של אותו צדיק, והתעוררה בלכך תשוקה עזה להתמסר ללימוד התורה במלוא חלוט של נפש היקרה. ולמטרה זו צמצמת את עסק הדרך-ארוץ שלך עד למדר ההכרחי, וקבעת את מקום תלמודך בבית מדרשי. ואחרי שקיימת בעצמך "עשה מלאכתך עראי ותורתך קבעי" – הנו רואים אותך עולה במדרגות לימוד התורה בהצלחה מרובה.

ברם גם בהיותך שתול בבית המדרשי, לא הסחת את דעך מאלה אשר הבלים לא נפל להם בנימוס, ולא זכו להחבשם באהלה של תורה פנימה. ואמנם מצד תולדות חיך מוכשר אתה בוחד להדגיש את ההבדל בין הנמצא מאסקופת העזרה ולפנים, ובין הנמצא בדרך רחוקה. דאדם היוותה מן המעין כשהוא סמוך אליו, ובידו להדביק את שפתיו לעצם המים המפכים – הרי חיותם של המים באה אל קרבו, ומשקה את מוח עצמותיו, נפשו מתחדשת עליו, ונשימתו נעשית רעננה. לא כן האדם המתפרנס מן מי המעין ברחוק מקום, כי עליו להזדקק לצנורות וכלים מכלים שונים בכדי להמשיך את המים אליו. וטבע המים חיים שהם מפסידים את חיותם בעברם דרך הצנורות, ולא עור אלא שבדרך הם מקבלים תעורבות של כל מיני צנורות ועפרותיהן. ויודעים אנו היטב כי נמצא חוג גדול של אנשים אשר בדרך כלל מוכנים הם להמשיך עליהם ועל תורה ומצוות, מ"מ מכיון שמפאת תנאי חיייהם נמצאים הם במרחק, ובעל כרחם שיתפרנסו מן המעין דרך חציצות ומחיצות – ממילא אין המים באים אל תוכו בטהרהם ובהיותם. והרבה כוחות אחרים מעורבים בהם. ועל כן בהרגישך את המצוקה הנפשית של החוג הזה, האצקת רוחך להיות להם לאחיינור ולאחוסמן. ולמטרה זו כתבת סכום מאמרים בנינוי השקפות דעות בכדי להציל לכל הפחות במדת-מה את טהרתם של המים לאלה הנמצאים בדרך רחוקה מן המעין... וכשם שהנך מצליח בלימוד התורה, כמו כן תצליח בעמוד החסד לקרב רחוקים, ולגלות את היקרא-דאורייתא שהנך מוצא בבית המדרשי, להלל הנמצאים עדיין מבחויך.

בצפיה להרמת קרנם של עמלי תורה,
יצחק הוטנר

עלי דוד, וכשפפון על אורה. ארסו של נחש בקרבך? — הוא ישופך עקב ואתה תשוּפּוּנו ראש.

מצאתי לכתוב להציע לך דברים הללו בכתב. הכונה היא לתת לך יכולת להדקק להם מדי פעם בפעם. מובן מאליו שממאת זה לא היתה הכונה אלא להקו הכללי. וכווננו לקודרות פרוטית, בזה יפה כוונו של הדיבור החי פנים אל פנים.

אתה הוא השתול בבית השם!

בהשתתפות בסבלך,

בבטחון בצנחונך,

בתמלה להצלחתך

אצחק חסונך

ג.ב. עכשו הנך מבין את המשפט הראשון של המכתב, כי עצם

מכתבך מתנגד הוא לכל התאווים הנמצאים בו. ^ל

קכטי.

י"ב תמוז תשכ"ג.

חבבי יקירי,

שלום וברכה!

היה מי שאמר כי העונג שמרגישים לפעמים בקריאת מכתבים

ישנים, עקרו הוא בזה שמכתבים הללו אינם מחייבים תשובה. קריאת מכתב הכחישה והזימה בעיני מימא זו, כי אודבא עיקר החנאה שוהרגשתי בשעת קריאת מכתבך הוא בזה שמכתב כוונ דא מחייב תשובה. בדעתי להשקיע רוב הזמן בלמוד תורת, ותקותי כי אוכל למדוגת, הבא לטהר¹, דברים הללו הם ציטטה ממכתבך. המלים הללו נתהפכו בקרבי למנוונה של מתקנות. אינני יודע ממזר הלך-רוח נולדו הדברים הללו אצלך, אבל יודע אני אתה הלך-רוח הולידו הדברים הללו אצל.

גלי אהבה התגשאו בלכבי לקראתך, ועל גביהם של הגלים הללו תקוה חרישית: מי יתן ותייר.

עצתי אמונה כי אל תקבע לך מקום מסויים ללימוד תורה. תשתייר לכל המקומות שימצאו חן בעיניך, אבל אל תקבע את נעמדך אף באחד מהם. ולעומת זאת הנני מייניק בתקופה שתבחר לך ענין מסויים בהלכה שבו תעמול בזמן היותך בארץ. הלילה לך להתמזר בענינים שונים. אודבא.

יודעים היטב שהכונה היא שמהות הקימה של הצדק היא דרך ה, שבעי נפלות² של גנב-את-בל-אשר-רונה טוב מאד. טוב זה יצר טוב. מאד זה יצר הרע.

אהובי, הנני לוחץ אותך אל לבך, ולחש באונך, כי אילו היה

מכתבך מספר לי על אורות המצוות ומעשים טובים שלך הייתי אומר שקבלתי ממך מכתב טוב. עכשו שמכתבך מספר על דבר יחידות ומפלות ומכשולים, הנני אומר שקבלתי ממך מכתב טוב מאד. רוחך שוערת לקראת השאיפה להיות גדול בקשה ממך אל תצייר לעצמך גדולים שהם יוצרים הטוב בבחינת חר-הוא. לעומת זאת צייר בנפשך גדולים של גדולי עולם באותיות של מלחמה נוראה עם כל הנשיות השפלות והנמוכות וכוונן שהנך מרגיש בקרבך סערת-היצר, דע לך שבה הנך מתדמה אל הגדולים הרבה יותר מאשר בשעה שאחה נמצא במונחה שלמה שאחה רוצה בה. דוקא באותם המקומות שהנך מוצא בעצמך היחידות הכי מרובות, דוקא באותם המקומות עומד הנך להיות כל להצטיינות של כבוד שמים.

איך רוצה לגנוב את דעתי, שאחשוב עליך שהנך נמצא בקו הטוב

בעוד שבאמת הנך כך וכו', ועוד כך ושבע פעמים כך. ואני מה לי לכל השבע פעמים הללו. בשבילי עובדת היסוד היא כי במשך החורף העבר רכשת לך ידיעה הנונה בהלכות נזקי ממונן. חזרת כמה פעמים על המס' שלמדתי. לא תכחיש את זה. זו היא העובדא המכריעה. בעובדא זו גנוח סוד הנצחון במאבק היצרים שלך.

הנך כותב „לעולם לא אשכח הרצון שהיה בי להצליח ולעלות מחיל אל חיל אבל חבל ככל אבדה תקותי³“ אינני יודע כיצד אלה מניח פנים להכחיש מציאות חיה, האם אתה לא עלית מחיל אל חיל מאותו זמן שנכנסת לבית מדרש? ; מכיר אני אותך שאיך בעל-הטהרה כותב, אלא שהם הם הדברים, אם מוצא אתה בעצמך שיצדך הדע מתנבד עליך, הנך הושב בטפשותך ובהזימותך שכבר אבדה תקותי. דברך פשוט מביאים לידי נחוד. משתתף אני בסבלך חרע, אבל הסבל הזה הוא הוא הרחם של הגדלות. ראיתי את פניך בשעת עיון בהלכה. ראיתי את פניך בשעת הקשבה לשעורים. ראיתי את פניך בליל שביני של פסח. האותיות החרות על פניך בשעות הנ"ל הן אותיות של „סוף הכבוד לבוא“⁴. אין שביל הכבוד מתפתל דרך מישור; שביל הכבוד עובר מסתובב כחוש