איז דער אויבערשטער "בוחן כליות ולב אם עובדו כראוי", ווייל דאס איז נוגע צום אויבערשטן אליין. און דאס איז א הוראה לכל אחד, ווארום דער אלטער רבי שרייבט דאס אין תניא וואס תניא איז א ספר של בינונים און "מדה הבינוני היא מדת כל אדם ואחרי' כל אדם ימשוך" (תניא רפי"ד).

און בשעת מ'ווייס דאס, אז אלץ איז תלוי אין זיין עבודה, דעמאלט טוט מען אלץ וואס ער קען ומתוך שמחה, ביז אז דאס וועט ברענגען דעם "ופרצת ימה וקדמה וצפונה ונגבה", און דאס וועט ברענגען די גאולה האמיתית והשלימה, וואס דעמאלט וועט זיין "ונגלה כבוד ה' וראו כל בשר יחדו וגו'"(ישעי' מ,ה), און מ'וועט זען ווי "היא חכמתכם ובינתכם לעיני העמים".

ג. מאמר כעין שיחה עה"פ ויאמר לו יהונתן מחר חדש גו'.

ד. אין היינטיקע פרשה, צום סוף הפרשה, ווערט דערציילט ווי יצחק האט געבענטשט יעקב'ן צום צווייטן מאל, וואס דאס איז שוין געווען גלאטערהייט אן קונצן, ד.ה. אז נוסף אויף דעם וואס ער האט אים שוין פריער געבענטשט מיט "ויתן לך האלקים וגו'" (תולדות כז,כח) איז פאר דעם וואס יצחק האט אוועקגעשיקט יעקב פדנה ארם, האט ער אים גערופן און האט אים געזאגט כמה זאכן, און דערנאך האט ער אים געבענטשט, און בתוך הברכות האט ער געזאגט (שם כח,ד) "ויתן לך את ברכת אברהם לך ולזרעך אתך לרשתך את ארץ מגורך אשר נתן אלקים לאברהם".

שטעלט זיך רש"י אויף "ברכת אברהם" און איז מפרש: "שאמר לו ואעשך לגוי גדול, והתברכו בזרעך". [ווארום אברהם האט דאך געהאט כמה ברכות, אנהויבנדיק פון התחלת פ' לך לך ביז סוף פ' וירא - דא מיינט דאס אבער אט די צוויי ברכות " ואעשך לגוי גדול" און "והתברכו בזרעך"].

איז דאס שוין לכאורה גענוג, [וואס אין דעם גופא זיינען פאראן כמה דיוקים, וואס א טייל פון זיי וועט מען רעדן שפעטער, אבער דאס אליין איז שוין לכאורה גענוג], איז אבער רש"י ממשיך: "יהי אותן ברכות האמורות (לך) בשבילך".

ולכאורה דאס שטייט שוין אין פסוק - "ויתן לך את ברכת אברהם" מיינט דאך אז די ברכות האמורות זאלן זיין בשבילך, פארוואס חזר'ט איבער רש"י א צווייטן מאל "יהי אותן ברכות האמורות בשבילך"?

און רש"י איז נאך ממשיך ווייטער: " ממך יצא אותו הגוי ואותו זרע המבורך". ולכאורה איז דאס אויך מובן מעצמו: אז יצחק האט געזאגט "ויתן לך את ברכת אברהם" מיינט דאך דאס אז פון יעקב'ן זאל ארויסגיין דער גוי גדול און דער זרע המבורך.

איז ניט מובן:

א) פארוואס חזר'ט רש"י איבער דריי מאל דעם זעלבן ענין?

ב) פארוואס זאגט רש"י דוקא די צוויי ברכות "ואעשך לגוי

- גדול" -

הנחת הת' בלתי מוגה

גדול" און "והתברכו בזרעך"? דער אויבערשטער האט דאך געבענטשט אברהם'ען מיט אסאך ברכות, איז פון וואנעט ווייס רש"י אז מיט "ויתן לך את ברכת אברהם" האט יצחק געמיינט דוקא אט די צוויי ברכות?

מ'וואלט געקענט פארענטפערן אז רש"י כאפט אן די ערשטע ברכה מיט די לעצטע ברכה: "ואעשך לגוי גדול" שטייט אין אנהויב פ' לך לך (יב,ב) און "והתברכו בזרעך" שטייט צום סוף פ' וירא (כב,יח), אבער באמת מיינט ער אלע ברכות שבינתיים אויך - מ'קען אבער אזוי ניט זאגן, ווארום: א) דעמאלט וואלט רש"י געדארפט שרייבן "וגו'" (צי "וכו'") צווישן "ואעשך לגוי גדול" מיט "והתברכו בזרעך"; און ב) רש"י אליין פירט דאך אויס "ממך יצא אותו הגוי ואותו זרע המבורך", איז דאך א ראי' אז ער מיינט דוקא אט די צוויי ברכות?

ג) נאכמער: ער דערציילט פריער אין חומש אז בשעת רבקה איז אוועקגעגאנגען מיט אליעזר'ן חתונה האבן מיט יצחק, האט איר משפחה איר געבענטשט (חיי שרה כד,ס) "אחותנו את היי לאלפי רבבה וירש זרעך את שער שונאיו", און רש"י טייטשט אויף דעם "את וזרעך תקבלו אותה הברכה שנאמר לאברהם הרבה ארבה את זרעך וגו', יהי רצון שיהא אותו הזרע מכך ולא מאשה אחרת", זעט מען דאך אז "הברכה שנאמר לאברהם" איז "הרבה ארבה את זרעך", איז פארוואס זאגט רש"י דא אז "את ברכת אברהם" מיינט "ואעשך לגוי גדול" און "והתברכו בזרעך"?

ד) פארוואס ברענגט רש"י ארויס דעם ווארט "את"? ער איז נאר מפרש די ווערטער "ברכת אברהם", איז פארוואס איז ער מעתיק פון פסוק אויך דעם ווארט "את"?

מפרשים זאגן אויף דערויף א מאדנעם פשט; אז דאס איז מדגיש אז מ'האט צוגענומען פון אברהם'ן די ברכה און מ'האט דאס אפגעגעבן יעקב'ן, און ניט בלויז אז אברהם'ס ברכה זאל זיין בא יעקב'ן. אבער דאס איז אינגאנצן ניט פארשטאנדיק:

אברהם איז דאך דעמאלט געווען אויפן עולם האמת, איז וואס מיינט אז מ'האט פון אים צוגענומען די ברכה? און אזוי: אפילו אז די ברכה האט מען ניט צוגענומען פון אברהם'ן, איז צו וועמען זאל דאס איבערגיין אויב ניט צו יעקב'ן? ובמילא וואס איז דער חילוק צי עס שטייט "את ברכת אברהם" אדער "כברכת אברהם" (ווי זיי זאגן דאס), אפילו אז די ברכה בלייבט ביי אברהם'ן, גייט דאס סיי ווי סיי איבער צו יעקב'ן? און אויך: וואו ליגט דאס אין דעם ווארט "את", אז אויב עס וואלט געשטאנען אין פסוק "ויתן לך ברכת אברהם", וואלט מען ניט געלערנט אז מ'האט די ברכה צוגענומען פון אברהם'ן, און אז עס שטייט "את ברכת אברהם" דארף מען לערנען אז מ'האט די ברכה צוגענומען פון אברהם'ן - וואו ליגט דאס אין דעם ווארט "את"?

ה) איינע פון די גרעסטע ברכות מיט וועלכע דער אויבערשטער האט געבענטשט אברהם'ן, איז דאס מיט ירושה הארץ, ביז אז בברית בין הבתרים האט דער אויבערשטער געבענטשט אברהם'ן אז זיינע

- קינדער -

קינדער וועלן ירש'נען ארץ ישראל, איז פארוואס זאגט ניט רש"י אז מיט "ויתן לך את ברכת אברהם" האט יצחק געמיינט ירושת הארץ?

מפרשים ענטפערן אויף דעם אז אויף ירושת הארץ פאסט ניט קיין לשון "ברכה" ווארום דאס איז געווען א מתנה; דאס איז אבער ניט פארשטאנדיק בדרך הפשט, ווארום מ'געפינט כמה פעמים אז דער אייבערשטער האט געבענטשט סיי אברהם'ען און סיי יצחק'ן מיט ירושת הארץ, און עס שטייט אויף דעם דער לשון "ויברך", איז פארוואס קען רש"י ניט לערנען אז מיט "ויתן לך את ברכת אברהם" האט יצחק געמיינט ירושת הארץ?

וא"ו) די קלאץ קשיא (וואס כאמור כמה פעמים, איז דוקא אויף די קלאץ קשיא שטעלט זיך קיינער ניט אפ): א מענטש איז מער בעה"ב אויף זיינע אייגענע זאכן ווי ער איז א בעה"ב אויף א צווייטנס זאכן, במילא בשעת יצחק האט געדארפט בענטשן יעקב, פארוואס האט ער אים געבענטשט מיט ברכת אברהם, ער האט אים געקענט בענטשן מיט זיין אייגענע ברכות וועלכע דער אייבערשטער האט אים אליין געבענטשט? וואס מיט בײדע ענינים, סיי מיט "ואעשך לגוי גדול" און סיי מיט "והתברכו בזרעך", האט דער אייבערשטער געבענטשט יצחק'ן אליין, ווי עס שטייט אין פ' תולדות גופא (כו,ד) "והרביתי את זרעך וגו' והתברכו בזרעך", האט ער דאך אים געקענט בענטשן מיט אט די זעלבע צוויי ברכות - מיט זיין אייגענע ברכות?

ובפרט לויט ווי רש"י זאגט פריער (חיי שרה כה,יא) אויף "ויהי אחרי מות אברהם ויברך אלקים את יצחק בנו", אז אברהם "נתירא לברך את יצחק מפני שצפה את עשו יוצא ממנו אמר יבוא בעל הברכות ויברך את אשר ייטב בעיניו ובא הקב"ה וברכו", קומט דאך אוים אז יצחק האט געהאט די ברכות מיט וועלכע דער אייבערשטער אליין האט אים געבענטשט, איז פארוואס האט ער ניט געבענטשט יעקב'ן מיט זיינע אייגענע ברכות?

ז) נאך א קלאץ קשיא: רש"י בפירושו על התורה באווארנט אלע קשיות וועלכע שטעלן זיך ביי א בן חמש למקרא בדרך הפשט, און אויב רש"י באווארנט דאס ניט, איז דאס אדער דערפאר וואס רש"י האט דאס שוין פריער באווארנט, אדער דאס איז אזוי פיל פשוט אז דער בן חמש למקרא פארשטייט דאס אליין; דא אבער שטעלט זיך א שאלה אין פשטות הכתובים, און מ'געפינט ניט אז רש"י זאל דאס ערגעץ וואו באווארענען:

פארוואס האט יצחק געדארפט שיקן יעקב'ן אין פדם ארם זוכן א שידוך, ער האט געקענט שיקן א שליח, אן עבד, אין פדן ארם זוכן א שידוך פאר יעקב'ן, און יעקב אליין האט געקענט בלייבן אין באר שבע מיט יצחק? פונקט ווי עס איז געווען מיט יצחק'ן אליין, אז בשעת יצחק האט געדארפט חתונה האבן, האט אברהם ניט געשיקט יצחק'ן אליין זוכן א שידוך, נאר ער האט אוועקגעשיקט אליעזר'ן זוכן א כלה פאר יצחק'ן מבני משפחתו, און יצחק איז געבליבן אין א"י, האט יצחק געקענט טאן די זעלבע זאך מיט יעקב'ן, אז יעקב זאל בלייבן אין א"י, און ער זאל שיקן א שליח

- אין -

אין פדן ארם ברענגען א כלה פאר יעקב׳ן?

יצחק האט דאך ניט געוואוסט אז עשו וויל הרג׳נען יעקב׳ן, דאס האט נאר רבקה געוואוסט ווייל מ׳האט איר דערציילט (כפרש"י (תולדות כז,מב)) וואס טוט זיך ביי עשו׳ן אז ער האט געזאגט (שם,מא) "יקרבו ימי אבל אבי ואהרגה וגו׳" וואס דערפאר האט זי געזאגט (שם, מה) "למה אשכול גם שניכם", אבער יצחק האט וועגן דעם ניט געוואוסט, ווי עס איז מטמע פון המשך הפרשה אז בלויז מצד דעם וואס רבקה האט געזאגט יצחק׳ן (שם,מו) "קצתי בחיי וגו׳ אם לקח יעקב אשה מבנות בני חת", האט יצחק גערופן יעקב׳ן און האט אים אוועקגעשיקט,

און אזוי איז אויך משמע פון דעם וואס בשעת עשו האט געוואלט ווייזן אז ער איז א צדיק (און איז גלייך צו יעקב) האט ער גענומען "מחלת בת ישמעאל בן אברהם לאשה", (וואס דאס איז בדוגמת צו דעם וואס "ויהי עשו בן ארבעים שנה ויקח אשה", וכפרש"י: "אמר אבא בן מ׳ שנה נשא אשה אף אני כן" (תולדות כו, לד)) - זעט מען אז מיט דעם אליין (ניט נעמען א פרוי מבנות כנען) האט עשו געמיינט אז ער איז גלייך צו יעקב׳ן; קומט אויס אז יעקב׳ס גיין קיין חרן איז געווען (מצד יצחק׳ן) בלויז צוליב א שידוך.

ווערט דאך לפי"ז ניט פארשטאנדיק: פארוואס האט יצחק געדארפט אוועקשיקן יעקב׳ן אין פדן ארם - כדי צו נעמען א כלה פאר יעקב׳ן, מען האט געקענט שיקן א שליח קיין חרן ברענגען א כלה פאר יעקב, און יעקב האט געקענט זיין אין בית מדרשו של שם ועבר לערנען תורה?

פונקט ווי עס איז געווען ביי יצחק׳ן אליין, אז אברהם האט געשיקט אליעזר׳ן זוכן א שידוך פאר יצחק׳ן, און בשעת אליעזר האט געפרעגט (חיי שרה כד,ה) "האשב אשיב את בנך שמה אל הארץ אשר יצאת משם" האט אברהם געזאגט-ח"ו; און דעמאלט האט מען ניט געוואוסט אז יצחק איז אן עולה תמימה און קען ניט ארויסגיין פון א"י, דאס האט דער אויבערשטער געזאגט יצחק׳ן שפעטער זייענדיק אין גרר (תולדות כו,ב. ובפרש"י שם) - און אעפ"כ האט אברהם ניט געשיקט יצחק׳ן, נאר א שליח, האט דאך יצחק אויך געדארפט אזוי טאן? ס׳איז דאך מעשה רב!

ובכלל דארף מען ניט זוכן קיין הוכחות אז מ׳זאל ניט אוועקגיין פון א"י, עס איז דאך זיכער אסאך בעסער זיצן אין א"י ביי יצחק׳ן ווי אוועקגיין צו לבן אין חו"ל.

ובפרט אז דא האט מען גאר ניט געדארפט זוכן - ניט ווי עס איז געווען בא אליעזר׳ן וואס ער האט ניט געוואוסט וועמען צו נעמען (ער האט בלויז געוואוסט אז "אל בית אבי תלך ואל משפחתי" (חיי שרה כד,לח), און צווישן זיי זיינען געווען אסאך), משא"כ בא יעקב האט זיך לכתחלה געהאנדלט וועגן לבן׳ס טעכטער, אדער לאה אדער רחל, אבער מ׳האט ניט געדארפט גיין זוכן, האט מען דאך זיכער געקענט שיקן א שליח? און רש"י באווארנט דאס גאר ניט בפשטות הכתובים?

- און -

און אס די אלע דיוקים דארפן זיין מוכרח בפשטות הכתובים פאר א בן חמש למקרא, וכפי שיתבאר לקמן.

ה. מ'האלט דאך אין אגה"ת בסוף פרק ד', וואס דארטן שטעלט זיך דער סאטע (בלקוטי לוי"י ע' ל') אויף טורה ד"ה אורך אויף דעם וואס דער אלטער רבי שרייבט "להוליד מבינתו והתבוננותו בגדולת הוי' וכו'" און זאגט: "נקט ב' לשונות. מבינתו והתבוננותו. וכן מקודם נקט ב' לשונות הללו ובינתו להתבונן כו'". ער איז ניט מסביר דעם טעם הדבר, וואס דאס איז כאמור כ"פ, מצד דערוף וואס ס'איז ביי אים געווען ווייניג ארט וואו צו שרייבן וכו' און ווייניג טינט וכו', דערפאר האט ער געשריבן זייער בקיצור, און ער האט נאר אנגעמערקט די דיוקים וועלכע זיינען דא, און ער האט זיך פארלאזט אז דער וואס וועט דאס שפעטער לערנען וועט זיך טון אליין כאפן אויפן ביאור.

עס שטעלט זיך אבער די שאלה:

א) בשעת אן ענין וועלכער איז ניט פארשטאנדיק שטייט צוויי מאל, דארף מען זיך בפשטות שטעלן אויף דעם ענין בשעת עס שטייט צום ערשטן מאל, און זאגן אז שפעטער וואו ס'שטייט דער זעלבער ענין צום צווייטן מאל איז אויך ניט פארשטאנדיק; אבער ניט מיט א פארקערטן סדר, אז מ'זאל זיך שטעלן אויפן צווייטן מאל און זאגן "וכן מקודם וכו'" אז אויך ווען דער ענין ברענגט זיך צום ערשטן מאל איז אויך ניט מובן.

עפי"ז: בשעה דא שטיין צוויי מאל די ב' לשונות "בינתו והתבוננותו", האט ער דאס געדארפט אנמערקן דעם ערשטן מאל, און זאגן אז אויך ווייטער שטיין די זעלבע צוויי לשונות; איז פארוואס דעם ערשטן מאל וואו עס שטיין די צוויי לשונות, שטעלט ער זיך ניט, און דוקא בשעת עס שטיין צום צווייטן מאל די ב' לשונות "מבינתו והתבוננותו", דארט איז ער מדייק אז "נקט ב' לשונות", און ער זאגט "וכן מקודם נקט ב' לשונות הללו ובינתו להתבונן"?

ב) אין דעם פרק גופא, מיט א פאר שורות ווייטער שטייט: "וגם ההתבוננות להבין ולהשכיל באמתתו וגדולתו ית' וכו'" – שטיין דא אויך דיביידע לשונות "ההתבוננות להבין", פארוואס שטעלט ער זיך ניט אפ אויף דעם?

נאכמער: דא איז דער סדר אויך אנדערש: אין די אנדערע צוויי ערשטע שטייט פריער דער לשון בינה און דערנאך דער לשון התבוננות, און דא שטייט פריער דער לשון "ההתבוננות" און דערנאך "להבין",

מוז מען דאך זאגן אז דאס איז א באזונדער ענין און עס האט קיין שייכות ניט אהערצו, און דאס איז מובן מעצמו ביז אז ער דארף דאס גארניט אנמערקן; ולכאורה פארוואס?

כאן המקום אויף רעדן נאך אן ענין: בכלל איז עס א דבר פלא וואס עס זיינען דא ענינים אין תניא וואס מ'פארשטייט ניט דעם פשוטן פשט וואס דער אלטער רבי מיינט, און קיינער שטעלט

- זיך -

הבינה זאל זיך מתבונן זיין, איז דאך אליין מובן אז אט די נקודה קען זיין פון אן ענין אין תורה; איז וואס איז מוסיף דאס וואס ער זאגט נאך אן ענין אין דעם יו"ד של שם הוי' שבנפש, אז דאס איז דער ענין פון "אורייתא מחכמה נפקא"?

אט דער עצם ענין איז ניט קיין סתירה צו דעם וואס דער אלטער רבי האט ערשט געזאגט אז "עסק התורה והמצות כו' הן אותיות וא"ו ה"א וכו'", און דא זאגט ער אז תורה איז דער ענין פון חכמה, בחי' יו"ד של שם הוי', ווארום דאס איז ניט קיין קשיא דא אין אגה"ת, נאר די קשיא שטעלט זיך אין דעם ערשטן חלק תניא, ווארום עוין אין חלק ראשון פון תניא זאגט דאס דער אלטער רבי כ"פ: ער זאגט אז "הנסתרות לה' אלקינו" זיינען די אותיות יו"ד ה"א, דער ענין פון מוחין, און "הנגלות לנו ולבנינו" זיינען די אותיות וא"ו ה"א, וואס דאס איז די עבודה פון תורה ומצות, און כמה פעמים אין ערשטן חלק תניא גופא זאגט דער אלטער רבי אז תורה איז חכמה.

ובאמת איז עס קיין קשיא ניט, ווארום עס זיינען דא צוויי ענינים אין תורה, דער ענין ווי תורה איז דער אות יו"ד און ווי תורה איז פארבונדן מיט די אותיות וא"ו ה"א, און ווי ער זאגט דא גופא אז "<u>עסק</u> התורה" איז דאס אותיות וא"ו ה"א, ד.ה. דער ענין פון יגיעה ודיבור,

די קשיא וואס שטעלט זיך איז כנ"ל, וואס איז מוסיף דאס וואס דער אלטער רבי זאגט דא בסוף הפרק אויף דעם וואס ער האט פריער געזאגט אז דער אות יו"ד שבנפש איז דאס שכל הנעלם?

און אויב עס זיינען טאקע דא צוויי ענינים וואו איז דאס מרומז אין שם הוי' אליין? ער הויבט דא אן ריידן "וככה ממש עד"מ כו' בנשמת האדם" אז זי האט אט די אלע ענינים פונקט ווי דער שם הוי' למעלה, און פריער טייטשט ער דאך אויס ווי אלע ענינים זיינען פארהאן אין דעם שם הוי' - במילא אז ער זאגט אז אין נפש זיינען פארהאן צוויי ענינים אין דעם (ענין החכמה) אות יו"ד, דארף דאס זיין אויך אין דעם שם הוי' למעלה, און פריער בשעת דער אלטער רבי רעדט וועגן ספי' החכ' למעלה, זאגט ער נאר אז דאס איז דער ענין "העלם והסתר קודם שבא לבחי' ההפשטות", דער ענין פון שכל הנעלם, (און ער זאגט אויך וואס איז דער קוצו של יו"ד (אין א מוסגר)), אבער אט דעם צווייטן ענין זאגט ער ניט,

אומקערן זיך צו דער רש"י: באמת איז דא ניט פארשטאנדיק נאך א קלאץ קשיא: פארוואס האט דא יצחק מיט אמאל געבענטשט יעקב'ן? עס דארף דאך זיין א טעם פארוואס מ'זאל געבן ברכות, אזוי ווי דער קינד האט פריער (תולדות כז,א) געלערנט אז וויבאלד "ויהי כי זקן יצחק וגו' לא ידעתי יום מותי", דערפאר "תברכך נפשי בטרם אמות", און אזוי אויך וואס עס שטייט "ויהי אחרי מות אברהם ויברך אלקים את יצחק", אז אזוי ווי עס איז געווען "מות אברהם" איז ער געקומען און "נחמו תנחומי אבלים" (כפרש"י שם), און אזוי אויך נאך דער עקידה האט דער אויבערשטער געבענטשט אברהם'ן "הרבה ארבה את זרעך", (וירא כב,יז) אלס א שכר אויף

- דער -

<u>הנחה הה' בלתי מוגה</u>

דער עקידה.

אבער פארוואס האט יצחק געגעבן יעקב ברכות איידער ער איז געפארן קיין הרן? ער האט אים דאך אוועקגעשיקט זוכן א שידוך, האט ער אים געדארפט זאגן "יצליח ה׳ דרכך" וכיו"ב, אזוי ווי אברהם האט געזאגט אליעזר׳ן איידער ער איז געפארן "הוא ישלח מלאכו לפניך וגו׳" (חיי סרה כד,ז) - אבער ווי קומען דא אנדערע ברכות?

דאס באווארנט רש"י, אז יצחק האט ניט געבענטשט יעקב׳ן סתם אזוי, נאר מיט "ויתן לך את ברכת אברהם" האט יצחק געמיינט די ברכה "ואעשך לגוי גדול", וואס אט די ברכה האט דער אויבערסטער געבענטשט אברהם׳ן בשעת ער האט אים געזאגט "לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך אל הארץ אשר אראך", וכפרש"י אז "לפי שהדרך כו׳ ממעטת את פרי׳ ורבי׳ וכו׳" האט אים דער אויבערשטער באווארנט אז ביי דיר וועט גארניט פעלן, נאר "ואעשך לגוי גדול".

האט יצחק דעריבער דאס געזאגט צו יעקב׳ן, ווארום בשעת יצחק האט געזאגט יעקב׳ן "קום לך פדנה ארם", אז ער זאל ארויסגיין בדרך זוכן א שידוך, האט דאך יעקב געקענט טענה׳ן: פארוואס דארף איך ארויסגיין בדרך? דרך איז ממעטת פרי׳ ורבי׳, ממעטת את הבנים, איז פארוואס דארף זיין "לך פדנה ארם", מ׳קען דאך בלייבן און מ׳זאל אהערצו ברענגען אן אשה?

אויף דעם האט אים יצחק געענטפערט "ויתן לך את ברכת אברהם", אז אט די ברכה "ואעשך לגוי גדול" (ועד"ז בנוגע "והתברכו בזרעך" וואס איז פארבונדן מיט "והי׳ ברכה"?) האט דער אויבערשטער געזאגט אברהם׳ן איידער ער איז ארויס לדרך און ער האט אים צוגעזאגט אז אים וועט גארניט פעלן, איז "יהיו אותן הברכות האמורות <u>בשבילך</u>", אז מיט דעם האט מען <u>דיר</u> געמיינט, ובמילא אע"פ אז ביי דיר וועט זיין "<u>לך</u> פדנה ארם" וועט דיר גארניט פעלן.

לפי"ז איז מובן פארוואס זאגט רש"י דוקא די ברכה פון "ואעשך לגוי גדול" און "והתברכו בזרעך" ווארום ער וויל דאך זאגן אז מיט "ויתן לך את ברכת אברהם" האט יצחק ניט געמיינט געבן סתם א ברכה, נאר אזא ברכה וואס מיינט אז אע"פ מ׳גייט לדרך פונדעסטוועגן וועט גארניט פעלן.

נאכמער: פונקט ווי ביי אברהם׳ן, האט שוין רש"י פריער געזאגט אז <u>דוקא</u> דורך דעם "לך לך", גיין בדרך, האט געקענט זיין דער "ואעשך לגוי גדול", משא"כ "כאן אי אתה זוכה לבנים", איז די זעלבע זאך בנוגע יעקב׳ן אז בלויז דורך גיין בדרך וועט זיין "ואעשך לגוי גדול", ווארום "יהיו אותן הברכות האמורות בשבילך". משא"כ אויב ער וועט בלייבן און נים אליין גיין בדרך, וועט ביי אים ניט קענען זיין דער גאנצער ענין; וואס דערפאר האט מען ניט געקענט שיקן קיין שליח, נאר ער האט געמוזט אליין גיין,

ביי יצחק׳ן אליין איז אוועק ניט געווען אט דער סדר, ער איז

- געווען -

געווען אַן עולה תמימה און ער האָט ניט געקענט אַרויסגיין פון א"י, (אָדער מצד איזה טעם) דערפאַר האָט מען געדאַרפט שיקן אַ שליח, משא"כ בא יעקב'ן האָט געדאַרפט זיין "לך פדנה ארם", ווייל דווקא דורך אַרויסגיין בדרך וועט ער זוכה זיין האָבן קינדער.

דערפאַר האָט יצחק געמוזט זאָגן "את ברכת אברהם" און האָט ניט געקענט בענטשן יעקב'ן מיט זיין אייגענע ברכות, וואָרום אַז די ברכה אַז אפילו בשעת מ'וועט אַרויסגיין בדרך וועט גאָרניט פעלן, ואדרבה, דורך דעם וועט זיין דער "ואעשך לגוי גדול", האָט יצחק טאַקע ניט געהאַט, ער איז אַלע מאָל געבליבן אין א"י, און די ברכה וועלכע איז פאַרבונדן מיט "לך לך" האָט ער ניט געהאַט; דערפאַר בשעת ער האָט געוואָלט בענטשן יעקב'ן מיט אָט די ברכה האָט ער געמוזט זאָגן "את ברכת אברהם".

עס בלייבט דאָך אָבער ניט פאַרשטאַנדיק: וואָס איז דער אויפטו אַז דורך דעם וואָס ביי יעקב וועט זיין "לך פדנה ארם" וועט ער זוכה זיין צו "ואעשך לגוי גדול" און "והתברכו בזרעך", אויב באַשו'ן וועט אויך מקוים ווערן אָט די ברכה; דאַן איז דאָס ניט יעקב'ס אַ ברכה?

אע"פ אַז אַפילו עשו וועט האָבן אַ גוי גדול, מאַכט עס ניט קלענער יעקב'ס גוי גדול - אָבער אין גוי גדול זיינען פאַראַן צוויי ענינים: עס איז דאָ אַ גוי גדול מצד עצמו, און ס'איז דאָ אַ העכערער אופן אין דעם, אַז אויך לגבי אַ צווייטע פאָלק איז דאָס אַ גוי גדול; ובמילא אויב ביי עשו וועט אויך זיין דער "ואעשך לגוי גדול", איז דאָס ניט אַזאַ אויפטו ביי יעקב'ן? און אַזוי אויך אויב עס וועט זיין דער "והתברכו בזרעך" ביי עשו'ס קינדער, איז ניט אַזוי גרויס דער "והתברכו בזרעך" ביי יעקב'ן?

אויף דעם זאָגט רש"י ווייטער: "ממך יצא אותו הגוי ואותו זרע המבורך", אַז יצחק האָט געבענטשט יעקב'ן אַז די ברכות "ואעשך לגוי גדול" און "והתברכו בזרעך" זאָלן טאַקע מקויים ווערן נאָר ביי יעקב'ן און ניט ביי עשו.

און רש"י נעמט דאָס פון דעם וואָס עס שטייט "את ברכת אברהם", וואָס "את" איז אַלע מאָל מוסיף, ווי רש"י האָט שוין פריער (בראשית א, יד) געזאָגט בנוגע "את השמים ואת הארץ" אַז "את השמים לרבות תולדותיהם ואת הארץ לרבות תולדותי'"; אויך זאָגט רש"י אויף דעם וואָס שטייט (שם ד, א) "את קין את אחיו את הבל", אַז דער "את" איז מרבה אַז מיט זיי נולדו תאומות; אַזוי איז דאָס אויך אין דעם פסוק אַז דער "את ברכת אברהם" איז מוסיף אין דער ברכה - לערנט רש"י אַז די הוספה איז אַז ניט נאָר וועט ביי יעקב'ן מקויים ווערן די ברכות, נאָר דאָס וועט מקויים ווערן נאָר ביי יעקב'ן און ניט ביי עשו, "ממך יצא אותו הגוי ואותו זרע המבורך".

יעקב האָט אָבער גע'טענה'ט: אמת טאַקע אַז ער דאַרף גיין בדרך, אָבער דערווייילע גייט ער דאָך אַוועק פון ארץ ישראל, און עשו בלייבט אַליין זיצן אין א"י, בלייבט דאָך עשו דער מוחזק אין א"י, קען דאָך יעקב פאַרלירן זיין חלק בארץ, וואָרום בשעת ער

- וועט -

וועט צוריק קומען וועט אים עשו ניט וועלן געבן קיין חלק בארץ?

אויף דעם האט יצחק באוואָרנט ווייטער "לרשתך את ארץ מגורך", אז אויך אין די ירושת הארץ וועט ביי אים גארניט פעלן דורך זיין גיין בדרך.

קען אבער יעקב ווייטער טענה'ן: (חסר), איז אויף דעם האט אים יצחק געענטפערט "אשר נתן אלקים לאברהם" (חסר).

עפי"ז זיינען פארשטאנדיק די אלע דיוקים אין פירוש רש"י.

בנוגע אגה"ת: דער חילוק צווישן "בינה" און "ההתבוננות", כמובן מכמה דרושים, איז אז "התבוננות" איז דער ענין פון "תבונה", וואס תבונה איז דאס אותיות "בן ובת", און ווי ער זאגט פריער אין תניא (פט"ז) אין דער הגהה, וואס דאס איז ווי מוחין קומט שוין אראפ און האט א שייכות צו מדות, ווארום "בן ובת" איז דער ענין פון אהבה ויראה; משא"כ "בינה", איז ווי מוחין שטייען לעצמן, נאר פאר דעם וואס מוחין הויבט אן האבן א שייכות צו מדות.

לפי"ז, איז בנוגע דעם ערשטן מאל וואו עס שטייען די צוויי לשונות "וכפי אשר מעמיק בשכלו ומרחיב דעתו ובינתו להתבונן בגדולתו ית'", קען מען נאך לערנען אז דער "להתבונן" מיינט ניט די דרגא פון מוחין וועלכע האט א שייכות צו מדות, נאר אז דער "להתבונן" גייט אויף אלע דריי ענינים, אז ער איז "מעמיק סכלו, ומרחיב דעתו, ובינתו" אויף "להתבונן בגדולת הוי'", וואס דאס איז אלץ ווי דער אות ה' איז לעצמה נאך פאר דעם ווי מוחין האבן א שייכות צו מדות; אזוי וואלט מען געקענט זיך דוחק זיין.

משא"כ שפעטער וואו ער זאגט "וגם אורך המורה ההמשכה מלמעלה למטה להוליד מבינתו והתבוננותו בגדולת הוי' אהבה ויראה ותולדותיהן", רעדט ער דאך בפירוש ווי פון מוחין ווערן נולד מדות, דא <u>מוז</u> מען שוין לערנען אז "והתבוננותו" מיינט דער ענין פון "תבונה", ווי מוחין קומען אראפ אין מדות - דערפאר שטעלט ער זיך אויפן צווייטן שטיקל.

אבער לאור וואס מ'וועט שוין אז דא רעדט ער וועגן די צוויי ענינים פון "בינה" און "תבונה", לערנט מען שוין פריער אויך אזוי, אז מיט "מרחיב דעתו <u>ובינתו להתבונן</u>" מיינט ער אויך אט די צוויי ענינים ווי מוחין שטייען לעצמן און ווי זיי האבן א שייכות צו מדות.

דאס איז אלץ אין אט די צוויי ערטער, אבער שפעטער וואו ער איז מסיים "וגם ההתבוננות להבין ולהשכיל באמתו וגדולתו ית' נמשכה ג"כ מהתורה דאורייתא מחכמה נפקא", רעדט ער דא וועגן חכמה וועלכע איז העכער פון האבן א שייכות צו מדות ד.ה. מוחין ווי זיי זיינען לעצמן, מיינט ער זיכער ניט דעם ענין פון "תבונה"; נאר דא איז א באזונדער ענין.

ובפרט אז אויב מ'וואלט געזאגט אז דא מיינט די דרגא פון

- "תבונה" -

<u>הנחה הת' בלתי מוגה</u>