ספרי׳ — **אוצר החסידים** — ליובאוויטש

קובץ
שלשלת האור

היכל
תשיעי

שער
שלישי

לקוטי שיחות

על פרשיות השבוע, חגים ומועדים

•

מכבוד קדושת

אדמו״ר מנחם מענדל

זצוקללה״ה נבג״מ זי״ע

שניאורסאהן

מליובאוויטש

•

תולדות

(חלק ל שיחה א)

יוצא לאור על ידי מערכת

„אוצר החסידים״

770 איסטערן פּאַרקווי — ברוקלין, נ.י.

שנת חמשת אלפים שבע מאות שמונים ושבע לבריאה

מחזור הראשון של לימוד הלקוטי שיחות
שבוע פרשת תולדות, כח מ״ח־ד׳ כסלו, ה׳תשפ״ז (ב)



Likkutei Sichot

Copyright © 2026
by
Kehot Publication Society®
770 Eastern Parkway / Brooklyn, New York 11213
(718) 774-4000 / FAX (718) 774-2718
editor@kehot.com / www.kehot.org

All rights reserved. No part of this publication may be reproduced, stored in a retrieval system, or transmitted in any form or by any means, electronic, mechanical, photocopying, recording, or otherwise, without prior permission from the copyright holder.

Kehot Publication Society® and the Kehot logo are registered trademarks of Merkos L'Inyonei Chinuch.

For dedications of the weekly Sichos, please contact us at: dedications@kehot.com

תולדות

א. ואלה תולדות יצחק בן אברהם אברהם הוליד את יצחק. וביארו חז"ל[1] שכפל לשון הכתוב בא ללמדנו, שנוסף על שהי' „יצחק בן אברהם", הי' מודגש אשר „אברהם הוליד את יצחק", כי הי' דומה לאברהם בקלסתר פניו — „לפי[2] שהיו ליצני הדור אומרים מאבימלך נתעברה שרה . . הקב"ה צר קלסתר פניו של יצחק דומה לאברהם".

וכבר הקשו במפרשים[3]: ענין זה, ביטול דברי ליצני הדור „מאבימלך נתעברה שרה", הי' מתאים להשמיענו בסמיכות לסיפור לידת יצחק[4] — ולמה חיכה הכתוב עד עתה — פרשת תולדות — לבטל אמירה זו?

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

ולכן בא ענין זה דוקא ב(תחילת) פ' תולדות, לפי שעיקרה של פרשה זו — „אלה" — הוא סיפור „תולדות יצחק", קורותיו של יצחק[5]

(בפ' חיי שרה המדובר הוא בהמשך לענינו של אברהם; מפ' ויצא מתחיל הסיפור ע"ד יעקב; ובפרשת תולדות הוא סיפור קורותיו של יצחק, ועד שאחד מהפירושים ב„ואלה תולדות יצחק" הוא — „ילדי ימיו וקורותיו"[6])

וזוהי הדגשת הכתוב, שבסיפור ענינו של יצחק („תולדות יצחק") נוגע לדעת ש„אברהם הוליד את יצחק", שיצחק „דומה" לאברהם.

ב. בנוגע לענינו ועבודתו של יצחק מצינו דבר והיפוכו:

ידוע שמדתו של יצחק היא מדת היראה, „ופחד יצחק"[7]. שזהו ההפרש בין עבודתו של אברהם לשל יצחק: עבודת אברהם היא במדת האהבה והחסד, „אברהם אוהבי"[8], ושל יצחק — במדת היראה והפחד.

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

א) **תחלתו**, (זמן) לידתו: **אמרו חז"ל**[9] **„בפסח נולד יצחק", וידוע**[10] **אשר שלש**

---

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

2) לשון רש"י.

3) ראה מפרשי רש"י כאן. אלשיך ועוד כאן. וראה גם לקו"ש ח"כ ע' 101 ואילך.

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

ולפי דברי הגמ' (ב"מ שם) — הי' זה תיכף לאחרי עשיית המשתה גדול שאז „היניקה בנים שרה" (וירא כא, ז) — „ועדיין היו מרננים כו' מיד נהפך קלסתר פנים כו'". וראה חדא"ג מהרש"א שם.

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

6) ספורנו כאן.

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

8) ישעי' מא, ח.

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

10) טאו"ח סתי"ז. וכ"ה בזח"ג רנז, ריש ע"ב.

הרגלים הם כנגד הג׳ אבות – פסח כנגד אברהם, שבועות כנגד יצחק וסוכות כנגד יעקב. ונמצא, שלידת יצחק היתה ברגל שכנגד אברהם. ומובן בפשטות שאין זה במקרה, אלא מפני שכן הוא הדבר מצד תוכן ענינה של לידת יצחק, דמכיון שמציאותו של יצחק „דומה" לאברהם (אהבה וחסד), לכן גם לידתו (כפשוטה) היתה ב„רגל" דאברהם[11].

ב) שמו: „יצחק" הוא מלשון „צחוק"[12] – ע״ש „צחוק עשה לי אלקים"[13], ענין של שמחה[14]. והרי שמחה היא תנועה הפכית ממדת היראה והפחד[15] – ואעפ״כ נקרא יצחק בשם המורה על שמחה.

ג) כללות ענינו – ויגדל האיש גו׳ עד כי גדל מאד[16] – תכלית החסד והגדלות.

ד) וארבה את זרעו (ע״י אשר) ואתן לו את יצחק[17].

ועוד.

ג. לכאורה הי׳ אפשר לבאר זה ע״פ הידוע[18], דזה שהעבודות של אברהם ויצחק היו בשני קוים שונים וגם הפכיים – הכוונה בזה שעיקר עבודתו של אברהם היתה במדת החסד, אבל לא שהיתה מוגבלת רק בה אלא היתה כלולה גם ממדת הגבורה והיראה, וכמפורש אצל אברהם[19] – „עתה ידעתי כי ירא אלקים אתה"; וכמו כן הוא ביצחק, שעבודתו היתה כלולה גם ממדת החסד, אלא שעבודתו העיקרית היתה במדת היראה.

ועפ״ז יש לפרש[20] דזה שאמר הכתוב „אברהם הוליד את יצחק", שהקב״ה „צר קלסתר פניו של יצחק דומה לאברהם" – הכוונה בזה לא רק לתואר פניו הגשמי, כ״א גם ל„קלסתר פניו" הרוחני, כלומר – מדתו ועבודתו, ובא ללמדנו כי בעבודתו של יצחק ישנה עבודת האהבה (דאברהם).

אמנם, לכאורה אין זה ביאור מספיק, כי מאחר ששמו של יצחק בפי כל ותמיד הוא ע״ש השמחה דוקא, עכצ״ל שזהו עיקר ענינו של יצחק[21].

זאת ועוד: ידוע[22] החילוק בין גילה ושמחה – דגילה מורה על רגש של שמחה שאינו באופן גלוי כ״כ [שלכן יכו־לה להיות ה„גילה" ביחד עם היראה ורעדה, וכמו שנאמר[23] „עבדו את ה׳ בי־ראה וגילו ברעדה"], משא״כ שמחה היא –

11) בחדא״ג מהרש״א ר״ה שם (י, ב) ש„יצחק שהוא מדת הדין נברא בפסח שבו הי׳ שולט מדת הדין על המצריים כו׳". אבל בזהר שם (ועוד), שפסח כנגד אברהם והוא מסטרא דימין. וכן הוא לכאורה פשטות הענין, שעיקר ענינו של פסח הוא – גאולת ישראל (לא עונש המצרים), ענין של חסד.

12) רש״י לך יז, יט. – ולהעיר שנק׳ גם „שחק" (תהלים קה, ט. ועוד). וראה תו״ח פרשתנו (ה, א. שם ד). ובכ״מ.

13) וירא כא, ו. – ובתו״ח (פרשתנו שם, א; ויצא כה, א) ובכ״מ, שזהו טעם קריאת שם יצחק. וראה פי׳ הר״י בכור שור שם.

14) רש״י שם.

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

16) פרשתנו כו, יג. וראה לקמן הערה 42.

17) יהושע כד, ג. וארז״ל יצחק בגימ׳ ארבה (שעה״פ להאריז״ל ר״פ בא. מ״ח מס׳ סדר ליל פסח פ״י מ״א).

18) תניא אגה״ק ס״ג (קיט, ב). ובכ״מ.

19) וירא כב, יב.

20) ראה גם ס׳ הליקוטים דא״ח דהצ״צ ערך יצחק ס״ב. וש״נ.

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

22) לקו״ת נצבים מז, רע״א.

23) תהלים ב, יא. – וראה זהר שם: דאסיר לי׳ לב״נ כו׳.

שמחה גלוי'[24]. ולפ"ז מה שנקרא בשם יצחק ע"ש הרגש (הגלוי) של „צחוק", מורה (לא על הגילה הכלולה במדת היראה, „וגילו ברעדה", כ"א) על השמחה הגלוי' דוקא.

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

ד. וי"ל ביאור הענין:

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

דוגמא לדבר – החילוק בין בן ועבד:

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

וכן הוא בעבודת השם:

ידוע שבנ"י הם „אם כבנים אם כעבדים"[26]: „בנים אתם לה' אלקיכם"[27], „עבדי הם"[28]: ההתבוננות בקירובו של הקב"ה לישראל, „כי אתה אבינו"[29], מעוררת ומגלה האהבה לה'; וההתבוננות בזה שהקב"ה הוא „מלכנו" מעוררת ומגלה היראה והביטול.

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

ה. והנה במדת ה„ביטול" והשפלות מצינו, שלא זו בלבד שצ"ל הזהירות שהאדם לא ייעשה עי"ז כ„אסקופה הנדרסת"[30] ח"ו – אלא עוד זאת, שהבי־טול משמש ג"כ הכנה והכשרה להתקר־בות להקב"ה. כלומר, אין מטרת היראה והביטול שהאדם יבוא לידי מסקנה שהוא אינו כלום ותו לא, אלא אדרבה, שמכיון שהוא בטל, ביכלתו להתקרב להקב"ה.

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

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

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

26) פיוט „היום הרת עולם" בתפלת מוסף דר"ה. וראה הפטורת פרשתנו (מלאכי א, ו) בן גו' ועבד גו' אי' כבודי גו' אי' מוראי גו'.

27) פ' ראה יד, א.

28) בהר כה, מב. שם, נה.

29) ישעי' סג, טז.

30) ל' הש"ס – עירובין צח, א.

גלות אלקות שלמעלה ממדידה והגבלה (בלשון הכתוב[31] „מרום וקדוש אשכון ואת דכא ושפל רוח", שרוממות השם וקדושתו שוכנת דוקא אצל „דכא ושפל רוח").

וכמו שמצינו גם בדוגמא הנ"ל (סעיף ד) דעבד ואדון, שאחז"ל[32] „עבד מלך — מלך", כלומר: דוקא משום שהוא עבד, ה"ה „כלי" שבו וע"י מתגלה תוקפו של המלך; היות שכל מציאותו הוא עבד המלך, שאין לו שום מציאות ותוקף לעצמו כלל, הרי שכל תוקפו אינו אלא תוקפו של המלך המתגלה על ידו.

ו. זהו גם אחד מהביאורים בהבקשה[33] „ונפשי כעפר לכל תהי' פתח לבי בתורתך" — דלכאורה, שני ענינים אלו הם הפכים זמ"ז: „ונפשי כעפר לכל תהי'" הוא ביטול גמור, כעפר „שהכל דשין בו"[34]; ו„פתח לבי בתורתך" הוא, אדרבה, ענין של „מציאות" (לב המרגיש ומבין), ועוד יותר — פתיחת הלב, שהיא תנועה של התפשטות והתרחבות (היפך הביטול) — ואיך יתכן לומר, שהדרך לפתוח לבו בתורת השם היא ע"י הקדמת „ונפשי כעפר לכל תהי'"?

אלא שהיא הנותנת[35]: בלי הקדמה זו של „ונפשי כעפר לכל תהי'", כשהכשרת האדם לקליטת דברי תורה היא רק ב־יגיעת מוחו ושכלו ותו לא — אי אפשר לו להגיע לפתיחת לב אמיתית „בתור־תך". כי התורה היא חכמתו של הקב"ה, שלמעלה באין ערוך משכלו (המוגבל) של נברא — והאדם בכח עצמו יכול להשיג רק חלק הכי מצומצם ביותר ממנה[36].

אמנם כשהאדם מבטל את עצמו, ועד שהוא מרגיש את עצמו כמו עפר — „ונפשי כעפר לכל תהי'" — הרי דוקא עי"ז נעשה מוכשר לקבל תורתו של הקב"ה ועד — בהבנה והשגה, ויתרה מזה באופן ד„פתח לבי בתורתך" — להגיע להרחבה אמיתית דפתיחת הלב, ולקלוט „תורתך" (— של השם, כפי שהיא למעלה משכל הנברא). והיינו משום שאין ב־פתיחת הלב הלזו הרגש של מציאות עצמו (המונעת קליטת תורתו של הקב"ה שלמעלה לגמרי ממציאות הנבראים) — וכל ענינה היא פתיחת הלב של קדושה.

ז. ע"פ כל הנ"ל י"ל גם בנוגע ליצחק:

היראה אצל יצחק, היתה הכנה והכשרה להשמחה ופתיחת הלב בעבודת השם, הבאה ע"י הקדמת הביטול. ולכן נקרא בשם יצחק — מלשון צחוק ושמחה, המורה על התרחבות והתפשטות (עד להתפשטות שאין בה הגבלה, כידוע[37] ששמחה פורצת כל הגדרים) — כי ביראה וביטול של יצחק מתגלה תגבורת החיות, הרחבות האמיתית דקדושה („פתח לבי בתורתך").

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

31) ישעי' נז, טו.

32) רש"י בהעלותך יב, ח. ספרי (ורש"י) דברים א, ז. ועוד (ובשבועות מז, ב: כמלך).

33) תפלת אלקי נצור (ברכות יז, א).

34) עירובין נד, א.

35) ראה גם לקו"ש חט"ו ע' 326. חכ"ו ס"ע 250 ואילך.

36) בחלקה שיש להאדם שייכות אליו (משא"כ זה ששכל הנברא בו הוא כמו חוש המישוש בנוגע לשכל).

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

שכנגד אברהם) – מאחר שענינה של עבודת יצחק במדת היראה היא התקרבות להקב"ה; אלא שמכיון שהיא התקרבות בלתי מוגבלת (שלמעלה ממציאות הנבראים) הרי היא באה ע"י היראה והביטול דוקא[38].

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

תחילת הסיפור (אודות יצחק עצמו) היא ציווי השם אליו "אל תרד מצרימה גו' גור בארץ הזאת גו"[39] שאינו אצל אברהם ויעקב, וטעם הדבר – מפני "שאתה (דוקא) עולה תמימה"[40], דוקא יצחק נתקדש בקדושה כזו שבגללה "אין חוצה לארץ כדאי לך"[41] (בהתאם להנת"ל שע"י היראה וביטול של יצחק נעשה כלי להקדושה שלמעלה מן העולם).

ועי"ז נמשך בו ריבוי ברכות השם, וכהמשך הסיפור ע"ד הברכות שזכה בהן יצחק בהיותו בגרר, עד שכנ"ל "ויגדל האיש וילך הלוך וגדל עד כי גדל מאד"[42], גדלות שלמעלה ממדידה והגבלה;

אח"כ בא הסיפור אודות הבארות שחפר יצחק, שסיומו וחותמו – "ויקרא שמה רחובות גו' כי עתה הרחיב ה' לנו ופרינו בארץ"[43], רחבות דקדושה;

ואח"כ[44] – אריכות הסיפור בנוגע לברכות יצחק, שהן ברכות נעלות ביותר ש"לא מצינו ענין ברכות כאלה לא באברהם ולא ביעקב"[45], עד שאפילו ברכות משה אינן כברכות יצחק[45] – כי דוקא על ידי מדת היראה והביטול דיצחק נמשכת הרחבה, תגבורת החיות (והשפע) שלמעלה ממדידה והגבלה.

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

אמרו חז"ל[46] האבות הן הן המרכבה, כי כמו שהמרכבה בטלה לגבי הרוכב המנהיג את המרכבה כרצונו, כן הוא אצל האבות, שכל עניניהם ועשיותיהם היו "מונהגים" מרצון העליון.

וכן הוא בנוגע למדות האבות – זה בחסד וזה בגבורה כו' – שאין כוונת הדברים שסיבת ומקור מדתם זו מפני שכן הי' טבע נפשם, אלא מפני שהיו "מרכבה" למדה זו שלמעלה[47]: אברהם הי' מרכבה למדת החסד דלמעלה וב־התאם למדה זו היתה כל הנהגתו, ולכן היתה (עיקר) עבודתו במדת האהבה;

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

39) כו, ב־ג.

40) רש"י שם (מב"ר פס"ד, ג).

41) ל' רש"י.

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

43) כו, כב. וראה רמב"ן (ועוד) שם דקאי על ביהמ"ק הג' (שאז ירחיב ה"א את גבולך גו'). ול־העיר, שלעתיד יאמרו ליצחק דוקא כי אתה אבינו (שבת פט, ב. נת' בתו"א פרשתנו בארוכה).

44) כז, א ואילך (והוא חלק גדול דהסדרה).

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

46) ב"ר פמ"ז, ו. פפ"ב, ו.

47) ראה בפרטיות ספר הערכים־חב"ד ערך אבות בתחילתו וערך אברהם אבינו בתחילתו. וש"נ.

ועד״ז ביצחק שהי׳ מרכבה למדת הגבורה דלמעלה, ולכן היתה (עיקר) עבודתו במדת היראה.

ט. והנה בנוגע למדת הגבורה של־מעלה מבואר[48], שבשרשה ומקורה אין ענינה — דין וצמצום (מניעת ההשפעה), אלא אדרבה, גבורה מלשון תגבורת, תג־בורת החיות (ע״ד גבורות גשמים[49]).

וההפרש בין מדת החסד למדת ה־גבורה הוא, שמדת החסד, מכיון שענינה השפעה אל הזולת, לכן על ידה באה ההשפעה באופן שיוכל המקבל לקבלה[50]; משא״כ מדת הגבורה היא השפעה בהתגברות רבה (השפעה שלפי ערך ה„משפיע״) [אלא שמזה נמשך ונשתלשל אח״כ ענין הצמצום והגבורה (מניעת השפע) כפשוטה, בפרט כשהמקבל אין ביכלתו להכיל שפע רב כזה].

ונמצא, שלא זו בלבד שענין הגבורה והדין שלמעלה אינו בשביל הדין עצמו ח״ו, וכל מטרת הדין הוא רק חסד [כידוע[51] בענין עונשי התורה, שאין מטרתם העונש עצמו ח״ו, אלא כדי למרק ולזכך את האדם עד שיתכפר לו החטא, שלכן כל התורה — כולל עניני העונש שבה — נקראת „תורת חסד״[52]] — אלא עוד זאת, שעצם מדת הגבורה שלמעלה בשרשה ומקורה אינה ענין של דין ומניעת השפע, אלא אדרבה — תג־בורת ההשפעה דוקא[53].

י. ומשתי מדותיו יתברך, חסד וגבורה, נשתלשלו ונמשכו בהאדם שתי המדות דאהבה ויראה בעבודתו יתברך:

ממדת החסד דלמעלה, שהיא השפעת חסדו ית׳ שלפי ערך הנבראים ואשר ביכלתם לקבל, נמשך באדם הרגש האהבה, כי כאשר מרגיש חסדו של הקב״ה, הנה כמים הפנים לפנים מתעורר האדם להתקרב אל השם;

ומדת הגבורה דלמעלה — תגבורת ההשפעה (שלמעלה ממדידה והגבלה של הנבראים) — מעוררת באדם את הרגש היראה והביטול, שעי״ז ביכלתו לקבל גם תגבורת השפע (ע״ד משנת״ל, שהביטול ד„ונפשי כעפר לכל תהי״ הוא כלי ל„פתח לבי בתורתך״).

הרי מובן, שאין מדת היראה של יצחק ענין הפכי ממדת האהבה של אברהם — שהרי ענינה ותכליתה של היראה והביטול הוא כדי שתאיר אצלו תגבורת החסד שלמעלה[54], ויתקרב אל השם ביתר שאת ויתר עז[55].

---

48) תו״א ט, ג*. וראה שם קיז, ב. ובכ״מ.

49) משנה ריש תענית.

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

51) לקו״ת מטות פו, סע״ב. ובכ״מ. — וראה לקו״ש חכ״ג ע׳ 98 ואילך, שכ״ה גם ע״ד הפשט ע״ש.

52) משלי לא, כו.

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

53) וראה זח״ג (קכט, א) דבעתיקא „כולא ימינא״ (היינו שיש שתי „ידות״ (והנהגות), אלא ששתיהן „ימינא״ וחסד). — ובכ״מ מבואר שיצחק הוא גבורות דעתיק (תו״א לט, ב. ס׳ הליקוטים דא״ח דהצ״צ ערך יצחק סעיף ג (וש״נ). ועוד).

54) ולהעיר שדוקא זמן מנחה (דשבת) — שכנגד יצחק והוא תקנה והוא זמן גבורות (ראה זח״ב סג, א. ועוד. ד״ה ואני תפלתי, תרנ״ד. ועוד) — נק׳ „רעוא דרעוין״ (זח״ג קכט, א), תכלית החסד, עוד יותר מחסד דאברהם (תפלת שחרית).

אבל להעיר משבת (קיח, סע״א) דאז נחלה בלי מצרים דיעקב.

55) ולהעיר מד״ה למען יחלצון תר״פ (סה״מ תר״פ ע׳ קיד ואילך) בטעם שיצחק נק׳ „ידיד״

וזהו הטעם שדוקא אצל יצחק מצינו ענין הברכה בריבוי ש„לא מצינו ענין ברכות כאלה לא באברהם ולא ביעקב" כנ"ל – כי דוקא על ידי מדת היראה דיצחק נמשכת תגבורת השפע שלמעלה ממדידה והגבלה[56] –

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

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

(משיחת ש"פ אחרי תשמ"א)

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

56) וע"פ הנ"ל בפנים בטעם לידת יצחק בפסח דוקא (רגל דאברהם) מובנת השייכות דברכות יצחק לפסח דוקא (רש"י פרשתנו כז, ט מפדר"א פל"ב).

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

57) ישעי' סג, ז.