וישב ד

— חנוכה —

א. אינעם פירוש פון פסוק[1] „והבור רק אין בו מים" געפינט מען אין גמרא[2] (אין דער סוגיא פון חנוכה): „ואמר רב כהנא דרש רב נתן בר מניומי משמי' דרבי תנחום מאי דכתיב והבור רק אין בו מים, ממשמע שנאמר והבור רק איני יודע שאין בו מים אלא מה ת"ל אין בו מים, מים אין בו אבל נחשים ועקרבים יש בו".

בפשטות איז דאָס וואָס די גמרא ברענגט די דרשה (אויף „והבור רק גו'") אין דער סוגיא פון חנוכה, דערפאַר ווייל די דרשה איז געזאָגט געוואָרן פון זעלבן מ"ד וואָס האָט געזאָגט די פריערדיקע דרשה („אמר רב כהנא דרש רב נתן בר מניומי משמי' דרבי תנחום נר של חנוכה כו'")[3]; אָבער ווי גע־רעדט שוין פיל מאָל, איז יעדער ענין אין תורה בתכלית הדיוק, ולכן — ווען די גמרא ברענגט א דרשה אין א גע־וויסער סוגיא, איז עס ניט (נאָר) צוליב אַ זייטיקן ענין (דער זעלבער בעל־המימרא), נאָר דערפאַר ווייל די דרשה האָט אַ תוכנ'דיקע שייכות צו דער סוגיא אין וועלכער זי ווערט געבראַכט.

דערפון איז אויך פאַרשטאַנדיק בעני־נינו, אַז עס איז דאָ אַ שייכות אין תוכן צווישן דער מימרא הנ"ל מיטן ענין פון חנוכה: ובפרט לויט דעם וואָס דער של"ה שרייבט אין אָנהויב פון אונזער פרשה, אַז די פרשיות וישב מקץ און ויגש האָבן אַ שייכות צו חנוכה — און דער פסוק „והבור רק אין בו מים" שטייט דאָך אין פרשה וישב.

ב. חז"ל[4] זאָגן: „אין מים אלא תורה". דערפון איז מובן, אַז אין תורה ווען עס שטייט „מים", איז עס (אויך) מרמז אויף „תורה": ובפרט אינעם פסוק „והבור רק אין בו מים", איז מפורש במדרש[5] אַז דאָ רעדט זיך וועגן תורה: „בור רק נתרוקן בורו של יעקב, אין בו מים אין בו דברי תורה שנמשלו למים וכו'".

און דאָס איז אויך דער פירוש הפנימי אין דעם מאמר חז"ל „מים אין בו אבל נחשים ועקרבים יש בו" [ובפרט אַז דער מדרש[5] ברייגנגט ביידע פירושים — (א) „מים אין בו אבל נחשים ועקרבים יש בו" און (ב) „אין בו מים אין בו דברי תורה" — בהמשך זה לזה]:

בשעת מ'איז אין אַ מצב פון „אין בו דברי תורה" („אין בו מים"), ווערט במילא „נחשים ועקרבים יש בו" — און עס איז ניטאָ קיין ממוצע צווישן; ד. ה. אַז דער חסרון פון „אין בו דברי תורה" איז ניט נאָר דאָס וואָס ער איז פוסט פון תורה (און ער קען בלייבן „פול" מיט עניני הרשות), נאָר אין זיין „בור" ווערן בדרך ממילא „נחשים ועקרבים", זאַכן וואָס זיינען היפך ומנגד צו קדושה[5*].

ע"ד פירוש הבעש"ט[6] אויפן פסוק[7]

---

1) פרשתנו לז, כד.

2) שבת כב, רע"א (וכן בחגיגה ג, א). הובא בפרש"י עה"פ.

3) ע"ד פרש"י חגיגה שם.

4) ב"ק יז, א. וש"נ.

5) ב"ר פרשתנו פפ"ד, טז.

5*) להעיר מד"ה באתי לגני תרצ"ט רפ"ט. המשך באתי לגני ה'שי"ת ספ"ח.

6) צוואת הריב"ש סע"ו (קה"ת תשל"ה). וראה הערות וציונים שם.

7) עקב יא, טז.

„וסרתם ועבדתם": „כאשר האדם מפריד א"ע מהשי"ת מיד הוא עובד עבודה זרה, ולא יש דבר ממוצע".

דערמיט איז מבואר פאַרוואָס תורה זאָגט ניט בפירוש אַז „נחשים ועקרבים יש בו", נאָר מען לערנט עס אָפּ (— אַ תוצאה) פון „אין בו מים", ווייל דאָס איז אַ זאַך וואָס מ'דאַרף ניט מפרט זיין — „נחשים ועקרבים יש בו" איז בדרך ממילא אַ תוצאה פון „מים אין בו".

און דערפאַר ברייננגט דער מדרש די צוויי פירושים אין איין המשך: איין פירוש איז תלוי ומוסבר פון צווייטן פירוש: דאָס וואָס „נחשים ועקרבים יש בו", האָט זיך גענומען בדרך ממילא פון „אין בו מים — אין בו דברי תורה", און מהאי טעמא האָט דאָס דערפירט צו אַן ענין פון היפך התורה, צו מכירת יוסף.

ג. לכאורה קען מען פרעגן: בשלמא דער פירוש הבעש"ט הנ"ל אויף „וסרתם ועבדתם", וואָס רעדט וועגן דעם עצם פאַרבונד און דביקות פון אידן מיטן אויבערשטן, איז מובן אַז ווי נאָר („וסרתם") מ'קערט זיך אָפּ פון (דער דביקות מיטן) אויבערשטן, איז עס שוין אַן ענין פון היפך — „ועבדתם" — „מיד הוא עובד עבודה זרה" (עכ"פ עבודה זרה בדקות [8]):

אָבער בנדו"ד, וואָס עס רעדט זיך וועגן דעם חסרון פון תורה („מים") — איז פאַרוואָס דער הכרח אַז וויבאַלד ס'איז ניטאָ קיין תורה, מוז בדרך ממילא ווערן אַ מציאות פון „נחשים ועקרבים", אַ מנגד צו תורה?

אויך דאַרף מען פאַרשטיין: ס'איז ידוע אַז די אחי יוסף האָבן געהאַלטן אַז ע"פ דין איז יוסף מחוייב מיתה (אַנגעמ־ענדיק אַז יוסף איז אַ „נוכל ומתנקש בנפשם להמיתם", ובמילא האָט ער אַ דין פון אַ רודף [9]; אָדער מצד אַנדערע טעמים — ווי ס'איז מבואר אין מפרשי התורה [10]) —

היינט פאַרוואָס זאָגט דער מדרש אַז דורכדעם וואָס זיי האָבן געוואָלט הרג־נען יוסף'ן איז „נתרוקן בורו של יעקב . . אין בו דברי תורה" (וואָס דערפון איז משמע, אַז די שבטים האָבן זיך, ח"ו, ניט גערעכנט מיט „דברי תורה" — בעת לדעתם איז עס געווען ע"פ דין תורה)?

ד. וועט מען דאָס פאַרשטיין בהקדים דעם טעם וואָס חז"ל פאַר־גלייכן תורה צו „מים":

תורה איז צוגעגליכן „לכמה דברים ללחם ויין ושמן" וכו', וואָס יעדער פון זיי איז מתאר אַן אַנדער גדר ותכונה אין תורה [11]. וועגן דעם ענין פון „מים" אין תורה זאָגן חז"ל [12]: „למה נמשלו דברי תורה למים . . לומר לך מה מים מניחין מקום גבוה והולכין למקום נמוך אף דברי תורה אין מתקיימין אלא במי שדעתו שפלה". ד. ה. אַז „מים" איז ניט אַ דוגמא אויף עצם ענין התורה [13], נאָר אויף דעם ביטול ושפלות האדם וואָס פאָדערט זיך ביים לערנען תורה [14].

און לויט דעם איז פאַרענטפערט דאָס וואָס דער מדרש הנ"ל זאָגט: „נתרוקן בורו של יעקב . . אין בו דברי תורה" — וואָרום ביי זיי איז געווען תורה ודיני

---

8) ראה תניא פ"כ ואילך.

9) ספורנו פרשתנו שם, יח.

10) אוה"ח שם, כ. מפרשי רש"י בפרשתנו. פרשת דרכים בתחלתו. ועוד.

11) לקו"ת שה"ש רד"ה צאינה וראינה הב'.

12) תענית ז, א.

13) לדרז"ל זו.

14) ועד"ז למעלה, כביכול — דבחי' מים היא „ענותנותו" של הקב"ה, מה ש„התורה ירדה ממקום כבודה . . ומשם נסעה וירדה וכו'" (תניא פ"ד).

התורה, עס האָט נאָר געפעלט דער ענין ה„מים" שבתורה („והבור רק אין בו מים", וכדלקמן ס"ח), דער ביטול בערך גודל מעלתם — וכמובן פון די כריעות (וביטול בהדגשה) אין תפלת העמידה אַז דער סדר איז כורע בברוך וזוקף בשם אָבער „המלך כיון שכרע שוב אינו זוקף" [15].

אָבער עפ"ז ווערט נאָך שטאַרקער די אויבנדערמאָנטע שאלה: ווי קומט עס, אַז אויב נאָר „אין בו מים" איז בדרך ממילא „נחשים ועקרבים יש בו" — צוליב דעם אַליין וואָס ביים לימוד פעלט בלויז דער ביטול ושפלות, זאָל ביי אים ווערן די מציאות פון „נחשים ועקרבים", אַ מנגד צו ענין התורה?

ה. דער ביאור אין דעם: דער עיקר פון תורה איז אַז דורך דעם (לימוד) פאַרבינדט מען זיך מיטן נותן התורה. און דעריבער איז דער ענין פון ביטול ושפלות אַ תנאי עקרי: כל זמן דער מענטש איז אַ מציאות פאַר זיך, איז ער נאָך מוגדר אין די הגבלות פון אַ נברא און דערפאַר איז ער ניט מסוגל צו פאַרבינדן זיך מיטן נותן התורה וואָס איז בלי גבול; דוקא דורכדעם וואָס דער לומד שטייט אין אַ תנועה פון ביטול בתכלית, וואָס דערמיט גייט ער אַרויס פון זיינע גדרים און הגבלות — קען ער זיך פאַרבינדן מיטן בלי גבול פון דעם נותן התורה.

דערמיט ווערט אויך פאַרשטאַנדיג דער המשך אין דער בקשה [16]: „ונפשי כעפר לכל תהי' פתח לבי בתורתך"

— לכאורה: לימוד התורה („פתח לבי בתורתך"), מוז דאָך זיין מיט אַ קאָך ובהבנה והשגה (וואָס איז שייך ווען זיין שכל ובכלל זיינע כחות שטייען אין אַ מציאות) — און „ונפשי כעפר לכל תהי'" איז שולל און מבטל זיין מציאות — אַ סתירה צו קאָכן זיך והבנה וכו' בתורה? —

ווייל ווען קען זיין „פתח לבי בתורתך", תורה שלך, ווען קען ער זיין אַ כלי צו תורתו של הקב"ה וואָס איז בלתי מוגבלת, דוקא דאַן ווען ביי אים איז פריער דאָ דער ביטול מכל וכל — (ניט סתם ביטול, נאָר) „כעפר לכל", וואָס „הכל דשין עליו" [17] — דורך דעם ביטול ווערט ער מוכשר צו „מקבל" זיין תורתו של הקב"ה [18], און דערנאָך (קומט יגעת — דורך דער יגיעת האדם בכח שכלו) נעמט ער תורתו של הקב"ה דורך זיינע כחות הפנימיים — „פתח לבי בתורתך".

ו. דערמיט וועט מען אויך פאַרשטיין אַ דבר תמוה וואָס מ'געפינט ביי לימוד התורה, והיינו, אַז אין דיבור פון תורה איז דאָ אַ מעלה לגבי הבנת התורה [19]:

דער דין [20] איז, אַז „המהרהר בד"ת א"צ לברך" (ברכות התורה), ווייל „הרהור לא כדיבור הוא", און „כל מה שלומד בהרהור לבד ואפשר לו להוציא בשפתיו ואינו מוציא אינו יוצא בלימוד זה י"ח מצות ולמדתם אותם" [21]; נאָכמער: די הבנה פון תורה איז פאַרבונדן

15) ברכות לד, רע"ב.

16) ברכות יז, א: אלקי נצור כו'.

17) ראה עירובין נד, א: „אם משים אדם עצמו כמדבר זה שהכל דשין בו תלמודו מתקיים בידו". לקו"ת במדבר טו, רע"ג. ועוד.

18) כמרז"ל (ברכות כב, א) „מה להלן באימה וביראה כו' אף כאן כו'".

19) בענין תועלת ה„דיבור" בת"ת — ראה תניא רפל"ז (בשביל בירור נפה"ב וכו'). ד"ה יו"ט של ר"ה תרנ"ט (עי"ז נעשה יתרון והוספה בהשכל — עיי"ש בפרטיות). ועוד.

20) שו"ע אדה"ז או"ח סי' מז ס"ב.

21) הל' ת"ת לאדה"ז פ"ב סי"ב.

מיטן דיבור פון תורה, ווי חז״ל [22] זאָגן אויפן פסוק [23] „חיים הם למצאיהם״ — „אל תקרי למצאיהם אלא למוציאיהם בפה״, און „אם ערוכה (ניט נאָר ב„פה״, נאָר) ברמ״ח אברים שלך משתמרת ואם לאו אינה משתמרת״ [24].

ולכאורה: בשעת איינער רעדט דברי תורה (פון תושבע״פ) און פאַרשטייט ניט וואָס ער זאָגט, איז דער פס״ד אין שו״ע [25] אַז „אינו נחשב לימוד כלל״, ד.ה. אַז דער ענין הלימוד (ביי תושבע״פ) באַשטייט אין פאַרשטיין דאָס וואָס מ׳לערנט — היינט פאַרוואָס איז דערביי אַזוי נוגע דער דיבור אין תורה, און עד כדי כך, אַז אויב דאָס פעלט, איז (לא די וואָס „א״צ לברך״ און מ׳איז ניט יוצא „י״ח מצות ולמדתם אותם״, נאָר אויך) „אינה משתמרת״ — אפילו די הבנת התורה ווערט ביי אים ניט געהיט ?

ז. איז די הסברה אין דעם, כנ״ל: דער עיקר פון תורה איז דער פאַרבונד וואָס מ׳האָט דורך תורה מיטן נותן התורה; און דערפאַר מוז אויך דער לימוד התורה זיין אין אַן אופן אַז די הבנה והשגה פונעם ענין איז (ניט ווי עס איז מצד גדר השכל פון אַ נברא, נאָר) ווי דאָס איז מצד הקב״ה („תורתו״, של הקב״ה).

דערפון איז מובן, אַז ס׳איז ניט מספיק די תנועה פון ביטול (בלויז) אַלס אַ הקדמה צו לימוד התורה, נאָר דער לערנען אַליין מוז זיין אין אַן אופן פון ביטול [26]; און דעריבער מוז דער לימוד זיין אין אַן אופן „למוציאיהם בפה״, ביז — „ערוכה ברמ״ח אברים״:

בשעת אַ איד לערנט תורה נאָר מיט זיין כח השכל, די העכסטע מעלה פון דעם מענטשן, בלייבט ער נאָך אין זיין „מציאות״ (אַלס מענטש) און קען ניט קולט זיין תורתו של הקב״ה — ובמכ״ש וק״ו פון „פילא דעייל בקופא דמחטא״ [27]: מה־דאָך אַ „פיל״ וואָס כאָטש ער איז אַ מוגבל, פונדעסטוועגן, היות אַ „קופא דמחטא״ איז קלענער פון אים, איז אינגאַנצן אָפּגעפּרעגט ער זאָל קענען אַריינגיין אין דעם „קופא דמחטא״ (ביז אַז מ׳באַווייזט עס ניט אפילו בחלום); עאכו״כ אַז תורה וואָס איז פאַרבונדן מיט הקב״ה (שעשועי המלך בעצמותו), דער בל״ג האמיתי, קען זי דאָך אַוודאי ניט אַריין ונתפס ווערן אין דעם שכל פון אַן אדם מדוד ומוגבל —

און דעריבער איז „אינה משתמרת״, זי קען ניט האָבן קיין קיום ביי אים (ווי ער שטייט אין זיינע הגבלות), און ווי די גמרא דערציילט דאָרט [22], אַז „תלמיד אחד .. שהי׳ שונה בלחש .. שכח תלמודו״:

משא״כ ווען מ׳פאַרבינדט דעם לימוד מיט „פה״ און (נאָך נידעריקער —) מיט „רמ״ח אברים״, וואָס זיי זיינען נידעריקער פון שכל, מעלת האדם; ד.ה. דער לימוד איז אין אַן אופן אַז ער איז „יורד״ ממעלתו און נעמט דורך זיינע אַלע רמ״ח אברים, איז מבטל זיין מציאות [28], דוקא דעמולט קען „תורתו

22) עירובין שם, רע״א.

23) משלי ד, כב.

24) עירובין שם. הל׳ ת״ת לאדה״ז פ״ד ס״ט.

25) הל׳ ת״ת פ״ב סי״ג.

26) להעיר משבת (ל, ב): „כל ת״ח שיושב לפני רבו ואין שפתותיו נוטפות מר .. יתיב באימתא ופתח בשמעתא״.

27) ברכות נה, סע״ב.

28) ראה סה״מ תרנ״ט ע׳ קמח. סה״מ תשי״ד ע׳ 76. ולהעיר ממשנ״ת בלקו״ש ח״ו (ע׳ 116), דזה שהאדם נק׳ „מדבר״ הוא מצד זה שבדיבור מתבטא אמיתית הרוחניות ופשיטות הנפש שלמעלה מ„מציאות״ האדם, עיי״ש בארוכה.

של הקב"ה" הבלתי מוגבלת ביי אים נקלט ווערן אין אַ פנימיות — תורתו „משתמרת".

ח. עפי"ז איז גוט פאַרשטאַנדיק דער מאמר חז"ל „מים אין בו אבל נחשים ועקרבים יש בו" (וכנ"ל דער פירוש אין דעם, אַז אויב נאָר „מים אין בו" איז בדרך ממילא „נחשים ועקרבים יש בו"):

וויבאַלד אַז דער עיקר פון תורה איז דער פאַרבונד מיטן נותן התורה, וואָס קומט דורכן ביטול פון דעם לומד, דעריבער איז אין דעם ניטאָ קיין אָרט אויף אַ „דבר ממוצע": אָדער ביי אים איז דאָ דער ביטול צום נותן התורה, און דעמולט איז ער מכוין אין זיין לימוד לאמיתתה של תורה (ווי ס'איז דער רצון פון דעם נותן התורה); אָדער אויב עס איז ח"ו ניטאָ דער „מים" (דער ביטול) שבתורה, דעמולט פעלט ביי אים די שייכות צום נותן התורה (במכ"ש וק"ו פון „פילא דעייל בקופא דמחטא" כנ"ל), ובמילא איז (ע"ד „וסרתם (ומיד) ועבדתם") „נחשים ועקרבים יש בו": ניט נאָר וואָס ער האָט ניט קיין שייכות צו תורה (כמחז"ל [29] „לא תמצא בגסי רוח כו'"), נאָר ער איז דערמיט אויך אַ מנגד צו קדושה, וכמאמר חז"ל [30] „אין אני והוא יכולין לדור בעולם", און נאָכמער — „כאילו עובד עבודת כוכבים . . כפר בעיקר" [31] („ועבדתם").

און דאָס איז אויך וואָס דער מדרש פאַרטייטשט בנוגע די אחי יוסף, כנ"ל, אַז „נתרוקן בורו של יעקב . . אין בו דברי תורה": ביי זיי האָט ניט געפעלט, ח"ו (דער עצם לימוד ה)תורה (און זיי האָבן געהאַלטן אַז ע"פ דין קומט יוסף'ן מיתה), ס'האָט אָבער ביי זיי געפעלט, בערך גודל מעלתם, דער ענין פון „מים" שבתורה — דער ביטול, און דעריבער איז זייער פס"ד בנוגע צום עונש יוסף — ניט געווען מכוון.

ט. די סיפורים פון אונזער פרשה וועגן די מאורעות פון יוסף מיט זיינע ברידער זיינען אַ הקדמה צו גלות ויציאת מצרים (וואָרום מכירת יוסף האָט געפירט צו דער ירידה פון יעקב ובניו למצרים), וואָס זייער תכלית איז דער ענין פון מתן תורה [32].

און אַזוי איז אויך בהנוגע צום ענין פון „מים אין בו אבל נחשים ועקרבים יש בו", וואָס די תורה לערנט אונז אין דער פרשה, אַז דאָס איז נוגע צום כללות הענין פון מ"ת: וואָרום דער ענין פון „מים" שבתורה — דער ביטול וואָס פאָדערט זיך ביים לומד בכדי צו פאַר־בינדן זיך מיטן נותן התורה — האָט זיך בעיקר [33] אויפגעטאָן ביי מתן תורה:

דער חילוק צווישן דעם לימוד התורה פון די אבות פאַר מ"ת און דעם לימוד התורה פון די בנים נאָך מ"ת, איז: פאַר מ"ת איז דער לימוד געווען „בכח עצמו" — מ'האָט משיג געווען אין תורה אַזוי־פיל, וויפל אַ נברא איז בכח צו באַנע־מען און פאַרשטיין; דער אויפטו פון מ"ת איז — „ונתן לנו את תורתו": די תורה, ווי זי איז „תורתו" (של הקב"ה, שעשועי המלך בעצמותו) איז געגעבן געוואָרן דורך הקב"ה צו יעדן אידן (ווי פאַרשטאַנדיק אויך פון פסק דין אַז

29) עירובין נה, רע"א.

30) סוטה ה, א.

31) שם ד, ב. רמב"ם הל' דעות פ"ב ה"ג. שו"ע אדה"ז סקנ"ו ס"ג.

32) בארוכה ראה תו"א שמות (ד"ה ואלה שמות. סד"ה הבאים ישרש יעקב).

33) כי מעין זה הוצרך להיות גם לפני מ"ת (בתור הכנה אליו).

יעדער איד — און יעדן טאָג — איז מחוייב זאָגן ברכות התורה).

דאָס איז אויך אַ ביאור אין דעם מאמר חז"ל[34]: „בתחלה הי' משה לומד תורה ומשכחה עד שניתנה לו במתנה כו'" — וואָס לכאורה איז תמוה: אויך פאַר מ"ת האָט מען געלערנט תורה, ווי חז"ל[35] זאָגן „מימיהן של אבותינו לא פרשה ישיבה מהם", און ס'איז דאָך פשוט אַז זיי האָבן ניט פאַרגעסן וואָס זיי האָבן געלערנט (ובפרט אַז אַנדערש איז ניט שייך דער לימוד אין אַן אופן פון „ישיבה") — היינט ווי קומט עס אַז דוקא נאָך מ"ת „הי' משה לומד .. ומשכחה"?!

נאָר דער ביאור אין דעם: דער לימוד פאַר מ"ת איז געווען אין דער בחי' פון תורה ווי זי איז בערך הבריאה, און דעריבער האָט זי געקענט נקלט ווערן אין אַ פנימיות; משא"כ ביי מ"ת האָט דער אויבערשטער משה'ן געגעבן „תורתו", ווי זי איז אינגאַנצן העכער פון דער בריאה, וואָס אַ נברא קען איר בכח עצמו ניט קולט זיין, דעריבער „הי' משה לומד תורה ומשכחה" (ע"ד ווי גערעדט פריער (ס"ז) אין דעם ענין פון „אינה משתמרת") —

„עד שניתנה לו במתנה": דער אויבערשטער, וואָס ער איז כל יכול און קען מחבר זיין בל"ג און גבול, האָט זיין תורה הבלתי מוגבלת „ניתנה לו" — וכל הנותן בעין יפה נותן[35*] — אָפּגעגעבן בדרך מתנה (וואָס קומט — ניט ווייל ער באַצאָלט שווי") צו אַ מוגבל'דיקן נברא.

און אַזוי איז עס אויך בנוגע צו יעדן אידן, אַז תורתו של הקב"ה ווערט ביי אים נקלט אין אַ פנימיות („משתמרת") ווייל „נתן לנו את תורתו" — ווייל דער אויבערשטער האָט עס עם געגעבן בדרך מתנה.

[ולאידך, הגם די אידן „נעמען" די תורה מצד דעם כח פונעם „נותן (התורה)", מוז אָבער דערביי זיין דער ביטול האדם בכדי די תורה זאָל ביי אים זיין „משתמרת" (כנ"ל בארוכה). וואָרום וויבאַלד די כוונה איז, אַז אַלע ענינים נעלים זאָלן אידן באַקומען דוקא דורך עבודה (און ניט אין אַן אופן פון „נהמא דכסופא")[36], דעריבער מוז דער אדם טאָן עפּעס מצדו וואָס זאָל אים מאַכן ראוי (אין אַ געוויסער מאָס) צו קולט זיין תורתו של הקב"ה[36*] — און דאָס איז דורך דעם ענין הביטול, וואָס דורכדעם גייט ער „אַרויס" פון זיין מציאות און הגבלות, כנ"ל[37]].

יוד. ע"פ כהנ"ל איז אויך מובן דער קשר צווישן דעם מאמר חז"ל „מים אין בו וכו'" מיטן ענין פון חנוכה (וואָס (אויך) דערפאַר ברענגט עס די גמרא אין דער סוגיא פון חנוכה):

ס'איז ידוע[38] דער הסבר פונעם דיוק הלשון (אין דעם נוסח פון „ועל הנסים") „כשעמדה מלכות יון הרשעה כו' להשכיחם תורתך וכו'" — אַז די יוונים

34) נדרים לח, א.

35) יומא כח, ב.

35*) ב"ב נג, א. וש"נ.

36) ראה בארוכה לעיל ס"ע 94 ואילך.

36*) וי"ל שזהו עוד ענין, נוסף על סיבת נתינת המתנה „דאי לאו דעביד נייחא לנפשי' לא יהיב לי' מתנתא" (עיין מגילה כו, ב. גטין נ, ב. ב"מ טז, א. ב"ב קנו, א).

37) עפ"ז יש לבאר ג"כ זה שרוב הציוויים שבעשה"ד „הם דברים פשוטים שגם שכל אנושי מחייבן" (לקו"ת במדבר יב, ג) — כי דוקא ע"י „ירידת" האדם בענינים אלו, שמורה על הביטול והעדר המציאות שלו, אפשר להיות הענין דמתן תורה (ע"ד הנת"ל בענין דיבור שבתורה).

38) ראה ד"ה מאי חנוכה תש"א. ועוד. ובארוכה — לקו"ש ח"ג ע' 815.

האבן געוואלט מאכן פארגעסן ביי אידן (ניט די עצם חכמה ושכל פון תורה, אפ־רייסן זיי פון לימוד התורה בכלל, נאר) דאס וואס תורה איז — „תורתך", תורת ה׳:

און דערפאר האבן זיי מטמא געווען „כל השמנים שבהיכל"[39] (און ניט מאבד געווען די שמנים)[40], וואס „שמן" איז די בחי׳ פון חכמה[41].

די יוונים האבן מסכים געווען אז ביי אידן זאל בלייבן דער „שמן" — חכמה ולימוד התורה, נאר זיי האבן געוואלט אז דאס זאל זיין שמן טמא, ח"ו, דאס זאל ניט זיין פארבונדן מיט קדושת התורה, מיט נותן התורה (— „תו־רתך").

און דאס איז איינער פון די טעמים פארוואס דער אויבערשטער האט גע־מאכט דעם נס מ׳זאל געפינען א פך פון שמן טהור — הגם אז מצד דעם וואס טומאה הותרה בצבור[42] האט מען גע־מעגט מדליק זיין די מנורה מיט שמן טמא — ווייל דער נצחון פון חנוכה בא־שטייט אין דעם אז עס זאל זיין „תורתך" — שמן טהור.

און ע"ד ווי גערעדט פריער (בענין „מים אין בו וכו׳"), אז דוקא דורך דעם ענין ה„מים" שבתורה — דער ביטול צום נותן התורה — איז מען באווארנט פון „נחשים ועקרבים יש בו",

עד"ז איז עס אין דעם ענין פון חנוכה, אז דוקא דורך דער הדלקה פון נרות חנוכה (שמן טהור) ווערט „כליא ריגלא דתרמודאי"[43] — „תרמוד"[44] אותיות מו־רדת"[45]: כל זמן עס פעלט אין דעם ענין פון שמן טהור („תורתך") איז נאך אלץ דא א מקום פאר מרידה („מורדת") אין דעם אויבערשטן („וסרתם — ועבדתם"):

און דורך הדלקת הנרות דחנוכה „על פתח ביתו מבחוץ", ביז דאס באלייכט דעם „חוץ", ווערט אויפגעטאן דער „כליא ריגלא דתרמודאי" אויך „מן השוק", בתכלית השלימות, אז מ׳איז אינגאנצן מכלה דעם ענין פון „מורדת" (און אפילו די „ריגלא דתרמודאי", בחי׳ היותר תחתונה), ביז מ׳איז מאיר די חשכת הגלות און מ׳ברענגט אראפ די גאולה האמיתית והשלימה בקרוב ממש.

(משיחות ש"פ וישב תשל"ו,
יום ב׳ דחגה"ש תשל"ב)

---

39) שבת כא, ב.

40) ראה גם לקו"ש שם. ח"ב ע׳ 481 ואילך. ועוד.

41) ראה הגהת הרח"ו לזח"ב קמז, ב. תו"א מ, ד. ועוד. וראה מנחות פה, ב.

42) יומא ו, ב. ועוד.

43) שבת שם.

44) ראה לקו"ש ח"ה ע׳ 448 בשוה"ג.

45) עמק המלך שער קרית ארבע ר"פ קיא. קה"י ע׳ תרמוד. ועוד (ראה לקו"ש שם בהערות). וראה לקו"ש ח"ג ע׳ 811 הערה 3 (רמז ע"ז בנגלה).

וישב ה

א. פון פסוק[1] „ויאמר (יהודה) מה הערבון אשר אתן לך ותאמר (תמר) חותמך ופתילך ומטך אשר בידך" איז רש"י מעתיק די ווערטער „חותמך ופתילך" און ברענגט דערויף דעם לשון פון תרגום: „עזקתך ושושיפך", און איז דערנאָך מסביר „טבעת שאתה חותם בה ושמלתך שאתה מתכסה בה".

דאַרף מען פאַרשטיין: א) פאַרוואָס מוז רש"י ארויסנעמען דעם וואָרט „חותמך" פון זיין פשוטן טייטש (דיין שטעמפל[2]) און אַנשטאָט דעם עס אויסטייטשן ווי תרגום אונקלוס: „עזקתך" (טבעת)?

ב) אַזוי אויך איז שווער בנוגע רש"יס פירוש אויף „פתילך" (וואָס ער טייטשט ווי דער תרגום: „שושיפך כו' שמלתך שאתה מתכסה בה"): אין תנ"ך געפינט מען ניט אַז „פתיל" זאָל האָבן דעם באַדייט פון „שמלה"[3], בעת מ'געפינט יע אַז „פתיל" האָט דעם טייטש פון אַ פאָדעם, אָדער — אַ שטריק[4]?

ג) לויט רש"י על התורה מוז מען זאָגן אַז „פתיל" נויטיגט זיך ניט בכלל אין אַ פירוש (ווי דער רוב המכריע פון די ווערטער אין תנ"ך וואָס רש"י פאַרטייטשט זיי ניט), וואָס דאָס פאַרענטפערט דאָך פאַרוואָס רש"י פאַרטייטשט ניט „פתיל" אין חומש[5].

ד) אפילו מ'וועט געפינען אַ הכרח אַז בפרשתנו קען פתיל ניט מיינען „חוט" (אָדער „חבל") ווי בכל מקום — האָט רש"י געדאַרפט טייטשן „פתילך" (אין אונזער פסוק) ווי דער פירוש פון רשב"ם[6]: פתילך — „אזור" (וויבאַלד אַז אַן אזור (גאַרטעל) איז ענלעך צו אַ „חבל" און „חוט")?

ה) צוליב וואָס דאַרף רש"י צוגעבן (נאָכן אַראָפּברענגען דעם לשון התרגום) דעם הסבר — „(טבעת) שאתה חותם בה (ושמלתך) שאתה מתכסה בה"?

ב. עס זיינען דאָ מפרשים[7] וואָס זיינען מסביר, אַז מיט זיין מוסיף זיין „(טבעת) שאתה חותם בה (ושמלתך) שאתה מתכסה בה" פאַרענטפערט רש"י די שאלה: וואו ליגט אין די ווערטער „חותמך ופתילך" דער אָפּטייטש „עזקתך (טבעת) ושושיפך (שמלתך)"? — איז רש"י מבאר: „טבעת שאתה חותם בה", און דערפאַר

---

1) פרשתנו לח, יח.

2) וכבתיב"ע כאן שתרגם חותמך ופתילך „סיטומתך" — פי' חותמך (ב"מ עד, א) — וחוטייך.

3) וכמו שהקשה ברמב"ן כאן.

4) יחזקאל מ, ג.

5) שמות כח, כח ואילך. שלח בפ' ציצית. (ואדרבא „פתיל" — משמש ביאור לתיבה אחרת („פתלתול" — פרש"י האזינו לב, ה)).

וגם ביחזקאל שם — „חבל" בא לא בתור פירוש תיבת „פתיל" כ"א דרך אגב בפי' השייכות דפתיל פשתים למדידה*. וע"ד פרש"י שמות (כח, ואו): ומרכסן בפתיל תכלת כו' וקוצצין פתילים מהם וטווין אותן חוט כו' וקצץ פתילים כו' למדנו שחוט כו'. ועד"ז בפרש"י לט,.ג. לט, לא.

6) וראה ספורנו כאן.

7) רא"ם ושפ"ח כאן.

*) ולכן לא פירש כלום בו(נ"ד) שופטים טז, ט.