

וישב – י"ט כסלו

י"ט כסלו איז דער טאג וואס חופשה ניתנה לו — צום אלטן רבי'ן, און דער יום הגאולה פון תורת החסידות, כידוע ומפורסם: דאקעגן אין דער פרשה רעדט זיך וועגן תחילת סיבת ירידת ישראל למצרים⁶, אנהויבנדיק פון דעם וואס יעקב אבינו האט געשיקט יוסף'ן מעמק חברון⁷ און די ווייטערדיקע מאורעות, ביז צו יוסף'ס מכירה און הורדה למצרים⁸ וואס האט דערפירט צו הוריד לאבינו יעקב למצרים כו'⁹ [בלשון המדרש¹⁰, וואס ברענגט דעם משל: לפרה שהיו מושכין אותה למקולין ולא היתה נמשכת מה עשו לה משכו את בנה לפני והיתה מהלכת אחרי על כרחא שלא בטובתה כך הי' יעקב אבינו ראוי לירד למצרים בשלשלאות וב- קולרין אמר הקב"ה בני בכורי ואני מורידו בבזיון כו' אלא הריני מושך את בנו לפניו והוא יורד אחרי ע"כ שלא בטובתו¹¹].

ב. ויש לבאר דעם קשר ושייכות ביניהם ע"פ הידוע, אז גלות מצרים איז

א. ס'איז ידוע וואס דער שליח שרייבט בפרשתנו אז אלע מועדי השנה האבן א שייכות בעניניהם צו די פרשיות התורה וואס ווערן געלייענט אין די זמנים אין וועלכע די מועדים זיינען חל, כולל אויך די מועדים וועלכע האבן זיך אנגעהויבן פיל זמן לאחר שניתנו הפרשיות,

איז פארשטאנדיק בנוגע דעם מועד¹² פון י"ט כסלו, וואס איז חל הייאר (וברוב השנים¹³) אין דער וואך פון פרשת וישב, אז דער תוכן פון דעם י"ט איז פאר- בונדן און מרומז אין פרשת וישב.

בהשקפה ראשונה אבער איז ניט נאך געפינט מען ניט אז דער תוכן הפרשה זאל האבן א שייכות צום ענין פון י"ט כסלו, נאך אדרבה, לכאורה איז די פרשה בתוכן הפכי פון י"ט כסלו:

(1) חלק תושבי'ך בריש פרשתנו.

(2) כ"ה לשון אדה"ז — לקוטי דבורים ח"א יט, ב"י. ובלשון כ"ק מו"ח אדמ"ר (במכתב שנעתק בהקדמה להיום יום. בהקדמה לחוברת י"ט כסלו) — חג החגים (נתבאר בלקריש ח"ה ע' 436 ואילך. לקמן ע' 385 ואילך).

(3) מלבד ב"י קביעות (אחת (זח"ג) בשנה מעוברת וא' (זח"א) בשנה פשוטה) שחל בשבת פ' וישלח. ולהעיר שגם א', הרי: א' בזמן תפלת המנחה (זמן הודעת (נתינת) הגאולה) קורין פ' וישב. (ב' יום א' פ' וישב הוא כ' כסלו דאז היתה הגאולה בפועל (ראה קיצורים והערות לתניא ע' קכא. ובכ"מ).

(4) וכן ה' בשנת הגאולה — תקניט, והגאולה היתה (ביום ג) פ' וישב כמ"ש אדה"ז באגרתו הידועה (נדפסה באגרות קודש אדמ"ר הזקן סי' לח).

(5) להעיר מקיצורים והערות שם ע' קכ"קא (בנוגע לשנת תקני"ח).

(*) ראה לקושי ח"ה ע' 172 ואילך בביאור לשון אדה"ז. מועד תמיד.

(6) לשון רש"י סוטה יא, רע"א ד"ה וישלחו מעמק חברון. ביוסף משתעי קרא כששלחו יעקב אצל אחיו והוא תחילת כו'. וראה פרש"י ריש פרשתנו לו, ב: אלה תולדות יעקב... סיבה ראשונה יוסף בן שבע עשרה וגו' ע"ז נתגלגלו וירדו למצרים. — ונמצא דלפי פשוטו של מקרא מתחילת הפרשה מספרת התורה הסיבות לירידה למצרים.

(7) פרשתנו לו, יד. וראה פרש"י שם. וראה זהר פרשתנו פסד, רע"א.

(8) שם, כח. שם, לו. לט, א.

(9) ב"ר פפ"י, ב.

(10) ראה ביאור מדרש הגל במאמרי אדה"ז — פרשיות (ח"א) ע' רה ואילך.

המד"א וירד מים עד ים¹⁹ שלט בהון
המד"א כי הוא רודה בכל עבר הנהר²⁰,
„כבשון“ און „רודה“ ווערט אפגע-
לערנט פון דעם לשון „הורד מצרימה“
— די כוונה ומטרה²¹ פון דער הורדה
איז, אז יוסף זאל ווערן דער כובש
ושליט, דער משנה למלך במצרים, ומ-
בלעדו „לא ירים איש את ידו ואת
רגלו“²².

ועד"ז איז בנוגע דעם מאסר און
גאולה פון י"ט כסלו: דער מאסר איז ניט
געווען א באזונדער זאך און דערנאך איז
געקומען די גאולה, נאך די גאולה איז
געווען דער תכלית ענינו של המאסר
גופא. אזוי ווי דער רבי (מהורש"ב) נ"ע
האט געזאגט²³, אז כאטש ס'איז שווער
אזוי צו זאגן, פונדעסטוועגן איז דאך
דאס אזוי, אז דער גילוי וואס איז גע-
קומען נאך פעטערבורג איז געווען ע"ד
מחז"ל²⁴, „הזית כשכותשין אותו מוציא
שמנו“; וואס פון דעם משל איז מובן אין
נמשל — „כותשין אותו“ איז כולו
מלכתחילה צוליב „מוציא שמנו“ — און
ווי דער רבי נ"ע איז ממשיך: „כן ע"י
הקטרוג" שהיו בפ"ב נתגלה הפנימי
דוקא כו' ועיקר הכוונה הי' בגילוי
הפנימי דוקא²⁵.

וכידוע²⁶, אז (נאך) י"ט כסלו האט זיך
אנגעהויבן בעיקר דער ענין פון „יפוצו

ניט געווען אלס עונש¹, נאך פארקערט
— דער תכלית דערפון איז געווען דער
„ואחרי כן יצאו ברכוש גדול“² כפשוטו,
בגשמיות, און אויך ברוחניות, דער גלות
מצרים האט צוגעגרייט די אידן אז
(בהוציא³ את העם גו') תעבדון את
האלקים על ההר הזה — צו קענען
מקבל זיין די תורה במתן תורה⁴.

אט דער ענין, אז גלות איז ניט אן ענין
פאר זיך נאך די גאנצע כוונה ומטרה
פון גלות איז דער עילוי וואס קומט
דורך דער גאולה (פונעם גלות), איז גע-
ווען בגלוי ביי יוסף⁵, אויך ווי דאס
ווערט דערציילט בפשוטו ש"מ: מכירת
יוסף און ירידתו למצרים איז (לעיני
בשר) געקומען דורך כוונתם הבלתי
רצוי פון די אחי יוסף⁶, איז אבער דער-
נאך נתגלה געווארן דער אמת ותכלית
הדבר, אז „למח" שלחני אלקים לפניכם
גו' לשום לכם שארית בארץ ולהחיות
לכם לפליטה גדולה ועתה לא אתם
שלחתם אותי הנה כי האלקים גו'⁷.

און אזוי איז מדגיש דער מדרש
„יוסף הורד מצרימה“⁸ — כבשון⁹

- (11) וע"פ נגלה — אין על מה להעניש את יעקב
(ובניו).
- (12) לך טו, יד. וראה בארוכה לקושי חכ"א שיחה
ב' לפ' שמות.
- (13) שמות ג, יב.
- (14) ראה תרא יתרו עד, סע"א ואילך. ועוד.
- (15) ע"ד ל' הכתוב — ויחי ג, כ (וכפשוטו)
פרשתנו לז, כז ואילך.
- (16) ויגש מה, ה"ח. וראה גם ויחי שם.
- (17) פרשתנו לט, א.
- (18) כ"ה גירסת רש"י ומת"כ בביר שם (הובא
ג"כ ונתבאר בנזר הקדוש לביר שם). ולפנינו הוא
בסדר הפוך. שלט בהון המד"א וירד מים עד ים.
כבש בהון המד"א כי הוא רודה כו'. וראה מפרשי
המדרש, ובביר הוצאת תיאודור-אלבק.

- (19) תהלים עב, ת.
- (20) מ"א ה, ד.
- (21) ראה יפ"ת (השלם), נזר הקדוש. ועוד.
- (22) מקץ מא, מד.
- (23) תורת שלום ע' 26.
- (24) ראה מנחות נג, ב. שמיר פל"ו, א.
- (25) וראה לקי"ד ח"א לט, ב. אז ער איז
געגאיינגען אין תפיסה איז דאס גיוויס צוליב א
כוונה פנימית אין עבודה — ע"ש בהמשך הענין.
- (26) תורת שלום סע" 112 ואילך.

מצרימה" — נאָר נאָכמער: ביידע ענינים שטייען אין דעם זעלבן וואָרט הורד ("הורד" — ירידה, און "הורד" מלשון "וירד, רודה" — שליטה), בשעת ס'איז געווען די ירידה איז בשעת מעשה געווען וירד, רודה "כבשון",

— כאָטש דאָס זיינען, לכאורה, ענינים הפכיים.

אויך דאָרף מען פאַרשטיין: אין מדרש דאָרטן ווערט דערנאָך געבראַכט נאָך אַ פירוש אויף "ויוסף הורד מצרימה" — "הוריד את השכינה (כביכול) למצרים עמו כו' מנא לך שירדה השכינה עמו מדכתיב³⁰ ויהי ה' את יוסף",

און וויבאַלד אַז כידוע האָבן אַלע פירושנים אין דעם זעלבן וואָרט אַ שייכות צווישן זיך, דאָרף מען זאָגן, אַז אויך דער פירוש איז פאַרבונדן מיטן פריערדיקן פירוש פון "הורד" — "כבשון".

ד. וייל דער ביאור בזה: אין גאולה ופד' פון גלות זיינען פאַראַן דריי אופנים³¹:

פד' בדרך מלחמה — אַז מ'איז לוחם מיטן מנגד ביז מ'איז זיך אויף אים מתגבר און מנצח. די גאולה ופד' איז נישט קיין שלימות'דיקע, וואָרום מ'דאָרף נוצן זיינע (עכ"פ — מעיז) כלי זיינ³², תכסיסי מלחמה וכ' ביז — אַז דם לרב שפכת³³ — ביז אַז עס ווערט "קרב" — שמתקרבים זא"ז וכ' —

מעינותיך חוצה" — התלבשות אלקות אין השגה.

און אזוי איז אויך געווען דער אויפטון פון י"ט כסלו בנגוגע די אוה"ע, די שרי המלוכה, אַז דער מאסר האָט דערפירט דערצו, אַז "שמו" . נתגדל ונתקדש . . בעיני כל השרים . . וענו ואמרו³⁴ על זאת כי אם מאת ה' היתה זאת היא נפלאות בעינינו³⁵ און זיי האָבן געגעבן חופשה ורשות צו מפרסם זיין פנימיות התורה, תורת החסידות.

ג. אעפ"כ איז נאָך נישט אינגאַנצן גלאַטטיק: סוף-סוף איז אין פ' וישב דער מדובר, בגלוי, וועגן ירידת יוסף למצרים וכ' ביז זיין געפינען זיך בבית הסוהר³⁶ — און דער ענין הטוב והתרועה וואָס איז געקומען פון הורדת יוסף למצרים ווערט ערשט נתגלה (דער-צייט) לאח"ז, אין די שפעטערדיקע פרשיות התורה — נישט ווי דער ענין הגאולה וואָס האָט זיך אויפגעטאָן בפועל בי"ט כסלו.

דאָרף מען זאָגן, אַז אויך בפרשתנו איז פאַראַן אַן ענין ותוכן של גאולה.

וועט מען דאָס פאַרשטיין בהקדים הביאור אין דברי המדרש הנ"ל: פון דעם וואָס רז"ל זאָגן, אַז דער ענין פון "כבשון" איז אָנגעדייט אין לשון "ויוסף הורד מצרימה" גופא — "המדיא וירד מים עד ים", איז מובן, אַז יוסף'ס ירידה למצרים האָט נישט בלויז שפעטער דערפירט צו "כבשון" (צו זיין ווערן אַ משנה למלך, וואָס דעמאָלט איז ער בפועל גע-וואָרן דער שולט עליהם) און אַז דאָס איז געווען די מטרות פון דעם "הורד

30) פרשתנו לט, ב (בהמשך להפסוק "ויוסף הורד גר").

31) בהבא לקמן ראה (בא"א קצח) דרושי פדה בשלים — שערי תשובה לאדהאמ"צ ח"א (פ"ו ואילך), סה"מ תרנ"ט ותש"ד. ועוד.

32) להעיר מדיה לא יצא האיש לא בסיף (תרל"ב).

33) ד"ה א כב, ח.

34) ראה שער שם ח"א פ"א.

27) להעיר מסוטה (לב, א. לג, א) בפי' וענו, ואמרו.

28) אגרת אדה"צ שהובאה לעיל הערה 4.

29) פרשתנו לט, כ ואילך.

דער העכסטער אופן איז, אז (אע"פ אז עס איז פאראן א ירידה למקום ומדינת המגדד (ביז א התלבשות אין גלות), אעפ"כ איז עס נישט נאך נישט אין אן אופן אז דער גלות פועל'ט „אגאלתי" (א ירידה אמיתית), נאך אדרבה: דער גלות גופא ווערט נתהפך למצב פון גאולה. און דעמאלט איז דאס א גאולה בש-לימותה, וואס לאזט נישט איבער קיין נתינת מקום אויף מגדד וגלות.

און דאס איז דער פירוש אין פסוקי „פדה בשלום נפשי" (מקרב לי) — אז כאטש עס איז א מצב פון „מקרב לי", פון מלחמה וואס קומט באופן פון הת-תלבשות אין גלות, פונדעסטוועגן איז די פד' איז אן אופן פון „שלום";

ווייל די פד' קומט פון א מדרגה וואו ס'איז נישט דער גאנצער גדר פון גלות, און דעריבער טוט זי אויף, אז דער גלות גופא ווערט⁴¹ אן ענין פון גאולה.

ה. די דריי אופנים הנ"ל אין גאולה זיינען אויך מתאים צו די דריי אופני עבודה — (א) שבטים, (ב) אבות, (ג) יוסף⁴²:

(41) תהלים נה, יט.

(42) ראה מכתב אדה"ז (נדפס באגרות קודש הנ"ל הערה 4); וכשקריתי בספר תהלים בפסוק פדה בשלום נפשי קודם שהתחלתי פסוק שלאחריו יצאתי בשלום. וראה לקמן בפנים סעיף ז.

(43) ראה ירושלמי סוטה (פ"א סה"ח) בפי' פדה בשלום גי' כי ברבים היו עמדי' שאנשי אבשלום היו מתפללין לנצחונן של דוד.

(44) גולה בתוס' אלף (לקו"ת בהעלותך לה, ג).
(45) בכל הבא לקמן — ראה תרח ויחי ד"ה בן פורת יוסף (קא, ד ואילך). ועדי' בטה"מ תפרי' ע' כג"ד, ס"ע כו ואילך. וראה גם סה"מ תקס"ה (ח"א) ע' קצב ואילך; אה"ת מקץ כרך ו' תתש"ב, א ואילך; סה"מ תרכ"ט ע' רנח"ט; המשך תרס"ו ע' שטו —

(*) י"ג וכשהיינו קורא

ובלשון החסידות מען לאזט זיך אראפ אין „לבושי המתברר"³⁵ אויף צו לוחם זיין מיט אים, מוז דאס פועל'ן א ירידה, „כל מלבושי אגאלתי"³⁶, ובמילא, אויך לאחרי הנצחון והגאולה איז עס נאך נישט קיין שלימות'דיקע גאולה. עס בלייבט נאך דער „אגאלתי" וכ';

א העכערער אופן אין גאולה איז — פד' בשלום: מגעפינט זיך אין א מצב פון פד' וגאולה דערפאר וואס זיין שטארקייט איז עד כדי כך — אז נבהלו אלופי אדום גי', תפול עליהם אימתה ופחד³⁷, מען שטייט העכער פון דעם מגדד לגמרי — ופשיטא אז עס איז נישט שייכות קיין קירוב (קרב).

[ודוגמתו בעבודה איז — ענין התורה, וועלכע איז זיך נישט מתלבש אין וועלט נאך „הלא כה דברי כאש מה אש אינו מקבל טומאה אף דברי תורה אינו מקבלין טומאה"³⁸].

אבער אויך בא דעם אופן אין פד' זיינען אלופי אדום געווען בתקפם במקומם — קען זיין אז דערנאך זאל זיין ולאום מלאום יאמץ³⁹ כשזה קם כו⁴⁰.

אע"פ אז דער אדם איז אין א מצב פון גאולה בשלימותה, איז עס אבער נאך וואס ביי אים איז נישט קיין ארט פארן מגדד — אויף גלות; אבער אין דעם „ארט" פון גלות, האט זיך נישט אויפ-געטאן א גאולה;

(35) ראה בהנמנו לעיל ע' 175 הערה 77.

(36) ישע"י סג, ג.

(37) בשלח טו, טו-טז.

(38) ברכות כב, א, וראה המשך פדה בשלום תש"ד שם פ"כ: וענין ההתלבשות דתורה איז מענין התלבשות של התעסקות. . ולשון התלבשות הוא רק שם המושאל בלבד.

(39) תולדות כה, כג.

(40) פרש"י שם. וראה פסחים מב, ב. מגילה ו, א.

ומכש"כ וק"ו ווען ער איז געווארן „מלך“⁵⁰ על מצרים כמ"ש⁵¹ על פ"ך ישק כו' רק הכסא כו' שמבלעדו לא ירים איש כו', ובפרט ווען ער איז געווען דער וואס „השבי"ר“⁵² בר"י לכל עם הארץ שה' עסקו עם כל העולם כו':

און אזוי איז עס בא אים געווען אויך פריער, פון זינט ירידתו למצרים — זייענדיק אן עבד בא פוטיפר שר הטב-חיים איז ער געווען טרוד אין די עסקים פון פוטיפר; און אויך נאכדעם, ווען ער איז געווען אסור בבית הסוהר, היות אז „ריתן“⁵³ שר בית הסוהר ביד יוסף את כל האסירים אשר בבית הסוהר ואת כל אשר עושים שם הוא ה' עושה —

און אעפ"כ האבן די אלע טרדות אים ניט מבלבל געווען אין זיין דביקות בה' און אויך בעת עסקו בהם איז ער געווען א „מרכבה ממש לאלקות“⁵⁴.

ווייל ביי אים האט מאיר געווען דער אור אלקי וואס איז לגמרי העכער פון וועלט⁵⁵, וואס מצד דעם אור איז אפילו ניט שייך זאגן אז וועלט איז ניט תופס מקום, קען דעריבער זיין דער אופן העבודה בדרך התלבשות אין וועלט, און אעפ"כ איז דאס ניט מבלבל די דביקות, די דביקות באלקות ווערט דערהערט אויך אין די עניני העולם אין וועלכע

די שבטים זיינען געווען רועי צאן, בהתבודדות, היותם בשדה⁵⁶ מובדל פון וועלט, בכדי די עניני העולם זאלן זיי ניט מטריד זיין פון זייער דביקות באלקות.

בפנימיות הענינים: במדריגת השבטים (מרכבתא תתאה) האט וועלט א תפיסת מקום, ובמילא ווען זיי וואלטן יורד גע-ווען און פארנומען זיך מיט עניני העולם וואלטן זיי ניט געקענט בלייבן ביי זייער מדריגה פון דביקות באלקות באופן פון מרכבה⁵⁷.

בדרגת האבות (מרכבתא עלאה) איז אז אפילו געפינענדיק זיך אין וועלט, זיינען זיי ניט בהתלבשות בעולם, און דערפאר זיינען די עניני העולם ניט מבלבל דביקותם בה'⁵⁸,

העכער דערפון איז דרגת העבודה פון יוסף⁵⁹, וואס מצד אחד איז ער גע-ווען בהתלבשות בעניני העולם, ווארום זייענדיק אין מצרים איז ביי אים געווען א „טרדה“⁶⁰ גדולה ועצומה ביותר⁶¹,

אלא שבמקומות אלו מדובר במדריגת יוסף לגבי מדריגת האבות והשבטים, ולכן נכללו שם האבות והשבטים יחד.

(46) וישלח לד, ה.

(47) להעיר ממה שאין מסכיין בדבר הראוי לקבל טומאה — אפילו כשלא הוכשר לטומאה (ש"ע אדה"ז או"ח ר"ס תרכט).

(48) ראה תרוח שם (קב, סעי' ואילך) וסה"מ תפריח שם (ס"ע כו) דהשבטים הם בבחי' יחיות והאבות הם בבחי' יחור'ע, ובתרוח שם פ"ז (קד, ג במוסגר) בנוגע האבות: אע"פ שאין המסך מבדיל להם כלל כו' דאין העולם תופס מקום כלל אחר שאין הצמצום מסתיר כלל עד שיה' צריך להפשיט א"ע כו'.

(49) להעיר מתרוח שם קה' ג: אוה"ת שם, ב: סה"מ תפריח ס"ע כו ואילך — בנוגע להבעש"ט.

(50) ל' התרוח'ישם קב, ג. וראה עד"ז שאר המקומות שבהערה 45.

(51) מקץ מא, מ. שם, מד.

(52) ראה מקץ שם, ג"ז, מב, ו. ועוד.

(53) פרשתנו לט, כב.

(54) סה"מ תפריח שם ריש ע' כו. ועד"ז בשאר

המקומות שבהערה 45.

(55) ראה תרוח שם (קד, ג ואילך) ובסה"מ שם (ס"ע כו ואילך). דיוסף הוא למעלה ממהו ותקון

(שרש האבות והשבטים). ובתרוח שם פ"ט (קה, ב ואילך) דיוסף פועל כנשי' החיבור דיוחית שהוא בבחי' ממכ"ע עם יחור'ע בבחי' סוכ"ע (ועד"ז הוא בסה"מ שם ס"ע כז).

האט זיך אויפגעטאן גלייך בתחילת ההורדה, וכו' אז, וירא אדוניו כי ה' אתו' ובמילא, ויפקדו על ביתו וכל יש לו נתן בידו⁵⁹, ועד' דערנאך זייענדיק בבית הסוהר,

תורה שבעל פה איז מגלה אז, ויוסף הורד מצרימה" איז פירושו וענינו — „כבשון המד"א וירד מים גו".

ז. מעין זה איז געווען ביים מאסר וגאולה פון אלטן רבי'ן:

דער אלטער רבי איז געווען בבית האסורים, בהתלבשות אין גלות — ער האט גיט „ממתיק" געווען די דינים „בהעברת היד על המצח ועל הפנים"⁶⁰, ער האט גיט געמאכט אז „טיינע סאוועט" זאל פארברענט ווערן⁶¹; און דער אופן ההנהגה מיט אים איז געווען, אז מ'האט אים חוקר ודורש געווען בריבוי שאלות אין יסודות פון תורה ומצות כו', וועלכע ער האט גע-ענטפערט מיט א הסברה ארוכה, באופן אז אויך די מגושמדיקע מוחות פון די מנהלי הדישה והחקירה זאלן פאר-שטיין⁶².

אבער לאידך גיסא, איז דער אלטער רבי גיט געווען מוכרח אין דעם. וכ- מסופר דורך כ"ק מו"ח אדמו"ר⁶³, אז „דער גאנצער ענין התפיסה איז געווען בהסכם רבינו הגדול . . ווען דער רבי וואלט גיט מסכים געווען וואלט מען אים גיט תופס זיין, די ראי' (אויף דעם

מ'איז מלובש, אזוי אז אין וועלט גופא הערט זיך אלקות" שלמעלה מגדר עולם.

און ווי מען געפינט עס בא יוסף'ן, אז זייענדיק אן עבד בא פוטיפר איז, וירא' אדוניו כי ה' אתו וכל אשר הוא עושה ה' מצליח בידו" — אין דעם „ארט" וואו פוטיפר איז „אדוניו", דארטן גופא האט דער זעלבער „אדוניו" געזען „כי ה' אתו". און אויך דערנאך, זייענדיק אן אסיר בבית הסוהר, איז „ויהי" ה' את יוסף ויט אליו חסד ויתן חנו בעיני שר בית הסוהר" — דאס האט זיך אנגע-הערט אויך ביים שר בית הסוהר, וואו יוסף איז געווען אן אסיר!

ו. ע"פ הנ"ל וועט מען אויך פאר-שטיין וואס דער מדרש זאגט אויף „ויוסף הורד מצרימה" — „כבשון . . יירד מים עד ים", און די שייכות פון דעם ענין צום פירוש (פון „הורד") „הוריד את השכינה עמו":

דערמיט וואס „ויוסף הורד מצרימה" כפשוטו, און אויך ברוחניות — ביי אים איז געווען די ירידה און התלבשות אין מצרים, איז זייענדיק דארט, בירידתו, איז ער געבליבן במהותו האלקית („הוריד את השכינה עמו") — מיט דער ירידה גופא האט זיך אויפגעטאן דער „כבשון".

ווארום ווען יוסף קומט אן אין מצרים, איז דאס גופא מאכט איבער מצרים, ביז אז אויך אין דעם „מקום" פון מצרים האט זיך דערהערט אלקות. און דאס

(59) פרשתנו לט, ד. וראה המשך הפסוקים שם.

(60) ראה מכתב אדה"ז (נדפס באגרות קודש אדמו"ר הזקן סי' ס).

(61) ראה רשימת כ"ק מו"ח אדמו"ר — נעתקה בס' התולדות אדמו"ר הזקן ע' רי (בהוצאת תשמ"ז — חיג' ע' 702) הערה 7.

(62) ספר השיחות תשי"ג ע' 62.

(63) לקיד' ח"א לו, סעיב ואל"ך.

(56) ראה הערה הקודמת. וכסה"מ שם (ס"ע כו) מסיים: ועל ידי זה נעשה דהעולם יהי מרכבה לאלקות.

(57) פרשתנו לט, ג.

(58) פרשתנו שם, כא.

המדינות המלך אשר גם בעיניהם יפלא הדבר הפלא ופלא וענו ואמרו על זאת כי אם מאת ה' היתה זאת היא נפלאות בעינינו" — אז זייענדיק תחת ממשלתם וכרשותם האבן די שרים, ביז צו דעם מלך אליין, געזען אז ער איז א "חכם גדול ואיש אלקי", און דאס (אז אויך זיי האבן אנערקענט אז "מאת ה' היתה זאת") דריקט אויס דעם אויפטו פון דער גאולה פון י"ט כסלו,

— בדוגמא ווי ס'איז געווען ביי יוסף, אז דער "הורד" גופא איז געווען "וירד" — "כבשון".

ח. יעדער ענין קומט ארויס און ווערט נתגלה דורך תורה-אור. ועד"ז כנוד"ד: דער אויפטו איז דעם מאסר וגאולה פון אלטן רבי'ן, איז פארבונדן מיט דעם חידוש פון אלטן רבי'ן בתורתו:

ובפרט בספרו התניא, וואס כידוע⁶⁴, איז די גאולה פון י"ט כסלו געווען אין זכות פון די צוויי יאר חיות בתורה ועבודה וואס דער תניא האט מוסיף גע-ווען צווישן חסידים (וואס דערפאר האט דער אלטער רבי געוואלט אז דער תניא זאל זיך אפדרוקן פאר י"ט כסלו).

והביאור:

אין דעם ספר "תניא קדישא"⁶⁵, ווי ער איז אויסגעשטעלט לפנינו, קומט דער שער היחוד והאמונה אלס צווייטער חלק. ס'איז אבער ידוע (ווי מען דער-ציילט בא חסידים), אז ביים אלטן רבי'ן איז געווען א קס"ד צו מסדר זיין שער

אין) פון דער נסיעה לפטרבורג — איז פרייטיק געבליבן שטיין די שווארצע ביידל און עס האט נישט גיהאלפן די פיר פערד וואס מ'האט צוגישפאנט אויף שלעפן דעם וואגען, ווייל דער רבי האט נישט געוואלט כו'; "דער" כללות ענין פון דער תפיסה איז דאס ווי א הלבשה ברצון שלא להשתמש בדרך למעלה מן הטבע". און עס איז ידוע⁶⁶, אז א "הלב-שה" און הגבלה ברצון איז נישט קיין אמת'ע הגבלה (הגבלה אמיתית איז דוקא ווען די הגבלה קומט בהכרח, פון א דבר שמחוץ הימנו; בשעת אבער ס'איז אין אן אופן וואס מ'איז זיך אליין מגביל — געפינט מען דאך זיך אין דער הגבלה).

און דער טעם וואס ביי אים האבן גע-קענט זיין די צוויי קצוות איז מובן מדברי רבותינו נשיאנו — ווייל "דער (אלטער) רבי איז א עצמי, ביי א עצמי איז נישט שייך קיין שינוי זמן ומקום". און דעריבער, אויך זייענדיק אין תפיסה ובאופן של התלבשות (כביכול) — האט ער פועל געווען אויף די שרי המלוכה גופא, אז זיי, מצד זייער מציאות, זאלן אים באפרייען באופן של פד' בשלום⁶⁷, דערקענענדיק אז ער איז אן איש אלקי.

און דאס איז וואס דער אלטער רבי איז מאריך באגרותיו הידועה וועגן זיין גאולה: "הפליא ה' והגדיל לעשות בארץ . . . אשר נתגדל ונתקדש כרבים ובפרט בעיני כל השרים וכל העמים אשר בכל

(64) לקויד שם לט, ב.

(65) ראה המשך תרס"ו ס"ע קצא ואילך. ובכ"מ. — וידועה הדוגמא מההלכה אשר כיסוי ראשו בידו אינו כיסוי (ש"ע או"ח (וראדה"ז) ס' צא, ס"ד).

(66) לקויד שם צט, א. וראה בארוכה תורת שלום ע' 166 ואילך.

(67) ראה מכתב אדה"ז (נעתק לעיל הערה 42).

(68) בית רבי ח"א פט"ו.

(69) קצורים והערות לתניא ע' קכ ואילך.

(70) לשון הסכמת אב"ד דקראקא, בדפוס אלקווי, חקנ"ט.

ט. צווישן די עיקרי הענינים, וואס דער אלטער רבי איז מבאר ומחדש אין שער היחוד והאמונה, זיינען דא לכאורה צוויי כללות'דיקע נקודות:

(א) דער ביאור אין „פירוש הבעש"ט" אויף „לעולם" ה' דברך נצב בשמים" — אז „דברך שאמרת" יהי רקיע . . תיבות ואותיות אלו הן נצבות ועומדות לעולם בתוך רקיע השמים . . להחיותם . . אילו היו האותיות מסתלקות כרגע ח"ו וחוזרות למקורן היו כל השמים אין ואפס ממש והיו כלא היו כלל . . כמו לפני ששת ימי בראשית ממש"י, וואס דערפון איז פארשטאנדיק „איך שכל נברא ויש הוא באמת נחשב לאין ואפס ממש לגבי כח הפועל ורוח פיו שב- נפעל המהוה אותו תמיד ומוציאו מאין ממש ליש"י.

(ב) אז דער צמצום איז ניט „כפשוטו שהקב"ה סילק עצמו ומהותו ח"ו מעוה"ז רק שמשגיח מלמעלה בהשגחה פרטית על כל היצורים כולם אשר בשמים ממעל ועל הארץ מתחת"י.

ויש לומר, אז דער ביאור הענין אז צמצום אינו כפשוטו איז ניט א בא- זונדער ענין, נאר דאס קומט בהמשך און איז שייך צום ביאור אין חידוש הבעש"ט, כדלקמן.

י"ד. דער חידוש אין פירוש הבעש"ט איז ניט נאר אז דער דבר ה' מוז שטענדיק מהווה זיין יעדן נברא,

היחוד והאמונה אלס ערשטן חלק, וואס מהאי טעמא געפינט מען אין „חינוך קטן" (די הקדמה צו שער היחוד והאמונה) ב"ג פעמים דעם לשון „כמו שיתבאר" (בלשון עתיד) — כאטש אז דערמיט ווערן געמיינט די ענינים וואס זיינען מבואר אין דעם ערשטן חלק.

נאך מער: וויבאלד דער אלטער רבי האט איבערגעלאזט דעם לשון „כמו שיתבאר" און ניט משנה געווען „נתבאר" (ל' עבר) — איז דאס א בא- ווייז, אז אפילו נאכדעם ווי דער אלטער רבי האט מחליט געווען, אז דער שער היחוד והאמונה זאל קומען נאך דעם חלק ראשון, האט ער איבערגעלאזן א נתינת מקום צו סברתו הקודמת, און דער שער היחוד והאמונה האט אן ענין וואס „שטייט פריער" (אבער ניט ברוב הענינים).

דער סדר פון עבודת האדם איז, אז בכדי צוצוקומען צו אהבה ויראה (וואס דאס איז דער תוכן פון חלק ראשון שב- תניא), דארף פריער זיין „האמונה הטהו- רה ונאמנה ביחודו ואחדותו יתברך וית" (דער תוכן פון שער היחוד והאמונה), כמבואר בחינוך קטן בסופו.

ועפ"י יש לומר אז דער ענין המאסר והגאולה פון אלטן רבי'ן זאגט זיך ארויס בתניא בתורתו פון אלטן רבי'ן, בעיקר — אין שער היחוד והאמונה"י.

(73) ידוע שאפ"ל „לכאורה" — גם בדבר שהמסקנא כן היא (ראה שדיח כרך ט' כללי הפוסקים סט"ז אות ח'. ושי"נ).

(74) תהלים קיט, פט.

(75) בראשית א. ו.

(76) שער היחוד והאמונה פ"א.

(77) שם רפ"ג. ומבואר שם בארוכה.

(78) שם פ"ו (פג), סע"א ואילך.

(71) ראה גם פלא הרמון (להרי"ה מפאריטש) הוספות לבראשית ס"ע 20 ואילך.

(72) להעיר מהמכתב בקצורים והערות שם (ע' כמא) שציוה אדה"ז בשנת תקנ"ח להודיע לכל אנ"ש שישקדו ויתמידו בלימוד ספר התניא וביום הש"ק פ' יושב — כ' כסלו — ילמדו בכל מושבות אנ"ש שני פרקים בחלק א' ופרק א' בחלק ב'.

ביטול מצד דעם חיות, ניט קיין ביטול בשלימותו⁸⁰.

לויט אָבער ווי דער אַלטער רבי איז ממשיך ומבאר, אַז צמצום אינו כפשוטו ח"ו, דהיינו, אַז אויך⁸¹ אין דעם „מקום“ (מדריגה) וואָס דער אור וחיות אלקי איז זיך מתצמצם ומתלבש בתוך הנבראים, איז „לית אתר פנוי מיני“⁸² און „מהותו ועצמותו יתברך . . מלא את כל הארץ ממש בזמן ומקום“⁸³ — קומען אַרויס צוויי קצוות:

יעדער נברא האָט זיין „גפש וחיות רוחנית“ פרטית וואָס קומט דורך צמצום און התלבשות פון דעם דבר ה' אין יעדן נברא פרטי; וכיחד עם זה איז יעדער נברא פרטי פאַרבונדן מיט עצמותו ומהותו ית', ווייל אין דעם „אַרט“ פון דעם נברא, געפינט זיך „מהותו ועצמותו יתברך“. און וויבאַלד אַז מהותו ועצמותו

בכל רגע ורגע, נאָר אויך אַז די תיבות „יהי רקיע גו'“ זיינען „מלובשות בתוך כל הרקיעים לעולם להחיותם“⁸⁴; און עד"ו אין אַלע נבראים, די תיבות ואותיות שבעשרה מאמרות וואָס זיינען זיי מהווה ומח"ו זיינען מלובש בתוכם [און ווי ער איז מאַריך⁸⁵ ווי אין יעדן נברא „יש בחי" נפש וחיות רוחנית“, וואָרום אפילו די זאָכן וועלכע ווערן ניט דערמאָנט בעשרה מאמרות שבתורה, ווערט צו זיי נמשך אַ חיות וואָס איז משתלשל ממדריגה למדריגה פון די עשרה מאמרות שבתורה „ע"י חילופים ותמורות האותיות וגימטריאות . . עד שיוכל להתצמצם ולהתלבש ולהתהוות ממנו נברא פרטי“].

ד.ה. ס'איז ניט דער פשט אַז דער דבר ה' איז שטענדיק מהווה דעם נברא און דער נברא ווערט נפרד פון דעם דבר ה', נאָר דער דבר ה' איז מלובש אין דעם נברא גופא (אין דעם „אַרט“ פון דעם נברא), ביז אַז דער חיות (ונפש) פון יעדן נברא פרטי איז דער דבר ה' וואָס איז אין אים מלובש. ובמילא איז פאַר-שטאַנדיק ווי „כל נברא ויש הוא באמת נחשב לאין ואפס ממש לגבי כח הפועל ורוח פיו שנפעל המהוה אותו תמיד ומוציאו מאין ממש ליש“⁸⁶.

לפ"ז קומט אויס, לכאורה, אַז דער ביטול פון דעם נברא איז ניט קיין ביטול בשלימותו. וואָרום וויבאַלד אַז דער חיות וואָס איז זיך מתלבש אין נבראים איז אַ חיות מצומצם ומוגבל (לויטן נברא), כנ"ל, איז ער דאָך „גותן מקום למציאות היש“, ובמילא איז אויך דער

(80) ראה המשך תרס"ו ע' רכז. ובכ"מ.
(81) ולא רק מצד המאור. שהוא איס עצמו (ש)לא שייך צמצום ח"ו ולא העלם ואדרבה המאור הוא בהתגלות ולכן אפילו תינוקות יודעים שיש שם אלוהים מצוי כו' אף שאין בהם השגה ותפיסה איך ומה לפי שאין בהם גילוי האור שמ"מ המאור עצמו הוא נמצא למטה כמו למעלה" (תו"א יד, ב. וראה הגהות להמאמר מכ"כ אדני"ע תרנ"ח (קה"ת תשמ"א) ע' נב ואילך).

(82) תקריי תנין, הובא בשער היחוד והאמונה שם (פג, ב).

(83) שם פב, ריש ע"ב. והרי דבריו שם (פג, סע"א ואילך). מכאן יש להבין באים בהמשך לאריכות הביאור שם לפני (פ"ו ואילך) ש.אין מדת הגבורה מסתרת ח"ו לפניו יתברך" (שם ספ"ז). ואע"פ שהוא ית' למעלה מהמקום והזמן אעפ"כ הוא נמצא גם למטה במקום וזמן . . . והוא יחודא תתאה" (שם פ"ז — פב, סע"א). ועפ"ז תומתק גם האריכות בהביאור שם להלן (פג, ב ואילך). לאחר ששולל הדיעה דצמצום כפשוטו ומבאר דברי הר"מ פ' פנחס לא רק ענין סוכ"ע אלא גם בחי" ממש, החיות המתלבשת תוך עצם הנברא. ע"ש בארוכה.

(79) בפ"א שם.

(79*) ראה בכ"ז גם לקיש חכ"ס ע' 29 ואילך.

י' איז אינגאנצן ניט בגדר פון וועלט, ווערט מצד דעם דערהערט, אז די מציאות פון וועלט גופא איז אלקות⁸⁴ (בלשון הידוע⁸⁵: דער יש הנברא איז יש האמיתי) — אין עוד מלבדו⁸⁶.

(84) ובפרט ע"פ משיב באנהיג סיכ (קל, סעי' ואילך) שמהותו ועצמותו של המאציל ב"ה שמציאותו הוא מעצמותו ואינו עלול מאיזה עילה שקדמה לו חו" . . הוא לבדו בכחו ויכלתו לברוא יש מאין ואפס המוחלט ממש בלי שום עילה וסיבה אחרת קודמת ליש הזה — הרי נמצא שהביטול שמצד העצמות שייך להתהוות הנבראים גופא. וכמשנית באריכה בדי' ולקחתם תרס"א. — ועפ"י תומתק יותר השייכות בין הענין דצמצום שלא כפשוטו לשיטת הבעש"ט שהדבר ה' מלוכש תוך כל נברא להוותו ולהחיותו מאין ליש.

ולפ"י אלו שס"ל דצמצום כפשוטו צ"ל שחולקים גם על שיטת הבעש"ט. ודוחק קצת שהרי שיטת הבעש"ט מיוסדת במדרש תהלים עה"פ לעולם ה' דברך נצב ג' (הובא בלקו"ט ר"פ אחרי). ויותר נראה לומר שלדעתם ההתהוות בכל רגע היא מהשגחתו ית' ולא מעצמותו.

ואף שגם לדעתם, כל הנמצאים . . לא נמצאו אלא מאמתת המצא' (רמב"ם ריש ה' יסודות) — היז רק ש,נמצא' ממנו, אבל הוא ית' אינו מתלבש בתוך הנבראים, וע"ז הוא ציווה ונברא .

(85) ביאורי הזהר בשלח (מג, ג ואילך). וראה ד"ה ולקחתם לכם שם. קונטרס ענינה של תורת החסידות סט"ז.

(86) ואתחנן ד, לה.

בדי' ולקחתם שם הובא (על הביטול שמצד העצמות) הלשון 'אין עוד' — ל' הפסוק (שם, לט). וראה לקו"ש חיד (ע' 1334-5) שהביטול ד'אין עוד מלבדו' הוא מצד האור, ו'אין עוד' הוא מצד העצמות ע"ש (ולהעיר גם מלקו"ש חכיד ע' 43 ואילך).

ומ"ש בפנים הוא עפמשנית כמ"פ (שיחות ליל יום שמחית תשמ"ג. ליל שמחית תשמ"ד. ועוד) החילוק בין 'אין עוד' ו'אין עוד מלבדו' — ש'אין עוד' שולל לגמרי מציאות הנבראים שאין שום מציאות כלל, משאכ 'אין עוד מלבדו' פירושו (שרק) בלעדו

יא. אלע ענינים אין תורה זיינען דאך א הוראה אין עבודת כאו"א, ובפרט ענינים בפרסום וואס האבן געטראפן מיט א נשיא בישראל, א נשמה כללית, ובמיוחד אז דער כללות ענין המאסר איז געווען פארבונדן מיט זיין מסירת נפש אויף תורת החסידות פאר כל ישראל, כאו"א מישראל. וי"ל אז דורך דעם האט דער אַלטער רבי געעפנט דעם צינור פון מסירת נפש אויף עבודת ה' בתורת החסידות⁸⁷.

די עבודה פון יעדן אידן, געפינענ-דיק זיך אין דעם חשך הגלות דארף זיין צו באלייכטן דעם חושך הגלות דורך זיין עבודה בנר מצוה ותורה אור; ובפרט אין דעם זמן פון עקבתא דמשיחא,

וואס בכדי צו באלייכטן אזא חשך כפול ומכופל דארף מען אַנקומען צו א גרעסערן און העכערן אור⁸⁸, ביז צו מאור שבתורה, פנימיות התורה⁸⁹, שנת-גלתה בימינו אלה בתורת החסידות.

מצד דעם גרויסן חשך אין וועלט קענען אויפקומען אַזעלכע שווער-קייטן און נסיונות אין עבודה, ווען א איד דערפילט אז ניט נאָר זיינען אידן בכלל דער, אַתם המעט מכל העמים⁹⁰,

'אין עוד' אבל 'עמו' ישנה מציאות. [ובדי' ולקחתם שם שבא להדיגש ביטול הנבראים, דלא רק דכולא קמ' כלא חשיב אלא 'שלא יש שום מציאות כלל', מתאים הלשון 'אין עוד'].

(87) לקו"ש שם לט, ב. צו, סעי' ואילך (ושם: דעם רבינס תפיסה איז געווען צוליב דעם ער זאל פותח זיין דעם צינור כו"י, ככפנים).

(88) ראה קונטרס עה"ה פ"ג. מכתב כ"ק אדמו"ר מהורש"ב נ"ע שנדפס בהוספות לקונטרס הגל ע' 82 ואילך. אג"כ שלו ח"ב ע' תשיג ואילך.

(89) ירושלמי חגיגה פ"א ה"ז (קה"ע שם).

(*) וכדמוכח ג"כ ממה שמביא שם דחז"ל (דב"ר פ"ב, כז) עה"פ אין עוד — אפילו בחלול של עולם.

זיך אין אים און די כחות וואס די רביים האבן אין אים אריינגעלייגט⁹² — און דעמאלט ווערט דער „כבשון“ ושלט בהון, מען נעמט איין און מאיז שולט אויך בגלוי אויף ענינים המבלבלים ומע-לימים ומסתירים.

און דורך עבודת כאו"א אין דעם „כבשון“ בד' אמות שלו בהפצת היהדות כולל הפצת המעינות חוצה, איז מען נאך מער ממחר ביאת משיח צדקנו, ווען אלע וועלן זען בגלוי בעיני בשר דעם „וירד מים עד ים ומנהר עד אפסי ארץ“⁹³, ביז צום אופן פון „מלאה הארץ דיעה את ה' כמים לים מכסים“⁹⁴,

ווארום עס וועט זיין „ונגלה כבוד ה'“⁹⁵,

אויך איצט איז „מלא כל הארץ“⁹⁶ כפשוטו ממש, נאך דאס איז ניט בגלוי — און דעמאלט וועט זיין דער „ונגלה כבוד ה' וראו כל בשר יחדיו כי פי ה' דבר“.

(משיחת י"ט כסלו תשמ"א)

נאך אויך צווישן אידן גופא איז ער לעת עתה פון א מיעוט וואס זיינען זיך עוסק אין דער עבודה פון הפצת היהדות — נר מצוה ותור"א, ובפרט בהפצת המעינות חוצה.

קען ער דערפאר מאכן בא זיך א חשבון, אז ער זאל צואווארטן ביז די שווערקייטן און העלמות והסתרים וועלן זיך ענדיקן, און דערנאך וועט ער ממשיך זיין עבודתו.

אויף דעם קומט די הוראה מהנ"ל: ער דארף וויסן, אז דער עולם וכל אשר בו ווערט נתהווה בכל רגע ורגע מאין ואפס המוחלט ממש פון דעם אויבערשטן וואס אין לו עילה וסיבה קודמת לו ח"ו⁹⁷. ובכן, איז דאך ניט שייך אז ס'זאל זיין א מציאות וואס זאל ניט דערלאזן א אידן צו טאן זיין עבודה אין מפיץ זיין נר מצוה ותורה אור, והפצת המעינות חוצה.

און דאס וואס ער זעט אז עס זיינען דא מנגדים און העלמות והסתרים אויף דער עבודה, דארף ער וויסן, אז צמצום איז ניט כפשוטו ח"ו, ס'איז ניט קיין אמת'ער העלם, און אז די כוונה דערביי איז — אז ער זאל בא זיך מגלה זיין דעם חלק אלקה ממעל ממש⁹⁸ וואס געפינט

(92) ראה שם בהמשך הפרק (ו, סעי' ואילך).

(93) תהלים עב. ח (הובא לעיל סי' ואילך). וראה

ראבי"ע שם פסוק א ופסוק ח.

(94) ישע' יא, ט.

(95) שם מ, ה.

(96) שם ו, ג.

(90) אגה"ק שם.

(91) תניא פ"ב.

וישב

גופא (און יעקב האָט עס געוואוסט אַליין „מסברא“), „לכן כתב היום והשעה לדעת עד מתי יש לו תקוה“.

אַבער לפירושו איז עדיין צריך ביאור:
(א) לפי הא' — זמן ומקום זיינען דאָך נאָר אַ הוספה און אַ פרט מחוץ פון דעם חוכן החלום — האָט ער דאָך לכל לראש געדאַרפט פאַרשרייבן דעם ענין החלום: (ב) לויטן צווייטן פירוש קומט נאָך צו די שאלה: דאָ איז נוגע דער פאַרשרייבן דעם שנה וחודש, כדי צו וויסן „עד מתי יש לו תקוה“, ווען עס וועלן זיך ענדיקן כ"ב שנה, ניט אַזוי דער יום ושעה¹, און דאָס ווערט אין מדרש כלל ניט דערמאָנט! דער יפה תואר באַוואָרנט עס², „ומכש"כ שכתב אי זו שנה ואיזה חודש“, איז אַבער אַ מילתא דתמי' אַז דער מדרש זאָל אויסלאָזן דעם עיקר, און פאַרלאָזן זיך אַז מען וועט עס פאַרשטיין מעצמו.

עד"ז איז שווער אויך בנוגע אַנדערע פירושים אין דעם מדרש, וועלכע זיי-נען דורשים ביאור: לדוגמא פירוש מהר"ז, אַז ר' לוי לערנט אַפ „דהול"ל זכר את הדבר או האמין“, דעריבער טייטשט ער „שמר את הדבר ע"י שמיר“ (ע"ד ווי עס שטייט¹¹ חטאת יהודה כתובה בעט ברזל בצפורן שמיר), ווי-באַלד דאָס איז געווען אַ חלום של

א. אויפן פסוק¹ „ויקנאו בו אחיו ואביו שמר את הדבר“ שטייט אין מדרש²: א"ר לוי נטל קולמוס וכתב באיזה יום ובאיזה שעה³ באיזה מקום⁴.

דער הכרח אין פירוש המדרש זאָגט דער יפה תואר⁵: לפי שלא תפול שמירה במה שאין לו מציאות חוץ לגופו . . . לכן פ' השמירה כפשוטה והוא שמירת הדבר בזכרוננו⁶, און וויבאַלד אַז „שמירת הדבר בזכרון“ איז ניט אינגאַנצן ביד האדם — סיידן ער וועט מאַכן אַ רושם וסימן⁷, דעריבער „נטל קולמוס וכתב כו"ם⁸“.

און אויף דעם וואָס כתב „באיזה יום ובאיזה שעה באיזה מקום“, זאָגט ער נאָך אַ פירוש⁹: וויבאַלד אַז די האַפענונג אויף קיום פון אַ חלום איז ביז כ"ב שנה, ווי די גמרא לערנט עס אַפ פון יוסף¹⁰

(1) פרשתנו לו, יא.

(2) ב"ר פפ"ד, יב. ובילקוט עה"פ — בלי שם בעל המאמר. ולהעיר דגם לפנ"ז בב"ר (שם, יא) איתא מאמר ר'ל בשם ר' חמא ב"ר חנינא, וכן בב"ר שם לאח"ז — ר'ל בשם רבי חמא ב"ר חנינא (והובא בילקוט ובשכל טוב (א"ר לוי) בהמשך א' (ובשינוי) עס המאמר שבפנים. ע"ש). ואכ"מ.

(3) צ"ע הכוונה — שעת החלום (הא', או הב') שעת הסיפור?

(4) כ"ה בב"ר דפוס ווילנא (וביפ"ת, נזר הקודש ועץ יוסף הנדפס — „ובאיזה“). ובלי"ש שם — גם לפנ"ז „באיזה (בלי ר)“.

(5) במדרש לקח טוב ליתא „באיזה מקום“. וראה ב"ר הוצאת תיאודור-אלבק הגירסא „נטל קולמוס וכתב היום והשעה והמקום“. וראה חילופי נוסחאות שם.

(6) בהשלם. וראה לשונו ביפ"ת הקצר (הנדפס בב"ר הוצאת ווילנא).

(7) ומציין למיש בעל העקידה שער צ.

(8) ובצעץ יוסף לב"ר שם: מדאמר שמר את הדבר משמע ששמרו וכתבו בפנקסו.

(9) ברכות נה, ריש ע"ב. והוא מאמר ר' לוי בעל

המאמר דנטל קולמוס כו' דב"ר כאן. ולהעיר דבמדרש לקח טוב שם ממשיך „מיכן אמרו חכמים לעולם יצפה אדם לחלום טוב עד כ"ב שנים“.

(9) ומציין למיש בעל העקידה שער צ.

(10) והרי לא מודגש במחזיל הנ"ל עד כו' — כענח (ראה מחזיל עה"פ וירא יח, יוד — תנחומא שם יג. ועוד).

(11) ירמ' יז, א — הובא בפי מהר"ז שם.