וישב — י"ט כסלו

א. ס'איז ידוע וואס דער של"ה שרייבט בפרשתנו[1] 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 לאחרי שניתנו הפרשיות,

איז פארשטאנדיק בנוגע דעם מועד[2] פון י"ט כסלו, וואס איז חל הייאר (וברוב השנים[3]) אין דער וואך פון פרשת וישב[*], אז דער תוכן פון דעם יו"ט איז פאר־בונדן און מרומז אין פרשת וישב[4].

בהשקפה ראשונה אבער איז ניט נאר געפינט מען ניט אז דער תוכן הפרשה זאל האבן א שייכות צום ענין פון י"ט כסלו, נאר אדרבה, לכאורה איז די פרשה בתוכן הפכי פון 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 ווענג „תחילת סיבת ירידת ישראל למצרים"[6], אנהויבנדיק פון דעם וואס יעקב אבינו האט געשיקט יוסף'ן „מעמק חברון"[7] און די וויטערדיקע מאורעות, ביז צו יוסף'ס מכירה און הורדה למצרים[8] וואס האט דערפירט צו „הוריד לאבינו יעקב למצרים כו'" [— בלשון המדרש[9], וואס ברענגט דעם משל: לפרה שהיו מושכין אותה למקולין ולא היתה נמשכת מה עשו לה משכו את בנה לפני' והיתה מהלכת אחריו על כרחה 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 אחריו ע"כ שלא בטובתו[10]].

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

1) חלק תושב"כ בריש פרשתנו.

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

3) מלבד בב' קביעויות (אחת (זח"ג) בשנה מעוברת וא' (זח"א) בשנה פשוטה) שחל בשבת פ' וישלח. ולהעיר שגם אז, 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 הי' בשנת הגאולה — תקנ"ט, דהגאולה היתה ב(יום ג) פ' וישב כמ"ש אדה"ז באגרתו הידועה (נדפסה באגרות קודש אדמו"ר הזקן סי' לח).

5) להעיר מקיצורים והערות שם ע' קכ־קכא (בנוגע לשנת תקנ"ד־ח).

*) ראה לקו"ש ח"ה ע' 172 ואילך בביאור לשון אדה"ז „מועד תמידי".

6) לשון רש"י סוטה יא, רע"א ד"ה וישלחהו מעמק חברון „ביוסף משתעי קרא כששלחו יעקב אצל אחיו והוא תחילת כר". וראה פרש"י ריש פרשתנו לז, 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 ה„סיבות" ל„ירידה למצרים.

7) פרשתנו לז, יד. וראה פרש"י שם. וראה זהר פרשתנו קפד, רע"א.

8) שם, כח. שם, לו. לט, א.

9) ב"ר פפ"ד, ב.

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

ניט געווען אלס עונש[11], נאר פארקערט — דער תכלית דערפון איז געווען דער „ואחרי כן יצאו ברכוש גדול"[12] כפשוטו, בגשמיות, און אויך ברוחניות, דער גלות מצרים האט צוגעגרייט די אידן אז (בהוציאך[13] את העם גו') תעבדון את האלקים על ההר הזה — צו קענען מקבל זיין די תורה במתן תורה[14].

אט דער ענין, אז גלות איז ניט אן ענין פאר זיך נאר די גאנצע כוונה ומטרה פון גלות איז דער עילוי וואס קומט דורך דער גאולה (פונעם גלות), איז געווען בגלוי ביי יוסף"ן, אויך ווי דאס ווערט דערציילט בפשוטו ש"מ: מכירת יוסף און ירידתו למצרים איז (לעיני בשר) געקומען דורך כוונתם הבלתי רצוי' פון די אחי יוסף[15], איז אבער דער־נאך נתגלה געווארן דער אמת ותכלית הדבר, אז „למחי' שלחני אלקים לפניכם גו' לשום לכם שארית בארץ ולהחיות לכם לפליטה גדולה ועתה לא אתם שלחתם אותי הנה כי האלקים גו'"[16].

און אזוי איז מדגיש דער מדרש[9] „ויוסף הורד מצרימה[17] — כבשון[18] המד"א וירד מים עד ים[19] שלט בהון המד"א כי הוא רודה בכל עבר הנהר"[20],

„כבשון" און „רודה" ווערט אפגע־לערנט פון דעם לשון „הורד מצרימה" — די כוונה ומטרה[21] 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, נאר די גאולה איז געווען דער תכלית ענינו של המאסר גופא. אזוי ווי דער רבי (מהורש"ב) נ"ע האט געזאגט[23], 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"ל[24] „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 הקיטרוגי' שהיו בפ"ב נתגלה הפנימי' דוקא כו' ועיקר הכוונה הי' בגילוי הפנימי' דוקא"[25].

וכידוע[26], אז (נאך) י"ט כסלו האט זיך אנגעהויבן בעיקר דער ענין פון „יפוצו

---

11) וע"פ נגלה — אין על מה להעניש את יעקב (ובניו).

12) לך טו, יד. וראה בארוכה לקו"ש חכ"א שיחה ב' לפ' שמות.

13) שמות ג, יב.

14) ראה תו"א יתרו עד, סע"א ואילך. ועוד.

15) ע"ד ל' הכתוב — ויחי נ, כ (וכפשטות פרשתנו לו, כז ואילך).

16) ויגש מה, ה־ח. וראה גם ויחי שם.

17) פרשתנו לט, א.

18) כ"ה גירסת רש"י ומת"כ בב"ר שם (הובא ג"כ ונתבאר בנזר הקודש לב"ר שם). ולפנינו הוא בסדר הפוך „שלט בהון המד"א וירד מים עד ים. כבש בהון המד"א כי הוא רודה כו'". וראה מפרשי המדרש, ובב"ר הוצאת תיאודור־אלבק.

19) תהלים עב, ח.

20) מ"א ה, ד.

21) ראה יפ"ת (השלם), נזר הקודש. ועוד.

22) מקץ מא, מד.

23) תורת שלום ע' 26.

24) ראה מנחות נג, ב. שמו"ר פל"ו, א.

25) וראה לקו"ד ח"א לט, ב „אז ער איז געגאיינגען אין תפיסה איז דאס גיווים צוליב א כוונה פנימית אין עבודה" — ע"ש בהמשך הענין.

26) תורת שלום ס"ע 112 ואילך.

מעינותיך חוצה״ — התלבשות אלקות אין השגה.

און אזוי איז אויך געווען דער אויפטו פון י״ט כסלו בנוגע די אוה״ע, די שרי המלוכה, אז דער מאסר האט דערפירט דערצו, אז „שמו . . נתגדל ונתקדש . . בעיני כל השרים . . וענו ואמרו[27] על זאת כי אם מאת ה׳ היתה זאת היא נפלאות בעינינו״[28] און זיי האבן געגעבן חופשה ורשות צו מפרסם זיין פנימיות התורה, תורת החסידות.

ג. אעפ״כ איז נאך ניט אינגאנצן גלאטיק: סוף־סוף איז אין פ׳ וישב דער מדובר, בגלוי, וועגן ירידת יוסף למצרים וכו׳ ביז זיין געפינען זיך בבית הסוהר[29] — און דער ענין הטוב והתועלת וואס איז געקומען פון הורדת יוסף למצרים וועט ערשט נתגלה (דער־ציילט) לאחר־ז, אין די שפעטערדיקע פרשיות התורה — ניט ווי דער ענין הגאולה וואס האט זיך אויפגעטאן בפועל בי״ט כסלו.

דארף מען זאגן, אז אויך בפרשתנו, איז פאראן אן ענין ותוכן של גאולה.

וועט מען דאס פארשטיין בהקדים הביאור אין דברי המדרש הנ״ל: פון דעם וואס רז״ל זאגן, אז דער ענין פון „כבשון״ איז אנגעדייט אין לשון „ויוסף הורד מצרימה״ גופא — „המד״א וירד מים עד ים״, איז מובן, אז יוסף׳ס ירידה למצרים האט ניט בלויז שפעטער דער־פירט צו „כבשון״ (צו זיין וועלן א משנה למלך, וואס דעמאלט איז ער בפועל גע־ווארן דער שולט עליהם) און אז דאס איז געווען די מטרה פון דעם „הורד מצרימה״ — נאר נאכמער: ביידע ענינים שטייען אין דעם זעלבן וואלט הורד („הורד״ — ירידה, און „הורד״ מלשון „וירד, רודה״ — שליטה), בשעת ס׳איז געווען די ירידה איז בשעת מעשה געווען וירד, רודה „כבשון״,

— כאטש דאס זיינען, לכאורה, ענינים הפכיים.

אויך דארף מען פארשטיין: אין מדרש דארטן וועלט דערנאך געבראכט נאר א פירוש אויף „ויוסף הורד מצרימה״ — „הוריד את השכינה (כביכול) למצרים עמו כו׳ מנא לך שירדה השכינה עמו מדכתיב[30] ויהי ה׳ את יוסף״,

און וויבאלד אז כידוע האבן אלע פי־רושים אין דעם זעלבן וואלט א שייכות צווישן זיך, דארף מען זאגן, אז אויך דער פירוש איז פארבונדן מיטן פריער־דיקן פירוש פון „הורד״ — „כבשון״.

ד. וי״ל דער ביאור בזה: אין גאולה ופדי׳ פון גלות זיינען פארן דריי אופנים[31]:

פדי׳ בדרך מלחמה — אז מ׳איז לוחם מיטן מנגד ביז מ׳איז זיך אויף אים מתגבר און מנצח. די גאולה ופדי׳ איז ניט קיין שלימות׳דיקע, וואס מ׳דארף נוצן זיינע (עכ״פ — מעין) כלי זיין[32], תכסיסי מלחמה וכו׳ ביז — אז דם לרב שפכת[33] — ביז אז עס וועלט „קרב״ — שמתקרבים זא״ז וכו׳[34] —

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

28) אגרת אדה״ז שהובאה לעיל הערה 4.

29) פרשתנו לט, כ ואילך.

30) פרשתנו לט, ב (בהמשך להפסוק „ויוסף הורד גו״).

31) בהבא לקמן ראה (באו״א קצת) דרושי פדה בשלום — שערי תשובה לאדהאמ״צ ח״א (פ״ו ואילך), סה״מ תרנ״ט ותש״ד. ועוד.

32) להעיר מד״ה לא יצא האיש לא בסייף (תרל״ב).

33) ד״ה א כב, ח.

34) ראה שע״ת שם ח״א פי״א.

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 ניט קיין שלימות'דיקע גאולה. עס בלייבט נאך דער „אגאלתי" וכו';

א העכערער אופן אין גאולה איז — פדי' בשלום: מ'גיעפינט זיך אין א מצב פון פדי' וגאולה דערפאר וואס זיין שטארקייט איז עד כדי כך — אז נבהלו אלופי אדום גו', תפול עליהם אימתה ופחד[37], מען שטייט העכער פון דעם מנגד לגמרי — ופשיטא אז עס איז ניט שייכות קיין קירוב (קרב).

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

אבער אויך בא דעם אופן אין פדי' זיינען אלופי אדום געווען בתקפם במקומם — קען זיין אז דערנאך זאל זיין ולאום מלאום יאמץ[39] כשזה קם כו'[40].

אע"פ אז דער אדם איז אין א מצב פון גאולה בשלימותה, איז עס אבער נאר וואס ביי אים איז ניטא קיין ארט פארן מנגד — אויף גלות; אבער אין דעם „ארט" פון גלות, האט זיך ניט אויפ־געטאן א גאולה;

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

און דאס איז דער פירוש אין פסוק[41] „פדה בשלום נפשי[42] (מקרב לי" — אז כאטש עס איז א מצב פון „מקרב לי", פון מלחמה וואס קומט באופן פון התלבשות אין גלות, פונדעסטוועגן איז) די פדי' אין אן אופן פון „שלום";

ווייל די פדי' קומט פון א מדריגה וואס ס'איז ניטא דער גאנצער גדר פון גלות, און דעריבער טוט זי אויף, אז דער גלות גופא ווערט[43] אן ענין פון גאולה[44].

ה. די דריי אופנים הנ"ל אין גאולה זיינען אויך מתאים צו די דריי אופני עבודה — (א) שבטים, (ב) אבות, (ג) יוסף[45]:

35) ראה בהנסמן לעיל ע' 175 הערה 77.
36) ישעי' סג, ג.
37) בשלח טו, טו־טז.
38) ברכות כב, א. וראה המשך פדה בשלום תש"ד שם פ"כ: וענין ההתלבשות דתורה אי"ז 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.

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 גו' כי ברבים היו עמדי" שאנשי אבשלום היו מתפללין לנצחונו של דוד.
44) גולה בתוס' אלף (לקו"ת בהעלותך לה, ג).
45) בכל הבא לקמן — ראה תו"ח ויחי ד"ה בן פורת יוסף (קא, ד ואילך). ועד"ז בסה"מ תפר"ח ע' כג־ד, ס"ע כו ואילך. וראה גם סה"מ תקס"ה (ח"א) ע' קצב ואילך; אוה"ת מקץ כרך ו תתשב, א ואילך; סה"מ תרכ"ט ע' רנח־ט; המשך תרס"ו ע' שטו —

*) ר"ג וכשהיינו קוראז

די שבטים זיינען געווען רועי צאן, בהתבודדות, היותם בשדה[46] מובדל פון וועלט, בכדי די עניני העולם זאלן זיי ניט מטריד זיין פון זייער דביקות באלקות.

בפנימיות העניינים: במדריגת השבטים (מרכבתא תתאה) האָט וועלט אָ תפיסת מקום, ובמילא וועז זיי וואלטן יורד גע־ווען און פאַרנומען זיך מיט עניני העולם וואלטן זיי ניט געקענט בלייבן ביי זייער מדריגה פון דביקות באלקות באופן פון מרכבה[47].

בדרגת האבות (מרכבתא עילאה) איז אָ אפילו געפינענדיק זיך אין וועלט, זיינען זיי ניט בהתלבשות בעולם, און דערפאַר זיינען די עניני העולם ניט מבלבל דביקותם בה'[48],

העכער דערפון איז דרגת העבודה פון יוסף[49], וואָס מצד אחד איז ער גע־ווען בהתלבשות בעניני העולם, וואַרום זייענדיק אין מצרים איז ביי אים געווען אָ „טרדה[50] גדולה ועצומה ביותר",

ומכש"כ וק"ו וועז ער איז געווארן „מלך[50] על מצרים כמ"ש[51] על פיך ישק כו' רק הכסא כו' שמבלעדו לא ירים איש כו'", ובפרט וועז ער איז געווען דער וואָס „השביר[50] בר[52] לכל עם הארץ שהי' עסקו עם כל העולם כו'":

און אַזוי איז עס באָ אים געווען אויך פריער, פון זינט ירידתו למצרים — זייענדיק אָן עבד באָ פוטיפר שר הטב־חים איז ער געווען טרוד אין די עסקים פון פוטיפר: און אויך נאָכדעם, וועז ער איז געווען אסור בבית הסוהר, היות אָז „ויתן[53] שר בית הסוהר ביד יוסף את כל האסירים אשר בבית הסוהר ואת כל אשר עושים שם הוא הי' עושה" —

און אעפ"כ האָבן די אַלע טרדות אים ניט מבלבל געווען אין זיין דביקות בה' און אויך בעת עסקו בהם איז ער געווען אָ „מרכבה ממש לאלקות"[54].

ווייל ביי אים האָט מאיר געווען דער אור אלקי וואָס איז לגמרי העכער פון וועלט[55], וואָס מצד דעם אור איז אפילו ניט שייך זאָגן אָז וועלט איז ניט תופס מקום, קען דעריבער זיין דער אופן העבודה בדרך התלבשות אין וועלט, און אעפ"כ איז דאָס ניט מבלבל די דביקות, די דביקות באלקות וועלט דערהערט אויך אין די עניני העולם אין וועלכע

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

46) וישלח לד, ה.

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

48) ראה תו"ח שם (קב, סע"א ואילך) וסה"מ תפר"ח שם (ס"ע כז) דהשבטים הם בבחי' יחו"ת והאבות הם בחי' יחו"ע. ובתו"ח 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 שיהי' צריך להפשיט א"ע כו'.

49) להעיר מתו"ח שם קח; ג: אוה"ת שם, ב: סה"מ תפר"ח ס"ע כו ואילך — בנוגע להבעש"ט.

50) לי התו"ח שם קב, ג. וראה עד"ז שאר המקומות שבהערה 45.

51) מקץ מא, מ. שם, מד.

52) ראה מקץ שם, נו־ז. מב, ו. ועוד.

53) פרשתנו לט, כב.

54) סה"מ תפר"ח שם ריש ע' כז. ועד"ז בשאר המקומות שבהערה 45.

55) ראה תו"ח שם (קד, ג ואילך) ובסה"מ שם (ס"ע כו ואילך), דיוסף הוא למעלה מתהו ותיקון (שרש האבות והשבטים). ובתו"ח שם פ"ט (קה, ב ואילך) דיוסף פועל בנש"י החיבור דיחו"ת שהוא בבחי' ממכ"ע עם יחו"ע בבחי' סוכ"ע (ועד"ז הוא בסה"מ שם ס"ע כז).

מ'איז מלובש, אזוי אז אין וועלט גופא הערט זיך אלקות[56] שלמעלה מגדר עולם.

און ווי מען געפינט עס בא יוסף'ן, אז זייענדיק אן עבד בא פוטיפר איז „וירא[57] 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[58] ה' את יוסף ויט אליו חסד ויתן חנו בעיני שר בית הסוהר" — דאס האט זיך אנגעהערט אויך ביים שר בית הסוהר, וואו יוסף איז געווען אן אסיר!

ו. ע"פ הנ"ל וועט מען אויך פארשטיין 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".

וואס 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 האט זיך אויפגעטאן גלייך בתחילת ההורדה, וכנ"ל אז „וירא אדוניו כי ה' אתו" ובמילא „ויפקדהו על ביתו וכל יש לו נתן בידו"[59], ועד"ז 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 רביין:

דער אלטער רבי איז געווען בבית האסורים, בהתלבשות אין גלות — ער האט ניט „ממתיק" געווען די דינים „בהעברת היד על המצח ועל הפנים"[60], ער האט ניט געמאכט אז „טיינע סאוועט" זאל פארברענט ווערן[61]; 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 גענטפערט מיט א הסברה ארוכה, באופן אז אויך די מגושם'דיקע מוחות פון די מנהלי הדרישה והחקירה זאלן פארשטיין[62].

אבער לאידך גיסא, איז דער אלטער רבי ניט געווען מוכרח אין דעם. וכמסופר דורך כ"ק מו"ח אדמו"ר[63], אז „דער גאנצער ענין התפיסה איז געווען בהסכם רבינו הגדול . . וועז דער רבי וואלט ניט מסכים געווען וואלט מען אים ניט תופס זיין, די ראי' (אויף דעם

---

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

57) פרשתנו לט, ג.

58) פרשתנו שם, כא.

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"ו — ח"ג ע' 702) הערה 7.

62) ספר השיחות תש"ג ע' 62.

63) לקו"ד ח"א לז, סע"ב ואילך.

איז) פון דער נסיעה לפטרבורג — איז פרייטיק געבליבן שטיין די שוואַרצע בייַדל און עס האָט ניט גיהאָלפן די פיר פערד וואָס מיא האָט צוגישפאַנט אויף שלעפן דעם וואָגען, ווייל דער רבי האָט ניט געוואָלט כו"; „דער"[64] כללות ענין פון דער תפיסה איז דאָס ווי אַ הלבשה ברצון שלא להשתמש בדרך למעלה מן הטבע". און עס איז ידוע[65], אַז אַ „הלבשה" און הגבלה ברצון איז ניט קיין אמת'ע הגבלה (הגבלה אמיתית איז דוקא ווען די הגבלה קומט בהכרח, פון אַ דבר שמחוץ הימנו; בשעת אַבער ס'איז אין אַן אופן וואָס מ'איז זיך אַליין מגביל — געפינט מען דאָך זיך אין דער הגבלה).

און דער טעם וואָס ביי אים האָבן גע־קענט זיין די צוויי קצוות איז מובן מדברי רבותינו נשיאינו — ווייל „דער (אַלטער) רבי איז אַ עצמי, ביי אַ עצמי איז ניט שייך קיין שינוי זמן ומקום"[66]. און דעריבער, אויך זייענדיק אין תפיסה ובאופן של התלבשות (כביכול) — האָט ער פועל געווען אויף די שרי המלוכה גופא, אַז זיי, מצד זייער מציאות, זאָלן אים באַפריייען באופן של פדי' בשלום[67], דערקענענדיק אַז ער איז אַן איש אלקי.

און דאָס איז וואָס דער אַלטער רבי איז מאריך באגרתו[28] הידועה וועגן זיין גאולה: „הפליא ה' והגדיל לעשות בארץ . . אשר נתגדל ונתקדש ברבים ובפרט בעיני כל השרים וכל העמים אשר בכל המדינות המלך אשר גם בעיניהם יפלא הדבר הפלא ופלא וענו ואמרו על זאת כי אם מאת ה' היתה זאת היא נפלאת בעינינו" — אַז זייענדיק תחת ממשלתם וברשותם האָבן די שרים, ביז צו דעם מלך אַליין, געזען אַז ער איז אַ „חכם גדול ואיש אלקי"[68], און דאָס (אַז אויך זיי האָבן אַנערקענט אַז „מאת ה' היתה זאת") דריקט אויס דעם אויפטו פון דער גאולה פון י"ט כסלו.

— בדומא ווי ס'איז געווען ביי יוסף'ן, אַז דער „הורד" גופא איז געווען „וירד" — „כבשון".

ח. יעדער ענין קומט אַרויס און ווערט נתגלה דורך תורה־אור. ועד"ז בנדו"ד: דער אויפטו איז דעם מאסר וגאולה פון אַלטן רבי'ן, איז פאַרבונדן מיט דעם חידוש פון אַלטן רבי'ן בתורתו:

ובפרט בספרו התניא, וואָס כידוע[69], איז די גאולה פון י"ט כסלו געווען אין זכות פון די צוויי יאָר חיות בתורה ועבודה וואָס דער תניא האָט מוסיף געווען צווישן חסידים (וואָס דערפאַר האָט דער אַלטער רבי געוואָלט אַז דער תניא זאָל זיך אַפדרוקן פאַר י"ט כסלו).

והביאור:

אין דעם ספר „תניא קדישא"[70], ווי ער איז אויסגעשטעלט לפנינו, קומט דער שער היחוד והאמונה אַלס צווייטער חלק. ס'איז אַבער ידוע (ווי מען דער־ציילט בא חסידים), אַז ביים אַלטן רבי'ן איז געווען אַ קס"ד צו מסדר זיין שער

64) לקו"ד שם לט, ב.

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

66) לקו"ד שם צט, א. וראה באריכה 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 זאלקווי, תקנ"ט.

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[71] די ענינים וואס זיינען מבואר אין דעם ערשטן חלק.

נאך מער: וויבאלד דער אלטער רבי האט איבערגעלאזט דעם לשון „כמו שיתבאר" (ל' עבר) — איז דאס א באווייז, 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 שבתניא), דארף פריער זיין „האמונה הטהורה ונאמנה ביחודו ואחדותו יתברך ויתי" (דער תוכן פון שער היחוד והאמונה), כמבואר בחינוך קטן בסופו.

ועפ"ז 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[72].

ט. צווישן די עיקרי הענינים, וואס דער אלטער רבי איז מבאר ומחדש אין שער היחוד והאמונה, זיינען דא לכאורה[73] צוויי כללות'דיקע נקודות:

א) דער ביאור אין „פירוש הבעש"ט" אויף „לעולם[74] ה' דברך נצב בשמים" — אז „דברך שאמרת[75] 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"[76], וואס דערפון איז פארשטאנדיק „איך שכל נברא ויש הוא באמת נחשב לאין ואפס ממש לגבי כח הפועל ורוח פיו שבנפעל המהוה אותו תמיד ומוציאו מאין ממש ליש"[77].

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"[78].

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

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

---

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

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

73) ידוע שאפ"ל „לכאורה" — גם בדבר שהמסקנא כן היא (ראה שד"ח כרך ט' כללי הפוסקים סט"ז אות ח'. וש"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"ז (פג, סע"א ואילך).

בכל רגע ורגע, נאר אויך אז די תיבות „יהי רקיע גו'" זיינען „מלובשות בתוך כל הרקיעים לעולם להחיותם"[76]: און עד"ז אין אלע נבראים, די תיבות ואותיות שבעשרה מאמרות וואס זיינען זיי מהווה ומחי' זיינען מלובש בתוכם [און ווי ער איז מאריך[79] ווי אין יעדן נברא „יש בחי' נפש וחיות רוחנית", ווארום אפילו די זאכן וועלכע ווערן ניט דערמאנט בעשרה מאמרות שבתורה, ווערט צו זיי נמשך א חיות וואס 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 אז דער דבר ה' איז שטענדיק מהווה דעם נברא און דער נברא ווערט נפרד פון דעם דבר ה', נאר דער דבר ה' איז מלובש אין דעם נברא גופא (אין דעם „ארט" פון דעם נברא), ביז אז דער חיות (ונפש) פון יעדן נברא פרטי איז דער דבר ה' וואס איז אין אים מלובש. ובמילא איז פאר־שטאנדיק ווי „כל נברא ויש הוא באמת נחשב לאין ואפס ממש לגבי כח הפועל ורוח פיו שבנפעל המהוה אותו תמיד ומוציאו מאין ממש ליש"*[79].

לפ"ז קומט אויס, לכאורה, אז דער ביטול פון דעם נברא איז ניט קיין ביטול בשלימותו. ווארום ווייאלד אז דער חיות וואס איז זיך מתלבש אין נבראים איז א חיות מצומצם ומוגבל (לויטן נברא), כנ"ל, איז ער דאך „נותן מקום למציאות הי"ש", ובמילא איז אויך דער ביטול מצד דעם חיות, ניט קיין ביטול בשלימותו[80].

לויט אבער ווי דער אלטער רבי איז ממשיך ומבאר, אז צמצום אינו כפשוטו ח"ו, דהיינו, אז אויך[81] אין דעם „מקום" (מדריגה) וואס 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 ארויס צוויי קצוות:

יעדער נברא האט זיין „נפש וחיות רוחנית" פרטית וואס קומט דורך צמצום און התלבשות פון דעם דבר ה' אין יעדן נברא פרטי; וביחד עם זה איז יעדער נברא פרטי פארבונדן מיט עצמותו ומהותו ית', ווייל אין דעם „ארט" פון דעם נברא, געפינט זיך „מהותו ועצמותו יתברך". און וויבאלד אז מהותו ועצמותו

---

79) בפ"א שם.

*79) ראה בכ"ז גם לקו"ש חכ"ט ע' 29 ואילך.

80) ראה המשך תרס"ו ע' רכד. ובכ"מ.

81) ולא רק מצד המאור „שהוא א"ס עצמו (ש)לא שייך צמצום ח"ו ולא העלם ואדרבה המאור הוא בהתגלות ולכן אפילו תינוקות יודעים שיש שם אלוקה 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"ק אדנ"ע תרנ"ח (קה"ת תשמ"א ע' נב ואילך).

82) תקו"ז תנ"ז, 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 לפנ"ז (פ"ו ואילך) ש„אין מדת הגבורה מסתרת ח"ו לפניו יתברך" (שם ספ"ו), ו„אע"פ שהוא ית' למעלה מהמקום והזמן אעפ"כ הוא נמצא גם למטה במקום וזמן . . וזהו 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' ממכ"ע, החיות המתלבשת תוך עצם הנברא. ע"ש בארוכה.

.יתʼ איז אינגאַנצן ניט בגדר פון וועלט, וועלט מצד דעם דערהערט, אז די מציאות פון וועלט גופא איז אלקות[84] (בלשון הידוע[85]: דער יש הנברא איז יש האמיתי) — אין עוד מלבדו[86].

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 פאַרבונדן מיט זיין מסירת נפש אויף תורת החסידות פאַר כל ישראל, כאו"א מישראל. וי"ל אז דורך דעם האט דער אלטער רבי געעפנט דעם צינור פון מסירת נפש אויף עבודת ה' בתורת החסידות[87].

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

וואס בכדי צו באַלייכטן אזא חשך כפול ומכופל דארף מען אנקומען צו א גרעסערן און העכערן אור[88], ביז צו מאור שבתורה, פנימיות התורה[89], שנתגלתה בימינו אלה בתורת החסידות.

מצד דעם גרויסן חשך אין וועלט קענען אויפקומען אזעלכע שוועריקייטן און נסיונות אין עבודה, ווען א איד דערפילט אז ניט נאר זיינען אידן בכלל דער „אתם המעט מכל העמים",

---

84) ובפרט ע"פ מש"כ באגה"ק ס"כ (קל, סע"א ואילך) ש„מהותו ועצמותו של המאציל ב"ה שמציאותו הוא מעצמותו ואינו עלול מאיזה עילה שקדמה לו ח"ו . . 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. וכמשנ"ת בארוכה בד"ה ולקחתם תרס"א. — ועפ"ז תומתק יותר השייכות בין הענין דצמצום שלא כפשוטו לשיטת הבעש"ט שהדבר ה' מלובש תוך כל נברא להוותו ולהחיותו מאין ליש.

ולפ"ז 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 בו' (הובא בלקו"ת ר"פ אחרי). ויותר נראה לומר שלדעתם ההתהוות בכל רגע היא מהשגחתו יתʼ ולא מעצמותו.

ואף שגם לדעתם „כל הנמצאים . . לא נמצאו אלא מאמתת המצאו" (רמב"ם ריש הל' יסוה"ת) — ה"ז רק ש„נמצאו" ממנו, אבל הוא יתʼ אינו מתלבש בתוך הנבראים, וע"ד הוא ציווה ונבראו. .

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

86) ואתחנן ד, לה.

בד"ה ולקחתם שם הובא (על הביטול שמצד העצמות) הלשון „אין עוד" — ל' הפסוק (שם, לט)*. וראה לקו"ש חי"ד (ע' 1334*5) שהביטול ד„אין עוד מלבדו" הוא מצד האור, ו„אין עוד" הוא מצד העצמות ע"ש (ולהעיר גם מלקו"ש חכ"ד ע' 43 ואילך).

ומ"ש בפנים הוא עפמשנ"ת כמ"פ (שיחות ליל ויום שמח"ת תשמ"ג. ליל שמח"ת תשד"מ. ועוד) החילוק בין „אין עוד" ו„אין עוד מלבדו" — ש„אין עוד" שולל לגמרי מציאות הנבראים שאין שום מציאות כלל, משא"כ „אין עוד מלבדו" פירושו ש(רק) בלעדו

„אין עוד" אבל „עמו" ישנה מציאות.

[ובד"ה ולקחתם שם שבא להדגיש ביטול הנבראים, דלא רק דכולא קמ" כלא חשיב אלא „שלא יש שום מציאות כלל", מתאים הלשון „אין עוד"].

87) לקו"ד שם לט, ב. צו, סע"א ואילך (ושם: „דעם רבינ"ס תפיסה איז געווען צוליב דעם ער זאל פותח זיין דעם צינור כו", כבפנים).

88) ראה קונטרס עה"ח פי"ג. מכתב כ"ק אדמו"ר מהורש"ב נ"ע שנדפס בהוספות לקונטרס הנ"ל ע' 82 ואילך. אג"ק שלו ח"ב ע' תשיג ואילך.

89) ירושלמי חגיגה פ"א ה"ז (קה"ע שם).

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

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

קען ער דערפאָר מאכן בא זיך אַ חשבון, אַז ער זאָל צואוואַרטן ביז די שוועריקייטן און העלמות והסתרים וועלן זיך ענדיקן, און דערנאָך וועט ער ממשיך זיין עבודתו.

אויף דעם קומט די הוראה מהנ"ל: ער דאַרף וויסן, אַז דער עולם וכל אשר בו ווערט נתהווה בכל רגע ורגע מאין ואפס המוחלט ממש פון דעם אויבערשטן וואָס אין לו עילה וסיבה קודמת לו ח"ו[90]. ובכן, איז דאָך ניט שייך אַז ס'זאָל זיין אַ מציאות וואָס זאָל ניט דערלאָזן אַ אידן צו טאָן זיין עבודה אין מפיץ זיין נר מצוה ותורה אור, והפצת המעיינות חוצה.

און דאָס וואָס ער זעט אַז עס זיינען דאָ מנגדים און העלמות והסתרים אויף דער עבודה, דאַרף ער וויסן, אַז צמצום איז ניט כפשוטו ח"ו, ס'איז ניט קיין אמת'ער העלם, און אַז די כוונה דערביי איז — אַז ער זאָל בא זיך מגלה זיין דעם חלק אלקה ממעל ממש[91] וואָס געפינט זיך אין אים און די כחות וואָס די רביים האָבן אין אים אַריינגעלייגט[92] — און דעמאָלט ווערט דער „כבשון" ושלט בהון, מען נעמט איין און מ'איז 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 נאָך מער ממהר ביאת משיח צדקנו, וועט אַלע 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],

וואָרום עס וועט זיין „ונגלה כבוד ה'"[95],

אויך איצט איז „מלא כל הארץ"[96] כפשוטו ממש, נאָר דאָס איז ניט בגלוי — און דעמאָלט וועט זיין דער „ונגלה כבוד ה' וראו כל בשר יחדיו כי פי ה' דבר".

(משיחת י"ט כסלו תשמ"א)

---

90) אגה"ק שם.
91) תניא פ"ב.

92) ראה שם בהמשך הפרק (ו, סע"ב ואילך).
93) תהלים עב, ח (הובא לעיל ס"ב ואילך). וראה ראב"ע שם פסוק א ופסוק ח.
94) ישעי' יא, ט.
95) שם מ, ה.
96) שם ו, ג.