



פענוח הערות ומראי-מקומות.

וישב שיחה א.

בַּעֲצָה עֲמוּקָה שֶׁל מַלְכוּת שֶׁל עוֹלָם "הִנְנִי מְקִים עֲלֶיךָ רֶעָה מִבֵּיתךָ".

ב"ר שם יא. וַיִּחְלֹם עוֹד חֲלוֹם אַחֵר וּגו' (בראשית לז, ט), בַּשָּׁעָה שֶׁאָמַר יוֹסֵף (בראשית לז, ט): וְהָנָה הַשֶּׁמֶשׁ וְהַיָּרֵחַ, אָמַר יַעֲקֹב, מִי גִלָּה לִּי שְׁשָׁמִי שְׁמִשׁ. אָמַר רַבִּי יִצְחָק, אָמַר יְהוֹשֻׁעַ לַשֶּׁמֶשׁ, עֲבָדָא בִישָׁא לֹא זָבִינַת יָתֵךְ בְּכִסְפִּיהָ דְּאַבְרָהָם, לֹא כֹךְ רָאָה אֲבָא אוֹתָךְ בְּחֲלוֹם וְהָנָה הַשֶּׁמֶשׁ וְהַיָּרֵחַ וּגו' מִשְׁתַּחֲוִים לִי, אִף אֶת דָּם מִלִּפְנֵי, מִיָּד (יהושע י, ג): וַיִּדָּם הַשֶּׁמֶשׁ וְהַיָּרֵחַ עִמָּךְ. (בראשית לז, י): וַיִּסְפֹּר אֶל אָבִיו וְאֶל אֶחָיו וַיַּגִּיעַר בּוֹ אָבִיו, אָמַר הַקְדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא כֹךְ תִּהְיוּ גּוֹעָרִים בְּנִבְיָאִיכֶם, שְׁנֵאמַר (ירמיה כט, כז): וְעַתָּה לָמָּה לֹא גַעַרְתָּ בִּירְמְיָהוּ הַעֲנָתִתִּי. (בראשית לז, י): וַיֹּאמֶר לֹא מָה הַחֲלוֹם הֵנָּה אֲשֶׁר חֲלַמְתָּ, רַבִּי לֹא בִשְׁם רַבִּי חֲמָא בַר חֲנִינָא כֹךְ הָיָה אָבִינוּ יַעֲקֹב סְבוּר שְׁתַּחֲוִית הַמַּתִּים מַגַּעַת בְּנִמְיוֹ, שְׁנֵאמַר: הָבֹא נָבֹא, הָבֹא נָבֹא אֲנִי וְאַחִידָה, נִיחָא, שְׁמָא אֲנִי וְאַמְדָה, וְהָלֹא אֲמָדָה כְּכֹר מֵתָה וְאַתָּה אוֹמֵר: אֲנִי וְאַמְדָה וְאַחִידָה, וְלֹא הָיָה יַעֲקֹב אָבִינוּ יוֹדֵעַ שֶׁהַדְּבָרִים מַגִּיעִים לְבִלְקָה שֶׁפָּסַח רַחֵל שֶׁגָּדְלָתָהּ כְּאִמּוֹ.

ב"ר שם יג. וַיִּמְצָאָהּ אִישׁ וְהָנָה תַּעֲהָ בַּשָּׁדָה (בראשית לז, טו), אָמַר רַבִּי יְנָאי שְׁלִישֶׁה מִלְּאָכִים נִדְּוָגוּ לֹא, וַיִּמְצָאָהּ אִישׁ, וַיִּשְׁאַלְהוּ הָאִישׁ, וַיֹּאמֶר הָאִישׁ. (בראשית לז, יז): נִסְעָו מִנָּה, מִמְּדוּתֵינוּ שֶׁל מְקוֹם. (בראשית לז, יח): וַיִּרְאוּ אוֹתוֹ מִרְחֹק, אָמְרוּ בּוֹא וּנְשָׁפָה בּוֹ אֶת הַכְּלָבִים. (שבראשית לז, יט), וַיֹּאמְרוּ אִישׁ אֶל אֶחָיו הֵנָּה בַּעַל הַחֲלָמוֹת, רַבְּנָן אָמְרֵי הַיָּדִי לִיָּה אֲתָא וְטָעִין חֲלָמִיהָ. אָמַר רַבִּי לֹא זֶה עֲתִיד לְהַשִּׁיבָם לְבָעֲלִים. (בראשית לז, כ): וְעַתָּה לָכוּ וְנִתְרַגְּלוּ, אָמַר הַקְדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא אֲתֵם אוֹמְרִים וְנִתְרַגְּלוּ, וְאֲנִי אוֹמֵר

(1) פרשתינו לז, יא. וַיִּקְנְאוּ־בּוֹ אֶחָיו וְאָבִיו שְׁמֵר אֶת־הַדָּבָר:

(2) בראשית רבה פפ"ד, יב. וַיִּקְנְאוּ בּוֹ אֶחָיו וְאָבִיו שְׁמֵר (בראשית לז, יא), אָמַר רַבִּי לֹא נָטַל קוֹלְמוֹס וְכַתֵּב בְּאֵיזָה יוֹם וּבְאֵיזָה שָׁעָה בְּאֵיזָה מְקוֹם. אָמַר רַבִּי חֲזִיא רַבָּה וְאָבִיו שְׁמֵר אֶת הַדָּבָר, וְרוּחַ הַקְדָּשׁ אוֹמַרְתָּ שְׁמֵר אֶת הַדְּבָרִים שֶׁעֲתִידִין הַדְּבָרִים לַעֲשֹׂה. רַבִּי לֹא בִשְׁם רַבִּי חֲמָא בַר חֲנִינָא אָמַר כֹךְ אָבִינוּ יַעֲקֹב סְבוּר וְרָאָה דְּבָרִים מִמְּשֻׁמְשִׁין וּבְאִין, אָמַר אִם נִתְבַּקְרָה פְּנִקְסוּ מַה יָכוֹל אֲנִי לַעֲשׂוֹת.

ילקוט. (בראשית לז, יא) וַיִּקְנְאוּ בּוֹ אֶחָיו וְאָבִיו שְׁמֵר אֶת הַדָּבָר. נָטַל קוֹלְמוֹס וְכַתֵּב בְּאֵיזָה יוֹם בְּאֵיזָה שָׁעָה בְּאֵיזָה מְקוֹם, שְׁנֵאמַר "וְאָבִיו שְׁמֵר אֶת הַדָּבָר", וְרוּחַ הַקְדָּשׁ אוֹמַרְתָּ שְׁמֵר אֶת הַדָּבָר, עֲתִידִים הַדְּבָרִים לַעֲשֹׂה כֹךְ אָבִינוּ יַעֲקֹב רֹאָה אֶת הַדְּבָרִים מִמְּשֻׁמְשִׁין וּבְאִים אָמַרְתָּ, אִם נִתְבַּקְרָה פְּנִקְסִי מַה אֲנִי יָכוֹל לַעֲשׂוֹת. (בראשית לז, יב) וַיִּלְכוּ אֶחָיו לְרַעוּת אֶת צֹאן אָבִיהֶם(ו) [בְּשָׂכֶם. אֶת, נִקְוָה עֲלֵיו, מִלְּמַד שֶׁלֹא הָלְכוּ אֶלָּא לְרַעוּת אֶת עֲצָמָן. (בראשית לז, יג) וַיֹּאמֶר יִשְׂרָאֵל אֶל יוֹסֵף. נִהְיָ בּוֹ כְּבוֹד כְּמוֹרָא הָאֵב עַל הַבֵּן. וַיֹּאמֶר לֹא הִנְנִי. הַדְּבָרִים הָיָה אָבִינוּ יַעֲקֹב נִזְכָּר וּמַעֲרִי מִתַּחַתְכִּין יוֹדֵעַ הֵייתָ שְׁאָחִיד שׁוֹנְאִין אוֹתָךְ וְהֵייתָ אוֹמֵר הִנְנִי. (בראשית לז, יד) לֹךְ נָא רָאָה מִכָּאן לְתַלְמִיד חֶסֶם שֶׁלֹא יֵצֵא יְחִידִי בְּלִילָה וְכו' כְּדַכְתִּיב (בראשית לב, כה) (ב) וַיִּנָּמֶר יַעֲקֹב לְבַדּוֹ. וַיִּשְׁלַחְהוּ מַעֲמֶק חֲבֵרוֹן. וְהָלֹא אִין חֲבֵרוֹן נִתְּנָה אֶלָּא בְּהַר, וְאַתָּה אֲמַרְתָּ וַיִּשְׁלַחְהוּ מַעֲמֶק חֲבֵרוֹן, אֶלָּא הִלָּךְ לְהַשְׁלִים עֲצָה עֲמוּקָה שֶׁנִּתְּנָה הַקְדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא בִּינוּ לְבִין חֲבֵר הִנָּה שֶׁקְבוּר שֵׁם וְעֲבָדוֹם וְעָנּוּ אֲתֵם כִּי־צִא בּוֹ אֲתָה אוֹמֵר "אֶת מַצְבֵּית אֲשֶׁר בַּעֲמֶק הַמֶּלֶךְ"

נִרְאָה, עֲתָה נִרְאָה (ירמיה מד, כח): דָּבָר מִי יָקוּם, אוֹ שְׁלִי אוֹ שְׁלָכֶם.

(5) **ב"ר הוצאות תיאדור- אלבק.** ראה בסוף.

לקח טוב. ואביו שמר את הדבר. א"ר לוי נטל קולמוס וכתב באיזה יום ובאיזה שעה. (מה) מיכן אמרו חכמים לעולם יצפה אדם לחלום טוב עד כ"ב שנים.

(6) **יפה תואר השלום.** ראה בסוף.

יפה תואר. נטל קולמוס כו'. כי הפעל שמר נופל רק על שמירת דבר שעומד חוץ ממנו וגם כי שמירת הדבר בזכרון איננו ביד האדם לכן עשה לו רושם וסימן וכמ"ש בעה"ע בשער צ' וטוב מזה ומזה לכתוב בספר. ולפי שחקירת הזמן והמקום הוא מחקירות העדות כדאיתא בסנהדרין לכ"א שבכלל הכתיבה היה באיזה יום כו' ומכ"ש שכתב השנה והחודש וי"ל עוד כי עד כ"ב שנה יש לצפות על החלום שיתקיים לכן כתב את הזמן לדעת עד מתי יש לו לצפות על קיומו:

(9) **ברכות נה עמוד ב.** אָמַר רַבִּי לִוִּי: לַעֲוֹלָם יִצְפָּה אָדָם לַחֲלוּם טוֹב עַד עֶשְׂרִים וּשְׁתַּיִם שָׁנָה. מִנָּלָן? — מִיּוֹסֵף, דְּכָתִיב: "אֵלֶּה תִּלְדוּת יַעֲקֹב יוֹסֵף בֶּן יִשְׂרָאֵל עֶשְׂרֵה שָׁנָה וְגוֹ'", וְכָתִיב: "וַיּוֹסֶף בֶּן שְׁלֹשִׁים שָׁנָה בָּעָמְדוֹ לִפְנֵי פַרְעֹה וְגוֹ'". מִן שְׁבַעֲרֵי עַד תִּלְתִּין כִּמָּה הָיוּ? — תִּלְתִּי סָרִי, וְשֵׁב דְּשִׁבְעָא וְתַרְתֵּי דְכִכְנָא — הָא עֶשְׂרִים וּשְׁתַּיִם.

(11) **ירמ' יז, א.** חֲטָאת יְהוּדָה כְּתוּבָה בְּעֵט בְּרָזֶל בְּצַפְרָן שְׁמִיר חֲרוּשָׁה עַל-לִיֹּת לָכֶם וּלְקִרְנוֹת מִן־בַּחוּתֵיכֶם:

פירוש מהרז"ו. נטל קולמוס וכתב. שהיל"ל זכר את הדבר או האמין ודורש ע"פ מדת ממעל שמיר כמ"ש ירמיה י"ז א' חטאת יהודה כתובה בעט ברזל בצפורן שמיר וגו' וכאן פ"י שמר את הדבר ע"י שמיר. על שהיה חלום של נבואה ניתן לכתוב ולדרוש. כמו נבואת אדם ונח ושל אבות חלום הסולם ושל פרעה וכמו כל ספר בראשית למ"ד מגילות נכתבה. אך מ"ש באיזה יום לכוונה אחרת. וכמ"ש במ"ר פ"א סס"א אבל משבא לגדלם וכו' מפרסם באיזה יום באיזה מקום וכו' וכן כאן לפרסם גדולת יוסף:

(12) **גיטין ס עמוד א.** אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן מִשּׁוּם רַבִּי בִּנְיָאֵה: תוֹרָה — מְגִלָּה מְגִלָּה נִתְּנָה, שְׁנָאֵמַר: "אִזְּא אֲמַרְתִּי הִנֵּה

בָּאתִי בְּמִגִּילַת סֵפֶר כְּתוּב עָלֶי". רַבִּי שְׁמַעוֹן בֶּן לָקִישׁ אוֹמַר: תוֹרָה — חֲתוּמָה נִתְּנָה, שְׁנָאֵמַר: "לְקוֹם אֶת סֵפֶר הַתּוֹרָה הַזֹּאת".

(13) **פרש"י גיטין שם ד"ה כתוב עלי** - מאז ניתנה התורה הוזכרתי בה ואת שתי בנותיך הנמצאות (בראשית י"ט:ט"ו) בזכות דוד שעתיד לצאת מרות המואביה ונעמה העמונית אמו של רחבעם כתיב הכא הנמצאות וכתוב התם (תהלים פט) מצאתי דוד עבדי אלמא מגילה איקרי משום דמתחילה נכתבה מגילת בראשית והדר מגילת נח והדר מגילת אברהם והיינו דקאמר במגילת אברהם כתוב עלי:

(14) **אברבנאל.** השאלה הי"א. איך יוסף, בהיותו חכם ונבון, היה מספר חלומותיו לאחריו, לדעתו שהיו שונאים אותו ולא יכלו דברו לשלום. האם לא ידע שיוסיפו עוד שנוא אותו בשמעם שאפיים ארצה ישתחוו לו, ואין סכל כאיש אשר בפיו ובשפתיו יקנה אויבים את נפשו, כל שכן את אחיו ובעלי בריתו:

או"ח לז, ה. וַיִּחְלֹם יוֹסֵף וְגוֹ'. צָרִיךְ לְדַעַת לָמָּה הָיָה יוֹסֵף מְגַדִּיל הַשְּׁנָאָה בְּמַה שֶּׁהָיָה מְסַפֵּר חֲלוֹמוֹת גְּדֻלָּתוֹ מִגִּידוֹת, וּמַה גַּם אַחֵר יָדְעוּ כִּי הוּא שְׁנוֹי בְּעֵינֵיהֶם, כְּאַמְרָם זְכָרוֹנָם לְבָרְכָהּ (בראשית רבה פד:יא) בְּפֶסוּק "וַיֹּאמֶר לוֹ הַנָּבִי", שֶׁמְסַר עֲצָמוֹ לְמִיתָה.

(17) **אברבנאל שם.** ועם כל זה אביו שמר את הדבר בלבד, כי חשב בלבו כי האלהים הראה לו את אשר הוא עושה. אבל אחיו, בהישנות החלום פעמיים, כבר יצאו מגדר השנאה. שלא חשדוהו בהיותו חוטא בדבר ולא בדבר אחר, ונפל חשש בלבם שאולי מאת האלהים היה, ולכן ויקנאו בו אחיו, כי הקנאה זולת השנאה כמו שביארתי. והנה כיוון יוסף בספרו החלומות ההם לאחריו, אם להורות להם אהבתו שהיה מדבר עמהם כל אשר בלבו. וגם להודיע, שאם היה אביו מכבדו לא היה להיותו מלשין ומוסר ומוציא דיבה, אלא שמתת אלהים היא ומן השמים הבדילוהו למעלה וכבוד. וחשב שבזה יכבדוהו הם גם כן ויאבהוהו. ולא היה הדבר כן, אלא בהפך, שמאותו חשש נכלו אותו להמיתו וכמו שיתבאר. והנה הותרו עם מה שפירשתי השאלה הי"א והי"ב.

או"ח שם. ואולי כי נתפנן להודיע אותם פי מן השמים

הַעֲלֹהוּ לַמַּעֲלָה, וּמַעֲשֵׂה יַעֲקֹב הִיא בְּהִסְכָּמַת עֲלִיּוֹנִים, וּמִזֶּה יִתְּדָלוּ מִשְׁנֵא אוֹתוֹ.

גו"א לז, י. לאחר שספר וכו'. שהרי כבר נאמר "ויספר אותו לאחיו" (פסוק ט), אלא שני פעמים ספר לאחיו. ואם תאמר למה הוצרך לספר לאחיו אחר שכבר סיפר להם תחילה, ויש לומר שכל כוונת יוסף שיהיו האחים פותרים לו החלום דרך תימה כמו שעשו בראשונה "המלוך תמלוך עלינו אם משול תמשול בנו וכו'" (פסוק ח), ובפעם הראשון היו חושבים כי אין ממש בחלום, והוא כדרך כל חלומות שקר, והיו פותרים אותו "המלוך תמלוך וגו'", וכאשר חלם שנית היו חושבים כי זה החלום אמת אחר שנראה ב' פעמים, לכך לא היו רוצים לפתור אותו, והיו שותקים ולא ענו לו דבר. לכך בחלום הראשון נאמר "וישנאו אותו" (ר' פסוק ח), ובפעם שני נאמר (פסוק יא) "ויקנאו בו אחיו", שהיו מקנאים אותו על הגדולה ועל השררה שהחלום מורה. וכאשר ראה יוסף שלא רצו לפתור אותו אז ספר אותו לאביו בפני אחיו, והכוונה בזה שיהיה יעקב פותר אותו החלום ויכלול האחים עמו, שיאמר "הבא נבא" דרך גערה, וכן עשה יעקב שאמר "הבא נבא אני ואמך וגו'", והיה דעת יעקב לפתור החלום שיקויים בעד כולם, וכאילו היה יעקב שליח לדבר בעד כולם, כי אין הבנים מדברים בפני אביהם. ולכך בזה החלום הוסיף "ועל דבריו" מפני כי היו מקנאים בו מפני החלומות וגם על דבריו שהיה מתפאר עליהם למלוך, כמו שפירש הרמב"ן (פסוק ח). אבל לעיל לא היה השנאה רק מפני דבריו שהיה מתפאר עליהם למלוך, ולכך אמרו (פסוק ח) "המלוך תמלוך וגו'". ולפירוש רש"י קשה הפירוש "על דבריו" – "על הדבה" (פסוק ח), למה לא נזכר בפעם ראשון רק "ויוסיפו עוד שנאו אותו", ויש לתרץ לדברי רש"י דפעם ראשון כתיב "ויוסיפו עוד שנאו אותו", ואם כן מדכתיב (פסוק ה) "עוד שנאו אותו" הרי נזכר בהדיא על הדבה, שכן משמע לשון "עוד שנאו", אבל כאן היה משמע "עוד שנאו אותו" יותר על חלום הראשון, ולא בשביל הדבה, לכך כתב "על דבריו" שרוצה לומר על הדבה שהוציא: **לפי שהיה מטיל שנאה.** לא שלא היה מחזיק החלום אמת, שהרי כתיב (פסוק יא) "ואביו שמר את הדבר".

שפתי חכמים סק"ר. לאחר שספר אותו לאחיו חזר וספרו לאביו בפניהם. וקשה למה בחלום הראשון לא

ספר אותו לאביו וי"ל שיוסף היה יודע כי רוב החלומות הולכים אחר הפה וכיון שאחיו פתרו אותו לטובה מ"ה לא רצה לספר אותו לאביו אבל בחלום השני שלא פתרו לו אחיו כלום שלא רצו לפטור אותו לטובה כי גם הם הרגישו הדבר דמ"ה אומר להם חלומותיו כדי שיפתרו לו לטובה הוצרך לספר אותו לאביו כדי לפתור לו וכן עשה וגער בו כדי שלא יטילו אחיו שנאה עליו. [מהרש"ל]:

ש"ך עה"ת. ויאמר אליהם שמעו נא. לשון בקשה על דרך הפשט אמר להם החלום כדי שיתקיים בהוצאתו בפה כמו שאמרו (ברכות נ"ה.) כל חלמא דלא איתאמר כאיגרתא דלא מקריא, ולכן היה מבקש מהם שישמעו לו החלום, וזהו וישנאו אותו על חלומותיו ועל דבריו, לא די החלום אלא שהיה מוציאו בפה כדי שיתקיים.

(19 ברכות שם. אטו "כָּל הַחֲלוֹמוֹת הַלְכִים אֶחָד הֶפְּהָ קָרָא הוּא? אֵין — וְכִדְרֵי אֶלְעָזָר. דְּאָמַר רַבִּי אֶלְעָזָר: מִנֵּין שְׁכָל הַחֲלוֹמוֹת הַלְכִין אֶחָד הֶפְּהָ? — שְׁנָאֵמַר: "נִיְהִי כְּאִשָּׁר פֶּתַר לָנוּ כֵּן הִיָּה". אָמַר רַבָּא: וְהוּא דִּמְפָּשֵׁר לִיהַ מַעֲיִן חֵלְמִיָּה, שְׁנָאֵמַר "אִישׁ כִּתְּלֹמוּ פֶּתַר".

שם נו עמוד א. בַּר הֲדִינָא מְפָשֵׁר חֵלְמֵי הֵנָּה. מֵאֵן דִּיְהִיב לִיהַ אֲגָרָא — מְפָשֵׁר לִיהַ לְמַעֲלִיּוֹתָא, וּמֵאֵן דִּלָּא יְהִיב לִיהַ אֲגָרָא — מְפָשֵׁר לִיהַ לְגִרְיֵעוּתָא. אֲבִינִי וְרַבָּא חֲזוּ חֵלְמָא. אֲבִינִי יְהִיב לִיהַ זִוְיָא, וְרַבָּא לָא יְהִיב לִיהַ. אָמְרִי לִיהַ: אֲקַרְיִין בְּחֵלְמִין "שׁוֹרְף טְבוּס לַעֲיִינִיָּה וגו'". לְרַבָּא אָמַר לִיהַ: פְּסִיד עֶסְקָה וְלָא אֲהֲנִי לָךְ לְמִיכַל מַעֲוִצָּא דְלִבָּךְ. לְאֲבִינִי אָמַר לִיהַ: מְרִנוּחַ עֶסְקָה וְלָא אֲהֲנִי לָךְ לְמִיכַל מַחְדָּנָא דְלִבָּךְ. אָמְרִי לִיהַ: אֲקַרְיִין "בְּנִים וּבָנוֹת תּוֹלִיד וגו'". לְרַבָּא אָמַר לִיהַ: כְּבִישׁוּמִיָּה. לְאֲבִינִי אָמַר לִיהַ: בְּנָה וּבְנָתָה נְפִישִׁי, וּמִינְסָכֵן בְּנָתָה לַעֲלָמָא, וּמִדְּמִין בְּאֶפְסָה בְּדָקָא אֲזִלְן בְּשִׁבְיָה. אֲקַרְיִין "בְּנִיָּה וּבְנָתִיָּה נְתָנִים לַעַם אַחֵר". לְאֲבִינִי אָמַר לִיהַ: בְּנָה וּבְנָתָה נְפִישִׁין, אֶתְ אֲמַרְתָּ לְקַרְיָבָה וְהִיא אֲמַרְתָּ לְקַרְיָבָה, וְאֶפְסָה לָךְ וְיִתְבַּת לְהוֹן לְקַרְיָבָה, דְּהוּי כְּעַם אַחֵר. לְרַבָּא אָמַר לִיהַ: דְּבִיתָהוּ שְׂכִיבָא, וְאָתוּ בְּנִיָּה וּבְנָתִיָּה לִינִי אִיתְמַת אַחֲרִיתִי. דְּאָמַר רַבָּא אָמַר רַבִּי יְרֵמְיָה בַּר אֲבָא אָמַר רַב: מֵאֵי דְכֶתִיב "בְּנִיָּה וּבְנָתִיָּה נְתָנִים לַעַם אַחֵר" — זֹא אִשְׁתִּי הָאֵב. אֲקַרְיִין בְּחֵלְמִין: "לָךְ אֲכַל בְּשִׁמְחָה לְחֶמְדָּה". לְאֲבִינִי אָמַר לִיהַ: מְרִנוּחַ עֶסְקָה וְאֶקְלֶתָּ וְשָׁמִיתָ וְקָרִיתָ פְּסִיקָא מַחְדָּנָא דְלִבָּךְ. לְרַבָּא אָמַר לִיהַ: פְּסִיד עֶסְקָה, טְבַחְתָּ וְלָא אֶקְלֶתָּ וְשָׁמִיתָ

וקרית לפכוחי פחדך. אקרינו "זרע רב תוציא השדה".
לאבני אמר ליה מרישיה, לרבא אמר ליה מסיפיה.
אקרינו "זיתים יהיו לך בכל גבולך וגו'". לאבני אמר ליה
מרישיה, לרבא אמר ליה מסיפיה. אקרינו "וראו כל עמי
הארץ וגו'". לאבני אמר ליה: נפק לך שמה דריש
מתיבתא הנית, אימתך נפלת בעלמא. לרבא אמר ליה:
בדינא דמלכא אתבר, ומתפסת בגנבי, ודייני כולי עלמא
קל וחומר מינה. למחר אתבר בדינא דמלכא ונאתו ותפשי
ליה לרבא. אמרי ליה: חזן חסא על פום דני. לאבני אמר
ליה: עיף עסקך כחסא. לרבא אמר ליה: מריר עסקך כי
חסא. אמרי ליה: חזן בשרא על פום דני. לאבני אמר ליה:
כסים חמרה, ונאתו כולי עלמא למזבן בשרא וסמרא
מינה. לרבא אמר ליה: תסיף חמרה, ונאתו כולי עלמא
למזבן בשרא למיכל ביה. אמרי ליה: חזן חביתא דתלי
בדיקלא. לאבני אמר ליה: מדלי עסקך בדיקלא. לרבא
אמר ליה: חלי עסקך כממרי. אמרי ליה: חזן רומנא
דקדחא אפום דני, לאבני אמר ליה: עשיק עסקך כרומנא.
לרבא אמר ליה: קאני עסקך כרומנא. אמרי ליה: חזן
חביתא דנפל לבירא. לאבני אמר ליה: מתבעי עסקך,
כדאמר "נפל פתא בבירא ולא אשתכח". לרבא אמר ליה:
פסיד עסקך ונשדית ליה לבירא. אמרי ליה: חזינו בר
חמרא דקאי אאיסדן ונוער. לאבני אמר ליה: מלכא הנית,
וקאי אמורא עלה. לרבא אמר ליה: "פטר חמור" גהיט
מתפילך. אמר ליה: לדידי חזי לי ואיתיה. אמר ליה: ואו
ד"פטר חמור" נדאי גהיט מתפילך. לסוף אזל רבא
לחודיה לגביה. אמר ליה: חזאי דשא ברייתא דנפל. אמר
ליה: אשתך שכתבא. אמר ליה: חזאי כפי ושני דנתור.
אמר ליה: בנה ובנתך שכתב. אמר ליה: חזאי תרמי יוני
דפרחן. אמר ליה: תרי נשי מגרשת. אמר ליה: חזאי תרי
גרגילי דלפתא. אמר ליה: תרין קילפי בלעת. אזל רבא
ההוא יומא וימתיב בי מדרשא כוליה יומא. אשכח הנהו
תרי סגי נהורי דהוו קמנצו בהדי הדדי. אזל רבא
לפרוקניהו, ומחזוהו לרבא תרי. דלו למחזיהו אחריתי,
אמר: מסתי, תרין חזאי. לסוף אתא רבא ויהיב ליה
אגרא. אמר ליה: חזאי אשיתא דנפל. אמר ליה: נכסים
בלא מצרים קנית. אמר ליה: חזאי אפדנא דאבני דנפל
וכסין אבסיה. אמר ליה: אבני שכיב ומתיבתיה אתנא
לגבה. אמר ליה: חזאי אפדנא דידי דנפל, ונאתו כולי
עלמא שקול לבינתא לבינתא. אמר ליה: שמעתך
מבדרן בעלמא. אמר ליה: חזאי דאבקע רישי ונמר

מוקרי. אמר ליה: אודנא מבי סדנא נפיק. אמר ליה:
אקרינו הללא מצרעה בתלמא. אמר ליה: ניסי מתרחשי
לך. הנה קא אזיל בהדיה בארבא. אמר: בהדי גברא
דמתרחיש ליה ניסא למה לי. בהדי דקא סליק נפל סיפרא
מיניה. אשכחיה רבא ונחא דהנה כתיב ביה "כל החלומות
הולכין אחר הפה". אמר: רשע, בדידך קיימא, וצערתן
כולי האי. כולוהו מחילנא לך, בר מברתיה דרב חסדא.
נהא רענא דלמסר ההוא גברא לידי דמלכותא דלא
מרחמו עליה. אמר: מאי אעביד? גמירי דקללת חכם,
אפילו בחנם היא בצה, וכל שכן רבא דבדינא קא לייט.
אמר: איקום ואגלי, דאמר מר: גלות מכפרת עון. קם גלי
לבי רומא. אזל יתיב אפתחא דריש טורזינא דמלכא.
ריש טורזינא חזא חלמא. אמר ליה: חזאי חלמא דעיל
מחטא באצבעתי. אמר ליה: הב לי זוזא, ולא יהב ליה.
לא אמר ליה ולא מידי. אמר ליה: חזאי דנפל תכלא
במרמין אצבעתי. אמר ליה: הב לי זוזא, ולא יהב ליה,
ולא אמר ליה. אמר ליה: חזאי דנפל תכלא בכולה ידא.
אמר ליה: נפל תכלא בכולהו שיראי. שמעי בי מלכא,
ונאתיה לריש טורזינא קא קטלי ליה. אמר להו: אנא
אמאי? איתנו להאי דהנה ידע ולא אמר. איתיהו בר
הדנא, אמרי ליה: אמטו זוזא דידך חרבו שיראי דמלכא!
כפיתו תרין ארזי בסבלא, אסור חד כרעיה לסד ארזא
וסד כרעיה לסד ארזא, ושרו לסבלא עד דאצטליק
רישיה. אזל כל חד וחד וקם אדוקתיה ואצטליק ונפל
בתרין.

זהר חלק א עב עמוד א. מה כתיב, ויאמר אליהם שמעו
נא החלום הזה אשר חלמתי, דבעא מנייהו דישמעון ליה.
ואיהו אודע להו ההוא חלמא, דאלמלא אינון דאחפכו ליה
לגוונא אחרא, הכי אתקיים. ואינון אתיבו ואמרו המלה
תמלה עלינו אם משול תמשל בנו. מיד אמרו ליה פשרא
דחלמא וגזרו גזרה, ובגין כך ניוסיפו עוד שנה אותו.

אור החמה. דאלמלא אינון אהפכו ליה בגוונא אחרא
וגו'. אמר כי יוסף הכניס עצמו בסכנ' להפך חלומה הטוב
לרע כי החלומות הולכין אחר הפה ואמר לאחיו השונאין
אותו שמעו נא החלום וגו' ואלמלא הם פתרוהו לרעה הי'
מתקיים כפי פתרונם אלא זכותו היא שעמד' שפתחו
פיהם לטובה ואמרו המלוך תמלוך עלינו ונתקיים כפי
פתרונם ואז בראותם שיצא מפהם הפתרון שלא כרצונם

ומוכרח להתקיים על זה ויוסיפו עוד שנא אותו כי החלום מוכרח עתה להתקיים.

(23) צפנת פענח עה"ת פרשתינו לו, י. ויאמר לו מה החלום וגוי. משום דמבואר בברכות דף נ"ו כל חלמא דלא מפשר, לכן רצה יעקב לפתור שע"י יתקיים, ולכך קנאו בו אחיו.

ש"ך עה"ת שם ט. ויחלום עוד חלום. אמר להם ספקתם על משול תמשול הנה חלמתי חלום עוד שממנו תבינו שאין ספק בדבר, ולזה כשסיפרו לאחיו לא אמר שום דבר, ואחר שסיפר לאחיו סיפר לאביו ולאחיו ביחד כדי לקיים החלום שהוא השמש והירח ואחד עשר כוכבים, כי סיפור ראשון לאחיו היה להסיר הספק וסיפור שני לקיימו, ולזה לא סיפר לאביו חלום הראשון כי אין לאביו בו חלק. ויגער בו אביו, אמר לו אין זה חלום כי דבר שאי אפשר אין אדם רואה אותו כמו שאמרו בגמרא (ברכות נ"ה:) מעולם אין רואה אדם פיל נכנס בנקב של מחט כן החלום שלך אי אפשר לפי שמעולם לא ראית אב ואם משתחווים לבן, ועם כל זה ויקנאו בו אחיו. מצאתי כתוב שאמר ויקנאו בו, לא אמר אותו כמו שאמר (בראשית כ"ו, י"ד) ויקנאו אותו פלשתים, בו בחילוף א"ת ב"ש שי"ן פ"ה ועם חמש אותיות גימטריא שכינה, והנעלם ה"ס שכינה תתאה ולזה נתקנאו בו אחיו:

זהר כאן סע"א. תא חזי, דיוסף איהו אָמַר חֶלְמָא לְאַחֵיהּ, וְעַל דָּא גָרְמִי לִיָּה לְסַלְקָא חֶלְמִיָּה תְּרִין וְעֶשְׂרִין שָׁנִין דְּאִתְעַכְב. רבי יוסי אָמַר, מְנַלְן, דְּכָתִיב וַיִּסְיֵפוּ עוֹד שָׁנָא אוֹתוֹ. מֵאִי שָׁנָא אוֹתוֹ, דְּגָרְמוּ לִיָּה קְטָרוּגִין בְּדָא. מַה כְּתִיב, וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים שְׁמַעוּ נָא הַחֲלוֹם הַזֶּה אֲשֶׁר חֶלְמָתִי, דְּכַעַּא מְנִיָּיהוּ דִּישְׁמַעוֹן לִיָּה. וְאִיהוּ אוֹדַע לֵהוּ הֵהוּא חֶלְמָא, דְּאֶלְמָלָא אִינוֹן דְּאִתְפְּכוּ לִיָּה לְגוֹנָא אֶחָרָא, הֵכִי אִתְקַיִים. וְאִינוֹן אֲתִיבּוּ וְאָמְרוּ הַמֶּלֶךְ תְּמַלֵּךְ עָלֵינוּ אִם מְשׁוּל תְּמַשְׁלֵךְ בָּנוּ. מִיָּד אָמְרוּ לִיָּה פִּשְׁרָא דְּחֶלְמָא וְגִזְרוּ גִזְרָה, וּבְגִין כֶּף וַיִּסְיֵפוּ עוֹד שָׁנָא אוֹתוֹ.

(25) פרשתינו לו, י. וַיִּסְפֹּר אֶל־אֲבִיו וְאֶל־אֶחָיו וַיַּגְעֲרֻ בּוֹ אֲבָיו וַיֹּאמְרוּ לוֹ מַה הַחֲלוֹם הַזֶּה אֲשֶׁר חֶלְמָתָה הַבּוֹא נִבּוֹא אֲנִי וְאַמֶּנָּה וְאֶחָיָה לְהַשְׁתַּחֲוֹת לָךְ אֲרָצָה:

רש"י ד"ה הבוא נבוא. וְהָלָא אָמַר כְּכָר מִתָּה, וְהוּא לֹא הָיָה יוֹדֵעַ שֶׁהַדְּבָרִים מְגִיעִין לְבַלְקָהּ שְׁגָדְלָתוֹ כְּאָמְרוֹ.

וּבְרִבּוּתֵינוּ לְמַדּוּ מִכָּאן שֶׁאֵין חֲלוֹם בְּלֹא דְבָרִים בְּטָלִים, וַיַּעֲקֹב נִתְפָּנוּ לְהוֹצִיא הַדָּבָר מִלֵּב בְּנָיו שֶׁלֹּא יִקְנִיאוּהוּ, לְכֶף אָמַר לוֹ הַבּוֹא נִבּוֹא וְגו' – כָּשֶׁם שֶׁאִי אֶפְשָׁר בְּאִמָּה כֶּף הַשָּׂעָר הוּא בְּטָל:

(26) פני דוד פרשתינו אות טז. הבה נא אבא אליך. שמעתי במ"ש הרב ט"ז י"ד סי' קצ"ב שחקר דיהודה לא נזהר שתשמור ז' נקיים משום חימוד ותיירץ דהיא גזרה דרבנן ועוד דלא שייך זה בנתיב לבא באותה שעה שתבעה וז"ש הבה נא עתה דליכא גזרת חימוד ועוד אבא אליך ולא שייך חימוד בתבעה ובא עליה תכף כמו שאמר הרב ט"ז עד כאן שמעתי:

שם אות כד. יש להעיר דודאי החיה נשלחה מן השמים להעניש וכמו שאמר בפ' דנדרים על פסוק למשפטִיך עמדו היום. וכתוב אם ישוך הנחש וכו'. ומה גם דכתוב בס' הישר שציוה יעקב אבינו עליו השלום להביא לו חיה שימצאו להורגה וכו' ובהמה מה חטאה ואפשר לומר במעשה שכתוב בזהר חדש דף פ"ו שנחש היה הולך לדרכו וא"ל ר' אלעזר כבר חזר בתשובה ולא היה רוצה לשמוע עד שא"ל תלך ותמית גוי פ' אז שמח הנחש והלך להמית הגוי ומבואר שם דכיון שניתן רשות להזיק אינו חוזר עד בא חליפתו. הנה כי כן אפשר דיעקב אבינו עליו השלום חשב שמא חטא יוסף איזה חטא ולפי ערך גדולת נשמתו ניתן רשות לחיה אך ודאי גם יוסף שב בתשובה ויצא ב"ק לחיה שתחזור החיה כמו שהיה בעובדא דר' אלעזר הנ'. והחיה לא רצתה לשמוע אחר שניתן לה רשות וז"ש חיה רעה שהיא רעה שלא שמעה בחזרה וזהו טרוף בתחילה כשחטא נגזר ובשגם שב בתשו' טורף מהחיה רעה שלא שמעה בחזרה ודוק:

(27) ש"ך עה"ת ר"פ עקב. ובזוהר (ח"ג קי"ג.) ועשיתם אותם אתם, אתם כביכול עשיתם כאילו ובראתם אותה מצוה. עוד ועשיתם אתם, לפי שבעשיית המצוות מתקן לו גוף רוחני שנקרא חלוקא דרבנן ולזה היו המצוות רמ"ח כנגד איבריו של אדם, לזה אמר ועשיתם אתם שאתם עושים עצמיכם. ואמר ושמתם, כבר אמרנו פעמים רבות שפירוש שמירה המתנה כמו ואביו שמר את הדבר (בראשית ל"ז, י"א), לפי שאמר ועשיתם שעושה ומתקן איבריו כמו שאמרנו והרבה מן המצוות בטלות בזמן כמו הקרבנות וכלאי הכרם ושכחה ופיאה ולקט ועוללות ופרט וערלה, אם כן אי

אפשר להשלים איבריו, לזה ושמרתם המתינו למצוה כשיבוא זמנה שיקיימנה כמו שעשה רבי טרפון ז"ל שקרא ליל שבת לאור הנר והטה הנר וכתב בפנקסו כשיבנה בית המקדש אביא קרבן חטאת (עין שבת י"ב: מעשה זה ברבי ישמעאל), למה היה צריך לכתוב בפנקס אלא להורות שהוא. ממתין לה כשתבוא לקיימה ויחשב לו כאילו קיימה:

(28) לקוטי שיחות חלק טו עמוד 76. דער רמב"ן בפרשתנו איז מבאר אז דאס וואס די תורה איז מאריך בספור המסעות וחפירת הבארות ושאר המקרים (פון די אבות) כולם באים ללמד על העתיד" [ווי עס שטייט אין מדרש"י כל מה שאירע לאבות סימן לבנים"], ווי ער איז מסביר כי כאשר יבוא המקרה לנביא משלשת האבות יתבונן ממנו הדבר הנגזר לבוא לזרעו ודע כי כל גזירת עירין כאשר תצא מכח גזירה אל פועל דמיון תהי' הגזירה מתקיימת על כל פנים" (ווי ער בריינגט די דוגמאות בזה ביי די נביאים).

(29) רמב"ן לך לך יב, ו. ויעבר אברהם בארץ עד מקום שכם אומר לך כלל תבין אותו בכל הפרשיות הבאות בענין אברהם יצחק ויעקב, והוא ענין גדול הנכירוהו רבותינו בדרך קצרה ואמרו (תנחומא ט), כל מה שארע לאבות סימן לבנים. ולכן יאריכו הכתובים בספור המסעות וחפירת הבארות ושאר המקרים, ויחשב החושב בהם כאלו הם דברים מיתרים אין בהם תועלת, וכלם באים ללמד על העתיד, כי כאשר יבוא המקרה לנביא משלשת האבות יתבונן ממנו הדבר הנגזר לבוא לזרעו. ודע כי כל גזרת עירין כאשר תצא מכח גזירה אל פועל דמיון, תהיה הגזירה מתקיימת על כל פנים. ולכן יעשו הנביאים מעשה בנבואות, כמאמר ירמיהו שצוה לברוך "והיה ככלותך לקרא את דברי הספר הזה תקשר עליו אבן והשליכתו אל תוך פרת ואמרת ככה תשקע בגל" וגו' (ירמיה נא סג סד), וכן ענין אלישע בהניחו זרועו על הקשת (מלכים ב יג טז-יז) "ויאמר אלישע ירה ניור ויאמר חץ תשועה לה' וחץ תשועה בארם", ונאמר שם (מלכים ב יג ט) "ויקצף עליו איש האלהים ויאמר להכות חמש או שש פעמים אז הכית את ארם עד פלה ועתה שלש פעמים תכה את ארם". ולפיכך החזיק הקב"ה את אברהם בארץ ועשה לו דמיונות בכל העתיד להעשות בזרעו, והבין זה. ואני מתחיל לפרש הענינים בפרט

בפסוקים בענין אברהם בארץ עד מקום שכם היא עיר שכם, כי זה שם המקום ההוא, ושכם בן חמור על שם עירו נקרא. וכתב רש"י (רש"י על בראשית י"ב:ו') נכנס לתוכה עד מקום שכם להתפלל על בני יעקב כשיבאו מן השדה עצבים. ונכון הוא. ואני מוסיף כי החזיק אברהם במקום ההוא תחלה וקדם שנתן לו את הארץ, נרמז לו מזה כי בניו יכבשו המקום ההוא תחלה קדם היותם זוכים בו, וקדם היות עון יושב הארץ שלם להגלותם משם. ולכן אמר "והכניעני אז בארץ". וכאשר נתן לו הקב"ה הארץ במאמר, אז נסע משם ונטע אהל בין בית אל ובין העי, כי הוא המקום אשר כבש יהושע בתחלה. ויתכן שהזכיר הפתוח "והכניעני אז בארץ" להורות על ענין הפרשה, לומר כי אברהם בא בארץ כנען ולא הראהו השם הארץ אשר יעדו, ועבר עד מקום שכם, והכניעני הגוי המר והנמרק אז בארץ, ואברהם גרא ממנו ולכן לא בנה מזבח לה'. ובבואו במקום שכם באלון מורה נראה אליו השם ונתן לו הארץ, וסרה יראתו, כי כבר הבטח בארץ אשר ארצה, ואז בנה מזבח לה' לעבדו בפרהסיא: ואלון מורה זהו במקום שכם, ונקרא גם כן "אלוני מורה" כמו שכתוב (דברים יא ל) "מול הגלגל אצל אלוני מרה", ושם הר גזרים וזה עיבל בשכם וקרוב לירדן שבאו שם בתחלת ביאתם בארץ. אבל "אלוני ממרא" הוא מקום אשר הוא בארץ חברון רחוק מן הירדן. ודע כי בכל מקום שיאמר הפתוח "אלוני ממרא", שם "ממרא" הוא על איש אמורי שהמקום ההוא שמו, כמו שנאמר (בראשית י"ד:יג) "והוא שכן באלני ממרא האמרי אחי אשפל ואחי ענר", וכל "אלון מורה" ו"אלוני מורה" נקרא המקום ההוא על שם איש ששמו "מורה" אבל זה כנעני הוא מארץ הכנעני היושב בערבה. וכשיזכיר הפתוח ממרא סתם הוא שם העיר, כמו שנאמר (בראשית ל"ה:כ"ז) "ויבא יעקב אל יצחק אביו ממרא קרית הארבע היא חברון" "על פני ממרא היא חברון" (בראשית כ"ג:י"ט), כי האיש אשר לו אלוני נקרא על שם העיר. וכן שכם בן חמור על שם העיר שכם. ובבראשית רבה (בראשית רבה מ"ב:ח'), על דעתה דרבי יהודה אתרא הוא דשמה ממרא, ועל דעתה דרבי נחמיה גברא הוא דשמה ממרא:

לקוטי שיחות שם הערה 110. יב, ו. וראה שם יב, י. יד, א. תולדות כו, א. וישלח לב, ד.

30) צפנת פענח ריש הלכות מאכלות אסורות. ראה בסוף.

לקוטי שיחות חלק א עמוד 222. אין היינטיקער סדרה רעדט זיך וועגן די בהמות טהורות וועלכע מען מעג עסן, און די בהמות טמאות וואָס מען טאָר ניט עסן. און די תורה גיט אָן צוויי סימנים אויף אַ בהמה טהורה: מעלת גרה און מפרסת פרסה. וועגן די סימנים איז פאראן א חקירה), צי זיי זיינען סיבות אויף טהרה וטומאה, ד. ה. אז מצד דעם וואָס די בהמה איז אַ מעלת גרה און אַ מפרסת פרסה איז זי אַ טהורה און אזוי פאַרקערט, אָדער זיי זיינען בלויז סימנים המבררים, דאָס הייסט, אז די טהרת הבהמה איז מצד אני דערע סיבות, נאָר בכדי מיר זאָלן וויסן וועלכע בהמות זיינען טהורות האָט דער אויבערשטער אריינגעגעבן אין זיי סימנים דורך וועלכע מיר וועלן וויסן אז זיי זיינען טהור דער חילוק פון די צוויי אופנים איז : דער דין איז, אז היוצא מן הטהור טהור כו'), כאָטש ער האט ניט קיין סימני טהרה. ווי צום ביישפּיל, היוצא מן הטהור ופרסותיו קלוטות כאָטש ער האָט ניט קיין סימני טהרה, וויבאלד, אָבער, ער קומט ארויס פון אַ טהור איז ער אויך טהור. אויב מען וועט זאָגן אז די סימני טהרה זיינען ניט מער ווי סימנים מבררים, איז דער דין פארשטאנדיק אויך מצד הסברא: וויבאלד ער איז יוצא מן הטהור, האָט דאָרט דער ענין פון סימנים קיין אָרט ניט. אויב אָבער, מען וועט זאָגן אז די סימנים זיינען אַ סיבה אויף דער טהרה דאָרף מצד הסברא אויסקומען אז אויב פרסותיו קלוטות דאָרף ער זיין טמא. און דאס וואָס דער דין איז אז ער איז טהור איז דאָס מצד גזירת הכתוב א נפקא מינה לדינא, צי די טהרה איז מצד הסברא, צי מצד גזירת הכתוב איז : מיט אַ דבר טהור טאר מען זיך ניט שפּילן. ווען איז דאס גערעדט געוואָרן ? אויב ער איז פון אַ מין טהור, אויב, אָבער, זיין מין איז אַ טמא, נאָר ער איז טהור מצד א גזירת הכתוב, איז דער איסור ניטאָ. די ראי' אויף דעם: לויטן זיין יצירת לשחק בו, פרעגט דער ירושלמי ווי מען מען זיך שפּילן מיט אַ דבר טהור ? און ער ענטפערט, אז לויטן איז בעצם אַ דבר טמא והותר מכלל איסור. זעט מען פון דעם, אז אויב די טהרה איז מצד א גזירת הכתוב, מען מען זיך דערמיט שפּילן. עיין שם.

שם הערה 1. צפנת פענח להרמב"ם ר"ה מאכלות

אסורות עיין שם כ"ז בארוכה ולהעיר ממורה נבוכים חלק ג פרק מח זע אויך לקוטי שיחות חלק ב עמוד 375.

31) לקוטי שיחות חלק טו שם הערה 12. ראה תו"ח שם פג, סע"ג ואילך. חיי שרה קלה, סע"א ואילך (פכ"ט). קלז, א (פל"ד). אוה"ת ריש פרשתנו (עב, ב ואילך). תתרעה, א ואילך. ועוד.

ברכות טז עמוד ב. תנו רבנן: אין קורין "אבות" אָלא לְשַׁלְשָׁה, ואין קורין "אמהות" אָלא לְאַרְבַּע.

תורה אור ר"פ וארא. והענין שבחי' האבות היא ירושה לבניהם אחריהם בכל דור ודור לכל חד לפום שיעורא דיליה. ולכן אומרים אלהי אבותינו אלהי אברהם וכו' אבל שאר בחינות ומעלות הצדיקים כגון השבטים ראובן שמעון לוי שהם ודאי בחינות אורות עליונים יש לך אדם שאין בו כלל בחי' ומדרגות אלו משא"כ בחי' האבות צריך להיות בכל אדם שהם שרש ומקור כל נשמות ישראל.

לקוטי שיחות חלק י עמוד 97. ראה בסוף.

32) תניא פרק ב. כְּמִשְׁלַח הַבֵּן הַנִּמְשָׁךְ מִמוֹת הָאָב, שְׁאֵפִילוֹ צִפְרָנִי רַגְלָיו נִתְּהוּ מִטְּפָה זֹו מִמֶּשׁ, עַל יְדֵי שְׁהִייתָה תִּשְׁעָה חֲדָשִׁים בְּבֶטֶן הָאָם, וְיִרְדָּה מִמְּדֻרְגָּה לְמִדְרָגָה, לְהַשְׁתַּמּוֹת וּלְהַתְּהוּת מִמֶּנָּה צִפְרָנִים. וְעַם כָּל זֶה, עוֹדֵנָה קְשׁוּרָה וּמְיוֹחֶדֶת בְּיַחֲד נִפְלֵא וְעֲצוּם בְּמַהוּתָהּ וְעֲצוּמָתָה הָרִאשׁוֹן שְׁהִייתָה טַפַּת מוֹת הָאָב; וְגַם עֲכָשְׁיוּ בָּבוֹ, יְנִיקַת הַצִּפְרָנִים וְחִיּוּתָם נִמְשָׁכֶת מִהֶמוֹת שְׁבִירָאשׁ; כְּדֹאֲתָא בְּגִמְרָא [נְדָה שָׁם]: "לֹוֹכוֹ, שְׁמִמְנוּ גִידִים וְעֲצָמוֹת וְצִפְרָנִים" [וְכִמּוֹ שְׁפָתוֹ בְּעֵץ חַיִּים שֶׁעַר הַחֲשָׁמַל, בְּסוֹד לְבוּשִׁים שֶׁל אָדָם הָרִאשׁוֹן בְּגֵן עֵדֶן, שְׁהִי צִפְרָנִים מִבְּחִינַת מוֹת תְּבוּנָה]. וְכִכָּה מִמֶּשׁ, כְּבִיכּוֹל, בְּשִׁרְשׁ כָּל הַנֶּפֶשׁ רוּחַ וּנְשָׁמָה שֶׁל כָּלּוֹת יִשְׂרָאֵל לְמַעְלָה, בִּירִידָתוֹ מִמְּדֻרְגָּה לְמִדְרָגָה עַל יְדֵי הַשְׁתַּלְשְׁלוֹת הָעוֹלָמוֹת אֲצִילוֹת־בְּרִיאָה־יִצִּירָה־עֲשִׂיָּה מִחֻקָּתוֹ יִתְבָּרַךְ, כְּדֹכְתִּיב: "כּוֹלֵם בְּחֻקָּהּ עֲשִׂיתָ", נִתְּהוּ מִמֶּנּוּ נֶפֶשׁ רוּחַ וּנְשָׁמָה שֶׁל עַמִּי הָאֶרֶץ וּפְחוּמֵי הָעָרָד. וְעַם כָּל זֶה, עוֹדֵנָה קְשׁוּרָה וּמְיוֹחֶדֶת בְּיַחֲד נִפְלֵא וְעֲצוּם בְּמַהוּתָהּ וְעֲצוּמָתָה הָרִאשׁוֹן, שְׁהִיא הַמְשָׁכַת חֻקָּהּ עֵילָאָה, כִּי יְנִיקַת וְחִיּוּת נֶפֶשׁ רוּחַ וּנְשָׁמָה שֶׁל עַמִּי הָאֶרֶץ, הוּא מִנְפָּשׁ רוּחַ וּנְשָׁמָה שֶׁל הַצִּדִּיקִים וְהַחֲכָמִים רִאשֵׁי בְנֵי יִשְׂרָאֵל שְׁבִדּוֹרָם: וּבְנֵה יוֹבֵן מֵאֶמֶר רַבּוֹתֵינוּ־זְכוּרָנוֹם־לְבָרְכָהּ עַל פְּסוּק: "וּלְדָבָרָהּ בּוֹ"

– שְׁכַל הַדְּבֵק בְּתַלְמִידֵי חֻכְמִים, מַעֲלָה עָלָיו הַפְּתוּב כְּאֵלּוּ
נִדְּבַק בְּשִׁכְיָנָה מִמֶּשׁ, כִּי עַל יְדֵי דְבִיקָה בְּתַלְמִידֵי חֻכְמִים,
קְשׁוּרוֹת נֶפֶשׁ רוּחַ וּנְשָׁמָה שֶׁל עַמִּי הָאֶרֶץ וּמִיּוֹחָדוֹת
בְּמַהוּתוֹ הָרָאשׁוֹן וְשִׁרְשָׁם שֶׁבְּחֻכְמָה עֵילָאָה, שֶׁהוּא יִתְבָּרֵךְ
וְחֻכְמָתוֹ אֶחָד, וְהוּא הַמַּדְעָה כו'. [וְהַפּוֹשְׁעִים וּמוֹרְדִים
בְּתַלְמִידֵי חֻכְמִים – יִנִּיקָת נֶפֶשׁ רוּחַ וּנְשָׁמָה שֶׁלָּהֶם
מִבְּחִינַת אַחֲרִיִּים שֶׁל נֶפֶשׁ רוּחַ וּנְשָׁמָה תַלְמִידֵי חֻכְמִים].

(34) צַנְתָּ פַעֲנָה כִלְלִים מַעֲרַכַת הַע' כִלְל סב. ראה בסוף.

(38) זֶה֩ר חֶלֶק אֶרֶט עֲמוּד ב. רבי שמעון אָמַר, (דברים י"ט)
רַק בְּאַבּוּתִיךָ חֶשֶׁק ה', פְּתִיב בְּאַבּוּתִיךָ, מִמֶּשׁ
תִּלְתָּא, וּמִשְׁמַע דְּכְתִיב רַק, רַק מִמֶּשׁ, וּמֵאֵלֶּיךָ מִתְפָּרֵשׁ
וּמֵתַחֲדָן כֹּל שְׁאָר אֲחֵרֵינוּ, וְסִלְקִין שְׁמָא לֹא תַעֲטָרָא.

(39) בְּרַאשִׁית רַבָּה פַע"ו, א. וַיִּירָא יַעֲקֹב מְאֹד וַיֵּצֵר לוֹ
(בְּרַאשִׁית ל"ב, ח), רַבִּי פִּינְחָס בֶּשֶׁם רַבִּי רַאובֵּן, שְׁנֵי בְנֵי
אָדָם הִבְטִיחוּ הַקְדוּשׁ בְּרוּךְ הוּא וְנִתְּנָא, הַבְּחֹר
שֶׁבְּאַבּוֹת וְהַבְּחֹר שֶׁבְּבְנֵי־אִים, הַבְּחֹר שֶׁבְּאַבּוֹת זֶה יַעֲקֹב,
שְׁנֵאמַר (תְּהִלִּים קל"ה, ד): כִּי יַעֲקֹב בָּחַר לוֹ יְהוָה, וְאָמַר לוֹ
הַקְדוּשׁ בְּרוּךְ הוּא (בְּרַאשִׁית כ"ח, טו): וְהִנֵּה אֲנֹכִי עֹמֵד,
וּבִסּוּף נִתְּנָא, שְׁנֵאמַר: וַיִּירָא יַעֲקֹב. הַבְּחֹר שֶׁבְּבְנֵי־אִים
זֶה מִשָּׁה, שְׁנֵאמַר (תְּהִלִּים ק"ו, כג): לוֹלִי מִשָּׁה בְּחִירוֹ, וְאָמַר
לוֹ הַקְדוּשׁ בְּרוּךְ הוּא (שְׁמוֹת ג', יב): כִּי אֶהְיֶה עִמָּךְ, וְלִבְסוּף
נִתְּנָא (בְּמִדְבָר כ"א, לד): וַיֹּאמֶר ה' אֵל מִשָּׁה אֵל תִּירָא אֹתוֹ,
אֵינוֹ אֹמֵר אֵל תִּירָא אֹתוֹ, אֲלֵא לְמִי שְׁנִתְּנָא. רַבִּי בְּרַכְיָה
וְרַבִּי חֵלְבֹו בֶּשֶׁם רַבִּי שְׁמוּאֵל בַּר נַחֲמָן מִשָּׁם רַבִּי נֶתַן
רַאשִׁיִּים הָיוּ יִשְׂרָאֵל כְּלִיָּה בִּימֵי הָמָן, אֵלּוּלִי שְׁנִסְמַכָּה דַּעֲתָן
עַל דַּעַת הַזֶּקֶן אֲבִיהֶם, אָמְרוּ מָה אֲבִינוּ יַעֲקֹב שֶׁהַבְּטִיחוֹ
הַקְדוּשׁ בְּרוּךְ הוּא וְאָמַר לוֹ: וְהִנֵּה אֲנֹכִי עֹמֵד, נִתְּנָא, אֲנִי
עַל אֶחָת כְּמָה וְכְמָה, הוּא שֶׁהִנְבִּיא מְקַנְתָּר אֶת יִשְׂרָאֵל
וְאָמַר לָהֶם (יִשְׁעִיָּה נ"א, יג): וְתִשְׁכַּח ה' עֲשָׂה נֹטָה שְׁמִים
וַיִּסַּד אֶרֶץ, אָמַר לְהוֹן אֲנִשְׁתִּינוֹן מָה אָמַר לְכוֹן (יִרְמְיָה ל"א,
ל): כֹּה אָמַר ה' אִם יִמְדוּ הַשְּׁמִים מִלְּמַעְלָה, אִם רְאִיתֶם
שְׁמִים שְׁמִטוּ וְהָאֶרֶץ מִתְמוֹטָטָה מִנְּטִיט שְׁמִים וְאֶרֶץ לֹא
הִיָּה לָכֶם לְלַמֵּד אֲלֵא (יִשְׁעִיָּה נ"א, יג): וְתַפְחָד תְּמִיד כֹּל הַיּוֹם.

(40) ב"מ פד עמוד א. אינני וְהָאָמַר מַר: שׁוּפְרִיָּה דְרַב
כְּהֵנָּא מַעֲיָן שׁוּפְרִיָּה דְרַבִּי אֲבָהוּ, שׁוּפְרִיָּה דְרַבִּי אֲבָהוּ
מַעֲיָן שׁוּפְרִיָּה דְרַבִּי אֲבָהוּ, שׁוּפְרִיָּה דְרַבִּי אֲבָהוּ מַעֲיָן

שׁוּפְרִיָּה דְרַבִּי אֲבָהוּ! וְאֵילּוּ רַבִּי יוֹחָנָן לֹא קָא חֲשִׁיב
לִיה! שְׁאֵנִי רַבִּי יוֹחָנָן, דְּהִדְרַת פְּנִים לֹא הוּנָא לִיה.

ב"ב נח עמוד א. שׁוּפְרִיָּה דְרַב כְּהֵנָּא מַעֲיָן שׁוּפְרִיָּה דְרַב,
שׁוּפְרִיָּה דְרַב מַעֲיָן שׁוּפְרִיָּה דְרַבִּי אֲבָהוּ, שׁוּפְרִיָּה דְרַבִּי
אֲבָהוּ מַעֲיָן שׁוּפְרִיָּה דְרַבִּי אֲבָהוּ, שׁוּפְרִיָּה דְרַבִּי אֲבָהוּ מַעֲיָן
שׁוּפְרִיָּה דְרַבִּי אֲבָהוּ.

(41) אגה"ק ס"ז. וכן הוא ממש בְּנִשְׁמַת הָאָדָם, כִּי הִנֵּה,
כֹּל הַנְּשָׁמוֹת שֶׁבְּעוֹלָם הָיוּ כְּלוּלוֹת בְּאָדָם הָרָאשׁוֹן, וְדָרָךְ
כִּלְל, הִנֵּה נִשְׁמָתוֹ נִחְלָקָת לְמִסְפַּר תְּרִי"ג: רַמ"ח אֲבָרִים
וְשִׁס"ה גִּידִים, אִף דָּרָךְ פְּרִט, נִחְלָקָת לְנִיצוּצוֹת אֵין מִסְפַּר,
שֶׁהֵן נִשְׁמוֹת כֹּל יִשְׂרָאֵל מִימּוֹת הָאָבוֹת וְהַשְּׁבָטִים עַד
בִּיאַת הַמָּשִׁיחַ וְעַד בְּכִלְל, שְׁיָקוּם אִזּוּ מָה שֶׁכְּתוּב: "וְהִנֵּה
מִסְפַּר בְּנֵי יִשְׂרָאֵל כְּחֹל הַיָּם, אֲשֶׁר לֹא יִמָּד וְלֹא יִסְפֹּר"
מְרֹב. וְהִנֵּה, "שׁוּפְרִיָּה דְרַבִּי אֲבָהוּ מַעֲיָן שׁוּפְרִיָּה דְרַבִּי אֲבָהוּ
הָרָאשׁוֹן", שְׁתִּיקוֹן חֲטָא אָדָם הָרָאשׁוֹן, וְהִנֵּה נִשְׁמָתוֹ גַּם
כֹּן כְּלוּלָה מִכֹּל הַנְּשָׁמוֹת שֶׁבְּיִשְׂרָאֵל, מַעוֹלָם וְעַד עוֹלָם,
וְהִנֵּה מְרַכְּבָה לְתוֹרָה שֶׁלְּמַעְלָה, שְׁנִקְרָאת בֶּשֶׁם "אָדָם",
כְּמוֹ שֶׁכְּתוּב: "וְעַל דְּמוֹת הַכֶּסֶף דְּמוֹת כְּמִרְאָה אָדָם וְכוּ",
וְכְמוֹ שֶׁכְּתוּב: "וְזֹאת לְפָנֶיךָ בְּיִשְׂרָאֵל כו'" – "אֵין זֹאת
אֲלֵא תוֹרָה כו'", שֶׁהִנֵּה כְּלוּלָה וּמְלוּבָשֶׁת בְּנִשְׁמַת
יִשְׂרָאֵל סְבָא, הַכְּלוּלָה מִכֹּל הַנְּשָׁמוֹת.

דְּרַךְ מִצְוֵיךָ עֲמוּד כט. כִּי הִנֵּה שׁוּפְרִי דִיעֵקֵב מַעֲיָן
שׁוּפְרִי דָאָדָם (ב"מ פ"ד א') וּפִי שִׁיעֵקֵב הִי כְּלוּלוֹת כֹּל
הַנְּשָׁמוֹת הוּא מַעֲיָן שׁוּפְרִי דָאָדָם הַעֲלִיּוֹן שֶׁעַל הַכֶּסֶף הוּא
מֵרָאָה דְמוֹת כְּבוֹד ה' (יִחְזַקְאֵל א' כ"ח) כִּי חֶלֶק ה' עִמּוֹ

(43) לְקוּטֵי תוֹרָה צו יז עמוד א. וְלֵהוֹיֹת שְׁעִנִּין קו"ס
הוּא הַתְּחַבְּרוֹת הַבְּרִיאָה עִם הָאֲצִי מִמֶּשׁ בְּלִי פִּרְסָא
וּמִסַּךְ הַמִּפְסִיק כו' לִכְן נִקְרַע הַיָּם לִי"ב קִרְעִים כִּי הִנֵּה
הַשְּׁבָטִים הֵם בְּבִרְיָאָה וְשֵׁם הֵם י"ב בְּחִי כְּכִלְל. וְכֵן
הַמִּלְאכִים דְּבִרְיָאָה הֵן י"ב בְּקִר וְהֵם עֲלֵיהֶם מִלְּמַעְלָה.
עִם הַיּוֹתוֹן דְּרַךְ כִּלְל אַרְבַּע מַחֲנוֹת שְׁכִינָה מִיכָאֵל גְּבִרְיָאֵל
רְפָאֵל אֲוִרְיָאֵל. וְכַמ"ש וּמִשָּׁם יִפְרֹד וְהִיָּה לְאַרְבַּעַה
רָאשִׁים. מ"מ כֹּל א' מִתְחַלֵּק לְשִׁלֵּשׁ כְּמוֹ י"ב שְׁבָטִים שֶׁהִיוּ
ד' דְּגָלִים וְכֹל דְּגָל יֵשׁ בּוֹ ג' שְׁבָטִים. וְהוּא כְּמוֹ בִיד יֵשׁ ג'
פְּרָקִין וְכֵן בְּרַגְלָא (וְכַמ"ש בְּזֹהֵר פ' וִיחִי דְרַמ"א ע"א).
וְהִנֵּה הַגֵּם שֶׁהַשְּׁבָטִים עֲצֻמָּן הֵם בְּבִרְיָאָה מ"מ שְׁרִשָּׁן
וּמְקוּרָן י"ב גְּבוּלִי אֶלְכֶסוֹן דְּז"א דָּאֲצִי (וְכַמ"ש בְּמ"א
סד"ה וְהִנֵּה אֲנַחְנוּ מֵאֲלֹהִים אֱלֹהִים וּבְבִיאֹר ע"פ יְהוּדָה

אתה). ולכן קי"ס שהוא חיבור ועליית הבריאה באצילות ה"ז התחברות ועליית הי"ב שבטים דבריה ב"ב גבולי אלכסון דז"א דאצי" (ועמ"ש ע"פ וירד הגבול) ולכן נקרא הים לי"ב גזרים שכל שבט ושבט במסילתו יכוין כל חד לפום שיעורא דיליה (וכמ"ש בד"ה אלה פקודי המשכן בפ"י ששם עלו שבטים שבטי יה כו):

מאמרי אדה"ז פרשיות חלק א עמוד רנט. אמנם עכ"פ בשעה שהלכו בני"י בתוך הים הנה לב' הפי' הנ"ל הי' צריך שיקרע הים לי"ב גזרים וקרעים לכל שבט גזר וקרע מיוחד שיעבור בו מאחר שנאמ' ששם עלו שבטים שבטי י"ה כו' הרי כמו שלמטה בעולם הבריאה י"ב שבטים כך למעלה י"ב שבטים באצי" ולפ"ז הי' צריך שיקרע הים לי"ב קרעים וגזרים בין בשביל גילוי אורות עליונים דאצי" בב"ע שמתגלים בבחי' ו"ק דאצי" שנחלקים לי"ב שבטים עליונים דאצי' שבהכרח להיות מקום מעבר לכ"א בפ"ע בים העליון שיעבור בו מלמעלה למטה מאחר שכ"א מובדל מזולתו והוא מדריגה מיוחדת בפ"ע דוקא הרי צריך שיהי' לו דרך ימעבר בפ"ע כמו גם שלשה שמס' דחסד כ"א צריך דרך ומעבר בפ"ע כמו הילוך הדגלים או כמו י"ב בקר שכ"א מדריגה בפ"ע ובין בבחי' ההעלאה שעולין בבחי' הי"ב שבטים שבבריהא באצי' כפי פי' השני המובן בזוהר צריך להיות ג"כ דרך ומעבר לכ"א לעלות בו בפ"ע כי כאו"א מקבל שפעו בפרטיות בהבדל מזולתו וא"כ כאשר נקרא בבחי' י"ס העליון צ"ל לכ"א קרע מיוחד אליו שיעלה בו כי יש שרש לכ"א באצי' מובדל מזולתו שלא יוכל לעלות שם במסילה של זולתו ולכן נקרא הים לי"ב קרעים דוקא כו' וד"ל וכמ"כ עכשיו בענין התפילות מכללות נש"י הרי י"ג שערים למעלה שתפילת כל שבט עולה בשער המיוחד אליו וכן בענין ירידת אור השפע ע"י התפילות מאצי' לבי"ע ג"כ נמשך לכל שבט ע"י שער המיוחד אליו כי לכ"א שפע מיוחדת ודרך מיוחדת בשער השייך אליו מלבד בשער שכולל כולם שע"י יוכלו לעלות בו וגם ע"י יוכל להיות ירידת השפע כו' להיותו כולל כולם' והוא שער הפונה קדים כו.

לקוטי שיחות חלק ו עמוד 11 הערה 39. ומה שמפרט את שמות השבטים (ולא של השבעים נפש), יש לומר, עפ"י המבואר במ"א (נדפס לקמן בהוספות לפי בשלח (304) שעיקר ענין ההתחלקות שבבנ"י הוא מצד

השבטים (שלכן קי"ס היי לי"ב גזרים, וכן חלוקת א"י היתה לי"ב שבטים, כי ענינם של קי"ס וא"י הוא פרטית). שלכן בכ"א מישראל, צריך להיות מבחי' שבט שלו, כידוע בענין השערים שהיו בבניהמ"ק ובענין הנוסחאות שבתפלה. – עבודה (ומ"ש בתו"א ר"פ וארא יש לך אדם שאין בו כלל בחי' ומדריגות אלו" (של השבטים) הכוונה, שאין בו הבחי' של כל השבטים. ודלא כהאבות, שבחי' כל גי האבות צ"ל בב"א). ולכן מפרט רק את שמות השבטים, כי זהו עיקר ענין ההתחלקות דבנ"י (ובדוגמת מטה האלקים שהי' ביר משה, שעל ידו היו העשר מכות (ענין יציאת מצרים) וקי"ס, שהי' חקוק בו הי"ב שבטים (תיב"ע בשלח יד, כא), כמבואר בהוספות לפ' בשלח שם)

(44) סוטה יא עמוד א. דקתיב: "הגני מקים עֲלֶיךָ רָעָה מִבֵּיתָךְ". כִּי־צֵא בְדָבָר אֶתָּה אוֹמֵר: "וַיִּשְׁלַחְהוּ מַעֲמֶק חֶבְרֹן", אָמַר רַבִּי חֲנִינָא בַר פָּפָא: בְּעֵצָה עֲמוּקָה שָׁל אוֹתוֹ צָדִיק שְׁקִיבֹר בְּחֶבְרֹן, דְּקָתִיב: "יָדַע מַדַּע כִּי גַר יִהְיֶה וַיִּרְעָד".

פרש"י פרשתינו לו, יד. מעמק חברון. ונהלא חֶבְרֹן בְּהָר, שְׁנַאֲמַר וַיִּעְלֻ בְּגִבַּב וַיָּבֹא עַד חֶבְרֹן (במדבר י"ג), אֵלָּא מַעֲצָה עֲמוּקָה שָׁל אוֹתוֹ צָדִיק שְׁקִיבֹר בְּחֶבְרֹן, לְקַיֵּם מַה שְׁנַאֲמַר לְאַבְרָהָם בֵּין הַבְּתָרִים כִּי גַר יִהְיֶה וַיִּרְעָד (בראשית ט"ו:י"ג):

בראשתי רבה שם יג. וַיִּלְכוּ אֶחָיו לְרַעוֹת אֶת וְגו' (בראשית לו, יב), נִקְוֵד עַל אֶת, לוֹמַר שְׁלֹא הִלְכוּ אֵלָּא לְרַעוֹת אֶת עֲצָמָן. (בראשית לו, יג): נִיאֲמַר וַיִּשְׂרָאֵל אֶל יוֹסֵף הֲלוֹא אֶחָיִךְ רָעִים בְּשִׁכְמָם, רַבִּי תַחֲוִמָּא פִּשְׁם רַבִּי בְּרַכְיָה נֶהָג בּוֹ בְּכַבּוֹד כְּמוֹרָא הָאֵב עַל הַבּוֹ, (בראשית לו, יג): נִיאֲמַר לוֹ הַגִּנִּי, אָמַר רַבִּי תַחֲוִמָּא בַר חֲנִינָא הַדְּבָרִים הֵלְלוּ הֵיךְ יַעֲקֹב אֲבִינוּ נִזְכָּר וּמַעֲזִי מִתְחַתְּכִין, יוֹדַע הָיִיתָ שְׁאֲחִיף שׁוֹנָאִים אוֹתָךְ וְהָיִיתָ אוֹמֵר לִי הַגִּנִּי. (בראשית לו, יד): נִיאֲמַר לוֹ לָךְ נָא רָאָה אֶת שְׁלוֹם אֲחִיךָ וְאֶת שְׁלוֹם הַצֹּאן, אֶת שְׁלוֹם אֲחִיךָ נִיחָא, אֵלָּא מֵאִי וְאֶת שְׁלוֹם הַצֹּאן, הִדָּא אָמַר שְׁאָדָם צָרִיךְ לְשָׂאֵל בְּשְׁלוֹם דְּבָר שְׂיֵשׁ בּוֹ הַגִּנָּה מִמֶּנּוּ. (בראשית לו, יג): נִהְשִׁיבֵנִי דְּבָר וַיִּשְׁלַחְהוּ מַעֲמֶק חֶבְרֹן, וְהֲלוֹא אֵין חֶבְרֹן נְתוּנָה אֵלָּא בְּהָר וְכָתִיב: וַיִּשְׁלַחְהוּ מַעֲמֶק חֶבְרֹן, אָמַר רַב אֶתָּה הֲלֹךְ לְהַשְׁלִים אוֹתָהּ הַעֲצָה הַעֲמָקָה שְׁנַמֵּן הַקְדוּשׁ בְּרוּךְ הוּא בֵּינוּ וּבֵין חֶבֶר הַנָּאָה שְׁהֵי קִבּוּר בְּחֶבְרֹן (בראשית טו, יג): וַעֲבָדוּם וַעֲנוּ אֹתָם.

לקוטי לוי יצחק חלק א עמוד קמז. לכאורה הוא כפל לשון, הרי אמר מקודם לא חשיד עליהו ומהו עוד הפעם ולא חשיד לון. גם שנוי הלשון מתחלה אמר עליהו, ואח"כ אמר לון. ויל"פ איהו לא חשיד עליהו, הוא כששלח את יוסף אליהם, לא חשדם שיעשו ליוסף איזה דבר אם ששונאים אותו. ונקט כאן עליהו, כי הרי זהו קודם שבא יוסף אליהם, א"כ אם יחשדם עתה יהי' החשד רק בבחי' מקיף עליהם, כי עדיין לא בא אליהם, ולא מכרוהו, רק שיהי' זה אח"כ, א"כ לע"ע החשד הוא הוא רק בבחי' מקיף עליהם זהו עליהו. ואח"כ נקט ולא חשיד לון הוא כשיוסף לא שב אליו, ואחיו באו והביאו את כותנתו מוטבלת בדם, והוא אחר המעשה דמכירת יוסף, לא חשדם שהם הרגוהו או מכרוהו, ולכן כאן נקט לון, כי הרי זה הי' כשיוסף איננו, לא חשד אותם שהם עשו זה בעבר. ולכן לא נקט כאן עליהו בבחי' מקיף, כי הרי זהו אחר המעשה.

שיחות מוצ"ש וישב תשל"ט. ראה בסוף.

(47) פרש"י סוטה שם. וישלחהו מעמק חברון - ביוסף משתעי קרא כששלחו יעקב אצל אחיו והוא תחילת סיבת ירידת ישראל למצרים

(48) ר"פ תולדות ד"ה אלה תולדות יעקב. ואלה של תולדות יעקב, אלו ישוּבֵיהֶם וגלגוליהֶם עד שֶבֶאוּ לְכָלֵל יְשׁוּבָה, סִבָּה ראשונה יוסף בן י"ז וגומר, על ידי זה נתגלגלו וַיֵּרְדּוּ לְמִצְרַיִם, וְהָיָה אֲחֵר יְשׁוּבָה פְּשׁוּטוֹ שֶׁל מְקָרָא לְהִיּוֹת דָּבָר דְּבוּר עַל אֶפְנִי. וּמ"א דִּרְשׁ תְּלָה הַכְּתוּב תּוֹלְדוֹת יַעֲקֹב בְּיוֹסֵף מִפְּנֵי כֹמָה דְּכָרִים, אַחַת, שֶׁכָּל עֲצָמוֹ שֶׁל יַעֲקֹב לֹא עָבַד אֶצֶל לָבָן אֶלָּא בְּרַחֲלִי, וְשִׁקְיָה זִיו אִיקוֹנִין שֶׁל יוֹסֵף דּוֹמָה לוֹ, וְכָל מַה שֶּׁאַרְעָ לְיַעֲקֹב אֲרַע לְיוֹסֵף: זֶה נִשְׁטָם וְזֶה נִשְׁטָם, זֶה אֲחִיו מִבְּקֵשׁ לְהַרְגוֹ וְזֶה אֲחִיו מִבְּקָשִׁים לְהַרְגוֹ, וְכֵן הִרְבָּה בְּכ"ר. וְעוֹד נִדְרָשׁ בּוֹ **וישב,** בְּקֵשׁ יַעֲקֹב לֵישֵׁב בְּשִׁלְנָה, קִפִּץ עָלָיו רִגְזוֹ שֶׁל יוֹסֵף – צְדִיקִים מִבְּקָשִׁים לֵישֵׁב בְּשִׁלְנָה, אָמַר הַקָּב"ה לֹא דָן לְצַדִּיקִים מַה שֶּׁמִּתְקַן לָהֶם לְעוֹלָם הַבָּא, אֶלָּא שֶׁמִּבְּקָשִׁים לֵישֵׁב בְּשִׁלְנָה בְּעוֹלָם הַזֶּה:

(49) שבת י עמוד ב. ואמר רבא בר מחסין אמר רב תמא בר גוריא אמר רב: לעולם אל ישנה אדם בנו בין הבנים, שבשביל משקל שני סלעים מילת שנתן יעקב

ליוסף יותר משאר בנים, נתקנאו בו אחיו ונתגלגל הדבר וירדו אבותינו למצרים.

תוס' ד"ה ה"ג נתגלגל הדבר וירדו אבותינו למצרים - ואע"ג דבלאו הכי נגזר דכתיב (בראשית ט"ו:י"ג) ועבדום וענו אותם שמה לא היה נגזר עליהם עינוי כ"כ אלא ע"י זה שהרי ארבע מאות שנה התחילו קודם שנולד יצחק ל' שנים:

תנחומא פרשתינו ג. מהו מאד עמקו מחשבתיה. אמר רבי יוחנן, מחשבה עמקה נטלת עם אברהם בין הבתרים כשאמר לו ילד תדע כי גר יהיה זרעך. אמר רבי יהודה בר שילום, שיהיו גרים ותושבים בארץ לא להם משתעבדין ארבע מאות שנה, והיו חזיבין לירד מכפתין בקולרין. ולא עשה כן, אלא חשב היאף להורידן בכבוד, והביא עליהם שיאָהב יעקב ליוסף וישנאוהו אחיו וימכרוהו לישמעאלים ויורידוהו למצרים וירד יעקב ובניו בשבילו, שנאמר: יוסף הורד מצרימה.

שם ד. ויוסף הורד מצרימה. זה שאמר הכתוב: לכו תזו מפעלות אלהים נורא עלילת על בני אדם (תהלים סו, ה). אמר רבי יהושע בן קרח, אף הנוראות שאמה מביא עלינו, בעלילה את מביאן. בא וראה כשבא הקדוש ברוך הוא את העולם, מיום הראשון ברא מלאך המות. מניין, אמר רבי ברכיה, משום שנאמר: וחשך על פני תהום (בראשית א, ב), זה מלאך המות המתחיש פניהם של בריות. ואדם נברא בשש ובעלילה נתלה בו שהוא הביא את המיתה לעולם, שנאמר: כי ביום אכלך ממנו מות תמות (בראשית ב, יז). משל למה הדבר דומה, למי שמבקש לגרש את אשתו, כשבקש לילך לביתו כתב גט, נכנס לביתו והגט בידו, מבקש עלילה לתנו לה. אמר לה: מזגי לי את הכוס שאשתה. מזגה לו. כיון שנטל הכוס מידה, אמר לה: הרי זה גט. אמרה לו: מה פשעי. אמר לה: צאי מביתי שמזגת לי כוס פשור. אמרה לו: כבר היית יודע שאני עתידה למזג לך כוס פשור, שפכתה הגט והבאתו בידך. אף כן, אמר אדם לפני הקדוש ברוך הוא, רבוננו של עולם, על שלא בראת עולמך קדם שני אלפים שנה, היתה תורה אצלך אמון, שפך קתיב: ואהיה אצלך אמון ואהיה שעשועים יום יום (משלי ח, ל), שני אלפים שנה, וקתיב בה, זאת התורה אדם פי ימות באהל (במדבר יט, יד). אלולי שהתקנת מות לבריות, היית כותב בה כן. אלא באת לתלות בי את העלילה. הני, נורא עלילה על

בני אדם. וכן אתה מוצא שאמר לו הקדוש ברוך הוא למשה, אם יראה איש באנשים האלה הדור הרע הזה את הארץ הטובה וגו' (דברים א, לה). איש, זה משה, דכתיב: והאיש משה ענו (במדבר יב, ג), האיש המסים באנשים. וכן אתה אומר, והאיש בימי שאול זקן בא באנשים (ש"א יז, יב). וכן הוא אומר, עתה תראה אשר אעשה לפרעה (שמות ו, א), במלחמת פרעה אתה רואה ואין אתה רואה במלחמת שלשים ואחד מלכים. וכינון שאמר להם: שמעו נא המרים (במדבר כ, י), אמר לו הקדוש ברוך הוא, לכן לא תביאו את הקהל הזה. הוי, נורא עלילה. וכן הוא אומר ביוסף, ויבאו אחיו אתו אהב אביהם, על ידי לשון של ארגמן שעשה לו כתנת פסים, נכתב עליו ארבע אותות. פסים, פ' פוטיפר, ס' סוחרים, י' ישמעאלים, מ' מדנינים. בשביל כתנת פסים גרם לכל השבטים לירד למצרים. ואמר רבי יודן, הנה הקדוש ברוך הוא מבקש לקדם גזרת ידע תדע, והביא עלילה לכל דברים אלו, כדי שיאבה יעקב את יוסף וישנאוהו אחיו וימכרו אותו לישמעאלים ויורידוהו למצרים וישמע יעקב שיוסף חי במצרים וירד עם השבטים וישמעבדו שם. הוי, ויוסף הורד מצרימה, אל תקרי הורד אלא הוריד את אביו והשבטים למצרים. אמר רבי מנחם, למה הדבר דומה, לפרה שמבקשין לתן על בצנארה, והיא מונעת העול מן צנארה. מה עשו. נטלו את בנה מאחריה ומשכו אותה לאותו מקום שמבקשין בו לחרוש, והנה העגל גועה. שמעה הפרה בנה גועה, הלכה שלא בטובתה בשביל בנה. כך הקדוש ברוך הוא הנה מבקש לקדם גזרת ידע תדע, והביא עלילה לכל אלו הדברים וירדו למצרים ופרעו את השטר. לכה נאמר: ויוסף הורד מצרימה, הוי, נורא עלילה וגו'.

(50) בראשית רבה פט"ז, ד. אמר רבי מנחם בשם רבי יהושע בן לוי, עתיד הקדוש ברוך הוא להשקות כוס תרעלה לאמות ממקום שהדין יוצא, מאי טעמא (בראשית ב, י): ונהר יצא מעדן להשקות את הגן ומשם פרד, והנה לארבעה נהרים אין כתיב כאן, אלא לארבעה ראשים, אלו ארבעה גלילות בנגד ארבעה ראשים. (בראשית ב, יא): שם האחד פישון, זו בבל, על שם (חבקוק א, ח): ופשו פרושו. הוא הסבב את כל ארץ החולה, שעלה והקיף את כל ארץ ישראל, דכתיב ביה (תהלים מב, ו): הוחלי לאלהים כי עוד אודנו. אשר שם הנהב, אלו דברי תורה, שהן נחמדיו מזהב ומפז רב. וזהב הארץ שהיא טוב,

מלמד שאין תורה כתורת ארץ ישראל ולא חכמה כחכמת ארץ ישראל. שם הבדלח ואכן השם וגו', מקרא משנה ומלמוד ותוספתא ואגדה. ושם הנהר השני גיחון, זו מדי שהיה המן שף עמה פנחש, על שם (בראשית ג, יד): על גחנה מלך. חדקל זו נון, שהיתה קלה וסדה בגרונתיה, שהיתה אומרת לישראל כתבו על קרן השור שאין לכם חלק באלהי ישראל. אמר רב הונא בשלשה דברים קדמה מלכות נון למלכות הרשעה, בנימוסין ובפנקסין ובכלשון. רב הונא בשם רב אחא אמר, כל המלכיות נקראו על שם אשור, על שם שהם מתעשרות מישראל. אמר רבי יוסי בר חנינא כל המלכיות נקראו על שם נינה, על שם שהם מתנאות מישראל. אמר רבי יוסי בר רבי חלפתא כל המלכיות נקראו על שם מצרים, על שם שהם מצירות לישראל. ונהר הרביעי הוא פרט, זו אדום. א, על שם סופה (ישעיה סג, ג): פורה דרכתי לבדי וגו'.

(51) לקוטי תורה להאריז"ל. אלא הד' גלויות היו נגד ד' אותיות הוי' וגלות מצרים הוא כנגד קוצו של י' שהוא שקול ככולם.

לקוטי שיחות לק טז עמוד 97. דער טעם וואס מצרים ווערט (ברוב המקומות) ניט דערמאנט צווישן די ד' מלכיות וגליות, איז ווייל די ד' מלכיות וגליות זיינען נגד ד' אותיות הוי' און גלות מצרים איז נגד קוצו של יו"ד" ; וע"פ הידוע אז די ד' יסודות הם ד' אותיות הוי' און קוצו של יו"ד" (כתר) איז דוגמת החומר הקדום הנקרא היולי" - קומט אויס, אז די ד' גלויות זיינען נגד די ד' יסודות, און גלות מצרים האט אנגערייט אויך דעם חומר היולי:

(52) ספר המאמרים תש"ח עמוד 164. וזהו כימי צאתך מארץ מצרים, דאמר ימי ל' רבים, דכל הימים מימי גאולה הראשונה מגלות מצרים עד גאולה העתידה בב"א הם ימי צאתך מארץ מצרים. והיינו דבגאולת מצרים התחדש ענין עקרי והוא פתיחת הצנור דגאולה. וזהו שאנו מברכין בברכת הגאולה אשר גאלנו וכו', דאינו דומה מי שהוא בגולה ויודע אשר סוף סוף יגאל, למי שהוא משועבד שאינו יודע כלל אם יגאל, ובגאולת מצרים נתחדש כללות ענין הגאולה.

(52)* בראשית רבה ר"פ פ"ה. ויהי בעת ההוא וירד יהודה מאת אחיו (בראשית לח, א), (מלאכי ב, יא): בגדה

יהודה ותועבה נעשיתה וגו', אמר ליה כפרת יהודה שקרת יהודה, ותועבה נעשיתה בישראל, יהודה נעשה חליו, (מלאכי ב, יא): כי חלל יהודה קדש ה' אשר אהב. ויהי בעת ההיא, (מיכה א, טו): עד ה' ירש אביא לך יושבת מרשה עד עדלם יבוא, מלפן וקדושן של ישראל, עד עדלם יבוא כבודן של ישראל, עד עדלם יבוא, דכתיב (בראשית לח, א): ונט עד איש עדלמי. ויהי בעת ההוא, רבי שמואל בר נחמן פתח (ירמיה כט, יא): כי אנכי ידעתי את המושבת, לשבטים היו עסוקין במכירתו של יוסף, ויוסף היה עסוק בשקן ובמעניתו, ראובן היה עסוק בשקן ומעניתו, ויהודה היה עסוק לשקן לו אשה, והקדוש ברוך הוא היה עוסק בורא אורו של מלך המשיח, ויהי בעת ההיא נגיד יהודה. (ישעיה סו, ז): בטרם תחיל ילדה, קדם שלא נולד משעבד הראשון נולד גואל האחרון, ויהי בעת ההוא, מה פתיב למעלה מן הענין, והמדנים מכרו אתו אל מצרים.

שה"ג. בראשית רבה שם הוצאות אלבק. ראה בסוף.

(53) לקוטי שיחות חלק ה עמוד 183. ראה בסוף.

(54) פרש"י לסוטה שם ד"ה של אותו צדיק שקבור בחברון - אברהם:

(55) ויצא ל, א. נתרא רחל כי לא ילדה ליצקב ותקנא רחל באחיה ותאמר אל-יצקב הבה לי בנים ואם-אין מתה אנכי:

רש"י ד"ה ותקנא רחל באחותה. קנאה במעשיה הטובים, אמרה אלולי שצדקה ממני לא זכתה לבנים (בראשית רבה):

(56) ב"ב כא עמוד א. ואמר רבא: האי מקרי גנאי דגריס, ואיפא אחריןא דגריס טפי מיניה - לא מסלקינן ליה, דלמא אמי לאיתרשולי. רב דימי מנהרדעא אמר: כל שפן דגריס טפי - קנאת סופרים תרבה חקמה.

אור התורה בראשית חלק א ריח עמוד א. ותקנא רחל באחותה. זח"ב תרומה קכ"ו ב' ע"פ מי זאת הנשקפה כו' ואי תימא ותקנא רחל באחותה. הכי הוא ודאי דהא עלמא תתאה כל תיאובתא לאו איהו אלא בגין למהוי כגוונא דעלמא עילאה ולמירת דוכתאה. והענין עפ"מ שם הגדולה לאה ושם הקטנה רחל וארז"ל במד"ר ויצא פ"ע גדולה במתנותיה כו'. והיינו כי פי' הגדולה היינו ה'

גדולה המכוון ה' ראשונה דשם הוי' אשר שם גלוי אור א"ס ב"ה בחי' עתיק. ולכן ג"כ אתוון רברבין הם בבינה. משא"כ הקטנה היינו ה' קטנה שהיא ה' אחרונה דשם הוי' המקבלת מזעיר בחי' כי קטן יעקב וכמ"ש מזה בת"א סד"ה בכ"ה בכסליו. והיינו כי המל' מקור דבי"ע ומשם יפרד כו' משא"כ באצי' איהו וחיוהי חד. ועמ"ש מזה בלק"ת בד"ה ששים המה מלכות דרוש הראשון. וע"כ המל' כל תשוקתה להיות ג"כ כמו הבינה שיהי' גלוי אור א"ס בבי"ע כמו באצי' כו' וכענין ביום ההוא יהי' כו'. ואפ"ל בחי' זו דהקטנה שיהי' ה' קטנה נמשך ממיעוט הירח כו'. וזוהי טענתה שאמרה א"א לשני מלכים כו'. ואמנם בחי' זו שיהי' המל' כמו הבינה זהו ענין בית ראשון לפמ"ש בזה"ב שמות ד"ט ע"ב ולפי' המק"מ שם. וזהו ג"כ ענין לא זו מחבבה עד שקראה אמי. ועמ"ש מזה סד"ה רני ושמחי בת וסד"ה צאינה וראינה הא': ב עוי"ל ענין למהוי כגוונא דעלמא עילאה. שזהו ענין ברוך ה' מן העולם ועד העולם הנז' בזהר ויצא קנ"ח. ויותר מזה ענין קי"ס שעלמא דאתכסיא נמשך בגלוי בעלמא דאתגליא. גם בחי' זו זהו ענין ומלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים שכמו בעלמא דאתכסיא שם למעלה היש וכל העולם בביטול וכלא חשיב כך יהי' גלוי זה גם בבי"ע ולא יהי' נפרד ע"י ומעין מבית ה' יצא והשקה כמ"ש סד"ה ששים המה מלכות הנ"ל. ואפשר המשכה זו ע"י ב' בנים שילדה רחל יוסף ובנימין. כי בנימין צדיק תחתון באר מים חיים ויוסף צדיק עליון המשכת מקור מים חיים מלמעלה. וזהו יוסף ה' לי בן אחר. ועי"ז בת קמה באמה להיות רני ושמחי בת ציון כו' למעלה מבחי' אימא ה' עילאה א"ח עט"ב ואזי יקוים ביום ההוא יהי' שבחי' ו"ה יהי' כמו י"ה: לעיל מיניה מי זאת חבורא דתרין עלמין כחזא פי' המק"מ ע"י שנה"י דבינה מתלבשים בנה"י דז"א ומשם נבנית המל'. ואפ"ל ע"י כי כל בשמים ובארץ שישוד נק' כל ע"י שנמשכו בו נש"ב והוא ממשיכם במל' זהו חבורא דתרין עלמין. ועמ"ש מזה ע"פ ויזרע יצחק כו' בפ' מאה שערים. ומ"ש בד"ה לך הוי' הגדולה כו'. ועמ"ש ע"פ מחצית השקל בענין ו' ממוצע בין שני ההי"ן ע"ד עד תאות גבעות עולם הנז' בזהר ר"פ וארא עו"ש בזהר תרומה בדוכתא אחרא קנאת סופרים אסגיאת חכמה. והכא קנאת סופרים בגין דאית ספר וספר אסגיא משיכו דחכמתא לגבייהו. וכ' המק"מ בש' נ"ב ספר וספר ב' היסודות שלהם. משיכו דחכמתא סוד

הטפה. ור"ל ע"ד ביום חתונתו זו מתן תורה שנמשל המשכת התורה ליחוד כמו שהטפה נמשכה מהמוח כך הוא ההמשכה מח"ע ולפי שנתלבשה בעיניים גשמיים נמשל להמשכת הטפה וז"ס אור זרוע כו' דוגמת טפת זרע. ועמ"ש בלק"ת פ' בהר בד"ה כי תבואו אל הארץ פ"ב במשל גרעין הנזרע כו'. וספר וספר היינו תשב"כ בינה ותשבע"פ מל' כמ"ש בזהר ויקהל ד"ר ע"א ספר לעילא ספר לתתא כו' ועל תשבע"פ נאמר שחורה אני כמ"ש בת"א פ' שמות בד"ה קול דודי וזהו קנאת סופרים ועי"ז תרבה חכמה כמארז"ל ערבים עלי דברי סופרים כו'. להעיר מפסוק קשה כשאול קנאה. משלי כ"ג י"ז אל יקנא לבך בחטאים כ"א ביראת ה' כל היום. בפ"ק דברכות ח"ב. פ"ק דמגלה ו' ב'. רבות פ' ד' ח"מ פ"ו ב' (ס"ח) קנ"ח קס"ה תקמ"ו. בבה"ז פ' תרומה ותקנא רחל כי במח' יותר הגלוי מבדבור שהדבור נעשה נפרד כו'. ועמ"ש בענין והארץ היתה תהו שהוא מתהה שניהם באוני א' כו'. ובבה"ז שם פי' ע"ד מים תחתונים בוכים אנן בעינן למהוי קדם מלכא כו'. וע"י בכי' זו מתעלים וזהו רחל מבכה כו' ונעשים מים חיים כו' ושיתין מנסכים מים למים תחתונים כו'. ואם כן יש לבאר על דרך יהי רקיע ויהי מבדיל כו'. וע"י הקנאה נותן לבו ומוחו לזכך מדותיו שיהי' ביראת ה' כל היום. כי ורקב עצמות קנאה. ועדמ"ש וראיתי אני את כל עמל ואת כל כשרון המעשה כי היא קנאת איש מרעהו בקהלת סי' ד' ד'. וע"ד אשר קנא לאלהיו. וכן יקנא מאד במעלת המדות והשכליות. וזהו ענין ותקנא רחל כו' מדוע היא כרחל לפני גוזלי' וע"כ ורחל עקרה כו' ולאה היא אם הבנים הרי בשמים. וע' בלק"ת פ' פינחס בד"ה את קרבני לחמי כו'. וע"י קנאה זו שיהיו מים תחתונים בוכים. ימשיכו רבוי אור החכמה. היינו מבחי' מו"ס כו'. ותקנא רחל י"ל הנשמה המלוכשת בגוף נק' כרחל לפני גוזזיה היינו נה"ב והגוף. ושרש הנשמה הנמשכה משכ"ע בינה זהו אחותה והיא דבוקה בא"ס ב"ה ע"כ ותקנא רחל. וע' בגמ' ריש סוטה בפ' המקנא לאשתו. ובאורחות צדיקי' סי' י"ד הקנאה היא ענף מן הכעס. צ"ל הכעס על נה"ב מדוע תסתיר. ע' ע"פ תדין את ביתי. ובד"ה בפ' נסכים כתב מענין פ' והא"ש וענין הצרעה כו'. ובגמ' פ"ק דסוטה ד"ב סע"ב מה לשון קינוי דבר המטיל קנאה בינה לבין אחרים. ופרש"י קנאה כעס כמו הם קנאוני בלא אל. האזינו ל"ב. כי קנאה חמת גבר. משלי סי' ו'. וע' ברש"י פ"ק דמגלה

ד"ו ע"ב קנאה יש בו שני פירושים. א' לשון גירוי מלחמה. הב' אחיזת מעשיו להיות כמותו. ולמ"ד מותר לקנאות. קינוי לשון התראה כמו ויקנא ה' לארצו. ביואל סי' ב'. ופרש"י התרה בילק וחסיל כו'. וברבות פ' בראשית פי"ח ע"פ ויבן את הצלע מוכח דהקנאה באה מן הלב כמש"ש ולא מן הלב והרי היא קנתנית שנאמר ותקנא רחל כו' והיינו לפמ"ש דקנאה לשון כעס והוא מהמדות שבלב. וע' בא"צ סי' י"ב מענין הכעס ושם אע"פ שהכעס היא מדה רעה מאד מ"מ צריך אדם להנהיג א"ע בקצת העתים במדת הכעס כגון לייסר הרשעים כו'. ובשער י"ד הקנאה מביאה לידי חמוד כו' הקנאה והחמדה הם בלב כו' אע"פ שהקנאה היא מדה רעה מאד יש מקום שהיא טובה מאד והיא מדת עליוני' שישים קנאתו על יראת שמים כענין שנאמר אל יקנא לבך בחטאים כ"א ביראת ה' כו' ועד"ז ארז"ל קנאת סופרים תרבה חכמה כי תראה אדם שלומד יתפוס קנאה בלבו ויאמר לומד זה כל היום גם אני אעשה כן. וכן לענין כל המצות כו' וכן אמר ר' אלולא שקנא אברהם אבינו לא ה' קונה שמים וארץ ואימתי קנא כשאמר למלכי צדק כיצד יצאת מן התיבה כו' וצ"ע עמ"ש דהקנאה היא בלב וכן מבואר בהדיא ברבות בקהלת דפ"ז ע"א ע"פ דברתי אני עם לבי הלב מקנא שנאמר אל יקנא לבך כו' ממ"ש במשלי סי' י"ד פסוק למ"ד חיי בשרים לב מרפא ורקב עצמות קנאה וארז"ל פכ"ג דשבת דקנ"ב סע"ב מי שיש בו קנאה עצמותו מרקיבין. וכן ת"י שם במשלי. דמפליג חמתא דליביה אסייא הוא דביסריה והיך מלטייתא בקיסא הכן קנאתה בגרמיה וקיסא הוא עץ ומלטייתא נ' ענין תולע המרקיב העץ. וי"ל שהוא משרש הלטאה שהוא ענין שרץ. ויש להעיר ממ"ש בפע"ח בפ' עולת תמיד עולת אותיות תולע להקריב אותיות להקריב. וז"ל המ"ח מסכת תפלת העשי' פ"ד מ"ד ולהתיש כח תולע הטמא המרקיב ומכלה הכל בהיותו מקריב עולת שהם אותיות תולע ומספרו אבגית"ץ שה"ס חסד שבגבו' תולעת יעקב המתעורר בכל בוקר להתגברנגד התולע הטמא שקם כנגדו עכ"ל. ואפ"ל שזהו ע"ד ב' בחי' קנאה הנ"ל. קנאה רעה זהו כענין התולע הטמא שממנו נמשך רקב עצמות. וקנאה טובה כענין תולעת יעקב שמרקיב הארז היינו מדות דנה"ב וכמ"ש מזה בלק"ת פ' חקת בביאור ע"פ זאת חקת התורה. וכל הקנאה מבחי' גבורות. וזהו ענין התולע חסד שבגבורות כו'. ובמא"א

אות תי"ו סי"ב תולע יסוד דקדושה וכנגדו תולע טמא יסוד דקליפה. והיינו כי היסוד הוא ענין ההתקשרות אל הדבר שזהו ענין הקנאה כו'. וגם המקנא לאשתו י"ל נמשך מהיסוד והקשר שבינו לביתה ע"כ מקנא שלא יהי' לה ההתקשרות לאיש זר כו'. והנה במהרש"א בשבת פכ"ג פ' כי לפי שעצמות באים מהאב ע"כ אינן מריבין במי שאין לו קנאה כו'. ועמ"ש ע"פ מאמר הרע"מ פ' שופטים דער"ה ע"א בענין עצמות ובשר ששרשם מחו"ב. ורשע עונותיו חקוקין לו על עצמותיו וע"כ הקנאה מגיע עד העצמות שמהאב היינו שהיא התקשרות עמוקה וכענין מדות הנמשכים מן החכמה שהיא העצמיות של הנפש כו'. ועמ"ש מענין זה בד"ה ושמי כדכד בפ' וכל גבולך לאבני חפץ. גם היסוד שרשו מן החכמה כי בינה רק עד הוד אפשטת כו'. וא"כ א"ש דאף שהקנאה באה מהלב נמשכת בעצמות. כי כן לב היינו שבו מאירים ל"ב נתיבות חכמה כמ"ש הרמ"ז פ' אמור דצ"ג ע"ב ע"פ לך אמר לבי כו'. ובמ"א נת' שיש בהלב פנימית הלב ותעלומות הלב. פנימית הלב זהו בינה. בינה ליבא. ותעלומות לב בא מהארת החכמה. וזהו ענין ממעמקים ב' עומקים כו'. וא"כ הקנאה דקדושה שבאה מהלב היינו מתעלומות לב כי כן מהכנגד נמשך פנימיות יותר כמו הנצח שבא מהנגד וממנו נמשך בחי' שלמעלה מהשכל כנודע מענין כי עם קשה עורף הוא. ועד"ז הקנאה ביראת ה' מעורר תעלומות לב וזהו ענין החמדה ולכן מתפשטת גם בעצמות. וזהו כענין תולע דקדושה תולעת יעקב. וממילא יובן כמ"כ הקנאה רעה מביא לידי חמדה רעה בלב עד שנתפשט בעצמות. ומכ"ז יובן ענין ותקנא רחל קנאה דקדושה שחמדה שתהי' במדרגת אחותה ה' גדולה כו'. ולא יהי' רקיע המבדיל כו'. וזה נמשך ע"י מתן תורה כו' וכמ"ש בדרוש מים במים כו'. ובמ"א כ' וז"ל ולכן יוסף שהוא מעלמא דדכורא פ' חלק האב נתגבר בו (ע' מק"מ פ' בראשית ל"ז סע"ב ובלק"ת פ' אמור בביאור והניף את העומר) אמר והעליתם את עצמותי. וע' בזהר בראשית דכ"א ע"ב בפ' ויקח משה את עצמות יוסף עמו פ' העצמיות של בחי' יוסף. ומכ"ז יובן בענין הקנאה שנוגע בהעצמות והעצמיות ועמ"ש ע"פ ויטע אשל אלמלא שקנא אברהם כו': בבחי' פ' קרח גבי ויקח קרח שהתלבש במדת הקנאה כו' ורקב עצמות קנאה. ובאויב סי' ה' ג' ופותה תמית קנאה וכן ארז"ל הקנאה והתאוה והכבוד מוציאין את

האדם מן העולם כו' פ"ד דאבות. מלאכי השרת נתקנאו באדה"ר עד שהחטיאוהו כו'. מענין חיי בשרים לב מרפא ברבות וירא ר"פ נ"ז ע"פ הנה ילדה מלכה. ובפ' ויצא פע"א ע"פ וישא יעקב רגליו. בשל"ה פ' קרח דשנ"ז א' ביאר משנה הנ"ל הקנאה והתאוה והכבוד מוציאין. מלאכי השרת צלו לו בשר ומזגו לו יין וראו כבודו ונתקנאו. והתאוה להפרי כו'. וי"א הקנאה שקנא קרח כו'. ועל ג' הנ"ל כשהם לטובה כוללים כל המדות הטובות. וע"ז אמר בן זומא איזהו חכם איזהו גבור כו'. וקנאה סופרים יקנא אדם לטהר מעשיו וילחם עם יצרו כו'.

(57) אברבנאל שם. ועם כל זה אביו שמר את הדבר בלבו, כי חשב בלבו כי האלהים הראה לו את אשר הוא עושה. אבל אחיו, בהישנות החלום פעמיים, כבר יצאו מגדר השנאה. שלא חשדוהו בהיותו חוטא בדבר ולא בדבר אחר, ונפל חשש בלבם שאולי מאת האלהים היה, ולכן ויקנאו בו אחיו, כי הקנאה זולת השנאה כמו שביארתי. והנה כיוון יוסף בספרו החלומות ההם לאחיו, אם להורות להם אהבתו שהיה מדבר עמהם כל אשר בלבו. וגם להודיע, שאם היה אביו מכבדו לא היה להיותו מלשין ומוסר ומוציא דיבה, אלא שמתת אלהים היא ומן השמים הבדילוהו למעלה וכבוד. וחשב שבזה יכבדוהו הם גם כן ויאהבוהו. ולא היה הדבר כן, אלא בהפך, שמאותו חשש נכלו אותו להמיתו.

(59) מאמרי אדה"ז פרשיות חלק א עמוד רח. ועפי"ז מובן קנאת השבטי' ביוסף על כתונת הפסים ולא הי' בדרך גשמי ח"ו כי השבטי' בחי' מרכבה תתאה לשכינה הוא כמ"ש כשם שאין בליבך אלא א' כו' כידוע וקנאתם לה' היתה לש"ש דהיינו על אודות קרבת יוסף ביעקב עד שהי' בו גילוי אלקות כ"כ כמו בכתונת הפסים שהוא גילוי אלקות והמה לגודל תשוקת נפשם באלקים חיים גם הם חשקו לקרבת אלקים בזה ונמנע מהם ולזאת צמח הקנאה בליבם אך כולו טוב רק חלקי קצתי רע הי' מעורב בה עד שנשתלשל מזה השנאה בפוע"מ כמו שנשתלשל קנאה דנחש דבריאה מקנאה דנחש דאצי' כנ"ל וכאשר ראה יוסף שהמות דנחש דעשי' קשור בשבטי' עי"ד קנאתם כמו שהמות הגשמי נשתלשל מנחש העליון כו' רצה לתקן זה שלא יומשך בהם המות בפוע"מ כי שורש קנאתם לה' היתה בבחי' אלקות רק

אפס קצהו נשתלשל למטה ולזאת התחכם יוסף למצוא תחבולות שונות שיבואו השבטים למס"נ על בנימין אחיו ובנימין הי' מדריגתו ממש בבחי' חיצוניות היסוד כידוע, וכאשר העלה מ"ן > על בנימין אחיו נתקן החטא השנאה והקנאה על יוסף ולא נמשך בהם המות בפע"מ רק נשאר בדקות למעלה מעלה עד שמרוב הימים ושנים דורות האחרונים סוף בית שני נפרעו בהם ביו"ד הרוגי מל' ולא קודם לכן כלל.

תורת חיים ויגש צד עמוד ד. ופרטי ענין הסיפור הזה בכל אשר עשה יוסף עם השבטים וביהודה בפרט שמסר נפשו על צ"ת בנימין כמ"ש ישב נא עבדך תחת הנער שירד בחי' המל' להיות. בחי' מט"ט עבדי' דשכינתא להיות עבד ליוסף צ"ע תחת הנער דבחי' צ"ת כו' הענין הי' רק לתקן החטא שלהם בקנאתם על יוסף צ"ע שבדאי השבטים שהי' מרכבה לשכינה כמ"ש כשם שאין בלבך אלא אחד כושי לא הי' בזה קנאה גשמית ח"ו רק לש"ש על אודות גילוי עצמות אור אצי' שביעקב ליוסף לבד ובפרט בכתונת הפסים שעשה" בחי' מקיפים עליונים כו' וחשקה נפשם ג"כ לזכות לעילוי גדול כזה בקרבת אלקים ונמנע מהם אור העליון שאינו לפי"ע כלל ע"כ נתקנאו בו. אמנם מה שיש בזה תערובות חלק רע דק"נ דבריא שהיא כמו קנאה דנחש הקדמוני דבריא באדה"ר" וחוה דבריא שהי' שרש לקנאה זו גם באדם דאצי' והוא נחש הנחושת דמשה כו' בחי' גבורות דקטנות דשם שדי (שנק' חויא דרבנן כמ"ש במ"א כו') שנשתלשל מזה השנאה ממש בעוה"ז ראה יוסף שנחש דעשיה קשור בשבטים שלמטה מזה יניקה למות ממש" כמו שהמות גשמי נמשך מזההמא דקנאה נחש דעשיה באדה"ר שלמטה לזאת רצה לתקן שיוסר מהם המות הרע הזה כי שרש קנאתם לשם שמים הי' בבחינת אלקו' ממש כנ"ל רק תערובות אפס קצהו ירדה למטה בבחי' רע ע"כ התחכם בתחבולות שונות לעשות אותם מרגלים" לראות את ערות ארץ מצרים שהוא נחש דק"נ וציערם הרבה עד שהביאם למס"נ על בנימין צ"ת שהיה במדריגות יוסף בחיצוני' דיסוד שהוא עושה התקשרו' המקבל במשפיע כו' בחי' צ"ע וצ"ת וזהו ויבך על צוארי בנימין ובנימין בכה על כו' וד"ל. ובמס"נ שלהם על בנימין ממילא ניתקן חלק הרע דקנאה שלהם ביוסף והוסר מהם המות דנהח"ק למטה ולא נשאר רקי שרש הקנאה בדקותוי למעלה שמשם נמשך הקנאה דע"שי

בישראל להורידם מגדולתם ואמונתם ונתקנו ביו"ד הרוגי מלוכהי כידוע וד"ל. וכך הוא הענין גם למעלה מעלה בשרש לשרשי דק"נ דאבי"ע שאינה רק קנאה כמו קנאת נח"ק כו' והוא שהחריב לביהמ"ק שנתן עיניו בקנאה על גילוי אלקות וכן במ"ת הקנאה גברהי שהורידם בחטא העגל כו' ועיקר הקנאה שלהם הוא רק להדמות לסט' דקדושה כקוף בפני אדם וע"כ כל תשוקתם להיות מנגדי' לקדושה בכדי להוריד הקדושה וזהו כל עיקר ענין הקטרוגים של המלאכים הרעים שנק' גבורות קשות כמו בר"ה שבאו להתייצבי על ה' ויבא גם השטן בתוכם להיות מזה רצועה לאלקאהיי בפו"מ ח"ו וד"ל. ובחי' התיקון שלהם הוא להסיר שרש הקנאה דנח"ק למעלה ולמטה והיינו כמו שעשה יוסף צ"ע עם השבטים שהסיר מהם כל קנאה דנח"ק בשרשו למעלה ולמטה ע"י מס"נ של השבטים על צ"ת שהוא בחינת התקשרות עצמית דכנ"י בתר"מ ובאמונה פשוטה כו' שזהו שמתקן לקנאה דנח"ק שבאוה"עני על ישראל בכל דור לאמר לכו ונכחידם מגויי ולא יזכר שם ישראל עוד וד"ל. וזהו כל אריכות הסיפור בב' סדרים הללו דמקץ ויגש בעובדות ותחבולות שונות דיוסף עם אחיו להמציא נפשם במס"נ על בנימין ונשלם כוונתו בהעלאת מ"ן דיהודה בכל דבריו איך אעלהי כו' ופתח דבריו הי' להמתיק הגבורות קשות שלא יחר אפו בסיבת קנאת נח"ק ויקובל דבר שידבר באזניו כו' שיבא לגילוי בדבר מלך כמ"ש כבוד מלכים חקור דבר"י כו' שיחקור לאמתתו בעלמא דאתגליא דוקא. וזהו שחזר הדברים אדוני שאל את עבדיי כו' שנעשה מזה פרשה שלימה בתושב"כ דאורייתא מח"ע נפקתי באותיות בגילוי כו"י שא"א לעשות נגד משפט התו' שנק' אמת ע"כ ולא יכול יוסף להתאפק כו' לפי שאין מסך מבדיל למנוע יחוד וגילוי יוסף צ"ע בשבטים בכל דור ודור דהתורה נצחית הוא בכל דור ובכל זמן כידוע:

(60) יבמות סב עמוד ב. רבי עקיבא אומר: למד תורה בגללותו — ?למוד תורה בזקנותו. ה"ו לו תלמידים בגללותו — ?ה"ו לו תלמידים בזקנותו, שְׁנָאָמַר: "בפְּקָר וְרַע אֶת וַרְעָה וְגו'". אָמְרוּ: שְׁנָיִם עֶשְׂרֵי אֲלֵף זוגִים תְּלִמִּידִים הָיוּ לִרְבִּי עֲקִיבָא מִגָּבֶת עַד אֲנִטִּיפְרָס, וְכֻלָּן מֵתוּ בַּפֶּקֶד אֶחָד, מִפְּנֵי שֶׁלֹּא נִהְגּוּ כְּבוֹד זֶה לָזֶה. וְהָיָה הָעוֹלָם שָׁמָּה, עַד שֶׁבָּא רְבִי עֲקִיבָא אֲצֵל רַבּוֹתֵינוּ שֶׁבְּדָרוֹם וּשְׁנָאָה לָהֶם: רְבִי מֵאִיר, וְרְבִי יְהוֹדָה, וְרְבִי יוֹסִי, וְרְבִי

שְׁמֵעוֹן, וְרַבִּי אֶלְעָזָר בֶּן שְׁמוּעַ, וְהֵם הָם הַעֲמִידוּ תוֹרָה אוֹתָהּ שָׁעָה. תָּנָא, כּוֹלָם מִתּוּ מִפְּסָח וְעַד עֶצְרָת. אָמַר רַב חֲמָא בְּרַ אֲבָא נְאֻמִּימָא רַבִּי חֲזִיא בְּרַ אֲבִין: כּוֹלָם מִתּוּ מִיִּתָּה רָעָה. מַאי הִיא? אָמַר רַב נִחְמָן: אֶסְפָּרָה.

לקוטי שיחות חלק ז עמוד 342. והביאור בזה הוא על פי מה שאמרו חכמינו זכרונם לברכה שאין דיעותיהם של בני אדם שוות, שמזה מובן שגם בעבודת השם יתברך, בלימוד התורה וקיום המצוות, אינם שווים: אצל האחד כל זה בא בעיקר מתוך אהבת השם, אצל השני הוא בעיקר מתוך יראת השם, ואצל השלישי הוא בעיקר מתוך קבלת עול, וכו'. - אף שכמובן ופשוט בנוגע למעשה אין חילוק ביניהם וקיימו התומ"צ במילואם ובשלימותם. ובהיותם תלמידי רבי עקיבא, הרי בודאי שהיו אנשי אמת, שעבודתם היתה באמתיות ובפנימיות שהחדירה כל תוך תוכם, באופן שדוקא דרכם נראתה להם הנכונה באמת. ומי שלא הגיע למדרגה זו הרי, לפי דעתם, חסר הוא בשלימות. והיות שהיו תלמידי ר' עקיבא שאמר ואהבת לרעך כמוך - זה כלל גדול בתורה", לא הסתפקו בזה שכל אחד בעצמו הלך מחיל אל חיל בדרכו העולה בית איל, אלא השתדלו גם כן להשפיע על חבריהם שגם הם יעבדו את השם באופן זה דוקא, ואלה שלא קיבלו הדבר לא יכלו לנהוג בהם כבוד ככל הדרוש מתלמידי רבי עקיבא.

לקוטי שיחות חלק כב עמוד 139. וי"ל בהקדים הביאור אין דעם מאמר חז"ל ליי אד כ"ד אלף תלמידי ר' עקיבא לא נהגו כבוד זה לזה". דלכאורה תמוה: ר' עקיבא איז דאך דער בעל המאמר אז ואהבת לרעך כמוך - זה כלל גדול בתורה". היינט ווי קען זיין, אז תלמידיו - וואָס תורת אמת רופט זיי אן תלמידי רע"ק זאלן ניט נוהג זיין כבוד זה לזה? איז איינער פון די ביאורים אין דעם: יעדערער פון די תלמידי רע"ק האָט געהאט זיין וועג ווי ער האט פארשטאן נען תורת רבו" און לויט דעם געדינט דעם אויבערשטן (ביי איינעם איז דער עיקר געווען - אהבת ה', ביי א צווייטן יראת השם, אא"וו); איז יעדערער געווען אזוי דורכגענומען מיט זיין אופן הלימוד והעבודה, ביז אז ביי יעדן פון זיי האָט זיך אָפגעלייגט אַז דער וואָס פאלגט ניט נאך דעם דרך, פעלט אים אין שלימות. און וויבאלד זיי זיינען געווען תלמידי רע"ק וואָס האָט זיך געקאכט אין דעם ענין פון

ואהבת לרעך כמוך", האָט יעדערער פון זיי זיך ניט באנוגנט מיט דער אייגענער עלי' מחיל אל חיל, נאר ער האט זיך משתדל געווען צו משפיע זיין אויף אלע זיינע חברים אז אויך זיי זאלן דינען דעם אויבערשטן דוקא אויף זיין דרך. און ווען די אנדערע תלמידים האָבן ניט מקבל געווען דעם דרך (זייענדיק דורכגענומען מיט זייער דרך העבודה) - איז לא נהגו כבוד זה לזה": זייענדיק דיק אנשי אמת (ניט ח"ו אחת בפנה ואחת בלב), האט ניט געקענט זיין קיין ריכטיקער רגש של כבוד פון איינעם צום צווייטן, היות אז לדעתו האט ביים צווייטן געפעלט אין שלימות דעבודתו ית'.

בבא בתרא עה עמוד א. עֶשֶׂן בְּחוּפָה לָמָּה? אָמַר רַבִּי חֲנִינָא: לְשָׁפֵל מִי שְׁעֵינִי צְרוּת בְּתַלְמִידֵי חֲכָמִים בְּעוֹלָם הַנֶּה, מִתְמַלְאוֹת עֵינָיו עֶשֶׂן לְעוֹלָם הַבָּא. וְאִשׁ בְּחוּפָה לָמָּה? אָמַר רַבִּי חֲנִינָא: מְלַמֵּד שָׁפֵל אֶחָד וְאֶחָד נִכְנָה מְחוּפָתוֹ שֶׁל חֲבִירוֹ. אוֹי לָהּ לְאוֹתָהּ בּוֹשָׁה, אוֹי לָהּ לְאוֹתָהּ קְלִימָה.

לקוטי שיחות חלק יט עמוד 88. און דאס איז אויך מתאים מיטן מאמר חז"ל אז לעתיד איז כל אחד נכוה מחופתו של חבירו" - חופה" איז בחיי חופה (פ"א בסג"ל) מקיף, דער כתר" חבירו.

(62) תורה אור ויגש מד עמוד א. והנה זהו ג"כ ענין יוסף ויהודה. שהוא ג"כ בחי' ומדרגת שמים וארץ ובחי' צומח ודומם כו'. כי יוסף לשון תוספת ורבוני שמתוסף והולך בהגדלה והגבהה למעלה והוא ענין בחי' צומח ובפרט בחי' הארז שגדל והולך למעלה מעלה ברום המעלות. וכמ"ש צדיק כתמר יפרח כארז בלבנון ישגה (והיינו בחי' ז"א דאצ"ל שנק' צומח לגבי המל' שנק' דומם כמ"ש במ"א באריכות שהמדות יש בהם צמיחה וגידול אבל האותיות הן בחי' דומם כו' ובמדות יש בחי' קטנות וגדלות. וזהו בחי' עץ ארז ואזוב שהאזוב הוא בחי' הקטנות והארז בחי' הגדלות כו'. וז"ש כארז בלבנון ישגה כו' ויוסף בפרט הוא בחי' יסוד שעולה עד הדעת ודעת עולה עד הכתר כו'. וכשמברח מעלה מעלה נק' ארז בלבנון כו') ויהודה הוא בחי' ארץ מל' דאצילות שהיא בחי' הדומם דאצ"ל. ולכן יהודה ל' הודאה ובטול שהדומם יש בו בחי' הבטול ביותר כנ"ל: **והנה** בסדר ההשתלשלות עתה יוסף הוא למעלה מיהודה שהרי המל' מקבלת שפעה וחיותה מן הז"א ולכן יוסף היה המלך

במצרים שהוא בחי' צומח בחי' גידול והתנשאות והוא היה המשביר והמשפיע לכולם. ויהודה הוא המקבל. וז"ש ויגש אליו יהודה ויאמר בי אדני. פי' שבו יומשך השפע מיוסף הצדיק וכמבואר בזוהר דויגש היינו תקרובתא עלמא בעלמא. דהיינו עלמא תתאה בחי' מל' מתייחדת ונגשת לגבי עלמא עלאה בחי' ז"א לקבל השפע כו'. וזהו ע"ד שהיה במשכן הצומח למעלה מהדומם כנ"ל. אבל לע"ל יתעלה יהודה להיות למעלה מבחי' יוסף כמ"ש א"ח ע"ב מצד שרשו שעלה במחשבה תחלה כנ"ל. כי הנה מחשבה הוא חשב מ"ה דהיינו תכלית הבטול שהוא בחי' חכ' דאצי' כח מ"ה. והנה אבא יסד ברתא כי ח"ע נק' ירא' עלאה. וח"ת שהיא המל' היא יראה תתא' וזהו אבא יסד ברתא שמבחי' יראה עלא' דחכ' נמשכ' המל' יראה תתאה. ולע"ל תתעלה בחי' יראה תתאה ביראה עלאה מקורה ע"כ תהי' אז ע"ב כי הבטול הוא למעלה במדרגה מאהוי"ר דמדות הנמשכ' מבחי' חו"ג דז"א. ולכך גם עכשיו יש בהארץ בחי' הבטול יותר וכנ"ל. ובחי' בטול דיראה עלאה היא בחינת ומדרגת משרע"ה ונחננו מה כו' (וע' לקמן ע"פ יהודה אתה ומ"ש ע"פ מאמר הזהר פ' אמור ע"פ וגם אמנה אחותי בת אבי כו' מענין בחכמה יסד ארץ כונן שמים בתבונה. ועמש"ל פ' בראשית ד"ה להבין הטעם שנשתנה יצירת): וזהו מ"ש בהפטרה דפ' ויגש קח לך עץ אחד וכתוב עליו ליהודה כו' ולקח עץ אחד וכתוב עליו ליוסף עץ אפרים כו' וקרב אותם אחד אל אחד כו' הנה אני לוקח את עץ יוסף כו' ונתתי אותם עליו את עץ יהודה כו'. עד ועבדי דוד מלך עליהם. פי' כי עתה יוסף הוא למעלה מיהודה שהוא נמשל לארז אשר גדל בגובה ומתוסף והולך. כך יוסף אליו שייכים עשרת השבטים. כמ"ש שם ושבטי ישראל חביריו נמצא הוא מרובה בשבטים יותר מיהודה. שע"ש זה נק' יוסף כי הוא הדעת עליון כו'. אך לעתיד לבא כשיתחברו שניהם יוסף ויהודה ביחד בתכלית היחוד האמיתי דהיינו מ"ש ויגש אליו יהודה וכמ"ש (איוב מ"א) אחד באחד יגשו וזה יהיה לע"ל אז יתעלה יהודה למעלה מיוסף כנ"ל ע"פ א"ח ע"ב. ולכן אז ועבדי דוד מלך על כל ישראל. וז"ש ולא יכול יוסף להתאפק כו' בהתודע יוסף אל אחיו דהיינו שנתחברו יוסף ויהודה בתכלית החבור והיחוד למיהוי אחד באחד כו'. (וע' ע"פ והיה מספר בני כו' בענין ונקבצו בני יהודה ובני ישראל יחדו ושמו להם ראש אחד כו'. וע')

בדרוש ברכת הזמון בענין שדהע"ה יברך על כוס יין המשומר שלע"ל כו' וע' ע"פ מחר חדש בענין יהונתן (דוד): ובכל הנ"ל יובן ויבואר מ"ש בלקוטי הש"ס מהאר"י ז"ל בביאור מארז"ל בחלק (דק"ב סע"א) שתפשו הקב"ה לירבעם בן נבט ואמר לו חזור בך כו' א"ל מי בראש א"ל בן ישי בראש א"ל אי הכי לא בעינא. שהוא ממש הענין הנ"ל שהקב"ה רצה שירבעם יחזור בתשובה ואז יאיר בו מבחי' ומדרגת יוסף בחי' עץ אפרים כו'. וזהו אני ואתה וכן ישי נטייל בג"ע שיהי' מאיר בהם א"ס ב"ה בהאר' רבה. וזהו אנ"י כו' א"ל מי בראש כי הוא רצה כמו שהיה עכשיו שבחינת ומדרגת יוסף הוא למעלה מבחי' יהודה לכך רצה הוא להיות בראש לגבי דוד אבל הקב"ה אמר לו שלע"ל יתעלה יהודה לכן בן ישי בראש כו' א"ל אי הכי לא בעינא שלא היה בו בחי' בטול ושפלות זה. וזשארז"ל גסות הרוח שבירבעם טרדתו כו'. ומעין זה נתבאר ג"כ במ"א בענין המרגלים שלא היה בהם ג"כ שפלות זו לגבי בחי' ארץ העליונה שדימו בעצמם שא"צ לזה להיותן מעלמא דדכורא כולם אנשים כו'. אבל יוסף הצדיק ויהודה יתחברו לע"ל בתכלית היחוד למיהוי אחד באחד כנ"ל:

64) תורה שלמה כאן אות צב. בכת"י רמזי ר"י, שמר את הדבר, גסל את הקולמוס וכתב איזו יום ואיזו שעה, וזהו ש'מ'ר' ר'ש'ם". וראה בפ' הרז"ו במדרש, ובספורנו כתב חשב שיהיה חלום אמתי והיה מתאוה ומצפה שיתקיים כאמרם סנהדרין קה: בכל אדם מתקנא חוץ מבנו ותלמידו, ראה לעיל אות צא. ובספר הישר ויבוא עוד ויגד הדבר ליעקב אביו וינשק יעקב את יוסף כשמעו את הדברים מפיו ויברך יעקב את יוסף.

סה"מ תרנ"ט עמוד קצא. ויובן זה יותר ממה שאנו מוצאים ענין בחי' הממוצע גם בהמשפיע עצמו. דהנה ידוע דכל בחי' שכל והתחכמות כמו שהוא במשפיע מצד עצמו, הוא בבחי' ריבוי גילוי אור בעומקו ופנימיותו, וכמו"כ גם בהאורך ורוחב, ואינו בערך המקבל כלל, וכשישפיע את השכל כמו שהוא אצלו, לא יוכל המקבל לקבל כלל, ויתבלבלו חושיו לגמרי, כ"א בהכרח שהמשפיע יעלים בעצמו את עומק חכמתו בשכל זה, ומגלה רק החיצוניות לבד. דאם לא יעלים בחי' פנימיות שכלו, לא הי' בחי' המשכת החיצוניות ג"כ, כי כשמאיר בחי' פנימיות השכל, הוא מובדל בערך לגמרי מן

המקבל, ואינו שייך שיבוא בבחי' אור שלפ"ע המקבל. וגם מצד השפע עצמה לא יוכל להבדיל החיצוניות מן הפנימיות, כי גם בהחיצוניות מאיר תוקף האור הפנימי, דאצל המשפיע מאיר עוצם האור לפי כחותיו העצמיים בכל חלקי השכל כו', כ"א כשמעלים את הפנימיות, היינו את בחי' האור הפנימי והעצמי בהשכל ההוא כמו שהוא מצ"ע כו', אז ה"ה מוציא בחי' החיצוניות, והיינו שבא ויורד לאור חיצוניות השכל ההוא לפ"ע המקבל כו'. והנה ענין ההעלם הזה מה שמעלים פנימיות שכלו, אין זה שמתעלם ומסתלק לגמרי וכאלו לא השכיל שום שכל כלל, דא"כ איך ישפיע, מאחר שהוא עומד בבחי' סילוק והעלאה כו', וגם יוכל להיות שההשפעה תהי' שלא מאותו השכל שהשכיל כלל, ואין הדבר כן, שהרי מאותו השכל שהשכיל הוא משפיע אל המקבל. ובפרט שהרי ידוע, שלפי אופן כח עצמו בהשכלה, לפי אופן כזה מראה כחו בההשפעה. דכשהוא חכם גדול ביותר ומשכיל לעצמו את הדבר השכלי בטוב ביותר בעומקו ובפנימיותו, אז ההשפעה היא ג"כ בבחי' עומק השכל ההוא, רק שהיא לפ"ע המקבל, היינו העומק שיכול המקבל לקבל כו', וביכולתו להביא את השכל בכמה ענינים שונים עד שיוכן לכל כו', כמ"ש במ"א"י. וא"כ הצמצום הזה אין ענינו סילוק לגמרי, כ"א שגם אחר הצמצום נמצא כאן פנימיות השכל, וא"כ מהו הצמצום. אך ענין הצמצום הוא, שמעלים ומצמצם את הפנימיות, להיות בבחי' נקודה אחת לבד, דנקודה זו נושא בעצמה כל הפנימיות והעצמו' דהשכל ההוא, והצמצום הוא בהגילוי אור, דתחלה היה האור מאיר בבחי' תוקף הגילוי בעצמו, וממילא ה' מובדל בערך מן המקבל כנ"ל, ולא היה ניכר החיצוניות מן הפנימיות, ועתה נתצמצם האור והגילוי ונתעלם בבחי' נקודה א' לבד, אבל בנקודה זו יש בה כל בחי' העצמות והפנימיות של השכל, ולפי שנתצמצם ונתעלם תוקף האור והגילוי, ה"ה יורד מהפלאות, שיוכל להיות בערך אל המקבל, וגם אז ניכר החיצוניות מה שבערך אל המקבל. ולפי שבחי' העצמית והפנימיות נמצא כאן, והיינו בהנקודה, לכן תהי' החיצוניות מכון אל הפנימיות כו'. ובד"פ יש כאן ב' מיני צמצומים. הא' צמצום האור שנכלל בעצמו, ונשאר רק כללות הרושם מהשכל, והיינו רק מה שלא סילק א"ע לגמרי מענין השכלי ההוא (וכמו עד"מ כשמניח שכל זה ומתחיל להתעסק בשכל אחר, שאז השכל הראשון

מתעלם לגמרי כו'. ואם כי ג"כ נמצא בשכלו בהעלם כמ"ש במ"א"י, אבל הוא בהעלם לגמרי ואין רישומו ניכר כו'), כ"א שיש כאן רושם מהשכל מה שהשכיל ובאיזה אופן שהשכיל, רק שהוא בדרך רושם לבד כו'. והב' הוא כשמצמצם אח"כ כל השכלתו בנקודה אחת, דנקודה זו נושא בתוכה כל עומק פנימיות השכלתו, אלא שהוא בהעלם בהנקודה, היינו שהאור מתעלם כו' כנ"ל. ואז מתגלה בחי' החיצוניות שבערך המקבל, שבאפשר להתגלות אליו כו' וזהו"ע הממוצע בין המשפיע להמקבל שכלול מב' מדרי'. בחי' עליונה שבו הוא בחי' כח עצם המשפיע עצמו, והיינו בחי' עומק פנימיות חכמתו שאינו בערך המקבל, רק שנתצמצם ונתעלם בבחי' נקודה א', והוא שנתעלם האור, ונשאר בחי' העצם, והאור כלול בו בהעלם כו', כי נקודה זו היא נקודת התמצית של השכל, והאור והגילוי מתעלם בה כו'. והבחי' הב', והוא המדריגה התחתונה שבו, שהוא התגלות בחי' החיצוניות שלפ"ע המקבל כו'. ובא ג"כ בבחי' כללות עדיין, אלא שזהו כללות האור מה שאפשר להתגלות אל המקבל. דהנקודה דבחי' העליונה הוא בחי' כללות האור העצמי של המשפיע שאינו לפ"ע המקבל, והנקודה דבחי' התחתונה הוא בחי' כללות האור שלפ"ע המקבל כו'. ואח"כ מתפשט לפרטים, והכל בהמשפיע עדיין, עד שבא לידי גילוי אל המקבל כו', כמ"ש במ"א"י. ומובן ג"כ במשל הנ"ל, דבחי' צמצום הנקודה הנ"ל זהו סיבה להתגלות האור שלפ"ע המקבל. דעם היות דהנקודה הוא שנושא בתוכו כל פנימיות ועצמיות שכל המשפיע שלמעלה מערך המקבל, וא"כ בצמצום הנקודה א"א לומר שיש לו שייכות אל המקבל כו', מ"מ, ה"ז דוקא סיבה שיוכל להיות אח"כ גילוי האור שלפ"ע המקבל כו'.

66) לקוטי שיחות חלק ב עמוד 86 הערה 4. ולהעיר מלשונות חז"ל גבי תשובה: יש קונה עולמו בשעה אחת (ע"ז יז, א); יפה שעה אחת בתשובה כו' (אבות פ"ד מ"ז); שוב יום אחד לפני כו' (אבות פ"ב מ"י). וראה לקמן הערה 8.

שם הערה 8. שעה (בלשון חכמים) ורגע - שני פי' להם (ובכל מקום לפי ענינו): משך זמן מסויים או זמן קצר (בערך הענין וכמו ברגע קטן עזבתיך (ישעי' נד, ז)),

אבל במחז"ל זה שהובאו ג' שיעורי זמן ביחד - ודאי הפי' דכ"א שיעור מסוים.

68) קיצורים והערות עמוד קכ. הידיעה שכ"ק רבינו הרשה להדפיס את ספר התניא נתפשטה חיש מהר ותגדל השמחה בין אנ"ש. אמנם. כשהגיע חצי מרחשון ועוד טרם באה ידיעה מסלאוויטא, אשר הבויגין האחרון מהתניא כבר נכנס תחת מכבש הדפוס כדי שיוגמר למועד המדובר - תחלת כסלו - למען אשר יוכלו החסידים ללמדו ביום ההילולא של רבינו המגיד ממעזריטש י"ט כסלו נצטער רבינו ע"ז, וביום ההילולא הפיקו פני קדשו צער מדבר הזה. - - כאמור, חל בשנה ההיא יום ההילולא ביום השני פ' וישב, וכשהגיעו לקריאת התורה קרא רבינו בעצמו את הפרשה. לכהן קרא לעלות את החסיד ר' אלימלך יאנאווער, ללויאת החסיד ר' זעליג מאוללע ולשלישי עלה בעצמו. ומה מאד נבהלנו אז - סיפר הרי"ס הנ"ל - לשמוע את אופן קריאתו הפרשה האחרונה בהטעמה מיוחדת ובהתלהבות ממושכת, וביחוד את שני הפסוקים האחרונים: ויספר אל אביו וגו' ויקנאו וגו' ואביו שמר את הדבר. וכשסיים את התיבות ואביו שמר את הדבר התאנח אנחה עמוקה, ובברכת אשר נתן לנו הי' קולו רועד, ואת הקדיש אחרי קרה"ת אמר בדביקות גדולה וכשגמר לעילא מכל ברכתא וגו' אמן נשען על שלחן הקריאה זמן רב.

70) ספר השיחות תש"ה עמוד 60. דער סדר השפעת הספי' איז דורך די ספירת היסוד. סיי אין ספירות פון סדר השתלשלות און סיי אין דער המשכה פון למעלה מסדר השתלשלות איז אלץ דורך ספירת היסוד און דאָס. איז בכדי עס זאָל אַראָפקומען אין ספירת המלכות און אין די ספירות למטה ממנה ביז עוה"ז הגשמי. ביי פערשידענע התועדות'ן האָט מען גערעדט אַז דער בעש"ט און דער מגיד זיינען אין דער בחי' פון כתר. אין כתר איז פֿאַראַן עתיק און אריך; דער בעש"ט איז בחי' עתיק און דער מגיד בחי' אריך. הוד כ"ק רבינו הזקן - חכ', הוד כ"ק אדמו"ר הרה"ק האמצעי - בינה, הוד כ"ק אאזמו"ר הרה"ק צמח צדק - דעת. דאָס האָב איך געהערט ברבים, ביחידות האב איך געהערט ביז נצח והוד און ווייטער.

תורת שלום עמוד 26. מאן דבעי למידע לידע, מאן דלא בעי למידע ידע, דער וואָס וויל וויסען זאָל וויסען

דאָס איז א אָרט אויף וויסן א שטיקל אמת דא קען מען עפעס דערגיין, און דער וואָס וויל ניט וויסען, וועט ער וויסען ניט וועלענדיקערהייט ווייזט מען זיי אי זעלכע זאכען אַז זיי מוזען מודה זיין, אז אכן יש אלקי' (נעצטא יעסט) מלמעלה מאַכט מען אזעלכע סיבות אַז זיי מוזען מודה זיין אויפ'ן אמת כו', עפ"י הקדמה זו יובן ענין זה: ידוע ומקובל אצל חסידים וכן האמת, אַז דער רבי אין מעזריטש האָט ער מקבל גיווען פנימי' דוקא, וואָרום דאָרטען איז גיווען אלץ כל טוב האמיתי, ובד"כ ידוע שנחלק לב' מדרי' מקיפי' ופנימי', והוא (כ"ק אדמו"ר) הזקן זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע ועכ"י) קבל רק הפנימי', ועיקר עסק הפנימי' התחיל מפ"ב, וידוע אצל החסידים וכן האמת דקודם פ"ב הי' הדא"ח שורף את העולם, עס האָט גיברענט די וועלט, לפי שהי' בבחי' מקיף וידוע דטבע המקיף איז אַז ער ברענט כו' לא הי' אחד שהי' שומע דא"ח ממנו ונשאר במצבו הקדום כו', אבל אחר פ"ב נשתנה ולא הי' כן, לפי שאז בביאתו מפ"ב התחיל הדא"ח להיות מצד הפנימי' דוקא, והעיקר מביאתו בפעם הב' מפ"ב והגם שקשה לאמר אבל האמת הוא כן, מה הזית הזה כשכותשין אותו הוא מוציא שמנו כו' כן ע"י הקיטרוג' שהיו בפ"ב נתגלה הפנימי' דוקא כו' ועיקר הכוונה הי' בגילוי הפנימי' דוקא כו' והנה קודם לזה היו חסידים גבוהים ביותר שהיו כלים לקבל הגילוי אור מבחי' המקיף דוקא, והי' הדא"ח מקיף אותם כו' וכללי' הדא"ח היו ידיעות (פאָטשטין) מלמעלה ממש, וידוע הטבע מזה שפועל התלהבות חזקה ביותר ובדוגמא כזו נמצא גם בלקו"ת דרושים שהמה מלפני פ"ב כמו וזה מעשה המנורה כו' שחורה כו' המסות הגדולות בפ' כי תבוא וכדומה, נאָר דאָרטען אין לקו"ת איז שוין שווערלעך דער-הערען אַזויפיל כו' וואָרום דעם לקו"ת האָט דער זיידע געשריבען. איר ווייסט ווער דער זיידע איז, ער האָט געשריבן דעם לקו"ת כפי אופן הנהגת העולם, כפי המקיפי' הדרושים להתגלות בעולם כפי אופן כזה הי' כותב את הדרושים כו'. אבל הכוונה העיקרית הוא בחי' הפנימי' דוקא, דלהיות שבביאת המשיח יהי' גילוי הפנימי' דוקא, אשר ע"כ אַז נתגלה מעין ודוגמא דימוה"מ ולע"ל ממש כו' ולכן העיקר הוא אור פנימי דוקא, ועיקר הפנימי' נתגלה אחר פ"ב דוקא כו' ובכדי להגיע לבחי' ומעלת הפנימי' הוא דוקא ע"י ריבוי יגיעה גדולה ועצומה מאד מאד, ועיקר היגיי עה

הוא הנחת העצמות ממש, היינו זיך אַוועקלייגען מכל וכל כו' כלל זיך ניט דערהערן, היינו ניט דער-שלאפען ניט דערעסען וכו', והוא כדוגמת הבעל עסק ממש אשר יודע הוא כי בנפשו יביא לחמו ע"י ריבוי יגיעת נפש ובשר בטרדת הלב והמוח כו' יומם לא ינוח ולילה לא ישקוט למען ירויח לחם חוקו כו' ואינו אוכל ואינו שותה כו' וכמו"כ צ"ל ברוחניות הנחת העצמות מכל עניני הגשמי' והחומרי' מאכילה ושתי' והי דומה כו' ולסגף א"ע שדוקא בשעה שחפץ לאכול או לישן אז יעסוק בעבודה שבמוח ולב כו' ביגיעה רבה וע' צומה, בלי השגחה על העצמות כלל כו'.

72) לקוטי שיחות חלק ט עמוד 158. און דאָס איז אויך די שייכות פון דעם פסוק גדול הוי' גו' בעיר אלקינו" צום אלטן רבי'ן מייסד פון חסידות חב"ד : - דורך דעם וואָס דער אלטער רבי האָט אַראָפּגעטראָגן חסידות אין חכמה בינה ודעת, ביז אַז יעדערער זאָל עס קענען פאַרשטיין, איז נתגלה געוואָרן תורת הבעש"ט אויך אין גילוי בשכל פאַר אַלעמען.

לקוטי שיחות חלק יט עמוד 248. וי"ל אז דער אונטערשייד צווישן דעם חיות" חסידות וואס איז נמשך ונתגלה געווארן דורך דעם בעש"ט און דעם חיות" וואס איז נמשך ונתגלה געווארן דורכן אלטן רבי'ן - איז ע"ד דער חילוק צווישן די צוויי אופני חיות דער בעש"ט האָט מגלה געווען א חיות כללי אין תומ"צ, וואס בכללות האט זיך דאָס אויסגעדריקט אין דעם ענין פון אמונה. און הגם אז דער כח האמונה נעמט דורך אלע כחות הנפש און פועל'ט אויף זיי אין אן אופן פון חיות, וואס נעמט זיי דורך אינגאנצן, וכמש"ן וצדיק באמונתו יחי' - מיינט עס אבער ניט אז דער חיות האמונה נעמט דורך יעדן כח אויך מצד ענינו הפרטי, נאר מצד דעם ענין כללי פון יעדן כח, וואָס איז פארבונדן מיט דער נקודת האמונה פון דער נשמה. און ע"ד ווי דער חיות כללי, וואָס נעמט דורך אַלע אברים און ווערט פארי אײנציקט מיט זיי - איז עס אבער ניט פארבונדן מיטן ענין פרטי פון יעדן אבר, גאר מיט דער נקודה כללית פון אלע אברים (וואָס זיי זיינען אַ טייל פון גוף האדם). דער אלטער רבי האָט אַבער ממשיך געווען א חיות אין יעדן כח פון דער נשמה (און אין יעדער עבודה אין תומ"צ) אויך מצד דעם תוכן פרטי פון דעם כח: ע"ד ווי דער חיות פרטי וואָס איז

אויסגעמאָסטן לויטן ענין פרטי פון יעדן אבר: וואָס דערפאר איז עס פארי בונדן מיט חב"ד, וואָס שכל און די פעולה פון שכל איז דורך תופס זיין די פרטים (קצוות) פון דעם מושכל און אין אן אופן וואָס ער איז זיך מתלבש אין די כוחות הנפש און פועל'ט אין זיי אין אן אופן פנימי, אויך מצד דעם תוכן פרטי פון דעם כח. הגם אז דער חיות פרטי איז לכאורה אַ נידעריקערע דרגא אין חיות ווי דער חיות כללי - ווארום: א) ער איז אַ באַגרענעצטער חיות (וויבאלד ער איז אויסגעמאָסטן לויטן אבר), ב) דער ביטול פון אבר צום חיות איז ניט אַזאַ טיפער ביטול (וויבאלד אז דער חיות גיט אן ארט פארן ענין הפרטי פון דעם אבר) - איז אַבער פאַראַן אַ מעלה אין דעם חיות פרטי אויפן חיות כללי (ביז אַז אין אים טוט זיך אויף א דבר חדש): דאס גופא וואָס חיות כללי איז ניט פארבונדן מיטן ענין הפרטי פון יעדן אבר, איז אַ באווייז אז אין אים דריקט זיך ניט אויס די שלימות החיות ממש, וואָס דערפאר נעמט ער ניט דורך אויך דעם ענין הפרטי פון דעם אבר. דוקא אין דעם חיות פרטי, וואָס נעמט דורך די אברים מצד זייער ענין הפרטי - און אין אן אופן פון חיות, וואָס נעמט זיי דורך אינגאנצן - דריקט זיך אויס שלימות החיות ממש. און ע"ז איז בנוגע צו תורת חסידות חב"ד: דוקא דורך דעם וואָס דער אלטער רבי האט ממשיך געווען דעם חיות פון חסידות אין די פרטי כחות הנפש לויט זייער תוכן, האט ער ממשיך געווען בשלימותה תורת הבעש"ט (וואס דערפאר ווערן אויך די פרטי הכחות דורכגענומען מיטן חיות פון חסידות).

73) ספר המאמרים תרפ"ה עמוד עט. וביאור הענין הוא, דהנה כ"ק אאמו"ר הרה"ק צוקללה"ה נבג"מ זיע"א אומר (י"ט כסלו ע"ט) דהתגלות הבעש"ט הי' שיהי' התגלות פנימי' התו', והי' התגלות שלא בבחי' התלבשות. והראי' דגם תלמידו הה"מ דמעזריטש אשר פי שנים ברוחו בדוגמת אליהו ואלישע, הנה גם הוא קודם אמירת דא"ח הי' אומר שמעו סודות התו', ולא הי' העולם יכול לקבל זאת, והגם שזהו מדרי' גבוה ונעלה במאד ומ"מ אין זה עדיין התגלות עצם פנימי' התו', ובא ע"י רבינו בהתלבשות בהשגה שבזה נמשך עצם פנימי' התו' עכ"ל. ופי' דבריו דהתגלות הבעש"ט הי' שיהי' התגלות פנימי' התו' (וכמש"ת אי"ה בענין רזי תורה), והי' על ידו התגלות זו אבל לא בהתלבשות כלל ולא היה

העולם יכול לקבל גילוי זה, והראי' דגם תלמידו הה"מ ממעזריטש הי' אומר שמעו סודות התו' הי' ג"כ עוד שלא בהתלבשות עדיין, ולכאור' דמאחר שהוא בדוגמת אליהו ואלישע שהי' פי שנים ברוחו הרי עבודת אליהו הי' שיכירו וידעו כל ישראל כי הוי' הוא האלקים, דהוי' ואלקים כולא חד, וכמ"ש וידעו העם הזה כי אתה הוי' האלקים וגו', ויאמרו הוי' הוא האלקים וגו', ואלישע שהי' פי שנים ברוחו הרי הראה אותות ומופתים גלויים בהמתקת מים וטהרת מצורע (גם בשר של או"ה) וזריקת עץ והעלאת ברזל ופקיחת עיני נער, ונא' שם שם הוי' (וכמבו' במד"ר וילקוט) דוקא שהי' גילוי שם הוי' וידעו כי יש נביא בישראל, וכן הוא בהגילויים דהבעש"ט והרה"מ דמעזריטש שהוא התגלות ומ"מ כ"ז הוא התגלות שלא בהתלבשות, ובא ע"י רבינו בהתלבשות בהשגה שבזה נמשך עצם פנימי' התו', ולכאור' הרי השגה הוא ברחוק מן העצם, וא"כ איך בהתלבשו' דהשגה נמשך עצם פנימי' התורה. אך הענין הוא דהנה בי"ט כסלו תרס"ג דהשגה נמשך עצם פנימי' התורה. אך הענין הוא דהנה בי"ט כסלו תרס"ג בעת שכ"ק אאמור"ר הרה"ק דבר אודות רבינו אמר דער רבי איז א אור עצמי דערפאר איז ער געווען למטה כמו למע' בהנהגה ע"פ תורה הנגלית כמו בשמירת זמני ק"ש ותפלה והי' זה בחיות פנימי ועצמי און דאס איז דער תוקף פון רבי עכ"ל. ולכאור' הרי אור אינו עצמי, דתוקף הוא עצמי, דכל עצמי יש לו תוקף והתוקף שלו הוא העצמי שלו, פי' דאס וואס ער איז א עצמי דאס אליין איז דער תוקף זיינער, און דאס איז די מדרי' פון רבי היינו עצמי, אבל אור אינו עצמי, דמה שהאור הוא עצמי הוא רק לפי שהוא דבוק בהעצם, וא"כ מפני מה משו"ז דוקא הי' למטה כמו למע' להיות בההגבלה דזמן דוקא ובחיות פנימי ועצמי.

(74) בסוף בן פורס יוסף. וראיתי במראה כי הס"ם עלה לקטרג בשמחה גדולה אשר לא הי' כמוהו, ופעל פעולותיו גזירות שמד על כמה נפשות שיהרגו במיתות משונות. ואחזתני פלצות, ומסרתי ממש נפשי ובקשתי ממורי ורבי שלי שילך עמי, כי סכנה גדולה לילך ולעלות לעולמות העליונים, כי מיום היותי על עמדי לא עליתי בעליית גדולות כמוהו, ועליתי מדרגה אחר מדרגה, עד שנכנסתי להיכל משיח, ששם לומד משיח תורה עם כל התנאים והצדיקים וגם עם שבעה רועים, ושם ראיתי שמחה גדולה עד מאוד, ואיני יודע לשמחה זו מה הוא

עושה, והייתי סובר שהשמחה זו ח"ו על פטירתי מהעולם הזה, והודיעו לי אח"כ שאיני נפטר עדיין כי הנאה להם למעלה כשאני מייחד יחוד' למטה על ידי תורותיהם הקדושה, אבל מהות השמחה איני יודע עד היום הזה. ושאלתי את פי משיח אימת אתי מר, והשיב לי בזאת תדע, בעת שיתפרסם למודך ויתגלה בעולם ויפוצו מעינותיך חוצה מה שלמדתי אותך והשגת, ויוכלו גם המה לעשות יחודים ועליות כמוך, ואז יכלו כל הקליפות ויהי' עת רצון וישועה.

(75) תורת שלום עמוד 112. אין רעכען אז דער עיקר פון יפוצו מעינותיך חוצה האט זיך אנגעהויבן נאך פ"ב.

(76) לקוטי שיחות חלק י עמוד 106. בלשון יפוצו מעינותיך חוצה" מודגשים שני ענינים: א) שהמעינות עצמם נמשכים בבחי' חוצה", ולא רק שהמעינות פועלים בהחוצה....

לקוטי שיחות חלק טו עמוד 282. ס'איז ידוע אז י"ט כסלו האָט אויפ' געטאָן די התחלה פון דעם עיקר דיפוצו מעינותיך חוצה" - די הפצה פון מעינות החסידות צו אַלע אידן, אויך צו אַזעלכע וואָס געפינען זיך אין "חוצה שוין פיל מאל גערעדט וועגן דעם דיוק הלשון יפוצו מעינותיך חוצה", אז דאָס מיינט, אַז די מעינות אליין דארפן קומען אין חוצה"; ד. ה. ניט נאָר דארפן די מעינות האָבן אַ ווירקונג אויפן חוצה" (בעת זיי אליין בלייבן במקומם), נאָר אויך זיי אליין דארפן זיך געפינען אין חוצה". און נאָכמער: די מעינות דארפן זיך געפינען אין חוצה אין אַן אופן פון יפוצו" - זיך פאַרשפרייטן אין חוצה, ביז אַז יעדער פרט און נקודה פון חוצה" זאָל זיין דורכגענומען דורך די מעינות.

(78) לקוטי דיבורים חלק א קא עמוד א. און פאר די הסתלקות האט דער רבי גענומען דעם רבנס האנט און גיזאגט יט כסלו איז אונזער הילולא.

(79) לקוטי שיחות חלק י עמוד 101. מאמרו של המגיד הנ"ל (וכן ההוראה מהנ"ל בעבודתנו) יובן בתור" ספת ביאור ע"י ההתבוננות בהזמן והמצב דאמירת תורה זו: כנזכר לעיל, תורה זו אמרה המגיד בשבת האחרונה שלפני הסתלקותו - שמזה מובן, שי במאמרו זה יש כעין צוואה" והוראה כללית בעבודת ה' ע"פ דרך החסידות ולמשך הדורות הבאים. ומכיון שמבין תלמידיו של הה"מ

ה' אדמו"ר הזקן התלמיד החביב עליו ביותר, וכנודע שהה"מ למד עם אדה"ז באופן מיוחד ובתוספת יתירה על לימודו עם שאר תלמידי ; וגם ידוע מאמר הרב מבארדיטשוב : כולנו אכלנו מקערה אחת והליטאי (הכוונה לאדה"ז, כי כן ה' נקרא בפי תלמידי הה"מ) לקח חלק המובחר" הרי מובן שהוראה הנ"ל של הה"מ, שאמרה סמוך להסתלקותו, מי כוונת לסדר העבודה של אדה"ז. א. של חסידות חב"ד. וע"פ מאמרו הידוע של הה"מ שאמר לאדה"ז: י"ט כסלו הוא יום ה' הילולא שלנו" (כי ב"ט כסלו [תקל"ג] נסתלק הה"מ, ובאותו יום [בשנת תקנ"ט] יצא אדה"ז לחירות ממאסרו בעבור זה שגילה תורת החסידות) - מסתבר לומר, שהתורה הנ"ל, היות ואמרה המגיד לפני יום ההילולא שלו, יש לה שייכות מיוחדת ליום הה"ל לולא" של אדה"ז, היינו ליום גאולת אדה"ז.

(80) תק"ז ו. אדהכי הא אליהו קא נחית מעילא בכמה חיילין דנשמתיין וכמה מלאכייא סוחרניה ושכינתא עלאה עטרה על כלהו כתר בריש כל צדיק בההוא זמנא קלא אתער באילנא דלעילא בנגונא וכמה עופין דנשמתיין שריין תמן בענפוי הדא הוא דכתיב רבה אילנא ותקיף וכו' ויימא הכי רבי רבי אנת הוא אילנא דרבה ותקיף באורייתא בענפין דילך דאינון איברין קדישין כמה עופין תמן דנשמתיין קדישין כגונא דלעילא דאתמר ביה ובענפיה ידורן צפרי שמיא וכמה בני נשא לתתא יתפרנסון מהאי חבורא דילך כד אתגלי לתתאי בדרא בתראה בסוף יומייה ובגיניה וקראתם דרור בארץ וגומר: פתח אליהו ואמר כד נפיק שבתא ויומין טבין וישראל אינון תחות ממשלה דסמא"ל ושבעין ממנן ודחקין לישראל קלא נפיק מן שמיא לגביה ויימא הכי יר"א בש"ת ודא בראשית יהא לך כסופא מן שמיא ודא בראשית.

(י) ויספר אל אביו ואל אחיו ויגער בו אביו אמר כך תהיו נערים בנביאים ועתה למה לא גערתה בירמיהו וגו' (ירמיה כס כו):
ויאמר לו מה החלום הזה וגו' ר' לוי בשם ר' חמא בר' חנינה היה יעקב סבור שתחית המתים מנעת בימיו הבא נבא אני ואחייך נחא שמא אני ואמך, רחל מיתה ואת אמרת אני ואמך, ולא היה אבינו יודע שהדברים מגיעים לכלה שפחת רחל שגידלתו כאמו:
יב (יא) ויקנאו בו אחיו ואביו שמר את הדבר אמר ר' לוי נטל קולטום וכתב היום והשעה והמקום, אמר ר' חייא ויקנאו בו אחיו ואביו ורוח הקודש א' שמור את הדבר עתידים הדברים 1 ילקוט שם: 8 ילקוט שם, [ועי'] נכנסו יום ב': 6 ילקוט שם:

1 * ויספר אל — בו אביו דא'כת] ויספר.. אחיו וגו', ויספר.. אחיו פ. ויספר אל אביו וגו' לנ. ויגער בו אביו חא'י [אמר] ות. אמר להם פא'כ, אמר להון א'י, אמר הקב"ה דת, ל' גי' תהון א'י | גוערי' ד', יין פא'ג | בנביאים] פוא'ת, בנביאם דא'יג, בנביאים ח | ועתה ל' ו | ** למח | ל' | 2 לא ל' פחאגכ | גערחה | גערך דפחאגכתי | בירמיהו וגו' | בירמיה הענתתי ג, בירמיה הענתותי דפא'כתי, בירמיה הענתותי המתנבא לכס א'י, וגו' | 8 * ויאמר לו דפחא'תי] ויאמר וא'גכ, ל' | גו' | ו, אשר חלמתי דחא'גתי, ל' פא'כ | חמא | אחא א'י | בר' אכתי, ביר' | בר דפג | חנינה | פוג, ינא דאכתי | כך היה | יעקב סבור פ, אבינו יעקב סבור דואגתי, סבור יעקב אבינו ח | 4 הבא נבא | גי', הבוא (הבא א') נבוא וא'י, שני הבא נבא פכ, שני הבוא (הבא א') נבוא דא'י, שני הבוא נבוא אני ואמך ואחייך ת | אני] פוחאגכתי, הבוא נבוא ~ דת | ואחייך] ואמך ואחייך וא'גכ, ואמך פי | נחא | נחא | שמא | אמר שמא פא'כ, ל' | ו | אני ואמך] ~ חלמתי פ, ל' | רחל מיתה | רחל מיתה וחא'גתי, והלא אמך כבר מיתה דת, ל' | פ | ואח — ואמך | ו, ואתה.. ואמך ח, ואת אמר.. ואמך ג, ואת אוסי' אני ואמך ואחייך דת, ל' פא'כ | 5 אבינו] יעקב א'י, אבינו יעקב דוגתי, יעקב אבינו ח, ל' פא'כ | מגיעי' דג, יין פואג | שגידלתו דכתי, שגידלה אחו ג, שגידלה (שגדל' ו) אותו פוחא'י | 6 ויקנאו — אחיו ל' פחא'כ * ואביו — הדבר פחא'כתי] ואב' ש' א' ה' ל', ואביו שמר ד, ואביו וגו' ג, ל' לג | אמר — לוי ל' פא'כ | קלטום א'י | היום — והמקום | באי זה (באיוה פותי, באוה ג) יום ובאי זה (ובאיוה ח, באי זה חא'כ, באיוה י, באוה ג) מקום דפוחאגכתי | 7 אמר ר' חייא] פ, ויקנאו בו אחיו ר' חייא אוסי' ח, אמר ר' חייא (חייא א'גכ) בר אבא וא'גכ, אמר ר' חייא רבה ד, איר חייא רבא ת | ויקנאו — אחיו] פוא'כ, אחיו קנאו בו ח, ל' דא'גתי | ואביו ח, ואביו שמר ד, ואביו וגו' ג, ל' א'י | רוח פא'כ | הקדש פחא'ת | אי' ג, אוסי' דג, אמר א'י, אומרת דוחא'ת, צוחה פ, צוחה לו כ | את ל' כת | דהבר] פוא'גכתי, הדברים דחת, הדבר שמור את הדבר א'י | עתידים הדברים] ח'י, עתידין הדברים פוא'גכ, שעתידין הדברים ד, שעתידין ת |

נבראו בשמי ואתה אומר לי דום א"ל יהושע בן חורין שהוא קטן ויש לו עכר זקן אינו אומר לו שתק אברהם אבינו הקנה לו הקב"ה שמם וארץ וכו' ולא עוד אלא שהשתחוית ליוסף שנאמר הנה השמש והירח וכו' משתחים לו וכו':
1 אמר כך וכו', כפי' ביר' כ"ט וכי'א מליא ספרש ויגער בו אביו אמר הקב"ה כך תהיו נערים (גועריס) בנביאים שהרי יוסף (דבריו יוסף) דברי נבואה שאמר להם שנובלות נבואת חלום (אינן דברי נבואה שאמ' להם אלא חלום) ויגער בו אביו (ועי' לעיל צד 187 שלש טבלות חן וכו'), וכן נוסף בדפוס'י אמר הקב"ה כך תהיו וכו', ובכ"ט וכו' וכי'א ב' (וכי'א וכו'י) הגי' למה גערתי, ובכ"ט א' הושלם לא ביני שימי ובכ"ט בגליון: 4 חבא נבא, שני הבא נבא (ובמקרא כתוב הבוא נבוא) וכו' אילו אמר הבא נבא אני ואחייך נחא ותמיתתו הבא נבא וכו' להשתחוה לך ארצה שמא נחא אני ואמך והלא רחל כבר מיתה ואת אמרת כלוי' וכתוב אני ואמך שהיה יעקב סבור שתחית המתים מנעת בימיו ולא היה אבינו יודע וכו' [לא ידעתי מה דחקו לפרש כן, כי לרעתי כונת הסדרש פשוטה שיעקב אמר אני ואחייך נחא איפשר שנשתחוה לך, אבל שמא גם אמך תבוא להשתחוה לך הלא כבר מיתה, ואתה אומר אני ואמך, ואעפ"כ שמר יעקב את הדבר ותאמין בחלום וחשב שתחית המתים תחיה בימיו], ובשכל טוב צד 216 גורס ומפרש אני ואמך ואחייך להשתחוה לך ארצה איר חסא בר חנינא אס' כך אמר היה סבור יעקב שתחית המתים יגיע בימיו שנאמר אני ואמך נחא אני אלא אמך רחל כבר מיתה ואתה אומר והירח ולא היה אבינו יודע שהדברים מגיעים לכלה שגידלתו כאמו, ובמח"ג שם אמי' ר' חנינה כך היה סבור יעקב שתחית רחל שגידלה אותו כאמו, ובכרכות שם אמר ר' ברכיה הרי אמך מיתה ולא היה יודע שהדבר מגיע לכלה שפחת רחל שגידלה אותו כאמו, ובכרכות שם אמר ר' ברכיה חלום אף על פי שמקצתו מתקיים כולו אינו מתקיים מנא לן מוסף דכתיב והנה השמש והירח וגו' והתח' שפחת אסיה לא הות וכו' ועי' בד"ס, ובפירש"י עה"ת הובא מהמאמר שלפנינו ועפ"י המאמרים בכרכות שם הבוא נבוא והלא אמך כבר מיתה (וכן הגי' בדפוס'י כאן) והוא לא היה יודע שהדברים מגיעין לכלה שגידלתו כאמו ורבותינו למדו מכאן שאין חלום בלא דברים בפלים, והדרש חיה יעקב סבור שתחית המתים וכו' לא הובא שם ומפרש יעקב נתכוין להוציא הדבר מלב בניו שלא יקנאוהו לכך אמר לו הבוא נבוא וגו' כשם שאי אפשר באמך כך השאר הוא בטל ועי' גם [ברמב"ן] ברא"ם וכו'י, ובמדרש אגדה ויאמר לו מה החלום הזה אשר חלמתי כך היה יעקב סבור שתחית המתים יהיה בימיו הבוא נבוא אני ואמך ואחייך והלא מיתה רחל אטך ואתה תאמר השמש והירח ולא היה יודע יעקב אבינו כי הדברים מגיעים לכלה שפחת רחל שגידלתו כאמו: 6 וכתב היום וכו', שפסר יוסף את חלומם ושמר את הדבר בלבו אעפ"י שגער בו לפני אחיו שלא יספסו עוד שנה אותו, ובפירש"י עה"ת מפרש שמר את הדבר היה מסתין ומצפה מתי יבא וכו', ובלק"ט ויקנאו בו אחיו ידעו כי כאשר פתר להם אביהם כך עתיד להיות ואביו שמר את הדבר איר לוי נטל קולטום וכתב באיזה יום ובאיזה שעה מוכן אמרו תבנים לעולם יצפה ארס לחלום טוב עד כ"ב שנים, והוא מאמר ר' לוי בכרכות ניה' ב' לעולם וכו' עד כ"ב שנה מנלן מוסף וכו' ועי'י"ש, ובמדרש אגדה הוצתק נטל קלטום וכתב באיזה יום באיזה שעה באיזה מקום ועי'י"ג: 7 אמר ר' חייא, וכי'א בכ"ט, והוא ר"ח בר אבא שהיה בדורו של ר' לוי, ובחמשת כ"י שצינתי הגי' כן ר"ח

ליגע, ר' לוי (אמר) בשם ר' חמא בר' חנינא כך היה יעקב רואה דברים ממשמשים וכאים, אמר
אם נתבקרה פינקסי מה אני יכול לעשות:
(יב) וילכו אחיו לרעות את צאן אביהם את נקוד עליו מלמד שלא הלכו אלא יג
לרעות עצמן:
(יג) ויאמר ישראל אל יוסף הלא אחיך וגו' ר' תנחום בשם ר' ברכיה נהג בו כנכוד 6
כמורא אב על בן:

8 ילקוט סס, מפני שהעלם פי ס"ט, נמדנכ כה פי"ט י"ג, מודע מפני פי"ט פ"ז, ע"י קוטרים פי"ז, לודיג פ"ט
פליד כ"ד פ"ז: 6 ילקוט סס:

1 חמא ל' א' | בר' | א"ג, ביר' | בר דמכת, ל' א' | חנינה ות | כך ל' ח | היה אבינו יעקב
(יעקב אבינו ח) רואה פוחאנכ, אבינו יעקב רואה י, היה אבי יעקב סבור רואה ח, אבינו יעקב סבור
רואה ד | * דברים לדפויאגתש הדברים חכ, את הדברים י, דבריהם א' | ל' | * ממשמשים ויח
ממשמשי דפאכתשי, וממשמשי ל, ממשמשי ג, שהם ממשמשי א' | ובאים | רחנתי, ובאי' ד',
ובאין דפאכש | 2 נבקה א' | פינקסי | וא', פנקסי פחאכשי, פנקסי ג, פינקסי דת | אני
יכול פוחאנכ, וכול אני דת | 8 וילכו אחיו ל' א' | * לרעות — אביהם גב | לרעות .. אביהם (אביהן ו)
בשכס האיתעי, לרעות את צאן א', לרעות את וגו' ד, לרעות פו, וגו' ל | את נקוד עליו וחנעי, את
נקוד פ, נקוד עליו כ, את נקוד עליו מלמעלה א, נקוד על את ח, ונקוד על את ד | מלמד | פוחאנכעי,
לומר דת | 4 לרעות אלא א' | עצמן | פ, את ~ דוחאנכ, את עצמן ח | 5 ויאמר — יוסף | ויאמר
יעקב אל יוסף פאכ, ל' א' | * הלא — וגו' ג | הלא אחיך פכ, הלא .. רועים בשכס דאת, הלא .. רעים
בשכס וגו' ג, וגו' ל' | * ר' תנחום | ר' תנחום ד, ר' תנחום ח, ר' תנחום ב' ג, ר' תנחום ר'
עלי ל', .. בר' חוס עלי פכ, .. בר' חוס עלי ח, .. בר' חוס עלי א', .. בר' חוס עלי ח, בשם ר' ברכיה
ל' פכ | * * בו | בו | ל' | כבוד פאכשי | 6 אב | וג, האב דפאכתי | הבן דפואנכתי |

בר אכא, ומשובשת הגי' בדפוס' ר' חייה רבה ועי' גם במדרי' פ"ב א', ורחב"א דורש ואבינו שמר וכו' וא ב' ו
שבשמים אמר לו שמור את הדבר עתידים הדברים ליגע כלי להגיע וי' לוי בשם ר' חמא בר' חנינא דורש
כך היה יעקב רואה (ומשובשת הגי' סבור רואה) דברים מאורעות ממשמשים וכאים כשיחזיקים חלוט של יוסף ושמר
את הדבר במרת נפשו ואמר בצדקתו אם נתבקרה פינקסי בעונותי מה אני יכול לעשות [לפי דעת המפרשים ביאור
חמדרש הוא, שיעקב ראה דברים ממשמשים וכאים שיוסף הלך וגדול והחלוט יחזיקים, ואמר אם נתבקרה פינקסי
שאני ואחיו נשתחוה לו מה שרע בעיני מה אני יכול לעשות, ואולי יש למרש את המאמר באופן אחר, שרחב"א
דורש שרות הקדש אמר שיוכור יעקב את הדבר, כי המאורעות העתידים לבוא יגיעו אותו ויסרו את רוחו
וקודם שיעלה יוסף לגדולה עוד יסבל הוא ואביו צרות הרבה וישמור את הדבר וידע שסוף הגדולה לבוא, ויגע
הוא פועל מלי"מ יגע וכמו בקושה פ"ב מ"א כדי ליגעה, וי' לוי בשם ר"ח בר"ח אמר שיעקב בעצמו ראה שצרות
ממשמשים ובאים קודם שימלך יוסף (וכן מפרש בפ' ב"ר דברים ממשמשי ובאין צרות) ואמר אם נתבקרה פנקס
עונותי שצרות יבואו עלינו מה אני יכול לעשות], ובפ"י ב"ר ברפ"ר ג"כ הגי' אם נתבקר' פנקסי וספרש מה
שכתוב בפנקסי לפשפש בעונותי ועי' לעיל ריש פפ"א ובמ"י שם, וגו' הדפוס' פינקסי מפרש במ"כ כלפי יעקב
מדבר בלשון כנוי, ובשכל טוב שם עירבב המאמרים א"ר לוי היה יעקב רואה את הדברים ממשמשי ובאין
אמר אם נתבקרה פנקסו מה אני יכול לעשות נטל קולמוס וכתב באיזה יום ובאיזה שעה ובאיזה
סקום א"ר חייא ראה רוח הקודש אומרת ליעקב שמור את הדבר עתידים הדברים להיות: 8 נקוד
עליו. כולו לסלק התיבה מלמד וכו' ודרשו וילכו וכו' לרעות צאן אביהם עצמן בצאן אביהם וכדמפרש
בשכל טוב צד 217 וילכו אחיו לרעות את צאן אביהם את נקוד עליו מלמד שלא הלכו לרעות אלא
את עצמן בנדיים וטלאים שבצאן אביהם וכו', ובלק"ט וילכו וכו' לרעות את צאן אביהם את נקוד עליו
מלמד שלא הלכו אלא לרעות עצמן ולאכול צאן אביהם, ובפירש"י עה"ת לרעות את צאן נקוד על
את שלא הלכו אלא לרעות את עצמן, ובמדרש אגדה וילכו וכו' לרעות את צאן אביהם למה את נקוד
שלא הלכו אלא לרעות את עצמן, והמאמר הועתק בערוך ע' את א', ובפסרי שם איתא כיוצא בו וילכו וכו' את
על את שלא וכו' את עצמן, ובאדר"ג נ"א שם כיוצא בו וילכו וכו' א"ת צאן אביהם בשכס נקוד על
א"ת מלמד שלא לרעות הצאן הלכו אלא לאכול ולשתות ולהתפתות (ובכ"י שם למה נקוד וכו' מלמד שלא
הלכו לרעות אלא וכו', ובכ"י שם למה נקוד על עי"ן שלא וכו'), ובכמ"ד ברפ"ר וד"י שם ודכותי וילכו
אחיו לרעות את למה נקוד עי"ן. מלמד שלא הלכו לרעות אלא לאכול ולשתות ולהתפתות, ובפסרי רבינו הקדוש
ובס' הקוטרים ח"ג צד ס"ו לרעות את צאן אביהם מלמד שלא הלכו אלא לרעות את עצמן באכילה ושתיה ולא
הלכו לרעות הצאן וכן במדרי' עמ' 561 וילכו וכו' לרעות את צאן אביהם נקוד על את למה שלא הלכו אלא
לרעות את עצמן (לרעות עצמן) באכילה ושתיה, ובאדר"ג נ"ב שם לרעות א"ת צאן אביהם בשכס יכול
את צאן אביהם היו מרעים באמת גרי, רך ושוחטים אותו, ובמדרש משלי מ"ב שם וילכו וכו' את צאן אביהם
בשכס את נקוד עליו מלמד שלא הלכו לרעות אלא לאכול ולשתות והרי דברים ק"ו מה אם בשעה
שהלכו לאכול ולשתות יא מהם מחיה לעולם אם הלכו להלמוד תורה על אחת כמה וכמה, ובדקדוקי, הטעמים
(הוצ' בער ושטראק) ס"ו 58 וילכו אחיו לרעות את צאן, ובכ"י אחד נוסף שם למה נקוד על את שלא
הלכו לרעות את הצאן אלא לרעות את עצמן באכילה ושתיה והרי דברים קל ותוכר וכו', ובמס' סופרים שם
וילכו אחיו לרעות את צאן את נקוד ועי' באכלה ואכלה ס"ו 96, ושאר הנקודות שבמס' בראשית נדרשו
לעיל צד 492 צד 587 ועד 926 ועי' במ"י שם נד 458: 5 ר' תנחום וכו', בכ"י שם וכו' חגי' ר' תנחום
בר' חוס עלי, ובכ"י ר' תנחום ביר' חוס עלי בשם ר' ברכיה, וכ"י בכ"י לעיל צד
501 ר' תנחום בר' חוס עלי בשם ר' ברכיה, ובכ"י חגי' ר' תנחום בר' בשם ר"ב ובכ"י א' ר' תנחום בר'
חניל א' בשם ר"ב, ובכ"י ב' נוסף בגליון בר' חנילאי, ובגליון כ"ל כתוב בדיו דיהא בכתב דוסה לכתב הספר
ר' עלי בשי' ר' ברכיה כנרי לחגיה ר' תנחום בר' עלי בשם ר"ב ועי' לעיל שם בח"ג ובמ"י, ושם אמורא ר' תנחום

הלכות מאכלות אסורות

פרק א

הלכה א מצות עשה לירע כו'. עיין בה"ה שכתב הטעם מחמת אכילה. אך באמת מכאן מבואר וכן בתו"כ דהידיעה

בעלמה הוא מלמד בסוף פ' שמיני אלא בירוד איזה טעם כו'. לבאורה משמע הטעם משום חקלה וכ"כ בזה אם לעשות פעולה שלא יחל חקלה אם זה היה מה"ט או לא עיין בהך דב"ק ר' פ"ב ע"א גבי חפיפה דאמר שם מה"ט עיני בעלמא ועיין חולין ד' י"ז ע"ב גבי בדיקת סכין מה"ט, ובכ"מ בזה, ועיין בהך דשבויות ד' י"ד ע"ב גבי הך דבצא ר"פ בעלמה ממנו הל' טומאה ע"ג בתום ד"ה זיל אם הידיעה גופא איזה הוא לבד ואיזה הוא לפרדע אם זה שייך לגדר הוראה, ועיין בדבריו ד' י"ג ע"ב גבי שבור ע"ג ומש"כ רבינו בהל' ביאת מקדש פ"א ה"ג ע"ג, ועיין בחולין ד' ס"ב ע"א דנקט שם בקי בן ובשמותיהן, וכן גבי נגעים מבואר ג"כ בהך דשבויות ד' ו' ע"א לדרך שיהא בקי בן ובשמותיהם וע' בירושלמי ספ"ב דגדה דגם גבי מראות דמים בן לדרך שיהא בקי בזה ובשמותיהם אך באמת בזה הטעם כיון דבזה חולין בשר ההוראה לדרך מסורת כמבואר בחולין ד' ס"ג ע"ב ע"ג בהך דקאמר נאמן הלוי לומר עוף זה טהור וי"ל אם אומר שטוף זה הוא ממין קדש ג"כ יודעין שאלו המין הוא טהור ועיין בתוספתא דע"פ פ"ה דנקט שם נאמן הלוי לומר עוף זה טהור ועוף זה טהור ע"ג ובתוספתא פ"א דבכורות ר"ל לדרך לירע איזה עופות טהורים ואיזה עופות טהורים ועיין דאמר בירושלמי ספ"ב דגדה, ועיין בירושלמי רפ"ב דחגיגה ובתו"כ פ' מלועד דלכך נאמן להורית שאלו הורא את הנגעים עד שיוצו רבו ובירושלמי שם נקט ר"ל דבדאי ידעיה לדרך ג"כ שיראה ור"ל דכל הני אף הראיה הוא מכלל ההוראה ולא כהך דיבמות ד' ל"ב ע"א גבי הורו ב"ד ששקעה חמה כו', וכ"כ בזה דה תליא בהך מחלוקת דשמעון התימני וה"ע בב"ק ד' ל' ע"ב גבי אגרוף אם זה שייך לב"ד ג"כ או רק לעדים וגבי חבלות ארס בחדס פסק רבינו בן כהנא חובל פ"א ה"ח דבצי דוקא ב"ד, ועיין בתוספתא פ"ב דסנהדרין גבי נתערב האבן באלמנות ע"ג. אך באמת נראה כ"כ דהנה עיין בהל' ב' כאן גבי סימני בהמה ומה ע"ג בהשגות הראש"ד ועיין בה"ה. אך באמת כן דל' לרבינו ריש ג"מ לבין סימני בהמה לסימני עוף דגבי בהמה הסימנים הוא הטהרה שלה מחמת גוי"כ וזה מה דאמר בגמ' ב"ב ד' ע"ז בראשי שור כו' ע"ג בגמ' ד' ר"ל דזה הוא המטהר, ועיין בהך דפסחים ד' ק"ד ע"א בן עמא לטהור ר"ל דהסימנים הם המבדילים או דהסימנים הם הגורמים לטהרה והטומאה וכן בדגים כה"ג ועיין בפ"ו ד' מ' ע"א גבי ראש וסדרה, אבל סימני עופות וסימני חיה לגבי חלבה זה רק הוה סימן איזהו הטהור ואיזה הוא הטהר, ועיין ברש"י ב"ק דף ע"א גבי קלוט בן פרה דבצי דוקא מקלת סימני טהרה ול' שאר דברים ועיין בהך דבכורות ד' ו' גבי שפן וארנבת דהסימנים פועלים בה שינוי לריגא, ואף דחשיב שם גם עורב ג"ל דהך סימן דלא דרים הוה ג"כ סימן עגמיו לא בירוד וס"ל דגם עורב לא דרים. אך הרי"ם נוד ד' ל' ע"ב דה' תרגומה לא ס"ל בן ומשמע שם דס"ל דהסימנים הם מעמלים וע"ג ד' נ"א ע"ב ד"ה ולכתוב, והך דפרה בן גמל עמא או קלוט בן פרה טהור הוא מחמת גוי"כ. והנה בזה פליג רבינו עם הראש"ד ו"ל אם רק ב' הסימנים פועלים הטהרה או אף סימן אחד פועל רק בשפן וארנבת בזה גזר ההורה דלא מהני הסימן וכמו בשבועה דהך דגדה ד' כ"ד אף דיש לה סימני הטהרה מ"מ גוי"כ הוא כן וה"ג כאן. והנה בגמ' נקט רק שרגליה חסוכות משמע אבל אם קלוטות לא מהני אף אם יש לה סימן אחד ואף אם מכירין אותו שאינה מניין עמא והר"א ו"ל ס"ל דגם סימן אחד מהני ורבינו ו"ל ס"ל דבצי דוקא ב' סימנים. והנה לשיטת הרי"ם בגדה הנ"ל דס"ל דגם בעוף הסימנים מעמלים ו"ל שיטת הרי"ם בשר' חולין ד' ס"א ע"ב דלקרנן בצי דוקא שיהיה ד' סימני טהרה ע"ג מה ששקפה רש"י. אך באמת ג"ל דר"ל לקרננות ב"ג בהמה שלש דכ"לם להקריב כל בהמה ומהו עוף הטהורים כמבואר בזבחים ד' קט"ו ובירושלמי פ"א דמגילה הובא בתום חולין ד' כ"ב ע"ב ע"ג וס"ל דהך הני עופות שיש להם כל סימני טהרה ולכך נקט בירושלמי שם רק תרגומים ולא אוזנים משום דלהם חסר סימן זפק בידוע. ובהו יובן מה דאמרינן בע"ז ד' י"ג ע"ב קוטע את אכזבו כו' שאין מקריבין חסר והרי מבואר בגמ' שם ד' ה' ודף ג"א דרק מחסר אבר לא מקריבין בהמה וידוע ואלעזר לא מיקרי אבר גבי עוף ועיין חוב' מעילה ד' ח' ע"ב ד"ה אחר דמשמע דהני

אבר לא פסל בעופות ועיין רש"י זבחים ד' ל"ה ע"ב ותוס' שם ד"ה אלא עיין בירושלמי דע"ז שם אך י"ל דר"ל משום דאלעזר יתירה בעוף הוה מן סימני טהרה ולכך קוטע אותו ויהיה חסר סימן טהרה, וכן ג"מ בהך סימן דבשרו מהלך שחי וערב אם הוא סימן רק לבהמה או גם לחיה ועוד הוא חיה עיין ע"ז ד' ס"ז וכלאים פ"ח וכו'. והנה הני סימנים המטהרים לדרך לירע אותם בלא הטעם דחקלה אבל שאר סימנים הוא הידיעה רק בשביל שלא יבוא לידי חקלה.

הלכה ב בהמה טהורה כו'. עיין בהשגות, ועיין בה"ה. והנה טעם הראש"ד ו"ל הוא מהך דחולין ד' קט"ו ע"ב דהוה שם מחלוקת ר"ה ושמאלל אם חיישין שמא ינק טהור מן העמא ואף ר"ה לא חשש רק גבי עכו"ם דשכיח עמא ולא בישראל, ועיין בכורות ד' ח' ע"א גבי כל שתמישו כו' מנדלין זה עם זה ע"ג ועיין חולין ד' ע"ז ע"ב דגדמה לא שכיח וזה ג"כ ר"ל הך דבכורות ד' ו' ע"ב רוב דגים צמיגים משריטין ע"ג ועיין חולין דף קכ"ז ע"א ע"ג.

הלכה ג ורג טהור הנמצא כו'. עיין בתו"כ פ' שמיני מה דמרבח שם להיתר טהור שנכנס עם העמא ואוסר אם נימק וע' בתום' כאן וי"ל דר"ל דהך דמבואר בתרומות פ"ט דשלמים אינם בולעים:

הלכה ד בהמה טהורה שילדה או שנוצצא בה כו'. והנה לפי המבואר בגדה שם אינו מחקקים ג"כ וא"כ יש עליו לאחר לידה דין גבילה ג"כ אך זה רק למ"ד במעילה ד' ט"ז ע"א דיש איסור גבילה בבהמה עמאה אך אכן לא קי"ל בן. אך באמת למ"ד דחל על בהמה עמאה שם גבילה אם שחט בהמה טהורה ומלא בה שטופה דאסורה לרב משום גוי"כ אם גם השחיטה לא מהניא לה לענין גבילה ולענין לפטור וכמו גבי הור"א ידו דמהני השחיטה לגבי טומאה וכאן ג"כ היה כך. וכן לגבי מלא דמות יונה בצי בבהמה דקי"ל אסור אם שייך בה טומאה גבילה ואיסור גבילה ועיין בגמ' דס"ל לרבינו לקמן פ"ב ה"ז גבי דגים שבמעי בהמה דרש"י ס"ל דהטעם משום דלא היתיר בשחיטה ורבינו ס"ל דשם שרן עליו וע' בירושלמי פ"ח ה"ג דממעט מטעם בהמה בבהמה תכלה ולא שקן בבהמה והוה כשיטת רבינו דנשאר שם שרן עליו והקשו שם בירוש' מהך דירוש' ויתירין חתן בגופיהן ר"ל דהטעם דכ"ז שלא ילאו לחון מותרים הוא משום דעדיין עליהם שם פרי ולא אסור דהטומאה לא אסרה כ"ז שלא שררו רק דהוה כמו ע"ג הקטניות וכעין שם' הוס' חולין ד' פ"ז ע"ב גבי משקין ושם ד' ק"ו ע"ב אבל גבי בהמה שם בשר עליו ולכך יש עליו שם שקן אף דלא ילא לחון. והנה עיין בחולין ד' קכ"א ע"ב מבואר שם דגם גבי בהמה עמאה יש ג"מ בשחיטה ע"ג לגבי טומאה וה"ג י"ל גבי שטופה בן אף יהיה זה תליא אף הטעם דמהני משום ד' סימנים כאשר ביה רחמנא כמבואר שם ד' ע"ד ובאמת עיין מש"כ רבינו ו"ל בהל' אבות הטומאות פ"ב ה"ז דנקט שם מלא בה בן ח' חי נטרף ור"ל כך דאם שחט את העריפה ומלא בה בן ח' חי משמא ואף דגבי בן ט' מהני ליה שחיטתו להוציא מיד גבילה אבל לגבי בן ח' ע"ג ד' פ"ה ע"ב ד"ה אימא בתום' מבואר כך דגבי עריפה לא שיש עליו איסור עריפה רק שחזרה אחרת דלעריפה לגבי אכילה לא מהני שחיטה והוה כאילו י"נו שחוט והוה דאמר שם שאין מותרת באכילה וכן כתב רש"י פסחים ד' כ"ה ע"א וגבי בן ח' אמרינן דכיון דלהחירה באכילה א"א מחמת הך דכל בבהמה משום דהשחיטה לא היתירה הבהמה לאכילה לכך נשאר הולד כאילו אינו שחוט כלל וזהו ג"כ ר"ל המשנה ד' ע"ב ע"ב בן ח' חי אין שחיטתו מטהרתו ר"ל בן ח' חי שג"ל בבהמה עריפה וא"ש מ"ש התוס' ד' ע"ד ב"ה נפקא ובגמ' שם דקאמר שם צמיג שחיטה אבא אמו ר"ל כאן דלאנו עכ"פ הוסיפה השחיטה לענין להחירה מיד גבילה דבכל מקום בלגמ' בן ח' לא מהני השחיטה כלל רק ההיתר מטעם כל בבהמה רק בבן ט' או מהני בגדר שחיטה ולכך ס"ל לרבינו לקמן פ"ז דחלבו של בן ט' אסור מה"ט ע"ג מש"כ, ועיין בתו"כ רבינו כאן פ"ה ה"ז דלכאורה לא מהמע בן, ועיין בתום' חולין פ"ד, וא"כ היה לשחוט את הבהמה ומלא בה שטופה כיון דלא מהני השחיטה לנזק דהוה אינו בגדר שחיטה כלל לא מהני ג"כ לטהרו מיד גבילה. גם י"ל דזה תליא בהך בציא דף ס"ט גבי מי מטרף סימן ראשון לסימן שני לטהרו כו', וה"ג כיון דלגבי בהמה מועיל השחיטה אף לאכילה ולגבי ודא א"א שמועיל אינו מועיל כלל, ואף דלגבי אבר חיוני דאינו מועיל לענין אכילה ודמ' מועיל לטהרו מיד גבילה, זה תליא אם השחיטה הוא מועיל לכל האברים לכל אחד בפ"ע או הוה מועיל לכל בהמה וממילא האבר מותר, ועיין בתום' הרי"ם ד' ס"ט ע"ב גבי אבר מן החי מן עריפה דבשל ממנו שם אבר מן החי

והנה מבואר בתו"א⁴⁶ דבחי' ה' אבות ישנה "בכל זמן בכל אדם כי הנה אין קורין אבות אלא לשלשה"⁴⁷. והענין שבחי' האבות היא ירושה ל' בניהם אחריהם בכל דור ודור . . . אבל שאר בחינות ומעלות הצדיקים כגון השבטים ראובן שמעון לוי . . . יש לך אדם שאין בו כלל בחי' ומד' ריגות אלו משא"כ בחי' האבות צריך להיות בכל אדם שהם שרש ומקור כל נשמות ישראל⁴⁸.

והמובן מזה, דההפרש שבין בחי' האבות לבחי' השבטים הוא [לא רק בזה אשר בחי' האבות, של כל ג' האבות, ישנה בכ"א מבנ"י, משא"כ בחי' השבטים שאינה מוכרחת להיות בכ"א כ"א בבחי' שבט שלו⁴⁹, אלא הכוונה בזה היא] שהאבות, מכיון ש' הם שרש ומקור כל נשמות ישראל, הרי בחי' האבות ישנה בכ"א מבנ"י מצד ענינו העצמי להיותו חלק מ' כללות עם ישראל, וזוהי בחי' כללית שבה משתווים כל בנ"י; אבל בחי' השבטים שבישראל (היינו גם בחי' שבט פרטי שלו⁵⁰) היא בחינה הבאה

ויובן זה בהקדים לבאר בענין השם: ידוע⁵¹ שהשם אשר יקראו לו אינו "הסכמה בעלמא"⁵², אלא ש"יש שייכות ממש להשם אל עצם הדבר"⁵³; אלא שאין השם מתייחס להגשמה כשהיא לעצמה, שהרי "הגשמה עצמה קודם בואה בגוף אינה נקראת בשם כלל"⁵⁴, כ"א כשבא להחיות את הגוף "השם מקשר הנשמה בגוף והחיות הנמשכת מהנשמה ומחי' הגוף הוא נשרשת בהשם"⁵⁵.

אמנם בענין השם גופא, שע"י המ' שכת החיות בגוף, יש ב' בחי': (א) כמו שהוא פועל כללות ההתקשרות של הנשמה בהגוף (וע"ד שם המין — אדם⁵⁶), (ב) כמו שהוא בא בגילוי בבחי' ציור פרטי בכל גוף וגוף לפי ערכו (השם פרטי שיש לכ"א)⁵⁷.

(כא, ו): "ותאמר שרה צחק עשה לי אלקים כל השומע יצחק לי", אבל לא נאמר כטעם על קריאת השם — ובנוגע ליעקב (פרש"י תולדות שם).

41) או"ת להה"מ ס"פ בראשית (ד, סע"ב ואילך). שעה"ה פ"א. לקו"ת בהר מא, ג * (ובהנסמן שם). אוה"ת שמות ע' קג ואילך. ד"ה אר"י כו' לא אבוא ש"ת (בסה"מ קונטרסים) פ"א ב. ד"ה אתה אחד תש"ב. ועוד.

42) לקו"ת שם.

43) לקו"ת שם. לקו"ת בלק סז, ג. אוה"ת שם.

44) ראה בהנסמן בהערה 41.

45) ולכן נשמה אחת נקראת בהיותה ב' גוף זה בשם משה ובהיותה בגוף אחר בשם שמעון, כי שינוי השמות הוא לפי שינוי של התקשרות הגפש עם הגוף (אוה"ת שם).

(*) להעיר שבלקו"ת שם הובא ענין הנ"ל בשם — בנוגע לשם ראובן: "דהיינו ראובן חיות שלו באותיות ריש אלף כי הוא מבחי' רא' כו' ונאה מחמת שראתה המעשה ראו מה בין בני כו' ידעה ששרש נשמתו באר' תיות שמו ראובן".

46) ר"פ וארא.

47) ברכות סז, ב.

48) ולפי"ז הרי נמצא שכ"א יש לו ד' אבות: ג' אבות אברהם יצחק ויעקב, ובחי' השבט שממנו בא (נוסף על אבותיו — כפשוטו), אבל אין קורין אבות (סתם — היינו לכא"א מבנ"י) אלא לשלשה.

ועד"ז: קורין להלל ושמאי: אבות העולם (ולא אבות סתם — ראה עדיות פ"א מ"ד. דבש לפי (אות א' סי' ז'), עמודי אש (לר"י איונשטיין) ס"ב סוס"ק כו).

49) כי מובן שאפשר להיות הבחי' של כמה שבטים באיש אחד, וכמובן מהמבואר ענין ראובן שמעון לוי יהודה בעבודת כ"א (תו"א ר"פ ויחי).

בהתחלקות בבניי⁵⁰, והיא בחינתו ועבודתו הפרטית של כאו"א⁵¹.

ועפ"ז אפ"ל ההפרש שבין שמות האבות לשמות השבטים: שמות האבות — המשכה הכללית שבכ"א מ"ישראל, ושמות השבטים היינו שהמשכה באה בבחי' ציור פרטי בהתאם למהותו הפרטית של כ"א, ומכיון ששמות אלו ענינם, התחלקות ההמשכה לפי בחינות וציורים פרטים, לכן נאמר בכ"א מהם טעם גלוי ופרטי המתאים למדרגתו ועבודתו הוא⁵².

וזהו גם הטעם ששמות השבטים נקראו ע"י האמהות: ידוע ההפרש בין אב לאם בשייכות להולדת הבן — ש"עצם מציאות הבן הוא מטיפת האב⁵³, והתגלותו וההתחלקות בציור של פרטי אברים באה ע"י שהייתו תשעה חדשים בבטן האם⁵⁴ (ועד"ז הוא ההפרש בין ניהם גם לאחר שנולד; התקשרותו הפנימית של האב להבן היא עצמית

יותר, אולם בגילוי מורגש יותר ה"קישור והקירוב של האם להבן⁵⁵). ולכן נקראים חכמה ובינה: אב ואם (של המדות), כי חכמה היא נקודת השכל (בחי' ה"אב" של המדות) ובינה היא ההשגה שבאה בפרטים (ה"אם" של המדות)⁵⁶, ועד"ז מובן גם כאן בנוגע להשבטים, שהתחלקות ה"שבטים לפרטים שונים בפשטות באה ע"י האמהות רחל ולאה כו' — ולכן על ידן היתה גם קריאת השמות של השבטים⁵⁷, היינו התחלקות של בניי לבחינות ומדרגות פרטיות.

אמנם עדיין צ"ל: הלא טעמי ה"שמות המבוארים בפרשתנו, אינם מורים על שייכותם של השמות לבחינתם ועבודתם של השבטים עצמם הנקראים בשמות אלו, כ"א ה"שייכות שלהם להאמהות שקראו שם זה: "כי ראה ה' בעניי כי עתה יא"י הבני וגו'", "כי שמע ה' כי שנא אנכי" וכיו"ב?

ולכן מפרש רש"י⁵⁸ בשם הראשון ראובן (וממנו נלמד על כל השבטים): "פרשו רבותינו — אמרה ראו מה בין בני לבן חמי כו'", היינו שהשייכות היא (לא רק להאם, כ"א ובעיקר) להבן הנקרא בשם זה מצד בחינתו ועבודתו⁵⁹.

(54) ראה פיה"מ שם. לקו"ש ח"ד ע' 1067.

(55) תניא פ"ג ביאורי הזהר בלק קג ב.

(56) ראה גם לקוטי לוי יצחק ליקוטים על מאחז"ל ע' קמז.

(56*) ועד"ז בלקו"ת הובא בשוה"ג להערה 41.

(57) להעיר מתו"א (ויחי מה, סע"ד) שיש בחי' ראובן שמלמטה למע' וע"י ממ"שך גילוי בחי' ראי' העליונה מלמעלה למטה, כי ראה ה' בעניי בחי' התקרבות, כי עתה יאהבני אישי.

(50) ראה גם לקו"ש ח"ו ע' 304.
(51) להעיר שהאבות הם בחי' מרכבתא עלאה ודאצילות משא"כ הי"ב שבטים הם מרכבתא תתאה דבריאה (ראה תו"א סוף פרשתנו (כד א). לקו"ת צו יז, רע"א וסע"ב). והרי בכלל — באצילות הוא בחי' עצם הגשמה שלמעלה מהתחלקות, וכי"ע הוא בחי' התחלקות שבגשמה — נר"ג ש' בגשמה.

(51*) ואולי י"ל שלכן הביא בלקו"ת בהר שם דוגמא לענין המשכת החיות שע"י שם פר"ט, ואיך שנראה בטעם השם — דוקא בשם ראובן (ראה שוה"ג להערה 41) — לא משם הקודמו — כי ענין הבריאה (והשם) הוא בשביל ישראל, ואת העולם נתן בלבם (לקו"ת במדבר ה, ב) ולכן גם הפרטים צ"ל בבניי, ופרט הנ"ל זהו"ע שמות השבטים ככפנים בארוכה.

(52) ראה פיה"מ לאדמור"ר האמצעי סי' קיא.

(53) ראה תניא פ"ב.

שדי חמד מערכת העיין בלל סא—סד בללים תרבה

ירך אמו הוא כבר כתבתי דאין פשוט לומר כן גם המור מלכד דמסמחא נמשך אחר סברת אביו הראש הכה בשער המלך שם כתב מפורש שדעת המור נחשן משפט ס' עין דעובר ירך אמו עיין שם גם לפי מה שכתבתי שם בשם העיבור להוכיח מדברי הרמב"ם ריש פרק ט' מהלכות נזקי ממון דסבירא ליה דירך אמו הוא עיין שם נראה דכן יש להוכיח גם מדברי המור חשן משפט ריש ס' של"ט עיין שם ולריך להתיישב בכל זה ואני אמרתי בחפזי ועיין מה שכתבתי בקונטרס אסיפת רינים במערכת בכור בהמה ס' ג' אות א' ס"ק ל"ה ובספר ע"י לבונה ליוהר דעה ס' ע"ך (בסוף ד"ה אך שמעתי) הביא מה שכתב ההגהות אשרי בפרק הזהב דהמור עובר בהמתו לנכרי לפטורה מבעורה סגי בכסף לבד אף למחן דאמר דקנין העכו"ם הוא במשיכה ולא בכסף משום כיוון דאי אפשר במשיכה סגי בכסף וכו' וכאב דלריך עיין שלא הביאו הפוסקים דברי הגהות אשרי דזהו חידוש וכו' עיין שם ולפי הנראה נעלם ממנו דבמשניות מיימוניות לספר קנין ס' ה' כתב דמהר"ם לא סמך על סברת האור זרוע שבהגהות אשרי הנ"ל וכתב בתרומת הדשן ס' ע"ר ובפסקים וכתבים ס' קס"ז וקס"ט דהאור זרוע סבירא ליה דעובר לאו ירך אמו הוא ומשום הכי סבירא ליה דליתיה במשיכה מיקרי ואהכי סגי בכסף ומהר"ם סבירא ליה כדעת התוספות והראש"ם דעובר ירך אמו הוא ואיתיה במשיכה אם כן ממילא מובן דמה שלא הביאו הפוסקים סברת ההגהות אשרי הוא משום דנקטו בתוספות והראש"ם ומהר"ם הנ"ל ובהגהות כליל תפארת שבטות תפארת יוסף יו"ד ס' ל"ד אות א' הקשה על דברי הגאון אביו שכתב דלא מלא תקנה משום שלא היה בגדונו משיכה בהעובר כי אם קנין כסף מדברי ההגהות אשרי הנ"ל כאילו סברת האור זרוע היא הלכה פסוקה והעלים עיין מדברי התרומת הדשן הנ"ל כעיוין שם ובספר פרט יוסף להגאון מסלאנים בדף קל"ד ע"ב כתב להכריח דסברת הרמב"ם היא דעובר לאו ירך אמו דלא כהרב לחם משנה שהחליט בדעת הרמב"ם דעובר ירך אמו עיין שם והרדב"ז בתשובות החדשות ס' פק"ח תופס שדעת הרמב"ם דעובר ירך אמו הוא :

ובתבו התוספות בבא מיעא ד' ע"ט ע"ב ד"ה השמח דאפילו למחן דאמר עובר לאו ירך אמו בלשון בני אדם לענין משא ומתן חשובים כגוף אחד ועיין פרט יוסף מסלאנים ד' דק"ל ע"ד ס' ר"ך :

בלל ס"ג עיבור עורות לכתיבת ספר תורה תפלין ומזוזות דבעינן לשמה אם הוא מדאורייתא עיין באור לי ס' ל"ג (ד"ה ואין לומר) מה שכתבתי בשם הרבנים מנחה בלולה ד' נו"ן וטעם המלך סוף פרק ג' דגירושין ועיין עוד שם באור לי ד' ל"ח ע"ד ומדברי רבינו עקיבא איגר בתשובה סוף ס' ב' מתבאר יפה דפשיטא ליה דהוא מן התורה עיין שם ומה שכתב בפרי מגדים ארח חיים ס' ל"ב ס"ק י"ג בשאל אברהם דהוא מדרבנן והוכיח כן מתשובת הרמב"ם שכתב משנה הלכות תפלין פרק א' הלכה י"א כתב בשו"ת בית שלמה ארח חיים סוף ס' ע"ג ד' מ"ז ע"ב דבתשובת הרמב"ם הנדפסות ס' י"ח הלשון מתוקן כדאין ואין משא ראייה ועיין בזה בשו"ת בנין שלמה לידידי הגאון מהרש"ך י"ז ב"ו ו' ובשו"ת משיב דבר להגאון נ"י"ב בחלק א"ח ס' ח' (ד"ה והא מיהא) כתב על מה שהביא מרן כסף משנה בשם תשובת הרמב"ם דבאמת תשובה זו מרפסת איגרי וכו' הא מיהא עיבוד לשם ספר תורה הוא מן התורה וש"ת הרמב"ם אם אמת הוא שהרמב"ם חתם עלה לריך לומר כמו שכתב הגר"א בא"ח ס' ש"א ס"ק ק"ד עכ"ל ומי שנמלא אללו חידושי הגר"א הנ"ל עיין בו ויבין מאי קאמר רב בזה (לריך להתיישב בל"ן בזה שכתבתי במערכת הכ"ף אות קמ"ט) :

בלל ס"ד עובר בלאו וכן עובר בעשה איכא סובא דרולה לומר מדרבנן כמו שהלריך מרן מיר"א בכתה דוכתי עיין יעיר און במערכת הבי"ת אות ח' ובמערכת קדליק

לשיבה על ידי סמיכה לא מהניא לגבי שירות דבעינן בעמידה אף על גב דעל ידי שמייה כשר בעדות דשחיים נקראת עמידה ונקראת ישיבה ואפילו הכי כשר בשירות אבל עמידה מן הלד לא חשיבא עמידה ויש לתמוה על הרב מוהר"ך בהגהותיו לפורי זהב שיישב דברי הרמ"א דיפה דק שסמך עלמו על סוף דברי הריב"ש שכתב ועוד דמאי דאמרינן דיינים בישיבה אינו אלא מדרבנן כיון דדורבנא כשר ואם כן בעמידה על ידי סמיכה אפילו לכתחלה נמי משמע מזה דאפילו בלא טעמא דלעיל מקשר בהכי כיון דאינו אלא מדרבנן ואין כאן עמידה ממש אם כן הוא הדין לענין עמידה העדים דהיא נמי אינה אלא מדרבנן וקל וחומר נמי איכא דעל כל פנים קרובה לעמידה יותר מלישיבה על שרי עמידה על ידי סמיכה מקרייא ולא מקרייא ישיבה על ידי דבר אחר בשום מקום אלו מורף דבריו ותמוה טובא דלפי זה על כרחין שהבין בדברי הריב"ש דהאי ועוד וכו' קאי נמי אעמידת עדים ולא הויא אלא מדרבנן וזה אינו דעמידת עדים הוא מדאורייתא כדמוכח בסוגיא בפרק ב' דזבחים דקאמר מה ליושב שכן פסול לעדות גם עיקר מה שכתב ליישב דברי הרמ"א תמוה דמבואר מדבריו דעמידה על ידי סמיכה קרובה לעמידה יותר מלישיבה וקשה טובא שהרי גבי קדוש סכרי רבנן (בפרק ב' דזבחים הנ"ל) דשוחה כשר לקדוש ובעומד על ידי סמיכה פסול ועל כרחין דסכרי דשוחה מיקרי יושב ומקרי עומד אבל עומד על ידי סמיכה הוי קרוב לישיבה יותר מעמידה וכו' גם מה שכתב שרמ"א סמך על סוף דברי הריב"ש אחר המחילה אין כונת הריב"ש כן אלא כונתו דאפילו נמא דעמידה על ידי סמיכה לא חשיבה ישיבה מכל מקום כיון דהוי מידי דרבנן דהיינו הא דריינים בישיבה לא הוי אלא מדרבנן כל דלא עמידה גמורה דרבנן יש להקל אבל קושטא הוא דסובר הריב"ש דעמידה על ידי סמיכה חשיבא ישיבה וכן תמה על הרב בית חדש בסיומן י"ז שמתבאר דסובר עמידה על ידי סמיכה קרויה עמידה וקרויה ישיבה דומיא דשחיים ממש ותימה שהרי רבנן גבי קדוש סכרי דכשר על ידי שחיה ופסול על ידי סמיכה ומה שדדמה הריב"ש עמידה מן הלד לשחיה אינו אלא לענין דמקרייא ישיבה מקל וחומר דשחיה דאף על גב דמקרייא נמי ישיבה וכמו שכתב הרב טורי זהב אלו מורף דב"ק ועיין מה שפלפל בזה הרב רנו ליעקב (שכסוף ספר מוצא כפרה) בליקוטיו לשבועות על דף ל' ונראה מדבריו דנקיט דעמידה על ידי סמיכה חשיבה עמידה וחשיבה ישיבה (עיין שדי חמד מערכת ראש השנה ס' ב' אות ל"ז ד"ה והנה נמשכו) :

בלל ס"ב עובר ירך אמו הוא או לא הוא מחלוקת בש"ס כדורע וגם בספק ההלכה נחלקו אבות העולם התוספות קמא מ"ז עמוד א' וחולין ח"ן עמוד א' סבירא להו דעובר ירך אמו וזאתי בטרפיות דתלי בחיות ורבינו סם סבירא ליה דקמא לן לאו ירך אמו עיין להרבנים מלא הרועים במערכת זו שער המלך בפרק ב' מהלכות גנבה מחנה אפרים הלכות דבר שלא בא לעולם ס' י' שפתי כהן יורה דעה ס' י' ע"ט ס"ק ח' ובהגהות יד שאל שם מנחה טהורה דף ק"ג ע"ב כסף נבחר כלל קל"ב מטה אהרן ד' רמ"א מלאכת שלמה חס"ד ד' ח"י ע"ד ומכלל דברי רבנן קדישי הנ"ל אתה למד כי אינו פשוט להחליט בדעת הרמב"ם הכי סבירא ליה ושרים רבים נבוכים הם בל"ג זה אומר בזה וכו' ועיין מה שכתבתי במכתב למזקיא בחלק השיטה ד' ז' ע"ד וק"ל ועיין עוד בחנא וחסדא ח"א ד' קע"א ע"ג וע"ד ועיין תרומת הדשן ס' ע"ר ולפי הנראה נעלם מהגאון אור נעלם בשו"ת ס' כ"ג ש"ת הראש"ם בזה דלפי דרכו לריך לומר דהראש"ם סבירא ליה עובר לאו ירך אמו הוא ומשום הכי אי אפשר להקנות העובר במשיכה ולכן מהני קנין כסף וכעיוין שם ובאמת דעת הראש"ם בפרק הפרה ס' ב' כדעת התוספות דעובר ירך אמו בכל דוכחא חוץ מטרפיות וכמו שכתב בתרומת הדשן שם ובכתבים ס' קס"ז וקס"ט ואם כן איתיה במשיכה מיקרי על ידי אמו וגם מה שכתב לפי דרכו דדעת הרמב"ם דעובר לאו

געהאט פון אים עגמת-נפש, ועד"ז האט ער געהאט עגמת-נפש פון ישמעאל, ווי דערציילט פריער אז שרה האט געזאגט צו אברהם "גרש האמה הזאת ואת בנה"¹⁰⁵ [און דער אויבערשטער האט אים געזאגט "כל אשר תאמר אליך שרה שמע בקולה"¹⁰⁶]. דערפאר וואס זי האט געזעהן "את בן הגר המצרית". מצחק"¹⁰⁷, ווי רש"י טייטשט אפ אז דאס איז דער ענין פון ע"ז - אעפ"כ, וויבאלד אז בסוף ימיו האבן זיי תשובה געטאן, קען מען זאגן אויף דערויף "שיבה טובה", וויבאלד אז דאס פארגיט און איז גובר אויף אלע פריערדיקע ענינים,

ועד"ז איז אויך בנדו"ד: וויבאלד אז די לעצטע 17 יאר פון חיי יעקב זיינען געווען ווי עס דארף צו זיין (ביז וואנעט אז מ'זאגט אויף דערויף "ויחי יעקב גו'") - פארגיט דאס און ס'איז גובר אויף אלע פריערדיקע ענינים.

איז דאך ניט פארשטאנדיק: ווי זאגט מען אז ווען "ביקש יעקב לישב בשלוה (איז) קפץ עליו רוגזו של יוסף" - נאך דערויף האט דאך יעקב געלעבט אין מצרים נאך 17 יאר, און ער איז דעמולט געווען "בשלוה" אמיתית?!

און וויבאלד אז דאס איז א "קלאץ-קשיא" אין פשוטם של כתובים, דארף מען דאך געפינען די הסברה בזה אין דרך הפשט - אדער אז דאס איז פארשטאנדיק אין שכל הפשוט פון א בן חמש למקרא, ביז אז מ'דארף דאס אים אפי' ניט מסביר זיין, אדער אז רש"י האט דאס באווארענט (ברמז עכ"פ) לפנ"ז, וואס דערפאר דארף ער דאס ניט מבאר זיין בסיום פירושו אויף "אלה תולדות יעקב".

כב. אין די הערות פון טאטן אויפן זהר"י שטעלט ער זיך אויף דעם וואס ער זאגט אין זהר"י "וכי יעקב שלימא דהוה רחים ל' ליוסף מכל בנוי והוה ידע דכל אחוי הוו סנאין ל' אמאי שדר ל' לגביהו, אלא איהו לא חשיד עליהו דהוה ידע דכולהו הוו זכאין ולא חשיד לון, אלא גריס קב"ה כל דא בגין לקיימא גזרה דגזר בין הבתרים".

[אין לקוטי לוי"צ איז אנגעצייכנט דער זהר אויף דף קפ, ב (עס איז אנגעצייכנט "שם", און פריער ווערט געבראכט דער זהר פון דף קפ, ב) - דאס איז אבער א סעות, ווארום דער זהר איז אויף דף קפד, א.

נאר אזוי ווי דאס איז געשריבן געווארן בהמשך צו דער הערה אויפן זהר פון דף קפ, ב, האט דער מעתיק ניט מבחין

- געווען -

105) וירא כא, י. 106) שם, יב. 107) שם, ט.
108) לקוטי לוי"צ לזח"א ע' קמז. 109) פרשתנו קפד, א.

געווען אז די הערה גייט אויפן זער וואס איז אויף אן אנדער רף, ער האט געמיינט אז דאס איז אויפן זעלבן עמור, און דערפאר האט ער פארצייכנט "שם".

וואס בכללות איז דאס מתאים מיט פרש"י אויפן פסוק¹¹⁰ "וישלחו מעמק חברון" - "מעצה עמוקה של אותו צדיק הקבור בחברון, לקיים מה שנאמר לאברהם בברית בית הבתרים"¹¹¹ כי גר יהי' זרעך".

ווען מ'גייט אבער א קוק, זעט מען אז אין דערויף זיינען רא כמה שינויים:

רש"י זאגט "מעצה עמוקה של אותו צדיק הקבור בחברון", ד.ה. (א) דאס איז אן ענין של "עצה עמוקה", אן ענין של שכל וסעם און חשבונות וכו', און (ב) אן "עצה" וואס איז פאר-בונדן מיט א נברא, אברהם אבינו;

משא"כ אין זער שטייט (א) "בגין לקיימא גזרה דגזר בין הבתרים", אז דאס איז אן ענין של "גזרה" (ניט קיין ענין של שכל וסעם), און (ב) "גרים קב"ה", און ניט קיין ענין וואס איז פארבונדן מיט א נברא ("עצה עמוקה של אותו צדיק הקבור בחברון").

וכפי שיתבאר לקמן.

כג. כאן המקום ממשיך זיין אין דעם סיום אויף מסכת קידושין, וואס מ'האט אנגעהויבן אין דער פריערדיקער פארבריינגען¹¹², וואס מפני קוצר הזמן זיינען נאך געבליבן כמה נקודות וואס מ'האט ניט מבאר געווען.

ובהקדמה כללית:

עס איז ידוע, ליידער, דער יחס וואס ס'איז דא ביי אחדים פון לומדי תורה, אז ווען ס'קומט צו אן ענין של אגדה, זאגן זיי אז "אין לנו עסק בנסתרות", זיי האבן קיין שייכות ניט דערצו, ובמילא דארפן זיי דאס ניט לערנען.

ובפרט אז מ'זאגט דאך אז "המעשה הוא העיקר", און אז מ'לערנט ניט אפ קיין הלכה למעשה מערניט ווי פון נגלה דתורה, און אין דערויף גופא זאגט די גמרא¹¹³ "אין מורין מן האגדות", נאר פון "הלכה למעשה"¹¹⁴ - ובמילא דארף מען זיך ניט עוסק זיין אין דעם חלק האגדה שבחורה.

- ווען -

110) פרשחנו שם, יד. 111) לך לך שם, יג. 112) די"ט כסלו. 113) ירושלמי חגיגה פ"א ה"ח. פאה פ"ב ה"ד (הובא ברשכ"ם ד"ה ולא מפי מעשה - ב"ב קל, ב). 114) ב"ב שם.

איז ער"ז אויך בנוגע צו יעקב, אז דער אויבערשטער האט ממלא געווען דאס וואס "ביקש יעקב לישיב בשלוה" - בנוגע צו די "שבע עשרה שנה" וואס יעקב איז געווען אין ארץ מצרים, וואס דעמולט האט ער געהאט "שלוה" אויך בעוה"ז.

ועפ"ז ווערט פארענטפערט די שאלה וואס מפרשים פרעגן - וויבאלד אז דער אויבערשטער איז "עצם הטוב", און "טבע הטוב להטיב", איז ווי קומט דאס אז יעקב בעט א בקשה ביים אויבערשטן, און דער אויבערשטער איז ניט ממלא די בקשה?!

איז דאס פארשטאנדיק ע"פ האמור לעיל: דער אויבערשטער האט ניט געזאגט אז ער וועט ניט ממלא זיין בקשת יעקב, דער אויבערשטער האט נאר געזאגט "לא דיין כו'", ער האט פאר אים נאך א גרעסערע זאך, ביז וואנעט אז די "שלוה" אין עוה"ז וואלט ניט געדארפט תופס מקום זיין בא זיי;

אבער סוכ"ס האט דער אויבערשטער טאקע ממלא געווען בקשת יעקב - בנוגע צו די "שבע עשרה שנה" וואס "ויחי יעקב בארץ מצרים", אז אפי' זייענדיק אין מצרים, אין די מיצרים וגבולים פון עוה"ז גופא, איז געווען דער "ואתנה לכס את טוב ארץ מצרים ואכלו את הלב הארץ", מיטן גאנצן כבוד וואס יעקב האט געהאט נאך דערויף וואס "עוד יוסף תי", ביז וואנעט אז יעקב האט אויך געזעהן יוסף'ס קינדער וועלכע זיינען געבארן געווארן אין מצרים, און ווי חז"ל דערציילן¹ אז "הראה לו שטר אירוסין ושטר כתובה", ביז ווי עס ווערט דערציילט אין מדרש² אז מנשה איז געווען א משמש בקודש בא יעקב'ן - וואס דעמולט איז ביי אים געווען אמיתית הענין פון "שלוה".

ובפרט לויט ווי כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו האט דערציילט וואס דער אלטער רבי האט געזאגט צום צ"צ אויף "ויחי יעקב בארץ מצרים שבע עשרה שנה" - אז די בעסטע יארן פון יעקב'ן זיינען געווען די 17 יאר וואס ער איז געווען אין מצרים.

נה. דער ביאור אין דעם וואס די גמרא זאגט "מעצה עמוקה של אותו צדיק הקבור בחברון", און אין זהר שטייט אז "גרים קב"ה כל דא בגין לקיימא גזרה דגזר בין הבתרים" - י"ל בדא"פ:

עס שטייט אין מדרש³ אז ווען מ'האט געשיקט די "כחנת הפסים" צו יעקב'ן, איז אע"פ אז ער האט טאקע געזאגט "חי'

- רעה -

248) פרש"י עה"פ ויחי מח, ט. (249) ראה תנחומא ויחי ו. פרש"י עה"פ שם, א. (250) ראה יל"ש וישב דמז קמג בתחלתו.

דעה אכלתהו"י³⁹, האט ער זיי אבער שוין דאן אנגעהויבן חושד זיין (רש"י ברענגט דאס טאקע ניט אראפ⁴⁰, אבער אזוי שטייט אין מדרש).

און דא ווערט די שאלה: היטכן אז יעקב האט אפגעטאן אזא זאך, שיקן יוסף'ן אין א מקום של סכנה [ווי גערעדט אמאל בארוכה⁴¹ וועגן דעם וואס עס ווערט געבראכט אין הל' שבת⁴² אז אויב איינער האט געשיקט א שליח, און דער שליח האט געהאט א מכשול בדרך, דארף ער תשובה טאן]?

און אויף דערויף דארף מען אנקומען צו דער "עצה עמוקה של אותו צדיק הקבור בחברון" - דאס איז אן ענין וואס האט אן אחיזה און א שייכות מיט טעם ודעת און הבנה והסברה, וואס דערפאר ווערט דאס אנגערופן בשם "עצה", אבער אין דערויף גופא איז דאס אן "עצה עמוקה"; דאס קומט אראפ און ווערט נתלבש אין נבראים, עכ"פ אין אזוינע נבראים וואס שטייען אין דעם מעמד ומצב פון "אותו צדיק הקבור בחברון".

[אין פש"מ קען מען ניט פרעגן ווי האט אים יעקב געשיקט אין א מקום סכנה, פארוואס האט ער זיי ניט חושד געווען - אכעד גלאטיק איז דאס ניט, און מ'דארף אנקומען צו דעם ענין פון "עצה עמוקה של אותו צדיק הקבור בחברון"].

וואס דאס איז אלץ מצד נגלה דתורה - ווי דער חלק הנגלה פון יעקב קוקט אויף דעם חלק הנגלה פון די שבטים און אויף דעם חלק הנגלה פון יוסף, וואס מצד דעם חלק הנגלה, זאגט מען אז יעקב האט זיי חושד געווען;

ווען עס קומט אבער צו פנימיות התורה, רזי תורה - ווי די פנימיות פון יעקב קוקט אויף דער פנימיות פון די שבטים און די פנימיות פון יוסף - איז דארטן ניטא קיין ארט אויף קיינע חשדים, דארטן איז כולו סהור און כולו קדוש,

ווי ער זאגט אין זהר אז "לא חשיד עליהו דהוה ידע דכולהו זכאין, ולא חשיד לון", און ווי ער איז מבאר אין די העדות אז "כששלח את יוסף אליהם, לא חשדם שיעשו ליוסף איזה דבר אם שונאים אותו", וואס אויף דערויף זאגט ער "לא חשיד עליהו", וואס דאס איז דער "חשד רק בבחי' מקיף", און "אח"כ נקט ולא חשיד לון, הוא כשיוסף לא שב אליו, ואחיו באו והביאו אח כותנתו מוטבלת בדם. . לא חשדם שהם הרגוהו או מכרוהו",

עס איז מערניט וואס "גרים קב"ה כל דא בגין לקיימא

- גזרה -

(251) פרשתנו שם, לג. (252) ראה לקו"ש ח"ה ע' 219 הע' 39.
(253) לקו"ש שם ע' 391. (254) באה"ט או"ת סו"ס תר"ג. וש"נ.

גזרה דגזר בין הבתרים", עס איז אן ענין של גזירה, וואס איז למעלה פון אן ענין של "עצה", און אפי' "עצה עמוקה", עס איז לגמרי העכער פון נבראים, אפי' העכער פון אברהם אבינו ווי ער שטייט בתכלית השלימות שלו למעלה מעלה,

וואס מצד דער גזירה דלמעלה, איז ארויסגעקומען דער ענין אז בינתיים זאל בא יעקב'ן זיין אן ענין של צער, ביז ווי עס שטייט אין זהר²⁵⁵ אז מצד דערויף וואס יעקב איז ניט געווען בשמחה, איז בא אים די גאנצע צייט ניט געווען דער "ותחי רוח יעקב אביהם"²⁵⁶, אז דאס האט צוגענומען פון אים די השראת השכינה.

און דא זעט מען אויף וויפל איז יעדער ענין מדויק:

אין נגלה דתורה (וואס איז פארבונדן מיט גליא פון בנ"י) קומט דאס אראפ און עס ווערט נתלבש אין אן "עצה" (אן "עצה עמוקה" עכ"פ) - כמדובר כמ"פ אז אפי' ענינים של חוקים האבן אויך א סעס; דער סעס איז טאקע ניט בגלוי, אבער אין "מעמקים" ("עצה עמוקה") איז דאס אויך פארבונדן מיט א סעס, נאר דאס איז שייך מערניט ווי צו יחידי סגולה, אזוי ווי אברהם אבינו וכיו"ב ("עצה עמוקה של אותו צריק הקבור בחברון").

ווען מ'קומט אבער צו נסתר דתורה, רזין דאורייתא (דער ספר הזהר) - וואס דארטן איז ניטא קיין מקום אויף קיין חשד - איז דאס אן ענין פון "חוקה חקתי גזירה גזרתי"²⁵⁷, "גזרה דגזר בין הבתרים".

נו. דער כללות הענין פון "ברית בין הבתרים", וואס מ'האט דאס פארבונדן מיט אן ענין פון "חשכה גדולה"²⁵⁸ און "עלטה"²⁵⁹ - איז א גזירה מלפני הקב"ה, וואס דאס איז דער ענין פון "נורא עלילה על בני אדם"²⁶⁰, דער אויבערשטער וויל מאכן אזא ענין דערפאר וואס כך עלה ברצונו, וכמשל הקניגי וואס ווערט געבראכט כמ"פ²⁶¹.

אבער אעפ"כ, וויבאלד אז "טבע הטוב להסיב" - קומט דאס דערנאך ארויס אין אן אופן אז עס ווערט דער "ואחרי כן יצאו ברכוש גדול"²⁶².

וואס דערפון איז אויך פארשטאנדיק בנוגע צום חושך

- כפול -

(255) ח"א רסז, ב. (256) ויגש מה, כז. (257) במדב"ר ר"פ חקת. שם, ח. תנחומא חקת ג. ועוד. (258) לך לך סו, יב. (259) שם, יז. (260) ל' הכתוב - תהלים סו, ה. וראה תנחומא וישב ד. (261) תו"ח תולדות יב, ד. ועוד. (262) לך לך שם, יד.

כפול ומכופל פון גלות זה (ובפרט דער חושך כפול ומכופל פון די ימים וענינים הכי אחרונים) - אז "כל דעביר רחמנא לטב עביר"²⁶³ (ווי מ'זעט דאס שוין איצטער אין פשוטס של דברים), און ניט נאר "לטב עביר", אז דערפון וועט אדויסקומען לאת"ז אן ענין של "טב", נאר ווי די גמרא²⁶⁴ ברענגט די דוגמא פון "גם זו לטובה", אז די זאך אליין ווערט אן ענין של טובה,

וכמדובר כמ"פ²⁶⁵ וועגן דעם לשון הנבואה פון ביאת משיח צדקנו, אז דעמולט וועט מען זאגן "אורך ה' כי אנפת בך"²⁶⁶, אז אויף דערויף גופא וועט זיין דער "אורך ה'".

און בקרוב ממש ובעגלא דידן וועט מען זעהן ווי אזוי פון דעם חושך כפול ומכופל ווערט דער "לילה כיום יאיר", און "והוי' יגי' חשכי", און מ'וועט דאס זעהן בעיני בשר און באור גשמי,

[אזוי ווי מ'זעט דאס אין נרות חנוכה - וואס אע"פ אז יעדער מצוה איז ענינה "נר מצוה וחורה אור", זעט מען דאס אבער ניט בעיני בשר בא יעדער מצוה, מ'זעט דאס בעיני בשר בא נרות שבת און נרות חנוכה וכיו"ב, ובפרט בנוגע צו נרות חנוכה, וואס דארטן קומט נאך צו דער ענין פון "על פתח ביתו מבחוץ"],

כן תהי' לנו - דורך דערויף וואס מ'וועט טאן מיטן גאנצן שטורעם אין "מבצע חנוכה", ועד"ז אין שאר כל המבצעים: "מבצע אהבת ישראל", "מבצע חינוך", "מבצע תורה", "מבצע תפילין", "מבצע מזוזה", "מבצע צדקה", "בית מלא ספרים - יבנה ותכמי'", "מבצע נרות שבת קודש", "מבצע כשרות האכז"ש", און "מבצע טהרת המשפחה",

ביז צום גרעסטן "מבצע" - גרייטן זיך צו דעם "מבצע" פון דעם אויבערשטן אין דער גאולה האמיתית והשלימה.

און "מידן הן נגאלין"²⁶⁷, אזוי אז מ'וועט אנצינדן נרות חנוכה צוזאמען מיט נרות המנורה אין ביהמ"ק (וואס דאס איז אויך פארבונדן מיט נרות שבת, כמדובר כמ"פ).

און טאן אין אן אופן פון מוסיף והולך ואור אין "יפוצו מעינותיך חוצה", און אין "יפוצו" פון "נר מצוה וחורה אור" בכלל, ומחוך שמחה וטוב לבב.

צוה לנגן "מלכתחילה אריבער". פדה בשלום.

- את"כ -

263 בדכות ס, ב. 264 חעניח כא, א. 265 לקו"ש
ויגש-עשרה בטבת תשל"ח ס"ו. 266 ישעי' יב, א.
267 רמב"ם הל' חשובה פ"ז ה"ה.

ר' שמואל בר נחמן פתח כי אנכי ידעתי את המחשבות וגו' (ירמיה כט יא) שבטים היו
עוסקים במכירתו שליוסף ועקב היה עוסק בשקו ובתעניתו ויהודה עוסק לקחת אשה והקב"ה בורא
אורו של מלך המשיח ויהי בעת ההיא זע':

במרים תחיל ילדה (ישעיה סו ז) קודם ער שניולר משעבד האחרון נולד גואל ראשון ויהי

6 בעת ההיא וגו':

ב מה כת' למעלה מן העניין והמדנים מכרו אותו אל מצרים ויהי בעת ההיא לא היה

1 ילקוט כ' קמ"ד: 4 ילקוט סס, ילק' ישעיה כ' סצ"ט (פס"ט), תנחומא מ"ג סס ס' י"ב: 6 ילקוט כ' קמ"ד,
ילק' דניאל כ' סמכ"ג, ילק' מרכי יסעים מ"ז י"ג:

1 שמע' ג | * נחמן דפואגכת | נח' ל, נחמ' י', נחמני ח | וגו' | פואגכ, ל' דתי | 2 עוסקים |
עסוקי ד', עסוקים חת, יין וגו' | ל' פאכ | * ויעקב — ובתעניתו ל' | ויעקב.. עסוק.. ובתעניתו ג,
ויוסף.. עסוק.. ובתעניתו ל', ויוסף עסוק (היה עסוק א') בשקו ובתעניתו ויעקב (ויעקב עסוק א'), היה
עסוק א', .. עמו כ) בשקו ובתעניתו פאכ, וראובן (ראובן היה י) עסוק.. ובתעניתו ח', ויוסף היה עסוק..
ובתעניתו ראובן היה עסוק.. ובתעניתו ויעקב היה עסוק.. ובתעניתו דות | יהודה | | עוסק | פכ, עסוק א' ג,
היה עסוק דוחא'ית, ירד | | לקחת | לקח ח, לקח לו דפואגכתי | בורא | ד'פאכש, היה עוסק בורא
(ובורא ת) דת, מכרא חג, היה עסוק מכרא |, מכיא | 8 אותו אורו ג | מלך משיחנו ת, משיח פאכ |
ויהי בעת ההיא ל' א' | * וגו' | | וירד יהודה דת, ל' לפאגכ | 4 בסרס | ד'א ויהי בעת ההיא וירד יהודה
ההיר ~ א', ההיר ~ א', כח' ~ ת | ילדה וגו' | | קודם ל' ג | ער שניולר | שניולר כ, שלא
נולד דפאת, ער שלא נולד וגו' | שעבד א' | האחרון | וגו', הראשון ל'דפאכתי | נולד | יצא פ |
ראשון |, הראשון ג, האחרון ל'דפאכתי | * ויהי — וגו' | ויהי.. ההיא לדפואגכתי, ההיר וירד יהודה
מאת אחיו | ישעיה | 6 * מה — ההיא | מה כתיב (כת' וגת) למעלה מן הענין (למעלה מן העניין וגו', מן
הענין כ) והמדנים מכרו אותו אל מצרים (מכרו.. למצרים א', מכרו אותו פאגכמ, מכרו וגו' |, מכרו..
מצרים וכת' ת) ויהי.. ההיא דפואגכתי, מה כתי' למעלה מן הענין (מהענין |) והמדני' מכרו
אותו א' |, ל' | ולא היה צריך קרייה ד', לא היה.. קרא ח', לא הוה.. קריא ושו' (דניאל), לא (ולא ת)
הוה.. קרא גת, לא היה צריך אמ, לא הוצרך פכ |

בעת ההיא וירד יהודה וכו' ויס עד איש עדולמי וכו', ובכ"יג הובא רק הפסוק עוד היוורש בלי הדרש, ובילקוט
דפ"ר כאן ש' ע' עוד היוורש וכו' עד עדול' יבא כבוד ישר', והדרש קדושו של ישראל ליתא גם בכ"י א',
ובפ"י ב"ר מפרש עד עדולס יבא כבוד ישראל עד עדולס היה לו ליהודה להתחתן שהיה כבודן של ישראל
מלך עליהם ונשיא, ומשובשת הג' בדפוס' ועי'ג, ובתנחומא מ"ב שם הובאה כוז הפתיחה פלוגתא דר"י ור"ג
(ועי' במ"י לעיל צד 1026) ושיה עוד היוורש אביא לך וגו' ר' יהודה ור' נחמיה חד אמר לאחיותיהם נטלו
השבטים וכו' ור"ג מקיים בנותיו כלותיו וכו' אמרו רבותינו יהודה שהיה גדול בבית אביו נטל כנענית שכתוב
וירא שם יהודה והנביא מכריו עד עדולס יבא קדוש ישראל היו וירד יהודה וגו' ויס עד איש עדולמי,
ובמה"ג עמ' 569 ויס עד איש עדולמי ר' יצחק אומ' רות הקודש צווחת בו בירידתו עד עדולס יבוא
כבוד ישראל, ובאג"כ שם דרשה אחרת וארוכה לזה הפ' עוד היוורש וכו' ועי'ג בהערות רש"י: 2 ויעקב היה
וכו' בכ"ל כתוב ויוסף והוגה ביני שושי בכתב הספר בדיו דיהוה ויעקב וכ"ה בכ"יג, ובארבעה כ"י
הג' ויוסף וכו' ויעקב וכו', ובכ"יח רק וראובן וכו' וכן בילקוט ראובן וכו' והעיר בא"א חלוקה דיוסף אינה
בילקוט, ובדפוס' וכ"י | וכ"יח | הג' ויוסף וכו' ראובן וכו' ויעקב וכו', והדרש ויעקב וכו' איתא גם למטה ס'
ב' עכשוו שעסוק בשקו ובתעניתו ולעיל צד 1026 לפי שנתפס יעקב את השק וכו', [והדרש שראובן עסוק בשקו
ובתעניתו כדעת ר"א לעיל צד 1023], ובדוחק פ' במ"ב יוסף ויוסף עוסק בעבודתו ויעקב אכינו עוסק
מבית אביו, ובמה"ג עמ' 568 השבטים עוסקים במכירת יוסף ויוסף עוסק בעבודתו ויעקב אכינו עוסק
בשקו ובתעניתו ויהודה עוסק ל' אשה והקב"ה עוסק בשאירו שלמלך המשיח הדא היא וירד
יהודה מאת אחיו, ובעקידה שער כ"ה הובא ר' שמואל בר נחמן פתח כי אנכי ידעתי את המחשבות אשר
אני חושב עליכם נאם ה' השבטים עוסקים במכירתו של יוסף יעקב ויוסף עוסקים בצערם יהודה
עוסק בלקוחי אשתו והקב"ה עוסק לבראת אורו של משיח הוי מחשבות שלום ולא לרעה לתת לכם
אחרית ותקוה, והג' בורא אורו [בכ"ל כתוב שאורו והשין נמחקה] של מלך המשיח איתא גם בפ"י ב"ר
ומפרש מבהיק אורו של משיח שעתידי לצאת מתמר [ועי' פסיר ריש פל"ו]: 4 קודם ער וכו', עי'ג ולעיל
צד 620 ובמ"י שם בדיה ער שלא, והג' קודם וכו' משעבד האחרון נולד גואל ראשון (הראשון) איתא
גם בכ"י וכ"יג, וכ' מעם הדרש במרים תחיל בחבלי משיח קודם ער שניולר באחרית הימים משעבד האחרון
שיוצק את ישראל נולד גואל ראשון פרץ שעתידי מלך המשיח לצאת ממנו, ובגליון כ"ל הוגה כג' שאר
הספרים קודם וכו' משעבד הראשון נולד גואל האחרון וכן הג' בפ"י ב"ר ומפרש משעבד הראשון
פרעה משעבד בישראל נולד גואל האחרון פרץ שהוליד מלך המשיח [אכן בחזקוני לקמן ל"ט א' מפרש ויוסף
הורד מצרימה ער שלא נולד שעבד ראשון נולד גואל אחרון תחלה נולד פרץ שעתידי מלך המשיח
לצאת ממנו ואחר כך ויוסף הורד מצרימה שהוא שעבד ראשון של ישראל] וביפ"ת פ' לאו דוקא נולד אלא
מוזמן כי נולד פרץ שמוצאו יצא מלך המשיח, ובתנחומא מ"ב שם בסגנון אחר הפתיחה כי לא מחשבותי וכו'
ומסיום שם ד"א כי לא מחשבותי יוסף מכרו אותו והמדנים מכרו אותו אל מצרים ער שלא ירד
יוסף ירד יהודה להתקין גואל אחרון זה מלך המשיח וכו', 6 מה כת' למעלה וכו', כן השלמתי עמ' ג' שאר
הספרים ועי' גם לעיל צד 1004 ובמ"י שם בדיה מה כת' וכו', וכן הועתק בלק"ם מה כתוב למעלה מן הענין
והמדנים מכרו אותו אל מצרים לא היה צריך לומר אלא ויוסף הורד מצרימה, ובדפוס' נוסף ומפני מה הסמך
פרשה זו לזו, ובפ"י ב"ר מפרש לא הוה צריך קריא לסימר אלא ויוסף הורד וכו' למא נכתבה פרשה זו וירד
יהודה באמצע, ובפירש"י עי'ת ויהי בעת ההיא למא נסמכה פרשה זו לכאן והפסיק בפרשתו של יוסף ללמד
שהורידוהו אחיו מגדולתו כשראו בצרת אביהם וכו', ולא פירשו איכן היתה צריכה פרשה זו להכתב, ולשוון

ועפ"ז קומט אויס, אז כאטש בפועל קומט די גאולה נאָכן גלות [בין אז אפילו די התחלת הגאולה — וואָס „נולד מושיען של ישראל“, איז אויך געקומען (א רגע) נאָך דעם חורבן¹⁴] — וויבאלד אָבער אז די כוונה פון גלות איז צוליב דער גאולה (הגם אז בפועל איז דער גלות געקומען „מפני חטאינו“), קומט דאָך אויס אז אין זייער כוונה איז די גאולה פאַרן גלות.

און דאָס איז רש"י מרמז מיטן ברענ-גען אין זיין פירוש אויף „שמר את הדבר“ — פריער דעם פסוק „שומר אמונים“ און ערשט דערנאָך „לא תש-מור על חטאתי“:

דער קיום פון יוסף'ס חלום, וואָס רעדט זיך אין אונזער פסוק, איז גע-ווען בכדי עס זאל זיך אויספירן דער „כי¹⁵ גר יהי' זרעך בארץ לא להם“¹⁶ — דער גלות מצרים וואָס איז אַ שרש¹⁷ אויף אַלע גליות.

און אויף דעם זאָגט רש"י, אז כאטש די גליות (וועלכע זיינען נשתלשל גע-וואָרן פון גלות מצרים) זיינען געקומען אַלס אַ „פרעוין“ אויף „חטאינו“ — דער ענין פון „לא תשמור על חטא-“

לעתידי. המב"ם בסופו — סוף ה' מלכים. בהנסמן בהערה הקודמת.

(14) איכ"ר פ"א, גא. ויש לתווכ זה עם מרז"ל (מגילה יג, ב) דהקב"ה מקדים רפואה למכה.

(15) לך טו, יג.

(16) כמובן בפשטות. וראה גם רש"י פ"ר שתנו לו, יד.

(17) ראה לקו"ש ח"ט ע' 178 הערה

28. — ועפ"ז יובן פרש"י לך (טו, יב) גליות (ל' רבים. וראה ג"כ בפרש"י שם טו, יז. טו, יט). ויומתק מש"כ שם (טו, יד) לרבות ד' מלכיות.

זיין ראי' פון „שומר אמונים“ איז צום עצם טייטש פון וואָרט „שמר“, אז ער מיינט „ממתין ומצפה“; אָבער זיין ראי' פון „לא תשמור על חטאתי“ איז בלויז דערויף אז דער (וואָרט שמירה פון) לשון המתנה, פאָסט אויך אין פאַל וואו ס'איז פאַראַן אַ תיבה המפסקת צווישן דער „שמירה“ און דער זאך וואָס מען דערוואָרט, כנ"ל סעיף ב'.

און דאָס איז אויך דער טעם וואָס רש"י, בעת ער ברענגט דעם פסוק „לא תשמור גו'“ טייטשט ער אויס בפירוש „לא תמתין“ — בכדי דער-מיט צו מאַכן קלאַר, אז מיט זיין ברענגען דעם פסוק מיינט ער בלויז צו ברענגען אַ ראי' אויף אַ זייטיקן ענין (צו באַוואַרענען אַ קשיא), אָבער ניט צו זיין עצם פירוש אז „שמר“ מיינט „ממתין ומצפה“ — ווייל דער טייטש פון „לא תשמור גו'“ דאָרט איז בלויז „לא תמתין“.

ה. פון די ענינים פון „יינה של תורה“ אין אונזער פירוש רש"י:

שוין גערעדט פיל מאל¹², אז כאטש דאָס וואָס „גלינו מארצנו“ איז גע-קומען „מפני חטאינו“, איז אָבער די כוונה פנימית פון דעם גלות — בכדי אז דורכדעם זאל מען צוקומען צו אַ העכערע דרגא לגבי ווי מ'איז געווען פאַר'ן גלות — צו דעם מצב ווי אידן וועלן זיין אין דער גאולה העתידה, וואָס דאָן וועט זיין אַזא עילוי וואָס איז נאָך העכער ווי עס איז געווען בזמן שביהמ"ק הי' קיים¹³.

(12) ראה לקמן ע' 195. לעיל ע' 61 ואילך.

(13) ראה פרש"י לך (טו, יט): ירושה