געלערנט בפרשתנו, איז צוליב וואס דארף ער דאס איבער'חזר'ן נאכאמאל אין פ' אמור, אין פ' נשא און אין ישעי'?

ווען רש"י וואלט ניט געזאגט בפרשתנו א כלל אז "אין נזירה אלא פרישה", נאר ער וואלט אפגעטייטשט אז "והזרתם" מיינט "ותפרשון" (ווי עס שטייט אין תרגום), וואלט מען זיך געקענט דינגען און זאגן אז דא איז דער אפטייטש הפרשה, משא"כ במקום אחר; אבער וויבאלד אז רש"י גיט ארויס א כלל אז אומעטום איז "אין נזירה אלא פרישה", איז ניט פארשטאנ-דיק: צוליב וואס דארף ער דאס איבער'חזר'ן כמה פעמים?

ב) אויך דארף מען פארשטיין די שינויים וואס זיינען דא אין פירוש רש"י:

אויפן פסוק "נזיר אחיו" טייטשט אפ רש"י "כמו וינזרו מקדשי בנ"י, נזורו אחור", און אויפן פסוק "וינזרו מקדשי בנ"י" טייטשט ער אפ "וכן הוא אומר וינזרו מאחרי, נזורו אחור", און אויפן פסוק "נזורו אחור" טייטשט ער אפ "וכן הוא אומר וינזרו כקדשי בנ"י, נזיר אחיו".

וכמדובר כמ"פ אז מ'קען ניט זאגן אז דאס איז באקראי און מצד חוסר הדיוק ח"ו, ובפרט נאך ווען מ'זעט אז בכל מקום ומקום איז דא א שינוי אין די ראיות און אין זייער סדר - מוז מען דאך זאגן אז פשט"כ איז מכריח אז אין דעם פסוק דארפן זיין די ראיות אין דעם סדר, און אין אן אנדער פסוק דארפן די ראיות זיין אין אן אנדער סדר.

ועפ"ז איז ניט פארשטאנדיק בנוגע לפירוש רש"י בפרשתנו:

רש"י ברענגט א ראי' פון "נזורו אחור" און פון "נזיר אחיו" - איז בשעת מ'גיט א קוק אין פרש"י אויף "נזורו אחור" און "נזיר אחיו", זעט מען אז דארטן ברענגט רש"י א ראי' פון "וינזרו מקדשי בנ"י", וואס דערפון איז פארשטאנדיק, אז דער עיקר ראי' איז פון "וינזרו מקדשי בנ"י" -

איז ניט פארשטאנדיק: פארוואס בפרשתנו ברענגט רש"י די ראי' פון "נזורו אחור" און "נזיר אחיו", און היפך-איבער די ראי' פון "וינזרו מקדשי בנ"י", וואס פון דארטן איז גאר די ראי' אויף "נזורו אחור" און "נזיר אחיו", און בפרשתנו דערמאנט ער דאס אינגאנצן ניט, אפי' ניט אלס א צווייטע ראי'?!

מיט נאך ככה דיוקים בדבר.

כט. ס'איז דאך אויך נהוג צו מבאר זיין אן ענין אין די הערה אויפן זהר:

עס ווערט דערציילט אין זהר פון פרשה תזריע[92] אז "רבי - אלעזר -

----

92) ח"ג נב, א.

הנחה הת' בלתי מוגה

אלעזר הוה אזיל . . והוה עמי׳ רבי אבא, א"ר אבא ניכא מלין דאורייתא ונזיל, פתח רבי אלעזר ואמר אמרי[93] נא אחותי את כו׳".

שטעלט ער זיך אויף דערויף אין די הערות[94], און איז מבאר, אז "התחיל לדרוש בזה הפסוק דוקא, כי זה אמר אברהם בעת שהלך בדרך למצרים עם שרה, ור"א ור׳ אבא, הם ע"ד אברהם ושרה . . א"כ הליכתם בדרך הוא ע"ד כמו הליכת אברהם ושרה בדרך, ואברהם אמר אז אמרי נא אחותי את, לכן התחיל ר׳ אלעזר ג"כ לדרוש בהפסוק הזה".

וואס וויבאלד אז די ענינים פון תורה זיינען בתכלית הדיוק, קען מען ניט זאגן אז די שייכות איז מערניט ווי אין כללות הדבר (אז ר"א און ר׳ אבא זיינען ע"ד אברהם ושרה, און הליכתם בדרך איז ע"ד הליכת אברהם ושרה בדרך), נאר די שייכות איז אויך אין פרטי הדברים.

דארף מען פארשטיין: אין זהר איז מבואר אז דורך דעם וואס אברהם האט געזאגט צו שרה "אמרי נא אחותי את למען ייטב לי בעבורך גו׳", איז דערנאך ארויסגעקומען אז ווען ער איז ארויסגעגאנגען פון מצרים איז ער געווען "כבד מאד במקנה בכסף ובזהב"[95] - און אין דער הערה איז ניט מבואר וואו איז דער קשר מיט ר"א און ר׳ אבא אין דעם פרט, אז דורך ר׳ אבא (וואס איז בדוגמת שרה) איז ארויסגעקומען בא ר"א דער ענין פון "במקנה בכסף ובזהב"?

וואס לרוב הפשיטות שבזה, האט ער דאס ניט מבאר געווען, און האט זיך פארלאזט אז מ׳וועט דאס אליין פארשטיין. וכפי שיתבאר לקמן.

ל. אין די שבתות וואס מ׳לערנט פרקי אבות, איז מען דאך אויך רגיל צו מבאר זיין א משנה אין פרקי אבות.

ובפרט אין די שבתות שבין פסח לעצרת, וואס דעמולט זאגן דאך <u>אלע</u> פרקי אבות - ניט ווי דאס איז בכל שבתות הקיץ. וואס דעמולט איז נאר "יש נוהגין" זאגן פרקי אבות (ווי דער אלטער רבי ברענגט אראפ בסידורו).

אין פרק שני משנה ג (לויט ווי דער אלטער רבי איז מחלק די משניות) שטייט: "הוו זהירין ברשות, שאין מקרבין לו לאדם, אלא לצורך עצמן, נראין כאוהבין בשעת הנאתן. ואין עומדין לו לאדם בשעת דחקו".

- טייטש -

----

93) לך לך יב. יג. 94) לקוטי לוי"צ לזהר"ג ע׳ ערד.
95) לך לך יג, ב.

מ'טייטשט דאס אפ[145] "ראו מה בין בני לבן חמי", און ניט "ראה" (בקמ"ץ). ועד"ז דער נאמען "שמעון" איז דערפאר וואס "שמע ה' גו'"[146], און אעפ"כ איז זיין נאמען "שמעון" (בחירי"ק), און ניט "שמע" (בקמ"ץ).

און דערפאר ברענגט רש"י די ראי' פון "נזיר אחיו" אלס א צווייטע ראי' - להוספת חיזוק צו דער ערשטער ראי'.

בנוגע צו די דיוקים אין פרש"י בשאר המקומות - איז אזוי ווי מארגן איז יום העבודה, וועט מען דאס איצטער ניט פארענטפערן, נאר מ'וועט אריבערגיין צום ביאור אין דער הערה אויפן זהר, און דער ביאור אין פרקי אבות.

מד. בנוגע צו דער הערה אין זהר, וואס ער איז מבאר אז ר"א און ר' אבא זיינען בדוגמת אברהם ושרה -

איז דאס פארבונדן דערמיט וואס ס'איז מבואר אין תשובות הרשב"א[147] (און עס ווערט אראפגעבראכט אין די דרושים פון צ"צ, אין אוה"ת פ' חיי שרה[148], אין דעם מאמר ד"ה רבי בנאה הוה קא מציין מערתא, וואס דאס איז דעם אלטן רבי'נס א מאמר), אז דאס וואס מ'זאגט אז אברהם ושרה איז בדוגמת נשמה וגוף, מיינט מען ניט להוציא את הענינים מפשטותם ח"ו, נאר מ'וויל מוסיף זיין אז ע"ר הדרוש והרמז איז אויך דא דער ענין אז אברהם ושרה זיינען בדוגמת נשמה וגוף.

וואס בזמן הרשב"א זיינען געווען כו"כ חכמי ישראל וואס האבן געלערנט אז אברהם ושרה זיינען בדוגמת נשמה וגוף (מיט אלע פרטים וואס זיי האבן מבאר געווען אין דעם), און דערפון איז געווארן א גאנצער שטורעם: היתכן אז חכמי ישראל ווילן מוציא זיין את הענינים מפשוטם (ובפרט אז מ'האט געלעבט אין אזוינע מדינות וואו ס'איז געווען א חשש אז עס וועלן זיין אזוינע וואס וועלן זיך אנכאפן אין דערויף אויף מוציא זיין די ענינים פון תורה מפשוטם), און מ'האט געוואלט אז דער רשב"א זאל זיי מעניש זיין.

האט זיך דער רשב"א אריינגעלייגט אין דערויף, און ער האט חוקר ודורש געווען דעם ענין, און האט אויסגעפונען אז זיי זיינען אמת'ע חכמי ישראל און גדולי ישראל (ווי דער רשב"א שרייבט זייערע טיטול'ן) -

ווי זיי האבן מסביר געווען אז ס'איז א זיכערע זאך אז "אין מקרא יוצא מידי-פשוטו"[149], און אז מ'זאגט "אין קורין

- אבות -

---

145) ברכות ז, ב. פרש"י עה"פ. 146) ויצא שם, לג.
147) ח"א סתי"ח. 148) קיט, ב ואילך. כרך ב תמב, א ואילך.
149) שבת סג, א.

אבות אלא לשלשה"[150] (ועד"ז בנוגע צו די אמהות), מיינט מען די אבות אברהם יצחק ויעקב כפשוטם;

זיי ווילן אבער אויך ארויסנעמען דערפון א רמז ע"ד הדרוש וע"ד המוסר וואס מ'קען דערפון אפלערנען אין עבודת האדם, און דערפאר זאגן זיי אז אין דערויף איז אויך דא דער רמז אז אברהם ושרה זיינען בדוגמת נשמה וגוף, מיט דער גאנצער אריכות התשובה וואס זיי האבן געענטפערט צום רשב"א.

און דערפאר ברענגט ער אויך אין דעם מאמר ד"ה דבי בנאה הוה קא מציין מערתא, אז צום אלעם ערשטן איז דא דער ענין פון אברהם ושרה כפשוטו, און דערנאך קומט צו אין דערויף דער ענין ווי דאס איז ע"פ סודות התורה.

און דערפון איז אויך פארשטאנדיק, אז דאס וואס מ'טייטשט אפ אז אברהם ושרה איז דער ענין פון חכמה ובינה, איז מעצמו מובן אז מ'מיינט ניט מוציא זיין די ענינים מפשוטם ח"ו - עס זיינען געווען אברהם ושרה בפשטות, און זיי זיינען געגאנגען אין מצרים, מיטן גאנצן סדר השתלשלות וואס איז ארויסגעקומען לאח"ז - אין דערויף איז אבער אויך דא דער רמז אז דאס איז פארבונדן מיט חכמה ובינה ווי דאס איז אין ספירות, און ווי דאס איז אין עבודת האדם, און פארבונדן מיט דעם ענין פון נשמה וגוף.

מה. אין דערויף איז דא נאך א הוספה:

די ענינים ווי זיי זיינען לויט פשוטם של כתובים, זיינען נאר "גופי תורה", און די ענינים ווי זיי זיינען ע"ד הדרוש הרמז והסוד, זיינען "נשמתא דאורייתא" (ווי עס שטייט אין זהר פ' בהעלותך[151]) - ובדוגמא פון א נשמה וגוף, וואס דער עיקר איז די נשמה, נאר כדי אז די נשמה זאל פועל זיין פעולתה, דארף דאס דורכגיין דורך דעם גוף, ועד"ז איז אויך בנוגע צו גופי תורה און נשמתא דאורייתא.

וואס דערפון איז פארשטאנדיק, אז ווען מ'רעדט וועגן דעם וואס אברהם ושרה זיינען געגאנגען אין מצרים, איז דער עיקר אין דערויף, דאס וואס ס'איז געגאנגען ספירה החכמה און ספירת הבינה, און די נשמות פון אברהם ושרה;

נאר כדי אז די ספירות און די נשמות זאלן קענען דורכפירן שליחותם, דארפן זיי זיין מלובש אין א גוף, ביז צו א גוף וועלכן מ'זעט בעיני בשר, אזא גוף וואס פרעה ועבדיו קענען זעהן.

- וואס -

----

150) ברכות טז, ב. 151) קנב, א.

הנחת הת' בלתי מוגה

וואס דעמולט וועט זיך קענען אויספירן דער תכלית ושלימות הכוונה צוליב וועלכע אברהם איז געקומען אין מצרים - אז ער זאל זיין "כבד מאד במקנה בכסף ובזהב",

וואס דאס גייט סאקע אויף מקנה און כסף וזהב כפשוטו ("אין מקרא יוצא מידי פשוטו"), דער עיקר אין דערויף איז אבער די ניצוצי קדושה וועלכע זיינען דא אין דערויף, וואס אברהם ושרה זיינען ניט געווען להוט נאך כסף וזהב מצ"ע, נאר כדי אז זיי זאלן דאס ברענגען אין א"י און דערמיט דינען דעם אויבערשטן דורך נתינת צדקה און הכנסת אורחים וכו'.

מו. עפ"ז וועט מען פארשטיין דעם קשר פון דעם וואס "פתח ר"א ואמר אמרי נא אחותי את", מיט דער הליכה פון אברהם ושרה אין מצרים, וואס דארטן האט אברהם געזאגט "אמרי נא אחותי את". והביאור בזה:

ר' אלעזר איז דאך געווען דער זון פון רשב"י, און וויבאלד אז רשב"י האט געזאגט "אם שנים הן אני ובני הן"[152], איז פארשטאנדיק אז בא ר"א איז אויך געווען "תורתו אומנתו", אזוי ווי בא רשב"י[153].

און וויבאלד אז ער איז געגאנגען און זיך מתחבר געווען מיט ר' אבא, איז פארשטאנדיק, אז ר' אבא איז אויך געווען אין א דרגא פון "תורתו אומנתו",

[בדוגמא ווי די גמרא[154] דערציילט בנוגע צו ריש לקיש, אז בשעת ער האט זיך מתחבר געווען און געהאט צוטאן מיט איינעם, האט מען געוואוסט אז מ'קען זיך פארלאזן אויף יענעם, והראי', אז ריש לקיש איז זיך מתחבר מיט אים;

ר"ל האט זיך ניט מפלפל געווען מיט אים אין תורה, וואס דעמולט מוז ער זיין א בר שכל, ר"ל האט נאר גערעדט מיט אים, ער האט געהאט מיט אים עפעס א יחס - איז דאס שוין א סימן אז ער איז א ירא ושלם, און מ'קען זיך פארלאזן אויף אים].

ובפרט לויט ווי ער ברענגט אראפ אין דער הערה די דרגות פון ר"א און ר' אבא, אז "ד"א הוא בחי' חכמה ור' אבא בחי' בינה" (און ער ברענגט אויף דערויף דעם מקור אין קבלה) - איז פארשטאנדיק אז ר' אבא איז אויך געווען אין דער דרגא פון "תורתו-אומנתו".

- מז. -

----

152) סוכה מה, ב. 153) ראה שבת יא, א. טושו"ע (ואדה"ז) או"ח סו"ס קו. הל' ת"ת לאדה"ז פ"ד ס"ד-ה.
154) יומא ט, ב.

מז. ווערט אין דערויף א שאלה עיקרית:

ווי קומט צו ר"א און ר׳ אבא אז זיי זאלן גיין בדרך - זיי זיינען דאך אין דער דרגא פון "תורתו אומנתו", דארפן זיי זיצן אין ביהמ"ד און ניט מפסיק זיין פון לימוד התורה?!

און מ׳קען ניט זאגן אז די הליכה בדרך האט ניט גע׳פועל׳ט קיין הפסק אין לימוד התורה, ווארום ער דערציילט אין זהר אז ר׳ אבא האט געזאגט "נימא מלין דאורייתא", אז מ׳זאל זאגן א דבר תורה, איז דאך דערפון פארשטאנדיק, אז מצד דערויף וואס זיי זיינען געגאנגען בדרך האבן זיי מפסיק געווען פון לימוד התורה.

דארף מען דאך זאגן אז די הליכה בדרך איז געווען צוליב אן ענין אויף וועלכן מ׳האט געמעגט מפסיק זיין, דערפאר וואס מ׳האט <u>געמוזט</u> מפסיק זיין - ווי מ׳געפינט אז עס זיינען געווען כמ"פ פאלן פון הליכה בדרך וואס איז געווען פארבונדן מיט אן ענין פון פקו"נ.

ובדוגמא ווי מ׳געפינט אז רשב"י (וואס "תורתו אומנתו") האט מפסיק געווען "לעשות סוכה ולעשות לולב"[155], און אויך צו ק"ש, ווי גערעדט אמאל בארוכה[156].

און דערפון איז פארשטאנדיק, אז וויבאלד זיי זיינען געגאנגען בדרך (און זיינען ניט געווען אין ביהמ"ד, וואס דארטן איז "תורתם אומנתם"), איז דאס גופא א הוכחה אז זיי האבן געדארפט ארויסנעמען די ניצוצי קדושה וואס געפינען זיך אין עניני העולם, אין מקנה און כסף וזהב, וואס דערפאר גייען זיי ארויס פון ביהמ"ד און זיי גייען בדרך.

און דא האט ר׳ אבא מחדש געווען, אז דאס וואס מ׳זאגט "העוסק במצוה פטור מן המצוה"[157], איז דאס נאר ווען די צווייטע מצוה איז אים מבלבל צו טאן די ערשטע מצוה, אבער אויב ער קען טאן ביידע ענינים צוזאמען, באפרייט דאס אים ניט פון דער אנדער מצוה - ועד"ז בנדו"ד, אז זיי קענען גיין בדרך און אויספירן זייער שליחות, און צוזאמען דערמיט זאגן אויך אן ענין אין תורה.

מח. עפ"ז איז פארשטאנדיק אז נאך דערויף וואס ער איז מבאר אז ר"א און ר׳ אבא זיינען בדוגמת אברהם ושרה, דארף ער שוין ניט מבאר זיין די שייכות דערפון מיט "אמרי נא אחותי את", ווארום דאס איז פארשטאנדיק בפשטות:

- אין -

----

155) ירושלמי ברכות פ"א ה"ב. שבת פ"א ה"ב. 156) לקו"ש פרקי אבות ש.ז. פ"ב ס"ג. 157) סוכה כה. א. ועוד.

אין זהר בדענגט זיך דער המשך הפסוק "למען ייטב לי בעבורך" (אין לקוטי לוי"צ האט דאס דער מעתיק ניט מעתיק געווען, דאס שטייט אבער אין זהר), וואס דאס איז דער ענין פון העלאה הניצוצות וואס זיינען געווען אין דעם מקנה וכסף וזהב וואס אברהם האט ארויסגענומען פון מצרים.

וואס בשעת ר"א און ר' אבא לאזן זיך ארויס און גייען אין וועלט (אע"פ וואס ענינם איז "תורתו אומנתו"), איז פארשטאנדיק, אז זיי גייען דורכש זיין די ניצוצי קדושה וואס געפינען זיך אין עניני העולם - בדוגמא ווי ס'איז געווען ביי אברהם ושרה, אז זיי האבן ארויסגענומען די ניצוצי קדושה וואס זיינען געווען אין דעם מקנה וכסף וזהב.

און דאס איז וואס "פתח ר' אבא ואמר אמרי נא אחותי' את", וואס אין המשך הפסוק שטייט "למען ייטב לי בעבורך" - וויבאלד אז זייער הליכה בדרך איז געווען פארבונדן מיט העלאת הניצוצות - בדוגמת הליכת אברהם ושרה אין מצרים.

מט. דערפון קומט ארויס א הוראה בנוגע לכל אחד ואחת מישראל:

מ'האט דערמאנט פריער דאס וואס ס'שטייט אין תשובות הרשב"א, אז אברהם ושרה זיינען בדוגמת נשמה וגוף.

וואס די נשמה מצ"ע איז ניט שייך צו קיינע ענינים וועלכע זיינען היפך רצון ה', זי איז אבער יורד "מאיגרא רמה לבירא עמיקתא"[158], און זי שטייט אין א מעמד ומצב פון "מצרים", מיצרים וגבולים, וואס דאס קענען איר מבלבל זיין (און אפילו ח"ו - בגלוי עכ"פ) פון עבודת ה'.

און אויף דערויף זאגט מען אז אע"פ אז דאס איז טאקע א ירידה גדולה, מאיגרא רמה לבירא עמיקתא, איז דאס אבער א ירידה צורך עלי', ביז אין אן אופן אז די נשמה (וואס איז בדוגמת אברהם) זאגט "למען ייטב <u>לי</u> בעבורך" - די ירידה פון דער נשמה איז טאקע צוליב דעם גוף, אבער דורך דערויף ווערט אויך אן עילוי אין דער נשמה, "למען ייטב <u>לי</u> בעבורך", ביז צו אן עילוי אין אן אופן פון "כבד מאד במקנה בכסף ובזהב", מיט אלע פרטים שבזה.

נ. עד"ז איז אויך פארשטאנדיק ווי דאס איז בנוגע צו די כחות חכמה ובינה ווי זיי זיינען אין נפש האדם:

ס'איז מבואר אין תניא[159] אז דער כח החכמה איז "<u>מקור</u> השכל", וואס דאס איז די נקודת היהדות וואס איז דא בא

- יעדער -

---

158) ראה חגיגה ה, ב. 159) פי"ח.

<u>הנחת הת' בלתי מוגה</u>

יעדער אידן, וואס די נקודת היהדות איז אין אן אופן אז "היתה באמנה אתו"[160].

און דערנאך קומט דער ענין פון בינה, וואס זי איז בדוגמת אות ה"א פון שם הוי', דארטן איז שוין דא די התפשטות לאורך ורוחב[161], און אויף דערויף איז געבויט דער סדר השתלשלות, וואס דערפאר ווערט בינה אנגערופן "אם הבנים שמחה"[162], מיט אלע פרטים וואס ווערן נתבאר אין דעם ענין.

און ווי גערעדט פריער בארוכה[163], אז יום השמיני איז דער ענין פון בינה, וואס בינה איז טאקע העכער פון שבעת ימי ההיקף, עס ווערט אבער אנגערופן "שומר ההיקף" (בלשון הרשב"א[164]), ד.ה. אז דאס האט א שייכות מיטן היקף (וואס דערפאר ווערט ער אנגערופן "שמיני"), נאר ס'איז שטארקער פון דעם היקף, וואס דערפאר איז ער דער שומר ההיקף.

און דערנאך איז דא דער ענין וואס "נטל עשר עטרות"[165], וואס דאס גייט אויף דעם ענין התכמה, ולמעלה מזה - דער ענין הכתר, ביז צו פנימיות הכתר כו', וואס חכמה איז דער ענין האחדות, און דארטן איז ניט שייך דער ענין פון התחלקות, וואס דערפאר איז דאס מרומז אין אות יו"ד, וואס איז מערניט ווי א נקודה, און דארטן איז ניטא קיין התפשטות לאורך ורוחב.

וואס אין עבודת האדם איז דאס דער ענין פון נקודת היהדות, וואס דארטן איז ניט שייך קיינע שקו"ט'ס, ווארום ער זעט אלקות, און די נקודת היהדות איז אין אן אופן אז "גם בשעת החטא היתה באמנה אתו".

און אויף דערויף זאגט מען אז עס דארף זיין "ורעה אמונה"[166], אז מ'דארף ממשיך זיין דעם ענין האמונה אין אלע כחות, אז אלע כחות זאלן זיין דורכגענומען מיטן כח האמונה, און ניט נאר אין אן אופן מקיף, נאר אין אן אופן פון "ורעה אמונה" - אין אן אופן פנימי, כמבואר בארוכה אין די דרושים[167] אויף דעם פסוק.

וואס בשעת עס רעדט זיך וועגן כח הבינה שבנפשו ולמטה מזה - דארטן דארף מען שוין האבן די באווארעניש פון עניינים

- בלתי -

----

160) שם ספכ"ד. 161) ראה אגה"ת פ"ה (צד, ב ואילך). 162) ראה לקו"ת צו יא, ג. ועוד. 163) בד"ה ויהי ביום השמיני דמוצאי ש"פ שמיני, מבה"ח אייר. 164) ח"א ס"ס. וראה בארוכה ד"ה ויהי ביום השמיני דשנת תש"ד ותש"ה. 165) שבת פז, ב. תו"כ ופרש"י ר"פ שמיני. 166) תהלים לז. ג. 167) לקו"ה ואתחנן ד, ב ואילך. ועוד.

בלתי רצויים (וויבאלד אז פון בינה ולמטה איז שוין שייך די ענינים, דערפאר וואס דאס איז די התחלה פון סדר השתלשלות), ווארום מ'גייט אוועק אין א דרך רחוקה, "מאיגרא רמה לבירא עמיקתא", דארף מען האבן די באווארעניש אז ס'זאל זיין אין אן אופן פון "אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו ושמרו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט"[168], ווארום עס קען אויך זיין די הליכה אין אן אופן הפכי.

נא. און אויף דערויף קומט די הוראה דערפון וואס ר"א זאגט "אמרי נא אחותי את":

דער ענין פון "אלעזר" איז - כשמו - "אלקי אבי בעזרי"[169], וואס דאס איז דער ענין פון "הקב"ה עוזרו"[170], וואס דאס איז פארבונדן מיט דער נקודת היהדות וואס איז דא בא יעדער אידן (דער ענין פון חכמה).

און ר' אבא איז דער ענין פון בינה, וואס בינה איז דער התחלה פון וועלכע עס קומט דערנאך ארויס דער גאנצער סדר השתלשלות אין עבודת האדם.

זאגט ר"א צו ר' אבא - די נשמה צום גוף (חכמה צו בינה) - "אמרי נא אחותי את". והביאור בזה:

אזוי ווי עס קען זיין אז שרי פרעה און פרעה זאלן זיך טשעפען מיטן גוף, וויבאלד אז זיי געפינען עפעס א דמיון והשוואה צום גוף, ווי עס שטייט אין תניא[171] אז דער גוף איז "נדמה בחומריותו לגופי אוה"ע" -

זאגט די נשמה צום גוף "אמרי נא <u>אחותי</u> את", אז דער גוף זאל זיין פארבונדן מיט דער נשמה, אין אן אופן פון "<u>אחותי</u> את",

וואס "אחות" באווייזט אויף אן ענין של חיבור, ווי מ'ברענגט[172] די ראי' אויף דערויף פון דעם לשון[173] "איחוי אלכסנדרי",

[וואס אין דערויף דארף מען האבן א ביאור: פארוואס ברענגט מען די ראי' פון "איחוי אלכסנדרי" דוקא, מ'געפינט דאך כמ"פ אז ס'שטייט "אח" מלשון "איחוי"],

וואס דאס איז דאך דער אויפטו פון אן אחות לגבי אן - אשה -

----

168) וירא יח, יט. 169) יתרו יח, ד. וראה אוה"ת חקת ע' השצט. שם ע' תתיד. 170) קידושין ל, ב. וראה גם סוכה נב, ריש ע"ב. 171) פמ"ט (ע, דע"א). 172) לקו"ת ר"פ בהר. ועוד. 173) ב"ק כו, ריש ע"ב.

אשה – אז ביי אן אשה איז דאס נאר מזכן לזכן, איך דערויף זיינען דא הפסקים, משא"כ ביי אן אחות, וואס דאס איז אן אהבה שאינה פוסקת,

דארף זיין דער ענין פון "אמרי נא אחותי את", אז דער גוף זאל זיין מאוחד און פארבונדן מיט דער נשמה, און די נשמה איז מאיר אין דעם גוף.

נב. און בשעת אז דער גוף איז פארבונדן מיט דער נשמה, און די נשמה איז מאיר אין דעם גוף – פירן אויס די נשמה מיטן גוף דעם אויבערשטן'ס שליחות,

אז דער גוף גייט ארויס פון "מצרים" כפשוטו, ער גייט ארויס פון די מיצרים וגבולים, ביז וואנעט אז ער גייט ארויס אפי' פון די מיצרים וגבולים רוחניים דקדושה.

און דעמולט שטעלט מען זיך אוועק אין אן אופן פון הרחבה, ביז אין אן אופן פון "ופרצת ימה וקדמה וצפונה ונגבה"[174], "נחלה בלי מצרים"[175],

וואס די התחלה בזה (דער ענין פון "נחלה בלי מצרים") הויבט זיך אן פון סעודה שלישית (ווי די גמרא זאגט אין שבת[176]), און דערנאך ווערט דאס אויך נמשך אין מוצאי שבת, וויבאלד אז מוצאי שבת איז בסמיכות צו סעודה שלישית,

ובפרט לויט ווי ס'איז געווען דער מנהג אז מ'פלעגט מאריך זיין אין דער סעודה שלישית, אדער אין די מאמרים וואס מ'פלעגט דעמולט זאגן – ביז אין דער צייט פון מלוה מלכה.

און מ'איז מלוה את המלך ואת המלכה אין די לעצטע רגעים פון חול – פון גלות,

און מ'גייט צוזאמען מיט זיי אין ארצנו הקדושה, "ארץ אשר גו' עיני ה' אלקיך בה מרשית השנה ועד אחרית שנה". און דארטן גופא – אין ירושלים עיה"ק, וואס "עתידה ירושלים שתתפשט בכל ארץ ישראל[177], און דארטן גופא – אין קדש קדשים.

ווי ס'שטייט "והתפללו אליך דרך ארצם"[178]. און "דרך העיר אשר בחרת"[179], און "אל הבית הזה"[180], ביז "אל המקום הזה"[181]. דער מקום פון קד"ק, וואס "זה שער השמים"[182].

- בקרוב -

----

174) ויצא כח, יד. 175) שבת קיח, ב. 176) שם. 177) ראה יל"ש ישעי' רמז תקג. 178) מ"א ח, מח. 179) שם. מד. 180) שם, כט. 181) שם. לה. וראה טושו"ע (ואדה"ז) או"ח ר"ס צד. 182) ויצא שם, יז. וראה פרש"י עה"פ.

בקרוב ממש, בביאת משיח צדקנו, יבוא ויגאלנו ויוליכנו קוממיות לארצנו, אין אן אופן פון "מיד הן נגאלין", מיד ממש.

* * *

נג. דער ביאור אין דער משנה "הוו זהירין ברשות כו׳":

עס זיינען דא מפרשים[183] וואסווילן מבאר זיין די שייכות פון דער משנה צו יעדער אידן - אז "רשות" מיינט ניט שלטונות, נאר "רשות" מיינט - עניני הרשות, די ענינים המותרים, און אויף דערויף זאגט מען "הוו זהירין ברשות", אז מ׳דארף זיין אפגעהיט אפי׳ אין עניני הרשות, ווי זיי זיינען מבאר בארוכה דעם ביאור המשנה.

עס איז אבער ניט נוגע צו מאריך זיין אין דערויף - ווארום די גירסא וואס דער אלטער רבי ברענגט בסידורו, איז ניט "רְשות", נאר "הוו זהירין ברָשות",

וואס דערפון איז פארשטאנדיק, אז דאס איז דער זעלבער ענין פון "רשות" אויף וועלכן מ׳זאגט אין דעם ערשטן פרק "אל תתודע לרשות",

וואס דאס איז אויך מתאים מיטן פירוש פון רוב המפרשים, אז "רשות" גייט אויף די שלטונות.

נד. עס איז דא נאך אן ענין אין דער משנה וועלכן מ׳דארף באווארענען:

אין פירוש הרמב"ם טייטשט ער אפ דעם ווארט "רשות" (סיי אין דער משנה "הוו זהירין ברשות", און סיי אין דער משנה "אל תתודע לרשות") - "השלטונות בימי הקדם".

וואס כל ימי איז בא מיר געווען די שאלה: וואס איז די הוספה פון "בימי הקדם", דאס איז דאך א זאך וואס האט ניט קיין קלעפ?!

און בפשטות האט זיך בא מיר געלייגט, אז אין פירוש הרמב"ם איז טאקע ניט געשטאנען "בימי הקדם", נאר ווען ר׳ שמואל בן יהודה אבן תבון האט געמאכט די העתקה פון פירוש הרמב"ם, האט ער מוסיף געווען די ווערטער "בימי הקדם", דערפאר וואס אין יענע צייטן האט מען מורא געהאט פון די שלטונות, אז דערפון זאלן ניט ארויסקומען ענינים בלתי רצויים,

בדוגמא ווי ס׳איז געווען אין פולין און אין רוסלאנד.

- אז -

---

183) כד"ש כאן.