געגוג און דאס מוז מען האבן כדי ס'זאל זיין דער יוצא צבא בישראל.

דאס איז אויך די הוראה, אז בשעת ס'שליסט זיך אפ די עשרים שנה, איז ניט דער פירוש, אז עשרים שנה איז שפט את ישראל, און עס איז ירה יראתו על פלשתים (- די פלשתים שבכל דור ודור), נאר נאך די עשרים שנה ווערט "מבן עשרים שנה ומעלה", אז "שאו את ראש גו' בנ"י גו' לגולגלותם", אז מען ווערט נאך העכער פון די עבודה פון די עשרים שנה - מען גייט צו עבודה מצד מט"נ, בלשון הקבלה - מצד כתר.

וואס דעמאלט ווערט דער יוצאי צבא בישראל, אז מען גייט ארויס אין וועלט מיט "הנהג בהם מנהג דדך ארץ", מען מאכט פון וועלט א דירה לו ית', און מען שטעלט אויף צבאותם און צבאות הוי', מיט וועלכע מען גייט ארויס לקבל פני משיח צדקנו, ווארום מען האט משלים געווען מעשינו ועבודתינו במשך זמן הגלות, און מ'פארברענט דעם גלות און קץ גלותינו - ובלשון המדינה "דאלוי גלות", ס'ענדיקט זיך דער גלות און דערנאך איז די אתחלתא דגאולה וגאולה האמיתית והשלימה, והקיצו ורננו שוכני עפר,

ווי געברא'כט די ראי' (במכתב הנ"ל), אז כאטש פון קיבוץ גלות ביז תחיית המתים געווערט פערציק יאר (ווי ער זאגט אין זהר (ח"א קלט,ב)), דאס איז אבער צו שלימות פון תחיית המתים: די גמ' זאגט דאך אין יומא (ה,ב) און תוס' ברענגט אראפ אין פסחים (קיד,ב. ד"ה אחד) אז "כשיבנה (בית המקדש) משה ואהרן יהא עמנו", וואס דער רמב"ם פסק'נט דאך אפ (הל' מלכים ספי"א), אז יבנה בית המקדש במקומו איז נאך פאר יקבץ נדחי ישראל, וועט שוין דעמאלט זיין די תחיית המתים פון משה ואהרן ואתפסטותא דמשה בכל דרא ודרא - פון רועי ישראל, אז משה ואהרן עמהם ונשיאי ישראל עמהם והקיצו ורננו שוכני עפר והוא בתוכם, ויבנה בית המקדש במקומו ויקבץ נדחי ישראל - והוא משיח ודאי, בעגלא דידן בקרוב ממש.

ז. עס איז דאך דער סדר ביום ההילולא, חזר'ן א מאמר חסידות און אויך א סיום פון א מסכת, און דער סדר איז דאך (כנהוג כמה פעמים) אז פריער איז דער מאמר חסידות (וואס דאס איז דאך כאמור לעיל די התחלה פון דעם בעל ההילולא), און דערנאך קומט דער ענין פון נגלה דתורה - א סיום;

אעפ"י אז אין סדר הלימוד לערנט מען דאך פריער נגלה דתורה, און אין נגלה דתורה: אנהייבנדיק פון תורה שבכתב - בן חמש למקרא, און דערנאך ערשט בן עשר למשנה, ובן חמש עשרה לגמרא, און נאך דעם לימוד נגלה דתורה הייבט מען ערשט אן דעם לימוד פנימיות התורה -

זעט מען דאך אבער (כאמור) אז אין דעם לימוד פון נגלה דתורה, הייבט מען אן ניט מיט אן ענין של הבנה והשגה, נאר תחילה מלמדו תורה צוה לנו משה, וואס וועמען לערנט מען דאס - משהתינוק מתחיל לדבר, וואס דעמאלט איז דאך דער דין (סוכה מב,א) אז אביו מלמדו תורה - "תורה צוה לנו משה"; וואס התינוק מתחיל לדבר ע"ד הרגיל איז דאך דאס א בן שנתיים, וואס דאס איז נאך לא הגיע לחינוך, אפי' אין דעם קלענסטן אופן פון חינוך וואס איז פארבונדן מיט הבנה והשגה. און דעמאלט הייבט זיך אן מיט אים דער לימוד התורה - ניט ווי

ווי זי איז אין הבנה והשגה, נאר מצד די פנימיות שבה,

וואס בשעת דער קינד זאגט "תורה צוה לנו משה", איז בהבנה והשגה של שכלו נעמט ער דאס ניט, דאס נעמט אבער עצם נפשו – כסיום הפסוק (אז "תורה צוה לנו משה" איז) "מורשה קהלת יעקב". דער ענין פון ירושה איז דאך (כאמור לעיל) אז דאס איז ניט פארבונדן מיט שכל, נאר ווי די משנה (נדה מד,רע"א. וש"נ) און גמרא פסק'נט, אז גלייך ווי ער איז נולד, איז ער שוין יורש כל נכסי אביו, וואס דאס איז "מורשה קהלת יעקב".

דערפאר איז דער סדר הרגיל פון א התועדות וואס איז פארבונדן מיט'ן בעל ההילולא, אז פריער איז דער מאמר, דערנאך דער ענין אין נגלה. אבער אזוי ווי דעם מאמר האט מען שוין אויך געזאגט בבוקר, אין די התועדות וואס איז געווען אין רעוא דרעוין, אין זמן סעודה שלישית (וואס אויף דערוף זאגט ער דאך אין זהר (ח"ב קנו,א), אז דער טעם פון אמירת צדקתך צדק (די ג' פסוקים) איז, ווארום דעמאלט איז די הסתלקות פון משה רעיא מהימנא, און אויך די הסתלקות פון יוסף און דוד, וואס דאס איז די דריי פסוקים), איז וויבאלד אז דעמאלט האט מען שוין געזאגט דעם מאמר חסידות, דערפאר וועט מען איצטער פריער זאגן דעם ענין אין נגלה, און אויך ווי ער שטעלט זיך דערנאך אויס אין חסידות; און דערנאך – דעם מאמר חסידות.

כאמור לעיל, האט מען דאך גערעדט וועגן הלכות שבוע בשבוע, וואס דאס איז בדוגמא וואס משה תיקן לישראל ללמוד הלכות חג בחג – דער סיום פון מס' מגילה. וואט דעם סיום האט מען שוין אמאל מבאר געווען בארוכה (פורים תשכ"ה), און אויך די פלא'דיקע רש"י וואס איז דא אויפן סיום, אז מען האט מקבל געווען און מקיים געווען אויף זיך דעם שכר, כמבואר בארוכה אין דעם סיום.

פאר דערוף איז אבער דא אין גמ' נאך אן ענין, וואס דער ענין האט לכאורה ניט קיין שייכות צום סיום, ער קומט אבער בהמשך צום סיום המס', וואס דאס איז פארבונדן מיט א פאל, מיט א בבא אין דער משנה אויף וועלכע די גמ' קומט מבאר זיין.

דער ענין קומט בהמשך להסוגיא וואס רעדט זיך וועגן ספר תורה: ווי אזוי מען לערנט די ס"ת, און ווי אזוי מען לייגט אין ס"ת, און ווי אזוי מען איז איר גולל, וכמה פרטים שבדבר; און דאס איז אויך פארבונדן מיט דער משנה, וואס דארט רעדט זיך אויך וועגן קריאת התורה, און דאס קומט אויך בהמשך (כמדובר לעיל) דעם ענין וואס האט זיך אויך פריער גערעדט בהנוגע לספר תורה.

זאגט די גמרא: "אמר ר' פרנך אמר ר' יוחנן, כל האוחז ס"ת ערום נקבר ערום [דער וואס האלט אן די ס"ת כמו שהיא, ניט דורך א מטפחת, ניט דורך א מענטעלע, איז ער נקבר ערום; דער עונש זיינער איז (וויבאלד אז "אוחז ס"ת ערום" אזוי איז) "נקבר ערום". פרעגט די גמרא] ערום ס"ד [ווי קען זיין אן ענין שלא בערך – וואס האט דאס פאר א שייכות?] אלא [ניט נקבר ערום נאר] אימא נקבר ערום בלא מצות" [מען נעמט בא אים צו די מצות וואס ער האט געטאן]

פרעגט די גמ' ווייטער: "בלא מצות ס"ד [צי דערפאר וואס "אוחז ס"ת ערום", וועט מען בא אים צונעמען אלע מצות?] אלא אמר אביי נקבר ערום בלא אותה מצוה" [אט די מצוה וואס ער האט געוואלט טאן

טאן דורך דערויף וואס אוחז ס"ת, איז וויבאלד אז דאס איז געווען בלא מטפחת, נאר ערום, נעמט מען בא אים צו אפ די מצוה]

דערנאך ברענגט מען דעם דין: "א"ר ינאי כו' מוטב תיגלל המטפחת ואל יגלל ס"ת" - וויבאלד אז די ס"ת דארף מען ארומבינדן און באדעקן מיט דער מטפחת, איז "מוטב תיגלל המטפחת [ס'איז בעסער אז די ס"ת זאל שטיין במקומה, און די מטפחת זאל זיך דרייען ארום די ס"ת] ואל יגלל ס"ת" [ניט די מטפחת זאל שטיין במקומה, און די ס"ת זאל זיך דרייען ארום].

און דערנאך קומט "משה תיקן לישראל כו' הלכות חג בחג", און רש"י שטעלט זיך אויך הלכות חג בחג, און דערמיט מסיים דעם פירוש.

רש"י איז דאך פשוטם של מקרא אין תורה שבכתב, ופשוטו של גמ' אין תושבע"פ, וואס דערפאר איז דאך דער כלל, אז רש"י בפירושו על המשנה וגמ' איז ניט קיין פסקן, נאר א פרשן; כידוע אין די כללי רש"י במשנה וגמרא, אז רש"י איז אמאל מפרש היפך ההלכה, דערפאר וואס דאס איז אבער קרוב לפשוטם שלהענינים ווי זיי שטייען אין משנה וגמרא (ווי געבראכט אלס א דבר פשוט אין די ספרים וואס ברענגען כללי רש"י).

תוס' איז דאך ניט ענינו פשוטו של משנה וגמרא, נאר ער איז מפרש דארט וואו ס'איז דא עפעס א קשיא.

שטעלט זיך תוס' אויף "בלא אותה מצוה", און זאגט: "יש מפרשים מצות אחיזה [אז דאס מיינט אן די מצוה וואס ער האט אוחז געווען בס"ת - וויבאלד אז ער האט דאס אוחז געווען בלא מטפחת, האט ער ניט אט די מצוה. פרעגט תוס':] וקשה מאי רבותא" [וואס איז דא דער חידוש, ס'איז דאך א דבר הפשוט? ס'איז גאר ניט קיין ענין של עונש - ער האט געוואלט טאן א מצוה - "אוחז ס"ת", האט ער איר געטאן שלא כהוגן, דארף מען דאך אויף דערויף ניט האבן קיין עונש "ערום בלא אותה מצוה" - די מצוה איז ניטא, ער האט איר געטאן שלא כהוגן]

"לכך פי' ריב"א בלא אותה מצוה שעשה באותה שעה שאם אחז ס"ת ערום וקרא בו אין לו שכר מן הקריאה וכן אחזו לגוללו או להגיהו" [ניט מען מיינט דא "ערום" אן דעם ענין פון אחיזה בס"ת, נאר אויב די אחיזה איז געווען כדי ס'זאל זיין קורא בתורה אדער גולל זיין די תורה וכיו"ב, איז אויב אחזו ערום האט ער ניט דעם שכר פארדעם וואס קרא בתורה ע"י אחיזה זו, אדער גלל התורה ע"י אחיזה זו וכו']

דערנאך איז תוס' מסיים: "אבל אחזו במטפחת אורך ימים בימינה בשמאלה עושר וכבוד". עד כאן איז לשון התוס'.

איז דא כמה ענינים וואס זיינען אינגאנצן ניט מובן:

ווי ס'איז לידער רגיל אין לימוד הגמ', אז בשעת מ'ברענגט א דעת המקשן, א קס"ד, הערט ניט אז דאס האט אינגאנצן ניט קיין הרש אין שכל, ווארום ער איז דאך א מקשן, און די גמ' אליין זאגט קס"ד, ווי קען מען זאגן אזא מין זאך - במילא איז פארשטאנדיק אז דאס האט קיין הרש ניט אין שכל!

בשעת

בשעת מען טראכט זיך אבער אריין איז ניט פארשטאנדיק: וואס האט די גמרא מכריח געווען ברענגען לכתחילה די קס"ד אויב דאס האט ניט קיין ארט אין שכל?

די קשיא ווערט נאך גרעסער: די גמ׳ זאגט אין בבא בתרא (קנז,ב. רשב"ם שם ד"ה מהדורא), אז דאס וואס מען האט אויסגעשטעלט אין ש"ס, איז דאס ניט די גאנצע שקו"ט פון די אמוראים, נאר רב אשי האט געהאט א גרויסע ישיבה, און האט געלערנט תורה דרייסיק יאר, און די ערשטע דרייסיק יאר לימוד התורה, האט ער דעמאלט געמאכט א מהדורא קמא – ווי די גמרא רופט דאס אן – פון די גמ׳.

דערפון איז פארשטאנדיק – אפילו ווי דער רשב"ם טייטשט אפ אז וואס איז דער ענין פון דרייסיק יאר, אז ס׳איז דא די צוויי ירחי כלה, מען האט געלערנט און פארענדיקט איין מסכת אין חודש ניסן, א צווייטע מס׳ אין חודש אלול (תשרי?); במילא במשך פון דרייסיק יאר האט מען אפגעלערנט די זעכציק מסכתות – איז דאך אבער פארשטאנדיק/אז רב אשי מיט זיין גאנצע ישיבה האט געלערנט א גאנצן חודש א מס׳, וואלט די מסכת געדארפט האבן א סך מערער עמודים ודפים, ווי זי האט בפועל.

מוז מען דאך זאגן – און ס׳איז מובן אויך בפשטות – אז רב אשי האט ניט מעתיק געווען אלע קס"ד, אפילו די וואס האבן אן ארט אין שכל. נאר – ווי ער שרייבט אין אגרת פון ר׳ שרירא גאון – ער האט אויסגעקליבן פון די גאנצע שקו"ט דעם מובחר וסולת; ע"ד ווי רבינו הקדוש האט געטאן בהנוגע צו דער משנה, אזוי האט געטאן רב אשי בהנוגע צום ש"ס, צו פלפול הגמ׳.

און רב אשי האט זיך נאך ניט מסתפק געווען מיט דער מהדורא קמא, און דרייסיק יאר נאך דעם האט ער איבערגעלערנט נאכאמאל די אלע זעכציק מסכתות, און דעמאלט איז ארויס א מהדורא תניינא; וואס דאס איז די מהדורא וואס מיר האבן. וואס ס׳איז דא אין דערויף סינויים, ווי די גמרא ברענגט דארטן, אז דאס איז געווען לויטן מהדורא קמא, און דאס איז געווען לויטן מהדורא תניינא – ס׳איז אבער פארשטאנדיק אז די אנדערע ענינים וואס איז צו אונז דערגאנגען איז דאס די מהדורא תניינא, ד.ה. אז דאס וואס ס׳איז געבליבן בא אונז אין גמרא, איז דאס לאחר הבירור ולימוד.

וואס ניט אבי ווער האט דאס געלערנט – דאס האט געלערנט רב אשי, וואס ער האט ניט געהאט קיינע בלבולים, ווי די גמרא זאגט אין גיטין (נט,א) אז ביי אים איז געווען "תורה וגדולה במקום אחד", ס׳איז ניט געווען קיינע בלבולים, ווי ער איז מבאר אין אגרות פון השתלשלות הש"ס, אז דערפאר איז געווען בכחו ובזמנו – אן טרדות – ער זאל קענען אויסשטעלן דעם נוסח הגמ׳; ע"ד ווי בא רבינו הקדוש, וואס עס האט ניט געפעלט קיין צנון וחזרת לא בימות החמה ולא בימות הגשמים (ע"ז יא,א), האט ער געקענט מברר זיין פון די אלע תנאים, און אויסשטעלן דעם נוסח המשנה.

איז אז רב אשי מיט זיין ישיבה, גדולי ישראל בזמנה, וואס האבן ניט געהאט קיינע טרדות, האבן זעכציק יאר נאכאנאנד געלערנט אט די זעכציק מסכתות, קען דאך ניט זיין אז זיי האבן געלערנט מערניט ווי אט די אותיות וואס זיינען געבליבן אין אונזער נוסח; נאר

נאר וואדען - ע"ד ווי רבינו הקדוש האט אויסגעקליבן פון כמה וכמה סדרי משנה (ביז ווי עס ווערט דאך געבראכט (חגיגה יד,א), אז עס איז געווען "שש מאות סדרי משנה"), און ער האט אויסגעקליבן ששה סדרי משנה, עד"ז איז אויך בנוגע נוסח הגמ׳: במשך פון זעכציק יאר וואס מען האט זיך געקאכט אין לערנען איז געווען א ריבוי עצום פון יזקו"ס, און אין גמ׳ האט מען אריינגעשטעלט דעם סולת נקי׳, די מובחר שבמובחר וואס איז ארויסגעקומען פון די שקו"ט.

דערפון איז מובן מעצמו, אז א קס"ד אין גמ׳ איז ח"ו צו זאגן אז ס׳האט קיין ארט ניט אין שכל, אדרבה, אין דערוף גופא ליגט אויך א שכל עמוק, נאר וואדען, ס׳איז דא נאך א טיפערער שכל, וואס מצד יענעם שכל פרעגט מען "קס"ד".

ובפרט נאך אז דא זאגט די גמרא דעם לשון "אלא" (בשעת מען פרעגט "ערום ס"ד", זאגט ער נימ אימא ערום בלא מצות, נאר ער זאגט "אלא"), וואס ס׳איז א כלל אין ש"ס בנוגע דארט וואו עס שטייט "אלא", אז דאס ווייזט אז פריער איז דא איין סברא, און דערנאך - איז ניט ער זאגט אז מען האט א טעות געהאט אין דער סברא, נאר ער זאגט "אלא", ס׳איז דא א סברא חדשה, ער האט תרטה פון פריער. איז דאך דערפון פארשטאנדיק אז פריער איז געווען א סברא "נקבר ערום", און דערנאך זאגט ער "אלא" - עס ווערט א סברא חדשה מפני דעם אויפטו פון א שכל עמוק ביותר, אז עס איז ניט נקבר ערום, נאר "נקבר ערום בלא מצות".

ועד"ז בהנוגע צו "נקבר ערום בלא מצות", פרעגט מען דאך אויך "ס"ד", זאגט מען ווייטער דעם לשון "אלא כו׳ בלא אותה מצוה", איז א סימן אז דאס איז א חרטה פון סברא הקודמת, איז דאך דערפון פארשטאנדיק, אז ניט ער זאגט אז מען האט א טעות געהאט אין פירוש כוונתו, נאר דאס איז א סברא חדשה; דער מקשן אבער, וואס רב אשי האט מעתיק געווען דעתו אין ש"ס, האט געהאלטן אז ס׳קען זיין "נקבר ערום בלא מצות".

ועד"ז איז אויך בהנוגע צו תוס׳, וואס תוס׳ זאגט "יש מפרשים", און דערנאך ברענגט ער "פירש ריב"א": לכאורה פארוואס ברענגט תוס׳ דעם "יש מפרשים" - וויבאלד אז ער האלט ניט פון דער סברא, האט ער געדארפט גלייך זאגן אז "ערום בלא אותה מצוה" איז מפרש דער ריב"א אז דאס איז (ניט ווי מען קען א טעות האבן, נאר דאס איז) דער ענין וואס דערנאך וועט ער קורא זיין אדער גולל זיין וכו׳?

פונדעסטוועגן ברענגט פריער תוס׳ א יש מפרשים, אז ס׳איז דא אזוינע וואס זיינען מפרש אזוי. וואס תוס׳ וועט ניט אראפברענגען א פירוש פון א "קטלי קני באגמא"; אויב ער ברענגט אראפ א פירוש איז דאס פון בעלי התוס׳, פון די וואס זיינען געזעסן מיט ריב"א אין ישיבה און האבן געוואלט אזוי מפרש זיין, און דער ריב"א האט זיך מיט זיי געדונגען - און אעפ"כ האט תוס׳ מעתיק געווען ניט נאר דעת הריב"א, נאר אויך דעם פירוש פון די יש מפרשים.

די הוכחה בזה איז נאך מערער: דערפון וואס רש"י שטעלט זיך ניט אויף דעם, איז פארשטאנדיק אז רש"י לערנט דעם ענין כפשוטו. ווארום אויב רש"י וואלט אויך געהאלטן ווי די קשיא פון תוס׳, און וואלט

וואלט געהאלטן אז אותה מצוה איז ניט דער אפטייטש כפשוטו - די מצוה פון אחיזה בתורה ("אוחז ס"ת "), נאר דער ענין פון קריאה, וואלט דאס רש"י מפרש געווען, אז בלא אותה מצוה איז דער טייטש - פון קריאה. דערפון איז פארשטאנדיק: אז (ווי די הלכה איז, איז א באזונדער ענין, אבער) דעם פירוש אין גמרא לערנט רש"י אז מען קען טייטשן, אז דאס מיינט בלא אותה מצוה פון דער __אחיזה__ בתורה.

מען דארף אבער פארשטיין: לכאורה איז דאך די קשיא פון תוס׳ (מאי רבותא) א קשיא אלימתא?

דאס וואס תוס׳ איז מסיים "אבל אחוז במטפחת אורך ימים בימינה בשמאלה עושר וכבוד", איז דער פירוש הפשוט וואס וויל דא תוס׳, איז דאס כדי לסיים בדבר טוב.

ס׳איז אבער ניט פארשטאנדיק: וואס דארף תוס׳ ברענגען אט-דעם ענין פון אוחז תורה במטפחת, און אראפ ברענגען דעם פסוק אורך ימים בימינה בשמאלה עושר וכבוד; לכאורה כדי לסיים בדבר טוב, האט תוס׳ געדארפט זאגן ווי דער תחלת הענין, אז אזוי איז "נקבר ערום בלא אותה מצוה" (אז ער וועט ניט האבן די מצוה פון די אחיזה בתורה - בפשטות פון דעם; אפילו ניט פון דער קריאה בתורה וכו׳), אבל האוחז בתורה במטפחת - האט תוס׳ געדארפט מסיים זיין בדבר טוב - וועט ער האבן דעם שכר פאר די קריאה בתורה, און דעם שכר פאר די אחיזה בתורה וכו׳? ברענגט תוס׳ אראפ א פסוק, און זאגט ניט אין דעם פסוק "וגו׳", וואס דעמאלט וואלט דאך אויך געווען דער לסיים בדבר טוב, נאר ער ברענגט אראפ דעם פסוק בשלימותו?

די קשיא ווערט נאך גרעסער: דער פסוק רעדט וועגן __באזונדערע__ שני סוגי אנשים, תוס׳ ברענגט דאס אראפ אויפן __זעלבן__ מענטש; דער פסוק זאגט "אורך ימים בימינה בשמאלה עושר וכבוד", טייטשט דאך אפ די גמ׳ אין שבת (סג,א) ובכמה מקומות, אז "בימינה" מיינט "למיימינין בה" - איין סוג לומדי תורה, און "בשמאלה" מיינט "למשמאילים בה" - א צווייטער סוג לומדי תורה; תוס׳ ברענגט אראפ אז האוחז בתורה במטפחת האט ער דעם שכר פון "אורך ימים בימינה", און __אויך__ "בשמאלה עושר וכבוד". וואס דאס איז לכאורה א היפך פון פירוש הגמ׳ אין שבת און פירוש הגמ׳ אין ב"ב ובכמה מקומות, אז בא דעם זעלבן מענטשן איז ממ"נ - איז ער מימינה, האט ער "אורך ימים", איז ער בשמאלה, האט ער "עושר וכבוד"?

לכאורה וואלט מען דאס געקענט פארענטפערן: די גמ׳ פרעגט דאך אין שבת (שם), אורך ימים בימינה איז יע דא און קס"ד אז עושר וכבוד ניט; מה-דאך אז משמאילים בה האבן עושר וכבוד, עאכו"כ די מיימינין בה? און די גמ׳ פארענטפערט, אז "מיימינין בה" האבן אורך ימים __און__ עושר וכבוד, משא"כ די משמאילים האבן מער ניט ווי עושר וכבוד, וואס עפי"ז קומט דאך אויס אז ס׳קען זיין בא דעם זעלבן מענטשן - סיי "אורך ימים" און סיי "עושר וכבוד".

בא וועלכן מענטש קען דאס אבער זיין - בא דעם וואס איז פון די "__מיימינין__ בה", האט דאך תוס׳ דא ניט געדארפט אראפ-ברענגען דעם ווארט "__בשמאלה__"? אמת טאקע, דאס איז לשון הכתוב

- דער ענין -

__הנחת הת׳ בלתי מוגה__

- דער ענין פון תוס' איז דאך אבער ניט מעתיק זיין לשון כתובים, נאר מפרש זיין אן ענין וועגן וועלכן ער רעדט אין אט דעם תוס', וואס אין דעם תוס' רעדט זיך דאך וועגן איין סוג מענטשן - וועגן דעם זעלבן מענטש וואס ער איז אוחז ס"ת במטפחת, און בא איהם וועט זיין דער שכר פון "אורך ימים בימינה (און) בשמאלה עושר וכבוד". (לשלימות הענין - ראה שיחת כ' שבט).

וואס דער ענין האט דעם ביאור בדרך הנגלה, און אויך בדרך החסידות, וכאמור לעיל וועט מען אנהייבן ווי דער ביאור איז בדרך הנגלה (וואס אעפ"י וואס אין תורה איז דאך דא סברות עמוקות, וכאמור לעיל, אז דאס איז דער סולת נקי', וואס רב אשי וישיבה שלו האבן ארויסגענומען נאך זעכציג יאר לערנען די מסכתות, בהתמדה ושקידה ווי ס'קען לערנען א איד ווי רב אשי, און וואס בא איהם איז תורה וגדולה במקום אחד, עס איז ניטא קיינע ענינים המבלבלים; אבער לפי שכלינו הדל, מען האט דאך אונז אויך געהייסן לערנען תורה, לפי הבנת כל אחד ואחד, איז אפס קצהו ושמץ מנהו, ווי מען קען מפרש זיין דעם סיום פון דעם ענין פון אמר ר' פרנך אמר ר' יוחנן):

האוחז ס"ת ערום, איז דא א סברא הזקה אז ער זאל זיין נקבר ערום, ווארום דאס איז דער דין ווי ס'איז עפ"י נגלה:

די גמ' זאגט אין שבת ((קה,ב) און ס'איז א פס"ד אין שו"ע(יו"ד סש"מ ס"ה)) אז דער וואס שטייט ר"ל בשעת יציאת הנשמה, איז ער מחוייב לקרע, דארף ער פראווען קריעה, און די גמ' זאגט דארטן אז דאס איז אפילו בא ניט אן אדם כשר; בא אן אדם כשר, איז אפילו אין אן אנדער זמן. נאר אפילו א איד וואס איז ניט קיין אדם כשר, און ניט קיין אדם הוגן, און ער האט אין זיך ניט קיין מעלות - ער האט אבער א נשמה, איז אויב מ'איז עומד בשעת יציאת הנשמה פון אן אדם - וואס ער איז ניט קיין כשר און ניט קיין הוגן און האט אין זיך ניט קיינע מעלות, ער האט אבער א נשמה באפו - איז ער מחוייב לקרוע.

זאגט די גמ' אז דער טעם אויף דערוף איז, ווארום דאס איז "ס"ת שנשרפה". האט מען דעם פסק דין אין נגלה דתורה, אז בשעת עס איז דא יציאת הנשמה מן הגוף, ווערט פארברענט א ס"ת.

איז דערפון פארשטאנדיק, אז אויב זיין הנהגה מיט דער ס"ת איז "אוחז ס"ת ערום", איז ווי אזוי דארף בא איהם זיין בשעת יציאת הנשמה מן הגוף, וואס דאס איז אויך אן ענין פון א ס"ת שנשרפה, דארף זיין עונש מדה כנגד מדה - "נקבר ערום", אזוי ווי ער האט געהאלטן די ס"ת ערום. וואס דאס איז דער שכל ווי עס לייגט זיך בא ר' פרנך אמר ר' יוחנן - אז דאס איז"מדה כנגד מדה".

לפי הגמ' אין שבת ווערט לכאורה ניט פארשטאנדיק דאס וואס רש"י איז מפרש אין כתובות (יז,א. ד"ה נטילתה).

וואס די גמ' פרעגט דארטן, ווען איז דא בא א מת כדי צרכו, זאגט מען אז "נטילתה כנתינתה", אז פונקט אזוי ווען בשעת תורה

- איז -

הנחת הת' בלתי מוגה

געגעבען געווארן, איז דאס געווען בששים רבוא, אזוי איז אויך נטילתה דארף זיין בששים רבוא; אז בשעת מען איז נוטל נשמה מן הגוף, איז ווען איז דא כדי צרכו – איז דאס בשעת ס'איז דא ששים רבוא מלוים.

וואס איז אין דערוף דער פירוש? – לכאורה איז דאס בהתאם צו דערוף וואס די גמ' זאגט אין שבת, אז יציאת נשמה מהגוף איז דאס "ס"ת שנשרפה". רש"י איז אבער מפרש "נטילתה", אז ביז דעמאלט האט ער געלערנט תורה, און איצטער איז "נטילתה" – ער קען מער ניט לערנען קיין תורה, און דערפאר דארף זיין ששים רבוא (כנתינתה). פאר וואס איז רש"י ניט מפרש ווי די גמ' זאגט בפירוש אין שבת?

איז דאס אויך פארשטאנדיק בפשטות, ווארום דער דין אין כתובות איז דוקא בא אזא וואס למד תורה (רש"י ותוס' שם, ריש ע"ב); אויב דאס וואלט געווען מצד דערוף וואס די גמ' זאגט אין שבת, אז דאס איז "ס"ת שנשרפה", וואלט געדארפט זיין ווי דער דין אין שבת איז – אז וואס פארא איד ס'זאל נאר ניט זיין, דארף זיין ששים רבוא מלווים, און דער דין איז ניט אזוי. דערפאר איז רש"י מוכרח משנה זיין דער פירוש, אז דער פי' פון "נטילתה" איז ניט נטילת הנשמה מהגוף בדוגמא ווי נטילת ס"ת, נאר – דערפאר וואס מען האט בא איהם צוגענומען די מעגליכקייט אויף לערנען תורה.

דאס איז דער ענטפער פארוואס רש"י איז אזוי מפרש. עס ווערט דאך אבער די קשיא אויפן דין גופא: וויבאלד אז יציאת הנשמה מהגוף איז "ס"ת שנשרפה", האט דאך לכאורה געדארפט זיין דער דין בא יעדער אידן, אז וויבאלד אז מיתתו איז נטילת נשמה מהגוף – שריפת תורה, דארף דאס זיין בששים רבוא מלווים בא יעדער אידן – ניט נאר בא א תלמיד חכם, א לומד תורה?

איז דאס אויך פארשטאנדיק, ווי די גמ' זאגט אין שבת גופא, אז בד"א – אין דער רגע פון יציאת הנשמה מהגוף; בשעת ס'קומט אבער די הלוויית המת, וואס דאס איז דאך א זמן לאחרי זה, דעמאלט איז די נשמה שוין ניט "נשרפה", ווארום זי איז שוין עולה למעלה (אט די אלע ענינים ווי ס'שטייט בהנוגע צו א נשמה וואוהין זי גייט), עס בלייבט מערניט ווי דער גוף, וואס איהם דארף מען מלווה זיין, און בנוגע איהם איז דא די אלע מצות וואס זיינען דערמיט פארבונדן, און מען קען דאך ניט זאגן "ס"ת שנשרפה" אויפן גוף בפני עצמו.

וואס קען מען אבער יא זאגן אויפן גוף – אט דאס וואס די גמרא דערציילט אין שבת (פח,ב), אין די סוגיא פון מ"ת, אז מלאכים האבן געבעטן תורה, האט מען זיי געזאגט אז לא בשמים היא, נאר וועמען גיט מען תורה, א נשמה וואס געפינט זיך אין גוף – ווארום מצד דעם גוף איז דא "למצרים ירדתם", און "יצה"ר יש ביניכם", און "אב ואם יש לכם", וואס די אלע ענינים שטייען בנוגע דעם גוף.

דערפאר, אויב דאס איז אזא גוף וואס איז פארבונדן מיט תורה, איז ביי איהם דא דער דין אז דאס איז "נטילתה" – ביים

- גוף -

גוף וואס האט געלערענט תורה בחייו, האט מען צוגענומען די מעגליכקייט אויף לערנען דערנאך - דערפאר דארף זיין ששים רבוא; אויב אבער ער האט נישט געלערענט תורה בחייו, איז ביי עם פריער אויך ניט געווען דער ענין פון ששים רבוא ("נתינתה"). וואס דערפאר איז אזוי דער דין, און בדרך ממילא קומט דאס אויך ארויס אין פירט"י.

(דרך אגב איז דא אויך דא א דיוק (וואס קיינער שטעלט זיך ניט אויף דעם): די גמ' זאגט בהנוגע צו ששים רבוא מלווים, אז דאס איז "נטילתה כנתינתה", אזוי ווי תורה האט מען געגעבן - ששים רבוא, אזוי דארף אויך זיין די מלווים - ששים רבוא. וואס לכאורה איז דאס נישט פארשטאנדיק: הגם אז לכאורה וואלט מען געקענט זאגן אז "ששים רבוא" איז געווען צוזאמען מיט משה, אבער אן משה איז געווען ששים רבוא חסר אחד - שטייט אבער אין פסוק (במדבר יא,כא) בפירוש פארקערט, משה רבינו האט געזאגט: "שש מאות אלף רגלי העם אשר אנכי בקרבו", וואס דערפון איז דאך די הוכחה אז ס'איז געווען ששים רבוא, אבער א חוץ דערוף איז געווען נאך איינער - משה רבינו,

וואס דאס איז דער פירוש פון דעם נוסח פון די קינות וואס מ'זאגט בתשעה באב, וואס אין איינע פון די קינות שטייט "ששים רבוא ואחד". ווי קומט מיט אמאל "ששים רבוא ואחד", דער ענין פון אידן איז דאך "שש מאות אלף רגלי"? נאר דער אחד גייט אויף משה, וואס ער איז שקול כנגד ששים רבוא מישראל - ניט כנגד ששים רבוא חסר אחד, נאר כנגד ששים רבוא, ווארום עס איז געווען שש מאות אלף רגלי, און דערנאך איז נאך געווען משה,

איז וויבאלד אז בשעת מען האט געגעבן תורה איז געווען ששים רבוא ואחד, האט דאך לכאורה "כדי צרכו" געדארפט זיין ניט ששים רבוא, נאר ששים רבוא ואחד, אזוי ווי ס'איז געווען בשעת נתינת התורה?)

דאס איז (כאמור לעיל) בהמשך צום ביאור הגמ', אז דאס וואס ר' פרנך א"ר יוחנן זאגט די ערשטע סברא (נקבר ערום), איז דאס א סברא חזקה: וויבאלד יציאת הנשמה מהגוף (וואס דאס גייט דערנאך די מעגליכקייט אז ס'דארף זיין דער ציווי פון קבורה, וואס דער ציווי איז חל בשעת די נשמה איז יוצאה מהגוף) איז "ס"ת שנשרפה" דארף זיין מדה כנגד מדה, אז "אוחז ספר תורה ערום" דארף זיין "נקבר ערום".

זאגט די גמ' אבער, "ערום ס"ד", ווי גערעדט פריער, וויבאלד אז דא רעדט ער דאך וועגן נקבר, וואס דאס איז דאך טוין א זמן ארוך לאחרי דערוף ווי ס'איז געווען דער "ס"ת שנשרפה" - איז ווען מ'וואלט איהם דעמאלט מעניש געווען, וואלט דאס געווען א מדה כנגד מדה; איצטער איז דאך דא דער ענין הקבורה בהנוגע צו דעם גוף אליין, אן דער נשמה, און דאט רעדט זיך אויך וועגן אזא וואס לאו דוקא למד תורה בחייו, - במילא, פונקט אזוי ווי מלוויו דארפן ניט זיין ששים רבוא, עס איז כדי צרכו מיט אסך ווייניקער - איז דאך דערפון אויך פארשטאנדיק אז ס'האט קיין ארט ניט, ס'איז ניט מדה כנגד מדה, אז ס'זאל זיין "נקבר ערום" דערפאר וואס "אוחז ס"ת ערום".

- דערפאר -

דערפאר זאגט מען "הלא", ס'ווערט א סברא הדשה, אז אמת טאקע, ס'האט אן ארט צו זאגן אז ס'איז מדה כנגד מדה, עס איז אבער דא הוכחה מיט וואס מען קען דאס שולל זיין - נאר וואס מיינט דא "נקבר ערום" - "ערום בלא מצות".

וואס איז דער קשר הענינים ("מדה כנגד מדה"), אז וויבאלד אז אוחז ס"ת בלא מטפחת דערפאר איז "נקבר ערום בלא מצות"?

וועט מען דאס פארשטיין בהקדם דעם חילוק פון תורה ומצות. וואס דער חילוק איז פארשטאנדיק דערפון וואס די גמ' זאגט אין מועד קטן (ט,ב), "כתיב יקרה היא מפנינים וכל חפציך לא ישוו בה הא חפצי שמים ישוו בה, וכתיב כל חפצים לא ישוו בה, דאפי' <u>חפצי שמים</u> לא ישוו בה", ניט נאר חפציך - פון א בו"ד, נאר אפילו חפצי שמים; וואס וואס חפצי שמים איז זאגט די גמ' אז דאס איז מצות, און זיי זיינען "לא ישוו <u>בה</u>" אין וואס - אין "יקרה היא מפנינים", וואס דאס גייט אויף תורה.

דערפון ווייס מען און מען זעט, אז ס'איז דא "חפצי שמים" וואס איז ענין המצות, דערנאך איז דא וואס איז יקרה פון חפצי שמים, וואס דאס איז ענין התורה. וואס איז דער ענין פון <u>חפצי</u> שמים בפשטות - איז דאס ווי דער דין "ממצוא <u>חפצך</u> ודבר דבר", וואס דער טייטש איז - עסקים; וואס דאס איז דאך דער פירוש הפשוט פון "ממצוא חפצך ודבר דבר", וואס דערפון לערנט מען אפ כמה הלכות אין הלכות שבת וועלכע זיינען אסור בשבת, ווארום אויף שבת טסייט "ממצוא חפצך ודבר דבר" - אן ענין פון ריידן <u>בעסקיו</u>.

דערפון זעט מען אז דער חילוק פון תורה ומצות איז ע"ד דער חילוק פון <u>עסקיו</u> של האדם, מיט דעם אדם עצמו. דערפאר אויף תורה זאגט מען "הלא כה דברי כאש", אז דאס איז דער ענין פון דעם אויבערשטן אליין - ווי די גמ' (סנהדרין לט,א) זאגט "אלקיכם כהן הוא כו' במאי טביל, בנורא (באש) טביל", ווארום "הוי' אלקיך אש אוכלה הוא". ד.ה. אז ער אליין איז אש, און "הלא כה דברי כאש" - די תורה איז אויך אש, איז אין דעם ניט שייך צו מחלק זיין צווישן די תורה מיטן אויבערשטן, ווארום דאס איז אש און דאס איז אש.

· דערפון קומט אויך ארויס אן ענין אין נגלה און א פס"ד: מצד דערוף וואס אויף תורה זאגט מען "הלא כה דברי כאש", פסק'נט מען אפ דעם דין (ברכות כב,א) "מה אש אינו מקבל טומאה אף דברי תורה אינן מקבלין טומאה" - א פס"ד בנוגע לפועל.

משא"כ מצות איז דאס ניט אן ענין ווי "הוי' אלקיך (וואס איז) אש אוכלה הוא", נאר דאס ווערט אנגערופן "חפצי שמים". דאס איז טאקע ניט סתם חפצים - דאס איז חפצי שמים; וואס וואס איז דער ענין פון חפצי <u>שמים</u> - אז דאס איז אויך פארבונדן מיטן אויבערשטן, וואס דערפאר איז איינע פון די לשונות פון שבועה אויף דער לשון "השמים", ווי די גמרא ברענגט אין מס' שבועות, ובכמה מקומות, דאס איז אבער בלויז <u>חפצי</u> שמים - בשעת מען וועט זיך אריינטראכטן, אריינקוקן אין דערוף, דעמאלט וועט מען זען אז דאס איז "חפצי שמים" אבער צוגייענדיק דערצו זעט מען ניט

- שמים -

שמים - מען זעט חפצים, נאר דערנאך אז מען איז זיך מתבונן, זעט מען אז דאס איז חפצי שמים.

מעא"כ תורה איז "דברי כאש", פונקט אזוי ווי דער אויבערשטער איז אש, אזוי איז אין תורה זעט מען דעם אויבערשטן.

וואס דאס איז אויך וואס די גמרא זאגט (מכות כג,סע"ב) בהנוגע צו רמ"ח מצות עשה, אז דאס איז כנגד רמ"ח אברים שבאדם, נאר דא זאגט מען שס"ה מל"ת כנגד שס"ה ימות החמה, אין זהר (ח"א קע, ב) שטייט, אז רמ"ח מ"ע איז כנגד רמ"ח אברים, און שס"ה מצות ל"ת איז כנגד שס"ה גידים. וואס איז דאס בא דעם מענטשן - "זאת התורה אדם" - איז ווי גערעדט פריער, אז אדם ביציאת הנשמה מהגוף איז דאס "ס"ת שנשרפה".

ד.ה. אז ס'איז דא דער אדם אליין, און אויך - כלשון הכתוב "עור ובשר תלבישני"; ס'איז דא דער אדם, און אויף אים טוט מען אן א לבוש וואס דאס איז דער "עור ובשר" - דער ענין האברים.

במילא, וואס האט מען דערפון ארויס: אז דער חילוק פון תורה ומצות איז ע"ד דעם חילוק פון לבוש (- "חפצי שמים"), מיט דעם אדם עצמו (- תורה).

אין תורה עצמה איז דא ביידע ענינים: תורה איז דאך דער ענין פון תורה, און אויך - תורה איז איינע פון די רמ"ח מ"ע - דער ענין פון לימוד התורה. וואס דאס איז וואס אין תורה איז דא ביידע ענינים: ווי דאס איז "הלא כה דברי כאש", און דערנאך איז דא ווי דאס קומט אראפ אין אן אבר פרטי פון די רמ"ח אברים, וואס דאס איז ווי תורה ווערט איינע פון די רמ"ח מצות עשה.

וואס איז דאס אין דער ספר תורה אליין? - איז דא דער ענין ההבנה וההשגה שבתורה, וואס דאס איז די ס"ת; דערנאך איז דא דער לבוש אויף דער תורה - די מטפחת. וואס אזוי ווי אין תורה גופא איז דא דער ענין וואס זי איז איינע פון די רמ"ח מ"ע און וואס זי איז "הלא כה דברי כאש", כמבואר לעיל, אזוי איז אין ס"ת גופא. ווי אזוי שפיגלט זיך דאס אפ - ס'איז דא די ספר תורה וואס דאס איז (זאת התורה אדם) "ספר תולדות אדם", אז תולדות אדם ווערט דערפון א ס"ת; דערנאך איז דא די מטפחת. אין די מטפחת איז נישא קיין אותיות, איז נישט שייכות קיין הבנה והשגה; וואס איז דער ענין פון דער מטפחת: בכדי די ס"ת - כלשון הגמ' - זאל נישט זיין "ערום". וואס איז דער ענין פון ערום בפשטות - אן לבושים; דאס איז בפשטות - ס'איז געווען "ערומים האדם ואשתו ולא יתבששו", ווארום עס איז נישט געווען דער ענין הלבושים.

דערפאר איז "אוחז ס"ת ערום" - ער האלט די ס"ת אין וועלכע עס איז דא די רמ"ח מ"ע ושס"ה מל"ת, ער האלט דאס אבער אין א אופן פון "ערום", אן א לבוש - וואס דארף זיין זיין עונש, דארף מען בא איהם צונעמען די לבושים וואס זיינען עפ"י תורה, וואס זיינען די לבושים - דער ענין המצוה, וואס דאס איז, כאמור לעיל, "חפצי שמים", דאס איז נישט דער אש אליין.

- וואס -

וואס דאס איז די צווייטע סברא וואס מען זאגט "אלא כו׳, נקבר ערום בלא מצות" - מען נעמט בא איהם צו די לבושים זיינע-ע"ד ווי ער האט בוגענומען די לבושים פון דער ס"ת, ס׳איז געבליבן דער אש, ס׳איז ניטא די מטפחת וואס איז דער לבוש אויף דער ס"ת.

פרעגט די גמ׳ "בלא מצות ס"ד" - אמת טאקע, ס׳האט אן ארט אין שכל אזוי דאס מסביר זיין, אבער קס"ד ערום בלא מצות - צי דערפאר וואס איצטער טוט ער אן עבירה, דארף מען בא איהם צונעמען די אלע איבעריקע מצות וואס ער האט געטאן פריער, און די מצות וואס ער וועט טאן לאחרי זה, מצד דערוף וואס איצטער האט ער אויפגעטאן אן ענין שלא כהוגן! אפילו אין תורה אליין איז אויך ניט אזוי, אז ער טוט אין איין ענין אין תורה איז דאס קיין סתירה ניט צו א צווייטן ענין - צו איין ענין בתורה האט ער ניט קיין שייכות, צו א צווייטע ענין בתורה האט ער יע א שייכות!

ביז אז ס׳איז דא וואס דער ר"ת טרייבט אין הקדמה לספר הישר, אז אפילו בזמן הש"ס - זיינען די אמוראים געווען בקיאים, און ס׳איז ניט געווען קיין מציאות זיי זאלן פארפעלן אן ענין וואס שטייט אין <u>ד׳</u> סדרי משנה, מכש"כ אין זרעים און טהרות, דארט קען זיין אז מען זאל ניט וויסן. וואס אין דעם איז דאך אויך דא דער חילוק פון רש"י ותוס׳ כמבואר בארוכה במ"א (ראה ליקוט לפ׳ וארא (תש"ל) הערה 27).

זעט מען דאך, אז אפילו אין תורה אליין - איז דאס וואס ער ווייס ניט "בשיתא" קיין סתירה ניט ער זאל האבן "ארבעה". עאכו"כ אז מען זאל זאגן אז דערפאר וואס "אוחז ס"ת ערום" <u>איין</u> מאל, וועט מען בא איהם צונעמען מצות - "ערום בלא מצות" - די מצות וואס ער האט געטאן פריער אדער שפעטער וכו׳!

דערפאר זאגט די גמ׳ "אלא כו׳ ערום בלא <u>אותה</u> מצוה" - אנדערע ענינים פון פריער און שפעטער ניט, וויבאלד אבער אז אין <u>דעם</u> ענין, האט ער געטאן ניט ווי ס׳דארף צו זיין, דערפאר נעמט מען בא איהם צו <u>אותה</u> מצוה.

רש"י שטעלט זיך ניט אויף דעם, דערפאר וואס רש"י לערנט כפשוטו, ווי די יש מפרשים פון תוס׳. <u>א</u>יי ווערט דאך אבער די קשיא פון תוס׳: וויבאלד אז עשה שלא כהוגן איז מאי קמ"ל. איז אין יענער סוגיא גופא וואו ס׳שטייט "ס"ת שנשרפה", אט דארט שטייט אויך דער הירוץ אויף דעם לדעת רש"י:

די גמ׳ שטעלט זיך דארט אויף די משנה, וואס די משנה רעדט בנוגע קורע כליה ביום השבת, זאגט די גמ׳ אז אויב דאס איז געווען א קריעה וואס איז א קריעה של מצוה, ווי ער זאגט דארטן, אז ער האט געדארפט קורע זיין ביציאת נשמה מהגוף וכו׳, איז דאס ניט קיין מקלקל נאר מתקן, און די גמ׳ איז מסביר דעם טעם, אז כאטש אפילו ער האט געטאן אן עבירה, ער האט עובר געווען אויפן איסור פון שמירת שבת, ער האט אבער מקיים געווען די מצוה פון קריעה.

במילא זעט מען דאך, אז ס׳קען זיין אן ענין וואס ער טוט

- איהם -

<u>הנחת הת׳ בלתי מוגה</u>

איהם שלא כהוגן - ער איז קורע בגדיו ביום השבת, וואס דאס איז היפך הדין - שלא כהוגן, ס'איז אבער קיין סתירה ניט אז ער האט אותה מצוה, די מצוה וואס איז דא אין דער קריעה; ער האט טאקע דעם עונש פארוואס ער האט דאס געטאן שלא כהוגן, ער האט אבער מקיים געווען די מצוה - מצות קריעה.

במילא, לויט אט דעם דין, איז דער דין דא אויך אזוי: ער האט טאקע געטאן שלא כהוגן - "אותז ס"ת ערום", ס'איז אבער בדוגמא ווי דארטן - קורע בגדים ביום השבת; ער האט דעם עונש דערפאר וואס ער האט געטאן דעם ענין שלא כהוגן, ער דארף אבער האבן די מצוה פון "אוחז ס"ת" (און האבן אן עונש דערפאר וואס ער האט דאס געטאן אין א אופן פון "ערום").

און דאס איז מחדש ר' פרנך א"ר יוחנן, לויט דער דריטער סברא, אז אפילו בנוגע אט די מצוה איז דאס ניט ווי דארטן - קורע בגדיו ביום השבת - וואס ער האט די מצוה פון קריעה, און א באזונדער עונש; דא, איז אויך דעם ענין גופא נעמט מען בא איהם צו, ער האט ניט דעם גאנצן שכר של אותה מצוה.

וואס איז טאקע דער חילוק - דארטן זאגט מען אז ער האט דער שכר פאר די קריעה - קיום המצוה (ביז אז דערפאר ווערט ער אנגערופן מתקן, ניט מקלקל), און האט אן עונש דערפאר וואס ער האט עובר געווען אויף איסור שבת, פארוואס דא זאגט מען אז מ'נעמט בא איהם צו די מצוה -"ערום בלא אותה מצוה"?

דער חילוק איז (בהקדים דעם ענין פון מטפחת און ס"ת):

ווי דער דין איז, איז די מטפחת ניט קיין מציאות פאר זיך - דאס איז א לבוש אויף דער תורה, ווי די משנה פסק'נט אפ אין שבת (קטז,ב), "מצילין תיק הספר עם הספר" - אפילו דעם תיק, עאכו"כ די מטפחת פון דער ס"ת, וויבאלד אז דאס ווערט א חלק פון דער ס"ת, דאס איז איר לבוש. וואס אין לבוש גופא איז דאך דא, ווי גערעדט אין דעם משל, דאס וואס מצות ווערן אנגערופן לבושים - דאס איז אבער א לבוש וואס ער קען דאס איבער בייטן; "עור ובשר תלבישני" איז א לבוש - דאס איז אבער א לבוש וואס מיט איהם ווערט ער געבארן און אזוי לעבט ער כל ימי חייו. די נשמה האט אויף זיך דעם "עור ובשר תלבישני", קען זי דאך ניט בייטן איר עור ובשר, ס'איז אינו מעלה חיות - ווי דאס איז אזוי בלייבט דאס כל משך ימי חייו, אזא סארט לבוש איז דאס.

עד"ז איז די מטפחת מיט דער ס"ת: דאס איז ניט ווי אן אנדער מצוה (ווי ער האט געוואלט זאגן אין דעם קס"ד - "ערום בלא מצות"), דאס איז אט די מצוה, "אותה מצוה" פון דער ס"ת, ווארום די מטפחת בפני עצמה איז ניט קיין מציאות; און לויט דעם איז "אותה מצוה" מיינט די מצוה פון אחיזה בתורה.

דערפאר, לויט פירוש רש"י און לויט פירוש יש מפרשים, קען מען ניט מפרש זיין ווי דער ריב"א, ווארום אויב מען וועט מפרש זיין ווי דער ריב"א אז מען נעמט בא איהם צו די מצוה וואס ער איז דערנאך קורא בתורה אדער גולל בתורה וכו', ווערט דעמאלט די קשיא פון קורע בגדיו ביום השבת, וואס דארטן האט

ער שכר אויף קריעת הבגדים, און האט דעם עונש פאר חילול שבת.

וואס דער טעם הפשוט בזה איז, ווייל דאס איז ניט דער זעלבער ענין; ס'איז צוויי באזונדערע זאכן, שבת איז א באזונדער ענין, און קריעה איז א באזונדער ענין, נאר דא האט זיך צופעליק געטראפן ביידע זאכן צוזאמען.

ס'איז ע"ד ווי דער חילוק וואס איז דא אין מצוה הבאה בעבירה, ווי ס'איז ידוע אז ווען איז דאס - אויב ס'איז ניט שייכות די מציאות המצוה סיידן זי איז באה בעבירה; משא"כ ווען די עבירה איז א זייטיקער ענין - כמבואר בארוכה אין אחרונים ובכמה וכמה מקומות (ראה שד"ח כללים מ, עז),

משא"כ קורע בגדיו ביום השבת; איז דאך ניט קיין הכרח אז ס'מוז זיין דוקא בשבת - ער האט געהאט די בגדים פרייטיק, און וועט זיי האבן שבת נאכט, עקן ער דאס דעמאלט מקיים זיין; במילא, איז דאס ניט ווי דא דער "באוחה מצוה".

עד"ז, אז ער וועט דערנאך ליינען בתורה דורך דערוף וואס אחז בתורה בלא מטפחת - איז דאך נישט קיין הכרח אז קודם הקריאה זאל זיין אוחז בלא מטפחת, במילא האט קיין ארט ניט מען זאל בא איהם צונעמען דעם שכר פון קריאה בתורה, צי גלילה בתורה, שלאחרי זה; ווען ער וואלט אוחז געווען די תורה במטפחת וואלט ער אויך געקענט ליינען בתורה!

במילא, לויט די סוגיא אין שבת, קען מען בא איהם ניט צונעמען דעם שכר פון קריאה בתורה וגלילה בתורה - ס'איז א זייטיקע מצוה, און ערום בלא מצות קס"ד.

דערפאר לערנט רש"י בפשטות, היפך הדבדים - ווי דער יש מפרשים, אז "אוחה מצוה" מיינט - פון דער אחיזה בתורה. און חידוש גדול קמ"ל - אז דאס איז ניט ווי קורע בגדיו ביום השבת. וואס דארט קען ער זיך טראכטן, ס'קען זיין אז ער וועט ניט האבן די בגדים במוצאי שבת, אדער די יציאת הנשמה איז געווען ערשט בשבת, איז ער פריער ניט מחוייב געווארן בזה, במילא כאפט ער ארייז די מצוה - "מצוה הבאה לידך אל תחמיצנה". וע"ד הידוע בהנוגע דין מילה, אז אויב ער האט טועה געווען ביום השמיני און האט מל געווען בשבת, איז ער פטור, ווייל ער איז געווען א טועה הבא לקיים מצוה.

משא"כ דא בא מטפחת און ס"ת, איז דאס דער זעלבער ענין, ווארום מטפחת בפני עצמה איז ניט קיין מציאות. דערפאר נעמט רש"י אן, פארקערט, ווי דער פירוש פון יש מפרשים; און דערפאר דארף רש"י גאר ניט מפרש זיין - דאס איז דער פירוש הפשוט בגמ', ואדרבה, די סוגיא אין שבת איז מוכיח כפירוש רש"י והיש מפרשים, ניט ווי דעת הריב"א.

עפ"י האמור אז מטפחת וס"ת ווערן די זעלבע זאך, אעפ"י וואס ס'איז א לבוש - איז ע"ד ווי מען זאגט בא "עור ובשר תלבישני", אז דאס ווערט א דבר אחד מיט דער נשמה, ביז אז מ'זאגט אז "מפליא לעשות", ווי דער טור און רמ"א (או"ח ס"ו) טייטשן דאס אפ, אז בכח המפליא לעשות איז ער מקשר די נשמה

- מיטן -

מיטן גוף אז דאס ווערט איין מציאות; ס'איז דאך ניט שייכות זאגן אז דער בשר פאר זיך ווערט אנגערופן בשר האדם, און דער חיות ווערט אנגערופן נפש האדם, נשמת האדם, רוח האדם - דוקא ביידע זאכן צוזאמען ווערן אנגערופן בשם "אדם".

אזוי איז אויך די מטפחת מיט דער ס"ת ווערן איין מציאות, און באופן אז די מטפחת איז בטל צו די מציאות - בדוגמא ווי מען האט דאך אין הלכות שבת, אז דער וואס טראגט ארויס פחות מכשיעור אין א כלי שלם, איז ער פטור אף על הכלי (שבת צג,ב), ווארום די כלי איז א דבר בטל צו דערוף וואס געפינט זיך בתוך הכלי.

דערפאר קומט דערנאך אויך דער המשך, אז אעפ"י וואס מען זאגט אז די מטפחת איז א דבר טפל, ניט קיין מציאות פאר זיך - פונדעסטוועגן איז מוטב תיגלל המטפחת על הס"ת, און ניט ס"ת על המטפחת.

לכאורה, וואס איז די נפק"מ - דאס איז ס"ת און דאס איז ס"ת; בדוגמא פון די גוילים (דער ארום-און-ארום פון דער ס"ת גופא) - עד"ז ווערט אויך די מטפחת א דבר טפל, ביז א דבר בטל, צו די מציאות פון ס"ת, וואס דערפאר איז נקבר ערום בלא אותה מצוה, ווארום דאס איז אזא מין לבוש וואס איז ניט ווי ס'איז דער דין ביי קורע בגדים ביום השבת, נאר דאס איז אן ענין וואס א"א בלאו הכי, דאס איז דער ענין פון ס"ת, און אעפי"כ זאגט מען דעם חידוש אז מוטב שתיגלל מטפחת על הס"ת?

נאר אויב ס'איז נאר דא די ברירה איז "מוטב" - ס'שטייט ניט'אסור, נאר אויב ס'איז דא די ברירה איז דאס "מוטב". מוחר איז דאס באופן כך ובאופן כך, ווארום אין ס"ת גופא - איז דאס איז דער לבוש, און דאס איז "הלא כה דברי כאש".

וואס דאס קען מען אויך זאגן בדרך אפשר, דער ביאור אין דעם המשך - וואס דערנאך זאגט ער אז משה האט מתקן געווען מען זאל לערנען הלכות החג בחג:

אין חג איז אויך אזוי דער ענין - ס'איז דא די פרטים שבחג, וואס דאס איז די הלכות החג; דערנאך איז דא דער חג אליין, וואס דאס איז כללות החג; דערנאך איז דא ווי די ענינים שטייען אין תורה וואס דאס איז הלכות החג,

איז דאס איז אויך בדוגמא ווי תורה ומצות: משה תיקן לישראל מען זאל לערנען הלכות החג, דאס איז דער ענין התורה, און דערפון ווערט דערנאך נמשך בחג, וואס דאס איז בפשטו ווי אזוי מען מאכט אויף יו"ט.

וכידוע דער חילוק אין דעם, אז ס'איז דא די ענינים וואס מען לערנט שלושים יום קודם החג - הלכות החג; דערנאך איז דא די הלכות החג - בחג עצמו. איז דאך מפרש דער אלטער רבי (שו"ע או"ח סהכ"ט ס"ד) (געגנומען פון אחרונים, און ווי מ'ווייזט אויך אן דעם מקור) אז דער חילוק איז, אז הלכות החג בחג, מיינט מען די הלכות וואס זיינען באותו היום עצמו, וואס דורך זיי ווערט אויפגעטאן יו"ט. וואס דורך וואס ווערט דער יו"ט - דורך דעם

- וואס -

הנחה הת' בלתי מוגה

וואס ס'איז דא דער מקרא קדש, און ס'איז דא די הקרבת הקרבנות ושמירת המלאכה וכו', און ס'איז דא דער ענין פון "ישראל אינהו דמקדשא לזמנא", "מקדש ישראל והזמנים"; דורך הלכות החג ווערט אויפגעטאן דער חג, בדוגמא ווי געמעדט פריער דער חילוק פון תורה און מצות, וואס הייבן זיך אן פון תורה, דערנאך איז מען דאס מסיים בהנוגע צו הלכות חג בחג, אז ס'קומט אראפ דער יו"ט.

דאס איז בכללות ווי מען קען בדרך אפשר מפרש זיין סיום מסכת זו.

און דאס ווערט אויך א קישור מיט תחילת המס' (כרגיל אין א הדרן אז מען איז מקשר סיום המסכת לתחילתה), וואס תחילתה איז "מגילה נקראת בי"א בי"ב בי"ג בי"ד בט"ו" - איז אויך אין דעם ענין פון מגילה נקראת דא די צוויי ענינים: דער ענין וואס מגילה איז איינע פון די כ"ד כתבי קדש - דער לימוד פון תורה, וואס דאס איז "מגילה נקראת"; דערנאך איז דא וואס מען איז בשעת מעשה אויך מקיים א מצוה - מצות מקרא מגילה, וואס איז איינע פון די שבע מצות דרבנן.

וואס דאס איז אויך דער סיום המסכת - "משה תיקן להם לישראל": תקנת משה איז דאך אויך ניט אן ענין דאורייתא, ס'האט א דין פון א דרבנן (אעפ"י וואס משה רבינו האט דאס מתקן געווען, כמבואר ופשוט בכמה מקומות) - בדוגמא פון "מגילה נקראת" וואס איז אויך אן ענין דרבנן. און אזוי איז אויך בתורה עצמה - ס'איז דא דער ענין פון תורה ווי ס'שטייט בגלוי, וואס דאס איז דער ענין פון תורה שבכתב; דערנאך איז דא די ענינים ווי זיי שטייען אין תורה שבע"פ, וואס דארטן שטייט דאס באופן מחכים הושבני - זה תלמוד בבלי (סנהדרין כד,א).

און דאס איז אויך דער קישור, אז מען הייבט אן מיט "מגילה נקראת בי"א בי"ב בי"ג בי"ד ובט"ו" - וואו אידן געפינען זיך, צי מען געפינט זיך אין אן אופן פון פרזות, צי מען געפינט זיך אין ערים מוקפות חומה - אין חומה אלא תורה,

דערנאך איז מען דאס ממשיך אין הלכות החג בחג, אז ס'ווערט ימים טובים בישראל; וואס א יו"ט דארף דאך אראפקומען בגשמיות כפשוטה, וואס דערפאר איז דאך מצות יו"ט "מועדים לשמחה", אין שמחה אלא ביין, ואין שמחה אלא בבשר, ניט נאר בזמן שבית המקדש הי' קיים, וואס דעמאלט איז געווען דער חיוב אין בשר שלמי שמחה, נאר אפילו בזמן הזה פסק'נט אפ דער אלטער רבי אין שו"ע הלכות יו"ט (סתקכ"ט ס"ז), איז דער חיוב מן התורה אז אין שמחה אלא ביין, אז אפילו בזמן הגלות, ווערט אויך נמשך די שמחה לישראל בעניניהם.

וואס דאס איז דערנאך ממשיך שמחה פון דעם מועדים לשמחה אין שמחה לכל ימות השנה - ווערט דערנאך די שמחת עולם על ראשם בגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקינו,

וואס אויף דערויף זאגט מען דאך (ירושלמי פ"א ה"ה), אז דעמאלט וועט זיין כל הספרים בטלים, א חוץ מגילת אסתר והלכות, וואס ווי ער זאגט אויף דערויף אין דער מגילה (ט,כח), אז "וזכרם

הנחת הת' בלתי מוגה

לא יסוף מזרעם" כמבואר אין מדרש, און דער ביאור בזה אין תשובות הרשב"א (ח"א סב"ג) וכו׳,

און דורך דערוף וועט אויך ווערן, אז פון "עבדי אחשורוש אנן", "אכתי" - אפילו לאחר קריאת המגילה, וועט ווערן דער מסמך גאולה לגאולה (ובפרט ווי בשנה זו, וואס דעמאלט ווערט דאך די שאלה אין וועלכן אדר צו ליינען, און מען זאגט אז מען ליינט דאס באדר שני, ווארום מסמך גאולה לגאולה), אז מען איז סומך - אז גלייך נאך די שמחת פורים קומט אראפ די שמחת הגאולה פון כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות, בגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקינו.

ח. צוה לנגן ואמר את המאמר ד"ה באתי לגני.

ט. מען האט דאך פריער גערעדט אויף "וינצלו את מצרים", וואס ווי אזוי האט געקענט זיין די גאולה - איז דאס דוקא אין אן אופן וואס "ואחרי כן יצאו ברכוש גדול", וואס אידן האבן זיך געבעטן, ווי ער דערציילט דעם משל (ברכות ט,ב), אז זאל מען שוין ארויס פון מצרים, מען איז מוותר אויף דעם רכוש גדול; און דער אויבערשטער האט געזאגט אז אנדערש קען ניט זיין, עס מוז זיין דער "ואחרי כן יצאו ברכוש גדול", ווארום אז ניט איז יאמר אותו זקן ועבדום וענו אותם קיים בהם, ואחרי כן יצאו ברכוש גדול איז געווען ניט בשלימות.

און דערפאר איז געווען דער וינצלו את מצרים - עשואה כמצולה וכמצודה, די ביידע ענינים שבזה, ווי די גמ׳ (שם) טייטשט דאס אפ. און ערשט דעמאלט אז מען האט אלעס מיטגענומען (דאס וואס מען האט געקענט נעמען קדושה פון מצרים), אט דעמאלט איז מען ארויס פון מצרים, און ס׳איז געווארן דער ציווי אז "לא תוסיפו לראותם", אז מען טאר ניט גיין צוריק אין מצרים, ווארום א איד דארף גיין בלויז אין די ערטער וואו ער האט א שליחות פון דעם אויבערשטן אויף לעשות לו ית׳ דירה בתחתונים.

וואס אויב דאס איז אזוי בהנוגע צו עניני מצרים, עאכו"כ אז דאס איז אזוי בהנוגע צו אידן עצמם, וואס דערפאר איז דאך גלות מצרים חלוק פון די ג׳ גליות שלאחריו - וואס דארט איז געווען א גאולה שאינה שלימה, א טייל אידן זיינען ארויס פון גלות בבל, א טייל זיינען געבליבן אין בבל, ועד"ז יון מדי ופרס; משא"כ אין גלות מצרים, האט קיין איין איד ניט געקענט בלייבן במצרים בשעת אלע זיינען ארויס,

און ווי ער זאגט אין מכילתא, אז אין עבד יכול לברוח ממצרים, מצרים איז געווען בטבע אז קיין איין-און-איינציקער האט ניט געקענט פון דארט אנטלייפן; ווי אזוי האט מען געקענט ארויסגיין "ביד רמה" - איז דאס דוקא דערפאר, וואס מען האט געהאט מובן "שש מאות אלף רגלי" - אלע צוזאמען זיינען ארויס.

וואס דאס איז אויך וואס מען איז משבח, אז מ׳גייט ארויס פון מצרים "על צבאותם", צבאות הוי׳, און מ׳איז משבח אז מ׳האט זיי אויפגעשטעלט אין מצרים - ס׳איז געווען "וירבו ויעצמו

- במאד -

<u>הנחה הת׳ בלתי מוגה</u>

א. צוה לנגן ואמר את המאמר ד"ה וידבר אלקים אכה"ד האלה לאמר.

ב. מ׳האט דאך גערעדט (במוצש"ק י׳ שבט) בהמשך צום סיום כתיבת הספר תורה אויך דעם סיום פון מסכת מגילה (כפי המנהג אז בהמשך ליום ההילולא איז מען מסיים א מס׳ פון ש"ס), וואס דאס איז דאך אן ענין קשור ושייך (כמדובר) - וואס מס׳ מגילה ענדיקט זיך מיט הל׳ ספר תורה, און כללות הסם פון מגילה איז דאך "מגילה נקראת ספר", ווי ער זאגט אין גמרא (מגילה יט,א), און דער אלטער רבי איז דאס מבאר אין הוספות צו תו"א. ובכללות הענין (וואס מ׳האט דאס געבראכט דעמאלט בלויז בדרך אגב - דעם מאמר המדרש הידוע (ירושלמי מגילה פ"א ה"ה)): נביאים וכתובים בטלים, משא"כ הלכות ומגילת אסתר, ד.ה. אז דער ענין הנצחית וואס איז דא אין תורה קומט ארויס בגלוי ביז אין זמן [- בגדר הזמן וזמן בפועל], אין דעם ענין ההלכות און ענין פון מגילת אסתר.

האט זיך גערעדט בנוגע וואס די גמ׳ איז מסיים מיט דעם דין פון משה תיקן להם לישראל אז ס׳זאל זיין דער הלכות החג בחג, וואס ווי גערעדט אמאל בארוכה, און ווי דער אלטער רבי זאגט אין שו"ע, אז דאס מיינט מען די הלכות החג בחג - די הלכות וואס זיינען נוגע באותו יום; משא"כ שלשים יום לפני החג לערנט מען די הלכות וואס זיינען פארבונדן אויך מיט הכנות לחג וכו׳, במבואר אין שו"ע פון דעם אלטן רבי׳ן אין הל׳ פסח בתחילתו.

און פאר דערויף זאגט ער דעם דין: "כל האוחז ס"ת ערום נקבר ערום", און די גמ׳ פרעגט "ערום ס"ד", ווי אזוי קען זיין א ערום, און מ׳ענטפערט "אלא כו׳ ערום בלא מצות", און מ׳פרעגט "בלא מצות ס"ד", און מ׳פארענטפערט אויך בלשון "אלא",

- וואס "אלא" באווייזט, אז פריער איז געווען א סברא, נאר וואס דען ער איז חוזר מסברא זו. ניט ווי דארטן וואס מ׳האט א טעות אין פשט, וואס דעמאלט שטייט ניט דער לשון "אלא", נאר מ׳איז מערנים ווי מבאר. א הוכחה נוספת: אפילו ווען דער מקשן האט א טעות אין פשט איז דאך דאס אויך אזא מקשן וואס ר׳ אשי און רבינא דילי׳ האט עס אויסגעקליבן, אז ער זאל בלייבן אין תורה שבע"פ און מ׳זאל חזר׳ן די קשיא שלו מיט די סברא שלו לדורי דורות, פון די טויזנטער און נאכמער סברות וואס זיינען געווען און זיינען ניט אריין אין גמרא, ניט אין מהדורא קמא און ניט אין מהדורא בתרא. עאכו"כ אז ס׳שטייט דער לשון "אלא", וואס דאס איז דאך פארשטאנדיק אז ס׳איז ניט אז דער מקשן האט א טעות געהאט אין פשט, - נאר פריער איז טאקע געווען אזא סברא, נאר ע"י קושיית המקשן איז ער געקומען צו א סברא חדשה. וואס דאס איז דאך אין כללי הש"ס דער לשון פון "אלא".

דארף מען האבן א ביאור: ווי אזוי קען מען גאר לכתחילה טראכטן אז ס׳זאל זיין ערום? און אויב ס׳איז דא א ביאור והסברה בזה, פארוואס ווערט דאס דערנאך בטל ביז אז ער זאגט "אלא"? ועד"ז איז אויך דער ענין ביי די צווייטע סברא "ערום בלא מצות", ווי מען האט עס גערעדט בארוכה אין די התועדות במוצש"ק פון יום ההילולא.

דעמאלט

דעמאלט האט מען אויך אנגעצייכנט אז ס'איז דא א דבר פלא אין תוס' (ד"ה בלא), וואס אין תוס' ברענגט ער א סברא פון יש מפרשים, אז "אותה מצוה" מיינט פון דער אחיזה, און דערנאך איז דאס תוס' שולל, און ברענגט אז דער ריב"א זאגט אז "אותה מצוה" מיינט, אז ע"י האחיזה האט ער געוואלט צוקומען צו מקיים זיין נאך א מצוה, איז אויך די מצוה איז קמ"ל אז מען איז שולל. משא"כ לויט דעם י"מ איז ניט פארשטאנדיק ווי אזוי קען גאר זיין אזא סברא, אז מ'זאל איר דארפן שולל זיין.

וואס דא איז אויך די זעלבע קשיא: פארוואס האט תוס' לכתחילה געדארפט ברענגען דעם יש מפרשים און שולל זיין, ער האט געדארפט גלייך זאגן דעם ענין ווי דאס איז לפי פירוש הריב"א?

ובפרט אז רש"י איז דאס ניט מתקן, און זאגט ניט אז אותה מצוה מיינט, ניט דעם לשון כפשוטו נאר ווי דער ריב"א איז מפרש? וייס רש"י האט דאך געדארפט דאס באווארענען, ווארום פונקט אזוי ווי בפירושו על התורה באווארנט ער אז מ'זאל לערנען דעם פשט ווי ס'דארף צו זיין, האט ער דא אויך געדארפט באווארענען, אז מ'זאל לערנען דעם פשט הגמ'; וואס אין פירושו על הש"ס איז דאך אויך כללות ענינו (ווי ס'שטייט אין כללי רש"י) אז ער איז ניט א פסקן בפירושו, נאר א פשטן, אויף מבאר זיין די ענינים ווי זיי זיינען בפשטותם, וואס דערפאר זאגט ער אמאל א פירוש וואס איז שלא כפי ההלכה, כמדובר אין יענע התועדות בארוכה.

דערנאך איז אויך דא דער פלא גדול: תוס' איז דערנאך מסיים "אבל אחזו במטפחת [דער וואס האלט די ס"ת במטפחת, ווערט בא אים דער שכר פון] אורך ימים בימינה בשמאלה עושר וכבוד". וואס כפשוטו איז תוס' דערמיט מסיים, ווייל תוס' וויל מסיים זיין בדבר טוב. ס'איז אבער ניט פארשטאנדיק: וואס איז די גאנצע אריכות?

און ווי גערעדט דעמאלט אז אדרבה, די אריכות איז גאר ניט פארשטאנדיק:

די גמרא איז מסביר אין שבת (סג,א), אז "אורך ימים בימינה" איז איין סוג לומדים - די וואס ווערן אנגערופן "מיימינים בה"; "בשמאלה עושר וכבוד" איז א צווייטער סוג לומדים - די וואס ווערן אנגערופן "משמאילים בה". און דא זאגט תוס', אז דער איד וואס איז אוחז ס"ת במטפחת, קיין אונטערשייד ניט וואס מיט אים זאל זיין, האט ער סיי אורך ימים בימינה, סיי בשמאלה עושר וכבוד?

מ'קען דאס ניט פארענטפערן אז דאס איז ווי די גמרא זאגט דארטן, אז מיימינים האבן עושר וכבוד אויך, ווארום אויב אזוי האט דאך תוס' ניט געדארפט אראפברענגען אויך דעם ווארט "בשמאלה", (ס'איז דאך דרך הש"ס לקצר וואס דערפאר איז דאך אויך דרך התוס' ורש"י לקצר), אדער עכ"פ מרמז זיין מיטן ווארט "וגו'" אז ס'איז דא א תיבה באמצע; אבער ניט מעתיק זיין סיי דעם ווארט "בימינה" סיי דעם ווארט "בשמאלה" וואס באווייזט אז דורך אוחז ס"ת במטפחת האט ער אי בימינה אי בשמאלה?

דער ביאור בזה בקצרה איז, וואס דאס קומט בהמשך און איז פארבונדן מיט דעם פריערדיקן ביאור אין דעם ענין פון אוחז ס"ת ערום וואס אין דערויף איז דא א קס"ד "בלא מצות", וואס לכאורה וואס

וואס האט דאס א שייכות צו מצות? האט מען דאך גערעדט, אז מצות (מיט ס"ת) איז בדוגמא ווי א לבוש - עור ובשר תלבישני, ס'איז טאקע איין זאך, אבער אין דער זאך גופא איז דא דער עור ובשר תלבישני, און דער חיות שבתוך הגוף וואס ווערט נתאחד; ס'איז ניט א לבוש א נפרד וואס ער קען מחליף זיין ופושט זיין און לובש זיין א לבוש אחר, נאר דאס איז בדוגמא פונעם לבוש פון עור ובשר.

אזוי האט זיך אויך גערעדט, אז אין דעם ענין פון תורה גופא איז אויך דא די צוויי ענינים: ס'איז דא דער ענין בתורה וואס איז <u>לימוד</u> התורה, וואס דאס איז דער"גדול לימודה" - ניטא אויף דערויף קיינע מדידות והגבלות; דערנאך איז דא דער לימוד התורה וואס איז דער ענין וואס "לימוד מביא לידי מעשה", וואס אין דערויף איז שייכות א ענין פון מדידה והגבלה.

ביז אז דאס איז דאך מוכרח צו זאגן אזוי, ווארום אז ניט איז ניט פארשטאנדיק ווי קען זיין א מציאות פון למד כל התורה כולה ווי די גמרא זאגט אין מנחות (צט, סע"ב), און דער אלטער רבי ברענגט דאס אראפ להלכה אין הל' ת"ת שלו:

תורה איז דאך א ענין פון בל"ג "ארוכה מארץ מדה ורחבה מני ים", איז ווי אזוי קען זיין די מציאות פון למד כל התורה כולה - וואס דאס איז א פס"ד בהלכה נוגע למעשה, בהנוגע להנהגתו בעולם,

איז דער אלטער רבי מבאר (בהל' ת"ת פ"א ה"ה), אז דאס רעדט זיך וועגן ידיעת התורה בכללותה ובפרט בהנוגע צו קיום המצות, משא"כ די פלפולא דאורייתא, דאס איז אקעגן וואס "ארוכה מארץ מדה ורחבה מני ים"; ווי ער איז מבאר בארוכה, אז ס'איז דא שני ענינים אין לימוד התורה: דער ענין פון והגית, און דער ענין פון ידיעת התורה, כמבואר אין הל' תלמוד תורה ובארוכה אויך אין לקו"ת (בלק ע,ב).

נאכמער בפרטות: אין תורה גופא איז דא דער ענין - בלשון הגמ' - "לימוד התורה לשמה", עאכו"כ ווי חסידות איז דאס מבאר "לשם התורה", אז ער איז ממשיך אין תורה נותן התורה, און דערנאך איז ער מאחד תורה מיט נותן התורה.

וואס דא איז דאך דא דער רמז בזה, ביז א רמז בגלוי, וואס די גמ' זאגט (ב"מ פה,ב. נדרים פא,א) "שלא ברכו בתורה תחילה", איז ער דאך מבאר אין פי' (תלמידי) רבינו יונה (הובא בר"ן נדרים שם), אז זיי האבן געלערנט תורה, און פארקערט, געלערנט תורה א סך, בהתמדה ושקידה, אבער "לא ברכו בתורה תחילה" - ס'איז ניט געווען ניכר אין לימוד התורה דער ענין אשר בחר בנו מכל העמים ונתן לנו את תורתו, דער ענין פון דעם נותן התורה. און ווי דער ב"ח איז מאריך בארוכה אין דעם פירוש פון ברכת התורה (בפירושו על הטור, או"ח סי' מ"ז) - א ב"ח נפלא ביותר;

- ס'איז פארשטאנדיק ווי קומט דאס צום ב"ח, עפ"י המסופר בזכרונות פון דעם בעל ההילולא, אז ער איז געווען איינע פון די מקובלים גדולים בדורו, וואס דערפון איז פארשטאנדיק ווי קומט ער דאס אראפשרייבן בפירושו על טור או"ח,

אבער

אבער דאס גופא איז מכריח, וויבאלד ער האט דאס מעתיק געווען און אריינגעשריבן בפירושו על טור או"ח, וואס דאס איז דער לימוד לכל אחד ואחד, אפילו צו אן אידן וואס איז ניט שייכות צו לימוד חושן משפט אדער אהע"ז אדער יורה דעה - אבער לימוד חלק או"ח, הלכות הצריכות, איז דאך מחוייב כל אחד ואחת, איז צו אים אויך שייכות דער פירוש וואס דער ב"ח ברענגט בהנוגע לברכת התורה, ווי ער איז מאריך אין דעם ענין העצם שבתורה והעצמות שבה וכו׳, כמודפס בפירוש הב"ח על הטור.

וואס דער ענין ווי דאס שטייט אין נגלה: אז ער לערנט תורה אין אן אופן וואס ברך בתורה תחילה, אז אין אים איז ניכר בלימודו בתורה אז ער געדיינקט און ער איז דורכגענומען מיט דעם ענין פון נותן התורה, וואס דאס איז דער ענין ווי עס איז עפ"י נגלה.

דערנאך איז דא דער התחלת הלימוד, וואס עיקר ענינו איז לדעת את המעשה אשר יעשון, דער גדול לימוד שמביא לידי מעשה, וואס ער לערנט תורה כדי לדעת את המעשה אשר יעשון, - וואס ער מעג יע טאן "עונה על הן הן" און וואס ער טאר ניט טאן "עונה על לאו לאו" אדער ווי דער צווייטער פירוש "עונה על לאו (אויך) הן", ווי שוין אפגעדרוקט דער ביאור בדבר אין די לקוטים פון דער היינטיקער סדרה (יתרו) בארוכה - די שני אופנים ווי זיי זיינען אין עבודה און אויך די הסברה בהסברת הענינים.

קומט דאך אויס אז עיקר ענינו איז ניט דער אופן פון "לימוד לשמה - לשם התורה". נאר בהתחלת הלימוד איז עיקר ענינו, ניט. "יגדיל תורה ויאדיר" - וואס ער איז מוסיף אין תורה דעם ענין פון "יגדיל" און דער ענין פון "יאדיר", נאר דאס איז כדי לדעת ההלכות, און דערנאך איז דא דער אופן הלימוד פון "יגדיל תורה ויאדיר". ווי די גמ׳ זאגט אין חולין (סו,ב) אז מ׳געפינט ניט קיין נפק"מ בפועל, ווארום "כל שיש לו קשקשת יש לו סנפיר", ווי די גמרא איז דארט מאריך, נאר ער לערנט דאס כדי צו מוסיף זיין - אז תורה זאל שטיין אין אן אופן פון "יגדיל" און תורה זאל שטיין אין אן אופן פון "יאדיר", וואס דאס קומט דוקא ע"י לימוד האדם.

וואס דאס איז ווי ער זאגט אין קונטרס אחרון, אז דוקא ע"י לימוד האדם קען צוקומען אין תורה דאס וואס איז ניט נתגלה געווארן ביז דעמאלט, ביז אז דאס ווערט <u>נתחדש</u> על ידו - ניט נאר איז ער מגלה מן ההעלם אל הגילוי, נאר ווי דער לשון פון חז"ל "מה שכל תלמיד ותיק עתיד <u>לחדש</u>", ער טוט אויף א נייע זאך, ניט נאר מוציא מן ההעלם אל הגילוי.

אין שלא לשמה, וואס ווערט אנגערופן בשם "משמאילים" איז דאך דא כמה דרגות, ביז אין די דרגא הכי תחתונה ווי די גמ׳ זאגט אין יומא (עב,ב) זכה נעשית לו סם חיים און לא זכה ווערט דער היפך,

בשעת מ׳ברענגט אראפ אז "בשמאלה (וועט זיין) עושר וכבוד" איז דאך דערפון פארשטאנדיק בפשטות, אז דאס רעדט זיך ניט ח"ו וועגן

<u>הנחת הת׳ בלתי מוגה</u>

וועגן אזא וואס ביי אים איז לא זכה נעשית לו היפך פון סם חיים, נאר דאס רעדט זיך וועגן אזא וואס אים קומט א שכר רב, ביז א שכר גדול וואס ווערט אנגערופן בשם "עושר וכבוד" עפ"י תורת אמת, וואס זי איז אויך תורת חיים,

וואס וויפל מ׳וועט אים נאר ניט געבן איז דאס ניט גענוג, ווארום דא איז ניט נאר דער ענין וואס איז "די מחסורו - אי אתה מחוייב לעשרו", נאר דא זאגט מען דעם לשון הכתוב, אז "בשמאלה" - אט דער וואס לערנט תורה אין אן אופן וואס ער ווערט אנגערופן "משמאילים", קומט אים ניט נאר "די מחסורו" נאר עס קומט נאך עושר,

- וואס דאס איז כללות הענין ווי דאס איז אין פנימיים, וואס דערפאר איז דאך "הרוצה להעשיר יצפין וסימנך שולחן בצפון", וואס דער ענין פון שולחן איז דאך א ענין פון פנימי - אכילה ושתי׳. דערנאך איז דא נאכמער, דער ענין פון כבוד, וואס דאס איז דער ענין פון מקיפים (כמבואר בלקו"ת אין די דרושים פון אחרי אויף לפני הוי׳ תטהרו) -

דאס איז אזא עבודה וואס ווערט אנגערופן "משמאילים", אבער אים קומט א רוב גדול ביז למעלה ממדידה והגבלה, וואס דאס איז דער ענין פון עושר וכבוד.

וואס ווי איז דאס שייכות אז ער זאל אנגערופן ווערן "משמאילים" און אעפ"כ זאל אים קומען עושר וכבוד? איז דאס ווי גערעדט פריער, אז ס׳איז דא די "מיימינים בה" - די וואס בא זיי איז לימוד התורה לשמה, צוליב יגדיל תורה ויאדיר, עס זאל צוקומען אין תורה, און בא אים אין ידיעת התורה; דערנאך איז דא דער צווייטער אופן הלימוד בתורה, ער לערנט כדי ער זאל וויסן ווי אזוי צו מקיים זיין דעם אויבערשטן׳ס רצון, לדעת את המעשה אשר יעשון ואלה אשר לא תעשינה, עס זאל אלץ זיין מכוון לפי הרצון העליון, וואס דאס איז ניט דער ענין פון לשמה - לשם התורה, ס׳טוט זיך אבער אויף אן אופן נעלה ביותר, וואס דערפאר איז פארשטאנדיק וואס אים קומט דער ענין פון עושר וכבוד.

עפי"ז איז דאך מובן, אז אין תורה גופא איז דאס שני ענינים: ווי תורה האט אין זיך דעם ענין התורה מצ"ע; און ווי תורה האט אין זיך דעם ענין התורה וואס פועל׳ט א שינוי אין מעשה - "מביא לידי מעשה".

דאס איז וואס תוס׳ זאגט, אז בשעת ער איז אוחז ספר תורה במטפחת, וואס דעמאלט איז דאך דא די שני ענינים: ער האט דעם ענין פון לימוד התורה,

- ואדרבה, אין דערויף איז גאר שווער צו זאגן דעם ענין אז דאס איז א לימוד שמביא לידי מעשה, ווי דער אלטער רבי איז מבאר בארוכה אין אגה"ק (סכ"ט), אז מ׳קען ניט ארויסקריגן פון תושב"כ ווי מען זאל מקיים זיין די מעשה, מען מוז אנקומען צו תושבע"פ, ווארום פון "וקשרתם לאות על ידך והיו לטוטפות בין עיניך" וואס איז די מצוה פון תפלין, קען מען (פון תושב"כ) ניט וויסן ווי אזוי צו מקיים זיין די מצוה, ער דארף אנקומען צו

הנחת הת׳ בלתי מוגה

תושבע"פ, אבער ניט פון די קריאה בספר תורה, און ניט פון דעם עיון אין ס"ת -

וואס איז דער ענין המצוה פון ס"ת? - דאס וואס ער האלט איר במשפחת כדי אפגעבן כבוד לתורה, וואס דאס איז דאך אויך א מ"ע מן התורה,

און די אלע ענינים - די דוגמאות וואס תוס' ברענגט אראפ - אחיזה בתורה ע"מ לקרות בה, אדער לגלול אותה, אדער להגי' בה (- אויף מגי' זיין איר) - טוט ער אין אן אופן אז ס'זאל אפגעהיט ווערן דער ענין המצוה וואס איז דא אין ס"ת.

דעמאלט, איז מצד דעם ענין המצוה וואס איז דא אין ס"ת, וואס דאס דריקט זיך אויס אין אוחז ס"ת במשפחת, איז דא דער ענין פון "בשמאלה עושר וכבוד",

מצד דעם ענין וואס ער לייענט דערנאך בתורה, אדער מעיין אין תושב"כ, ווי מען דארף לערנען תושב"כ - אין אן אופן שנק' לימוד, וואס דערפאר מאכט מען דאך אויף דערויף ברכת התורה. ואדרבה, דארט איז ניטא די דרישה פון הבנה, וואס דערפאר איז דאך אפילו עם הארץ שעולה לתורה איז אויך מברך ברכת התורה, משא"כ בהנוגע לתושבע"פ, כמבואר אין מג"א סוף סי' נ', און דער אלטער רבי ברענגט דאס אראפ אין לקו"ת, אין לא תשבית (ה,ב). איז וויבאלד אז מ'מאכט אויף דערויף די ברכת התורה איז דאך דאס א ענין פון לימוד התורה,

איז דאס איז דער ענין פון "אורך ימים בימינה", ווארום דער אוחז ס"ת במשפחת קומט - אדער נאך דערויף ווי ער האט געליי- ענט בתורה, אדער אז דערנאך איז ער קורא בתורה. איז דא אין דעם אידן עצמוביידע ענינים: סיי דער סוג פון "בימינה", סיי דער סוג פון "בשמאלה".

עפי"ז איז אויך מובן וואס תוס' ברענגט אראפ די דריי דוגמאות (אויף אוחז ס"ת כדי ער זאל טאן נאך א מצוה): איין דוגמא, כדי לייענען בתורה - לקרוא בה; דערנאך די צווייטע דוגמא, לגלול אותה; און די דריטע דוגמא, להגי' אותה. וואס לכאורה וואס דארף ער האבן דריי דוגמאות? און אויב ער וויל ברענגען אלערליי מציאות'ן, האט ער געקענט אויך ברענגען די מציאות פון ושננתם לבניך, וואס אמאל אז מ'פלעגט לערנען מיט קינדער, פלעגט מען לערנען מתוך ס"ת, וואס דאס איז דאך ניט דער ענין פון לקרוא בה נאר דער ענין פון ללמוד בה.

[ביז אז דאס איז דאך די סברת הרא"ש (בהל' ס"ת ס"א. הובא בטוי"ד סע"ר) אז בימינו איז מען מקיים דעם ענין פון כתיבת ס"ת ע"י כתיבת שאר ספרים, ואדרבה, דאס איז דער עיקר קיום מצות כתיבת ספר תורה. ביז אז ס'איז דא אזוינע (דרישה וש"ך בטוש"ע שם) וואס ווילן זאגן אז אין אן אנדער אופן איז דאס גאר ניט שייכות, ווארום אמאל האט מען געלערנט אין ס"ת, משא"כ איצטער לערנט מען מתוך החומשים - אפילו תושב"כ איז אויך מתוך החומשים]

האט דאך תוס' געקענט ברענגען אויך אט די דוגמא - ניט נאר פון לקרוא בה, נאר אויך פון ללמוד בה?

איז

איז דאך דערפון פארשטאנדיק, אז ניט תוס' וויל אויסברע-
נגען אלערליי אפשריות וואס ס'איז דא, נאר ער ברענגט אין דערויף
דריי סוגים וואס דורך זיי קומט צו אן ענין אין ס"ת, נוסף אויף
האוחז בתורה;

די דריי אופנים זיינען: א) דער ענין התורה שבתורה,
וואס דאס איז דער ענין פון לקרוא בה, וואס אויף דערויף מאכט
ער ברכת התורה; ב) דער ענין המצות שבתורה, וואס דאס איז דער
ענין פון לגלול אותה,*) ניט דער ענין פון לימוד בס"ת; דערנאך
איז דא א ענין וואס ער איז א משותף משניהם: ג) דער ענין פון
להגי' אותה, וואס הגהת ס"ת מאכט דאך די ס"ת פאר א ספר תורה
מוגה, וואס דעמאלט קען ער מיט איר טאן ביידע ענינים - סיי
דעם ענין פון "בימינה" סיי דעם ענין פון "בשמאלה".

[ווי די גמ' (סנהדרין כא,ב) זאגט דעם דין אז מ'דארף
האבן א ס"ת - "ועתה כתבו לכם את השירה הזאת"; זאגט די גמרא
(מנחות ל,א), אז מ'זאל קויפן א פארטיקע איז מען ניט יוצא
(שו"ע יו"ד סי' ער ס"א בהג"ה), אבער "הגי' בה אפילו אות אחת"
וואס דעמאלט ווערט די ס"ת א דבר שלם, האט ער מקיים געווען די
מצוה פון "ועתה כתבו לכם את השירה הזאת" - דורך הגהת התורה]

איז דאס וואס תוס' ברענגט דריי דוגמאות זיינען דאס
דריי אופנים: תורה שבתורה בפ"ע; מצות שבתורה בפני עצמה; און
אן ענין וואס איז תורה און מצוה שבס"ת;

וואס עפי"ז איז מובן, אויך דער סיום התוס', און וואס
תוס' דארף בדיוק אראפברענגען דוקא אויך דעם ווארט "בשמאלה".

דאס איז אויך (בקיצור) וואס מ'האט גערעדט אז ס'איז דא
דער ענין ווי ס'איז עפ"י חסידות:

ס'איז דא דער ענין פון אוחז ס"ת ערום און מ'רעכנט אז
נקבר ערום - וואס דער ענין פון לבושים איז דאך ווי די גמרא
זאגט (סנהדרין צ, סע"ב) ובארוכה אין מדרשים, אז כפי שהם מתים
קמים (בלבושיהם); וואס דערפאר איז דאך (ווי די גמרא זאגט אין
כתובות (ח, סע"ב)) געווען דער ענין בהנוגע צו די לבושים וואס
מ'גיט אט דעם וואס דארף דערנאך אויפשטיין צו תחיית המתים,

וואס ווי דאס קומט אראפ אין תורה - "אוחז ס"ת
ערום נקבר ערום" - וואס מאן דנפל מדרגא איקרי היפך פון חיים,

וואס כביכול עד"ז איז דאך נגלה דתורה, ווי ער זאגט אין
אגה"ק (סכ"ו) אויפן ביאור אין רעיא מהימנא, אז אין עץ החיים
איז ניטא דער ענין פון מחלוקת און היפך פון חיות, וואס דערפאר
ווערט דאס אנגערופן עץ החיים; משא"כ עץ הדעת איז "ביום אכלך
ממנו" קען זיין דער היפך החיים אויך, ווי ער איז דאס מבאר, אז
דאס גייט אויף נגלה דתורה וואס האט זיך אנגעטאן אין טענות,
ביז אז ביי "שנים אוחזים בטלית" זאגט דאך איינער פון זיי דעם
ענין פון היפך האמת, ווי גערעדט פריער אז דאס איז דער צירוף
ניט פון קרש נאר דער צירוף פון היפך האמת - שקר,

וואס דאס איז ווי אינעם ענין התורה איז דא ביידע ענינים.
און וויבאלד אז מיט תורה האט ער זיך געפירט באופן כזה, דערפאר
איז

*) וואס גלילת התורה איז דאך אן ענין פון א מצוה
וואס איז דא אין תורה,

<u>הנחת הת' בלתי מוגה</u>

איז "נקבר ערום", וואס דאס איז דער ענין פון מדה כנגד מדה.
דערנאך איז דא תורה ומצות, וואס תורה איז דאך אור פנימי און
מצות זיינען לבושים. כמבואר אין תניא (פ"ה (ובארוכה בלקו"ת
ותו"א און אין די מאמרי חסידות שלאח"ז)), אז תורה ווערט
אנגערופן "ותורתך בתוך מעי", ווארום דורך הבנה והשגה בתורה
"נעשה דם ובשר כבשרו" - דאס ווערט איין מציאות מיט אים; משא"כ
מצות זיינען לבושים (אדער לבוש הקרוב אדער ביז לבוש בית, אבער
בכל אופן דער ענין פון מקיפים) - וואס דערפאר איז די צווייטע
סברא אז "אלא" ס'זאל זיין נקבר "בלא מצות",

ביז אז דער אויבערשטער זאגט, אז אפילו דאס קען מען אויך
ניט צונעמען בא אידן, ס'איז מערניט ווי "בלא אותה מצוה",

און בשעת מ'האלט בתחילת העבודה, וואס דעמאלט איז ער
בדוגמא פון א בן חמש למקרא, וואס דאס איז דאך פירש"י; עד"ז
בתושבע"פ, אט די וואס לערנען תושבע"פ און גמרא בפרט - בפשטות,
ווארום זיי זיינען נאך ניט שייכות צו לימוד התוס' און צו לימוד
פלפולא דאורייתא וכו', איז מיט אים הייבט מען דאך אן לערנען
פירוש רש"י, און ער טייטשט "בלא אותה מצוה" פון דער אחיזה
אליין אבער אלע איבעריקע עניינים האט ער - אפילו דעם ענין פון
מצוה שבא ע"י אחיזה זו - צי דאס איז לקרוא בתורה, צי לגלול
התורה, צי להגי' בתורה, נעמט מען דאס ביי אים אויך ניט צו,
דערפאר וואס ער האלט אין תחילת העבודה קלייבט ער זיך ניט
פאנאנדער וואס עס ווערט פון אים פארלאנגט - בלויז די מצוה
פון אחיזה אליין נעמט מען ביי אים צו.

משא"כ אט דער וואס איז שייכות שוין טיפער אין עבודה,
ער דארף שוין פארשטיין - במילא נעמט מען בא אים צו אויך דעם
ענין פון לקרוא ולגלול ולהגי', וואס דאס איז דאך דער פירוש
התוס', וואס דאס קומט בא דעם וואס איז שוין שייכות צו א לימוד
וואס איז ניט נאר לימוד עפ"י פשט נאר העכער אויך,

דאס איז דער דריטער ענין וואס ער זאגט "בלא אותה מצוה".

דערנאך איז מען ממשיך מיט ללמוד הלכות חג בחג,

וואס דאס איז וואס ער זאגט אין רמב"ם אין סוף הל' תשובה
(פ"ט ה"ב) און אין סוף הל' מלכים, אז דאס וואס נתאוו חכמים
ונביאים וגדולי ישראל לימות המשיח איז דאס ניט אויף עניינים
וואס זיינען פארבונדן מיט גשמיות. - ס'וועט טאקע זיין גשמיות
בהרחבה, ביז אז מעדנים - ווי דער רמב"ם זאגט אין סוף הלכות
מלכים - וועט זיין כעפר, אבער דאס איז מערניט ווי א טפל
והקדמה כדי אז דערנאך זאל מען לערנען תורה - עשירות אין תורה,
דער ענין פון "תרבה הדעה והחכמה והאמת" בלשון הרמב"ם, ביז אז
מ'קומט צו צו כמים לים מכסים,

במילא איז דעמאלט כל מלאכתך עשוי', ווארום עמדו זרים
ורעו צאנם - מלאכתם נעשית ע"י אחרים, וואס דעמאלט שטייען אידן
אין אן אופן ווי דאס איז ביו"ט,

וואס דער חילוק פון יו"ט איז, אז ער דארף ניט טאן
קיינע מלאכות מערניט אט דאס וואס ס'איז נוגע צו זיין נפש, וואס
מלאכה

מלאכה שיש בה אוכל נפש הותרה, אלע איבעריקע מלאכות דארף ער ניט טאן, ווארום ער דארף דערמיט גארניט אויפטאן - ניט דאס איז זיין עבודה,

במילא וועט דאך דעמאלט זיין א מעמד ומצב פון חג, וואס צו דעם קומט מען דורך דערוף וואס ס'איז דא ענין התורה וענין המצות וצירוף שניהם יחד, וואס דאס קומט אראפ ע"י וואס "משה תיקן להם" - אז משה האט געשריבן מוצאיהם למסעיהם. האט ער זיי מתקן געווען אז זיי זאלן קענען אויפטאן די עבודה פון עולם התיקון,

דעמאלט איז ער ממשיך הלכות - אל תיקרי הליכות אלא הלכות, ער איז ממשיך ע"י ההלכות שבתורה אין הליכות עולם, אין וועלט, אז ס'זאל ווערן הלכות החג, במילא מאכט מען פון וועלט חג,

וואס דאס איז דער בללות הענין פון שמחה וטוב לבב וואס וועט זיין די עבודה פון אידן בביאת משיח צדקנו בקרוב ממש ובעגלא דידן, אז מ'וועט לערנען תורה און מ'וועט מקיים זיין מצות מתוך שמחה והרחבה ביותר, ביז אין אן אופן אז מ'וועט אויפטאן ומלאה הארץ דעה את הוי' כמים לים מכסים, למטה מעשרה טפחים ובקרוב ממש.

ג. מ'האט דאך גערעדט (בהמאמר דש"ק י' שבט) דאס וואס די גמ' זאגט אין בבא בתרא (קנו,א. גיטין סה,א) ולמכור בנכסי אביו איז דאס ווען עשרים שנה. וואס "המלמד בן חבירו תורה מעלה עליו הכתוב כאילו ילדו"; "ושננתם לבניך - אלו התלמידים" - ווי רש"י טייטשט דאס אפ (דברים ו,ז) אז "תלמידים קרוים בנים" און דערנאך איז ער אויך מוסיף אז "הרב קרוי אב"; און ברענגט אויף דערוף כמה ראיות, כמדובר אמאל באריכה (ש"פ ואתחנן תשכ"ה. נדפס בליקוט לפ' ואתחנן (תשכ"ט)) אויף דער רש"י פון ושננתם לבניך,

איז דאך דערפון פארשטאנדיק: וויבאלד אז דא שטייט דער לשון ולמכור בנכסי אביו, איז דאס אויך שייכות בהנוגע לתלמידים - "לבניך אלו התלמידים".

וואס ווען ווערט דער "כאילו ילדו"? - דאס ווערט דאך פון <u>תחילת</u> הלימוד, ווען ער הויבט אן "מלמד בן חבירו"; איז דאך דערפון פארשטאנדיק, אז בשעת ס'הויבט זיך אן א לימוד באופן <u>חדש</u>, דעמאלט ווערט א הולדה חדשה.

וואס דאס איז אויך כפשוטו: בכלל איז דאך די גמ' בפירוש מחלק צי דאס רעדט זיך וועגן אן עם הארץ און ניט אן עם הארץ, און "מלמד בן חבירו תורה" איז - אפילו דעם וואס איז שוין פריער אויך געווען א חכם גדול, נאר מ'טוט אים אויף אין לימוד התורה ענינים <u>חדשים</u>,

ווי דער דין איז - בפס"ד להלכה, אז דאס וואס מ'איז מחוייב בכל הענינים וואס זיינען שייכות צו א רב אדער צו א רב מובהק, רעדט זיך דאס ניט נאר בא דעם וואס ער איז בא לפניו ווען ער איז געווען אן עם הארץ, אדער בלויז שייכות צו מקרא אדער

<u>הנחה הת' בלתי מוגה</u>