כ. כנהוג, אז אין די התוועדות פון די שבתים וועלכע מען לערנט אבות, איז מען מבאר איין משנה אין אבות. וועט מען היינט מבאר זיין די משנה ר' חנני' בן עקשיא אומר, וואס דאס איז דאך א משנה משותפת, מיט דער משנה איז מען דאך מסיים נאך יעדער פרק פון אבות, אזוי איז מען מיט איר מסיים נאך די פרקי משניות של יאצ"ט כו'.

דער פירוש הפשוט פון דער משנה איז, אז ווייל דער אויבערשטער האט געוואלט מזכה זיין אידן, געבן זיי א סך שכר, האט ער דעריבער מרבה געווען צו זיי א סך תומ"צ, און ברענגט א ראי' פון פסוק הוי' חפץ למען צדקו יגדיל תורה ויאדיר, אז ווייל דער אויבערשטער האט געוואלט טאן צדקה מיט אידן, למען צדקו, האט ער דעריבער יגדיל תורה ויאדיר.

איז דא ניט מובן, וואס אין פסוק שטייט וועגן דעם ריבוי וואס אין תורה, יגדיל תורה ויאדיר, איז פון וואנעט נעמט די משנה ארויס א ראי' פון פסוק אז הרבה להם תורה ומצות?

אויך איז ניט מובן, וואס איז בכלל שייך א ריבוי אין תורה. דלכאורה איז דער ענין הריבוי שייך נאר אין מצות, ווארום יעדער מצוה איז אפגעטיילט פון די צווייטע מצוה, משא"כ אין תורה, איז כל הענינים שבתורה זיינען פארבונדן ביז אז גאנץ תורה ווערט אנגערופן תורה אחת.

וכמבואר

וכמבואר בלקו"ת פ' במדבר (ד"ה בששה"ק), אז תורה איז נמשלה לדם און מצות לאברים. ווייל מצות זיינען אזוי ווי אברים וואס יעדער אבר איז חלוק מזולתו, און תורה איז אזוי ווי דם, וואס דער דם שבכל האברים, דער דם שבלב מיטן דם שביד ורגל, איז איינער און דער זעלבער.

און כשם ווי ס'איז ניט שייך קיין ריבוי אין תורה עצמה ווייל כל העניני‌ם שבתורה זיינען איין זאך כנ"ל, אזוי איז ניט שייך קיין ריבוי אויך אין מצות לימוד התורה, ווארום ס'איז אלץ די זעלבע מצוה. בשעת איינער לערנט וויי‌ניקער ווייל ער האט ווייניק צייט און א צווייטער לערנט מערער ווייל ער האט מער צייט, איז ניט דער פשט אז דער צווייטער איז מקיים אן אנדער חלק פון מצות תלמוד תורה - ובדוגמא, אזוי ווי ביי צדקה, וואס אין איר זיינען פאראן כמה חלקים: פאראן וואס מען דארף געבן דעם עני די מחסורו ואין אתה מחוייב לעשרו, און פאראן וואס ער גיט איס מער פון די מחסורו. איז בשעת ער גיט איס מער פון די מחסורו, טוט ער דא נאך אן ענין, משא"כ בלימוד התורה, איז דא בלויז איין מצוה, און דאס איז אז יעדער איד איז מחוייב צו לערנען וויפל ער האט נאר צייט, איז בשעת איינער האט מער צייט און לערנט מערער, טוט ער דא ניט אן אנדער חלק פון דער מצוה, ער איז דא מקיים אלץ די זעלבע מצוה, די מצוה וואס ער דארף לערנען ווען ער קען.

און אעפ"כ איז אין פסוק דערמאנט ער רעס ענין הריבוי נאר אין תורה און ניט אין מצות?

די מפרשי המשנה וועלכע זיינען מבאר דעם תוכן הענין פון הרבה להם תורה ומצות - ווארום לפי פשוטו איז דאך ניט מובן וואס ער זאגט אז מצד דעם וואס דער אויבערשטער האט געוואלט מזכה זיין אידן און געבן זיי א סך שכר האט ער מרבה געווען תורה ומצות, דלכאורה, האט מען דאך געקענט באקומען דעם זעלבן שכר אויך ווען עס וואלט געווען נאר איין פסוק צי איין משנה, און אזוי אויך בלויז איין מצוה, ווארום בשעת ער וועט לערנען דעם זעלבן פסוק צי משנה א סך מאל, און מקיים זיין די זעלבע מצוה א סך מאל, וועט ער דאך באקומען א ריבוי שכר, פונקט ווי בשעת ער וועט לערנען כמה פסוקים און משניות און מקיים זיין כמה מצות, וואס דעריבער מוז מען האבן א ביאור ופירוש וואס עס מיינט הרבה להם תורה ומצות.

איז דער רמב"ם בפירוש המשניות מבאר, אז דורך דעם וואס ס'איז דא א סך תורה און א סך מצות, וועט צו יעדער אידן אנקומען איין חלק אין תורה און איין מצוה, וואס דאס וועט ער לערנען און מקיים זיין כתיקונה, וואס בשעת א איד איז מקיים איין מצוה כתיקונה, האט ער א סך שכר און ~~ווי~~ די גמרא זאגט אין קידושין העושה מצוה אחת כו' און רעכנט אויס כמה ענינים של שכר.

- וואס לכאורה איז דאס דער זעלבער ענין וואס דער אלטער רבי רעדט אין אגה"ק בפירוש אבוך במאי הוה זהיר טפי, אז יעדער איד האט איין מצוה השייכת לנשמתו ביחוד, ובדוגמת ענין הגורל, וואס די מצוה איז דער צינור לקיום כל המצות. און בשעת מען ברייננט אין חסידות (במקום אחר) דעם ענין שבאגה"ק, ברענגט מען ראדט אויך די גמרא פון קדושין, העושה מצוה אחת כו' -

ס'איז אבער ניט מובן, דלפי פירוש הרמב"ם קומט דאך אויס אז צו יעדער אידן קומט אן בלויז איין מצוה, וואס די מצוה וועט ער מקיים זיין כתיקונה. נאר בכדי אז עס זאל אנקומען צו יעדער אידן איין מצוה, דארף זיין א ריבוי מצות בעולם, וואס דורך דעם וועט צו יעדער אידן אנקומען איין מצוה, האט דאך געדארפט שטיין אין דער משנה הרבה תומ"צ. פון לשון „הרבה להם תומ"צ" איז משמע אז דער ריבוי איז צו אידן, אז צו יעדער אידן קומט אן אסך תורה און א סך מצות.

דער רע"ב

דער רע"ב לערנט דעם פשט פון הרבה להם תורה ומצות, אז דאס גייט אויף אזוינע מצות וואס אויך ווען מען וואלט ניט נצטוה געווארן אויף זיי וואלט מען זיי אויך געטאן, אזוי ווי פרשת שקצים ורמשים וואס מען וואלט זיי סיי ווי ניט געגעסן ווייל נפשו של אדם קצה בהן - ולפי"ז איז מובן די שייכות פון די משנה ר' חנני' בן עקשיא צו די משנה שקודם לזה, אז ר' חנני' בן עקשיא גייט אויף די פריערדיקע משנה וואס עס רעדט זיך אין איר וועגן דברים שנפשו של אדם קצה בהם - און פונדעסטוועגן האט דער אויבערשטער מצוה געווען אונז אויף די מצוה - וואס דאס מיינט הרבה להם תורה ומצות - בכדי מען זאל מקבל זיין שכר אויף זיי.

ולפירוש זה איז מובן דער לשון הרבה להם, ווייל דער ריבוי איז שייך צו אידן, ווארום ביי יעדער אידן זיינען דאך דא אזוינע ענינים וואס ער וואלט זיי געטאן אויך מצד הטבע, אפילו ווען ניט נצטוינו בהם. אמנם לפי"ז איננו מובן, וואס מיינט דער ריבוי אין תורה, ווארום בענין לימוד התורה איז ניט שייך צו זאגן אז מען וואלט געלערנט תורה מצד הטבע, אויך אלמלא נצטוינו בלימוד התורה. ואפילו דער וואס איז א מתמיד בלימודו בטבעו, זאגט דאך אבער דער אלטער רבי אז אעפ"כ אוהב את גופו ביותר בטבעו, וועט ער דאך ניטשט מוותר זיין אויף עניני אכילה שתי' וכו', ובמילא קומט דאך אויס אז אויך אים דארף מען אנזאגן אויף לימוד התורה, בכדי ער זאל לערנען מער מכפי טבעו, איז דאך ניטא דער ענין פון הרבה אין תורה?

אויך דארף מען פארשטיין וואס ער זאגט דעם לשון אין משנה (וואס לשון המשנה איז דאך מדויק ביז מ'לערנט אפ הלכות פון דיוק לשון המשנה) רצה הקב"ה כו'. אין פסוק שטייט הוי' חפץ גו', און דער גאנצער מאמר שבמשנה איז דאך מיוסד אויף דעם פסוק, האט ער דאך געדארפט זאגן דעם לשון חפץ הקב"ה און פארוואס זאגט ער רצה הקב"ה?

ואין לתרץ, דלשון מקרא לחוד ולשון חכמים לחוד, ווארום דארטן וואו דער מאמר חכמים איז מיוסד אויפן פסוק, נוצן אויך די רז"ל דעם לשון המקרא, און ווי מען געפינט דאס בענין התורה ובענין המצות גופא: דער לשון הגמרא איז לעולם ילמוד אדם במקום שלבו חפץ, שנאמר בתורת הוי' חפצו, איז וויבאלד אז מען לערנט עס אפ פון פסוק, וואס אין פסוק שטייט דער לשון חפצו, נוצן רז"ל אויך דעם לשון שלבו חפץ. און אזוי אויך בענין המצות וואס מען לערנט אפ (שבת קיג,א) פון פסוק ממצוא חפצך, אז חפציך אסורין חפצי שמים מותרין. און אזוי אויך לערנט מען אפ פון פסוק כל חפצים לא ישוו בה, אז אפילו חפצי שמים לא ישוו בה (מו"ק ט,ב).

נאך א זאך דארף מען פארשטיין, וואס ער זאגט דעם לשון רצה הקב"ה לזכות את ישראל. דלפי פירוש הנ"ל האט ער געדארפט זאגן דעם לשון רצה הקב"ה לתת שכר (אדער להרבות שכר) לישראל, וואס צוליב דעם האט ער מרבה געווען בתומ"צ בכדי להרבות בשכרם, איז וואס זאגט ער דעם לשון לזכות. זכות און קבלת שכר זיינען דאך צוויי ענינים שונים, זכות איז די סיבה פון שכר, אבער ניט דער שכר?

כא. ויובן כל זה בהקדים נאך א קשיא: נאך וואס דארף דער תנא זוכן א טעם אויף דעם וואס הרבה להם תורה ומצות, וואס איז אים שווער אין דעם וואס הרבה, דער אויבערשטער איז כל יכול, איז פונקט ווי ער קען געבן איין ענין בתורה און איין מצוה קען ער געבן א סך ענינים בתורה און א סך מצות, איז וואס ארט עס אז הרבה? און פונקט ווי איצטער זוכט מען א טעם פארוואס הרבה, אזוי אויך אויב עס וואלט געווען בלויז איין ענין בתורה און איין מצוה וואלט מען געפרעגט פארוואס עפעס נאר איינע און ניט קיין סך.

נ

נאך דער

נאר רער ביאור בזה, בהקדים וואס מען האט גערעדט פריער, אז תורה איז ענינה וואס זי איז א תורה אחת, געגעבן געווארן פון הוי״ אחד צו גוי אחד. און ענינה איז צו אראפנעמען דעם העלם והסתר און ריבוי וואס אין עולם. עולם איז אן ענין פון ריבוי, וכמ״ש נעשה אדם נעשה לשון רבים, וואס מצד דעם איז הרוצה לטעות יטעה. דער ענין התורה והמצות איז אראפצונעמען דעם ריבוי און העלם והסתר פון וועלט און מגלה זיין די אחדות הפשוטה פון אויבערשטן. וואס מצד דעם האט אין תורה ומצות געדארפט זיין לכאורה אן ענין של אחדות און ניט קיין ענין של ריבוי.

דבתורה מצינו דעם ענין פון ריבוי התחלקות, דכל ענין בתורה איז געגעבן געווארן מ״ט פנים טהור ומ״ט פנים טמא, אלו מטהרין ואלו מטמאין, און ביידע זיינען תורה, אלו ואלו דא״ח, איז דאך מובן, וויבאלד תורה איז תורה אחת וכל ענינה איז מגלה זיין אחדות הוי׳, ווי קומט אין איר אן ענין פון ריבוי התחלקות אין קוין חלוקים זה מזה ביז צו קוין הפכים.

די זעלבע זאך אין מצות, איז אין זיי דא כמה קוין, ובכללות די צוויי קוין פון ימין און שמאל, קירוב וריחוק. וואס בכללות איז דאס דער חילוק פון מצות עשה ביז מצות לא תעשה. וכמו״כ בפרטיות יותר, איז יעדע מצוה חלוקה מזולתה, וואס אין יעדער מצוה איז דאך פאראן א כוונה פרטית, אן אנדער כוונה פון די כוונה וואס אין די צווייטע מצוה. און דא ווערט די קשיא, וויבאלד אז ענין המצות איז כשמם מצוה מלשון צוותא וחיבור, באהעפטן זיך מיטן אויבערשטן וואס ער איז דער אחד הפשוט, איז ווי קומט אין מצות אן ענין פון התחלקות. דלכאורה איז אין אלע מצות האט געדארפט זיין בלויז דער הרגש פון קבלת עול מלכות שמים - וואס אין דעם איז קיין התחלקות ניטא - וואס קב״ע מ״ש איז דאך דער יסוד כל המצות, וכמאמר קבלו מלכותי תחלה ואח״כ אגזור עליכם גזירות, היינט וויבאלד אז יסוד כל המצות איז קבעומ״ש, איז פארוואס איז גזירות לשון רבים, האט דאך אין מצות ניט געדארפט זיין קיין התחלקות.

און אויף דעם איז די משנה מבאר, אז דער טעם פון דעם וואס הרבה להם תורה ומצות איז מצד דעם וואס רצה הקב״ה לזכות את ישראל, לזכות מלשון זיכוך. און זיכוך קומט דורך ריבוי דוקא: ווען עס וואלט געווען בלויז איין מצוה (אדער אפילו א סך מצות במעשה, אבער מצד הכוונה שבהם וואלט ניט געווען קיין ריבוי, אין אלע מצות וואלט געווען מער ניט ווי דער ענין פון קבעומ״ש), וואלט ניט געווען דער זיכוך פרטי בכל כח ואבר פרטי. מצד קבעומ״ש איז נאר דא דער ענין וואס דער מענטש בכללותו איז זיך מבטל און גיט זיך אוועק צו אלקות, אבער יעדער כח ואבר פרטי (כמו שהוא במציאותו) ווערט ניט נזדכך. דעריבער האט געדארפט זיין א ריבוי במצות, וואס דאס פועל׳ט א זיכוך בכל כח ואבר ביחוד, יד המחלקת צדקה ורגלים הרצות לדבר מצוה וכו׳.

און די זעלבע זאך איז אויך אין תורה, אז בכדי זי זאל פועלן דעם זיכוך בפנימיות, מוז זיין א ריבוי בתורה, ריבוי התחלקות. ועי״ד המבואר בשער היחוד (לאדהאמ״צ) ווי ס׳איז וויניק התבוננות כללית און עס מוז זיין התבוננות פרטית דוקא.

צוליב די כללות הכוונה פון דירה בתחתונים, עס זאל זיין גילוי אלקות בעולם, איז טאקע ניט נוגע די התחלקות הקוין שבתומ״צ. דער עיקר איז, מען זאל א סך לערנען און א סך מקיים זיין מצות (היינו ריבוי פעמים באותו החלק בתורה ובאותה המצוה), וואס אויך דורך דעם פארפלייצט מען די וועלט מיט גילוי אלקות, ומלאה הארץ דיעה את הוי׳ כמים לים מכסים. בכדי אבער עס זאל זיין דער זיכוך פנימי - לזכות את ישראל - מוז זיין די התחלקות הקוין בתומ״צ - הרבה להם תורה ומצות.

כב.

כב. עפי"ז וועט מען אויך פארשטיין וואס ער זאגט דעם לשון רצה הקב"ה און ניט חפץ. דער חילוק פון רצון מיט חפץ רעדט מען אמאל אז רצון איז סתם רצון און חפץ איז (רצון שיש בו תענוג אדער) תענוג. דער חילוק פון רצון מיט תענוג איז, אז תענוג איז בפנימיותו של האדם, דער תענוג שטייט ניט אין קיין תנועה פון יציאה לחוץ ממנו, אדרבה, ער שטייט בפנימיותו של האדם. ואעפ"י אז ער איז דאך מתענג מדבר שחוץ ממנו, איז אבער דער תענוג ניט פארבונדן מיט זאך אין וועלכע ער איז זיך מתענג, נאר מיט אים. משא"כ רצון איז מלשון מרוצה, ס'איז דער מרוצת הנפש צו די זאך וועלכע ער וויל.

מצד דעם קומט אויס, אז אין תענוג איז קיין התחלקות ניטא. ס'איז קיין נ"מ ניט צי דער תענוג איז פון דער זאך צי פון א צווייטע זאך, ווי-באלד אז דער תענוג איז ניט פארבונדן מיט די זאכן אין וועלכע ער איז זיך מתענג, נאר מיטן מענטשן, איז דער תענוג אלעמאל דער זעלבער. (וואס כמו"כ איז אויך ניטא אין תענוג קיין התחלקות בכחות ואברי האדם עצמו, און ווי די גמרא דערציילט בענין שמועה טובה תדשן עצם, אז דער תענוג שבמוח האט גע'פועל'ט א שמנונית אין דעם עצם שבעקב שברגל). משא"כ רצון, וויבאלד אז עינינו איז מרוצת הנפש וואס דער נפש ציט זיך צו דער זאך וועלכע ער וויל, איז דער רצון וואס ער וויל איין זאך איז חלוק פון דעם רצון וואס וויל א צווייטע זאך.

ועפי"ז יובן וואס ער זאגט דעם לשון אין משנה רצה, ווארום ווי-באלד אז ער וויל דאך דא ריידן דעם ענין פון ריבוי התחלקות שבתומ"צ, דעריבער זאגט ער דעם לשון רצה, והיינו דאעפ"י אז דאס גופא וואס רצה לזכות את ישראל נעמט זיך דאס פון תענוג (חפץ), וואס דער תענוג איז די סיבת הרצון, איז דא איז ער אבער מדגיש דעם ענין פון רצון דוקא, ווייל ער וויל דאך דא ריידן דעם ענין פון התחלקות, און דאס הייבט זיך אן פון רצון.

כג. אעפ"כ איז אין פסוק זאגט ער דעם לשון חפץ, ווייל אין פסוק רעדט ער דעם ענין ווי ער שטייט בשרשו. דזהו כללות ההילוק בין תושב"כ לתושבע"פ, אז אין תושב"כ זיינען די ענינים כמו שהם בשרשם און אין תושבע"פ קומען ארויס די ענינים בהתגלות, איז דעריבער אין פסוק זאגט ער דעם לשון חפץ, וואס חפץ ותענוג איז די סיבת הרצון, כנ"ל.

וואס דאס איז אויך דער טעם פון דעם וואס אין פסוק שטייט דער לשון הוי' חפץ און אין משנה - רצה הקב"ה, דהוי' הוא שם העצם, און הקב"ה איז ניט פון די ז' שמות שאין נמחקים. אין תושב"כ, וואו ער רעדט די ענינים כמו שהם בשרשם, זאגט ער דעם לשון הוי', שם העצם, וואס דארט איז ניט שייך צו זאגן קיין ענין פון רצון ויציאה שחוץ ממנו, נאר אן ענין פון תענוג וחפץ. און אין תושבע"פ רעדט מען די ענינים ווי זיי קומען ארויס בגילוי, זאגט מען דעם לשון הקב"ה, וואס דאס גייט דאך בכלל אויף בחי' מדות דז"א (אין זוכרים בבירור), וואס דארט איז ענין ההתחלקות, און דארטן איז שוין דער ענין פון רצון.

כד. עפ"י הנ"ל וועט ווערן אויך פארענטפערט וואס אין משנה רעדט ער דעם ריבוי בתורה ובמצות, אעפ"י וואט אין פסוק שטייט נאר יגדיל תורה ויאדיר. ווייל מצות נעמען זיך פון תורה, און ווי זיי הייסן מיטן נאמען מצות התורה, איז אין תורה שבכתב, וואו ער רעדט די ענינים כמו שהם בשרשם, דערמאנט ער בלויז תורה, ער איז דארטן אבער מרמז אויך בחי' המצות ווי זיי שטייען בשרשם בתורה, און אין תושבע"פ רעדט ער וועגן מצות ווי זיי קומען ארויס בגילוי.

וועט מען עס

וועט מען עס פארשטיין עפ"י המבואר בחל' ת"ת לאדה"ז (פ"ד ה"ג) אז עס זיינען דא צוויי ענינים אין מעלת התורה: א) תלמוד המביא לידי מעשה, וואס מצד דעם איז שקולה כנגד כל המצות. ב) תורה מצד עצמה, וואס די איז העכער פון מצות.

און דער ענין שבתורה, תורה מצד עצמה, וואס איז העכער פון מצות, איז א בעה"ב אויף מצות, וואס די פסקי הדינים בענין המצות איז כפי פסק התורה, ביז אז מצד התורה קען נדחה ווערן א מצוה, און אזוי ווי פסק התורה אז פקוח נפש דוחה שבת אדער אז עשה דוחה ל"ת, וואס מצד התורה ווערט נדחה שבת ול"ת. וואס דאס איז מצד ענין המלוכה שבתורה, וואס אויף תורה שטייט בי מלכים ימלוכו, וואס דעריבער איז זי א בעה"ב אויף מצות. ובדוגמת ווי תורה איז א בעה"ב אויף מציאות פון וועלט, וכדאי' בירושלמי ע"פ לא-ל גומר עלי, אז בשעת ב"ד איז מעבר את השנה, בתולי' חוזרים.

און די צוויי ענינים שבתורה - בחי' תלמוד שמביא לידי מעשה (ענין המצות כמו שהם בשרשם בתורה) און תורה מצד עצמה - זיינען מרומז אין פסוק אין די צוויי לשונות יגדיל תורה ויאדיר: "יגדיל" איז בחינת התורה השייך למצות, וכלשון רז"ל גדול תלמוד שמביא לידי מעשה, און "יאדיר" איז בחי' התורה מצד עצמה, אויף וועמען עס שטייט בי מלכים ימלוכו, וכמאמר רז"ל אין אדיר אלא מלך.

- וואס דאס איז אויך וואס די גמרא זאגט אין חולין, אז יגדיל תורה ויאדיר גייט אויף לימוד התורה וואס איז ניט שייך למעשה, נאר אן ענין פון דרוש וקבל שכר, וואס די גמרא נעמט עס ארויס פון דעם ווארט "ויאדיר". -

און תושב"כ, וויבאלד זי רעדט די ענינים כמו שהם בשרשם, הוי' חפץ, רעדט זי וועגן דעם ענין המצות ווי זיי שטייען נאך אין תורה. און תושבע"פ וואס זי רעדט וועגן די ענינים ווי זיי קומען שוין ארויס בהת-גלות, רצה הקב"ה, רעדט זי וועגן מצות ווי זיי קומען ארויס בגילוי.

כה. עפ"י הנ"ל וועט ווערן רעכט נאך א דיוק - וואס דאס איז אקושיא הכי גדולה - וואס ער זאגט אין פסוק דעם לשון יגדיל תורה ויאדיר, א לשון עתיד. דלכאורה האט ער געדארפט זאגן הגדיל תורה והאדיר, א לשון עבר, וכלשון המשנה הרבה?

נאר דער ביאור אין דעם איז, עפ"י הנ"ל, אז אין פסוק רעדט זיך די ענינים ווי זיי שטייען בשרשם, בבחי' חפץ ותענוג, וואס דארטן איז למעלה מהתחלקות. די כוונה און דער תענוג עצמי איז טאקע אין דעם ענין פון ריבוי בתומ"צ וואס דורך דעם ווערט דער זיכוך פנימי כנ"ל, אבער ווי דאס שטייט אין תענוג איז דארט קיין ריבוי ניטא, און דעריבער האט עס געמוזט אראפקומען אין הצון ותושבע"פ כו', וואס דורך דעם ווערט די התחלקות, און דאס דוקא פועל'ט דעם זיכוך פנימי, ועי"ז קומט מען צו סוכ"ס צום תענוג העצמי. דזהו מעלת לימוד תושבע"פ, וואס דורך דעם דוקא קומט מען צו לתענוג העצמי (למעלה מבחי' תושב"כ, חסר קצת). אמנם, דער גילוי דבחי' תענוג העצמי וואס מען נעמט ע"י הריבוי דתומ"צ, וועט ערשט נתגלה ווערן לעתיד, דערוויילע שטייען די ענינים בהתחלקות כו', און דעריבער זאגט ער דעם לשון - אין תושב"כ, וואו ער רעדט וועגן בחי' חפץ ותענוג העצמי - יגדיל תורה ויאדיר, לשון עתיד, ווייל דער גילוי תענוג העצמי וועט ערשט נתגלה ווערן לעתיד. וע"ד מ"ש ישכיל עבדי גו' ישכיל לשון עתיד.

און דאס וועט זיין דער אויפטו אין דעם גילוי דלעתיד, ונגלה כבוד הוי' וראו כל בשר, אז דורך דער עבודה דתומ"צ אין א אופן פון

התחלקות

ההחלקות דוקא (הרבה להם תורה ומצות), וועט נזדכך ווערן די וועלט ביז צום בשר הגשמי, אז וראו כל בשר, דער בשר הגשמי כמו שהוא במציאותו, און יעדער איינער באזונדער (כל בשר), וועט זען כי פי הוי' דיבר.

כו. דער ענין פון דרוש איז געווארן א דבר פרוץ ביותר, וואס יעדער איינער זאגט אין דרוש וואס ער וויל, צי ס'איז יא אויסגעהאלטן צי ניט, טענה'נדיק אז עס שטייט אין כתבי האריז"ל אז אין משיבין על הדרוש. וואס מצד דעם מיינט מען אז דרוש איז א ענין וואס מען קען זאגן אין דעם וואס מען וויל, ביז צו די קרימטטע סברות.

איז דאך מובן אז ס'איז ניט אזוי, ווארום וויבאלד אז דרוש איז א חלק אין תורה, איז דאך דאס זיכער מדוייק ומכוון בכל הפרטים. ובפרט לפי הידוע אז די ד' חלקי התורה פשט רמז דרוש סוד זיינען כנגד די ד' עולמות אבי"ע, וואס די ד' עולמות זיינען משתלשלים זה מזה; איז אויב דרוש וואלט געווען א ענין אין וועלכן ס'איז ניטא קיין סדר ח"ו און מען קען זאגן דארט וואס מען וויל, וואלט דאך דעמאלט געווען אזוי אויך אין חלק הפשט שבתורה, וואס זי ווערט נשתלשל פון חלק הדרוש, אז אויך אין פשט וואלט ניט געווען קיין סדר וכו'. און וויבאלד אז פשט שבתורה איז מיט א סדר וכו' איז מוכרח אז אויך דרוש שבתורה האט א סדר.

עס איז מער ניט וואס יעדער חלק שבתורה האט זיך זיינע כללים, ואינו דומה די כללים פון פשט שבתורה צו די כללים פון דרוש שבתורה (וכמו"כ צו די כללים פון רמז וסוד), און דאס מיינט דער אריז"ל דערמיט וואס ער זאגט אין משיבין על הדרוש, אז די סארט קושיות וועלכע מען פרעגט אין חלק הפשט קען מען ניט פרעגן אין חלק הדרוש, ווייל די קושיות ותירוצים שבדרוש זיינען אין אן אנדער סדר, מתאים צו די כללים פון חלק הדרוש. דאס איז אבער זיכער, אז די ענינים פון דרוש שבתורה זיינען מכוון ומדוייק לכל פרטיהם, לפי כללי הדרוש, אעפ"י אז מען קען אויף זיי ניט פרעגן די סארט קושיות פון חלק הפשט.

ודוגמא לזה מענין הגימטריאות, וואס מען געפינט א סך גימטריאות וואס דער חשבון הגימטריא איז דורך דעם וואס מען איז מצרף אויך דעם כולל, ולפעמים איז מען מצרף ב' כוללים, וכדומה. איז ניט דער פשט אין דעם אז דאס איז אן ענין שאינו מדוייק ח"ו, ובמילא איז בשעת אז דער חשבון שטימט ניט לייגט מען צו א כולל, און אויב איין כולל איז ווייניק, לייגט מען צו צוויי כוללים, ווארום דער חשבון הגימטריא איז בלויז ווי א סמך בעלמא, ובמילא קען מען אין דעם צולייגן א כולל אהער אהין

- איינער האט אמאל געטרונקען יין שרף (ס'איז געווען נאך פאר דעם איסור) און פארביסן מיט לעקאח, דאגנדיק אז לעקאח איז בגימט' יי"ש. האט מען אים געפרעגט, דער חשבון שטימט דאך ניט, האט ער געזאגט, אז ער וועט נעמען נאך א שטיקל לעקאח. אז עס שטימט דאך-פארט ניט, נו, וועט ער טרינקען אזוי פיל יי"ש און עסן אזוי פיל לעקאח ביז אז עס וועט זיך אויסגלייכן -

נאר דאס איז אלץ בדיוק. וכמבואר בשו"ת הר"י אירגס - זיינע תשובות ברייגגען זיך סיי אין הלכה און סיי אין חסידות ברענגט זיך דער שומר אמונים - דער טעם אויף דעם וואס לפעמים איז דער חשבון הגימטריא דוקא בצירוף הכולל, ווייל די שייכות צו דעם ענין (אין וועלכן מען איז מצרף דעם כולל) איז ניט מצד די פרטי הענינים אליין, נאר מצד די פרטי הענין וכללות הענין ביחד. וואס דעריבער קומט אזוי ארויס אויך אין די גימטריא, אז דער חשבון איז בצירוף הכולל דוקא, ועד"ז מבואר שם אויף דער ענין פון ב' כוללים וכו'.

וואס דעריבער

וואס דעריבער איז ניט אלע מאל קען מען ענטפערן דעם תירוץ פון צירוף הכולל. אזוי ווי ענין ל"ט מלאכות אעפ"י אז עס שטייט ארבעים, אדער ספה"ע וואס בפועל ציילט מען נאר ניין און פערציק אעפ"י אז עס שטייט אין תורה תספרו חמישים יום, אדער וואס עס שטייט אין זוהר אז אין תורה ווערט דערמאנט חמישים פעמים יציאת מצרים און דער פרד"ס פרעגט אויף דעם אז מען געפינט אין תורה יצי"מ מער פון זעכציק מאל. איז אויב דער ענין הגימטריאות וואלט געווען כטעות העולם, וואלט מען דאך אויך דארט קענען פארענטפערן אז דער חשבון איז בצירוף הכולל, בצירוף ב' כוללים וכדומה, און מאכן פארשידענע חשבונות וואס לויט יענע חשבונות וועט שטימען די גימטריא? נאר דער ביאור איז, אז ס'זיינען דא כללים, ווען דער חשבון הגימטריא מוז זיין דוקא בצירוף הכולל און ווען דער חשבון דארף זיין אן דעם צירוף הכולל; לפי אופן שייכות ב' הענינים בפנימיותם, לפי אופן כזה דארף אויך זיין דער חשבון הגימטריא.

ועד"ז איז אויך בענין הדרוש שבתורה, וואס אעפ"י אז אין משיבין על הדרוש די סארט קושיות פון חלק הפשט, מוזן אבער די ענינים זיין מתאים לפי הכללים של דרוש שבתורה.

כז. אנטקעגן וואס זאג איך דאס - בשעת איך האב געזאגט דעם פירוש הנ"ל אויף די משנה ר' חנני' בן עקשיא, איז וויבאלד אז אלע ענינים שבתורה מוזן זיין מכוון, האב איך זיך געשראקן פון דעם וואס איך זאג אן אנדער פשט פון די מפרשים און פארטשעפע זיך מיטן רמב"ם און ברטנורא. האב איך דעריבער געזוכט א מקור אויף דעם פשט, אז דער פשט זאל זיין מיוסד אויף אזא וואס ער קען זאגן א פשט, כאטש אז דער רמב"ם און ברטנורא זאגן אנדערע פשטים,

האב איך געפונען וואס דער מיטעלער רבי רעדט אין תורת חיים (ד"ה ויהי מקץ השני סעיף יד) אין די מעלה פון תושבע"פ, אז תושבע"פ איז לחם מן הארץ. און פונקט ווי לחם מן הארץ בגשמיות איז מוסיף כח בחכמה שבאדם (וכמאמר רז"ל אין התינוק יודע לקרוא אבא עד שיטעום טעם דגן), אזוי אויך דער דיוק ופלפול בתושבע"פ גיט צו אין בחי' חכמה עילאה, תושב"כ. וואס אויף די מעלה פון דיוק דתושבע"פ דוקא שטייט יעשה למחכה לו, למאן דדייק במילין דחוכמתא.

- און ווי עס ווייזט אויס, איז די גאנצע אריכות הענין וואס איז דא אין המשך תרס"ו בענין תושב"כ ותושבע"פ וענין יעשה למחכה לו, איז מיוסד אויף דעם סעיף פון דעם מאמר -

וואס דערמיט איז ער מבאר דארט וואס עס שטייט אין ס' הבהיר, דוד הי' מחבר תורה שלמעלה בהקב"ה, אז דורך זיין לימוד ודיוק בתושבע"פ האט ער גע'פועל'ט א תוספות אור אויך אין (תושב"כ) תורה שלמעלה, אז ער האט איר מחבר געווען בהקב"ה.

און ער איז מסיים דארט דעם פירוש אין פסוק הוי' חפץ למען צדקו יגדיל תורה ויאדיר, אז דער חפץ ורצון הפשוט שבעצמות איז עס זאל זיין די ירידת התורה אין תושבע"פ, און דורך די חידושי הלכות דתושבע"פ טוט מען אויף אן עילוי אין תורה שלמעלה, חכמה עילאה. און דאס איז וואס עס שטייט יגדיל ביו"ד, וואס דער יו"ד גייט אויף חכמה תתאה (תושבע"פ), וואס דאס טוט אויף די הגדלה אין חכמה עילאה. און ער זאגט יגדיל לשון עתיד, ווייל די הגדלה וועט זיין לעתיד לבוא, ועל דרך מ"ש ישכיל עבדי.

איז בשעת מען וועט איבערזעצן וואס עס שטייט בתו"ח שם אויף עבודה-אותיות, איז דאס דער ענין וואס מען האט גערעדט פריער בפירוש המשנה.

כח.

כח. און דאס איז אויך דער ענין פון אמור ואמרת - וואס מען לייענט צו מנחה - להזהיר הגדולים על הקטנים, וואס מען מיינט דערמיט ניט נאר גדולים וקטנים בכללות ישראל, נאר אויך גדולים וקטנים שבכל אחד בפרט (ככל עניני התורה אז זיי זיינען בדרך כלל ובדרך פרט): גדולים מיינט דער שכל שבראש, און קטנים - כח המעשה שברגל, דארף זיין דער להזהיר הגדולים על הקטנים, אז מען זאל ניט פארבלייבן ביי שכל אליין נאר עס זאל זיין דער גדול תלמוד שמביא לידי מעשה, ואעפ"י אז בחיצוניות איז דאס א ירידה, איז אבער דוקא דורך דעם וואס עס איז דא דער "להזהיר על הקטנים", ווערט עס אן ענין פון "גדולים", ועי"ד הנ"ל במעלת תושבע"פ דוקא, וואס דורך דעם טוט זיך אויף א עילוי אויך אין תושב"כ, וואס דאס איז כדוגמת העילוי וואס איז דא אין "<u>הרבה</u> להם תורה ומצות", אין דעם זיכוך פנימי וואס עס ווערט דורך דעם ריבוי התחלקות דוקא.

און דאס איז אויך וואס ער איז מסיים אין די לעצטע משנה פון אבות, הוי׳ ימלוך לעולם ועד, וואס הוי׳ איז שם העצם, העכער פון וועלט, איז אבער דער תכלית אין דעם אז ער זאל אראפקומען אין עולם, און אפילו אין ועד (וואס נעד איז דאך נאר חילוף פון אחד, אין עולם העשי׳ וואס זי איז עולם החילופים ותמורות), אז אויך אין "ועד" וועט נמשך ווערן (הוי׳) "אחד". וואס דאס וועט זיין דער אויפטו לעתיד לבוא, אז עס וועט זיין הוי׳ אחד ושמו אחד, אז ניט נאר הוי׳ וועט זיין אחד נאר אויך שמו וועט זיין אחד.

-=-