יז. בנוגע צו פירש"י עה"ת - איז דא א פירש"י וואס איז אויך פארבונדן מיט משה רבינו, וואס דארטן רעדט זיך וועגן אן ענין עיקרי אין גדלות משה. וואס דאס איז אין קאפיטל ב, פסוק יא: "ויהי בימים ההם ויגדל משה ויצא אל אחיו וגו׳".

שטעלט זיך רש"י אויף די ווערטער "ויגדל משה", און איז מפרש "והלא כבר כתב ויגדל הילד, אמר ר׳ יהודה בר"א הראשון לקומה והשני לגדולה שמינהו פדעה על ביתו".

איז אין דערויף ניט פארשטאנדיק:

א) וואס דארף רש"י מפרש זיין דעם גאנצן פירוש, דער בן חמש פארשטייט דאך פון פשטות הפסוקים אז דער ערשטער "ויגדל הילד" רעדט זיך וועגן א גדלות בנוגע צו דעם ענין היניקה, ווארום פריער שטייט אז בת פרעה האט געגעבן משה'ן צו יוכבד, און "ותקח האשה הילד ותניקהו", און דערנאך איז "ויגדל הילד" - ער האט מערניט געדארפט יונק זיין; און דער צווייטער "ויגדל משה", רעדט זיך וועגן אן ענין של גדלות בנוגע צו חשיבות וכיו"ב,

און אפי' אויב מ'וועט זאגן אז ביידע מאל וואס ס'שטייט "ויגדל" רעדן זיך וועגן גדלות בשנים, איז אויך ניטא קיין קושיא פארוואס ס'שטייט צוויי מאל "ויגדל" - ווארום דער ערשטער "ויגדל" רעדט זיך וועגן דעם זמן וואס ער איז נגמל געווארן פון יניקה, וואס דאס איז ווען ער איז אלט צוויי יאר; און דער צווייטער "ויגדל" רעדט זיך וועגן שפעטערדיקע יארן, ווען ער איז שוין געווען שייך צו "ויצא אל אחיו", וואס דאס איז דאך א סאך שפעטער ווי צוויי יאר -

איז וואס דארף רש"י מפרש זיין פארוואס שטייט צוויי מאל "ויגדל", ס'איז דאך מובן בפשטות?

ב) נאכמער: דער בן חמש געדיינקט דאך דאס וואס ער האט געלערנט פריער, געדיינקט ער אז ביי יצחק שטייט אויך צוויי מאל "ויגדל": אין פ' וירא (כא, ח) שטייט "ויגדל הילד ויגמל", און דערנאך אין פ' תולדות (כו, יג) שטייט נאכאמאל "ויגדל האיש", און רש"י שטעלט זיך גארניט אויף דעם, ווייל ס'איז מובן בפשטות אז דער ערשטער "ויגדל" רעדט זיך וועגן א גדלות וואס באשטייט אין דעם וואס ער איז נגמל געווארן פון יניקה, און דער צווייטער "ויגדל" באשטייט אין דעם וואס "ויהי לו מקנה צאן ומקנה בקר גו'" (שם יד) - איז פארוואס דארף דאס רש"י מבאר זיין בפרשתנו?

ג) כמדובר כמ"פ אז רש"י שרייבט זיין פירוש אין אן אופן אז מלכתחלה באווארענט ער די שאלה, ניט אז פריער פרעגט ער א קושיא, און דערנאך ענטפערט ער א תירוץ, נאר ער שרייבט מלכתחלה דעם ביאור. איז דאך ניט פארשטאנדיק פארוואס שרייבט דאס רש"י אין א סגנון פון א שאלה: "והלא כבר כתב ויגדל הילד" - ער האט לכתחלה געדארפט שרייבן "ויגדל משה - שמינהו פרעה על ביתו"?

ד) פארוואס זאגט רש"י "הראשון <u>לקומה</u>" - בשעת א קינד ווערט נגמל פון די יניקה, איז דעמולט ניט דער חידוש אז ער ווערט גרעסער "בקומה"; עס קומט צו אין משקל, ער הויבט אן רעדן, עס ווייזט זיך א ציינדל, אבער ניט דער ענין פון <u>קומה</u> - איז דאך ניט פארשטאנדיק פארוואס איז רש"י מדגיש "הראשון <u>לקומה</u>"?

ה) פון וואנעט נעמט רש"י צו זאגן אז די <u>גדלות</u> פון משה איז באשטאנען אין דעם וואס "מינהו פרעה על ביתו" - אדרבה, פון פסוק איז דאך משמע אז זיין גדלות איז געווען אין דעם ענין פון "ויצא אל <u>אחיו</u>", וואס אחיו זיינען דאך ניט געווען אין בית פרעה, ווארום זיי האבן דאך געבויט ערי מסכנות לפרעה, זיינען זיי געווען אין פיתום און אין רעמסס, ובשאר ערי מצרים - איז פון וואנעט נעמט רש"י אז די גדלות פון משה איז געווען דאס וואס "מינהו פרעה על ביתו"?

ו) די קלאץ קשיא: רש"י איז דאך מבאר דעם ווארט "ויגדל", אז "הראשון לקומה והשני לגדולה" - איז פארוואס איז ער מעתיק פון פסוק אויך דעם ווארט "(ויגדל) משה", ועד"ז פארוואס ברענגט ער בפירושו "ויגדל <u>הילד</u>", לכאו' האט ער געדארפט נאר זאגן "והלא כבר כתב ויגדל"?

ז) פארוואס ברענגט רש"י דעם נאמען פון בעל המאמר - ר' יהודה בר' אילעי?

-

אילעי? וכמדובר כמ"פ אז רש"י ברענגט דעס נאמען פון בעל המאמר כדי צו פארענטפערן א קושיא וואס ווערט נתעורר ביי א תלמיד ממולח. וכפי שיתבאר לקמן.

יח. בנוגע צו די הערות אין זהר, איז דא אן ענין אין זהר פרשהנו וואס רעדט זיך אויך וועגן משה רבינו, וואס דאס איז דער זהר אין די"א ע"ב, וואס ער שטעלט זיך אויפן פסוק "ותרא אותו כי טוב", און ער ברענגט אראפ עטליכע פון די דעות אין סוטה (יב, א) אין דעם פי' פון "ותרא אותו כי טוב" - "אמר ר' חייא דאתייליד מהול כו' ר' יוסי אמר נהירו דשכינתא דנהיר בי' חמאת דבשעתא דאתיליד אתמליא כל ביתא נהורא כו' וכלא הוה".

איז ער מבאר אין די הערות אז "כ"א מהם דורש כפי בחינתו הוא, ר' חייא שהוא בחי' יסוד . . רורש שנולד מהול שקאי על רזא דברית יסוד, ור' יוסי שהוא בחי' מלכות . . דורש שנהירו דשכינתא נהיר בי', שכינתא הוא מלכות", און ער ברענגט רעם מ"מ אין קבלה וואו ס'שטייט אז ר' יוסי איז ענינו מלכות, אבער ווי גערעדט כמ"פ איז דא דער מקור אויף דעם אויך אין נגלה, אז יוסי איז בגימט' אלקים (פירש"י סנהדרין נו, רע"א), וואס דאס איז דאך דער ענין פון מלכות דאצילות, וואס זי ווערט נמשך אין בי"ע ולמטה מזה. און דערנאך קומט דער ענין פון "וכלא הוה", וואס דאס איז רומז אויף בינה, וואס איז העכער פון יסוד און מלכות.

וכמדובר כמ"פ אז ער איז מבאר אין די הערות נאר די ענינים ווי זיי זיינען ע"פ קבלה, ומכמה סיבות איז ער ניט מבאר ווי דער ענין איז אין עבודת האדם.

דארף מ'ן האבן א ביאור ווי דער ענין איז אין עבודת האדם - וואס פריער דארף מען פארשטיין ווי איז דאס ביי משה רבינו, און דערפון וועט מען פארשטיין ווי דאס איז בעבודת כאו"א, ובפרט ע"פ האמור לעיל (ס"ד) אז בחי' משה רבינו איז דא ביי יעדער איד, וואס דערפון איז פארשטאנדיק אז די ענינים פון משה רבינו דארפן זיין בעבודת כאו"א.

וואס די הוראה דארף זיין סיי פון דעם ענין וואס נולד מהול, און סיי פון דעם ענין וואס נהירו דשכינתא נהיר בי', ווארום ס'איז דאך פארשטאנדיק אז דאס איז ניט קיין מחלוקת אין מציאות, און ווי ער פירט אויס אין זהר "וכלא הוה", אז ביי אים זיינען געווען ביידע ענינים.

און ווי מפרשים (אור החמה) זיינען מבאר (מצד א צווייטן טעם) אז די מחלוקת איז (ניט אין מציאות, נאר) וואס האט יוכבד דערזעהן; דאס איז זיכער אז ס'איז געווען סיי נולד מהול, און סיי נהירו דשכינתא נהיר בי', נאר די שאלה איז וואס זי האט דערזעהן און וואס איז דער עיקר - איז איינער האלט אז דער עיקר און וואס זי האט דערזעהן איז דאס דער ענין וואס נולד מהול, און דער צווייטער האלט אז דער עיקר און וואס זי האט דערזעהן, איז דאס וואס נהירו דשכינתא נהיר בי' - וואס דערפון איז פארשטאנדיק אז ס'דארף זיין א הוראה פון ביידע ענינים.

ועד"ז דארף זיין א הוראה פון דעם דריטן ענין וואס "וכלא הוה", וואס ער איז דאך מבאר אין די הערות אז ס'איז ניט דער טייטש אז אין אים זיינען געווען ביידע ענינים, נאר דאס איז א דריטער ענין, דער ענין פון בינה וואס איז העכער פון יסוד און מלכות - דארף דערפון אויך זיין א הוראה אין עבודת כאו"א.

*

- יט. -

יט. דער ביאור אין פירש"י:

רש"י'ס קושיא איז ניט פארוואס שטייט צוויי מאל "ויגדל" - כאמור לעיל אז דער בן חמש למקרא פארשטייט בפשטות אז דער ערשטער "ויגדל" איז בשנים, און דער צווייטער "ויגדל" איז אן ענין של חשיבות וכיו"ב (ע"ד ווי ס'שטייט ביי יצחק צוויי מאל "ויגדל" כנ"ל), נאר רש"י'ס דיוק איז דער שינוי הלשון וואס פריער שטייט "ויגדל הילד", און דא שטייט "ויגדל משה" - וואס דערפון איז מובן אז "ויגדל הילד" מיינט א הגדלה אין דעם מצב פון א ילד, און "ויגדל משה" מיינט א הגדלה אין דעם מצב פון משה (כדלקמן).

עפי"ז ווערט א קושיא ביי דעם בן חמש למקרא: וויבאלד אז אין פסוק שטייט "ויהי בימים ההם ויגדל משה", איז דאך דער פי' בזה אז "ויגדל משה איז געווען אין די זעלבע צייט - "בימים ההם" - וועגן וועלכע ס'רעדט זיך פריער, ד.ה. אין דער צייט ווען ער האט געענדיקט יונק זיין (ובפרט אז דא שטייט ניט "ויהי בימים הרבים ההם", ווי ס'שטייט דערנאך בפרשתנו (ב, כג), איז דאך פארשטאנדיק אז דאס איז געווען אין די זעלבע צייט, ניט נאך א זמן מופלג) -

איז דאך ניט פארשטאנדיק ווי קען זיין אז "בימים ההם", ווען ער האט געענדיקט יונק זיין, וואס דאס איז דאך בערך ווען ער איז אלט צוויי יאר - איז דעמולט געווען דער צווייטער "ויגדל", א מינוי לגדולה?!

און כדי צו פארענטפערן די קושיא, זאגט רש"י "והלא כבר נאמר ויגדל הילד . . לקומה", ד.ה. אז נאך דעם וואס ער איז שוין געווען א "ילד", איז געווען אין אים א הגדלה. און דא איז ניט דער פי' פון "ויגדל הילד", אז ער האט געענדיקט יונק זיין - ווארום דא שטייט דאך ניט "ויגמל", ובכלל, אויב דער פי' איז אז ער האט געענדיקט יונק זיין, איז צוליב וואס דארף שטיין "ויגדל הילד", זאל שטיין "ותקח האשה הילד ותניקהו", און דערנאך "ותביאהו לבת פרעה" (אדער עכ"פ זאל שטיין אויך "ויגמל") - איז דערפון מוכח אז דער פי' פון "ויגדל הילד" איז (ניט אז ער האט געענדיקט יונק זיין, נאר) אז זייענדיק א "ילד" איז אין אים געווארן א הגדלה - לקומה.

און דער בן חמש למקרא געדיינקט וואס ער האט געלערנט פריער אז אפי' ווען ער איז אלט זיבעצן יאר, איז שייך אים אנרופן א "ילד", ווי מ'האט געזאגט אויף יוסף "אל תחטאו בילד" (מקץ מב, כב), וואס יוסף איז דאך דעמולט געווען "בן שבע עשרה שנה", און אעפ"כ ווערט ער אנגערופן "ילד", איז דערפון פארשטאנדיק אויך בנדו"ד, אז אפי' ווען ער איז שוין געווארן א גדול בקומה, קען מען אים אנרופן "ילד".

ומובן אויך בפשטות אז "ויגדל הילד ותביאהו לבת פרעה" איז ניט געווען בשעת ער האט געענדיקט יונק זיין - ווארום ס'איז דאך פארשטאנדיק אז יוכבד האט זיך ניט געאיילט אפגעבן צו בת פרעה איר אייגענער קינד, נאר זי האט זיך משתדל געווען צו האלטן אים כל זמן אז זי האט אים געקענט האלטן ביי זיך, איז דאך מובן אז אויך נאך דעם וואס ער האט געענדיקט יונק זיין, האט זי אים נאך געהאלטן ביי זיך, ווייל ער איז נאך צריך לאמו,

איז מובן אז יוכבד האט אים געהאלטן ביי זיך אויך א סאך שפעטער - נאר בשעת ער איז שוין געווארן א גדול בקומה [וכמובן בפשטות אז משה איז געווען א גדול בקומה, וויבאלד אז ער איז געווען א זון פון עמרם און יוכבד, נוסף ע"ז וואס ס'שטייט אין גמ' (ברכות נד, ב) אז משה רבינו איז געווען הויך עשר אמות - איז מובן בפשטות אז ער איז געווען א גדול

- בקומה -

הנחת הת' בלתי מוגה

בקומה, מערער פון א צווייטן], האט זי אים שוין ניט געקענט האלטן ביי זיך, ווארום וויבאלד ער איז שוין א גדול בקומה, וועט בת פרעה מאכן א טומל וואו איז ער - האט זי דעמולט ניט געהאט קיין ברירה, און זי האט געמוזט אפגעבן אים צו בת פרעה.

- וואס דאס איז להיפך פון דעם וואס ס'שטייט ביי יצחק "ויגדל הילד", כמובן בפשטות אז אברהם האט געמאכט דעם "משתה גדול" גלייך אין די ערשטע געלעגנהייט וואס ער האט געקענט - "ביום הגמל את יצחק" (לך כא, ח); משא"כ בנדו"ד האט זיך יוכבד משתדל געווען צו האלטן משה'ן ביי זיך וויפל זי האט געקענט, און ניט אפגעבן אים צו בת פרעה, נאר בשעת ער איז שוין געווארן א "גדול <u>בקומה</u>", האט זי אים מערניט געקענט האלטן ביי זיך, ערשט דעמולט האט זי אים אפגעגעבן צו בת פרעה.

דערנאך זאגט רש"י "והשני לגדולה", ווארום וויבאלד אז ס'שטייט "ויגדל <u>משה</u>", איז דאך פארשטאנדיק אז דאס איז א גדולה וואס איז פארבונדן מיט "משה" (ניט אזוי ווי פריער "ויגדל <u>הילד</u>") - אן ענין של חשיבות, ווארום א נאמען בכלל באווייזט אויף אן ענין של חשיבות, ובפרט דער נאמען "משה" - "כי מן המים משיתיהו", וואס דאס איז דאך אן ענין בלתי רגיל - אן ענין של נס, איז דערפון מובן אז "ויגדל משה" מיינט "לגדולה".

ועפי"ז איז מובן ווי האט געקענט זיין "ויגדל משה" אין דער צייט - "בימים ההם" - פון "ויגדל הילד" - ווייל "ויגדל הילד" מיינט (ניט אז ער האט געענדיקט יונק זיין, נאר) אז ער איז געווארן "גדול בקומה", וכנ"ל אז אפי' א בן שבע עשרה שנה, קען מען אנרופן בשם "ילד", ובמילא איז מובן אז דעמולט האט מען אים געקענט ממנה זיין לגדולה.

כ. דערביי איז רש"י מוכרח צו לערנען אז משה'ס חשיבות איז באשטאנען (נאר) אין דעם וואס "מינהו פרעה על ביתו", ווייל:

אויב מ'וועט אננעמען אז פרעה האט אים ממנה געווען לגדולה אין מצרים, וועט זיין ניט מובן: פרעה אליין האט דאך פריער געזאגט צו די חרטומים וכו' "הבה נתחכמה לו" (א, י), ד.ה. אז מ'דארף טאן פעולות קעגן אידן, גוזר זיין אויף זיי גזירות וכו', איז אויב פרעה וועט נעמען א אידן און אים ממנה זיין לגדולה אין מצרים, וועלן די חרטומים האבן א טענה, ממ"נ: פריער ביסטו גוזר גזירות אויף אידן, און דערנאך ביסטו ממנה א אידן לגדולה?!

ובפרט אז דאס וואס משה איז געווען א איד האט מען געזעהן פון זיין נאמען גופא; ער האט געהייסן משה ווייל "מן המים משיתיהו", און אלע האבן דאך געוואוסט אז ווי קומט א קינד אין וואסער - מצד די גזירה (אויף אידן) "כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו" -

דעריבער מוז מען זאגן אז ער איז נתמנה געווארן לגדולה בביתו של פרעה, ווארום בת פרעה האט דאך אים גענומען אין אן אופן פון "ויהי לה לבן", איז בת פרעה געקומען מיט א שטורעם צו פרעה'ן, היתכן?! דו מוזט עפעס טאן פאר אים, ער איז דאך "ויהי לה לבן" - איז מובן אז בבית פרעה, וואס דאדטן האט בת פרעה געהאט א בעה"ב'שקייט, האט אים פרעה געקענט ממנה זיין על ביתו, וואס אויף דעם וועלן די חרטומים ניט קענען האבן א טענה, וויבאלד אז דארטן האט בת פרעה א בעה"ב'שקייט.

און דער בן חמש געדיינקט דאך אז פריער ווערט דערציילט אז פוטיפר האט ממנה געווען יוסף'ן על ביתו, "ויפקדהו על ביתו גו'" (וישב לט, ד), אע"פ אז מ'האט געוואוסט אז "גנב גנבתי מארץ העברים" (שם מ, טו), אעפ"כ האט ער אים ממנה געווען על ביתו, וויבאלד אז ער האט געזעהן אז "כל אשר

- הוא -

<u>הנחת הת' בלתי מוגה</u>

הוא עושה ה' מצליח בידו" (שם לט, ג) - איז מובן אז פרעה האט געוואלט

כא. דער ביאור אין די הערות אויף זהר:

דער חילוק בפשטות פון "נולד מהול" כיט "נתמלא הבית כולו אורה" (סוטה יב, א) - וואס דאס איז דאך דער זעלבער ענין וואס ער זאגט דא אין זהר "נהירו דשכינתא דנהיר בי' כו'" - איז:

"נולד מהול" איז א שלימות בנוגע צו זיך, אז ער איז נולד באופן מתוקן. און וויבאלד אז דער ענין המילה איז געווען דורך דעם אויבערשטן, איז דאך דער צ"צ מבאר (אוה"ת שמות ע' ס ואילך) אז דעמולט האט דאס ניט נאר די מעלה פון "ומלתם את ערלת לבבכם" (עקב י, טז), נאר נאכמער: "ומל ה' אלקיך את לבבך גו'" (נצבים ל, ו), וואס בכללות איז דאס דער ענין פון מילה ופריעה (ראה אגה"ק ס"ד).

וואס דאס איז אויך פארבונדן מיטן עילוי פון "כי טוב הוא" בטי"ת רבתי כו' (ראה תו"ח ד"ה ואלה שמות בהחלתו), וואס דאס איז דאך מעלתו בנוגע לעצמו.

און ווי ער איז מבאר (אוה"ת שם) אז דאס איז דער ענין וואס ביי משה'ן איז "לא פסיק טעמא בגווייהו", וכמבואר אין חסידות (המשך תרס"ו ע' רטז) על יסוד המבואר באגה"ק (סט"ו) בנוגע לאברהם אבינו אז ער האט געזאגט "ואנכי עפר ואפר", ווייל לגבי מקורו בחסד דאצילות איז ער געווען באופן דעפר ואפר, וואס דאס איז פסיק טעמא בגווייהו, ס'איז דא א חילוק צווישן דעם מקור פון אברהם אין חסד דאצי' מיט אברהם'ן דא למטה;

משא"כ משה איז לא פסיק טעמא בגווייהו, ווי ער שטייט דא למטה, איז ער אין דעם זעלבן אופן ווי ער איז געשטאנען אין אצילות, ווארום משה איז געווען א פנימי, וואס עינינו איז אז אומעטום שטייט ער אויף דעם זעלבן אופן, ד.ה. אז אויך ווען ער קומט אראפ דא למטה, איז דאס די זעלבע זאך אזוי ווי אין אצילות.

משא"כ דער ענין פון "נתמלא הבית כולו אורה", אדער בלשון הזהר "נהירו דשכינתא דנהיר בי'" - איז פארבונדן מיט דער מעלה פון השפעה אל הזולת (ראה גם שיחת ז' אדר שני תשל"ו).

כב. און די מחלוקת איז, וועלכער ענין איז מערער חשוב: צי מעלתו בעצמו, צי מעלתו בהשפעה אל הזולת.

און דאס איז אויך די שייכות צו בעלי המאמר; ר' חייא - יסוד, וואס ער זאגט אז עיקר המעלה באשטייט אין נולד מהול, און ר' יוסי - מלכות. וואס ער זאגט אז די מעלה באשטייט אין דעם וואס נתמלא הבית כולו אורה:

כמבואר אין כי"ק פון בעל ההילולא בעצמו אין תו"א ס"פ תרומה (פא, ב) בנוגע לשני הכרובים, אז ז"א (שסיומו יסוד) איז סוף עולמות הא"ס, און מלכות איז עינינה המשכה אין בי"ע, וואס דער חילוק צווישן עולמות הא"ס און מלכות איז, אז עולמות הא"ס מיינט ווי דער אויבערשטער איז פאר זיך, לעצמו; און מלכות איז בשייכות אל הזולת, ווארום אין מלך בלא עם (שעהיוה"א פ"ז), און עינינה איז וואס רגלי' יורדות כו'.

וכאמור לעיל, אז ביי משה זיינען געווען ביידע מעלות, סיי מעלתו בנוגע לעצמו, סיי די מעלה בנוגע צו השפעה אל הזולת - ווי עס שטייט אין מדרש (שמו"ר פ"ב, ב) אויף "ומשה הי' רועה", אז מתחלתו איז ער שוין

- געווען -

געווען א רועה (השפעה אל הזולה, נוסף אויף שלימותו בנוגע לעצמו) - אבער אין דעם גופא איז די שאלה וואס איז העכער.

כג. עד"ז געפינט מען בנוגע צו מלך בכלל: פון איין זייט איז דא זיין מעלה בנוגע לעצמו, אז ער שטייט בתכלית הביטול, "כיון שכרע שוב אינו זוקף" (ברכות לד, ב); אבער לאידך איז פאראן די מעלה פון "אשר יוציאם ואשר יביאם" (פנחס כז, יז ובפירש"י), ער פירט אן מיטן עם, און אין אן אופן ניט ווי מלכי אוה"ע וואס שיקן דעם עם אויף דער מלחמה און זיי אליין גייען דערנאך, נאר "אשר יוציאם ואשר יביאם" - דער מלך גייט בראש, וואס דאס איז די מעלה פון השפעה אל הזולה.

בלשון אחר ובסגנון אחר: ס'איז דא דער ענין פון ההנשאות עצמית, און ס'איז דא דער ענין פון התנשאות על העם.

וואס בפשטות דארף כען דאך זאגן אז התנשאות עצמיה איז העכער פון התנשאות על העם, אבער לאידך גיסא, בשעת מ'כאפט זיך אז דער גאנצער ענין המלכות איז פארבונדן מיטן עם, ווארום אין מלך בלא עם, און ווען פירט מען אוים דעם "שוקיו עמודי שש - זה העולם שנשתוקק הקב"ה לבראתו" (במדב"ר רפ"י), דעם נתאווה הקב"ה להיות לו ית' דירה בהתחתונים, וואס אויף א תאוה איז קיין קשיא ניט (המשך תרס"ו בתחלתו) - איז דאס דוקא ווען ס'איז דא א עם און תחתונים, איז דאך פארשטאנדיק אז ס'איז דא א מעלה אין התנשאות על העם.

כד. וואס דאס איז אויך דער חילוק צווישן תורה מיט מצווה: תורה איז דאך אן ענין וואס איז לעצמו, און מצוות איז ענינם - בירור עניני העולם.

איז אין דעם זעט מען, אז פון איין זייט איז "כל חפציך לא ישוו בה - אפי' חפצי שמים" (מו"ק ט, ב), תורה איז חשוב'ער פון מצווה, אבער לאידך איז דא א מעלה אין מצוות, וואס דערפאר איז אויב דאס איז א מצוה עוברת און אי אפשר לעשותה על ידי אחרים, איז דאס דוחה דעם ענין פון לימוד התורה (שם). וואס דאס איז ע"ד האמור לעיל די מעלה פון השפעה אל הזולה דוקא.

כה. וואס דאס איז פארבונדן מיט דער מעלה וואס איז דא אין ספירת המלכות דוקא, וואס ענינה איז השפעה אל הזולת, וכתורת הבעש"ט (שעהיוה"א בתחלתו) עה"פ "לעולם ה' דברך נצב בשמים", אז די התהוות איז דוקא ע"י רברך (מלכות), וואס דאס איז מהוה ומחי' ומקיים די זאך.

ואע"פ אז ס'איז מבואר אין לקולוי"צ (הערות לתניא ע' כד) אז די התהוות ע"י המלכות איז דוקא ווען דאס איז פארבונדן מיט שמים - תפארת דז"א, איז אבער די מעלה פון התהוות בפועל דוקא אין מלכוה.

וכמבואר אין אגה"ק ס"כ [וואס דער צ"צ שרייבט אויף דערויף (דרמ"צ קע, א) אז כתבה בעל ההילולא בכפר פיענא בימים שלפני הסתלקותו] די מעלה פון דעם מאמר "תדשא הארץ דשא" לגבי שאר המאמרות וואס דורך זיי זיינען באשאפן געווארן אלע איבעריקע נבראים, אז אין אלע נבראים איז געווען דער כח הא"ס שבהתהוות נאר איין מאל, בששת ימי בראשיה, און מעדער זעט זיך ניט אין דערויף דער כח הא"ס, משא"כ אין ארץ זעט מען דעם כח הא"ס אין דעם ענין הצמיחה, וואס דאס איז מעין בחי' א"ס.

כו. דערנאך קומט צו דער ענין וואס "וכלא הוה", וואס לויט איין פשט אין דער הערה קומט אוים אז דער פי' בזה איז אז ער האט געהאט סיי די שלימות פון נולד מהול, סיי די שלימות וואס נהירו דשכינתא נהיר בי',

- שלימותו -

שלימותו בעצמו ושלימותו בנוגע אל הזולה, סיי יסוד סיי מלכות; אבער דערנאך זאגט ער אז דאס איז א דריטער ענין, וואס דאס גייט אויף ספירה הבינה, וואס איז העכער פון יסוד און מלכות.

וואס דאס איז פארבונדן עם המבואר לעיל בדרושי חנוכה (ד"ה רני ושמחי ש.ז.) מיוסד על דרושי רבותינו נשיאינו בדרושי חנוכה ובהעלותך, אז ס'זיינען דא די דריי דרגות: בתי, אחותי ואמי; מלכות, ז"א ובינה - וואס דאס זיינען אויך די דריי דרגות שבענינינו: ר' יוסי איז בתי - מלכות, ר' חייא איז אחותי - ז"א, און די העכערע דרגא - וכלא הוה - איז בינה.

און אין עבודה זיינען דאס די דריי ענינים פון סור מרע ועשה טוב ובקש שלום, כמבואר אין לקו"ה בלק (עד, ב ואילך) אז די דריי ענינים זיינען כנגד די ג' ענינים פון בינה ז"א ומלכות, בתי אחותי אמי.

אין אנדערע ווערטער זיינען דאס די דריי קוין פון תורה ועבודה וגמ"ח, וואס דאס איז דאך דער חוט המשולש פון פדה בשלום וגו', כל העוסק בתורה ובגמ"ח ומתפלל עם בציבור (ברכות ח, א), כמבואר אין די דרושים פון י"ט כסלו.

דער ענין הנ"ל, וועגן ספירת המלכות, איז אויך קשור עם המבואר לעיל בהמאמר וועגן אלה שמות בנ"י, אז דער ענין פון שמות איז דאס די ירידה וכו', וואס מלכות ווערט אנגערופן שם.

ויהי"ר אז ס'זאל זיין דער ענין פון "והוי' יגי' חשכי", הוי' בתוספת וא"ו, וואס דאס איז מורה אויף שם הוי' דלעילא, וואס ער איז נמשך אין שם הוי' דלתתא (ראה תו"א מא, ג. ש"א מג, א ואילך),

- וואס אע"פ אז דער ענין טוט זיך אויף דורך קיום התומ"צ בכלל, ובפרט דורך די אבות, וואס הן הן המרכבה (ב"ר פמ"ז, ו) - איז דאך דאס אבער ניט אין אן אופן פון "לא פסיק טעמא בגווייהו", ס'איז ניט די זעלבע זאך אזוי ווי למעלה; משא"כ דא. דורך דעם כח פון משה, ווערט די המשכה פון הוי' דלעילא אין הוי' דלתתא אין אן אופן פון לא פסיק טעמא בגווייהו.

ביז אז ס'ווערט דער ענין פון "והי' לך ה' לאור עולם" (ישעי' ס, יט) בביאת משיח צדקנו בקרוב ממש.

*

כז. בהמשך להביאור בפירש"י - דעם בן חמש למקרא בלייבט נאך אבער אלץ שווער: וויבאלד אז בת פרעה האט געוואלט האבן משה'ן ביי זיך, קען דאך ניט זיין אז יוכבד האט אים געהאלטן ביז זיבעצן יאר; א "תינוק הצריך לאמו" איז ע"פ דין ביז שש שנים (עירובין פב, רע"ב), עס קען זיין נאך עטליכע יאר, ביז דרייצן צוועלף יאר (ווי דער קינד זעט אז אויך שפעטער דארף ער אנקומען לאמו) - אבער ניט מערער, איז ניט מובן ווי קען זיין אז אזא יונגער אינגעל אדער א בחור זאל קענען זיין ממונה בבית פרעה?

אויף דעם ענטפערט רש"י דעם תלמיד ממולח אז דאס האט געזאגט רבי יהודה ברבי אילעי.

וואס איז געווען דרבי יהודה בר' אילעי - געפינט מען אין גמרא (נדרים מט, סע"ב) אז ער איז געווען א גרויסער קבצן (ניט פאר קיין אידן געדאכט), ווי די גמ' דערציילט אז אמאל האט מען גוזר געווען א תענית ציבור, און ער האט ניט געקענט קומען אין שול ווייל ער האט ניט געהאט קיין גלימא.

- אעפ"כ -

אעפ"כ דערציילט אבער די גמ' (מנחות קד, ב) "רבי יהודה מוריינא דבי נשיאה הוה", ווי רש"י טייטשט דאס אפ "הי' להם לבית רבי מורה הוראות ועל פיו היו עושין כל דבריהם", ד.ה. אז רבי האט אים ממנה געווען ער זאל זיין א מורה הוראה בביתו.

וואס לכאו' איז אינגאנצן ניט פארשטאנדיק: צוליב וואס האט רבי געדארפט ממנה זיין ריב"א אלס א מורה הוראה בביתו, רבי אליין איז דאך געווען א גרויסער פוסק, ווי מ'געפינט דאך אז רבי האט מסדר געווען די משניות (וואס פאר אים האט דאס קיינער ניט געטאן), וואס אויף דעם דארף מען דאך האבן אן אחריות גדולה;

אויסקלייבן די משניות וואס זיינען שייך צו "ששים המה מלכות", און די איבעריקע זאלן בלייבן אין ברייתות - "שמונים פלגשים" (ווי ס'ברענגט זיך אראפ אין תו"א ריש פרשתנו), וואס די משניות האט ער געדארפט אויסקלייבן אפי' פון די ברייתות דר' חייא ור' אושעיא וואס מ'פארלאזט זיך אויף זיי (ראה חולין קמא, ב),

און ער האט געדארפט מחליט זיין וועלכע זאכן שרייבן בלשון רבים, און וועלכע זאכן זאלן זיין סתם משנה, און וואס זאל זיין ת"ק וכו', וואס דאס זיינען דאך אלץ ענינים וואס זיינען נוגע להלכה - זעט מען דאך דערפון אז רבי איז געווען א גרויסער פוסק;

און דער בן חמש למקרא האט שוין געלערנט אז רבי איז געווען א גרויסער עשיר, ווי רש"י זאגט אויפן פסוק "שני גוים בבטנך" (תולדות כה, כג) - "אלו אנטונינוס ו<u>רבי</u> שלא פסקו מעל שולחנם לא צנון ולא חזרת לא בימות החמה ולא בימות הגשמים" - איז דאך ניט פארשטאנדיק פארוואס האט ער ממנה געווען ר' יהודה בר' אילעי, וואס ער איז דאך געווען א גרויסער קבצן - אלס א מורה הוראה בביתו?

זעט מען דאך דערפון אז אע"פ אז ער איז געווען א גרויסער קבצן, אעפ"כ האט אים רבי ממנה געווען אלס א מורה הוראה בביתו (און דעמולט איז ער נאך אלץ געווען אן עני, ווארום מ'טאר דאך ניט נעמען קיין געלט פאר פסקי דינים, און אפי' בדרך כבוד האט ער אויך ניט געוואלט נעמען),

און ער האט מצליח געווען אין דעם, און האט ניט געהאט קיין דאגות דערפון וואס ער איז געווען אן עני, ווי די גמ' (ירושלמי פסחים פ"י ה"א) דערציילט אז א גוי' האט אים געזאגט אז זיין פנים קוקט אויס ווי איינער וואס האט געגעסן א מאכל וואס ער האט דערפון תענוג (לויט איר השגה), וואס דאס איז געווען פון לימוד התורה - זעט מען דאך אז אע"פ אז ער איז געווען א קבצן, אעפ"כ האט אים רבי ממנה געווען אלס א מודה הוראה בביתו (און דאס האט אים ניט מבלבל געווען).

איז בשעת דער תלמיד ממולח וועט פרעגן די קושיא הנ"ל - זאגט אים רש"י אז דער בעל המאמר איז ר' יהודה בר' אילעי, וואס דערמיט איז פארשטאנדיק ווי אזוי איז שייך אז משה אלס א יונגער אינגעל, זאל זיין א ממונה על בית פרעה - ווארום מ'געפינט אז צוזאמען דערמיט וואס ריב"א איז געווען א גרויסער קבצן, איז ער געווען ממונה על ביתו של רבי.

כח. וואס דאס קומט בהמשך להמדובר לעיל (כ' כסלו) אז ס'איז א הכרח אז בכל מקום ומקום וואו אידן געפינען זיך, ובפרט וואו ס'געפינען זיך די הלמידים וואס האבן געלערנט אין תומכי תמימים, אדער די הלמידים פון די וואס האבן געלערנט אין תומכי תמימים - זאל דארטן זיין א משפיע וואס זאל מדריך זיין וכו'.

- און -

<u>הנחת הת' בלתי מוגה</u>