און דאס ווערט די הכנה צו לע"ל וואס דעמאלט וועט זיין דער ענין פון ראי', וואס "כבר הי' לעולמים מעין זה בשעת מ"ת כדכתיב אתה הראת לדעת וכו' הראת ממש בראי' חושיית", ווי דער אלטער רבי זאגט אין תניא (פל"ו), וואס דאס באווייזט דאך אז דער עין הגשמי האט דאס געזען, וואס אזוי וועט דאך אויך זיין לע"ל; און די הכנה לזה איז הפצת המעיינות פון פנימיות התורה וואס דאס איז דאך פארבונדן מיט ראי' ("חזי"), ניט ווי אין נגלה דתורה וואס דארט איז נאר שמיעה ("שמע"), וואס דערפאר וועט מען צוקומען צו דער גאולה דוקא ע"י פנה"ת, ווי עס שטייט אין זהר (ח"ג קכד, ב (הובא באגה"ק רסכ"ו)) "בהאי ספרא דילך דאיהו ספר הזהר וכו' יפקון בי' ישראל מבי גלותא ברחמי" (ברחמים דוקא).

(הזכיר כאן את הענין דמודה אני לפניך מלך חי וקים שהחזרת בי נשמתי, אז דאס איז העכער פאר אלע ענינים און קיין טומאה קען דארט ניט אנרירן).

דאס איז אויך פארבונדן מיט "פדה בשלום נפשי מקרב לי כי ברבים היו עמדי", אז דורך פנימיות התורה ווערט די פדי' בשלום ביז אין אן אופן פון "ברבים היו עמדי", אז מ'מאכט פון "רבים" אז אויך זיי זאלן זיין "עמדי", וואס ע"ז קומט צו א שלימות אין וועלט, כנ"ל.

ובפרט אז דאס איז בשבת, וואס בשבת איז די וועלט העכער (פון זמן), וכידוע אז שבת האט אין זיך צוויי ענינים הפכיים: פון איין זייט זאגט מען אז שבת ווערט אנגערופן "יום השביעי", ביז אז מ'דארף גאר באווארענען א קס"ד פון "מאי היום מיומים"; און פון צווייטן זייט זאגט מען אז שבת איז דער ענין פון "ויכולו", דאן איז דא אן עלי' למעלה מהזמן, וואס דערפאר זאגט מען בכל שבוע "היום יום ראשון בשבת וכו'", אע"פ אז עס זיינען שוין דורכגעגאנגען טויזנטער יארן זינט דעם יום ראשון, ווייל שבת האט אין זיך אן ענין וואס איז למעלה מן הזמן, ביז עס פועל'ט אויך אז די ששה ימים שלפני השבת זאלן אויך עולה זיין למעלה מן הזמן, און דערפאר הייבט זיך אן לאחרי השבת א נייער מנין פון זמן, "היום יום ראשון וכו'". וכמבואר אין דעם וואס די גמ' (יבמות טז, ב) זאגט אויף'ן פסוק (תהלים לז, כה) "נער הייתי וגם זקנתי" אז "שר העולם אמרו".

דעריבער, אז עס איז שבת, טוט עס אויף נאך מער אין דער שלימות פון וועלט, ביז צו דער שלימות וואס וועט זיין לע"ל, ווי גערעדט פריער, אז פון "הסכת <u>ושמע</u> ישראל וגו'" (דברים כז, ט), וועט מען צוקומען צו "<u>וראו</u> כל בשר יחדו וגו'" (ישעי' מ, ה) בבחי' ראי', בביאת משיח צדקנו בקרוב ממש.

ג. מאמר כעין שיחה עה"פ וישלח יעקב מלאכים גו'.

ד. מ'איז דאך רגיל צו לערנען א פסוק חומש מיט פירוש רש"י, וועט מען זיך שטעלן אין היינטיקע סדרה אויף דער רש"י פון קאפיטל ל"ב פסוק י"ט; וואס אין פסוק שטייט אז יעקב האט אפגעקויפט "את חלקת השדה וגו' במאה קשיטה", און רש"י שטעלט זיך אויף דעם ווארט "קשיטה" און איז מפרש: "מעה", אז "קשיטה"

- מיינט -

<u>הנחת הת' בלתי מוגה</u>

מיינט "מעה", און רש"י דארף ניט אויסטייטשן וואס איז א מעה וכו׳, ווארום דער בן חמש למקרא [וואס ער רעדט דאך לשון קודש, ווי ס׳איז מובן פון דעם גופא וואס רש"י האט זיין פי׳, וואס איז פשוטו של מקרא, געשריבן בלה"ק (חוץ פון געוויסע שווערע ווערטער וואס רש"י מוז אויסטייטשן מיט א בלע"ז - אויף דער שפת המדינה פון זמן רש"י), ובמילא] ווייס ער דאך אז "מעה" איז א מטבע, און ער ווייס פונקט וואס פאר א מטבע דאס איז - דאס איז דאך א תיבה ומילה רגילה אין לה"ק, ווי מ׳זעט עס פון דעם וואס עס ברייננגט זיך אין כמה מדרז"ל וכו׳,

משא"כ דער ווארט "קשיטה" איז ניט קיין תיבה רגילה, דאס שטייט בלויז איין מאל אין חומש, אין אונזער פסוק, און איין מאל אין תנ"ך, בסוף איוב (מב, יא), וואס דארטן דערציילט ער אז נאך דעם וואס איוב שב לאיתנו האט מען אים געבראכט מתנות, שטייט דארטן אז מ׳האט אים געבראכט "איש קשיטה אחת"; דערפאר דארף רש"י אפטייטשן אז "קשיטה" מיינט "מעה".

דערנאך ברייננגט רש"י א ראי׳ אז דער פירוש פון קשיטה איז מעה: "אמר ר"ע כשהלכתי לכרכי הים היו קורין למעה קשיטה"; וואס דאס איז א גמרא אין ר"ה (כו, א), אז ר"ע האט דערציילט אז אין כרכי הים רופט מען אן א מעה - "קשיטה", דערפון ווייס מען אז "קשיטה" וואס שטייט דא אין פסוק מיינט "מעה".

דערנאך איז דא אין רש"י א חצאי עיגול: "ותרגומו חורפן [וואס "חורפן" מיינט] טובים [אז יעקב האט אפגעצאלט מיט אזעלכע געלט וואס זיינען] חריפים בכל מקום כגון עובר לסוחר" [אז דאס איז גוט אומעטום].

עס זיינען דא אזוינע וואס ווילן זאגן אז פון "ותרגומו וכו׳" האט ניט רש"י געשריבן, נאר רש"י׳ס א תלמיד האט דאס צוגעשריבן, וואס דערפאר שטייט דאס אין חצאי עיגול, און ווי מ׳זעט אז אין דעם דפוס ראשון פון רש"י שטייט דאס טאקע ניט; אבער אעפ"כ, איז אין אלע דפוסים שבימינו שטייט דאס יע, און אויך: אפילו אז מ׳וועט זאגן אז דאס האט א תלמיד פון רש"י צוגעשריבן, דארף דאס אויך האבן א שייכות צו פירוש רש"י (כדלהלן).

ובפרט אז דער אפשלאג פון די מפרשים איז גאר מיט א זייטיקע זאך: זיי פרעגן אז מ׳קען ניט זאגן אז דאס האט רש"י אליין געשריבן בהמשך צו וואס ער זאגט פריער, ווארום "חורפן" מיינט דאך גאר אן אנדער ענין, ווארום דער תרגום טייטשט פריער אויף "שבע כבשות הצאן" (וירא כא, כח) וואס שטייט ביי אברהם׳ן - "שבע חורפן דעאן", זעט מען אז "כבשות" מיינט "חורפן", קומט דאך אויס אז לויט׳ן תרגום איז גאר דער טייטש פון "מאה קשיטה" - "מאה כבשות", ובמילא קען מען ניט זאגן אז דאס האט רש"י געשריבן בהמשך צו וואס ער האט פריער געזאגט, אז "קשיטה" מיינט "מעה", מוז מען זאגן אז דאס האט א תלמיד פון רש"י צוגעשריבן.

און דערפאר איז דאס ניטא אין דעם דפוס ראשון און אין אנדערע דפוסים איז דאס יע פאראן, ווארום דעם דפוס ראשון האט מען גענומען פון איין כתב וואו עס איז ניט געווען דעם תלמיד׳ס הגהה, און אנדערע דפוסים האט מען גענומען פון א צווייטן כתב

וואו עס איז שוין געווען די הגהה פון דעם תלמיד.

מ'קען אבער אזוי ניט זאגן, ווארום רש"י אליין (אדער דער תלמיד פון רש"י) פירט דאך אויס: "כגון עובר לסוחר", איז דאך א ראי' אז דער פירוש התרגום "חורפן" רעדט זיך אויך וועגן געלט; און אויך: אפילו מ'וועט זאגן אז ניט רש"י האט דאס געשריבן, נאר א תלמיד פון רש"י האט דאס צוגעשריבן, דארף מען אויך זאגן אז דאס האט א שייכות צו פירוש רש"י, ווארום א תלמיד פון רש"י איז דאך אויך ניט געווען קיין "קטלא קניא באגמא", האט ער ניט סתם אזוי צוגעשריבן בהמשך צו פירוש רש"י, וויסנדיק אז רש"י איז מפרש פשוטו של מקרא פאר א בן חמש למקרא.

מוז מען דאך זאגן, אז דאס וואס רש"י אליין האט דאס ניט געשריבן, איז דאס דערפאר וואס פרש"י אליין קען באמת אויסקומען אן דעם, אבער דער תלמיד פון רש"י האט דאס מוסיף געווען, ווייל אויב אימעצער וועט האבן א געוויסן דיוק, ווערט דאס פארענטפערט מיט'ן פירוש התרגום אז "קשיטה" מיינט "חורפן".

דא איז אבער ניט פארשטאנדיק:

א) פארוואס דארף רש"י שרייבן דא די גאנצע אריכות, אז נאך דעם וואס ער סיימט אפ "מעה", ברייננט ער די גמרא וואס "אר"ע וכו'", דלכאורה אלע מאל וואו רש"י ברייננט א ראי' פון א דרש רז"ל, זאגט ער ניט קיין גאנצע אריכות, נאר ער זאגט סתם "כדאיתא במשנה", "כדאיתא במדרש", "כדאיתא בש"ס", כדאיתא בספרי", וכיו"ב, [ווי רש"י זאגט אין האזינו (ראה שם לב, מג) און וזאת הברכה (ראה שם לג, כד)] אדער "כדאיתא בתנחומא"; איז דאך לפי"ז ניט מובן, פארוואס פונקט דא זאגט רש"י א גאנצע אריכות, מיט דעם סיפור אז ר"ע איז געפארן אין כרכי הים וכו'? ער האט נאר געדארפט זאגן "כדאיתא בגמרא", אדער כדאיתא בר"ה וכיו"ב?

אע"פ אז אין גמרא שטייט טאקע דער גאנצער סיפור אז בשעת ר"ע איז געקומען אין בית מדרש און האט געזאגט אז "כשהלכתי לכרכי הים היו קורין למעה קשיטה" האט מען געפרעגט למאי נפק"מ? און מ'פארענטפערט אז דאס איז נוגע צו וויסן דעם פשט אין דעם פסוק "מאה קשיטה", אבער רש"י לערנט דאך פאר א בן חמש למקרא, דארף ער אים נאר אפטייטשן וואס קשיטה מיינט און מוסיף זיין כדאיתא בגמרא וכיו"ב, אבער ער דארף ניט ברייננען דעם גאנצן סיפור?

ב) פארוואס ברייננט רש"י אז דאס האט געזאגט ר"ע? אפילו אויב רש"י דארף (צוליב איזה טעם שיהי') ברייננען די גמרא אין ר"ה, האט ער אבער געקענט זאגן אז "בכרכי הים קורין למעה קשיטה", פארוואס ברייננט ער דבר בשם אומרו, אז דאס האט געזאגט ר"ע?

דאס טוט דאך ניט רש"י אומעטום (ובהקדם) - רש"י האט דאך ניט געשריבן קיין הקדמה לפירושו, און ער האט אויך ניט געשריבן קיין כללים צו זיין פירוש, מוז מען דאך ארויס נעמען די כללים אין רש"י פון פירוש רש"י אליין; און דער סדר איז דאך אז א כלל גיט מען ארויס גלייך אין תחלה הענין, זעט מען טאקע אז גלייך אין תחלת פ' בראשית, אין זיין פירוש אויפ'ן ערשטן ווארט "בראשית", גיט רש"י ארויס דעם כלל:

אין זיין ערשט'ן פירוש אויפ'ן ווארט בראשית, זאגט רש"י

- אמר -

הנחת הת' בלתי מוגה

"אמר רבי יצחק וכו'" און ער ברייננגט די גאנצע אריכות וואס רבי יצחק האט געזאגט, זעט מען אז ער ברייננגט דבר בשם אומרו, און דערנאך, וואו ער איז נאך אמאל מפרש דעם ווארט בראשית, זאגט ער: "כמ"ש רז"ל וכו'", זעט מען אז ער ברייננגט דעם ענין וואס רז"ל האבן געזאגט ניט זאגנדיק בשם אומרו, נאר ער זאגט סתם "כמ"ש רז"ל".

זעט מען דאך דעם כלל וואס רש"י גיט ארויס גלייך בהתחלת פירושו [און דאס איז א כלל אויף גאנץ פירוש רש"י], אז עס זיינען דא ענינים וואו עס איז נוגע צו וויסן שם אומרו, און עס זיינען דא ענינים וואו עס איז כלל ניט נוגע ווער עס האט דאס געזאגט, און עס איז גענוג צו וויסן אז אזוי האבן רז"ל געזאגט.

ובנדו"ד: פארוואס איז דא נוגע צו וויסן אז דאס האט געזאגט ר"ע וואס דערפאר מוז רש"י ברייננגען דעם דבר בשם אומרו? מוז מען דאך זאגן אז דערמיט באווארנט רש"י א קשיא, נאר דאס איז ניט קיין אויבנאויפיקע קשיא, ווארום דעמאלט וואלט דאס רש"י געדארפט באווארענען בגלוי, נאר דאס איז אזא קשיא וואס אויב דער תלמיד איז א ממולח וועט ער דאס פרעגן, אויף דעם זאגט אים רש"י אז דאס האט געזאגט ר"ע, און וויסנדיק דאס גייט אראפ דער דיוק.

ג) כאמור, איז דאס וואס רש"י ברייננגט: "אמר ר"ע כשהלכתי לכרכי הים היו קורין למעה קשיטה", איז דאס א גמרא אין ר"ה; און בשעת מ'גיט א קוק אין גמרא, זעט מען אז דארטן שטייט ניט "כשהלכתי לכרכי הים" ווי רש"י זאגט, נאר "כשהלכתי לאפריקה", (אדער ווי די גירסא פון רד"ק (עה"פ) "לערביא" (לערבִיא אדער לערביא ווי מ'לייענט די נקודות)), איז פארוואס איז רש"י משנה און שרייבט "לכרכי הים"?

מ'מוז טאקע זאגן אז רש"י האט געפונען אזא גירסא אז ר"ע האט געזאגט "כשהלכתי לכרכי הים", ווארום מ'קען ניט זאגן אז רש"י זאל מוסיף זיין מדילי' עפעס וואס ר"ע האט ניט געזאגט. אבער אעפ"כ איז שווער: פארוואס לאזט איבער רש"י די גירסא הנפוצה, "כשהלכתי לאפריקה", און ברייננגט אראפ א פארווארפענע גירסא, "כשהלכתי לכרכי הים"?

ובפרט אז אויף יענעם דף גמרא זיינען פאראן כמה ד"ה'ס פון רש"י, לייגט זיך צו זאגן אז רש"י האט אויך געהאט אט די גירסא, איז פארוואס אין זיין פירוש אויף דעם פסוק קלייבט ער אויס די גירסא "כשהלכתי לכרכי הים"?

נאך מער זעט מען דעם דיוק: דארטן אין גמרא זיינען פאראן אנדערע וועלכע האבן טאקע געזאגט "כשהלכתי לכרכי הים", זעט מען דאך אז דאס וואס ער האט געזאגט דוקא אפריקה, און אן אנדערער האט געזאגט דוקא כרכי הים, איז מדויק - איז פארוואס זאגט רש"י אנדערש?

ד) וואס מיינט רש"י, אדער תלמידו של רש"י, מיטן צולייגן דעם "ותרגומו וכו'" ווי געערדט פריער?

ה) מ'האט פריער געערדט אז אין דעם דפוס ראשון פון רש"י שטייט טאקע ניט "ותרגומו וכו'", אבער פון דארט קומט צו נאך אן

ענין; דארטן שטעלט זיך רש"י ניט נאר אויף דעם ווארט "קשיטה", נאר ער איז מעתיק פון פסוק אויך דעם ווארט "מאה".

ולכאורה זיינען דאס צוויי גירסאות וואס מ'קען ניט וויסן וועלכע איז ריכטיק - אבער נוסף אויף דעם וואס דאס איז דער דפוס ראשון, לייגט זיך אויך צו זאגן אז אין רש"י איז טאקע געשטאנען "במאה קשיטה", ווארום אויב רש"י האט מעתיק געווען פון פסוק נאר דעם ווארט "קשיטה", ווי קומט עס אז דער "בחור המעתיק" אדער דער "בחור הזעצער" האט אריין געשטעלט דעם ווארט "במאה" וואס מאכט שווער דעם ענין?

אויב אין רש"י איז געשטאנען די ווערטער "במאה קשיטה", איז פארשטאנדיק ווי דער גרייז איז געקומען: אזוי ווי רש"י טייטשט אפ נאר דעם ווארט "קשיטה", און אויפ'ן ווארט "מאה" איז ער גארניט מפרש, האט דער בחור הזעצער ניט פארשטאנען פארוואס רש"י האט מעתיק געווען דעם ווארט "במאה", האט ער דאס משמיט געווען מיינענדיק אז ער איז דערמיט מתקן (ניט טראכטנדיק אז צו רש"י'ס קאפ קומט ער ניט); משא"כ אויב דער אופן ווי ס'איז געשטאנען פריער איז מער מובן - פארוואס זאל ער עס בייטן.

וואס דערפאר איז דא דער כלל, אז די גירסא וואס האט ניט קיין ארט אין הבנה והשגה, איז מסתבר אז דאס קומט פון מחבר - נאר דערנאך, וויבאלד דער מעתיק האט דאס ניט פארשטאנען האט ער דאס ארויסגעלאזט, און פון דעם איז געווארן א נייע גירסא, אבער ס'איז שווער צו זאגן אז די גירסא וועלכע איז פארשטאנדיק איז די אמת'ע, ווארום פארוואס זאל דער מעתיק מוסיף זיין א ווארט וואס מאכט שטארקער די קשיא?

במילא, בנוגע צו אונזער רש"י, מוז מען זאגן אז אין רש"י איז טאקע געשטאנען "במאה קשיטה", אזוי ווי אין דעם דפוס ראשון; ווערט דאך לפ"ז טאקע ניט פארשטאנדיק: רש"י איז דאך גארניט מפרש אויפ'ן ווארט "מאה" פארוואס איז ער דאס מעתיק פון פסוק?

און אט די אלע ענינים דארפן זיין מוכרח בפשטות הכתובים פאר א בן חמש למקרא, און ווי רש"י אליין זאגט (בראשית ג, ח) "ואני לא באתי אלא לפשוטו של מקרא". וכפי שיתבאר לקמן.

ה. מ'האלט דאך אין אגה"ת פרק ה', דף צ"ה ע"א, וואס דארטן זאגט ער "כשהאדם נופח לאיזה מקום אם יש איזה דבר חוצץ ומפסיק בינתיים אין הבל הנופח עולה ומגיע כלל לאותו מקום". שטעלט זיך דער טאטע (לקוטי לוי"צ ע' ל) אויף דעם וואס דער אלטער רבי זאגט צוויי לשונות "עולה ומגיע", און זאגט: "הב' לשונות עולה ומגיע י"ל לנגד רצוא ושוב, כי החיות הוא בבחי' רצוא ושוב [ווי עס שטייט (יחזקאל א, יד) "והחיות רצוא ושוב"] ועיין באגה"ק פל"א", וואס דארטן רעדט דער אלטער רבי ארום דעם ענין פון רצוא ושוב.

וואס דערמיט ווערט באווארנט: דא רעדט ער דאך וועגן דעם ענין פון "ויפח באפיו נשמת חיים", און ער גיט אויף דעם א משל מאדם הנופח, וואס דער ענין פון בלאזן ביי א מענטש איז דאך איין נקודה פון בלאזן, איז וואס זיינען די צוויי ענינים "עולה ומגיע"?

- נאר -

הנחת הת' בלתי מוגה

נאר וויבאלד אז דאס איז ניט סתם א משל, נאר א משל אויף א נמשל למעלה, און המשכת החיות מלמעלה איז באופן פון רצוא ושוב, דערפאר זאגט ער אויך אין משל אט די צוויי ענינים "עולה ומגיע", כנגד רצוא ושוב.

עפ"ז ווערט פארשטאנדיק נאך אן ענין: מ׳האט אמאל גערעדט וועגן דעם ענין פון "עולה ומגיע", אז ווי קומט דא בכלל דער לשון "עולה ומגיע", ער האט גאר געדארפט זאגן "יורד ומגיע"? אין דעם משל פון אן אדם דא למטה, קען דאך זיין בײדע זאכן, אדער מ׳בלאזט מלמעלה למטה, אדער מ׳קען בלאזן מלמטה למעלה, אבער אין דעם נמשל למעלה איז דאך דאס זיכער באופן מלמעלה למטה, איז וויבאלד אז דא איז א משל און א נמשל, און אין דעם נמשל קען מען רעדן נאר איין וועג, מלמעלה למטה, האט ער אויך אין משל געדארפט אויסקלייבן א לשון בדוגמא צו ווי עס איז אין נמשל - ניט "עולה ומגיע", נאר "יורד ומגיע"?

נאר דאס ווערט אויך פארענטפערט: וויבאלד אז דער חיות איז בבחי׳ רצוא ושוב, איז נוגע דוקא אט די צוויי לשונות "עולה ומגיע" כנגד רצוא ושוב, אז בשעת עס איז דא א דבר המפסיק קען ניט זיין קיין רצוא און עס קען ניט זיין קיין שוב, וואס דאס איז דער ענין פון "עולה ומגיע".

דערנאך זאגט ער דאך "ועיין באגה"ק סי׳ ל"א", וואס דא קען מען זאגן אז ער צייכנט צו אגה"ק סי׳ ל"א דערפאר וואס דעם ענין פון רצוא ושוב ווי עס רעדט זיך דא, איז דאס אזוי ווי דער ענין פון רו"ש ווערט ארומגערעדט אין אגה"ק סי׳ ל"א דוקא, און ניט ווי עס איז מבואר אין אנדערע ערטער:

אין אגה"ק איז ער מבאר ווי די שכינה ווערט אנגערופן בשם לב, און נשמות בשם אברים, און פונקט ווי ביי א מענטשן דא למטה גייט דער חיות וועלכע איז מלובש אין דם הנפש ארוים מן הלב אין אלע אברים און דערנאך איז זי חוזר אל הלב, וואס דאס איז סיבוב והילוך החיות, אזוי איז אויך למעלה, אז המשכת החיות מהשכינה אין נשמות איז באופן כזה אז דער חיות וההשפעה איז סובב והולך און איז חוזר צוריק.

רעדט ער דאך ווי דער חיות וואס ווערט נמשך פון דעם לב אל האברים מוז זיין בבחי׳ רצוא און זיין פארבונדן מיט׳ן לב, אבער ער רעדט ניט ווי המשכת החיות פון דעם נפש מוז שטענדיק זיין פארבונדן מיט׳ן מקור החיות פון וואנעט דאס קומט, ד.ה. מיט׳ן עצם הנפש, נאר בנוגע דעם חיות ווי עס ווערט שוין נמשך אין לב, אז עס מוז זיין א קישור פון די אברים מיט׳ן לב, וואס דאס איז דער ענין רצוא ושוב, אז דער חיות איז סובב והולך בכל האברים וחוזר אל הלב.

וואס דאף איז ניט ווי דער ענין פון רו"ש רעדט זיך אומעטום: בכלל רעדט מען דאס אין דעם ענין פון "המחדש בטובו בכל יום תמיד מעשה בראשית", ד.ה. אז אע"פ דאס איז בלויז חידוש הישנות, אבער חידוש הישנות קען זיין אין צוויי אופנים: עס איז דא דער אופן פון "כאשר יצא לצורף כלי", וואס דעמאלט דארף דער חיות ניט זיין פארבונדן מיט׳ן מקור; און עס איז דא חידוש הישנות ביי בריאת שמים וארץ, וואס דארטן דארף דער חיות וואס איז מחי׳ די עולמות

שטענדיק זיין פארבונדן מיט'ן מקור. בכדי דער חיות זאל מחי' זיין (ראה שעהיוה"א פ"ב), וואס דאס איז דער ענין פון רצו"ש.

רעדט מען דאך דארטן ווי דער חיות מוז זיין פארבונדן מיט'ן מקור און איז בבחי' רצוא למקורו, ד.ה. אז דער חיות איז עולה למקורו צו א דרגה ווי עס איז העכער פאר המשכה, (ביז מ'זאגט אז אין מקור איז גאר ניט שייכות דער ענין פון רצוא ושוב, נאר עס איז אין אן אופן פון מטי ולא מטי).

משא"כ דא אין אגה"ת, רעדט ער וועגן דעם חיות וועלכער איז שוין נמשך געווארן, ווארום ער רעדט דאך וועגן דעם ה"א תתאה פון שם הוי', און דער ארפטו איז אז ווי דאס ווערט נמשך אין נשמה שבגוף דארף דאס שטענדיק זיין פארבונדן מיט'ן ה"א פון שם הוי', און אויב עס איז דא א דבר המפסיק, דער עוונותיכם מבדילים, איז דאס חוצץ און לאזט ניט דורך דעם חיות - בנוגע אט דעם איז נוגע דער ענין פון רצוא ושוב ווי עס ווערט מבואר אין אגה"ק סי' ל"א דוקא, און ניט אין אנדערע ערטער, ווארום כנ"ל רעדט זיך דאך דארטן אז דער חיות וואס איז שוין נמשך געווארן אין לב; איז סובב והולך בכל האברים און איז דערנאך חוזר אל הלב, און אויך דא אין אגה"ת, רעדט זיך דער ענין פון רצוא ושוב ווי דער חיות וואס איז שוין נמשך געווארן, שהו"ע ה"א תתאה משם הוי', און עס קומט אין נשמות דא למטה, דארף דאס שטענדיק זיין פארבונדן מיט'ן ה"א תתאה;

אבער ער רעדט ניט ווי דער חיות מוז זיין פארבונדן מיט'ן ערשטן מקור, מיט די אותיות י' ה' ו' פון שם הוי', ועאכו"כ ניט מיט'ן קוצו של יו"ד, ועאכו"כ ניט מיט דאס וואס איז למעלה משם הוי'. ואדרבה: פון העכער ווערט גאר נמשך די כפרה ע"י עבודת התשובה, במילא איז לגבי העכער גאר ניטא דער עונותיכם מבדילים, קען ער ניט זאגן אז אויב ס'איז דא א דבר החוצץ קען דער חיות ניט זיין פארבונדן מיט'ן מקור.

דאס קען מען זאגן איז דער פשט אין דער הערה, אז ער באווארנט ניט נאר פארוואס עס שטייט דא צוויי לשונות "עולה ומגיע", נאר ער באווארנט אויך פארוואס עס שטייט בכלל דער לשון "עולה", און ניט "יורד", און ער איז אויך מדייק זאגן "ועיין באגה"ק סי' ל"א" דוקא, וכנ"ל.

אומקערן זיך צו דער רש"י: דא איז ניט פארשטאנדיק פארוואס דער פסוק דערציילט בכלל אז "ויקן את חלקת השדה וגו' במאה קשיטה" - ער האט נאר געדארפט זאגן "ויקן את חלקת השדה" - ולמאי נפק"מ פאר וויפל?

דערפאר לייגט זיך ביי דעם בן חמש למקרא אז אט די קני' איז בדוגמא צו א פריערדיקע קני' וועגן וואס ער האט שוין געלערנט אין חומש, און דאס איז וואס אברהם האט אפגעקויפט די מערת המכפלה פון עפרון'ען פאר "ארבע מאות שקל כסף עובר לסוחר" (ח"ש כג, טז), וואס דארט איז פארשטאנדיק פארוואס דער פסוק דערציילט וועגן דעם, כדי לאזן הערן אויף ווי ווייט די מערת המכפלה איז געווען חביב ביי אברהם'ן, אז ניט קוקנדיק וואס עפרון האט פריער געזאגט "ביני ובינך מה היא" (שם,טו), און לפועל (ווי רש"י זאגט דארטן) "אמר הרבה ואפילו מעט לא

- עשה -

עשה", אז ער האט געגומען "ארבע מאות שקל כסף (וועלכע זיינען) עובר לסוחר" - און אעפ"כ, מצד די חביבות וואס אברהם האט געהאט צו די מערת המכפלה, האט ער זיך געלאזט קאסטן "ארבע מאות שקל כסף עובר לסוחר"]

אדער מ'קען לערנען א צווייטן אופן: דאס איז געווען בכדי צו באווארענען ער זאל ניט קענען זאגן "אני העשרתי את אברהם", (אזוי ווי כ'האט געלערנט פריער (לך יד, כג) אז אברהם האט געזאגט צו מלך סדום אז ער נעמט ניט "מחוט ועד שרוך נעל וגו'" בכדי מ'זאל ניט זאגן "אני העשרתי את אברם""), דערפאר האט אברהם זיך געלאזט קאסטן "ארבע מאות שקל כסף עובר לסוחר", כדי ער זאל ניט דארפן אנקומען צו קיינע טובות פון עפרון'ען.

דערפאר שטייט אין פסוק אז אברהם האט באצאלט "ארבע מאות שקל כסף עובר לסוחר" אויף צו דערציילן די חביבות פון אברהם'ן צו די מערת המכפילה, אדער צוליב דערציילן אברהם'ס זהירות.

במילא, בשעת דער קינד לערנט ווי יעקב האט אפגעקויפט א פעלד, און דער פסוק זאגט אז ער האט עס געקויפט "במאה קשיטה", לייגט זיך ביי עס אז דא קומט דער פסוק דערציילן די מעלה פון יעקב'ן, אז די חביבות פון ארץ ישראל איז ביי עם געווען אזוי גרויס, אז ער האט באצאלט פאר א שדה "מאה קשיטה", ע"ד ווי מ'האט גערעדט פריער בנוגע אברהם'ן.

אדער ווי דער צווייטער אופן, אז וויבאלד יעקב האט ניט געוואלט אנקומען צו די טובות פון אנשי שכם, און ער האט ניט געוואלט זיי זאלן זאגן "אני העשרתי את יעקב" דורך דעם וואס זיי האבן אים אפגעגעבן די שדה אומזיסט, דערפאר האט ער באצאלט "מאה קשיטה".

עפ"ז ווערט אבער ניט פארשטאנדיק: לויט ווי רש"י טייטשט אפ דעם ווארט "קשיטה", אז דאס מיינט א "מעה", איז עס גאר ניט אזא גרויסער סכום מ'זאל קענען זאגן אז די תורה מיינט דערציילן די אויבנדערמאנטע מעלות - ווארום רש"י זאגט אין פ' כי תשא (ל, יג) אויף "עשרים גרה השקל", אז א "גרה" איז א "מעה", [און דער קינד ווייס וועגן דעם - אע"פ דאס זאגט רש"י ערשט ווייטער - ווארום ווי מ'האט גערעדט פריער ווייס דער בן חמש למקרא וואס פאר א מטבע א מעה איז, וואס דערפאר דארף/דארף עס רש"י ניט אויסטייטשן], קומט אויס אז עס זיינען פאראן צוואנציק מעות אין א שקל, קומט אויס אז הונדערט מעה זיינען בלויז פינף שקלים - פרעגט דער בן חמש למקרא די שאלה: וואס דערציילט דא דער פסוק די מעלה פון יעקב'ן אז ער האט באצאלט "מאה קשיטה", וואס איז אזוי דער געוואלד אז יעקב האט זיך געלאזט קאסטן פינף שקלים?!

ובמילא ווערט גאר א סברא אז "קשיטה" האט אן אנדער טייטש.

דערפאר דארף טאקע רש"י גלייך זאגן אז ער האט א ראי' אז "קשיטה" מיינט א "מעה", פון דעם וואס בברכי הים "היו קורין למעה קשיטה", ווארום בפשטות איז עס דאך ניט מובן, וכנ"ל, אז דער קינד וואס ווייס דאך פונקט וויפל א מעה איז,

[און דאס וואס רש"י אין כי תשא איז מפרש וויפל האלט א

מעה, איז דאס צוליב א צווייטע זאך, עס שטעלט זיך ראָרטן א סתירה: פון דארטן קומט אויס אז עס זיינען דא צוואנציק מעות אין א שקל, און מ'וגייט דאך אן אנדער חשבון, אז עס זיינען פיר/צוואנציק מעות אין א שקל, מוז דערפאר רש"י מפרש זיין אז א שקל האלט ד' זוזים, נאר פריער זיינען געווען פינף מעות אין א זוז, און דערנאך הוסיפו שתות אז עס זאל זיין זעקס מעות אין א זוז, איז געווארן פיר און צוואנציק אין א שקל,

פרעגט ער גלייך די שאלה, מאי קמ"ל דער פסוק אז יעקב האט באצאלט "מאה קשיטה", ד.ה. "מאה מעה", פינף שקלים, פאר א שדה אין ארץ ישראל? דאס איז דאך אינגאנצן ניט גלייך צו אברהם'ן וואס ער האט באצאלט "ארבע מאות שקל כסף עובר לסוחר"!

בענין זה זעט מען ווי איין רש"י איז פארבונדן מיט א צווייטע: אויף "וארא אל אברהם אל יצחק ואל יעקב", זאגט רש"י (וארא ו, ט) אז דער אויבערשטער האט געזאגט צו משה רבינו: "חבל על דאבדין ולא משתכחין", ווייל די אבות "לא הרהרו אחרי מדותי", ווי מ'זעט אז אע"פ וואס דער אויבערשטער האט זיי מבטיח געווען אז א"י וועט באלאנגען צו זיי, אעפ"כ "כשבקש אברהם לקבור את שרה לא מצא קרקע עד שקנה און רש"י איז מוסיף ברמים מרובים וכו'", וכן ביעקב "ויקן את חלקת השדה לנטות אהלו", און ביי יעקב'ן זאגט שוין ניט רש"י "ברמים מרובים", פארוואס?

נאר דאס איז כנ"ל, אז ביי אברהם'ן איז טאקע געווען דמים מרובים, ארבע מאות שקל כסף עובר לסוחר", משא"כ יעקב האט טאקע ניט באצאלט קיין דמים מרובים, ער האט נאר באצאלט פינף שקלים.

לכאורה וואלט מען געקענט זאגן אז ער האט געקויפט בלויז א קליינע שדה, און ווי עס שטייט דא אין פסוק "אשר נטה שם אהלו", לשון יחיד, אז ער האט געקויפט א שטיקל ערד וואס איז גענוג בלויז פאר איין אהל - מ'קען אבער אזוי ניט זאגן ווייל דער בן חמש למקרא האט שוין פריער (ויצא לא, לג) געלערנט אז עס איז געווען אהל יעקב, אהל רחל, אהל לאה און אהל השפחות וכו', און עס זיינען געווען (וישלח לב, ו) "שור וחמור וצאן ועבד ושפחה", און אלץ אין א ריבוי גדול, מוז מען דאך זאגן אז ער האט געקויפט אזא פעלד וואס איז געווען גענוג גרוים אויף אהלו און אט די אלע זאכן, האט דאס געמוזט זיין א שדה גדולה ביותר,

דאס וואס רש"י באווארנט ניט פארוואס עס שטייט דא "אהלו" לשון יחיד אע"פ עס זיינען געווען א סך אהלים, איז דאס ווייל רש"י האט דאס שוין פריער באווארנט: אויף "ויהי לי שור וחמור" (שם) זאגט רש"י "דרך ארץ לומר על שורים הרבה שור וכו'", און נאכמער זאגט רש"י "אדם אומר לחברו בלילה קרא תרנגול", אע"פ אז דעמאלט קרייען אלע הענער פון דער גאנצער וועלט, וואס דאס איז א ריבוי מופלג, פונדעסטוועגן זאגט מען אויף דעם א לשון יחיד; איז אזוי אויך אין דעם ענין, אז אפילו עס זיינען געווען א סך אהלים, קען שטיין "אהל" לשון יחיד, ועד"ז דאס וואס שטייט פריער "ויבן לו בית", מיינט דאס אויך א סך בתים,

איז מאי קמ"ל אז ער האט פאר דעם באצאלט מאה קשיטה, אז ער האט זיך געלאזט קאסטן פינף שקלים?

מ'קען ניט זאגן אז דעמאלט זיינען די פרייזן פון די פעלדער

געווען אנדערש, ווארום מ׳וויים דאך די פרייזן פון פעלדער דעמאלט, (אפילו אז מ׳וועט עס ניט רעכענען לויט דער פרייז וואס עפרון האט אופגעבלאזן) פון דעם דין ביי שדה אחוזה (בחוקותי כז, טז), אז פאר א "(בית כור) זרע חומר שעורים", באצאלט מען חמשים שקלים, און דאס איז בלויז שכירות, ווארום בשנת היובל גייט דאס צוריק, און דא האט יעקב געקויפט א סך א גרעסערע פעלד פון "זרע חומר שעורים", און דאס איז געווען א קנין לצמיתות, ביז ווי ער דערציילט אין ספר יהושע (כד, לב) (וואס דאס איז שוין געווען כמה דורות שפעטער) "ואת עצמות יוסף קברו בשכם בחלקת השדה אשר קנה יעקב מאת בני חמור אבי שכם במאה קשיטה", ווארום יעקב האט דאס אפגעגעבן יוסף׳ן, ווי ער האט געזאגט (ויחי מח, כב) "הנה נתתי לך שכם אחד על אחיך", איז דאך דאס געווען א קנין לצמיתות - איז מאי קמ"ל מיט דעם וואס יעקב האט פאר דעם באצאלט <u>חמשה</u> שקלים?

מצד דעם דארף רש"י זאגן אז אעפ"כ האב איך א ראי׳ אז "קשיטה" מיינט א "מעה", פון דעם וואס די גמרא זאגט אין ר"ה "אמר ר"ע כשהלכתי לכרכי הים היו קורין למעה קשיטה"; וואס אין כרכי הים האט מען גערעדט לשון קודש (אנדערש וואלט דאס בכלל קיין ראי׳ ניט געווען), און דארטן רופט מען אן א "מעה" - "קשיטה", איז א ראי׳ אז דאס וואס שטייט דא "קשיטה" מיינט דאס "מעה".

עפ"ז שטעלט זיך אבער א שאלה: וויבאלד אז אין לשון קודש זיינען פאראן צוויי ווערטער אויף "מעה" (א) "קשיטה", ווי עס שטייט דא, אדער (ב) "גרה", ווי ס׳שטייט ווייטער אין פ׳ כי תשא, און "גרה" איז פשוט׳ער אז ס׳מיינט א מעה, ווארום אויף דעם ווארט "קשיטה" דארף מען גיין אין כרכי הים, משא"כ "גרה" איז דאס א ווארט וואס שטייט אין חומש, איז פארוואס שטייט דא דער לשון "מאה קשיטה", עס האט בעסער געדארפט שטיין "מאה גרה"? (אע"פ אז דער בן חמש למקרא וויים נאך ניט פון דעם ווארט "גרה" וואס שטייט ערשט ווייטער אין חומש, אבער רש"י אליין וויים דאך יע, האט ער דאס געדארפט ערגעץ באווארענען)?

כדי דאס פארענטפערן, זאגט רש"י אז דא איז נוגע די גירסא "כשהלכתי לכרכי הים" און אז דאס האט געזאגט ר"ע, וואס עפ"ז ווערן פארענטפערט די אלע קשיות וועלכע מ׳האט פריער געפרעגט, וכפי שיתבאר לקמן.

ו. בשעת דער בן חמש למקרא לערנט אז פאר דער חלוקת השדה האט יעקב באצאלט מאה קשיטה, קען ער טראכטן אז "קשיטה" איז מלשון קישוטין ותכשיטין, און דער פי׳ איז אז יעקב האט באצאלט מאה תכשיטין; און ווי מ׳געפינט אז בימיהם פלעגט מען צאלן מיט תכשיטין אדער מיט כבשים, אדער מיט מטבעות, און ווי מ׳געפינט (ח"ש כד, כב) אז אליעזר האט געגעבן רבקה׳ן א נזם זהב וכו׳, תכשיטין, וואס דעמאלט איז דאס געווען פונקט ווי געלט - וואלט מען דאך געקענט לערנען אז דא מיינט דער פסוק אויך די זעלבע זאך, אז יעקב האט אפגעצאלט מאה תכשיטין; און אין מדרש (ב"ר פע"ט, ט - וראה עץ יוסף שם) איז טאקע פאראן א מ"ד וואס לערנט אז "קשיטה" איז מלשון קישוט.

אע"פ אז לפי"ז קען מען פרעגן: ווי קען מען זאגן אז "קשיטה" וואס שטייט דא איז מלשון קישוט - קישוט איז דאך מיט א שי"ן ימנית, משא"כ דער ווארט "קשיטה" איז מיט א שי"ן שמאלית, און זיי זיינען צוויי בעזונדערע אותיות - א שי"ן שמאליח ווערט אמאל פארביטן אויף א סמ"ך, אבער ניט קיין שי"ן ימנית? רש"י וואלט דאס ערגעץ וואו באווארנט און ווי קען טאקע דער מ"ד אין מדרש אזוי זאגן?

האט דאס רש"י טאקע פריער באווארנט: אויף "ויקרא אלקים לרקיע שמים" וואס שטייט פריער אין פ׳ בראשית (א, ח), זאגט רש"י אז שמים מיינט "שא מים" - און רש"י זאגט דאס ניט אלס א דרש, נאך דאס איז דער פשט אין דעם - אע"פ אז שמים איז מיט א שי"ן ימנית, און שא מים איז מיט א שי"ן שמאלית; זעט מען דאך אז אפילו בשעת עס שטייט א שי"ן ימנית, קען דאס מיינען די זעלבע זאך ווי א שי"ן שמאלית.

און מ׳קען ניט זאגן אז דאס איז א דוחק, און דארטן זאגט מען דאס וויל מ׳האט ניט קיין אנדער ברירה - ווארום דארטן גופא זאגט רש"י נאך צוויי פירושים, אז שמים מיינט "שם מים", און "אש ומים", וואס ביידע פון זיי זיינען מיט א שי"ן ימנית פונקט ווי שמים, און אעפ"כ ברייננט רש"י אויך דעם פירוש "שא מים", ואדרבא: דאס ברייננט ער אלס דעם ערשטן פירוש; איז דאך פארשטאנדיק אז א ווארט מיט א שי"ן שמאלית קען האבן דעם זעלבן פירוש ווי א ווארט מיט א שי"ן ימנית.

וואלט מען אזוי געקענט לערנען אויך אין דעם ווארט "קשיטה" אז דאס איז מלשון קישוט, אז יעקב האט אפגעצאלט מאה תכשיטין.

אויף דעם זאגט רש"י אז אעפ"כ מיינט "קשיטה" א מעה, ווייל ער האט אויף דעם א ראי׳ פון ווי מ׳האט עס גערופן בכרכי הים; אבער פארוואס האט מען דאס טאקע גערופן "קשיטה" בכרכי הים? - איז דאס טאקע ווייל עס איז מלשון קישוט; האט מען דערפון ארויס, אז א מעה איז געווען ביי זיי אן ענין חשוב ותכשיט, וואס דערפאר האבן זיי גערופן א מעה קשיטה, איז אזוי בנוגע דעם פסוק: "קשיטה" מיינט טאקע א מעה - אבער דאס גופא איז ווייל א מעה איז אן ענין חשוב, א תכשיט.

לפי"ז איז מובן פארוואס דער פסוק זאגט אז פאר דעם חלקת השדה האט יעקב באצאלט "מאה קשיטה", דכנ"ל איז עס דאך ניט קיין גרויסע מעלה - נאר באמת באווייזט דאס יע אז ביי יעקב׳ן איז געווען ארץ ישראל זייער חביב, ווארום היות אז א מעה איז געווען א דבר חשוב, איז מובן אז דאס וואס ער האט באצאלט פאר א שדה אין א"י "מאה קשיטה", <u>הונדערט</u> תכשיטין, איז דאס א גרויסע מעלה.

עפי"ז איז אויך פארשטאנדיק פארוואס דער פסוק זאגט דעם לשון "קשיטה" און ניט דעם לשון "גרה", ווארום דא וויל ער מדגיש זיין די מעלה פון יעקב׳ן, און דאס נעמט מען ארויס דוקא פון דעם ווארט "קשיטה" מלשון קישוטין, משא"כ אויב עס וואלט געשטאנען "גרה", וואלט מען ניט געזען אין דעם מעלת יעקב.

נוסף לזה: אויב עס וואלט געשטאנען "גרה", וואלט ניט נאר

- געווען -

<u>הנחת הת׳ בלתי מוגה</u>

געווען די קשיא וואס איז דער אויפטו אז יעקב האט באצאלט מאה גרה, נאר עס וואלט געווען נאך א קשיא: פארוואס שטייט ניט אין פסוק דער מספר כללי, אז ער האט באצאלט חמשה שקלים?

אזוי איז דאך דער דרך אין תורה אז אלע מאל שטייט דער כלל, ווי רש"י (פקודי לח, כד) זאגט אז א ככר של הקדש איז כפול הי' און די ראי' איז פון דעם וואס די אלף ושבע מאות וחמשה ושבעים שקל וואס זיינען געווען מער פון די מאה ככר, רעכנט אויס די תורה באזונדער, און אויב עס וואלט ניט געווען כפול, וואלט דאס געווען מער ווי א ככר, וואלט די תורה געדארפט זאגן אז עס איז געווען מאה ככר וככר אחד וכו' - ד.ה. דעם מספר כללי - א ככר, און ניט די פרטים, דעם מספר השקלים; אויך געפינט מען אזוי ביי אברהם'ן וואס ער האט באצאלט ארבע מאות שקל כסף, שטייט ניט אכט טויזנט גרות - דלכאורה וויבאלד די תגרה וויל דערציילן מעלת אברהם אז ער האט אויסגעגעבן א סך געלט פאר דער מערת המכפלה, וואלט געווען מער אויפטו ווען עס שטייט דער מספר הגרות? זעט מען אז בכלל שרייבט די תורה דעם מספר כללי.

איז אויב דא וואלט געשטאנען "מאה גרה", וואלט געווען די קשיא אז עס האט געדארפט שטיין חמשה שקל?

אבער וויבאלד אז עס שטייט "קשיטה" איז עס פארשטאנדיק, ווארום היות דער פסוק וויל דא זאגן די מעלה פון יעקב'ן, אז ער האט אוועקגעגעבן הונדערט חכשיטין פאר א שדה אין א"י, מוז שטיין "קשיטה" מלשון קישוט.

דאס איז אויך דער טעם פארוואס רש"י איז מעתיק פון פסוק אויך דעם ווארט "מאה", ווארום דאס גופא וואס עס שטייט "מאה קשיטה" און ניט "חמשה שקלים" איז מכריח אז דא מיינט דער פסוק צו באטאנען אז דאן האט א מעה געהאט א חשיבות.

דערפאר קלייבט אויס רש"י דוקא די גירסא "כשהלכתי לכרכי הים", ווארום דוקא דעמאלט איז דאס א ראי': אויב מ'וואלט געזאגט אז אין אפריקה אדער אין ערביא איז א מעה, א תכשיט, איז ניט קיין ראי' אז עס איז טאקע אזוי, ווארום אפשר זיינען זיי געווען ארעמע מדינות, ארעמע שטעט, איז ביי זיי אפילו א מעה א גרויסער ענין, ווארום לגבי אן ארעמען, לגבי א קבצן, איז יעדער פרוטה אן ענין חשוב, ועאכו"כ א מעה וואס אין א מעה זיינען פאראן צוויי און דרייסיק פרוטות, ועאכו"כ (דאס וואס יעקב האט געגעבן) מאה מעות.

זאגט אבער רש"י אז ר"ע האט געזאגט "כשהלכתי <u>לכרכי הים</u> היו קורין למעה קשיטה", וואס דאס מיינט - די גרויסע שטעט פון מדינת הים וואס זיי זיינען גרויסע שטעט פון מסחר, ניט קיין כפר נאר א כרך, (וואס "ישיבת כרכים קשה" (כתובות קי, ב)), כרך גדול של רומי, און אז <u>דארט</u> האט מען גערופן א מעה "קשיטה", דערפון איז א ראי' אז א מעה איז טאקע א תכשיט.

דערנאך איז רש"י (אדער דער תלמיד פון רש"י) מוסיף אין אט דעם ענין גופא: "ותרגומו חורפן", אז מצד די חביבות פון א"י האט יעקב ניט נאר באצאלט פאר א שדה מאה קשיטה, נאר נאך מער, ער האט באצאלט "חורפן טובים חדיפים בכל מקום כגון עובר לסוחר",

- וואס -

<u>הנחת הת' בלתי מוגה</u>

וואס דאס באווייזט נאך מער די מעלה פון יעקב׳ן, אז בכדי צו האבן א שדה אין א"י, האט ער געגעבן אזעלכע מעות וואס זיי זיינען עובר לסוחר.

עפי"ז איז פארשטאנדיק אז דער "ותרגומו וכו׳" קומט בהמשך צו פירוש רש"י; נאר באמת קען מען אויסקומען אן דעם, עס איז בלויז אז אויב מ׳וויל מוסיף זיין נאך מער, איז דא דער פירוש התרגום, וכנ"ל.

עס בלייבט נאך איבער די שאלה, פארוואס דארף רש"י זאגן אז דאס האט געזאגט ר"ע? וואס איז דאס דא נוגע?

- וכפי שיתבאר לקמן.

ז. ביי דעם בן חמש למקרא שטעלט זיך נאך א שאלה אין רש"י׳ס פירוש: פארוואס דארף מען האבן דעם גאנצן ענין זאגן אז דער פסוק מיינט צו מדייק זיין אז יעדער מעה איז א תכשיט (און מ׳דארף האבן די גאנצע מאטערניש פון גיין אין כרכי הים וכו׳) כדי צו דערציילן אין וואס איז באשטאנען יעקב׳ס מעלה וואס ער האט געקויפט די פעלד בא שכם - אן דעם איז אויך פאראן אין דעם א מעלה, און דער פסוק אליין דערציילט די מעלה:

דא רעדט זיך שוין נאך דעם וואס יעקב האט אויפגעשטעלט זיין אהל, און ווי עס שטייט מיט א פסוק פריער "ויחן את פני העיר", וואס "ויחן" איז פון לשון חני׳, אז ער האט שוין אופגעשטעלט זיין אהל, און ווי ער זאגט אין דעם פסוק גופא "אשר נטה שם אהלו" לשון עבר, און קיינער האט עס ניט געשטעפעט, קיינער האט אים גארניט געזאגט, איז דאך א ראי׳, אז ער האט מיט דעם קיינעם ניט איינג געמאכט, ווייל דארטן איז געווען א סך פלאץ, ווי זיי האבן געזאגט (וישלח לד, כא) "הארץ הנה רחבת ידים לפניהם".

נאכמער: דאס וואס יעקב איז געקומען אין שכם, איז געווען בלויז א צייטווייליקע זאך, וואדוס ער האט דאך געהאלטן ביי צוריקגיין אל יצחק אביו, ווי דער בן חמש למקרא האט שוין געלערנט אין פ׳ ויצא (כח, כא) אז יעקב האט לכתחלה געזאגט "ושבתי בשלום אל בית אבי", אז ער וועט זיך אומקערן צו יצחק׳ן, און זיין גאנצער בלייבן אין שכם איז געווען בלויז אויף א קורצע ווייל.

ואעפ"כ, ניט קוקנדיק אויף די אלע ענינים, האט יעקב אפגעקויפט דעם חלקת השדה, "ויקן את חלקת השדה וגו׳ מיד בני חמור אבי שכם", וויסנדיק - נוסף על הנ"ל - אז דער אויבערשטער האט עס אפגעגעבן ארץ ישראל און דאס איז זיין לאנד. פונדעסטוועגן, מצד יעקב׳ס חביבות צו א"י, האט ער באצאלט געלט פאר דעם.

לפי"ז, וויבאלד דער פסוק דערציילט שוין א גרויסע מעלה אויף יעקב׳ן, פארוואס דארף די תורה מוסיף זיין אז ער האט פאר דעם באצאלט מאה קשיטה, און מ׳דארף אנקומען צו כרכי הים וויסן אז א מעה איז א קשיטה, א תכשיט, כדי צו זען די מעלה פון יעקב - דער פסוק האט שוין דערציילט די מעלות פון יעקב?

אויף דעם זאגט רש"י אז דאס האט געזאגט ר"ע; וואס איז

- געווען -

<u>הנחת הח׳ בלתי מוגה</u>

געווען ענינו פון ר"ע? דערציילט די גמרא אין סנהדרין (קי, ב) אז ר"ע איז געווען א חסיד, אז ער האט מהדר געווען בזכותן של ישראל – וואו נאר ער האט געפונען א זכות אויף א אידן, האט ער דאס געזאגט.

מצד דעם איז מובן, אז ניט קוקנדיק אויף דעם וואס דער פסוק האט שוין דערציילט א מעלה אויף יעקב׳ן, זאגט ר"ע אז אויב נאר מ׳קען דערציילן נאך א זכות אויף א אידן, דערציילט מען דאס – דערפאר זאגט דער פסוק אז ניט נאר האט יעקב אפגעקויפט דעם חלקת השדה, נאר ער האט נאך באצאלט פאר דעם מאה קשיטה, הונדערט תכשיטין, וואס פון דעם זעט מען נאכמער די מעלה פון יעקב׳ן.

ביז אז כדי צו געפינען אט דעם זכות איז כדאי גיין אין כרכי הים און פון דארט ארויסנעמען אז א מעה איז א קשיטה, אבי דערציילן א זכות אויף א אידן.

אט דא זעט מען ווי אלע ענינים אין תורה זיינען פארבונדן: אויף צו ווייזן חסידותא דר"ע, זאגט די גמרא (שם) אז עס איז דא א מחלוקת צי "קטני בני רשעי ישראל באים לעולם הבא" צי ניט, [די רשעי ישראל אליין, די עלטערן, וויבאלד זיי האבן זיך ניט געפירט כדבעי האבן זיי ניט קיין חלק לעולם הבא, די שאלה איז אבער בנוגע די קטני בני רשעי ישראל, וואס זייערע מעשים וואס זיי האבן געטאן איז ניט נוגע ווארום לאו בני דעה נינהו, איז די שאלה צי זיי זיינען באים לעולם הבא צי ניט],

זאגט ר"ע אז "(קטני בני רשעי ישראל) באין לעולם הבא שנאמר שומר פתאים ה׳", אז דער אויבערשטער איז שומר דעם חלק לעולם הבא וואס געהערט צו "פתאים", און "פתאים" מיינט "קטנים", און ר"ע ברענגט אויף דעם די ראי׳ "שכן קורין בכרכי הים לינוקא פתי", ד.ה. אז ר"ע וויל זאגן אז עס זיינען דא צוויי סוגים אין פתאים, עס איז דא א פתי כפשוטו, איינער וואס האט ניט קיין שכל, אפילו אז ער איז ניט קיין קטן; און עס איז דא א צווייטער סוג, אז א קטן ווערט אנגערופן א פתי.

וואס דאס וואס א קטן ווערט אנגערופן "פתי", איז דאס ניט דערפאר וואס ער האט בכלל קיין שכל ניט, נאר מצד דעם וואס "אין לו דעת", ער האט קיין דעת ניט, (ווי ער איז מבאר אין קונטרס התפלה (ע׳ חב ואילך) דעם ענין הדעת), אז ער קען ניט מחליט זיין, ער האט ניט קיין כח ההחלטה, אבער חכמה און בינה איז יע דא בא א קינד, והראי׳, מ׳לערנט מיט א בן חמש למקרא א פסוק חומש מיט רש"י, זעט מען דאך אז ער האט יע שכל, עס פעלט עם בלויז דער ענין הדעת, [דער כח ההחלטה, אדער ווי רש"י טייטשט אפ דעת אין פ׳ כי תשא (לא, ג) בנוגע צו "בחכמה ובתבונה ובדעת"], וואס מצד דעם רופט מען אן א ינוקא "פתי".

דערפאר, איז די ראי׳ אויף דעם וואס מ׳קען רופן א קטן א פתי, דוקא פון כרכי הים, און אט דא זעט מען דעם פארבונד: פונקט ווי מ׳האט גערעדט פריער אין רש"י, אז דאס וואס א מעה איז א קשיטה, איז די ראי׳ דוקא פון דעם וואס "כשהלכתי <u>לכרכי הים</u> היו קורין למעה קשיטה", ווארום אויב עס איז מצד דעם וואס "כשהלכתי <u>לאפריקה</u> היו קורין למעה קשיטה", איז קיין ראי׳ ניט,

<u>הנחת הת׳ בלהי מוגה</u>

- ווייל -

ווייל עס קען זיין אז צוליב דעם . וואס דאס איז אן ארעמע מדינה איז אפילו א מעה ביי זיי אויך א קשיטה, משא"כ בשעת מ'זעט אז "בכרכי הים היו קורין למעה קשיטה", איז א ראי' אז א מעה איז טאקע אן ענין של קשוט.

עד"ז איז דאס אין דעם ענין: בשעת מ'וויל ברייגנען א ראי' אז א קטן, אע"פ וואס ער האט שכל, קען מען אים אנרופן "פתי" מצד דעם וואס אין לו דעת, איז די ראי' דוקא פון דעם וואס "בכרכי הים קורין לינוקא פתי", ווארום אויב בלויז "באפריקה קורין לינוקא פתי" קען מען זאגן אז דארט זיינען די עלטערן אויך פתיים און האבן קיין שכל ניט, קען מען זייערע קטנים אנרופן פתיים, משא"כ בשעת מ'זעט אז "בכרכי הים קורין לינוקא פתי", וואס בכרכי הים זיינען פאראן גבירים, עס זיינען פאראן חכמים, און די קינדער זיינען אויך קליגער, [ע"ד ווי ער דערציילט אין מדרש (איכ"ר פ"א, ד ואילך) וועגן די חכמה פון די בני ירושלים], און אעפ"כ רופט מען דארט אן ינוקא "פתי", איז א ראי' אז א קטן, אע"פ וואס ער האט שכל, ער האט חכמה ובינה, קען מען עס אנרופן א פתי, מצד דעם וואס ער האט ניט קיין דעת.

און דא זעט מען די מעלה פון ר"ע, אז כדי ארויסנעמען אז "קטני בני רשעי ישראל באים לעולם הבא", איז עס געווען כדאי פארן אין כרכי הים, אין חו"ל, און הערן אז "קורין לינוקא פתי", כדי אז דערנאך זאל ער קענען לערנען דעם פסוק "שומר פתאים ה'" אז דער אויבערשטער איז שומר דעם חלק לעולם הבא פון די קטני בני רשעי ישראל.

דאס ווערט א הוראה לכל אחד ואחד מאתנו, אז בשעת עס איז דא א תינוק שנשבה, און מ'מאנט אז מ'זאל ארויסגיין פארנעמען זיך מיט אים, עס מקרב זיין, קען ער דאך טענה'ן: ער איז דאך ניט קיין תינוק, ער האט חכמה, ער האט בינה, און ער קען אפילו פאר זיך אליין מחליט זיין אויך, און ווי מ'זעט אז "חכמים המה להרע" (ירמי' ד, כב), מ'זעט אז זיי זיינען מזיק, ע"ד ווי די בני ירושלים האבן חכמה אין קדושה, אזוי האבן זיי חכמה אין לעו"ז, איז פארוואס זאל מען זיך פארנעמען מיט עס, ער איז ניט קיין קינד?

זאגט ר"ע ניין! ניט דאס איז דער סדר, מ'דארף עס זען מזכה זיין! פארוואס? ווייל ער ווייס ניט וואו די אמת'ע חכמה איז, במילא איז ער נאך א פתי, ער ווייס ניט וואו דער אמת'ער טוב איז, "להטיב לא ידעו" (שם), ער גיט זיך נאך תאוות לבו ווארום ס'איז דאך "נופת תטופנה שפתי זרה" (משלי ה, ג), אבער ער ווייס ניט אז "אחריתה מרה כלענה" (שם, ד), און וויבאלד אז ער ווייס ניט וואו די אמת'ע חכמה איז און וואו דער אמת'ער טוב איז, פעלט דאס עס אין חכמה אויך, ווארום ער איז ניט קיין חכם "הרואה את הנולד" (תמיד לב, א).

במילא, מצד דעם וואס ער איז נאך א ינוקא, א פתי, דארף מען זיך פארנעמען מיט עס, ביז אז צוליב דעם איז ר"ע געפארן אין כרכי הים, אבי א אידיש קינד זאל האבן א חלק לעולם הבא, און וואס פאר אן עולם הבא - ווי דער רמב"ם (הל' תשובה פ"ח ה"ח. וראה שם ה"ב) זאגט אז עולם הבא מיינט ניט דאס וואס וועט זיין

- שפעטער -

הנחת הת' בלתי מוגה

שפעטער, נאר מ'האט דאס גלייך איצטער, און דאס ווערט אנגערופן עולם הבא, ווייל דאס קומט לאחרי מעשה המצוה, וואס דאס איז דער ענין פון עולמך תראה בחייך.

צוליב דעם איז ביי ר"ע'ן געווען כדאי גיין אין כרכי הים, ניט קוקנדיק אויף זיין גדלות, וואס אויף ר"ע איז געבויט גאנץ תושבע"פ, "כולהו אליבא דר"ע" (סנה' פו, א), און אז ער איז אוועקגעפארן אין חו"ל האט קיינער אים ניט געקענט פארטרעטן, ווי די גמרא זאגט (ברכות סג, א) אז "לא הניח כמותו בארץ ישראל", ער האט ניט איבערגעלאזט אין א"י אימעצן אזוי גרויס ווי ער, ביז אז בשעת מ'האט געדארפט מעבר שנים זיין האט דאס קיינער ניט געקענט טאן, און ר"ע האט געמוזט מעבר שנים זיין פאר גאנץ כלל ישראל זייענדיק אין חו"ל; און דאס איז שוין געווען נאך דער גזירה פון ב"ש וב"ה אז "אוירה טמא" און "גושה טמא", ווי די גמרא זאגט אין שבת (טו, ב).

אעפ"כ איז ביי ר"ע אלץ געווען כדאי, אפילו אוועקגיין אין חו"ל, אין כרכי הים - אויף קענען זאגן אז דער אויבערשטער איז שומר אויפן חלק לעולם הבא פון קטני בני רשעי ישראל, און אויף צו מאכן פון א מעה אן ענין פון קשוט.

און דוקא ע"י"ז קען מען קונה זיין ארץ ישראל - ניט מיט שטעקן זיך אין א"י און דארט טאן היפך רצון העליון איז מען קונה ארץ ישראל, נאר ווי קען זיין "ויקן את חלקת השדה", קונה זיין ארץ ישראל, דוקא ע"י"ז וואס מ'גייט ארויס אין כרכי הים, און דארטן מאכט מען פון קטני בני רשעי ישראל אז יש להם חלק לעוה"ב, און פון א מעה א קשיטה - דעמאלט האט מען ארץ ישראל אין אן אופן וואס מ'גיט דאס ניט אפ ח"ו, ווארום ער איז דאס קונה א קנין לצמיתות.

אע"פ אז לכאורה איז דאס בלויז אן ענין של עראי, איז פארוואס דארף ער דאס האלטן? זאגט מען ניט אזוי, אז ביי אידן איז אלץ פארבונדן מיט תורה ומצות וואס דאס איז אן ענין של קביעות, טאר מען דאס ניט אפגעבן.

און דער "מזלייהו חזי" פון דעם גוי זעט דאס אויך; ער זעט אז דאס באלאנגט צו אידן, אנדערש וואלט ער ניט געלאזט אז אידן זאלן דארטן זיין; נאר אויב ער מאנט געלט דארף מען עם געבן געלט, ער מאנט אפילו מאה קשיטה, דארף מען עס געבן אפילו מאה קשיטה, אבער ח"ו ניט אפגעבן ארץ ישראל צו גוים.

דאס אלץ האט מען דורך דער עבודה פון חסידותא דר"ע, געפינען זכותים אויף אידן, ביז אפילו ארויסגייין אין גלות, אין חו"ל, אין כרכי הים, און דארט באווארענען א ינוקא אז ער זאל האבן א חלק לעולם הבא.

אע"פ אז עס שטעלט זיך די שאלה: מ'געפינט זיך דאך אין א כרך גדול, ווי קומט דארט א פתי, עס זיינען דאך פאראן ישיבות און אזוי פיל הפצת המעינות כו', איז ווי קומט אהין א פתי? (א כרך איז דאך פארבונדן מיט דעם ענין פון מוקפים חומה מימות יהושע, וואס דעמאלט קען מען לייענען די מגילה בט"ו (ריש מגילה) (אין דעם זמן פון "קיימא סיהרא באשלמותא"), איז ווי קומט דארטן א ינוקא וועלכער איז א פתי?

זאגט מען אבער "ברוך כו׳ שככה לו בעולמו", דער אויבערשטער קען מאכן אז אין כרכי הים קורין לינוקא פתי, וואס דערפאר דארף מען באווארענען אז ער זאל האבן א חלק לעולם הבא, און אז מ׳זאל מאכן פון א מעה א קשיטה, אז ער זאל ווערן א תכשיט למעלה און א תכשיט למטה.

און עי"ז וואס מ׳וועט פועל׳ן אז די קינדער זאלן אנהויבן לערנען תורה און מקיים זיין מצות, איז דעמאלט וועט זיין דער "ברא מזכה אבא" ווי ער זאגט אין גמרא (סנהדרין קד, א) ובעיקר אין זהר (ח"ב, רעג, ב. ח"ג נז, א), אז די קינדער וועלן פועל׳ן אז אויך די עלטערן זאלן אנהויבן פירן זייער דרך החיים עפ"י התורה והמצות, עס זאל זיין "כי הם חיינו ואורך ימינו", אז דער גאנצער לעבן פון א אידן איז בלויז תורה ומצות,

דאס וועט ברייינגען אז עס זאל מקויים ווערן דער "ונגלה כבוד הוי׳ וגו׳" אין דער גאנצער וועלט, ביז אז גוים וועלן דאס אויך זען, "וראו כל עמי הארץ וגו׳" (תבוא כח, י) און עס וועט זיין דער "והי׳ הוי׳ למלך על <u>כל</u> הארץ וגו׳" (זכרי׳ יד, ט) בביאת משיח צדקנו, און דעמאלט וועט זיין "וידע כל פעול כי אתה פעלתו".

=====================

<u>הנחה הת׳ בלתי מוגה</u>