(נ.א. - וואס דאס איז די הוראה פאר יעדער קינד, אז מען מאנט פון אים אז ער זאל זיך אויפפירען ווי א איד ... און ע"ד ווי רשב"י איז ניט נתפעל געווארן פון דער מלוכה, וואס יענער מלוכה איז דאך געווען "מושל בכיפה", און דאס האט אויף אים ניט געפועל'ט קיין היזק, ואדרבה עס איז צוגעקומען דער עילוי וואס ער האט געענטפערט אויף יעדער שאלה כ"ד תירוצים (איננו ברור כ"כ)).

און די הוראה איז א הוראה פשוטה פאר יעדער איינער, סיי ווי ער טוט אויף בנוגע צו זיך ועד"ז בנוגע דעם וועלט ארום זיך, ווארום ע"ד ווי בשעת עס דארף אנקומען א מלך דארף מען גיין און ארויסריינניקען דעם דירה פאר אים, עד"ז זאגט מען בנוגע דער וועלט אז מען דארף דאך מאכען דעם וועלט א "דירה לו ית'".

וואס דאס האט מען אויך געזען ביים רשב"י וואס זיין ענין איז געווען וואס ער האט אויפגעטאן אין וועלט, וואס ער האט ממשיך געווען ירידת הגשמים דורך דעם וואס ער האט געזאגט תורה, ובלשון החסידות אז ער האט אויפגעטאן א המשכה מלמעלה למטה אז עס זאל נמשך ווערן אין וועלט מטרא, און ביז ווי עס ברייננגט זיך וואס עס זיינען געווען די וואס האבן געבעטען ביים רשב"י אז ער זאל ממשיך זיין צו זיי גשמיות, איז רשב"י געגאנגען צו א בקעה און געזאגט "בקעה בקעה התמלאי זהב" און אבנים טובות, און אזוי איז טאקע געווארן דא למטה כפשוטו.

וואס דא זעט מען די אויפטו פון רשב"י וואס ער האט אויפגעטאן אפי' אין אזא ארט וואס איז געווען א בקעה, האט ער דארטן אויך אויפגעטאן, וואס דאס איז אלץ דורך תורה, וואס ע"י התורה טוט מען אויף אין וועלט, וואס אזוי איז בכלל איז דער סדר אז רשב"י האט געדארפט גיין אין א מערה און אנטלויפן פון וועלט ווארום "אין סומכין על הנס", אבער בשעת עס קומט צו תורה יעמאלט רעכנט ער זיך ניט מיטן מציאות העולם ווארום תורה שטייט העכער פון וועלט, במילא נאך וואס דארף מען טראכטען וועגען תכלית דער עיקר איז תורה. (חסר הברכה).

יב. מאמר (כעין שיחה) ד"ה תניא אמר ר' יוסי זמנא חדא וכו'.

יג. כרגיל אויף לערנען א פסוק חומש מיט פירש"י, וכמדובר כמה פעמים אז כשם ווי רש"י איז מדוייק אין דעם וואס ער שטעלט זיך יא, בחסר וביתיר, עד"ז איז ער מדוייק אויך אויף וואס ער שטעלט זיך ניט.

און דאס איז בנוגע דער שאלה וואס עס ברייננגט זיך אין היינטיקען פרשה, "וכי תאמרו מה נאכל בשנה השביעית", וואס לכאו' איז דא אינגאנצען ניט פארשטאנדיק: נאך וואס דארף דער פסוק באווארענען "וכי תאמרו" א שאלה? און זאגט עס נאך מיטן לשון "וכי" און ניט סתם "ואם תאמרו", וואס דאס באווייזט אז עס ניט טאמער מען וועט פרעגען נאר "וכי תאמרו" אז אזוי וועט זיין אז מען וועט פרעגען, וואס לכאו' אז דער פסוק זאגט אליין אן "וצויתי את ברכתי" איז נאך וואס וועט מען פרעגען?

ואדרבה, עס איז גאר א מעלה אז מען פרעגט ניט, ווי עס שטייט ביי אברהם אבינו - "והאמין בה' ויחשבה' לו לצדקה", אז אדרבה, בשעת עס איז דא דער "והאמין בה'" איז עס א גרעסערער אויפטו, איז נאך וואס זאגט דא דער פסוק אז "וכי תאמרו" אז מען וועט קומען פרעגען א שאלה?

נאכמער, לשיטת רש"י ווערט דא נאך שווערער - וואס ערשט מיט איין פסוק פאר דעם איז רש"י מבאר דעם "ואכלתם לשובע" אז דער ברכה וועט זיין באופן אז "אף בתוך המעיים תהא בו ברכה" אז דער ברכה וועט זיין אזוי שטארק אז אפי' בתוך המעיים וועט דאס פועל'ן איז צי דען שטימט גלייך נאך דעם צו פרעגען דעם שאלה "וכי תאמרו מה נאכל" אז דער פסוק האט ערשט אנגעזאגט אז עס וועט זיין א ברכה אין די אכילה אליין? וואו וואלט געפאסט פרעגען דעם שאלה ניט נאך דעם ווען דער פסוק זאגט אן "ואכלתם לשבע" נאר פאר דעם.

במילא איז דא אינגאנצען ניט פארשטאנדיק דאס וואס דער פסוק זאגט דא "וכי תאמרו" נאך וואס זאל מען פרעגען, און מען זעט ניט אז רש"י זאל זיך בכלל שטעלען אויף דעם, וואס לכאו' דאס איז א שאלה וואס פרעגט זיך אין פשוטו של מקרא, ולכאו' האט דאס רש"י געדארפט באווארענען,

מוז מען זאגן אז אדער רש"י האט דאס שוין פון פריער באווארנט, דעריבער דארף ער דאס ניט איבער'חזר'ן, אדער רש"י דארף עס ניט באווארענען ווארום דער בן חמש וועט זיך אליין כאפען, וכפי שיתבאר לקמן.

יד. אין הערות פונעם טאטען אויף היינטיקען פרשה, איז דא נאר איין הערה, און דאס איז וואס ער שטעלט זיך אויפן ענין פון שמן המשחה,

וואס כמדובר אז דאס אלץ האט מען מעתיק געווען פון דעם זוהר וואס דער טאטע האט געשריבען זיינע הערות אויפן גליון, אבער ס'ווייזט אויס אז דער וואס האט דא מעתיק געווען פונעם ביכל האט געמאכט א טעות אין דעם העתקה, וואס ער האט מעתיק געווען אז שמן המשחה איז ימין און שמן למאור איז שמאל, אבער אין דעם זוהר שטייט ניט אזוי, נאר דארטן שטייט אז שמן למאור איז מימינא און שמן המשחה איז לשמאלא.

וואס דא דארף מען פארשטיין - מילא דאס וואס שמן למאור איז ימינא איז פארשטאנדיק ווארום שמן איז חכמה און חכמה איז לימין, אבער דא דארף מען פארשטיין ווי קומט עס אז "שמן המשחה" איז שמאל, שמן איז דאך חכמה איז ווי קומט עס גאר בשמאל?

טו. כרגיל אין די שבתים וואס זיינען צווישן פסח און שבועות אויף לערנען פרקי אבות, וואס היינטיקן פרק איז פרק רביעי, ובנוגע צו די סידור המשניות איז דא ווי דער אלטער רבי האט זיי מסדר געווען אין זיין סידור, איז עס משנה י"ד, וואס דארטן ברייננגט ער בנוגע צו "ר' נהוראי אומר הוי גולה למקום תורה", און צום סוף איז ער מסיים "ואל בנתך אל תשען",

וואס לכאו' דער סדר אין דער משנה איז אינגאנצען ניט פארשטאנדיק:

וואס לכאו' דער ערשטער זאך וואס ער האט געדארפט ברייננגען איז דער ענין פון "ואל בנתך אל תשען", און וויבאלד "אל תשען", דעריבער דארף זיין "הוי גולה למקום תורה".

און דא ברייננגט ער דאס מיט א סדר הפוך ערשט זאגט ער די אלע ענינים "הוי גולה" און "ואל תאמר שהיא תבוא אחריך", און ערשט צום סוף זאגט ער "ואל בנתך אל תשען", אז אט דעם ענין איז גאר דער ערשטע סיבה אויף די אלע ענינים, האט ער געדארפט צום אלעם ערשטן ברייננגען דעם "ואל בנתך אל תשען".

ובפרט ווי עס ברייננגט זיך אין משלי דעם ענין פון "ואל בנתך אל תשען", וואס עס שטייט דארטן "בטח אל ה' בכל לבך ואל בינתך אל תשען", און רש"י טייטשט דארטן גלייך אפ וואס איז דער פירוש פון "אל בינתך אל תשען" אז עס זאל זיין דער "לבקש לך רב ללמוד ממנו", ער זאל ניט זשאלעווען קיין געלט און "קנה לך רב", במילא זעט מען פון רש"י אז דער ענין פון "ואל בנתך אל תשען" רעדט זיך גאר בתחלת העבודה ווי ער דארף גיין און נעמען פאר זיך א רב, ווארום "אל בינתך אל תשען", במילא ווערט דא נאכמער ניט פארשטאנדיק ווי קומט עס אז ער שטעלט דעם "אל בינתך אל תשען" צום סוף בשעת אז דאס איז גאר דער ערשטער נקודה וואס ברייננגט צו די אלע ענינים.

טז. בנוגע דעם רש"י, דאס וואס רש"י שטעלט זיך דא ניט באווארענען דאס וואס עס דארף זיין דער "וכי תאמרו מה נאכל בשנה השביעית", האט דאס רש"י שוין פון פריער באווארנט.

הנחה פרטית בלתי מוגה

און דאס איז, בהקדם:

וואס בכלל איז שווער נאך וואס קומט דער פסוק וואס רעדט זיך וועגן שביעית גלייך נאכן פרשה פון יובל, לכאו' דער פסוק וועגן שביעית האט געדארפט שטיין נאך פריער פאר יובל, און אויף דעם שטעלן דעם ענין פון "וכי תאמרו מה נאכל בשנה השביעית".

עס זיינען דא מפרשים וואס ווילן דאס פארענטפערן אז דאס וואס דער פסוק שטייט נאך יובל, איז עס ווייל דער פסוק גייט אויף דעם כללות הענין, צו באווארענען דעם ענין הבטחון ניט נאר אויף שביעית דוקא נאר אויך אויף די אלע ענינים וואס האבן זיך גערעדט דא.

אבער מען קאן ניט אננעמען דעם הסבר לויט פירש"י, ווארום רש"י איז מפרש גלייך נאך דעם אויף "לשלש השנים" אז דער גאנצער ענין רעדט זיך נאר בנוגע צו שביעית און ניט קיין אנדערע ענינים, וואס די "לשלש השנים" גייט אויף מקצת הששית און שביעית ושמינית, במילא, לפי דעם וואס רש"י לערנט אז דער פסוק רעדט זיך נאר בנוגע צו שביעית האט דער פסוק געדארפט שטיין גאר פריער וואו עס רעדט זיך וועגן שביעית.

נאר דער ביאור אין דעם:

רש"י האט דאס שוין אלץ באווארנט פון פריער נאך, און דאס איז אין פרשת בא אין דעם פרשה פון "קדש לי כל בכור", וואס דארטן צום סוף הפרשה שטייט "והי' כי ישאלך בנך", וואס דארטן איז דאך די שאלה וועגן יצי"מ, ווי רש"י טייטשט אפ אז דאס איז אויך די שאלה פון בן חכם וואס ער פרעגט "מה העדות והחוקים והמשפטים", וועגן יציאת מצרים.

איז דא ניט פארשטאנדיק ווי קומט עס אז מען האט געשטעלט דעם שאלה אויף יצי"מ נאך דעם ווען ער זאגט אפ דעם גאנצען אריכות בנוגע צו בכור, די שאלה גייט דאך אויף יצי"מ, האט דאס געדארפט שטיין פאר דער פרשה וועגן בכור און גלייך נאך יצי"מ.

- און דארטן איז די שאלה נאך שטארקער ווי אין אונזער פרשה, ווארום מילא אין אונזער פרשה רעדט ער וועגן א ברכה, "וצויתי ברכתי", קאן מען איינלערנען אז דער ברכה שטעלט ער צום סוף, אבער דא, דער שאלה אויף יצי"מ האט ער געדארפט שטעלן גלייך נאכן סיפור פון יצי"מ.

נאר דער ביאור אין דעם איז, דאס וואס ער שטעלט דער שאלה צום סוף איז דאס ניט סתם א שאלה וואס ער פרעגט ווייל ער גלויבט ניט, נאר די שאלה איז וואס ער וויל דא וויסן נאך פרטים אין דעם ענין.

דעריבער איז רש"י מפרש אז ווער פרעגט דא די שאלה, איז דאס אויך דער שאלת החכם, וואס ער פארשטייט יא עפעס אין דעם ענין, און פונדעסטוועגן פרעגט ער דא די שאלה, וואס דאס פרעגט ער דאך ניט אלץ א שאלה כללית אויפן כללות הענין, נאר ווייל ער וויל פארשטיין נאך פרטים אין דעם ענין,

דעריבער שטעלט דער פסוק דעם "כי ישאלך" צום סוף, ווארום לאחר וואס ער לערנט אפ דעם גאנצן ענין, און האט א ידיעה אין דעם, קומט ער צו גיין מיט זיין שאלה וועגן דעם ווייל ער וויל פרעגן נאך פרטים אין דעם, און ווי רש"י זאגט דא אויפן ארט אז זיין שאלה איז ניט סתם "מה העבודה הזאת", ווי דער רשע, נאר ער איז מפרש זיין שאלה - "מה העדות והחוקים והמשפטים" וכו'.

יז. עד"ז איז דער ביאור אויף דעם "וכי תאמרו מה נאכל", וואס די שאלה רעדט זיך ניט וועגן אזא וואס האט א שאלה אין אמונה ובטחון אין דעם אויבערשטען, נאר ער

הנחה פרטית בלתי מוגה

גלויבט יע אין דער אויבערשטער, נאר זיין שאלה איז וויבאלד ער האט דא געהערט די אלע ענינים וואס ער רעכנט דא אויס וועגן שביעית און אנדערע ענינים, וויל ער וויסן אויף וואס פארא אופן וועט די ברכה קומען פון דעם אויבערשטן, צי עס וועט קומען מלמעלה מן השמים ע"ד ווי די מן "לחם מן השמים", אדער אויף אן אנדער אופן.

און דאס איז די שאלה פון "וכי תאמרו", און דעריבער קומט ער צום סוף, ד.ה. לאחר וואס ער האט די אלע ענינים וויל ער וויסן נאך פרטים אין דעם, פרעגט ער, און אויף דעם ענטפערט דער פסוק "וצותי את ברכתי", אז די ברכה וועט קומען אויף אזא אופן אז "בשנה הששית", וועט די תבואה סטייען אויף דריי יאר.

און דאס וואס ער שטעלט עס גאר צום סוף, איז דאס - היות דער קינד זעט דאך אז אין פרשת בא גייט דער "כי ישאלך" ניט נאר אויף דער בן חכם נאר אויך אויף דעם טפש,

במילא, אויב דער פסוק וואלט געשטעלט דער שאלה פון "וכי תאמרו", גלייך נאך שביעית פאר דעם וואס ער האט אנגעזאגט "ואכלתם לשבע" אז עס וועט זיין א ברכה, וואלט מען געמיינט אז די שאלה פון "וכי תאמרו" איז נאר א שאלה פון א טפש וואס ער האט ניט קיין אמונה און דערפאר פרעגט ער "וכי תאמרו", און גלייך בשעת מען ענטפערט אים אז "וצותי את ברכתי" האט ער ניט קיין שאלה, אבער דער חכם קומט דא בכלל ניט אריין.

דעריבער שטעלט דער פסוק דעם "וכי תאמרו" צום סוף, נאך דעם וואס ער זאגט אפ די אלע ברכות פון "ואכלתם לשבע" - איז וואס קאן שוין זיין דער שאלה, דער טפש האט ניט וואס צו פרעגען ווארום דער אויבערשטער האט שוין אנגעזאגט "ואכלתם לשבע", נאר דא איז אויך אן ארט אויף פרעגן א שאלה, און דאס איז דער שאלה פונעם בן חכם וואס ער פרעגט ניט אלץ א שאלה אין אמונה נאר ער פרעגט בכדי צו וויסן מערער פרטים אויף וואס פאר אן אופן וועט דער אויבערשטער שיקען צו אים די ברכות.

במילא איז פון דעם פארשטאנדיק דאס וואס דער פסוק שטעלט דער שאלה פון "וכי תאמרו" צום סוף, ווארום דא איז דער אויפטו אז ניט נאר דער טפש האט א שאלה און עס איז פארענטפערט בדרך ממילא, נאר עס איז אויך דער שאלה פון דעם בן חכם -

לאחר וואס ער הערט אז "ואכלתם לשובע", אז עס וועט זיין א ברכה פונעם אויבערשטן, פרעגט ער אויף וואס פאר אן אופן וועט די ברכה קומען, אויף דעם זאגט דער פסוק אז "וצותי את ברכתי" אז דער ברכה וועט קומען באופן של מלמטה למעלה - פון דעם ארץ וועט אויסוואקסען גענוג פירות אויף דעם משך פון שלש שנים.

דערנאך זיינען דא די ענינים נפלאים אין פירש"י, וכפי שיתבאר לקמן.

יח. בנוגע דעם זוהר, איז דער ביאור אין דעם:

כמדובר אז מצד קוצר הנייר ודיו האט ער ניט געקאנט ארויסשרייבען די אלע פרטים,

און דאס איז בנוגע צו דעם וואס ער שרייבט אז שמן המשחה איז בקו השמאל, וואס לכאו' שמן איז ענינו חכמה, ווי עס איז מבואר אין לקו"ת און חכמה איז דאך בקו הימין, איז ווי זאגט ער דא אז דאס איז שמאלא,

נאר באמת'ן איז דא א דרגא פון חכמה וואס איז בקו השמאל, און דאס איז חכמה סתימאה וואס דאס איז אין גבורה דא"ק, און פון דארטן איז די מקור אויף שמן המשחה, ווארום בכדי אז עס זאל זיין די המשכה פון שמן למטה דארף מען דערצו ממשיך זיין פון אזא ארט וואס איז העכער פון סדר השתלשלות, דעריבער וויבאלד מען

דארף דא אויפטאן דער ענין פון שמן המשחה, דארף מען דאס ממשיך זיין פון חכמה סתימאה וואס דאס איז בקו הגבורה, דעריבער זאגט ער דא אין זוהר דעם לשון אז שמן המשחה איז בקו השמאל, ווארום דוקא פון אזא ארט וואס איז העכער פון השתלשלות קאן מען ממשיך זיין למטה ווי ס'ווערט מבואר אין אגה"ק, דעריבער איז מען דאס ממשיך פון חכמה סתימאה ווארום "בחכמה אתברירו".

יס. בנוגע צום פרק, דאס וואס ער זאגט צום סוף דעם ענין פון "ואל בינתך אל תשען", איז דאס ווארום דאס וואס ער באווארנט עס דא אין פרקי אבות איז עס ניט בנוגע צו אזא וואס האלט בתחלת עבודתו וואס ער גייט ערשט אנהויבן לערנען תורה, דארף מען אים באווארענען אט די אלע ענינים.

נאר פרקי אבות איז אזעלכע ענינים וואס זיינען "מילי דחסידותא", לאחר וואס ער האט שוין אנגעהויבען זיין עבודה און האט שוין געלערנט איז דא קומט ער באווארענען אין דעם גופא אויף וואס פאר אן אופן זאל זיין זיין לערנען.

דעריבער דא אין פרקי אבות דערמאנט ער דעם ענין פון "אל בנתך אל תשען" צום סוף, ד.ה. לאחר וואס ער האט שוין אפגעטאן די אלע ענינים "הוי גולה למקום תורה", און פאר דעם איז געווען דער "קנה לך רב", און לאחר די אלע ענינים, קומט דער תנא איצטער באווארענען אז ניט קוקענדיק אויף דעם וואס ער האט שוין אפגעטאן די אלע ענינים איז "אל בינתך אל תשען".

דעריבער איז דא אין אבות דערמאנט ער דער "אל בינתך" גאר צום סוף, משא"כ אבער אין משלי וואס דארטן רעדט ער די סדר עבודה ווי עס דארף זיין מתחלה, איז דער ערשטער זאך דארף זיין אז "בטח בה' ואל בינתך אל תשען", און ווי רש"י טייטשט אפ דארטן אז דאס מיינט אז עס דארף זיין דער "קנה לך רב",

משא"כ אבער דא רעדט זיך אז עס איז שוין געווען דער "קנה לך רב" נאך פון פריער - און דארטן גופא איז דער דיוק "קנה לך" - און עס איז געווען דער "הוי גולה למקום תורה", און אעפ"כ אפי' לאחר וואס ער האט שוין אפגעטאן די אלע ענינים זאגט מען אים אז עם כל זה "אל בינתך אל שתען",

וואס מיט דעם איז פארשטאנדיק דעם דיוק הלשון וואס ער זאגט "תשען" און זאגט ניט אן אנדער לשון, ווארום דער לשון פון "תשען" מיינט אז עס איז דא א מענטש וואס ער גייט שוין, נאר בשעת'ן גיין דארף ער זיך אנשפארען אויף עפעס, עד"ז דא רעדט זיך וועגען אזא מענטש וואס האט אנגעהויבן גיין, ד.ה. אז ער האט שוין אנגעהויבען זיין סדר אין עבודה עס איז געווען דער "קנה לך רב" און "הוי גולה" וכו', דערנאך אבער זאגט מען אז אעפ"כ בשעת אז עס ווערט ביי דיר עפעס א ספק איז "אל בינתך אל תשען".

און ווער האט געזאגט דעם מימרא - ברייינגט ער דא ר' נהוראי, וואס איז געווען ר' נהוראי - איז דא וואס די גמ' זאגט בנוגע צו ר"מ אז "לא ר"מ שמו אלא ר' נהוראי", פארוואס - ווייל "הוא מאיר עיני חכמים בהלכה", און ביז ווי די גמ' זאגט אויף אים אז "לא יכלו חביריו לעמוד על סוף דעתו",

איז ניט קוקענדיק אויף די אלע עילויים וואס ר' נהוראי האט געהאט זאגט ער אבער אז "אל בינתך אל תשען", ווארום מען דארף פרעגען ביי א צווייטן, ווארום "מתלמידי יותר מכולם", וואס דעריבער געפינט מען בנוגע צו דער וואס האט געלייגט אנשטאט "החדש הזה לכם" האט ער געלייגט החרש הי' לבם, וואס דאס איז געקומען מצד דערויף וואס ער האט ניט געלערנט מיט חברים.

און דאס איז די הוראה וואס דער משנה קומט דא זאגן אז אפי' לאחר וואס ער האט אפגעטאן די אלע ענינים זאגט מען אעפ"כ "אל בינתך אל תשען".

הנחה פרטית בלתי מוגה

כ. בנוגע צום רש"י איז דא די יינה של תורה פון רש"י.

וואס דער רש"י רעדט זיך ווענגן יובל און שביעית, וואס די אלע ענינים גייען אן בשעת אז "כל יושבי' עלי'", איז פון דעם פארשטאנדיק אז ווער זיינען אט די וואס דארפן זיין "יושבים עלי'", איז דאס נאר אידן און ניט פון די וואס זיינען ניט קיין אידן,

און דא קומט מען צו גיין און מען וויל אריינזעצען גוים אין א"י, און מען נעמט געלט פון צדקה וואס אידן האבן עס געגעבן אלץ צדקה, אז מען זאל עס אויסניצן אויף דברים הראוים, און מען גיט עס אפ צו גוים.

וואס בכלל איז דאך דא דער דין פון "לא תחנם" צו גוים, וואס הגם דאס איז גערעדט געווארן דוקא בשעת אז "יד ישראל תקיפה", אבער עכ"פ גיין און שפארען זיך אויף געבען עס צו א גוי דאס טאר מען זיכער ניט.

און דאס זעט מען קלאר אין אונזער סדרה וואס ער ברייננגט ווייטער בנוגע דעם ענין פון "וכי ימוך אחיך", זאגט רש"י אויף דעם אז וואס האט געבראכט אז עס זאל זיין "ימוך אחיך" איז דאס צוליב דער "דבוקה בגר" וואס לכאו' וואס איז דער חסרון צו מדבק זיין מיטן גר, ער איז דאך א איד, זאגט גלייך דער פסוק אז ער רעדט ווענגן "משפחת גר", דעם משפחה פון דעם גר, וואס זיי זיינען גוים, און דורך דעם וואס דבקו בהם ברייננגט דאס דערנאך אז עס זאל זיין דער "ימוך אחיך", און דאס איז ניט גענוג, נאר ער זאגט גלייך נאך דעם "לעקר משפחת גר", און רש"י טייטשט גלייך אז דאס גייט אויף "נמכר לע"א ממש", און ביז אז ער ווערט "לחטוב עצים ולשאוב מים".

און דאס אלץ קומט נאר ארויס בשעת ער וויל אריינשפארען גוים אין א"י, וואס ניט קוקענדיק אויף דעם וואס ער אליין טומעלט דאך בנוגע דעם כותל המערבי אז מען דארף דארטן גיין בצניעות דוקא, ווייל דאס איז א מקום קדוש, און בה בשעה שפארט ער אריין אין א"י גוים.

ועד"ז איז דא בנוגע דעם שיף וואס איז אנגעקומען שבת פארן זמן פון אויס שבת, און דאס איז א דבר ידוע וואס יעדער איינער ווייסט, און ער אליין האט געקאנט עפעס טאן דערצו אויף שטערן עס, און לפועל גארניט געטאן, מיינענדיק דערביי אז מען ווייסט ניט ווענגן דעם. (חסר עוד כמה ענינים, וראה בהרשימה שנדפסה לקמן).

כא. עס איז דא נאך א ענין בהמשך צום בריוו בנוגע דעם אויפטו פון לע"ל אז עס וועלן אויסוואקסען מאכלים און כלי מילת וכו', פון אילני סרק וואס פון דעם אלעס זעט מען אז דער אויפטו פון לע"ל וועט זיין אז עס וועט אויסוואקסען פארטיקע זאכען, בדוגמא - ווי ער ברייננגט דארטן - פון כמיהין ופטריות (בזמן הזה).

אבער דא איז די שאלה וואס וועט זיין בנוגע צו זייען, צי מען וועט דארפן זייען אדער עס וועט וואקסען פון זיך אליין.

אויף דעם וואלט מען געקאנט ברייננגען א ראי' פון דעם וואס ער ברייננגט א דוגמא פון כמיהין ופטריות, וואס זיי זיינען אזעלכע פרוכטען וואס מען דארף זיי בכלל ניט זייען, אז אזוי וועט זיין לע"ל.

אבער דאס איז קיין ראי' ניט, ווארום ער ברייננגט דאך דא א דוגמא אויך אויף כלי מילת אז זיי וועלן וואקסען אלץ פארטיקע קליידער, אבער דארטן (בהדוגמא המובא) איז דאך די סדר אז די סארט בוימער דארף מען זיי זייען און דוקא יעמאלט וואקסען זיי,

הנחה פרטית בלתי מוגה

זעט מען דאך פון דעם אז וויבאלד די גמ' ברייגנט פון דעם א ראי' אויף לע"ל, איז א ראי' אז לע"ל וועט מען דארפן זייען.

ולעולם אזוי וועט עס טאקע זיין, אז הגם עס וועט אויסוואקסען פארטיקע זאכן אבער מען וועט דארפן דערצו זייען, און אקערן.

כב. וואס דער ביאור אין דעם איז, ווארום אט דאס איז די תכלית פון לע"ל אז עס זאל זיין די עבודה בתחתונים דוקא,

דערפאר, הגם אז עס וועט זיין די אלע עילויים פון לע"ל אז עס וועלן אויסוואקסען די אלע ענינים באופן המוכן, פונדעסטוועגען דארף אבער דערצו זיין די עבודת האדם פון חרישה און זריעה.

וואס דעריבער איז דער תכלית פון לע"ל תחיית המתים דוקא א נשמה בגוף דוקא, ניט קוקענדיק אויף דעם וואס סיי דער גוף און סיי דער נשמה ביידע לעבען דאך פון דעם זיו השכינה וואס לכאו' אויב אזוי נאך וואס דארף זיין דער גוף, וויבאלד דער אויפטו פון לע"ל איז אז די אלע עילויים דארפן דורך גיין דעם גוף, ווארום די כוונה איז בתחתונים דוקא.

און דאס איז וואס עס איז מבואר בנוגע צו לע"ל אז "נקבה תסובב גבר", אז יעמאלט וועט נתגלה ווערן דעם "אשת חיל עטרת בעלה".

וואס אין ספירות איז דאס ספירת המלכות וואס בסדר הספירות איז זי די לעצטע ספירה אבער איר שורש איז העכער פון אלע ספירות,

דעריבער היות אז לע"ל וועט נתגלה ווערן די העכסטע עילויים, דארף עס דורך גיין און אראפקומען אין גוף דוקא.

ועד"ז בנוגע צו דער אויפטו וואס עס וועלן אויסוואקסען די פארטיקע זאכן דארף אבער דערצו זיין די עבודת התחתונים, פון חרישה וזריעה דוקא.

כג. מיוסד אויפן הורה פון אלטען רבי'ן אז מען דארף לעבען מיט דער צייט מיטן פרשת השבוע, עד"ז בנוגע צו דעם פרשה פון היינטיקען פרשה, דעריבער איז בשעת עס קומט פאר א געוויסע מאורע דארף מען דאס גלייך פארבינדען מיטן פרשת השבוע, און דאס איז בנוגע דער שאלה פון "ואם תאמר מה נאכל בשנה השביעית".

(כ"ק אדמו"ר שליט"א דיבר אודות המעשה שקרה עם כמה אנשים, ואמר שמאחר וזה אירע בסמיכות לל"ג בעומר, לא יוכל להשתתף אישית בעת ה"פאראד". (חסר בההנחה) ובסוף אמר:)

ובנוגע צום פאראד, איז איצטער דארף מען ווייטער טאן אין דעם, ואדרבה "ביתר שאת וביתר עז", ובפרט אז דאס איז פארבונדען מיטן רשב"י און ר"ע, איז א זכות גדולה פאר יעדער איינער אז ער זאל זיך משתתף זיין אין דעם, און די וואס וועלען זיך ניט משתתף זיין איז אויף זיי א גרויסער רחמנות, דעריבער ניט קוקענדיק אויף די אלע זייטיקע ענינים זאל מען טאן אין דעם, און אפלערנען זיך פונקט ווי מען וועט דאס טאן אין אוסטראליע, מאנטריאל, לונדון, פאריז, מיניאפאלעס, שיקאגא, במילא דארף מען זען טאן אין דעם ביז באופן אז עס זאל ארויסקומען פון דעם א קידוש שם שמים ברבים, און א קידוש שם ליובאוויטש.

(באמצע השיחה אמר: איך האב געטראכט אז וויבאלד איך וועל זיך ניט קאנען משתתף זיין אין דעם פאראד וועל איך דערוויילע אויף שבת אריינשמוגלען א פארברייגגען, און דארטן ריידען די רייד וואס איך וואלט גערעדט צו די קינדער).

הנחה פרטית בלתי מוגה

וואס פון דעם איז מובן אין דעם ענין המצוות שנקראים עמודים, אז דער עיקר העמוד איז די פנימיות המצוות ס'איז דאך דא די מעשה המצוות און די כוונת המצוות, וואס מעשה המצוות דערלייגט אין ב"ע התחתון און כוונת המצוות אין ב"ע העליון, איז דער עיקר העמוד די כוונת וסתים שבמצוות.

און אזוי אויך אין תורה, איז דער עיקר העמוד ניט גליא דתורה נאר פנימיות וסתים דאורייתא.

און דאס איז דער ענין פון הילולא דרשב"י, אז וויבאלד ער האט מגלה געווען פנימיות התורה בגילוי, אמיתית ענין העמוד, דורך דעם איז דא דער ענין ההילוך בל"ג.

- אין מאמר שטייט עס ניט בפי' אבער אזוי איז קענטיק פון המשך הענינים. די צדיקים וואס זיי זיינען געווען שייך, בגילוי, נאר צו גליא דתורה, איז בהסתלקותם הגם ס'איז דא א אור למע', אבער למטה איז אן ענין של העלם ותענית. משא"כ מצד פנימיות התורה, וואס דאס איז הילוך אין קץ, איז מאיר דער אור אויך למטה.-

און דאס איז אויך דער ענין פון האי עלמא דאזלינן מיני' כבי' הילולא דמיא, אז פון וואס ווערט דער אזלינן מיני', בחי' מהלך פון האי עלמא דוקא, און ער איז מבאר דעם טעם, ווייל ס'איז כבי' הילולא, מעלת הזיווג כנ"ל.

עד כאן תוכן המאמר.

ולכאורה איננו מובן, פארוואס דארף דער אלטער רבי מוסיף זיין דעם ענין פון האי עלמא דאזלינן מיני', דלכאורה איז דאך צוליב מבאר זיין ענין הילולא דרשב"י האט ער דאך שוין מסיים געווען דעם ביאור פריער, ובפרט נאר אז לכאורה איז דער ענין פון האי עלמא דאזלינן כו', נאר א סתירה להנ"ל, ווארום דאס איז דאך אן ענין וואס איז שייך צו אלעמען, ומכ"ש בא צדיקים, אפי' די וואס יום הסתלקותם איז א תענית?

וי"ל בד"א: יעדער ענין בתורה איז בדרך כלל ופרט, איז ענין הנ"ל פון הילוך, בעיקר איז דאס בא רשב"י, אבער בפרטיות איז דאס דא בא יעדער איינעם, מצד בחינה הכללית דרשב"י וואס שמץ מינהו איז פאראן בא יעדער איינעם. ולאו דוקא בל"ג בעומר נאר בכל יום ויום, און מיט יעדער פעולה, סוט זיך אויף בחי' ההילוך.

און כאטש דאס איז בכל השנה, אבער בגילוי יותר איז דאס אין דעם שבת דמיני' מתברכין כולהו יומין ובכללם ל"ג בעומר, וואס יעמאלט איז מאיר מערער דער ענין ההילוך בל"ג - ופרצת.

י. אין היינטיקער פ' הויבט ער אן, כי תבואו אל הארץ, ושבתה הארץ שבת להוי', איז דאך ידוע די קושי', וואס מסגנון הלשון איז משמע אז וויבאלד ווי תבואו אל הארץ וועט זיין שמיטה, ס'איז דאך היפך הדין, בשעת די אידן זיינען געקומען קיין א"י האט מען געדארפט ווארטן כמה שנים און ערשט דערנאך האט מען געציילט זעקס יאר און דערנאך שמיטה.

נאר דאס איז איינע פון די רמזים שבפירש"י „שבת להוי' כשם שנאמר בשבת בראשית".

אין שבת איז דא צוויי ענינים. שבת ווי ס'איז פארבונדן מיט דער בריאה. און ווי ס'איז פארבונדן מיט יצי"מ. דער שבת וואס ס'איז

-פארבונדן-

הנחה בלתי מוגה

פארבונדן מיט דער בריאה איז דאס שבת ווי ס'איז מקודש מלמעלה, שבת מיקדשא וקיימא. און דער שבת שמצד יצי"מ איז דאס ווי ס'איז פארבונדן מיט עבודת האדם, לעשות את השבת.

וואס אין יעדער שבת איז דא דיביידע ענינים, און זיי טיילן זיך איין אויך אין זמנים, ליל שבת ויום שבת, ליל שבת איז בעיקר דער ענין פון שבת מיקדשא וקיימא, דערפאר זאגט מען יעמאלט ויכולו, דער ענין פון שבת בראשית וואס ס'איז פארבונדן מיט דער בריאה, און דער פאר זאגט מען יעמאלט אויך זכר למעשה בראשית, און יום שבת איז בעיקר וואס ס'איז פארבונדן מיט עבודת האדם, דערפאר זאגט מען ניט בתפלת שחרית קיין זכר למעשה בראשית.

און די צוויי ענינים זיינען פאראן אויך בשמיטה, פאראן קדושת השמיטה ווי ס'איז מקודש מלמעלה, וואס ס'איז ניט נוגע לעבודה, וואס אויף דעם זאגט ער כי תבואו איז באלד ושבתה, און רש"י טייטשט אפ אז דאס איז כשם שנאמר בשבת בראשית, און דערנאך איז פאראן די קדושה וואס מען טוט אויף דורך עבודת האדם.

און אע"פ אז דאס טוט זיך אויף דורך עבודה שלמטה, איז אבער באמת איז די המשכה שבאה ע"י עבודה העכער ווי אתעדל"ע מצד עצמה, וואס אויף דעם זאגט ער ובשנה השביעית שבת שבתון, ניט סתם שבת נאר שבת שבתון אזוי ווי בא יו"כ - דוגמת ומעין יום שכולו שבת.

יא. נאך דעם זאגט ער, וצויתי את ברכתי בשנה הששית גו' לשלש השנים, דלכאורה איננו מובן, פארוואס דארף זיין די ברכה בשנה הששית דוקא, ס'איז דאך ידוע אז א שדה דורך דעם וואס מען ארבעט מיט איר ווערט זי נכחש, וכרא' בגמ' אז בשעת איינער האט געדונגען א שדה אויף זייען שעורים טאר ער ניט זייען אין איר קיין חיטים, טאמער פאראַיאָרן האט מען אין איר אויך געזייט חיטים איז אז מען וועט זייען נאך אמאל וועט זי נכחש ווערן. ולפי"ז, איז אמת טאקע אז מען דארף האבן א נס אז די שדה זאל ארויסגעבן תבואה לשלש השנים, אבער נאך וואס דארף מען אז דער נס זאל זיין בשנה הששית, ווען די שדה איז א כחושה, וואס יעמאלט איז דאך דאס א נס נפלא ביותר, עס האט דאך געקענט זיין דער נס אין די פריערדיקע יארן, אדער גאר אין שנה הראשונה?

נאר דער פשט איז, אז דורך די עבודה פון שש שנים גו' איז מען ממשיך אן אור נעלה ביותר כנ"ל, וואס אין דעם אור איז ניטא קיין הגבלות. ווארום אין ניסים גופא איז אויך דא מדריגות. פאראן ניסים וואס כאטש זיי זיינען למעלה מהטבע, איז אויך אין זיי פאראן א סדר, כדא' בתשובת הר"ן. און פאראן ניסים וואס זיינען העכער פון הגבלה לגמרי, כדא' במדרש ע"פ הוי' נסי, משה ניסם של ישראל ומי ניסו של משה, הוי'. וואס אין דעם איז קיינע הגבלות ניטא.

יב. די הוראה מהנ"ל איז אין צוויי ענינים:

א) ס'איז פאראן אזוינע וואס ווילן מבאר זיין יעדער ענין פון תורה ע"פ שכל, זיינען זיי מבאר מצות שמיטה, בכדי אז די ערד זאל ניט נכחש ווערן דורך ארבעטן מיט איר, איז מהנ"ל א ראי' ברורה אז ס'איז אן ענין וואס איז העכער פון שכל לגמרי, און אויב נאר א איד טוט וואס דער אויבערשטער הייסט, פאלט דאך אראפ אלע הגבלות, אפי' הגבלות שבניסים.

ב) מיר געפינען זיך דאך איצטער בשנה הששית, פאר ביאת המשיח, און אויף אונז ליגט איצטער די עבודה אויף צו ברייגנען ביאת המשיח,

-קען-

הנחה בלתי מוגה

קען מען דאך פרעגן וכי תאמרו מה נאכל, מיט וואס האבן מיר כח אויף ממשיך זיין די גאולה, בשעת אז די פריערדיקע דורות האבן ניט געבראכט די גאולה, איז צי דען איצטער בדורנו זה וואס אכשור דרא בתמי׳, ס׳איז א שרה כחושה, האבן מיר בכח ברייינגען די גאולה?

ענטפערט מען, וציויתי את ברכתי בשנה הששית, ניט קוקנדיק אז ס׳איז שנה הששית, שדה כחושה, אבער בשעת מען גיט זיך אוועק לעבודה, ניט קוקנדיק אויף אלע מניעות אז מען איז כחוש אייינגעמאטערט וכו׳, יעמאלט איז וציויתי את ברכתי לשלש השנים, וואס דאס איז דריי מדרי׳ שיהיו לעתיד, תענוג המורגש, תענוג הבלתי מורגש, ויום שכולו שבת, כמבואר בהמשך תרס"ו.

מען דארף נאר טאן, ניט רעכענענדיק זיך מיט קיינע מניעות, מייקר זיין דעם זמן, און יעמאלט איז וציויתי את ברכתי.

יג. וואס דאס איז דאך אויך דער ענין פון ימי הספירה. דלכאו׳ וואס איז שייך צו ציילן זמן, זמן איז דאך א זאך וואס ווי ער גייט, גייט ער? נאר דער אמת איז, אז אין זמן קען זיין כמה אופנים. פאראן אן אופן בזמן וואס ער איז ממולא מיט תוכן בעבודת הוי׳ ומצד דעם איז אויך א ריבוי זמן כימים אחדים, און פאראן אז דער זמן איז ניט ממולא כו׳.

עס קען דורך גיין שבעים שנה, שמונים שנה און מאה ועשרים שנה און מען האט גארניט אויפגעטאן, און עס קען זיין א זמן וואס מיט איין שעה איז מען קונה עולמו ביז אז רבינו הקדוש איז אים מקנא.

וואס דאס איז דאך אויך מאמר המשנה, יפה שעת אחת בתשובה ומעשים טובים בעוה"ז מכל חיי העוה"ב. וואס אין כל חיי עוה"ב גייען דאך אריין אלע מדרי׳, תענוג המורגש, הבלתי מורגש, ביז יום שכולו שבת ומנוחה, וואס דאס טוט זיך אויף דורך די עבודה דעכשיו, און וויבאלד אז דאס טוט מען אויף דורך עבודה דעכשיו, איז דאך א ראי׳ אז די עבודה דעכשיו איז נאך העכער אפי׳ פון יום שכולו שבת ומנוחה.

און דאס איז בשעה אחת. אז יעדער ווייל אויב מען נוצט איר נאר אויס ווי מען דארף, איז זי העכער פון די גילוים דלעתיד, אפי׳ פון יום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים.

און דאס מיינט אויך דער ענין פון ופרצת, אז לבד דעם ופרצת אין זמן, אויף היסך די צייט, לבד זאת, איז אויך בשעת אז די גאנצע צייט איז בא אים שוין פארנומען, דעם זמן אויף דעם לימוד און דעם זמן אויף קיום המצוות בהידור, מאנט זיך אבער דער ופרצת אין איכות אז אין דעם גופא וואס ער טוט, זאל ער עס טאן מיט א איבער געגעבן קייט און חיות כו׳ באופן של ופרצת.

און דאס מיינט וציויתי את ברכתי בשנה הששית לשלש השנים, אז בשנה הששית בשעת ס׳איז א שדה כחושה, בשעת מען וועט זיך אבער ניט רעכענען מיט קיין הגבלות, און טאן באופן של ופרצת אין כמות ואיכות, איז וציויתי את ברכתי לשלש השנים, אז דאס וועט ממשיך זיין דעם יחיינו מיומים ביום השלישי יקימנו ונחי׳ לפניו.

יד. מען גייט דאך איצטער אריין אין פ׳ בחוקותי. עס זאל זיין דער בחוקותי תלכו שתהיו עמלים בתורה, וואס דאס וועט געבן אויך דעם ואת מצותי תשמרו, און דורך דעם אויך די השפעות בגשמיות, בכל הברכות הנאמרים בפרשה.

<u>הנחה בלתי מוגה</u>

דעריבער קען רש"י ניט ברענגען הבושי בית האסורים די ערטע און מיינען מיט דעם מצרים, ווארום מצרים איז ניט געווען קיין חושך וצלמות, זיי זיינען דאך געווען בארץ גושן במיטב הארץ, און ביי דעם איז דאך ניפא קיין חיוב קרבן תודה.

עפי"ז דארף מען פארשטיין ווי אזוי קען דער מדבר הייסן בית האסורים מצד די גזירה פון במדבר הזה יתמו וגו׳, זיי האבן דאך דארטן געהאט דעם מן און די ענני הכבוד מיט בארה של מרים, איז עס דאך אויך ניט געווען קיין חושך וצלמות?

נאר דאס וואס אין מדבר האבן זיי געהאט כל הענינים איז עס דאך געווען ע"פ נס, אבער בעצם איז עס דאך געווען א מדבר גדול ונורא וגו׳, און אויף דעם מן וכו׳ אליין האט מען דאך קיין קרבן תודה ניט בעדארפט ברענגען, כמשנ"ת לעיל (בש"פ צו), קען דער מדבר הייסן א בית האסורים.

אויך דארף מען בווארענען בנוגע למשנ"ת (בש"פ צו) אז מ׳זאל ניט לערנען אז וואס עס שטייט (שמות יד,ג) נבוכים הם בארץ, מיינט אז זיי זיינען פארשפארט אין מדבר, נאר עס מיינט "בארץ", אז אין ארץ מצרים זיינען זיי פארשפארט, און דער טעם אויף דעם איז ווייל סגר עליהם המדבר, ווייל דער מדבר האט זיי פארשפארט אין מצרים, ד.ה. אז זיי האבן פון דארטן ניט געקענט ארויסגיין, ווייל דער מדבר איז געווען פון זייט פון מצרים (וואס דערפאר איז געווען אז אין עבד יכול לברוח משם?).

מצד כל הנ"ל איז מובן פארוואס אין די הגדה שטייט עבדים היינו וכו׳ אבער ניט בית האסורים, ווייל קיין בית האסורים איז עס טאקע ניט געווען.

ועד"ז איז עס אויך בנוגע לגלות זה, אז קיין בית האסורים איז עס ניט, ווייל א איד קען האבן אלע השפעות טובות, כמ"ש אם בחוקותי תלכו וגו׳ ונתתי גשמיכם בעתם וגו׳, ובמילא אז משיח וועט קומען וועט מען קיין קרבן תודה ניט דארפן ברענגען. מ׳וועט קענען ברענגען, ווי עס שטייט ווייטער אין פסוק, ואם נדר או נדבה, וכפירש"י שלא הביאה על הודאת נס. (לסיום ענין זה – ראה שיחת אחש"פ וש"פ שמיני)

ה. מ׳זאגט אין דער הגדה ברוך המקום ברוך הוא וכו׳ כנגד ארבעה בנים דברה תורה אחד חכם ואחד רשע ואחד תם ואחד שאינו יודע לשאול.

זיינען פאראן צוויי טעמים פארוואס די ארבעה בנים ווערן אויס-גערעכנט מיט דעם סדר. איין טעם זאגט דער אבודרהם, אז השיב להן דרך חכמתן, פריער רעכנט ער דעם הכם להטיב, דערנאך דעם חכם להרע און דער-נאך תם ושאינו יודע לשאול.

נאך א טעם איז דא – אין עבודה (ווארום יעדער זאך דארף דאך קומען לבכן ולעבודה בפועל) פון כ"ק מו"ח אדמו"ר, מיוסד אויף סידור האריז"ל – אז מ׳האט מסמיך געווען דעם רשע צום הכם, כדי דער חכם זאל משפיע זיין אויף דעם רשע. ווארום עס איז ניט גענוג וואס דער אב גיט זיך אפ מיטן רשע, ווי עס איז ביי די אנדערע בנים, נאר מ׳דארף אויך זעהן אז דער רשע זאל האבן א חבר וואס זאל אויף אים משפיע זיין. והלואי זאל דאס מספיק זיין, ווי ער זאגט אין סידור האריז"ל.

אין רש"י אין חומש (שמות יג,יד) שטייט מיט אן אנדער סדר. דער ערשטער איז תם, דער לעצטער איז והשואל דרך חכמה, און אינמיטן זיינען דער רשע ושאינו יודע לשאול.

דארטן

דארטן שטעלט זיך רש"י אויף "מה זאת" און איז מפרש: זה תינוק טפש שאינו יודע להעמיק שאלתו וסותם ושואל מה זאת, ובמ"א הוא אומר מה העדות והחקים והמשפטים וגו׳ ה"ז שאלת בן חכם, דברה תורה כנגד וכו׳

דארף מען דא פארשטיין: א) וואס איז דער טעם פארוואס רש"י שטעלט זיך אין דעם סדר ניט ווי עס שטייט אין די הגדה און ניט ווי עס שטייט בשום מקום.

ב) פארוואס פריער זאגט ער זה תינוק טפש, וואס דאס איז גירסת הירושלמי, און דערנאך רופט ער אים אן תם, וואס דאס איז גירסת הבבלי, ובכלל איז צו רש"י ניט נוגע ווי עס איז אין בבלי צי ירושלמי, נאר ווי עס איז מצד פשוטו של מקרא. ולכאורה מה טעם השינוי?

ג) פארוואס דארף רש"י בכלל זאגן ובמ"א הוא אומר וכו׳, וואס איז דאס נוגע צו דעם פסוק. און אויב ער וויל סתם זאגן אז עס זיינען פאראן ארבעה בנים, האט ער דאס געדארפט זאגן פריער (יג,ה), וואו ער זאגט אז מה העבודה וגו׳ רעדט זיך בבן רשע און והגדת בבן שאינו יודע לשאול, און אין דעם איז אויך מרומז די תשובה לבן רשע (כדפירש"י שם,ח).

דער פירוש אין דעם איז: דער פסוק דא רעדט זיך בכלל ניט וועגן פסח מצה ומרור, עס איז מער ניט וואס מ׳איז איינגעוואוינט אז די ארבעה בנים זיינען בנוגע לפסח, מיינט מען אז דער פסוק רעדט זיך אויך וועגן פסח. באמת אבער רעדט זיך דער פסוק וועגן פדיון בכורים אז כל פטר חמור תפדה וגו׳ וכל בכור אדם וגו׳, און אויף דעם שטייט והי׳ כי ישאלך בנך.

איז אין פשטות דער פירוש, אז דער קינד פרעגט אויף דעם ענין הבכורים מה זאת, און אויף דעם זאגט דער פסוק ואמרת אליו, אז מען ענטפערט אים בחוזק יד הוציאנו ה׳ ממצרים וגו׳ ויהרוג ה׳ כל בכור וגו׳ על כן אני זובח לה׳ כל פטר רחם וגו׳. וואס אויך פון די תשובה איז דאך מובן אז די שאלה איז וועגן בכור.

די רז"ל זאגן טאקע אז דער פסוק רעדט זיך וועגן א קינד וואס פרעגט אויף עניני פסח, ווייל המקרא נדרש לפניו ולפני לפניו, דאס איז אבער נאר וואס המקרא נדרש - אין חלק הדרוש, אבער אין פשוטו של מקרא איז דער פירוש אז דער קינד פרעגט וועגן בכור.

אויף דעם זאגט רש"י זה תינוק טפש, ווארום דא פרעגט ער דאך נאר אויף איין זאך, אויף פדיון בכור, און פונדעסטוועגן פרעגט ער סתם מה זאת, און קען אפילו ניט פרעגן מה נשתנו הבכורים וכו׳. ווי רש"י זאגט שאינו יודע להעמיק שאלתו וסותם ושואל מה זאת - אז אפילו אויף איין זאך קען ער ניט מפרש זיין די שאלה, הייסט ער א טיפש.

בשעת מ׳רעדט וועגן דעם תם פון די הגדה רופט מען אים ניט אן טיפש, ווייל דארטן זיינען דאך דא א סך פרטים, עדות חוקים ומשפטים, איז צי דען ווייבאלד ער קען זיך ניט פאנאנדערקלייבן צווישן עדות חוקים ומשפטים הייסט ער א טיפש? ובפרט אז ווי קען ער גאר אנדערע זאכן אנרופן חוקים מצד דעם וואס ער ווייס אויף דעם ניט קיין טעם. עס קען זיין אז ער ווייס ניט, אבער אנדערע ווייסן יא. דערפאר קען ער הייסן נאר א תם, אבער ניט טיפש.

דערנאך פאררופט זיך רש"י אויף דעם וואס ער האט געזאגט פריער וועגן שאינו יודע לשאול און אז ס׳איז נרמז שם אויך די תשובה לרשע, דעריבער פירט ער אויס ובמ"א הוא אומר וכו׳ אז דברה תורה כנגד וכו׳.

ולכאורה

ולכאורה דארף מען אבער פארשטיין וואס פאר א שייכות וואס צו וואס רש"י האט פריער געזאגט אז זה תינוק טפש, וואס רעדט זיך בנוגע לשאלתו בענין בכור. וכפי שיתבאר לקמן.

ו. אויף את העבודה הזאת (יג,ה) איז רש"י במדרש: וכאן והגדת לבנך בבן שאינו יודע לשאול והכתוב מלמדך שתפתח לו אתה בדברי אגדה המושכין את הלב. און דערנאך אויף עשה ה' לי (שם ח) איז רש"י מפרש: רמז תשובה לבן רשע לומר וכו' ולא לך. (אז פון דעם וואס עס שטייט "לי" און ניט "לנו" איז רמז תשובה לבן רשע).

אט דאס וואס שטייט דא, אז מ'דארף ענטפערן דעם שאינו יודע לשאול און דעם רשע, איז מובן עפ"י פשטות. ווארום דער שאינו יו"ל, וויבאלד ער איז א קינד וואס פארשטייט גארניט, ער שטייט בלויז מיט אן אפענעם מויל [און אין אמת'ן איז אפילו דאס (אן אפענער מויל) אויך ביי אים אויך ניטא. כמובן פון דעם וואס עס שטייט "את פתח לו", אז מ'דארף אים ערשט פותח זיין, ווארום אפילו דאס איז ביי אים אויך ניטא] און וואונדערט זיך וואס דא קומט פאר, איז דאך מובן בפשטות, און אויך א קינד פארשטייט עס, אז עס דארף זיין דער "והגדת" צום שאינו יו"ל, ווארום מ'דארף דאך אים מחנך זיין. און דאס ווייס דער קינד ניט פון הלכות ת"ת לרבינו הזקן, נאר פון וואס עס שטייט פריער אין חומש אויף אברהם אבינו למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו וגו'.

בנוגע אז מען דארף ענטפערן דעם בן רשע, דארף מען טאקע א לימוד פון "לי", אבער לאחר וואס עס שטייט שוין דער לימוד, איז אויך דאס מובן בפשטות, ווארום אויב מ'וועט אים ניט ענטפערן וועט ער דאך דאס ניט טאן, ווארום ער זאגט דאך "לכם", וועט ער קריגן עונשים פאר דעם, פארשטייט מען אז מען דארף אים ענטפערן.

אעפ"י אז לכאורה, וויבאלד ער איז א רשע, איז צוליב וואס דארף מען זיך פארנעמען מיט אים - געפינט מען דאס אבער אויך פריער אין תורה, אז אברהם האט מליץ טוב געווען אויף סדום און מתפלל געווען פאר זיי, כאטש זיי זיינען געווען רשעים. מ'געפינט אויך אז דער אויבער-שטער האט געהייסן מתרה זיין פרעה נאך יעדער מכה וכו'. איז מכ"ש אז מ'דארף זיך פארנעמען מיט דעם בן רשע. איז א חידוש איז עס טאקע, ווייל לכאורה האט מען אים געדארפט ארויסווארפן הינטערן טיר, אבער אזוי גע-פינט מען אין תורה.

דאס איז אבער אלץ בנוגע צו א שאינו יודע לשאול און א רשע. אבער בנוגע צו אלע אנדערע וואס פרעגן, איז עפ"י פשטות דארף מען זיי טאקע ניט ענטפערן. ולדוגמא: פארוואס זאל מען ענטפערן דעם טפש; אפילו אז מ'זאל אים ענטפערן אויף די איין זאך וואס ער פרעגט, וועט ער נאך אבער אלץ בלייבן א טפש. וואלט לכאורה געווען די עצה אז מ'זאל מיט אים לערנען ענינים וואס וועלן אים במשך הזמן מאכן פאר אוים טפש, אבער ניט ענטפערן אויף אט די איין שאלה.

אויף דעם איז דער פסוק מחדש, אז אויך דער וואס פרעגט "מה זאת", וואס ער איז א תינוק טפש, דארף מען אויך אים ענטפערן.

דא שטעלט זיך אבער די שאלה: וויבאלד דער פסוק זאגט אז מען דארף ענטפערן אפילו דעם טפש - אעפ"י אז ס'איז ניטא קיין תועלת אין דעם ענטפער, כנ"ל - זעט מען דאך דערפון, אז ווען א קינד פרעגט א

שאלה

הנחת הת' בלתי מוגה

שאלה דארף מען אים ענטפערן, אפילו ווען ס'איז ניט מוכרח צו ענטפ אים צוליב אנדערע טעמים (אזוי ווי דער ענטפער צום שאינו יודע לשאול און רשע, וואס מען דארף זיי ענטפערן צוליב אנדערע טעמים, כנ"ל), נאר מצד דעם עצם ענין וואס דער קינד פרעגט, דארף מען אים ענטפערן. במילא שטעלט זיך די שאלה: פארוואס זאגט דער פסוק דעט "והגדת אליו" בנוגע צו א טפש דוקא; אויב מ'דארף ענטפערן א טפש אעפ"י אז ס'איז ניטא קיין תועלת אין דעם ענטפער, דארף מען דאך א חכם אודאי ענטפערן?

אויף דעם זאגט רש"י אז ס'איז טאקע אזוי, אויך א חכם דארף מען טאקע ענטפערן – "ובמקום אחר הוא אומר כו' הרי זאת שאלת בן חכם", אין א צווייטן ארט רעדט טאקע דער פסוק בנוגע א בן חכם, און זאגט אז מען דארף אים ענטפערן.

דערנאך זאגט רש"י דברה תורה כנגד ארבעה בנים, אז מצד דעם קומט אוים אז אלע ארבעה בנים דארף מען ענטפערן. ער רעדט אבער ניט וועגן די ארבעה בנים פון די הגדה, נאר בכלל – "דברה תורה" – אז בשעת אימעצער פון וועלכן סוג ער זאל ניט זיין פרעגט עפעס א שאלה דארף מען אים ענטפערן, ווי מ'זעט עס פון די פרשה.

מ'דארף אבער פארשטיין פארוואס רש"י רעכנט זיי מיט דעם סדר, און פארוואס איז רש"י משנה, אז פריער זאגט ער זה שאלת בן חכם, ער רופט אים אן מיטן נאמען חכם, און שפעטער רופט ער אים אן והשואל דרך חכמה. וכפי שיתבאר לקמן.

ז. דער ענין פון יציאת מצרים איז דאך פאראן אין אלע דרגות מריש כל דרגין עד סוף כל דרגין, ביז אויך אין א ארט וואס איז העכער פון דרגות. ובמילא איז פאראן דער ענין פון יצי"מ אויך בנוגע צו פנימיות התורה, אז עס זיינען פאראן ביכלאך חסידות וואס געפינען זיך בשבי', און מען ברענגט זיי און מ'נעמט זיי ארויס פון שבי'.

ובימים לפני חג הפסח האט מען געבראכט אהער א ביכל, און סוכ"ס וועט דאס ארויסגיין לאור עולם ויהנו לאורן רבים.

אט דער ביכל איז געקומען אהער דורך תלמידים וואס זיינען גע- קומען אהער (פון ארץ ישראל), און דורך דעם כח התורה האבן זיי כח צו לערנען בשקידה והתמדה נגלה וחסידות.

זיי זיינען דאך ארויסגעפארן בהיתר, כפסק הרמב"ם אז מ'מעג ארויספארן על מנת ללמוד תורה – וועלן זיי לערנען תורה ביראת שמים ובאופן המביא לידי מעשה קיום המצות בהידור, און עס זאל זיין דורכגע- נומען מיט די נקודה הפנימית נקודה התיכונה, און ווי דער אלטער רבי אין לקו"ת רופט עס אן די חוט השדרה – מיט עבודת התפלה.

יעדער זאך איז דאך בהשגחה פרטית, איז וויבאלד דער ביכל איז אנגעקומען פאר פסח, האב איך געזוכט א מאמר וועגן פסח – איז דארטן דא א מאמר וואס הויבט זיך אן "להבין ענין פסח ומצה". (ואמר כ"ק אד"ש את המאמר).

ח. דער סדר ווי רש"י רעכנט אויס די ד' בנים, דאס איז דער סדר ווי עס דארף זיין אין חינוך. ד.ה. אז בשעת אט די אלע פיר זיצן צו- זאמען און עס ווערט א ספק וועמען צו ענטפערן פריער, זאגט רש"י דעם סדר: פריער תם, דערנאך רשע, שאינו יודע לשאול, און צום סוף – חכם.

ווא.ים

ווארום די ערשטע זאך דארף מען [illegible] צו [illegible] זיין [illegible],
און ס'איז נוגע אז מען זאל זיי ענטפערן און [illegible] מען מיט
פערן דעם תם מיטן רשע פאר דעם שאינו יו"ל און חכם, ווייל דער שאי"ל
פרעגט דאך ניט, און דער חכם איז ניט נוגע אז מען זאל אים גלייך ענט-
פערן, כדלהלן.

צווישן אט די צוויי גופא, איז בעיקר נוגע צום רשע, ווארום
כנ"ל אויב מ'וועט אים ניט ענטפערן וועט ער דאך ניט טאן, איז עס א
ענין פון לאפרושא מאיסורא, איז דאס דער עיקר. ווי מ'זעט אויך אין
הלכה, אז אפילו אין א ארט וואו מ'טאר ניט זאגן קיין דברי תורה,
אויב אבער עס איז לאפרושי מאיסורא, מעג מען זאגן.

וואלט לפי"ז באמת געדארפט זיין דער רשע דער ערשטער, ווארום
ביי דעם תם איז עס ניט אזוי נוגע, ובפרט אז ער פרעגט דאך וועגן בכו-
רים, וואס דאס איז א זאך וואס איז אים ניט יעצט נוגע, נאר אז ער וועט
עלטער ווערן און וועט האבן נכסים, אדער אז ער וועט חתונה האבן און
האבן קינדער, משא"כ דעם רשע איז איצטער נוגע.

פונדעסטוועגן איז דער רשע ניט דער ערשטער, כדי שלא יהא חוטא
נשכר, און צו ענטפערן דעם חוצפה'ניק דעם ערשטן, איז היפך כל כללי
החינוך, ווייל די איבעריקע וועלן טראכטן אז וויבאלד ער איז א מחוצף
ענטפערט מען אים פריער, דעריבער האט מען געדארפט שטעלן איינעם פאר
דעם רשע. און צווישן די איבעריקע דריי קומט דער תם דער ערשטער, ווייל
ער פרעגט דאך, און דער ענטפער צו אים איז נוגע מער ווי צו דעם חכם
(כדלהלן).

צווישן די אנדערע צוויי איז דער שאינו יו"ל דער ערשטער,
ווארום אויב מ'וועט זיך מיט אים ניט פארנעמען, וועט ער זיצן ליידיג
די גאנצע צייט, ווארום ער אליין קען דאך ניט לערנען. משא"כ דער חכם
אפילו מ'זאל אים ניט גלייך ענטפערן, וועט ער אליין זיצן און לערנען
און אליין זוכן א תירוץ, ווי מ'זעט אז טאקע ביז יעצט איז ער אליין
צוגעקומען צו די ידיעה אז עס זיינען פאראן עדות חוקים ומשפטים, דער-
פאר קומט פריער דער שאינו יודע לשאול.

עפי"ז איז אויך מובן פארוואס רש"י רופט אים אן שואל דרך חכמה,
ווארום מיט דעם איז ער מסביר פארוואס ער איז דער לעצטער - וויבאלד ער
איז א שואל דרך חכמה, ער איז שוין אויף דעם דרך פון חכמה, וועט ער
אליין לערנען, און דערצו איז ער א שואל דרך חכמה, ער האלט זיך ניט
פאר קיין חכם, ער האלט נאך אלץ ביי פרעגן און ביי חוקר ודורש זיין,
ער וועט זיצן אליין און לערנען.

ניט ווי אנדערע וואס האלטן אז זיי זיינען שוין פארטיקע חכמים,
און טאמער ער פרעגט א שאלה און מ'ענטפערט אים ניט גלייך ליגט ער זיך
שלאפן און האלט אז עס איז א שאלה שאין לה תשובה, נאר דא רעדט מען
וועגן א שואל דרך חכמה, ער וועט לערנען אליין אויך.

וכידוע אז כלי שנגמרה צורתה צריכה טבילה וכו', אז אויב מען
האלט אז מ'איז שוין נגמרה צורתה, ערשט דעמאלט צריכה טבילה. און ווי
דער אלטער רבי איז מבאר אין תניא (?) די מעלה פון אן "עובד". א עבד
ה' איז נאך אלץ ניט געענדיגט, ד.ה. אפילו אויב זיין מעמד ומצב יעצט איז
אז ער איז אן עבד ה', טויג נאך אלץ ניט, ער דארף זיין א "עובד", אז
ער האלט נאך אינמיטן די עבודה און ער איז נאך ניט קיין פארטיקער.

ענין הנ"ל

הנחת הת' בלתי מוגה

ענין הנ"ל איז אויך פארבונדן מיט הלכה: עס איז דא א שאלה ...,
הלכה, בנוגע וועמען מ'דארף ענטפערן פריער, בשעת עטלעכע קומען צוזאמען
פרעגן. איז דער דין אז דעם ערשטן דארף מען ענטפערן דעם וואס עס איז
מער נוגע.

דערנאך איז פאראן א דין, אז אויב עס קען זיין א חילול השם,
דארף מען אים ניט ענטפערן דעם ערשטן. וואט אזוי איז אויך בעניננו,
אז מ'ענטפערט ניט דעם רשע דעם ערשטן, ווייל עס קען ארויסקומען פון
דעם (טאקע ניט תילול השם כפשוטו, אבער) א חילול אין עניני קודש.

וכנ"ל זעט מען אויך פון די רש"י א חידוש, אז אלעמען דארף
מען ענטפערן, אפילו צו א טפש.

ט. דער סיום אויף וואס רבותינו נשיאנו פלעגן מבאר זיין (וואס
דאס איז אויך א הוראה להבאיט אחריהם), איז געווען אויף ובנה לנו את
בית הבחירה לכפר על כל עונותינו.

וואט לכאורה איז דא ניט פארשטאנדיק: א) דער ביהמ"ק האט דאך
געהאט א סך נעמען, ווי בית המקדש וכדומה, פארוואס האט ער אויסגעקליבן
דעם נאמען בית הבחירה?

ב) פארוואס פונקט אויף אט דעם ענין זאגט ער א טעם - לכפר על
כל עונותינו, און אויף קיין פריערדיקע זאך זאגט ער ניט קיין טעם, ווי
למשל נתן לנו את התורה כדי מ'זאל טאן תומ"צ, אדער קרע לנו את הים
מ'זאל ניט דערטרונקען ווערן וכו', און פארוואס ביי דעם ענין זאגט ער
יא א טעם?

ג) אז ער זאגט שוין יא א טעם, פארוואט האט ער אויסגעקליבן
אט <u>דעם</u> טעם; דער עיקר ענין אין ביהמ"ק איז דאך דאס וואס ושכנתי בתוכם
וואס שטייט בנוגע צום משכן, און וואס שלמה המלך האט געזאגט בנוגע
צום ביהמ"ק אז השמים ושמי השמים לא יכלכלוך ואף כי הבית הזה, אז דער
בית הזה קען דאס יא מכלכל זיין. ד.ה. אז עיקר הביהמ"ק איז דאך וואס
דארט איז השראת השכינה, איז פארוואס זאגט ער לכפר על כל עונותינו,
וואס דאס איז א ענין וואס איז שייך דוקא צו דעם וואס ביי אים איז
געווען א מחיצה של ברזל המפסיק בינו לאביו שבשמים, און ער דארף דאס
מתקן זיין.

וי"ל בזה ע"ד העבודה: די עיקר כוונה פון אט די פיסקא איז
ווי ער זאגט כמה מעלות טובות למקום <u>עלינו</u>, און ווי ער זאגט ווייטער
עאכו"כ טובה כפולה ומכופלת למקום <u>עלינו</u>, ווי די אלע ענינים האבן א
שייכות צו אידן.

דער ענין אז דורך דעם ביהמ"ק ווערט א דירה לו ית', דאס איז
די שייכות פון ביהמ"ק צו וועלט, אז א טייל פון וועלט איז געווארן א
דירה לו ית'. מיט דעם אבער וואס ער רופט עס אן בית הבחירה, ווייזט
זיך ארויס די שייכות פון ביהמ"ק צו אידן.

ווארום דער אויבערשטער האט אויסגעקליבן אידן בבחירה חפשית,
האט דער אויבערשטער געדארפט אט דעם ענין אראפטראגן און מאכן בדוגמת
זה אין וועלט, האט ער דערפאר געמאכט דעם ביהמ"ק אין אזא אופן אז אין
דעם זאל זיך אנזען דער זעלבער ענין הבחירה ווי אין אידן.

דער אופן